

ks. Bartłomiej Wiktor KOZIEJ*

L'UOMO COME DONO PER L'ALTRO NEL PENSIERO DI TADEUSZ STYCZEŃ

(Człowiek jako dar dla drugiego w myśli Tadeusza Styczenia)

Podstawowym celem artykułu jest omówienie i ukazanie myśli polskiego etyka i teologa Tadeusza Styczenia dotyczącej miłości ludzkiej. W sposób szczególnie starano się zwrócić uwagę na wymiar miłości jako bezinteresownego daru pomiędzy kochającymi się: mężczyzną i kobietą, ukazując relację pomiędzy „ja” osoby kochającej i „ty” osoby kochanej. Podjęto również próbę ukazania miłości ludzkiej jako afirmacji drugiej osoby, wyrażającej się w sformułowaniu „Jak dobrze, że jesteś!”. Przedstawiono także rolę i znaczenie ciała ludzkiego jako języka, w którym człowiek najpełniej wyraża dar z siebie dla drugiej osoby. Istotne w tym kontekście stało się też przedstawienie relacji między „ja” osoby i swoim ciałem. Wyszczególniono znaczenie znaku ciała, które Styczeń przedstawia jako obraz ludzkiego ja. W tym kontekście przedstawiono wyjątkowość ludzkiej egzystencji na tle świata stworzonego, podkreślając, że „ja” osoby ludzkiej najlepiej wyraża się poprzez działanie, które staje się metodą, aby wejrzeć do wnętrza ludzkiego. Działanie to jest zaś możliwe dzięki ludzkiemu ciału, które staje się językiem komunikacji międzypersonalnej. W końcu ukazano, jaką rolę w tym komunikowaniu się odgrywa ludzkie oblicze.

Słowa kluczowe: dar, teologia ciała, ciało, człowiek, osoba, komunikacja, miłość.

La necessità di donare se stessi e ringraziare Dio per l'altro risulta da un'esperienza totalmente umana, quando una persona davanti all'altra è determinata nel dire *Quanto è bello che tu esista!* È molto interessante che, pronunciando queste

* **Ks. mgr lic. Bartłomiej Wiktor Koziej** – doktorant Wydziału Studiów nad Rodziną UKSW. Główne dziedziny zainteresowań naukowych: teologia ciała, antropologia teologiczna.

parole, non si dica una parola chiave che è amore ma in queste parole Tadeusz Styczeń vede una risposta a cosa significhi amare. Nella logica del dono è molto importante l'esistenza dell'altra persona, che è sempre unica e irripetibile. La scoperta dell'altra persona è vissuta come bene straordinario e dono particolare; pronunciando le parole *Quanto è bello che tu esista!* l'uomo compie un atto di gratitudine e accoglie l'altra persona come un dono e un valore. Chi pronuncia le parole *Quanto è bello che tu esista!* vuole donare all'altro un'esistenza infinita, anche se la piena felicità si rivela quando anche l'altra persona dice le parole: "Anch'io rivivo la tua esistenza come dono, senza di te il mondo sarebbe vuoto. Voglio darti tutto, me stesso totalmente. Prendi me come dono per te". Vediamo allora che per comprendere l'uomo come dono per l'altro sono importanti tre parole, cioè la persona, l'amore e il corpo come strumento di dono reciproco tra le persone¹.

1.1 Il dono nelle relazioni tra le persone

Parlando dell'uomo nel contesto della comunità Styczeń fa tre osservazioni. La prima mostra che l'uomo vede se stesso quando afferma ogni altro uomo per lui stesso e quando ama tutti gli altri e sceglie una solidarietà con ogni singolo uomo e con tutti. Nella seconda osservazione Styczeń spiega che l'uomo, scoprendo l'altro, si può realizzare solo quando sceglie l'amore. La terza osservazione mostra che l'alternativa tra amare o non amare, essere o non essere solidale con l'altro, si rivela come verità dell'uomo su se stesso.²

Come ha notato anche Buttiglione commentando una riflessione di Tadeusz Styczeń:

Per la persona l'essere in relazione con altri non è un accessorio, un mero accidente, ma un elemento che di necessità le appartiene perché la persona diventa se stessa solo nella relazione con l'altro. Accogliendo l'altro e facendosi accogliere da lui, la persona compie se stessa e il proprio destino. Per questo la categoria filosofica della relazione entra necessariamente nel cuore stesso dell'essere personale, che si costituisce attraverso la donazione di sé³.

¹ T. Styczeń, *Urodziłeś się by kochać* (Sei nato per amare), Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993, 10-11. Cfr. J. Noriega, La prospettiva morale del *dono di sé*, in J. Merecki – G. Grandis, *L'esperienza sorgiva. Persona-Comunione-Società. Studi in onore del prof. Stanisław Grygiel*, Siena 2007, 59.

² T. Styczeń, *Osoba – podmiot we wspólności. Status quaestionis* (La persona – il soggetto nella comunità. Status quaestionis), „Zeszyty Naukowe KUL”, 28 (1985) 3-26, 3.

³ R. Buttiglione, *Presentazione*, in T. Styczeń, *Comprendere l'uomo. La visione antropologica di Karol Wojtyła*, Roma 2005, 16.

Styczeń osserva che l'altra persona, cioè il *tu* per l'*io*, diventa un valore irripetibile. La dichiarazione *Quanto è bello che tu esista!* è un'espressione del fatto che il *tu* non sia un'illusione ma qualcosa di reale. L'essere *tu* è un fatto che esprime la vera gioia, è una sorpresa per l'*io* e infine è un dono; l'*io* e il *tu* esistono per sé, per potersi donare reciprocamente⁴.

Per comprendere come l'uomo si può fare dono per l'altro dobbiamo vedere come Styczeń comprenda l'uomo come tale; nel concetto dell'uomo da lui presentato, è molto importante la singolarità. L'uomo è sempre un qualcuno che è totalmente diverso dalle altre cose che sono nel mondo, ma l'uomo non è solo diverso, perché è un essere superiore a tutto il resto che c'è in questo mondo. L'esperienza di colui che è superiore va di pari passo con l'esperienza di ciò che è diverso e diventa un appello a riconoscere il singolare rango che l'uomo merita. In altre parole, come dice Styczeń, "tale rango richiede il riconoscimento dell'uomo per sé stesso"⁵. L'atto di tale riconoscimento è da lui chiamato amore, che è anche molto importante nel contesto del dono e di cui ci occuperemo in seguito.

Questa diversità e singolarità è presente nell'uomo e rivela l'uomo all'uomo; il luogo dov'è nascosto quel diverso e superiore si trova nell'*io* umano. Dunque, come egli afferma, "scoprendo di me la verità sul diverso del proprio *io*, la scopro, sì, come verità che riguarda ciascun *io*, cioè come verità valida universale"⁶. Possiamo dire che in questo caso ogni altra persona non è senza significato per noi stessi; dobbiamo allora amare l'altro come noi stessi e dobbiamo riconoscere ciascun *io* per se stesso. Karol Wojtyła chiama tale norma *norma personalistica*⁷.

1.1. L'io di fronte all'altro, cioè l'auto-chiamata della verità nel mio io

Tadeusz Styczeń mostra che l'*io* è il soggetto personale per il fatto che agisce e, allorché conosce, comincia ad agire in maniera personale; per lui l'atto della coscienza è il luogo dove la verità oggettiva parla al soggetto, lo vincola a sé e lo rende dipendente da sé. L'atto della coscienza diventa il luogo dove si manifesta la verità; in questo luogo essa si presenta al soggetto. Quando l'*io* conosce, afferma

⁴ T. Styczeń, *Urodziłeś się by kochać*, cit., 75.

⁵ Id., *Comprendere l'uomo. La visione antropologica di Karol Wojtyła*, cit., 54. Cfr. J. Merecki, Tadeusza Stycznia objawienie osoby (Rivelare la persona secondo Tadeusz Styczeń), „Ethos” 3 (2011) 99-107, 106-107. Cfr. K. Krajewski, Prawda jako podstawa etyki w myśli księdza Tadeusza Stycznia (Verità come la base di etica secondo pensiero di Tadeusz Styczeń), „Ethos” 3 (2011) 135-149, 136-137.

⁶ T. Styczeń, *Comprendere l'uomo. La visione antropologica di Karol Wojtyła*, cit., 56.

⁷ *Ibid.*; T. Styczeń, *Wolność w prawdzie* (La libertà nella verità), Rzym 1988, 21-25.

Styczeń, si lega da sé con la verità sulla realtà, ma l'*io* è dipendente da essa. L'uomo è allora auto-dipendente, ha la sua autonomia⁸.

Solo la conoscenza della verità è opera del soggetto conoscente, mentre il soggetto è capace di emettere da sé un atto relativo e di accettarlo come proprio. L'atto della conoscenza si rivela come atto di auto-trascendenza di se stesso. Anche se la verità si manifesta al soggetto esclusivamente nell'atto che gli è proprio, un atto di autodipendenza di sé della verità non dipende da sé. Allora ogni *io* possiede la razionalità alla quale non si può rinunciare, perché quando l'*io* rinuncia ad essa, rinuncia anche a se stesso. Styczeń spiega dunque che “solamente la auto-trascendenza di sé nell'atto della conoscenza della verità diventa, per il soggetto di tale atto, condizione sufficiente dell'essere soggetto di tale atto; di essere *io* in quel *devo*”⁹.

L'autonomia del soggetto umano è presente nell'auto-trascendenza del soggetto nella verità; essa per Lui diventa un secondo nome della persona umana. Quando la persona trascende se stessa nell'atto del conoscere essa comincia a rivelarsi e si manifesta in modo definitivo scegliendo, mediante un atto di amore, la verità conosciuta.

La conoscenza morale, per Tadeusz Styczeń, si rivela nella conoscenza della verità della realtà del proprio *io*; grazie a questa verità l'uomo, cioè il soggetto, può legare se stesso attraverso sé, l'auto-legame per eccellenza. Questo auto-legame è importante nelle relazioni con gli altri perché diviene “appello del soggetto a riconoscere parimenti ciascun altro *io* nella stessa maniera del proprio *io*, cioè a riconoscere ciascun *io* per se stesso”¹⁰.

Allora ciascun *io* dovrebbe essere riconosciuto come il proprio *io*. L'uomo in questo caso dovrebbe rispettare sempre l'altro uomo secondo il principio etico fondamentale: *persona est affirmanda propter se ipsum*¹¹.

⁸ T. Styczeń, *Comprendere l'uomo. La visione antropologica di Karol Wojtyła*, cit., 57.

⁹ *Ibid.*, 58. Cfr., T. Styczeń, Karol Wojtyła: sull'etica come antropologia normativa. Essere se stessi è trascendere se stessi, in: S. Grygiel – P. Terenzi (a cura di), *In cammino verso la sorgente*, Edizioni Cantagalli, Siena 2007, 56-58. Cfr. C. Caffarra, La verità e fecondità del dono, in: L. Melina – S. Grygiel (a cura di), *Amare l'amore umano. L'eredità di Giovanni Paolo II sul Matrimonio e la Famiglia*, Siena 2007, 190.

¹⁰ *Ibid.*, 59. Cfr. K. Krajewski, *Prawda jako podstawa etyki w myśli księdza Tadeusza Stycznia (Verità come la base di etica secondo pensiero di Tadeusz Styczeń)*, „Ethos”, 3 (2011), 147.

¹¹ T. Styczeń, *Comprendere l'uomo. La visione antropologica di Karol Wojtyła*, cit., 61.

1.2. L'io come soggetto della propria storia: dall'auto-chiamata all'auto-realizzazione nell'amore interpersonale

Tadeusz Styczeń osserva che l'*io* è il soggetto dell'auto-scoperta e dell'auto-legame. Per l'*io* il soggetto della sua conoscenza, cioè il soggetto metafisico, (*suppositum personale*), diventa il soggetto delle sue azioni (*subiectum personale*); allora l'*io* diventa attore del proprio dramma (*personae dramatis persona*)¹².

L'uomo come soggetto, grazie alla coscienza, può giudicare se stesso e indirizzare i propri comportamenti. In questo modo non solo conosce la verità su di sé ma lega anche se stesso con tale verità; è responsabile per se stesso alla luce della verità su se stesso. Questa verità diventa un atto fondamentale della persona; si può dire che la conoscenza della verità su di sé è una nascita del soggetto che è responsabile per se stesso. Tutte le scelte libere fatte per questo soggetto sono vincolate alla verità. Allora l'uomo, come soggetto dei suoi atti, può accettare o rifiutare la verità su di sé; la storia dell'uomo è costruita da scelte libere fra il bene e il male¹³.

L'auto-legarsi con la verità su di sé è una cosa fondamentale per l'auto-realizzazione dell'*io*. Invece l'auto-conoscenza dell'*io* non significa ancora auto-identificazione dell'*io* come *io*. L'auto-realizzazione dell'uomo è possibile attraverso la realizzazione dell'auto-chiamata all'amore per gli altri; è allora che l'*io* realizza se stesso, quando fa la verità nell'amore. La soggettività dell'*io* è in un certo modo condannata all'atto d'amore sotto la minaccia di un'auto-catastrofe strutturale. L'uomo sempre deve fare una scelta e non può fuggire dal bene o dal male, perché evitare di agire è anche una decisione cioè una scelta. L'uomo può decidere solo quale scelta fare; egli può auto-realizzarsi quando ama, poiché solo ed esclusivamente gli atti d'amore possono essere atti di auto-realizzazione. Solo l'amore è una via alla piena auto-identificazione dell'uomo¹⁴.

Gli altri uomini sono allora per ciascun uomo un dono, perché "l'uomo si integra, si conferma interiormente e si identifica fino alla fine come uomo quando fa la verità nell'amore, quando si fa uno con tutti sulla base del riconoscimento in essi di ciò per il quale sono chi sono, quindi, sulla base della verità della loro essenza umana"¹⁵.

¹² *Ibid.*, 62-63.

¹³ T. Styczeń, *Osoba – podmiot we wspólności. Status quaestionis (La persona – il soggetto nella comunità)*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 28 (1985), 17.

¹⁴ *Ibid.*, 18-19.

¹⁵ T. Styczeń, *Comprendere l'uomo. La visione antropologica di Karol Wojtyła*, cit., 66.

Solo l'amore può mobilitare gli altri all'atto di amore, perché l'amore scatena l'amore. L'atto d'amore diviene lo specchio in cui il suo destinatario può vedere la misura della sua dignità e anche l'umanità perfetta di ciò che ama. Styczeń sottolinea che l'amore come atteggiamento (*bene-volentia*) e come atto che scaturisce da esso (*bene-ficentia*) diventa un legame che vincola tutti gli uomini in una grande comunità. L'amore, che è affermazione dell'altra persona per se stessa, diventa il legame personale *per eccellenza*¹⁶.

1.3. Il dovere del dono

Sottolineiamo che l'amore come affermazione della persona per se stessa è dovuto a ogni persona; in questo senso l'amore è il fondamento della vita morale tra le persone. L'atto effettivo di affermazione della persona diviene in ogni caso concreto anche nel dono della persona per una persona. L'atto di affermazione come atto di libertà non smette di essere dono, nonostante sia dovuto alla persona dall'altra persona. Il luogo di scambio dei doni chiamato amore sponsale è una *communio personarum*¹⁷.

Nessuno può obbligare l'altro a entrare in questo intimo legame fra due persone, perché la *communio personarum* è un rapporto scelto grazie ad un atto del tutto libero. La parola scelta significa in questo caso azione libera (*actus personae*) e nobilitazione dell'unicità e particolarità della persona per l'altra persona; scegliendo si riceve il diritto al dono particolare, che è irrevocabile, unico, totale e indivisibile. Questo dono diventa una conditio *sine qua non* di realizzazione dell'affermazione della persona come persona, vale a dire che il *logos* di questo dono diventa il suo *ethos*¹⁸.

Styczeń aggiunge che da questo momento tutto quello che potrebbe intaccare in qualche modo il diritto a questo dono colpisce inevitabilmente la dignità della persona. I diritti dell'amore sponsale e genitoriale divengono da questo momento

¹⁶ Id., *Osoba – podmiot we wspólnocie. Status quaestionis*, cit., 19-21. Cfr. J. Noriega, *La prospettiva morale del dono di sé*, in J. Merecki – G. Granados (a cura di), *L'esperienza sorgiva. Persona – Comunione – Società. Studi in onore del prof. Stanisław Grygiel*, Siena 2007, 54-55.

¹⁷ T. Styczeń, *Człowiek darem. Na marginesie Jana Pawła teologii ciała (L'uomo è dono. Note a margine della teologia del corpo di Giovanni Paolo II)*, „Znak”, XXXIV, 5 (1982), 361-362. Cfr. T. Styczeń, *Autorytet religijny a wiara osobista i autonomia sumienia (Autorità religiosa nella fede personale e nell'autonomia della coscienza)*, „Ethos”, 3 (2011) 47-74, 62-63.

¹⁸ T. Styczeń, *Człowiek darem. Na marginesie Jana Pawła teologii ciała*, cit., 362.

una espressione del comandamento dell'amore e un modo di amare l'altro, entrando nella *communio personarum*. La comprensione e il riconoscimento dei diritti del dono significano qui comprensione e riconoscimento di ciò che è dovuto alla persona scelta come persona, mentre la violazione dei diritti del dono sarebbe in questo caso una violazione dei diritti della persona, che essa ha in virtù dell'amore per il prossimo¹⁹.

Facendo una riflessione sul pontificato di Giovanni Paolo II, il filosofo afferma che esiste un altro motivo che conferma il dovere, l'obbligo del dono fra le persone. Egli ricorda le famose parole del Papa: *l'uomo è la via della Chiesa*. L'Uomo trova la sua grandezza nel Cristo e solo Lui può mostrarla all'uomo, perché il Cristo è come lo specchio in cui l'uomo può vedere il suo vero volto. Il Cristo è come una finestra davanti alla quale l'uomo può vedere suo Padre; il Cristo rivela all'uomo suo Padre, rivela la grandezza dell'uomo, perché ogni uomo deve rispettare l'altro uomo che è sempre figlio di Dio²⁰.

Quindi specialmente l'uomo più piccolo, cioè il bambino, è per gli altri uomini un dono: chi sceglie il più piccolo sceglie se stesso e Dio, mentre chi rifiuta il più piccolo tra gli uomini rifiuta il Dio e se stesso²¹.

2. L'amore umano nel contesto del dono

Tadeusz Styczeń fa una sua osservazione sull'amore, commentando l'enciclica "Redemptor Hominis", dove leggiamo:

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 vivamente²².

La cosa più importante nella vita umana consiste sempre nello scoprire il vero senso della propria vita. L'uomo durante la sua vita si pone sempre domande sul senso della vita umana; le risposte hanno spesso un senso diverso e accade anche che le risposte abbiano più di un significato. Styczeń sottolinea che quando la

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ T. Styczeń, *Piętnasta rocznica pontyfikatu Jana Pawła II (Quindicesimo anniversario del pontificato di Giovanni Paolo II)*, „Ethos”, 2-3 (1993) 33-45, 35.

²¹ *Ibid.*, 43.

²² Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Redemptor Hominis*, 10, in: *Cristo redentore dell'uomo. L'enciclica Redemptor Hominis commentata con brani dal Magistero di Giovanni Paolo II*, Litterae Communione, Milano 1979, 84-88.

risposta alla domanda sul senso della vita è l'amore, anch'esso ha tanti significati. La parola amore non ha soltanto un significato e ha un carattere ambiguo; per fare un esempio usiamo la parola amore quando parliamo di Dio ma anche quando parliamo dell'industria del porno. Vediamo quindi che l'amore è una realtà multidimensionale e quando diciamo che l'amore dà senso alla nostra vita possiamo esprimere non soltanto un giudizio ma anche più giudizi sul tema del senso della vita. Questi differenti giudizi non devono sempre escludersi a vicenda, anzi si integrano a vicenda e insieme creano la piena verità della vita. Dunque quando diciamo che soltanto l'amore dà pieno senso alla nostra vita dobbiamo tenere a mente almeno il duplice significato della parola amore, che è la parola più bella nel linguaggio umano e che merita un'attenta analisi anche nel contesto del dono²³.

2.1. L'amore come l'atto di affermazione della persona

Styczeń comincia la sua riflessione sull'importanza dell'amore ponendo le seguenti domande: si può capire l'uomo come uomo soltanto attraverso la lente dell'amore? Senza l'amore l'auto-identificazione dell'uomo non è possibile? Cercando le risposte a queste domande, secondo lui dobbiamo rispondere alla domanda principale e fondamentale: chi sono in realtà? Chi sono io – uomo? Di certo una cosa è fuori di dubbio, vale a dire che soltanto l'uomo è un soggetto autonomo. L'uomo è consapevole delle sue azioni che sono libere e legate alla libertà. Questa è la stretta definizione dell'uomo e un atto di autoidentificazione. A prima vista questa definizione è anche autocomprensione dell'uomo senza l'amore ma non è così; per comprendere tutto questo il filosofo fa un'analisi più profonda²⁴.

La prima cosa importante per Styczeń è una definizione della coscienza; per lui la coscienza è un auto-giudizio che dona all'uomo la libertà. L'uomo come soggetto della coscienza è vincolato con la verità del suo giudizio; questa affermazione dona all'uomo autonomia²⁵.

La seconda cosa che definisce l'uomo è la razionalità dell'essere umano. L'uomo può accettare il suo giudizio soltanto quando lo fa con verità obiettiva; dunque l'uomo è libero soltanto quando dirige la sua vita sulla strada della verità. L'indipendenza dell'uomo significa continua apertura alla verità ed essere pronti alla sua chiamata; paradossalmente l'uomo diventa libero quando è dipendente dalla verità e per questo la responsabilità per se stesso è sempre legata all'affermazione

²³ T. Styczeń, *Urodzić się, by kochać*, cit., 25-26.

²⁴ *Ibid.*, 27.

²⁵ *Ibid.*

della verità. L'uomo conferma la sua libertà e la sua indipendenza quando sceglie con le sue azioni la verità, che conduce l'uomo al bene²⁶.

La verità su se stessi per Styczeń è l'oggetto dell'affermazione della verità in modo privilegiato. Egli afferma che ogni uomo assume la verità su se stesso dall'esperienza personale cioè dall'esperienza di se stesso. Grazie a questa esperienza l'uomo può vedere nell'altro un altro *io* che è anche libero e indipendente. La scoperta dell'altro *io* conduce all'affermazione dell'altra persona per se stessa. Scopriamo qui la regola dell'etica che suppone la dignità umana per la singola persona e per tutte le persone umane. Allora l'amore è dovuto alla persona in virtù della sua dignità come persona umana. Infine, senza una chiamata all'amore, non si può indentificare l'uomo come uomo; senza la realizzazione di questa chiamata l'uomo non può realizzarsi come uomo. Se l'uomo vuole essere tale nel senso pieno della parola deve realizzare l'amore e creare un atteggiamento di comunione che si esprime nell'affermazione dell'altro *io*. L'Autorealizzazione è già frutto dell'amore; possiamo dire che il concetto del dono esprime qui il suo carattere, perché il dono di se stesso per l'altro è la forma più alta dell'amore²⁷.

2.2. L'amore che si esprime nella confessione *Quanto è bello che tu esista!*

Tadeusz Styczeń afferma che la confessione *Quanto è bello che tu esista!* può essere l'esempio di un'espressione d'amore in cui non si usa la parola amore. In questo caso la persona amata si rivela come qualcuno che è al di sopra di tutte le cose create, ha una dignità particolare e non può essere paragonato a qualcun altro. Anche nel mondo delle persone questa unica persona amata non può essere paragonata ad un'altra persona. In questo senso la persona amata assume un carattere eccezionale e unitario, poiché è irripetibile e insostituibile²⁸.

L'espressione *Quanto è bello che tu esista!* o *Quanto è meraviglioso che tu esista!*, nella sua opinione, servono per sottolineare la straordinarietà dell'altro *tu* che è irripetibile. Questa irripetibilità dell'altro *tu* è presente in modo molto chiaro nell'espressione del volto, perché il volto dell'altro *tu* è unico e diverso da qualsiasi altro viso. Per questo incontro faccia a faccia con l'altro *tu* ci sono un posto e un tempo privilegiati, per poter pronunciare le parole *Quanto è bello che tu esista!*

²⁶ *Ibid.*, 28-29.

²⁷ *Ibid.*, 31-32. Cfr. A. Wierzbicki, *Doświadczenie moralne a wiara (Esperienza morale e la fede)*, „Ethos”, 3 (2011) 19-31, 25.

²⁸ T. Styczeń, *Urodziłeś się, by kochać*, cit., 39-40.

Proprio durante questo incontro, quando una persona vede l'altra davanti a sé, l'uomo può rivelare se stesso in modo più adeguato²⁹.

La confessione *Quanto è bello che tu esista!* porta con sé un significato ancora più grande, perché esprime l'esistenza dell'altro, che è un bene e un valore in se stesso. In questo modo la confessione *Quanto è bello che tu esista!* diventa per Styczeń un'ode d'amore per glorificare l'esistenza e la straordinarietà dell'altro, perché per lui l'amore è possibile soltanto quando riguarda il valore dell'esistenza e si concentra sull'esistenza dell'altro tu. L'esistenza dell'altro non è necessaria, vale a dire che l'altro tu potrebbe non esistere mai. L'altro tu non ha donato la sua esistenza per se stesso, dunque l'altro tu è il dono che mi è stato donato da qualcun altro³⁰.

L'affermazione dell'esistenza ha sempre due poli di carattere personale. Da una parte abbiamo l'esperienza e il fenomeno dell'esistenza dell'altro *tu* come esperienza del valore tu per l'*io*; le parole *Quanto è bello che tu esista!* affermano anche che il *tu* irripetibile ha per l'*io* un valore insostituibile. Il mondo nel quale vive l'*io*, senza il *tu*, sarebbe per l'*io* un altro mondo. Mediante l'altro *tu* il mondo si rivela all'*io* in modo totalmente diverso; con il *tu* l'*io* scopre nuovamente il mondo e trova in esso la sua casa. La scoperta dell'altro *tu* non significa che l'*io* si separa dagli altri ma che tutti gli altri diventano fratelli e sorelle. Il legame dell'*io* con il *tu* è così forte che, se mancasse *tu*, il mondo diventerebbe per l'*io* una casa vuota. Per tale ragione le parole *io non ho più per cui posso vivere* hanno il loro profondo significato per qualcuno che ha perso la persona amata a causa della morte³¹.

D'altra parte anche il *tu* vede la sua esistenza in modo totalmente nuovo quando sta sperimentando l'attenzione di qualcun altro; anche per il *tu* il mondo diventa la casa e tutti gli altri diventano come un altro *io*³².

Infine le parole *Quanto è bello che tu esista!*, che esprimono l'amore, portano con sé il desiderio di un *per sempre*. Questo elemento *per sempre* è così forte che la persona vuole sempre l'immortalità per l'altra persona amata e farebbe di tutto per donarle una vita senza fine. Styczeń chiama tutto questo il primo dono dell'amore; Per lui il legame tra l'amore e la vita è indissolubile³³.

²⁹ *Ibid.*, 40.

³⁰ *Ibid.*, 41.

³¹ *Ibid.*, 42.

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*, 43-44.

3. Il corpo come linguaggio e segno del dono

Facendo una riflessione sul corpo nel contesto del dono Tadeusz Styczeń pone all'inizio delle domande molto importanti. Con la prima chiede in che senso il dono del corpo sia dono della persona all'altra persona; successivamente fa una domanda più precisa, chiedendo in che senso l'accettazione del dono del corpo è accettazione del dono della persona all'altra persona. Secondo lui possiamo rispondere a queste domande quando comprendiamo che il corpo esprime la persona; presupponendo tutto questo dobbiamo porre altre domande, ad esempio dobbiamo chiederci come il corpo esprima la persona, modo particolare quando il corpo stesso diventa dono della persona all'altra persona. Giustamente osserviamo che queste domande e tutti i problemi in esse contenuti fanno parte dell'antropologia, ma per Styczeń queste domande hanno un valore etico, perché la persona umana, grazie alla sua dignità, è la fonte immediata del dovere dell'affermazione dell'altra persona per se stessa. Per questo solo la chiara conoscenza della persona umana e la visione adeguata dell'uomo può proteggere l'uomo dalle azioni che sono contro la moralità. Da questo punto di vista la parte più importante della vita umana è l'etica della vita matrimoniale. Per questo la grandezza dell'uomo in questa materia pone all'uomo una sfida estrema, definita da Styczeń il buono difficile, *bonum arduum*. Secondo lui proprio per questo motivo l'uomo molto spesso rinuncia alla sua grandezza e vuole giustificare le sue cattive scelte e azioni creando una falsa immagine della persona umana, anzi cercando e trovando anche altre persone che la pensano come lui. Questa tendenza è molto vecchia e crea il chiaro sfondo della conversazione tra i farisei e Cristo (Mt 19 e Mc 10). In questa conversazione Cristo fa riferimento all'inizio (Gen 1,27 e Gen 2,24), cioè a questo sguardo sull'uomo che ha un carattere creativo. Lo stesso frammento della Bibbia è stato usato dal santo papa Giovanni Paolo II durante la sua famosa catechesi sull'amore umano. Le riflessioni di Styczeń sul corpo nel contesto del dono sono basate sulla teologia del corpo di Giovanni Paolo II, ma da un punto di vista filosofico, perché secondo lui la riflessione filosofica su questo tema non è stata ancora esaurita. La teologia del corpo ha per Styczeń un carattere antropologico con sfondo etico, perché il *logos* dell'uomo che sta dimostrando il *logos* del dono passa nell'*ethos* del dono. La potenza normativa di questo *ethos* è basata sulla tesi centrale e fondamentale del corpo come segno dell'immagine del Creatore perché *Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò* (Gen 1,27)³⁴.

³⁴ T. Styczeń, *Ciało jako znak obrazu Stwórcy (Il corpo come un segno d'immagine del Creatore)*, in: Jan Paweł II – T. Styczeń (a cura di), *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku. O Jana Pawła teologii ciała* (Maschio e femmina li

3.1. La relazione dell'io con il suo corpo

La riflessione di Styczeń sull'*io* e il corpo comincia dall'analisi del testo biblico: *E subito Gesù, essendosi reso conto della forza che era uscita da lui, si voltò alla folla dicendo: "Chi ha toccato le mie vesti?". I suoi discepoli gli dissero: Tu vedi la folla che si stringe intorno a te e dici: "Chi mi ha toccato?"* (Mc 5,30-31). Il teologo ha scelto questo testo perché abbastanza conosciuto e ogni uomo si può immaginare in questa situazione, quando qualcuno tra la folla gli tocca all'improvviso la mano o la manica. Non siamo consapevoli, a prima vista, di quanto sia importante la risorsa dell'esperienza quando diciamo *Chi mi ha toccato?* Questo accade perché la ricchezza di questa esperienza è nascosta dietro l'orizzonte dell'attenzione, concentrata sull'identificazione dell'autore di questo gesto, che non è stato colto in flagrante. Questa ricchezza secondo Styczeń è molto importante e va portata alla luce. Il linguaggio ci aiuta molto in questa operazione, perché quando l'autore del gesto non si presenta sentiamo la necessità di formulare la nostra domanda in modo diverso. Infatti diciamo *Chi ha toccato la mia mano?* ma allo stesso tempo pensiamo *Chi mi ha toccato?* Molto significativo è che i discepoli di Gesù usino consapevolmente un'altra locuzione, che è molto diversa da quella che usa Lui. Infatti Gesù dice *Chi ha toccato le mie vesti?* e discepoli rispondono *Tu vedi la folla che si stringe intorno a te e dici: "Chi mi ha toccato?"*. Questo mostra l'importanza del contatto personale immediato dell'*io* con l'altro *io*, reso possibile grazie alla presenza del corpo; infatti nessuno chiede *Quale mano ha toccato la mia mano?* Allora il ruolo del corpo in questo contatto è molto importante, perché esso diventa mediatore di un contatto immediato e personale. Accade lo stesso, dice Styczeń, quando leggiamo un libro, poiché durante la lettura nessuno di noi si concentra sulle lettere che sono limpide e chiare. Dunque il ruolo del corpo riveste un grande significato³⁵.

3.1.1. Significato del segno del corpo

Tadeusz Styczeń afferma che l'esempio fatto relativamente al tatto mostra che anche il corpo è un mediatore particolare, poiché permette di rivelare la persona all'altra persona. Quindi il corpo è il segno che rende possibile il contatto immediato

creò. Il Cristo fa riferimento al principio. Teologia del corpo di Giovanni Paolo II), Lublin 1998, 85-138, 85-89.

³⁵ *Ibid.*, 89-90. Cfr. J. Merecki, *Il corpo, sacramento della persona*, in: L. Melina – S. Grygiel (a cura di), *Amare l'amore umano. L'eredità di Giovanni Paolo II sul Matrimonio e la Famiglia*, Siena 2007, 177-178.

tra le persone. Egli chiede come descrivere il medium che è il corpo per l'*io*. Una cosa è sicura: il corpo non è un segno creato artificialmente, ad esempio come quelli linguistici, ma è un segno naturale e questa differenza mostra che ci sono dei limiti quando proviamo a trasferire immediatamente i concetti e le classificazioni dall'area linguistica all'area del corpo. Il corpo è il segno della persona e dobbiamo leggerlo correttamente, perché ogni segno non è soltanto il segno di qualcosa ma è il segno per l'altro. Il segno del corpo nei nostri tempi può essere letto in modo sbagliato; ciò dipende dal lettore del segno, che può essere sotto l'influenza della cultura, dell'ambiente, della moda o dei sistemi di manipolazione della coscienza. Oggi il senso del corpo, come vediamo, è molto spesso sminuito in nome della de-ideologizzazione o della reinterpretazione. In questo contesto è molto importante l'esperienza umana, che costituisce la base per il linguaggio parlato, quotidiano, e in esso si esprime³⁶.

Styczeń nota che le frasi *Chi mi ha toccato?* e *Chi ha toccato la mia mano?* creano un contrasto uguale a quello presente tra le frasi *io* e *la mia mano*, perché quando usiamo locuzioni come *il mio corpo* o *la mia mano* esprimiamo la convinzione che percepiamo gli opposti *io – il mio corpo* e *tu – il tuo corpo*. Secondo il teologo non è possibile spiegare più precisamente la non-identità tra l'*io* e il *mio corpo* e *tu* e il *tuo corpo*; per questo sarebbe un grande abuso linguistico dire *La tua mano ha toccato la mia mano* o *La mia mano ha toccato la tua mano*, poiché in questo caso l'uomo abuserebbe delle regole della lingua parlata e tradirebbe la testimonianza dell'esperienza. Tuttavia l'esperienza che l'uomo fa del suo corpo non elimina la validità dell'uso della locuzione *Chi mi ha toccato?* quando qualcuno tocca la mia mano. Al contrario l'esperienza umana conferma questo modo di esprimersi come il più giusto; essa elimina la fondatezza del problema, espresso nella domanda *L'opposto "Chi mi ha toccato?" e "Chi ha toccato la mia mano?" elimina la regola dell'unità del senso delle locuzioni opposte?* e permette di formulare il problema nella domanda *In qualche modo gli uomini che usano queste diverse locuzioni e sensi possono essere convinti che "Chi tocca il corpo, quello tocca la persona"?* La lingua parlata è portatrice ed esponente dell'esperienza umana; essa mostra che l'*io* non è identico con il corpo a questo *io*. Questa esperienza è per l'*io* il soggetto trascendentale ed esprime che l'*io* entra, grazie la sua immanenza, nel corpo in modo che il contatto del corpo diventi il contatto dell'*io* stesso. L'uomo appartiene a se stesso attraverso l'appartenenza del suo corpo a se stesso; in altre parole nel possesso del corpo l'uomo possiede se stesso e soltanto in questo modo l'uomo è autopossessione e unico soggetto. Chi lotta contro il suo corpo nello stesso momento lotta con se stesso e chi vince con il suo corpo vince con se stesso. La

³⁶ T. Styczeń, *Cialo jako znak obrazu Stwórcy*, cit., 91.

persona, come soggetto o oggetto del tatto, è presente tutta nel corpo e attraverso il corpo si esprime come persona; per questo è possibile il contatto immediato delle persone con le altre. Anche questo contatto è possibile grazie al corpo che, come segno, sparisce dal campo visivo proprio quando media e trasferisce tutta l'attenzione al soggetto con il quale permette il contatto immediato³⁷.

3.1.2. Il concetto dell'immagine del corpo

Styczeń dice che il corpo è il segno che si esprime nella definizione dell'immagine; secondo lui lo stato d'esistenza del corpo è lo stato dell'immagine che è nell'unione con il suo prototipo. Infatti l'uomo non esiste fuori del suo corpo e nel modo di dire *essere* del corpo umano si intende *essere dell'immagine personale* del suo prototipo. In altre parole il corpo immagina l'*io* umano; questa immagine è più chiara quando è maggiormente simile al prototipo e meno simile a se stessa. Allora, per essere un segno più leggibile, il corpo deve essere limpido nel modo più alto, perché quando l'immagine diviene indipendente perde la sua identità e smette di essere immagine. In altre parole in questo momento l'immagine smette di esistere o diventa la traccia dell'immagine o la sua caricatura. Un esempio estremo di questa individualizzazione dell'immagine del corpo umano è il momento della morte, in cui nel corpo è cancellata l'unione esistenziale tra l'immagine e il suo prototipo. Tuttavia osserviamo che questa rottura dell'unione esistenziale tra l'immagine e il suo prototipo in qualche modo è possibile durante la vita dell'uomo, perché l'uomo può usare la sua forza usando il corpo come uno strumento contro di sé, contro la sua immagine. L'esperienza della vita mostra che l'uomo, essendo sotto la pressione di qualcuno, può rinunciare all'autopossessione di se stesso nel corpo e può concedere al corpo l'indipendenza. In questo momento il corpo oscura il suo *io*; nonostante questa rottura dell'unione tra il corpo e il suo prototipo, non può nello stesso tempo cancellare questa unione come momento fondamentale per l'uomo³⁸.

L'esperienza umana chiama questa rottura dell'unione autodistruzione. Allora l'autodipendenza del corpo non è un'informazione normale, senza significato; il contenuto più importante in questa informazione è questo, cioè che l'*io* grazie al quale il corpo è stato indipendente non rafforza la sua posizione d'esistenza ma contrario la indebolisce. Questa esperienza umana dice anche una cosa più importante: l'unità tra il corpo e la sua immagine è così importante che quando c'è

³⁷ *Ibid.*, 92-93.

³⁸ *Ibid.*, 93-94.

pericolo di rottura di questa unione l'uomo può scegliere la morte per affermarla. Come esempio di questa scelta Styczeń presenta il gesto compiuto da Socrate³⁹.

Styczeń dice che l'*io* deve conservare la sua integrità, basata sull'unione tra il corpo e il suo prototipo, perché altrimenti perde la sua autopossessione. Allora la tesi che il corpo possieda lo stato metafisico dell'immagine della persona umana è una cosa fondamentale per la definizione del corpo come struttura di autopossessione, perché l'*io* è presente nel suo corpo e può agire con libertà quando cammina con verità nella sua vita. Soltanto quando l'*io* accetta l'unione tra il corpo e il suo prototipo è possibile il dono di se stessi⁴⁰.

3.2. L'unità della persona nelle sue immagini

L'uomo è un essere eccezionale che possiede un valore unico nel mondo corporeo; per Styczeń non è importante solo questa eccezionalità dell'uomo ma soprattutto il suo *topos*, cioè il luogo o il contesto in cui l'uomo si presenta e si manifesta. L'uomo è molto diverso dagli altri esseri viventi che possiedono il corpo, è totalmente unico e distinto, e per sottolineare questa definizione dell'uomo Styczeń usa la parola polacca *osobność*⁴¹. Egli evoca le parole del santo papa Giovanni Paolo II, che diceva che l'uomo è solitario. L'uomo, guardando al mondo, vede che è diverso e che costituisce la fonte della sua autosoggettività e dell'autocoscienza. Questa diversità dell'uomo è molto chiara quando paragoniamo l'uomo con la categoria dei primati nel mondo animale; la diversità dell'uomo non è una conseguenza della teoria o della scienza sull'uomo ma parte dall'esperienza umana. Questa esperienza umana è anche il punto di partenza per la riflessione sull'uomo; l'uomo si presenta come altro, diverso dagli esseri provvisti di un corpo, che è stato posto incomparabilmente più in alto degli altri esseri. Inizialmente la definizione di uomo è stata vincolata con l'aspetto dei valori; questa diversità dell'uomo non è soltanto la sua straordinaria particolarità ma allo stesso tempo costituisce il

³⁹ Cfr. Platone, *Apologia, Simposio, Fedone*, a cura di A. Cerinotti, Firenze 2006, p. 89: „Ma né io prima del giudizio ho pensato che si dovesse compiere qualunque bassezza di fronte al pericolo, né ora mi pento di essermi difeso come mi sono difeso, ma preferisco decisamente morire dopo una simile difesa che vivere in quel modo. Infatti in un processo come in guerra non si deve – e ciò vale per me come per qualsiasi altro – cercare a ogni costo la maniera di sfuggire alla morte”.

⁴⁰ T. Styczeń, *Cialo jako znak obrazu Stwórcy*, cit., 94-95.

⁴¹ Nella lingua polacca la parola persona (in polacco *osoba*) proviene dalla parola isolamento (in polacco *osobność*). La definizione polacca della parola persona indica irripetibilità, unicità e singolarità di ogni essere umano.

suo straordinario valore. D'altra parte questa diversità dell'uomo si manifesta nel corpo ma non sempre nello stesso modo. L'uomo si presenta a se stesso in modo più chiaro quando agisce: l'azione rivela l'uomo in modo più pieno. L'azione per l'uomo diventa una finestra attraverso la quale può vedere la sua interiorità; grazie all'azione l'uomo può conoscere se stesso ma anche gli altri. Proprio nel corpo l'uomo può rivelarsi agli altri, perché soltanto nell'immagine del suo corpo l'uomo è in modo diretto accessibile e comunicabile. Il corpo immagina l'*io* quando è lo strumento nel quale l'*io* agisce. Proprio per questo quando il corpo umano, dopo la morte, diventa solo un corpo che apparteneva ad un uomo, smette di esserne immagine, perché dopo la morte il corpo indica se stesso, mentre normalmente dovrebbe indicare se stesso all'uomo. Questa relazione costituisce un'indicazione metodologica. L'uomo si può capire grazie al suo corpo e alla sua azione⁴².

3.2.1. L'unità della persona nell'immagine dell'azione e nell'immagine del volto

Styczeń, scrivendo sul tema dell'azione, fa riferimento al pensiero del santo papa Giovanni Paolo II o meglio al pensiero di Karol Wojtyła e al suo libro *Persona e atto*. Qui la dimensione del dono si manifesta perché l'uomo compie le sue azioni davanti ad altre persone. Grazie alle sue azioni l'uomo scrive la sua unica e irripetibile storia, che è sempre una storia della lotta fra il male e il bene. L'*io* dell'uomo è l'autore del bene e del male. In questo modo l'uomo tocca profondamente la sua soggettività personale, che è unica e che testimonia che la persona è un essere particolare, diverso dalle altre persone. Ogni persona, facendo riferimento a san Tommaso d'Aquino, è un essere ineffabile e nasconde dentro di sé il grande mistero che la lingua polacca descrive usando la parola *osobność* (isolamento). Styczeń si chiede se si possa esprimere questa unicità della persona all'esterno e, se sì, come si possa farlo? Secondo lui proprio il corpo umano dà questa possibilità, perché quando guardiamo il volto umano non troviamo un altro viso come il nostro. Il viso umano è sempre diverso da tutti gli altri; dunque è come la persona, cioè unico, irripetibile e insostituibile. Non basta quindi fermarsi soltanto sull'unicità del viso, perché esso ha un'altra dimensione, che si rivela molto chiaramente quando facciamo riferimento all'esperienza umana, specialmente quando uno dice *Quanto è meraviglioso che tu esista!* L'esperienza umana mostra che gli uomini, pronunciando frasi come questa, si guardano in faccia, e pone l'accento sul contatto diretto fra queste due persone. Allo stesso tempo essa rivela il modo in cui questo contatto

⁴² T. Styczeń, *Cialo jako znak obrazu Stwórcy*, cit., 96-97. Cfr., C. Anderson – J. Granados, *Chiamati all'amore. La teologia del corpo di Giovanni Paolo II*, Milano 2010, 94.

è possibile, perché il viso è l'immagine del *tu*. Guardando il volto dell'altro, l'uomo vede realmente un'altra persona; dunque il volto è come una finestra, uno specchio che non può mentire, perché guardando in questo specchio si vede la realtà. Per tale ragione l'esclamazione *Quanto è bello che tu esista!* non è diretta al volto ma all'esistenza della persona. Chi pronuncia tale esclamazione parla così perché sa che le espressioni *guardare faccia a faccia* e anche *gli sputarono in faccia* (Mt 26,67 anche 27,30) hanno un chiaro significato. Questo esempio negativo mostra anche un'altra verità, vale a dire che colpire qualcuno in faccia è diventato un simbolo della massima offesa alla dignità umana. Alla luce della lingua popolare il viso ha valore di medium che rivela direttamente la persona e senza discussioni, perché il viso rende possibile la lettura dell'unicità dell'*io* personale nel suo irripetibile *qui*, che si rivela nella mimica e nello sguardo. È interessante che gli uomini possano nascondere la verità delle emozioni usando le parole ma è anche più difficile nascondere la verità usando la faccia, perché essenzialmente non può mentire. Il viso dunque è una parte molto particolare del corpo umano; gli artisti ne sottolineano il valore, trattandolo come lo specchio migliore della persona umana. Infatti molto spesso, dipingendo l'uomo, essi mostrano solo il viso e le mani, nascondendo le nudità del corpo sotto le vesti. L'immagine perfetta del suo prototipo non smette di essere soltanto la sua immagine. L'esperienza umana mostra anche un'altra verità, perché nel gioioso momento dell'esclamazione *Quanto è meraviglioso che tu esista!* abbiamo nostalgia del più profondo incontro faccia a faccia. Il ruolo del viso come rivelatore ha un senso particolare e unico e può essere misurato soltanto con l'unicità e la dignità della persona che lo copre o rivela. L'espressione *gli sputarono in faccia* e la sua straordinarietà proviene dal fatto che questa espressione è ordinaria, laconica e trasparente come il vetro di una finestra. Ecco perché anche il viso è trasparente ed è per questo che venne usata la frase *gli sputarono in faccia*. Nell'esperienza del volto noi vediamo anche qualcosa di più profondo, perché il volto rivela la persona. Styczeń lo mostra facendo una riflessione su questo versetto del Vangelo secondo Matteo, dove c'è scritto: *Allora gli sputarono in faccia e lo percossero; altri lo schiaffeggiarono, dicendo: "Fa' il profeta per noi, Cristo! Chi è che ti ha colpito?"* (Mt 26, 67-68). I soldati non colpivano soltanto la faccia o non sputavano in faccia ma Gli colpivano la faccia e Gli sputavano in faccia. Gesù afferma il valore del viso quando dice: *Gli rispose Gesù: Da tanto tempo sono con voi e tu non mi hai conosciuto, Filippo? Chi ha visto me, ha visto il Padre. Come puoi tu dire: "Mostraci il Padre?"* (Gv 14,9) e nelle parole: *E un altro passo della Scrittura dice ancora: Volgeranno lo sguardo a colui che hanno trafitto* (Gv 19,37). L'espressione dell'esperienza umana è esplicita, cioè l'inno della gloria dell'uomo non può essere lode del corpo umano, perché l'immagine partecipa alla gloria del suo prototipo. L'immagine può partecipare a questa gloria perché fa parte della

costituzione ontica del suo prototipo: egli non ha soltanto il corpo ma è anche il suo corpo. L'unicità dell'unione fra il corpo e l'*io* personale è spiegato grazie al legame sostanziale immagine-corpo con il suo prototipo cioè l'*io*. In altre parole l'*io* sostanzialmente appartiene al suo corpo e il corpo appartiene all'*io*. Il corpo diventa corpo umano quando immagina l'*io* rivedendolo visibile in modo diretto in sé come immagine *medium quo*. Nessun altro fuori di me può sperimentare me stesso nella mia azione. L'uomo rimane sempre da solo davanti alla decisioni da prendere. Nessuno può assumersi le conseguenze positive o negative delle mie azioni; l'autore delle azioni è unico e di queste azioni è anche testimone oculare. D'altra parte non vedrò mai in modo diretto il mio viso perché nello specchio vedo soltanto il riflesso di esso. Il testimone oculare della presenza della mia persona può essere soltanto qualcun altro. Il viso dell'altro, che l'uomo vede nel faccia a faccia, è unico e vivo specchio in cui l'uomo può vedersi dall'altra parte. Dunque l'esperienza del viso concentra sempre l'attenzione dell'uomo sull'altro⁴³.

4. La *communio personarum* e il corpo come strumento e immagine della persona

Styczeń inizia la sua riflessione sul tema del *communio personarum* uscendo dal problema della persona e del suo atto. A prima vista la presenza della persona nel suo atto o meglio nella sua azione dovrebbe rivolgere la persona verso se stessa, chiudendola nella sua solitudine, ma non è necessariamente così; infatti il giudizio su *dovrei fare o non fare qualcosa* è sempre un atto autoriflessivo, un atto del soggetto che è indirizzato verso il soggetto. Possiamo chiamare questo atto l'autoimperativo. L'autochiamata all'atto *dovrei fare o non fare qualcosa*, essendo atto del soggetto dell'azione, non smette allo stesso tempo di essere l'atto dell'autocoscienza del soggetto cioè il giudizio. Allora, proprio per questo motivo, l'atto del soggetto dell'azione diventa atto di autochiamata, per uscire fuori da se stesso verso la verità del suo giudizio. La cosa fondamentale è definire il destinatario del giudizio *dovrei fare o non fare qualcosa*, che è sempre *tu* cioè un altro *io*, perché è molto significativo che l'autodipendenza dell'*io* si esprime nell'autochiamata alla uscita fuori da stesso, nell'azione di autoaffermazione di ogni altro *io* attraverso l'*io*. L'*io* riconosce se stesso nell'autochiamata dell'amore; l'autocoscienza e l'autosapere dell'*io* indicano soltanto la strada verso la piena autoidentificazione dell'*io*. L'effetto di questa autocoscienza deve essere espresso

⁴³ T. Styczeń, *Ciało jako znak obrazu Stwórcy*, cit., 97-103. Cfr. M. Borkowska-Nowak, *Dramatis personae osnową moralności...* (Dramatis personae come la base della moralità), „Ethos”, 3 (2011) 216-226, 218-219.

con la lingua del dovere o in altre parole con la lingua della norma personalistica. Perciò la piena identificazione dell'*io* si realizza nella chiamata all'amore. Così la *communio personarum* si rivela come unica strada dell'autosoddisfazione e dell'autoidentificazione; soltanto amando l'altro realmente, la persona trova e realizza se stessa. D'altra parte Styczeń osserva che l'atto della libertà dell'*io*, che è usato contra l'autochiamata all'amore, diventa la strada verso l'autodistruzione e il disastro, poiché la persona colpisce se stessa in modo più efficace quando usa l'anti-amore. La persona può scegliere la schiavitù del falso quando nega la verità del giudizio *dovrei fare o non fare qualcosa*, mentre diventa libera quando sceglie la verità, scegliendo il vero amore⁴⁴.

4.1. Il corpo come strumento dell'amore. La persona come compito dell'altra persona

Styczeń ricorda che l'amore come atto di affermazione della persona per l'altra persona, a motivo della dignità delle persone, si mostra come qualcosa che è dovuto alla persona dall'altra persona. In questo senso ogni persona si rivela all'altra come compito morale; l'amore in questo significato è un fondamento dell'obbligo morale, cioè la norma primaria dell'etica, la norma della collaborazione tra uomini. Possiamo dunque chiederci in che senso l'obbligo possa diventare dono. Sappiamo bene che la persona non deve fare ciò che è dovuto all'altra persona, perché il carattere normativo della chiamata all'amore non cancella la libertà della persona. Quando una persona afferma l'altra in modo efficace, il suo atto di affermazione non smette di essere dono, nonostante l'atto sia un dovere verso l'altra persona, anzi questo atto è un dono in modo particolare. L'atto di affermazione della persona per l'altra persona è possibile quando il motivo di questo atto è la dignità del suo destinatario. Questo significa che il motivo dell'interesse in questo caso non è presente. In questo modo la persona del destinatario diventa oggetto del dono, nonostante questo atto di affermazione sia dovuto obiettivamente al destinatario. Notiamo che, anche quando la persona che realizza l'atto di affermazione sa molto bene che grazie ad esso realizza se stessa, il suo atto non perde il carattere del dono disinteressato. Questa situazione è possibile quando la persona compie l'atto di affermazione per affermare la dignità del destinatario dell'azione. Questo è possibile quando l'atto di affermazione ha carattere intenzionale, come esigenza della verità sulla dignità della persona. Sottolineiamo che dare meno significherebbe scendere sotto il livello di ciò che è dovuto alla persona; cambierebbe il motivo disinteressato e la persona verrebbe usata come un oggetto. Allora la persona si

⁴⁴ T. Styczeń, *Cialo jako znak obrazu Stwórcy*, cit., 103-104.

rivela come qualcuno che tratta come un obbligo il disinteresse delle azioni, come dono ma anche come compito di realizzare il dono dell'amore per l'altra persona. Tutto questo è legato alla verità sulla dignità umana⁴⁵.

La dignità umana ha la sua fonte nell'atto della continua creazione dell'Assoluto Personale dell'Amore. Ogni persona riconosce se stessa come dono per sé da parte del Creatore ma allo stesso tempo riconosce l'altra che gli è stata data per l'affermazione. La persona può affermare l'altra persona grazie alla potenza della riflessione sull'uomo, come essere che è stato creato gratuitamente da Dio, che fonte e donatore dell'esistenza e della dignità umana. Per questa ragione non si può affermare Dio non affermando tutti gli altri che sono affermati da Dio grazie alla sua grazia creatrice. L'abecedario delle relazioni fra uomini dovrebbe essere l'affermazione della persona umana che tocca l'atto del Creatore che crea dal nulla e l'affermazione di Dio in tutte le creature che hanno carattere personale⁴⁶.

L'atto di amore si realizza in tre tappe: la prima, in cui si afferma la persona in tutte le cose che la definiscono; la seconda, quando l'amore esprime l'affermazione della persona nella piena verità su questa persona; la terza, quando l'amore si realizza nell'intenzione dell'affermazione e nell'atto efficace verso la persona affermata. Questo atto deve essere adeguato al ruolo dell'affermazione dell'altra persona. In questa situazione la persona non può avere solo l'intenzione di affermare un'altra persona ma deve affermarla in modo efficace. La precisione nella conoscenza di questa struttura è un testo fondamentale dell'autenticità dell'intenzione di amore della persona, perché la benevolenza diligente si esprime e si realizza nella beneficenza diligente. Per questo motivo è molto importante conoscere la persona che ci è stata data da amare e qui di nuovo si rivela il contesto del corpo come l'immagine che rivela l'immagine e lo strumento dell'*io* umano. La persona umana, con la sua costituzione spirituale e carnale, può esprimere la sua affermazione verso l'altra persona e può essere affermata dall'altra persona in modo efficace soltanto grazie alla mediazione del corpo, anzi in cima alla gerarchia dei beni per la persona possiamo servire gli altri soltanto attraverso il medium del nostro corpo⁴⁷.

Donarsi agli altri nel servizio dell'amore significa donare, pezzo per pezzo, le riserve vitali del proprio corpo; questo significa semplicemente donare la propria vita fino alla morte. Chi comprende questo, può dire che non esiste amore più grande di quello che dimostra chi dona la sua vita; non si tratta necessariamente di

⁴⁵ *Ibid.*, 104-105. Cfr. W. Starnawski, *Tajemnica osoby (Mistero della persona)*, „Ethos”, 3 (2011) 108-116, 114-116.

⁴⁶ T. Styczeń, *Cialo jako znak obrazu Stwórcy*, cit., 106.

⁴⁷ *Ibid.*

morire per gli altri in senso stretto ma di vivere per loro fino alla fine. Ad esempio versare il sangue, un volto raccolto nella concentrazione, il sorriso, le gocce del sudore sulla fronte o la mano con il pane distesa verso l'altro, sono tutte il simbolo del servizio del corpo-strumento dell'amore dell'uomo verso l'altro uomo. Il corpo allora è l'alleato e il collaboratore della realizzazione della chiamata all'amore. Il corpo è lo strumento insostituibile della persona al servizio degli altri nell'amore, che partecipa all'opera di autoidentificazione della persona; il corpo umano è molto plastico, più dei corpi degli animali, grazie alla sovranità del *io*. L'autocontrollo *io* sul corpo umano si realizza grazie al suo corpo. Styczeń fa qui parecchi esempi che spiegano questa realtà. La gente, dopo un bel concerto di un famoso pianista, non applaudono le sue mani ma la sua persona, che usa e dirige il suo corpo. Possiamo dire che il corpo è il servo del re, cioè della persona, e chi loda il corpo nello stesso momento rende grazie al re stesso⁴⁸.

4.2. La persona come dono all'altra persona. Il corpo come segno del dono irrevocabile

Esiste un esempio particolare della relazione tra le persone. La persona non sperimenta l'altra persona soltanto come qualcuno al quale, grazie alla sua dignità, è stato dato come compito dell'affermazione, ma la persona sperimenta l'altra anzitutto nell'unicità della persona come un *tu* irripetibile. Questo *tu* si rivela alla persona come una sorpresa inaspettata; essa raggiunge il punto massimo quando l'*io*, non senza stupore, sta scoprendo che l'esistenza personale dell'*io* è anche vissuta dal *tu* come un evento gioioso. Le parole *Quanto è meraviglioso che tu esista!* sono l'espressione di questo evento che rende felici, perché questa espressione non esprime soltanto l'irripetibilità del *tu* ma soprattutto rivela l'unico e grande valore del *tu* per l'*io*. Queste parole sono l'espressione dell'ammirazione che il *tu*, in tutta la sua irripetibilità, non è soltanto una illusione ma la realtà. Queste parole rivelano l'esistenza del *tu* come il valore fondamentale e che risveglia la vera felicità, anzi queste parole mostrano il *tu* come il dono per l'*io*. In questa situazione l'*io* comincia a capire che il *tu* potrebbe non esistere e da questo momento *io* e *tu* esistono per se stessi e possono donarsi a vicenda⁴⁹.

Questa coscienza si approfondisce attraverso la scoperta dell'uno e dell'altro nell'immagine del corpo senza la tenda, cioè nella nudità. A questo punto il significato della doppia sessualità del corpo *io* e *tu*, come uomo e donna, è molto chiaro per coloro che esistono per donarsi reciprocamente. La struttura dei loro corpi come

⁴⁸ *Ibid.*, 107-108.

⁴⁹ *Ibid.*, 108-109.

maschio e femmina dice che esiste la grande necessità del donarsi e riceversi in modo irrevocabile. La persona qui si rivela fino alla fine nel suo corpo e questo corpo senza le vesti rivela totalmente la persona come l'essere della comunione, come l'*io* per il *tu* e il *tu* per l'*io*. L'unicità della persona suppone una comunione particolare cioè l'unità nella differenza delle persone per sempre. Il corpo non si presenta qui soltanto nel ruolo dello strumento che trasforma il potere dell'*io*. Esso non produce niente prima, che possa diventare successivamente oggetto del dono della persona per l'altra persona, anzi il corpo, essendo l'elemento che costituisce l'essere della persona umana, diventa il segno unico e particolare della donazione della persona per l'altra persona e diventa il segno dell'accettazione del dono della persona nel dono del corpo. Allora il dono del corpo agisce secondo ciò che significa e nello stesso momento significa ciò che sta agendo. Partecipando a questa funzione il corpo significa semplicemente il dono nel quale la persona dona non solo quello che ha ma soprattutto dona se stessa, ricevendo in modo uguale il dono dell'altra persona. L'unione dei corpi rivela la donazione reciproca delle persone. Allora, se non esiste persona umana al di fuori del suo corpo e se la persona umana non può avere medium più leggibile del suo corpo, il donare il corpo all'altro e il ricevere l'altra persona nel dono del corpo potrebbe significare la donazione reciproca delle persone. In questo modo si costituisce l'unità delle due persone, cioè la comunione inseparabile tra l'*io* e il *tu*, perché l'irrevocabilità fa parte dell'essenza del dono. Ecco perché il matrimonio, che non suppone l'indissolubilità, non si può chiamare matrimonio in senso stretto⁵⁰.

Per spiegare meglio queste cose facciamo riferimento alla lingua parlata, in cui l'atto matrimoniale è chiamato donarsi nel matrimonio. In questo linguaggio si sottolinea la vera dimensione del dono, dove il donatore dona se stesso all'altro in senso pieno, totale, dove c'è uno scambio di doni, dove soggetto e oggetto del dono è la persona. Osserviamo che la frase donarsi nel matrimonio assume il suo significato in senso stretto quando si parla dell'unione dei corpi e proprio qui la lingua popolare non si concentra sull'unione di essi ma parla direttamente della realtà che la supera, come se l'unione dei corpi fosse degna di considerazione soltanto quando sarà trasparente e mostrerà la realtà. Superando l'unione dei corpi si entra nell'essenza della loro unione; in questo senso il dono del corpo è semplicemente il dono della persona, mentre il corpo è il segno particolare della persona e l'immagine ontologica della persona che essenzialmente non è separato dal suo prototipo. L'essere o il non essere dell'identità del corpo umano significa rispecchiare il suo prototipo; ecco perché donarsi nel corpo può qui significare il donarsi e il riceversi

⁵⁰ *Ibid.*, 109-110. Cfr. J. Granados, *I segni nella carne. Il matrimonio nell'economia sacramentaria*, Siena 2011, 50-51.

delle persone. Unendo l'esperienza dell'unicità della persona nel suo viso, che si esprime nell'esclamazione *Quanto è meraviglioso che tu esista!*, con l'esperienza della comunione delle persone, che si esprime nella nudità dei loro corpi, vediamo che l'unicità del *tu* verso l'*io* e dell'*io* verso il *tu*, che si esprime nel dono reciproco del corpo, si può esprimere nella lingua parlata con la parola donarsi. Quest'ultima parola è sintesi delle parole *l'unità delle due persone nel corpo*.

Sottolineiamo che naturalmente la persona è un essere libero e può scegliere di fare anche ciò che non è giusto e non dovrebbe fare. Dalla persona dipende il fatto che il senso oggettivo dell'unione immagine-prototipo si realizzerà nell'azione della persona. Dalla persona dipende che il suo corpo significherà soggettivamente quello che significa oggettivamente; infine dalla persona dipende anche che il *logos* del dono che è dato alla persona negli atti della coscienza e dell'autocoscienza sarà l'*ethos* del dono negli atti dell'autocostituzione. Sottolineiamo anche che dalla persona dipende il fatto che il dono del suo corpo significherà esattamente quello che oggettivamente significa, cioè il dono di se stesso. Soltanto dalla persona dipende la conferma o meno della sua dignità, nel decidere di compiere un atto particolare che oggettivamente significa donare se stesso nel dono del corpo all'altra persona e ricevere il dono dell'altra persona nel dono del suo corpo. Tutto questo è possibile soltanto quando la persona afferma l'altra persona e non la usa come oggetto, tendendo conto della dignità umana; infatti l'atto è moralmente giusto soltanto quando è un atto di affermazione della persona per la persona. Al contrario ogni azione che distrugge l'unità corpo-immagine della persona diventa azione totalmente antipersonale e antimorale; come esempio massimo della prova della distruzione dell'unità corpo-immagine presentiamo la situazione in cui un uomo vuole annullare il dono del suo corpo, dato nel corpo dell'altra persona, per offrirsi di nuovo nel suo corpo ad una terza persona. Chi una volta ha donato se stesso nel dono del corpo perde la possibilità di donarsi di nuovo. Tale dono non può essere revocato; il tentativo dell'annullamento del dono è la prova della degradazione del dono, ridotto a mero scambio di cose, come nell'acquisto e nella vendita. Infatti il commerciante può onestamente ricomprare ciò che ha venduto al prezzo prestabilito, mentre la persona non può essere oggetto di mercificazione anche quando i partner lo accettano, perché con la loro decisione non possono cambiare la verità su ciò che sono, la verità della loro dignità. Inoltre essi non sono in grado di cambiare il senso originario del loro atto, poiché hanno accettato il senso soggettivo del donarsi nel matrimonio, sigillando tutto questo con un loro atto di libertà⁵¹.

⁵¹ T. Styczeń, *Cialo jako znak obrazu Stwórcy*, cit., 111-113.

Sottolineiamo con forza che ogni tentativo di cercare un motivo che giustifichi moralmente una seconda unione matrimoniale, cancellando il primo matrimonio, da un punto di vista etico è un'idea assurda; queste idee non possono essere discusse a livello etico ma se ne può spiegare la genesi. In altre parole ci si può chiedere come sia possibile che le persone non considerino assurde delle decisioni che vogliono cancellare un primo matrimonio per permetterne un secondo. Ci si può chiedere anche come sia possibile questa cecità nel campo della comprensione del significato di espressioni come *moralmente giusto*, della parola *uomo-persona* e infine del *donarsi nel matrimonio*. Osserviamo che ai nostri tempi queste parole non sono conosciute correttamente, sebbene il loro senso nell'etica sia basato direttamente sull'esperienza che è espressa nella lingua parlata. Probabilmente questo è l'effetto di un'auto-cecità programmata perché oggi si cerca il motivo di giustificare moralmente il divorzio, mentre tutte le domande che contestano l'indissolubilità del matrimonio si possono paragonare alla domanda che venne fatta a Gesù: *È lecito a un uomo ripudiare la propria moglie per qualsiasi motivo?* (Mt 19,3). Conosciamo la risposta di Cristo a questa domanda: ripudiare la propria moglie per qualsiasi motivo significa trovare una motivazione moralmente giusta al divorzio omettendo la dignità dell'altra persona. In altre parole si cerca, in nome della moralità, di cancellare ciò che è morale: trovare questa motivazione significherebbe trovare qualcosa che afferma l'uomo negandolo. È un non senso e questo modo di pensare non è adatto alla discussione ma alla cura; possono pensarla così soltanto le persone che non vedono in senso pieno chi è l'uomo, poiché Cristo consiglia agli scribi che lo ascoltavano di provare a vedere l'uomo come lo vede Dio Creatore, che *creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò* (Gen 1,27). L'uomo può essere se stesso perché è creato a immagine del suo Creatore, come uomo e donna. Questo significa che l'uomo è creato per donare se stesso all'altro e ricevere il dono dell'altro, per vivere con lui nella comunione del dono irrevocabile. Proprio a questa visione il Cristo rimanda i suoi interlocutori, perché è convinto che questo possa bastare come risposta alla domanda sul divorzio. Anche oggi non si può dare risposta migliore ai contemporanei successori degli scribi e dei farisei. Basta tornare all'origine e vedere l'uomo come lo vede il Creatore, come uomo e donna che sono il riflesso del loro Creatore. Essi sono l'immagine del Creatore nella sua nudità, che esprime l'eterna comunione delle persone. Ai nostri tempi questa immagine del corpo dovrebbe essere ancora più valorizzata per scoprirne il vero senso⁵².

⁵² *Ibid.*, 113-114. Cfr., J. Granados, *La carne si fa amore. Il corpo, cardine della storia della salvezza*, Siena 2010, 78-79.

Il pericolo per la comprensione dell'uomo come dono per l'altro inizia quando l'uomo sostituisce l'esperienza del corpo umano con l'osservazione sensuale, cioè quando usa il metodo del riduzionismo che molto spesso oggi è il dogma della scienza. In questo modo l'uomo è ridotto soltanto al livello biologico. Purtroppo oggi non mancano teologi moralisti, affascinati dalla tecnica contemporanea come frutto delle scienze empiriche e come metodo per esplorare la realtà. Esiste oggi la tentazione di diventare ideologi dello scientismo, che vuole trasferire il metodo tecnico su tutti i rami della scienza in nome della scientificità, per ottenere risultati scientifici anche nel campo dell'antropologia e dell'etica. In questo senso si può dire che, grazie a queste scienze, l'uomo è diventato il sovrano del mondo. Esiste anche un'altra tentazione, cioè quella di trattare non soltanto il mondo creato ma anche l'uomo come materia della creazione, in cui c'è altro un criterio competente diverso dal criterio della verità. In questa tentazione la libertà non è autodipendenza dalla verità dei suoi giudizi su sé stesso. Questo implica che l'uomo in senso conoscitivo è dono per se stesso e allo stesso tempo si rivela come compito in senso morale. In questa seconda tentazione la libertà è definita semplicemente come autodipendenza, come la libertà dal possedere se stesso non escludendo nessun altro uomo fuorché l'autodipendenza dell'altro e la sua libertà nel possedere se stesso. In pratica questo significa che l'uomo può fare tutto che vuole finché gli altri non protestano o può fare tutto questo di comune accordo con loro. Tuttavia, avendo il permesso dell'altra persona, non si può agire moralmente bene o male. In questo modo il consenso, l'accordo, diventa l'unica fonte e il fondamento del riconoscimento delle norme delle azioni. Così nel contesto delle norme morali il concetto di verità non ha ragione, nonostante in questo contesto si usi la parola verità quando si parla della verità dell'opera nella relazione con il suo creatore. Allora qui l'uomo non scopre la verità dei suoi giudizi ma crea la verità e crea anche la visione di se stesso per realizzarla nel futuro. Il linguaggio della verità in questo contesto non è soltanto tollerato ma è usato in modo programmato; questo non disturba ma anzi aiuta a mettere nelle vecchie forme un contenuto diametralmente opposto. Da questo momento nessuno avrà problemi a lasciarsi guidare dalla verità nelle sue azioni, anzi in questo caso ogni l'uomo potrà affermare facilmente *la verità vi farà liberi* (Gv 8,32). Questo modo di pensare è totalmente sbagliato perché il regno sul mondo è una cosa secondaria e non importante davanti al possesso di se stessi. Invece l'uomo può possedere sé stesso quando dirige lo guida la verità indipendente dall'uomo. Questa verità dice che l'uomo è chiamato all'amore che si realizza particolarmente nel dono di se stessi all'altra persona, che è vero dono quando ha carattere totale e irrevocabile⁵³.

⁵³ T. Styczeń, *Cialo jako znak obrazu Stwórcy*, cit., 114-117.

Styczeń, essendo consapevole delle difficoltà nella ricerca della verità dell'uomo anche nell'ambiente di alcuni teologi moralisti, fa una proposta. Egli afferma che il vero esperto dell'uomo e della sua moralità è Gesù Cristo, perciò dobbiamo guardare l'uomo come lo guarda Gesù Cristo. Egli era contro i tentativi di ricercare ragioni che potessero giustificare il divorzio; Cristo ha escluso la possibilità di ricercare queste ragioni perché la sua visione dell'uomo e la sua visione del bene dell'uomo è contro il divorzio. Sembra che l'eccezione alla regola dell'indissolubilità del matrimonio colpisca ogni uomo, perché prima si guarda l'uomo e poi la norma morale, e questa norma morale è presente nell'uomo e custodisce l'integrità dell'uomo. Per questo non esiste un motivo che possa in qualche modo giustificare l'eccezione morale, perché esiste una simmetria tra la struttura oggettiva uomo-persona e il contenuto della norma morale che difende questa struttura, anzi dal contenuto della norma morale proclamata da Gesù Cristo esperto dell'uomo possiamo correttamente decifrare la struttura dell'uomo. Dobbiamo notare che Gesù Cristo non è solo un esperto ma è molto di più; nella *finestra della norma morale* vedremo l'uomo e per questo la norma non può non difendere l'uomo. Si devono guardare sempre l'uomo e le sue azioni; anche Gesù faceva così parlando con i teologi della sua epoca, cioè con gli scribi e i farisei. Egli sapeva di parlare con uomini che confessano la stessa fede e per questo poneva la domanda *Non avete letto...?* (Mt 19,3). In questo modo Gesù ha posto i suoi interlocutori davanti ad una scelta che permetteva loro di comprendere la verità sul matrimonio. Questo interrogativo è anche motivo di autoriflessione sulla sfera della fede. Infine Gesù conclude che la norma esclude l'esistenza del motivo che giustificerebbe l'eccezione e dice *all'inizio però non fu così* (Mt 19,8). Dunque questa norma morale secondo la Santa Scrittura è una norma principale assolutamente valida. Attraverso questa norma la Santa Scrittura dall'inizio propone una visione dell'uomo come lo vede il Creatore. Allora l'uomo e la donna sono l'incarnazione dell'immagine del Creatore e l'immagine visibile della comunione eterna delle persone. Soltanto così si può vedere la verità sull'uomo. Donare il proprio a qualcuno significa semplicemente donare se stessi, significa fare dono di se stessi all'altro e ricevere il dono del corpo dell'altra persona. Per questo non si può annullare questa unione, perché si colpisce ogni persona separatamente. Ecco perché non può esistere un motivo che potrebbe giustificare la separazione dell'unità delle due persone nel matrimonio. Cercare questo motivo significa dichiarare l'affermazione dell'uomo a costo dell'uomo e negare la moralità in nome della moralità. Gesù Cristo, volendo sigillare questa norma morale, dice agli scribi e ai farisei *Dunque l'uomo non divida quello che Dio ha congiunto* (Mt 19,6)⁵⁴.

⁵⁴ *Ibid.*, 117-118. Cfr., F. Manns e altri, *Il matrimonio nella Bibbia*, Roma 2005 (Dizionario di spiritualità Biblico-patristica 42), 227.

4.3. La persona come dono per l'altra persona. Il corpo come segno del dono inseparabile

Il dono di se stessi può essere tale perché ha carattere irrevocabile, ma per essere dono deve avere anche carattere totale, perché chi divide se stesso nell'atto del dono dona soltanto una parte di sé stesso. Donare se stessi significa donare tutto quello che si è. L'uomo non ha la forza per decidere *chi è*, ma ha la forza per dare se stesso, *chi è*. Se l'uomo donasse un'altra cosa ma non se stesso questo dono non si chiamerebbe dono di se, anzi qualora voglia dividere se stesso, donando soltanto una sua parte, opererebbe contro la verità di questo dono, ingannando se stesso e l'altra persona. Qualcosa di analogo accade quando l'uomo divide e seleziona, perché in questo modo non può ricevere il vero dono dell'altro ma può soltanto prendere dall'altra persona. L'uomo, agendo così in nome dell'accettazione del dono dell'altro, opera contro la realtà dell'altra persona e in questo modo compie un atto di anti-affermazione dell'altro. Questo atto diventa manipolazione dell'altro anche quando c'è accordo fra le due persone. L'accettazione dell'altro nel dono del corpo, che proprio nella nudità del corpo immagina il *tu* indivisibile della persona accettata, significa accogliere questa persona non soltanto per sempre ma anche irrevocabilmente, indivisibilmente, completamente e totalmente nella verità completa del suo essere personale. La totale accettazione del dono dell'altra persona suppone il pieno rispetto per l'integrità della persona ricevuta. La persona che riceve l'altra persona nel dono ha cura di questa persona, escludendo il totalitarismo autoritario e il dispotismo. Osserviamo che la fonte della beatitudine delle due persone che sono dono reciproco emerge dalla sicurezza della loro integrità e dal pieno accoglimento del dono. In questo modo le due persone si affidano l'una all'altra. Questo affidamento è costruito sul fondamento della fede sicura, sulla fiducia da parte del donatore e sul fondamento della dichiarazione irrevocabile di fedeltà da parte della persona che riceve il dono. Questo atteggiamento delle due persone ha carattere sponsale, per questa ragione esse possono essere chiamate sposo e sposa. Questi nomi suggeriscono che la persona che riceve l'altra persona diventa suo servo per libera scelta. Questo servizio è qualcosa più grande della semplice assistenza e diventa pura felicità; esso è un'occasione per esprimere gratitudine per la sorpresa del dono dell'altra persona⁵⁵.

⁵⁵ T. Styczeń, *Cialo jako znak obrazu Stwórcy*, cit., 119-120.

4.4. Il donarsi delle persone nel corpo come segno dell'immagine del Creatore

L'irripetibilità del *tu* si esprime nell'esclamazione *Come meraviglioso che tu sei!* Questa esclamazione si rivela nel modo migliore sul volto delle persone e ha il suo fine nell'esperienza della nudità di queste, perché l'uomo si rivela pienamente nel suo segno indivisibile, cioè nell'immagine-corpo, proprio quando da questa immagine cascano tutti veli che la coprivano. Tuttavia la nudità del corpo-immagine diventa totalmente trasparente quando è liberamente scelta. In questa scelta si manifesta la decisione matura e totalmente libera del dono esclusivo e irrevocabile di se stesso per l'altro. Qui si manifesta anche l'accettazione di questo dono da parte dell'altra persona, compiuto anch'esso in piena libertà. Per tale scelta il corpo diventa completamente trasparente nel dono della persona all'altra persona. Nello stesso tempo l'*io* sperimenta in modo profondo che il *tu* è un dono unico e irrevocabile. Ecco perché l'esperienza del *tu* come evento espresso nell'esclamazione *Come meraviglioso che tu sei!* si trasferisce nell'esclamazione dell'*io* nelle parole *Come meraviglioso che tu sei per me!* Proprio in queste esclamazioni *io* e *tu* esprimono reciprocamente la gratitudine per il dono di se stessi e per l'accettazione del dono di se stessi, la gratitudine per la decisione di donarsi e riceversi reciprocamente⁵⁶.

La consapevolezza del dono si trasforma in desiderio di gratitudine per il dono ricevuto. Donare se stessi a quella persona è una espressione di questa gratitudine, ma l'accettazione del dono di sé all'altro genera ancora gratitudine che si trasforma in un secondo donarsi. In questo modo è costruita la spirale dello scambio dei doni fra l'*io* e il *tu*. Questa gratitudine vuole conoscere la piena realtà dell'altro fino alla radice del suo essere, perché il suo essere per la persona che ha ricevuto il dono ha il carattere di stupore per una sorpresa che non finisce. La realtà elementare per l'*io* diventa inseparabilità dall'affermazione del *tu*, cioè esperienza e prova dell'amore con l'affermazione dell'esistenza del *tu*. L'*io* sperimenta la realtà del *tu* come valore elementare, come un donarsi fondamentale. In questo modo l'esclamazione *Come bene che tu sei!* è l'espressione dell'amore ma anche, allo stesso tempo, la proclamazione dell'esistenza come valore fondamentale. L'*io* sperimenta con il dolore che il suo bisogno di affermazione del *tu* e la gratitudine per il dono del *tu* hanno i loro limiti, perché l'*io* non può offrire al *tu* quello che vuole, cioè l'esistenza senza fine, l'immortalità. L'unica persona che può donare l'immortalità al *tu* è l'Assoluto dell'esistenza, cioè il Creatore. Il corpo umano come immagine dell'uomo inseparabile dal suo prototipo si rivela finalmente come immagine del Creatore, che soltanto nel corpo umano e attraverso di esso rivela e fa presente la sua forza creatrice. Il Creatore in questo modo si rivela come donatore di una nuova

⁵⁶ *Ibid.*, 127-128.

esistenza, anzi il Creatore rende possibile il pieno dono di sé dell'*io* al *tu* e del *tu* all'*io*. Il Creatore dona all'*io* e al *tu* la sua potenza per donare l'esistenza ad un terzo. Questo terzo diventa allora dono del Creatore ma anche dono dell'*io* e del *tu*⁵⁷.

Dunque la piena accettazione del dono dell'altro e la piena gratitudine per il dono dell'accettazione del dono di sé significa accettare dal *tu* il dono, insieme al dono del Creatore attraverso il quale il *tu* può esistere. Non accettare tutto questo significherebbe non accettare totalmente l'altro e viceversa. Anche donarsi meno significherebbe non donarsi totalmente o donare qualche parte di sé ma non tutto se stesso. Di conseguenza le persone possono donarsi e riceverci reciprocamente nel dono soltanto quando accettano la loro dedizione reciproca come dono del loro Creatore, mentre le persone accettano questo dono quando accettano la verità fondamentale di questo dono, cioè si donano reciprocamente nell'atto coniugale e sono sempre aperti al dono del Creatore⁵⁸.

Bibliografia

- Anderson C.–Granados J., *Chiamati all'amore. La teologia del corpo di Giovanni Paolo II*, Edizioni Piemme, Milano 2010, 94.
- Borkowska-Nowak M., *Dramatis personae osnową moralności...* (Dramatis personae come la base della moralità), "Ethos", 3 (2011) 216-226, 218-219.
- Buttiglione R., *Presentazione*, in T. Styczeń, *Comprendere l'uomo. La visione antropologica di Karol Wojtyła*, Lateran University Press, Roma 2005, 16.
- Caffarra C., La verità e fecondità del dono, in: L. Melina – S. Grygiel (a cura di), *Amare l'amore umano. L'eredità di Giovanni Paolo II sul Matrimonio e la Famiglia*, Edizioni Cantagalli, Siena 2007, 190.
- Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Redemptor Hominis*, 10, in: *Cristo redentore dell'uomo. L'enciclica Redemptor Hominis commentata con brani dal Magistero di Giovanni Paolo II*, Litterae Communionis, Milano 1979, 84-88.
- Granados J., *I segni nella carne. Il matrimonio nell'economia sacramentaria*, Edizioni Cantagalli, Siena 2011.
- Granados J., *La carne si fa amore. Il corpo, cardine della storia della salvezza*, Edizioni Cantagalli, Siena 2010.
- Krajewski K., *Prawda jako podstawa etyki w myśli księdza Tadeusza Stycznia* (Verità come la base di etica secondo pensiero di Tadeusz Styczeń), in *Ethos* 3 (2011) 135-149.

⁵⁷ *Ibid.*, 128-129.

⁵⁸ *Ibid.*, 129-130.

- Manns F. e altri, *Il matrimonio nella Bibbia*, Borla, Roma 2005 (Dizionario di spiritualità Biblico-patristica 42), 227.
- Merecki J., *Il corpo, sacramento della persona*, in: L. Melina – S. Grygiel (a cura di), *Amare l'amore umano. L'eredità di Giovanni Paolo II sul Matrimonio e la Famiglia*, Edizioni Cantagalli, Siena 2007, 177-178.
- Merecki J., *Tadeusza Stycznia objawienie osoby* (Rivelare la persona secondo Tadeusz Styczeń), „Ethos” 3 (2011) 99-107.
- Noriega J., *La prospettiva morale del dono di sé*, in J. Merecki – G. Granados (a cura di), *L'esperienza sorgiva. Persona – Comunione – Società. Studi in onore del prof. Stanislaw Grygiel*, Edizioni Cantagalli, Siena 2007, 54-55.
- Noriega J., *La prospettiva morale del dono di sé*, in J. Merecki – G. Grandis, *L'esperienza sorgiva. Persona-Comunione-Società. Studi in onore del prof. Stanislaw Grygiel*, Edizioni Cantagalli, Siena 2007.
- Platone, *Apologia, Simposio, Fedone*, a cura di A. Cerinotti, Giunti Editore S.p.A., Firenze 2006.
- Starnawski W., *Tajemnica osoby (Mistero della persona)*, „Ethos”, 3 (2011) 108-116.
- Styczeń T., *Autorytet religijny a wiara osobista i autonomia sumienia (Autorità religiosa nella fede personale e nell'autonomia della coscienza)*, „Ethos”, 3 (2011) 47-74.
- Styczeń T., *Ciało jako znak obrazu Stwórcy (Il corpo come un segno d'immagine del Creatore)*, in: Jan Paweł II – T. Styczeń (a cura di), *Mężczyznę i niewiastkę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku. O Jana Pawła teologii ciała (Maschio e femmina li creò. Il Cristo fa riferimento al principio. Teologia del corpo di Giovanni Paolo II)*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998, 85-138.
- Styczeń T., *Człowiek darem. Na marginesie Jana Pawła teologii ciała (L'uomo è dono. Note a margine della teologia del corpo di Giovanni Paolo II)*, „Znak”, XXXIV, 5 (1982), 361-362.
- Styczeń T., *Karol Wojtyła: sull'etica come antropologia normativa. Essere se stessi è trascendere se stessi*, in: S. Grygiel – P. Terenzi (a cura di), *In cammino verso la sorgente*, Edizioni Cantagalli, Siena 2007, 56-58.
- Styczeń T., *Osoba – podmiot we wspólnocie. Status quaestionis (La persona – il soggetto nella comunità. Status quaestionis)*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 28 (1985) 3-26.
- ~~Styczeń T., *Osoba – podmiot we wspólnocie. Status quaestionis (La persona – il soggetto nella comunità)*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 28 (1985), 17.~~
- Styczeń T., *Piętnasta rocznica pontyfikatu Jana Pawła II (Quindicesimo anniversario del pontificato di Giovanni Paolo II)*, „Ethos”, 2-3 (1993) 33-45.
- Styczeń T., *Urodziłeś się, by kochać (Sei nato per amare)*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1993.

Styczeń T., *Wolność w prawdzie* (La libertà nella verità), Fundacja Jana Pawła II – Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Rzym 1988, 21-25.

Wierzbicki A., *Doświadczenie moralne a wiara* (*Esperienza morale e la fede*), „Ethos”, 3 (2011) 19-31.

Fr Bartłomiej Wiktor Koziej: The man as the gift for second in the thought of Tadeusz Styczeń

The main goal of this article is to present the thought of Tadeusz Styczeń, a Polish ethicist and theologian, on love among human beings. The attention is focused on the dimension of love between a man and a woman as a sincere gift of oneself to a beloved person by showing the relationship between ‘me’ of the person who loves, and ‘you’ of the person who is loved. Moreover, the article attempts to present love between a man and a woman as affirmation of the person one loves, as expressed in the statement: ‘It is so good you exist!’. The role and meaning of the human body is also discussed as it is the language in which a person can express his/her dedication to the loved one to the fullest. In this context, the relationship between ‘me’ and the body of the person who loves is also found significant. The special care is also given to the meaning of the sign of the body, which Styczeń presents as an image of the human ‘me’. In this context, the uniqueness of human existence is portrayed against the created world. It was pointed out that the individual ‘me’ expresses itself the most effectively by action, which becomes a method for looking into a human soul. This action is possible thanks to the human body, which evolves into the language of interpersonal communication. And finally, it is shown how important is the part which a human face plays in this process of communication.

Key words: gift, theology of the body, body, human being, person, communication, love.