

## Cnota umiarkowania w ujęciu Josefa Piepera

### The Virtue of Temperance in Josef Pieper's View

ANTONI JUCEWICZ

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie, Wydział Teologii, Polska  
antoni.jucewicz@uwm.edu.pl  
<https://orcid.org/0000-0002-7047-0855>

**Abstract:** Josef Pieper (1904-1997) is a German Catholic philosopher, one of the main popularizers of the thought of St. Thomas Aquinas in the 20th century. The article analyzes the virtue of moderation as seen by the mentioned thinker. The following methods were used: critical analysis of sources and deductive method, and then, by means of a synthetic method, the issues taken up in terms of content were organized.

For J. Pieper, however, human activity – due to its rationality – should be directed towards the good. Hence, the discipline of temperance is necessary. The achievement of this goal is realized through the person's deeds. It involves constantly choosing the good, mastering lust and the destructive power of sin. A person's entire life is connected with undertaking toil and struggle for human maturity. The practice of temperance is essentially the realization of the personal self, characterized by the need to preserve one's identity as a rational, spiritual being. The practice of temperance leads to freedom. It is the freedom of true self-realization, the freedom to fulfil one's humanity.

**Keywords:** Josef Pieper; virtue; temperance; fasting; chastity

**Abstrakt:** Josef Pieper (1904-1997) to niemiecki, katolicki filozof, jeden z głównych popularyzatorów myśli św. Tomasza z Akwinu w XX wieku. W artykule podjęta została analiza zagadnienia cnoty umiarkowania w ujęciu wspomnianego myśliciela. Zastosowane zostały następujące metody badawcze: krytyczna analiza źródeł oraz metoda dedukcyjna, aby następnie, za pomocą metody syntetycznej, uporządkować podjęte kwestie pod względem merytorycznym.

Dla J. Piepera aktywność człowieka – ze względu na jego rozumność – winna być jednak ukierunkowana na dobro. Stąd konieczna jest dyscyplina wstrzemięźliwości. Osiągnięcie tego celu realizuje się poprzez czyn osoby. Wiąże się to z nieustannym wyborem

dobra, opanowywaniem pożądliwości i niszczyielskiej siły grzechu. Całe życie człowieka jest związane z podejmowaniem trudu i zmagania na rzecz dojrzałości ludzkiej. Praktyka wstrzemięźliwości to w istocie realizacja osobowego *ja*, charakteryzującego się potrzebą zachowania swojej tożsamości jako bytu racjonalnego, duchowego. Praktykowanie umiarkowania prowadzi do wolności. Jest to wolność prawdziwej samorealizacji, wolność do spełnienia swego człowieczeństwa.

**Słowa kluczowe:** Josef Pieper; cnota; umiarkowanie; post; czystość

## Wstęp

Josef Pieper (1904-1997) to niemiecki, katolicki filozof, jeden z głównych popularyzatorów myśli św. Tomasza z Akwinu w XX wieku. Dorobek św. Tomasza prezentował językiem ścisłym, a zarazem zrozumiałym dla szerszego kręgu odbiorców, przez co myśl Doktora Anielskiego dotarła także do środowisk pozakatolickich i niechrześcijańskich. J. Pieper podejmował zagadnienia z zakresu wielu gałęzi filozofii: metafizyki, filozofii kultury, teorii poznania, filozofii religii, filozofii społecznej, etyki, a zwłaszcza antropologii filozoficznej. Uważa się, iż studium myśli J. Piepera we współczesnych czasach może mieć duże znaczenie, ponieważ daje ono nie tylko bardzo dobre podstawy filozoficzne dla uprawiania teologii, ale także skutecznie chroni przed błędami i nieścisłościami, jakie mają miejsce w powierzchownie i nierzetelnie uprawianej teologii (Kožuchowski 2001, 260-262).

We współczesnej kulturze Zachodu zauważa się silne nurty racjonalizmu, utylitaryzmu, naturalizmu i hedonizmu. Prowadzi to do upowszechniania się takiego stylu życia indywidualnego i społecznego, jakby jedynym wymiarem istnienia, i rozwoju człowieka miała być tylko płaszczyzna materialna i doczesna. Preferuje się model człowieka jako *homo consumens*, zanurzonego bez umiaru w świecie używania, posiadania i konsumowania. Ów człowiek ma trudności, aby narzucić sobie ograniczenia w sferze korzystania z różnorodnych dóbr na rzecz kształtowania siebie w wymiarze duchowo-moralnym. Potrzebuje on przekonującego uzasadnienia konieczności praktykowania cnoty umiarkowania. Jedną z takich propozycji jest niewątpliwie nauczanie niemieckiego tomisty. W niniejszym opracowaniu podjęte zostanie zagadnienie cnoty umiarkowania w ujęciu Josefa Piepera.

## I. *Temperantia* – cnota samozachowania

*Temperantia* jest jedną z cnot kardynalnych. Termin ten oznacza wstrzemięźliwość i umiarkowanie. Jednak zakres znaczeniowy tego pojęcia jest o wiele

szerszy. Znaczenie greckiego terminu *sophrosyne* i łacińskiego *temperantia* obejmuje *kierowanie rozumem* w najszerszym znaczeniu. W Pierwszym Liście św. Pawła do Koryntian zawarte jest stwierdzenie: „Bóg tak ukształtował nasze ciało” (*Deus temperavit corpus*) (1 Kor 12,24c). Święty Paweł rozumie przez to, że Bóg, będący doskonałą harmonią ustanowił harmonię w bycie osoby. W człowieku – według pierwotnego zamysłu stwórczego – wszystkie elementy były scalone, integralne – skierowane ku swemu celowi. Podstawowym i zasadniczym znaczeniem *temperare* – stwierdza J. Pieper – jest zatem łączenie różnych części w jedną zjednoczoną i uporządkowaną całość w człowieku dotkniętym skutkami grzechu pierworodnego (Pieper 1965a, 145-146). Niemiecki filozof za Tomaszem z Akwinu przytacza drugie znaczenie pojęcia *temperantia* (Sth II-II, q. 141-170). Jest nim *pokój ducha* (*quies animi*). Nie chodzi tu jednak o stan subiektywnego spokoju umysłu i jakiejś doraźnej satysfakcji. Nie oznacza to także braku irytacji. Chodzi o pokój, który wypełnia ludzką istotę i jest owocem wewnętrznego, duchowo-moralnego porządku.

W tym kontekście należy zapytać, czym jest owa harmonia i porządek duchowo-moralny? Odpowiedź na to pytanie zawarta jest w analizie struktury ontycznej człowieka. Tożsamość osoby jako bytu racjonalnego ujawnia się w jego dążeniu do prawdy. Chodzi o prawdę o dobru, poprzez które człowiek spełnia się w wymiarze etycznym. Osoba wiąże się z prawdą w porządku kognitywnym, a związanie z prawdą o dobru odpowiadającym osobie wyraża się poprzez powinność. Realizując prawdę o dobru, człowiek jawi się jako wewnętrznie zintegrowany, jako pewna całość rozumu i woli. W takim ujęciu rzeczy można mówić o harmonii i jedności prawdy działania, i działaniu w prawdzie. W perspektywie chrześcijańskiej owym Dobrem człowieka jest Bóg, a realizacja celu wiecznego człowieka polega na przyłgnięciu do Boga w miłości. W ten sposób człowiek, uczestnicząc w doskonałości Boga, spełnia się w najwyższym stopniu (Andrzejuk 2000, 101). *Temperantia* oznacza urzeczywistnienie tego porządku w człowieku. Zakłócenie lub zanegowanie go, prowadzi do dezintegracji osoby w wymiarze duchowo-moralnym, a także psychicznym. Zachowanie *logosu* moralnego w człowieku to fundament jego rozwoju, a zarazem zdrowia psychicznego (Kępiński 1974, 266).

Dla J. Piepera cnota umiarkowania jest drogą do spełnienia osoby. To sposób na *samozachowanie* (*self-preservation*). *Samozachowanie* jest zwróceniem się człowieka ku samemu sobie w perspektywie realizacji celu ostatecznego. W jego ramach człowiek skupia się na Bogu i własnym rozwoju w świetle Bożego Objawienia. Nieumiarkowanie natomiast jest formą autodestrukcji poprzez niszczenie naturalnych skłonności, które winny służyć dobru osoby (Pieper 1965a, 148).

J. Pieper w tym kontekście analizuje sytuację ontyczną człowieka upadłego. Po grzechu pierworodnym został zaburzony w człowieku porządek bytu.

Przestał on czerpać życie z Boga. Skutkiem tego jest pustka, którą można określić mianem *otchlani niebytu* osoby, w której człowiek nie doświadcza obecności Boga, a zarazem Jego miłości. To w istocie oderwanie się od korzenia i źródła istnienia, której konsekwencją jest zagrożenie ludzkiego *ja*. Grzech pierwotny spowodował zerwanie życiodajnej więzi, łączącej człowieka z Bogiem. „Fakt ten – stwierdza Jan Paweł II – ma podstawowe i decydujące znaczenie dla stosunków pomiędzy człowiekiem a Bogiem, a także dla *sytuacji wewnętrznej* człowieka samego, dla wzajemnego obcowania ludzi z sobą, wreszcie dla stosunku człowieka do świata” (Jan Paweł II 1986, 14). W stanie oddzielenia od Boga, człowieka ogarnął dojmujący, głęboko egzystencjalny lęk o siebie. Jego istnienie utraciło właściwą mu harmonię: doświadcza konfliktów wewnętrznych, nie akceptuje siebie, jego impulsy są narcystyczne i egocentryczne, cechują się agresją. Działania człowieka przestały być uporządkowane według rozumnych, a zarazem nadprzyrodzonych celów. Stały się nieumiarkowane i tak dalece naznaczone nienasyconym dążeniem do przyjemności i użycia, że prowadzą do destrukcji (Schonborn, Gores i Spaemann 1997, 15-16).

*Człowieka upadłego* charakteryzuje nieumiarkowana pożydlivość: pragnienie dóbr materialnych, zmysłowość oraz pragnienie władzy, prestiżu i znaczenia. Nieumiarkowane kierowanie się pożydlivościami jest swoistym, a zarazem tragicznym w skutkach substytutem braku Boga. Ta, jak ją określa św. Augustyn, *niezwyciężona pożydlivość* (*invicta cupiditas*) (Cholewiński 2000, 37) jest ciągle niezaspokojona, stanowi niejako wewnętrzne *ssanie* człowieka, który spełnienie może znaleźć tylko w Bogu. Kierowanie się tą pożydlivością stało się centralnym – choć często nieuświadomionym – dynamizmem człowieka. Odtąd dobra materialne, zmysłowość, idolatryczna więź z innymi ludźmi, władza i znaczenie są postrzegane jako źródła szczęścia i pełni życia. W tym kontekście podstawowe formy przyjemności odpowiadające najbardziej fundamentalnym siłom bytu, które wykazują pęd ku istnieniu, ku pełni życia, zostały wypaczone przez grzech. Na skutek wewnętrznej dezintegracji naturalny pęd do istnienia stał się niszczyielską mocą.

Aktywność człowieka, a tym bardziej chrześcijanina – ze względu na jego rozumność – winna być jednak kierowana ku dobru. Stąd konieczna jest dyscyplina wstrzemięźliwości. Osiągnięcie tego celu realizuje się poprzez czyn osoby (Wojtyła 1985, 186-187). Wiąże się to z nieustannym wyborem dobra, opanowywaniem pożydlivości i niszczyielskiej siły grzechu. Dyscyplina wstrzemięźliwości przy tym nie może być realizowana z myślą o egoistycznie rozumianej perfekcyjności człowieka. Musi jej towarzyszyć perspektywa zbawienia człowieka. To prawdziwe *samozachowanie*. Jest ono potwierdzeniem i zarazem obroną realizacji wewnętrzznego porządku człowieka. Umiarkowanie bowiem nie tylko zachowuje, ale także broni: w istocie zachowuje, broniąc – przekonuje niemiecki filozof (Pieper 1965a, 149-150).

Całe życie człowieka jest związane z podejmowaniem trudu i zmagania na rzecz dojrzałości ludzkiej. Praktyka cnoty umiarkowania to w istocie realizacja osobowego *ja*, charakteryzującego się potrzebą zachowania swojej tożsamości jako bytu racjonalnego, duchowego. Aksjonormatywne centrum człowieka, którym jest sumienie, chroni człowieczeństwo od wewnątrz przed *de-moralizacją*, która w istocie oznaczałaby dehumanizację osoby. Przeżycie wartości dobra pociąga za sobą wolę do jej realizacji, a tym samym do stawiania sobie ograniczeń ze względu na rozpoznane dobro. W tak rozumianym sumieniu osoba ludzka doświadcza aksjopersonalnego wyzwania, które jest najgłębszym wymaganiem ludzkiej egzystencji (Rosik 1992, 155).

## 2. Czystość i nieczystość

W refleksji J. Piepera zagadnienie miłości ma głębokie, teologiczne ukonstytuowanie. W jego nauczaniu akt miłości postrzegany jest w ścisłym związku z udzielaniem życia. Jest aktem afirmującym drugiego, jest umacnianiem go w jego istnieniu. W tym kontekście akt stwórczy Boga jest w najwyższym stopniu afirmacją człowieka. Bóg zapragnął, aby człowiek istniał, chciał go „dla niego samego” (KDK 24). Miłość ludzka ze swej natury jest naśladowaniem doskonałej miłości Boga, miłości stwórczej, życiodajnej (Pieper 2000, 42-43). W akcie miłości uczestniczy cały człowiek: ciało i dusza. Ciało ma zatem sens oblubieńczy. Człowiek poprzez swoją seksualność uczestniczy w akcie miłości i obdarzania życiem, które to wymiary są ze sobą integralnie powiązane (FC 11). Dla niemieckiego tomisty oczywistym jest, że seksualność człowieka nie jest *złem koniecznym*, ale uczestnictwem w miłości Boga i Jego akcie stwórczym. Wewnętrzny cel dynamizmu ludzkiej aktywności seksualnej wyraża się w małżeństwie, który dla J. Piepera, podobnie jak dla św. Augustyna, wyraża się w trzech dobrach małżeństwa – w trwałej wspólnocie miłości i życia, potomstwu i łasce sakramentalnej (*fides, proles, sacramentum*) (Pieper 1965a, 154).

Popęd seksualny charakteryzuje się swoistą dynamiką i jej natężeniem. Jest nieodłącznie związany z osobą ludzką. Jak trafnie zauważa filozof: „Im bardziej coś jest konieczne, tym bardziej musi być w tym zachowany porządek rozumu” (Pieper 1965a, 155). Z tego właśnie powodu, że aktywność seksualna służy tak szlachetnemu i koniecznemu dobru, jakim jest tworzenie wspólnoty miłości i życia oraz uświęceniu człowieka, potrzebuje ona zachowania i obrony porządku rozumu. *Porządek rozumu* Pieper pojmuje jako respektowanie prawdy o rzeczywistości. Filozof wyjaśnia przy tym, że porządek ów nie ogranicza się do sfery czysto naturalnego poznania. *Ratio* oznacza tutaj – w jego najszerszym znaczeniu – ludzką moc pojmowania rzeczywisto-

ści (Pieper 1965b, 20). Człowiek poznaje rzeczywistość nie tylko w poznaniu naturalnym, ale także nadprzyrodzonym – przez wiarę. Dla chrześcijanina kierowanie się prawdą Objawienia jest najwyższą formą *zgodności z rozumem* (Pieper 1965a, 156). Realizacja osoby w wymiarze etycznym wyraża się w poszukiwaniu prawdy o racjonalności swego bytu. Stąd poznanie prawdy jest szczególnym, a zarazem doniosłym wyrazem miłości w stosunku do siebie samego. W ten sposób zachowana zostaje wewnętrzna struktura osoby jako istoty duchowo-moralnej. Poznając prawdę o sobie, człowiek może właściwie realizować swoją wolność. Jest on bowiem niejako autokreatorem, jest sobie ofiarowany jako dar, a jednocześnie zadany, by uczestniczyć w *podobieństwie* do Boga. Oznacza to odpowiedzialność za kształt swego człowieczeństwa. Zatem człowiek jest oddany własnemu władaniu – zależy tylko od siebie samego (Wojtyła 1985, 184-186)<sup>1</sup>. Nie dokona tego jednak bez poznania prawdy o sobie.

Realizowanie porządku rozumu prowadzi także do spełnienia immanentnego celu aktywności seksualnej. Urzeczywistnienie ludzkiej seksualności w prawdzie, wiedzie do budowania nierozzerwalnej i wiernej wspólnoty małżeńskiej. Komunia małżeńska jest przy tym *owocem i znakiem* pragnienia kochania i bycia kochanym. W Chrystusie Bóg tę ludzką potrzebę potwierdza, oczyszcza i uwzniośla, prowadząc ją do pełni w sakramencie małżeństwa. Duch Święty udziela małżonkom chrześcijańskim daru nowej komunii, która czerpie moc od Jezusa Zmartwychwstałego (FC 19). W ten sposób małżeństwo chrześcijańskie wkracza na drogę wyższej sprawiedliwości, sprawiedliwości *caritas*, miłości nadprzyrodzonej (Pieper 1965a, 158).

W tym kontekście cudzołóstwo jest poważnym naruszeniem zarówno komunii małżeńskiej, jak i sprawiedliwości. Każda nieczystość ma dwa aspekty: jest jednocześnie nieumiarkowaniem i niesprawiedliwością. Wydaje się, że współcześnie w grzechu cudzołóstwa widzi się wyłącznie element pożądania. Tymczasem akt ten jest głęboko niesprawiedliwy. Dlatego, jak zauważa filozof, bardzo ważne jest, aby w świadomości chrześcijan bardziej zaznaczyć

---

<sup>1</sup> W tym kontekście filozof przestrzega przed pojmowaniem rozumu, jako stałej, duchowej świadomości. Wszystko, co zaciemniałoby tę świadomość, byłoby uważane za nieduchowe, w konsekwencji niegodne człowieka, a zatem złe. Taka spirytualistyczna interpretacja mogłaby łatwo doprowadzić do następującego wniosku: skoro w akcie małżeńskim rozum jest tak przytłoczony obfitością przyjemności, poznanie duchowe byłoby niemożliwe. Idąc po linii takiej argumentacji, niemal każdy akt małżeński byłby grzeszny. J. Pieper przytacza tu argumentację św. Tomasza, który twierdził, że: „Tak długo, jak sam akt seksualny odpowiada racjonalnemu porządkowi, obfitość przyjemności nie jest sprzeczna z cnotą, (...) a fakt, że rozum nie jest w stanie dokonać wolnego aktu poznania rzeczy duchowych równoległe z istniejącą przyjemnością nie dowodzi, że akt seksualny jest sprzeczny z cnotą. Nie jest bowiem sprzeczne z cnotą to, że działanie rozumu jest czasami przerywane przez coś, co odbywa się zgodnie z rozumem. W przeciwnym razie spanie byłoby sprzeczne z cnotą” (Pieper 1965a, 157).

aspekt niesprawiedliwości grzechów seksualnych, który dotyczy dobra wspólnego, małżeństwa i rodziny w przeciwieństwie do poglądu ograniczonego wyłącznie do czynnika subiektywnego. Przywrócenie właściwego nacisku na aspekt sprawiedliwości jest ważne nie tylko dlatego, że odpowiada to prawdzie, ale także dlatego, że zaniedbanie lub niewystarczające uwzględnienie obiektywnego elementu sprawiedliwości wynika z błędnej koncepcji człowieka, a jednocześnie utrwała ten błąd (Pieper 1965a, 158-159). To z kolei prowadzi do pogłębiania kryzysu kultury, społeczności i indywidualnego człowieka. W ten sposób utrwała się błędne, indywidualistyczne przekonanie, że aktywność seksualna pozbawiona jest jakichkolwiek odniesień społecznych.

W swoich rozważaniach, na temat umiarkowania w sferze aktywności seksualnej, Pieper wyróżnia: czystość jako kontrolę (*continentia*) i czystość jako umiarkowanie (*temperantia*), podobnie jak nieczystość jako *intemperantia*, i jako *incontinentia* (Pieper 1939, 40). Czystość jako *temperantia* lub nieczystość jako *intemperantia* oznacza to, że każda z tych postaw jest głęboko zakorzeniona w człowieku i niejako stała się jego drugą naturą. Czystość jako *continentia* lub nieczystość jako *incontinentia* oznacza, że postawy te są nadal powierzchowne, nie zapuściły one jeszcze głębokich korzeni w egzystencjalnym rdzeniu człowieka. Czystość jako *continentia* nie jest jeszcze udoskonaloną cnotą wstrzemięźliwości i umiarkowania, ale zasadza się na silnej kontroli. Jest to pewnego rodzaju wstępny szkic czystości. W tym przypadku kierująca moc rozumu ukształtowała tylko świadomą wolę, ale jeszcze nie zmysłowy popęd, podczas gdy czystość jako umiarkowanie jest doskonałym urzeczywistnieniem, w którym zarówno wola, jak i popęd są naznaczone racjonalnym porządkiem (Pieper 1965a, 163). Problem zasadza się w tym, że człowiek, który grzeszy z powodu głęboko zakorzenionej postawy nieumiarkowania, kierując swoją wolę w stronę grzechu, ma poważne trudności w zbudzeniu żalu za grzechy, przeżywa przy tym iluzoryczne poczucie szczęścia z powodu grzechu. Zwykły brak kontroli w sferze czystości można w miarę łatwo usunąć, natomiast rzeczywistego nieumiarkowania już nie da się łatwo usunąć. Grzech wykonany w oparciu o głęboko zakorzenioną postawę woli to – według J. Piepera – prawdziwa złośliwość. Natomiast grzech spowodowany w porywie namiętności, braku kontroli to słabość – *infirmitas* (Pieper 1965a, 164).

Nieczystość – zdaniem myśliciela – najbardziej negatywnie i najskuteczniej oddziałuje na cnotę roztropności. Wszystko, co jest sprzeczne z cnotą roztropności wynika zasadniczo z nieczystości. Nieczystość rodzi bowiem zaślepienie ducha, które praktycznie wyklucza wszelkie zrozumienie wartości i dóbr duchowych. Nieczystość rujnuje panowanie nad sobą i *zachowywanie siebie w sobie*. Porzucenie czystości i oddanie się zmysłowości paraliżuje siły duchowe, czyni człowieka niezdolnym do pełnego i prawdziwego poznania

prawdy o sensie i znaczeniu ludzkiej seksualności, a także do podjęcia – zgodnie z tą prawdą – roztropnej decyzji. Zakażenie nieczystością ogranicza wolność człowieka. Przestaje być on zdolny do miłości jako daru z siebie (Pieper 1965a, 159-160). Niezdolny do miłości człowiek, egzystuje w przestrzeni własnych, zmysłowych podmiotów, erotyzujących obrazów, zamykając się na tworzenie trwałych i osobotwórczych więzi. Powoduje to poczucie samotności i wyobcowania.

Człowiek dotknięty wadą nieczystości skupia się na sobie, pielęgnując egoizm. Stawia on destrukcyjną przyjemność ponad prawdziwe dobro osoby. Jego nieustanne pragnienie przyjemności uniemożliwia mu konfrontację z rzeczywistością, powodując niezdolność do spojrzenia z właściwego dystansu. Poznanie bowiem bezkrytycznie poddaje się strumieniowi wrażeń zmysłowych. Święty Tomasz, komentując tę kwestię, używa porównania człowieka nieczystego do lwa, który na widok jelenia nie jest w stanie dostrzec niczego poza oczekiwanym posiłkiem. „W nieczystym sercu – stwierdza J. Pieper – uwaga jest nie tylko skierowana na określony tor, ale przede wszystkim „okno duszy straciło swoją *przezroczystość*, to znaczy zdolność postrzegania istnienia, tak jakby interes własny pokrył je niejako warstwą kurzu” (Pieper 1965a, 161).

Nieczystość – zdaniem Piepera – jest silnie stymulowana przez współczesną kulturę, pełną erotyzujących treści. W drugiej połowie XX wieku w Europie rozpowszechnił się bowiem typ relacji typu seksualnego, które, z założenia, nie zmiarają do pełnego, oblubieńczego związku. Cnotę czystości nie traktuje się jako istotnej cechy moralnej. Pożycie seksualne zostało zredukowane do *konsumpcji przyjemności* i używania drugiego człowieka w celu osobistego, egoistycznego zaspokojenia (Szymański 2001, 306). Stąd też samodyscyplina, mająca na celu zachowanie i umocnienie czystości, musi zmierzyć się z negatywnymi trendami cywilizacji (Pieper 1965a, 174).

Cnota czystości natomiast, bardziej niż jakakolwiek inna, czyni człowieka zdolnym do prawdziwego poznania rzeczywistości i do podjęcia decyzji odpowiadającej rzeczywistości, ale także do „najwyższego sposobu odnoszenia się do rzeczywistości, w którym najczystsze oddanie się wiedzy i najbardziej bezinteresowne oddanie się miłości stają się jednym, a mianowicie kontemplacją, w której człowiek zwraca się ku Boskiej Istocie i staje się świadomy tej prawdy, która jest jednocześnie najwyższym dobrem” (Pieper 1965a, 162).

Bez postawy czystości niemożliwa jest radość poznania prawdy, ale także zmysłowa radość z tego, co zmysłowo piękne. Dlatego czysta zmysłowość, niezakażona pożądliwością, może prowadzić do specyficznie ludzkiej zdolności postrzegania zmysłowego piękna jako takiego i cieszyć się nim dla niego samego, dla jego *zmysłowej stosowności*, nieskażonej egocentryczną żądzą przyjemności. Tylko ci, którzy patrzą na człowieka i świat czystymi oczami,



mogą doświadczyć ich piękna<sup>2</sup> i harmonii, a tym samym kontemplować miłość Boga i Jego piękno (Pieper 1965a, 168).

Umiarkowanie i czystość są środkiem do realizacji dobra, same w sobie nie stanowią jednak doskonałości człowieka. Służąc zachowaniu i ochronie porządku rozumu w człowieku, cnota umiarkowania stanowi niezbywalny warunek wstępny zarówno dla realizacji rzeczywistego dobra, jak i podjęcia przez człowieka decyzji na rzecz realizacji jego celu. Bez tej cnoty – stwierdza J. Pieper – „strumień najgłębszej, ludzkiej woli przelewałby się destrukcyjnie poza wszelkie granice, straciłby swój kierunek i nigdy nie dotarłby do morza doskonałości. Jednak *temperantia* sama w sobie nie jest strumieniem. Ale jest brzegiem, z którego solidności strumień otrzymuje dar prostego, nieskrępowanego biegu i siły” (Pieper 1965a, 175).

### 3. Post

Realizacja cnoty umiarkowania w formacji duchowo-moralnej musi zakładać praktykę postu. Jest on niezbędnym elementem życia chrześcijańskiego. Poszcząc, chrześcijanin *krzyżuje* w sobie *starego człowieka*. Przekonuje o tym św. Paweł, gdy stwierdza: „Zadajcie (...) śmierć temu, co przyziemne w waszych członkach: rozpuście, lubieżności, złej żądz i chciwości.(...) odrzućcie to wszystko: gniew, zapalczywość, złość, znieważanie, haniebną mowę – od ust waszych” (Kol 3,5.8). Pieper słusznie zauważa, że we współczesnych czasach praktykę postu postrzega się zbyt legalistycznie, widząc w nim obowiązkowy zwyczaj Kościoła, który zawęży się do czysto dyscyplinarnych i formalnych przepisów. Kościół przy tym postrzegany jest jako instytucja gotowa do udzielania wszelkiego rodzaju ulg i dispens. W istocie post jest wymogiem prawa naturalnego, obowiązującym każdego chrześcijanina. Prawo naturalne dla J. Piepera, podobnie jak dla św. Tomasza, jest podstawowym źródłem obowiązku. Określa ono ostateczną i niezbywalną powinność moralną, daną i ustanowioną bezpośrednio w naturze człowieka, i jako takie ma bezpośrednią moc wiążącą. W konsekwencji przepisy Kościoła, dotyczące postu, sięgają do tej fundamentalnej podstawy i stanowią szczegółowo określoną normę, modyfikowaną z rozroptnym uwzględnieniem okoliczności, i panujących zwyczajów. W tym świetle należy upatrywać konieczność podejmowania różnych form postu.

Wpływający z prawa naturalnego obowiązek postu nabiera wyższego znaczenia i głębszej motywacji w perspektywie wiary chrześcijańskiej.

---

<sup>2</sup> W tym miejscu należy dodać, że kategorię piękna J. Pieper rozumie w sensie metafizycznym, jako „blask prawdy i dobra promieniujący z każdego uporządkowanego stanu bytu, a nie w opatentowanym znaczeniu bezpośredniej atrakcyjności zmysłowej” (Pieper 1965a, 203).

Chodzi tu o doskonalenie natury przez łaskę. To dzięki praktyce postu ekscesy egoizmu i zmysłowości trzymane są w ryzach, a sfera duchowa, osiągając stopniowo wolność, postępuje na drodze ku dojrzałości, aby ostatecznie być „wolną osobą moralną w pełnym posiadaniu siebie” – konstatuje filozof (Pieper 1965a, 182). Przez post chrześcijanin przygotowuje się do przyjęcia nowej natury, do bycia „naczyniem” pustym, gotowym przyjąć Ducha Świętego. To niezbędna droga rozwoju chrześcijańskiego. Uświęcające działanie Ducha Świętego stanowi przy tym główne źródło dynamizmu moralnego chrześcijanina (STh I-II, q. 68, a. 2). Dzięki *Siedmiu darom* chrześcijanin zostaje uzdolniony do życia nowym wymiarem istnienia na miarę *nowego człowieka*. Jest to działanie w wolności dzieci Bożych. Święty Tomasz, komentując ten fakt, stwierdza: „Dzieci Boże poruszone przez Ducha Świętego, działają w sposób wolny, z miłości, a nie niewolniczo, z bojaźni” (Contra Gentiles IV, 22). Duch Święty sprawia, że czyny chrześcijanina stają się *przebóstwione*, zostają wprowadzone na poziom moralności nadprzyrodzonej. To wewnętrzne przenikanie Ducha Świętego jest nazwane prawem ewangelicznym, ponieważ jego treścią jest wezwanie Ewangelii, które w sposób szczególny wyraża się w Kazaniu na Górze.

W tym kontekście praktyka postu – o której pisze Pieper – winna także zakładać hojność ofiarowania się Bogu i odwagę w uśmiercaniu *starego człowieka*. Wystrzegać się przy tym należy ascetycznych *osiągnięć*, które prowadzą do postawy *samouwielbienia*. „Próżność, niecierpliwa arogancja wywyższająca się ponad to, co *niedoskonałe* – oto szczególne niebezpieczeństwa ascety” – powiada filozof (Pieper 1965a, 185). Owocem praktykowanego postu – ze względu na miłość do Chrystusa – jest radość *serca*. Jest ona niezawodnym znakiem miłości do Boga, jest dowodem bezinteresowności, po której można łatwo rozpoznać, że został usunięty egoizm i hipokryzja w praktykowaniu tak ważnego dzieła pokutnego. *Radość serca* jest – zdaniem tomisty – nieomylnym znakiem, który ujawnia wewnętrzną autentyczność dyscypliny postu (Pieper 1965a, 185).

Mówiąc o potrzebie postu, J. Pieper wskazuje także na potrzebę umartwienia w zakresie ludzkiego poznawania. Pisze o *dyscyplinowaniu oczu* (*disciplining the eyes*). W tym kontekście przytacza dwa pojęcia: *studiositas* i *curiositas*. *Studiositas* to prawe *pragnienie wiedzy* lub *gorliwość* w poznawaniu, to umiarkowane, właściwe dążenie do wiedzy, do zgłębiania poznania świata. Natomiast *curiositas* to *nieumiarkowana dociekliwość*, wyrażająca się przede wszystkim w pobłażaniu zmysłowej percepcji piękna świata i różnorodnych doświadczeń (Pieper 1965a, 198). Jest to *ciekawskość*, *duchowe obżarstwo*, które sprawia, że pragnienie poznania wymknęło się spod kontroli rozumu. Człowiek, dotknięty tą wadą, nie szuka prawdy, nie zgłębia wiedzy, pragnie jedynie nakarmić swoją pustkę wewnętrzną, powodowany ciągle niezaspoko-

joną potrzebą nowinek. To – według filozofa – zaburzenie, które wywodzi się z obsesyjnego uzależnienia od nieumiarkowanej ciekawości i na nim wyrasta. Jej skutkiem jest obumieranie zdolności prawdziwego poznania rzeczywistości. Wada *curiositas* czyni człowieka nie tylko niezdolnym do poznania prawdy o swoim bycie, ale także dotarcia do prawdy o świecie (Pieper 1965a, 201). W nieumiarkowanym pragnieniu doznań zmysłowych – według filozofa – zawiera się pragnienie doświadczenia iluzorycznej satysfakcji, „która odwraca pierwotne znaczenie widzenia i powoduje nieporządek w samym człowieku. Prawdziwym znaczeniem widzenia jest bowiem postrzeganie rzeczywistości. Tak rozumiana *pożądliwość oczu* nie ma na celu poznania rzeczywistości, ale czerpanie przyjemności z *widzenia*” (Pieper 1965a, 200). Warto na marginesie dodać, że Akwinata przypisuje *curiositas wędrującemu niepokojowi ducha*, (*evagatio mentis*), o którym mówi, że jest pierwotną córką *acedii*. Ta natomiast jest *ponurym smutkiem serca*, stanem, w którym człowiek nie chce zaakceptować wielkości swego powołania i obojętny jest na nadzieję przyszłej chwały. Prowadzi to do zanegowania synostwa Bożego człowieka, jego nadprzyrodzonej godności. To w istocie zaprzeczenie swego prawdziwego *ja* (Pieper 1965a, 200).

W ten sposób człowiek przestaje być wolny: szuka i bezrefleksyjnie przyjmuje każdy strumień wrażeń, obrazów i treści. Jego myśl i wola nie są skupione. Trudno mu także przeżywać spotkanie z Bogiem, gdy świat myśli i wyobrażeń wypełniony jest obrazami i pragnieniami nieustannych nowości. Zawężone jest poznanie, bo skupione jest ono nie na poszukiwaniu istoty rzeczy, ale na przedmiotach, które dostarczają podniecenia. Człowiek w tym stanie traci zdolność do życia z samym sobą. W ucieczce przed samym sobą, znudzony wewnętrzną pustką, „szuka z samolubną zawziętością i na tysiącu daremnych ścieżek tego, co jest dane tylko szlachetnemu bezruchowi serca gotowemu do poświęcenia i w ten sposób posiadającemu samego siebie, a mianowicie pełnię bytu” (Pieper 1965a, 201). Stąd też nie bez powodu w Piśmie Świętym wymienia się *pożądliwość oczu* wśród trzech mocy, które tworzą świat „leżący w mocy złego” (1 J 2,16; 5,19).

Wydaje się, że problem ten odnosi się szczególnie do współczesnego człowieka, który nieustannie zanurzony jest w świecie wirtualnym, w świecie alienacji i fałszywych wyobrażeń. Konsekwencją tego jest rozkojarzenie psychiczne, polegające na braku integracji myśli oraz zachowania ze świadomością i pamięcią człowieka, co powoduje, że człowiek żyje w oderwaniu od realnego świata. (Trusewicz-Pasikowska, 178-179). Komentując opisywany stan człowieka wyalienowanego, J. Pieper stwierdza: „Osiąga (on) ekstremum swojej destrukcyjnej i niszczyielskiej mocy, gdy buduje sobie świat według własnego obrazu, i podobieństwa: gdy otacza się niespokojnym, nieustannie poruszającym się obrazem bezsensownych pokazów i ogłuszającym hałasem

wrażeń i doznań, które z trudem przemykają przez okna zmysłów. Za wątlym przepychem jego fasady mieszka absolutna nicość; jest to świat co najwyżej efemerycznych kreacji, które często w ciągu kwadransa stają się nieświeże i odrzucane, jak gazeta lub czasopismo szybko przeglądane; świat, który dla przenikliwego oka zdrowego umysłu nietkniętego jego zarażeniem, jawi się jak rozrywkowa dzielnica wielkiego miasta w twardej jasności zimowego poranka: rozpaczliwie opuszczony i upiorny” (Pieper 1965a, 201).

Według J. Piepera *curiositas* może mieć także odcień teologiczny. Chodzi o sytuację człowieka próbującego ująć w ciasne reguły i definicje działanie Boga w historii. Filozof wyraża przekonanie, że: żaden człowiek, a tym bardziej chrześcijanin nie powinien z bezwzględną pewnością wskazywać na jakiegokolwiek opatrnościowe wydarzenie *tu i teraz* i twierdzić, że Bóg poprzez określone wydarzenia wyraża swoją aprobatę czy dezaprobatę, nagrodę lub karę. *Curiositas* w tym aspekcie byłoby formą pychy, na mocy której człowiek rościłby sobie prawo do *sądzenia* Boga, poprzez powierzchowną, niepełną interpretację niezbadanych i opatrnościowych interwencji Boga w historii świata (Pieper 1965a, 200).

#### 4. Pokora i problem gniewu

Jednym z dóbr, w których człowiek naturalnie szuka spełnienia swojej istoty, jest dojrzałość, pełnia. Cnota umiarkowania, o ile odnosi to naturalne ukierunkowanie do porządku rozumu, nazywana jest pokorą. Podstawa pokory to w istocie ocena samego siebie zgodnie z prawdą. Uformowanie się tej postawy w chrześcijaństwie, oznacza dokonanie przejścia od egoistycznego skupienia się na sobie do pokładania nadziei w Bogu i poddania się Bożemu prowadzeniu. Człowiek pokorny to ktoś, kto doświadcza błogosławionej – w miłości – zależności od Boga. Człowiek ten ma świadomość, kim jest, a zarazem kim nie jest. Wie, co jest w stanie uczynić sam z siebie, a co zawdzięcza Bogu. (Forrest i Prado Flores 1991, 62-63). Postawa pokory otwiera przestrzeń lepszemu postrzeganiu rzeczywistości. Jest to perspektywa teologiczna, która ukazuje daleki horyzont możliwości osiągnięcia dojrzałości ludzkiej przez uznanie faktu działania Boga w życiu człowieka.

J. Pieper podejmuje zagadnienie pokory w ścisłym związku z postawą, którą nazywa *wyniosłością umysłu* (*high-mindedness*). Dla niego, pokora i *wyniosłość umysłu* są ze sobą ściśle spokrewnione. Obie te postawy są w równym stopniu przeciwne zarówno dumie, jak i pysze. Co zatem J. Pieper rozumie przez *wyniosłość umysłu* lub *wielkomyślność*? Jest to, według niego, dążenie umysłu do wielkich rzeczy. „Wielkomyślny jest człowiek, który odczuwa potencjał własnej wielkości, godności i przygotowuje się do niej” (Pieper 1965a,

189). Przygotowanie to ma charakter *selektywny*. Kieruje się bowiem tylko ku temu, co zasługuje na wielkość, co sprawia, że „zachowa siebie dla wielkości, do której czuje się podobny”. Człowiek wielkomyślny dąży do tego, co zasługuje na najwyższą cześć. To w istocie pragnienie świętości. To życie zgodne z nadprzyrodzonym powołaniem. Człowiek wielkomyślny unika tego, co nie służy jego dobru. Poddaje się osądowi prawdy. Dlatego nie obawia się być szczerym, prostolinijnym, prawym, nie tłumi wyrażania prawdy z powodu strachu, ma także niechęć do pochlebstw. Charakteryzuje go niezachwiana postawa nadziei i bojaźni Bożej. Jest to postawa przeciwna pysze, która w swej istocie jest antyrealistycznym zaprzeczeniem relacji między stworzeniem a Stwórcą. Postawa pychy jest korzeniem każdego grzechu (por. Syr 10,13), jest zanegowaniem stworzonej natury człowieka. Każdy grzech bowiem zawiera dwa elementy: odwrócenie się od Boga i zwrócenie się ku dobru stworzonemu. Decydującym jednak elementem grzechu jest ten pierwszy: odwrócenie się od Boga. To charakterystyczne dla pychy, widoczne w niej bardziej niż w jakimkolwiek innym grzechu (Pieper 1965a, 190-191).

Postawa pokory natomiast to postawa zwrócenia się ku Bogu. Potwierdza się w niej i zachowuje *stworczą jakość człowieka*. „Jeśli bycie stworzeniem – bycie stworzonym – jest najgłębszą naturą człowieka, to pokora, jako *poddanie człowieka Bogu*, jest potwierdzeniem tego istotnego i pierwotnego faktu” – stwierdza J. Pieper (Pieper 1965a, 191). Postawa pokory nie jest zewnętrznym zachowaniem, ale wewnętrzną postawą, zrodzoną z decyzji woli, aby być zależnym od Boga, Jego miłości. Jest to postawa uznania, że człowiek i ludzkość nie są ani Bogiem, ani *jak Bóg*.

Niemiecki filozof w kontekście problematyki cnoty umiarkowania podejmuje także kwestię gniewu. Według niego w postawie gniewu nie należy widzieć tylko niekontrolowanego, antyduchowego, negatywnego aspektu. Podobnie jak w przypadku *zmysłowości i pożądania*, moc gniewu należy do pierwotnych sił ludzkiej natury. W dynamice tej siły bardzo wyraźnie ujawnia się i wyraża siła ludzkiej natury. Jest ona skierowana ku temu, co trudne do osiągnięcia, co niełatwe do spełnienia. Moc gniewu ujawnia się tam, gdzie trudne do realizacji dobro czeka na aktualizację. Moc gniewu pomaga usunąć przeszkody, czy to z powodu trudności w osiągnięciu dobra, czy też z powodu trudności w przezwyciężeniu zła. Gniew jest także niezbędny w zwalczaniu tego, co odrażające. Zdaniem J. Piepera, ktokolwiek piętnuje siłę gniewu jako coś antyduchowego, popełnia ten sam błąd, co ten, kto podobnie neguje wartość zmysłowości (Pieper 1965a, 193). Po raz kolejny J. Pieper w swojej refleksji odwołuje się do argumentacji św. Tomasza. Akwinata, który stwierdza, że: „Ponieważ natura człowieka zbudowana jest z duszy i ciała, z ducha i zmysłowości, do dobra człowieka należy całkowite poświęcenie się cnotcie, czyli zarówno duchowi, zmysłowości, jak i ciału. I dlatego cnota człowieka

wymaga, aby wola sprawiedliwej odpłaty znajdowała się nie tylko w duchowej sferze duszy, ale także w zmysłowości i samym ciele” (św. Tomasz, *De Malo*; Pieper 1965a, 194). Stąd też gniew jest *dobry*, jeśli zgodnie z porządkiem rozumu służy realizacji prawdziwych celów człowieka. W tym kontekście dojrzała, ludzka uczuciowość jest pozbawiona emocjonalnej represji i tłumienia naturalnej siły gniewu. Człowiek dojrzały akceptuje to uczucie. Stąd też integracja gniewu w życiu moralnym wymaga cnoty umiarkowania, nadto cierpliwości, mądrości, pokory wobec siebie samego oraz głębokiego szacunku wobec naturalnej dobroci własnego bytu (Giertych 2006, 215; 217). Tym samym oczywiste jest, że gniew, który wykracza poza realizację porządku rozumu jest złem i grzechem. To w zasadzie *ślepy gniew, gorzkość ducha i mściwa uraza*. Według filozofa te trzy podstawowe formy nieumiarkowanego gniewu są wykroczeniem moralnym. Ślepy gniew to działanie impulsywne, kierowane negatywnymi emocjami, a nie racjonalnymi pobudkami. Jego reakcja uprzedza działanie rozumu, zanim zdoła on pojąć fakty i je ocenić. Gorycz i uraza to w istocie ponure zadowolenie w negacji prawdy i miłości, powodują wewnętrzne zatrucie ducha (Pieper 1965a, 195).

Lekarstwem na nieumiarkowany, nieracjonalny gniew jest łagodność. Nie oznacza ona jednak osłabienia lub zanegowania pierwotnej mocy gniewu, tak jak czystość nie oznacza osłabienia popędu seksualnego. Wręcz przeciwnie: łagodność jako cnota zakłada wykorzystanie mocy gniewu poprzez opanowanie i właściwe ukierunkowanie. Niezdolność do gniewu nie ma także nic wspólnego z łagodnością. Taka niezdolność nie tylko nie jest cnotą, ale, jak wyraźnie stwierdza św. Tomasz, wadą: *peccatum et vitium*. (Pieper 1965a, 195).

## Zakończenie

Niezdolność do samoograniczenia, do racjonalnego umiarkowania świadczy o zaburzonym porządku wewnętrznym. Jednym z przejawów tego są aberracje seksualne, mania wielkości, patologiczna drażliwość, postawy narcystyczne etc. „Wszystkim tym petyfikacjom egoizmu towarzyszy rozpacz z powodu utraty celu” – stwierdza filozof (Pieper 1965a, 204). Podobnie wszelkie próby egocentrycznego poszukiwania siebie są jałowym i desperackim wysiłkiem. Skutkiem tego jest aksjonormatywna próżnia. To zanegowanie wartości rozumu i natury. Efektem tego jest utrata poczucia własnej wartości, utrata wszystkiego, co obiektywne, napełnione sensem i transcendentne względem osoby. Brak umiarkowania jest wyrazem braku nadziei<sup>3</sup>. Jeżeli istnienie człowieka zamknięte jest horyzontem doczesności, wówczas konsekwencją tego jest

<sup>3</sup> Święty Paweł przekonuje, że poganie „w swej rozpaczycy oddali się nieczystości” (Ef 4,19).

chaos celów życiowych. Ten zaś prowadzi do chaosu pragnień, a im bardziej w nim się człowiek zanurza, im bardziej wyczerpują się prymitywne rozkosze, tym bardziej odczuwa on pustkę (Sarah 2019, 307).

Odpowiedzią na tę sytuację jest wiara chrześcijańska. Chrześcijanin, umocniony nadzieją zbawienia wiecznego, podejmuje odpowiedzialne, roztropne kierowanie swoim życiem. Niezbędne w tym procesie jest praktykowanie cnoty umiarkowania, którą J. Pieper rozumie jako „ograniczającą mądrość” i roztropną drogę urzeczywistnienia wewnętrznego porządku człowieka. Praktykowanie cnoty umiarkowania prowadzi do wolności. Jest to wolność prawdziwej samorealizacji. Życie we wstrzeźliwości jest także oczyszczające, prowadzi do zachowania człowieka nieskalanym dla Boga. W ten sposób chrześcijanin doświadcza najgłębszego bezpieczeństwa poprzez przeżywanie swojego życia jako pełnego sensu i zanurzonego w Bogu. Jego owocem jest czystość, ta zaś jest doskonałym rozwinięciem całej natury, a ujawniło się to w całej pełni w Teji, która powiedziała „Oto Ja służebnica Pańska!” (Łk 1,38) (Pieper 1965a, 205).

## SKRÓTY

FC	– <i>Familiaris consortio</i>
KDK	– <i>Gaudium et spes</i>
STh	– <i>Suma teologiczna</i>
Contra Gentiles	– <i>Summa contra gentiles</i>

## BIBLIOGRAFIA

- Andrzejuk, Artur. 2000. *Prawda o dobru*. Warszawa: UKSW.
- Cholewiński, Alfred. 2000. *ABC chrześcijaństwa*. Kraków: WAM.
- Forrest, Thomas i Jose H. Prado Flores. 1991. *Jezus Chrystus uzdrowiciel mojej osoby*, tłum. Kamil Skorulski. Łódź: Diecezjalne Wydawnictwo Łódzkie.
- Giertych, Wojciech. 2006. *Jak żyć łaską. Płodność Boża w ludzkich czynach*. Kraków: Wydawnictwo M.
- Jan Paweł II. 1981. *Adhortacja „Familiaris Consortio”*.
- Jan Paweł II. 1986. „Pierwszy grzech w dziejach człowieka: peccatum originale”. Audiencja Generalna. Rzym: 10.09.1986. *L'Osservatore Romano*, 9: 14.
- Kępiński, Antoni. 1974. *Lęk*. Warszawa: Wydawnictwo Literackie.
- Koźuchowski, Józef. 2001. „Filozofia Josefa Piepera”, *Studia Elbląskie*, 3: 259-275.
- Pieper, Josef. 1939. *Zucht und Mass. Ueber die vierte Kardinaltugend*. Leipzig: Verlag Beihegner.
- Pieper, Josef. 1965a. *The Four Cardinal Virtues: Prudence, Justice, Fortitude, Temperance*. New York: Brace & World, Inc.
- Pieper, Josef. 1965b. *Traktat ueber die Klugheit*. Muenchen: Koesel Verlag.

- Pieper, Josef. 2000. *O miłości, nadziei i wierze*, tłum. Irena Gano i Krzysztof Michalski. Poznań: W drodze.
- Schonborn, Christoph, Albert Gores i Robert Spaemann. 1997. *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, tłum. Juliusz Zychowicz. Poznań: W drodze.
- Sobór Watykański II. 1965. *Konstytucja „Gaudium et spes”*.
- Rosik, Seweryn. 1992. *Wezwania i wybory moralne. Refleksje teologicznomoralne*. Lublin: KUL.
- Sarah, Robert. 2019. *Wieczór się zbliża i dzień się już chyli* (rozmowę przeprowadził Nicolas Diat), tłum. Agnieszka Kuryś. Warszawa: Wydawnictwo Sióstr Loretanek.
- Szymański, Jacek. 2001. „Współczesne tendencje dewaluacji seksu”. *Studia Włocławskie*, 4: 304-312.
- Tomasz z Akwinu. 1964. *Suma teologiczna. Umiarkowanie* (II-II, q. 141-170), t. 22, tłum. Stanisław Bełch. Londyn: Veritas.
- Tomasz z Akwinu. 2009. *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami, innowiercami i błędzącymi*, tłum. Zofia Włodek i Włodzimierz Zega, t. 3. Poznań: W drodze.
- Wojtyła, Karol. 1985. *Osoba i czyn*. Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne.

**ANTONI JUCEWICZ** – duchowny Kościoła rzymskokatolickiego, werbista, duszpasterz osób uzależnionych, doktor habilitowany Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, doktor teologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, magister Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Od 2002 roku wykłada w Misyjnym Seminarium Księży Werbistów w Pieniężnie oraz na Wydziale Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie. Autor książki *Program Anonimowych Alkoholików w perspektywie teologiczno-moralnej* (2018).