



Ks. Stanisław Kowalczyk
KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI

JANA PAWŁA II KONCEPCJA CIELESNOŚCI CZŁOWIEKA

ABSTRACT

Pope John Paul's II concept of human bodiliness

Although philosophical and theological anthropology of John Paul II is the subject matter of numerous writings, his concept of human body is usually treated marginally and neglected. This fact is even more intriguing when we realize that revalorization of the role of dignity of human body is such an important trait in John Paul's II anthropology. This article is an attempt of bridging that gap.

Key words: bodiliness, a person, personalism, theology of the body

Do grona współczesnych personalistów, którzy dowartościowali cielesność człowieka, należy Karol Wojtyła – od roku 1978 papież Jan Paweł II (1920–2005). W okresie przedpontyfikalnym problematyka antropologiczna dominowała w pismach: *Miłość i odpowiedzialność* (1962), *Osoba i czyn* (1969), zaś po wyborze na Stolicę Piotrową na szczególną uwagę zasługują przemówienia wygłaszane podczas cotygodniowych audiencji: t. 1, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. *O Jana Pawła II teologii ciała*; t. 2, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”*. *O Jana Pawła II teologii ciała*; t. 3, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do zmartwychwstania*. *O Jana Pawła II teologii ciała*. Zagadnienie życia człowieka, ściśle powiązane z jego cielesnością, jest omawiane także w encyklice *Evangelium vitae* (25 III 1995). Antropologia filozoficzna i teologiczna Jana Pawła II jest przedmiotem licznych prac [1–3], natomiast jego koncepcja ludzkiego ciała jest traktowana zwykle marginalnie i okazjonalnie.

Obszernie analizuje papieską koncepcję cielesności Kosiewicz w swej monografii *Myśl wczesnochrześcijańska i katolicka wobec ciała* [4, s. 173–200, 224–235], w konkluzji pisząc: „Antropologia adekwatna Jana Paw-

ła II stanowi istotną i konsekwentną próbę przezwyciężenia [...] helleńskiej tradycji, która w ujemny sposób zaciążyła na antropologii chrześcijańskiej” [4, s. 200]. Tylko częściowo można się zgodzić z cytowaną wypowiedzią. Platonizm rzeczywiście fascynował niektórych myślicieli chrześcijańskich, ale najważniejszy z nich – św. Tomasz z Akwinu – zdecydowanie opowiedział się za realistyczno-arystotelesowską koncepcją człowieka.

Autor pracy *Osoba i czyn* zaakceptował arystotelesowsko-tomistyczną antropologię, która ujmuje „człowieka jako byt złożony z duszy i ciała”, czyli z ducha i materii [5, s. 195]. Klasyczną teorię człowieka Karol Wojtyła pragnął semantycznie uwspółcześnić za pomocą języka fenomenologicznego, a także spojrzeć na ludzką osobę przez pryzmat jej działań („czynu”). Punktem wyjścia było szeroko rozumiane doświadczenie, zwłaszcza doświadczenie wewnętrzne – akty świadomości. „Samoświadomość jest [tam, przyp. S.K.] pojmowana jako odzwierciedlenie osoby ludzkiej: jej bytowego wnętrza, aktywności i relacji do świata zewnętrznego. Cogitatio jest soczewką skupiającą elementy aktywności człowieka. Wpływ pokartezjańskiej filozofii świadomości nie oznaczał jednak akceptacji filozofii subiektywizmu i idealizmu, dlatego świadomość nie była

traktowana jako osobne *suppositum*” [6, s. 425]. Zdaniem Wojtyły: „W polu naszego integralnego doświadczenia staje się on [człowiek, przyp. S.K.] wówczas jako ‘ktoś’ materialny, będący ciałem – równocześnie zaś o osobowej jedności tego materialnego ‘kogoś’ stanowi duch” [5, s. 194]. Wypowiedź jest utrzymana w duchu umiarkowanego dualizmu antropologicznego, uznającego bytową złożoność człowieka z duszy i ciała. Książka *Osoba i czyn* zagadnienie cielesności porusza marginalnie, było ono natomiast szeroko omawiane w związku z płciowością człowieka we wcześniejszej pracy *Miłość i odpowiedzialność*. Problematyka ludzkiego ciała została pogłębiona w aspekcie filozoficznym i zwłaszcza teologicznym w przemówieniach wygłaszanych podczas audyencji.

Teologia ciała Jana Pawła II jest istotnym elementem jego komentarzy biblijnych opisów stworzenia człowieka zawartych w pierwszych rozdziałach Księgi Rodzaju. Pierwszy opis (ale nie pierwszy chronologicznie), zwany kapłańskim, zawiera słowa: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył; stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27). Drugi opis kreacji człowieka, zwany jahwistycznym (Bóg jest określony imieniem „Jahwe”), ma profil antropomorfizujący, mówi bowiem: „Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia” (Rdz 2, 7). Oba biblijne opisy ukazują człowieka w jego relacji do Boga jako Stwórcy, wskazując na jego wyjątkowy status bytowy w świecie. Opis pierwszy zawiera ponadto stwierdzenie, że człowiek został stworzony na „obraz Boży”. Termin ten jest często komentowany przez biblistów i teologów. Dołączył się do nich Jan Paweł II, stwierdzając, że biblijne opisy stworzenia człowieka akcentują jego podmiotowość i godność [7, s. 31–32]. Został on powołany do istnienia, w odróżnieniu od innych stworzeń, w tym zwierząt, jako osoba i partner Stwórcy, z którym zawarł przymierze. „Ukonstytuowany w ten sposób człowiek należy do świata widzialnego, jest ciałem pośród ciał” [7, s. 32]. Jest on włączony w świat materialny, ale góruje nad nim, ponieważ ma

świadomość posiadanego ciała i własnej osobowości. „W świecie tym człowiek potrafił od początku wyodrębnić siebie, jakby wyosobnić – czyli potwierdzić jako osobę – również przez swoje ciało. Nosiło ono na sobie jakby widomy rys tej transcendencji, mocą której człowiek jako osoba przerasta świat istot żyjących” [8, s. 30]. Cielesność osoby ludzkiej jest organicznie powiązana z płciowością, fizyczno-psychiczną różnorodnością mężczyzny i kobiety. Papież, komentując Księgę Rodzaju, przestrzegał przed interpretacją manichejską, która ciało ludzkie traktowała jako bytowe zło i źródło zła moralnego [8, s. 76–77]. Była to fałszywa koncepcja, ponieważ Stwórcą człowieka i jego cielesności jest sam Bóg. Do natury człowieka należy „bycie ciałem”, co implikuje afirmację kobiecości i męskości.

Metafora określająca człowieka jako „obraz Boży” wryty w jego naturze suponuje wyjątkowy jego status ontyczny wśród innych stworzeń, tylko on bowiem jest podmiotem – osobą powołaną do kierowania światem nieożywionym i ożywionym. Fakt bycia „obrazem Bożym” jest źródłem godności człowieka. Teologowie źródło tej godności widzą w posiadaniu duszy, tak interpretował pojęcie obrazu św. Tomasz z Akwinu [9]. Jan Paweł II, mając na uwadze naturalno-substancjalną jedność cielesności i duchowości człowieka, jego godność odniósł do obu aspektów ludzkiej natury. Ciało jest tym elementem, który „[...] wraz z duchem stanowi o ontycznej podmiotowości człowieka i który uczestniczy w jego osobowej godności” [8, s. 77]. Człowiek jest psychofizyczną osobą i jako taki jest Bożym obrazem. „Człowiek jest podmiotem nie tylko przez samo-swiadomość i samo-stanowienie, ale równocześnie przez swoje ciało. Konstytucja tego ciała jest taka, że umożliwia mu być sprawcą specyficznie ludzkiego działania” [7, s. 34]. Papież, komentując biblijną metaforę człowieka jako Bożego obrazu, jednoznacznie odniósł ją także do jego somatycznego wymiaru, mówiąc o powołaniu człowieka, „[...] którego źródłem jest odwieczna tajemnica osoby: obrazu Boga, wcielonego w widzialny fakt męskości lub kobiecości ludzkiej osoby”

[8, s. 113]. Cały więc człowiek we wszystkich swych poziomach bytowych jest Bożym obrazem, który swym postępowaniem może jednak niszczyć [8, s. 75–93].

Godność ludzkiego ciała nie jest naruszana przez to, że mogło ono stanowić końcowy etap ewolucji świata zwierzęcego. Zostało ono stworzone „z prochu ziemi” [7, s. 35], nie wyklucza to alternatywy jego ewolucyjnej genezy. Jan Paweł II, przemawiając do członków Papieskiej Akademii Nauk, powiedział, że „[...] teoria ewolucji jest czymś więcej niż hipotezą” [10], a w jednej ze swych katechez stwierdził: „Z punktu widzenia nauki nie widać trudności, gdy chodzi o uzgodnienia z ewolucjonizmem problemu pochodzenia co do ciała. [...] Ta sama nauka wiary niezmiennie utrzymuje, że duchowa dusza ludzka została stworzona bezpośrednio przez Boga” [11]. Papieskie nauczanie pod tym względem nie jest przełomem, gdyż już Pius XII w encyklice *Humani generis* wydanej w roku 1950 dopuszczał powstanie ludzkiego ciała w drodze ewolucji.

Ciało ludzkie jest ułomne, podlega cierpieniu i chorobom, jest także śmiertelne. Chrześcijańska koncepcja ciała różni się diametralnie od ujęć platońsko-manichejskich. Jan Paweł II, komentując nauczanie Chrystusa i św. Pawła apostoła, mówił o „antropologii zmartwychwstania”. Kwintesencją tej antropologii jest stwierdzenie: „Zmartwychwstanie bowiem przynajmniej pośrednio świadczy o tym, że ciało nie jest w całości kształcie złożonego bytu ludzkiego doraźnie tylko i chwilowo dołączone do duszy (jakby jej ziemskie więzienie, jak mniemał Platon), ale że wraz z duszą współstanowi o jedności i integralności bytu ludzkiego” [12, s. 29]. Eschatologiczna przyszłość człowieka obejmuje więc współistnienie duszy i zmartwychwstałego ciała, będzie to „stan człowieka ostatecznie i doskonale zintegrowanego” [12]. Ciało człowieka po zmartwychwstaniu będzie „duchowe”: nie będzie podlegało ograniczeniom związanym ze sferą biologiczno-vegetatywną.

Rewaloryzacja cielesności, wyraźna w nauczaniu Jana Pawła II, łączy się z uznaniem wielu podstawowych zadań, jakie cielesność spełnia w życiu człowieka jednostko-

wego i w życiu społecznym. Ciało to „[...] rzeczywistość osobowa, znak i miejsce relacji z innymi [ludźmi, przyp. S.K.], z Bogiem i ze światem” [13]. Redukcjonistyczna antropologia sprowadza je do wymiaru czysto materialnego, widzi w nim „[...] tylko zespół organów, funkcji i energii, których można używać, stosując wyłącznie kryteria przyjemności i skuteczności” [13]. Ciało jest bytowym dobrem osoby ludzkiej, lecz można je używać w dobrych i złych celach, podobnie zresztą jak władz umysłowych – intelektu i wolnej woli. Ciało uwidacznia społeczno-komunijną konstytucję człowieka, której specyficzną ekspresją jest relacja mężczyzny i kobiety połączonych małżeństwem [7, s. 43–44, 53–56]. Ono jest „znakiem obecności człowieka w widzialnym świecie” [8, s. 30], włącza je bowiem w otaczający kosmos i biokosmos poprzez funkcjonujące tam prawa. Ciało rodziców pośredniczy w przekazie życia dziecku, pełni więc funkcję kreacyjną. Ciało człowieka uzewnętrznia jego osobowość, temperament, charakter; ono jest językiem miłości lub nienawiści, służy celom wzniosłym i dobrym albo złym i przewrotnym. Na tym polega ambiwalencja cielesności człowieka: jest ono wyrazem ludzkiego ducha, lecz po grzechu pierwotnym może prowadzić do powstania „człowieka cielesnego” [8, s. 43]. Papież, odwołując się do św. Pawła apostoła (Ga 5, 16–17), mówił o napięciu, jakie istnieje w człowieku i jego „sercu” rozdartym pomiędzy fascynacją dobrem i złem. „Nie chodzi z pewnością tylko o ciało (materię) i ducha (duszę) jako dwie istotowo różne substancje (elementy), współkonstytuujące sam byt człowieka ‘od początku’. Chodzi natomiast o układ sił, jaki wytworzył się w człowieku wraz z grzechem” [8, s. 94]. Ciało w języku Pawłowym bywa czasem rozumiane jako styl życia „według ciała”, a nie jako bytowy współelement człowieka. W ujęciu manichejskim ciało człowieka i jego płeć są antywartością, natomiast w myśli chrześcijańskiej są one „nie-dość-wartością” [8, s. 78–79]. Ich ontyczny walor jest niekwestionowalny, natomiast rozumność i wolność osoby ludzkiej wymagają korzystania z nich zgodnie z etyką odpowiedzialności za pod-

stawowe cele ludzkiego życia. Chrystus nie potępił cielesności człowieka, lecz wezwał go do korzystania z niej w sposób zgodny z jego godnością jako osoby. Dlatego „[...] nieodzowne jest, ażeby etos stał się siłą konstytutywną erosa” [8, s. 86].

Jan Paweł II ludzkie ciało określał mianem otrzymanego od Boga daru, który następnie przekazujemy sobie poprzez czyny miłości, dobroci, uczynności itd. [7, s. 59–68]. Dar wymaga wzajemności, dlatego można mówić o etyce ciała. Obejmuje ona grzechy ciała i grzechy przeciw ciału ludzkiemu. O grzechach ciała mówił św. Paweł w Liście do Galatów (5, 19–21), przeciwstawiając je „owocom Ducha” (Ga 5, 22–23). Charakterystyczny jest komentarz papieski: grzechy ciała to nie tylko czyny popełniane ciałem, ale również grzechy angażujące ducha człowieka, np. nienawiść [8, s. 97–106].

Wiele uwagi Jan Paweł II poświęcił grzechom skierowanym przeciw ciału człowieka: jego życiu, integralności i godności. Mówił o tym w encyklice *Evangelium vitae*, w której napiętnował coraz częściej aprobowane przez parlamenty niektórych krajów takie działania, jak aborcja, eutanazja, sztuczna reprodukcja, kliniczne badania dokonywane na ludzkich embrionach [14, s. 64–69]. Źródłem ich zła moralnego jest izolowanie cielesności z całej psychofizycznej osobowości człowieka, którego niezbywalna godność oraz integralność dotyczy bezsprzecznie również wymiaru somatyczno-biologicznego na każdym etapie jego istnienia. Ludzkie ciało nie może być traktowane przedmiotowo, np. jako rezerwuuar części zamiennych. „Kultura śmierci” jest sprzeczna z humanizmem i chrześcijańskim sumieniem. Człowieczeństwo rozpoczyna się już w momencie zapłodnienia, a nie pojawia się nagle podczas narodzin [15, s. 141].

Dowartościowanie roli godności ciała ludzkiego, stanowiące istotny rys antropologii Jana Pawła II, znalazło swoją kontynuację i uszczegółowienie w jego spojrzeniu na relacje łączące mężczyznę i kobietę. Problematyka personalistycznie przeżywanej miłości jest omawiana w monografii *Miłość i odpowiedzialność*. Jej autor z jednej strony zaakcentował wiodącą rolę miłości

w życiu człowieka, z drugiej jednak opowiadał przeciw redukowaniu jej do cielesności. Z tego względu przestrzegał, aby nie sprowadzać miłości wyłącznie do instynktu seksualnego czy sfery emocjonalnej – erosa [16, s. 64–86, 97–98]. Popęd seksualny jest integralną częścią natury ludzkiej, lecz w ocenie jego funkcjonowania i bytowo-egzystencjalnej roli należy unikać dwu ekstremalnych ujęć: rygorystyczno-purytańsko-manichejskiej i „libidystycznej” inspiracji freudowskiej. Manichejska koncepcja cielesności upatruje w niej bytowe i etyczne zło, natomiast psychoanaliza Freuda redukuje człowieka do wymiaru somatyczno-biologicznego. Właściwe rozwiązanie problemu seksualności człowieka proponuje antropologia personalistyczna, która sferę popędową osoby ludzkiej integruje z jej sferą psychiczno-umysłową rozumu i woli. Dopełnieniem personalizmu jest biblijno-religijne rozumienie popędu seksualnego, którego aktualizacja nie budzi zastrzeżeń poprzez włączenie go w społeczną wspólnotę małżeństwa. „Mężczyzna i kobieta przez życie małżeńskie, przez pełne współżycie seksualne włączają się w ten porządek, decydując się na szczególny udział w dziele stworzenia” [16, s. 55]. Skoro ciało jest integralną częścią osoby, to aktywność seksualna nie powinna być realizowana w oderwaniu od całej osobowości człowieka: jego rozumu, sumienia, poczucia odpowiedzialności za drugą osobę itd. Seks bez odniesienia do osoby byłby tylko jej egoistycznym „używaniem”, a nie prawdziwą miłością. Papież, formułując wymagania pod adresem kochających się osób, nie dezawuował w żadnym stopniu naturalnego w psychofizycznej strukturze człowieka instynktu seksualnego, płęć bowiem nie jest antywartością w rozumieniu manichejskim [7, s. 77]. To przecież Bóg jest stwórcą człowieka i jego zróżnicowania płciowego różniącego kobietę i mężczyznę zarówno fizycznie, jak i psychicznie. Są oni równi w swym człowieczeństwie i związanej z nim godności, zróżnicowani zaś somatycznie, psychicznie i emocjonalnie – wzajemnie się dopełniając i przełamując pierwotną samotność [7, s. 38–40].

W katechezach Jana Pawła II poświęconych problemowi relacji pomiędzy mężczyzną i kobietą dominuje idea miłości jako wzajemnego daru. Miłości nie należy jednak odrywać od jej zaplecza osobowego. „Jeśli bowiem dojdziemy do płci bez osoby, zostanie zburzona cała adekwatność antropologii, jaką znajdujemy w Księdze Rodzaju. [...] Zachodzi ścisła zależność między tajemnicą stworzenia jako obdarowywania płynącego z miłości – a owym pierwotnie uszczęśliwiającym ‘początkiem’ bytowania człowieka, mężczyzny i kobiety, w całej prawdzie ich ciała i płci, która jest prostą i czystą prawdą komunii osób” [7, s. 54; 17, s. 195–202]. Personalnie przeżywana miłość nie utożsamia się z tym, co Freud nazwał libido, widząc w nim dominującą siłę całej aktywności człowieka. Seksualność jest trwałym elementem ludzkiej natury, ale elementem włączonym w całość osoby. Niezbędna jest więc personalizacja męskości i kobiecości, co papież określał czasem mianem uduchowienia. Jest ono możliwe poprzez trwałe i wyłączne zjednoczenie osób, które najpełniej realizują się w powołaniu małżeńskim i rodzicielskim [7, s. 55–59]. Podstawą i sensem małżeństwa jest miłość, której naturalną konsekwencją jest prokreacja [16, s. 209–212]. Sfera płciowa człowieka wymaga intymności, opanowania, samokontroli i respektowania etosu miłości jako wzajemnego daru. Istotą etyki miłości jest postulat, aby mężczyzna i kobieta – także związani sakramentalnym małżeństwem – nie traktowali siebie utylitarnie, wyłącznie jako przedmiot zaspokojenia potrzeb seksualnych. Ich związek winien mieć profil osobowo-komunijny, co implikuje jego wyłączność i trwałość [8, s. 67].

Teologia ciała Jana Pawła II jest zdecydowanym odcięciem się od tendencji manichejskich, które demonizują cielesność i płciowość człowieka lub co najmniej marginalizują ich znaczenie. Jednocześnie jednak równie mocno postulował papież potrzebę etyki i pedagogiki w odniesieniu do sfery seksualności, dlatego mówił o potrzebie czystości – w tym także czystości małżonków [8, s. 116–119; 16, s. 151–155]. Czystość nie jest jednak pogardą ciała, lecz dowar-

tościowaniem osoby i należnych jej praw. Wstrzemięźliwość i czystość to odpowiedzialne korzystanie z wolności, samooponowanie, kształtowanie kultury serca, „życie wedle ducha”, traktowanie własnej cielesności jako Bożego daru ofiarowanego następnie ukochanej osobie. Papież etykę obłubieńczej miłości nazwał „etosem odkupienia ciała” [8, s. 88], tj. owocem zbawczej ofiary Chrystusa.

W zakończeniu rozważań poświęconych antropologii filozoficznej i teologicznej Jana Pawła II warto zacytować jego wypowiedź akcentującą jedność ludzkiej osoby i równocześnie potwierdzającą dwuwymiarowość jej bytu. „Ta substancjalna jedność między duchem i ciałem, a pośrednio i kosmosem, jest tak istotna, że każda ludzka działalność, nawet ta najbardziej duchowa, jest w jakiś sposób przepojona i zabarwiona kondycją cielesną; jednocześnie zaś ciało musi z kolei być kierowane i prowadzone do swego ostatecznego celu przez ducha. Nie ulega wątpliwości, że czynności duchowe osoby ludzkiej wywodzą się z ośrodka osobowego jednostki predysponowanego przez ciało, z którym duch jest substancjalnie zjednoczony” [18, s. 275].

BIBLIOGRAFIA

- [1] Buttiglione R., *Myśl Karola Wojtyły*, Lublin 1996.
- [2] Styczeń T., Balawajder E., *Jedynie prawda wyzwała. Rozmowy o Janie Pawle II*, Rzym 1987.
- [3] Kowalczyk S., *Z nauczania społeczno-teologicznego Papieża Jana Pawła II*, Sandomierz 2004.
- [4] Kosiewicz J., *Myśl wczesnochrześcijańska i katolicka wobec ciała*, Witmark, Warszawa 1998.
- [5] Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1969.
- [6] Kowalczyk S., *Człowiek w myśli współczesnej*, Michalium, Warszawa 1990.
- [7] Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, t. 1, RW KUL, Lublin 1998.
- [8] Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”*. O Jana Pawła II teologii ciała, t. 2, RW KUL, Lublin 1987.
- [9] Św. Tomasz, S.th. I, q. 3, a. 1, ad 2; I, q. 93, a. 8.
- [10] Jan Paweł II, *Magisterium Kościoła wobec ewolucji*, 22 X 1966.
- [11] Jan Paweł II, *Katecheza z 16 IV 1986*.
- [12] Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta stworzył ich. Chrystus odwołuje się do zmartwychwstania*.

O Jana Pawła II teologii ciała, t. 3, KUL, Lublin 1998. [13] Jan Paweł II, *Evangelium vitae* nr 23, [w:] Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, t. 2. [14] Jan Paweł II, *Evangelium vitae* nr 21–25, [w:] Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, t. 2. [15] Krąpiec M.A., Ciało jako współ-czynnik konstytutywny człowieka, [w:] Jan Paweł II, Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała, t. 1, KUL, Lublin 1998. [16] Wojtyła K., Miłość i odpowiedzialność, TN KUL, Lublin 1986. [17] Bajda J., Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby, [w:] Jan Paweł II, Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała, t. 1, KUL, Lublin 1998. [18] Jan Paweł II, Eksperyment w biologii. Przemówienie do uczestników Tygodnia Studiów Papieskiej Akademii Nauk, 23 X 1982, [w:] K. Szczygieł (red.), W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej, Tarnów 1998, 196–199.