Agnieszka Doda-Wyszyńska

Cud miłości - ciało za ciało?

Studia Kulturoznawcze nr 1 (2), 73-81

2012

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Agnieszka Doda-Wyszyńska

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
Instytut Kulturoznawstwa

Cud miłości – ciało za ciało?

Przełamując fale Larsa von Triera z 1996 r. to film z jednej strony charakterystyczny dla tego reżysera, z drugiej – odrębny, jako nowe postawienie problemu cielesności miłości. Czy można dzisiaj jeszcze coś nowego na temat miłości powiedzieć? Von Trier udowadnia, że tak. Mamy tu wciąż mało eksploatowane sploty tematu miłości ludzkiej, cielesnej, z chorobą psychiczną i religią. Nie można nie wspomnieć o podstawowym splocie miłości z seksualnością, ale ten nie jest żadnym *novum*, chociaż stanowi osnowę filmu. Bohaterowie nie mają czasu poznać się głębiej, lepiej, ich miłość realizuje się w krótkim czasie, przede wszystkim na poziomie seksualnym, i co ciekawe – dopiero po ślubie.

Fabuła filmu zaprzecza tezom zawartym w *Semantyce miłości* Niklasa Luhmanna, według którego seksualność i intymność zawsze stały w opozycji, bo intymny związek zakłada emocjonalną odrębność, natomiast związek seksualny ją zaciera, a niekiedy niszczy. Według Luhmanna jest to dziś opozycja szczególnie pogłębiona i nie można jej usunąć z istniejącego porządku społecznego wspartego na konsumpcyjnym modelu życia eksponującym jednostkę kontrolowaną na poziomie pragnień. Zwłaszcza w kontekście swobody kontaktów seksualnych trudno zbudować małżeństwo jako związek intymny uwznioślający ludzką jednostkowość.

> Fakt, że dla miłości, seksualności i małżeństwa szuka się nowej jednoczącej formy, a znajdzie się ją w idei osobowego samourzeczywistnienia, ma swoje istotne konsekwencje także dla pornografii i obsceniczności. To, co dotychczas było odrzucane pod tymi nazwami, teraz wymaga ograniczenia i będzie obciążone komplikacjami, znowu korcąc do balansowania na granicy. Zainteresowanie seksualnością i chęć jej przedstawienia samo przez się nie zasługuje jeszcze na krytykę. Nie można już odciąć zmysłowości od duszy, jeśli chce się zapewnić jedność miłości i małżeństwa, a tym, przez co dyskwalifikuje się obsceniczność, jest brak zainteresowania dla osoby czy, ściślej: wymienność partnerów związku[1].

[1] N. Luhmann, *Semantyka miłości. O kodowaniu intymności*, tłum. J. Łoziński, Scholar, Warszawa 2003, ss. 147.

Luhmann opisuje konsekwencje wynikające z zawsze nieudanych prób połączenia seksualności (nastawionej na nowe doznania) z małżeństwem (nastawionym na trwanie). Powołuje się on na wiele pozycji z literatury opisujących tę antynomię, ale my skupmy się na obrazie von Triera.

Aby przyjrzeć się wnikliwie postawie bohaterów, na początku trzeba zrezygnować z myślenia o Janie jako tym złym, gdy wydaje się zmuszać żonę do prostytucji. Jest sparaliżowany i nie może zaspokoić jej seksualnych pragnień. W jego pojęciu seksualność jest jedyną sferą, która łączy małżonków i skoro kiedyś dawał swojej żonie rozkosz, teraz, po wypadku, boi się, że ich małżeństwo pozbawione seksualności nie przetrwa. Mimo odmienności wizji małżeństwa bohaterów, zwycięża pragnienie, czyli miłość w najbardziej esencjalnym sensie, jako zapośredniczenie spełnienia przez drugą osobę. Małżonkowie negocjują swój nowy tryb życia, Bess długo opiera się pomysłom Jana, pragnienie zapętla się (ona chciała, żeby on chciał, żeby ona chciała...). Gdy jednak wygrywa pomysł Jana na ich dalsze funkcjonowanie (kobieta ma oddawać się innym mężczyznom i opowiadać o tym Janowi), zostaje zafałszowane pragnienie ich obojga. Jan prawdopodobnie chce, aby kobieta nie marnowała życia przy jego łóżku i liczy na to, że obdarzy ona miłością kogoś innego. Skoro spełniła się seksualnie z Janem, jest prawdopodobne że znajdzie to spełnienie z kimś innym, kogo (przy okazji) pokocha. Bess niczego innego nie pragnie, tylko spędzić resztę życia przy łóżku Jana, ale daje się przekonać, że skoro sfera seksualna jest dla niego tak ważna, to uszczęśliwi go, gdy opowie mu o swoich doświadczeniach.

To, co małżonkowie zdążyli razem przeżyć, to głównie doświadczenie seksualne, związek cielesny. Mężczyzna ograniczył miłość kobiety do tej sfery. W przypadku bohaterów filmu von Triera postawa Jana wyraża dylemat opisywany przez Luhmanna (samourzeczywistnienie wymaga wzmożonej uwagi), natomiast postawa Bess jest poza tym dylematem (nie zależy jej na samourzeczywistnieniu, i oprócz odniesienia do Jana, ma jeszcze osobowe odniesienie do Boga). Dzięki religijności, której zawsze najwyższym wyrazem jest miłość zdolna przetrwać bez ciała, przy odłączeniu od seksualności i szukania zaspokojenia, Bess jest zdolna do największego poświęcenia w imię miłości. Jest ona w pełnym tego słowa znaczeniu pozytywną bohaterką romantyczną, w odróżnieniu od całej rzeszy bohaterek negatywnych, ulegających złudzeniu miłości (takich jak Emma Bovary).

Według Luhmanna jeszcze przed nastaniem romantyzmu można rozpoznać dążenia do nowej syntezy dotąd nieprzezwyciężalnych różnic, takich jak: zmysłowość – duchowość, miłość – przyjaźń, miłość – przyjemność. Lecz dopiero w romantyzmie intymność zaczyna być rozumiana jako szczęście małżeńskie i domaga się uwzględnienia seksualności, co dokonuje się w procesie współkształtowania intymności jako formy duchowej. Niestety, przedstawie-

nie (w sztuce) nie jest w stanie unieść tak wszechstronnie uzasadnionego szczęścia, powstają pełne patosu kicze.

Intymność wydaje się ostatnią strefą wolności od „kultury jako źródła cierpień". Definiuje się ją jako relację emocjonalnej bliskości przy założeniu odrębności jednostek. Łączy ona wszystkie dobrodziejstwa związku/relacji i jednostkowej wolności. Stanowi ideał partnerstwa, szczerej komunikacji. Według Anthony'ego Giddensa paradoks „czystej relacji" (intymności) polega na jej ulotności:

> Cechą właściwą czystej relacji jest to, że każdy z partnerów, właściwie w dowolnym momencie, może ją zerwać. Aby relacja mogła trwać, konieczne jest zaangażowanie, ale każdy, kto angażuje się bez pamięci, ryzykuje, że w przyszłości, jeśli związek się rozpadnie, może zostać bardzo zraniony[2].

Zranienia w postaci utraty miłości, gdy jest się „całkowicie oddanym", nie można przeżyć. Dlatego Bess musi umrzeć. Nie potrafi żyć bez Jana, a on wycofuje się całkowicie razem ze swoim sparaliżowanym ciałem. Jan jest swoim ciałem. Stwierdza, że poza seksualnością (ciałem) nie ma Bess nic do zaoferowania. Jest uzależniony od swojego ciała (jak większość ludzkości, która nie ma okazji tego doświadczyć, dopóki ciało spełnia swoje funkcje). Wydaje mu się prawdopodobnie, że jest wielkim altruistą, „zwracając ciało" Bess, dając jej ponownie siebie samą do dyspozycji – w seksualności, której zaznała z nim tak mało. Jan chce dawkować Bess przyjemność, chce ją na nowo nauczyć doznawania seksualności z kimś innym, w ten sposób ma wyleczyć się z uzależnienia od jego ciała – tak rozumie miłość Jan. Chce więc jako odcieleśniony ucieleśnić na nowo miłość swojej żony, zwracając jej uwagę na innych mężczyzn.

Jak podkreśla Giddens, miłość w dzisiejszych czasach szybko przestaje być miłością, a staje się uzależnieniem. Do jego specyficznych cech/faz należą: 1. „Odlot" – daje wrażenie oderwania od codzienności, przyziemności; 2. „Działka" – kiedy jednostka jest uzależniona od określonego doświadczenia lub zachowania; 3. Ulokowanie poza rzeczywistością (odlot i działka redukują inne potrzeby); 4. Zatracenie własnego „ja"; 5. Wstyd i skrucha po fazie odlotu (włączenie ich w stabilny wzór zachowań); 6. Zastosowanie wzoru do innych zachowań (przemiana, nakładanie się uzależnień); 7. Zatracanie się i wstręt do siebie (brak motywacji do zmiany)[3]. Poziomy trzeci i czwarty wydają się romantyczną fazą uzależnienia.

Według Luhmanna romantyzm jako epoka i światopogląd nastaje nieprzypadkowo po odkryciu doświadczenia niekomunikowalności. Autor (twórca)

---

[2] A. Giddens, *Przemiany intymności. Seksualność, miłość i erotyzm we współczesnych społeczeństwach*, tłum. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006, s. 164.

[3] Ibidem, ss. 91-93.

w romantyzmie może wreszcie świadomie zbudować świat (inscenizację), o którym wie, że czytelnik (odbiorca) w niego nie uwierzy. Styl „realistyczny" może powrócić jako styl. Te zabiegi decydują o sile dzieła sztuki i wskazują na coś, co nie jest dostępne bezpośredniej komunikacji. Problem zostaje uogólniony do odczuwania świata, które wykracza poza możliwości wyrażania go. Problem, który podlega stylizacjom, brzmi: pozostać sobą, zatracając się w innym. Według Luhmanna dopiero romantyzm posunął się do sugestii, że możliwa jest taka jedność opozycji – wolność zyskana w drugiej osobie. Kolejny krok stanowi przekształcenie tych intuicji w ideologie, a następnie strywializowanie[4].

Czy zatem romantyzm jest ostatnią próbą przeciwstawienia się trywializacji miłości? Nie może tego jednak zrealizować, udostępniając miłość wszystkim bez wyjątku. Czy obstawanie za „wielką miłością" trzeba było opłacić swoistym niezdecydowaniem, czy wręcz utratą wielkiej formy? – pyta Luhmann. W ten sposób rodzi się „romantyzm małych ludzi"[5]. Romantyzm zawsze waha się między przesadą a trywializacją, połączeniem tych dwóch elementów wydaje się ucieleśniona miłość romantyczna w związku seksualnym[6]. Romantyzm więc wyrzeka się takiej postawy, jaką reprezentuje Bess, traktująca swoje kontakty z innymi mężczyznami czysto symbolicznie, na zasadzie: im mniejsza przyjemność (większe cierpienie), tym większa waga (w odkupieniu win i zabiegach przywrócenia do zdrowia Jana). Miłość Bess jest „miłością bez formy", wyrzeczeniem się miłości własnej, czym przekracza ewangeliczną zasadę „miłuj bliźniego swego jak siebie samego".

Bess nie uzależnia się od seksu, chociaż uprawia go coraz pilniej. Jan coraz wyraźniej dostrzega swoją pomyłkę, ale nie może już tego przerwać, bo jego stan zdrowia się pogarsza. Bess intensyfikuje swoją „pracę", bo tylko tak można nazwać prostytucję w jej wykonaniu. Nie ma nawet czasu na modlitwę, która wcześniej wymagała pójścia do kościoła. W kulminacyjnym momencie, gdy Bess płynie łodzią oddać swoje ciało i życie, okazuje się, że Bóg jest przy niej, że może modlić się w każdej chwili, nie musi specjalnie modulować głosu i przyjmować określonej postawy, nie musi znajdować się w kościele.

Lars von Trier nie byłby jednak reżyserem, gdyby nie zasugerował innej możliwości interpretacji powrotu Jana do zdrowia. Stan jego zdrowia poprawia się, gdy zaczyna się za niego modlić siostra Bess – Dodo („Zaprawdę, powiadam wam: Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystkiego użyczy im mój Ojciec, który jest w niebie"[7]). Bess cały czas zarzuca Dodo, że za słabo kochała swojego męża, dlatego pozwoliła mu umrzeć.

---

[4] N. Luhmann, *Semantyka miłości...*, ss. 158-173.

[5] Ibidem, s. 185.

[6] Ibidem, ss. 195-196.

[7] Mt 18, 19 (Biblia Tysiąclecia).

Według Niklasa Luhmanna:

> Odkąd przebieg i regularny nawrót najważniejszych procesów społecznych (np. politycznych czy ceremonialnych) przestaje być przeżywany jako religijny sam w sobie, a starania o zgodność porządku ziemskiego z porządkiem kosmiczno-religijnym stają się *zadaniem polityki* albo *zadaniem indywidualnego właściwego posterowania,* powstają problemy nowego rodzaju, a mianowicie: (1) możliwość *brzemiennego w skutki niewłaściwego postępowania* i porażki; (2) możliwość *podwójnego przypisania* — woli Boskiej albo ludzkiemu niewłaściwemu postępowaniu — wraz z którą zostaje wzięta pod uwagę wymieniona w pierwszym punkcie kontyngencja; i (3) nowa świadomość *czasu* jako wymiaru wydarzeń i sukcesów, winy i pokuty, w którym wysiłek może być wielkością zmienną[8].

Moglibyśmy mówić o takim błędnym przypisaniu woli Boskiej prostytucji Bess, gdyby nie wątek Dodo, jedynej osoby z rodziny, która nie wyrzekła się swojej siostry, jak reszta rodziny i cała społeczność, w której żyją. Dodo – wdowa mieszkająca z Bess, nie raz karci siostrę za niecierpliwość podczas pobytu Jana na platformie. Bess z kolei zarzuca Dodo brak miłości do męża, skoro pozwoliła mu umrzeć. Dla Bess miłość jest namiętna i gwałtowna, nie znosi rozłąki z ukochanym, potrzebuje z nim kontaktu nie tylko duchowego czy psychicznego, lecz także fizycznej obecności. Miłość potrzebuje, żeby ukochany żył.

Zachowanie Bess, nagłe wybuchy emocji mogą momentami wydawać się schizofreniczne, lecz nie wpisują się w ten psychiatryczny schemat z wielu względów. Ronald David Laing, popularny antypsychiatra, specjalista od schizofrenii, pisał, że schizofrenia jest desperacką próbą pogodzenia się z pewną formą „ontologicznej niepewności", wynikającą z rozszczepienia osoby na odcieleśnioną myśl i pozbawione duchowości ciało. Przy takiej utracie jedności osoba zachowuje poczucie posiadania „wewnętrznego ja", które pozostaje nieurzeczywistnione, podczas gdy „zewnętrzne ja" jest fałszywe.

> Przeciętny człowiek wiele z tego przyjmie za rzecz oczywistą: na przykład że posiada ciało, które ma swój wymiar wewnętrzny i zewnętrzny; że jego początek sięga momentu urodzenia, a rozumiany biologicznie koniec – śmierci; że zajmuje jakieś miejsce w przestrzeni, a także w czasie; że istnieje w postaci stałego bytu przemieszczającego się z jednego miejsca do drugiego, od jednego momentu do kolejnego. Przeciętna osoba nie zastanawia się nad tymi podstawowymi elementami swojego istnienia; przyjmuje, że jej sposób doświadczania siebie i innych jest „prawdziwy". Są jednak osoby, które tak nie robią. Często nazywa się je schizoidalnymi. Schizofrenik nie uznaje za oczywiste, że jego osoba (i inne osoby) jest istotą odpowiednio ucieleśnioną, żywą, realną, substancjalną, o ciągłym istnieniu, która w danym momencie zajmuje jedno miejsce, ale w różnych chwilach może być w różnych miejscach, pozostając przy tym „tą samą" istotą[9].

---

[8] N. Luhmann, *Funkcja religii*, tłum. D. Motak, Nomos, Kraków 2007, s. 97.

[9] R. D. Laing, *„Ja" i inni*, tłum. B. Mizia, Rebis, Poznań 1999, s. 56.

Schizofrenik nie ma zwykłego poczucia osobowej jedności, poczucia siebie jako sprawcy, autora własnych działań; jest raczej robotem, maszyną, rzeczą. Bess w takim ujęciu nie jest schizofreniczką. Poza tym w schizofrenii rozszczepienie osobowości rzadko ma tak klarowną, uporządkowaną postać, jak obserwujemy to podczas modlitwy Bess. Zbliżoną do schizofrenii postacią neurozy jest osobowość *borderline*, charakteryzująca się przede wszystkim nadmiernymi, niestabilnymi emocjami i myślami, zmiennym stosunkiem do innych ludzi i siebie. Bess nie jest więc też osobowością *borderline*. Jej reakcje wydają się przesadzone, lecz nie nieadekwatne. Charakterystyczne dla *borderline* jest rozszczepienie, a Bess jest klarowna nawet dla postronnego obserwatora. Gdy więc zaczyna się prostytuować, jest posądzana o opętanie, nie chorobę.

Bess to postać szczególnie ciekawa zwłaszcza w czasach – jak ujmuje to Luhmann – „kliniczno-terapeutycznej troski o spełnienie w orgazmie”[10]. Logika owej troski prowadzi do osobnych paradoksów, chodzi o wyniki i poprawianie wyników. Wyniki nie mogą jednak wywoływać poczucia winy – podkreśla Luhmann – lecz winny być uzyskiwane spontanicznie, poprawa zaś wymaga trudu i uwagi, czyli treningu. Trening nie prowadzi Bess do efektów zaplanowanych przez Jana – że znajdzie kogoś w jego zastępstwie, kto ją uszczęśliwi.

> Paradoksalnym efektem równości płci jest interpretowanie zdarzeń seksualnych – co oczywiście przenosi się na odzwierciedlającą je semantykę – w kategoriach męskich. To męskie przeżycia i zachowania zyskują wyrazistszą postać, czytelniejszą dynamikę, bardziej klarowny początek i koniec, to one są lepiej uchwytne dla nastawionej na orgazm terapii. Także obraz możliwego wyróżnicowania seksualnie zorientowanych zachowań lepiej, jak się wydaje, pasuje do mężczyzny niż do kobiety. Kobieta, powiada się, kocha przez cały czas, mężczyzna między chwilami miłości ma jeszcze coś do zrobienia[11].

Bess musi przyjąć męską interpretację seksualności, aby była ona w pełni symboliczna. Ostatni raz oddaje się dosłownie „dobremu rżnięciu”, musi zostać zarżnięta skutecznie, na śmierć.

W miłości, w związkach intymnych szuka się przede wszystkim, według Luhmanna, „potwierdzenia własnej wizji”. Diagnoza współczesności Luhmanna i Giddensa dotyczy upadku poczucia indywidualności, paradoksalnie w czasach, gdy indywidualność wydaje się najbardziej promowana. We współczesnych warunkach, według Luhmanna, znacznie obniżył się próg świadomości, powyżej którego rejestruje się „prezentację siebie w życiu codziennym”. Giddens określa nowoczesność (porządek posttradycyjny) jako szczególnego rodzaju męczącą codzienność, wymuszającą każdą, nawet najbardziej błahą

[10] N. Luhmann, *Semantyka miłości...*, s. 198.

[11] Ibidem, s. 199.

decyzją (jak się zachować, w co się ubrać, co zjeść itp.), odpowiedź na pytanie „jak żyć". Każde zachowanie ma być interpretowane w kategoriach tożsamości[12]. Według Luhmanna jest się zdanym na takt przypadkowych osób, które będą udawać, że nie widzą rozziewu między prawdą a pozorem, albo na takt każdego, kto wierzy w jedność prawdy i pozoru. Tak jakby intymność wylała się na całe społeczeństwo, jakbyśmy stali się tak wrażliwi, że nasza najdrobniejsza codzienna decyzja może zmienić bieg świata. To też nazywa się neurozą, stąd coraz wyraźniejszy wpływ terapeutów na etykę.

Według Luhmanna można przyjąć, że

> [...] początkowo religia potrafiła stawać ponad tą różnicą i ją osłabiać, w otoczeniu bowiem innych systemów wytworzyła system, który mógł dla nich interpretować świat. Jej symbol, Bóg, oznaczał „jednego, który jest wszystkimi", czego spełnienie zresztą przyrzekała. Ta funkcja reprezentowania świata przez jeden system w otoczeniu innych systemów została naruszona przez reformację i przez dalej nawet sięgającą transformację systemów społecznych w wiekach XVI i XVII. Za zdarzenie komplementarne można uznać wyróżnicowanie kodu dla relacji intymnych, co nie znaczy, że miłość zajęła miejsce religii (chociaż zdarzały się fajerwerki myśli, w których pojawiały się takie tezy). W społeczeństwie zróżnicowanym funkcjonalnie sfery funkcjonalne mogą się rozwijać tylko samosubstytutywnie, a więc religię może tylko religia zastąpić, niemniej jednak dla wszystkich innych sfer staje się problemem, gdy brak jest w otoczeniu jednego systemu, który je całe mógłby reprezentować[13].

Samo odniesienie filmu von Triera do religii chrześcijańskiej zostało już wielokrotnie skomentowane, m.in. w bardzo ciekawym artykule Anety Pierzchały. Autorka pokazuje głębię odniesień przez zestawienie von Triera z innymi najbardziej znanymi Duńczykami – Kierkegaardem i Andersenem, podkreślając ofiarniczy charakter miłości Bess do Jana.

> Bohaterka filmu wierzy, że akty prostytucji przywracają siłę jej sparaliżowanemu mężowi. Jest w stanie przyjąć największe upokorzenia i agresję ufając, że tym samym wspiera go duchowo. W konstrukcji postaci prostej, żarliwie religijnej dziewczyny, reżyser wyraźnie nawiązuje do hagiografii. A śmierć bohaterki – skatowanej przez bandytów, którym ta oddaje się wierząc, że takiej ofiary zażądał od niej Bóg – wpisana zostaje przez von Triera w mękę Chrystusa. To, że bohaterka „odbywa" drogę krzyżową, jest w zasadzie uwagą trywialną, ponieważ powtórzenie to odbywa się na poziomie fabuły[14].

Według Pierzchały dobrowolna ofiara we współczesnym świecie może być widziana tylko w kategoriach obłędu, ponieważ wykracza poza doczesność,

---

[12] A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja" i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

[13] N. Luhmann, *Semantyka miłości...*, s. 211.

[14] A. Pierzchała, *Śmierć człowieka religijnego*, „Kwartalnik Filmowy" 21-22/1998, s. 161.

jest więc religijna. Brak rozdzielenia religii i obłędu zamyka film von Triera w dość trywialnej (mimo odniesień do Kierkegaarda i Andersena) interpretacji.

Przede wszystkim prostytucji wymaga od Bess nie Bóg, lecz Jan. Wcześniej Bóg wymagał od niej cierpliwości (nie cierpienia) w znoszeniu rozłąki z mężem, gdy pracował na platformie. Nie można powiedzieć, że Bóg przyspieszył powrót Jana poprzez straszny wypadek, który doprowadził do jego kompletnego paraliżu. Film von Triera daje sporo materiału, żeby myśleć o Bogu jako wielkim okrutniku. Nawet ostatecznie pozytywny cud (uzdrowienie Jana) wydaje się być okupiony śmiercią Bess. A może Bóg jest cały czas przy niej, nie może tylko uchronić jej przed jednym grzechem, jaki popełnia nagminnie – brakiem cierpliwości.

Klaus Berger – jeden z najpopularniejszych obecnie, niestandardowo myślących teologów – przygląda się, jaka współcześnie jest wiara w cuda, i dochodzi do smutnych wniosków, że jest ona, z jednej strony, konieczna dla człowieka wierzącego (nawrócenie to cud), a z drugiej – przez większość teologów traktowana jako zabobon. Cud to przede wszystkim wierność i pamięć, np. pamięć dobrych, cudownych wydarzeń – w przypadku Bess mógłby to być ślub z Janem czy samo jego spotkanie. Ile osób spotyka taką miłość? Także gnostyckie i kabalistyczne modele zbawienia, które przywołuje Berger, są zbawieniem przez pamięć – o tym, skąd się pochodzi. Wiele elementów opisu cudów wskazuje na pojednanie między Bogiem i człowiekiem, które oznacza również pojednanie między ludźmi[15]. Berger przywołuje też fragmenty Ewangelii, gdy Jezus nie może czynić cudów.

> Tekst Ewangelii mówi: „[Jezus] nie mógł tam zdziałać żadnego cudu, jedynie na kilku chorych położył ręce i uzdrowił ich. Dziwił się też ich niedowiarstwu" (Mk 6, 5-6).
>
> [...] A zatem Jezus nie jest mocny, a cóż dopiero — wszechmocny. Nie może On bowiem zburzyć murów niewiary. [...] Równocześnie jednak słabość Jezusa wskazuje na subtelną i złożoną naturę cudu. Wiara nie jest bowiem jedynie rezultatem — jak w Ewangelii według Jana, która kilka razy stwierdza: „zobaczyli i uwierzyli" — lecz także istotną częścią samego cudownego wydarzenia; częścią, którą musi wnieść człowiek, a bez której cud nie może nastąpić. Mówiąc prościej: cud może dokonać się tam i tylko tam, gdzie jest wiara. Moc uzdrowiciela i zaufanie uzdrawianego są jak pasujące do siebie połówki jabłka, jak dwie szale jednej wagi, które muszą być na jednym poziomie[16].

Jeżeli wierzący widz filmu Larsa von Triera interpretując cud jako działanie Boga, a nie przypadek, nie chce popaść w herezję czy zabobon, musi uwzględnić możliwość happy endu. Gdyby Bess była bardziej cierpliwa i nie pojechała drugi raz na statek, mogłaby urzeczywistnić swoje szczęście z Janem, który nie tylko ozdrowiał, lecz przekonał się, że żona tylko jego kocha.

---

[15] K. Berger, *Czy wolno wierzyć w cuda?*, tłum. A. Kuć, W drodze, Poznań 2006, ss. 140-141.

[16] Ibidem, ss. 60-61.

Nie, nie bądźmy naiwni. Czy Jan byłby w stanie zapomnieć o tym, do czego namówił swoją żonę? Czy byłby w stanie żyć z wyrzutem sumienia, że nie dość kochał?

A może na tym polegałby prawdziwy cud miłości?

Summary

A miracle of love – body for body

An article analyses a film *Breaking the Waves* by Lars von Trier in a context of Niclas Luhmann's semantics of love. According to Luhmann sexuality and intimacy stays in a omitted within frames of existing social order. The author considers also the significance of self-sacrifice in the light of Christianity and romanticism.

Słowa kluczowe: seksualność, intymność, moralność chrześcijańska, semantyka miłości

Keywords: sexuality, intimacy, Christian morality, semantics of love