

arek Wróbel

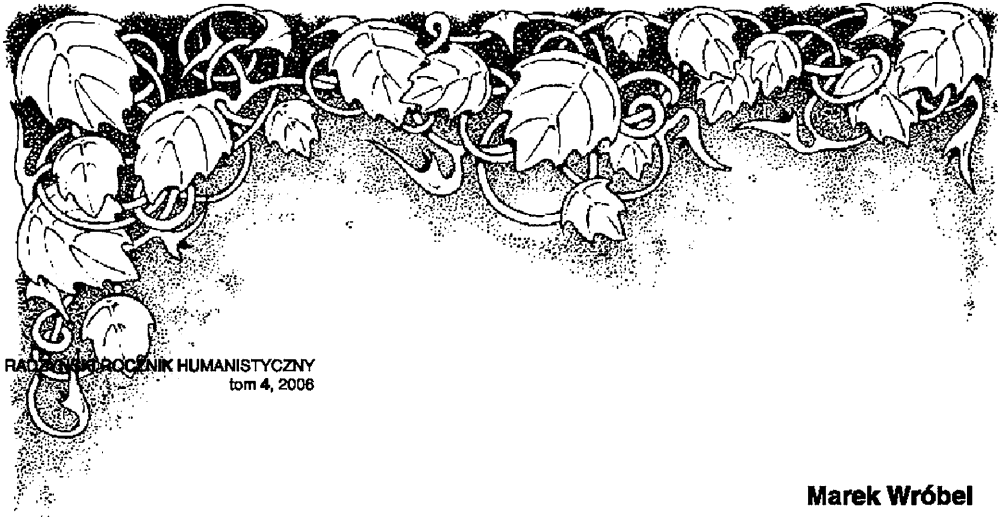
Jan Paweł II o teologii ciała

Radzyński Rocznik Humanistyczny 4, 214-223

2006

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.



Jan Paweł II o teologii ciała

Księga Rodzaju jako język mitu

Podstawą do określenia konstytucji ciała przez Jana Pawła II jest analiza tekstu Biblii, w szczególności zaś Księgi Rodzaju, w niej bowiem jest zawarta rozległa treść dotycząca niezwykle głębokich aspektów człowieczeństwa, w tym jego cielesności. Cielesność ludzka, jak sądzę, nie jest wprawdzie najistotniejszym elementem przekazu Księgi Rodzaju, jednak zawiera istotne miejsce w świadomym i spójnym systemie postrzegania człowieka w raz ze wszystkimi realiami jego jestestwa. Mówiąc o treści Księgi Rodzaju trudno się upierać co do tego, iż przedstawia ona ściśle relację historycznych zdarzeń, jest raczej symbolicznym obrazem ludzkich dziejów, obrazem dotyczącym przemian ludzkiego ducha i świadomości, w którym zawarta jest analiza wewnętrznych procesów zachodzących w człowieku. Jest to więc język mitu. Mit w tym wypadku nie oznacza (tak jak to tłumaczył racjonalizm XIX w.) produktu ludzkiej wyobraźni, nie mającego odniesień do rzeczywistości. W XX w. postrzeganie mitu uległo pewnej modyfikacji. Tak więc C. G. Jung tłumaczy mit jako zapis treści o znaczeniu archetypowym, który jest wyrazem nieświadomych przeżyć zbiorowości i stanowi symbol wewnętrznych procesów. M. Eliade nadaje mitowi znaczenie nośnika treści nie dostępczej empirycznemu rozumowi, który jest środkiem wyrazu i przeżywania doświadczeń rzeczywistości transcendentalnej. Zatem współczesne tendencje w rozumieniu mitu biegną w kierunku odniesienia go do rzeczywistości doświadczanej przez człowieka. Tak również rzecz ma się w przypadku tekstu Księgi Rodzaju, mitu ściśle opisującego doświadczenia na płaszczyźnie wewnętrznych procesów człowieka. Tak więc Jan Paweł II wyprowadza sąd o ciele ludzkim analizując przede wszystkim stan pierwotnej niewinności, następnie przeżycia graniczne między pier-

wotną niewinnością a grzesznością i w – poniekąd – stan grzeszności, z pewnymi implikacjami dotyczącymi cielesności. O ile analiza stanu grzeszności wydaje się być pozbawiona szczególnej komplikacji, któż bowiem jest bez grzechu, o tyle analiza stanu pierwotnej niewinności może zawierać pewną trudność, ponieważ niewinność nikomu nie jest dana bezpośrednio. Jednak do pewnego stopnia można cokolwiek powiedzieć o tym stanie na podstawie antytezy grzeszności, co do której możemy osiągnąć świadomość, m.in. za pomocą pewnego rodzaju introspekcji, a co się z tym łączy, odkrycia prawdziwych motywów naszych działań. Księga Rodzaju zawiera zatem obszerny ładunek informacji służący uzyskaniu wiedzy o wewnętrznych procesach człowieka, inaczej mówiąc służy uzyskaniu samoświadomości, przez co m.in. umiejętności nadaniu ciału właściwy jemu sens.

Nieprzerwane dziedzictwo

By rozważyć rzeczywistość ciała, należy powrócić do „początku”. Moment stworzenia człowieka, ów początek nasuwa myśl o pierwotnym znaczeniu cielesności. Pozostaje nam jednak w tej sytuacji spytać o podobieństwo współczesnego człowieka, do człowieka prehistorycznego, człowieka pierwotnie ukształtowanego bezpośrednio ingerencją Stwórcy. Pytanie to wydaje się być zasadne z dwóch powodów – po pierwsze, dlatego że Bóg stwarzając człowieka nadał mu odpowiednie znaczenie, wraz ze wszystkimi aspektami jego człowieczeństwa, po drugie, dlatego że odczytawszy nawet konstytucję całego człowieka prehistorycznego należy rozumieć, czy odnosi się to do człowieka współczesnego. Tak więc czy istnieje ciągłość, która pozwala nasz byt tłumaczyć bytem pierwszego człowieka, znaczenie naszego ciała znaczeniem ciała człowieka prehistorycznego. Wydaje się, że tak. Jan Paweł II dając temu wyraz przytacza rozmowę Chrystusa z faryzeuszami dotyczącą oddalenia żony (Mt. 19, 3), celem wykazania słuszności rozpatrywania współczesnego człowieka przez pryzmat „początku”¹. Jeśli bowiem słuszność zachowania wykazuje się na jakiejś podstawie, wówczas oczywiście jest, że źródło dowodzenia prawa ma ścisły związek z podmiotem stosującym się do prawa. Zatem jeśli słuszność postępowania ukazywana przez Chrystusa faryzeuszom jest argumentowana początkiem, to początek dotyczy podmiotu stosującego się do prawa argumentowanego początkiem. Wykazawszy tę zależność można przystąpić do rozważania konstytucji ciała w świetle „początku”.

Pierwotna niewinność

Księga rodzaju mówi wprost – „A Bóg widział, że wszystko co uczynił było bardzo dobre” (Rdz. 1, 31), ten zapis słusznie zauważa Jan Paweł II², nadając mu znaczenie wstępnie określające pozytywną wartość dzieła Stwórcy, w tym szczególnie człowieka wraz z jego cielesnością. Przez co należy rozumieć ciało pierwotnie ukształtowane, jako „bardzo dobre”, które w żadnym wypadku nie należy utożsamiać z

¹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała. Lublin 1981, s. 19-20.

² Tamże, s. 22.

grzesznością. Należy przy tym uzmysłowić sobie, że człowiek będący w stanie pierwotnej bezgrzeszności istniał jako istota cielesna (jednym z jego komponentów jest ciało), z czego można wyprowadzić wniosek, iż posiadanie ciała nie jest warunkiem grzeszności. Nie ma też powodów, by twierdzić, iż ciało (mitycznego Adama) jest powodem grzeszności. Tak więc prehistoryczny człowiek zaistniałszy jako byt cielesny nie jest istotą grzeszną, jest wolny od natury skłonnej do upadku, trwa zatem w stanie pierwotnej niewinności.

Jan Paweł II w kolejnej fazie swych rozważań odwołując się do drugiego opisu stworzenia człowieka (Rdz. 2, 4-25) wyodrębnia stan pierwotnej samotności. Jak okaże się to za chwilę, jest to również istotne dla określenia znaczenia ludzkiego ciała. Toteż człowiek zaistniałszy pośród innych istot ożywionych, z czasem uświadamia sobie niezwykle istotną kwestię, poznając świat zwierząt stwierdza swoją odrębność. Budząca się w nim świadomość karze mu dostrzec własną inność w stosunku do świata, w którym zaistniał. Księga Rodzaju mówi o tym wyraźnie słowami „I tak mężczyzna dał nazwy wszelkiemu bydłu, ptakom powietrznym i wszelkiemu zwierzęciu polnemu, ale nie znalazła się odpowiednia pomoc dla mężczyzny” (Rdz. 2, 20). Dokonuje się więc w nim proces wyosobnienia (animalia) się ze świata istot żyjących³ na podstawie aktu poznania. Dostrzega, że wszystko co go otacza jest tym, czym on sam nie jest. Człowiek zatem uświadamia sobie swoją samotność. Zdaniem Jana Pawła II można tu odkryć kolejny aspekt antropologiczny, gdyż człowiek określając swoją odrębność zaistniał sam wobec Boga, dokonując tym samym pierwszego aktu samookreślenia, co było z kolei wynikiem budzącej się w nim samoświadomości. Jest to pierwotny i podstawowy przejaw człowieczeństwa⁴. Czym jednak tak znacznie różni się człowiek od świata, który go otacza. Jan Paweł II daje tu rozwiązanie twierdząc, że jedynie istota ludzka pośród innych istot posiadała zdolność uprawy ziemi, czyniąc tym samym, według boskiego przykazu, świat sobie poddanym. Na tym więc polu można dokonać odkrycia szczególnego sensu ludzkiego ciała, bowiem prócz świadomości niezbędnej do uprawy ziemi, reżyserowania otaczającej nas rzeczywistości, tworzenia kultury, potrzebne jest sprawne ciało zdolne zmaterializować, wcielić w czyn akty ludzkiej woli. Człowiek jest więc podmiotem, w czym można upatrywać niekwestionowaną wartość, nie tylko poprzez akty samoświadomości i samostanowienia, ale też również poprzez cielesność, która „umożliwia mu bycie sprawcą specyficznym ludzkiego działania”⁵. Osoba ludzka, jej podmiotowość jest więc wyrażana poprzez cielesność. Zatem ciało ludzkie jest nacechowane szczególną wartością, jako integralna część człowieka będąca w bezpośredniej relacji z jego podmiotowością (przykładowo, gdy ktoś dotknie jakiejś części naszego ciała, zawsze można powiedzieć – dotknął mnie). Ciało więc nie istnieje i nie może istnieć w oderwaniu od podmiotu.

Zdaniem Jana Pawła II Bóg, działając adekwatnie do rozwijającego się stanu świadomości człowieka, w odpowiedzi na uświadomioną sobie samotność, czyni mu

³ Tamże, s. 30-31.

⁴ Tamże, s. 31.

⁵ Tamże, s. 34.

pomoc podobną jemu samemu. Na co człowiek uradowany mówi: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała” (Rdz. 2, 23). Oznacza to, że w końcu samotność jego dobiega końca, bo odnalazł osobę jemu podobną. Trzeba tu zaznaczyć, że pierwotna samotność realizowała się m.in. poprzez brak możliwości nawiązania podmiotowego kontaktu, co wraz z pojawieniem się istoty podobnej człowiekowi staje się możliwe. Tu Jan Paweł II dostrzega kolejne istotne aspekty ludzkiej cielesności. Mężczyzna nawiązując podmiotową relację ze stworzoną mu kobietą, zaczyna z wyboru (uprzednio wpadłszy w zachwyt nad jej osobą) istnieć z nią w stanie głębokiej komunikacji. Wybór (niezręcznie tu chyba mówić o wyborze, jednak trudno znaleźć inne słowo), którego dokonał (właściwie dokonali go oboje względem siebie), sprawił, że mężczyzna i kobieta w podmiotowej relacji przeżywali swoją odmienność, która w podstawowy sposób realizuje się na płaszczyźnie ich cielesności. Należy tu zaznaczyć, że mężczyzna świadomie przeżywał jej odmienność przy istniejącym zarazem podobieństwie w stosunku do niego, dając jej nazwę (według tłumaczenia BT. w języku hebr. gra słów –mąż –isz, niewiasta – iszsa) wywodzącą się od niego samego. Tak więc zachwyciwszy się niewiastą z powodu jej odmienności istniał z nią w komunii przeżywając jej odmienność. Ten sam proces istniał w kobiecie. Można więc wysunąć wniosek jakoby cielesność i jej odmienność, a raczej istnienie na dwa sposoby, stanowiła pierwsze doświadczenie przeżywania wartości człowieka przez człowieka⁶. Przy czym istotne jest to, że owe przeżycia są osadzone w podmiotowej relacji względem siebie.

Księga rodzaju mówi, że mimo swojej nagości nie odczuwali wobec siebie wstydu (Rdz. 2,25). To niezwykle istotne stwierdzenie, według mnie kluczowe do rozstrzygnięcia praprzyczyny zła, mówi nam o istocie relacji między ludźmi będącymi w stanie pierwotnej niewinności. Ich wzajemny stosunek do cielesności był pozbawiony czynnika wstydu, gdyż ich wewnętrzna dyspozycja tworzyła relacje wykluczające lęk. Zatem jest to kolejny dowód, na to że cielesność nie jest ani warunkiem, ani źródłem grzeszności. Bowiern prehistoryczni ludzie istniejąc cielesnie, istnieli w stanie niewinności. Można też na tej podstawie wyprowadzić dalej idące wnioski. Nagość ciała i wszystko co się z tym łączy w pierwotnej postaci nie jest źródłem grzeszności. Można by rzec, że współczesny człowiek istniejący w stanie permanentnej grzeszności również nie powinien upatrywać grzeszności w nagości ciała samej w sobie. Problem polega raczej na stosunku do niej, nadaniu jej odpowiedniego znaczenia i (niezręcznie mówiąc) uporządkowaniu jej w świecie podmiotowych wartości, zhierarchizowaniu jej, odnalezieniu jej właściwego sensu. Ludzie istniejąc w stanie pierwotnej niewinności nie odczuwali wstydu, ze względu na właściwe postrzeganie własnej nagości przez pryzmat podmiotowej relacji względem siebie⁷. Gdy zgrzeszyli zobaczyli, że są nadzy (Rdz. 3, 7). Nie oznacza to jak sądzę, iż niewinność pierwotna jest tożsama z niewiedzą (w klasycznym rozumieniu pojęcia niewiedza) co do nagości. Inaczej mówiąc sądzę, iż wiedzieli, że są nie okryci, co nie oznaczało że byli nadzy. Nagość w znaczeniu Biblijnym jest raczej określeniem przeżywanego

⁶ Tamże, s. 39.

⁷ Tamże, s. 45.

stanu swojej cielesności, stanu po poznaniu dobra i zła, po dopuszczeniu się aktu grzeszności. Księga Rodzaju mówi - „A wtedy otworzyły się im obojgu oczy i poznali, że są nagości” (Rdz 3, 7), przy tym tu „nagość” w odróżnieniu od „nagości” pierwotnej jest znaczeniem pejoratywnym i oznacza niejako własne przeżywanie swojej cielesności. Zatem nagość, która warunkuje wstyd jest wynikiem grzeszności. Sądzę, że ten przykład jest to klucz do odgadnięcia istoty niewiedzy w stanie pierwotnej niewinności i wiedzy w stanie grzeszności co do dobra i zła. W stanie pierwotnej niewinności doświadczenie, a tym samym poznanie zła nie było możliwe, ponieważ doświadczenia zła zakłada niejako brak dyspozycji na doświadczenie dobra (Tomasz z Akwinu utrzymywał, iż zło jest mniejszym stopniem dobra). Zatem istota niepoznawalności zła tkwi w niewinności, zło nie wchodzi w pole doświadczenia ludzkiego. Toteż doświadczenia nie odczuwania wstydu, nie implikują doświadczenia zła, a tym samym można stwierdzić, iż wstyd jest wynikiem poznania, czyli doświadczenia zła. Można więc powiedzieć, że doświadczenie zła zmienia ludzką wewnętrzną postawę, zmienia wewnętrzną dyspozycję na doświadczenie dobra a tym samym świadomość.

Doświadczenia graniczne

Rodzący się pod wpływem grzechu wstyd, zdaniem Jana Pawła II jest wynikiem lęku wobec drugiego „ja” i odnosi się do własnego „ja”⁸. Można więc powiedzieć, że to moje „ja” lęka się drugiego „ja”. Jest to nowy nieznan w stanie niewinności typ relacji między osobami. Ów lęk jest wynikiem potrzeby afirmacji własnego „ja” i natężenie jego jest ściśle od niej zależne. Wstyd zaś sprowadza relacje na poziom i grunt właściwy sobie, można rzec, że w pewnym sensie oddala mężczyznę i kobietę od siebie jednocześnie przyciągając szuka osobowego zbliżenia ustalając jemu właściwy charakter⁹. Zdaniem Jana Pawła II należy tu zwrócić uwagę, że brak wstydu w stanie niewinności nie oznacza jego niedorozwój, wręcz przeciwnie wskazuje na zdolność i możliwość w pełni świadomego przeżywania wzajemnej cielesności¹⁰. Można więc stąd wyprowadzić twierdzenie, że wstyd, zwłaszcza na płaszczyźnie cielesności jest wynikiem utraty pewnego rodzaju dyspozycji człowieka, na umiejętność odczytywania jej właściwego sensu. Utracona niewinność, wprowadziła dysharmonię relacji podmiotowych, co było przyczyną lęku, który z kolei był sprawcą wstydu. Zatem wstyd jest wynikiem utraty pierwotnej umiejętności i świadomości, na płaszczyźnie której następowało właściwe ustalenie sensu i wartości ludzkiej istoty, wraz ze wszystkimi aspektami jej jestestwa łącznie z cielesnością. Wynikający z tego kształt wewnętrzny człowieka pierwotnie niewinnego, warunkuje odpowiedni stosunek do własnej, jak i wzajemnej cielesności, wykluczający zaburzenia jakimi jest lęk i wtórnie wstyd. Pierwotną komuniję dwojga osób można zdaniem Jana Pawła II rozpatrywać tylko na gruncie „personalistycznym”, tak więc ciało jako jeden z aspektów miłości oblubieńczej dwojga osób istnieje w ścisłych relacjach z podmiotem i wyraża jak i odbiera podmiot¹¹. Ciało jest zatem pośrednikiem komunikacji podmiotowej i nie

⁸ Tamże, s. 47-48.

⁹ Tamże, s. 47.

¹⁰ Tamże, s. 48.

¹¹ Tamże, s. 49.

stanowi przedmiotu, który jest celem samym w sobie w oderwaniu od podmiotu. Jest to model relacji koniecznie wykluczający lęk, zaburzenie zaś podmiotowych relacji rodzi mniejsze lub większe napięcie i bywa powodem frustracji, ponieważ nie jest możliwe osiągnięcie spełnienia w warunkach bezpodmiotowych stosunków. Tutaj wydaje się słuszne postawić pytanie dlaczego w ogóle istnieje potrzeba spełnienia (mam tu na myśli zaspokojenie potrzeby miłości- potrzeba, a jest ona w tym wypadku namacalna wyraża w ogóle brak czegoś) w relacjach podmiotowych i dlaczego istnieją potrzeby determinowane niejako odruchami fizjologicznymi, dodatkowo w jakim stopniu potrzeba osiągnięcia satysfakcji na gruncie wykraczającym poza fizyczność ma swoje źródło w okresie niewinności i okresie grzeszności.

Grzeszność – skażona natura

Jan Paweł II wykazuje łączność człowieka współczesnego z człowiekiem „przedgrzesznym” posługując się przykładem rozmowy (Mt. 19, 3) Chrystusa z faryzeuszami, co zostało wykazane we wcześniejszym podrozdziale. Przy czym łączność ta istnieje na płaszczyźnie potrzeby wzajemnego łączenia się mężczyzny z kobietą. Na tej więc podstawie można wykazać istnienie potrzeby mającej swe źródło w czasach „przedgrzesznych”, można zatem rzec, iż jest ona pierwotnie ukształtowana i jest wynikiem podobnych procesów istniejących w człowieku dziś, jak w czasach pierwotnej niewinności. Jest ona więc wynikiem pewnej (istniejącej dziś a pierwotnie ukształtowanej) samotności, a raczej jest zrodzona z samotności, która z kolei rodzi potrzebę bycia w relacjach podmiotowej oblubieńczości, dając tym samym okazję do wyrazu treści pierwotnego (istniejącego współcześnie) zachwyty mężczyzny nad kobietą i vice versa. Bowiem jeśli istnieje jakiś aspekt łączący człowieka współczesnego z człowiekiem prehistorycznym na płaszczyźnie związku mężczyzny i kobiety, to analizując powyższe treści nie sposób twierdzić, że to właśnie nie ten. Ludzka cielesność posiada tu podobnie jak w stanie niewinności szczególne znaczenie. Tak więc mamy odpowiedź na postawione wcześniej pytanie - skąd istnieje w człowieku współczesnym potrzeba spełnienia (komunii, komunikacji) w relacjach podmiotowych - jest wynikiem pierwotnie istniejącej (nie mającej nic wspólnego z grzesznością) potrzeby. Jednak nie jest to cała rzeczywistość istnienia człowieka w relacji mężczyzna - kobieta, po utraceniu pierwotnej niewinności. Zdaniem Jana Pawła II człowiek istniejący „bezgrzesznie”, świadomy swojej cielesności i płci, istniał w nagości nie obciążonej wstydem, co może świadczyć o jego wewnętrznej wolności¹². Postrzegając swoją wzajemną nagość mężczyzna i kobieta byli wolni „od przymusu swego ciała i płci”¹³. Istnieli więc w komunii na mocy dokonanego wyboru, zaś możliwość wyboru zakłada wolność jego dokonania, wolność z kolei zakłada brak determinantów, lub wyzwolenie się z nich przy podejmowaniu decyzji. Zatem można twierdzić, że byli wolni od popędu seksualnego, bowiem popęd jest fizjologicznym mechanizmem i wyraża pewien instynktowny przymus¹⁴. Natura zaś połączenia się mężczyzny i ko-

¹² Tamże, s. 55.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże.

biety w stanie niewinności zakładała jedynie podmiotowe relacje, przy czym popęd seksualny należy uznać jako napięcie, które można rozładować, nie będąc absolutnie w podmiotowych relacjach. Wręcz przeciwnie, sam popęd warunkuje jedynie przedmiotowe relacje (zatem musiał zaistnieć po utraceniu pierwotnej niewinności). Przykładem skrajnym tego typu mechanizmów są akty ekstremalnego uprzedmiotowienia, gdzie istnieje przemoc na tle seksualnym, która zakłada jedynie rozładowanie popędu. Oczywiście są to przypadki skrajne i dotyczą głównie psychopatycznych osobowości. Sprawca takiego czynu nie może istnieć w podmiotowych relacjach ze swoją ofiarą, koncentruje się jedynie na wynaturzonym do granic możliwości egoizmie, czerpiąc samozadowolenie kosztem cierpienia drugiego człowieka. Jest to co prawda skrajny przykład, ale należy chyba przyznać, że sam popęd jest tylko ślepą, „dążącą” do spełnienia siłą. Można więc powiedzieć, że popęd zaistniał w człowieku po dopuszczeniu się grzechu. Zatem odpowiadając na kolejne wcześniej postawione pytanie - dlaczego istnieją potrzeby determinowane mechanizmami fizjologicznymi - można jednoznacznie odpowiedzieć, że jest to wynikiem grzeszności. Tu też można zaryzykować twierdzenie, które za chwilę postaram się wykazać, że ludzkie libido (pojęcie rozumiane¹⁵ jako energia psychiczna płynąca z impulsów biologicznych), jako suma napięć będących wynikiem fizjologicznych (ale nie tylko) mechanizmów, jest wynikiem grzechu pierworodnego (bowiem wszystkie mechanizmy wyrażają wewnętrzny przymus). Myślę, że właśnie stąd - rozróżniając pragnienie typowo fizyczne (mające swe źródło w popędzie), a pragnienie czynienia tego co się uważa za słuszne (klasyczny konflikt między id, a super ego), które nie zawsze jest zgodne z popędem, niektóre koncepcje człowieka zrodziły specyficzny, pokutujący do dziś stosunek do ciała, negujący jego wartość. W myśl którego ciało jest przyczyną wszelkiego upadku i grzechu, co poniekąd przyczyniło się do pogłębienia dualizmu jako teorii człowieka.

Odnosząc się do wyżej postawionej tezy - suma energii psychicznej płynąca z impulsów fizjologicznych jest wynikiem grzechu pierworodnego - należy uprzednio dokonać analizy zmian zachodzących pod wpływem utraty niewinności. Tak więc pierwszy grzech sprawił (jak wcześniej zostało powiedziane), że człowiek „stał się nagi”. Ten fakt świadczy o zmianie świadomości człowieka, która narzuca nowy typ relacji względem siebie jak i względem Boga. Adam na zawołanie Boga „Gdzie jesteś?” odpowiada „Usłyszałem Twój głos w ogrodzie, przestraszyłem się bo jestem nagi, i ukryłem się” (Rdz. 3, 9-11). Świadczy to o nowych relacjach z Bogiem, w które wkraść się lęk. Zatem dotychczasowa więź ze Stwórcą (w pierwotnym charakterze i kształcie) została przerwana, a raczej utracona. Grzech więc dokonał w człowieku zmian na polu świadomości, i to świadomości siebie (a tym samym na polu całej rzeczywistości), bowiem człowiek stracił zdolność nadaniu sobie właściwego statusu, który niejako przejawiał się odpowiednimi relacjami ze Stwórcą, a tym samym bytowaniem w realiach pierwotnego raju. Tu można przytoczyć słowa Jana Pawła II - „Prawa rozumienia odpowiadają prawom bytowania”¹⁶. Uzasadniona chyba tu będzie parafraza, że od osiągnięcia stanu pierwotnych relacji ze stwórcą dzieli nas brak

¹⁵ *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, oprac. W. Kopaliński, Warszawa 1989, s. 302.

¹⁶ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, s. 26.

świadomości (co, konsekwentnie rozumując, jest wynikiem grzeszności). Zatem człowiek tracąc niewinność utracił Boga. Ludzkie oddalenie od Stwórcy następuje automatycznie w wyniku utraty dyspozycji na możliwość przebywania z Nim w dotychczasowych relacjach. Człowiek współczesny zaś, mając swoje korzenie w czasach pierwotnej niewinności, pozostaje w ścisłej „łączności” z człowiekiem „prehistorycznym”, zatem co odnosi się (w tej kwestii) do człowieka „prehistorycznego” odnosi się również do człowieka współczesnego. Toteż wraz z utratą Boga, rodzi się w człowieku podstawowy i namacalny brak. Ów brak tworzy pewne permanentne napięcie, które ewoluując tworzy szereg napięć o podłożu fizjologicznym, bowiem człowiek istniejąc w stanie niewinności nie posiada przymusu swojej cielesności, czyli popędu (czyżby duch organizował materię?). Można więc powiedzieć, że gdyby człowiek powrócił do stanu niewinności, a tym samym do właściwych temu stanowi relacji ze stwórcą, jego pragnienie podstawowe zostało by spełnione, nie dając tym samym podstaw do istnienia przymusów fizjologicznych. Św. Augustyn mawiał: „niespokojny duch ludzki, póki nie spocznie w Bogu”. Witkacy, zauważając ciągle niespełnienie nadaje jemu pochodzenie wynikające z niemożności realizacji pragnienia bycia tym, kim być się nie może, nie możliwości doświadczenia tego, czego się pragnie doświadczyć¹⁷. Freud określał religię jako „złudzenie” będące projekcją człowieka rozładowującą napięcie powstające w wyniku niemożności uniknięcia śmierci. Religia zdaniem Freuda, zapewnia (poprzez iluzje w które się wierzy) pewne bezpieczeństwo, dając perspektywę ciągłego istnienia, w efekcie rozwiązując problem trudnej do zaakceptowania śmierci, czyli swojego końca¹⁸. Tu można stwierdzić, że istniejąca potrzeba ciągłego istnienia jest uwidocznieniem pragnienia doświadczenia nieskończoności, w pewnym sensie świadczy o potrzebie osiągnięcia, doświadczenia transcendencji i absolutu. W tych wszystkich przypadkach nie trudno zaważyć wyraźne ciągle napięcie, które tłumacząc, zgodnie z zamysłem księgi rodzaju, można interpretować jako powstałe w wyniku utraty odpowiednich relacji ze Stwórcą (które są poniekąd naszym celem). Utrata niewinności, a tym samym zmiana świadomości dokonuje przewartościowania w ludzkim myśleniu, co sprawia że człowiek pragnąc swojego szczęścia, nie rozumiejąc jakie jest jego prawdziwe źródło pragnie afirmacji swego „ja”. Interpretując opis wydarzeń zamieszczony w *Księdze Rodzaju*, tak właśnie należy tłumaczyć powstanie egoizmu jako wyniku dewiacji ludzkiego ducha na skutek zaistnienia pierwszego grzechu. Egoizm zaś dąży do samozaspokojenia potrzeb afirmacji własnego „ja”, oraz przedkładania nad to co słuszne (w indywidualnym rozumieniu) przyjemności płynącej z rozładowywania napięć istniejących na tle fizjologicznym. Zatem pierwszy grzech daje podstawy do istnienia egoizmu, który zdaniem wielu religii (np. buddyzmu) jest przyczyną całego zła. I jest to odpowiedź na trzecią część postawionego wcześniej pytania - w jakim stopniu potrzeba osiągnięcia satysfakcji na gruncie wykraczającym poza fizyczność ma swoje źródło w okresie niewinności i okresie grzeszności – otóż potrzeba osiągnięcia satysfakcji na gruncie związku mężczyzny z kobietą, wykraczająca poza cielesność mająca swe źródło w czasie „grzesznym” dotyczy

¹⁷ S. I. Witkiewicz, *Narkotyki*, [w] *Dzieła wybrane*, Warszawa 1985, s. 527.

¹⁸ J. Bowker, *Sens śmierci*, Warszawa 1996, s. 17-26.

wszystkiego co jest związane z ludzkim egoizmem (przy czym egoizm również zakłada realizację własnych potrzeb związanych z rozładowaniem popędu fizjologicznego). Do takich można zaliczyć potrzebę dominacji (Rdz. 3, 17), manipulację (wyraz uprzedmiotowienia) w celu podporządkowania sobie osoby mającej spełniać nasze cele i oczekiwania, itp. Reasumując – na współczesną rzeczywistość bytowania ludzi we wzajemnych stosunkach, a zwłaszcza mężczyzny i kobiety w związku wpływają trzy aspekty; pierwszy - pierwotna potrzeba, związana z pierwotną samotnością (omówioną wcześniej), drugi, potrzeba mająca swe źródło w grzeszności – mechanizmy fizjologiczne, trzeci - potrzeba również mająca swe źródło w grzeszności, jaką jest osiąganie psychicznego samozadowolenia kosztem drugiej osoby (mam tu na myśli np. potrzebę satysfakcji emocjonalnej). Zaistniałe więc zmiany pod wpływem przejścia ze stanu niewinności do stanu grzeszności nadają ciału nowy kształt i nowe znaczenie. Jednak trudno ciało traktować jako źródło grzeszności, źródło grzeszności należy raczej upatrywać we „przetransformowanym” wnętrzu człowieka. Ciało zaś i naturalne jego potrzeby (fizjologiczne) istniejące po utracie pierwotnej niewinności potrzeba uporządkować, nadając im właściwe znaczenie, mocą wewnętrznych decyzji. Można też przekomponować powyższe tezy twierdząc, że to nie ciało rodzi egoizm i nieprawidłowości w komunikacji międzyludzkiej, ale wprost odwrotnie, że to nieprawidłowości, zaburzenie wnętrza, będące wynikiem utraty pierwotnej niewinności rodzi właśnie taką, formę ciała poddając je prawom fizycznej natury. Jednak ostateczne posługiwanie się nim jest wynikiem decyzji zapadających we wnętrzu człowieka.

Podsumowanie

Można rzec, że Jan Paweł II w swoich poglądach i wynikających z nich twierdzeń dokonuje afirmacji ciała. Można też się spierać, czy obecne ciało jest podobne do ciała „prehistorycznego” Adama, i czy ma takie same znaczenie, a tym samym czy jego wartość jest taka sama jak wartość ciała istniejącego w warunkach niewinności. Jednak ciało pełni szereg podobnych funkcji jak w czasach niewinności, co daje nam uprawnienia by upatrywać w nim źródło wielu wartości. Poza tym człowiek ma swoje nieprzerwane korzenie w okresie bezgrzesznym (jak było wykazane wcześniej), co również pozwala nam sądzić, iż oprócz wielu grzesznych naleciałości, człowiek wraz ze swoim ciałem nosi w sobie ten sam potencjał co niegdyś. Zatem ciało ludzkie istniejące współcześnie stanowi tu pole licznych przeżywanych i doświadczanych wartości. Ostatecznie ciało nadal wyraża podmiot, jest pośrednikiem przekazu i odbioru miłości. Ciało jest też wykonawcą woli, która reżyseruje i przekształca otaczającą nas rzeczywistość stosownie do naszych potrzeb. Rozpatrując ludzką cielesność, jednak trudno nie zwrócić uwagi na umiejscowiony w nim fizjologiczny przymus, który w pewnym stopniu stanowi determinant podejmowanych wyborów, co należy traktować jako częściowe ograniczenie wolności. Mając na myśli powyższy proces nie sposób chyba upierać się co do tego, że ludzkie ciało stanowi najwyższy stopień doskonałości (za doskonalsze uważam warunki umożliwiające pełną wolność przy dokonywaniu wyborów). Jednakże ów proces, w myśl interpretacji *Rozważań* Jana Pawła II należy uznać jako wtórny, względem wnętrza człowieka. Ponad to ciało w obecnej

formie jest nośnikiem pewnego doskonalszego potencjału (bowiem istnieje łączność naszego sposobu istnienia ze sposobem istnienia człowieka bezgrzesznego, w którym jest brak obciążeń, w tym wypadku brak determinantów wyborów), zaś istota nieprawidłowości (skłonność do upadku) tkwi w naszym wnętrzu. Zresztą trudno wyobrazić sobie człowieka (abstrakcyjny przykład) zupełnie pozbawionego grzesznej natury, który by podejmował błędne decyzje z powodu fizjologicznego przymusu (jeśli w ogóle wówczas taki by istniał). Poza tym sam fizjologiczny przymus nie jest ani warunkiem, ani nieuchronnością czynienia zła.