

Andrzej Garbarz

Antropologiczno-biblijna interpretacja wstydu seksualnego w świece Jana Pawła II teologii ciała

Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej 1, 57-80

1994

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Ks. Andrzej Garbarz

ANTROPOLOGICZNO-BIBLIJNA INTERPRETACJA WSTYDU SEKSUALNEGO W ŚWIETLE JANA PAWŁA II TEOLOGII CIAŁA

Zagadnienie niewstydu zajmuje ważne miejsce w etyce seksualnej, mimo że w wielu, nawet poważnych publikacjach naukowych bywa obecnie zupełnie pomijane, albo traktowane w sposób marginalny. Doświadczenie wstydu, zwłaszcza seksualnego, znane przecież każdemu człowiekowi wydaje się być terenem, na którym można zbudować obiektywną motywację norm etyki seksualnej. Zajął się nim Jan Paweł II w swej „teologii ciała”. W oparciu o koncepcję osoby Papież odczytał teksty Pisma św., w których Chrystus odwołuje się do „początku” (por. Mt 19,2-8), do „serca” ludzkiego (por. Mt 5,27-28) i do zmartwychwstania (por. Mt 22,24-30; Mk 12,18-27; Łk 20,27-40). W świetle teologii ciała trzeba pytać o człowieka, o jego podmiotowość a nie o „problem” człowieka, o rzecz. Stworzenie bowiem sytuacji eksperymentalnej, jak to uczynili faryzeusze pytając Chrystusa o nierozzerwalność małżeństwa (por. Mt 19,3) niczego nie wyjaśnia. Można w ten sposób zakwestionować jedynie normę etyczną, a w konsekwencji zakwestionować człowieka, jego podmiotowość.

W oparciu o doświadczenie wstydu jako doświadczenia „granicznego” pomiędzy stanem pierwotnej niewinności a stanem „historycznej” grzeszności człowieka, Jan Paweł II w swej teologii ciała dokonał rekonstrukcji stanu pierwotnej niewinności. Stan ten zawiera wszystkie te elementy struktury osobowej człowieka, które naruszył grzech pierworodny.¹ Tworzy

¹ „Zakładając...doświadczenie wstydu jako graniczne, musimy pytać jakiej pełni świadomości i przyzycia, a nade wszystko jakiej pełni poczucia sensu ciała odpowiada znacze-

to krąg problemów związanych z sensem teoriopoznawczym wstydu należących do zagadnień poznania osoby.² Wstyd jest tym zjawiskiem, które spontanicznie obrazuje świadomość człowieka po grzechu.

Odkrywa on zmianę stosunku człowieka do Boga i świata, odsłania wartość osoby, ukazuje zniekształcenie relacji między kobietą a mężczyzną. Uzupełnieniem tego ostatniego odniesienia jest prawo absorpcji wstydu przez miłość.

1. Odkrycie zmiany relacji do Boga i świata.

Wstyd, który pojawił się po grzechu pierwotnym ujawnia radykalną zmianę znaczenia pierwotnej nagości kobiety wobec mężczyzny oraz mężczyzny wobec kobiety. Opisuje to Rdz 3, zwłaszcza 3,10-12. Na zmianę jaka nastąpiła po grzechu w przeżyciu sensu własnego ciała wobec Stwórcy i stworzeń wskazują słowa: „usłyszałem Twój głos w ogrodzie, przestraszyłem się bo jestem nagi i ukryłem się” (Rdz 3,10).

Wstyd ujawnia tu „różnicę epistemologiczną” grzechu, która pozwala pytać o charakter ludzkiego poznania w sytuacji jakby macierzystej dla poznania drugiej osoby, w sytuacji pierwotnej nagości.³ Wskazuje na to różnica sformułowań „byli nadzy i nie doznawali wstydu” (Rdz 2,25) i „poznali, że są nadzy” (Rdz 3,7). Stąd pytanie, które stawia Papież: czy to znaczy, że przedtem nie wiedzieli o tym, że są nadzy i nie widzieli wzajemnie nagości swoich ciał?⁴ Wymiar epistemiczny pierwszej sytuacji człowieka Jan Paweł II nazywa „niewinnością poznania”⁵. Zmysły człowieka w sytuacji „pre-historycznej” mają inną funkcję poznawczą w stosunku do funkcji jakie pełnią zmysły u człowieka „historycznego”. Ta zmiana funkcji wiąże się ze zmianą poczucia sensu własnego ciała.⁶

nie pierwotnej nagości, o której mówi Rdz 2,25”. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Libreria Editrice Vaticana 1986, 50.

² Por. W. Chudy, *Obszary filozoficzne Jana Pawła II teologii ciała*, w: *O Jana Pawła II teologii ciała*, Lublin 1981, 226; por. także: K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969, 262.

³ Por. W. Chudy, art.cyt., 216.

⁴ *Mężczyzną i niewiastą...*, 48.

⁵ Tamże, 51.

⁶ Por. W. Chudy, art.cyt.,226; ks. I. Dec, *Podmiotowość osoby w ujęciu Kardynała Karola Wojtyły*, CS 15/1983/, 158.

Ciało w sytuacji pierwotnej nagości było rodzajem „znaku przezroczystego”, który odsyłał w sposób bezpośredni do podmiotu osobowego⁷. Ukazuje to tekst pierwszego opisu stworzenia człowieka Rdz 1, 26 („na obraz Boży”), który - jak stwierdza Ojciec św. - posiada doniosłe znaczenie w określeniu człowieczeństwa, przede wszystkim w sensie metafizycznym. Tekst ten zawiera ponadto przasadę (arché) bytowego określenia człowieka. Tą przasadą jest charakter osoby, to znaczy, że ta jest podobna do Boga.

W świetle tego opisu naturę metafizyczną człowieka stanowi bycie osobą, natomiast naturą osoby jest „bycie obrazem Boga”⁸. Człowiek więc nie może w pełni poznać i zrozumieć, ani zrealizować swej istoty inaczej, jak tylko w kontekście bytowego odniesienia do Boga -Stwórcy.⁹

Akt stworzenia jest nie tylko powołaniem człowieka do istnienia, ale jest także obdarowaniem go w szerszym znaczeniu¹⁰. Człowiek pochodzący od Boga i odrębny w stosunku do reszty stworzeń, zostaje obdarowany mandatem władzy i prokreacji. Z „podobieństwa” do Boga wynika jego funkcja dominująca wobec świata. Czyni to człowieka znakiem działalności stwórczej Boga¹¹.

Probiezmem sensowności tzn. celowości i wartości ludzkiego bytowania w świecie miał być na „początku” stan osobowego przymierza z Bogiem. Relację przymierza pomiędzy Bogiem a człowiekiem wiąże miłość stwórcza. Otwarcie się Boga na istnienie osoby ludzkiej jest bezinteresowne, przez tożsamość daru i miłości¹². Wynikają z tego dwie istotne sprawy, które Jan Paweł II podkreśla w swoich analizach.

Pierwsza - to odrębność człowieka. Pierwotna samotność uwydatnia się «nieodpoznanie» swego człowieczeństwa w otaczającym świecie istot żywych (animalia), które z kolei - wraz ze stworzeniem człowieka mężczyzną i kobietą - ustępuje uszczęśliwiającemu «odpoznanie» swego człowie-

⁷ Por. T. Styczeń, Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”, w: O Jana Pawła II teologii ciała, Lublin 1981,90-92.

⁸ Por. np. A. Bandora, Człowiek obrazem Boga w Starym Testamencie, *Communio* 2/1982/, 3-15; J.K. Pytel, Człowiek obrazem Boga w Nowym Testamencie, *Communio* 2/1982/, 15-23.

⁹ Por. E. Wolicka, Biblijny „początek” człowieka według Jana Pawła II, *Znak* 33/1981/, 232; ks. J. Bajda, Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby, w: O Jana Pawła II teologii ciała, Lublin 1981, 192-193; K. Wojtyła, Osoba, podmiot, wspólnota, *RF* 24/1976/, 9.

¹⁰ Por. Mężczyzną i niewiastą...,56; ks. J. Bajda, art., cyt. 190.

¹¹ Por. W. Chudy, Obszary filozoficzne...,190

¹² Mężczyzną i niewiastą...,65.

czeństwa «przy pomocy» drugiego»¹³. Człowiek jest również odrębnym względem Boga. Dla Boga staje się partnerem, z którego odrębnością liczy się sam Stwórca. Na mocy wolności daje On człowiekowi zdolność poznania i samowiedzy, miłowania, wolnego wyboru i działania¹⁴.

Druga istotna sprawa to aspekt daru¹⁵. Człowiek-osoba zostaje przez Boga wyniesiony ponad świat nieosobowy i ustawiony w relacji posłuszeństwa do Stwórcy. Obdarowany jest darem istnienia i darowany światu stworzeń jako ich władca i pełnomocnik Boga. Dar ten egzystencjalnie oznacza samopełnienie się człowieka w relacji do Boga i do drugiego człowieka-osoby¹⁶.

Taki sens miało ludzkie ciało w sytuacji przed grzechem pierworodnym. W swej nagości wyrażało charakter osobowy, odrębność płciową bez lęku i wstydu. Było pełnym ufności przejrzystym znakiem daru¹⁷. Po grzechu ciało człowieka traci ten charakter. Staje się nieprzejrzyste. Zamiast odsłaniać zaczyna zasłaniać. Zatrzymuje bowiem na sobie uwagę poznawczą¹⁸. Nie kieruje już poznającego w kierunku osoby ludzkiej ale zatrzymuje uwagę na sobie. Staje się przez to źródłem i motywem wstydu.

Analizując tę rzeczywistość, Jan Paweł II odwołuje się do tekstu 1 J 2,16-17, który mówi o potrójnej pożądliwości. Pisze: „W troistej pożądliwości owocuje zerwane u początku Przymierze ze Stwórcą, z Bogiem-Elohim. Przymierze to zostało złamane w sercu ludzkim”¹⁹. Na skutek tego „świat” z Księgi Rodzaju stał się „światem” z 1 J 2,15-18, czyli miejscem i źródłem pożądliwości. Wskazuje to na kluczowy moment zakwestionowania daru w sercu człowieka i konsekwentnie zakwestionowanie miłości jako właściwego motywu stworzenia i pierwotnego przymierza. Człowiek odwraca się od Boga-Miłości, od Ojca. Odrzuca Go w swoim sercu. W ten sposób odrywa swoje serce od tego „co pochodzi od Ojca”. W sercu pozostaje to, co „pochodzi od świata”²⁰.

¹³ Tamże, 51.

¹⁴ Por. tamże, 26-27.

¹⁵ Por. tamże, 54-56.

¹⁶ Por. E. Wolicka, art. cyt., 274; S. Grygiel, *Od samotności do daru*, Znak 14/1982/, 372-376.

¹⁷ Por. W. Chudy, *Obszary filozoficzne...*, 226; B. Bolzoni, *Ciało obrazem Boga*, *Communio* 2/1982/, 107-114.

¹⁸ Por. A. Krąpiec, *Ciało jako współczynnik konstytutywny człowieka*, w: *O Jana Pawła II teologii ciała*, Lublin 1981, 150.

¹⁹ *Mężczyzną i niewiastą...*, 109.

²⁰ Tamże, 111.

To wszystko ujawnia wstyd. Odkrywa on „nagość” nie tylko dosłownie, ale przez „nagość” ukazuje się człowiek pozbawiony uczestnictwa w darze, człowiek wyobcowany z miłości, która była źródłem pierwotnego obdarowania i pełni dobra przeznaczonego dla stworzenia²¹. Człowiek traci niejako pierwotną pewność „obrazu Bożego” wyrażoną w swoim ciele. Świadczą o tym słowa mężczyzny: „przestraszyłem się, bo jestem nagi i ukryłem się” (Rdz 3,10). Wraz z tym traci również prawo do udziału w widzialności świata. Załamuje się pierwotna akceptacja ciała jako znaku osoby w widzialnym świecie²². Pojawia się jakby wrogość świata, opór przyrody w stosunku do człowieka i jego zadań. Ciało w zetknięciu się z poddaną człowiekowi ziemią doznaje trudu i cierpień (por. Rdz 3,17-19).

Wobec tego wszystkiego człowiek staje jakby bezbronny. Jest bezbronny wobec świata i bezbronny wobec całej swej somatycznej struktury oraz wobec procesów przyrody działających z nieuchronną koniecznością. Tkwi w tym wszystkim jakiś „wstyd kosmiczny”, w którym do głosu dochodzi istota stworzona „na obraz Boga”, powołana do tego, aby „ziemię czynić sobie poddaną”, aby nad nią panować (por. Rdz 1,28), a zarazem istota, która na początku swych historycznych doświadczeń zostaje poddana ziemi przez własne ciało²³.

2. Odsłonięcie wartości osoby

Ludzkiego ciała i związanych z nim reakcji nie można badać bez zrozumienia tego, że człowiek jest osobą²⁴. Osoba posiada sobie tylko właściwe „wnętrze” jako teren, gdzie rodzi się potrzeba ukrycia jakiejś wartości czy treści. Wstyd związany z ciałem jest również związany z osobą i rozwija się wraz z rozwojem osobowości. Różni się on od lęku tym, że potrzebuje wnętrza. Tylko zewnętrznie lęk leży blisko wstydu i niejako ze wstydu wynika²⁵.

W przeżyciu wstydu, zwłaszcza seksualnego dochodzi do głosu obiektywna niedostępność i nietykalność osoby²⁶. Osoba bowiem jest panią

²¹ Por. tamże, 113.

²² Por. tamże, 115.

²³ Por. tamże, 116.

²⁴ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, 216.

²⁵ Por. *Mężczyznę i niewiastę...*, 114; K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin, 1982, wyd. 3, 117.

²⁶ Por. tamże, 24-26.

samej siebie i nikt inny poza Bogiem-Stwórcą nie ma i nie może mieć w stosunku do niej żadnego prawa własności. Z samej swej natury osoba nie może być „przedmiotem używania”²⁷. Dlatego tylko osoba może się wstydzić, broniąc w ten sposób swego ponadużytkowego charakteru. Przez odruch wstydu broni się ona przed popadnięciem w niewolę popędu seksualnego i zmysłowości²⁸.

Osoba jest więc w centrum przeżycia wstydu, a równocześnie stanowi jego fundament. „W przeżyciu wstydu - powie Jan Paweł II - odruchowo człowiek doświadcza lęku wobec drugiego <ja> np. kobieta wobec mężczyzny - a jest to lęk o własne <ja>; człowiek niejako <odruchowo> wyraża tymże samym przeżyciem potrzebę afirmacji swego <ja>; akceptacji na miarę istotnej dla niego wartości”²⁹.

W teologii ciała doświadczenie wstydu pozwala określić, jakim osoba jest bytem. Analiza wstydu ukazuje bowiem, jak głęboko sięga to przeżycie w wymiar pierwotnej samotności człowieka, który stanowi odniesienie do samego siebie i wyróżnia człowieka spośród świata nieosobowego³⁰. Opierając się na doświadczeniu wstydu jako „granicznym” można stwierdzić transcendencję osoby. Domaga się ona przekroczenia fenomenu własnej dziejowości i wpisanej w nią samoświadomości w warunkach wielorako ograniczonej egzystencjalnej sytuacji. Odsłonięta w ten sposób w świadomości transcendencja osoby przedstawia się w kilku płaszczyznach.

Przede wszystkim ujawnia się transcendencja wobec czasu. „Początek” ujawnia i symbolizuje „pre-historyczne” bytowanie człowieka wyprzedzające czas³¹. Grzech sprawia, że człowiek subiektywnie doświadcza nie-trwałości i nieodwracalnej utraty wszystkich dóbr oraz kruchości, a ostatecznie śmiertelności własnego „ja”³². Stąd rodzi się podstawowy niepokój, drżenie całej egzystencji ludzkiej wobec perspektywy śmierci³³. W przeżyciu wstydu jest coś z tego niepokoju.

²⁷ Tamże, 159.

²⁸ Por. ks. F. Blachnicki, *Pedagogia wstydlivosti w świetle wartości osoby ludzkiej*, HD 1969, nr 3, 182; ks. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*, t. 1, Kraków 1982, 311.

²⁹ *Mężczyzną i niewiastą...*, 49.

³⁰ Por. tamże, 50.

³¹ Por. E. Wolicka, art. cyt., 278.

³² Por. tamże, 279.

³³ Por. *Mężczyzną i niewiastą...*, 117; por. W. Chudy, *Jan Paweł II o teologii ciała*. Znak 32 (1980), 1398.

Jest w tym bowiem zawarte poczucie winy ale też pewna nadzieja³⁴. Można bowiem w tym przeżyciu rozpoznać pewną intencję transcendującą, intencję jakby przekreślającą czas lub zawieszającą czas od strony subiektywnej. Człowiek, który przez upadek odszedł od „początku” jako zasady swego bytu (arché), przeżywa to odejście jako utratę samego siebie. Równocześnie w „początku” widzi spełnienie tego, czym jest. Rodzi w sobie nadzieję, że w końcu wróci do owej zasady (arché) swego bycia człowiekiem³⁵.

Interpretacja tego fenomenu świadomości ujmuje tę jakość przeżywania czasu w kategoriach symbolicznych jako refleksję wstecz nad „początkiem” człowieka. Jan Paweł II zastosował tu metodę interpretacji mitu, który poprzez analogię i obrazy pozwala odkryć „pewien pierwotny sposób wyrażania treści najgłębszej”³⁶. Istotną operację stanowi tu metoda kontrastująca, która pozwala odnieść się do pierwotnego sensu ciała „przez kontrast” doświadczenia winy, grzeszności i wstydu znanego i towarzyszącego każdemu człowiekowi po grzechu pierworodnym³⁷. Dzięki nawiązaniu do doświadczenia wstydu analiza pewnych pierwotnych stanów świadomościowych człowieka bardziej unaocznia ostrość tego co niezwykle i pozwala opisać w sposób przybliżający nieopisywalne³⁸.

Wstyd ujawnia też transcendencję osoby wobec empirii. Człowiek obdarzony zdolnością spontanicznej i naturalnej kontemplacji świata i siebie samego wyrażającej się w sensie pierwotnej nagości („jestem nagi”), po grzechu pierworodnym traci tę zdolność³⁹. Wymiar cielesno-płciowy stracił swój charakter przejrzystości pozwalający skierować uwagę na zawartość wnętrza osobowego człowieka. Ciało staje się jakby nieprzejrzyste. Płciowość zatrzymuje uwagę na sobie⁴⁰. Wizja transcendencji zostaje przesłonięta przez dziedzinę empirii, która zatrzymuje na sobie wzrok. Nagość staje się już tylko przedmiotem powierzchownego poznania cielesności człowieka.

³⁴ Por. J. Tischner, *Osoba i płęć*, W drodze 1978 nr 2, 11.

³⁵ Jan Paweł II uzupełnia tę perspektywę w cyklu rozważań „Chrystus odwołuje się do zmartwychwstania”. Przywrócenie perspektywy powrotu do „początku” jest możliwe poprzez wejście Boga w grzeszne dzieje ludzkości w Chrystusie. *Mężczyzną i niewiastą...*, 253; por. E. Wolicka, *art.cyt.*, 281; S. Grygiel, *art.cyt.*, 365; J. Bajda, *art.cyt.*, 187.

³⁶ *Mężczyzną i niewiastą...*, 34.

³⁷ Por. W. Chudy, *Obszary filozoficzne...*, 221.

³⁸ Por. tamże.

³⁹ Por. E. Wolicka, *art. cyt.*, 282.

⁴⁰ Por. W. Chudy, *Jan Paweł II...*, 1403.

Wyraża jedynie seksualność. Zatrzymanie się na tym wymiarze cielesności przeszkadza człowiekowi iść w kierunku transcendencji tego, na co patrzy. Odtąd człowiek będzie przekraczał z trudem to powierzchowne poznanie, będzie nieustannie narażony na ryzyko błędu, partykularyzmu i zwątpienia⁴¹. To zacieśnienie do seksualizmu sprawia, że człowiek niechętnie wykracza poza dziedzinę tego, co bezpośrednio dane, tego, co związane jest z empirią i namacalnością ciała.

Niewątpliwie przeżycie wstydu odsłania te trudności. Stanowi ono reakcję obronną podmiotu przed spojrzeniem, nawet własnym, w którym nie ma podmiotowości. Ale samo takie antypodmiotowe spojrzenie jeszcze nie tłumaczy do końca tego przeżycia. Żadne bowiem antypodmiotowe spojrzenie nie mogłoby zaszkodzić temu, w kim nie ma podatności na bycie podmiotem. Nie miałyby ono dostępu jako przychodzące z zewnątrz. Dopiero wewnątrz osoby jest miejscem, w którym może wystąpić i występuje takie antypodmiotowe widzenie siebie samego, a także widzenie w ten sposób drugiej osoby. We wnętrzu ujawnia się antypodmiotowa wola użyteczności i przyjemności⁴². Wstydem reaguje człowiek na taką właśnie reakcję, na takie antypodmiotowe spojrzenie, które ukazuje pęknięcie wewnątrz osoby. Wnętrze osoby (czyli „serce”) ujawnia pożądlivość. Papież powie: „Wstyd tłumaczy się przez pożądlivość a pożądlivość przez wstyd. Właśnie <serce> ludzkie, do którego odwołuje się Chrystus (Mt 5,27-28) przechowuje w sobie równocześnie pożądlivość i wstyd”⁴³.

Pożądlivość ogranicza w jakiś sposób ludzką wolność naznaczając ją pragmatyzmem i egocentryzmem dążeń, małostkowością i banalnością celów, których spełnienie nie przynosi człowiekowi poczucia osobowego spełnienia⁴⁴. Budzi to poczucie wstydu, który jest znakiem utraty przez człowieka pierwotnej niewinności i odejścia w „historii” daleko od „początku”⁴⁵. Naruszenie bytowej spójni, oddalenie jej od przasady (arché) ujawniło w egzystencjalnym przeżyciu wstydu poddanie człowieka przypadkowości i empirii. Przeżycie to odsłania wyobcowanie siebie samego i jest przeży-

⁴¹ Por. E. Wolicka, *Biblijny archetyp człowieka*, w: *O Jana Pawła II teologii ciała*, Lublin 1981, 175; W. Jacher, *Osobowość, seksualizm, integracja*, Znak 19/1967/641-642.

⁴² Por. S. Grygiel, *art.cyt.*, 381; ks. I. Dec, *art.cyt.*, 158.

⁴³ *Mężczyzną i niewiastą...*, 119.

⁴⁴ Por. E. Wolicka, *Biblijny „początek” człowieka...*, 282; W. Póltawska, *Wstyd i wstydlivość jako afirmacja tajemnicy*, w: *O Jana Pawła II teologii ciała*, Lublin 1981, 205.

⁴⁵ Por. W. Chudy, *Jan Paweł II...*, 1404.

wane jako skłócenie cielesności i duchowości w człowieku⁴⁶. Papież pisze: „ciało, które nie jest poddane duchowi na sposób pierwotnej niewinności, która niesie w sobie stałe zarzewie oporu względem ducha zagraża w jakiś sposób duchowi, spistości człowieka - osoby”⁴⁷.

Pojawia się degradacja ludzkiej cielesności, której najtragiczniejszym skutkiem jest śmierć. Zapowiadają ją egzystencjalne przeżycia umieryania w postaci braku, cierpienia, kalectwa i różnorodnych ograniczeń. Człowiek zaczyna doświadczać bezsilności wobec wielu ludzkich dążeń i aspiracji oraz nieustannego niedosytu, który sprawia, że nie jest on zadowolony z tej formy ludzkiej egzystencji, jaka stała się jego udziałem po grzechu pierworodnym⁴⁸. Wstyd to w jakiś sposób ujawnia. Ukazuje bowiem nieprawidłową postawę, nieprawidłową hierarchię wartości⁴⁹. Istota ludzka broni w ten sposób siebie już w samym momencie upadku. Przeżycie wstydu staje się dla niej szansą⁵⁰. Człowiek nie wstydziliby się bowiem, gdyby przestał widzieć coś więcej niż tylko empiryczną faktyczność własnego ciała. Ponieważ jednak w świadomości ujawnia się mu wizja transcendentna jego życia, wizja integralnego życia osobowego, jaką jest wizja „początku”, wstyd ujawnia tu szczególną schizofrenię w świadomości, której człowiek nie wytrzymuje⁵¹. „Wstyd posiada znaczenie podwójne: wskazuje na zagrożenie wartości i równocześnie wartość tę wewnętrznie zabezpiecza” - stwierdza Jan Paweł II⁵².

Widać to jeszcze wyraźniej w ujawnianiu transcendencji osoby wobec podmiotowej, egzystencjalnej samoświadomości człowieka, który w sytuacji „historycznej” musi odbudowywać zagubione przez grzech poznanie tożsamości ludzkiego „ja” tkwiące w „początku” oraz w ujawnianiu właściwego człowiekowi jako osobie samostanowienia. Dzieje się to we wnętrzu ludzkim, na co wskazuje tekst Rdz 2,25, który każe szukać tam pier-

⁴⁶ Por. E. Wolicka, *Biblijny „początek” człowieka...*, 283.

⁴⁷ *Mężczyzną i niewiastą...*, 118.

⁴⁸ Por. E. Wolicka, *Biblijny „początek” człowieka...*, 283.

⁴⁹ Por. W. Półtawska, *Wstyd i wstydlivość...*, 203.

⁵⁰ Por. W. Chudy, *Jan Paweł II...*, 1404; S. Grygiel, art. cyt., 381.

⁵¹ Por. S. Grygiel, art. cyt., 381; W. Półtawska, *Wstyd i wstydlivość...*, 205; K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, 262; ks. J. Czarny, *Człowiek odkupiony przez Chrystusa kim jest?* (Nauczanie Kard. K. Wojtyły), CS 15(1983), 184.

⁵² *Mężczyzną i niewiastą...*, 120.

wotnej niewinności poznania⁵³. We wnętrzu mieści się sens samotności człowieka wynikający z istoty bytu. Istotna dla tego bytu jest nieprzekazywalność osoby⁵⁴. Sens samotności ma wymiar egzystencjalny, który na „początku” wiąże się z poszukiwaniem przez człowieka własnej tożsamości. Człowiek przez swe ciało nie utożsamia się ze światem rzeczy i zastanych przez siebie ciał. Tak konstytuuje siebie w swojej świadomości w stosunku do świata materialnego⁵⁵. Ujawnia się sobie samemu w całej odrębności swojej istoty⁵⁶. Przez proces wyosabiania się człowiek odkrywa swoją samotność, ale ugruntowuje się przez to w swojej podmiotowości i samostanowieniu. „W pojęciu pierwotnej samotności - stwierdza Papież - zawiera się zarówno samoświadomość jak i samostanowienie”⁵⁷. Fenomenologia wnętrza ludzkiego nabiera tu stopniowo waloru ontologicznego⁵⁸. Jest to ważne stwierdzenie, gdyż stan niewinności na „początku” jest stanem jedności między podmiotową samoświadomością człowieka a obiektywnym porządkiem, zarówno ontologicznym jak i aksjologicznym. Porządkowi temu odpowiada subiektywne przeżycie szczęśliwości.

Po grzechu intencja transcendująca, która integrowała osobę w jej przeświadczeniu o celowości i wartości uległa zachwianiu⁵⁹. Dostrzegamy tu wymiar etyczny, w którym pierwotny wstyd ciała jest już lękiem („przesstraszyłem się, bo jestem nagi”), a zapowiada niepokój sumienia związany z pożądliwością⁶⁰. Nastąpiło pęknięcie, szczelina między dziedziną „jest” a dziedziną „powinien”. W to pęknięcie wchodzi pożądliwość. Niepokój sumienia i wstyd pozwala ujrzeć wartość osoby w jej pierwotnym bytowym zakorzenieniu⁶¹. Intencja transcendująca zmierza do przewyciężenia tego wewnętrznego rozdarcia, które w podmiotowym doświadczeniu człowieka

⁵³ Por. tamże, 52.

⁵⁴ Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 26.

⁵⁵ Por. A. Krapiec, art. cyt., 154.

⁵⁶ Por. W. Chudy, *Jan Paweł II...*, 1397.

⁵⁷ *Mężczyzną i niewiastą...*, 127.

⁵⁸ Por. W. Chudy, *Jan Paweł II...*, 1398; ks. I. Dec, art. cyt., 157; K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, RF 24/1976/9.

⁵⁹ Por. E. Wolicka, *Biblijny archetyp...*, 176; ks. J. Czarny, art. cyt., 193.

⁶⁰ Por. *Mężczyzną i niewiastą...*, 118.

⁶¹ Por. J. Tischner, *Osoba i płęć*, 11.

ukazuje się jako przeżycie niezgody z samym sobą⁶². Papież powie: „chodzi tutaj o spoistość natury moralnej, która zakorzenia się gruntownie w samej konstytucji osoby. Pożądliwość, w szczególności pożądliwość ciała, stanowi swoiste zagrożenie dla tej struktury samoposiadania i samopanowania, poprzez którą konstryuuje się osoba ludzka. Stanowi też dla niej swoiste wyzwanie”⁶³.

W tym wezwaniu świadomość ludzka dociera do ostatecznej podstawy obowiązywalności norm etycznych. W „początku” pozwala ją ujrzeć jako pra-zasadę (arché), związaną z pierwotnym powołaniem człowieka do bycia „na obraz i podobieństwo Boga”. W ten sposób w świadomości restauruje się pierwotny, transcendentny wzorzec etyczny ludzkiego samookreślenia i działania. Człowiek działa poprzez ciało, które pozwala mu być sprawcą działania specyficznie ludzkiego. W takim działaniu wyraża się osoba ludzka⁶⁴. „Struktura samoposiadania, istotna dla osoby, jest w człowieku przez pożądliwości zachwiana u samych swych podstaw. Człowiek utożsamia się z nią o tyle, o ile gotów jest stale ją zdobywać” - stwierdza Jan Paweł II⁶⁵.

Transcendencja świadomości w znaczeniu etycznym, którą ujawnia poczucie wstydu, wskazuje na metafizyczne podstawy niezbywalnej godności osoby ludzkiej. Człowiek jawi się w świetle tej godności jako dobro absolutne, ponadużytkowe⁶⁶. Godność osobowa, będąca ontyczną zasadą etyczną, w perspektywie teologicznej jest godnością daru stanowionego przez wolny i bezinteresowny akt stworzenia. Papież określi to słowami: „Godność daru odpowiada najgłębiej temu, że Stwórca chciał (i stale chce) człowieka: mężczyznę i kobietę dla niego samego”⁶⁷.

Wstyd, który Jan Paweł II nazywa immanentnym, to wszystko w jakiś sposób odkrywa. Posiada on charakter seksualny, bo właśnie sfera ludzkiej płciowości w szczególnej mierze zdaje się uwydatnić zachwianie, które wyraża pożądliwość, zwłaszcza pożądliwość ciała. Bardzo wymowny jest niejako pierwszy odruch człowieka po grzechu, o którym mówi Rdz 3,7: „poznali, że są nadzy, spleli więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski”. Ciało straciwszy swój sens, wskutek oderwania go od transcendencji, prze-

⁶² Por. E. Wolicka, *Biblijny „początek” człowieka...*, 286.

⁶³ *Mężczyznę i niewiastę...*, 118.

⁶⁴ Por. tamże, 31.

⁶⁵ Tamże, 118.

⁶⁶ Por. W. Chudy, *Obszary filozoficzne...*, 258.

⁶⁷ *Mężczyznę i niewiastę...*, 72.

staje być piękne. Człowiek wstydzi się tego co nie-piękne, brzydkie i dlatego, aby się nie wstydzić „splata sobie” jakąś imitację piękną i nią przykrywa to czego się wstydzi. Jest to tragiczna imitacja piękna. Imitacja, która podobna jest do wartości, ale nią nie jest⁶⁸.

Człowiek wstydem reaguje na pęknięcie wewnątrz swojego bytu. Jest to bowiem miejsce, gdzie Bóg czyni człowieka podmiotem i gdzie ujawnia się poprzez wstyd zakwestionowanie daru. Wstyd wyraża jakby niesprostanie tej godności, do której został powołany człowiek. W wymiarze egzystencjalnym transcendentny człowiek jest samotny. W poszukiwaniu własnej tożsamości jest jednak zawsze „obrazem Boga”, a więc jest zawsze wobec Kogoś, choć jest samotny⁶⁹. Ostatecznie więc człowiek wstydzi się siebie wobec spojrzenia Ojca. „Gdy mężczyzna i jego żona usłyszeli kroki Boga Jahwe przechadzającego się po ogrodzie, w porze kiedy był powiew wiatru, skryli się przed Bogiem Jahwe wśród drzew ogrodu” (Rdz 3,8)⁷⁰. W tym sensie wstyd immanentny jest równocześnie wstydem relatywnym i to nie tylko w relacji do Boga, ale też i w relacji mężczyzna-kobieta.

3. Ukazanie zniekształcenia w komunii osób

Wstyd immanentny, który odsłania wewnętrzną strukturę osobową w świadomości człowieka, odnosi się też do międzyosobowej relacji mężczyzny wobec kobiety i kobiety wobec mężczyzny. Relacji tej, nazwanej „komunią osób” (*communio personarum*) Jan Paweł II poświęca najwięcej uwagi w swoich rozważaniach na temat teologii ciała⁷¹. Relacja ta posiada tak wiele płaszczyzn i znaczeń sięgających do głębin struktury osobowej człowieka, że aby ją uchwycić w sposób prawidłowy trzeba dokonać zarówno analizy zewnętrznej samego faktu odrębności kobiety i mężczyzny, jak i analizy wewnętrznej przeżyć człowieka w fakcie przeżywania własnego

⁶⁸ Por. S. Grygiel, art. cyt., 381.

⁶⁹ Por. W. Chudy, Jan Paweł II..., 1397.

⁷⁰ Por. S. Grygiel, art. cyt., 382.

⁷¹ Por. Mężczyzną i niewiastą..., 33; Szerzej na temat „komunii osób” por. K. Wojtyła, Miłość i odpowiedzialność, 192-200; K. Wojtyła, Rodzina jako „*communio personarum*”, AK 83/1974/ z.3, 248; K. Wojtyła, Rodzicielstwo a „*communio personarum*” AK 84/1975/ z.1, 21-22; K. Wojtyła, Osoba i czyn, 283-326; K. Wojtyła, Osoba, podmiot, wspólnota, RF 24/1976/ z.2, 4-39; E. Kaczyński, Małżeństwo i rodzina jako komunია osób, *Communio*. 6/1986/, 5-10.

ciała na sposób mężczyzny i kobiety, oraz tych aktów ich wzajemnego odniesienia, które ukazują całe bogactwo treści przeżyć, w których wyraża się człowiek w swej męskości i kobiecości. Jan Paweł II powie: „Kobiecość niejako odnajduje siebie w obliczu męskości, podczas gdy męskość potwierdza się przez kobiecość”⁷².

Fakt płciowości, który na „początku” pojawia się w świadomości człowieka w stwierdzeniu samotności, zostaje dopełniony przez drugi element - przez jedność. Element ten stanowi wyznacznik „początku”, to znaczy określa bytowanie człowieka w sytuacji „pre-historycznej” w relacji mężczyzna-kobieta. Ich jedność realizuje się przez ciało⁷³. Zjawisko wstydu, które pojawiło się po grzechu, dotyka także tego elementu. W relacji jedności, jaką mieli tworzyć na „początku” kobieta i mężczyzna, w sytuacji „historycznej”, a więc po grzechu pojawia się wstyd. Występuje on w tej relacji w kilku aspektach i różna jest jego funkcjonalność.

Ujawnia się wstyd ciała i wstyd przeżycia. Sama seksualność w swej męskości i kobiecości, w swym wyrazie cielesnym domaga się ukrycia. Uświadamia to mężczyźnie i kobiecie głębszy wymiar ciała i płci, a równocześnie różnicę płci. Różnica ta, to nie tylko różna budowa ciała, lecz także różnica wnętrza, różny stosunek uczuciowości do zmysłowości w przeżywaniu własnego ciała przez każde z nich. Właśnie z tej różnicy wynika ich wzajemny wstyd seksualny⁷⁴. Ujawnia on ponadto ciało i płeć jako rzeczywistość związaną z najwyższymi wartościami. Wstyd ciała i wstyd przeżycia uświadamia osobie, mężczyźnie i kobiecie, jej ponadużytkową i ponadseksualną wartość i godność człowieczeństwa każdego z nich. W przeżyciu tym człowiek broni swego własnego „ja” wobec drugiego - kobieta wobec mężczyzny i odwrotnie. W ten sposób osoba broni się przed potraktowaniem jej jako „możliwego przedmiotu użycia”⁷⁵.

Ukrycie wartości seksualnych i przeżyć seksualnych ma jeszcze inny sens. „Człowiek wstydząc się nie tylko <ucieka> - jak pisze Wojtyła - wewnętrznie przed taką reakcją na osobę innej płci, ale pragnie równocześnie wywołać miłość”⁷⁶. Wstyd, w sposób naturalny, odsłania wartość samej osoby i wartość tę niejako objawia drugiemu. Z jednej strony więc, przeżycie

⁷² Mężczyzną i niewiastą..., 42.

⁷³ Por. W. Chudy, Jan Paweł II..., 1399.

⁷⁴ Por. W. Póltawska, art. cyt., 206.

⁷⁵ Por. Mężczyzną i niewiastą..., 49; K. Wojtyła, Miłość i odpowiedzialność, 159.

⁷⁶ Miłość i odpowiedzialność, 161.

wstydu oddala człowieka od człowieka - mężczyznę od kobiety i kobietę od mężczyzny - z drugiej, równocześnie szuka ich osobowego zbliżenia. Ustanowiona jest przez to właściwa płaszczyzna i poziom tego zbliżenia. Ma to zasadnicze znaczenie dla kształtowania etosu ludzkiego obcowania i współżycia w relacji mężczyzna-kobieta⁷⁷.

Analiza wstydu seksualnego nie tylko ukazuje osobowy charakter tego zjawiska w relacji mężczyzna-kobieta, ale ściśle i precyzyjnie określa prawidłowości istotne dla „komunii osób”, jaką mają tworzyć osoby (kobieta i mężczyzna) we wzajemnym komunikowaniu się. Aby te prawidłowości odkryć Jan Paweł II, w oparciu o tekst jahwistyczny o stworzeniu świata, dokonuje rekonstrukcji pierwotnej pełni międzyosobowej komunikacji, w której mężczyzna i kobieta „byli nadzy a nie odczuwali nawzajem wstydu”(Rdz 2,25). Komunikację należy tu rozumieć - jak zaznacza Ojciec św. - jako właściwą dla wyrażenia „komunii osób”, a nie jako porozumienie, wymienianie i zbliżenie się za pomocą środków-wytworów czy przedmiotów, co ma miejsce w naszych konwencjach językowych⁷⁸.

W tak pojętej, podmiotowej komunikacji uczestniczy ludzkie ciało. Mówi o tym Rdz 2,25, jako o czymś niezwykłym, co leży poza granicami ludzkiego doświadczenia. Pełna komunikacja, o której mówi tekst Rdz 2,25 nie zna poczucia wstydu - „byli nadzy a nie odczuwali wstydu”. Komunikacja ta jest jakby „przed progiem” tego doświadczenia. Właśnie wstyd jest tą granicą, tym progiem, z którego można poznać ową pełnię komunikacji międzyosobowej, która rodzi się w samym sercu „komunii osób”, tę komunie objawia i rozwija. „Nie odczuwali nawzajem wstydu” może tu oznaczać (in sensu obliquo) całą pełnię afirmacji tego, co immanentnie osobowe w tym, co „widzialnie” kobiece i męskie, a co stanowi idealną harmonię, w której konstytuuje się osobowa intymność komunikacji w radykalnej prostocie i czystości. Nagości zewnętrznej, fizycznej odpowiada wewnętrzna pełnia widzenia człowieka, takim jaki on jest. Jest to widzenie człowieka w Bogu tzn. według miary „obrazu Bożego” (Rdz 1,27).

Wyraża się to w zachwycie drugim człowiekiem⁷⁹. Prostota i pełnia tego widzenia wyrażona w nagości wolnej od wstydu ujawnia „czystą” wartość człowieka jako mężczyzny i kobiety, „czystą” wartość ciała i płci⁸⁰.

⁷⁷ Por. Mężczyznę i niewiastą..., 50.

⁷⁸ Por. tamże, 52.

⁷⁹ Por. S. Grygiel, art.cyt., 374.

⁸⁰ Mężczyznę i niewiastą..., 53.

Jest to coś więcej niż widzenie siebie samym tylko zmysłem wzroku. Mężczyzna i kobieta widzą i ogarniają siebie całym pokojem wewnętrznego spojrzenia, które stanowi pełnię ich osobowej intymności. Pełna i czysta wartość ciała i płci wyraża się w tym, że kobieta i mężczyzna „komunikują” nawzajem w pełni człowieczeństwa, które objawia się w nich jako dopełnienie w tym co męskie i kobiece. Przez swoją męskość i kobiecość stają się nawzajem dla siebie darem. Rodzi się w nich otwarcie się na drugiego. Objawia się to w nowym poczuciu sensu własnego ciała każdego z nich. To pełne znaczenie ciała, zrodzone w sercu „komunii osób”, Jan Paweł II nazywa „obłubieńczy”⁸¹.

Kluczem do zrozumienia tej relacji międzypersonalnej jest miłość. W języku etyki jest to „afirmacja osoby przez osobę”. Afirmacja ta posiada swoją podstawę ontyczną i aksjologiczną w godności osoby⁸². Po grzechu pierwotnym obłubieńczy znaczenie ciała zostaje zachwiane. Pojawia się wzajemny wstyd, który zmusza człowieka do ukrycia własnej nagości, do ukrycia własnego ciała. Kobieta odcina od wzroku mężczyzny to, co stanowi widzialne znamię kobiecości, mężczyzna odcina od wzroku kobiety to, co stanowi widzialne znamię męskości. Widać z tego, że wstyd ogranicza pełne i czyste spojrzenie człowieka, ową pierwotną niewinność poznania. Ograniczenie to dokonuje się najpierw przez zmysł wzroku, oczyma ciała, ale za tym idzie przede wszystkim ograniczenie na gruncie zachwianej i jakby zagrożonej osobowej intymności tego widzenia⁸³. Wymownie świadczy o tym Rdz 3,7: „poznali, że są nadzy, spleli więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski”. Jest to wstyd relatywny. Charakter tego wstydu jest seksualny. Jest to wstyd własnej płciowości „ze względu” na drugiego człowieka. Relacja człowieka do człowieka w jego męskości i kobiecości doznała radykalnego przeobrażenia. Człowiek zatracił pierwotną prostotę i pełnię wartości własnego ciała. Objawiła się w jego sercu pożądliwość, a wraz z nią narodził się wstyd⁸⁴. W tej nowej sytuacji wstyd zabezpiecza wartości, którym pożądliwość odbiera prostotę i pełną miarę.

Ujawnia się ponadto załamanie się pierwotnej zdolności wzajemnego komunikowania się. Został bowiem zachwiany, w sposób negatywny, cały układ międzypersonalny między mężczyzną i kobietą. Komunia w upad-

⁸¹ Tamże, 55.

⁸² Por. T. Styczeń, Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”, 104-106.

⁸³ Por. K. Wojtyła, Miłość i odpowiedzialność, 162-163.

⁸⁴ Por. Mężczyzną i niewiastą..., 117-119.

ku przekształca się we współnictwo⁸⁵. Ciało w swej męskości i kobiecości, w świadomości mężczyzny i kobiety zostało zakwestionowane i podejrzane w swej funkcji⁸⁶. Znikła prostota i pierwotna czystość przeżycia, które stanowiły pełnię wzajemnego komunikowania się. I chociaż mężczyzna i kobieta nie przestają dalej komunikować się wzajemnie za pomocą ciała, jego ruchów, gestów, wyrazu, to jednak w ich świadomości pojawił się jakby próg, który sprawił, że poprzez ciało zamiast otwierać się na siebie nawzajem w wymiarze daru przeciwstawił ich sobie. Stało się to właśnie przez fakt odrębności męskiej i kobiecej płci⁸⁷. To całe tragiczne przeobrażenie można zrozumieć poprzez znaczenie ciała w stanie pierwotnej niewinności. Dopiero bowiem w odniesieniu do jedności, jaką mieli tworzyć mężczyzna i kobieta poprzez akt małżeński, można także zrozumieć owo zahamowanie, jakim jest wstyd pojawiający się po grzechu⁸⁸.

Wstyd seksualny, o jakim jest mowa w Rdz 3,7 świadczy o utracie pierwotnej pewności, że ciało ludzkie poprzez swą męskość i kobiecość stanowi „tworzywo” komunii osób, że ją wyraża i urzeczywistnia na sposób „obrazu Boga”⁸⁹. Ponieważ człowiek zagubił poczucie owego „obrazu Boga”, wstyd objawił się zachwianiem jednoczącego znaczenia ciała jako „swoistego tworzywa” komunii osób. Człowiek odczuł swoją płciowość, która stała się jakby przeszkodą w osobowym odniesieniu mężczyzny i kobiety. Ciało stało się jakby przedmiotem, który można przywłaszczyć, brać, konsumować. Zacieśnienie w człowieku „obrazu Boga” oznacza więc naruszenie podmiotowości ludzkiej. Komunia przekształca się w serię stosunków kupieckich, nieraz parodiujących zachwyty nad sensem ciała. Wobec tego jasnym jest, dlaczego mężczyzna i kobieta odruchowo ukrywają przed sobą swoje ciała.

Ujawnia to jeszcze głębszy wymiar wstydu, jakby „drugie” odkrycie płci, które odróżnia człowieka „historycznego”, jakim jest człowiek trojakiej pożądlivosti od człowieka pierwotnej niewinności⁹⁰. Poprzez pożądlivość, człowiek odłączył się od miłości, która była jego udziałem w tajemnicy stworzenia. Symptomaticznym tego jest wstyd. Człowiek poprzez pożądlivość

⁸⁵ Por. S. Grygiel, art. cyt., 375.

⁸⁶ Por. E. Wolicka, *Biblijny archetyp...*, 177.

⁸⁷ Por. *Mężczyzna i niewiasta...*, 121.

⁸⁸ Por. W. Półtawska, *Wstyd i wstydlivość...*, 214-215.

⁸⁹ Por. *Mężczyzna i niewiasta...*, 122.

⁹⁰ Por. tamże.

z trudem utożsamia się odtąd z własnym ciałem. Dzieje się to nie tylko na gruncie własnej podmiotowości, ale też ze względu na podmiotowość drugiego człowieka, którym dla mężczyzny jest kobieta, a dla kobiety mężczyzna⁹¹.

Konieczność ukrycia się przed drugim ze swoim ciałem oznacza brak zawierzenia. Wskazuje to na załamanie się pierwotnego, komunijnego odniesienia się, właśnie ze względu na podmiotowość drugiego człowieka, a zarazem i na własną podmiotowość. Na gruncie płciowości, która wynika z człowieczeństwa, pojawia się ryzyko miłości, w której człowiek wystawia się nagi i bezbronny na miłość drugiego człowieka. W tym kontekście, odczytując do końca Rdz 3, Jan Paweł II zauważa głębszy wymiar wstydu, a zarazem pełne znaczenie tego zjawiska. Zauważa, że urywa się dialog Boga-Stwórcy z mężczyzną, a zaczyna się monolog Boga. Monolog ten, skierowany jest najpierw do niewiasty. Ma on charakter perspektywiczny, w którym brzmią słowa najpierw o bólach rodzenia, a następnie słowa, które charakteryzują całe, przyszłe relacje między mężczyzną i kobietą: „ku twe-mu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą” (Rdz 3,16). Wydaje się, -według Jana Pawła II - że słowa te zdają się dotyczyć całego splotu faktów, które ujawniło już pierwotne doświadczenie wstydu, a które potwierdza historia ludzkich sumień i ludzkich serc⁹².

Słowa te świadczą o swoistym „upośledzeniu” kobiety w stosunku do mężczyzny. Świadczą o pewnej formie nierówności, którą kobieta będzie odczuwać jako brak pełnej jedności w szerokim rozumieniu tego słowa. Potwierdza tę nierówność pojawienie się po raz pierwszy określenia mężczyzny jako „męża”. To wszystko wskazuje na naruszenie pierwotnej wspólnoty, pierwotnej komunii osób. Papież stwierdza: „Znajdujemy tu jakby głębszy rezonans wstydu, jaki oboje zaczęli odczuwać po zerwaniu pierwotnego przy-mierza z Bogiem. Znajdujemy również głębsze tego wstydu uzasadnienie”⁹³.

Pierwotne, uszczęśliwiające, małżeńskie zjednoczenie osób zostało zniekształcone w sercu człowieka przez pożądlivość. Odtąd mężczyzna i kobieta zostają sobie przeciwstawieni. Odruch wstydu wskazuje na sytuację, w której człowiek będący mężczyzną „lub” kobietą, staje się człowiekiem, mężczyzną „i” kobietą. Odczuwa to jako wyobcowanie ze źródła pierwotnej jedności w człowieczeństwie. Dokonuje się to właśnie przez ciało i płeć. Wprawdzie to przeciwstawienie nie znosi jedności małżeńskiej

⁹¹ Por. tamże, 103.

⁹² Por. tamże, 124.

⁹³ Tamże.

ani jej prokreacyjnej funkcji zamierzonej przez Stwórcę, ale nadaje jej inny profil. Ta sama wspólnota osób jest już zupełnie inna. Po grzechu charakteryzuje się ona nie tylko wezwaniem do jedności i zjednoczenia, ale jest zarazem zagrożona „niedosytem tej jedności i tego zjednoczenia”, właśnie dlatego, że jest wezwana odwiecznie do bytowania w komunii osób przez to zjednoczenie⁹⁴. Chodzi tu o coś więcej niż tylko współżycie płciowe. Chodzi o rzeczywistość, której współżycie płciowe ma być wzorem i znakiem. Wspólnota międzypersonalna, do której wezwani są mężczyzna i kobieta wyraża uczestniczenie wzajemne w życiu osobowym, w pewnym sensie „współodczuwanie”, pełną odpowiedzialność za siebie wzajemnie, pragnienie prawdziwego dobra.

Pożądlivość, która znajduje się u podstaw wstydu kwestionuje tak rozumianą i zamierzoną przez Boga wspólnotę. W komunijnej strukturze międzypersonalnej pojawia się pycha, która chce zapanować nad drugim - mężczyzną nad kobietą. Zmiana komunijnej struktury osobowej stwarza relację odniesienia się człowieka do człowieka jak do przedmiotu, do rzeczy. Za tym stoi pożądlivość oczu i pożądlivość ciała⁹⁵. Słowa Rdz 3,16 zawierają więc jakby dogłębną interpretację wstydu. Jan Paweł II stwierdza: „Wyjaśnienia tego wstydu nie można szukać tylko w samym ciele, w somatycznej płciowości obojga. Musi ono sięgać do głębszych przeobrażeń, jakim uległ duch ludzki”⁹⁶.

Świadomość niedosytu zjednoczenia obciąża ciało, gdyż odbiera mu pierwotną prostotę i czystość. Wstyd jest wtórny w stosunku do tej świadomości. Ujawnia moment trojakiej pożądlivości, ale też zabezpiecza przed tym co wynika z pożądlivości. Ojciec św. powie: „Można nawet powiedzieć, że poprzez wstyd: mężczyzna i kobieta, oboje jakoś trwają w wymiarze pierwotnej niewinności”⁹⁷. W świadomości starają się oni odnaleźć oblubieńczy znaczenie ciała i starają się zabezpieczyć je niejako przed pożądlivością. Starają się też zabezpieczyć komunijny sens zjednoczenia osób w jedności ciała, o jakim mówi Rdz 2,24⁹⁸.

Analiza wstydu ukazuje jak ów pierwotny kształt komunii osób uległ zachwianiu i zniekształceniu. Objawia naruszenie oblubieńczego sensu ciała. Miarą tego zniekształcenia ze względu na jego płciowość i zmysłowość

⁹⁴ Tamże.

⁹⁵ Por. tamże, 126.

⁹⁶ Tamże.

⁹⁷ Tamże.

⁹⁸ Por. tamże, 42-45.

jest ludzkie „serce”⁹⁹. W sercu, w którym zrodziła się pożądliwość, został zagubiony sens ciała nie tylko w swej prokreacyjnej funkcji, ale w najgłębszym sensie bytowania i istnienia osoby. Został zagrożony w ciełe pełny wymiar ducha wzywający mężczyznę i kobietę do osobowej komunii. Wprawdzie nie stało się to w sposób bezwzględny, ale został osłabiony wymiar daru czyli zdolność do wyrażania miłości poprzez ciało. Oblubieńczy sens ciała nie stał się temu sercu całkiem obcy ani całkowicie wyparty przez pożądliwość, ale został habitualnie zagrożony. „Serce stało się miejscem wzajemnego przesilenia się miłości i pożądliwości”¹⁰⁰.

Została też zagubiona wolność daru. Przez pożądliwość ciała człowiek nie czyni bezinteresownego daru z siebie. Ciało staje się przedmiotem, w pewnym sensie „depersonalizuje się”. Chęć posiadania rodzi przymus ciała i jakąś jego determinację. Mężczyzna i kobieta stają się jakby niezdolni do obcowania oblubieńczego ze sobą. Może odgrywa to większą rolę w traktowaniu kobiety przez mężczyznę, ale wpływa na całą relację ich wzajemnego odniesienia. „Układ obdarowania zamienia się w układ przywłaszczania” - powie Papież¹⁰¹.

Wstyd ukazuje te wszystkie aspekty wzajemnej relacji mężczyzna-kobieta jakby od strony negatywnej. Równocześnie stanowi on swoiste wezwanie do tego, aby człowiek w swej męskości i kobiecości wracał ciągle do „początku”. Taka możliwość istnieje, a określa ją prawo absorpcji wstydu przez miłość.

4. Absorpcja wstydu przez miłość.

Uczucie wstydu seksualnego cechuje z jednej strony ucieczka czyli dążność do ukrycia wartości seksualnych, aby nie przysłoniły one wartości osoby, z drugiej zaś wywołuje ono pragnienie miłości. Ta druga cecha wstydu jest podstawą zjawiska, które Wojtyła określił jako „absorpcję wstydu przez miłość”¹⁰².

Wstyd pojawia się, gdy wartości seksualne przeżywane są jakby na zewnątrz w stosunku do osoby, do jakiegokolwiek mężczyzny względem

⁹⁹ Por. S. Rosik, Serce - sumienie - wyznacznik wielkości człowieka w obszarze jego płciowości, RTK 31/1984/ z.3, 63.

¹⁰⁰ Mężczyzną i niewiastą..., 132.

¹⁰¹ Tamże, 133.

¹⁰² K. Wojtyła, Miłość i odpowiedzialność, 163.

kobiety i odwrotnie. Natomiast, gdy wartości seksualne przeżywane są w intymnym zjednoczeniu kobiety i mężczyzny, wstyd zostaje niejako wchłonięty przez miłość, która ich łączy. Kobieta i mężczyzna przestają się wstydić swoich ciał i swych przeżyć, gdyż wstyd zostaje roztopiony w miłości. Ta „absorpcja” nie oznacza jednak zniszczenia wstydu przez miłość - jak zaznacza Wojtyła - wręcz przeciwnie, bardziej wyostreza poczucie wstydu w mężczyźnie i w kobiecie. Oznacza ona, że miłość gruntownie wykorzystuje dla siebie wszystko to, co tkwi w zjawisku wstydu. Chodzi o to, aby przejąć całą wartość osoby, a nie tylko wartość seksualną. Wstyd stanowi tu jakby naturalną samoobronę osoby przed potraktowaniem jej jako przedmiotu użycia seksualnego. W ten sposób akt płciowy staje się w pełni aktem międzyosobowym, w którym każdy pozostaje w pełni osobą, podmiotem. Nie patrzy też na drugiego jak na narzędzie czy zdobycz, ale patrzy na niego jak na podmiot, osobę i w ten sposób ją traktuje¹⁰³. Takie odniesienie osoby do osoby sprawia jedynie miłość. Drogę do miłości otwiera w sposób naturalny właśnie poczucie wstydu.

W miłości bowiem istotna jest przede wszystkim afirmacja wartości osoby miłowanej, czyli pragnienie jej pełnego i prawdziwego dobra. Dzieje się to wzajemnie. Jedna osoba gotowa jest do oddania siebie drugiej. Takie nastawienie Wojtyła nazywa „miłością prawdziwą”. Jest to miłość, w której wartości seksualne podporządkowane są wartości osoby¹⁰⁴. Jasne jest, że takiej miłości sprzeciwia się nastawienie na używanie. Wobec miłości prawdziwej ustępuje wstyd, który traci swą obiektywną rację bytu. Wprawdzie może to zawieść przy uczuciowej miłości czy sympatii, ale samo tylko uczuciowe zaangażowanie nie jest jeszcze miłością prawdziwą. W określeniu prawdziwej miłości kryterium stanowi nie uczucie, lecz dobro osoby i jej wartość. Dopiero to gwarantuje normalne życie płciowe godne człowieka¹⁰⁵. Taka miłość jest darem. Człowiek stworzony z miłości jest obdarowany w swym istnieniu męskością i kobiecością. Ciało ludzkie nie jest tylko źródłem płodności i prokreacji, ale posiada również właściwość „oblubieńczą”. W teologii ciała Jan Paweł II analizuje dokładniej tę rzeczywistość. Píše: „Objawienie <oblubieńczego> znaczenia ciała polega na ukazaniu człowieka: mężczyzny i kobiety w całej rzeczywistości i prawdzie jego ciała i płci („byli nadzy”), a równocześnie w pełni wolności od przymusu

¹⁰³ Por. tamże.

¹⁰⁴ Tamże, 184.

¹⁰⁵ Por. P. Chauchard, *Życie seksualne*, Warszawa 1973, 119-123.

ciała i płci. O tym właśnie zdaje się świadczyć owa nagość wewnętrzna wolna od wstydu”¹⁰⁶.

Poprzez właściwość oblubieńczą swego ciała człowiek jest zdolny do wyrażania miłości, w której człowiek-osoba staje się darem i sam spełnia się poprzez dar. Ojciec św. przytacza na poparcie tej tezy tekst Soboru Watykańskiego II, który mówi, że człowiek jest jedyną istotą, którą Bóg stworzył „dla niego samego” i ten człowiek „nie może odnaleźć siebie inaczej jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie” (KDK 24). Człowiek zatem, aby mógł być bezinteresownym darem z siebie dla drugiego, musi być wolny. Tak należy rozumieć - według myśli Jana Pawła II - tekst Rdz 2,25, który jest objawieniem i odkryciem wolności. Wolność ta umożliwia i warunkuje oblubieńczy sens ciała¹⁰⁷.

Bezinteresowny dar z siebie sprawia takie przeżycie ciała, które budzi radość. Mężczyzna i kobieta wewnętrznie wolni mogą radować się całą prawdą swego człowieczeństwa, tak jak ją objawił Bóg w tajemnicy stworzenia. Radość, która jest sercem prawdziwej miłości wypiera wstyd. Bezinteresowny dar z siebie spełnia się w fakcie nagości, która jest także darem Boga. Ten dar rozgrywa się zawsze na oczach Boga, choćby ludzie nie zdawali sobie z tego sprawy. Można powiedzieć, że dar nagości staje się przez to modlitwą, kontemplacją, gdyż w niepowtarzalnym widzeniu siebie wzajemnie zawsze między mężczyzną i kobietą jest Bóg¹⁰⁸. Ten układ między kochającymi się osobami jest tak jedyny i niepowtarzalny, że zawsze musi pozostać tajemnicą, aby mógł być sobą. Kryje się w nim bowiem zawsze ogromne zaufanie i zawierzenie¹⁰⁹.

Wynika z tego, że miłość prawdziwa może kształtować się tylko pod pewnymi warunkami. Przede wszystkim trzeba podjąć ryzyko płciowości, które wynika nie z jej natury, ale z natury samego człowieczeństwa. Jest to ryzyko miłości, w której człowiek wystawia się nagi i bezbronny na miłość drugiego człowieka - nie wiedząc, co ten drugi z jego miłością zrobi. Niektórzy uważają, że właściwie istnieje tylko jeden grzech seksualny, z którego wynikają wszystkie inne - jest nim pogarda¹¹⁰.

Bezinteresowny dar z siebie sprawia, że ciało ludzkie w swej nagosci ujawnia wartość i piękno, które przekracza wymiar płciowości człowieka.

¹⁰⁶ Mężczyzną i niewiastą..., 61.

¹⁰⁷ Por. tamże.

¹⁰⁸ Por. K. Meissner, Małżeństwo - celibat, W drodze 1980 nr 9, 72.

¹⁰⁹ Por. W. Półtawska, art. cyt., 208.

¹¹⁰ Por. tamże, 210;

Oblubieńcze znaczenie ciała tłumaczy pierwotną szczęśliwość, „a zarazem - jak powie Papież - otwiera całą perspektywę jego ziemskiej historii, w której człowiek nigdy nie wyłączy się z tego nieodzownego <tematu> swojej egzystencji”¹¹¹. Człowiek, który przez Boga jest zakorzeniony w miłości, nigdy od tej perspektywy się nie oderwie nawet przez wielorakie zniekształcenia, jakie niesie grzech. Jest w tym zawarte ciągłe wezwanie do odnajdywania w sobie tego wymiaru, do jakiego został powołany przez Stwórcę. Przez ten wymiar prowadzi droga od tajemnicy stworzenia do odkupienia. Analiza „początku” ukazuje, że pierwotna szczęśliwość polegała na zakorzenieniu w miłości. „Dlatego też wspólny <początek> mężczyzny i kobiety, cała pierwotna prawda ich ciała w jego męskości i kobiecości, ku której zwraca naszą uwagę Rdz 2,25 nie zna wstydu”¹¹². Stwierdzając to Jan Paweł II zauważa, że tekst Rdz 2,25, mówiący o nagości wolnej od wstydu jest jedyną wypowiedzią tego rodzaju w całej Biblii. Późniejsze teksty łączą zawsze nagość ze wstydem, a nawet sromotą. Wskazuje to na szczególnie ślad tajemnicy pierwotnej niewinności, która jest wymiarem łaski zawartym w tajemnicy stworzenia. Wymiar ten stanowi niejako punkt promieniowania tejże łaski. Umożliwia to bytowanie mężczyźnie i kobiecie we wzajemnej relacji bezinteresownego daru z siebie w całej historii. Oblubieńczy sens męskości i kobiecości można rozumieć jako „czystość serca” polegającą na zachowaniu daru, który jest współmierny z oblubieńczym znaczeniem ciała. Właśnie owa „czystość serca” jako niezmażone świadectwo sumienia jest czymś uszczęśliwiającym i nie budzi wstydu¹¹³.

Taka wewnętrzna wymiana daru dokonywująca się w czystości serca ugruntowuje wzajemną godność daru. „Niewinność <serca>, - powie Jan Paweł II - a w konsekwencji niewinność przeżycia, oznacza uczestnictwo w odwiecznym i stale trwającym akcie woli Boga”¹¹⁴. W wymianie daru, jak o tym mówi Rdz 2,25, między mężczyzną i kobietą uczestniczy całe ich człowieczeństwo, ciało i dusza, męskość i kobiecość z zachowaniem wewnętrznej prawidłowości zgodnej z naturą kobiety i mężczyzny. Stąd każde przesunięcie czy zepchnięcie człowieka na poziom przedmiotu czy przywłaszczenia, czyli odebrania drugiemu jego daru, zakłóca „czystość serca”. Musi przez to oznaczać początek wstydu. Wstyd ten oznacza zagrożenie

¹¹¹Mężczyzną i niewiastą..., 64.

¹¹²Tamże, 66.

¹¹³ Por. tamże, 67-68.

¹¹⁴ Tamże, 70.

daru w jego osobowej intymności. Świadczy też o wewnętrznym załamaniu się niewinności przeżycia¹¹⁵.

Interpretując w ten sposób tekst Rdz 2,25, Jan Paweł II zwraca uwagę na jeszcze jeden aspekt absorpcji wstydu przez miłość. Tekst biblijny pozwala wnioskować, że kobieta „dana” jest mężczyźnie przez Stwórcę i jako taka zostaje „odbierana”, czyli przyjęta jako dar, tak jak Stwórca chciał ją dla niej samej, poprzez człowieczeństwo i poprzez jej kobiecość. Dając siebie, kobieta zarazem odbiera siebie, dzięki temu, że została przyjęta i odebrana jako dar. Odnajduje w ten sposób siebie w swoim własnym darze „poprzez bezinteresowny dar z siebie”¹¹⁶. Mężczyzna jest tym, który odbiera dar. Kobieta zostaje powierzona jego oczom, jego świadomości i wrażliwości, jego sercu. Nakłada to na niego funkcję zabezpieczenia procesu wymiany daru. W ten sposób konstruuje on autentyczną komunie osób. Odbierając kobietę jako dar w całej prawdzie jej człowieczeństwa i kobiecości, mężczyzna przez to samo obdarowuje ją i sam zostaje obdarowany. Również on, w ten sposób odnajduje siebie samego jako „bezinteresowny dar z siebie”. „Wymiana jest wzajemna, wzajemnie też ujawniają się w niej i rosną funkcje bezinteresownego daru i odnajdywania siebie po obu stronach”¹¹⁷.

Ten wymiar daru poszerza kontekst Rdz 2,25. W najgłębszym, antropologicznym znaczeniu słowa „byli nadzy a nie odczuwali nawzajem wstydu” oznaczają wejście świętości w świat. Świętość tę wnosi człowiek w swej świadomości. Jest ona darem Boga i jest podstawą jedności ciała. Stanowi zarazem fundament małżeństwa. W nim bowiem kobieta i mężczyzna mogą stanowić jedność, do której zostali wezwani¹¹⁸.

Analiza dalszych rozdziałów Księgi Rodzaju, zwłaszcza Rdz 4,1, pozwala odkryć kolejny, istotny element tej jedności. W języku biblijnym jest to „poznanie” i „rodzenie”. Papież mówi, że w owym małżeńskim „poznanie”, kobieta jest dana mężczyźnie a on jej, ponieważ ciało i płeć wchodzi bezpośrednio w samą strukturę i treść tego poznania¹¹⁹. Trzeba jeszcze zaznaczyć, że wymiana daru w miłości, wyrażająca się w języku słowami „mój-moja” nabiera innego znaczenia niż tylko wzajemną przynależność. Słowa te wyrażają relację własności w odniesieniu się osobowym tylko

¹¹⁵ Por. tamże, 72.

¹¹⁶ Por. tamże.

¹¹⁷ Tamże, 73.

¹¹⁸ Por. tamże, 78.

¹¹⁹ Por. tamże, 79.

w analogicznym znaczeniu. Jest to przynależność podmiotowa a nie przedmiotowa. Jan Paweł II zaznacza wyraźnie: „Wskazują one na wzajemność obdarowania, wyrażają równowagę daru - a może nawet to przede wszystkim wyrażają: równowagę daru, w której buduje się wzajemna <communio personarum>”¹²⁰. Takie znaczenie słów „mój-moja” zniekształca pożądlivość, która relację podmiotu do podmiotu zmienia na relację podmiotu do przedmiotu, do rzeczy. Stąd budzi się opór, wyrażający się we wstydzie. Opór ten jest znakiem i zabezpieczeniem wszystkiego, co „pochodzi od Ojca”, przed tym, „co pochodzi od świata”¹²¹.

Poszerzeniem rozumienia międzyosobowej relacji mężczyzna-kobieta są przytoczone przez Ojca św. teksty Proroków i tekst Pieśni nad pieśniami, w których jest ukazana jedność jako swoista „mowa ciała”. Tę mowę ciała Jan Paweł II odnosi do małżeństwa¹²². Pozwala to jeszcze bardziej odkryć prawdę o jedynej możliwości przezwyciężenia wstydu przez takie odniesienie wzajemne mężczyzny i kobiety, jakie zaplanował Bóg i do jakiego stale ich wzywa.

Anthropological - Biblical Interpretation of Shame

A feeling of the sexual shame is one of the important elements of shaping a proper moral attitude. In theology of body, which was presented by John Paul II, it takes the essential place. It has got a theoretical - cognitive quality. It shows an anthropological interpretation, which as a starting point has a biblical text about the creation of a man. The shame uncover a change of a man's relation to God and the world after the original sin. It also reveals the person's value, first of all transcendence of a person in relation to time, in relation to empiricism and in relation to existential, subjective self-consciousness of a man. It is an immanent shame and simultaneously a relative shame, because a man reacts to inappropriate reference to God and to the other man. It is seen very clearly in the man-woman relation. In this relation the sexual shame shows a distortion of the person's communion, to which a man and a woman are qualified by God. There is a possibility of overcoming the shame and it is defined by law of the shame absorption by love.

¹²⁰ Tamże, 135.

¹²¹ Tamże, 146.

¹²² Por. tamże, 410-421.