

Sobisz, Marek

Mowa ciała jako podstawa komunii małżeńskiej

Studia Teologiczne 29, 333-349

2011

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.

MAREK SOBISZ

MOWA CIAŁA JAKO PODSTAWA KOMUNII MAŁŻEŃSKIEJ

Treść: Wstęp; 1. Naturalna komplementarność w małżeństwie; 2. Zagrożenia dla wypowiedzenia w prawdzie „mowy ciała”; 3. Czystość jako konieczny warunek dla właściwej „mowy ciała”; Zakończenie.

Wstęp

Źródłem dla rozważań odnośnie do istoty człowieczeństwa i jego powołania do świętości jest posłuszeństwo względem Boga. Jego zamysł można odczytać z Pisma Świętego oraz w nauczaniu Magisterium Kościoła¹. Na pierwszych stronicach Pisma Świętego odnajdujemy zapis, że Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i niewiastę (por. Rdz 1,27). Owo stwierdzenie jednoznacznie podkreśla celową odrębność mężczyzny i kobiety, ich całkowitą równość w różnorodności oraz konieczną komplementarność, która sprzyja komunii między nimi². Wprowadzenie zróżnicowania płciowego nie jest przypadkowym elementem pierwotnego zamysłu Stwórcy. «Bycie mężczyzną» i «bycie kobietą» stanowi równocześnie dar, który należy każdego dnia przyjmować z wielkim szacunkiem i wdzięcznością oraz zadaniem, którego wypełnienie jest istotą ich powołania. Wierność powołaniu do «bycia mężczyzną» i «bycia kobietą» domaga się poszanowania odrębnej płciowości, zarówno na płaszczyźnie ciała, jak również na płaszczyźnie emocji, uczuć i życia wewnętrznego³, co ma swój głęboki wyraz w nieodwołalnym przymierzem małżeńskim⁴.

Celem niniejszego opracowania jest ukazanie, w świetle cyklu pięcioletnich *Katechez*⁵ Jana Pawła II *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* oraz wy-

¹ Por. JAN PAWEŁ II, List apostolski *Mulieris dignitatem* (MD), 1.

² Por. JAN PAWEŁ II, Adhortacja apostolska *Familiaris Consortio* (FC), 50.

³ JAN PAWEŁ II, *Rozważanie przed Anioł Pański*, 26 VI 1994, w: AP V, Watykan 1995, s. 360.

⁴ Rada ds. Rodziny Episkopatu Polski, *Służyć Prawdzie o małżeństwie i rodzinie*, Warszawa 2009, nr 65-66.

⁵ Chodzi o *Katechez*y, głoszone z przerwami od 5.09.1979 do 20.11.1984. W ostatniej z nich

branej literatury pogłębiającej zagadnienie teologii ciała, komunii małżeńskiej u podstaw której jest «mowa ciała», jako wyraz dialogu małżeńskiego.

1. Naturalna komplementarność w małżeństwie

Punktem wyjścia dla analizy naturalnej komplementarności są słowa Księgi Rodzaju opisujące stworzenie człowieka: „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” (Rdz 2,18). Owo sformułowanie nie odnosi się do człowieka jako mężczyzny i kobiety, gdyż z chwilą stworzenia kobiety człowiek został nazwany mężczyzną. Ta ontologiczna prawda ukazuje samotność człowieka w dwojakim znaczeniu: jedno – wynikające z samej natury człowieczeństwa, drugie – wynika z odniesienia mężczyzny do kobiety, które uwydatnia się na gruncie pierwszego⁶.

Samotność człowieka w znaczeniu pierwszym zostaje wyrażona w próbie jakiej Stwórca poddaje człowieka, gdy „ulepiwszy z gleby wszelkie zwierzęta lądowe i wszelkie ptaki powietrzne, Pan Bóg przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jaką on da im nazwę” (Rdz 2,19). Analizując powyższy fragment Księgi Rodzaju, Jan Paweł stwierdza, że „poprzez ów test człowiek uświadamia sobie zarazem swoją nadrzędność – czyli «niesprowadzalność» do żadnego rzędu (gatunku) istot żyjących na ziemi. Oto bowiem «każde... zwierzę, które określił mężczyzna, otrzymało nazwę 'istota żywa'. I tak mężczyzna dał nazwy wszelkiemu bydłu, ptakom powietrznym i wszelkiemu zwierzęciu polnemu» jednakże – kończy autor – «nie znalazła się pomoc odpowiednia dla człowieka (mężczyzny)» (Rdz 2,19-20)”⁷. W tej próbie wyłania się człowiek poszukujący swojego miejsca w widzialnym świecie, niejako zadaje sobie pytanie – nie postawione wprost – o sens własnego istnienia. Dostrzega, że cały dotychczas stworzony świat nie jest w stanie zagwarantować mu odnalezienia własnej tożsamości. Ten fakt, jest objawieniem świadomości własnego istnienia.

Ojciec Święty nadał całości 133 *Katechez* podwójny tytuł – jeden ogólniejszy: *Miłość ludzka w planie Bożym*, i drugi, bardziej precyzyjny: *Odkupienie ciała – a sakramentalność małżeństwa*, oraz określił dwie części, które składają się na całość. Pierwszą część stanowi analiza słów Chrystusa, odnoszących się do «początku» (por. Mt 19,8), druga zaś część została poświęcona analizie sakramentu małżeństwa na podstawie Ef 5,22-33, w dwóch podrozdziałach: wymiar przymierza i łaski oraz wymiar znaku. Część kończąca stanowi analiza Encykliki *Humanae vitae* (K. WOLSKI, *Nazaret – źródło świętości*, Łomianki 2001, s. 28, przypis. 48.).

⁶ Por. JAN PAWEŁ II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich* (MNS), Watykan 1986, s. 23-24.

⁷ MNS, s. 25.

Na gruncie samotności uwypukla się też prawda o jego podmiotowości, kiedy to dostrzega bogactwo stworzonych dzieł i wyodrębnia się z nich, a zarazem poprzez to ukazuje mu jego cielesność. Człowiek uczestniczy w widzialności świata nie inaczej jak tylko przez własne ciało. To dzięki niemu możliwe było wykonanie próby, jakiej poddał go Stwórca (por. Rdz. 2,20)⁸. Sposób istnienia ciała w jedności osobowego podmiotu jest tajemnicą, której nie można wyjaśnić przy pomocy współczesnych osiągnięć nauki empirycznej. Tajemnica ta ma swoje źródło w darze istnienia, który ustanawia żywotną więź – dialog między stworzeniem a Stwórcą. Dzięki tej więzi stworzony człowiek «trwa w Bogu» i podlega mocy Jego nieskończonej Miłości, która prowadzi go ku pełni człowieczeństwa, „według miary daru Chrystusowego” (Ef 4,7). Dlatego ciało osoby, wyrażające osobowość człowieka, jest zdolne przekazywać orędzie żywego Boga, być Jego znakiem w widzialności świata, na mocy uczestnictwa «trwania w Bogu»⁹. Dalej papież pisze, że „człowiek jest podmiotem nie tylko przez samoświadomość i samostanowienie, ale równocześnie przez swoje ciało. Konstytucja tego ciała jest taka, że pozwala mu być sprawcą specyficznie ludzkiego działania. W działaniu tym ciało wyraża osobę. Jest przeto przy całej swojej materialności («ulepił z prochu ziemi») przeźroczyste dla tego, kim człowiek jest (i kim ma być) dzięki strukturze świadomości i samostanowienia. Na tym właśnie opiera się podstawowe poczucie sensu własnego ciała, którego nie sposób nie wykryć w analizie pierwotnej samotności»¹⁰.

Odkrycie znaczenia pierwotnej samotności w powyższym przedstawieniu staje się wstępem dla rozważań na temat naturalnego ukierunkowania mężczyzny do kobiety, co zostało wyrażone przez autora natchnionego słowami: „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” (Rdz 2,18), czyli wprowadza go w odwieczny zamysł dialogu: Stwórca jest nadawcą określonej intencji-zamysłu, który przekazuje stworzonemu mężczyźnie i kobiecie, oni są odbiorcami. W końcu następuje dialog między mężczyzną i kobietą, gdzie ich ciało przypomina im o konieczności życia w dialogu. Wraz z tym opisem znaczenie pierwotnej samotności przechodzi w krąg znaczenia pierwotnego dialogu, który doprowadza do pierwotnej jedności, jest to wyrażone słowami: „opuszcza człowiek ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2,24). Człowiek stworzony jako

⁸ Por. MNS, s. 26-28.

⁹ Por. J. BAJDA, *Ciało a przestrzeń życia*, „Ethos” 2008, R. 21, nr 4(84), s. 61.

¹⁰ MNS, s. 31.

mężczyzna i kobieta jest ukonstytuowany w dwoistości płci. Cieleśność i płciowość nie utożsamiają się bez reszty. Chociaż ludzkie ciało nosi w sobie znamiona płci, jest z natury męskie lub kobiece, to istotowo między cieleśnością a płciowością zachodzi znacząca ontologiczna różnica¹¹. Bo-wiem, jeżeli życie jest pierwszym przejawem cieleśności osoby, to manifestacją cieleśności jest jej płciowy charakter. To właśnie płciowość odsłania w sposób szczególny ciało ludzkie jako znak wprost wyrażający osobę. W tym wymiarze ciało staje się «mową» – przekazem, którym osoba mówi, mówi swoją męskością lub kobiecością¹².

Stworzenie człowieka jest to stworzenie jedności dwojga, przy czym jedność oznacza przede wszystkim tożsamość natury – człowieczeństwa – dwoistość natomiast oznacza to wszystko, czym na gruncie tożsamości okazuje się męskość i kobiecość stworzonego człowieka. Oznacza w naszym rozważaniu zaproszenie do dialogu. Z tekstu Rdz 2,23 wynika, że człowiek został stworzony jako szczególna wartość dla drugiego człowieka, co zostało wyrażone w zachwycie mężczyzny, kiedy to ujrzał niewiastę: „ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała” (Rdz 2,23). Głębia i moc tego pierwotnego wzruszenia człowieka-mężczyzny człowieczeństwem kobiety, a zarazem kobiecością drugiego człowieka wydaje się czymś jedynym i niepowtarzalnym¹³.

Transcendencja człowieka wobec stworzonych istot żywych zmusza go do dialogu, czyli wyosobnienia i otwarcia się w stronę istoty sobie podobnej, które jest odkryciem relacji «do» osoby, jako otwarcie i oczekiwanie na «komunię osób». Poszukiwanie ludzkiej tożsamości, odkrywanie istoty tego, który jest od początku «samotny», musi prowadzić poprzez wspomnianą dwoistość jako dwa sposoby «bycia ciałem» i zarazem bycia człowiekiem jako dwa komplementarne wymiary samoświadomości i samostanowienia. Kobiecość niejako odnajduje się w obliczu męskości, podczas gdy męskość potwierdza się przez kobiecość. Ta osobotwórcza i dialogiczna funkcja płci ukazuje, jak głęboko człowiek przy swojej duchowej samotności, ukonstytuowany jest przez ciało jako «ten» lub «ta» i potrzebuje drugiego, aby móc siebie odnaleźć i wyrazić¹⁴.

Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga (Rdz 1,27) jest wezwany, aby odzwierciedlać odwiecznie ukrytą w Bogu tajemnicę «komunię

¹¹ Por. MNS, s. 33.

¹² Por. K. KRAJEWSKI, *Osoba-ciało-płeć*, „Ethos” 2008, R. 21, nr 4(84), s. 41.

¹³ Por. MNS, s. 36-38.

¹⁴ Por. MNS, s. 40-42.

osób»¹⁵ i dialog osób. Ks. Tadeusz Styczeń, będący uczniem Karola Wojtyły, przedstawia ją w następujący sposób: „człowiek istnieje, bytuje – obrazując swój Pierwotwór, Boga: Ojca, który odwiecznie rodzi Syna w Miłości, która jest Duchem Ich Obu, «która od Ojca i Syna pochodzi». W taki sposób człowiek, jako człowiek jest sobie dany. Takim też jest sobie – zarówno, jako podmiotowi poznania, jak też jako podmiotowi zdolnemu do wolnego wyboru – zadany. Powołany do istnienia na taki «obraz i podobieństwo» człowiek jest – innymi słowy – całą swoją konstytucją bytową wezwany do daru z siebie dla drugiej osoby i do przyjęcia w darze drugiej osoby oraz do ukonstytuowania aktem wzajemnego daru z siebie nieodwołalnego przymierza osób, *communio personarum*. Człowiek zostaje wezwany aktem stworzenia osobowego Stwórcy do sposobu bycia i działania, będącego żywym refleksem «sposobu bycia i aktywności» Odwiecznej *Communio Personarum*»¹⁶.

Płaszczyzną dla wzajemnego obdarowania się sobą w komplementarnym ukierunkowaniu, jest sakramentalny związek małżeński, albowiem kobiecość i męskość nosi na sobie znamiona płciowości, poprzez które się sobie wzajemnie oddają we właściwych i wyłącznych aktach małżeńskich. Sam akt małżeński nie jest tylko zjawiskiem biologicznym. Całkowity dar z ciała byłby zaprzeczeniem miłości, gdyby nie był znakiem i owocem pełnego oddania osobowego¹⁷.

Podstawowym sensem ciała jest jego sens oblubieńczy, czyli „męskość i kobiecość jako dwa (...) wzajemnie dopełniające się sposoby «bycia ciałem» i zarazem bycia człowiekiem»¹⁸. W doświadczeniu płci ciało jawi się, jako «język», przy pomocy, którego człowiek «mówi» swoją męskością i kobiecością. Oblubieńczość ma komplementarny charakter wyrażający się we wzajemnym dialogu oraz we wzajemnym dopełnianiu męskości przez kobiecość oraz kobiecości przez męskość. Na tej płaszczyźnie wyłaniają się dwa sensory oblubieńczości. Pierwszy przejawia się w tym, że ukazuje człowieka będącego kobietą bądź mężczyzną, który wyraża siebie przez konkretną płć. Natomiast drugi wskazuje na «darowy» sens oblubieńczości, czyli „zdolność wyrażania miłości, tej właśnie miłości, w której człowiek-osoba staje się darem i spełnia sam sens swego istnienia i bytowania po-

¹⁵ Por. FC 11.

¹⁶ T. STYCZEŃ, „Początek” wyrazić „sercem”, w: *O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 69.

¹⁷ Por. FC 11.

¹⁸ MNS, s. 42.

przez ten dar¹⁹. Osoba tym bardziej jest sobą, im bardziej staje się darem dla drugiego. W logikę «daru» jest wpisana miłość małżeńska, która opiera się na oblubieńczej «mowie ciała», tworzącej małżeństwo jako komunię osób. Człowiek poprzez «mowę ciała» odkrywa swoje powołanie do dialogu, czyli do osobowej komunii, które jest spełnieniem jego osobowego bytu²⁰, co zostało wyrażone w soborowym nauczaniu, że „człowiek (...) nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie”²¹.

Ciało, jak stwierdził Jan Paweł II, ma profetyczny charakter, co oznacza, że „małżonkowie, jako podmiot sakramentu, objawiają sobą rzeczywistość Boską²². Małżeństwo, jako «jedno ciało», przemawia konkretnie językiem «miłości, wierności i uczciwości małżeńskiej»²³. Są to więc słowa, w których osoba wypowiada samą siebie w języku etosu. Kiedy czytamy, że «ciało mówi», to należy rozumieć, że podmiotem – nadawcą tej mowy jest zarówno Stwórca, jak i osoba, objawiająca się przez ciało. Ciało (=człowiek) oznacza rzeczywistość nieoddzielną od osoby i dlatego nie dającą się postawić poza sferą etosu. Czytamy w tym tekście papieskim: «ciało ludzkie mówi ‘mową’, której ono samo nie jest autorem». Papież wyjaśnia, że autorem «mowy» jest człowiek: mężczyzna i kobieta. Jeśli jednak ma to być mowa «prawdziwa», małżonkowie muszą odczytać «w prawdzie» sens – intencję wpisaną zarówno w ich ludzki byt, jak i w tajemnicę małżeństwa ustanowioną przez samego Boga – Stwórcę. Sakrament nadaje im bowiem misję prorocką, a «prorok to ten, kto wypowiada ludzkimi słowami prawdę pochodzącą od Boga: kto tę prawdę wypowiada w zastępstwie Boga, w Jego imieniu, poniekąd Jego autorytetem»²⁴. Tak więc zawarcie sakramentu małżeństwa przez mężczyznę i kobietę czyni ich w nowy sposób podmiotem «mowy ciała», która zawiera w sobie określony sens – intencję Nadawcy.

¹⁹ MNS, s. 61.

²⁰ Por. K. KRAJEWSKI, *Osoba-ciało-pleć*, dz. cyt., s. 42-43.

²¹ II Sobór Watykański, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes* (KDK), w: II Sobór Watykański, *Konstytucje Dekrety Deklaracje*, Poznań 2002, 24.

²² MNS, s. 405.

²³ MNS, s. 410.

²⁴ J. BAJDA, „Świętość – Słowa”. *Refleksja na marginesie poematu Norwida „Rzecz o wolności słowa”*, SnR 2008, R. 12, 1-2 (22-23), s. 25-26.

2. Zagrożenia dla wypowiedzenia w prawdzie „mowy ciała”

Mężczyzna i kobieta po grzechu pierworodnym utracili łaskę pierwotnej niewinności. Odkrycie oblubieńczego sensu ciała i wprowadzenie tej prawdy w życie, przestanie być dla nich czymś łatwym, stanie się wyzwaniem²⁵. Warunkiem dla właściwej analizy zagrożeń w obdarowaniu sobą drugiej osoby, jest pochylenie się nad grzechem pierworodnym, kiedy to człowiek w swoim sercu złamał Przymierze Miłości ze swoim Stwórcą²⁶. Na gruncie pierwotnej niewinności rysuje się dopiero zagrożenie dla właściwej «mowy ciała».

Jak już wcześniej zostało zaznaczone, człowiek w stanie pierwotnej niewinności, przed złamaniem nakazu Stwórcy nie odczuwał na sobie piętna dysharmonii między ciałem i duchem²⁷. W człowieku panowała harmonia, która wyrażała się w wewnętrznej wolności daru, wzajemnego uzupełnienia męskości przez kobiecość oraz kobiecości przez męskość. Owa wewnętrzna komplementarność polega na takim odebraniu człowieka, które odpowiada istocie daru. Wymiana daru, wzajemny dialog osób, w którym uczestniczy całe człowieczeństwo mężczyzny i kobiety, ma miejsce, kiedy urzeczywistnia się wewnętrzna prawidłowość dawania siebie i odbierania drugiego jako daru, co z kolei owocuje tym, że samo dawanie staje się przyjmowaniem daru od drugiego, a przyjmowanie znów obdarowywaniem²⁸. Właśnie na tej płaszczyźnie rodzi się *communio personarum*, wspólnota osób, na której powinna być budowana więź małżeńska, a początki wzajemnego obdarowywania sobą i przyjmowania drugiego oraz siebie samego w wymianie daru, muszą rozpocząć się już w okresie narzeczeństwa. Jest to warunkiem, aby druga osoba, czy to w wymiarze wizualnym czy też uczuciowym, nie stała się tylko przedmiotem atrakcji, fascynacji bazującej jedynie na przyjmowaniu drugiego człowieka jako dobra²⁹. Mamy tu do czynienia z zafałszowaną wymową męskości i kobiecości w logice «daru». Wynika ona z grzechu pierworodnego. Prawda o stanie serca człowieka jest wyznacznikiem dla zrozumienia zmagają, jakie musi stoczyć każdy człowiek obarczony skutkami grzechu pierwszych rodziców.

²⁵ Por. MNS, s. 77.

²⁶ Por. MNS, s. 109.

²⁷ Por. MNS, s. 118.

²⁸ Por. MNS, s. 71.

²⁹ Por. MNS, s. 127.

Skutki grzechu pierworodnego rzutują również na kierunek samozrozumienia człowieka jako osoby. Odniesienie do Boga, wbudowane w samą naturę osoby³⁰, daje nieustannie znać o sobie człowiekowi, który poszukuje odpowiedzi na pytanie: kim jest, skąd i dokąd zmierza? Teologiczne próby określenia kim jest Bóg, są naznaczone zarówno skutkami grzechu pierworodnego jak i stopniem rozwoju człowieka „według miary daru Chrystusowego” (Ef 4,7). Człowiek nie może się oderwać od czytania swego wnętrza, od obcowania ze swoim duchem. Ale ten zwrot ku wnętrzu w warunkach «historycznego człowieka» nie jest już przez swoją istotę otwarciem się ku Bogu – Miłości, ale jest zamknięciem się w sobie, w swej samowystarczalności, zarówno w płaszczyźnie prawdy, jak i miłości. Człowiek, który jest niezdolny do przyjęcia Daru pochodzącego z góry pragnie stać się ośrodkiem, źródłem i celem tego świata. Może się zafascynować rozmachem swojej twórczości, która jest nieustannym mnożeniem i przetwarzaniem świata idei³¹. W tej perspektywie rodzi się znaczące zagrożenie dla odnalezienia oblubieńczego sensu ciała i logiki «daru» wpisanych w człowieczeństwo przez Stwórcę³².

Człowiek w punkcie kulminacyjnym dla dziejów ludzkości zostaje pozbawiony uczestnictwa w darze, staje się wyobcowany z tej miłości, która była źródłem pierwotnego obdarowania. W ułamku sekundy zostaje pozbawiony darów nadprzyrodzonych i przyrodzonych, które przed grzechem pierworodnym były jego udziałem. W momencie złamania nakazu Stwórcy, w człowieku pojawia się trojaka pożądlivość³³, która jest poniekąd «wołaniem» o powrót do pierwotnej pełni Bożego obrazu³⁴. Pożądlivość tłumaczy się pewnym brakiem, który jest konsekwencją pęknięcia wewnątrz ludzkiej osoby, rozbicia pierwotnej duchowo-cielesnej jedności człowieka, kiedy po raz pierwszy uświadamia sobie, że jego ciało przestało czerpać z tej mocy ducha, która wynosiła je na poziom obrazu Boga. Odtąd jego pierwotny «wstyd» nosi znamiona swoistego poniżenia przez ciało. Kryje się w nim załążek owego przeciwieństwa, które towarzyszyć będzie «człowiekowi historycznemu» w całej jego dziejowej wędrówce: „cia-

³⁰ Św. Augustyn wyraził to w słowach: *Stworzyłeś nas dla siebie i niespokojne jest serce człowieka, póki nie spocznie w Tobie*. Zob. KKK 30.

³¹ Por. J. BAJDA, „Chrystus odwołuje się do serca”, w: *O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, C. Ritter, Lublin 2009, s. 87.

³² Por. tamże, s. 95.

³³ Zob. MNS, s. 128.

³⁴ Por. MNS, s. 113-114.

ło pożąda przeciw duchowi, a duch przeciw ciału” (Ga, 5,17). Ciało, które nie jest poddane duchowi na sposób pierwotnej niewinności, które nie sie w sobie stały załóżek oporu względem ducha, zagraża bytowej jedności osoby. Pożądliwość ciała jest zagrożeniem dla struktury samoposiadania i samoopanowania, poprzez którą konstytuuje się osoba ludzka. «Historyczny człowiek», poddany pod jarzmo pożądliwości nie panuje nad swoim ciałem z prostotą i «naturalnością», jak człowiek pierwotnej niewinności³⁵. Dlatego też dialog, jaki jest jego zadaniem już od początku napotyka nie małe zakłócenia.

Wstyd³⁶, który wyłonił się wraz z zerwaniem przez człowieka Przymierza Miłości ze Stwórcą, każe mężczyźnie i kobiecie ukryć przed sobą własne ciała, szczególnie ten wymiar, który stanowi o ich męskiej i kobiecej odrębności. Ten fakt wzajemnego wstydu dowodzi, że załamała się w człowieku pierwotna zdolność do *communio personarum*³⁷. *Mężczyzna i kobieta znaleźli się naprzeciw siebie bardziej rozdzieleni czy nawet przeciwstawieni sobie przez swoją męskość i kobiecość niż zjednoczeni. Stanięcie w opozycji kobiety i mężczyzny, dotyka nie tylko wymiaru cielesnego i płciowego. Wprawdzie owe przeciwstawienie nie niszczy ani nie wyklucza zamierzonej przez Stwórcę jedności małżeńskiej (por. Rdz 2,24), to jednak znamię pożądliwości wprowadza kobiecość i męskość w nową płaszczyznę objawiającą się niedosytem zjednoczenia*³⁸. *Od tej chwili człowiek będzie poszukiwał i pragnął tego zjednoczenia, karmiąc się jego namiastkami.*

W sytuacji «człowieka historycznego» można dostrzec tęsknotę za pierwotną niewinnością, która objawia się w pragnieniu zjednoczenia osobowego na płaszczyźnie serca. Jednak z chwilą znalezienia się w nowej sytuacji, człowiek będzie odczuwał silne ciążenie ku zaspokajaniu pragnień

³⁵ Por. MNS, s. 117-118.

³⁶ Zagadnienie wstydu Jan Paweł II rozważa pod różnym kątem (zob. MNS, s. 116-119). Niemniej w tym przypadku chodzi o fakt zawstydzenia się osoby „samym człowieczeństwem – zawstydzienie wewnętrznym odejściem od tego, przez co człowiek w samej tajemnicy stworzenia stanowią «obraz Boży» zarówno w swym osobowym «ja», jak też w międzyosobowej relacji, poprzez pierwszą komunię osób, jaką stanowili oboje: mężczyzna i kobieta. Owo zawstydzienie (...) ujawnia się w wymiarze ludzkiego wnętrza, i równocześnie odnosi się do «drugiego». Jest to wstyd kobiety «wobec» mężczyzny i zarazem mężczyzny «wobec» kobiety, wstyd wzajemny, który przymusza ich do (...) ukrycia przed sobą swoich ciał, do odcięcia od wzroku mężczyzny tego, co stanowi widzialne znamię kobiecości, a od wzroku kobiety, tego, co stanowi widzialne znamię męskości” (MNS, s. 116-117).

³⁷ Por. MNS, s. 120-121.

³⁸ Por. MNS, s. 125.

ciała, na rzecz „autentycznej i pełnej komunii osób”³⁹. Ten rys pożądlivosti wprowadził napięcie między świadomością osobową a doświadczeniem ciała, między pragnieniem miłości a energią popędu, wyzwoloną po utracie samoposiadania i samowładania. Ciało stało się rzeczą, którą się «posiada», a której wartość ustala się przez pryzmat nauk empirycznych. Popęd dostarcza różnych możliwości konsumpcji, dopuszczając uwzniośnione i estetyzujące interpretacje rozwiązań seksualnej. Zaczyna się traktować ciało jako produkt, traktując je jako element marketingu⁴⁰. Ale osoby ludzkiej nie można oderwać od ciała, bowiem razem z nim osoba jest jednością ontologiczną. Stąd też jego urzeczowienie musi z konieczności prowadzić do uprzedmiotowienia człowieka. Szczególnie istotne jest to dla zagadnienia «mowy ciała» w przestrzeni wspólnoty małżeńskiej. Michael Waldstein⁴¹, pisze, że „we współczesnej zglobalizowanej kulturze użycia i konsumpcji przestrzeni małżeństwa i przestrzeni godności ludzkiego ciała w małżeństwie stały się przedmiotem miażdżącego ataku. Wyrosłe z ambicji władzy nad przyrodą współczesne nauki ściśle każą człowiekowi postrzegać świat materialny jedynie jako surowiec, który ludzka moc może podporządkowywać swoim własnym celom. Stąd też «obiektywny» świat cielesny traktowany jest w nich jako wolny od wartości. Ciało ludzkie nie ma żadnego wewnętrzznego sensu i może być wykorzystywane w celach seksualnych w taki sposób, w jaki osoba skłonna go używać”⁴²

Poddanie się pożądlivosti, zwłaszcza pożądlivosti ciała, wprowadza w relację między mężczyzną a kobietą podejście utylitarne. Wtedy szczególnego zranienia doświadcza ludzkie serce, to we wnętrzu człowieka, w sanktuarium męskości i kobiecości rozgrywa się ów dramat. Papież pisze, że „w doświadczeniu «serca» kobiecość i męskość (kobiecość «dla» męskości i vice versa) przestaje być wyrazem ducha wzywającego do osobowej komunii, a pozostaje tylko przedmiotem atrakcji”⁴³. Fascynacja tym, co widzialne, jest właśnie tą nieuświadomioną tęsknotą za pełnią życia. Człowiek zatrzymując się na tej płaszczyźnie zniekształca właściwą «wymowę»

³⁹ MNS, s. 127.

⁴⁰ Por. J. BAJDA, „Chrystus odwołuje się...”, dz. cyt., s. 90-91.

⁴¹ Michael Waldstein jest wybitnym znawcą teologii ciała w ujęciu Jana Pawła II. Jako pierwszy dokonał całościowego tłumaczenia cyklu Katechez Środowych Jana Pawła II *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich z języka włoskiego na język angielski*. Od 2003 roku jest członkiem Papieskiej Rady ds. Rodziny.

⁴² M. WALDSTEIN, *Małżeństwo jako przestrzeń odsłaniająca godność ludzkiego ciała*, „Ethos” 2008, R. 21, nr 4(84), s. 88.

⁴³ MNS, s. 130.

ludzkiego ciała, czyli fałszuje dialog, wpisany w jego męskość i kobiecość, który w obiektywnym profilu wyraża się poprzez „oblubieńczy sens ciała, który z istoty, wewnętrznie łączy się z jego sensem prokreacyjnym”⁴⁴. Pożądlivość ciała odbiera człowiekowi naturalną, pierwotną właściwość «logiki daru» wpisanej w człowieczeństwo. Zamiast być z drugim i «dla» drugiego w «jedności ciała» mężczyzna i kobieta stają się dla siebie nawzajem przedmiotem, a na pierwszy plan wysuwa się profil posiadania osoby dla zaspokojenia owego niedosytu zjednoczenia wynikłego z grzechu pierworodnego.

Fascynacja tym, co widzialne, zatrzymywanie się na poziomie traktowania drugiego jako przedmiotu, zwłaszcza jego ciała, w postawie biernego czerpania dobra od niego, nosi na sobie znamiona sfalszowania zamyśłu Stwórcy względem małżeńskiej jedności, wyrażającej się w *communio personarum*. Jan Paweł II stwierdza, że „ciało ludzkie w swej męskości/kobiecości straciło jak gdyby zdolność do wyrażania takiej miłości, w której człowiek-osoba staje się darem zgodnie z najgłębszą strukturą i celowością swego bytowania osobowego. (...) Wymiar daru, owa zdolność do wyrażania miłości, w której człowiek przez swą kobiecość czy męskość staje się darem dla drugiego, nie przestała w jakiejś mierze przenikać i kształtować miłości rodzącej się w sercu ludzkim. Sens oblubieńczy ciała nie stał się temu sercu całkiem obcy. Nie został w nim całkowicie wyparty przez pożądlivość tylko habitualnie zagrożony. «Serce» stało się miejscem wzajemnego przesilania się miłości i pożądlivości. Im bardziej pożądlivość opanowuje to serce, tym mniej staje się wrażliwe na dar osoby, który poprzez oblubieńczy sens ciała wyraża się we wzajemnych odniesieniach mężczyzny i kobiet”⁴⁵.

Pożądanie, które jako akt wewnętrzny rodzi się na gruncie grzeszności człowieka, zmienia samą intencjonalność wzajemnego bytowania kobiety «dla» mężczyzny i mężczyzny «dla» kobiety redukując osobowo-komunijne bogactwo odwiecznego wezwania, w kierunku zaspokojenia samej seksualnej «potrzeby» ciała. Przy takim podejściu osoba staje się dla drugiego przede wszystkim przedmiotem możliwego zaspokojenia własnych pragnień. Zniekształceniu ulega logika «daru» i logika dialogu, który traci swój wymiar osobowo-komunijny na rzecz charakteru utylitarne⁴⁶.

⁴⁴ M. WALDSTEIN, *Małżeństwo jako przestrzeń...*, dz. cyt., s. 80.

⁴⁵ MNS, s. 131.

⁴⁶ Por. MNS, s. 172.

3. Czystość jako konieczny warunek dla właściwej „mowy ciała”

Załamanie się pierwotnego zamysłu Stwórcy względem człowieka: kobiety i mężczyzny, ich powołania do *communio personarum* rozgrywa się w sercu człowieka⁴⁷. To w nim, jak czytamy w Ewangelii, mają swoje źródło wszelkie myśli, słowa i czyny (Zob. Mk, 7,21)⁴⁸. Tak więc i naprawa takiego stanu rzeczy, musi również prowadzić przez serce. Droga powrotu wiedzy przez uwolnienie ludzkiego «serca» od pożądliwości, aby człowiek mógł pełniej zajaśnieć jako mężczyzna i kobieta, w całej wewnętrznej prawdzie wzajemnego «dla...». Uwolniony od przymusu ciała i ograniczenia ducha, człowiek: mężczyzna i kobieta, odnajduje się wzajemnie w wewnętrznej wolności daru, która jest warunkiem wszelkiego obcowania w prawdzie, a w szczególności obustronnego oddania w sakramentalnym związku małżeńskim.⁴⁹

Człowiek pierwotnej niewinności nie doznawał owego «rozdwojenia» w ciele. Tej obiektywnej harmonii, jaką w tym ciele sprawił Stwórca odpowiadała podobna harmonia wnętrza ludzkiego serca. Owa harmonia, czyli właśnie «czystość serca», pozwalała mężczyźnie i kobiecie w stanie pierwotnej niewinności doświadczać siły jednoczącej ich ciała, które były «niepodejrzanym» tworzywem zjednoczenia osobowego⁵⁰. Po grzechu pierwszych rodziców w miejscu «czystości serca» pojawia się pożądliwość, będąca przeciwieństwem harmonii ludzkiego wnętrza. Tak też owa czystość według Jana Pawła II jest „skuteczną drogą odejścia od tego, co w sercu człowieka jest owocem pożądliwości ciała. «Powstrzymywanie się... od pożądliwej namiętności», w którym wyraża się zarazem «utrzymanie ciała w świętości i czci», pozwala wnosić, że czystość jest wedle nauki Apostoła⁵¹ «umiejętnością» skoncentrowaną na godności ciała – czyli na godności osoby ze względu na jej ciało, na jej ujawniającą się w tym ciele kobiecość czy męskość”⁵².

Czystość, jak zostało wyżej wspomniane, wyraża się w tym, że człowiek «umie utrzymać własne ciało w świętości i we czci, a nie w pożądliwej na-

⁴⁷ Por. MNS, s. 203.

⁴⁸ Por. MNS, s. 200.

⁴⁹ Por. MNS, s. 174.

⁵⁰ Por. MNS, s. 222.

⁵¹ Jan Paweł II odwołuje się w tym miejscu do Pierwszego Listu św. Pawła Apostoła do Koryntian, w którym Apostoł Narodów daje wykładnię na temat Mistycznego Ciała Chrystusa. Zob. 1 Kor 12,12-27.

⁵² MNS, s. 223.

miętności». W tradycyjnym rozumieniu, można nazwać ją sprawnością, czyli cnotą, co wyraża się w powstrzymaniu się od rozpusty, będącej przeciwieństwem czystości. Cnota czystości, która jest stałą sprawnością musi być zakorzeniona w woli, w podstawie ludzkiego chcenia i świadomego działania. Tomasz z Akwinu w swojej wykładni o cnotach widzi zakorzenienie czystości we władzy pożądania zmysłowego, którą nazywa «*appetitus concupiscibilis*»⁵³. Ta władza musi być w sposób szczególny opanowana, uporządkowana i uzdolniona do działania odpowiadającego cnotcie, aby móc przypisać człowiekowi «czystość». W tym ujęciu czystość w głównej mierze polega na powściągnięciu poruszeń pożądania zmysłowego, które ma za przedmiot w człowieku to, co cielesne i płciowe⁵⁴. Spojrzenie na cnotę czystości z punktu widzenia filozofii jest cząstkowe i potrzebuje uzupełnienia przez teologię. Pogłębioną refleksję o cnotcie czystości w rozumieniu teologicznym podejmuje Jan Paweł II w Katechezach Środowych opierając się na nauczaniu św. Pawła.

Cnota czystości, która jest umiejętnością podmiotowych władz człowieka, ma również wymiar duchowy, jest przejawem „życia wedle Ducha», w którym ludzka sprawność zostaje wewnętrznie użyżniona i ubogacona tym, co Paweł w Ga 5,22 nazywa «owocem Ducha». Owa rodząca się w człowieku cześć dla wszystkiego, co w nim cielesne i płciowe (...) okazuje się najistotniejszą siłą dla «utrzymania ciała... w świętości»⁵⁵. Jeśli czystość dysponuje człowieka do «utrzymania ciała we czci i świętości», to owa cześć, która jest darem Ducha Świętego, zdaje się szczególnie jej służyć, uwrażliwiając człowieka na godność, jaka ciału ludzkiemu przysługuje na mocy tajemnicy stworzenia i odkupienia. Poprzez ten dar czci słowa św. Pawła: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest przybytkiem Ducha Świętego, który w was jest (...), i że już nie należycie do samych siebie?” (1 Kor 6,19), „nabierają wymowy doświadczalnej i stają się żywą i przeżywaną prawdą czynów. Otwierają też one najpełniejszy dostęp do doświadczenia oblubieńczego sensu ciała i związanej z nim wolności daru, o którym była mowa w pierwszym paragrafie, w której odsłania się głębokie oblicze czystości oraz jej organiczny związek z miłością»⁵⁶. Chociaż cnota czystości wiedzie poprzez powstrzymanie się od pożądliwejamiętności – w wy-

⁵³ Por. *STh*, I-II, z. 56, a. 4, w: *Skrót zarysu Teologii (Sumy Teologicznej) św. Tomasza z Akwinu OP*, F. W. Bednarski, Warszawa 2006, s. 273.

⁵⁴ Por. *MNS*, s. 216-217.

⁵⁵ *MNS*, s. 218.

⁵⁶ *MNS*, s. 226.

miarze negatywnym – to owocuje ona zawsze w głębszym doświadczeniu miłości, która jest wpisana w całą istotę człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boga. Tak rozumiana cnota czystości sprawia taką pełnię ludzkiego ciała we wzajemnym odniesieniu mężczyzny i kobiety, w której uwielbiony jest sam Stwórca. Jest ona bowiem wielbieniem ciała ludzkiego przed Bogiem oraz jest chwałą Boga w ciele człowieka, które ujawnia jego męskość i kobiecość. Z niej też płynie szczególne piękno, które przenika w każdą sferę wzajemnego obcowania małżonków, pozwalając wyrazić w nim prostotę i głębię, serdeczność i niepowtarzalny autentyzm osobowego zawierzenia⁵⁷.

Czystość ma za zadanie chronić miłość przed postawą użycia drugiego człowieka, zaspokojenia własnych pragnień, deprecjonujących godność osoby. Być czystym oznacza mieć «przejrzysty» stosunek do osoby drugiej płci. Czystość to tyle, co «przejrzystość» wnętrza, bez której miłość nie jest sobą. Nie ma obiektywnego profilu miłości, jak długo chęć «używania» drugiego nie zostanie podporządkowana gotowości miłowania w każdej sytuacji⁵⁸. W przeciwnym wypadku odniesienie do drugiego będzie poddane własnym subiektywnym pragnieniom, które wyrażają się w biernym przyjmowaniu drugiego jako dobra użytecznego. Natomiast wartość osoby nieskończenie przewyższa wartość doznawanej przyjemności, która jest zmienna i nie nosi na sobie znamion obiektywizmu. Czystość daje świadomość, że to, co jest najbardziej intymne i najmocniej związane z miłością oraz zaufaniem, można ofiarować tylko jednej osobie i tylko od jednej osoby przyjąć w darze. Czystość w relacjach małżeńskich sprawia, że nie myli się miłości do drugiej osoby z pożądaniem jej ciała czy traktowaniem jej jak rzecz, której poszukuje człowiek dla osiągnięcia egoistycznej przyjemności⁵⁹. W «czystości serca» osoba wychodzi ponad pożądliwe spojrzenie na drugiego, na jego cielesność, płciowość; ponad emocjonalno-uczuciową zaborczość. Ład serca, który jest owocem cnoty czystości pozwala się rozwijać «znakom miłości» w ich właściwej proporcji i znaczeniu⁶⁰. Oswobodzenie ludzkiego serca objawia samemu człowiekowi prawdę wpisaną w jego naturę, prawdę wyrażającą oblubieńczy sens ludzkiego ciała, która znajduje swój wyraz w *communio personarum*. Ta prawda w sercu «opanowanym» przez pożydlivość jest przesłonięta przez ciężenie ku cielesności,

⁵⁷ Por. MNS, s. 226-227.

⁵⁸ Por. K. WOJTYŁA, *Miłość odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 153.

⁵⁹ Por. M. DZIEWIECKI, *Ona, on i miłość*, Kraków 2006, s. 146.

⁶⁰ Por. MNS, s. 495.

która sama z siebie nie zawiera pełni osoby, a jest tylko jej częścią⁶¹. Odejście więc od poruszeń zmysłowych, czyli praktykowanie ascezy opanowania i wstrzemięźliwości, nie niesie z sobą zubożenia «znaków miłości», ale wręcz przeciwnie, dzięki jej dobroczynnemu wpływowi „małżonkowie rozwijają w sposób pełny swoją osobowość, wzbogacając się o wartości duchowe”⁶². Tak więc wstrzemięźliwość, czyli opanowanie, nie ogranicza się tylko do stawiania oporu pożądliwości ciała, ale poprzez ascezę otwiera się na głębsze i dojrzsze wartości, które łączą się z oblubieńczym znaczeniem ciała w jego kobiecości i męskości oraz z prawdziwą wolnością daru we wzajemnym odniesieniu małżonków. Sama pożądliwość ciała, szukając cielesnego i zmysłowego zaspokojenia, pozostawia człowieka ślepy i niewrażliwym na głębsze wartości, które wypływają z miłości i równocześnie konstytuują miłość we właściwej jej prawdzie wewnętrznej⁶³.

Słowa Chrystusa o nierozzerwalności małżeństwa skierowane do faryzeuszy odwołujące się do «początku»⁶⁴ oraz z Kazania na górze⁶⁵, nie próbują cofnąć ludzkiego serca do stanu pierwotnej niewinności, ale wskazują mu drogę do takiej czystości serca, jaka jest możliwa i dostępna dla «człowieka historycznego». Jest to czystość «człowieka pożądliwości», natchnionego jednak słowem Ewangelii i otwartego «na życie wedle Ducha». Dlatego Chrystus w Kazaniu na górze odwołuje się do «serca», człowieka wewnętrznego. Powinien on się otworzyć na życie wedle Ducha, ażeby ewangeliczna czystość serca stała się jego udziałem, aby z kolei mógł on odnaleźć i urzeczywistnić oblubieńczą wartość ciała, wydobytą przez odkupienie Chrystusa, z więzów pożądliwości. Czystość serca, która dojrzewa w sercu człowieka jako owoc ascezy oraz daru odkupienia, musi być stale pielęgnowana w kierunku odkrycia i afirmacji oblubieńczego sensu ciała w jego integralnej prawdzie. Ta prawda musi być poznana wewnętrznie, musi zagościć w sercu ludzkim, aby wzajemne odniesienia kobiety

⁶¹ Por. MNS, s. 487.

⁶² PAWEŁ VI, Encyklika *Humanae vitae* (HV), 21.

⁶³ Por. MNS, s. 426-427.

⁶⁴ „Wtedy przystąpili do Niego faryzeusze, chcąc Go wystawić na próbę, i zadali mu pytanie: «Czy wolno oddalić swoją żonę z jakiegokolwiek powodu?». On odpowiedział: «Czy nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i niewiastę? I rzekł: Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem. A tak nie są już dwoje, lecz jedno ciało. Co więc Bóg złączył człowiek niech nie rozdziela»” (Mt 19, 3-6).

⁶⁵ „Słyszeliście, że powiedziano: *Nie cudzołóż!* A Ja wam powiadam: Każdy kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa” (Mt 5, 27-28).

i mężczyzny odzyskiwały autentycznie oblubieńczą treść swoich znaczeń, wpisanych w podmiotowość męskości i kobiecości⁶⁶.

Współczesny świat nie rozumie znaczenia cnoty czystości małżeńskiej, a także sami zainteresowani jej nie rozumieją. Pociąga to za sobą tragiczne konsekwencje w postaci zredukowania osoby do roli przedmiotu. Dzięki tej cnotie, która jest nie tylko sprawnością moralną, ale i cnotą religijną, małżonkowie będą zdolni oddać się Bogu w wolności dla spełniania Jego zamysłu względem człowieka. Przez tę cnotę wyzwoleni z więzów pożądliwości, stają się zdolni do przeżycia miłości oblubieńczej jako absolutnie bezinteresownego daru⁶⁷.

Zakończenie

Zagadnienie «mowy ciała», rzetelnie przybliżone współczesnemu człowiekowi w *Katechezach Środowych* przez Jana Pawła II, odgrywa znaczącą rolę w kształtowaniu dialogu między kobietą a mężczyzną w sakramentalnym związku małżeńskim. Zainteresowanie się tą tematyką ma swoje głębokie uzasadnienie, bowiem wpisuje się w nurt rozwijania teologii ciała, zapoczątkowany przez Jana Pawła II, który w dzisiejszych realiach można odczytać jako «znak czasu».

W pracy przedstawiono analizę «mowy ciała», czyli naturalny dialog osób, będący pierwotną *communio personarum*. Pierwotny zamysł Stwórcy względem człowieka, jako mężczyzny i kobiety, który można wyczytać z pierwszych stronnic Pisma Świętego mówi o ontologicznej pustce wpisanej w męskość i kobiecość, która znajduje swoje uzupełnienie w relacji «dla» męskości «dla» kobiecości i kobiecości «dla» męskości. Kobiecość odnajduje się w obliczu męskości, podczas gdy męskość potwierdza się przez kobiecość. Owa «logika daru», a także dialog osób wpisane w człowieczeństwo objawia samemu człowiekowi oblubieńczy sens ludzkiego ciała, które jest miłościotwórcze, a wyraża się w ojcostwie i macierzyństwie.

Jednak od chwili, kiedy człowiek w swoim sercu złamał Przymierze Miłości ze swoim Stwórcą, uruchomił dysharmonię w ludzkim wnętrzu, która owocuje trojaką pożądliwością: ciała, oczu i pychę tego żywota. Człowiek o własnych siłach nie jest w stanie wrócić do pierwotnej harmonii, dlatego

⁶⁶ Por. MNS, s. 232.

⁶⁷ Por. J. BAJDA, *Rodzina a ludzka prokreacja* (rec.), SnR 2008, R. 12, 1-2 (22-23), s. 322.

też w Nowym Przymierzu Miłości Chrystus Pan pozostawił małżonkom Sakrament Małżeństwa, który daje im Ducha Świętego, aby także oni swoim życiem małżeńskim objawiali światu odwiecznie ukrytą w Bogu tajemnicę *Communio Personarum* – misterium Miłości. Pochylnono się również nad czynnikami, które sprzyjają i zagrażają prawdzie «mowy ciała».

LANGUAGE OF THE BODY AS THE BASIS OF MATRIMONIAL COMMUNION

SUMMARY

The aim of the article is showing, in the light of the five-year cycle of catecheses of John Paul II *Male and Female He Created Them* and selected theological literature that analyzes the issue of the theology of the body, matrimonial communion, at the basis of which is «language of the body», as an expression of marital dialogue. We find here presented an analysis of «language of the body», that is: the natural dialog of people, which is an original *communio personarum*.