

Ks. Robert Marczewski: Teologia ciała w tajemnicy stworzenia

Ludzkie ciało nie jest więzieniem duszy, koniecznym złem czy też jedynie dodatkiem do człowieczeństwa, które może być manipulowane czy używane. Rajski Adam dostrzega w Ewie obraz Boga ponieważ jej ciało komunikuje niewidzialną prawdę. Cieleśność jawi się jako pewne “medium” relacyjności, jako nośnik tego co w człowieku osobowe i Boże – pisze ks. dr Robert Marczewski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: Boskie Ciało.

Okres Adwentu, a potem Bożego Narodzenia to czas kiedy w szczególny sposób zatrzymujemy się nad tajemnicą Wcielenia. Słowo stało się ciałem „ponieważ Bóg przeznaczył nas dla siebie jako przybranych synów przez Jezusa Chrystusa” (Ef, 1,5). Mimo iż od wieków pochylamy się nad tą doniosłą tajemnicą naszej wiary to do dziś nie potrafimy tak do końca docenić wartości ludzkiego ciała, zwłaszcza w jego wymiarze seksualnym. Z jednej strony, współczesna kultura, naznaczona neopogańskim hedonizmem, postrzega ciało jako okazję do szybkiej przyjemności. Swoboda seksualna, której sprzyja łatwy dostęp do antykoncepcji i pornografii, niszczy intymność sfery seksualnej i prowadzi do upadku małżeństwa i rodziny. Ponadto szeroko rozpowszechnione praktyki aborcji i eutanazji oraz eksperymenty na embrionach przyczyniają się do utraty poczucia sacrum ludzkiego życia. Z drugiej strony, Kościół przez wiele lat postrzegał ludzkie ciało z pewną dozą podejrzliwości. Nauka moralna, oderwana od ludzkiego doświadczenia, często ograniczała się do litanii zakazów widząc w

cielesności bardziej okazję do grzechu niż piękno Bożego stworzenia. Prowadziło to do tłumienia seksualności i niedoceniaenia znaczenia ciała. Z powyższych powodów wielu chrześcijan raczej nie łączy Boga i seksu. Do dzisiaj zbyt wielu katolików, a także księży, kojarzy to co zmysłowe i cielesne w człowieku ze złem, a to co duchowe z dobrem.

Jan Paweł II przeciwstawia takiemu podejściu do seksualności i ciała nowatorską naukę, którą obecnie nazywamy teologią ciała. Przez teologię ciała rozumiemy z jednej strony antropologię teologiczną, którą wygłosił Jan Paweł II w swoich katechezach środowych (1978-1984), a z drugiej strony rozwój tej nauki jaki dokonał się w Kościele, co miało miejsce zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych. Warto zaznaczyć, że sama nauka papieża, przekazana w nowym języku teologicznym, jest trudna do zrozumienia nawet dla teologów. Stąd teologia ciała wymaga starannego studium. Dla czytelnika w Polsce jest to temat o tyle ciekawy, że wciąż czeka na przystępne opracowania i przekaz szerszym kręgom wiernych.

Celem niniejszego artykułu będzie ukazanie pozytywnego spojrzenia na ludzkie ciało jakie znajdujemy w teologii ciała. W tym celu przyjrzymy się temu co Jan Paweł II mówi o znaczeniu ciała w tajemnicy stworzenia. Zaznaczmy więc wyraźnie, że będziemy przyglądać się ciału wolnemu od grzechu i pożądliwości, w stanie nienaruszonej integralności i wewnętrznej harmonii między tym co cielesne i duchowe oraz między tym co ludzkie i Boże. Cytaty katechez jakimi będziemy się posługiwać pochodzą z wydania: Jan Paweł II, Dzieła zebrane, tom VI, Katechezy, Teologia małżeństwa, Wydawnictwo M, Kraków 2007. W przypisach będzie stosowany skrót TM wraz z odpowiednim numerem strony z tej publikacji.

Jan Paweł II rozumie ludzkie ciało jako przekaźnik prawdy o Bogu i człowieku. Widać to już w stwierdzeniu, które stanowi główną tezę katechez: „Ciało bowiem, i tylko ono, zdolne jest uczynić widzialnym to, co niewidzialne, duchowe i Boże. Ono zostało stworzone po to, aby przenosić w widzialną rzeczywistość świata ukrytą odwiecznie w Bogu tajemnicę i aby być jej znakiem.”[1]

Zanim wgłębimy się w tak odważnie postawione przesłanie, zauważmy, że ciało, będąc nośnikiem prawdy o tym co duchowe (osobowe) i Boże, zawiera aspekt sakramentalny, teologiczny i osobowy. Ponadto papież podkreśla, że znaczenia ciała nie można uczyć się jedynie z ksiązek.[2] W tym celu wydobywa on teologiczną i antropologiczną prawdę zawartą w ludzkim ciele poprzez fenomenologiczną analizę biblijnego tekstu o stworzeniu. Innymi słowy, prawda o człowieku i Bogu, jest osiągalna w doświadczeniu ludzkiego ciała. Odniesienie więc do fenomenologii sprawia, że Jan Paweł II wykracza poza teologiczną abstrakcję oraz unika legalistycznego ujęcia seksualności, które cechowały przedsoborową naukę Kościoła.[3]

W poszukiwaniu znaczenia ludzkiego ciała, Jan Paweł II wyróżnia dwa biblijne momenty w tajemnicy stworzenia człowieka na obraz Boży (imago Dei). Są nimi dwa osobiste przeżycia pierwszego człowieka nieskażonego grzechem: doświadczenie pierwotnej samotności, zawarte w drugim opisie stworzenia (Rdz. 2, 4-25) i doświadczenie pierwotnej jedności, przedstawionej w pierwszym opisie stworzenia (Rdz. 1, 1-30). Doświadczenie pierwotnej samotności jest doświadczeniem Adama przed stworzeniem Ewy. Wezwany do podporządkowania sobie Ziemi, oraz do życia w świecie stworzeń cielesnych, człowiek (Adam) szybko odkrywa, że różni się od innych

„ciał”, czując się wśród nich osamotniony. To doznanie samotności jest u człowieka (stworzonego na obraz Boga) ściśle powiązane ze świadomością swojego własnego ciała. Dzięki owemu doświadczeniu osamotnienia w relacji do innych stworzeń oraz przez ludzką (cielesną) aktywność podporządkowania sobie Ziemi człowiek odkrywa, że jest osobą, która doznaje osamotnienia z powodu braku osobowych relacji. Zatem stworzenie na podobieństwo Boga jest nierozłączne z doświadczeniem ludzkiego ciała. Człowiek jest osobą na obraz Boga nie tylko przez rozum i wolną wolę, lecz także na podstawie własnego ciała.[4] Ponieważ człowiek pozostaje w relacjach do siebie i do otaczającego go świata przez doświadczenie ciała - ciało jest konstytucyjnym elementem osoby ludzkiej. Po drugie, ciało ma znaczenie relacyjne. Podkreśla to okrzyk Adama po stworzeniu kobiety, którą nazywa on: „kością z moich kości i ciałem z mego ciała” (Rdz 2, 23). Ojciec Św. komentuje te słowa w następujący sposób:

„Ta zwięzła forma zawiera już to wszystko, co o strukturze ciała jako organizmu, o jego żywotności, o jego szczególnej fizjologii płciowej itd. będzie mogła w ogóle powiedzieć ludzka wiedza. W tym pierwszym wyrażeniu człowieka – mężczyzny, »ciało z mego ciała«, jest także zawarte odniesienie do tego, przez co ciało jest autentycznie ludzkie, i stąd do tego, co określa człowieka jako osobę, czyli jako istotę, która także w całej swojej cielesności jest »podobna« do Boga”[5].

Tak więc ludzkie ciało nie jest więzieniem duszy, koniecznym złem czy też jedynie dodatkiem do człowieczeństwa, które może być manipulowane czy używane. Adam dostrzega w Ewie obraz Boga ponieważ jej ciało komunikuje niewidzialną prawdę. Cieleśność jawi się jako pewne “medium” relacyjności, jako nośnik tego co w człowieku

osobowe i Boże. Ciało nie należy do ziemi i jej stworzeń, które człowiek może sobie podporządkować, ale jest czymś więcej, jest nośnikiem transcendencji.

Dodajmy również, że w doświadczeniu pierwotnej samotności (przed stworzeniem Ewy i przed grzechem pierworodnym) Adam, choć przecież znajduje się w relacji przyjaźni z Bogiem, to jednak cały czas pozostaje niespełniony. Można powiedzieć, że jego relacja z Bogiem jest niepełna. Czego mu brakuje w raju? Po co i dla kogo został stworzony? Przyczyną takiego stanu rzeczy nie jest bynajmniej brak Ewy. Odpowiedź na powyższe pytania zawarta jest w ludzkim ciele. Jak każdy człowiek, Adam został stworzony dla Boga. Tylko Bóg może zaspokoić i spełnić pragnienie ludzkiego serca. Jednakże Adamowi, pomimo iż jest w raju, brakuje czegoś do pełni szczęścia. W raju bowiem człowiek znajduje się w relacji ze Stwórcą, który pozostaje Czystym Duchem. W relacji ze Stwórcą ludzka cielesno-duchowa natura domaga się cielesno-duchowych relacji, bo jak już zauważyliśmy człowiek nawiązuje relację zawsze w ciele i poprzez swoje ciało. Ze względu na to, że człowiek pozostaje w relacji do Boga przez doświadczenie swojego ciała, dopiero Bóg-Człowiek umożliwi człowiekowi pełniejsze wejście w osobowe relacje z niewidzialnym Bogiem. Dlatego od samego początku w raju Adamowi brakuje Wcielonego Syna Bożego. Adam stworzony jest aby miłować Boga, ale jako istota cielesna pragnie Boskiego Oblubieńca i dąży do Niego w sposób cielesny. Można śmiało powiedzieć, że w raju Adam doświadcza teologicznej i antropologicznej prawdy, że człowiek nie może w pełni odnaleźć i zrozumieć samego siebie bez Chrystusa (Guadium et Spes, 21). Człowiek zacznie odnajdywać się w misterium Wcielenia[6] oraz w łasce usynowienia (Ef 1, 4-5), która znajdzie swoje ostateczne spełnienie w oblubieńczej relacji na Godach Baranka. Ta pełna jedność (communio) człowieka z Chrystusem należy do tajemnicy Boga i jest

objawiona w oblubieńczej relacji Chrystusa i Kościoła. W rezultacie takiej teologii ciała, możemy wnioskować, że pierwotne doświadczenie Adama wręcz domaga się Wcielenia, bez którego -nawet w stanie nieskażonym grzechem - Bóg pozostaje zbyt odległy dla cielesnego człowieka.

Bóg jednak, zamiast swojego Syna, posyła Adamowi w raju sakrament Wcielonego Syna w postaci Ewy. Od tej pory mężczyzna i kobieta stają się dla siebie wzajemnym znakiem Chrystusa. Pierwotna samotność zostaje przezwyciężona przez doświadczenie oblubieńczej jedności, dzięki której mężczyzna i kobieta, stając się jednym ciałem, przenoszą w widzialną rzeczywistość pełniejszą prawdę teologiczną. Z tego względu Ojciec Św. uważa, że człowiek odzwierciedla w pełni obraz Boga, który jest Komunią Osób (Communio Personarum), dopiero po stworzeniu kobiety, kiedy to oboje, mężczyzna i kobieta, wchodzi w relacje osobowe (communio personarum): „A wreszcie rzekł Bóg: *«Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. [...] Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę»* (Rdz. 1, 26-27). Zatem przeżycie pierwotnej jedności nie jest już doświadczeniem osamotnienia i frustracji, lecz jedność mężczyzny i kobiety wskazuje „na nową świadomość sensu własnego ciała”, która „polega na wzajemnym wzbogaceniu”[7]. W doświadczeniu jedności mężczyzna w końcu wyraża swoje święte pragnienie Chrystusa i - jako, że kobieta jest sakramentem Chrystusa - zaczyna on to pragnienie zaspokajać. Ponadto, wzbogacenie mężczyzny przez kobietę (i kobiety przez mężczyznę) polega na poznaniu nowej prawdy o sobie i o Bogu. Prawdę tą osiągną w momencie cielesnej jedności (communio personarum). W tym momencie oboje głębiej doznają i poznają atrybut ciała, który papież nazywa oblubieńczym znaczeniem ciała:

Ciało ludzkie, jego płciowość, jego męskość i kobiecość, jest w samej tajemnicy stworzenia nie tylko źródłem płodności i prokreacji, tak jak w całym porządku natury, lecz jest także w tym ciele „od początku” zawarta właściwość „oblubieńcza”, czyli zdolność wyrażania miłości, tej właśnie miłości, w której człowiek – osoba staje się darem i spełnia sam sens swego istnienia i bytowania poprzez ten dar[8].

Jan Paweł II interpretuje znaczenie ciała poprzez wzajemnie powiązane pojęcia: relacji, osoby, miłości i daru. Ludzkie (seksualne) pragnienie spełnienia się w osobowej relacji jest zatem nieodłączne od pojęcia daru.[9] W szczególności człowiek, wkraczając w intymne zjednoczenie, ma świadomość, że jego ciało jest darem, który ma zostać otrzymany oraz ofiarowany:

„Jest to ciało świadczące o stworzeniu jako podstawowym obdarowaniu – świadczące więc o miłości jako źródle, z którego zrodziło się to obdarowanie i dar. Męskość – kobiecość, czyli płęć, jest pierwotnym znakiem obdarowania stwórczego, a równocześnie uświadomionego przez człowieka jako mężczyznę – kobietę i niejako pierwotnie »przeżytego« daru. Z takim znaczeniem wchodzi »płęć« do teologii ciała”[10]

Płęć wchodzi do teologii wraz z całą sferą seksualną ponieważ pierwotny człowiek doznaje tajemnicy Boga w relacji daru, który jest związkiem seksualnym, podczas którego „człowiek czuje się w swoim ciele – jako mężczyzna i kobieta – podmiotem świętości”[11]. Człowiek czuje się podmiotem świętości ponieważ wymiana daru w *communio personarum* wiąże się z męskim daniem, jak i z kobiecym

przyjmowaniem: „dawanie i odbieranie daru – niejako przechodzą w siebie tak, że samo dawanie staje się zarazem przyjmowaniem daru, a przyjmowanie znów obdarowywaniem”[12]. Przypomnijmy w tym miejscu, że pojęcie imago Dei wiąże się z komunitarnym obrazem Boga, gdzie ludzkie relacje (communio personarum) odzwierciedlają relacje wspólnoty Osób Boskich (Communio Personarum). Taka współzależność podnosi godność i znaczenie komplementarności seksualnej. Mianowicie, odrębność Osób Bożych, które różnią się między sobą relacjami pochodzenia, pozwala wychwycić dwa swoiste rodzaje relacyjności wewnątrz Trójcy Świętej. Aktywne działanie zrodzenia i tchnienia znajduje swoje źródło w relacji Ojca do Syna (ojcostwo) oraz w relacjach zarówno Ojca, jak i Syna do Ducha Świętego (tchnienia czynne). Bierne działanie receptywności ma zaś swój początek w relacji Syna z Ojcem (synostwo), i w relacji Ducha Świętego z Ojcem i Synem (tchnienia bierne). Te znamienne odniesienia w życiu Trójosobowego Boga, inicjatywa oraz receptywność, stanowią trynitarnie źródło dwóch podstawowych relacji ludzkich i – zgodnie a komunitarnym pojęciem imago Dei – są ucieleśnione w męskim dawaniu i kobiecym przyjmowaniu.[13]

Nasuwać się zatem dwa następujące wnioski. Po pierwsze, ludzkie ciało wraz z popędem seksualnym i sferą erotyczną jest znakiem świętości. To prawda, że popęd seksualny znajduje swoje zmysłowe zaspokojenie w reakcjach somatycznych. Jednak doznania czysto zmysłowe nie tłumaczą pełnego (oblubieńczego) znaczenia ciała i jego seksualnych dążeń. Znaczenie ciała nie jest określone przez ziemskie małżeństwo lub prokreację, ale przez swoją oblubieńczą zdolność do ujawnienia tajemnicy miłości Boga przez szczerą obdarowywanie i przyjmowanie. Sens erotyzmu, którego człowiek doznaje w ciele, leży głębiej, gdyż seksualne doznania wyrażają głębszą prawdę teologiczną zakodowaną w tychże doznaniach przez Stwórcę. Innymi słowy, sens

ciała i jego pęd seksualny nie jest ostatecznie ukierunkowany na zmysłowe zaspokojenie seksualne, ale realizuje się w osobowej relacji daru. Oblubieńczy atrybut ciała komunikuje, że każdy człowiek stworzony jest do miłości, do kształtowania relacji wzajemnego dawania i przyjmowania na wzór trynitarnego *Communio Personarum*. Ludzkiego ciała zróżnicowanego płciowo nie można zrozumieć bez tajemnicy Trójjedynego Boga oraz bez Wcielonego Oblubieńca, który tę tajemnicę objawia i ostatecznie realizuje. Angelo Scola, ekspert od teologii ciała, ujmuje tę współzależność w następujących słowach:

kultura, która nie akceptuje objawienia trynitarnego Boga, w końcu staje się niezdolna do rozumienia różnicy płci w pozytywnym sensie. [...] Z tego powodu społeczeństwo, które traci swoje odniesienie do osobowego Trójjedynego Boga, do Drugiego, niezdolne jest zrozumieć płciowości jako przynależnej pierwotnie człowiekowi. Rzeczywiście, takie społeczeństwo nie może uniknąć popadnięcia w negatywną wizję seksualności. Seksualność staje się tabu lub jest trywializowana, została bowiem przyjęta jako coś oczywistego, jako powiązana wyłącznie z tymi cechami, które należą do człowieka jako do »zwierzęcia«[14].

Po drugie, papież przekonuje, że prawda o oblubieńczym ciełe „musi być poniekąd »odczuta sercem«, ażeby odniesienia wzajemne mężczyzny i kobiety – nawet takie, jak zwyczajne spojrzenie – odzyskiwały ową autentycznie oblubieńczą treść swoich znaczeń”[15]. Innymi słowy, świadomość ciała jest prawdziwym środkiem osiągnięcia prawdy teologicznej. Ojciec Święty nalega, że ludzkie doświadczenie jest nie tylko „środkiem w jakiś sposób uzasadnionym dla interpretacji teologicznej”, ale również „nieodzownym punktem odniesienia”[16]. Czyli człowiek, a zwłaszcza małżonkowie, doświadczają prawdy o Bogu

nie tylko na modlitwie czy w salce katechetycznej, czy przy lekturze wartościowej książki, ale również w doświadczeniu własnego ciała. Wiarygodna teologia nie odcina się od ciała, lecz postrzega je jako nieodzowny punkt odniesienia. Ten punkt odniesienia ukazuje, ciało nie jako wroga, którego mamy bojaźliwie poskramiać, ani też dyktatora, któremu musimy lekkomyślnie ulegać, ale raczej jako pedagoga, którego nie można ignorować. W konsekwencji nie można uganiać się za głosem zmysłowej natury, jak w przypadku rozwiązłości, ani też podejrzliwie go tłumić w duchu nieufnej pruderyjności. Seksualne pragnienie serca powinno być starannie przekierowane na oblubieńczą wartość ciała. Papież apeluje do ludzkiej wolności, żeby nie potępiać pragnień ludzkiego serca, ale je afirmować i odpowiednio przekierowywać. Jest to o tyle trudniejsze dla nas, gdyż jesteśmy skażeni grzechem i pożądliwość (*concupiscentia*) fałszuje w nas prawdę o ciele. Aby doświadczyć świętości ciała, człowiek potrzebuje dziś Bożej łaski oraz ascezy, bez której nie jest w stanie wydobyć z głębi swego serca całej prawdy o Bogu. Jednak to jest temat na inną okazję.

Ks. dr Robert Marczewski

Autor jest kapłanem Archidiecezji Filadelfijskiej w USA. Ma stopień doktora antropologii teologicznej, który uzyskał na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Obecnie jest kapelanem w Thomas Aquinas College (USA)

[1] TM, s. 142.

[2] Por. *ibid.*, s. 223–224, 257.

[3] Por. Robert Marczewski, *Teologia Ciała Jana Pawła II w praktyce Amerykańskiego Kościoła*, Kraków: WAM, 2015, s. 43-46.

[4] „W ten sposób ciało ludzkie w tajemnicy stworzenia nosiło na sobie niepowątpiewalne znamię »obrazu Boga«, stanowiło też swoiste źródło pewności tego obrazu wyrażonego w całym człowieczeństwie” (TM, s. 165.)

[5] Ibid., s. 113.

[6] “Człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca – nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty – musi ze swoim niepokojem, niepewnością, a także słabością i grzesznością, ze swoim życiem i śmiercią, przybliżyć się do Chrystusa. Musi niejako w Niego wejść z sobą samym, musi sobie »przyswoić«, zasymilować całą rzeczywistość Wcielenia i Odkupienia, aby siebie odnaleźć” (Redemptor Hominis, 10).

[7] TM, s. 114.

[8] Ibid., s. 130–131.

[9] Por. *ibid.*, s. 130–131; *List do Rodzin Gratissimam sane*, 12.

[10] TM, s. 128.

[11] Ibid., s. 142. Zauważmy, że znaczenie ciała nie jest jedynie teoretyczne czy intelektualne, ale jest „sposobem przeżywania” ciała (por. ibid., s. 175). Sfera zmysłów jest przeniknięta rozumem – odczuwanie świętości ma zawsze charakter racjonalny. W przeciwnym wypadku można popełnić błąd sentymentalizmu lub emocjonalizmu.

[12] TM, s. 137.

[13] Więcej na temat zależności relacji trynitarnych i relacji małżeńskich por. Marczewski, *Teologia Ciała Jana Pawła II...*, s. 177-180.

[14] A. Scola, *The Dignity and Mission of Women: The Anthropological and Theological Foundations*, „*Communio*”, 25 (1998), s. 52.
Tłumaczenie za Marczewski, *Teologia Ciała...*, s. 180.

[15] TM, s. 253.

[16] Ibid., s. 99.