



Stworzenie Adama, Watykan, Kaplica Sykstyńska (fot. za: *Cappella Sistina*, red. D. Redig de Campos, Istituto Geografico De Agostini, Novara 1959).

OD REDAKCJI

ŚLAD STWÓRCY

Jednym z przykuwających uwagę wątków refleksji i nauczania Karola Wojtyły–Jana Pawła II jest jego ujęcie cielesności człowieka. Papież głosi, że ciało ludzkie w taki sposób uczestniczy w bycie osobowym człowieka, że ma też udział w jego osobowej godności. Ciało ludzkie wyraża osobę, a wartość ludzkiego działania oraz jego trwałego owocu – kultury, zależy między innymi od tego, czy godność ludzkiego ciała jest w nich szanowana, czy nie zakłócają one, nie mącą „przezroczystości” ludzkiego ciała na to, co osobowe – a więc również na obraz i podobieństwo Stwórcy człowieka.

Stanowisko to jest jednoznacznym wyrazem afirmacji cielesności, afirmacji, która zakorzeniona jest w chrześcijaństwie, „religii Wcielenia”, głoszącej odkupienie i zmartwychwstanie ciała. Owo pełne docenienie cielesności nie było jednak oczywiste nawet w obrębie tradycji chrześcijańskiej. Myśl chrześcijańska kształtowała się bowiem w kontekście kulturowym schyłku grecko-rzymskiej starożytności, w którym w różnych postaciach żywy był radykalny dualizm, przekonanie o ontycznej obcości i niewspółmierności pierwiastka duchowego i materialnego w człowieku. Człowiek to dusza – mówił Platoński Sokrates; z myślą tą łączyło się przekonanie, że ciało jest dla duszy w najlepszym razie narzędziem pozwalającym jej istnieć w materialnym świecie. Samo jednak istnienie w materii było dla duszy uwięzieniem, a ciało „grobem”. Skrajną i wyrazistą postać poglądy te przybrały w manicheizmie, którego atrakcyjność dla ludzi czasów końca starożytności ukazuje historia duchowych poszukiwań Aureliusza Augustyna, później św. Augustyna biskupa, i jego zmagania z cielesnością. Według manichejskiego sposobu myślenia materialny element bytu ludzkiego jest dla ducha nie tylko bierną przeszkodą, lecz aktywną zasadą złą, od której należy się, na ile to możliwe, uwolnić.

Myśl chrześcijańska rozwijała się, jednocześnie prowadząc dialog i walcząc z tym, co można nazwać nieco nieprecyzyjnie duchem platonizmu. Z jednej strony wydawał się on sprzymierzeńcem, bo kładł wielki nacisk na duchowe dążenia człowieka i podporządkowywał im dążenia ciała. Z drugiej strony

jednak dla „religii Wcielenia” był przeciwnikiem, bo cielesność deprecjonował i traktował jako czynnik wrogi duchowi, a więc temu, co uznawał za prawdziwie ludzkie. Ślady tej walki-dialogu pozostały w tradycji chrześcijańskiej: są to ślady zarówno tego, co chrześcijaństwu bliskie, jak i tego, co z nim zasadniczo niezgodne. Być może echem tych początków jest również fakt, że do czasów Jana Pawła II teologowie nie zajmowali się cielesnością jako odrębnym tematem w ramach refleksji nad człowiekiem. Z jednej strony rozważano w teologii zagadnienie Wcielenia, z drugiej cielesność w ujęciu raczej negatywnym, jako źródło pożądliwości, była przedmiotem teologii moralnej. Refleksja teologiczna nad człowiekiem koncentrowała się jednak przede wszystkim na jego duszy. Dopiero Jan Paweł II, jednocześnie czerpiąc z tradycyjnej refleksji, jak i ją przekraczając, uczynił ciało i doświadczenie ciała tematem teologii i przedstawił wizję człowieka, w której ciało rozumiane jest jako podwójny znak: jako znak osoby ludzkiej oraz jako znak obecności Boga w świecie, Boga, którego człowiek-osoba jest obrazem.

Jana Pawła II teologia ciała słusznie kojarzona jest przede wszystkim z cyklem jego katechez środowych *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, opatrzonych podtytułem *Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*¹. We wprowadzeniu do całości tego dzieła Papież pisze jednak, że ukute przez niego wyrażenie „teologia ciała” należy uznać w tym kontekście za „robocze”, ponieważ jest ono „za szerokie w stosunku do zawartości przeprowadzonych rozważań. Rozważania te nie obejmują całego szeregu zagadnień, które przedmiotowo należą do teologii ciała (jak na przykład zagadnienie cierpienia i śmierci – tak doniosłe w całym orędziu biblijnym)”². Pomimo tych zastrzeżeń wypowiedzianych przez samego Jana Pawła II wydaje się, że papieska teologia ciała objęła jednak te obszary doświadczenia człowieka, w których szczególnie uwydatnia się jego cielesność: oblubieńczą miłość mężczyzny i kobiety oraz cierpienie w jego różnych postaciach. Drugi z nich, chociaż nie został przez Papieża opracowany w postaci wyczerpującego studium, był stale podejmowany w wypowiedziach do ludzi cierpiących i stał się tematem Listu apostolskiego *Salvifici doloris*. Najbardziej jednak wyrazistą „katechezą”, niespisaną, bezpośrednio przeżywaną przez jej świadków, była sama obecność cierpiącego i umierającego Papieża.

Taka obecność Jana Pawła II w kontekście kultury współczesnej, zwłaszcza tak zwanej kultury popularnej, nadaje szczególną wagę pytaniom, które można wobec tej ostatniej sformułować z punktu widzenia „teologii ciała”. Kultura ta wydaje się przeniknięta żywiołową afirmacją cielesności, a widzialne piękno ciała, jego wartość seksualna, fizyczna siła i zdrowie oraz zmysłowa przy-

¹ Zob. J a n P a w e ł I I, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008.

² Tamże, s. 5.

jemność są cenione bardzo wysoko. Jak głęboko jednak sięga ta afirmacja? Czy można powiedzieć, że przedstawiane i interpretowane w dzisiejszej kulturze ludzkie ciało „odślania osobę”? Czy docenianie ciała pomaga współczesnym ludziom zrozumieć siebie? Czy kultura współczesna dostrzegła prawdziwą wartość ciała, czy też w niektórych postawach, czynach czy wytworach kultury ciało jest – jak pisze Papież – „nie-dość-wartością”³.

Pytania te stały się bodźcem do przygotowania obecnego tomu „Ethosu”, który jednak przyjął inną postać niż pierwotnie zamierzona. Planowany był w ten sposób, by przybliżyć zarówno myśl Jana Pawła II, jak i inspirowane nią czy też pokrewne ogólne ujęcia filozoficzne i teologiczne, a następnie przyrzeć się wybranym obszarom doświadczenia cielesności oraz ich kulturowemu przetworzeniu, obejmując miłość mężczyzny i kobiety, małżeństwo i rodzicielstwo jako jeden z istotnych bloków tematycznych. W czasie pracy nad tomem okazało się jednak, że tak wielu autorów zechciało się wypowiedzieć na proponowany temat – co można odczytać zarówno jako „znak czasów”, jak i wyraz istotnej ludzkiej potrzeby – iż nie będzie możliwe zamknięcie całego materiału w jednym, nawet podwójnym numerze. Szczególnie liczne były artykuły dotyczące miłości i małżeństwa: zaplanowany dział niemal naturalnie rozrósł się do samodzielnego tomu. W takiej też postaci, jako osobny numer „Ethosu” – zatytułowany „I będą oboje jednym ciałem” – przedstawimy te wypowiedzi czytelnikom.

Obecny tom zdecydowaliśmy się zatem otworzyć wyborem fragmentów wspomnianego już Listu apostolskiego *Salvifici doloris* o chrześcijańskim sensie ludzkiego cierpienia. Poglądy Karola Wojtyły–Jana Pawła II na temat cielesności omawia Jarosław Merecki SDS, który w swoim tekście podejmuje również metodologię papieskiej myśli, od opisu doświadczenia przez analizę filozoficzną, przechodząc na obszar teologii. Następnie Jacek Salij OP, ks. Massimo Serretti oraz ks. Jerzy Szymik prowadzą teologiczną refleksję na temat tajemnicy Wcielenia, a ks. Tadeusz Dola przedstawia współczesne ujęcie chrześcijańskiej nauki o Zmartwychwstaniu. Bp Marek Jędraszewski, inspirowany między innymi filozofią dialogu, wskazuje zarówno na filozoficzne, jak i teologiczne możliwości interpretacji doświadczenia spotkania z drugim człowiekiem za pośrednictwem „znaku”, jakim jest jego twarz. Marek Maciejczak proponuje natomiast filozoficzne ujęcie roli ciała w poznaniu rzeczywistości, podążając za myślą Maurice’a Merleau-Ponty’ego i jednocześnie z nią polemizując. Różnorodne kulturowe interpretacje cielesności prezentują: Giovanni Reale, który omawia kształtowanie się pojęcia ciała w starożytnej Grecji, a następnie jego Platońską interpretację, Krzysztof Kosior, który sięga do tradycji buddyjskiej, oraz Małgorzata U. Mazurczak, która dociera do antropologicznych założeń sposobów ukazywania ciała w malarstwie europejskim. Obszerny

³ Tamże, s. 143.

dział stanowią analizy sposobów ukazywania cielesności w literaturze polskiej – piszą o niej Zofia Zarębianka, Tomasz Garbol, Wojciech Kudyba i Dariusz Kulesza. Tematyczną część tomu zamykają studia nawiązujące do nauk społecznych: Paolo Terenzi przedstawia Davida Le Bretona dokonania z zakresu socjologii ciała, Furio Pesci wskazuje na znaczenie teorii mimetycznej René Girarda i zasad pedagogiki Marii Montessori dla zrozumienia rozwoju człowieka jako duchowo-cielesnej jedności, a Wojciech Lipoński proponuje rozważania z zakresu antropologii sportu.

We wszystkich tych tekstach obecny jest wielorako przetworzony wspólny motyw zmagania z niejednoznacznością doświadczenia cielesności. Niejednoznaczność tę wyraził również Jan Paweł II w *Tryptyku rzymskim*, medytując nad freskami w Kaplicy Sykstyńskiej – nazywanej też sanktuarium teologii ludzkiego ciała. Słowa te wydają się zarazem opisem rzeczywistości i wezwaniem:

„I widział Bóg, że było dobre”.

Widział, odnajdywał ślad swojej Istoty –
Znajdował swój odbłask we wszystkim co widzialne.

[...]

Czy temu nie przeczą dzieje?

Choćby nasz wiek dwudziesty! I nie tylko dwudziesty!

A jednak żaden wiek nie może przesłonić prawdy

O obrazie i podobieństwie⁴.

P. M.

⁴ J a n P a w e ł II, *Tryptyk rzymski. Medytacje*, w: *Wokół „Tryptyku rzymskiego” Jana Pawła II*, red. ks. A. M. Wierzbicki, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2003, s. 15.