

Ks. Jerzy BAJDA

CIAŁO JAKO PRZESTRZEŃ ŻYCIA

Sposób istnienia ciała w jedności osobowego podmiotu jest tajemnicą, której nie można do końca wyjaśnić naukowo, zwłaszcza za pomocą nauk empirycznych. Tajemnica ta zakorzeniona jest w darze istnienia, który ustanawia żywotną więź między podmiotem stworzonym a Stwórcą. Dzięki niej stworzony podmiot „trwa w Bogu” i podlega mocy Jego nieskończonej Miłości. Dlatego ciało osoby – nie samo, lecz właśnie jako osoba istniejąca w przestrzeni ciała – jest zdolne przekazywać orędzie żywego Boga, być Jego znakiem.

W historii wszystkich istot żywych mają miejsce dwa wydarzenia, które relację między ciałem a życiem każą widzieć biegunowo różnie: są to śmierć i narodziny. Śmierć jest zerwaniem wszelkiej więzi między ciałem a życiem. Narodziny natomiast są wydarzeniem, które uwydatnia rangę ciała jako źródła życia. Narodziny pokazują także, że aktualizująca się w nich płodność może być udziałem istot wyłącznie cielesnych. Nie oznacza to jednak radykalnej opozycji między ciałem a duchem. Jeśli bowiem mamy na myśli ciało ludzkie, musimy uwzględnić obecność i rolę czynnika duchowego, czyniącego je ciałem właśnie ludzkim, oraz fakt, że jest ono ciałem żywym. Może ono być ciałem żywym tylko jako ciało ludzkie, ożywione własną formą substancjalną. Ze względu na znaczenie duchowej formy substancjalnej dla ontycznej identyfikacji ciała podnoszony bywa problem, czy Arystoteles słusznie twierdził, że ciało zmarłego człowieka nie jest już ciałem ludzkim, chyba, że terminu „ciało” używamy w różnych znaczeniach¹.

Myśląc ściśle filozoficznie, należałoby tak właśnie sądzić: jeśli materia jest ciałem dzięki formie substancjalnej, to po utracie tej formy przestaje być ciałem. W przypadku człowieka jednak jest inaczej. Wyciska on piętno osobowej tożsamości na całej swojej „substancji”, dzięki czemu szczególna relacja ludzkiego ciała do osoby trwa nawet po odłączeniu się duszy. Ciało Chrystusa spoczywające w grobie było nie tylko ciałem zmarłego człowieka, ale ciałem Boga, gdyż skutki unii hipostatycznej nie mogły zostać unicestwione przez ludzkie działanie. Chrześcijaństwo odsłoniło nowe, nieznane w filozofii greckiej wymiary istnienia osoby i jej ciała. W kulturze greckiej i w trady-

¹ Zob. C. Shields, *A Fundamental Problem about Hylomorphism*, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/>.

cjach orientalnych, na przykład w filozofii buddyjskiej, relacje między duchem a ciałem rozumiano jako opozycję. W czasach nowożytnych dał się zauważyć silny wpływ myśli Kartezjusza na sposób podejścia naukowców do problemu struktury bytu ludzkiego.

Różne formy dualizmu antropologicznego prowadzą do odsuwania ciała poza obszar ludzkiej tożsamości, a nawet poza zasięg władzy dysponowania przez człowieka własnym ciałem. Współcześni myśliciele opisują również zjawisko rozszerzania się zasięgu elektronicznego sterowania, które wkracza coraz głębiej w świadomość człowieka i zarazem zmienia sytuację ludzkiego ciała.

Obecnie warto zwrócić uwagę na niemal równoległe zjawiska: zanik poczucia tożsamości własnego ciała i poszerzanie się przestrzeni cybernetycznej, tworzenia wirtualnej rzeczywistości. Świat – a z nim człowiek – ma zostać zreorganizowany, „ulepszony”. Przede wszystkim ulepszone ma być ludzkie ciało – przez uwolnienie go od uwarunkowań biologicznych i wprowadzenie w symbiozę z maszyną. W dyskusjach na ten temat mówi się o przekroczeniu granicy człowieczeństwa, o „transhumanizmie” bądź „transczłowieku”, czy wreszcie o „postczłowieku”, który powstanie w wyniku ewolucji cybernetycznej².

Wśród założeń filozoficznych leżących u podstaw tego rodzaju poglądów znajdują się materialistyczna koncepcja człowieka oraz metoda dialektyczna, postulująca przekształcanie człowieka i jego świadomości przez zmianę materialnych uwarunkowań jego bytowania. Materializm historyczny („naukowy”) usiłował ingerować w układ społeczno-ekonomicznych uwarunkowań życia ludzkiego, aby stworzyć „nowego człowieka”, „nową ludzkość”, która będzie miała nową rewolucyjną świadomość. Metoda teoretyków „cyberświata” jest taka sama, inne są tylko narzędzia i zakres oddziaływania. Nowa rewolucja chce opanować całą sferę życia psychicznego i intelektualnego człowieka, a na płaszczyźnie fizjologicznej – jego mózg i cały związany z nim organizm.

Już te bardzo ogólne spostrzeżenia pozwalają stwierdzić, że jeśli postrzegamy ciało jako mechanizm lub jako obiekt cybernetycznej manipulacji, przestajemy je rozumieć jako rzeczywistość mającą wewnętrzny związek z życiem. Człowiek ujmowany jako element „cyberświata” jest obiektem poruszonym od zewnątrz. Ujęcie to jest niezgodne z rozumieniem życia w ramach filozofii realistycznej. Podmiot żyje na mocy samej zasady życia, która jest zarazem zasadą istnienia i tożsamości danego bytu. Na gruncie filozofii realistycznej przyjmujemy, że życie jest rzeczywistością analogiczną, proporcjonalną do poziomu istnienia określonego bytu. Życie wynika z jakiejś wewnętrznej zasady i po-

² Zob. A. G o n t a r z, *Ludzie i informacje. Człowiek w środowisku informacji totalnej; narodziły się społeczeństwa informacyjne*, <http://csw.art.pl/konwersatorium/>.

siada proporcjonalny cel, a odpowiedni dynamizm twórczy i sterujący umożliwia jego osiągnięcie.

U człowieka wewnętrzną zasadą rzeczywistości zwanej życiem jest czynnik duchowy, który tym samym aktem kształtuje byt jako istniejący i jako żyjący. Równoczesność obu aspektów bytu występuje jedynie na początku historii człowieka: poczęcie jest równocześnie stworzeniem nowego podmiotu osobowego. W momencie śmierci natomiast nie następuje unicestwienie bytu, czyli równoczesne zakończenie jego historii jako żyjącego i jako istniejącego. Sytuacja człowieka jest nietypowa właśnie ze względu na jego historię, której ostateczne rozstrzygnięcie dokonuje się na poziomie soteriologii. W chwili śmierci następuje „odłączenie duszy od ciała”, ale nie unicestwienie podmiotu jako takiego. W Piśmie Świętym powiedziano: „Bóg nie jest Bogiem umarłych, lecz żywych” (Mt 22, 32). Oznacza to, że dar istnienia ofiarowany bezpośrednio duszy ludzkiej trwa po śmierci człowieka jako zakorzeniony w nieodwołalnym akcie woli Boga. Ponowne ożywienie ciała ma się dokonać jako skutek daru zbawienia.

Nie rozważamy tutaj jednak problemów eschatologicznych, lecz stan człowieka w życiu doczesnym, w którym ciało stanowi istotny składnik natury ludzkiej i nieodłączny element ludzkiej tożsamości podmiotowej. Należy w związku z tym odpowiedzieć na pytanie, co to znaczy, że życie ciała ludzkiego jest właśnie życiem ludzkim, a nie tylko jakimś „ogólnym”, pozagatunkowym „życiem jako takim”, które stało się przedmiotem różnych „filozofii życia”. Zakładając, że osoba jest podmiotem ontycznie jednym, a życie jest istotną właściwością osoby (istotnym aktem ożywiający i konstytuujący żywy podmiot), musimy przyjąć, że ciało ludzkie uczestniczy w życiu osoby bezpośrednio, istotowo, a nie w sposób przypadłościowy.

Spojrzenie takie może być trudne do przyjęcia dla myślicieli, którzy niewłaściwie interpretują obserwacje psychologiczne, socjologiczne czy, ogólnie mówiąc, fenomenologiczno-empiryczne i którzy skłonni są przyznawać ciału i całej sferze przeżyć warunkowanych przez jego dynamizmy odrębną tożsamość, tak jakby ciało miało swoje własne życie, niezależne od samej osoby. Swoistą próbę dowartościowania ciała podejmuje w tym duchu Jeff Mason w artykule *Listening to the Body Talk* [Słuchając, co mówi ciało]³. Autor przyznaje, że człowiek i jego ciało stanowią jedność. Stwierdza jednak, że obecne w kulturze pewne uprzedzenia wobec ciała utrudniają dialog człowieka z samym sobą; człowiek nie rozumie, co ciało mogłoby mu powiedzieć. Mason twierdzi nawet, że czasem pojmuje się ciało jako zwierzątko, które potrzebuje treningu (względnie tresury). W swojej refleksji autor dokonuje – być może nieświadomie – personifikacji ciała: „Jak możemy się wzajemnie komuniko-

³ Zob. J. M a s o n, *Listening to the Body Talk*, <http://www.philosophersnet.com/cafe/>.

wać? Co w nas przemawia do czego? [...] Cele i pragnienia ciała mogą różnić się od celów i pragnień moich, mego serca czy ducha”⁴. Zamiarem autora było przeciwstawienie się tendencji dualistycznej w rozumieniu relacji ciała do osoby. Pokusa personifikacji ciała (jako podmiotu mowy) wprowadza jednak dualizm jakby tylnymi drzwiami. Podejmując temat „mowy ciała”, tak jak to czyni Jan Paweł II w swoim wykładzie „teologii ciała”, należy pamiętać, że „mowa” ta jest orędziem danym z góry, a nie dialogiem dwóch podmiotów. Jeśli występuje tu „drugi podmiot”, to jest nim Logos, przez który „wszystko [...] się stało” (J 1, 3). W orędziu tym odczytujemy powołanie mężczyzny i kobiety wpisane w naturę osoby ludzkiej przez Stwórcę „na początku”; jeśli tak, to tylko Logos jest autorem prawdziwej mowy ciała.

Sposób istnienia ciała w jedności osobowego podmiotu jest tajemnicą, której nie można do końca wyjaśnić naukowo, zwłaszcza za pomocą nauk empirycznych. Tajemnica ta zakorzeniona jest w darze istnienia, który ustanawia żywotną więź między podmiotem stworzonym a Stwórcą. Dzięki niej stworzony podmiot „trwa w Bogu” i podlega mocy Jego nieskończonej Miłości, która prowadzi ludzki podmiot ku jego pełni. Dlatego ciało osoby – nie samo, lecz właśnie jako osoba istniejąca w przestrzeni ciała – jest zdolne przekazywać orędzie żywego Boga, być Jego znakiem, Jego widzialnym słowem, Logosem, zawsze na mocy uczestnictwa w tym Słowie, które „stało się ciałem” (J 1, 14). Zgodnie z tym, co przekazał Jan Paweł II w swoich katechezach o Stworzeniu, ciało osoby ludzkiej zostało od początku wprowadzone w porządek sakramentalny, ponieważ ontyczna widzialność osoby jest zarazem widzialnym znakiem Boga, którego człowiek ma objawiać całą prawdą swego osobowego bytu i działania⁵. Ciało ludzkie zostało stworzone tak, aby było zdolne przyjąć Boga z całym bogactwem Jego życia. Potwierdza to Objawienie Nowego Testamentu, w którym – zwłaszcza w tekstach Janowych (por. J 1, 14; 1 J 1, 1-2) – akcentowana jest realność ciała Chrystusowego, będącego źródłem sakramentalnego porządku zbawienia. Jest to dodatkowy powód, aby widzieć ciało ludzkie jako istniejące w szczególnej więzi z Bogiem.

Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* podkreślił szczególną głębię życia, w którym uczestniczy ciało osoby: „Życie, które Bóg daje człowiekowi, jest inne i odrębne od życia wszelkich innych stworzeń żyjących, jako że człowiek, choć jest spokrewniony z prochem ziemi (por. Rdz 2, 7; 3, 19; Hi 34, 15; Ps 103 [102], 14; 104 [103], 29), jest w świecie objawieniem Boga, znakiem Jego obecności, śladem Jego chwały (por. Rdz 1, 26-27; Ps 8, 6)” (nr 34). Według Autora encykliki *Evangelium vitae* życie osoby ludzkiej kształtuje się

⁴ Tamże. Tłum. fragm. – J. B.

⁵ Por. J a n P a w e ł I I, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2008, s. 62n.

pod wpływem życiodajnego tchnienia Boga-Stwórcy. „Życie ofiarowane przez Boga człowiekowi jest darem, dzięki któremu Bóg udziela coś z siebie stworzeniu”. I dalej w tym samym paragrafie czytamy: „Życie, którym Bóg obdarza człowieka, jest czymś więcej, niż tylko istnieniem w czasie. Jest dążeniem ku pełni życia, jest załączkiem istnienia, które przekracza granice czasu: «Bo dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka – uczynił go obrazem swej własnej wieczności» (Mdr 2, 23)” (tamże). Księga Rodzaju mówi o tchnieniu Bożym, którym zostaje napełniony człowiek, aby stał się istotą żyjącą (por. Rdz 2, 7). Komentując te teksty biblijne, Jan Paweł II podkreśla ich znaczenie dla rozumienia natury ludzkiej jako istniejącej w czasie; to „tchnienie” Boże sprawia, że życie ludzkie jest w istocie dążeniem do Boga, do trwania w żywotnym dialogu z Bogiem (por. nr 35).

Owo tajemnicze wkroczenie obecności Boga w przestrzeń ludzkiej egzystencji niesie „bezpośrednie konsekwencje dla życia człowieka nawet w jego ziemskiej kondycji, w której już zakiełkowało i wzrasta życie wieczne” (*Evangelium vitae*, nr 38). Stąd autentyczne przeżywanie życia jako daru Boga „nie ogranicza się do zwykłego szukania przestrzeni pozwalającej na realizowanie siebie i na nawiązanie stosunków z innymi, ale rozwija się w radosnym przeświadczeniu, że można uczynić z własnej egzystencji «miejsce» objawienia się Boga, spotkania i komunii z Nim” (tamże). W kolejnym paragrafie Papież ponownie podkreśla – jakby dokonując syntezy – że „życie człowieka pochodzi od Boga, jest Jego darem, Jego obrazem i odbiciem, udziałem w Jego ożywym tchnieniu” (tamże, nr 39). Papież przytacza również słowa matki biblijnych Machabeuszów, która podkreśla, że od Boga pochodzi „tchnienie i życie” (2 Mch 7, 22) (por. tamże, nr 44). Sformułowanie to, łącząc terminy „tchnienie” i „życie”, wyraża wyjątkowy charakter stworzonego istnienia ofiarowanego człowiekowi. Pojawia się ono również w słynnym przemówieniu św. Pawła na Areopagu, w którym Apostoł głosi, że Bóg „daje wszystkim życie i tchnienie” (Dz 17, 25), wyraźnie nawiązując do Księgi Rodzaju, do opisu Stworzenia. Ta sama myśl zostaje potwierdzona w wykorzystanej przez Pawła adaptacji tekstu greckiego poety Aratosa z Cylicji: „W Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17, 28). Człowiek zatem jest istotą żyjącą nie tylko na mocy stwórczej woli Boga, lecz także dlatego, że Bóg przenika i ożywia człowieka swoim własnym życiem („tchnieniem”).

Człowiek jest zatem tajemnicą niepoddającą się w pełni naukowemu wyjaśnieniu. Stosunek do ciała ludzkiego należy normować prawdą człowieczeństwa, a nie prawdą „naukową”, nawet dookreśloną przymiotnikiem „humanistyczna”. Prawda człowieczeństwa została zdefiniowana już „na początku” przez stwórczy Logos. Dlatego, jak pisze Jan Paweł II: „Życie nosi w sobie niezatarty zapis swojej prawdy. Człowiek, przyjmując dar Boży, powinien dążyć do zachowania życia w tej prawdzie, która należy do samej istoty życia”

(*Evangelium vitae*, nr 48). Odsłania się w ten sposób etyczny, normatywny wymiar tej prawdy, która jest prawdą życia, a nie tylko prawdą o życiu, proponowaną przez różne nauki badające zewnętrzne jego przejawy. Najgłębszym jądrem prawdy życia jest miłość, dana człowiekowi nie tylko jako przykazanie, ale także jako najgłębszy sens ludzkiego istnienia (por. tamże, nr 48). Z tym twierdzeniem w sposób naturalny kojarzy się koncepcja osoby jako podmiotu powołanego do pełni miłości w prawdzie, podmiotu uzdolnionego do bezinteresownego daru z siebie, wezwanego na mocy swej prawdy do pełnej władzy samo-posiadania i samo-stanowienia. Karol Wojtyła pisał o tym nie tylko w pracy *Miłość i odpowiedzialność*⁶, a potem w dziele *Osoba i czyn*⁷, lecz także – już jako papież – wracał do tematu koncepcji osoby w nauczaniu o miłości oblubieńczej, zawartym w Katechezie o Stworzeniu⁸, czy w teologii prawa naturalnego i w interpretacji natury ludzkiej w ramach encykliki *Veritatis splendor*. Samospełnienie człowieka przez wybór miłości w prawdzie (Prawdzie!) obejmuje – ze względu na integralność podmiotu – także ciało.

Osoba ludzka spełnia się przez szereg decyzji moralnych, które obejmują także ciało. Obejmują je jednak nie jako „przedmiot”, ale jako integralny składnik podmiotu. Nawet wtedy, gdy decyzja ma charakter zwrotny – gdy osoba zwraca się w niej ku samej sobie – ciało jest jej „przedmiotem” w niepodzielnej jedności z osobą. Próba potraktowania ciała jako obiektu izolowanego od podmiotu oznacza uprzedmiotowienie osoby. Uprzedmiotowienie ciała jest – w sensie moralnym – jego odczłowieczeniem, a tym samym zamachem na tożsamość osoby. Taki jest sens wszelkich technik manipulacyjnych, które mają na celu wykorzystanie potencjału biologicznego czy psychicznego człowieka, a w szczególności jego potencjału seksualnego, czyli prokreacyjnego.

W zasadzie w odniesieniu do człowieka należy mówić nie o płodności, zapłodnieniu czy reprodukcji, lecz o rodzicielstwie, ojcostwie i macierzyństwie. Akty te nie należą do sfery techniki, lecz mają charakter liturgii, ponieważ pomyślane są jako służba Bogu, oddawanie chwały Stwórcy. Rodzicielstwo jest posłannictwem, w którym mężczyzna i kobieta, zjednoczeni w przymierzu ze Stwórcą, nie „posługują się” swoimi ciałami dla wywołania określonego skutku (prokreacji), lecz stają się podmiotami wzajemnego daru, wyrażając przez ten gest miłości gotowość współdziałania z Bogiem w dziele stworzenia świata. Ciała mężczyzny i kobiety, zjednoczone w duchu biblijnej wizji „jednego ciała”, zostają wprowadzone w przestrzeń sakramentu, czyli – jak mówi Jan Paweł II – „wielkiej Tajemnicy”⁹. Ciała małżonków są nie tylko

⁶ Zob. K. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1986.

⁷ Zob. t e n ż e, *Osoba i czyn*, w: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000, s. 43-344.

⁸ Zob. J a n P a w e ł I I, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*.

⁹ T e n ż e, List do rodzin *Gratissimam sane*, nr 19.

miejszem określonych procesów fizjologicznych, ale także przestrzenią działania Boga, który chce się objawić jako Stwórca i Ojciec nowego człowieka. W ten sposób ciało chronione w swojej ludzkiej i osobowej prawdzie staje się rzeczywiście miejscem życia przychodzącego od Boga, życia rodzącego się, a równocześnie objawia się jako miejsce obdarowywania życiem – w ciele objawia się dar osoby.

Małżonkowie, przeżywając swoją jedność, stają się symbolem złożonego i wielokierunkowego obdarowania. Oddając się sobie wzajemnie, oddają się zarazem wspólnie Bogu Stwórcy w akcie dziękczynienia za dar stworzenia, a stając się darem dla Boga, „pozwalają” Mu potwierdzić Jego darowanie się im w samej tajemnicy Stworzenia. Zjednoczeni w tym darze, wzajemnie obdarowują się łaską, czyli samą miłością Boga i Odkupiciela; umocnieni zaś miłością, przyjmują z rąk Boga dar nowego życia, którym również wzajemnie się obdarowują, potwierdzając ojcostwo i macierzyństwo. Jako rodzice darowują sobie dziecku – przyjmowanemu z rąk Boga – i zarazem – zjednoczeni z dzieckiem – oddają się Bogu i obdarowują swoje dziecko wiarą w Boga, pełniąc dzieło wychowania. Akt małżeński (rodzicielski) różni się od „aktu seksualnego” tym, że ciało jest w nim miejscem daru życia. Dzieje się tak wtedy, gdy ciało jest przestrzenią panowania ethosu osoby; przestrzenią taką jest zaś wówczas, gdy osoba w swojej integralności cielesnej podporządkowuje się prawu Bożemu.

Należy podkreślić, że etyka małżeńska przekracza ramy etyki indywidualistycznej, ramy ethosu życia jednostki jako takiej. Przyjęcie czynnej postawy wobec uzdolnienia rodzicielskiego, wszczepionego w naturę ludzką, nie dokonuje się na płaszczyźnie stosunku do własnego ciała ani tym bardziej w relacji do ciała drugiej osoby. Zgodnie z zamysłem Boga decyzja o poczęciu dziecka podejmowana jest jedynie na płaszczyźnie stosunku osoby do osoby, na gruncie etycznej afirmacji jej odpowiedniego (męskiego lub kobiecego) uzdolnienia do rodzicielstwa i przyjęcia odpowiedzialności za wspólne powołanie rodzicielskie otrzymane od Boga. Taki stosunek do ciała drugiej osoby nie jest odniesieniem praktycznym, gwarantującym aktualizację zdolności rozrodczej w sensie biologicznym. Perspektywa indywidualistyczna wyklucza możliwość działania rodzicielskiego rozumianego w sposób ludzki. Etyka rodzicielska dotyczy podmiotu, który w Biblii został określony jako „jedność dwojga”, a zarazem został umieszczony w kręgu Tajemnicy. Poza tą perspektywą personalistyczną i zarazem religijną (sakramentalną) niemożliwa jest autentyczna etyka rodzicielstwa, lecz co najwyżej „polityka demograficzna” proponująca planową hodowlę człowieka lub technikę reprodukcji gatunku.

W encyklice *Evangelium vitae* powołanie rodziny zostało umieszczone w kontekście biblijnej idei panowania Boga (por. nr 42; por. też: Rdz 1, 28).

Bóg jest Panem wszystkich istot stworzonych, człowiek natomiast otrzymuje udział w Jego panowaniu nad światem. Świat istot nieosobowych, ziemia i morze – „ogród ziemi” – zostają poddane człowiekowi, człowiek zaś zostaje poddany Bogu przez to, że otrzymuje odpowiedzialne zadanie, będące udziałem we władzy Boga nad światem. Bóg nie udziela nikomu władzy nad człowiekiem, ponieważ człowiek nie jest zwykłym elementem świata, lecz istnieje w więzi z Bogiem. Nikt poza Bogiem nie ma władzy nad rodzącym się człowiekiem, który od samego początku swojego istnienia należy do Boga, należy do tej duchowej sfery bytu, która została określona jako „obraz i podobieństwo” Boże; człowiek ma objawiać Boga i służyć Mu, być Jego żyjącą chwałą. Umieszczony pomiędzy Bogiem a światem, jako kapłan i pośrednik między światem a Stwórcą, człowiek – wskutek swego upadku – odczuwa pokusę organizowania sobie życia wedle praw materialnego świata. Odrzucenie jednak prawa moralnego na rzecz praw rządzących materią czyni człowieka niewolnikiem sił, co do których ludził się, że potrafi je naukowo opanować. W rezultacie człowiek staje się częścią świata, świat natomiast przestaje być ludzki – człowiek jako widzialny obraz Boga przestaje być obecny, odkąd nie działa na gruncie prawa moralnego. Człowiek poddany jedynie prawom przyrody traci istotny rys odróżniający go od reszty stworzeń ziemskich.

Interesujące jest, w jaki sposób Jan Paweł II w encyklice *Evangelium vitae* łączy udział człowieka w panowaniu Boga ze szczególną odpowiedzialnością za „życie prawdziwie ludzkie” (nr 43). Ta szczególna odpowiedzialność łączy się z misją rodzicielską. Prawdziwie ludzki charakter życia musi bowiem zostać ocalony zarówno w podmiocie rodzącym, jak i w podmiocie zrodzonym oraz w relacji, która je łączy. Papież naświetla syntetycznie rację tej odpowiedzialności, twierdząc, że zrodzenie dziecka jest wydarzeniem głęboko ludzkim i wysoce religijnym, ponieważ w tym wydarzeniu ma miejsce genealogia osoby ludzkiej, a genealogia ta, związana z przekazaniem „obrazu i podobieństwa”, jest możliwa tylko dlatego, że w tym wydarzeniu Bóg sam jest obecny¹⁰. Te właśnie czynniki sprawiają, że życie jest prawdziwie ludzkie w tych, którzy służą Bogu w rodzicielstwie, w samym przyjęciu daru życia i w wydaniu na świat nowego człowieka. Aby sytuacja, w której ma odnaleźć się ów nowy człowiek była prawdziwie ludzka, musi ona być prawdziwie Boża, zanurzona w Bożej obecności, otwierającej się dla człowieka w misterium Sakramentu.

Autror encykliki *Evangelium vitae* przypomina, że człowiek, będąc „królem i panem nie tylko rzeczy, ale także i przede wszystkim samego siebie”, jest powołany, by przekazywać życie „przez dzieło rodzenia, wypełniane w miłości i z poszanowaniem dla zamysłu Bożego”. Człowiek powinien

¹⁰ Por. tamże, nr 9.

wypełniać to dzieło „z mądrością i miłością, uczestnicząc w niezmiernie mądrości i miłości Boga. Dokonuje się to przez posłuszeństwo Jego świętemu Prawu: posłuszeństwo wolne i radosne [...]. Człowiek nie jest absolutnym władcą i samowolnym sędzią rzeczy, a tym bardziej życia, ale jest «sługą planu ustalonego przez Stwórcę» (*Humanae vitae*, nr 13) – i na tym polega jego niezrównana wielkość” (tamże, nr 52). Aby pełnić „dzieło rodzenia” w blaskach Bożej mądrości i miłości, konieczna jest „postawa kontemplacji”, która „rodzi się z wiary w Boga życia, który stworzył każdego człowieka i cudownie go ukształtował [...]. Jest to postawa tego, kto nie próbuje zagarnąć dla siebie rzeczywistości, ale przyjmuje ją jako dar, odkrywając w każdej rzeczy odblask Stwórcy, a w każdej osobie Jego żywy obraz” (tamże, nr 83).

Filozofem opisującym w duchu kontemplacji rzeczywistość stworzoną jest Stanisław Grygiel, który podejmuje temat relacji między życiem a płodnością. Jego filozoficzną koncepcję wyróżniają dwa elementy. Pierwszy to ujmowanie życia ludzkiego (życia osoby) w wymiarze tajemnicy. Autor pisze: „Życie człowieka kryje w sobie tajemnicę i dopiero niewidzialne światło, jakie ona emanuje, pozwala go zrozumieć”¹¹. Drugi element to metafizyka daru, w kontekście której istnienie osoby, a zwłaszcza zaistnienie nowej osoby, jest *par excellence* „wydarzeniem”, czyli czymś, co nie wynika logicznie czy fizycznie z żadnych struktur świata dających się interpretować za pomocą pojęć ogólnych. Wydarzenie, jakim jest zaistnienie osoby, przychodzi do nas jakby ponad przepaścią, która dzieli nicosć od stwórczej Miłości. Dlatego zrodzenie trzeba widzieć jako tajemnicę, u źródła której kryje się nieprzeniknione misterium trynitarniej miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego. Misterium to rzuca swoje światło na wydarzenie poczęcia człowieka. „Od chwili poczęcia łono każdej matki płonie miłością i prawdą człowieka. Kto podnosi rękę na tajemnicę macierzyństwa chociażby jednej kobiety, podnosi ją na tajemnicę życia Bożego, której rąbek uchyliło macierzyństwo «Dziewicy Matki, Córy swego Syna», opiewane przez Dantego niezrównanymi słowami: «W Twym łonie miłość zapłonęła światu, / A nią rozgrzany i wiecznym pokojem / Obronny wyrósł pąk cudnego kwiatu» (Dante Alighieri, *Boska Komedia. Raj*, XXXIII, 1, 7-9)”¹².

To właśnie tajemnica Wcielenia, tajemnica Bożego macierzyństwa do końca odsłania zdumiewającą głębię istnienia osoby stworzonej w jedność ciała i ducha. W świetle tej tajemnicy ciało osoby ludzkiej staje się przestrzenią zamieszkania Boga, staje się miejscem objawienia się Trójcy Świętej, świątynią nieśmiertelnej Światłości. W takim to świecie spodobało się Bogu ustanowić źródło ludzkiego istnienia, którego nie można zrozumieć ani nie można

¹¹ S. Grygiel, *Życie objawia się w płodności*, „Życie i Płodność” 1(2007) nr 1, s. 13.

¹² Tamże, s. 15.

w nim uczestniczyć, poza tym obszarem bytu, który jest Sakramentem Żywego Boga. Z tego właśnie powodu w Nowym Testamencie (por. 1 Kor 6, 12-20; 1 Tes 4, 3-4; Ef 4, 20-24) ethos małżeński i etyka płci zostały ukazane jako włączone w wymiar świętości życia chrześcijańskiego.

Właśnie jako „miejsce źródła” ludzkiego istnienia rodzina została nazwana Kościołem domowym. Kościół bowiem jest na ziemi miejscem zamieszkania Boga, w którym objawia się Nieskończona Miłość przygarniająca człowieka. Owo przygarnięcie zostało określone słowami Jezusa jako „zamieszkanie” (por. J 14, 23). Tajemnica wzajemnego zamieszkiwania Osób Trójcy Przenajświętszej wkracza w świat ludzkiej osoby (por. J 14, 10). Prawdopodobnie prawdy te były inspiracją dla Rocca Buttiglione, który budując metafizykę rodziny, przedstawił koncepcję osoby w odniesieniu do tej tajemnicy¹³. Osoba jest kimś, kto jest zdolny nosić w sobie drugiego człowieka, aby go zrodzić przez miłość ku pełni człowieczeństwa. W szczególny sposób małżonkowie, tworzący duchową i sakramentalną jedność, stanowią duchowy dom, w którym rodzący się – a także już zrodzony – człowiek staje się zdolny do przyjęcia daru istnienia w pełnej świadomości prawdy bytu i jego wewnętrznego dobra. Ciało staje się widzialnym znakiem tej duchowej przestrzeni, która jest właściwym mieszkaniem człowieka dzięki temu, że jest mieszkaniem Boga.

¹³ Por. R. Buttiglione, *L'uomo e la famiglia*, Dino, Roma 1991, s. 129-133; zob. też: tenże, *Etyka w kryzysie*, Instytut Jana Pawła II KUL, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1994.