

HENRYK BENISZ

CIELESNO Z PERSPEKTYWY FILOZOFICZNEJ

Jerzy Kosiewicz: *My i wczesnochrześcijańska i katolicka wobec ciała*. Witmark, Warszawa 1998, 250 s.

Problematyka ludzkiej cielesności bardzo rzadko pojawia się w tekstach filozoficznych. Można by stwierdzić wręcz, że ciało nie jest godnym przedmiotem intelektualnych dociekań. Sytuacja ta ma zapewne swoje kulturowe uwarunkowania, bowiem w naszym kręgu cywilizacyjnym zwykle się poważy nie traktować jedynie sfer rozumu oraz jako powieszonych nad sferami ducha. Cielesność natomiast, nawet najszerszej rozumiana, stanowi swoisty temat tabu, którego poruszanie wywołuje poczucie zawstydzenia i obawy przed grzechem. Czy jednak naprawdę tak musi być, skoro człowiek, jak się już dzisiaj na ogół przyjmuje, jest nierozdzielnie jedno z cielesno-rozumowo-duchowo?

Jednym z najaktywniejszych propagatorów wartości ludzkiej cielesności jest bez wątpienia Jerzy Kosiewicz. Od wielu lat podejmuje on próby wyzwolenia problematyki cielesnej z wielowiekowej „zмовы milczenia”, prezentując swoje poglądy na łamach wielu czasopism krajowych i zagranicznych. W swych tekstach ukazuje najważniejsze kwestie z interesującego go spektrum zagadnień, ogniskując się w naczelnym pytaniu o istotę i znaczenie ludzkiego ciała. Pod tym właśnie kątem na nowo odczytuje judeochrześcijańską tradycję myślenia, niejednokrotnie polemizując z jej najwybitniejszymi przedstawicielami. Książka Kosiewicza pt. *My i wczesnochrześcijańska i katolicka wobec ciała* można uznać za rodzaj podsumowania jego dotychczasowych, szeroko zakrojonych badań zjawiska cielesności. Z wieloma bardziej szczegółowymi kwestiami mogliśmy się już zapoznać podczas lektury licznych artykułów (z których zaledwie kilka znalazło się w bibliografii recenzowanej książki), jak te niedawno wydanych książek pt. *Bóg, cielesność i przemoc* oraz *Bóg, cielesność i miłość*. Tak więc mamy do czynienia z autorem niesłychanie płodnym i twórczym, który miało popularyzuje swoje poglądy filozoficzne w różnych kręgach czytelniczych. Poglądy te, odbierane jako bardzo oryginalne, a zarazem w pewnej mierze kontrowersyjne (zwłaszcza dla bardziej „zachowawczego” środowiska intelektualnego), prowokują do stawiania własnych pytań i samodzielnego poszukiwania zadowalających odpowiedzi. Warto więc bliżej się w poruszone przez

niego zagadnienia i zastanowi się nad wartością cielesności (zarówno własnej, jak i cielesności jako takiej) i jej wpływem na nasz sposób myślenia i postrzegania świata.

Książka składa się z dwóch części, z których pierwsza poświęcona jest człowiekowi i jego ciału w nauce Kościoła i filozofii wczesnochrześcijańskiej, natomiast druga podstawom współczesnej antropologii katolickiej. W części pierwszej możemy przeczytać wiele interesujących informacji na temat helleńskich ról chrześcijańskiej koncepcji ciała, biblijnego rozumienia cielesności oraz problematyki ludzkiego ciała w myśleniu wczesnochrześcijańskim. W części drugiej pojawia się ciekawa prezentacja poglądów wybranych filozofów i teologów katolickich (w tym również Jana Pawła II), próba oceny i polemika ze sformułowaniami personalizmu katolickiego, dotycząca cielesności. Zasadniczy tekst książki uzupełniony jest obszernymi przypisami, które ze względu na przejrzystość głównego wywodu, zgrupowano w dwóch zwartych blokach na końcu każdej części. We wstępie autor uzasadnia przyjęte przez siebie założenia metodologiczne pracy i ponadkonfesyjny, filozoficzny sposób ujmowania fundamentalnych zagadnień o charakterze religijnym. Dzięki niemu uzyskuje nam pewne wykształcenie badawcze oraz głębsze wgląd w interesujące zagadnienie cielesności. Jednocześnie nie trzeba książki wiadczyć o wielkiej erudycji autora i dobrej znajomości literatury chrześcijańskiej, konstytuującej współczesne społeczno-ludzkie wierzenia w jedynego Boga. Potrafi on prowadzić merytorycznie poprawnie i zarazem twórczo dyskusję z różnymi doktrynami i koncepcjami religijnymi, jakie pojawiały się w całym okresie rozwoju chrześcijaństwa do chwili obecnej. Zło ono problematyki religijnej i specyfika prowadzonych analiz powodują jednak, że książka tej - generalnie rzecz biorąc - nie czyta się „łatwo i przyjemnie”. Z powyższego powodu wydaje się, że może być to jakimś podsumowaniem, zawierającym najistotniejsze wnioski, do jakich autor doszedł w swojej pracy.

Trudno byłoby omówić w tej chwili wszystkie w tym, przewijające się w przedstawianej książce. Jest ich niezwykle dużo i zapewne każdy czytelnik zwróci uwagę na te, które w szczególny sposób przykują jego uwagę. Warto jednak odwołać się do bodaj najistotniejszego i najbardziej charakterystycznego momentu w pracy, jakim jest ukazanie dokonującego się w dziejach Kościoła procesu dowartościowywania ludzkiego ciała. Autor trafnie zauważa, że „wczesna doktryna chrześcijańska, a także pierwotne interpretacje słowa objawionego zawierały wiele negatywnych ocen i postaw wobec ludzkiej cielesności” (s. 14). Faktycznie, formułujący swą naukę Kościół od początku posługiwał się przeciwstawieniem pojęcia ciało - duch, z których pierwsze obciążone było niejako z definicji grzesznością, podczas gdy zmysłów, natomiast drugie było ciałem człowieka z transcendentnym Stwórcą i dawcą

wszelkiego ycia. W optyce pocz tkowej, wyra nie pneumatologicznej orientacji teologicznej, wymiar duchowy człowieka postrzegany był jako co dobrego, natomiast cielesny jako co złego. Dopiero nasze czasy wniosły do teologii nieco wie szy powiew cielesno ci, aczkolwiek nie da si ukry , e w perspektywie zbawienia człowieka, dusza zawsze b dzie traktowana jako istotowo wa niejsza od ciała. Z pewn rezerw odnosiłbym si wi c do nadmierne silnego akcentowania znaczenia „teologii ciała” (tam e), a tym bardziej do mówienia o „afirmacji cielesno ci” (tam e), rzekomo zwi zanej z reformistycznymi tendencjami wewn trzko cielnymi. Gdy chodzi o podło e owego napi cia ontycznego pomi dzy sfer ducha a sfer ciała, to jest nim bez w tpienia kontekst kultury helle skiej. Religia chrze cija ska pierwotnie rozwijała si w opozycji (ale ekspansywnie rozumianej!) do filozofii greckiej, dlatego zacz ła posługiwa si niektórymi jej kategoriami i poj ciami. Wida to ju wyra nie na przykładzie teologii okresu diasporycznego, a wskaza te mo na na nowotestamentalny tekst *Dzieje Apostolskie*, w którym dochodz do głosu inkulturacyjne inklinacje Pawła z Tarsu. Dlatego te Apostoł tak radykalnie (!) podkre lał przeciwie stwo ciała i ducha (por. Gal 4, 16-26), pozostawiaj c pozytywne rozumienie poj cia ciała tylko do celów eksplikacyjnych (por. I Kor 12, 12-31). Nie mógłbym zgodzi si z tez , e ródła wspomnianego napi cia ontycznego wywodz si „z kultury i religii judaistycznej” (s. 16), skoro starotestamentalne teksty skryptyrystyczne podkre laj cało ciowy charakter natury ludzkiej i w zasadzie w ogóle nie posługuj si poj ciem duszy w dzisiejszym znaczeniu, jako czego substancjalnie niezale nego, a wi c mog cego istnie niezale nie od ciała. W tym wzgl dzie wi c kultura chrze cija ska jest poniekd spadkobierczyni kultury greckiej a nie judaistycznej. Autor pisze zreszt w drugiej cz ci swej ksi ki o przedstawionej na kartach *Starego Testamentu* „jedno ci psychofizycznej” (s. 38) człowieka, co wskazuje na to, e chyba mamy tutaj do czynienia jedynie z drobnym nieporozumieniem. Tak czy inaczej - i teraz ju w pełni zgadzam si z autorem - w dalszych dziejach Ko cioła mocno ugruntowała si dualistyczna antropologia, z któr nie uporali si ani tak wybitni (na swe czasy) my liciele jak w. Augustyn czy w. Tomasz, ani współcześnie teologowie, usiłuj cy odwoływa si do tych fragmentów Objawienia, które dowarto ciowuj ludzk cielesno , w szczególno ci za do nauki o stworzeniu człowieka na obraz i podobie stwo Bo e.

Za bardzo ciekawe i w du ej mierze nowatorskie uznałbym prowadzone w rozdziale pierwszym rozwa ania na temat helle skich pocz tków tworzenia si koncepcji cielesno ci człowieka. Do tej pory w literaturze filozoficznej zbyt mało uwagi po wi cano istocie i znaczeniu wczesnego kultu Dionizosa, tymczasem jego zgł bienie jest wprost niezb dne dla nale ytego samorozumienia człowieka. Autor słusznie nawi zuje w tym kontek cie do orfizmu

i gnozy, dostrzegając zarazem ciśle związki między starożytnymi ujęciami problematyki antropologicznej a jej nowożytnymi reminiscencjami w filozofii Kartezjusza czy Leibniza. Miałbym ochotę polemizować jedynie z zarysowanymi tam interpretacjami filozofii Platona przez pryzmat jego „preferencji seksualnych” (s. 31), której rozwinięcie znalazłoby się na w bardzo długim przypisie nr 140 z drugiej części (s. 219-223). Nie pałam „w tym oburzeniem” z powodu freudyzowania twórczości Platona, ale wydaje mi się, że zaprezentowana przez autora opinia na temat *Uczty* może zawady na nadbyte jednostronnym odczytywaniu tego dialogu, mającego przecież znacznie istotniejszy wymiar niż tylko homoseksualne zafascynowanie mskością cielesną (por. mój artykuł pt. *Filozofia Miłości w «Uczcie» Platona. Miłość mroć jako mroć miłości, czyli filozofia na nowo odkrywająca sam siebie*. „Nowa Krytyka” 8/1997, s. 85-101).

Prezentując w rozdziale drugim biblijne podejście do problemu ludzkiej cielesności, autor posługuje się wieloma w tym celu cytacjami, które uważa, że czytelnikowi powinny pomóc w lepszym zrozumieniu antropologicznego wymiaru *Pisma świętego*. Nie znaczy to oczywiście, że nie nasunąć przy okazji pewnych wątpliwości, jak chociażby utrzymana w protestanckim duchu sugestia, że po narodzeniu Jezusa jego biologiczni rodzice stanowili normalną parę (s. 43). Jednak rozwijanie takich dylematów musi nastąpić na płaszczyźnie nie teologicznej i nikt nie powinien się takimi sprawami gorszyć, podobnie jak nikt nie gorszy się piętnością religijną wczesnego chrześcijaństwa, w którym – na co słusznie zwraca uwagę autor – zawiera się bardzo dużo nieortodoksyjnych sformułowań na temat nieśmiertelności duszy i zmartwychwstania ciała (s. 57). Problematyka ludzkiej cielesności – zwłaszcza z soteriologicznego punktu widzenia – jest niezwykle zawiązana, czego skutkiem są religijne nadużycia, a nawet zbrodnie popełniane w całej historii chrześcijaństwa. O niektórych z nich możemy przeczytać w rozdziale trzecim, poświęconym w zasadzie filozofii wczesnochrześcijańskiej, ale miejscami nawiązującym tak do religii rzymskiego prawosławia. Jest to rozdział, który prawdopodobnie najbardziej zainteresuje znawców św. Augustyna, bowiem pojawia się tutaj oryginalna interpretacja poglądów tego wybitnego myśliciela i mistyka chrześcijańskiego, wskazująca na jego intencję dozwolenia cielesności (!?) w późnej fazie twórczości.

Natomiast cała czwarta księga odnosi się do antropologicznych aspektów współczesnej teologii katolickiej, dlatego powinna stać się interesującą lekturą dla wietlejszych przedstawicieli tzw. inteligencji katolickiej. Mogą oni z rozdziału pierwszego dowiedzieć się dużo o filozofii Gabriela Marcela, Jacquesa Maritaina, Emmanuela Mouniera i Maxa Schellera, a więc o twórczości filozofów, którzy stworzyli silne podwaliny pod

katolick kultur umysłów XX wieku. Zajmuj si oni analiz kondycji ludzkiej w odniesieniu do Absolutu, ale ze zwróceniem szczególnej uwagi na wiat dozna wewn trznych człowieka i relacje wi ce go z innymi. Mimo i *explicite* nie zostało to powiedziane, w prezentacji pobrzmiewaj echa bodaj najbardziej „no nej” w tym kr gu filozoficznym, Buberowskiej idei konstituowania si Ja w odniesieniu do Ty, i na odwrót (por. s. 119). By człowiekiem, to dla tych my licieli by osob (z akcentem na osoba) wezwan i odpowiadaj c na to wezwanie. Mimo, e dla osoby wiercej Bóg zawsze b dzie (nadprzyrodzonym) centrum wszech wiata, to współczesna my l religijna nacechowana jest swoistym antropocentryzmem, przywracaj cym jakby nieco zapomniane (zwłaszcza w redniowiecznym pojmowaniu człowieka) przekonanie o nadzwyczajnej wartosci i godności osoby ludzkiej. Autor ksi ki słusznie podkre la, e cielesno tak e przynale y do osoby, i przedstawiaj c pogl dy wspomnianych filozofów, równie podejmuje twórcz polemik z tymi elementami ich antropologicznych koncepcji, w których nie zwrócono na ten fakt wystarczaj co du ej uwagi.

Pewien deficyt mówienia o cielesności pojawia si tak e u polskich personalistów, preferuj cych - czemu moim zdaniem nie nale y si dziwi - duchowe wartosci i powinno ci wzgl dem Boga, co powoduje, e „ich skłonno ci spirytualistyczne s cz stokro a nadto widoczne” (s. 145). Do głównych przedstawicieli personalizmu w Polsce autor zalicza Mieczysława Gogacza, Alberta M. Kr pca, Jerzego Kalinowskiego, Adama Rodzi skiego, Tadeusza lipko, Tadeusza Stycznia oraz Karola Wojtył (sprzed *M czyn i niewiast stworzył ich*) i uwa a, e zgodnie z dotychczasow tradycj chrze cija sk zalecaj oni „odsuni cie si od dóbr wiata materialnego, spraw jednostkowych, od zmysłowo ci” (tam e). Wprawdzie nie czuj si specjalist w dziedzinie polskiej my li katolickiej, jednak odnosz wra enie, e - zwa ywszy religijne priorytety - powy szy zarzut jest troch przesadzony. Przyjmuj jednak wsparte cytataami argumenty, które uzasadniaj stano wisko autora i czyni je metodologicznie uprawnionym.

Przed przejdciem do analizy nowszych pogl dów Jana Pawła II, autor pokrótce nawi zuje do tez wybitnego niemieckiego teologa katolickiego Karla Rahnera. Uwa a bowiem, e obecne pogl dy J. P. II maj swoj podstaw w powy szych tezach, sformułowanych jeszcze w latach sze dziesi - tych. Dzi ki nim obecny papie mógł sformułowa zr by swej antropologii adekwatnej, która - jak czytamy jeszcze w rozdziale drugim - modyfikuje koncepcj natury ludzkiej, któr rozumie si teraz „nie tylko jako zespół wła ciwo ci przyrodniczo-osobowych, ale te jako harmonijne, cielesno-osobowe ródło powinno ci etycznych, oddaj cych adekwatnie antropologiczny zamysł Boga. Z tego wzgl du [nie jestem pewien, czy to jeszcze my l Jana Pawła, czy mo e raczej ju samego autora - H. B.] nie ma pierwsze stwa czy

wtómo ci, wy szo ci czy podrz dno ci tego, co duchowe w relacji do tego, co cielesne” (s. 164). W tym wietle wydaje si , e na katolickim gruncie pojawiło si nowe, ontyczne okre lenie statusu człowieka, przywracaj ce mu utracon (rozbit przez dualistyczn antropologi duszy i ciała) jedno . Autor w rozdziale czwartym jeszcze raz podkre la, e podstawow przesłank antropologiczn jest znowu „zasada ontycznej jedno ci bytu ludzkiego, znosz ca podział człowieka na ducha i ciało” (s. 195). Co wi cej, okazuje si , e człowiek dzi kuje Bogu za dar stworzenia głównie swoim ciałem, czy te - jak czytamy w ksi ce - „, ródła odwzajemnienia daru le , co podkre la Jan Paweł II, przede wszystkim w cielesno ci” (s. 198). W tej sytuacji ustaje konflikt mi dzy człowiekiem cielesnym a człowiekiem duchowym (s. 199), bowiem zostaje uznany „sakralny rodowód ciała” (tam e).

Ko cz c swe analizy autor stwierdza, e dzi ki pracom Jana Pawła II nast piło przewyci enie staro ytnej, „orficko-plato sko-gnostyckiej negacji ciała” (s. 200). Nie sposób nie zgodzi si z t konkluzj , poniewa dorobek Karola Wojtyły w zakresie propagowania cało ciowo poj tej koncepcji osoby ludzkiej jest wprost nieoceniony. Bior c jednak pod uwag , z jakim zaangażowaniem autor bronił cielesno ci i wykazywał, e ciało jest podstawow warto ci człowieka (tak e w sensie religijnym!), mo na odnie wra enie, e oto wła nie na naszych oczach cielesno tryumfuje nad duchowo ci . Byłby to niestety drugi, po gnostyckim, a zwłaszcza po manichejskim, biegun zła. Znaj c jednak intencje autora i jego wielki wkład w rozwój kultury duchowej, mo emy by pewni, e tego rodzaju zło nam nie zagra a. Potwierdzaj to te Jego własne słowa z cz ci wst pnej ksi ki, w których przedstawia siebie jako zwolennika wywa onych relacji mi dzy ontycznymi składnikami bytu ludzkiego. Jest bowiem zdania, e umniejszanie b d wywyszanie własno ci i warto ci ka dego z nich prowadzi do wstrzymania trendów humanistycznych, uznaj cych człowieka i jego rozwój za dobro samo w sobie.

Ydaje mi si , e ksi ka pt. *My l wczesnochrze cija ska i katolicka wobec ciała*, na pewno warta jest przeczytania i to co najmniej z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, e dostarcza wielu ciekawych i cennych informacji z zakresu historii kształtowania si naszego współczesnego, jakby na to nie patrze , w du ej mierze religijnie nacechowanego obrazu wiata. Po drugie dlatego, e skłania do najgł bszych, w tym i osobistych refleksji nad własnym ja, które jest tak e ja cielesnym. To za , e pojawiaj si w niej w tki kontrowersyjne i polemiczne, wiadczy jedynie na jej korzy , bowiem bez nich zapewne zalegałaby półki ksi garskie. Natomiast dzi ki nim ma szans stania si swoistym bestsellerem dla poszukuj cych wiedzy oraz samych siebie.