

Aneta GAWKOWSKA

DAR I (DE)KONSTRUKCJA Garść refleksji o współczesności na tle antropologii teologicznej Jana Pawła II

Tak jak niegdyś przestano akceptować ciała społeczne jako coś, co jest dane, tak w ostatnich czasach obserwujemy niechęć do akceptacji ciała biologicznego jako daru. Akceptacja daru oznaczałaby bowiem akceptację wpisanego weń znaczenia, a to uznaje się za przyjęcie ograniczeń narzuconych przez naturę. Podmiot kwestionujący naturę nie musi przy tym postrzegać jej tak antagonistycznie, by chcieć się przeciw niej zbuntować; wystarczy, że nie będzie jej uważał za stworzoną przez Darczyńcę obdarowującą nas sensem.

Narracja biblijna przedstawia świat poniekąd w sposób, który znamy z wielu powtarzających się doświadczeń naszego życia: początki są piękne, następnie wszystko się psuje. Ale czy na pewno można powiedzieć, że psuje się wszystko? I do jakiego stopnia się psuje? W swoich rozważaniach o ludzkiej seksualności¹ św. Jan Paweł II twierdzi, że sens wpisany w zróżnicowaną płciowo cielesność ludzką pozostał czytelny mimo utraty przez człowieka jego pierwotnej niewinności. Rzeczywistość została „zraniona” przez grzech pierworodny, nie utraciła jednak znaczenia przypisanego jej przez Stwórcę. Zranienie dotknęło najsilniej wnętrza człowieka, który ponosił odpowiedzialność za grzech, i utrudniło odczytanie i pełną realizację tego sensu. Skoro jednak nawet skażone przez grzech doświadczenie ciała – nie zaś wyłącznie Objawienie biblijne – umożliwia nam pewien dostęp do głębokiego sensu cielesności (i zarazem Sensu jako takiego, Sensu pisanego wielką literą), zaczęły swoje rozważania od papieskiej konstatacji dotyczącej sedna grzechu, by doprowadzić je do uchwycenia sedna bezgrzeszności oraz znaczenia pojęć ujętych w tytule mojego artykułu.

DAR I GRZECH

Co zatem stanowi sedno grzechu pierworodnego? Mówiąc zaś językiem niezakładającym wiary: Co stanowi pierwszą przyczynę wszystkich ludzkich nieszczęść? Odpowiedź udzielana przez wierzących w słowa Biblii głosi, że

¹ Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Instytut Jana Pawła II–Wydawnictwo KUL, Lublin 2008.

przyczyną tą jest ludzka pycha, za sprawą której człowiek usiłuje zająć miejsce Boga. Można jednak próbować sięgać głębiej do korzeni takiej postawy – i właśnie tym tropem podążył Jan Paweł II. W jego interpretacji grzech pierworodny zawierał „kluczowy moment zakwestionowania daru w sercu człowieka”² jako motyw podsunięty skutecznie przez kusiciela. Człowiek (kobieta i mężczyzna) dopuścił do swojego wnętrza wątpliwość co do szczerości i miłości Boga na własnych warunkach obdarowującego go istnieniem. Można powiedzieć, że nieposłuszeństwo zasadom Boskiego porządku stało się wyrazem pychy człowieka, chcącego „grać” według własnych reguł, przeciwstawionych regułom Boga. Dopiero jednak precyzyjne przedstawienie źródeł motywacji tej postawy w sposób, w jaki uczynił to Papież pokazuje pełny obraz istoty grzechu pierworodnego – a poniekąd również każdego grzechu. „W tej motywacji zawiera się wyraźne zakwestionowanie daru i miłości, z której bierze początek stworzenie jako obdarowanie. W stosunku do człowieka jest to właśnie obdarowanie «światem», a równocześnie «obrazem Boga», czyli samym człowieczeństwem w całej pierwotnej prawdzie męskiej/kobiecej dwoistości tego «obrazu». Wystarczy gruntownie wmyśleć się w cały fragment Rdz 3,1-5, aby zidentyfikować zawartą tam tajemnicę odwrócenia się człowieka «od Ojca» (choć w opisie nie spotykamy się z takim imieniem Boga). Kwestionując w swoim sercu sam najgłębszy sens obdarowania, kwestionując miłość jako właściwy motyw stworzenia i pierwotnego Przymierza (por. zwłaszcza Rdz 3,5), człowiek odwraca się od Boga-Miłości, od «Ojca», poniekąd odrzuca Go w swoim sercu”³. Papież pisze tu o dwóch rodzajach obdarowania człowieka: o darze „świata” i darze „obrazu Boga”. Zainspirowana przez kusiciela (symbolizowanego przez węży) podejrzliwość człowieka wobec Boga dotyczy motywacji, jaką kierował się On, stwarzając świat i człowieka na swój obraz i podobieństwo. Zakwestionowanie miłości jako motywacji Darczyńcy odebrało człowiekowi świadomość otrzymanego daru. W efekcie człowiek stał się „nagi”, przepelnił go wstyd płynący z obawy przed możliwością zostania potraktowanym (i potraktowania drugiego człowieka) instrumentalnie zamiast – z miłością.

DAR I CIAŁO

Zatrzymajmy się nad wspomnianym obrazem Boga w człowieku – obrazem pojętym jako dar. Czym właściwie był ów dar? Długa kościelna tradycja podkreśla, że Bóg obdarował człowieka rozumem i wolną wolą, a zatem w tak definiowanej naturze ludzkiej należy dopatrywać się obrazu Boga. Jak twier-

² Tamże, s. 88.

³ Tamże, s. 88n.

dzi Jan Paweł II, „obrazem i podobieństwem Boga stał się człowiek nie tylko przez samo człowieczeństwo, ale także poprzez komunie osób, którą stanowią od początku mężczyzna i niewiasta”⁴. (Oczywiście miłość realizowana w komunii osób nie tylko nie przeciwstawia się rozumności i wolnej woli człowieka, ale jest w jakimś sensie ich spełnieniem.) Do wyrażenia tej komunii w sposób widzialny i dobitny służyć może – i powinno – ludzkie ciało zróżnicowane płciowo w sposób, który umożliwia uzupełnianie się i tworzenie wyjątkowo ścisłej jedności. „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. Jest 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”⁵. Dzięki ciału, które jest nacechowane płciowo i jako takie umożliwia wejście w szczególnego rodzaju bliską relację fizyczną, która odwzorowuje i dopełnia więź duchową i psychiczną, mężczyzna i kobieta – właśnie poprzez tę relację – stają się obrazem Boga w Jego komunijnej egzystencji Trójcy Świętej. Komunia to coś więcej niż wspólnota, to jakby wyraz najgłębszego sensu wspólnotowości: bycia realną jednością i wielością zarazem. „Komunia osób oznacza bytowanie we wzajemnym «dla», w relacji wzajemnego daru”⁶. Obdarowanie człowieka płcią, a więc różnicą, która miała umożliwiać miłość wyrażoną w sposób cielesny – przygotowywało go do Wcielenia Boga w Chrystusie jako mężczyźnie oraz do zrozumienia i doświadczenia Jego zbawczej ofiary miłosnej wobec Kościoła-oblubienicy. „Męskość/kobiecość – czyli płeć – jest pierwotnym znakiem obdarowania stwórczego, a równocześnie uświadomionego przez człowieka jako mężczyznę/kobietę i niejako pierwotnie «przeżytego» daru”⁷. Płeć stanowi w związku z tym szczególny znak obdarowania człowieka przez Boga, znak wpisany bezpośrednio w naturalne (wręcz biologiczne) wyposażenie człowieka i dlatego stale przypominający człowiekowi o fakcie obdarowania, które jednocześnie jest wezwaniem do podjęcia świadomej współpracy z Bogiem-Stwórcą: cielesne zjednoczenie może stać się wyrazem miłości płodnej, tworzącej nie tylko jedność mężczyzny i kobiety, ale także nową osobę ludzką.

DAR I KOBIETA

Pytanie o sens istnienia płci to w zasadzie pytanie o cel stworzenia kobiety jako istoty komplementarnej wobec mężczyzny, jako „odpowiedniej dla

⁴ Tamże, s. 33.

⁵ Tamże, s. 49.

⁶ Tamże, s. 47.

⁷ Tamże, s. 48.

niego pomocy” (Rdz 2,18b) czy, według dawniejszych przekładów, „pomocy jemu podobnej”⁸. Dlatego właśnie rozważania dotyczące teologii ciała zostały przez Jana Pawła II podjęte na nowo i rozwinięte w teologii kobiety. W Liście apostolskim o godności i powołaniu kobiety *Mulieris dignitatem* Papież pisał: „To, że człowiek stworzony jako mężczyzna i kobieta jest obrazem Boga, znaczy nie tylko, iż każdy z nich z osobna jest podobny do Boga, będąc istotą rozumną i wolną. Znaczy to również, że mężczyzna i kobieta stworzeni jako «jedność dwojga» we wspólnym człowieczeństwie są wezwani do życia we wspólnocie miłości i do odzwierciedlania w ten sposób w świecie tej komunii miłości, jaka jest w Bogu, komunii, poprzez którą trzy Osoby Boskie miłują się w wewnętrznej tajemnicy jednego życia Bożego. Ojciec, Syn i Duch Święty, jeden Bóg poprzez jedność Bóstwa, bytują jako Osoby w niezgłębionej Boskiej relacji. Tylko w ten sposób staje się zrozumiałą prawda, że Bóg sam w sobie jest miłością (por. 1 J 4,16)”⁹. Jak widzimy, główny motyw katechez środowych o teologii ciała powraca w dokumencie poświęconym godności kobiety, opublikowanym w roku 1988, czyli cztery lata po wygłoszeniu ostatniej katechezy z tamtej serii. Komplementarność osób odmiennej płci – komplementarność, która umożliwia im tworzenie miłosnej komunii – zasada się na różnicach między nimi (które oczywiście nie niwelują ich równości w ramach natury ludzkiej). List *Mulieris dignitatem* koncentrował się zatem nie tyle na komunii, ile na specyfice kobiecości, umożliwiającej zaistnienie tej komunii.

Najciekawsze wydaje się jednak to, że specyfika kobiety związana z przyjmowaniem daru miłości mężczyzny wydaje się w zaskakujący sposób odzwierciedlać cechę ogólnoludzką, a mianowicie receptywność człowieka wobec Boga. Czy to, co specyficznie kobiece, może być jednocześnie po prostu ogólnoludzkie, a więc i męskie? Czy nie zachodzi tu pewna sprzeczność? Cecha przypisywana każdemu człowiekowi nie może stanowić cechy kobiecej, jeśli występować ma u przedstawicieli obojga płci. Prześledźmy odnośny cytat z Listu apostolskiego: „W Kościele każdy człowiek — mężczyzna i kobieta — jest «Oblubienicą», o ile doznaje miłości Chrystusa Odkupiciela jako daru, oraz — o ile na ten dar stara się odpowiedzieć darem swojej osoby. C h r y s t u s j e s t O b l u b i e Ń c e m. Wyraża się w tym prawda o miłości Boga, który «pierwszy» umiłował (por. 1 J 4,19), a darem zrodzonym z tej oblubieńczej miłości do człowieka przekroczył wszystkie ludzkie oczekiwania: «umiłował do końca» (por. J 13,1). [...] S y m b o l O b l u b i e Ń c a j e s t r o d z a j u m ę s k i e g o. W tym symbolu męskim jest przedstawiony ludzki charakter miłości, w której Bóg wyraził swą Boską

⁸ Por tamże, s. 31.

⁹ T e n ż e, List apostolski *Mulieris dignitatem*, nr 7.

miłość do Izraela, do Kościoła, do wszystkich ludzi”¹⁰. Pozostawmy na marginesie fakt, że na początku cytowanego fragmentu mowa nie o ludzkości jako takiej, lecz o członkach Kościoła. Po pierwsze, zakończenie cytatu wskazuje już na „wszystkich ludzi”, w najszerszym bowiem rozumieniu Kościołem są wszyscy ludzie dobrej woli, a więc wszyscy kierujący się w życiu nakazami dobrze ukształtowanego sumienia. Po drugie zaś, istotne jest to, że tę samą cechę przypisuje Papież mężczyznom i kobietom, a jednocześnie każdego człowieka opisuje za pomocą określenia rodzaju żeńskiego „Oblubienica”. Moim zdaniem nie zachodzi tu sprzeczność, cecha bowiem łącząca się wybitnie z kobiecością może być wyraźniej *p r e z e n t o w a n a* przez kobiety i stanowić ich wkład w człowieczeństwo po to, by mężczyzna mógł ją w sobie odkryć i w pełni zrealizować.

Zastanówmy się jednak, dlaczego to właśnie kobieta miałaby być w większym stopniu kojarzona z receptywnością, z przyjmowaniem daru miłości. Słuszne wydaje się poszukiwanie odpowiedzi w doświadczeniu kobiet związanym z fizycznym przyjmowaniem miłości mężczyzny do wnętrza ich ciała i, co za tym idzie, z przyjmowaniem w nim owocu miłości w postaci dziecka. Powróćmy jednak do katechez dotyczących teologii ciała, by w samej narracji o początkach egzystencji kobiety odnaleźć trop dotyczący jej istotnej cechy: „Rdz 2,23-25 pozwala wnosić, że kobieta, która w samej tajemnicy stworzenia «jest dana» mężczyźnie przez Stwórcę, zostaje – dzięki pierwotnej niewinności – «odebrana», czyli przyjęta przez niego jako dar. Tekst biblijny jest w tym miejscu całkowicie jasny i przejrzysty. Równocześnie zaś owo przyjęcie kobiety przez mężczyznę, sam sposób, sama jakość jej odebrania, staje się jakby pierwszym obdarowaniem tak, że dając siebie (od tego pierwszego momentu, kiedy w tajemnicy stworzenia została «dana» mężczyźnie przez Stwórcę), kobieta zarazem «odnajduje siebie» dzięki temu, że zostaje przyjęta, odebrana, i dzięki temu, jak zostaje odebrana przez mężczyznę. Odnajduje więc siebie w swoim własnym darze «poprzez bezinteresowny dar z siebie» (por. *Gaudium et spes*, 24) wówczas, gdy zostaje przyjęta, tak jak Stwórca chciał jej «dla niej samej» przez jej człowieczeństwo i przez jej kobiecość, gdy w tym przyjęciu zostaje zabezpieczona cała godność daru, sięgająca – przez zawierzenie tego, kim ona jest w całej prawdzie swego człowieczeństwa, w całej oczywistości (swego ciała i płci) swej kobiecości – do osobowej głębi posiadania siebie samej. Dodajmy, że takie odnajdywanie siebie w swym własnym darze staje się nowym źródłem dawania siebie, które narasta jakby samą wewnętrzną prawidłowością wymiany daru – w miarę jak napotyka takie samo, i owszem,

¹⁰ Tamże, nr 25 (wszystkie podkreślenia w cytowanych fragmentach wypowiedzi papieskich pochodzą z tekstów oryginalnych).

coraz głębsze przyjmowanie-odbieranie, niesione pogłębiającą się świadomością daru”¹¹.

W zasadzie Księga Rodzaju ukazuje nam kobietę jako dar, a mężczyznę jako tego, który przyjmuje ów dar. A jednak kluczową w tej relacji recepcję stanowi kobiece *p r z y j ę c i e m i ł o ś c i m ę ż c z y z n y*, bo męskie przyjęcie daru kobiety jest nie tyle przyjęciem daru od kobiety, co daru od Boga – jej Stwórcy. Cała egzystencja kobiety wiąże się w tej opowieści z byciem darem, który ma zostać przyjęty w formie reakcji zachwytu inicjującego miłość. Inicjatywa ta jest czymś, co kobieta przyjmuje, umożliwiając w ten sposób nawiązanie się równoległej relacji międzyosobowej (podczas gdy hierarchiczna relacja z Bogiem możliwa była już przed stworzeniem kobiety). Kobieta cała jest darem i przyjęciem daru, a jako taka umożliwia zaistnienie relacji „na obraz Boga” oraz unaocznia podstawową rolę, jaką w całej dynamice stworzenia (a potem odkupienia) odgrywa dar.

W innym miejscu katechez środowych Papież wyprowadza dalsze wnioski dotyczące dynamiki daru: „Jeśli kobieta w tajemnicy stworzenia jest tą, która zostaje «dana» mężczyźnie, on zaś, odbierając ją jako dar w całej prawdzie jej osoby i kobiecości, przez to samo ją obdarowuje, to równocześnie on sam też w tej relacji wzajemnej zostaje obdarowany. Zostaje zaś obdarowany nie tylko przez nią: darem jej osoby i kobiecości, ale także swoim własnym obdarowaniem. [...] Z kolei takie przyjęcie, w którym mężczyzna odnajduje siebie poprzez «bezinteresowny dar z siebie», staje się w nim samym źródłem nowego, pogłębiającego się obdarowywania sobą kobiety. Wymiana jest wzajemna, wzajemnie też ujawniają się w niej i rosną funkcje «bezinteresownego daru» i «odnajdywania siebie» po obu stronach”¹². Płynna i głęboka wzajemność wymiany w ramach miłosnej gry ludzkiej pary bohaterów biblijnej narracji czyni niezwykle trudnym rozeznanie, kto w tej relacji jest inicjatorem, a kto przyjmującym i odpowiadającym podmiotem działania miłosnego. Jeśli przyjęcie daru jest jednocześnie obdarowaniem, a wyjściowy dar jest osobą, która daje siebie, to nie sposób jednoznacznie przypisać nawet tylko początkowej inicjatywy lub receptywności wyłącznie jednej ze stron relacji. Z drugiej jednak strony, wydaje się, że wzajemność, choć równoważna i płynna co do porządku czy intensywności obdarowywania sobą drugiego człowieka, może się różnić charakterem w zależności od rozłożenia akcentów na inicjatywę lub responsywność po stronie mężczyzny i kobiety. To tak, jakby jednocześnie oboje obdarowywali się nawzajem sobą, a także każde z nich *r e p r e z e n t o w a ł o w w i ę k s z y m s t o p n i u* bądź to obdarowywanie inicjujące, bądź przyjęcie daru. W wymiarze międzyludzkim akcent miłosnej inicjatywy

¹¹ T e n ż e, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 57n.

¹² Tamże, s. 58.

wydaje się zatem lokować po stronie męskiej, bo bez zachwytu mężczyzny kobieta nie może obdarować go sobą. Męskie zaś przyjęcie Boskiego daru kobiety zaprasza ją do kochania mężczyzny i umożliwia wzajemną komunikację miłości. Celną są zatem stwierdzenia Papieża, że kobieta jest tą, która winna doznawać miłości, aby wzajemnie miłować¹³, i że logika tej dynamiki nie dotyczy tylko wymiaru małżeńskiego.

RELACJA I SPEŁNIENIE OSÓB

Wyjaśnienie szerszego zakresu działania tej zasady może stanowić cytat z następnego punktu cytowanego Listu apostołskiego. „Godność kobiety wiąże się ściśle z miłością, jakiej ona doznaje ze względu na samą kobiecość i równocześnie z miłością, którą ona ze swej strony obdarza. W taki sposób zostaje potwierdzona prawda o osobie i o miłości”¹⁴. Prawdę o osobie wiąże Papież z kluczowym stwierdzeniem Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, że człowiek nie może spełnić się inaczej niż przez oddanie się drugiemu, a ostatecznie przez oddanie się Bogu¹⁵. Wydaje się zatem, że to kobieta dobitnie ukazuje mężczyźnie jego drogę spełnienia siebie jako człowieka poprzez obdarowanie sobą drugiej osoby, z którą może on stworzyć związek tak ścisły, że będzie stanowił odwzorowanie więzi Osób Boskich w Trójcy Świętej. Związek ten będzie również umożliwiawał człowiekowi (mężczyźnie i kobiecie) uczestniczenie w relacji obdarowania Bogiem i obdarowania sobą Boga. Egzystencja kobiety wzywa mężczyznę do takiego wyjścia z siebie ku niej, które otwiera go na spełnienie się w relacji – na wzór Boga. Stąd zaś można wnioskować, że kobieta ukazuje prawdę o człowieku jako takim i że została dana mężczyźnie po to, aby on mógł dać jej siebie. To dawanie siebie staje się następnie procesem wzajemnej wymiany tak dalece zintegrowanej w dawaniu i przyjmowaniu, że choć to mężczyzna zainicjował obdarowanie miłością, z dawaniem miłości będzie już można silnie identyfikować kobietę. Dlatego w tym samym punkcie cytowanego wyżej Listu Jan Paweł II pisze: „Kobieta nie może odnaleźć siebie inaczej, jak tylko obdarowując miłością innych”¹⁶. Z całą pewnością można stwierdzić, że dotyczy to także (i w równym stopniu) mężczyzny, skoro dar z siebie – jak głosi *Gaudium et spes* – pozwala się spełnić człowiekowi jako takiemu, nie zaś tylko kobiecie. Jednakże to kobieta zdaje się wyraźniej ukazywać tę prawdę mężczyźnie: czy-

¹³ Por. t e n ż e, *Mulieris dignitatem*, nr 29.

¹⁴ Tamże, nr 30.

¹⁵ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, nr 24.

¹⁶ J a n P a w e ł II, *Mulieris dignitatem*, nr 30.

ni to na mocy samej swojej natury, według narracji biblijnej została bowiem stworzona jako dar dla osoby-mężczyzny.

W ten sposób antropologia teologiczna zaprezentowana w Księdze Rodzaju umożliwia zrozumienie natury człowieka poprzez koncepcję daru, jakim jest osoba dla osoby w ramach relacji równej i wzajemnej. Do zaistnienia możliwości obdarowania w tej relacji potrzeba komplementarności płci – potrzeba mężczyzny i kobiety.

Rola tej ostatniej zostanie ukazana w całej swojej pełni i doprowadzona do szczytu ludzkich możliwości w postaci Matki Boga w Nowym Testamencie. W *Mulieris dignitatem* Papież pisze o nieodzowności roli Maryi w rozumieniu zbawienia oraz znaczenia w nim Kościoła, wydaje się jednak, że – uwzględniając kontekst całego dokumentu – w następującym jego fragmencie odnajdujemy także wskazanie szerszego sensu kobiecości jako takiej: „Biblia przekonuje nas o tym, że nie może istnieć adekwatna hermeneutyka człowieka, czyli tego, co «ludzkie», bez współmiernego odwołania się do tego, co «kobiece»”¹⁷. Można by więc powiedzieć, że nie istnieje antropologia teologiczna bez odniesienia do kobiety, która uosabia dar i wezwanie do wzajemnego obdarowania jako fundamentalny moment znaczeniowy, ukazujący sedno natury ludzkiej.

Z tego właśnie powodu dotarcie do głębi sensu kobiecości może i powinno stać się właściwą podstawą postulowanego przez Papieża „nowego feminizmu”¹⁸. Solidne uzasadnienie zarazem równej godności kobiety i mężczyzny, jak i specyfiki godności kobiety wymaga dotarcia do treści antropologicznych, na które wizja biblijna rzuca interesujące światło. W adhortacji dotyczącej aktywności świeckich *Christifideles laici* Jan Paweł II pisał: „Warunkiem zapewnienia kobiecie należnego jej miejsca w Kościele i w społeczeństwie jest podjęcie pogłębionej i dokładnej analizy a n t r o p o l o g i c z n y c h p o d s t a w k o n d y c j i m ęż c z y z n y i k o b i e t y, w celu sprecyzowania osobistej tożsamości właściwej kobiecie w relacji odmienności i wzajemnej komplementarności w odniesieniu do mężczyzny, nie tylko pod względem spełnianych przez nią ról i funkcji, ale także znacznie głębiej, w tym, co odnosi się do struktury osoby i jej znaczenia”¹⁹. O tych podstawach powiedziano już wyżej, iż refleksja Papieża pozwala je łączyć z możliwością realizacji wzajemnego obdarowania w relacjach międzyosobowych. Jednakże adhortacja, wychodząc od kwestii relacji mężczyzny i kobiety, prowadzi czytelnika dalej, by z kwestii tej wywieść wnioski i ukazać jej głębszą logikę. „«Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego

¹⁷ Tamże, nr 22.

¹⁸ Por. t e n ż e, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 99.

¹⁹ T e n ż e, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*, nr 50.

pomoc» (Rdz 2,18). Można by powiedzieć, że w ten sposób Bóg Stwórca zawiązał kobiecie człowieka. Zawierzył go oczywiście wszystkim ludziom, ale w sposób szczególny kobiecie, bowiem właśnie ona, ze względu na swoiste doświadczenie macierzyństwa, zdaje się być obdarzona specjalną wrażliwością na człowieka i na wszystko, co składa się na jego prawdziwe dobro, poczynając od podstawowej wartości, jaką jest życie. Jakże wielkie są możliwości i jak wielka odpowiedzialność kobiety w tej dziedzinie w czasach, gdy rozwój nauki i techniki nie zawsze jest inspirowany i odmierzany prawdziwą mądrością, co grozi nieuchronną «dehumanizacją» ludzkiego życia zwłaszcza wtedy, gdy wymaga ono większej miłości i bardziej wielkodusznej akceptacji²⁰.

Papież przekazywał podobne treści między innymi w encyklice *Evangelium vitae* (nr 99) i w liście *Mulieris dignitatem* (nr 31), lecz w obu tych dokumentach troskę o człowieka i wartości personalistyczne w każdej dziedzinie życia łączył z doświadczeniem macierzyńskiej troski o dziecko lub możliwością macierzyństwa obecną w naturze kobiety. Wprawdzie w cytowanym wyżej fragmencie adhortacji *Christifideles laici* także mowa jest o macierzyństwie jako potencjale uwrażliwiającym kobietę na wartość, jaką stanowi każdy człowiek, zdanie to jednak pojawia się w bezpośrednim kontekście słów Księgi Rodzaju, które przedstawiają kobietę przede wszystkim jako pomoc odpowiednią dla mężczyzny. Wnioskuje z tego, że ponieważ kobieta ze swej natury jest tą, której poprzez możliwość ciąży zawierzony zostaje człowiek-dziecko, jej wyczulenie na wartości osobowe czyni ją „odpowiednią pomocą” dla mężczyzny. Można zatem również powiedzieć, że w bardzo głębokim sensie tego słowa to mężczyzna został „zawierzony” kobiecie. Nie oznacza to oczywiście, że konkretny mężczyzna nie może być wrażliwszy na wartość osoby ludzkiej niż konkretna kobieta. W sensie antropologiczno-filozoficznym kobiecość łączy się jednak ze szczególnym wyczuciem tej wartości oraz zdolnością do tworzenia więzi, która wprowadza mężczyznę w świat relacji osobowych. Kobieta nie jest, rzecz jasna, zmuszona do rozwijania tej właściwości swojej natury, może ją także prezentować w różnym nasileniu. Naturę tę – w jej metafizycznym rozumieniu – można jednak zidentyfikować; co więcej, można oczekiwać, że znajdzie ona swój wyraz i potwierdzenie w doświadczeniu większości kobiet.

Wprowadzanie mężczyzn w świat wrażliwości na wartość osoby nie dotyczy też jedynie wrażliwości na dziecko ani nie musi być związane wyłącznie z kobiecym potencjałem macierzyństwa (choć z drugiej strony nie jest od natury kobiety oderwane). W świetle Księgi Rodzaju już sama egzystencja kobiety otwiera mężczyznę na relację międzyludzką, macierzyństwo zaś – jako kobiecy potencjał realizowany biologicznie i (lub) duchowo – stanowi „dalszy

²⁰ Tamże, nr 51.

ciąg” oraz bezpośredni skutek istnienia kobiety. Zawierzenie kobiecie człowieka oznacza zatem również zawierzenie jej dziecka, a także każdej osoby jako wartości samej w sobie, w tym zwłaszcza zawierzenie mężczyzny jako tego, który z a z w y c z a j później i z większym trudem niż kobieta otwiera się na głębokie i bliskie relacje (a często otwiera się na nie właśnie dzięki kobiecie).

Kulminację zawierzenia człowieka kobiecie stanowiło unikalne w historii świata doświadczenie, które stało się udziałem Maryi – doświadczenie zawierzenia Boga-Człowieka istocie ludzkiej będącej kobietą. To jedyne w swoim rodzaju doświadczenie przez Maryję stało się – w szerokim sensie – udziałem całej ludzkości. Maryja reprezentowała bowiem ludzkość i dla jej dobra pozwoliła Bogu wcielić się, udzielając tego przyzwolenia niejako w i m i e n i u całej ludzkości. Chociaż niemożliwe jest fizyczne powtórzenie jej doświadczenia, każda postawa afirmacji wobec osoby ludzkiej – zwłaszcza fizyczna akceptacja dziecka, ale też duchowa akceptacja każdego człowieka i miłość do niego, wynikająca z dostrzegania w drugiej osobie kogoś, kogo Bóg ukochał jak swojego Syna – stanowi odzwierciedlenie akceptacji udzielonej Jezusowi przez Maryję. Ze względu na jej szczególną łączność z każdym człowiekiem jako dzieckiem Boga (a także jako jej bratem lub siostrą w obrębie rodziny ludzkiej), próby naśladowania postawy Maryi wobec innych mogą okazać się owocne – gdybyśmy byli tej więzi pozbawieni, skazani byłibyśmy na porażkę. Bóg-Ojciec zawiera zatem Maryi zarówno swojego Syna – a więc także Siebie samego jako Boga Jedynego i w swojej jedności uzależniającego od decyzji Matki misję Boskiego zbawienia świata – jak i każdego człowieka, który zostaje powierzony wspólnej Matce. I wreszcie za jej sprawą Bóg zawiera każdego człowieka każdemu drugiemu człowiekowi – co potencjalnie ukazuje k a ż d a kobieta k a ż d e m u mężczyźnie, bo jej właśnie w szczególny sposób zawierzone jest dobro człowieka i ludzkości.

BÓG JAKO DAR A KOBIECOŚĆ

Przechodząc od zrozumienia sedna grzechu do zrozumienia sedna natury (natury niejako sprzed grzechu pierwotnego, która jednak nie przestaje być dostępna doświadczeniu) oraz istoty kobiecości, a także od rozważań o człowieku do rozważań o Bogu, przejdźmy również od koncepcji obdarowania związanego z kobietą do ujęcia Boga jako daru. W ofierze zbawczej Chrystusa Bóg składa siebie w darze, dzięki któremu dokonuje się pojednanie Boga i ludzkości. Ofiara jest jednocześnie darem wydania Syna przez Ojca dla pojednania nas ze sobą i darem Syna, który oddaje swoje życie dla Ojca przez Ducha Świętego. Pojednanie to stanowi także początek Nowego

Przymierza ustanawiającego komuniję z Bogiem, czyli miłosną jedność Boga i ludzkości²¹. W przymierzu tym Bóg umożliwia ludziom włączenie się w Jego miłość wewnątrz Trójcy, a dokonuje się to dzięki wzajemnemu obdarowaniu Boga i kobiety, które nastąpiło dzięki zgodzie Maryi na Jego zbawczą inicjatywę. Widoczny jest tu bardzo szczególny związek między Boskością a kobiecością. Ze wszech miar słuszne identyfikowanie Stworzyciela z figurą ojca²², a także męskość wcielonego Chrystusa, wyraźnie łączą Boskość z męskością. Kobiecość zaś łączona jest z reguły z immanencją ludzkości oraz relacyjnością Ducha Świętego (słowo „Ruah” nieprzypadkowo jest rodzaju żeńskiego). Ponieważ jednak od Boga w Trójcy pochodzi zarówno męskość, jak i kobiecość, wydaje się, że można kobiecość łączyć z Boskością również dlatego, że Bóg składa w darze samego siebie (w podwójnym sensie wspomnianym wyżej jako ofiarowanie się Syna i ofiarowanie Syna przez Ojca), kobieta zaś stanowi dar ofiarowany przez Ojca i ofiaruje siebie w miłosnej relacji mężczyźnie. Ponieważ miłość mężczyzny i kobiety jest odwzorowaniem wewnętrznej miłości Trójcy, a wzajemne obdarowanie sobą drugiej osoby charakteryzuje się pewną płynnością i przechodnością dawania i przyjmowania, choć jednocześnie po stronie każdej z osób akcenty w tej materii są różnie rozłożone, sądzić można, że podobnie jest z miłością Trójcy. Bóg będący zarazem jednością i wielością daje się poznać w różnorodności Osób i Ich zadań, a jednocześnie każda z tych Osób ma udział w zadaniach pozostałych, gdyż są One jednym Bogiem. Innymi słowy, Bóg będący źródłem męskości i kobiecości jest także źródłem obdarowywania i przyjmowania daru – w całym bogactwie sposobów przypisywania ról męskich i kobiecych do poszczególnych Osób Boskich, choć także z pewnym zróżnicowaniem rozłożenia akcentów w obu aspektach materii obdarowania.

Ukazany tu wymiar kobiecości łączący ją z kwestią daru unaocznic może wyraźniej sposób, w jaki miłość mężczyzny i kobiety jest obrazem Boga jako stałej dynamiki wzajemnego obdarowania wewnątrz Trójcy Świętej. W myśli Jana Pawła II koncepcja i istota Boga stanowią klucz do zrozumienia człowieka, a doświadczenie ciała i różnicy płci umożliwia – ułomne wprawdzie – doświadczenie wewnętrznej miłości Boga. Kobiecość ma tu znaczenie fundamentalne, bo to właśnie płeć pozwala urzeczywistnić tę ludzką komuniję na obraz Boży. Antropologia teologiczna zawiera już zatem teologię i antropologię kobiecości, w której wyraźnie zaznaczone są rozwijane przez Papieża teologia i antropologia daru. W tych dziedzinach do zrozumienia istoty Boga potrzebujemy koncepcji daru, dominującym zaś motywem wyjaśniającym ludzką egzystencję w świecie jest fakt bycia obdarowanym przez Boga, który sam jest pełnią rzeczywistości Daru.

²¹ Por. Katechizm Kościoła Katolickiego, nr 613-614.

²² Por. tamże, nr 239.

WSPÓLNOTA JAKO DAR

Zapewne właśnie dlatego inspirowana chrześcijaństwem filozofia realistyczna (obecna współcześnie na przykład w refleksji Nowych Feministek²³) zakłada, że w istocie komunizm kobiety i mężczyzny oraz wspólnota ogólnoludzka już istnieją, zostaliśmy bowiem nimi obdarowani; równocześnie jednak wciąż się one tworzą i udoskonalają, oczyszczając się z grzechu obecnego w historii ludzkości. Wspólnota jest i jednocześnie się tworzy, cechuje ją statyczność i dynamika – analogicznie do statyczności i dynamiki wskazywanej w koncepcji stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga. Mary F. Rousseau, jedna z Nowych Feministek, twierdzi w swojej książce, że wspólnota ludzkości (i wspólnota bytu) istnieje na bazie więzi z rzeczywistością transcendującą osoby. W dosłownym sensie więź ta tworzy komunalność, którą osoby uznają i przyjmują jako wspólną, gdy decydują się kochać drugiego człowieka²⁴. Miłość według Rousseau jest klasycznie rozumianym pragnieniem dobra drugiej osoby, to znaczy musi ona zakładać istnienie dobra uznanego w świetle obiektywnych kryteriów prawdy za coś zewnętrznego wobec osób – przekraczającego je i danego im, nie zaś stworzonego przez nie (choć zarazem możliwego do odkrycia wewnątrz każdego z nas). W ujęciu amerykańskiej filozofki wspólnota jest zatem wyjściowo dana i powinna zostać przyjęta, by się w pełni zrealizować. Zauważmy, że Rousseau teoria wspólnoty nie opiera się na wizji człowieka jako wyłącznego autora własnego świata, lecz jako jego współautora, który tworzy go na podstawie tego, co zostało mu dane. Fakt ten nie uwłacza jego godności jako podmiotu, bo przyjęcie daru jako materiału do twórczej „obróbki” stanowi dla człowieka konieczny punkt wyjścia, a świadomość, że sama zdolność tworzenia i przetwarzania również jest wpięrowana, a dopiero później rozwijana, winna jedynie pobudzać do wdzięczności.

Moim zdaniem nie jest przypadkiem, że współcześnie właśnie kobieta przedstawiła wizję wspólnoty jako tego, co już jest dane. Być może męski mainstream filozoficzny przez całą nowożytność zagubił ten prosty ogląd spraw z powodu słabego kontaktu z receptywnością w ramach natury ludzkiej i położenia nadmiernego akcentu na aktywność niezależną od tego, co dane. Kobieta natomiast, świadoma wagi przyjmowania, mogła zaproponować powrót do koncepcji klasycznej. Koncepcja ta przetrwała wprawdzie w filozofii

²³ Używam wielkich liter na określenie tego nurtu feminizmu, który inspirowany jest teologią ciała i teologią kobiety według Jana Pawła II, aby wyraźnie odróżnić go od innych feminizmów, określających się w przeszłości jako nowe w stosunku do poprzedzających je ujęć. Więcej na temat Nowego Feminizmu na tle innych nurtów feministycznych i w powiązaniu z nauczaniem Jana Pawła II na temat pojednania zob. A. G a w k o w s k a, *Skandal i ekstaza. Nowy Feminizm na tle koncepcji pojednania według Jana Pawła II*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2015.

²⁴ Por. M. F. R o u s s e a u, *Community. The Tie That Binds*, University Press of America, Lanham, Maryland, 1991, s. 81, 85, 90-93, 98n., 154, 156.

chrześcijańskiej, ujęcie Rousseau wydaje się jednak szczególnie atrakcyjne, gdyż – choć inspirowała się ona chrześcijaństwem w wielu innych swoich pismach – jej książka o wspólnocie przemawia językiem powszechnej rozumności, czerpiąc w ten sposób z najlepszego wzorca filozofii realistycznej.

Pewne podobieństwa do filozofii Rousseau dotyczącej wspólnotowości pojawiają się w ujęciu innego autora, który pisząc o zagadnieniu płci, dotyka problematyki znanej nam już z teologii ciała. Wrażliwy na znaczenie kobiecości mężczyzna, Fabrice Hadjadj, docenia kobiecość w aspekcie, który łączy się głęboko z doświadczeniem odwołującym się do natury: „Osobiście jestem zadeklarowanym domatorem. [...] Nie zaryzykowałbym jednak twierdzenia, że pomiędzy kobietą a domem nie zachodzi uprzywilejowana relacja. Przecież kobieta to jedyny człowiek, który potrafi nosić w sobie innego. W jej ciele można zamieszkać. [...] Nic dziwnego, że kobiety mają większą niż my zdolność tworzenia przytulnej przestrzeni. One po prostu mają to w sobie, my nie”²⁵. Myślę, że współcześnie opinie tego typu są zbyt często postrzegane jako krzywdzące stereotypy, służące ograniczeniu aktywności kobiet do pełnienia kilku ról społecznych związanych ze sferą prywatną – jak gdyby czasy obecne nie doceniały tych ról należycie (choć i przeszłość ma w tej materii swoje grzechy). Zrozumiałe jest jednak również odreagowanie autentycznej krzywdy doznawanej tak w przeszłości, jak i obecnie przez kobiety, które w różnym stopniu „spycha” się do sfery prywatnej, nie umożliwiając im należytej partycypacji w sferze publicznej. Odreagowanie prowadzi jednak z reguły do przeciwnego wypaczenia – tak też jest z postrzeganiem treści wyrażonej powyżej opinii. Całość książki Hadjadja potwierdza jego autentyczny szacunek do kobiet i przekonanie o równości kobiet i mężczyzn, łączenie zaś kobiety z domem nie wpływa w jego ujęciu z tendencji do dyskryminacji, lecz z namysłu nad esencją kobiecości jako różną od esencji męskości – różnica ta jednak w żaden sposób nie usprawiedliwia nierównego traktowania kobiet ani w domu, ani w sferze publicznej.

NATURA, ESENCJA, CIAŁO

Hadjadj ewidentnie wiąże esencję kobiecości z rodzeniem człowieka. Obejmuje ona zarówno przyjmowanie innego w sobie, jak i tworzenie go oraz wydawanie na świat w atmosferze troski. Dlatego też autor ten rodzenie kojarzy w uzasadniony sposób z talentem do dbania o przestrzeń, która ma ową troskę wyrażać. Nie należy oczywiście zakładać, że talent taki występuje w równym stopniu u każdej kobiety. Oznacza to natomiast, że uprawnione jest wywo-

²⁵ F. H a d j a d j, *Kobieta i mężczyzna. O mistyce ciała*, tłum. M. Nowak, Wydawnictwo W drodze, Poznań 2013, s. 150.

dzenie z natury pewnych cech typowych dla danego rodzaju. Hadjadja fascynuje swoiste tworzenie mężczyzny przez kobietę: „Kobięcość zawsze n o s i d r u g ą p ł e ć w sobie; obdarzona jest mocą tworzenia i rodzenia mężczyzny. Pożądanie, jakie w nas wzbudza, rzeźbi nasze człowieczeństwo. Ona uczy nas zależności, dzięki której uwalniamy się z ciasnoty własnych horyzontów. Ona uczy nas otwierać się na nieoczekiwane i przyjmować samo życie [...]. Dzięki niej miłość przesywa nas po głębię, o którą się nie podejrzewaliśmy, gdy cierpienie bliskich wyrwa z nas krzyk rozpacz²⁶”. Ośmielę się stwierdzić, że fragment ten jest jakby manifestem prawdziwie ponowożytnego mężczyzny, który pozwolił się kobiecie wyrwać ze wspomnianej „ciasnoty horyzontów”. Opuścił pseudobezpieczeństwo nowożytnego ideału indywidualizmu i w najlepszym sensie tego słowa „uzależnił się”, czyli po prostu zdał sobie sprawę z ludzkiej zależności, z siły więzi i atrakcyjności miłości. Zrozumiał – ponieważ tego doświadczył – że wolność nie jest takiej zależności przeciwna, ale że właśnie w miłości znajduje swoją najlepszą realizację.

Właśnie dlatego Hadjadj pisze o wspólnocie ludzkiej podobnie jak Rousseau, bardziej uwypukla jednak znaczenie więzów cielesnych. Idzie zatem tropem Jana Pawła II, w interesujący sposób integrując przy tym filozofię z ujęciem literackim: „Anioł pojawia się na świecie za sprawą samej myśli Stwórcy. Człowiek na świat wychodzi z łona matki. Więź rodzajowa to coś więcej niż cechy przekazywane z pokolenia na pokolenie, spuścizna rodzinna czy dziedzictwo narodowe. To powszechne przeznaczenie. Wspólnota, która łączy wszystkie pokolenia niejako w jedno ciało, czyniąc nas członkami tego samego organizmu. A ponieważ doświadczenia, które dotyczą ciała, przenikają do głębi nasze jestestwo, można przypuszczać, że jesteśmy zdolni do współodczuwania już na poziomie materii naszego ciała. Cierpienie albo radość jednego z jego członków tajemniczo promieniuje na inne, jeszcze zanim trafi do ich świadomości²⁷”.

Wydawać by się mogło, że wypowiedź Hadjadja jest mało odkrywcza i dotyczy rzeczy oczywistych, bo przecież więzi cielesne leżą u podstaw rodziny, pokoleń, a w szerszym sensie także całych narodów. Z drugiej strony można jednak powiedzieć, że chyba rzeczywiście o tym nie pamiętamy. W dużej mierze zatraciliśmy współcześnie poczucie, że ciało jest czymś więcej niż tylko metaforą ludzkiej wspólnoty, a sensu bycia jednym ciałem (w znaczeniach nadanym temu wyrażeniu w języku biblijnym i w języku klasyki myśli społecznej) głęboko doświadczali ludzie czasów przednowożytnych.

Ponadto ciało społeczne – tak jak ciało fizyczne – również postrzegano jako pierwotnie czy załążkowo dane, nie zaś konstruowane z woli jednostek. Świadome uczestnictwo w budowaniu wspólnot było potrzebne, by je utrzy-

²⁶ Tamże, s. 340 (podkreślenia pochodzą z tekstu oryginalnego).

²⁷ Tamże, s. 292.

mywać i rozwijać, doskonaląc przy tym siebie, uznano jednak, że tworzące te wspólnoty więzi są wyjściowo dane i dziedziczone z pokolenia na pokolenie – stąd też adekwatność analogii cielesnych do opisu rzeczywistości społecznej. Problem w tym, że nowożytne byty społeczne zaczęto postrzegać jako tworzone wyłącznie w oparciu o połączoną wolę jednostek ludzkich. Zostało to spowodowane między innymi narastającą świadomością indywidualistyczną oraz obawami związanymi z nieprzekraczalnymi różnicami dzielącymi jednostki i grupy. Lęki przed antagonizmami, które mogły wciągać jednostki w wojny grup i w ten sposób zagrażać wolności jednostek stopniowo prowadziły do tworzenia barier chroniących tę wolność. Tak powstała liberalna filozofia społeczna, której celem stała się obrona wolności jednostek i która z tego właśnie powodu wywodziła istnienie społeczeństw i państw ze zgody obywateli. Ciała społeczne przestały zatem być postrzegane jako dane, a zostały uznane wyłącznie za tworzone. Z czasem ten sposób widzenia świata wpłynął także na takie a nie inne postrzeganie ludzkich ciał biologicznych. Oczywiście dokonuję tu ogromnego skrótu myślowego w zakresie historii idei, należałoby bowiem wymienić jeszcze wiele innych czynników prowadzących do tego stanu. Wykracza to jednak poza ramy tych rozważań, a celem moim jest wydobyć jednego, dominującego czynnika wpływającego na mentalność konstrukcyjną obecną w późnej nowożytności.

KONSTRUKCJA I DEKONSTRUKCJA

Tak jak niegdyś przestano akceptować ciała społeczne jako coś, co jest dane, tak w ostatnich czasach obserwujemy niechęć do akceptacji ciała biologicznego jako daru. Akceptacja daru oznaczałaby bowiem akceptację wpisanego weń znaczenia, a to uznaje się za przyjęcie ograniczeń narzuconych przez naturę. Podmiot kwestionujący naturę nie musi przy tym postrzegać jej tak antagoniście, by chcieć się przeciw niej zbuntować; wystarczy, że nie będzie jej uważał za stworzoną przez Darczyńcę obdarowującego nas sensem. Wówczas nie będzie już odczuwał potrzeby walki, gdyż uzna, że żaden przeciwnik nie istnieje. Po prostu nie będzie dostrzegał sensowności natury – a więc i potrzeby trzymania się jej granic. Nie będzie mu już ona nic mówić – nie warto zatem jej słuchać ani naśladować. Dowolność w jej traktowaniu będzie się wydawać czymś dozwolonym, a wszelkie ograniczenia staną się niezrozumiałe.

Podmiot otrzymuje ciało, lecz nie czuje się zobligowany do odczytania ani przestrzegania zasad w nie wpisanych. Ciało jest nam dane, lecz my już tego daru nie chcemy, chcemy tworzyć się sami od podstaw. Fabrice Hadjadj łączy tak rozumianą autonomię jednostki z brakiem wiary w Boga jako Darczyńcę: „Nie wierzymy już w złego demiurga, ale nie wierzymy też w dobrego Boga, kon-

sekwencje pozostają bez zmian. Ciało, w jego śmiertelnym rozkwicie, nie może być uznane za dobre. [...] Naturę sprowadzamy do determinizmu biologicznego, a wolność pojmujemy jako wyjście poza wszelki determinizm. Wolność jawi się więc jako siła naturze przeciwna, antynatura, która pozwala tworzyć samego siebie od nowa. Ta nieogarniona moc nie może zadowolić się ciasnym opakowaniem naszej skóry. Chce porozrywać jej szwy, poszarpać tkanki. Sekunduje jej technika, podsuwając nowe możliwości. Orlan, artystkę uprawiającą sztukę ciała, czyli siekającą skalpelem samą siebie, wypada uznać za nową Ewę²⁸.

Przypomnijmy sobie początek naszych rozważań o istocie grzechu pierworodnego. Został on ujęty jako zakwestionowanie daru, czyli utrata wiary w dobre intencje Stwórcy. Późna nowoczesność „dopracowała się” właściwie braku wiary nie tylko w intencje, ale też w istnienie kogokolwiek, kto wpisałby uprzednio sens w naturę i nią nas obdarował. Tego rodzaju niewiara, zawsze obecna w myśli reprezentantów filozofii ateistycznej, dopiero współcześnie zesza „pod strzechy” – nie tylko do głównego nurtu nauki, lecz nawet do popkultury i sztuki. Definicja wolności podsunęta przez kusiciela w Księdze Rodzaju, przedstawiająca wolność jako kwestionowanie daru, wyraża w zasadzie istotę grzechu w każdych czasach – grzechu jako takiego. Takie rozumienie wolności wydaje się jednak najwyraźniej widoczne w późnej nowoczesności – choć pojawia się już u jej zarania w podejrzliwości Kartezjusza i zostaje rozwinięte w myśli Nietzschego. Zostało ono dzisiaj spopularyzowane w poglądach głoszących różne formy dowolności zmiany natury, których ślady można dostrzec na przykład w postawie kwestionowania wagi oraz niezmienności płci. Szczególnie zadziwia jednak kwestionowanie daru natury wobec nieuznawania jej jako stworzonej przez jakiegokolwiek Autora. Mimo założenia nieistnienia Darczyńcy, nadal chcemy kwestionować to, co dane: być może traktując to jako nieistotne (jak sugerowałam wcześniej), a może jednak w geście buntu przeciw Darczyńcy, którego wprawdzie nie widzimy, ale którego obecność „podskórnie” wyczuwamy.

Hadjadj określa Orlan kaleczącą siebie w akcie „sztuki” jako nową Ewę. Ja uznałabym ją raczej za powtórzenie dawnej Ewy, gdyż ona również – świadomie lub nie – odrzuca sens tego, co otrzymała. W innym jednak sensie Orlan jest raczej anti-Ewą, bo zaprzecza swojej naturze tak dalece, że w pełni świadomie ją niszczy; dawna Ewa natomiast, sięgając po owoc, który wydawał jej się smaczny, pragnęła w swojej naiwności służyć naturze jeszcze bardziej²⁹. Oczywiście musiała ona być świadoma grzeszności swojej decyzji i swojego czynu, ale jednocześnie jej subiektywne motywacje były częściowo dobre – nie chciała szkodzić życiu i naturze; nie ufała jednak Bogu, kwestionując

²⁸ Tamże, s. 45.

²⁹ Por. kard. S. Wyszyński, *Godność kobiety*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1998, s. 42.

prawdę, że to On daje życie, panuje nad naturą w sposób dobry dla ludzi, a także nadaje smak jabłku i wyznacza właściwą porę jego spożycia. Ewa przestała ufać Bogu jako temu, który dla dobra ludzi zakazał spożywania owocu. Nie kwestionowała wartości dobra, jakim było symboliczne jabłko. Nie chciała go zniszczyć, chciała je mieć. Niestety, przez swój czyn pragnęła również zaprojektować jej zdaniem „lepsze” zasady dla ogrodu Eden – chciała podążać za fałszywie pojętym dobrem, w jej oczach jednak prezentowało się ono jako dobro prawdziwe. Po grzechu pierworodnym stała się matką, co było dla niej źródłem radości i poczucia spełnienia. Nie wypaczyła zatem jeszcze swojego stosunku do życia, rodzenia i osoby ludzkiej – co stało się udziałem późniejszych synów i córek Adama i Ewy. Prawdziwą jednak nową Ewą była jedna z jej córek – wyjątkowa wśród nich – wolna od grzechu Maryja. Swoim życiem Maryja osiągnęła ona spełnienie esencji kobiecości przez totalną akceptację daru Boga: daru natury danej przez Niego, daru łaski wolności od grzechu i wreszcie daru Jego samego w postaci Jego Syna. W pełni akceptując Jego dary, stała się wzorem tego, w jaki sposób my powinniśmy je przyjmować.

Na tle postawy Maryi tym wyraźniej widoczne jest, jak bardzo my, ludzie współcześni, nie potrafimy tych darów akceptować, usilnie próbując tworzyć siebie „od zera” – chociaż nie jesteśmy zdolni począc samych siebie (ani stworzyć czegoś, a tym bardziej kogoś, z niczego), chcemy „produkować” dzieci, dokonując gwałtu na naturalnym sposobie ich poczynania³⁰.

U podstaw naszego braku umiejętności przyjmowania siebie i innych jako daru oraz gotowości do czynienia tego znajduje się prawdopodobnie motywacja podobna do pobudek pierwszych rodziców w raju: podejrzliwość wobec tego, co dane. Być może dodatkowymi motywami są obecnie większa ciekawość i chęć wypróbowania zmian oraz dezorientacja wywołana nieczytelnością nakazów i zakazów dostarczanych współczesnemu człowiekowi przez wielość systemów wartości.

ZAPOMNIANA SIŁA AKCEPTACJI

Hadjadj dostrzega konieczność dokonania zasadniczego wyboru między „nowoczesną gnozą, która buduje swój dom na technice”³¹, wykorzystując

³⁰ Pisząc w pierwszej osobie liczby mnogiej, staram się nie tylko oddać opinię dominującą w wiodącym dyskursie świata współczesnego, ale także wyrazić swego rodzaju pokoleniowe w s p ó ł - c z u c i e, mimo że sama mam inne poglądy. Twierdząc, że istnieją więzi silniejsze niż te, które opierają się na wspólnocie poglądów, poniekąd wyrażam też przekonanie o istnieniu wspólnej, bo otaczającej nas wszystkich atmosfery idei. Jednocześnie jednak boleję nad tym – moim zdaniem – błędnym oglądem rzeczywistości.

³¹ H a d j a d j, dz. cyt., s. 341.

inżynieryjnie przeprowadzone zapłodnienie (a w przyszłości być może także ciążę i poród), a postawą przyjęcia każdych narodzin – najlepiej wyrażoną przez Matkę Boga, która otwiera się na to, co niespodziewane, przyjmując narodziny Boga-Człowieka cierpiącego (i będącego przyczyną jej chwalebne-go cierpienia). Francuski filozof twierdzi, że stajemy wobec takiej właśnie alternatywy i jesteśmy zmuszeni do samookreślenia przez dokonanie wyboru między pychą i kultem produktywności a postawą pokornego zdumienia i zachwyty³². Zdumienia i zachwyty trudno jednak przecież doświadczać, nie postrzegając natury jako daru ani nie odczytując zawartego w niej sensu. Choć współczesna kultura „ubóstwia” ciało, nie jest ono w niej postrzegane jako coś obdarzonego głębią, a zatem nie zostaje też należycie docenione. Wizerunki podziwianej cielesności są najczęściej prezentowane w wersji mocno zmodyfikowanej technicznie. Ciało samo w sobie, nieprzetworzone technicznie i wizerunkowo, bardzo często jest obiektem wstydu i zażenowania. Zarówno ciało niezdiscyplinowane i ukrywane, jak i to, które poddaje się rygorom i pokazuje publicznie, jawi się nam często jako ciężar – nie zaś jako dar.

W podobnym tonie Hadjadż przypomina, że nasza płciowość uważana jest za źródło pewnych uciążliwości, że na przykład reakcje narządów płciowych stają się powodem zawstydzenia jako niepoddające się rozumowi i woli, zgodnie z tym, jak przedstawiał to już św. Tomasz z Akwinu. Tymczasem Hadjadż sugeruje, że w takim niepoddanym woli działaniu ludzkiej płciowości odnaleźć można oznaki rozumności i źródło dobra. Formułuje sugestywne pytania: „Czyż nasze ciała nie mają swojej własnej rozumności, która, gdy się w nią wsłuchamy, pozwoli nam uwolnić się od chęci kontrolowania i posiadania? Czyż ta ukryta moc naszych płci nie jest powodem, dla którego mentalność techniczna pastwi się nad nimi z taką zaciekłością?”³³. Autor tych słów jest przekonany, że atrakcyjność nacechowanej płciowo cielesności może do nas przemówić i skutecznie przekonać nas do wsłuchiwania się w jej logikę. Wierzy on w siłę oddziaływania natury do tego stopnia, że manipulacje techniczne w dziedzinie płci postrzega jako wywiedzione z motywacji aktywnie wrogiej naturze. Zdecydowanie podzielam te poglądy, gdyż nawet w atmosferze „zapędzonej” w antynaturalne tendencje kultury współczesnej większość z nas nadal ulega urokowi i przyciąganiu osób przeciwnej płci. Rodząca się z tego fascynacja i oddanie wciąż – jak się wydaje – najskuteczniej otwiera nas na różnice, których nie bylibyśmy w stanie zaakceptować w osobie tej samej płci. Takie właśnie doświadczenia, nawet nieoparte wiedzą filozoficzną – a często możliwe właśnie dlatego, że nie usiłujemy ich ogarnąć intelektem, a podążamy prawie bezwiednie za mądrością natury – potwierdzają dobitnie,

³² Tamże, s. 341n.

³³ Por. tamże, s. 113.

że natura jest darem. Być może początkowo daru tego nie doceniamy – nie chcemy nawet „rozpakować” prezentu, co do którego żywimy podejrzenia, że nie będzie nam odpowiadał – w końcu jednak, niekiedy po wielu latach odkrywamy jego wartość, by się nim cieszyć. Czasem ów naturalny podarunek „rozpakowujemy” i – z powodów przedstawionych wyżej – poddajemy wypaczającej rekonstrukcji. Jednakże nawet po takich doświadczeniach zdarza się nam wracać do ukrytego w nim znaczenia. Odkrywamy wówczas esencję, istotę wpisaną w poszczególne byty, którą oskarżaliśmy dotąd o ograniczanie naszej wolności. Po eksperymentowaniu z wolnością dostrzegamy, że esencja ta nie przynosi zniewolenia, lecz stanowi sedno obdarowania, które można i należy rozwijać właściwie w nieskończoność – ku doskonałości.

DAR I WOLNOŚĆ A WOLNOŚĆ JAKO DAR

Nowożytność powoli, lecz skutecznie rozwinęła na Zachodzie (dzisiaj już nie tylko tutaj) obsesję wolności – i to wolności niewłaściwie rozumianej. Nie ma tu miejsca na rozwijanie historii powstawania wypaczeń wolności – dość powiedzieć, że w interesującym nas kontekście chodzi o błąd przeciwstawiania wolności prawdzie, która jest dana i obiektywna. Kultura stała się sferą działalności człowieka, w której w imię nieograniczonej wolności miał on „odważnie” przeciwstawiać się naturze. Przykładem tak rozumianego wyzwolenia przez działanie w oderwaniu od natury lub nawet przeciwko niej była spora część aktywności feministycznej w drugiej połowie dwudziestego wieku. Aborcja postrzegana jako prawo kobiety to skrajny, ale symboliczny znak takiego pojmowania wolności. Powstanie tak zwanego Nowego Feminizmu pod koniec dwudziestego wieku stanowi z kolei nie tylko zwiastun zmiany sposobu myślenia – albo raczej oznakę dojścia do głosu sposobu myślenia, który przez swoje klasyczne odniesienie do natury stanowi alternatywę dla mentalności nowożytnej – lecz także dowód na atrakcyjność tej natury, o którą upominają się świadome swojej esencji kobiety. Wyzwolenie nie jest przez nie rozumiane jako możliwe wyłącznie w efekcie działania skierowanego przeciw naturze, lecz jako możliwość bycia w pełni sobą zgodnie z naturą, życia pełnią kobiecości i zyskania uznania dla tej możliwości w kulturze tworzonej razem przez kobiety i mężczyzn. Ponieważ Nowy Feminizm jest nurtem inspirowanym teologią, kwestię wolności dyskutuje się w jego ramach także w aspekcie wyzwolenia od grzechu. A skoro grzechem było pierwotnie odrzucenie daru, wyzwoleniem nie jest w Nowym Feminizmie kontynuacja tej postawy – co zdaje się czynić „świat” – lecz odrzucenie pierwotnego odrzucenia, przewartościowanie wartości i ponowne otwarcie się na dar, które stało się możliwe dzięki ofierze Chrystusa. Michele M. Schumacher ujmuje to zwięźle w nastę-

pujących słowach: „Autentycznie wyzwolona kobieta to [...] kobieta, która doświadcza siebie jako osoby odwiecznie umiłowanej, której przebaczone – a więc jako osoby autentycznie wolnej”³⁴. Wolność bierze się tu z przyjęcia miłości, z zaprzestania kwestionowania daru, z poddania się porządkowi miłości. To ostatnie określenie najlepiej oddaje sens owego alternatywnego podejścia do wolności: poddanie się porządkowi paradoksalnie niesie wyzwolenie, gdyż porządkiem tym jest miłość Obdarowującego, który właśnie przez miłość daje wolność. Brak miłości to największe zniewolenie, czyni on bowiem człowieka niezdolnym do bycia sobą, czyli istotą stworzoną do kochania.

Na szczęście żaden człowiek nie doświadcza całkowitego braku miłości – pomimo wszelkich wypaczeń obecnych w nim samym i w innych osobach. Każdy bowiem został stworzony przez Miłość i dla Miłości. Dekonstrukcja tej prawdy o świecie i o nas samych jest na szczęście niemożliwa, brak miłości bowiem przywodzi nas ostatecznie do spowiedzi, do gabinetów terapeutycznych, w ramiona przyjaciół i objęcia ukochanych, gdzie przekonujemy się, że dary natury (i łaski) dobrze jest poddawać twórczej konstrukcji – w zgodzie ze znaczeniem w nie wpisany, nie zaś by je niszczyć. Brooke Williams Deely, autorka analizująca pisma Jana Pawła II o kobiecie, pisze, że w jego dokumentach dostrzec można wyraźnie świadomość „dynamicznej, interaktywnej i ciągłej r e l a c j i między naturą a kulturą”³⁵. Stanowisko postulujące akceptację natury jako daru nie tylko nie zwalnia człowieka z myślenia i decydowania o sobie, ale także zachęca do odkrycia pokładów obdarowania rozumnością, która w zgodzie z naturą ma tworzyć ludzką kulturę, nie zaś zawłaszczać i gwałcić naturę, co ostatecznie prowadzi do instrumentalnego traktowania człowieka jako części tej natury. Wspomniana wyżej „produkcja” ludzi w próbkach jest współczesną próbą zawłaszczania procesu tworzenia człowieka. W zgodzie z naturą człowiek „się tworzy”, przeciw naturze zaś człowiek „jest tworzony”, a nawet produkowany. Obszernie już cytowany Hadjadj ujmuje to nadzwyczaj celnie: „Fakt narodzin jest konsekwencją zjednoczenia płciowego rodziców, a pośrednio – ich przodków, ale samo to zjednoczenie nie stwarza człowieka, bo zapłodnienie pozostaje wydarzeniem od rodziców niezależnym”³⁶. Według tego autora, podążającego tropem rozważań Hanny Arendt, powstanie nowego człowieka wymyka się systemowi, jest niezależne również od ideologii. Hadjadj dostrzega także wymiar transcendentny, w którym zako-

³⁴ M.M. S c h u m a c h e r, *Wprowadzenie do nowego feminizmu*, w: *Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, red. M.M. Schumacher, tłum. M. Romanek, Centrum Myśli Jana Pawła II, Warszawa 2008, s. 25.

³⁵ B. W i l l i a m s D e e l y, *General Introduction*, w: *Pope John Paul II Speaks on Women*, red. B. Williams Deely, Catholic University of America Press, Washington, D.C., 2014, s. 11 (tłum. fragm. – A.G., podkreślenie pochodzi z oryginału).

³⁶ H a d j a d j, dz. cyt., s. 261.

rzenia jest początek człowieka. Dodałabym tu, że takie a nie inne powstanie człowieka ma głęboki związek z jego godnością, a jej obrona odwołująca się do tego argumentu ma charakter głęboko ekologiczny. Jest to e k o l o g i c z n a o b r o n a g o d n o ś c i l u d z k i e g o p o c z ą t k u.

Człowiek nie jest autorem swojego życia w aspekcie jego początku, powołania do istnienia. Dlatego nie godzi się, by drugi człowiek był jego „producentem”. Drugi stanowi jedynie „kanał”, przez który może popłynąć stwórcza i współ-stwórcza miłość kreująca nowego człowieka, powstającego w pewnym sensie jako „efekt uboczny” miłosnej jedności pary oddanych sobie małżonków. Człowiek jest jedynie – i aż – późniejszym współautorem swojego życia, współautorem wyrażającym siebie przez swoją odpowiedź na to, co otrzymał – a otrzymał w darze siebie ze swoim istnieniem. W punkcie wyjścia przyjmuje zatem także świat z jego zasadami, których sam nie tworzy, a jednak może je odczytać w głębi swojego wnętrza.

EKOLOGIA, ODPOCZYNEK I KOBIECOŚĆ

Wydaje się, że przez większą część historii świata człowiek liczył się z panującymi w świecie zasadami i czynił tak nie tylko z obawy przed siłami przyrody, której nie rozumiał, lecz także z autentycznego szacunku dla natury – zarówno swojej, jak i swojego środowiska. Dopiero nowożytność stopniowo spowodowała w nas zmianę tej postawy. Papież Franciszek w encyklice *Laudato si* opisuje to w następujący sposób: „Ingerencja człowieka w przyrodę zawsze miała miejsce, ale przez długi czas była nacechowana towarzyszeniem, dostosowaniem się do możliwości, jakie dają same rzeczy. Było to przyjmowanie tego, co oferowała sama rzeczywistość naturalna, jakby wyciągając rękę w geście zaproszenia. Natomiast to, co się liczy obecnie, to wydobywanie z rzeczy wszystkiego, co możliwe, przez zawłaszczenie wynikające z ignorancji człowieka lub zapomnienia o samej naturze tego, co jest przed nim. Dlatego człowiek i rzeczy przestały podawać sobie przyjazną dłoń, przechodząc do wzajemnej konfrontacji”³⁷. Zwykle skłonni jesteśmy myśleć o ludziach dawnych wieków jako o ignorantach nieznających naukowych praw przyrody, Papież natomiast pisze o ignorancji współczesnych i jest to, moim zdaniem, niezwykle celne spostrzeżenie. Kwestionowanie daru natury, w tym natury człowieka (rozumianej tutaj przeze mnie i biologicznie, i metafizycznie), doprowadziło nas do niewiedzy o nas samych. Kontrolę nad funkcjonowaniem naszych ciał oddaliśmy przedstawicielom tak zwanej kultury eksperckiej, podaliśmy niepotrzebnym rygorom nadmiernego wysportowania czy przesadnie

³⁷ Franciszek, Encyklika *Laudato si*, nr 106.

traktowanego ideału zdrowia, niekiedy działając nawet wbrew naturze, która była i jest dobra. Tymczasem potrzeba by nam było prostej postawy akceptacji i spokojnego rozwoju.

Przyjęcie daru to przede wszystkim przyjęcie postawy kontemplacji i wdzięczności, czyli odpoczynek – którego brakuje współczesnym, hiperaktywnym ludziom. Zarówno w kulturze wysokiej, jak i popularnej dają się jednak słyszeć wezwania do spowolnienia pędu cywilizacji i przywrócenia poszanowania odpoczynku. W cytowanej książce Hadjadj przypomina o znaczeniu szabatu: „Człowiek musi zdobyć się na wysiłek cierpliwego słuchania, żeby odkryć, że źródłem błogosławieństwa nie jest dzieło jego rąk, ale chwila, kiedy te ręce są puste, i mogą wznieść się do modlitwy, kiedy otwierają się, żeby przyjąć to, czego nie da się uchwycić. Może więc «być na obraz Boga» to nie tyle tworzyć, co pozwolić, żeby On nas tworzył? Próżniaczyć, śpiewając na Jego chwałę?”³⁸. W związku z problematyką odpoczynku pojawia się znów refleksja o kobiecie, Ewie: „Bóg wyprowadzą ją ze snu męczyzny, jest więc jakby stworzona z materii szabatu. Jest odpoczynkiem Adama; to ona powstrzymuje go przed pograżeniem się w aktywizmie, powściąga jego dążenie do dominacji. Ewa jest «pomocą odpowiednią dla męczyzny» (zob. Rdz 2,18), która nie tyle ma zwiększyć efektywność jego pracy, co nauczyć go otwartości”³⁹.

I tak oto powracamy do początku tych rozważań oraz do pierwszej księgi Biblii. Aktualność rozumienia kobiety jako daru wydaje się ponadczasowa. Nie dziwi to, jeśli historia o stworzeniu ma być czytana nie jako opis historycznych faktów, lecz jako przesłanie mówiące o początku każdego z nas – o początku, który stale jest w każdym z nas obecny. W przesłaniu tym odkryć zatem można także bodaj najsilniejszy feministyczny motyw, który realizuje się nie tylko w historii, ale będzie prawdopodobnie obecny także po końcu czasów – na co wskazywać może obraz Niewiasty z Apokalipsy. Kobieta, udzieliwszy odpowiedzi na relacyjną propozycję Stwórcy – odpowiedzi sięgającej szczytu ludzkich możliwości – staje się ponadczasową Królową, a każda z jej córek ma potencjał uświadamiania męczyźnie i realizowania wraz z nim „tu i teraz” pełnego znaczenia obdarowania uczestnictwem w życiu Boga jako miłosnej komunii, czyli Królestwa relacji.

³⁸ H a d j a d j, s. 307n.

³⁹ Tamże, s. 309.