

seksualnej» lub «obywatelskiej», które wsączają pojęcia osoby i życia rzekomo neutralne (światopoglądowo), które jednak implikują antropologię sprzeczną z wiarą i z zasadami zdrowego rozumu” (*Discorso del Papa al Corpo Diplomatico presso la Santa Sede*, www.zenit.org/article-25141?/=italian; 10 stycznia 2011). To bardzo ważne i aktualne słowa.

Ks. Jerzy Bajda

Wydział Studiów nad Rodziną UKSW

Stanisław K o w a l c z y k, *Ciało człowieka w refleksji filozoficznej*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2009, ss. 206.

Człowieka określa się niejednokrotnie jako istotę duchowo-cielesną. W dziejach myśli ludzkiej występowała jednak tendencja, aby akcentować w bycie ludzkim głównie element duchowy. O cielesności raczej milczano lub niekiedy o niej jedynie napomykano. Wiązało się to między innymi z ogólnym podejściem do materii. Wielu myślicieli traktowało ją jako najniższy stopień bytu, a niekiedy wręcz jako siedzibę zła i pożywkę dla demonów. Były jednak także tendencje przeciwne. Materię i ciało wręcz gloryfikowano i ubóstwiano, a w zaspokojeniu ich potrzeb upatrywano cel życia człowieka.

W ów nurt refleksji dotyczącej materii i ludzkiego ciała dobrze wpisuje się książka ks. Stanisława Kowalczyka pt. *Ciało człowieka w refleksji filozoficznej*. Jej autor jest emerytowanym pracownikiem naukowym, związanym ze środowiskiem Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Przedmiot jego zainteresowań obejmuje wiele dyscyplin filozoficznych: metafizykę, filozofię Boga, filozofię religii, antropologię oraz filozofię kultury. W swoich badaniach poświęcił on wiele uwagi także filozoficznym podstawom światopoglądu oraz centralnym zagadnieniom filozofii współczesnej (m.in. marksizmowi, liberalizmowi, postmodernizmowi i personalizmowi).

Licząca 206 stron książka składa się ze wstępu, dwóch rozdziałów, zakończenia i bibliografii. We wstępie (s. 5-7) autor podkreśla, iż fascynacja ciałem była obecna w wielu sferach kultury. Wyjątek stanowiła w tej kwestii refleksja filozoficzna, która nie koncentrowała się na ciele człowieka, ale raczej na jego sferze umysłowej lub na relacji między ciałem i duszą w strukturze bytu ludzkiego. Kowalczyk zauważa, iż mamy do czynienia z wieloma koncepcjami ciała ludzkiego. Do najważniejszych należą: platońska, manichejsko-gnostycka, materialistyczno-naturalistyczna, realistyczno-humanistyczna, fenomenologiczna, psychologizująco-behawiorystyczna, empiryczno-przyrodnicza, socjologiczna, teologiczna, postmodernistyczna i perso-

nalistyczna. Autor nie ukrywa swojej sympatii do tej ostatniej koncepcji, która stanowi też dla niego kryterium oceny innych ujęć cielesności.

Rozdział pierwszy – „Koncepcje cielesności człowieka” (s. 9-122) – ma charakter historyczny. Autor prezentuje w nim, pochodzące z różnych kręgów kulturowych, religijne i filozoficzne ujęcia materii i ciała ludzkiego. Zaczyna od hinduizmu, w którym mamy do czynienia z czterema rodzajami ciała: materialnym, subtelnym, sztucznym i „karmicznym”. W buddyzmie negowana jest natomiast substancjalność materii, ponieważ realnie istnieją jedynie zjawiska i procesy. Głównym fenomenem towarzyszącym ludzkiemu ciału jest cierpienie, co daje nam pesymistyczną wizję cielesności. W taoizmie ciało jest wytworem tzw. materii ciężkiej i praenergii. Ciało odgrywa tu rolę minimalną, co związane jest między innymi z teorią metempsychozy (wędrówki dusz). Platon to pierwszy filozof, którego poglądy autor przywołuje. Grecki myśliciel przedstawia niespójną wizję cielesności. Z jednej strony podkreśla, że ciało jest elementem materialnym, zniszczalnym, zmiennym i śmiertelnym. Deprecjonuje on jego status poprzez zaakcentowanie, iż stanowi ono jedynie tymczasowe siedlisko dla duszy i narzędzie niektórych jej czynności. Z drugiej natomiast ceni biologiczny wymiar człowieka oraz dostrzega jego walor estetyczny, emocjonalny i społeczny. Dla ucznia Platona – Arystotelesa – materia jest elementem potencjalnym, możliwością przyjmowania jakiejś formy. Stanowi ona element współkonstituujący byt. Kowalczyk przechodzi następnie do tradycji biblijnej, gdzie mamy do czynienia z ontologicznym (ujęcie monistyczne w Starym Testamencie i dualistyczne w Nowym) i moralno-religijnym (egzystencjalne postawy wobec Boga) sensem cielesności. Kolejną zaprezentowaną szkołą filozoficzną jest stoicyzm. Jego przedstawiciele wypowiadali się pejoratywnie o ciele, które składało się z dwóch elementów (pasywnej materii i aktywnej formy) i było włączone w koło przemian oraz śmierci. Niespójną koncepcję ciała dał też Plotyn. Z jednej strony podkreślał on jego doniosłość, ponieważ w ciele odbija się idea-forma. Z drugiej strony określał je jako zło, ponieważ powiązane jest z materią, która jest krucha i śmiertelna. Materia jako potencjalność jest elementem wspólnym wszystkim bytom. U Augustyna z Hippony, będącego pod wpływem neoplatonizmu, cielesność była początkowo marginalizowana i oceniana negatywnie. W okresie późniejszym przyznaje on ciału substancjalność, podkreśla jego bytowe piękno oraz fakt, iż jest ono mieszkaniem Ducha Świętego. Tomasz z Akwinu akcentuje godność człowieka w wymiarze cielesnym. Mówi o ciele jako możliwości przyjęcia określonej formy, właściwości i struktury. Kartezjusz prezentuje natomiast statyczno-mechaniczną koncepcję cielesności. Materia charakteryzuje się u niego kształtem, barwą i rozciągłością. Ambivalentną postawę wobec ciała wykazuje B. Pascal. Dostrzega jego dobroć, ale mówi też o jego ograniczeniach, kruchości i zagrożeniach dla życia duchowego. U I. Kanta cielesność człowieka świadczy o tym, że żyje on w sferze fenomenów (tzn. podlega prawom przyrody, istnieje w określonym miejscu i czasie). Dla G. W. F. Hegla ciało jest organem i ekspresją duszy. W niektórych jego wypowiedziach można dostrzec tendencję do utożsamiania ciała i duszy. Postuluje on respektować godność ciała człowieka jako nosiciela ducha. U materialisty L. Feuerbacha ciało jest podstawą osobowości. Zdaniem K. Marksa i F. Engelsa ciało ludzkie jest zbudowane z tych samych elementów co świat. Mamy u nich do czynienia z redukcjonizmem antropolo-

gicznym przez sprowadzenie całego człowieka do cielesności. F. Nietzsche uznał ciało za jedyny element człowieczeństwa, a sferę biologiczno-zwierzęcą za fundament ludzkiego życia. Według M. Schelera ludzkie ciało jest witalnym centrum związanym z instynktami, emocjami, namiętnościami i pragnieniami. Stanowi manifestację życia. G. Marcel porusza kwestię cielesności w kontekście holistycznej wizji człowieka. Ujmował ją w sensie przedmiotowo i podmiotowym. Dla M. Merleau-Ponty'ego ciało jest pośrednikiem przeżyć wewnętrznych. Istotną jego cechą jest intencjonalność w gestach, mimice, języku i czynie. Wyróżnił on kilka rodzajów ciała (fenomenalne, obiektywne, habitualne, aktualne, pomyślane i realne). P. Teilhard de Chardin traktował ciało jako stan tworzywa kosmicznego, stan procesu ewolucji. Według B. Russella materia jest zespołem zdarzeń (wrażeń) powiązanych przyczynowo. Stanowi dla niego konstrukt logiczny. Postmodernista R. Rorty odmawia materii realnego odpowiednika w rzeczywistości. Zagadnienie cielesności ujmuje w ramach gry językowej. J. Maritain nawiązywał twórczo do myśli Akwinaty. Ciało jest według niego integralnym elementem bytu ludzkiego, przekazywanym przez rodziców, po których dziedziczy się także określone cechy fizyczne i psychiczne. E. Mounier podkreślał komunikacyjną funkcję ciała. Jan Paweł II powiązał cielesność z płciowością – Ciało jest rzeczywistością osobową, uwidacznia ono relacyjną i społeczną konstytucję człowieka. Przeznaczone jest ono do zmartwychwstania, po którym nie będzie już podlegać ograniczeniom biologicznym.

W rozdziale drugim: „Ciało ludzkie i jego funkcje” (s. 123-184), mającym charakter bardziej systematyczny, ks. Kowalczyk omawia różne funkcje ciała. Rozpoczyna jednak tę część od refleksji dotyczącej genezy ciała. Kwestię tę wiąże z teorią ewolucji, która – jego zdaniem – jest do pogodzenia z danymi religii chrześcijańskiej. Odwołuje się w tej materii do poglądów P. Teilharda de Chardin, K. Rahnera i A. D. Sertillangesa. Zwraca też uwagę na zagadnienie poznawalności ciała na drodze doświadczenia zewnętrznego (w sposób przednaukowy i naukowy) i wewnętrznego (wewnętrzne spostrzeżenie zmysłowe lub akty świadomości). Przechodząc do prezentacji różnych funkcji ciała ludzkiego, wymienia on następujące: epistemologiczną (omawia rolę zmysłów zewnętrznych i wewnętrznych, powstawanie wrażeń dzięki procesom fizycznym, fizjologicznym i psychicznym), ontologiczną (podkreśla fizyczną, biologiczną i fizjologiczno-popędową immanencję człowieka w świecie; porusza problem ontycznego statusu ciała i próby jego rozwiązania: monizm materialistyczny lub spirytualistyczny, dualizm skrajny lub umiarkowany), dynamiczno-emocjonalną (omawia rolę instynktów oraz behawiorystyczno-materialistyczną i humanistyczno-personalną ich koncepcję), kreacyjną (przejawiającą się w płciowości, seksualności, rozmnażaniu), komunikacyjno-społeczną (uwidoczniającą się w postawie, mimice, gestykulacji, tańcu, grze, „epifanii twarzy”, zawiązywaniu wspólnot), aktywno-kreatywną (akcentuje rolę ciała w działaniu i pracy prowadzącej do personalizacji), zdrowotno-terapeutyczną (podkreśla wartość zdrowia i prezentuje różne sposoby jego rozumienia; porusza też zagadnienie bezpośrednich i pośrednich form zagrożenia życia i zdrowia osoby), rekreacyjno-sportową (zwraca uwagę na rekreację aktywną i pasywną; omawia różne jej formy i funkcje), pragmatyczno-ludzyczną (ciało jest nie tylko ważnym narzędziem wypełniania codziennych funkcji, ale też uczestnikiem rozrywki), estetyczno-dekoracyjną (podkreśla naturalne piękno ciała oraz

zwraca uwagę na rolę jego higieny, zabiegów kosmetycznych i pielęgnacyjnych), religijną (ciało zostało nie tylko uformowane przez Boga, ale ma też swój udział w modlitwie, liturgii, ascezie, życiu wspólnoty i aktywnej miłości).

W zakończeniu, zatytułowanym „Śmierć człowieka – jej sens czy bezsens?” (s. 185-195), autor podejmuje jeden z najbardziej doniosłych życiowo tematów. Zauważa, że tylko człowiek jest bytem, który jest świadomy swojej śmierci, a jednocześnie spodziewa się nieśmiertelności. Wobec śmierci może on przyjąć różne postawy: pesymistyczne i optymistyczne, pasywne i aktywne, naturalistyczno-ateistyczne i teistyczno-religijne. Kowalczyk prezentuje rozwiązania problemu śmierci obecne w neotomizmie, fenomenologii, egzystencjalizmie i marksizmie. Autor sygnalizuje dwa rodzaje problemów związanych z klasycznym określeniem śmierci jako oddzielenia duszy od ciała: przyrodnicze (trudności z dokładnym określeniem momentu śmierci w medycynie) oraz filozoficzne (śmierć ciała czy całego człowieka). Przywołuje też tradycyjne argumenty na rzecz nieśmiertelności: z pragnienia wartości niezniszczalnych, niematerialnego charakteru „ja” jako podmiotu aktów psychicznych oraz aktów poznania intelektualnego. Na tym tle przywołuje hipotezę L. Borosa o śmierci jako „ostatecznym wyborze”. Ukazuje też jej metodologiczne, medyczno-psychologiczne, filozoficzne i teologiczne trudności. Zauważa, iż zagadnienie śmierci było podejmowane wielokrotnie w egzystencjalizmie. W kierunku tym wyróżnia nurt ateistyczny, którego przedstawiciele podkreślali absurdalność życia i śmierci (J. P. Sartre i A. Camus) oraz teistyczny, w którym nadano im sens przez powiązanie z Transcendencją (K. Jaspers, G. Marcel). Inaczej wygląda, zdaniem autora, ta kwestia w marksizmie. Temat śmierci był tu przemilczany (A. Schaff), w duchu Hegla mówiono o nieśmiertelności gatunkowej (K. Marks) lub budowano wizje ziemskiej eschatologii (E. Bloch).

Czytelnik, sięgając po książkę ks. Kowalczyka, znajdzie w niej wiele istotnych informacji dotyczących materii i ciała człowieka. Ogromnym atutem autora jest jego troska o to, aby nie były one zawieszane w próżni. Z tej racji prezentuje ona najpierw założenia ontologiczne oraz antropologiczne omawianych systemów religijnych i filozoficznych, dopiero na tym tle omawia interesujące nas zagadnienie. Nie bez znaczenia jest również krytyka poszczególnych koncepcji. Autor nie ogranicza się do ich prostego omówienia, ale uwrażliwia czytelnika na pozytywne elementy poszczególnych koncepcji i jednocześnie sygnalizuje ewentualne punkty kontrowersyjne lub niebezpieczne ich konsekwencje.

W części historycznej książki można zauważyć pewne kryteria porządkowania i oceny prezentowanych koncepcji. Pierwszym jest niewątpliwie stosunek do personalizmu, czyli niezwykle popularnego w wieku XX nurtu kierunku. Nie ulega wątpliwości, że ks. Kowalczyk należy do jego zwolenników. Przedstawiciele personalizmu akcentują autonomiczną wartość każdej osoby i podkreślają jej specyfikę, która przejawia się w posiadaniu sfery duchowej. Po drugie, autor próbuje za każdym razem umieścić daną koncepcję w ramach rozwiązań monistycznych lub dualistycznych odnośnie do człowieka. I po trzecie, autor podkreśla, czy i w jaki sposób dana koncepcja przyczyniła się do rozwiązania jednego z zasadniczych zagadnień filozofii, jakim jest kwestia połączenia i interakcji duszy i ciała. Okazuje się, że w tej materii poszczególni myśliciele próbują albo wyeliminować problem, albo dają rozwiązania

w dużej mierze niezadowolające. W części systematycznej, w której autor omawia poszczególne funkcje ciała, wartościową rzeczą jest powiązanie teoretycznych stwierdzeń z praktycznym wymiarem życia. Cenne są zwłaszcza te fragmenty, w których autor zajmuje stanowisko odnośnie do zagadnień bioetycznych. Ważne są też jego refleksje na temat teorii ewolucji i próby wykazania jej spójności z danymi religii, przy jednoczesnym zwróceniu uwagi na punkty wątpliwe naukowo.

Książkę ks. Kowalczyka czyta się z zaciekawieniem. Niewątpliwym jej walorem jest bowiem przystępny język w prezentowaniu często zawiłych kwestii. Uwagę zwracają też sumiennie wykonane przypisy, które niejednokrotnie poszerzają informacje zawarte w tekście głównym. Zaslugą autora jest sporządzenie rzetelnej bibliografii. Zostały w niej zebrane i alfabetycznie uporządkowane przytaczane w książce prace w różnych językach (angielskim, niemieckim, francuskim, włoskim i polskim).

Nie ulega wątpliwości, że pozycja jest ważnym przyczynkiem do toczącego się od wieków dyskursu na temat ludzkiej cielesności. Poprzez zwrócenie uwagi na pewne istotne aspekty dotyczące tego zagadnienia, autor zachęca czytelnika do rewizji swego odniesienia do ciała człowieka, znaczonego niejednokrotnie błędnym podejściem (np. manichejskim, naturalistycznym). Dzięki natomiast zaakcentowanej perspektywie personalistycznej w patrzeniu na byt ludzki ks. Kowalczyk chroni przed gloryfikacją i ubóstwieniem materii oraz cielesności i zachęca do procesu integracji ze sferą duchową, a w konsekwencji do holistycznego podejścia do każdego człowieka.

Ks. Karol Jasiński

*Katedra Opieki Społecznej Paliatywnej i Hospicyjnej
Instytutu Nauk o Rodzinie KUL*

Małgorzata S i k o r s k a, *Nowa matka, nowy ojciec, nowe dziecko o nowym układzie sił w polskich rodzinach*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2009, ss. 344.

Obecnie wcale nie rzadkim widokiem jest spacerujący młody mężczyzna z wózkami czy ojciec bawiący się z kilkuletnimi dziećmi w piaskownicy. Co więcej, w mediach dużo miejsca poświęca się na ukazywanie ojca, który powinien jak najwcześniej włączyć się w proces wychowania swoich dzieci: wskazywanym zadaniem młodego ojca jest nawiązanie kontaktu emocjonalnego z nie narodzonym dzieckiem, a standardem jest oczekiwanie, iż ojciec będzie uczestniczył w porodzie. Z kolei współczesne młode matki przekonuje się, że pomimo obowiązków macierzyńskich,