

MAŁGORZATA WAŁEJKO

JANA PAWŁA II REKONSTRUKCJA
PIERWOTNEGO DOŚWIADCZENIA CZŁOWIECZEGO
SAMOTNOŚCI I JEDNOŚCI OSOBOWEJ

Tekst niniejszy ma odstąpić współlistnienie w osobie cech samotności i wspólnotowości, bytowe ukonstytuowanie człowieka jako zarazem samotnego i zjednoczonego. Aby przybliżyć osobową strukturę „otwartej odrębności” sięgniemy do analizy Księgi Rodzaju poczynionej przez Jana Pawła II w jego teologii ciała. Jak zauważa Autor, rozważanie Objawienia pozwala na „zwrot do tych pierwotnych doświadczeń, w których jawi się jak gdyby całkowita i bezwzględna oryginalność tej rzeczywistości, jaką jest człowiek [...]”; natomiast zgłębianie Księgi Rodzaju umożliwia „rekonstrukcję elementów pierwotnego doświadczenia człowieka”, pierwotnego nie w sensie ich historyczności, lecz ich podstawowego znaczenia¹. Zamiarem naszym jest

Mgr MAŁGORZATA WAŁEJKO – Katedra Filozofii Wychowania w Instytucie Pedagogiki KUL (doktorantka); adres do korespondencji: e-mail: gosienka0@interia.pl

¹ Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 44-45.

Zabieg ten może spotkać się z zarzutem nieuprawnionego posługiwania się teologią dla rozstrzygnięcia kwestii ontycznych, i to teologią zawężoną do opisu oblubieńczej relacji małżonków. Argumentem, który nas jednak ostatecznie przekonuje, jest fakt „potężnej zawartości metafizycznej” ukrytej w tekstach biblijnych, której świadom jest Autor *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 22: „Nie można zapomnieć, że właśnie ten tekst Księgi Rodzaju [chodzi o pierwszy opis stworzenia (por. Rdz 1, 26-28) – przyp. aut.] stał się źródłem najgłębszych natchnień dla myślicieli szukających zrozumienia bytu i istnienia [...] Człowiek również jest w nim określony – mimo szczegółowego charakteru narracji, wszak jest to opis przede wszystkim w wymiarach bytu i istnienia (*esse*). Jest określony w sposób poniekąd bardziej metafizyczny niż fizyczny [...] Można śmiało powiedzieć, iż Rdz 1 ukształtował jakby nienaruszalny system odniesienia i trwałą podstawę dla takiej metafizyki – a także dla takiej antropologii i etyki – wedle której *ens et bonum convertuntur*”.

posłużenie się dowodzeniem filozoficznym dla rozszerzenia tego, co odnosi się do relacji oblubieńczej, na wymiar ogólnosobowy.

I. U „POCZĄTKU”: AKTUALNOŚĆ PIERWOTNEJ KONSTYTUCJI OSOBOWEJ

Szczególnie znamienne jest wyprowadzenie papieskich rozważań od ewangelicznego opisu rozmowy Chrystusa z faryzeuszami, podczas której pytano Mistrza o ewentualność uzależnienia formuły praw moralnych od trybunału ludzkiego oraz kondycji (słabości) człowieczej². Wtedy właśnie padło to słowo, wokół którego centralizują się nasze obecne poszukiwania: „początek”. Nawiązując do dopuszczonych przez Mojżesza ustępstw w wypełnianiu prawa, w tym przypadku dotyczącego nierozzerwalności małżeństwa, Jezus powiada: „od początku tak nie było”, uznając tym samym fakt stworzenia człowieka w pewnej konstytucji i o pewnych atrybutach za bezsporny i mimo wszystko wiążący³. „Mimo wszystko” – gdyż rozmowa toczy się już w nowej, po-grzechowej sytuacji i to jej specyfiką zdają się „zasłaniać” faryzeusze; w ich opinii niejaki „upośledzenie” człowieczej natury skutkami pierwotnej winy powinno łączyć się z liberalizacją prawa. Jezus jednak sądzi inaczej. Poprzez dwukrotne odwołanie się do „początku” wskazuje na słowa Księgi Rodzaju stanowiące sformułowanie odwiecznego prawa ustanowionego wraz ze stworzeniem człowieka i w stworzonym człowieku. Tym samym kieruje ku konieczności rozważenia „jak w tajemnicy stworzenia ukonstytuowany został człowiek [...]”, co pozwoli na zrozumienie normatywności prawa wynikającego z owego stworzenia⁴.

Podobnie drugi opis stworzenia człowieka (por. Rdz 2, 7-22), wnikliwie rozważany w dziele, zawiera w sobie „*in nucleo* prawie wszystkie te elementy analizy człowieka, na które stała się wrażliwa nowożytna, a zwłaszcza współczesna antropologia filozoficzna”. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 23.

² Por. Mt 19, 3 nn.; Mk 10, 2 nn.

³ „«Czy nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę? I rzekł: Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem. Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela» [...] «Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony, lecz od początku tak nie było [...]»” Mt 19, 4-5. 8.

⁴ Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 19-20.

W perspektywie teologicznej ów „początek” to „punkt przedgrzeszny w dziejach stworzenia ludzkiego, gdzie człowiek znajduje się jeszcze w stanie pełnej niewinności i harmonii ze swoim Stwórcą”; nas jednak interesuje wykładnia filozoficzna „początku” będąca podstawą „tożsamości człowieka jako człowieka”, „«arche» historyczności osoby ludzkiej”, struktura ludzkiego bytu jeszcze nie dotknięta metafizycznym „rozchwianiem”. I zarazem jako „plan odniesienia”⁵. Uważamy za fundamentalne udanie się do korzeni człowieczego bytu i poznanie jakim został ukonstytuowany, jakim go straciliśmy. Jakim możemy go odnaleźć⁶.

II. OSOBA: SAMOTNA PODMIOTOWOŚĆ

W drugim opisie stworzenia człowieka, pochodzącym z tradycji jahwistycznej, Bóg wypowiada następujące słowa: „Nie jest dobrze, żeby człowiek (mężczyzna) był sam; uczynię mu pomoc jemu podobną”⁷. Tekst ów wyodrębnia opis stworzenia mężczyzny od opisu stworzenia kobiety, następującego po nim. Co ważne, pierwszy człowiek dopiero od momentu stworzenia kobiety określony zostaje mianem mężczyzny. Stąd wniosek, iż przywołane słowa Boga dotyczą samotności nie tylko „mężczyzny”, ale także po prostu „człowieka”: „[...] samotność ma dwojakie znaczenie: jedno – wynikające z samej natury człowieka, czyli z człowieczeństwa [...], drugie – wynikające z odniesienia mężczyzny do kobiety [...]”. Samotność osoby jawi się w tym momencie jako główny problem antropologiczny, problem istotowo wcześniejszy od problemu stworzenia człowieka w dwoistości płci⁸.

Pierwotne znaczenie samotności człowieka ujawnia się „na podstawie swobodnego testu czy też egzaminu, który człowiek zdaje wobec Boga”. Otóż Jahwe przyprowadza do człowieka wszelkie istoty żyjące na ziemi, aby przekonać się, jaką nada im nazwę. Adam wszystkie określa mianem „istoty żywej”, gdyż pośród nich „nie znalazła się pomoc odpowiednia dla człowieka [męż-

⁵ Zob. W. Chudy, *Obszary filozoficzne Jana Pawła II teologii ciała*, w: J. P. Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 218.

⁶ „[...] w całym odwołaniu się «do początku» [...] Chrystus pośrednio ustanawia zasadę ciągłości i spójni pomiędzy tymi dwoma stanami, jakby pozwalał nam cofnąć się przed próg «historycznej» grzeszności człowieka w stronę jego pierwotnej niewinności”. J. P. Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 46.

⁷ Rdz 2, 18.

⁸ Zob. J. P. Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 29-30.

czynny]”⁹. Oto uświadamia sobie własną „niesprowadzalność” do świata *animalia* i zarazem swoją wobec niego nadrzędność. Ten, który „znajduje się od pierwszej chwili swego istnienia wobec Boga niejako w poszukiwaniu swojej istoty”, poprzez doświadczenie samotności pośrodku stworzeń, poznaje element swej definicji – dowiadyuje się mianowicie, kim nie jest. „Człowiek jest sam, jest bowiem «inny» w stosunku do widzialnego świata, do świata istot żyjących”¹⁰. Jak już było wspomniane, ową „inność” stwierdza także na podstawie znaczenia swego ciała związanego ze znaczeniem pierwotnej samotności¹¹. Tak właśnie, na drodze samo-określenia, przejawia się samoświadomość, tj. podstawowa oznaka człowieczeństwa¹². Właśnie po to, aby jej doświadczyć, człowiek staje sam wobec Boga – „metafizycznie samotny wobec Boga i w świecie”¹³. Świadomość umożliwiająca poznanie świata widzialnego, czyli jakby wyjście na zewnątrz swojej istoty, już ujawnia samotność osoby w jej podmiotowości. Świadomość prowadzi do samoświadomości, która pozwala człowiekowi odkryć swoją odrębność wobec innych istot: „[...] człowiek wobec Boga Jahwe «wy-osobnia» się od całego świata istot żyjących (*animalia*) pierwszym aktem świadomości, [...] tym samym ujawnia się sobie – i zarazem potwierdza w widzialnym świecie jako «o-soba»”. Dar podmiotowości czyni ją samotną¹⁴. Jednak owa podmiotowość to także, prócz samoświadomości, samo-stanowienie, uwidocznione w danym przez Boga przykazaniu względem drzewa poznania dobra i zła¹⁵.

To, że człowiek „jest sam”, oznacza właśnie ontyczną strukturę, która czyni go potencjalnym „podmiotem przymierza”, podmiotem relacji, przede wszystkim zaś „jedynej, wyłącznej i niepowtarzalnej relacji do samego Boga”¹⁶. Samotność, istotowo wcześniejsza od wspólnoty, warunkuje tworzenie wspólnoty. Wszak rozum i wolna wola – to, co uczyniło człowieka samotnym wśród świata – może uczynić go podmiotem relacji osobowej.

Znaczenie pierwotnej samotności rozświetla również sens człowieczej cielesności. Określona powyżej podmiotowość wyraźnie wpisuje się w Boży na-

⁹ Por. Rdz 2, 19-20.

¹⁰ J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 30-31.

¹¹ Zob. tamże, s. 32.

¹² Zob. tamże, s. 31.

¹³ Zob. tamże, s. 42.

¹⁴ Zob. tamże, s. 31.

¹⁵ Por. Rdz 2, 15.

¹⁶ J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 31-32.

kaz pracy¹⁷ i panowania nad ziemią¹⁸; specyficznie ludzkie działanie dokonujące się poprzez ciało objawia człowiecze wyodrębnienie wyrażające nadrzędność duszy. Poczucie sensu ciała jest więc elementem pierwotnej samotności – podmiotowości człowieka¹⁹.

Pochodząca od Stwórcy podmiotowość osoby, która nadaje znaczenie także osobowej cielesności, rodzi pierwotną samotność, jako związaną ze swoistym kształtem każdego człowieczego istnienia. Z owego wyosobnienia osoby, dokonującego się mocą samo-świadomości i woli, wyłania się „alternatywa śmierci i nieśmiertelności”²⁰. Jest konsekwencją wewnętrznej struktury samotności, samotności człowieka wobec Boga, gdyż to od czynów samego człowieka uzależnia wypełnienie ostatecznego sensu człowieczeństwa – wybór „nie-widzialnego” przed „widzialnym”²¹.

III. PIERWOTNA JEDNOŚĆ RADOŚCIĄ Z CZŁOWIEKA

„Nie jest dobrze, żeby człowiek był sam”²². Słowa te, jak również następujący po nich opis stworzenia kobiety, stanowią przejście znaczenia pierwotnej samotności w obszar znaczenia pierwotnej jedności. Podążając za myślą i słowami Mistrza przyzywającymi głębi „początku”, ustalmy znaczenie pierwotnej jedności obecnej w strukturze bytowej osoby obok atrybutu samotności²³.

¹⁷ Por. Rdz 2, 5-6.

¹⁸ Por. Rdz 1, 28.

¹⁹ Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 33-34.

²⁰ Por. Rdz 2, 16-17.

²¹ Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 34-35.

²² Rdz 2, 18.

²³ Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 35-36. Jak zauważyliśmy uprzednio, jahwistyczny opis stworzenia cechuje wysunięcie niejako na pierwszy plan ogólnie pojętego człowieka, który, uczestnicząc w widzialności świata, przerasta go mocą podmiotowości, w konsekwencji przeżywając pierwotną samotność. „[...] znaczenie pierwotnej samotności, które można odnieść po prostu do «człowieka», jest merytorycznie wcześniejsze od znaczenia pierwotnej jedności, ta bowiem opiera się na męskości i kobiecości – jakby dwu odrębnych «wcieleniach» [...] tej samej ludzkiej istoty [...]”. Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 36. Znaczenie samotności jest o tyle merytorycznie wcześniejsze, o ile zawarty w nim przekaz dotyczący transcendencji człowieka, jako treści „wy-osobniającej” go podmiotowości, rzuca światło na całą „dalszą drogę” stworzonego, pozwala antycypować następujący po nim opis jedności i dwoistości płci jako konsekwencji duchowej tożsamości; opis samotności zdaje się być jakby wystarczający.

Jakże wymowny jest ów obraz: człowiek w przedziwnym, cudownym ogrodzie Eden²⁴, otrzymawszy od Stwórcy „podmiotowo uszczęśliwiający dar świata”²⁵, pozostaje nadal smutny i samotny. Pośród idylli świata materialnego pojawia się stwierdzenie braku dobra: dobrem, którego dotkliwie brakuje człowiekowi, jest „pomoc dla niego odpowiednia”²⁶, istota, która stworzy mu „możliwość bytowania w relacji wzajemnego daru”²⁷.

I oto stało się, że człowiek zapadł w sen, w sen genezyjski, przypominający „swoisty powrót do niebytu [...] do momentu przed stworzeniem, aby z niego mocą stwórczej inicjatywy Boga «człowiek» samotny mógł się wyłonić «człowiekiem» w jedności dwojga: mężczyzną i niewiastą”. Zasnął „z pragnieniem istoty sobie-podobnej”, „drugiego ja”, doznanie pierwotnej samotności wśród stworzeń i zarazem ustalenie osobowej tożsamości wzbudziło w nim bowiem upragnienie osoby²⁸. W owym upragnieniu odnajdujemy jakby dwie warstwy znaczeniowe: potrzebę jedności zasadzonej na szczególnej komplementarności płci (ukazane w Księdze Rodzaju zbudzenie się człowieka mężczyzną i kobietą wskazuje na tę relację jako najszczególniej dopełniającą pierwotną samotność) oraz potrzebę jedności z osobą, prostej jedności w człowieczeństwie, bez kontekstu odmiennej konstytucji somatycznej. Człowiek jest przecież ontycznie „wychylony” ku innym bytom ludzkim niezależnie od płci, co potwierdza dalsza interpretacja tekstu. Zbudowanie niewiasty „z żebra” mężczyzny oraz pierwsze słowa mężczyzny na widok nie-

Zaznaczenie przez Autora dzieła widocznej tutaj gradacji wspomnianych pojęć, podkreślenie przezeń pierwszeństwa opisu ogólnie pojętego człowieczeństwa wraz z jego atrybutami, przed opisem jedności w dwoistości płci, staje się usprawiedliwieniem dla odniesienia papieskich wniosków (osadzonych w wąskim kontekście relacji oblubieńczej) do wszelkich relacji międzyosobowych, do ogólnie pojętej jedności. Wszak znamiona pierwotnej samotności – podmiotowości ogólnie pojętej osoby warunkują wszystkie sfery bytowania istoty ludzkiej, a więc także wszystkie jego relacje.

Nie jest naszym zamiarem umniejszać wagi relacji małżonków; uznając ją za fundamentalną i w spektrum wszelkich relacji międzyludzkich pierwszą, ponieważ najlepiej odpowiadającą bytowej konstytucji człowieka, opis jej dokonany przez Jana Pawła II traktujemy jako cenny symbol wszystkich ludzkich relacji.

²⁴ Por. Rdz 2, 15.

²⁵ Por. Rdz 1, 26-29. Cały świat widzialny stworzony został „dla człowieka”; wśród stworzeń jedynie człowiek, jako „obraz Boży”, zdolny był rozpoznać sens daru w powołaniu z nicności do istnienia. Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 52.

²⁶ Rdz 2, 20; tłum. BT.

²⁷ Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 53.

²⁸ Zob. tamże, s. 36-37.

wiasty („Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!”²⁹) świadczą przede wszystkim o jednorodności ich całej istoty, o jedności obojga w człowieczeństwie wyrażającej się jednorodnością somatyczną. Kobieta zostaje stworzona „na gruncie tego samego człowieczeństwa”. Okrzyk mężczyzny na widok kobiety, na widok ich tak oczywistej jednorodności somatycznej pomimo różnicy płci, jest nade wszystko okazaniem radości „z człowieka, z drugiego «ja»”. Pełne znaczenie jedności odnosi się więc także do ogólnie pojętych więzi międzypersonalnych³⁰.

Podczas gdy w pierwszym opisie stworzenia człowieka napotykamy teologiczno-metafizyczny wyraz wartości ludzkiej osoby (wartości w oczach Bożych³¹), to w opisie drugim odsłonięty zostaje jakby „pierwszy krąg przeżycia wartości człowieka” uwidoczniiony najpierw w pierwotnej samotności, w którą wpisuje się cecha jedności (poprzez osobowe poczucie braku odniesienia do wartości drugiej osoby), z kolei zaś w samym międzypersonalnym spotkaniu; w nim objawia się wartość człowieka dla człowieka „po pierwsze dlatego, że «człowiek» – po drugie dlatego, że kobieta – «niewiasta» dla mężczyzny i odwrotnie [...]”³². Ponownie powracają wspomniane uprzednio dwie warstwy znaczenia jedności: jako tożsamości natury – człowieczeństwa (implikujące wezwanie do jedności międzyludzkiej) i jako wzajemne dopełnianie się na gruncie dwoistości płci (dwóch sposobów bycia człowiekiem)³³. W opisanym w *Księdze Rodzaju* spotkaniu dwojga pierwszych ludzi obecna jest „głębia i moc tego pierwszego i «pierwotnego» wzruszenia człowieka – mężczyzny człowieczeństwem kobiety, a zarazem kobiecością drugiego człowieka”³⁴.

Zachwyty mężczyzny i jego radość na widok drugiego człowieka daje nam wiele do myślenia na temat jedności jako cechy ontycznie wpisanej w ludzki byt. Autor rozważań skupia uwagę na bezpośrednio narzucającej się i w miejscu tym podstawowej relacji dwóch płci, jednak spójrzmy na ten fragment nieco inaczej. Jak zauważyliśmy, radość i podziw mężczyzny dotyczy nie tylko tego, co istotowo kobiece, płciowe, komplementarne, ale przede wszystkim tego, co osobowe, co po prostu ludzkie. Owa radość i podziw dają po-

²⁹ Rdz 2, 23.

³⁰ Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 38.

³¹ Por. Rdz 1, 31.

³² J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 39.

³³ Zob. tamże.

³⁴ Tamże.

czątek nie tylko relacji małżeńskiej, ale stanowiąc w ogóle pierwsze spotkanie z drugim „ja”, dają początek wszelkim jednoczącym relacjom międzyludzkim! Nie będzie więc, według naszego osądu, nadinterpretacją mniemanie, iż tego rodzaju podziw winien leżeć u podstaw wszystkich relacji międzyludzkich, a więc i miłości, i przyjaźni, i rodzinnych, i sąsiedzkich – wszelkich! Oto, co utraciliśmy, co bytowo nas konstytuuje, choć aktualnie boleśnie wykrzywione i zranione. Opisana w Księdze relacja małżeńska może służyć nam przykładem, może zostać przez nas przyjęta jako model przeżywania wartości drugiego człowieka w o g ó l e.

IV. „PRYZMAT BOŻEGO SPOJRZENIA”: ZJEDNOCZENIE Z BOGIEM POWROTEM DO PEŁNI WIDZENIA CZŁOWIEKA

Pierwotne wzruszenie wartością drugiej osoby, przeżycie „niejako dziewczęcej, pierwotnej wartości człowieka, która wyłania się z tajemnicy jego samotności przed Bogiem i wśród świata”, wzajemne rozpoznanie w jednośći człowieczeństwa – wy-osobniającej podmiotowości i transcendencji – ukazuje jak bardzo bezinteresowna była pierwotna jedność. Pierwsi ludzie byli bowiem zdolni przyjąć siebie wzajemnie tak, „jak Stwórcy każdego z nich «chciał dla niego samego»”, odnaleźli się wzajemnie bez reszty afirmując jestestwo drugiego, ukonstytuowane na obraz Boży, podziwiając drugiego wewnętrznym wejrzeniem nakierowanym na niego, ze względu na niego samego³⁵.

Nasuwa się pytanie, dlaczego byli do tego zdolni, skąd w ich ontycznej strukturze tak radykalna oczywistość prostoty czystego spojrzenia?... Podstawą i źródłem pierwotnej niewinności, cechującej opisywane przez nas atrybuty jedności i samotności, jest „uczestnictwo w życiu wewnętrznym samego Boga, w Jego świętości”³⁶. Zjednoczenie z Bogiem równało się udzieleniu uczestnictwa w Jego widzeniu („[...] w tym widzeniu, o którym kilkakrotnie mówi tekst kapłański «widział Bóg, że było dobre [...] że było bardzo dobre»”). Właśnie „wewnętrzna” pełnia widzenia człowieka w Bogu sprawia,

³⁵ Zob. tamże, s. 43, 57-58. Jeśli poczyniony przez nas zabieg przetransponowania papieskich analiz dotyczących relacji pierwszych małżonków na relacje ogólnoludzkie wydaje się podejrzany merytorycznie, odpowiedzmy na pytanie – czym innym jest personalizm, jak nie nurtem postulującym zachwyty i afirmację każdej osoby, w każdym międzyosobowym odniesieniu, przez sam fakt jej człowieczeństwa...?

³⁶ Zob. tamże, s. 60.

iż pierwsi ludzie patrzą na siebie „z całym pokojem wewnętrznego wejrzenia”, postrzegają się nawzajem adekwatnie do prawdy ich tajemnicy, do wartości ich osoby wyrażającej się poprzez wartość ciała i płci³⁷. Zaiste, utraciliśmy tę pełnię komunikacji, lecz powyższe pozwala nam przeczuwać drogę jej odzyskania – poprzez powrót do udziału w widzeniu Boga, możliwy dzięki właściwej hierarchii wartości i uzdrawiający zranione atrybuty samotności i jedności³⁸.

V. DWOISTOŚĆ PŁCI ZNAKIEM BYTOWEGO OTWARCIA OSOBY

W opisie stworzenia człowieka wyraziście zaznaczony jest fakt posiadanej przezeń świadomości sensu ciała, jako objawiającego osobę, a tym samym stanowiącego drogę wyrażenia osobowego wnętrza³⁹. Obdarowanie owym jednoczącym wejrzeniem serca wyrażać się może poprzez czyny i postawę człowieka, w sposób odpowiadający charakterowi danej relacji. W odniesieniu do owej fundamentalnej relacji, to jest relacji mężczyzny i kobiety, męża i żony, owo wzajemne odkrycie piękna bytowego ma wymiar szczególnej głębi, a nacechowane aktem wyboru (wynikającego z ontycznej samotności) wyraża się oblubieńczością ciała – zjednoczeniem cielesnym, „«wcieloną» komunią osób”⁴⁰. Warto w tym miejscu przyrzeć się znaczeniu dwoistości

³⁷ Zob. tamże, s. 50.

³⁸ Zjednoczenie międzyludzkie bez Boga nie jest możliwe. Człowiek skażony pierwotną winą nie jest zdolny do adekwatnej afirmacji wartości innych ludzi, tak jak nikt nie jest zdolny sięgnąć najtajniejszego centrum drugiej osoby. Ten jednak, kto zdecyduje się na trud pewnego odosobnienia, aby złączyć się z Bogiem przed wszelkimi relacjami ludzkimi, otrzyma owo Boże wejrzenie, jakby z głębi Boskiego Serca. „Gdyż nie kto inny, tylko sam Bóg stwarza czystość i miłość tych, którzy tak Jego jak i bliźnich kochają w sposób doskonały”. T. M e r t o n, *Nikt nie jest samotną wyspą*, przeł. M. Morstin-Górska, Kraków 1983, s. 32. Z tego rodzaju odosobnienia, jak zauważa P. Tillich, powstaje duchowa więź: „dzięki ruchowi, który wznosi się do Boga, a następnie wraca od Niego do innej jaźni. W ten sposób samotność człowieka nie jest usunięta, lecz przyjeta do wspólnoty z tym, w czym centra wszystkich bytów spoczywają, a tym samym do wspólnoty z nimi wszystkimi”. Tak „jedna godzina odosobnienia może bardziej zbliżyć nas do tych, których kochamy, niż wiele godzin porozumiewania się. Możemy ich zabrać ze sobą na wzgórze wieczności”. P. T i l l i c h, *Osamotnienie i odosobnienie*, przeł. K. Mech, „Znak” 1991, nr 4(431), s. 8. Drogą powrotu do pełni widzenia człowieka i do głębokiej z nim komunikacji, która cechowała pierwsze spotkanie i pierwszy międzyludzki dialog, jest zwrócenie się ku Stwórcy, uczestniczenie w Jego życiu.

³⁹ Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 42.

⁴⁰ Tamże, s. 41. Zob. także s. 43-44.

płci, gdyż jakkolwiek nasze myśli skupiamy na ogólnej pojętej międzyosobowej jedności, nie możemy pominąć tego szczególnego znaku powołania człowieka do zjednoczenia z drugim, jakim jest odmienność konstytucji psychiczno-somatycznej⁴¹. Wszakże ona najdobitniej dowodzi zamysłu Stwórcy pragnącego człowieka osadzić w rzeczywistości daru, a zarazem obala wizerunek osoby jako monady zamkniętej na innych. „Ciało wyrażające kobiecość «dla» męskości i wzajemnie – męskość «dla» kobiecości ujawnia wzajemność i komunie osób”⁴². Płeć wskazuje na przekraczanie samotności człowieka wyrażonej także w ciele; „przekraczanie to ma w sobie zawsze coś z przejmowania za swoją samotności ciała drugiego «ja»”⁴³. Zjednoczenie osobowe dokonujące się w małżeństwie prowadzi do rodzenia: tak oto na drodze jedności, poprzez płęć, zostaje stworzony nowy, samotny człowiek, powołany do jedności. W cyklu stworzenia oba atrybuty współistniejąc, wciąż odnawiają się w człowieczeństwie⁴⁴. Jednak dwoistość tożsamości człowieczej wyraźnie wyznacza każdej osobie, niezależnie od jej drogi życia, kierunek spełnienia – ku transcendencji, ku drugiemu „ja”, ku jedności. „Obecność pierwiastka kobiecego obok męskiego i wspólny z nim posiada znaczenie wzbogacające dla człowieka w całej perspektywie jego dziejów [...]”⁴⁵. Owo wzbogacanie dokonuje się we wszelkich relacjach osób płci przeciwnej owocując wzajemnym budowaniem i jednością.

⁴¹ Por. tamże, s. 42.

⁴² Tamże, s. 54.

⁴³ Tamże, s. 43.

⁴⁴ Por. tamże, s. 44. Jak pisze ks. T. Styczeń: „Ciało jest w szczególności znakiem ujawniającym komunijną konstytucję człowieka i jest tej konstytucji tworzywem [...]. W szczególności poprzez swą płciowość, dychotomicznie przeciwstawną i znamiennie się dopełniającą, ciało wyraża w sposób widzialny duchowy profil osoby ludzkiej, jej strukturalnie komunijny wymiar. Jej bycie dla całkowitego daru z siebie dla drugiej osoby i dla przyjęcia jej bez reszty w całkowitym darze z siebie ma swe naoczne **pendant w oblubieńczym sensie** ludzkiego ciała. [...] Czytając zaś ów szczególny rys komunijności osoby ludzkiej w strukturze jej cielesności nie można równocześnie nie zauważyć osobliwego **transcendowania** oblubieńczego sensu ciała ludzkiego w jego **sens rodzicielski**. Objawia on głębszy jeszcze wymiar komunijności osoby ludzkiej: jej powołanie rodzicielskie” (*Urodziłeś się, by kochać*, Lublin 1993, s. 110).

⁴⁵ J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 42.

VI. „SPRZEŻENIE” W OSOBIE CECH SAMOTNOŚCI I WSPÓLNOTOWOŚCI

Pierwotna jedność stanowi bez wątpienia przekroczenie opisanej przez nas pierwotnej samotności, lecz zarazem jest potwierdzeniem treści, które w pojęciu samotności są konstytutywne dla człowieka. Dochodzimy tutaj do fenomenu bytowego współlistnienia obu interesujących nas atrybutów. W analizowanym opisie samotność jest drogą do komunii osób. Konstytucja osoby nie jest bowiem li tylko samotna, samotnicza⁴⁶. Samotność umożliwia posiadanie woli i rozumu, świadomości, nadaje samo-świadomość, która z kolei wyodrębniając osobę od reszty stworzeń, otwiera ją na dialog, na relację, na dar⁴⁷. „Samotność człowieka w opisie jahwistycznym jawi się nam nie tylko jako pierwsze odkrycie właściwej osobie transcendencji, ale także jako odkrycie właściwej dla niej relacji «do» osoby – jako otwarcie i oczekiwanie na «komunię osób»”⁴⁸. Wszak już trwając w pierwotnej samotności, człowiek istniał w relacji; świadczy o tym właśnie odczucie samotności jako braku⁴⁹.

⁴⁶ Por. *Gaudium et spes*, nr 12, cyt. za: J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 39.

⁴⁷ Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 39 oraz W. C h u d y, *Obszary filozoficzne Jana Pawła II teologii ciała*, s. 230-231: „[...] Ontologia osoby budowana jest na dwóch komplementarnie sprzężonych ze sobą elementach: samoświadomej podmiotowości oraz otwartości na drugiego. Nie są to jednakowoż elementy «równosilne» ontologicznie. Element otwartości bazuje na elemencie stanowiącym o byciu samoświadomym podmiotem ludzkim. [...] podmiotowość osoby, przeżywającej siebie jako odrębny podmiot, jest warunkiem ontologicznym wejścia w relację komunii z drugim podmiotem osobowym. [...] Immanentnie konstytutywna w strukturze osoby gotowość do bycia-dla-kogoś-drugiego jest cechą *uwarunkowaną ontologicznie* przez istnienie ukonstytuowanego w swojej odrębności podmiotu ludzkiego i osobowego. [...] W aspekcie człowieka działającego płaszczyzna podmiotowości jest – dzięki refleksywności umysłu ludzkiego – ciągle w stanie aktualizacji. Element otwartości na osobę – jako potencjalny – nabudowuje się na niej w postaci dyspozycji sprawności i habitusów o charakterze – głównie – moralnym. Taka wydaje się być wykładnia metafizyczna ontologicznego stosunku pomiędzy podmiotowością a otwartością osoby ludzkiej”.

⁴⁸ J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 39.

⁴⁹ Zob. tamże, s. 40.

VII. „ZNAMIE” TRÓJCY ŚWIĘTEJ

Istotne jest, abyśmy dostrzegli pewną znamiennej korelację zachodzącą między pierwszym i drugim opisem stworzenia człowieka. Tekst kapłański stwierdza wprost, iż człowiek został stworzony na obraz Boży, jako kobieta i mężczyzna. Opis jahwistyczny natomiast nie wspominając o „obrazie Bożym” ukazuje, iż efektem pełnego, niejako „ukończonego” stworzenia człowieka jest *communio personarum*, człowiek jako byt w relacji. Nasuwa się oczywista konkluzja, że mianowicie „obrazem i podobieństwem Boga stał się człowiek nie tylko przez samo człowieczeństwo, ale także poprzez komunie osób [...]”. Zarówno w akcie samotności, jak i w akcie komunii człowiek odzwierciedla Boga samotnego i stanowiącego „niezglębioną, istotowo Boską Komunie Osób”⁵⁰.

VIII. BYĆ DAREM I STAWAĆ SIĘ DAREM...

Tym, co znamionuje międzyosobową komunie, jest miłość – dar. Właśnie wymiar daru stanowi o głębi pierwotnej samotności i pierwotnej jedności⁵¹. Wspominaliśmy uprzednio, iż człowiek pragnął bytować w relacji wzajemnego daru, czego nie mogły zapewnić mu istoty spotkane w ogrodzie Eden. Człowieczeństwo zostało wpisane w horyzont daru już poprzez samo stworzenie, które jest niczym innym, jak właśnie obdarowaniem; miłość jako Boski motyw stworzenia objawia się w wielokrotnie powtarzanych słowach Księgi Rodzaju „widział Bóg, że było dobre, że było bardzo dobre”⁵², a „tylko miłość [...] daje początek dobru [...]”. Stworzenie człowieka równało się obdarowaniu, podstawowemu i radykalnemu – z nicości⁵³. „[...] stwórcze obdarowanie [...] dosięgło pierwotnej świadomości człowieka, stając się [...]

⁵⁰ Zob. także oraz S t y c z e ń, *Urodziłeś się, by kochać*, s. 109: „Człowiek zostaje wezwany aktem stworzenia osobowego Stwórcy do sposobu bycia i działania będącego żywym refleksem «sposobu bycia i aktywności» Odwiecznej *Communio Personarum*. Oto dlaczego Chrystus, jakby zupełnie niepomny na wszelkie dokonujące się z upływem czasu przemiany społeczno-obyczajowe i kulturowe nawarstwienia, uzna utrwalone przez wieki, lecz kontrastujące z «początkiem» sposoby zachowania za nieprawomocne”.

⁵¹ Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 51.

⁵² Rdz 1, 4. 10. 12. 18. 21. 25. 31.

⁵³ Zob. J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 52.

przeżyciem wzajemnego daru”⁵⁴. Człowiek, sam będąc darem i dar otrzymawszy, odnajduje się jedynie składając dar z siebie, a poprzez to afirmując dar otrzymany: drugą osobę. Ten, który powstał z miłości, spełnia się kochając. „Definitywnym” stworzeniem człowieka jest więc stworzenie jedności dwojga⁵⁵. Dar stanowi „szczególną prawidłowość bytowania osobowego”; stwierdzenie Boga „nie jest dobrze, żeby człowiek był sam” potwierdza, iż jedynie bytując „dla kogoś” człowiek spełni tę prawidłowość, stanowiącą o relacji jako o konstytutywnym komponencie ontycznej struktury – wypełniającym samotność i ontycznie uszczęśliwiającym⁵⁶.

IX. OSAMOTNIENIE: BOLESNE, LECZ ODKUPIONE

W świetle powyższego osamotnienie jawi się jako rozbitcie wewnętrznej harmonii bytowej i regres rozwoju osoby. Dotąd refleksji poddawaliśmy, „zapisane” szczególnie w przeżyciach cielesności⁵⁷, pierwotne doświadczenie samotności i jedności; pierwotne – znaczy – niejako „założone” w ontycie osoby i nietknięte skutkami zinternalizowanego zła. Czas jednak wyjrzeć spoza owej granicy, przed którą zatrzymały nas dotychczasowe analizy, i ogarnąć myślą właśnie osamotnienie. W pierwotnym „scenariuszu” osamotnienia nie przewidziano; samotność miała być jedynie dobrem, bogactwem wprowadzającym w relację. Trzeci rozdział Księgi Rodzaju opisuje owo brzemienne w skutki załamanie – winę, która wraz z erupcją egoizmu zmieniła będącą celem miłości niewiastę – w przedmiot posiadania, braci – we wrogów, a błogosławieństwo samotności – w gorycz osamotnienia⁵⁸. Od tego momentu osamotnienie j e s t obecne i m o ż e b y ć obecne. J e s t – ponieważ „pęknięcie” pierwotnej samotności spowodowało, iż osamotnienie wynikające z prześladowań, chorób, śmierci czy naszych własnych upadków stało się nieodłączną częścią egzystencji. M o ż e b y ć – ponieważ owo osamotnienie, w istocie prowadzące do skupienia na sobie, a w konsekwencji wywołujące ciągłe niezaspokojenie pomimo wysiłków zapełnienia i wspom-

⁵⁴ Tamże, s. 55.

⁵⁵ Zob. tamże, s. 39.

⁵⁶ Zob. tamże, s. 53.

⁵⁷ Por. C h u d y, *Obszary filozoficzne Jana Pawła II teologii ciała*, s. 218.

⁵⁸ Zob. F. A n t o n i o l i, *Samotność pełna Boga. Na ścieżkach pustelników*, przeł. I. Burchacka, Warszawa 2000, s. 7-8, (z przedmowy S. Natoli).

niany regres, w przestrzeni woli osoby może służyć rekonstrukcji pierwotnego znaczenia samotności jako fundamentu daru⁵⁹.

X. NIERADYKALNA SAMOTNOŚĆ I WZGLĘDNA PRZYNALEŻNOŚĆ WSPÓLNOTOWA W ASPEKCIE POWOŁANIA DO ZJEDNOCZENIA Z BOGIEM

Często powtarzaniem stwierdzeniem św. Teresy z Avila jest zapewnienie, iż „Bóg sam wystarczy”. Niech nam będzie wolno podać owo zdanie w wątpliwość. Powołajmy się na wyżej dokonane analizy, szczególnie wskazując ów fragment, w którym to sam Jahwe Bóg uznaje, iż człowiek nadal jest s a m, nadal – pomimo bardzo bliskiej relacji ze Stwórcą. Zaiste, stworzona na obraz Komunii Osób konstytucja człowiecza okazała się wiązać nierozzerwalnym węzłem podejmowanie kontaktu z Bogiem z podejmowaniem kontaktu z drugim człowiekiem⁶⁰. W miejscu tym rodzi się pytanie: czy relacja Adama i Ewy rzeczywiście ugasiła ich tęsknotę, wypełniła wewnętrzną samotność? Wsłuchani w wyśpiewywaną przez mężczyznę pieśń zachwytu z łatwością poprzestajemy na uznaniu ich miłości za pełnię. Tymczasem „stworzenie kobiety nie zmieniło sytuacji uznanej przez Boga za niedobłą dla człowieka. Człowiek pozostaje samotny. Tak więc stworzenie kobiety, chociaż było przyznaniem Adamowi towarzyski, stawia tylko jedną samotną istotę ludzką wobec innej, równie jak ona samotnej; a z ich ciała wszyscy inni ludzie staną się samotni”⁶¹. Bez wątplenia Autor mówi tutaj o niepokonywalnej samotności ontologicznej wynikającej z subsystemowości i podmiotowości osoby, jednak trudno nie ulec wrażeniu, iż owa samotność oczekuje jakby na suplement, zawiera jakby utajone przesłanie i cel, niedopowiedzianą treść. I oto gdy wpatrujemy się w parę pierwszych małżonków, wzajemnie dopełnionych mocą tajemnicy jedności człowieczeństwa i dwoistości płci, oczom naszym ukazują się ich upadek, ku któremu – zadając kłam darowi z siebie wzajemnie złożo-

⁵⁹ Zob. A. F o l t y n, *Słuchając Jego ciszy*. Wywiad z s. Miriam od Krzyża, pustelnicą, audycja PR Szczecin, 1994.

⁶⁰ Zob. *Nadzieja samotności i tragedia osamotnienia*. Rozmowa z ks. Z. Pawlakiem, rozm. J. Iwaszkiewicz, „Zeszyty Karmelitańskie” 1995, nr 1(8), s. 149-150.

⁶¹ T i l l i c h, *Osamotnienie i odosobnienie*, s. 3, cyt. za: M. Z a w a d a, *Zaślubiny z samotnością. Znaczenie milczenia, samotności i ukrycia na drodze do Boga*, Kraków 1999, s. 112.

nemu – jedno kieruje drugie... Wydarzenie to, odsłaniając słabość ludzkiego odniesienia, jego ubóstwo zasadzone na ontycznej samotności i przygodności, dostarcza odpowiedzi na wyżej sformułowane pytanie. Istota niedoskonała nie może udzielić doskonałego oparcia Bożemu obrazowi, spragnionemu doskonałości, Boskości, powrotu do swojego pierwowzoru.

Dlaczego więc Jahwe wiedząc o tym uznał, iż człowiek wciąż „jest sam” i stworzył niewiastę, tak jakby miało to samotności postawić kres? Wszak owa relacja nie okazała się odpowiedzią na człowieczą tęsknotę. Czyżby więc człowiek potrzebował zaznania niewystarczalności ludzkiej miłości? Czy potrzebował zaznania miłosierdzia? Czyżby jego miłość do Boga musiała karmić się poznaniem Go poprzez historię zbawienia? Zali rzeczywiście jego „młoda” miłość do Boga była wówczas tak nikła, iż wciąż był „sam”?...

Cóż to za przedziwny krąg: zdaje się, iż pierwotna samotność nie wynikała z braku człowieka, lecz z braku dostatecznego poznania Boga. Pojawienie się drugiego człowieka, budzące wdzięczność za jego dar i zarazem rozczarowanie niewystarczalnością owego daru, prowadzi drogą historii zbawienia i Objawienia ku rozpoznaniu ostatecznego odpocznienia i szczęścia tylko w Bogu⁶².

Tak oto międzyludzkie miłości jawią się jako rzeczywiste panaceum na osobową samotność; nie „same w sobie”, lecz niechybnie wskazujące na Miłość Absolutną, jako na jedyne wypełnienie człowieczych tęsknot.

⁶² Ludzkie miłości mogą stać się obiektem bałwochwalstwa, przemawiają bowiem do nas tak, „jakby były głosem Boga”. Zob. T. J. T y r e l l, *Udręki zakochania. Rozważania o zakochaniu, namiętności i wzniostej miłości*, przeł. P. Żak, Kielce 2000, s. 61. „Zakochani potrzebują boga, którego będą mogli objąć; boga, który może usatysfakcjonować ich najsilniejsze potrzeby. [...] ponieważ romantyczna iluzja nie może pozwolić wadom na pojawienie się, ukochany jest uświęcany poza gwałtowną potrzebą, która jest popierana przez nostalgiczną tęsknotę. Ukochany jest postrzegany jako oferujący zbawienie, jako oferujący nadzieję trwałości, wytrzymałości i uniknięcia bólu, szczególnie bólu twórczego cierpienia. [...] W ich nostalgicznym pragnieniu, aby zostać obdarowanym miłością doskonałą, nieuchronnie i nieświadomie odkrywają, że muszą zmierzyć się z ubóstwem prawdziwej rzeczywistości; zaspokojenie wymyka im się z rąk”. Tamże, s. 84-85. Co zaś dzieje się dalej? Osoba może tym pospieszniej powrócić do dalszych wysiłków samo-spełnienia poprzez świat ludzi i rzeczy; może jednak podjąć owo „pragnienie obcowania, które byłoby wyższe ponad warunki, w jakich to na ziemi rozwijają się kontakty między świadomościami. [...] Byłaby to obecność świadomości, której wszystkie wezwania są słyszane, przed którą nie ukrywa się nic z tego, co ludzie ukrywają jedni przed drugimi, a nawet sami przed sobą, i która, zgłębiając nie znaną nam istotę, przynosiłaby nam pewność, że – skoro jej miłość jest niewyczerpana – od nas samych ostatecznie zależy możliwość opuszczenia, jeśli wolno tak powiedzieć, naszej samotności”. J. N a b e r t, *Zgłębianie samotności*, przeł. J. Fenrychowa, „Znak” 1991, nr 4(431), s. 14.

JOHN PAUL II'S RECONSTRUCTION OF MAN'S PRIMARY EXPERIENCE
OF LONELINESS AND PERSONAL UNITY

S u m m a r y

In his deliberations John Paul II, taking under consideration the description of creation of man, takes up the important issue of man's loneliness. The problem has an anthropological character. It is Yahweh who recognized that the first human being (a man) is lonely despite his very close relation with the Creator. This is why God brought into being another human being (a woman). The man then sang a song of admiration of the woman. However, creating a woman did not change the situation that God considered wrong for mankind.

The Pope points to man's unconquerable, ontological loneliness resulting from the person's subsistence and subjectivity. The loneliness contains a hidden message. The first married couple mutually complementing each other by strength of the specific mystery of the human being's unity and the duality of the sex comes to their common fall. This event reveals the weakness of human reference that is based on ontic loneliness and contingency of man. An imperfect creature cannot give perfect support to God's image that is craving for perfection. Appearance of another human being, awakening the feeling of gratitude for the gift of her, and at the same time of disappointment with insufficiency of this gift, leads by the way of history of salvation and revelation towards recognizing the final rest and happiness only in God. As a consequence, inter-human loves appear to be a real panacea for personal loneliness, however, not „in itself” but they doubtless point to Absolute Love, that is to God as the only fulfillment of man's longings.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: osoba, samotność podmiotowa, jedność osobowa, wspólnotowość, płęć znakiem otwarcia osoby, zjednoczenie z Bogiem.

Key words: person, subjective loneliness, personal unity, commonness, sex as a sign of a person's openness, unity with God.