

... ABY CIAŁO STAŁO SIĘ SŁOWEM.

Próba symboliczno-teologicznego odczytania ludzkiego ciała

Sam tytuł niniejszej refleksji może brzmieć prowokacyjnie i jawić się jako odwrotność Janowej wypowiedzi: „a Słowo stało się ciałem” (J 1, 14). W rzeczywistości jednak jest on wiernym echem tej właśnie wypowiedzi biblijnej, wraz z którą tworzy tezę, którą chcemy tutaj wyłożyć: *Słowo stało się ciałem, aby ciało stało się słowem.*

Natchnieniem do powyższego stwierdzenia stały się dwa odległe od siebie w czasie źródła. Emmanuel Lévinas mówi w jednym ze swoich pism, że ludzkie ciało, gdy wychodzi poza siebie i zwraca się ku innemu, staje się słowem i bodźcem do mówienia. Myśl tę ten znany filozof wprowadza do dzieła, w którym wyraził najpierw coś bardzo ważnego: nasze przebywanie w ciele jest modlitwą¹. Te refleksje współczesnego umysłu spotkały się któregoś dnia u mnie z wypowiedzianymi u zarania dziejów chrześcijaństwa słowami św. Klemensa Aleksandryjskiego: „Słowo Boże stało się człowiekiem, abyś się nauczył, że człowiek może stać się Bogiem”². I właśnie wówczas zrodziła się teza: *Słowo stało się ciałem, aby ciało stało się słowem.*

Jest ona wielowarstwowa i odnosi się nie tylko do ziemskiego ciała Jezusa Chrystusa, ale także do Jego Ciała Mistycznego (Kościoła, a także Eucharystii!), a ponadto również do konkretnego ciała ludzkiego każdego człowieka. Wyjdziemy z tej ostatniej warstwy, mając przy tym nadzieję na to, że przy okazji staną się bardziej widoczne dwie warstwy poprzednie.

Powyższa teza zawiera w sobie następującą wypowiedź: Na podstawie Tajemnicy Wcielenia męskie i żeńskie ciało zostało powołane do tego, aby być *słowem do innych* i *słowem o innych* (w sensie mowy ludzkiego ciała i wypowiedzi na temat tożsamości osoby innej płci),

¹ Por. E. Lévinas, *Autrement qu'être ou au delà de l'essence*, Den Haag 1978, s. 120 i 91.

² *Protrepticus* 1, 8 (SC 2bis, Paris 1949, s. 63).

a zarazem *słowem do Innego* i *słowem o Innym* (w sensie mowy modlitwy i wypowiedzi o Bogu). Ma to oznaczać, że ludzkie ciało jest i powinno być coraz bardziej *słowem do innego* i *o innym*, jak też *słowem do Boga* i *o Bogu*. Jest to niewątpliwie dalekosiężne zagadnienie, które chcielibyśmy tutaj zaledwie tylko naszkicować³

Zacniemy od próby symbolicznego odczytania kobiecego i męskiego ciała, przejdziemy poprzez teologiczne ich odczytywanie i zakończymy dwoma nierozłącznie związanymi z takim podwójnym odczytywaniem kluczami interpretacyjnymi.

1. Symboliczne odczytywanie ludzkiego ciała

Punktem wyjścia naszej refleksji nad ciałem jako „słowem” jest biblijne pojęcie *bāšār*. Hebrajski rdzeń *b-s-r*, z którego ono się wywodzi, oznacza: „głosić”, „obwieszczać”, z którego pochodzi *besoráh* – „wiadomość”. Ciało jest zatem „obwieszczeniem” – powiedzielibyśmy chętnie: „dochodzeniem do granicy”, „ograniczeniem”, albowiem z jednej strony „odgranicza” ono człowieka (czemu odpowiada, chociaż tylko częściowo, grecki wyraz *soma*), z drugiej zaś go „ogranicza” (czemu odpowiada grecki wyraz *sarx*). Pozostawmy chwilowo na boku to drugie znaczenie, wskazujące na ułomność, kruchość, śmiertelność i przemijalność ciała (dojdziemy jeszcze do tego w trzeciej części naszej refleksji) i przyjrzyjmy się bliżej pierwszemu znaczeniu: traktujemy tu ciało jako zdolność obchodzenia się i dzielenia z innymi, jako ludzkie bytowanie w relacji do świata, do innych ludzi i do Boga. Staramy się rozumieć mowę ludzkiego ciała, ale nie ogólnie, lecz konkretnie ze względu na różnicę płci między mężczyzną i kobietą, i pytamy się, co ta sytuująca się na poziomie ciała różnica mówi nam o tożsamości i odmienności mężczyzny i kobiety.

a) „Słowo do innych”: język miłości

Ciało jest jedynym środkiem łączności człowieka, jedyną „mową”, jaką on dysponuje – a jest to przede wszystkim „mowa miłości”. Mówimy nie tylko konkretnymi słowami (których powstawanie i prze-

³ Najważniejsze źródła stanowią dwa bardzo różne pod względem pochodzenia i charakteru pisma: niewielka broszura kard. Carlo M. Martini, *Sul corpo*, Milano 2000 oraz niezwykle trudne i obszerne studium: X. Lacroix, *Le corps de chair. Les dimensions éthiques, esthétiques et spirituelles de l'amour*, Paris 1992. Natomiast w tle znajdują się katechezy Jana Pawła II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Città del Vaticano 1986, w trzeciej zaś części naszych rozważań: R. Guardini, *Świat i osoba*, Kraków 1969.

kazywanie możliwe jest także tylko dzięki cielesnym organom!), ale także swoją postawą, zachowaniem się, które są naszym wyrazem, a nawet mną samym. Postawy miłości są właśnie „słowami do innych”, wyrażają bowiem nasze nastawienie do kochanych osób – często mocniej od słów jako takich. Pożyteczne jest więc uczenie się ich rozumienia, gdyż pomagają nam one wyrażać to, co dostrzegamy u tej drugiej osoby, a zarazem rozumieć, „odcyfrowywać” to, co ktoś inny chce nam przekazać⁴.

Głaskanie jest wielbieniem ciała innego, stwórczym gestem lub udziałem w stwórczym akcie Boga, zbliżeniem się do osoby umiłowanej bez chęci jej posiadania, wyrazem nieokreślonego i niezaplanowanego poszukiwania, przejawem kruchości, ale i obietnicy. Jest to typowo kobiece zachowanie, mężczyzna bowiem uczy się tego od kobiety. Głaskanie bez miłości wyraża jednak także pokusę posiadania kogoś innego, zwodzenia go; może być również przejawem narcyzmu.

Uścisk, obejmowanie są bardzo wymownym gestem już choćby przez to, że te otwarte i znów zamknięte ramiona symbolizują gotowość przyjęcia. Dają miejsce we własnym sercu, któremu w takim uścisku ten ktoś inny staje się fizycznie bardzo bliski. Wyrażają przewyciężenie przemocy i ukazują zarazem swą własną słabość i tęsknotę. Kobieta traktuje zazwyczaj taki uścisk mężczyzny jako prawdziwy wyraz jego gotowości bycia dla niej podporą i oparciem, mężczyzna natomiast – jako przejaw bezwarunkowego przyjęcia jego wrażliwości przez kobietę. Jeżeli jednak takie obejmowanie jest gestem pozbawionym miłości, staje się wówczas znakiem pożądania, dążenia do podporządkowania sobie kogoś innego.

Pocałunek jest wyrazem czci, a nawet uwielbienia (zob. łacińskie *ad-oratio*), przejawem wspólnoty i udziału, silniejszym nawet od uścisku. Usta i wargi są bowiem miejscem komunikowania się między wnętrzem a światem zewnętrznym, tak że w pocałunku zostaje przewyciężone zamknięcie się ciała. Niemniej, pocałunek bez miłości mówi raczej o pożądaniu pożarcia kogoś innego i może się stać „pocałunkiem Judaszowym”

W cielesnym zespoleniu ujawnia się o wiele bardziej wyraźnie, aniżeli przy wszystkich innych zachowaniach, różnica płci między kobietą i mężczyzną. Jest ono przyjęciem na zamieszkiwanie i samym zamieszkiwaniem: ciało kobiece przyjmuje ciało męskie jakby w jakiejś sypial-

⁴ Por. X. Lacroix, dz. cyt., s. 97-122.

ni, daje się mu kształtować i je okrywa. Zespolecie cielesne powinno być wzajemnym daniem siebie i przyjmowaniem daru, otwartym na przyszłość ze względu na możliwość poczęcia nowego życia. Kiedy jednak nie jest wyrazem miłości, staje się oznaką walki, agresji i przemocy.

b) „Słowo o innych”: wypowiedź o tożsamości

Ludzkie ciało jest jednak nie tylko „słowem do innego”, ale także „słowem o innych”. Właśnie w tym ostatnim fragmencie naszej refleksji o postawach ciała dostrzegliśmy wyraźnie różnicę w przeżywaniu tej „mowy miłości”, która się zakorzenia w zróżnicowaniu płciowym mężczyzny i kobiety. Anatomiczna budowa ciała męskiego i żeńskiego mówi nam wiele o własnej tożsamości, a może nawet więcej o tożsamości osoby płci odmiennej. A to głównie dlatego, że sens różnicy płci między mężczyzną a kobietą nie polega na oddzieleniu, a tym bardziej przeciwstawieniu, lecz na *komplementarności*. Bóg chciał od samego początku, by mężczyzna i kobieta wzajemnie się uzupełniali (por. Rdz 1, 27; 2, 18n). Grzech zniszczył tę pierwotną harmonię (por. Rdz 3, 1-21), a jego śmiertelne i śmiercionośne skutki mogą zostać przezwyciężone jedynie przez Chrystusa (por. Ga 3, 26-28). Taki jest sens wypowiedzi św. Pawła („nie ma już mężczyzny ani kobiety”): Nie zamierza on bynajmniej negować różnicy pomiędzy mężczyzną a niewiastą, ani tym bardziej jej rozgrywać, jak to się często dzieje w niektórych nurtach teologii feministycznej, względnie ponad miarę podkreślać, że pewne postawy i zachowania przypisałby on wyłącznie jednej lub drugiej płci (jak to ma niejednokrotnie miejsce w konserwatywnych nurtach patriarchalnych), albowiem pojęcie *komplementarności* wyraża różnicę między ludźmi, którzy wzajemnie się uzupełniają i tworzą jedność⁵

W jakim celu różnią się więc mężczyzna i kobieta? Gdy postaramy się dać odpowiedź na to pytanie na podstawie odczytania ich cielesnej konstytucji oraz będziemy świadomi tego, że właściwe i czyste spojrzenie na ludzkie ciało w jego żeńsko-męskiej komplementarności jest już nie tylko dziełem sztuki, ale także cnotą i łaską, wówczas powiemy, iż jest to wcale niemałym darem Boga, przekazanym człowiekowi, że potrafi on patrzeć bezinteresownie na innych i ich przyjmować bez chęci zawładnięcia nimi.

⁵ Por. C. M. Martini, dz. cyt.; Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *Communione e servizio. La persona umana creata a immagine di Dio*, Città del Vaticano 2004.

W takim ujęciu *ciało kobiece* jest wyrazem piękna i kruchości, czułości i delikatności, a także troski o innych i długoterminowej wytrzymałości. Oznacza ono także „rozlaną w całym ciele” kobiecą seksualność i wypowiada się tym samym także na temat typowo kobiecego wiązania płciowości z uczuciem i relacją. Kobieta ma wyciśnięty w sobie zmysł życia i jego darmowości. Ona „jest”

Natomiast *męskie ciało* jest potężne, silne i dające się mocno obciążyć, chociaż zasadniczo na krótki przeciąg czasu. „Koncentracja” płciowości oznacza dążenie mężczyzny do konkretnej lokalizacji seksu i do swoistej pokusy oddzielania go od typowego dla niego kontekstu odniesienia i miłości. Mężczyzna chce pokonać przeszkody i osiągnąć cele, które jawią się mu jako wyzwanie, pracować i tworzyć swą pracą nowe wartości, jego poczucie obowiązku jest silnie rozwinięte. On „działa”⁶.

Odmienność bycia mężczyzną i bycia kobietą nie przekreśla jednak ich jedności. Oboje są ludźmi w taki sam biologiczny sposób, a z teologicznego punktu widzenia są stworzeniami powołanymi do istnienia jako obraz Boży (por. Rdz 1, 26n). Być może, właśnie dlatego zarówno biblijny język hebrajski, jak też grecki, mają do dyspozycji dwie pary określeń mężczyzny i niewiasty: o ile *neqēbāh* i *zākār* wyrażają z całą mocą różnicę między kobietą i mężczyzną, to *’isz* i *’iszzāh* uwypuklają ich istotną równość i podobieństwo (por. Rdz 2, 18n). Tej pierwszej parze hebrajskiej odpowiadają w j. greckim *arsen* i *thelou* (por. Ga 3, 28), natomiast drugiej – o wiele ogólniejsze: *aner* i *gyne* (por. 1 Kor 11, 8)⁷

2. Teologiczne odczytywanie ludzkiego ciała

Ludzkie ciało nie jest oczywiście tylko „słowem do i o innych”, jak to dotąd omawialiśmy, ale także „słowem do Innego i o Innym” Obok symbolicznego jego odczytywania możliwe jest więc także teologiczne odczytywanie, w którym chodzi o ludzkie (kobiece i męskie) ciało jako mowę do Boga i o Bogu. Krótko i bardzo wymownie ujmuje to św. Paweł: „ciało nie jest dla rozpusty, lecz dla Pana, a Pan dla ciała” (1 Kor 6, 13). Nie zapominajmy przy tym, iż pierwsza część naszej tezy brzmi: „Słowo stało się ciałem” (J 1, 14), co oznacza, że przez przyjęcie

⁶ Por. S. Palumbieri, *Antropologia e sessualità. Presupposti per un’educazione permanente*, Torino 1996, s. 158n.

⁷ Por. C. Militello, *Maschile e femminile: la sfida della identità*, w: B. Moriconi (red.), *Antropologia cristiana. Bibbia, teologia, cultura*, Roma 2001, s. 672.

ciała ludzkiego Syn, boski *Logos*, umożliwia nam życie we wspólnocie miłości z Trójjedynym Bogiem (i to właśnie oznaczają słowa: „Pan dla ciała”), z drugiej zaś strony przeznaczają On nasze ciało do pełni życia w zmartwychwstaniu i przebóstwieniu (i taki właśnie sens mają słowa: „ciało... dla Pana”).

a) „*Słowo do Innego*”: mowa modlitwy

Ciało ludzkie jest zatem mową modlitwy, „słowem do Boga”
Miarodajne jest to nie tylko w potocznym znaczeniu tego pojęcia, że mianowicie towarzyszy naszej modlitwie odpowiednia postawa ciała i właściwe zachowanie, ale także o wiele bardziej radykalnie i istotnie: *ludzkie przebywanie w ciele jest samo w sobie „modlitwą”*

Punktem wyjścia do głębszego zrozumienia ludzkiego ciała jako słowa do Boga jest Tajemnica Wcielenia. Ziemskie ciało Jezusa Chrystusa jest właśnie dlatego Świątynią (por. J. 2, 21), że urzeczywistnia się w nim w sposób szczególny i wyjątkowy spotkanie Boga z człowiekiem; hipostatyczne zjednoczenie ludzkiej natury z boską Osobą Słowa. Jezus Chrystus jako Osoba jest tym samym modlitwą w najgłębszym tego słowa znaczeniu. A także cała Jego ziemská egzystencja, łącznie z najbardziej świeckimi czynnościami, staje się modlitwą, służbą Bożą, liturgią. „Przeto przychodząc na świat, mówi: Ofiary ani daru nie chciałeś, ale Mi utworzyłeś ciało; całopalenia i ofiary za grzech nie podobały się Tobie. Wtedy rzekłem: Oto idę – w zwoju księgi napisano o Mnie – aby spełnić wolę Twoją, Boże. (...) Na mocy tej woli uświęceni jesteśmy przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze” (Hbr 10, 5-7. 10 z cytatem z Ps 39 [40], 7-9).

W chrzcie staliśmy się uczestnikami Jezusa Chrystusa: nie tylko Jego Tajemnicy Paschalnej, ale także Tajemnicy Wcielenia, tak że również nasze ciało „staje się modlitwą”, skoro winniśmy i możemy składać „ciała swoje na ofiarę żywą, świętą, Bogu przyjemną” (Rz 12, 1). „Teologalną drogą naszej modlitwy jest Jego (Jezusa) modlitwa do Ojca” – stwierdza *Katechizm Kościoła Katolickiego* (nr 2607). Tę głęboką prawdę skomentowała już wcześniej Adrienne von Speyr w sposób następujący: „Kto jest w drodze do Pana, ten został włączony w Jego rozmowę z Ojcem, w Jego modlitwę. Każda forma Jego cierpienia, każde wzięcie na siebie grzechu dokonuje się w ramach Jego rozmowy z Ojcem. Podobnie także wszelkie prowadzenie człowieka: kto idzie do Niego, ten idzie do Ojca, albowiem On prowadzi wszystkich do Ojca. W szczególny zaś sposób uczniów, którzy już tu do Niego przynależą. Gdy zaś do Niego należą, słyszą wówczas jakby

coś podwójnego: słyszą Jego donośne słowo, które kieruje się do nich i do świata. Ale słyszą równocześnie także to, co On im mówi w swojej modlitwie”⁸.

Jakie znaczenie mają męskość i kobiecość w przeżywaniu swego odniesienia do Boga? Z jednej strony jest prawdą, że nasza postawa, czyli postawa człowieka wobec Boga jest „typowo kobieca”, tak że „kobiecość” staje się symbolem „człowieczeństwa” jako takiego⁹. Widać to wyraźnie w analogii: Oblubieniec – oblubienica, która przewija się przez całe dzieje Starego i Nowego Testamentu, a także jest obecna w całej tradycji kościelnej, zwłaszcza mistycznej. Z drugiej jednak strony męska i kobieca tożsamość dochodzą także wprost do głosu w przeżywaniu naszej relacji do Boga. „Gdy Paweł w Ga 3, 28 obwieszcza, że w Chrystusie zostały przewyciężone wszelkie różnice, łącznie z różnicą między kobietą a mężczyzną, chce w ten sposób powiedzieć, iż żadna ludzka różnica nie może być dla nas przeszkodą w uczestnictwie w tajemnicy Chrystusa”¹⁰, a nie, że nie ma to żadnego znaczenia, czy stajemy przed Bogiem jako mężczyzna lub kobieta.

b) „Słowo o Innym”: wypowiedź o Bogu

Nasze ciało nie tylko rozmawia z Bogiem, ale mówi też wiele o Bogu. Wychodzimy tutaj od dwóch opowiadań biblijnych o stworzeniu (zob. Rdz 1, 26-31 i 2, 7. 18-25) i czytamy je razem z nowotestamentowymi wypowiedziami, które oddają perspektywę Jezusa Chrystusa (por. Kol 1, 15n i Ef 5, 31n).

Starsze, jahwistyczne opowiadanie o stworzeniu odróżnia nierozłączność oraz przeciwstawność mężczyzny i kobiety. Szczytem tej wypowiedzi jest stwierdzenie: „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2, 24). Na podstawie tego tekstu przedstawiamy sobie zazwyczaj małżeństwo jako „naturalną instytucję”, która później, w nowotestamentowej perspektywie (Ef 5, 31n), „zostaje podniesiona do rangi sakramentu”. Ale czy jest to słuszne? Czy nie upraszczamy za bardzo tej kwestii? Czy w ten sposób nie zespała się tak po prostu i nie oddziela jednocześnie natury i łaski? Skoro bowiem człowiek już od początku został stworzony w Chrystusie, przez Chrystusa i dla Chrystusa (por. Kol 1, 15n), to słowa Pisma, mówiące o głębokiej tajemnicy

⁸ A. von Speyr, *Bergpredigt*, Einsiedeln 1948, s. 92-93.

⁹ Por. Jan Paweł II, *Mulieris dignitatem*, 25.

¹⁰ *Communione e servizio*, nr 35.

relacji między Chrystusem a Kościołem (por. Ef 5, 32), odnoszą się miarodajnie nie tylko do czasów Nowego Testamentu, bądź też Kościoła, w którym ta rzeczywistość się objawia, ale do samego początku, a więc także do starotestamentowego człowieka, chociaż nie mógł on być tego choć trochę świadomy. Miarodajne jest bowiem od początku to, że przeciwstawność mężczyzny i kobiety jest obrazem miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem, i to zawsze, nawet wówczas, gdy ten obraz staje się niejasny lub zniszczony poprzez ludzką niezdolność lub niechęć do wierności i do bezgranicznego oddania się Umiłowanemu.

W Kościele udział wierzących w tym odniesieniu do Chrystusa ma zasadniczo dwie instytucjonalne formy: *małżeństwo* i *dziewictwo*¹¹.

Młodsze, kapłańskie opowiadanie o stworzeniu ukazuje podstawę judeochrześcijańskiej nauki o człowieku jako obrazie Boga. Zdanie: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27), stanowi tutaj najważniejszą niewątpliwie wypowiedź. Zestawiając ją z *Listem do Kolosan* (1, 15n), powinniśmy dodać, że człowiek jest obrazem Boga przez Chrystusa. Pomimo wielu teorii na ten temat, uważamy, że prawdziwie wyjaśniające tę kwestię może być dopowiedzenie (oparte także na cytowanych już katechezach Jana Pawła II), iż człowiek został „na początku” stworzony jako mężczyzna i niewiasta, aby w tej męsko-żeńskiej przeciwstawności, czyli w tej osobowej tożsamości i swym zróżnicowaniu płciowym, mógł realizować prawdziwą *communio personarum* na obraz Boży.

Różnica płci pomiędzy mężczyzną i kobietą przedstawia w tym kontekście coraz to nowe przekraczanie samotności i ukazuje w ten sposób swe pierwotne wspólnotowe i owocne znaczenie.

3. Klucz interpretacyjny

Nie jest wcale łatwe symboliczne lub teologiczne „rozumienie” mowy ciała ludzkiego. Zachowania i postawy bywają często, jak stwierdziliśmy, dwuznaczne i można by długo rozmyślać nad niedoskonałym wciąż jeszcze wyrazem obrazu Bożego w płciowym rozróżnieniu mężczyzny i kobiety. Przypomnijmy w tym miejscu drugi wymiar hebrajskiego pojęcia *bāšār*: ciało „odgranicza” człowieka nie

¹¹ Zob. np. *Familiaris consortio*, 16; *Redemptoris Mater*, 39. 43; KKK 1620.

tylko pozytywnie (umożliwiając mu przez to stawanie się słowem), ale „ogranicza” go także negatywnie.

Jako klucz interpretacyjny służą więc dwa inne jeszcze ważne pojęcia z hebrajskiej antropologii: dusza (*nefeš*) i duch (*rûah*). Razem z pojęciem ciała (*bāsār*) tworzą one dla starotestamentowego widzenia podstawową charakterystykę całego człowieka¹², a Nowy Testament przejmuje ten właśnie obraz (por. np. 1 Tes 5, 23). Sugerujemy więc jako klucz interpretacyjny, służący do właściwego odczytywania ciała ludzkiego, następujące zdanie z drugiego opowiadania o stworzeniu: „wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia (*nismat hajjim*), wskutek czego stał się człowiek istotą żywą (*nefeš hajjāh*)” (Rdz 2, 7). Gdyby człowiek nie otrzymał tego tchnienia życia, nie stałby się „istotą żywą” („duszą żyjącą”), a jego ciało byłoby jedynie „prochem ziemi”

a) *Dusza: „Ja(-Ty)”*

Dusza rozumiana jako zasada (podstawa) życia, a jeszcze głębiej: jako ludzkie „ja”, byt osobowy, jest nieodzowna do wyjaśniania ludzkiego ciała. Człowiek nie tylko jest ciałem, ale ma ciało; nie może tak po prostu utożsamiać się z własnym ciałem, chociaż nie może także odłączyć się od niego. Człowiek jest osobą, a to „oznacza, że ja w swoim własnym bycie ostatecznie nie mogę być zawłaszczony przez żadną instancję, lecz należę do siebie. (...) To, że jestem osobą, znaczy, że nie mogę być przez żadną inną osobę wykorzystany, lecz sam dla siebie jestem celem. (...) To, że jestem osobą oznacza, że nikt inny nie może we mnie zająć mojego miejsca, lecz że w stosunku do siebie samego jestem sam ze sobą; nie mogę być przez nikogo innego reprezentowany, lecz sam za siebie odpowiadam; nie mogę być zastąpiony przez nikogo, lecz jestem kimś jedynym...”¹³

Ludzkie „ja”, jego własne istnienie i konkretne przeżycia wyjaśniają ludzkie ciało w jego kobiecej lub męskiej konkretności. Dusza wyraża wartość życia i domaga się odkupienia ciała. Musi ono jednak być ja otwartym dla Ty. „Wobec przedmiotu człowiek angażuje się tak, jak się angażować można tylko wobec rzeczy. Jego osobowość drzemie. Nie ujawnia swego wewnętrznego oblicza. Ma wolne ręce, ma swobodę ruchów. Angażuje się tylko w stosunku do tego, co posiada, lub

¹² Por. T. Goffi, *Uomo spirituale*, w: S. De Fiore – T. Goffi (red.), *Nuovo dizionario di spiritualità*, Cinisello Balsamo 1985, s. 1632-1634.

¹³ R. Guardini, dz. cyt., s. 176-177.

w stosunku do tego, co zna, a nie w stosunku do siebie samego. Gdy natomiast człowiek staje jako «ja» naprzeciw jakiegoś «ty», coś się wewnątrz niego zaczyna. (...) Właściwym *vis-à-vis*, ze względu na które «ja» się aktualizuje, jest znów jakieś «ja»¹⁴.

Człowiek staje się „duszą żyjącą” (*nefeš hajjāh*), gdy przeżywa świadomie swoje „ja” w odniesieniu do osobowego „ty” Możliwe to jest jednak tylko dzięki boskiemu darowi ducha, dzięki darowi „tchnienia życia” (*nismat hajjim*), który ustala dialektykę: ja – ty.

b) Duch: „Ty(-Ja)”

Zadawalające wyjaśnienie ludzkiego ciała jest więc możliwe tylko wtedy, gdy obok duszy stoi duch rozumiany najpierw jako boska zasada (podstawa) życia, głębiej zaś jako zdolność człowieka do życia z relacji i w relacji z Bogiem jako tym boskim „Ty”, które mówi do człowieka w jego cielesnej konkretności. Duch Boży tchnie w nozdrza człowieka tchnienie życia, uzdalniając w ten sposób jego ciało do przeżywania relacji z ludzkim i boskim „Ty”

Poszerzając o nowotestamentową perspektywę, można to wyrazić następująco: „Człowiek nie jest istotą zamkniętą w sobie. Przeciwnie, istnieje w ten sposób, że wykracza poza siebie. Owo wychodzenie poza siebie dokonuje się nieustannie już wewnątrz świata w różnorodnych relacjach z rzeczami, ideami i ludźmi...; ale w sposób najistotniejszy wyjście to dokonuje się ponad światem ku Bogu. Odkupione istnienie zyskuje uzasadnienie przez to, że boskie «ty», wychodzące na spotkanie w osobie Chrystusa, włącza w siebie «ja» ludzkie lub samo w nie wchodzi”¹⁵.

Ostatecznie więc duch, czyli to boskie Ty w nas, wyjaśnia ludzkie ciało w jego męskiej lub żeńskiej konkretności. Dynamiczna wizja stworzenia, zgodnie z którą człowiek został od początku stworzony na obraz Boga i powinien wciąż upodabniać się do Boga, wyjaśnia powołanie człowieka do przeobóstwienia także w jego cielesnym wymiarze. Duch nas poucza o ostatecznym przeznaczeniu człowieka i obiecuje zmartwychwstanie ciała.

tlum. ks. Lucjan Balter SAC

¹⁴ Tamże, s. 187-188.

¹⁵ Tamże, s. 206.