

DOMINIKA ŻUKOWSKA-GARDZIŃSKA

## CIAŁO – MIĘDZY ANTROPOLOGIĄ, TEOLOGIĄ A KULTURĄ POPULARNĄ

Od drugiej połowy XX w. problematyka ciała stała się interdyscyplinarna. Zainteresowały się nią badacze dyscyplin nauk takich jak: kulturoznawstwo (*gender studies*), psychologia (świadomość ciała, ciało somatyczne), filozofia (fenomenologia, filozofia dialogu), antropologia i etnografia (ciało jako kod kulturowy), pośrednio kultura materialna (historia mody, historia piękna). Rozbudowa szeroko rozumianej infrastruktury, gdzie można dbać o ciało, odpowiada poniekąd na potrzebę analizy i nadzorowania pracy ciała, która stała się nie tyle medyczną potrzebą, ile nową metodą stylu życia. Zwróćmy uwagę, że również w przestrzeni sztuki pojawiło się zjawisko *body art*, a w dyskusjach społecznych jako wciąż odkrywczą traktuje się refleksję wypływającą z namysłu nad znaczeniem płciowości w życiu człowieka. Temat „ciało” stał się popularny także w sferze kultury masowej poprzez zainteresowanie tatuażem, zdrowym żywieniem, byciem *fit*. XXI w., który sprzyja problematyce cyberprzestrzeni i wirtualnego świata, inspiruje badaczy do pytań o granice udoskonalania fizycznej sfery człowieka, aż do zanegowania konieczności jego istnienia, co postuluje transhumanizm<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Główna idea transhumanizmu zakłada, że będzie malała dysproporcja pomiędzy inteligencją biologiczną i sztuczną. Zrodził się już pomysł transferu umysłu – przeniesienia świadomości do sieci komputerowej, co umożliwiłoby ludziom funkcjonowanie w świecie cyfrowym, bez potrzeby używania ciała. Jednym

DOMINIKA ŻUKOWSKA-GARDZIŃSKA

## THE BODY – BETWEEN ANTHROPOLOGY, THEOLOGY AND POPULAR CULTURE

Since mid-20th century, the issue of the body has become interdisciplinary. Researchers of such academic disciplines as: cultural studies (*gender studies*), psychology (body awareness, somatic body), philosophy (phenomenology, philosophy of dialogue), anthropology and ethnography (body as a cultural code), as well as indirectly material culture (history of fashion, history of beauty) started to be interested in it. The development of a broadly understood infrastructure, where the body can be cared for, responds in a way to the need to analyse and supervise the work of the body, which is not so much a medical need, but a new method of lifestyle. Let us note that the phenomenon of body art also appeared in the space of art, and in social discussions the reflection arising from the meaning of sexuality in human life is still being treated as innovative. The subject of “the body” has also gained popularity in the sphere of mass culture through the interest in tattooing, healthy eating and being fit. The 21st century, which favours phenomena of the cyberspace and virtual world, inspires researchers to raise questions about the limits of perfecting the physical sphere of the human being, up to the point of denying the necessity of its existence, which is postulated by transhumanism.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> The main idea of transhumanism is that the disproportion between biological and artificial intelligence will decrease. There is already an idea of mind transfer, i. e. the transfer of consciousness to a computer network, which would enable people

W perspektywie bardzo schematycznego spojrzenia na pozór tak szeroko, ale i szczegółowo równocześnie analizowanego zagadnienia cielesności, należałoby sięgnąć do dekonstrukcji społecznego i kulturowego porządku. Jego apogeum miało miejsce w czasie II wojny światowej. Załamanie społecznej struktury i sposobów dotychczasowego życia, tragizm doświadczeń codzienności, relatywizm filozoficzny i brak możliwości urzeczywistniania takich wartości jak wolność, prawda, dobro, doprowadziły najpierw do kryzysu tożsamości cywilizacji, która organizowała świat, a następnie do indywidualnych kryzysów osobowościowych. Objęły one zachwiania w sferze wartości etycznych i duchowych. Na nowo należało zdefiniować odpowiedź na pytanie co oznacza „być człowiekiem” oraz jak dalece chroni go Bóg, jeżeli w ogóle istnieje. W kontekście tak wielu egzystencjalnych wątpliwości, w drugiej połowie XX w. można zaobserwować zainteresowanie cielesnością, w różnych, także odległych od siebie dyscyplinach nauki i w przestrzeni życia codziennego. Tylko ciało, fizyczne, dotykalne, widzialne, stało się dla tożsamości człowieka jednym z trwałych odniesień, które nie podlega relatywizacji. Stąd prawdopodobnie tak duże i nieoczekiwane zainteresowanie różnorodnych dyscyplin naukowych cielesnością. Jeżeli niepewne stały się kwestie wartości etycznych, duchowych, a relacje międzyosobowe i społeczne zaufanie zostały nadwątlone, dla osadzenia granic tożsamości osoby, tylko ciało ostało się jako punkt odniesienia dla pytania o tożsamość osoby. Dynamiczny rozwój badań wokół cielesności nie doprowadził do jednej powszechnie przyjmowanej antropologii, a spór wokół definicji osoby i znaczenia jej fizycznej struktury, wciąż nie wycisza się. Coraz częściej mówi się o tym, że globalizacja i kultura masowa korzystają z tematu ciała, aby przyciągać konsumpcjonizmem uwagę uczestników życia społecznego, potęgując przy tym „użytkowość” i „użyteczność” ciała. Z drugiej strony, badania skoncentrowane wokół płci kulturowej zwiększają

---

z tematów podejmowanych w ramach rozważań o autoewolucji ludzkości jest idea przeniesienia ludzkich umysłów z biologicznych ciał do maszyn czy komputerów, co ma stanowić sposób uzyskania przez ludzi nieśmiertelności.

From the perspective of a very schematic view of the issue of corporeality, analysed seemingly so broadly, but yet so much in detail, we should look at the deconstruction of the social and cultural order. It culminated in the Second World War. The collapse of the social structure and the way of life then, the tragedy of everyday experiences, philosophical relativism and the impossibility of realising values such as freedom, truth and goodness, led first to a crisis in the identity of the civilisation which had organised the world, and then to individual personality crises. Those included distortions in the ethical and spiritual values. The answers to the question of what it meant to 'be human' and how far God protects it, if it exists, had to be redefined. In the context of so many existential doubts, in the second half of the twentieth century an interest in carnality could be observed in various, also distant scientific disciplines and in the space of everyday life. Only the body – a physical, tactile, and visible one – became one of the permanent references for the human identity, which was not subject to relativisation. Hence, probably such a great and unexpected interest in corporeality in various scientific disciplines. If issues of ethical and spiritual values became uncertain, and interpersonal relations and social trust were eroded, only the body remained as a reference point for the question of a person's identity. The dynamic development of research around the corporeality did not lead to one universally accepted anthropology, and the dispute over the definition of a person and the importance of his or her physical structure is still not solved. Globalization and mass culture are increasingly being said to use the subject of the body to attract the attention of the participants in social life with consumerism, enhancing the "usability" and "usefulness" of the body. On the other hand, gender-centred research increases the lack of trust in the biological gender. Conversely, new technologies, including discoveries in medicine, give hope to some for

---

to live in the digital world without using their bodies. One of the topics addressed in the reflection on mankind's self-evolution is the idea of transferring human minds from biological bodies to machines or computers as a way of making people immortal.

brak zaufania do płci biologicznej. Natomiast nowe technologie, w tym odkrycia w medycynie, dają nadzieję jednym na życie w doskonałym nieśmiertelnym ciele, innym na funkcjonowanie umysłu poza ograniczeniami cielesności. O ile można powiedzieć, że dzięki wspomnianym naukom podnosi się jakość życia człowieka, o tyle wciąż jako społeczeństwo globalne nie zyskujemy pewności, co do własnej tożsamości i sensu psychofizycznej struktury osoby. Żadne z pytań egzystencjalnych stawianych w połowie XX w. do dzisiaj nie zyskało na tyle przekonującej odpowiedzi, aby uspokoić niespokojne serce człowieka. Nawet najdalej badawczo posunięte prace nad cielesnością człowieka, nie przybliżyły nas do odpowiedzi na pytanie o wartość i sens życia.

W tej tak dość ogólnikowo, ale i symptomatycznie zarysowanej rzeczywistości, wyrosła bardzo interesująca alternatywa traktująca na temat teologii ciała. Termin ten został sformułowany przez Karola Wojtyłę jako adnotacja, spis wskazówek do zbioru tekstów napisanych w języku polskim. Jest to jedna z najbardziej znanych, wczesnych książek Jana Pawła II, której nadał tytuł *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*. Pierwsze wydanie tego zbioru katechez miało miejsce w języku włoskim i składało się nań 129 katechez wygłaszanych podczas śródownych audiencji generalnych, począwszy od 5 września 1979 roku<sup>2</sup>. Oznacza to, że Karol Wojtyła, kiedy przyjmował wybór Kolegium Kardynałów, miał już wypracowaną teorię na temat znaczenia ciała dla tożsamości osoby oraz jego roli w budowaniu trwałości miłości małżeńskiej. Treści zawarte w teologii ciała, łączą zagadnienia z pogranicza antropologii, teologii i etyki. Można twierdzić, że jest to jedno z największych osiągnięć intelektualnych Karola Wojtyły, a niektórzy badacze jego myśli uznają tę część jego

---

<sup>2</sup> Sam papież pisał o tym, że ten zbiór katechez jest w pewnym sensie komentarzem do encykliki papieża Pawła VI *Humanae vitae*. Jak wiemy przed ukazaniem się w 1968 roku encykliki kard. Karol Wojtyła wraz z zespołem opracował komentarz funkcjonujący pod tytułem *Memoriał Krakowski*. Oznacza to, że teologia ciała, zanim została wygłoszona w postaci katechez i opublikowana jako ich zbiór, została gruntownie przemyślana.

life in a perfect immortal body, while others for the mind to function beyond the limitations of corporeality. Although it can be said that thanks to these sciences the quality of human life is improved, as a global society we still do not gain confidence in our own identity and in the sense of the psychophysical structure of a person. None of the existential questions posed in the middle of the 20th century has so far received a convincing answer so as to reassure the restless heart of man. Even the most research-intensive work on human corporeality has not brought us any closer to answering the question of the value and meaning of life.

In this rather general, but also symptomatically outlined reality, a very interesting alternative has emerged regarding the theology of the body. This term was formulated by Karol Wojtyła as an annotation, a list of guidelines for a collection of texts written in Polish. It is one of the most famous, early books of John Paul II, which he entitled *Man and Woman He Created Them*. The first edition of this collection was in Italian and consisted of 129 catechesis delivered during the Wednesday General Audiences, starting on 5 September 1979.<sup>2</sup> This means that Karol Wojtyła, when he accepted the election of the College of Cardinals, had already developed a theory on the importance of the body for a person's identity and its role in building the sustainability of marital love. The content of the theology of the body combines issues of anthropology, theology, and ethics. This can be claimed to be one of the greatest intellectual achievements of Karol Wojtyła, while some researchers of his thoughts consider that part of his scientific theories to be revolutionary, yet too difficult and incomprehensible to the mentality of today's man.

---

<sup>2</sup> The Pope himself wrote that this collection of catechesis is, in a sense, a commentary on Pope Paul VI's encyclical *Humanae vitae*. As we know, before the encyclical was published in 1968, Cardinal Karol Wojtyła and his team prepared a commentary entitled *The Krakow Memorial*. It means that the theology of the body had been thoroughly thought through before it was delivered in the form of catechesis and published as a collection.

naukowych teorii jako rewolucyjną, choć zbyt trudną i mało zrozumiałą dla mentalności dzisiejszego człowieka.

Sednem teologii ciała jest afirmacja męskości i kobiecości, która wyraża się poprzez ciało. W sferze tej znajduje się nie tylko biologiczna struktura płciowa, ale cała sfera zachowań wynikających z płci. Według nauki tej człowiek może i powinien odnajdywać zrozumienie samego siebie, sens swojego istnienia poprzez kobiecość lub męskość, poprzez bycie dla drugiego w miłości. To daje mu równocześnie zrozumienie samego siebie, a więc odpowiedź na pytanie o własne człowieczeństwo, które nurtuje każde pokolenie. Wojtyła, korzystając z doświadczeń Tradycji katolickiej, logicznie łączy osiągnięcia nauk teologicznych, antropologicznych, aby następnie przyjrzeć się im przez pryzmat zagadnień etycznych. Dowartościowuje więc ciało (materialne, przygodne, niestałe, śmiertelne, ale niezbędne, aby wyrazić siebie) i zadaje pytanie jak poprzez nie można wyrazić miłość. Ona sama nie jest traktowana przez Wojtyłę w kategorii przygodnej, emocjonalnej, wynikającej z krótkotrwałych wzruszeń człowieka, czy też jego egoistycznych potrzeb i pragnień. Mając podbudowę teologiczną i filozoficzną, Karol Wojtyła szukał odpowiedzi na pytanie czy miłość, którą jest sam Bóg i który stwarza człowieka z miłości na swój obraz i podobieństwo, jest możliwa do przeżycia na podobnym poziomie w relacjach międzyludzkich?

Analiza tekstów biblijnych wspomagana o obserwację doświadczenia narzeczonych i małżeństw oraz własne dążenia do zrozumienia samego siebie, doprowadziły Wojtyłę do, stwierdzenia, że „ciało” odgrywa niezwykle istotną rolę w budowaniu miłości i osadza ją w kontekście wyboru drugiej osoby jako dobra *dla*, jako daru. *Cielesność* miłości jest ściśle związana z sakramentalnością małżeństwa (sakrament to łaska darmo dana), ale też z teologicznym wymiarem odkupienia człowieka, które dokonało się na Krzyżu Chrystusa. Stąd treść zbioru katechez nosi podtytuł: *Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*. Nauka na temat miejsca ciała i jego roli w rozwijaniu relacji między kobietą i mężczyzną osadzona jest w wymiarze sakramentalnym, a konkretniej – skoncentrowana wokół kluczowych dla tej relacji słów Chrystusa. Nie bez znaczenia, jak się

The core of the theology of the body is the affirmation of masculinity and femininity, which is expressed through the body. This sphere includes not only the biological sex structure, but the whole sphere of gender-related behaviour. According to this teaching, man is able and should find understanding of himself, the meaning of his existence through femininity or masculinity, through being for the other in love. It also ensures that the person has an understanding of himself/herself, and thus responds to the question of one's own humanity that has been troubling every generation. With the experience of the Catholic Tradition, Wojtyła logically combines the achievements of the theological and anthropological sciences and then looks at them through the prism of ethical issues. So he values the body (material, incidental, unstable, mortal, but necessary to express oneself) and asks how love can be expressed through it. Such love is not treated by Wojtyła in the category of adventurous, emotional, resulting from short-term human emotions, or his egoistic needs and desires. Having a theological and philosophical background, Karol Wojtyła sought an answer to the question whether love, which is God Himself and who creates man out of love in His image and likeness, is possible to survive on a similar level in human relations?

The analysis of biblical texts supported by the observation of the experience of the intended and married couples and his own efforts to understand himself, brought Wojtyła to the conclusion that the "body" plays an extremely important role in building love and sets it in the context of choosing the other person as a good *for*, as a gift. The corporality of love is closely linked to the sacramental nature of marriage (the sacrament is freely given grace), but also to the theological dimension of man's redemption, which took place on the Cross of Christ. Hence the collection of catechesis is subtitled: *The Redemption of the Body and the Sacramentality of Marriage*. The teaching about the place of the body and its role in developing the relationship between a woman and a man is embedded in the sacramental dimension, or more specifically, it is centred around Christ's key words for such a relationship. It also seems significant that the Pope addressed the message of *Man...* to the faithful during

wydaje, pozostaje także fakt, że nauczanie zebrane w *Mężczyznę...* przekazywane było wiernym przez papieża podczas audyencji generalnych, a więc w postaci katechez, czyli dość szczególnej, bardzo ważnej formy nauczania.

## BIBLIJNE PODSTAWY TEOLOGII CIAŁA

Źródłem są przede wszystkim treści zawarte w Piśmie Świętym, które Wojtyła potraktował nie tylko jako Boże Objawienie, lecz także jako tekst kulturowy oraz bardzo ważny zapis ludzkiego doświadczenia i swego rodzaju „pamięci” człowieka. Przez ten układ teologia ciała konstituowała się na gruncie słowa objawionego jako profil antropologii.

Pierwsze pytanie stawiane przez papieża i rozpoczynające cykl teologii ciała brzmi *Co to znaczy początek?* Już na początku rozważań staje się jasne, że mowa będzie nie tylko o ciele człowieka, ale w rzeczywistości pytanie dotyczy sensu bycia osoby. W miejscu tym należałoby wspomnieć o wcześniejszych naukowych traktatach ks. Karola Wojtyły, które przygotowały grunt dla teologii ciała: *Miłość i odpowiedzialność* i *Osoba i czyn*.

Dla definicji osoby u Wojtyły kluczowym jest pojęcie *imago Dei* – człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga. W sensie teologicznym wartość człowieka i jego godność wypływają z bezinteresownego aktu stwórczego, które ujmują się w kategorii daru od Boga.

Obraz Stwórcy człowiek nosi w sobie od początku życia i na nim zasadza się *ethos* ludzki – ideał człowieka, który niesie w sobie wymiar ściśle etyczny. Podobieństwo do Boga realizuje się w jedności duszy i ciała (męskiego i kobiecego).

Paradoksalnie jednak, stawiając pytanie o początek człowieka, Wojtyła nie zaczyna od Księgi Rodzaju, ale od pytania skierowanego przez faryzeuszy do Jezusa o nierozzerwalność małżeństwa. Oczywiście zaraz potem przytacza słowa samego Jezusa odwołujące się do stworzenia. Najbardziej jednak zaskakujące jest, że Wojtyła poszukuje w niej znaczenia normatywnego. Są nimi nie słowa: *Bóg*

his general audiences, i.e. in the form of catechesis, a rather special, and very important form of teaching.

### **BIBLICAL FUNDAMENTALS OF THE THEOLOGY OF THE BODY**

The source is, above all, the content contained in the Holy Scripture, which Wojtyła treated not only as God's Revelation, but also as a cultural text and a very important record of human experience and a kind of human 'memory'. Through this arrangement the theology of the body was constituted on the basis of the word revealed as a profile of anthropology.

The first question posed by the Pope and, at the same time, launching the cycle of the theology of the body, is *What does the beginning mean?* It becomes clear at the very beginning of the consideration that it will not only be about the human body, but in fact the question is about the meaning of being a person. Here one should mention the earlier scientific treatises of Fr Karol Wojtyła, which set the stage for the theology of the body, i.e. *Love and Responsibility* and *The Acting Person*.

For Wojtyła to define a person is the key concept of *imago Dei* – a man created in the image and likeness of God. In the theological sense, the value of man and his dignity stem from an unselfish creative act, which is included in the category of a gift from God.

Since the beginning of life, man has carried in himself the image of the Creator, and upon it is planted the human *ethos* – the ideal of man with a strictly ethical dimension. The resemblance to God is realized in the unity of soul and body (male and female).

Paradoxically, however, when posing the question about the beginning of man, Wojtyła does not start with the Book of Genesis, but with the question addressed by the Pharisees to Jesus about the inseparability of marriage. Of course, he immediately quotes the words of Jesus himself referring to creation. What is most surprising, however, is that Wojtyła searches for normative meaning in

*stworzył człowieka mężczyzną i kobietą, lecz opuszcza [...] łączy się [...] stają się jednym ciałem.*

Przekaz biblijny uświadamia, że od pierwszej chwili stworzenia człowiek poszukiwał swojej tożsamości. Jego wygląd zewnętrzny, jego ciało wyróżniało go od świata istot żyjących. Adam zauważył również, że to poprzez ciało uczestniczy on w widzialności świata. Opis stworzenia (Rdz 2, 1-25) wskazuje, że przy pierwszym spotkaniu kobiety i mężczyzny to ciało odegrało kluczową rolę. Kobieta jest kością z jego kości, ciałem z jego ciała. Można by również uznać, że dopiero na widok kobiety mężczyzna potrafi siebie zdefiniować i odwrotnie. Biblijni Adam i Ewa rozumieją i definiują siebie poprzez czyny i wolne wybory, których są sprawcami. W tym momencie następuje przejście do antropologii.

Ciekawym jest, że w swojej analizie Wojtyła rezygnuje z chronologii tekstów biblijnych, a zestawia je jako wynikające z siebie i spójne wezwania pochodzące od samego Boga. *Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę* (Rdz 1, 27) łączy z kolejnym: *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) i Ewangelią Mateusza: *od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę* (Mt 19, 4). „Początek” jako normą i zarazem pierwszą rzeczywistością człowieka, z której wyrasta jego tożsamość. Od początku kobieta i mężczyzna zostali stworzeni w świecie widzialnym. Są równocześni z tym światem, a zarazem są także na początku otrzymali szczególne zadanie wobec całego stworzenia: *czyńcie sobie ziemię poddaną*. Od początku, tylko człowiek jest stworzony jako obraz i podobieństwo Boga i tylko on, mimo że jest równie cielesny i fizyczny jak cały świat stworzony, otrzymał zadanie panowania nad światem. Oznacza to, że mimo iż człowiek nie może być *zrozumiany i wytłumaczony do końca za pomocą kategorii, których dostarcza świat*<sup>3</sup>. Zasadnicza prawda o człowieku przekracza kategorie materii, mimo że jest ona naturalnym dla człowieka środowiskiem. Pierwszy opis stworzenia ujmuje tożsamość

<sup>3</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, 12.

it. It is not the words: *God created man male and female, but to leave [...] to unite [...] to become one body.*

The biblical message makes us aware that from the very first moment of creation, man searched for his identity. His appearance, his body distinguished him from the world of living beings. Adam also noticed that it is through his body that he participated in the visibility of the world. The description of creation (Genesis 2, 1-25) shows that it was the body that played a key role in the first encounter between man and woman. A woman is a bone from his bones, a body from his body. One could also consider that it is only at the sight of a woman that a man can define himself and vice versa. Biblical Adam and Eve understand and define themselves through the actions and free choices of which they are the perpetrators. And this moment is the transition to anthropology.

Interestingly, in his analysis, Wojtyła gives up the chronology of biblical texts, and juxtaposes them as resulting and coherent calls from God himself. *So God created mankind in his own image, in the image of God he created them; male and female he created them* (Gen 1:27) he links with another: *That is why a man leaves his father and mother and is united to his wife, and they become one flesh* (Gen 2:24) and the Gospel of Matthew: *at the beginning the Creator 'made them male and female'* (Mt 19:4). The "beginning" as the norm and at the same time the first reality of man, from which his identity is derived. From the beginning, man and woman were created in the visible world. They exist simultaneously with this world, while at the same time they are given a special task towards the entire creation: *fill the earth and subdue it*. From the beginning, only man is created in the image and likeness of God and only he, despite being as carnal and physical as the entire world, was given the task of controlling the earth. This means that *man cannot be either understood or explained completely in terms of categories taken from the "world"*<sup>3</sup>. The fundamental truth about man transcends the categories of matter, even though it is a natural environment for

---

<sup>3</sup> John Paul II, (1986) *Man and Woman He Created Them*, Vatican, 12.

osoby bardziej w kategoriach metafizycznych, bytu i istnienia (na obraz Boga), zaraz jednak rozwija ten opis postawienie człowiekowi zadania (*Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną* (Rdz 1, 28). Biblijny opis odkrywania tożsamości przez człowieka – w świecie materialnym, w świecie przygodnym, podporządkowanym prawom natury i fizyki – zostaje wyjaśniony przez powiązanie człowieka ze światem wartości oraz poprzez wpisanie człowieka w świat przygodny, podporządkowany prawom natury i fizyki. Do dwóch metafizycznych opisów stworzenia człowieka i rzeczywistości dochodzi jeszcze świat wartości i etyki<sup>4</sup> – *A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre* (Rdz 1, 31).

Pierwszy opis stworzenia człowieka został dopełniony przez drugi, ujmujący człowieka z perspektywy świadomości własnej podmiotowości osoby. Chodzi o wyjaśnienie, w jaki sposób rozumienie samego siebie zmieniło się po grzechu pierworodnym, w jakim kierunku przesunęły się akcenty w doświadczaniu własnego ciała. Religijny kontekst wpisuje się tu w przestrzeń psychologii człowieka i tak też jest w teologii ciała wyjaśniany przez papieża. Przypisy, które pojawiają się pod analizą drugiego opisu stworzenia, wskazują, że papież rozumiał ten opis w kontekście archetypu, wzorca, który zawiera elementy rzeczywistości, ale przedstawia je w formule religijnej<sup>5</sup>.

Dla teologii ciała obydwa opisy są znamienne i konieczne. Tworzą spójną wizję osoby, która nosi w sobie obraz Boga, cielesność sprawia, że osoba jest zakorzeniona w świecie widzialnym, materialnym. Bycie obrazem Boga jest pojęciem kluczowym, ponieważ oznacza, że jest *partnerem Absolutu*<sup>6</sup>, a więc żyje w wyłącznej, niepowtarzalnej relacji z Bogiem.

---

<sup>4</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>5</sup> Papież powołuje się na definicje mitów u J.W. Rogersona, W. Wundta, L. Levy-Bruhla, M. Eliadego, P. Tillicha.

<sup>6</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzna..., op. cit.*, 28.

man. The first description of creation reflects the identity of the person more in metaphysical categories, being and existence (in the image of God), but it further develops this description of the task given to man (*Be fruitful and increase in number; fill the earth and subdue it* (Gen 1:28). The biblical description of the discovery of identity by man – in the material world, in the incidental world, subordinated to the laws of nature and physics – is explained by linking man to the world of values and by inscribing man in the incidental world, subordinated to the laws of nature and physics. The two metaphysical descriptions of the creation of man and reality are complemented by a world of values and ethics<sup>4</sup> – *God saw all that he had made, and it was very good.* (Gen 1:31).

The first description of the creation of man was complemented by the second one, which presents man from the perspective of the awareness of his own subjectivity. This is to explain how the understanding of oneself has changed after original sin, in what direction the accents in experiencing one's own body shifted. The religious context here fits into the space of human psychology and this is how the Pope explains it in the theology of the body. The footnotes that appear under the analysis of the second description of creation indicate that the Pope understood it in the context of an archetype, a pattern that contains elements of reality but presents them in a religious formula<sup>5</sup>.

For body theology, both descriptions are significant and essential. They create a coherent vision of the person who carries the image of God in him/herself, and corporality makes the person rooted in the visible, material world. Being an image of God is a key concept because it means being *a partner of the Absolute*<sup>6</sup>, and therefore lives in an exclusive, unique relationship with God.

---

<sup>4</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>5</sup> The Pope refers to the definitions of myths by J.W. Rogerson, W. Wundert, L. Levy-Bruhl, M. Eliade, P. Tillich.

<sup>6</sup> John Paul II, *Man...*, *op. cit.*, 28.

## PIERWOTNA POSTAWA CZŁOWIEKA

Kontekst merytoryczny dla teologii ciała stanowi dalszy opis z Księgi Rodzaju, który opisuje dwie diametralnie różne sytuacje człowieka: pierwotnej niewinności i pierwotnego grzechu<sup>7</sup>. Słowa Chrystusa odwołujące się do początku pozwalają szukać w człowieku ciągłości między tymi dwoma wymiarami bytowania<sup>8</sup>. Równocześnie naturalnym gwarantem tej ciągłości jest perspektywa odkupienia ciała. Teologia ciała nie jest więc niczym innym, jak refleksją antropologiczno-filozoficzną wspartą objawieniem, która ujmuje osobę w celowości jej stworzenia. Metodologia, którą posługuje się papież, zakłada, że dane objawienia zostają zderzone z doświadczeniem, którym człowiek – ciało w sposób naturalny posługuje się w celu interpretacji rzeczywistości. (...) *nasze ludzkie doświadczenie jest w tym wypadku jakoś uprawnionym środkiem interpretacji teologicznej, jest ponieważ nieodzownym układem odniesień, do którego musimy się odwołać w interpretacji «początku»*<sup>9</sup>.

Zdanie to wydaje się kluczowe dla wyjaśnienia metodologii pracy Karola Wojtyły. Nie zawsze bowiem w przestrzeni nauki przyjmowane są argumenty wypływające z kontekstów religijnych. Przez samą konstrukcję teologii ciała jako nauki papież pokazał, że argumenty wypływające z doświadczenia nie tylko mogą, ale są uprawnione do interpretacji danych Objawienia. Można by rzec, że teologia ciała zasadza się na analizowaniu danych z Objawienia w kontekście po pierwsze doświadczenia własnego ciała, a następnie doświadczeń relacji z innymi ludźmi, szczególnie relacji kobieta – mężczyzna.

Ów początek stworzenia, od którego rozpoczyna analizę papież, pokazuje, że człowiek budował swoją tożsamość od aspektu

---

<sup>7</sup> Cf. *Ibidem*, 17.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> *Ibidem*, 22.

## ORIGINAL HUMAN ATTITUDE

A further description in the Book of Genesis, which describes two diametrically different situations of man: primary innocence and original sin, provides a substantive context for the theology of the body. The words of Christ referring to the beginning allow searching in man for continuity between these two dimensions of existence. At the same time, the natural guarantee of this continuity is the perspective of the redemption of the body. The theology of the body is therefore nothing more than an anthropological and philosophical reflection supported by revelation, which captures the person in the purposefulness of his creation. The methodology used by the Pope assumes that the revelations in question are clashed with the experience that the human as a body naturally uses to interpret reality. (...) *our human experience is, in this case, to some extent a legitimate means for the theological interpretation. In a certain sense, it is an indispensable point of reference, which we must keep in mind for interpreting the «beginning»*<sup>7</sup>.

This sentence seems to be crucial to explain the methodology of Karol Wojtyła's work. It is not always the case that arguments arising from religious contexts are accepted in the space of science. Through the very construction of the theology of the body as a science, the Pope demonstrates that the arguments arising from experience not only can, but are entitled to interpret the data of Revelation. One could say that the theology of the body is based on analysing the data from Revelation in the context of first experiencing one's own body, and then experiencing relationships with other people, especially the relationship between a woman and a man.

This beginning of creation, from which the Pope begins his analysis, shows that man built his identity from a material aspect – a bodily aspect – by means of the method of negation<sup>8</sup>: God allowed Adam

---

<sup>7</sup> *Ibidem*, 22.

<sup>8</sup> Traditionally, there are three paths of theology, developed at a time when Latin was a universal language: *via negativa, eminentiae, positiva seu affirmativa*.

materialnego, właśnie cielesnego, metodą negacji<sup>10</sup>: Bóg pozwolił Adamowi nazywać zwierzęta, co umożliwiło człowiekowi zrozumienie, że jest inny, odrębny, wyróżnia się. Wie, kim nie jest. Ten moment jednocześnie uświadamia mu, że z żadnym ze stworzeń nie może tworzyć wspólnoty, jest sam i *nie znalazła się pomoc odpowiednia dla człowieka (mężczyzny)* (Rdz 2, 19-20).

W tej części rozważań Wojtyła wrócił do swojej wcześniejszej książki *Osoba i czyn*, której tezą jest twierdzenie, iż to kim osoba jest, ujawnia się poprzez czyny. Objawienie, które papież analizuje w *Mężczyzną i niewiastą...*, dopowiada jeszcze do tej definicji, że swą podmiotowość człowiek zaczął określać w momencie początku, gdy nazwał stworzenia, ale żadne nie było z nim tożsame. Zatem czyny, które dokonywał (symboliczne nazywanie), nie czyniły go bardziej osobą. Stąd świadomość samotności w inności ciała, ale także samotność, która wynika z niemożności odnalezienia siebie samego w relacji z drugim, takim jak on stworzeniem.

Samotność w analizach papieża jest konstytuowana w gruncie rzeczy na podstawie zrozumienia – dzięki ciału – swej odrębności wobec innych stworzeń (*wyosobnienie się*) oraz uświadomienia sobie potrzeby życia we wspólnocie. Zatem jedność mężczyzny i kobiety, którzy uzupełniają się w różnicy płci, prowadzi do fundamentów określenia sensu<sup>11</sup> bycia człowiekiem. Odkryciem, którego doświadczał nie tylko Adam, ale każdy z nas w odpowiednim momencie rozwoju psychofizycznego, jest, że właściwym sposobem funkcjonowania jest pozostawanie w relacji „do” osoby – jako otwarcie i oczekiwanie na „komunię osób”<sup>12</sup>. W Księdze Rodzaju (2, 18.20)

---

<sup>10</sup> Tradycyjnie wymienia się trzy drogi teologii, wypracowane jeszcze w czasach, gdy łacina była językiem uniwersalnym: *via negativa*, *eminentiae*, *positiva seu affirmativa*. W tekście mamy do czynienia z drogą negatywną.

<sup>11</sup> Zob. Jan Paweł II, *Stworzenie jako podstawowy i pierwotny dar*, w: *Nauczanie papieskie*, red. E. Weron, A. Jaroch, t. 3, cz. 1 (1980), Pallottinum, Poznań-Warszawa 1986, 5-8.

<sup>12</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną...*, op. cit., 32.

to name animals, which made him understand that he is different, separate, and distinctive. He knows who he is not. At the same time, this moment makes him aware that he is not able to form a community with any of the creatures, he is alone as *for Adam no suitable helper was found*. (Gen 2, 19-20).

In this part of his considerations, Wojtyła returned to his earlier book *The Acting Person*, the thesis of which is to claim that who the person is, is revealed through his acts. The revelation that the Pope analyses in *Man and Woman...* adds up to this definition that man began to define his subjectivity at the beginning when he called the creatures, but none of them were identical to him. Therefore, the actions he performed (symbolic naming) did not make him more of a person. Hence the awareness of loneliness in the otherness of the body, but also loneliness which results from the inability to find oneself in relation with another creature like him.

Loneliness in the Pope's analyses is essentially constituted on the basis of an understanding – through the body – of one's own distinctiveness from other creatures (*self-indulgence*) and an awareness of the need to live in a community. Thus, the unity of man and woman, who complement each other in the difference between the sexes, leads to the foundations for defining the sense<sup>9</sup> of being human. The discovery, which not only Adam, but each of us has experienced at the right moment of our psychophysical development, is that the right way to function is to remain in relation “towards “*the person – as an opening and waiting for the “communion of persons* “.<sup>10</sup> In the Book of Genesis (2, 18.20) God decides to make *a helper suitable for him for Adam*<sup>11</sup> (Hebrew: *Adam* – all people), with

---

The text refers to the negative one.

<sup>9</sup> See John Paul II, *Creation as a Basic and Primary Gift*, in: *Papal Teaching*, ed. E. Weron, A. Jaroch, vol. 3, part 1 (1980), Pallottinum, Poznań-Warsaw 1986, 5-8.

<sup>10</sup> John Paul II, *Man...*, op. cit., 32.

<sup>11</sup> The Holy Scriptures derive the word *adam* (אָדָם) from the word *adama* (אֲדָמָה) – earth, soil. In Gen 2:7 there is a very interesting word-play related to this etymology. It is said there that the Lord God created Adam from *adama*, from

Bóg decyduje się stworzyć dla Adama<sup>13</sup> (hebr. *Adam* – wszyscy ludzie) *odpowiednią pomoc*, z którą ustanowi on wspólnotę. Jan Paweł II wnioskuje z tekstów biblijnych, że człowiek staje się obrazem i podobieństwem Boga nie tylko dzięki samemu człowieczeństwu, lecz także dzięki komunii osób<sup>14</sup>. Kiedy zatem Adam wypowiada o kobiecie słowa: *ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała! Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta*<sup>15</sup>, informuje jednocześnie, że dopiero mając drugą osobę obok siebie, potrafił się zidentyfikować i określić. *Ciało z mego ciała* zmienia znaczenie na *ciało objawiające człowieka*.

Tym samym pogłębia się także sens płciowości, której fundamentalne znaczenie i przeznaczenie jest nie tylko prokreacyjne. Płeć konstituuje osobę jako „ten” lub „ta”, dlatego nabiera charakteru „osobotwórczego”, ponieważ obraz Boży realizuje się we wspólnocie męskości i kobiecości. Wezwanie dla małżonków, aby poprzez płciowość *stali się jednym ciałem*, jest zaproszeniem do powrotu do sytuacji jedności w człowieczeństwie (*kość z moich kości*). *Na poziomie człowieka i we wzajemnej relacji osób oznacza ona wciąż*

<sup>13</sup> Pismo Święte wywodzi słowo *adam* (אָדָם) od słowa *adama* (אָדָמָה) – ziemia, gleba. W Rdz 2,7 pojawia się bardzo ciekawa gra słów związana z tą etymologią. Mówi się tam, że Pan Bóg stworzył Adama z *adama*, z prochu ziemi. Ta figura stylistyczna jest praktycznie nie do oddania w języku polskim, gdyż aby ją przekazać, trzeba by po polsku przetłumaczyć: Pan Bóg stworzył ziemianina z ziemi – co brzmiałoby dosyć dziwnie. W takich miejscach uwidacznia się piękno języka oryginalnego Biblii i pewien stopień jego nieprzekładalności na języki współczesne. W tekście oryginalnym Biblii widoczne jest również inne powiązanie słowa *adam* (אָדָם): z kryjącym się w nim słowem *dam* – krew (דָּם). Wiemy, że dla ludzi Biblii krew była istotą życia, we krwi było zaklęte życie ludzkie. Ona wypełniała człowieka i dawała życie, a jej upływ wiązał się ze śmiercią (stąd pochodził całkowity zakaz jej spożywania). Wiara ta widoczna jest w samej strukturze słowa *adam*, wypełnionego istotną cząstką *dam*. Cf. M. Majewski, *Tajemnice biblijnych imion*, Kraków 2010, w: [www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TB/wydawnictwom\\_ewa\\_adam.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TB/wydawnictwom_ewa_adam.html) (6.03.2017).

<sup>14</sup> Cf. Jan Paweł II, *Mężczyzna...*, op. cit., 33.

<sup>15</sup> Cf. Rdz. 1, 23.

whom he will establish a community. John Paul II concludes from the biblical texts that man becomes the image and likeness of God not only through his own humanity but also through the communion of persons<sup>12</sup>. So when Adam says *this is now bone of my bones and flesh of my flesh; she shall be called 'woman', for out of man she was taken*<sup>13</sup>, at the same time he informs that only when he sees a woman by his side, can he identify himself and define himself. *Flesh of my flesh changes its meaning into flesh that reveals man.*

This also deepens the sense of gender, whose fundamental meaning and destiny is not only procreative. Sex constitutes a person as “he” or “she”, and therefore becomes “person-creating” because the image of God is realized in the community of masculinity and femininity. The call for spouses to become one body through sexuality is an invitation to return to unity in humanity (bone of my bones). *At the level of man and in the mutual relationship of persons, sex expresses an ever new surpassing of the limit of man's solitude that is inherent in the constitution of his body, and determines its original meaning.*<sup>14</sup>

---

the ashes of the earth. This stylistic form is practically impossible to convey in Polish because to convey it, one would have to translate it in Polish: God created an earthling from the ground – which would sound quite strange. In such places, the beauty of the original language of the Bible and a certain degree of its non-translation into contemporary languages becomes apparent. In the original text of the Bible, there is also another link between the word *adam* (אָדָם): and the word entailed in it, *dam* – blood (דָּם). We know that for the people of the Bible, blood was the essence of life, in blood there was an enchanted human life. It flows in man and gives life, and its leakage was associated with death (hence the total ban on its consumption). This faith is visible in the very structure of the word *adam*, filled with an essential particle of *dam*. Cf. M. Majewski, *Tajemnice biblijnych imion*, Kraków 2010, w: [www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TB/wydawnictwom\\_ewa\\_adam.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TB/wydawnictwom_ewa_adam.html) (6.03.2017).

<sup>12</sup> Cf. John Paul II, *Man...*, op. cit., 33.

<sup>13</sup> Cf. Gen. 2:23.

<sup>14</sup> John Paul II, *Man...*, op. cit., 43.

*na nowo przekraczanie granicy samotności człowieka, wyrażonej w osobowej konstytucji ciała i stanowiącej o pierwotnym jego sensie*<sup>16</sup>.

## NAGOŚĆ I WSTYD

Teksty Księgi Rodzaju wskazują także na aspekt nagości ciała i fundamentalnego znaczenia tego faktu dla definiowania cech osoby w jej, jak to pisze papież, oryginalnej rzeczywistości (przed grzechem pierworodnym). *Chociaż mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu* (Rdz 2,25) – okazuje się bardzo ważnym szczegółem w przestrzeni definiowania osoby. Stanowi to kluczowy moment objawienia prawdy o osobie. Nie odczuwali swojej nagości, ponieważ sensem ciała nie było zaspokajanie przyjemności zmysłowych, ale rozwijanie takiej dojrzałości w sobie, która pozwoli odnaleźć też siebie w drugiej osobie. Mężczyzna i kobieta przeżywali swoje ciało jako przestrzeń, w której przekraczają ową pierwotną samotność, a dzięki ciału skutecznie udaje im się zrealizować wspólnotę i jedność zarazem.

Tekst biblijny uświadamia nam, że był moment w historii człowieka, kiedy to nagość nie była problematyczna, kiedy była wyrazicielem czystości, daru, miłości, była elementem relacji wspólnotowej. Zmiana, jaka następuje po *zjedzeniu owocu z drzewa poznania*, dokonuje przemiany w świadomości i poczuciu sensu ciała. Świadomość człowieka przechodzi z *byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu* (Rdz 2, 25) na *poznali, że są nadzy* (Rdz 3, 7). Od momentu popełnienia grzechu pierworodnego w rzeczywistość funkcjonowania człowieka wkracza poczucie wstydu<sup>17</sup>. Przez nie człowiek doświadcza lęku wobec drugiej osoby. Wstyd wyraża prawidłowości istotne dla komunii osób, ponieważ zadaniem, jakie ma spełnić, jest ochrona komunii osób, ich jedności, która realizuje się w oddaniu całego siebie poprzez ciało. Przed grzechem pierworodnym nie było wstydu,

<sup>16</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzna...*, op. cit., 43.

<sup>17</sup> M. Świtalska, *pozytywna koncepcja wstydu Karola Wojtyły i Maxa Schelera*, w: *O antropologii Jana Pawła II*, red. M. Grabowski, Toruń 2004, 189-216.

## NAKEDNESS AND SHAME

The texts of Genesis also point to the aspect of nakedness of the body and its fundamental importance for defining the characteristics of the person in his or her original reality (before original sin), as the Pope writes. *Adam and his wife were both naked, they felt no shame* (Gen 2:25), which proves to be a very important detail in the space of defining a person. This is a key moment of revelation of the truth about the person. They did not feel their nakedness, since the sense of the body was not to satisfy sensual pleasures, but to develop such maturity in themselves that they could also find themselves in another person. A man and a woman lived in their bodies as in a space where they transcended that primordial solitude, and thanks to the body they succeeded in realizing community and unity at once.

The biblical text makes us aware that there was a moment in human history when nakedness was not problematic, when it was an expression of purity, gift, love, and a part of a community relationship. The change that occurs after eating the fruit from the tree of cognition makes a change in the consciousness and sense of the body. A person's consciousness shifts from [*being*] *both naked, and they felt no shame* (Gen 2:25) to [*realizing*] *they were naked* (Gen 3:7). Right from the moment of committing the original sin, the feeling of shame enters the reality of human life.<sup>15</sup> It makes a person fear the other person. The shame reflects the regularities that are important for the communion of persons, since the task to be fulfilled is to protect the communion of persons, their unity, which is realized in giving up their whole self through the body. Before the original sin, there was no shame because the communication between a man and a woman simply expressed understanding of the meaning of the body and of the path of self-fulfilment not in solitude, but in the unity of two. The place of such communication was and is the body, and physical

---

<sup>15</sup> Świtalska, M. *Pozytywna koncepcja wstydu Karola Wojtyły i Maxa Schelera*, in: *O antropologii Jana Pawła II*, ed. Grabowski, M. (2004) Toruń, 189-216.

ponieważ komunikacja między mężczyzną i kobietą wyrażała po prostu zrozumienie dla sensu ciała i ścieżki spełnienia siebie nie w samotności, ale w jedności dwojga. Miejszem tej komunikacji było i jest ciało, a nagość fizyczna stanowiła widzialne odzwierciedlenie obrazu Boga w człowieku jako jedności wspólnoty<sup>18</sup>. *Nagość oznacza to pierwotne dobro Bożego widzenia. Nagość oznacza całą prostotę i pełnię tego widzenia, poprzez które ujawnia się «czysta» wartość człowieka jako mężczyzny i kobiety, «czysta» wartość ciała i płci<sup>19</sup>*. Oznacza to, że przed grzechem pierworodnym ciało przynależało w pełni do człowieka, a wszystkie zmysły i rozum podporządkowane były dobru osoby. Mężczyzna i kobieta, ponieważ patrzyli na siebie w czystości intencji, patrzyli na sienie *wzrokiem samej tajemnicy stworzenia*<sup>20</sup>. Nagości tej papież nadaje znaczenie oblubieńcze, tj. takie, które odpowiada pełni widzenia, w którym sens ciała rozumie się od razu w kontekście jego celowości – tworzenia wspólnoty-komunii na obraz i podobieństwo Boga.

Wstyd pojawia się jako rzeczywistość w momencie, gdy mężczyzna i kobieta tracą z oczu czystość daru i nie potrafią już rozpoznać sensu swojej cielesności. Jednocześnie wstyd ten jest potrzebny, aby człowiek nie zatracił sensu ciała do końca. Wstyd jest, jak pisze papież, wydarzeniem granicznym, które przypomina o przeznaczeniu człowieka i o właściwym realizowaniu relacji komunii, do jakiej człowiek został powołany. *Komunia osób oznacza bytowanie we wzajemnym dla, w relacji wzajemnego daru. Ta relacja jest wypełnieniem pierwotnej samotności człowieka*<sup>21</sup>. Nagość jest w swej naturze wolna od wstydu, jednak po grzechu pierworodnym to wstyd staje się jej obrońcą. Ciało – a co za nim idzie płciowość – jest ze swojej natury tak skonstruowane, aby prowadzić człowieka do płodności i prokreacji, ale jednocześnie jest w tym ciele zawarta właściwość

<sup>18</sup> Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzna...*, op. cit., 33.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 43.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 44.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 47.

nakedness was a visible reflection of the image of God in man as a unity of community.<sup>16</sup> *Nakedness signifies the original good of God's vision. It signifies all the simplicity and fullness of the vision through which the "pure" value of humanity as male and female, the "pure" value of the body and of sex, is manifested.*<sup>17</sup> This means that before the original sin, the body belonged fully to man, and all the senses and reason were subordinated to the good of the person. Man and woman, since they looked at each other in purity of intent, they looked at each other through *the mystery of creation*.<sup>18</sup> The Pope attributes to this nakedness a spousal meaning, i.e. one that corresponds to the fullness of vision, in which the meaning of the body is understood immediately in the context of its purposefulness, this is to create a community-communion in the image and likeness of God. Shame appears as reality when man and woman lose sight of the purity of the gift and are no longer able to recognize the meaning of their corporality. At the same time, this shame is needed so that man does not completely lose the sense of the body. Shame, as the Pope writes, is a borderline event which reminds us of man's destiny and the proper implementation of the relationship of communion to which man was called. *The communion of persons means existing in a mutual "for," in a relationship of mutual gift. This relationship is precisely the fulfillment of "man's" original solitude.*<sup>19</sup> Nakedness is free of shame in its nature, but after the original sin, shame becomes its defender. The body – and hence sexuality – is, by its very nature, constructed in such a way as to lead man to fertility and procreation, but at the same time, there is a spousal property contained in this body, namely the ability to express love.<sup>20</sup> It is clear to the Pope that if a person has himself or herself, and has responsible control over his or her own drives and desires, s/he can give himself or herself

---

<sup>16</sup> See John Paul II, *Man...*, op. cit., 33.

<sup>17</sup> *Ibidem*, 43.

<sup>18</sup> *Ibidem*, 44.

<sup>19</sup> *Ibidem*, 47.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 49.

oblubieńcza, czyli zdolność wyrażania miłości<sup>22</sup>. Dla papieża jest oczywiste, że jeżeli człowiek posiada samego siebie, odpowiedzialnie panuje nad własnymi popędami i pragnieniami, to tym łatwiej potrafi siebie dawać, ponieważ odkrywa swoje ciało jako przestrzeń dla obdarowywania drugiej osoby.

Mimo grzechu pierwородnego człowiek jest w stanie powrócić do sytuacji sprzed popełnienia go, tj. do *nieodczuwania nawzajem wstydu*. Ma to miejsce, gdy afirmujemy drugą osobę, tj. gdy zostaje podjęty dar, który w sytuacji wzajemnej relacji stwarza przestrzeń komunii osób<sup>23</sup>. Komunia i obdarowanie wymagają jednak przyjęcia, czy też odebrania, daru w atmosferze miłości, która sprzyja wyzbycia się wstydu. To ważny punkt rozważań, ponieważ nie chodzi o przyjęcie stanowiska: dar dla mnie, przedmiot dla mnie. Granicy między przejściem od podmiotu do przedmiotu strzeże właśnie wstyd, który pojawia się w sytuacjach, gdy bardziej lub mniej świadomie zaniecha się budowania przestrzeni daru. Dlatego papież posługuje się kategorią niewinności, która sprawia, że dawanie siebie i odbieranie nie nosi znamion przedmiotowości, egoizmu, zysku i straty, wyższości i niższości, a więc tych kategorii, które pojawiły się właśnie po grzechu pierwородnym. Analiza jest jeszcze głębsza, kiedy uświadomimy sobie: po co osoba ma dawać siebie i po co ma przyjmować drugą osobę? Kulminacyjnym punktem rozważań Wojtyły jest taka interpretacja Pisma Świętego, która wykazuje, że tylko poprzez dar osoba realizuje swój cel, odnajduje siebie, a więc i konstytuuje swoją tożsamość. Plan Boga wobec człowieka polega na tym, aby mężczyzna i kobieta jednocześnie dawali siebie i odbierali nawzajem. I tylko relacja dwustronna i równoczesna zapewnia wypełnienie Bożego zamysłu wobec człowieka<sup>24</sup>.

Dlatego więc papież nadał powyższym tematom nazwę *Początek*, ponieważ zawiera on w sobie informację na temat pełnego kształtu objawienia. Jest to tekst o znamionach archaicznych, który pokazuje

---

<sup>22</sup> *Ibidem*, 49.

<sup>23</sup> *Ibidem*, 52.

<sup>24</sup> Cf. *Ibidem*, 56-57.

more easily, for s/he discovers his or her body as a space for giving to another person.

Despite his original sin, man is able to return to the situation before committing it, i.e. *feeling no shame*. This occurs when we affirm the other person, i.e. when a gift is taken, which in a situation of mutual relationship creates a space of communion of persons<sup>21</sup>. However, communion and giving require accepting, or receiving, a gift in an atmosphere of love which is conducive to the removal of shame. This is an important consideration because it is not a question of adopting a position: a gift for me, an object for me. The boundary between the transition from subject to object is actually guarded by the shame that arises when, more or less consciously, the space of the gift is not built. That is why the Pope uses the category of innocence, which ensures that giving and taking away does not bear the hallmarks of objectivity, selfishness, profit and loss, superiority and inferiority, which are the categories that emerged right after the original sin. The analysis is even deeper when we realise: why should a person give himself or herself and why should s/he take another person? The culminating point of Wojtyła's reflections is such an interpretation of the Holy Scriptures which shows that only by means of a gift does a person realize his goal, finding himself, and thus also establishing his identity. God's plan is for a man and a woman to give themselves and receive one another simultaneously. And only a bilateral and simultaneous relationship ensures that God's plan for man is fulfilled.<sup>22</sup>

That is why the Pope named the aforementioned subjects a 'Beginning', as it contains information on the full form of the revelation. It is a text with archaic features that shows a 'spiritual' man confronted with a historical man. After their original sin, man and woman lost the grace of their original innocence. The discovery

---

<sup>21</sup> *Ibidem*, 52.

<sup>22</sup> Cf. *Ibidem*, 56-57.

„uduchowionego” człowieka w zderzeniu z człowiekiem historycznym. Po grzechu pierwotnym mężczyzna i kobieta utracili łaskę pierwotnej niewinności. Odkrycie oblubieńczego sensu ciała przestało być dla mężczyzny i kobiety zwykłą oczywistością, ale jednak pozostało ono zadane w postaci etosu ciała<sup>25</sup>.

## PODSUMOWANIE

Jak widać więc, teologia ciała jest ściśle związana z definicją człowieka Jana Pawła II. Wiele jego wypowiedzi na temat osoby można podsumować zdaniem z encykliki *Veritatis splendor: Ciała osoba, włącznie z ciałem, zostaje powierzona samej sobie i właśnie w jedności duszy i ciała jest podmiotem własnych aktów moralnych*<sup>26</sup>. Natomiast sytuację, która pozostaje w kontrze do nauczania Wojtyły, jest proponowane (inicjowane konsumpcjonizmem) podejście do ciała jak do przedmiotu, maszyny, od której wymaga się najwyższej sprawności i parametryzacji wszystkiego, maksymalizacji jego możliwości, ale także jako naczynia, które skrywa duchowe piękno.

Oprócz zrozumienia sensu cielesności najważniejsze z perspektywy nauczania Jana Pawła II byłoby podejmowanie dialogu na rzecz równoważenia w naszej kulturze rozwoju ducha i ciała, (...) *sama nauka nie może dać pełnej odpowiedzi na pytanie o sens, które staje przed nami w tym kryzysie. Wypowiedzi naukowe są zawsze cząstkowe. Są uprawnione tylko w odniesieniu do określonych uprzednio ustaleń, są w procesie postępu i mogą w nim być korygowane i przekraczane. Przede wszystkim jednak: jak może być rezultatem ustaleń naukowych coś, co w pierwszym rzędzie potwierdza słuszność tych ustaleń i wobec tego musi być już w nich samych założone? Żadna z nauk szczegółowych nie może odpowiedzieć na pytanie o sens, nie może go nawet postawić w ramach swoich założeń.*

---

<sup>25</sup> *Ibidem*, 61.

<sup>26</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 48.

of the spousal sense of the body ceased to be a simple reality for a man and a woman, but it remained in the form of the body ethos<sup>23</sup>.

## CONCLUSIONS

As we can see, the theology of the body is closely linked to John Paul II's definition of man. Many of his statements about the person can be recapitulated in the sentence from the encyclical *Veritatis splendor*: *The person, including the body, is completely entrusted to himself, and it is in the unity of body and soul that the person is the subject of his own moral acts.*<sup>24</sup> However, the situation which remains in opposition to Wojtyła's teaching is the proposed (consumerism-initiated) approach to the body as a subject, a machine which is required to be as efficient and parametrised as possible, while maximising its possibilities, but also being like a pot that conceals spiritual beauty.

In addition to understanding the meaning of corporality, the most important thing from the perspective of John Paul II's teaching would be to engage in a dialogue to balance the development of spirit and body in our culture.

*Science alone is not able to give a complete answer to the question of meanings, which is raised in the crisis. Scientific affirmations are always particular. They are justified only in consideration of a given starting point, they are set in a process of development, and they can be corrected and left behind in this process. But above all: how could something constitute the result of a scientific starting point and therefore already be presupposed by it?*

*(...) Therefore man's personal dignity represents the criterion by which all cultural application of technico-scientific knowledge must be judged.*<sup>25</sup>

<sup>23</sup> *Ibidem*, 61.

<sup>24</sup> John Paul II, Encyclical *Veritatis splendor*, 48.

<sup>25</sup> John Paul II, *Science – Theology – Magisterium*, Address to Scientists and Students in the Cologne Cathedral, in: *Papal Teaching*, ed. E. Weron, A. Jaroch,

*(...) Dlatego osobowa godność człowieka jest tą instancją, w świetle której należy osądzać wszelkie kulturowe zastosowanie wiedzy naukowo-technicznej<sup>27</sup>.*

Refleksja Karola Wojtyły nad cielesnością osoby, to tak naprawdę antropologia, oparta na normie personalistycznej. Zakłada ona afirmację osoby ze względu na jej godność, to kolejnym etapem rozpoznania powinno być pytanie, gdzie i w czym owa godność osoby się przejawia. Norma personalistyczna domaga się, jak pisał Wojtyła, konsekwencji we wszystkich sferach życia.

*Pytanie jednak, które uporczywie powraca, dotyczy tego, co najistotniejsze: czy człowiek jako człowiek w kontekście tego postępu staje się lepszy, duchowo dojrzały, bardziej świadomy godności swego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej otwarty na drugich, zwłaszcza dla potrzebujących, dla słabszych, bardziej gotowy świadczyć i nieść pomoc wszystkim? (...)*

*Czy wszystkie dotychczasowe i dalsze osiągnięcia techniki idą w parze z postępem etyki i z duchowym postępem człowieka? Czy człowiek jako człowiek w ich kontekście również rozwija się i postępuje naprzód, czy też cofa się i degraduje w swym człowieczeństwie? Czy rośnie w ludziach, w „świecie człowieka”, który jest sam w sobie światem dobra i zła moralnego, przewaga tego pierwszego czy też tego drugiego?<sup>28</sup>*

## Streszczenie

Teologia ciała jest ściśle związana z definicją człowieka Jana Pawła II. Jej sednem jest afirmacja męskości i kobiecości, która wyraża się poprzez ciało. W sferze tej znajduje się nie tylko biologiczna struktura płciowa, ale cała sfera zachowań wynikających z płci. Sytuacją, która pozostaje w kontrze do nauczania Karola Wojtyły, jest proponowane (inicjowane konsumpcjonizmem) podejście do ciała

<sup>27</sup> Jan Paweł II, *Nauka – teologia – magisterium*, Przemówienie do naukowców i studentów w Kolonii, w: *Nauczanie papieskie*, red. E. Weron, A. Jaroch, t. 3, cz. 2 (1980), Pallottinum, Poznań-Warszawa 1986, 620.

<sup>28</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 15.

Karol Wojtyła's reflection on the corporality of a person is actually an anthropology based on a personalistic norm. It assumes the affirmation of a person's dignity, and the next stage of recognition should be the question of where and in what way that person's dignity manifests itself. The personalistic norm demands, as Wojtyła writes, consistency in all spheres of life.

*But the question keeps coming back with regard to what is most essential -whether in the context of this progress man, as man, is becoming truly better, that is to say more mature spiritually, more aware of the dignity of his humanity, more responsible, more open to others, especially the neediest and the weakest, and readier to give and to aid all.(...)*

*Do all the conquests attained until now and those projected for the future for technology accord with man's moral and spiritual progress? In this context is man, as man, developing and progressing or is he regressing and being degraded in his humanity? In men and "in man's world", which in itself is a world of moral good and evil, does good prevail over evil?<sup>26</sup>*

### Summary

The theology of the body is closely related to John Paul II's definition of man. Its core is the affirmation of masculinity and femininity, which is expressed through the body. In this sphere there is not only the biological sex structure, but the entire sphere of behaviour resulting from gender. The situation which remains in opposition to Karol Wojtyła's teaching is the proposed (consumerism-initiated) approach to the body as a subject, a machine that requires the highest efficiency and parameterization of everything, maximizing its possibilities, but also as a kind of pot that hides spiritual beauty, remaining in a forced and unwanted dependence on the body. The dynamic development of research around the corporality has not led to a single universally accepted anthropology, and the dispute over the definition of a person and the importance of his or her physical structure remains unsettled. Increasingly, globalisation and mass culture seem to use the subject of the body

---

vol. 3, part 2 (1980), Pallottinum, Poznań-Warsaw 1986, 620.

<sup>26</sup> John Paul II, Encyclical *Redemptor hominis*, 15.

jak do przedmiotu, maszyny, od której wymaga się najwyższej sprawności i parametryzacji wszystkiego, maksymalizacji jego możliwości, ale także jako do naczynia, które skrywa duchowe piękno, pozostające w przymusowej i niechcianej zależności od ciała.

Dynamiczny rozwój badań wokół cielesności nie doprowadził do jednej powszechnie przyjmowanej antropologii, a spór wokół definicji osoby i znaczenia jej fizycznej struktury, wciąż nie wycisza się. Coraz częściej mówi się o tym, że globalizacja i kultura masowa korzystają z tematu ciała, aby przyciągać konsumpcjonizmem uwagę uczestników życia społecznego, potęgując przy tym „użytkowość” i „użyteczność” ciała. W tym kontekście ważne jest dostrzeżenie propozycji Karola Wojtyły, który korzystając z doświadczeń Tradycji katolickiej, logicznie łączy osiągnięcia nauk teologicznych, antropologicznych, aby następnie przyjrzeć się im przez pryzmat zagadnień etycznych. Dowartościowuje więc ciało (materialne, przygodne, niestałe, śmiertelne, ale niezbędne, aby wyrazić siebie) i zadaje pytanie jak poprzez nie można wyrazić miłość.

**Słowa kluczowe:** Jan Paweł II, teologia ciała, mężczyzna, kobieta

### Nota o Autorze

**Dominika Żukowska-Gardzińska** – teolog kultury, wykładowca; kierownik Instytutu Badan Naukowych Centrum Myśli Jana Pawła II, profesor w Instytucie Nauk Teologicznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W przestrzeni jej zainteresowań badawczych znajdują się teologia ciała, tożsamość, dialog wiary i kultury, polityka kulturalna, pedagogika kultury, ale też przestrzenie łączenia nauki i szeroko rozumianego otoczenia gospodarczego.

Autorka i współautorka kilkunastu publikacji analizujących nauczanie i twórczość Karola Wojtyły/Jana Pawła II. Pomysłodawca i współtwórca projektów badawczych: Tożsamość ciała – pogranicza teologii i antropologii; Locus theologus w kulturze wizualnej; Podnoszenie potencjału dydaktycznego uczelni; Innovation for Sustainable Future: Transition to Ecomedrinity in Poland and Norway.

W 2017 roku została odznaczona przez Prezydenta RP Brązowym Krzyżem Zasługi za pracę na rzecz państwa i obywateli w obszarze nauki.

to attract the attention of the participants in social life with consumerism, enhancing the “usability” and “usefulness” of the body. In this context, it is important to see the proposal of Karol Wojtyła, who, following the experience of the Catholic Tradition, logically combines the achievements of the theological and anthropological sciences and then looks at them through the prism of ethical issues. Consequently, he values the body (material, incidental, unstable, mortal, but necessary to express oneself) and asks how love can be expressed through it.

**Key words:** John Paul II, theology of body, man, woman

### About the Author

**Dominika Żukowska-Gardzińska** – Cultural theologian, lecturer; head of the Institute of Scientific Research of the Centre for Thought of John Paul II, professor at the Institute of Theological Sciences of the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw. Her research focuses on the theology of the body, identity, dialogue of faith and culture, cultural policy, cultural pedagogy, but also spaces for combining science and the widely understood economic environment.

Author and co-author of several publications analysing the teaching and work of Karol Wojtyła/John Paul II. Originator and co-creator of research projects: *Body Identity – a borderline between theology and anthropology*; *Locus Theologus in Visual Culture*; *Increasing the Didactic Potential of the University*; *Innovation for Sustainable Future: Transition to Ecomedrinity in Poland and Norway*.

In 2017, she was awarded the Bronze Cross of Merit by the President of the Republic of Poland for her scientific work for the state and citizens.

### Bibliografia

- Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Watykan 1986.
- Jan Paweł II, *Stworzenie jako podstawowy i pierwotny dar*, w: *Nauczanie papieskie*, red. E. Weron, A. Jaroch, t. 3, cz. 1 (1980), Pallottinum, Poznań-Warszawa 1986.
- Jan Paweł II, *Veritatis splendor*.
- Majewski M., *Tajemnice biblijnych imion*, Kraków 2010, w: [www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TB/wydawnictwom\\_ewa\\_adam.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TB/wydawnictwom_ewa_adam.html) (6.03.2017).
- Świtalska M., *Pozytywna koncepcja wstydu Karola Wojtyły i Maxa Schelera*, w: *O antropologii Jana Pawła II*, red. M. Grabowski, Toruń 2004.

### Bibliography

- John Paul II, (1986) *Man and Woman He Created Them*, Vatican, 12.
- John Paul II, *Creation as a Basic and Primary Gift*, in: *Papal Teaching*, ed. E. Weron, A. Jaroch, vol. 3, part 1 (1980), Pallottinum, Poznań-Warsaw 1986, 5-8.
- John Paul II, Encyclical *Redemptor hominis*, 15.
- John Paul II, Encyclical *Veritatis splendor*, 48.
- John Paul II, *Science – Theology – Magisterium*, Address to Scientists and Students in the Cologne Cathedral, in: *Papal Teaching*, ed. E. Weron, A. Jaroch, vol. 3, part 2 (1980), Pallottinum, Poznań-Warsaw 1986, 620.
- Świtalska, M. *Pozytywna koncepcja wstydu Karola Wojtyły i Maxa Schelera*, in: *O antropologii Jana Pawła II*, ed. Grabowski, M. (2004) Toruń, 189-216.