

Ks. JAROSŁAW BABIŃSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

KULT CIELESNOŚCI JAKO WYRAZ WSPÓŁCZESNEGO REDUKCJONIZMU ANTROPOLOGICZNEGO W KULTURZE

Antropocentryzacja współczesnej kultury jest w dużej mierze pozorna. Wbrew bowiem szczytowi się wielkimi osiągnięciami w odkrywaniu tego, co ludzkie, poprzez łamanie kolejnych praw i zasad, przekraczania wydawałoby się nienaruszalnych kulturowych i obyczajowych tabu, wcale nie następuje pełniejsze odkrywanie prawdy o człowieku i o jego naturze. Przeciwnie – należy mówić o coraz większym jej zaciemnianiu. Zdaje się to dziś wynikać między innymi z idealistycznego redukcjonizmu w interpretacji człowieka, który stawia sobie za zadanie kreację obrazu człowieka, a nie odkrywanie prawdy o nim. Mamy do czynienia nie z realnym obrazem człowieka, lecz z jego atrapą, będącą konsekwencją marzeń o doskonałości, czy nieśmiertelności. Marzenie to jednak jest identyfikowane tylko i wyłącznie ze sferą ludzkiej cielesności. Dlatego właśnie obserwujemy zjawisko utożsamiania tego, co ludzkie z tym, co zdrowe, młode, zmysłowe, sprawne. To powoduje, że tendencje te możemy określać jako kult idealnej cielesności bądź kult ciała idealnego.

1. ŻYĆ W SŁOŃCU, BEZ CIENIA ŚMIERCI

Świadomość śmierci zawsze była i jest motorem ludzkiego działania, ukierunkowanego na podtrzymanie lub przedłużenie ludzkiego życia. Co więcej, poczucie przemijania stanowi także determinantę do wykorzystania czasu życia możliwie jak najlepiej, najwydajniej, najsensowniej¹. Tu otwiera się pole dla najrozmaitszych życiowych projektów, w których tworzeniu niewątpliwie ważną rolę odgrywa myślenie filozoficzne i teologiczne: „Ludzkie egzystowanie jest stale

¹ Zob. W. Załuski, *Etyczne aspekty doświadczania czasu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2017, s. 164.

w czasie się zmieniającą otwartością na to, co egzystencji w świecie może nadać usprawiedliwiający sens. (...) Otwartość ta przybiera postać nie tylko konkretnych projektów realizacji wartości, lecz także całościowej, metafizycznej ‘wizji’ na miarę całości ograniczonego śmiercią serio egzystowania”².

Postawę wobec końca życia można sprowadzić do dwóch zasadniczych stanowisk. Pierwsze, podkreślając grozę i tragizm śmierci, postrzega ją jako zło. Tak interpretuje śmierć między innymi Arystoteles. W jego ujęciu stanowi ona podsumowanie ludzkiego życia i jest jego celem³. Z tej racji właśnie jest wydarzeniem tragicznym⁴. Podobne stanowisko, lecz z korektą wynikającą z racji spojrzenia na człowieka w perspektywie chrześcijańskiej, reprezentuje św. Tomasz z Akwinu. W jego rozumieniu, z racji przynależności człowieka do świata przyrody, śmierć jest naturalnym kresem ludzkiego istnienia. Człowiek jest bowiem ze swej natury bytem przygodnym, niekoniecznym, efemerycznym. Jednakże fakt posiadania przez człowieka pierwiastka duchowego stawia go w perspektywie wieczności. Jest on jej świadomy, pragnie jej, na nią się ukierunkowuje. Tym większym jego bólem jest świadomość śmierci. Stąd pragnienie jej przezwyciężenia, przechytrzenia, reakcja buntu i walki. W kontekście teleologicznego rozumienia człowieka jako powołanego do nieśmiertelności, śmierć jest absurdem i bezsens⁵.

Zauważyć jednocześnie należy, że takie rozumienie śmierci oznacza skierowanie jej destrukcyjnego działania na ludzką cielesność. Dusza, będąc niezłożoną, zachowuje w chwili śmierci swą jednostkowość i integralność: „niezmiennie posiada naturalną skłonność (*commensuratio*) do połączenia się z ciałem. (...) Stąd śmierć rozpatrywana powszechnie jako największy ludzki dramat, tak naprawdę jest tylko śmiercią i «dramatem ciała»”⁶. Śmierć jest więc zniszczeniem ludzkiego ciała, wpisaniem w kształt człowieczeństwa, ale nie oznacza końca człowieka⁷. Nie jest ona unicestwieniem człowieka. Choć rodzi dramatyczny ból, strach i protest, jawi się jako wstęp do nowego, nieznanego jeszcze etapu życia⁸.

Istnieją w filozofii również koncepcje dostrzegające pozytywność śmierci. Sztandarowym przedstawicielem tego typu ujęć jest Platon. Śmierć rozumie on jako coś dobrego i oczekiwanego: „Do ludzi wydaje się nie docierać świadomość, że ci, którym zdarzyło się prawdziwie poświęcić filozofii, nie zajmują się niczym

² K. Tarnowski, *Usłyszeć Niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2005, s. 127.

³ Arystoteles, *Metafizyka*, tekst polski opracowali M. A. Krąpiec, A. Maryniarczyk, na podstawie tłumaczenia T. Żeleźnika, RW KUL, Lublin 2000, 1021 b.

⁴ Por. R. Majeran, *Arystoteles o starości*, „Vox Patrum” 31 (2011) t. 56, s. 105-118.

⁵ Por. H. Majkrzak, *Śmierć jako najtrudniejsze wydarzenie w życiu człowieka*, „Symposium” Rok XX 2016, nr 2(31), s. 205

⁶ M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, B.R.J. Navo, Warszawa 1995, s. 19-20.

⁷ S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany. Wykłady w Laskach*, W drodze, Poznań 1995, s. 106.

⁸ Por. M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1991, s. 427-428.

innym, jak umieraniem i śmiercią”⁹. Śmierć jest więc czymś pożądanym, co więcej – czymś zasadniczym w ludzkim życiu. Stanowi bowiem wyzwolenie od ograniczeń, jakie powoduje ludzka cielesność, uniemożliwiając pełną kontemplację prawdy o bycie: „Wydaje się, jakby istniała pewnego rodzaju ścieżka prowadząca naprzód w badaniach nas i nasz rozum, ale dopóki mamy ciało, a nasza dusza jest połączona z tak wielkim złem, nie zdobędziemy w dostatecznym stopniu tego, czego pragniemy. A tym, jak mówimy, jest prawda”¹⁰. Ciało jest złem i przeszkodą dla duszy w pełnym poznaniu prawdy. Śmierć jawi się więc jako wyzwolenie dla duszy, pozwalając w pełni realizować jej aspiracje i zasadniczy cel, jakim jest kontemplacja świata idei. Co więcej, człowiek stary, wyzwolony z pożądlivosti i pragnień cielesnych, pragnie dóbr prawdziwych – „pożądań i rozkoszy związanych z inteligentną rozmową”¹¹.

Również inni myśliciele starożytności ukazywali pozytywy śmierci, widząc w niej siłę rozwoju świata (Heraklit), źródło jego harmonii i piękna, wyzwalające ludzi od marności rzeczy i tkwiącego w nich zła (Marek Aureliusz). Seneka dowodził, że w śmierci zawarte jest dobro – wyzwala od przesytu i zmęczenia oraz od słabości podeszłego wieku. Nadto jest wyrażeniem najpełniejszym sprawiedliwości – rodzimy się bowiem jako nierówni, a umieramy jako równi¹². Śmierć nie jest skandalem, lecz wyzwoleniem. Walka z nią czy przeciwstawianie się jej jest daremne i z góry przegrane. Piękno tej walki „nie polega na wyniku, lecz na pełnym godności wyjściu naprzeciw śmierci. Nie można uniknąć rzeczy ostatecznych”¹³.

Współczesna kultura kontestuje obie tendencje. Śmierć jest w dużej mierze czymś wstydliwym, usuwanym z przestrzeni życia, ukrywanym, skwapliwie pomijanym i przemilczanym. Współczesna kultura, charakteryzująca się konsumizmem, prymitywizmem, irracjonalizmem i przerostem formy nad treścią¹⁴, lansuje ideę życia radosnego, bezproblemowego, ukierunkowanego na sukces i spełnienie. Śmierci nie ma w projekcie życia współczesnego człowieka. Stał się on na ten temat zupełnie nieczuły, „impregnowany” – nie bierze jej pod uwagę, nie zaprzęta ona jego myśli. Ewentualne podejmowanie tego tematu jest w złym guście, pretensjonalne, oznacza słabość i zacofanie. Żałoba, myślenie czy mówienie o śmierci jest czymś niemodnym, niestosownym, niewłaściwym. W Polsce

⁹ Platon, *Fedon*, przełożył i komentarzem opatrzył R. Legutko, Ośrodek Myśli Politycznej – PIW – Teologia Polityczna, Kraków – Warszawa 2017, 64a.

¹⁰ Platon, *Fedon*, 66b.

¹¹ Tenże, *Państwo – Prawa*, tłum W. Witwicki, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 1999, I 328d-331d.

¹² Por. G. Scherer, *Das Problem des Todes in der Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1979, s. 103-107.

¹³ P.L. Landsberg, *O sprawach ostatecznych*, PAX, Warszawa 1967, s. 61

¹⁴ Cechy te przypisuje jej J.-P. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 111-119.

kultura popularna dopuszcza ewentualnie ten temat w kontekście uroczystości Wszystkich Świętych – dnia refleksji nad sensem życia i pamięci o tych, którzy odeszli (nie zmarli!) – jak to do znudzenia powtarzają kolejne serwisy informacyjne. Przyczyną obecności tematyki funeralnej w tym czasie są przede wszystkim względy ekonomiczne. To (i inne święta) są bowiem istotnym czynnikiem napędzającym popyt. Istotny stał się nie aspekt duchowy czy religijny, ale opisywana przez najróżniejsze analizy rynku sprzedaż. Dobra kultury są bowiem produkowane, jak inne produkty na rynku, a celem ich wytwarzania, jest tylko i wyłącznie zysk¹⁵.

2. WBREW MAKROPULOS, CZYLI ATRAKCYJNOŚĆ „NIEŚMIERTELNOŚCI”

Czeski pisarz Karel Čapek jest autorem dramatu *Sprawa Makropulos*, który stał się też później podstawą dla opery Leoša Janáčka. Jego bohaterką jest kobieta, żyjąca, za sprawą cudownego eliksiru, 342 lata. Jednak pod koniec sztuki kobieta rezygnuje z wypicia kolejnej dawki eliksiru, gdyż uświadamia sobie, że wieczne życie nie daje szczęścia, ale prowadzi do całkowitej apatii. Sztuka stała się inspiracją dla Bernarda Williama, który w artykule *Przypadek Makropulos. Refleksje nad nudą nieśmiertelności* stawia tezę, że śmierć jest konieczna, jeśli chcemy by życie zachowało swój czar i atrakcyjność. Uważa, że po przeżyciu określonej liczby lat nie możemy już mieć nowych doświadczeń. Dlatego dobre życie to takie, które kończy się, zanim ogarnie człowieka nieunikniona nuda: „śmierć niekoniecznie jest złem, i to nie tylko w takim sensie, w jakim niemal każdy by się z tym zgodził, gdy kładzie ona kres wielkiemu cierpieniu, lecz także w bardziej swoistym znaczeniu, że może być dobrą rzeczą nie żyć zbyt długo”¹⁶. W jakiejś mierze koresponduje to z opinią Arystotelesa, który mówi: „Nie będzie też samo dobro dobrem w wyższej mierze dlatego, że jest wieczne, skoro przecież to, co trwa długo, nie jest też bielsze, aniżeli to, co trwa tylko jeden dzień”¹⁷.

¹⁵ Por. U. Wolska, *Człowiek – rzecz czy osoba? Filozoficzne ujęcie człowieka jako osoby terapią dla zagubionych w płynnej rzeczywistości*, Wydawnictwo von Borowiecky, Warszawa – Radzymin 2017, s. 99-105.

¹⁶ B. Williams, *Sprawa Makropulos. Refleksje nad nudą nieśmiertelności*, w: *Ile wolności powinna mieć wolna wola? I inne eseje z filozofii moralnej*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 65-66. Nie wszyscy podzielają tezę Williama, dostrzegając wartość nieśmiertelności czy widząc sens w zapobieganiu własnej śmierci ze względu na wartość przeżyć. Zob.: B. Chyrowicz, *Nuda Makropulos*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” R. 21: 2012, nr 2(82), s. 533-547; J.M. Fischer, *Dlaczego nieśmiertelność nie jest taka zła?*, „Roczniki Filozoficzne” t. LXIV, 1(2016), s. 153-170.

¹⁷ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, wyd. 2, PWN, Warszawa 1982, 1096 b4.

Pewność nieśmiertelności w doczesności zdaje się być równie nieznośna, jak świadomość śmierci. Niezwykle celnie wyraża to Vladimir Jankélévitch, który stwierdza: „l'enfer, c'est l'impossibilité de mourir” (piekło to nie móc umrzeć)¹⁸. Jego zdaniem śmierć nie tylko stanowi determinantę ludzkiego życia, powodującą jego „gęstość”, płodność działań, zaangażowanie w czas. Owszem, rodzi niejednokrotnie gorzkie i twarde zaproszenie do poważnego traktowania życia; to jednak też decyduje o jego godności i wartości: „stała, choć utajona obecność śmierci uwzniośla życie, obdarza naszą egzystencję pasją, ferworem, energią. Można powiedzieć, że to, co nie umiera, nie żyje¹⁹”.

Iluzoryczna pokusa nieśmiertelności stanowi jeden z rysów współczesnej kultury. Dystansując się od myśli o śmierci, oferuje ona wiarę w mit o życiu pięknym, przyjemnym, pozbawionym cierpienia, w którym śmierć człowieka nie dotyczy. Innymi słowy proponuje niewiarę w śmierć, ze wszystkimi związanymi z tym konsekwencjami. Świadomość ograniczoności, czasowości ludzkiego życia – *sein zum Tode* – stanowiła zawsze motyw, by możliwie jak najowocniej wykorzystać dany czas życia. Konieczne, w myśl tak rozumianego sensu życia, jest ciągłe wybieranie. Ludzką kondycję ogranicza nie tylko śmierć, lecz wynikający z jej ontycznego statusu skończony charakter możliwości: „W łonie swojej skończoności człowiek odnajduje smak życia, ponieważ ma możliwości i wolę działania, ale nie ma możliwości doprowadzenia dzieła do końca”²⁰. Stąd, jako specyfika ludzkiego życia jawi się konieczność wybierania; wybierania tego, co najcenniejsze, najwartościowsze, gdyż mówiąc słowami poetki: „nic dwa razy się nie zdarza i nie zdarzy”, a co możemy wyrazić również w słynnym Heraklitowym stwierdzeniu o niemożności wejścia dwa razy do tej samej rzeki²¹. Nie można powtórzyć tego, co było; wrócić, by zmienić coś w przeszłości. Przemijamy, ale z nadzieją na nieśmiertelność, rozumianą jako pozostawiony po sobie ślad w świecie (*non omnis moriar*)²², czy to perspektywa pełni szczęścia w Bogu²³. Ta perspektywa, mimo przygodności ludzkiego życia, nadaje mu sens i jest źródłem nadziei.

Tymczasem współczesna kultura kultu idealnego ciała unieważnia ograniczoność ludzkiej egzystencji, sprzedając prawdę o niekończącej się młodości, o możliwości zatrzymania czasu i oszukania śmierci. Co więcej, ukazuje nieustająco

¹⁸ V. Jankélévitch, *La mort*, Flammarion, Paris 1977, s. 448.

¹⁹ Por. tenże, *To, co nieuchronne*, PIW, Warszawa 2005, s. 19.

²⁰ Ch. Delsol, *Czym jest człowiek?*, Znak, Kraków 2011, s. 50.

²¹ Por. Arystoteles, *Metafizyka*, dz. cyt., Γ 5, 1010a, 13; Platon, *Kratylos*, przekład W. Stefański, Ossolineum, Wrocław 1990, 402 A.

²² Zob. E.R. Curtius, *Poezja jako unieśmiertelnienie*, w: *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, TAI WPN Universitas, Kraków 1997, s. 495-498.

²³ Reprezentatywne mogą tu być choćby teksty patrystyczne. Zob. np.: Augustyn, *Objaśnienia Psalmów*, tłum. i wstęp J. Sukowski, oprac. E. Stanuła, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1986, 60, 4; Ambroży, *Obowiązki duchownych*, tłum. K. Abgarowicz, przekład przejrzieli J. Sajdak, J. Wikarjak, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1967, I, 26, 124.

realizującą się powtarzalność ludzkiego życia, rozumianą jako nieograniczone w możliwościach korzystanie z przyjemności, rozrywki czy zabawy jako zasadniczy sens ludzkiej egzystencji. Nie ma tu miejsca na poczucie nudy, które staje się udziałem Makropulos i które bezsensownym w jej rozumieniu czyni życie wieczne na ziemi. Człowiek sens życia widząc w nieustannym użyciu, nudę wyklucza. Co więcej, musi podjąć ogromny wysiłek ukrycia przed sobą i światem prawdy, że i tak umrze, a choroby czy starość to rzeczywistość, której nie da się uniknąć. Przekłada się to na dwie tendencje. Pierwsza – ogromny wysiłek, by zatrzymać proces starzenia, być wciąż młodym, co wyraża się w wielkim rozwoju chirurgii plastycznej i popularności najrozmaitszych form fitnessu. Druga – deprecjonowanie w przestrzeni swego życia choroby, kalectwa czy starości, które w najdelikatniejszej formie oznacza marginalizację czy usuwanie z przestrzeni publicznej wszelkich form braków ludzkiej niedołążności (starości, chorób, kalectwa, upośledzenia) po postulaty eugeniczne (aborcja, eutanazja).

Człowiek staje więc wobec wyznaczonego sobie zadania osiągnięcia czegoś, co idealne, doskonałe, nie chcąc przyznać się przed samym sobą, że to nierealizowalne. Wyidealizowana cielesność, którą reprezentują na okładkach czasopism i internetowych portalach współcześni bogowie – celebryci i sportowcy jest bowiem teleologizacją ludzkiego życia ku czemuś, co tak naprawdę nie istnieje. Wykreowany jest obraz ideałów, do których wzdychają rzesze fanów, gotowych poświęcić nieomalże wszystko za cenę zbliżenia się do ich doskonałości. Nie chcą uznać prawdy o iluzoryczności, sztuczności, nierzeczywistości czy wirtualności wartości i rzeczy, którym podporządkowują swoje życie.

3. JAK TO JEST BYĆ WAMPIREM?²⁴

Sugestia o możliwości osiągnięcia nieśmiertelności, serwowana przez współczesny świat, prowadzi do spłylenia życiowej aksjologii i aktywności. Skoro życie trwa wiecznie, nie trzeba się do niczego spieszyć, istnieje przecież możliwość wielokrotnego „wejścia do tej samej rzeki”. Wieczne tkwienie w doczesności ubezsensawia wszelkie wysiłki i zaangażowanie, czy imperatyw podporządkowywania życia wartościom i celom. Wystarczy skupić się na chwili obecnej, doraźnie wypełnić ją przyjemnościami. W ten sposób ludzkie życie zaczyna przypominać życie wampira – bohatera mitów i legend, ale i współczesnej popkultury²⁵.

²⁴ Tytuł nawiązuje do głośnego artykułu Thomasa Nagela, formułującego argumentację przeciwko materialistyczno-biologicznym koncepcjom rozumienia człowieka. Zob. *Jak to jest być nietopierzem?*, w: *Pytania ostateczne*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 203-219.

²⁵ Zob. J. Tomczyk, A. Dygudaj, *Swoistość ludzkiej kultury – wampiryzm*, „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 6(2008), s. 77-91; B. Darska, *Od potwora do wymarzonego kochanka. O zmienia-*

Jak rozumieć ten analogiczny obraz w odniesieniu do człowieka żyjącego ułudą doczesnej „nieśmiertelności”? Oznacza to pominięcie w jego funkcjonowaniu tradycyjnego rozdziału między dobrem a złem, co prowadzi do moralnego relatywizmu i w konsekwencji do wewnętrznego rozbicia człowieka oraz rozchwiania relacji międzyludzkich. Nie ma bowiem imperatywu religijno-eschatologicznego – skoro życie trwa wiecznie, nie trzeba martwić się o to, co będzie po śmierci. Nie ma również determinanty związanej ze świadomością swej przygodności – skoro wszystko trwa wiecznie, istnieje możliwość powtórek, wariacji, zmiany, korekty. Co więcej, nie ma sensu konfrontować się z problemami, trudnościami i kryzysami – należy je pozostawić samym sobie, czekając na zbawienne działanie czasu leczącego rany i prowadzącego trudną terażniejszość w przeszłość, i w konsekwencji – w zapomnienie.

Co to oznacza? Życie „wampira” jest puste, pozbawione głębszej treści, bez intensywnych determinant – nie ma w nim nic, co warte byłoby zaangażowania, wysiłku, co wzbudzałoby napiętność czy emocje. Owszem, ta egzystencja trwa wiecznie, ale wypełniona jest rzeczami bez wartości i bez znaczenia. Wieczność „trwająca w doczesności” oznacza istnienie, które jest banalne, monotonne – nic w nim nie mija, a ono donikąd nie prowadzi. Dlatego zasadniczym celem jest pragnienie zaspokojenia doraźnych potrzeb, i to w sposób niezaangażowany i nie-okupiony wysiłkiem. „Wampir” żywi się cudzą krwią, spożytkowuje – posłużmy się analogią – cudzą życiową energią i siłą, gotowe, niewymagające wysiłku zdobywania czy zaangażowania dobra i przyjemności.

Problem natury ontycznej, który się tu jawi, to kwestia koncepcji człowieka, która implikuje sposób jego funkcjonowania w rzeczywistości. Deeschatologizacja i despirytualizacja, kryjące się za obietnicą „nieśmiertelności”, propozycja „wampirzej egzystencji” – kult idealnej, doczesnej cielesności, oznacza wprowadzenie redukcji w rozumieniu człowieka charakteryzującego kulturę Zachodu, od zarania swego istnienia, rozumiejącą go jako rzeczywistość złożoną: „Człowieczeństwo europejskie, ukształtowane przez kulturę i myśl europejską, jest dialektyczne. Tak ukształtowała je europejska kultura, począwszy od jej grecko-rzymskich i judeo-chrześcijańskich korzeni. Dialektyczność oznacza tu, że człowiek jest związkami przeciwieństw. Jest jednocześnie istotą materialną i duchową, przyrodniczą i tworzącą kulturę, skończoną i pragnącą nieskończoności, wolną i odpowiedzialną, indywidualną i wspólnotową, aktywną i kontemplatywną, otwartą i zamkniętą, wychyloną ku przyszłości i zanurzoną w przeszłości”²⁶.

Co w zamian za to proponuje kultura zachwyconych doczesnością „wampirów”? Człowieka jednowymiarowego, bez perspektywy eschatologicznej,

jącym się kulturowym wizerunku wampira, „Media – Kultura – Komunikacja Społeczna” 1(2016) 12, s. 93-102.

²⁶ T. Gadacz, *Kryzys „europejskiego człowieczeństwa”*, „Charaktery” 3(2012), s. 128-129.

realizującego się w wypełnionym atrapami i ersatzami świecie iluzji. Wymiar duchowy, transcendencja zostaje przeniesiona w cielesność, w ciało idealne, nieistniejące realnie, lecz będące kompensacją zlaicyzowanych marzeń o szczęściu i spełnieniu. To staje się podstawą do stworzenia swego rodzaju pseudoreligii, w której dążenie do doskonałości ogranicza się do cielesności, przy skrzyętym przemilczaniu niemożności realizacji tej aspiracji w realnym życiu.

4. HISTERYCZNE UKRYWANIE PRZYGDODNOŚCI

Tym samym kultura nabiera cech ideologii mesjanistycznej²⁷. Zapewnia o możliwości ziszczenia się marzeń o życiu szczęśliwym i bezproblemowym już teraz, w doczesności. Konieczne jest tylko poddanie się jej rytom, akceptacja jej zasad, afirmacja głoszonych przez nią prawd. To prowadzić ma człowieka ku przemianie, ku partycypacji w nowym, lepszym życiu. Droga zasługiwania zostaje tu zredukowana do rzeczywistości ciała. Wzrost w doskonałości, w sprawności nie dotyczy cnót duchowych, nie ma inklinacji ku transcendencji. Jest obliczony na „praktykowanie” w sferze cielesności. Tak powstaje „religia”, która urzeczywistnia się poprzez kosmetyki, salony piękności, techniki medytacji, terapie, studia fitness, siłownie, diety i filozofie żywienia, mające zapewnić wieczną młodość, sprawność i kondycję – zatrzymać czas.

Dla takiego myślenia wrogiem staje się wszelkie realistyczne interpretowanie człowieka – takie, które ukazuje go w prawdzie, a więc uwzględniające jego braki, starość, zniedołężnienie, wreszcie – śmierć. Pseudoreligia ciała idealnego panicznie boi się prawdy o ludzkiej skończoności, o determinacji czasem, o niemożności wymknięcia się śmierci. Dlatego tak gwałtownie reaguje na pojawianie się w przestrzeni swego oddziaływania przejawów człowieczeństwa, które burzą piękny, plastikowy świat mirażu. Pragnie usunąć, ukryć wszystko, co odstaje od kreowanego przez nią ideału.

Do fenomenów nieakceptowalnych przez heroldów kultu ciała doskonałego zaliczana jest starość. Już w roku 1970 Simone de Beauvoir, dostrzegając tendencję do ukrywania starości, traktowania jej jako coś negatywnego, obrzydliwego, kompromitującego, pisała: „Społeczeństwu starość jawi się jako wstydlivy sekret, o którym nie wypada mówić”²⁸. Obecnie starość wywołuje jeszcze bardziej skrajne reakcje. Pozornie powszechnie jest obowiązująca, poprawnie polityczna narracja o konieczności zapewnienia wszystkim prawa do korzystania z dóbr, czego szcze-

²⁷ Por. J. Habermas, R. Rorty, L. Kołakowski, *Stan filozofii współczesnej*, red. J. Niżnik, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1996, s. 43; E. Voegelin, *Lud Boży*, Teologia Polityczna, Kraków 1994, s. 41. Zob. Z. Mitosek, *Mesjanizm postmodernistów*, „Teksty Drugie” 1(2001), s. 18-32.

²⁸ S. de Beauvoir, *Starość*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2011, s. 5.

gólnym wyrazem jest domaganie się dostosowania przestrzeni publicznej dla ludzi wiekowych, przez to chorych czy niepełnosprawnych. Jednocześnie jednak, w imię tego samego humanitaryzmu formułuje się postulaty eutanatyczne. Ukazywanie niedołążności, niepełnosprawności jako przyczyn utraty sensu i celu życia staje się argumentem do formowania sugestii do jego wcześniejszego zakończenia. Ewentualnie formułuje się postulat konieczności zapewnienia możliwie jak najlepszej opieki osobom starym, ale łączy się go z postulatem separacji od reszty społeczeństwa w przygotowanych do tego domach spokojnej starości czy hospicjach. Łączenie w jedno postulat humanitaryzmu z mentalnością eugeniczną tworzy wewnętrznie sprzeczny, pełen hipokryzji sposób odnoszenia się do ludzi starych. Niby cieszą się szacunkiem i atencją, naprawdę jednak podejmuje się szerokie działania zmierzające do usunięcia ich z przestrzeni publicznej, a przynajmniej ukrycia w ustronnych pomieszczeniach przygotowywanych dla nich zakładów. Człowiek stary to wyzwanie rzucone dominującej narracji o ludzkiej doskonałości i nieśmiertelności.

Iluzję nieśmiertelności i doskonałości rozbija także obecność ludzi upośledzonych. Ich obecność to również zgrzyt w promowanym obrazie życia na kształt nieustającego karnawału, bez zobowiązań, trudności, wysiłku i odpowiedzialności. Medycyna prenatalna – wielkie dobrodziejstwo naszych czasów – staje się jednocześnie narzędziem realizującym najbardziej prymitywne postulaty eugeniczne. „Terminacja ciąży”, wobec przebijającej się coraz do świadomości drastyczności aborcji, staje się nowym, sympatycznym, humanitarnym określeniem współczesnego ludobójstwa praktykowanego w imię wygody, nacechowanego empatią, zrozumieniem dla prawa do życia przyjemnego, legitymizującego się określoną jakością. Prawa cywilizacji konsumpcyjnej dotyczyć zaczynają człowieka. Zobrażować to można prostą analogią z zakresu praw rynku. Jak każdy produkt, człowiek musi spełniać w pełni oczekiwane wobec niego standardy. W przypadku ich braku nie dopuszcza się go do obecności na rynku (aborcja) lub wycofuje się ze sprzedaży (eutanazja).

Nieustanna promocja człowieka jako *homo ludens* podnosi do powszechnego prawa kwestię przyjemności, zabawy czy rozrywki, której podstawą jest niekończąca się młodość i zdrowie. Ten idealistyczny obraz człowieka stanowi dziś antytezę dla realistycznych projektów, podkreślających integralność pierwiastka duchowego i cielesnego w człowieku, ten ostatni z pełną afirmacją ludzkiego przemijania, niedoskonałości i przygodności. Eschatologiczna wizja doskonałości, jaką formułuje religia chrześcijańska, uznawana przez proroków kultu ciała idealnego za konkurencyjną i szkodliwą, spotyka się z ich gwałtownym sprzeciwem, kontestacją, a ostatecznie z próbą eliminacji. Tu należy się dopatrywać wrogości współczesnej kultury wobec projektów chrześcijańskich. Mającej swe chrześcijańskie korzenie filozofii bądź teologii ciała zarzuca się deprecjonowanie ludzkiej cielesności. Tymczasem to właśnie ona proponuje integralny i pełny obraz czło-

wieka, podkreślając wyjątkowość ludzkiej cielesności, nobilitowanej przez tajemnicę Wcielenia Jezusa Chrystusa.

Poprzez tę właśnie tajemnicę wiary chrześcijaństwo tworzy pomost między cielesnością a transcendencją, ukazując trwanie człowieka w ciele jako etap ku ostatecznemu wypełnieniu jego losu w wieczności. To zaś oznacza nie tyle rozumienia jej jako wiecznego trwania duszy, lecz integralnego z nią ciała przemienionego – „niezniszczalnego”, „chwalebego”, „mocnego”, „duchowego” (por. 1 Kor 15,42-46)²⁹. Chrześcijańska afirmacja cielesności oznacza jej akceptację w całej rozciągłości, również w tym, co słabe i niedoskonałe. Konsekwencją tego jest realistyczne spojrzenie na człowieka. W odniesieniu do cielesności oznacza to niemożliwość akceptacji kreowania obrazu idealnego ciała w doczesności, jakichkolwiek prób redukcjonistycznego traktowania tego aspektu ludzkiej egzystencji.

PODSUMOWANIE

Coraz bardziej dominująca w świecie pseudoreligia ciała idealnego usiłuje przetransponować duchowy pierwiastek człowieka w sferę cielesności, czyniąc ją podstawowym wyznacznikiem rozumienia człowieka, sensu i celu jego egzystencji. Wiąże się to z promocją konsumpcjonizmu, za wartość naczelną w życiu ukazującego korzystanie z dóbr, wytwarzanych przez cywilizację. U źródeł dominacji tych tendencji, mających podłoże ekonomiczne, leży współczesny kryzys ducha. Wiąże się on ściśle z prymatem wartości materialnych (hedonistycznych, użytecznościowych, witalnych), które ukazywane są i promowane jako istotniejsze i cenniejsze niż, uznawane do tej pory za wyższe, duchowe wartości etyczne, intelektualne czy estetyczne. W ten sposób współczesna kultura, której integralnym elementem jest kult ciała idealnego, rodzi poprzez dążenie do przyjemności, posiadania, awansu, wygody, długiego i sprawnego życia, coraz bardziej oddalający się od rzeczywistości obraz człowieka. Obraz coraz bardziej nieprawdziwy, ale jak każdy miraż, urzeka swą atrakcyjnością i sugestywnością. Tym bardziej jest więc niebezpieczny.

Bibliografia

Ambroży, *Obowiązki duchownych*, tłum. K. Abgarowicz, przekład przejrzeni J. Sajdak, J. Wikarjak, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1967.

²⁹ Por. P. Borto, *Wiara w zmartwychwstanie ciała według Katechizmu Kościoła Katolickiego*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 12(2013), s. 9-10; Benedykt XVI, *Pawłowa wizja grzechu pierworodnego i zbawienia w Chrystusie (Audiencja generalna 3.12.2008)*, „Wiadomości KAI” 50(2008), s. 15.

- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, wyd. 2, PWN, Warszawa 1982.
- Arystoteles, *Metafizyka*, tekst polski opracowali M.A. Krąpiec, A. Maryniarczyk na podstawie tłumaczenia T. Żeleźnika, RW KUL, Lublin 2000.
- Augustyn, *Objaśnienia Psalmów. Ps 58-77*, tłum. i wstęp J. Sukowski, oprac. E. Stanula, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1986.
- Beauvoir de S., *Starość*, Wydawnictwo Czarna Owca, Warszawa 2011.
- Benedykt XVI, *Pawłowa wizja grzechu pierwotnego i zbawienia w Chrystusie (Audycja generalna 3.12.2008)*, „Wiadomości KAI” 50(2008), s. 15-16.
- Borto P., *Wiara w zmartwychwstanie ciała według Katechizmu Kościoła Katolickiego*, „Kieleckie Studia Teologiczne” 12(2013), s. 7-26.
- Chyrowicz B., *Nuda Makropulos*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” R. 21: 2012, nr 2 (82), s. 533-547.
- Curtius E.R., *Poezja jako nieśmiertelnienie*, w: *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, TAI WPN Universitas, Kraków 1997, s. 495-498.
- Darska B., *Od potwora do wymarzonego kochanka. O zmieniającym się kulturowym wizerunku wampira*, „Media – Kultura – Komunikacja Społeczna” 1(2016) 12, s. 93-102.
- Delsol Ch., *Czym jest człowiek?*, Znak, Kraków 2011.
- Fischer J.M., *Dlaczego nieśmiertelność nie jest taka zła?*, „Roczniki Filozoficzne” t. LXIV, 1(2016), s. 153-170.
- Gadacz T., *Kryzys „europejskiego człowieczeństwa”*, „Charaktery” 3(2012), s. 128-138.
- Gogacz M., *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, B.R.J. Navo, Warszawa 1995.
- Habermas J., Rorty R., Kołakowski L., *Stan filozofii współczesnej*, red. J. Niżnik, Instytut Filozofii i Socjologii PAN, Warszawa 1996.
- Jankélévitch V., *La mort*, Flammarion, Paris 1977.
- Jankélévitch V., *To, co nieuchronne*, PIW, Warszawa 2005.
- Krąpiec M.A., *Ja – człowiek*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1991, s. 427-428.
- Landsberg P.L., *O sprawach ostatecznych*, PAX, Warszawa 1967.
- Liotard J.-P., *Kondycja ponowoczesna*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 111-119.
- Majeran R., *Arystoteles o starości*, „Vox Patrum” 31 (2011) t. 56, s. 105-118.
- Majkrzak H., *Śmierć jako najtrudniejsze wydarzenie w życiu człowieka*, „Sympozjum” Rok XX 2016, nr 2(31), s. 203-209.
- Mitosek Z., *Mesjanizm postmodernistów*, „Teksty Drugie” 1(2001), s. 18-32.
- Nagel T., *Jak to jest być nietoperzem?*, w: *Pytania ostateczne*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1997, s. 203-219.
- Platon, *Fedon*, przełożył i komentarzem opatrzył R. Legutko, Ośrodek Myśli Politycznej – PIW – Teologia Polityczna, Kraków – Warszawa 2017.
- Platon, *Kratylos*, przekład W. Stefański, Ossolineum, Wrocław 1990.

Platon, *Państwo – Prawa*, tłum W. Witwicki, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty 1999.

Scherer G., *Das Problem des Todes in der Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1979.

Swieżawski S., *Święty Tomasz na nowo odczytany. Wykłady w Laskach*, W drodze, Poznań 1995.

Tarnowski K., *Ustyszeć Niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Instytut Myśli Józefa Tischnera, Kraków 2005.

Tomczyk J., Dygudaj A., *Swoistość ludzkiej kultury – wampiryzm*, „Studia Ecologiae et Bioethicae” 6(2008), s. 77-91.

Voegelin E., *Lud Boży*, Teologia Polityczna, Kraków 1994.

Williams B., *Sprawa Makropulos: Refleksje nad nudą nieśmiertelności*, w: *Ile wolności powinna mieć wolna wola? I inne eseje z filozofii moralnej*, Fundacja Aletheia, Warszawa 1999, s. 65-87.

Wolska U., *Człowiek – rzecz czy osoba? Filozoficzne ujęcie człowieka jako osoby terapią dla zagubionych w płynnej rzeczywistości*, Wydawnictwo von Borowiecky, Warszawa – Radzymin 2017.

Załuski W., *Etyczne aspekty doświadczania czasu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2017.

Streszczenie

Obecnie dostrzec można tendencje kulturowe, usiłujące ograniczyć rozumienie człowieka do jego wymiaru cielesnego. Nie oznacza to jednak promocji koncepcji materialistycznej, lecz usiłowanie nadania ludzkiej cielesności cech duchowych. Jej najbardziej dostrzegalnym wyrazem jest powszechne kreowanie obrazu człowieka zdrowego, młodego i sprawnego, z jednoczesną pogardą dla tego, co słabe, chore czy stare. Wtedy refleksja nad człowiekiem przestaje być szukaniem prawdy o nim, lecz kreacją nierzeczywistego, idealnego obrazu. Ma to konsekwencje w promocji mitu o nieśmiertelności, będącego wypadkową hedonizmu, sekularyzmu i kontestacji klasycznych (w tym chrześcijańskich) ujęć człowieka. Kult ciała idealnego w połączeniu z wymazaniem myśli o śmierci rodzą postawę radosnego i bezstresowego skupienia na doraźności, bez wysiłku stawiania pytań o cel i sens egzystencji, wybory moralne, odpowiedzialność czy wartości.

Słowa kluczowe: *kult cielesności, redukcjonizm antropologiczny, mit o nieśmiertelności*

The Body Cult as an Expression of the Contemporary Anthropological Reductionism in Culture

Summary

At present there are cultural tendencies that try to limit the understanding of man to his or her physical dimension. This is not to promote the materialistic concept but an attempt to give to the human corporeality some spiritual qualities. The most perceptible expression of this concept is the widespread creation of the image of the healthy, young and fit man with the contempt for what is weak, sick or old. Then the reflection on the human being ceases to be a search for the truth about him or her but rather a promotion of an unreal, idealistic image. It has consequences in fostering of the myth of immortality as a result of hedonism, secularism and contestation of the classical (including Christian) concepts of human being. The cult of the ideal body combined with the erasure of the reflection on death gives rise to a joyful and stress-free focus on what is immediate without questioning about the purpose and the meaning of existence, moral choices, responsibility or values.

Keywords: *the cult of the body, anthropological reductionism, the myth of immortality*