

Ks. prof. dr hab. Antoni Bartoszek
 Uniwersytet Śląski w Katowicach, Wydział Teologiczny

Ocena rozprawy doktorskiej Ojca mgr. lic. Jacka Olszewskiego pt. *Mężczyzna i kobieta jako zapowiedź oblubieńczej komunii w tajemnicy zmartwychwstania. Teologiczne studium Medytacji na temat «Bezinteresownego Daru» Jana Pawła II* w Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, napisana pod kierunkiem Pani dr hab. Dominiki Żukowskiej-Gardzińskiej, prof. UKSW, Warszawa 2025, ss. 289.

Teologia ciała jako system myślowy zbudowany na katechezach św. Jana Pawła II, posiadająca warstwę filozoficzną przedstawioną w dziełach Karola Wojtyły *Miłość i odpowiedzialność* oraz *Osoba i czyn*, a pogłębiona w kolejnych dokumentach papieskich i przeanalizowana przez tak wielu teologów oraz filozofów (a także przedstawicieli innych dyscyplin nauki) – jest niezwykle skarbem polskiej myśli teologicznej i filozoficznej, który przez fakt, że jej twórca został papieżem, stał się niezwykle cennym wkładem w teologię światową oraz w powszechne nauczanie Kościoła. Z tego też względu potrzebna jest stała troska o to niezwykle dziedzictwo naukowe, doktrynalne oraz kulturowe poprzez ukazywanie jego aktualności oraz wydobywanie z niego nowych treści.

Wobec teologii ciała można też przyjąć inne postawy. Jedyni proponują, by zrezygnować z zajmowania się nią. Inni próbują jedynie kopiować papieskie słowa i cytaty, czyniąc z nich ozdobniki do prac naukowych, do listów pasterskich, czy katechez. Pierwsza postawa, czyli rezygnacja z badań nad przesłaniem Jana Pawła II może mieć u podstaw dwie motywacje. Albo nie interesujemy się tą problematyką, gdyż o Janie Pawle II powiedziano już wszystko i dlatego naukowe (czy też pastoralne) podejmowanie jego myśli jest dziś po prostu nudne i nietwórcze. Albo też: nie zajmujemy się nauczaniem Papieża-Polaka, bo to teologia już nieaktualna, bo żyjemy w innych czasach i dlatego potrzebna jest taka zmiana paradygmatów w teologii, by uwolnić się od przestarzałego myślenia.

A jednak życie Kościoła i społeczeństw stale pokazuje, że Teologia ciała nie tylko nie zaktualizowała się, ale ma najprawdopodobniej charakter prorocki. Wystarczy przywołać współczesne próby uwalniania się od własnej płci (genderyzm), od własnej cielesności (transhumanizm), a także próby zakończenia życia naznaczonego cierpieniem czy słabością (mentalność eutanatyczna). Wszystko to skłania współczesnego człowieka, by podjął na nowo pytania: kim jest w swej podstawowej strukturze? jakie jest miejsce cielesności w tej strukturze? czy jest to li tylko „materiał” czy „surowiec”, którym wolno dowolnie manipulować?

W taki to społeczno-eklezyjalny kontekst wpisuje się rozprawa Ojca mgr. lic. Jacka Olszewskiego pt. *Mężczyzna i kobieta jako zapowiedź oblubieńczej komunii w tajemnicy zmartwychwstania. Teologiczne studium Medytacji na temat «Bezinteresownego Daru» Jana Pawła II* jeszcze raz podejmująca Teologię ciała i związane z nią zagadnienia antropologiczne.

1. Ogólne omówienie rozprawy

Rozprawa doktorska składa się: ze spisu treści (s. 3-4), wstępu (s. 5-18), czterech rozdziałów (odpowiednio na s. 19-99, s. 100-150, s. 151-212, s. 213-267), zakończenia (s. 268-280) oraz bibliografii (s. 281-289). Wszystkie rozdziały dzielą się na punkty, a z kolei każdy punkt został podzielony na podpunkty. Każdy z rozdziałów został zaopatrzony we wprowadzenie oraz zakończony podsumowaniem.

W pierwszej części wstępu Autor przedstawia problematykę, którą będzie zajmował się w pracy. A jest nią komunია osób mężczyzny i kobiety odczytana w perspektywie zmartwychwstania ciała (por. s. 6). Zaznacza (s. 5), że głównym źródłem jego pracy będzie *Medytacja na temat «Bezinteresownego Daru» Jana Pawła II*, napisana przez Ojca świętego w 1996 roku, a opublikowana dopiero po jego śmierci w 2006 roku w „Acta Apostolicae Sedis”. Ojciec Olszewski od razu podkreśla, że treść tego niewielkiego tekstu zostanie powiązana katechezami, które Jan Paweł II wygłosił w początkach swego pontyfikatu, a które zostały później zatytułowane *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* i które stały się fundamentem tego, co nazwano Teologią ciała Jana Pawła II.

Następnie Autor przedstawia dotychczasowy stan badań nad problematyką Teologii ciała Jana Pawła II. Przywołuje autorów, którzy dotychczas zajmowali się tym zagadnieniem: Kardynała Carlo Caffarrę, Livio Melinę, Stanisława Grygiela, Ireneusza Mroczkowskiego, Mauro Leonardiego, Roberta Marczewskiego, Jarosława Kupczaka. Zwraca uwagę, że tekst *Medytacji na temat «Bezinteresownego Daru»* praktycznie nie jest w badaniach tych autorów omawiany. W pojedynczych miejscach został wspomniany, jednak nie doczekał się szczegółowej analizy. Tę analizę pragnie podjąć właśnie autor rozprawy. Według Autora tekst *Medytacji* pozwala zrozumieć pogłębiony w perspektywie eschatologicznej charakter oblubieńczej więzi mężczyzny i kobiet. Ostatecznie Autor formułuje następujące pytanie badawcze: „co wnosi *mysterium resurrectionis* do oblubieńczej komunii mężczyzny i kobiety?” (s. 14). Doprecyzowuje także główne źródła swojej pracy. Píše tak: „za cel (...) przyjmuje się – zgodne z duchem Jana Pawła II – powiązanie treści obecnych w *Medytacji* z intuicjami zawartymi w innych tekstach papieskich, pozwalających odkryć nowość, czy też wskazać na oryginalność jego refleksji” (s. 17).

Z głównego pytania badawczego autor wyprowadza podstawową strukturę pracy. Przedstawia ją następująco: „Próba odpowiedzi na tak zadane pytanie przełoży się na kształt niniejszej pracy. Analiza papieskiej *Medytacji* dokonana zostanie wedle czterech podstawowych założeń: paradygmat jako fundament teologiczny, teologia biblijna będąca świadectwem ewangelicznego Objawienia, eschatologia prowadząca ku ostatecznemu spełnieniu oraz prakseologia z praktycznymi wnioskami” (s. 14). Choć w tym miejscu recenzji nie przedstawia się jeszcze oceny pracy, to jednak trzeba tu krótko zaznaczyć, że w pierwszym wyrażeniu „paradygmat jako fundament teologiczny” (chyba) brakuje jakiegoś dookreślenia „paradygmat komunii”? „paradygmat bezinteresownego daru”? W każdym razie cztery podstawowe założenia wymienione przez Autora stały się podstawą czterech rozdziałów, których tematyka – została zapowiedziana w ostatniej części wstępu.

W rozdziale pierwszym zatytułowanym *Protologia. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich, aby byli jedno* Autor wychodzi od zawartego w *Medytacji* rozważania, w którym Papież tajemnicę Trójcy Świętej opisuje w kategoriach relacji Osób. Autor pracy stwierdza za Janem Pawłem, że tajemnica trynitarna objawia się w komunii między mężczyzną a kobietą. Dlatego też w centrum pierwszej części rozdziału znajduje się analiza komplementarności mężczyzny i kobiety, a także właśnie tajemnica Trójcy Świętej. Konsekwencją tych rozważań jest analiza relacji między mężczyzną a kobietą, tak jak tę relację zaplanował Stwórca. W centrum zainteresowania punktu drugiego znajduje się pojęcie miłości upodobania (*amor complacentiae*), dzięki której możliwa staje się komunika mężczyzny i kobiety, przy czym jest ona (według Autora) zakorzeniona w cielesności obojga osób. W tym miejscu Autor prowadzi szczegółowe analizy relacji między pojęciami: *eros* i *agape*, pokazując, że w pierwotnym zamysłu Boga te dwa typy miłości pogłębiały się i wzajemnie uzupełniały, a na pewno nie przeciwstawiały się. Dlatego w rozważaniu ludzkiej cielesności, w tym seksualności, potrzebny jest według Autora ciągły powrót „do początku”, czyli do pierwotnego zamysłu Boga względem człowieka. W trzecim punkcie rozdziału pierwszego ma miejsce analiza kwestii tajemnicy piękna obecnego w ostatnim akcie stworzenia, dokonany przez Boga, czyli w stworzeniu kobiety. Autor podkreśla, że tekst papieskiej *Medytacji* zwraca uwagę na centralne znaczenie piękna kobiecości pośród całego stworzonego świata, „ukonkretyzowanego” (jak stwierdza Autor) w osobie Maryi. Autor zaznacza, że tajemnica piękna obecna w Trójjedynym Bogu przenika całą stworzoną rzeczywistość.

Rozdział drugi, noszący tytuł *Paradygmat biblijny. Józef i Maryja jako fundamentalny model pierwotnego zamysłu* to miejsce analizy oblubieńczej relacji łączącej Józefa i Maryję. Autor odwołuje się tutaj do adhortacji apostolskiej Jana Pawła II *Redemptoris custos* o św. Józefie. Ojciec Olszewski zauważa, że Papież odnosi oblubieńczą więź Maryi i Józefa do pierwotnej więzi Adama i Ewy z raju. Na tej podstawie i w świetle treści obecnych w *Medytacji* Autor zestawia relację Józefa i Maryi z relacją oblubieńczą opisaną w biblijnej księdze Pieśni nad Pieśniami. Analizy prowadzą Autora do wniosku, że „oblubieńczy charakter więzi Józefa i Najświętszej Dziewicy powinien być wzorem nie tylko dla relacji małżeńskich, lecz także punktem odniesienia wszelkiej relacji między mężczyzną a kobietą” (s. 149). W drugim punkcie Autor poszukuje odpowiedzi na pytanie o możliwość doświadczenia więzi oblubieńczej pośród mężczyzn i kobiet konsekrowanych. Dochodzi do odkrycia „odwiecznej, zamierzonej przez Boga – a ukrytej w komplementarności – relacji o charakterze oblubieńczym w życiu każdego mężczyzny i każdej kobiety” (s. 149). W ostatniej części rozdziału drugiego Autor przedstawia historię przyjaźni Teresy z Ávili i Hieronima Gracjana, pierwszego prowincjała Reformowanego Karmelu. Autor dostrzega pewne analogie w doświadczeniach Józefa i Maryi oraz Teresy z Ávili i Hieronima.

Rozdział trzeci został zatytułowany *Eschatologia. Ostateczne objawienie piękna mężczyzny i kobiety w ciele zmartwychwstaniu*. W rozdziale tym Autor uwidacznia prawdę o przeznaczeniu człowieka do życia wiecznego w jego pełnej, cielesno-duchowej naturze, dystansując się od angelizmu. Autor podkreśla, że cielesność z jej płciową dwoistością nie rozplynie się w rzeczywistości eschatologicznej. Następnie Autor pokazuje, że Jan Paweł II wprowadził oryginalną koncepcję oblubieńczego sensu ciała, mającego objawić się w pełni

w czasach ostatecznych. Na podstawie słów Chrystusa o tym, że w życiu przyszłym „nie będą się żenić, ani za mąż wychodzić” (Mk 12,18-25) oraz cytatów zaczerpniętych z księgi Pieśni nad Pieśniami, obecnych w *Medytacji*, Ojciec Olszewski ukazuje więź mężczyzny i kobiety po zmartwychwstaniu ciał jako komunię eschatologicznych oblubieńców, bez względu na ziemskie powołanie. W życiu wiecznym zbawionych każda osoba ludzka będzie trwać we wzajemnej komunii, zanurzonej w Bogu, który jest miłością i pięknem.

Ostatni rozdział rozprawy, zatytułowany *Prakseologia. Oblubieńczy sens ciała odkryty na nowo* dotyka zagadnień praktycznych. W pierwszym punkcie Autor przeprowadza krytykę manicheizmu, jeszcze raz podkreślając piękno stworzenia. Podkreśla, że godność człowieczeństwa została objawiona w stwórczym dziele Boga, a w pełni ukaże się w czasach ostatecznych. W punkcie drugim przeprowadza analizę cnoty czystości, którą rozumie jako sophrosyne, czyli mądrość serca. Ujmuje ją jako „umiejętność wyboru dobra pod kierunkiem uporządkowanych pragnień, zakorzenionych w oczyszczonym wnętrzu” (s. 267). W kontekście tych analiz Autor dochodzi do wniosku, że tekst papieskiej *Medytacji* może stać się kryterium oceny dojrzałości psycho-duchowej człowieka. Dodaje, że sprawdzianem tej dojrzałości może być umiejętność dostrzegania piękna ludzkiej natury w dziełach sztuki. W ostatnim punkcie rozprawy Autor odwołuje się do cytowanych w *Medytacji* fragmentów utworów Cypriana Kamila Norwida, w które Jan Paweł II wkomponowuje swoje papieskie motto Totus Tuus. Ojciec Olszewski zauważa, że w ten sposób Papież zawarł wezwanie do uszanowania piękna człowieczeństwa, przede wszystkim piękna kobiecości, objawionego ostatecznie w osobie Najświętszej Maryi Panny.

2. Ocena metodologii rozprawy

Warto najpierw zatrzymać się nad strukturą pracy. Struktura ta jest rzetelna i precyzyjna. Wszystkie rozdziały – jak już wspomniano – podzielone są na punkty, a wszystkie punkty – na podpunkty. Cenne są wprowadzenia w każdy rozdział, a chyba jeszcze bardziej wartościowe (i nieczęsto znajdujące się w rozprawach doktorskich) podsumowania.

Pierwsze trzy rozdziały są trzema bardzo interesująco przedstawionymi przez Autora odstonami relacji oblubieńczej mężczyzny i kobiety. Pierwszy przedstawia obraz wzajemnej relacji mężczyzny i kobiety w pierwotnej szczęśliwości w raju, opisanej w dwóch pierwszych rozdziałach Księgi Rodzaju, a przeanalizowanej w katechezach Jana Pawła oraz *Medytacji*. W przedstawionym przez Autora obrazie wyakcentowany został element komplementarności płci, będący czymś pierwotniejszym niż małżeństwo. W rozdziale drugim mamy obraz oblubieńczej więzi między Maryją i Józefem, w której to więzi małżeństwo, rodzicielstwo oraz dziewiczość nie tylko nie wykluczają się, ale wzajemnie się dopełniają. Trzeci obraz przedstawia eschatologiczną wizję komunii ludzi zbawionych, nie tylko nie pozbawionych cielesności, w tym płciowości, ale doświadczających pełni człowieczeństwa i międzyosobowej komunii. Czwarty rozdział dotyczy zagadnień praktycznych. Taki układ rozdziałów, wierny założonej we wstępie strukturze, pozwolił Autorowi z niezwykłą konsekwencją przeprowadzić analizy, prowadzące do zrealizowania celu badawczego, czyli odpowiedzi na pytanie: co wnosi *mysterium resurrectionis* do oblubieńczej komunii mężczyzny i kobiety? Szczytowym miejscem odpowiedzi na pytanie jest rozdział trzeci, ale

treści w nim zawarte nie byłyby możliwe do przedstawienia bez analiz przeprowadzonych w dwóch pierwszych rozdziałach.

Jeśli chodzi o strukturę pracy, to nasuwa się pytanie, czy między rozdziałem pierwszym a rozdziałem drugim nie powinien znaleźć się rozdział dotyczący grzechu pierwszych rodziców, który to grzech doprowadził do dezintegracji człowieczeństwa, w tym seksualności. Owszem Autor niejednokrotnie w pracy wspomina ten grzech oraz jego skutki, jednak nie rozwija analizy natury ludzkiej naznaczonej grzesznością. Do tego zagadnienia przyjdzie jeszcze wrócić przy merytorycznej ocenie pracy.

Wszystkie te trzy obrazy, uzupełnione o część praktyczną, zostały zarysowane bardzo szczegółowo, z odwołaniem się do nie tylko podstawowych dla tej pracy tekstów Jana Pawła II, ale także do wielu Ojców Kościoła, w tym przede wszystkim Maksyma Wyznawcy oraz licznych współczesnych teologów (nade wszystko H. Ursy von Balthasara) oraz filozofów. W pracy (i trzeba to już w tym miejscu podkreślić) imponuje bogactwo literatury teologicznej oraz filozoficznej wnikliwie przeanalizowanej. W kontekście szerokiego wachlarza literatury widoczny jest jedynie brak odwołania do ważnej encykliki *Veritatis splendor*, szczególnie do jej rozdziału drugiego, w którym wnikliwie zostały omówione zagadnienia antropologiczne, dokładnie te, które interesowały Autora niniejszej rozprawy, czyli dotyczące jedności cielesno-duchowej natury ludzkiej.

W tekście zdarzają się powtórki treści. Jako przykład można podać powracającą myśl, że Jana Pawła II nie należy nazywać jedynie „papieżem rodziny” (s. 151, s. 163, s. 280). Sam Autor jest świadomy tego typu sytuacji i dlatego w zakończeniu pisze: „Uważny czytelnik niniejszego studium z pewnością odniesie wrażenie, że treści wyżej przedstawione mają tendencję do powracania, jakby powtórzeń raz już dotkniętych tematów. Jest to uzasadnione spostrzeżenie, bowiem ten sposób pogłębiania przez powtórzenia w tekście wpisuje się w sposób argumentowania właściwy polskiemu papieżowi” (s. 279). Trzeba przyznać, że Autor świetnie w tym miejscu obronił się, pokazując, że daną problematykę można analizować albo w sposób „linearny”, albo krążąc „lotem orła” (s. 279). Prawdą jest, że w paradygmacie takiej linii kolistej pracował Jan Paweł II.

3. Ocena merytoryczna rozprawy

Największymi wartościami i nowościami rozprawy są: pogłębiona analiza napisanej przez Jana Pawła II w 1996 roku *Medytacji na temat «Bezinteresownego Daru»*, odczytanie jej w powiązaniu z katechezami *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* oraz wyprowadzenie z tej analizy cennych elementów antropologicznych, szczególnie dotyczących czasów eschatologicznych. Równie cennym w tej pracy jest ponowne potwierdzenie godności ludzkiej cielesności: w dziele stworzenia (rozdział pierwszy), w historii ludzkiej (rozdział drugi) oraz w czasach ostatecznych (rozdział trzeci). Autor rozprawy upomina się słusznie o patrzenie (na każdym etapie zbawienia) na człowieka w jego integralności cielesno-duchowej i o takie samo patrzenie na ludzką płciowość oraz międzyosobową miłość. Niezwykle cenne są rozważania – w pierwszym rozdziale – o komplementarności mężczyzny i kobiety w świetle tajemnicy Trójcy Przenajświętszej i prowadzenie tych rozważań za pomocą

bliskiej Janowi Pawłowi II kategorii „komunii osób”. Wartościowym elementem, zresztą dla pracy kluczowym, jest ukazanie eschatologicznej struktury osoby ludzkiej oraz międzyosobowej więzi. Zbyt mało we współczesnym Kościele mówi się o eschatologii.

W kontekście tych niewątpliwych atutów pracy można zgłosić pewne wątpliwości. Pierwsza wątpliwość, a może raczej pytanie dotyczy terminu „*ἀσυγχύτως* (bez zmieszania)”, używanego przez cytowanego Maksyma Wyznawcę, a wykorzystanego w kluczowym orzeczeniu przez Sobór Chalcedoński. Przypomnijmy to soborowe orzeczenie: „Jeden i ten sam Chrystus Pan, Syn Jednorodzony, ma być uznany w dwóch naturach bez pomieszania, bez zamiany, bez podziału i bez rozłączenia”. Wiemy, że orzeczenie to wskazuje na jedność dwóch natur (Boskiej i ludzkiej w osobie Jezusa Chrystusa). Czy rzeczywiście możemy odnieść ten termin do zobrazowania komplementarności mężczyzny i kobiety? (por. s. 47). Przecież w relacji mężczyzny i kobiety mamy do czynienia z dwoma osobami. Termin „*ἀσυγχύτως* (bez zmieszania)” od Chalcedonu służy na opisanie relacji natur, dwóch „nierównych” natur (Boskiej i ludzkiej). Komplementarność zaś wskazuje na dopełnianie się elementów tej samej natury. Na pewno w tym kontekście nie budzi wątpliwości termin „komunia osób”. Trzeba dodać, że w innym miejscu użycie terminu „*ἀσυγχύτως* (bez zmieszania)” nie budzi zastrzeżenia. Mowa tu o słusznej uwadze Autora, dotyczącej właściwego odczytywania Pieśni nad Pieśniami, a mianowicie, by sakralne jej odczytanie nie unicestwiło, nie wchłonęło czysto naturalnego rozumienia (por. s. 113).

Druga wątpliwość, dotyczy przedstawienia obrazu integralnego człowieczeństwa i ludzkiej seksualności w sposób zbyt idealistyczny. Pierwszy obraz jest zarysowaniem wizji człowieczeństwa sprzed upadku pierwszych, trzeci obraz – pokazuje człowieka w wiecznej szczęśliwości. Drugi obraz – w założeniu Autora dotyczy człowieka w historii, co zdaniem Autora, przełamuje idealizm. Jednak nie można zapomnieć, że dotyczy on więzi oblubieńczej Maryi – Niepokalanej, czyli zachowanej od grzechu pierworodnego oraz Józefa – męża sprawiedliwego. Prawdą jest, że obydwoje byli „z krwi i kości” ludźmi. Autor pisze tak: „Porównanie więzi, jaka łączyła Józefa i Maryję, do relacji między Adamem a Ewą jest śmiałym zabiegiem. Natychmiast bowiem sprawia, że upada argument, jakoby ta święta para oblubieńców z kart Ewangelii była wyjątkiem poza zasięgiem ludzkiego losu i zwykłych ludzkich aspiracji” (s. 103). Jednak szerokość i głębia otwarcia tej pary małżonków na łaskę przekracza w niebywałym stopniu otwartość na łaskę innych ludzi, naznaczonych skutkami grzechu pierworodnego. Tu wraca temat braku szczegółowej analizy grzechu Adama i Ewy i skutków tego grzechu. W pracy wspomniano kilka razy o grzechu pierwszych rodziców. W sposób właściwy Autor wyjaśnia jego istotę: „Winić należy nie cielesność, ale wybór pierwszego człowieka, który nie sprostął swojej własnej wielkości” (s. 67). Nie pokazano jednak w wystarczającym stopniu, że jako skutek grzechu pierworodnego jest możliwe w człowieku oddziaływanie pożądliwości, któremu to zagadnieniu Jana Paweł II poświęcił przynajmniej cały jeden obszerny punkt w swoich katechezach. W *Medytacji* do tego zagadnienia jedynie delikatnie nawiązał. Temat skutku grzechu pierworodnego jest rozproszony w różnych miejscach rozprawy. W jednym miejscu Autor pisze: „Každy ludzki byt w tym świecie podlega napięciu wynikającemu z dominującej, przenikającej go cieleśnie seksualności” (s. 193). W innym miejscu Ojciec Olszewski przywołuje temat pożądliwości.

Pisze tak: „Pragnienie tego, co dobre, prawdziwe i piękne, wzywa człowieka, aby trojaka pożądlivość, ciążąca na nim od czasu popadnięcia w grzech pierworodny, była przez niego przetworzona właśnie dzięki sile płynącej z przeżycia miłości erotycznej” (s. 60). Jest to zdanie zasadniczo prawdziwe, bo pokazuje, że istnieje w człowieku dezintegracja po grzechu pierworodnym. Inna rzecz, że tym miejscu raczej należałoby przywołać miłość-agape jako siłę porządkującą. W każdym razie, nierozwinięcie wątku skutków grzechu pierworodnego powoduje – z jednej strony wyidealizowanie obrazu antropologicznego, a z drugiej nie wybrzmiewa wystarczająco mocno konieczność odkupienia człowieka, w tym odkupienia ludzkiej miłości. Tylko jednym zdaniem ten temat się pojawia: „Zamysł Stwórcy został naruszony przez grzech człowieka, a więc nie ma powrotu do raju. Dzieło zbawienia, dokonane na krzyżu przez Chrystusa, nie przywraca już stanu sprzed grzechu pierworodnego, a Jego zmartwychwstanie wskazuje na inny wymiar ludzkiego bytowania” (s. 157). Nie trzeba właściwie dodawać, że mówienie o ludzkiej grzeszności, prowadzącej do dezintegracji cielesności jest wyrazem realizmu poznawczego, a nie przejawem manicheizmu.

Warto w tym miejscu zatrzymać się właśnie nad zagadnieniem manicheizmu. Słusznie Autor dystansuje się od niego. Takim tropem szedł Jan Paweł II i oczywiście nie tylko on i nie tylko autorzy piszący w epoce posoborowej. Manicheizm czasem dotykał chrześcijaństwo, ale nigdy stał się elementem doktryny chrześcijańskiej. W tym miejscu warto na chwilę zatrzymać się przy św. Augustynie, przywołanym przez Autora pracy. Rzeczywiście Augustyn był pod wpływem manichejczyków, ale opuścił tę sektę, co szczegółowo opisuje w swoich *Wyznaniach*. Ojciec Olszewski tak opisuje nawrócenie: „nawrócenie biskupa Hippony wiązało się z gwałtownym odrzuceniem piękna zmysłowego jako demonicznego, o podłożu manichejskim. (...) Daje się tu odczuć silnie zarysowany dualizm, podział na to, co cielesne i na to, co duchowe, z oczywistą konotacją” (s. 74). Owszem, Augustyn zwrócił się ku pięknu duchowemu, owszem, widział pokusy związane z cielesnością, jednak nie potępiał ani cielesności, ani małżeństwa. Nie można zgodzić z Autorem, że jedno z jego sztandarowych dzieł *Państwo Boże* i występujący w nich podział na państwo ludzkie i państwo Boże jest przejawem manicheizmu. Ojciec Olszewski pisze tak: „Dualizm manichejski daje się dostrzec zwłaszcza w historiozofii Doktora Łaski, dla którego świat dzieli się na dobre „Państwo Boże” i złe „państwo ziemskie”” (s. 220). Trzeba tu doprecyzować, że „państwo ludzkie” to termin, którym posługuje się Augustyn, by opisywać doczesne społeczeństwo naznaczone grzesznością, na przykładzie Cesarstwa Rzymskiego, a za pomocą terminu „Państwo Boże” Augustyn pokazuje rodzącą się w świecie (i wcale nie odcieleśnioną) rzeczywistość królestwa Bożego, której widzialnym znakiem jest Kościół. Zresztą w innym miejscu Ojciec Olszewski pisze pozytywnie o Augustynie: „Już w *De civitate Dei* odpiera błędne argumenty platoników, jakoby człowiek jedynie duchowo miał mieć udział w życiu przyszłym” (s. 160).

Cennym elementem pracy jest dowartościowanie ludzkiej psychiki, zarówno w pojmowaniu całego człowieczeństwa, jak i ludzkiej seksualności. Ciekawe, że wymiar psychiczny (jako wyraźnie wymieniony) pojawia się dopiero w rozdziale czwartym. Przecież cała praca, w której słusznie mówi się o harmonijnym przeżywaniu miłości eros i miłości agape (zarówno w raju, jak i miłości obłubieńczej z Pieśni nad pieśniami, w miłości Maryi

i Józefa, przyjaźni św. Teresy i Hieronima i wreszcie w komunii eschatologicznej) tak naprawdę stanowi jakieś upominanie się właśnie o wymiar psychiczno-emocjonalny. I ten wymiar wybrzmiewa wyraźnie w rozdziale czwartym. Być może należało mówić o psychice wprost od samego początku: od dzieła stworzenia. Przecież wymiar psychiczny człowieka widoczny jest zarówno w smutku samotnego Adama, jak i w jego zachwycie nad pięknem kobiety.

W literaturze teologicznej po ogłoszeniu Teologii ciała dotrzeć można dwa trendy. W jednym mówi się o człowieku jako o jedności cielesno-duchowej. Takim tropem idzie nauczanie Kościoła, na przykład *Katechizm Kościoła katolickiego*. Takim też tropem idzie za Janem Pawłem II Autor pracy. W drugim tropie mówi się o człowieku (i o jego seksualności) jako o jedności cielesno-psychiczno-duchowej. Ten trójpodział jest biblijnie uzasadniony: Św. Paweł tak ujmuje człowieka: „Sam Bóg pokoju niech was całkowicie uświęca, aby nienaruszony duch wasz, dusza i ciało bez zarzutu zachowały się na przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa” (1 Tes 5,23). O to psyche (będącą przestrzenią miłości eros) upomina się przez całą pracę Autor. Trzeba dodać, że nie ma sprzeczności między dwupodziałem (człowiek jednością cielesno-duchową), a trójpodziałem (człowiek jednością cielesno-psychiczno-duchowej). W pierwszym sformułowaniu akcentuje się fakt, że człowiek jest jednością wymiaru empirycznego oraz pozaempirycznego, a w drugim – chodzi o uszczegółowienie, że wymiar empiryczny łączy w sobie aspekt biologiczny i psychiczny. Jako piszący recenzję podzielię się w tym miejscu własnymi poszukiwaniami naukowymi: w mojej pierwszej książce o opiece paliatywnej (z roku 2000) pisałem o człowieku jako jedności cielesno-duchowej, od czasu opublikowania mojej książki na temat właśnie seksualności (rok 2009), a chodziło tam o seksualność osób z niepełnosprawnością, niezmiennie piszę (w publikacjach) oraz mówię na wykładach o jedności cielesno-psychiczno-duchowej. Autor rozprawy trochę się waha. W całej pracy pisze o jedności cielesno-duchowej, a w ostatnim rozdziale z jednej strony używa określenia „struktura psychofizyczna” człowieka (s. 238, 239, 278), a z drugiej – mówi o „dojrzałości psycho-duchowej” (s. 267).

W tym kontekście warto spojrzeć na definicję czystości. Autor określa ją następująco: jest to mianowicie „umiejętność wyboru dobra pod kierunkiem uporządkowanych pragnień, zakorzenionych w oczyszczonym wnętrzu” (s. 267). Widoczna jest tu próba ukazania integracji psychiczno-duchowej, choć bez używania tych terminów. Jest to oczywiście dobry trop. W *Katechizmie* mamy taką definicję: „Czystość oznacza osiągniętą integrację płciowości w osobie, a w konsekwencji wewnętrzną jedność człowieka w jego bycie cielesnym i duchowym” (KKK 2337). W *Katechizmie* odwołanie się do dwupodziału obecnego w nauczaniu Kościoła. Oczywiście nie ma żadnej sprzeczności między definicjami Ojca Olszewskiego i katechizmową. Pojawiają się tylko różne akcenty. Na pewno jest możliwa jeszcze jedna definicja, łącząca obydwie. Można czystość określić na przykład tak: jest osiągniętą integracją płciowości w osobie, a w konsekwencji wewnętrzną jednością człowieka w jego bycie cielesno-psychiczno-duchowym. O taką właśnie wizję upomina się Ojciec Olszewski, choć (jak już wspomniano) takiego trójpodziału wprost nie przywołuje.

Na pewno wartościowe jest ukazanie komplementarności małżeństwa i bezżenności dla królestwa niebieskiego. Autor pokazuje to w wielu miejscach, szczególnie w rozdziale drugim, gdzie rozważa oblubieńczą więź między Maryją a Józefem. Słusznie pisze, że relacja ta „może być wzorem życia małżeńskiego i konsekrowanego jednocześnie” (s. 101). Ważne jest w tym miejscu podkreślenie, że bycie mężczyzną lub bycie kobietą jest faktem pierwotnym w stosunku do wyboru powołań. Autor pisze, że „mężczyzna i kobieta to nie wybór” (s. 133). Równocześnie Autor idzie za koncepcją H. Ursa von Balthasara i stwierdza, że „płodność w rajskim Edenie nie miała się w żaden sposób sprzeciwiać stanowi dziewiczemu. Cieleśność wraz z instynktem była doskonale zharmonizowana i podporządkowana płodnej miłości ducha. (...) Człowieczeństwo – na podobieństwo doskonale zestrojonego instrumentu, w którym wymiar cielesno-zmysłowy i duchowo-rozumny współprzenikały się i używały sobie nawzajem właściwego sobie światła – nie знаło żadnego podziału, włącznie z podziałem na duchowe i cielesne. Dlatego też macierzyństwo Ewy w raju nie kolidowałoby w żaden sposób ze stanem dziewiczym (s. 184)”. Trzeba przyznać, że jest to jedynie teoria teologiczna, której nie da się w żaden sposób zweryfikować. Autor twierdzi, że Jan Paweł II znajduje się na tej samej linii, gdy mówi w *Medytacji*: „bardzo myliłby się każdy, kto by sądził, że w biblijnym opisie stworzenia człowieka dominuje biologia”. Oczywiście, że nie dominuje, ale jest także obecna. Dalej Autor stwierdza słusznie, że „owa „dziewiczość” to przede wszystkim niepodzielność, doskonale zintegrowana, zharmonizowana osobowość, doskonałe samoposiadanie” (s. 185). Ale to brzmi jak prosta definicja czystości. Polemizując trochę z myślą Balthasara można powiedzieć, że w raju pierwsi ludzie żyli w doskonałej czystości, która była pełną integracją seksualności w wymiarze cielesno-psychiczno-duchowym, zaś mówienie o dziewiczym macierzyństwie Ewy przed grzechem niewiele wyjaśnia, a nawet może sugerować jakieś odbiologizowanie, a upominanie się o element biologiczny może oskarżać o jakiś zawołowany manicheizm. W tym kontekście dość dwuznacznie brzmi następujące zdanie Autora: „Cieleśność zamiast aspirować ku przeobóstwieniu (...) z powodu grzechu została poddana prawom materii stworzonej, skazanej na destrukcję, ponieważ zepsutej” (s. 181). Czy poddanie prawom materii jest czymś złym? Czy sama materia jest skazana na destrukcję, „ponieważ” jest zepsuta? Niedominowanie biologii w opisie stworzenia nie oznacza jej braku. Ona była tam obecna. Jest także obecna w czasie historycznym, zarówno w życiu małżonków, rodziców, jak i pozostających w stanie dziewiczym. Nie bardzo zatem można zgodzić się z następującymi zdaniami: „Macierzyństwo biologiczne podlega uwarunkowaniom wynikającym z relacji z bliskimi. Kobieta pod wieloma względami wolna od tego rodzaju ograniczeń (dziewica) wybiera swoje macierzyństwo, nie jest zdeterminowana biologicznie” (s. 92). Macierzyństwo nazwane tu „biologicznym” (najczęściej) dokonuje się przez wolny wybór, bo jest (najczęściej) odpowiedzialnym rodzicielstwem, zaś stan dziewiczy ma także uwarunkowania biologiczne.

4. Ocena strony językowej rozprawy

Należy wskazać na wysoki poziom estetyki pracy. Język rozprawy jest bardzo komunikatywny, czytelny, płynny. Widoczne są pojedyncze literówki (s. 30 – jest „Zauważ”, powinno być „Zauważa”; s. 190 – jest „teologi”, powinno być „teologii”). Przypisy są skonstruowane

poprawnie i czytelnie. Pojawiają się drobne uchybienia w tekście. W spisie treści zaznaczono, że wstęp rozpoczyna się od s. 7, a faktycznie rozpoczyna się od s. 5. Na s. 22 soborową Konstytucję *Gaudium et spes* nazwano „Konstytucją Dogmatyczną”. Należy to uznać za błąd językowy, a nie rzeczowy, gdyż w innych miejscach jest stosowana poprawna nomenklatura. Podobnie błędem językowym jest zapisanie imienia Adama zamiast imienia Józefa patriarchy w następującym zdaniu, dotyczącym św. Józefa, oblubieńca Maryi: „Znajduje się On niejako na miejscu biblijnego Adama [powinno być: starotestamentalnego Józefa – dopisek wł.] – ma prawo z lękiem zapytać siebie: „czy ja jestem na miejscu Boga?” (Rdz 50,18-19)”.

Jeśli chodzi o ciekawostki językowe, to w tekście pojawia się 60 razy partykuła „jakby”, z tego 7 razy w cytatach tekstów Jana Pawła II. Z kolei partykuła „niejako” występuje w tekście 57 razy, z czego także 7 razy w cytatach tekstów naszego Papieża. Zgodnie ze *Słownikiem Języka Polskiego* „jakby” (podobnie jak „niejako”) to partykuła komunikująca, że wyrażony w zdaniu sąd nie odpowiada dosłownie faktycznemu stanowi rzeczy. Rzeczywiście Jan Paweł II jako poeta lubił posługiwać się tymi partykułami, by poprzez pewne porównania i przenośnie przybliżać daną rzeczywistość. Autor rozprawy jest w tym względzie naśladowcą Papieża.

Wniosek końcowy

Rozprawa Ojca Jacka Olszewskiego wnosi cenny wkład w badania nad Teologią ciała św. Jana Pawła II. Dobrze się stało, że taka praca powstała. Na pewno rozprawa nie jest jakimś kopiowaniem myśli ani kompilacją papieskich cytatów. Oryginalnym wkładem tej pracy w Teologię ciała jest szczegółowa, powiązana z katechezami *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, analiza *Medytacji na temat «Bezinteresownego Daru»* naszego Wielkiego Rodaka. Pewne zastrzeżenia i pytania, dotyczące treści wysunięte w recenzji nie poddają w wątpliwość ani istotnych założeń ani merytorycznej strony pracy. Są zachętą do dalszej dyskusji. Rozprawa potwierdza, że zajmowanie się Teologią ciała św. Jana Pawła II może być (także dziś) fascynującą przygodą naukową wnoszącą cenny wkład we współczesną teologię oraz życie Kościoła.

Należy życzyć, by zbudowana na Teologii ciała prawda o całościowo pojmowanym człowieku, w tym integralnie rozumianej ludzkiej płciowości i miłości – mocno zaakcentowana w rozprawie – była przepowiadana we współczesnym Kościele, by była nie tylko podstawą działań duszpasterskich we wspólnocie wierzących, ale także fundamentem funkcjonowania społeczeństwa. Prawdą jest, że Teologia ciała nie odnosi się jedynie do duszpasterstwa rodzin, choć duszpasterstwo rodzin powinno ją mieć jak swoją podstawę. Teologia ciała stanowi piękny punkt wyjścia dla kształtowania duchowości osób bezżennych w Kościele. W dobie dyskusji nad kształtem wychowania seksualnego dzieci i młodzieży Teologia ciała winna stanowić fundament duszpasterskiego i pedagogicznego towarzyszenia młodym, prowadzącego ich ku dojrzałemu przeżywaniu seksualności.

Stwierdzam, że rozprawa Ojca Jacka Olszewskiego jednoznacznie kwalifikuje Autora do dopuszczenia go do końcowych etapów przewodu doktorskiego.

18.12.2025 r. Andrzej Baranowski