

## O świadomości i pierwotnych sensach ciała

ZBIGNIEW NIKODEM BRZÓZY

Człowiek nie tyle posiada ciało co również jest ciałem. Kategoria *posiadania* opisująca stosunek do własnego ciała nie jest wystarczająco adekwatna. *Posiadanie* sugeruje możliwość instrumentalnego stosunku do ciała. Posiadam przecież również zegarek na rękę, samochód, mieszkanie, pomysł na zrobienie czegoś. A jednak jest to inny rodzaj posiadania, nie jest to posiadanie siebie, bo moje ciało jest częścią mnie, a nie rzeczą. Ciało jest niesamodzielną częścią mnie, a ja w pewnym sensie niesamodzielną częścią jego. Ta niedoskonała tożsamość ciała i duszy, rodzi antropologiczną potrzebę integracji tych obu struktur ontycznych – duszy i ciała. Gdyby człowiek całkowicie siebie posiadał nie byłby sobie *zadany* – takie wyrażenie było by czysto retorycznym zwrotem. Zwierzę w przeciwieństwie do człowieka jest jakby *gotowe*. Wystarczy je wyczesać, nakarmić, napoić i na przykład wyczyścić kopyta, aby było prawie doskonale. Tymczasem zgodnie z pewnym powiedzeniem, człowiek nie tylko musi codziennie porządkować włosy ale i serce. Bo człowiek jest sobie *zadany* – tak często wyraża się obecny Papież Jan Paweł II.

Dlaczego możemy mówić o szczególnym dobru człowieka jakim jest dobro moralne? Dlaczego możemy mówić o rozwoju cnót, lub też o różnego typu integracjach: psychologicznej, osobowościowej, seksualnej? Czy nie dlatego właśnie, że już na najbardziej pierwotnym poziomie struktury człowieka zauważalna jest z jednej strony jedność i tożsamość osobowego *ja* z ludzką naturą, a z drugiej strony brak tej jedności. W języku ontologicznym natura to mniej więcej to samo co istota człowieka. Ontologia ujmuje człowieka od strony jego jedności. Tymczasem natura w sensie fenomenologicznym oznacza to, co dzieje się w człowieku niezależnie od woli i poza kontrolą osobowego *ja*. To coś jest pewną dynamiką podmiotu i jej ukierunkowaniem. Opis fenomenologiczny rozróżnia zatem osobowe *ja* od natury, dodając jednak, że nie są to struktury niezależne, ale że istnieją między nimi jedność, polegająca na tym, że natura wchodzi w zakres jedności i tożsamości osobowego *ja*. Powyższe rozróżnienia wydają się ważne jako, że nawet wśród teologów katolickich istnieją rozbieżności i kontrowersje w rozu-

mieniu tego zagadnienia. A nie pozostaje to bez wpływu np. na rozumienie zagadnień związanych z etyką seksualną.

Na przykład Karl Rahner powiada tak: *W oparciu o duchowo – materialną dwoistość człowieka należy rozróżnić między człowiekiem jako inteligibilną osobą, a człowiekiem jako naturą. Przez osobę rozumie się człowieka, o ile może on w wolności sobą samym (jako naturą) dysponować i rzeczywiście dysponuje. Przez naturę rozumie się to wszystko co warunkuje możliwość wolnego działania osoby, a zarazem stanowi normę ograniczającą autonomiczną suwerenność wolności.*<sup>1</sup> Nie będę tu szczegółowo analizował tego cytatu powiem tylko, że wygląda na to, że Rahner inaczej niż filozofia klasyczna i np. fenomenologiczne opisy Karola Wojtyły rozumie pojęcie natury. Kładzie on większy nacisk na pojęcie wolności w rozumieniu osoby niż znana, tradycyjna definicja Boecjusza, która mówi, że osoba *to indywidualna substancja racjonalnej natury*. Rahner mówi o naturze jako o tym, *co zastane przez ludzkiego ducha.*<sup>2</sup> Trzeba postawić pytanie na ile natura w takim rozumieniu stanowi moralną kwalifikację ludzkiego czynu? Inne pytanie to, czy odczytywanie *języka* natury – jako tego co zastane, należy dokonać tylko na tym przedosobowym poziomie, czy też na poziomie osoby. Tylko zasygnalizuję w tym miejscu, że ciekawe uwagi na ostatni temat znajdziemy w historycznej, ale przecież jeszcze wciąż trwającej dyskusji na temat encykliki papieża Pawła VI *Humanae vitae*. Według wykładni katolickiej odkrywanie sensu tego co przypisujemy ludzkiej naturze polega na adekwatnym opisie ukieunkowania tej pierwotnej dynamiki określonej tym pojęciem. Po drugie zaś, sens ten należy odczytać na poziomie osoby, gdyż w przeciwnym razie popełniamy błąd biologizmu polegający, albo na absorbcji tego co osobowe przez to, co biologiczne, albo na absorbcji tego co biologiczne przez to, co osobowe. W pierwszym wypadku prawa biologii są wystarczającym wyznacznikiem życia osobowego. W drugim rozumieniu czynnik intelektualny i wolitywny, określa sens natury w perspektywie własnego autoprojektu. W tym ostatnim przypadku człowiek prawidła własnego ciała traktuje prawie na równi z prawidłami jakimi rządzi się materiał do obróbki, nad którym pochyla się rzemieślnik. Tutaj pierwotny sens natury, to po prostu prawidła procesów biologicznych opisywane przez nauki empiryczne. Takie biologistyczne rozumienie natury sprawia, że nie stanowi ona kryterium oceny moralnej czynu, lecz coś w rodzaju tworzywa stanowiącego wyzwanie dla artysty. W konsekwencji etyka zostaje zastąpiona sztuką życia.

Przejdźmy jeszcze bliżej do zagadnień dotyczących ludzkiej płciowości. Co to jest seks, płciowość? Czy to przede wszystkim ciało człowieka wraz ze swą dyna-

<sup>1</sup> K. R a h n e r, *Schriften zur Theologie*, t. 2, str. 86 w tłumaczeniu Andrzeja Szostka, patrz Andrzej Szostek, *Człowiek jako autokreator*, s.114, w *Dar ludzkiego życia*, Lublin 1991.

<sup>2</sup> *ibidem*, str. 115.

miką i jej ukierunkowaniem na prokreację? Wcześniejsze analizy wskazują na racje, które pozwalają stwierdzić, że płciowość to coś więcej niż jeden z dynamizmów ciała. Zagadnienie ludzkiej seksualności należy raczej rozpatrywać jako temat wyznaczony przez ludzką przedmiotowość (naturę) i podmiotowość (czynnik osobowy). Płciowość to nie tylko narządy i kod genetyczny komórek organizmu, to nie tylko przemożna siła dążąca do zjednoczenia seksualnego, ale to również istotna cecha *ja* – człowieka. To coś więcej niż specyficzne dla każdej z płci ukierunkowanie dynamiki popędu i nabudowana na nim ludzka świadomość.

Seksualność nie utożsamia się z treścią przeżyć – ze świadomością własnej płciowości. Świadomość, w tym świadomość własnej tożsamości płciowej jest więcej niż cecha *ja*. Wielu filozofów, w tym szczególnie fenomenologowie rozumie ją jako *strumień* świadomości. Karol Wojtyła w *Osobie i czynie* powie – nieco inaczej niż fenomenologowie – że świadomość odzwierciedla świat zewnętrzny, czyli przedmioty poznawane w *horyzoncie bytu*, oraz że interioryzuje ona odzwierciedlone i poznane treści wiążąc je z osobowym *ja*. Tę ostatnią funkcję świadomości nazywa on *refleksywnością*. Według niego świadomość jest czymś wtórnym w stosunku do *ja* i do ciała będąc *usytuowana* między tymi dwoma *horyzontami* (biegunami) – światem przedmiotowym, do którego należy ciało człowieka, a ludzkim *ja*. Świadomość konstryuuje się w wyniku odczytania przezeń sensów ciała i poprzez związanie z *ja* tego, co odzwierciedliła.

Inną tezę antropologiczną na której się opieramy, to przekonanie, że świadomość człowieka konstryuuje się w odniesieniu do własnego ciała i – w nieco innym sensie – poprzez odniesienie do ciała i przeżyć drugiego człowieka.

Co to oznacza dla etyki seksualnej? Przede wszystkim wynika z tego, że człowiek nie tylko posiada ciało męskie lub kobiece, ale że również jego relacja do ciała konstryuuje męską lub kobiecą samoświadomość, która rozpościera się pomiędzy *ja* i tym co dzieje się w człowieku (naturą). Stąd nie można abstrahować od natury i ludzkiego ciała kiedy mowa o świadomości tego kim się jest. Zatem, do tożsamości płciowej nie dochodzi się np. tylko na zasadzie introspekcji, bo ta w zbyt małym stopniu angażuje to co cieleśne w człowieku. Świadomość jest niesamodzielnym bytem i nie może być fundamentem ludzkiej tożsamości płciowej. Integracja ludzkiej seksualności dokonuje się nie poprzez jakąś syntezę umysłową, lecz w wyniku dynamicznej syntezy tego co podmiotowe, z tym co przedmiotowe w ludzkim bycie. Stąd działań seksualnych nie można oceniać moralnie jedynie poprzez kryterium *intencji i pragnień* (a więc tego wszystkiego co jest zawartością świadomości), ale trzeba również uwzględnić materię czynu, to znaczy faktyczne zachowania, czyli to co robisz z własnym ciałem.

Inną tezę antropologiczną jest uwzględnianie kategorii *znaczeniowości* ludzkiego ciała. Kategoria odegrała ważną rolę w argumentacji zawartej w *Humanae vitae* – encyklice Pawła VI oceniającej praktykę antykoncepcji.

Ta kategoria jest włączana między innymi przez autorów katolickich np. do argumentacji pokazującej moralne zło antykoncepcji. Na przykład Jacek Pulikowski i Andrzej Urbaniak w swojej książce tak popularyzują to stanowisko: *Współzycie seksualne – jest znakiem, wyrazem miłości. Miłość jest daniem dobra, daniem siebie, z jednoczesną akceptacją drugiej osoby. Współzycie wyraża miłość, gdy wyraża wzajemne, pełne oddanie i wzajemną akceptację. Tymczasem antykoncepcja służy działaniu egoistycznemu, nastawionemu na własne użycie. W postawie antykoncepcyjnej nie ma mowy o pełnej akceptacji drugiej osoby, ponieważ jest lęk przed płodnością. Co więcej jest w tej postawie lęk przed własną płodnością. Nie jest więc współzycie antykoncepcyjne wyrazem pełnego oddania i pełnej akceptacji partnera. Nie jest więc wyrazem miłości, nie spełnia zatem funkcji znaczeniowej.*<sup>3</sup>

Spróbujmy przeanalizować powyższy cytat.

W antykoncepcji nie ma pełnej akceptacji drugiej osoby ponieważ jest lęk przed płodnością. Zwolennik antykoncepcji będzie jednak podważał sens tej wypowiedzi twierdząc, że wątpliwą jest przesłanka, że antykoncepcja jest wyrazem lęku. Po pierwsze, powie on, że wręcz przeciwnie muszą się bać ci, którzy ze względów na ideologię własnej religii nie zabezpieczają się przed niechcianą ciążą. Antykoncepcja jest właśnie po to, aby się nie bać i nie drżeć przed potęgą płodności. Po za tym co ma do tego lęk, po co mówić o uczuciach kiedy mowa o używaniu bądź nie używaniu pigułki, bądź prezerwatywy. Czy nie lepiej mówić po prostu o chęci posiadania potomstwa lub jej braku. Przypuszczalnie powie on, że oczywiście lęk może się pojawić u osób wrażliwych i tych, którzy są naprawdę w trudnej sytuacji, ale jest to jednak odrębne zagadnienie. Jako, że może się pojawić również u tych, którzy stosują metody naturalne i u tych, którzy pod jego wpływem zaniechali współzycia. Bo czy stosowanie naturalnych metod w celu regulacji poczęć wyklucza lęk? Oznacza to, iż antykoncepcja nie przyczynia się do powstawania lęku, lecz tylko, że może być jego wyrazem, tak jak wyrazem lęku może być stosowanie metod naturalnych.

Po drugie, obrońca antykoncepcji może powiedzieć, że gdyby nawet założyć, że antykoncepcja jest wyrazem lęku przed ciążą, to niby dlaczego jej stosowanie ma osłabiać akceptację drugiej osoby? Czy lęk aby nie urazić w rozmowie drugiej osoby osłabia moją akceptację rozmówcy? Czy lęk przed zarażeniem się od partnera wirusem obecnym w jego krwi i skłaniający mnie do zastosowania odrębnej igły lekarskiej albo do użycia w czasie stosunku prezerwatywy musi osłabiać akceptację drugiej osoby? Zwolennik antykoncepcji na tak zadane przez siebie pytanie odpowie przecząco nie widząc związku między domniemywanym lękiem a akcepta-

<sup>3</sup> J. Pulikowski i A. Urbaniak, *Chrześcijańskie spojrzenie na płciowość – wybrane zagadnienia*. Oficyna Współczesna, Wrocław 1994, str. 56-57.

cją drugiej osoby. Dopowie on jeszcze, że to częściowe uczucie jakim jest lęk ma racjonalny charakter, bo dotyczy ewentualnych skutków współżycia, a nie celu, jakim jest akceptacja i miłość. Lęk nie jest zatem wymierzony w miłość lecz w biologiczne skutki współżycia. A to dwie różne sprawy, i trzeba to widzieć.

A co powie na to przeciwnik antykoncepcji broniąc zaatakowanej tezy i argumentacji? Otóż może powiedzieć, że twierdzenie, iż antykoncepcja może być wyrazem lęku przed *niechcianą* ciążą jest zbyt słabe, gdyż zawsze jest wyrazem lęku przed poczęciem dziecka. Dlaczego zawsze? Dlatego ponieważ wyrazem tego rodzaju lęku o którym mówimy nie są emocje (te raz są a raz ich nie ma) lecz czyny. To czyny odsłaniają stan mojego ducha. Jeśli stosuję antykoncepcję to fakt jej stosowania mówi sam przez się, że boję się własnej płciowości. Ta etyczna argumentacja opiera się na antropologicznej przesłance, która mówi, że zarówno uczuć jak i faktów moralnych nie można kształtować jak i oceniać, jedynie odwołując się do świadomości człowieka, np. do jego pragnień, intencji i obaw, lecz w tym celu należy uwzględnić również czyny. W działaniach odsłania się wewnątrz człowieka, emocjonalność, w tym – stłumione uczucia. Więcej, czyny generują uczucia pozytywne bądź negatywne, i są istotnym czynnikiem konstytuowania się samoświadomości. Świadomość człowieka konstytuuje się przede wszystkim w relacji do obiektywnych (istniejących niezależnie od intencji) znaczeń własnego ciała.

Ta teza antropologiczna znajduje potwierdzenie w niektórych teoriach psychologicznych i w języku psychologii anglosaskiej, która np. mówi o *body language*. Dane psychologiczne w jakimś zakresie potwierdzają teorię filozoficzną. Przykładem może być zjawisko nazwane w psychosocjologii amerykańskiej *przekazem paradoksalnym* – jest to taka informacja, która jednocześnie jest zachętą i zakazem. Postawiony wobec nich człowiek znajduje się w nieznośnym konflikcie, bo nie można czynić dobra jednocześnie nie czyniąc zła i nie zaprzeczając dobru. W przypadku współżycia z zastosowaniem antykoncepcji paradoks polega na tym, że przyjmując partnera w największej intymności jednocześnie zabezpieczamy się przed nim. Dane kliniczne pokazują, że skrajnym przypadkiem tego przekazu jest sytuacja, gdy jedna z osób współżyjących może zarazić drugą wirusem HIV. W takiej sytuacji, gdy osoby te zdecydowały się jednak na współżycie przy zastosowaniu prezerwatywy, paradoksalność przekazu ich stosunku można wyrazić następująco: *jesteś dla mnie darem życia, ale jednocześnie jesteś dla mnie śmiercią, dlatego zabezpieczam się przed tobą*.<sup>4</sup>

Antykoncepcja w punkcie wyjścia zakłada sprzeciw wobec własnej płciowości. Uniemożliwia tym samym pełne darowanie siebie i pełne przyjęcie drugiego.

<sup>4</sup>D. A n g e, *Homoseksualizm, Czym jest, do czego prowadzi*, Kraków 1993, przypis 44, s. 100.

Wydaje się, że dla zrozumienia tego problemu, albo przynajmniej do błędzenia po ścieżkach prawdy trzeba przyjąć dwie tezy antropologiczne

Po pierwsze, trzeba założyć, że stosunek seksualny jest tworzywem dla miłości rozumianej jako wzajemny dar z siebie.

Po drugie, że sens aktu seksualnego nie należy rozpatrywać na poziomie prawideł fizjologicznych, tak jak na przykład sens spożywania pokarmu, czy sens moczenia pieluch przez niemowlęta. Znaczenie pożycia seksualnego musi być podjęte na poziomie osobowym i przetransponowane na język miłości – daru.

Po trzecie, wartość stosunku płciowego, nie jest określana jedynie na podstawie kryterium intencji i twórczej wyobraźni.

Ta dana psychosocjologiczna o przekazie paradoksalnym rzuca dodatkowe światło na tezę, że u źródła wartości ludzkiego czynu – w tym wypadku wartością jest pozbawiona lęku – akceptacja własnej płodności – jest nie tylko intelektualny wybór – intencja, np. wybór współżycia z użyciem środka antykoncepcyjnego, lecz to co faktycznie czynię. Przy czym nie chodzi tu tylko i nie przede wszystkim o lęk odczuty emocjonalnie i lęk uświadomiony. Istnieją bowiem jeszcze inne formy lęku bardziej ukryte, wręcz zakamuflowane, których obecność orzeka się nie tyle na podstawie przeżywanych emocji co raczej na podstawie najgłębszych motywów postępowania i samego faktu czynienia czegoś. Lęk, który mamy na myśli nie ma konkretnego wyrazu emocjonalnego. Wydaje się on kategorią na pograniczu antropologii i etyki. Jest on nie tyle emocją co raczej jej źródłem.

Problem pornografii. Zacznijmy od ogólnych uwag antropologicznych. Na przykład w filozofii Platona *eros* jest siłą, która budzi tęsknotę do świata duchowego, jest bodźcem wyzwalamym człowieka z okowów zmysłowości – również w dziedzinie seksualności. To wyzwolenie się od zmysłowości Platon rozumiał dość radykalnie, sądząc nawet, że jest to dziedzina niegodna człowieka myślącego. Takie podejście wiązało się z dualistycznym rozumieniem świata podzielonego na świat idei (duchowości) i świat materii, który o tyle jest dobry o ile wyzwala się od siebie samego dążąc do metafizycznego ideału (ponadzmysłowej idei). U Platona miłość erotyczna w pewnym sensie jest aseksualna – można bowiem sądzić, że zmysłowy aspekt erotyki jest jej nie tyle obcy – bo byłoby to przeciwne faktom z życia ludzi – ile niewskazany. Paradygmatem wszelkiej miłości jest miłość odcieleśniona i odzmysłowiona. Dlatego dzisiaj miłość erotyczną pozbawioną składnika zmysłowego i pożądawczego nazywamy platoniczną. Duchowość – u Platona – czyli świat prawdziwego i niematerialnego bytu nie jest aspektem rzeczywistości, ani nawet jej rdzeniem ale jej istotą. Miłość duchowa w materii nie znajduje żadnego źródła energii – erotyka zatem jest energią duchową, nieskalaną zmysłowością.

Zasługą Platona jest niewątpliwie zwrócenie uwagi na duchowy wymiar rzeczywistości i jego filozoficzny opis. Ten aspekt myśli Platona przyjęło chrześcijaństwo, ale nie bezkrytycznie, bo duchowość bardziej jednak wiążąc z cielesnością.

Inspiracją dla myśli filozoficznej było uwzględnienie Objawienia w postaci faktu Wcielenia się Syna Bożego – Jezusa Chrystusa. Antropologia chrześcijańska jest stąd inna niż platońska. Inne jest również rozumienie ludzkiej seksualności.

Przykładem wyzyskania przez chrześcijaństwo dorobku Platona jest np. filozofia i teologia Jana Pawła II. W *Katechezach* środowych czytamy: *Wedle Platona eros oznacza tę siłę wewnętrzną, która porywa człowieka ku wszystkiemu co dobre, prawdziwe i piękne. Owo porwanie wskazuje w tym wypadku na intensywność podmiotowego aktu ducha ludzkiego. Natomiast w znaczeniu obiegowym – także w literaturze pięknej – owo porwanie zdaje się być nade wszystko zmysłowej natury. (...) przy takim rozumieniu – trzeba by położyć prawie znak równości pomiędzy erotyczne a płynące z pożądania (i służące zaspokojeniu samej pożądliwości ciała). (...)*

*Jeśli przyjmiemy, że eros oznacza siłę wewnętrzną, która porywa człowieka w stronę tego, co prawdziwe, dobre i piękne, w takim razie w obrębie tego pojęcia widać także drogę otwartą ku temu, co Chrystus chciał wyrazić w Kazaniu na górze.(...) eros i etos w tej dziedzinie (erotycznej) nie rozchodzą się z sobą, nie sprzeciwiają się sobie wzajemnie (...).*<sup>5</sup>

W przypisach do tego fragmentu *Katechez* czytamy ciekawy komentarz historyczny: *Gdy człowiek zaczyna przeczuwać istnienie Idei dzięki kontemplacji przedmiotów, istniejących w świecie zmysłów, porywa go Eros czyli pragnienie czystych Idei. Eros jest bowiem zwróceniem się człowieka zmysłowego do tego, co nadzmysłowe, siłą która zwraca duszę do świata idei. (...) Eros nie jest ani czysto ludzki, ani boski: jest czymś pośrednim (daimonion) i pośredniczącym. Pierwszą jego cechą jest ustawiczne dążenie i pragnienie. Eros nawet wtedy, gdy zdaje się dawać, pozostaje pragnieniem posiadania. Różni się jednak od miłości czysto zmysłowej tym, że jest miłością dążącą do rzeczy wyższych.*

*Według Platona, bogowie nie miłują, bo nie odczuwają pragnień: wszelkie ich dążenia są zaspokojone. Mogą więc być jedynie przedmiotem, ale nie podmiotem miłości (...) Eros jest więc drogą, którą człowiek zdąża do bóstwa. (...) Tendencja do transcendencji jest więc konstytutywnym elementem platońskiej koncepcji Erosa.*<sup>6</sup>

Te uwagi ukazują pewne antropologiczne aspekty ludzkiej seksualności doniosłe przy rozważaniu problematyki pornografii. W tym kontekście na jakie tezy należałoby szczególnie zwrócić uwagę? Po pierwsze, na tę która mówi, że życie ero-

<sup>5</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 191 Liberia Editrice Vaticana 1986.

<sup>6</sup> ibidem, przypis 1, s. 188.

tyczne – tutaj czytaj również seksualne – nie może być upodobaniem w doznaniach czysto zmysłowych. Po drugie, seksualność człowieka ponieważ stanowi naturalne zaplecze dla miłości erotycznej, naturalnie tak jak ona stanowi siłę wewnętrzną ukierunkowaną na duchowe wartości. Aby nie być nie zrozumianym trzeba dodać, że wedle Platona ale i według nauki chrześcijańskiej seks sam z siebie nie jest duchowy. To raczej – użyjmy tu wcześniej użytego w tym artykule języka – dynamika seksualna odczytana na poziomie osoby ukierunkowana jest na duchowe dobro. Odczytanie dokonuje się wtedy, gdy seksualność uwydatnia wartość samej osoby, a nie gdy ją pomija, bądź ignoruje. Tym dobrem jest podmiot i przedmiot miłości, rozumiane jako osoby. Tym dobrem – według Platona – jest również Bóg. Można powiedzieć, że w omawianej optyce stosunek człowieka do erosa określa jego stosunek do Boga. A najprościej rzecz ujmując, religia to po prostu stosunek do Boga. Dlatego w obszarze ludzkiego erosa znajdują się również wartości religijne.

Zapytajmy: czym jest pornografia i jaki jest jej stosunek do wartości osoby ludzkiej?

Nie brakuje dziś opinii, że pytanie o naturę pornografii nie można dać sensownej odpowiedzi, bo to co dla jednych jest nią dla innych nią nie jest albo wręcz jest wybitnym dziełem sztuki odważnie wyrażającym prawdę o ludzkiej seksualności. Są tacy, co uważają, iż istnieje pornografia (filmy, obrazy, wypowiedzi, teksty) ale jest to zjawisko niedefiniowalne, bowiem żadna definicja pornografii nie jest w stanie spełnić kryteriów oczywistości, intersubiektywności i jest praktycznie nieprzekładalna na język prawa karnego, oraz na język kategorii estetycznych. Te kategorie wedle zwolenników pornografii mają charakter formalny a nie treściowy, a zatem wszelkie treści są dozwolone.

Istnieją ludzie, którzy nie tylko zaprzeczają możliwości obiektywnego określenia czym jest pornografia, ale twierdzą więcej i mówią, że *jest to pojęcie bez desygnatu. Bo to, że nie można takiego określenia dać wynika z faktu, że nie ma takich zachowań seksualnych, które byłyby bezwstydne same w sobie.* Pornografia według tej opinii istnieje jedynie w umysłach ludzi zahamowanych seksualnie i niedojrzałych – np. dzieci, bigotów i kołtunów.

Ci, którzy tak twierdzą opierają swoją opinię na przekonaniu, że *seks nie jest nigdy rzeczą niemoralną tak jak np. nigdy nie jest niemoralne pokazywanie takich czynności naturalnych jak np. spożywanie pokarmu* Wszystkie te dziedziny fizjologiczne życia – według nich – są prawdą o człowieku. Przed prawdą nawet uznawaną za intymną nie należy uciekać. Ucieczka jest oznaką braku akceptacji ludzkiej seksualności, która co tu ukrywać ma również fizjologiczny charakter.

Aby precyzyjniej określić i zrozumieć zjawisko pornografii można posłużyć się pojęciem *intencjonalności*. Wbrew pozorom nie oznacza ono tylko intencji czło-

wieka, a więc subiektywnych motywów jego postępowania, lecz również obiektywną cechą ludzkiego wytworu. Cecha ta, to szeroko pojęta sugestia – wypadkowa treści i formy dzieła.

Założenie takie znajduje swoje uzasadnienie w przekonaniu, że człowiek nie tylko nadaje wygląd rzeczom, które wytwarza ale również zawiera w nich pewne idee, na przykład cel, któremu mają służyć. Ten cel obiektywnie może zostać zawarty w rzeczy, a więc to nie tylko stan umysłowy producenta w trakcie produkcji. Gdyby tak rzeczywiście nie było, to np. artystę należałoby za każdym razem pytać co chciał powiedzieć. Inaczej jego sztuka nie była by zrozumiała sama przez się. Można by było podziwiać kolory i kształty, rozpoznawać namalowane postaci i krajobrazy, ale głębszy przekaz byłby niemożliwy.

Tymczasem wiemy – choćby z historii sztuki, że tak nie jest. Sztuka nie tylko pokazuje i symbolizuje rzeczywistość, ale również coś sugeruje, coś wyraża. Kiedy dla przykładu oglądamy na obrazie owoce na półmisku, a obok położony nóż i na wpół obrane jabłko, w tle bukiet przywiedłych kwiatów, to możemy wtedy nie tylko mieć odczucie kruchości i przemijalności życia, ale więcej to jest nam obiektywnie zasugerowane. Powstałe odczucie nie jest podyktowane tylko i wyłącznie naszą wrażliwością ale treścią i formą artystyczną obrazu. Stąd zwykły odbiorca sztuki np. wie i rozumie określenie *martwa natura*. Oczywiście sugestie artystyczne są w dużym stopniu odczytywane poprzez pryzmat danej kultury. Jak się za chwilę okaże, w przypadku pornografii intencjonalność wytworu nie tyle nawet uzależniona jest od kontekstu kulturowego ale od czegoś bardziej pierwotnego, bo od znaczeniowości ludzkiego ciała i jego gestów.

Powyższe ogólne uwagi pozwalają rozumieć, że również w przypadku pornografii, stwierdzenie czy jest ona rzeczywiście pornografią, czy też nie jest – opiera się na rozpoznaniu zawartej w danym materiale intencjonalności.

Przy użyciu kategorii intencjonalności, można powiedzieć, że głównym celem produkcji pornograficznej jest wywołanie podniecenia i rozładowania seksualnego. Nawet w tak zwanych filmach erotycznych zasadniczo chodzi o jedno. Znaczenie innych wątków filmowych pełni taką rolę do zasadniczego przekazu jak *massa tabulettae* do leku w produkcie farmaceutycznym. Istnieje oczywiście pewna trudność w takim zdefiniowaniu pornografii, która by była użyteczna w prawnym jej określeniu. Ale trudność ta nie wynika z faktu, że nie wiadomo czym ona jest lecz z tej racji, że normy prawne nie utożsamiają się z normami etycznymi. W związku z tym potrzebny jest wysiłek nie tyle przełożenia tych ostatnich na język kodeksu karnego, co raczej oparcia się na nich w tworzeniu roztropnych i skutecznych zasad prawnych. Czym innym też jest umiejętność rozpoznawania pornografii, a jeszcze czym innym jest umiejętność wyartykułowania kryteriów własnej oceny. Rozpoznawanie nie wydaje się specjalnie trudne. Ktoś powiedział: *nie umiem dobrze zdefiniować czym jest pornografia, ale kiedy ją widzę natychmiast ją rozpoznaję.*

Można jeszcze rozwinąć ten filozoficzny problem odrębności pornografii od sztuki odwołując się do nauki Jana Pawła II.

Papież zauważa, że nagość *a priori* jest znakiem daru z siebie drugiej osobie. W Katechezach Środowych czytamy, że rządzi się ona etyczną prawidłowością, która jest związana z układem międzyosobowego obdarowania, czyli *układem ob-lubieńczym*. Papież zauważa, że artystyczne uprzedmiotowienie ciała ludzkiego zawsze związane jest z przeniesieniem go poza ten układ pierwotnego obdarowania. I zawsze jest to pewien delikatny problem i wyzwanie moralne dla artysty i odbiorcy dzieła sztuki. Problem ten – ma jak powiada Jan Paweł II – swoje stopnie nasilenia w zależności od różnych motywów i okoliczności. Dodaje on, że nie wynika z tego, że ciało w swojej nagości nie może być tematem dzieła sztuki, ale że nie jest to problem czysto estetyczny i moralnie obojętny.<sup>7</sup>

Powyższe stwierdzenia pozwalają również odróżnić bezwstyd od pornografii. Bezwstyd polega na nie rozważnym wypreparowaniu nagości ciała z naturalnych odniesień międzyosobowych, albo też inaczej powiedziawszy na nie uwzględnieniu przez twórcę, że on sam i odbiorca *a priori* związani są tak głęboko ze znaczeniem prototypu, że nie da się całkowicie oddzielić aktu dzieła – czyli ciała zobiektywizowanego poza swoją ontyczną tożsamością – od żywego ludzkiego ciała i jego znaczeniowości.

Tymczasem pornografia to coś więcej niż bezwstyd. To nie tyle efekt nieostrożności i wynik przeoczenia ale świadome pominięcie – w patrzeniu na ludzkie ciało – wartości osobowych i sugestia, że wartości seksualne są najważniejsze, jeżeli nawet nie jedyne.

<sup>7</sup> ibidem, s. 239 do 251.