

Czystość według katechez Jana Pawła II

„Mężczyzną i niewiastą stworzył ich”.

Fragmenty książki Papieża pochodzą z rozdz.: 6. *Czystość jako „życie wedle Ducha”*,

z wydania: Lublin, Wydawnictwo KUL, 2011, s. 157-187.

Streszczenie.

Słowa Jezusa w Kazaniu na górze o cudzołóstwie w sercu (Mt 5,28) stają się zrozumiałe przez odniesienie ich do nauczania św. Jana o trojkiej pożądliwości: „pożądliwości ciała, pożądliwości oczu i pychy tego życia” (por. 1 J 2,14-17) oraz do znajdującego się w Listach św. Pawła przeciwstawienia „ciało” – „duch” (Rz 8,5-10). Uczynki ciała (Rz 8,12-13; Ga 5,21; Ef 5,5) są przeciwne owocom Ducha (Ga 5,22-23). Są dwie wolności: wolność, która jest niewolą impulsom seksualnym oraz wolność, która prowadzi do „uczynków” według Ducha, „życia” według Ducha. Czystość opisuje św. Paweł w 1 Tes 4,3-5: mówi on o „powstrzymaniu się od rozpusty, aby każdy umiał utrzymywać ciało własne w świętości i we czci, a nie w pożądliwej namiętności, jak to czynią nieznający Boga poganie”. Czystość jest więc z jednej strony, opanowaniem, wstrzemięźliwością w sferze pożądliwości zmysłowej (Tomasz z Akwinu), z drugiej zaś przywróceniem godności ciała, dzięki łasce odkupienia. Ciało ma szczególną godność dla chrześcijan ze względu na to, że 1) jest częścią osoby; 2) jest świątynią Ducha Świętego (1 Kor 6, 19) i należy do Ciała Chrystusowego (1 Kor 6, 13.15-17); 3) ma odniesienie do dzieła odkupienia: „za wielką cenę zostali odkupieni (1 Kor 6, 20). Czystość jest zarówno cnotą, umiejętnością moralną człowieka, jak i skutkiem działania w człowieku Ducha Świętego, owocu „opanowania” oraz daru pobożności i czci („eusebeia”). Ma więc bezpośrednie odniesienie do miłości Bożej. Jest też warunkiem mądrości (Syr 23,4-6; 51,20).

Jan Paweł II nauczał o czystości, analizując słowa Jezusa z Kazania na górze: *A ja wam powiadam: Każdy kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa* (Mt 5, 28). Analizy papieskie dotyczą stanu, w jakim znajduje się ludzkość żyjąca w doczesności. Papież mówi o „człowieku historycznym”.

Na początku Papież zauważa, że słowa Jezusa z Kazania na górze stają się zrozumiałe w świetle nauczania św. Jana Ewangelisty o trojakiej pożądliwości: „pożądliwości ciała, pożądliwości oczu i pychy tego życia” (por. 1 J 2,14-17) oraz typowego dla Listów św. Pawła przeciwstawienia „ciało” – „duch”. Mówi o nim następujący fragment Listu do Rzymian:

„Ci bowiem, którzy żyją według ciała, dążą do tego, czego chce ciało; ci zaś, którzy żyją według Ducha — do tego, czego chce Duch. Dążność bowiem ciała prowadzi do śmierci, dążność zaś Ducha — do życia i pokoju. A to dlatego, że dążność ciała wroga jest Bogu, nie podporządkowuje się bowiem Prawu Bożemu, ani nawet nie jest do tego zdolna. A ci, którzy żyją według ciała, Bogu podobać się nie mogą. Wy jednak nie żyjecie według ciała, lecz według Ducha, jeśli tylko Duch Boży w was mieszka. Jeżeli zaś kto nie ma Ducha Chrystusowego, ten do Niego nie należy. Jeżeli natomiast Chrystus w was mieszka, ciało wprawdzie podlega śmierci ze względu na [skutki] grzechu, duch jednak posiada życie na skutek usprawiedliwienia. (Rz 8, 5-10)”

„Ciało” w myśli św. Pawła oznacza „człowieka «wewnętrznie» poddanego «światu», niejako zamkniętego w obrębie tych tylko wartości, jakie z niego się rodzą, i celów, jakie on sam zdolny jest narzucić człowiekowi” (s. 161). W języku współczesnym jest to człowiek podporządkowany zmysłom, zamknięty na to, co święte, ukierunkowany ku doczesności, zeświecczony. „Duch” zaś to człowiek poddany kierownictwu Ducha Świętego, żyjący według Ducha” (por. Rz 8,5).

Papież mówił o słowach Jezusa na temat cudzołóstwa w sercu (Mt 5,28):

Równocześnie słowa te postulują czystość – tę czystość, która w obrębie Kazania na górze weszła w treść ośmiu błogosławieństw: „*Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą*” (Mt 5, 8). W ten sposób serce ludzkie zostaje przez Chrystusa nade wszystko wezwane: wezwane, a nie oskarżone – jak powiedzieliśmy poprzednio.

Źródło czystości – ale także i nieczystości moralnej – w najpierwszym i najogólniejszym tego słowa znaczeniu widzi Chrystus w sercu, wewnątrz człowieka — czego wyraz znajdujemy również w odpowiedzi, jakiej udzielił na przykład w związku z pytaniem faryzeuszów zgorszonych tym, że uczniowie Jezusa „postępują wbrew tradycji starszych, bo nie myją sobie rąk przed jedzeniem” (por. Mt 15, 2). Powiedział wówczas do zgromadzonych: „*Nie to, co wchodzi do ust, czyni człowieka nieczystym, ale co z ust wychodzi, to go czyni nieczystym*” (Mt 15, 11). Uczniom zaś swoim dał na pytanie Piotra następujące wyjaśnienie tych słów: „*to, co z ust wychodzi, pochodzi z serca, i to czyni człowieka nieczystym. Z serca bowiem pochodzą złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nierządne, kradzieże, fałszywe świadectwa, przekleństwa. To właśnie czyni człowieka nieczystym. To zaś, że się je nieumytymi rękami, nie czyni człowieka nieczystym*” (Mt 15, 18--20; por. również Mk 7, 20-23)”.

Patrzanie pożądliwe na kobietę, o którym mówił Jezus w Kazaniu na górze, jest zachowaniem człowieka żyjącego „według ciała”, jest podążaniem serca za zmysłami, zamiast za natchnieniami Ducha Świętego. Paweł patrzył na czystość w perspektywie uświęcenia człowieka: niepatrzenie pożądliwe jest świadectwem działania w sercu chrześcijanina owoców misterium paschalnego, świadectwem usprawiedliwienia człowieka przez Chrystusa.

Ważne jest tu rozróżnienie na uczynki ciała (Rz 8,12-13; Ga 5,21; Ef 5,5) oraz na owoce Ducha (Ga 5,22-23).

Papież mówił:

Usprawiedliwienie to nie jest wymiarem samej tylko Bożej ekonomii odkupienia i uświęcenia człowieka. Jest ono wedle Pawła autentyczną mocą działającą w człowieku – mocą, która ujawnia się i potwierdza w jego uczynkach.

Oto znów słowa z Listu do Galatów: „*Jest zaś rzeczą wiadomą, jakie uczynki rodzą się z ciała: nierząd, nieczystość, wyuzdanie, uprawianie bałwochwalstwa, czary, nienawiść, spór, zawiść, wzburzenie, niewłaściwa pogoń za zaszczytami, niezgoda, rozłamy, zazdrość, pijaństwo, hulanki i tym podobne*” (Ga 5, 19-21). „*Owoce zaś Ducha jest: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie* (Ga 5, 22-23). Życie „wedle ciała” przeciwstawia się w nauce Pawłowej „życiu wedle Ducha nie tylko wewnątrz człowieka, nie tylko „w sercu”. Znajduje ono — jak widać — szerokie i zróżnicowane pole uzewnętrznienia w uczynkach. Paweł mówi z jednej strony o „uczynkach”, które rodzą się z „ciała” — można by rzec: o uczynkach, w których uzewnętrznia się człowiek żyjący „wedle ciała” — z drugiej strony zaś mówi o „owocach Ducha”, to znaczy także o uczynkach¹, o sposobach postępowania, o cnotach, w których uzewnętrznia się człowiek żyjący wedle Ducha. O ile w pierwszym przypadku mamy do czynienia z człowiekiem pozostawionym owej trojkiej pożądliwości, o której Jan mówi, iż jest „ze świata” — o tyle w przypadku drugim mamy do czynienia z tym, co poprzednio nazwaliśmy etosem odkupienia. Teraz dopiero możemy w pełni wyjaśnić naturę i strukturę owego etosu. Wyraża się on i potwierdza poprzez to, co w człowieku, w całym jego „operari”, w uczynkach, w postępowaniu, jest owocem przewyciężenia trojkiej pożądliwości: ciała, oczu i pychy żywota (tego

1 Egzegeci zauważają, że chociaż czasem Paweł nazywa „uczynki ciała” „owocem” (np. Rz 6, 21-22; 7, 5), nigdy „owocu Ducha” nie nazywa „uczynkiem”. Dla Pawła bowiem „uczynki” są „własnym dziełem człowieka” (w którym Izrael niesłusznie pokłada nadzieję), są tym, za co człowiek odpowie przed Bogiem.

Paweł wystrzega się również słowa „cnota” („arete”): występuje ono jedynie raz, w zakończeniu Listu, w bardzo ogólnym sensie (por. Flp 4, 8). W greckim świecie był to termin o konotacjach zbyt antropocentrycznych; stoicy zwłaszcza podkreślali samowystarczalność (autarchia) cnoty.

Natomiast owoc Ducha podkreśla działanie Boże w człowieku. „Owoc” ten rośnie w nim jako dar życia, którego wyłącznym Panem jest Bóg; człowiek może najwyżej stworzyć odpowiednie warunki, by owoc wzrastał i dojrzewał.

W liczbie pojedynczej „owoc Ducha” odpowiada „sprawiedliwości” Starego Testamentu, obejmującej całokształt życia bogobojnego, a także pojęciu „cnoty” stoików, która była „niepodzielna”.

Ukazuje to tekst Ef 5, 9. 11: „Owoce [...] światłości jest wszelka prawda i sprawiedliwość, i prawda [...] nie miejcie udziału w bezowocnych czynach ciemności”.

Różni się jednak od owej „sprawiedliwości” i „cnoty” dzięki temu, że „owoc Ducha” (we wszystkich swych przejawach i zróżnicowaniu, ukazanych w katalogach cnot) obejmuje skutek działania Ducha, który jest w Kościele fundamentem i aktualizacją życia chrześcijanina. (Por. H. Schlier, *Der Brief an die Galater*, Göttingen 1971, Vandenhoeck-Ruprecht, s. 255-264 (Meyer s Kommentar); O. Bauernfeind, *Arete*, w: *Theological Dictionary of the New Testament* red. G. Kittel, G. Bromley, Grand Rapids 1978, Eerdmans, t. 1, s. 460; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1970, PWN, t. 1, s. 121; E. Kamlah, *Die Form der katalogischen Parnese im Neuen Testament* Tübingen 1964, Mohr, s. 14 (Wissen-schaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 7)).

wszystkiego, o co można słusznie „oskarżać” serce ludzkie, o co można systematycznie „podejrzewać” człowieka i jego wnętrze).

Jeśli jednak owo przezwyciężenie w sferze etosu przejawia się i urzeczywistnia jako „miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie” – jak czytamy w Liście do Galatów – to za każdym z tych urzeczywistnień, tych uczynków i zachowań, tych cnót moralnych, stoi swoisty wybór, czyli wysiłek woli, owoc ducha ludzkiego przejawiający się w wyborze dobra. Mówiąc językiem Pawła: „*duch [ludzki] pożąda przeciw ciału*” (Ga 5, 17) i okazuje się w tym swoim „pożądaniu” silniejszy od „ciała” i jego pożądań (zrodzonych z troistej pożądliwości). Okazuje się zaś mocniejszy w tym zmaganiu się pomiędzy dobrem a złem dzięki mocy Ducha Świętego, która działając wewnątrz ducha ludzkiego, sprawia, że pożądanie tego ducha owocuje dobrem. Są to więc nie tylko – i nie tyle – same „uczynki” człowieka, ile „owoce”, czyli skutki działania „Ducha” w człowieku. I dlatego Paweł mówi o „owocach Ducha”, pisząc to ostatnie słowo wielką literą.

Jan Paweł podkreślał, że wolność w sferze erotycznej należy rozumieć właściwie. Nie można mylić jej z tak zwaną wolną miłością. Jaka jest różnica między spontanicznością i miłością erotyczną przeżywaną liberalnie w stylu promowanym przez Playboya, a chrześcijańską wolnością w miłości? Ta pierwsza podporządkowuje osobę impulsom płynącym ze sfery erotycznej. Jest więc zniewoleniem osoby, podporządkowaniem jej zmysłom i uczuciom. Ta druga jest poddaniem się nadprzyrodzonemu, wyzwalającemu działaniu Ducha Świętego, które św. Paweł nazwał owocem „opanowania” (Ga5,23). Dokonuje się ona przy współdziałaniu ludzkiej cnoty powściągliwości i wstrzeźliwości – osiąga się ją przez wysiłek woli uświęconej i wspartej łaską Bożą („owoc ducha ludzkiego przejawiający się w wyborze dobra”), która „opanowuje” poruszenia erotyczne, nadając im rozsądną miarę. Wyzwolenie przyniesione przez Ducha Świętego polega na tym, że osoba nie poddaje się impulsom pożądliwości, lecz odwrotnie, pożądliwość podporządkowuje władzy rozumu i woli, wykorzystując poruszenia erotyczne do ofiarowania siebie w całkowitym darze współmałżonkowi.

Papież mówił:

„Ażeby dopełnić obrazu owego przeciwstawienia pomiędzy „ciałem” a „duchem”, a ściślej jeszcze, między „uczynkami ciała” a „uczynkami ducha” – raczej „owocami Ducha” – należy zwrócić uwagę i na to, że Paweł we wszystkim, co jest przejawem „życia wedle Ducha” i postępowania wedle Ducha, widzi zarazem przejaw tej wolności, ku której „wyswobodził nas Chrystus” (por. Ga 5, 1). Pisze bowiem tak: „Wy zatem, bracia, powołani zostaliście do wolności. Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywni słuźcie sobie wzajemnie! Bo całe Prawo wypełnia się w tym jednym nakazie: «Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego»” (Ga 5, 13-14). Jak już uprzednio zaznaczyliśmy, przeciwstawienie „ciało” – „duch” (Duch), „życie wedle ciała” – „życie wedle Ducha”, wchodzi głęboko w całą Pawłową naukę o usprawiedliwieniu. Apostoł narodów (pogan) z wyjątkową siłą przekonania głosi tę prawdę, że usprawiedliwienie człowieka dokonuje się w Chrystusie i przez Chrystusa. Człowiek dostępuje tego usprawiedliwienia w wierze, „*która działa przez miłość*” (Ga 5, 6), a nie przez samo zachowanie szczegółowych przepisów

(rytualnych) Prawa starotestamentowego (w szczególności przepisu obrzezania). W ten sposób usprawiedliwienie jest „z Ducha” (i „z ducha”), a nie „z ciała”. Wzywa więc adresatów swego Listu do tego, aby uwolnili się od „cielesnego” pojmowania usprawiedliwienia, które jest błędne, na rzecz „duchowego”, które jest prawdziwe. W tym znaczeniu wzywa ich do wolności od Prawa, a jeszcze bardziej do tej wolności, ku której „wyswobodził nas Chrystus”.

Papież następnie przywołuje słowa św. Pawła o złym używaniu wolności, która jest „hołdowaniem ciała”, interpretując List do Tesaloniczan, mówiący o utrzymywaniu „ciała we czci” (1 Tes 4,3-5). Między „hołdowaniem ciała” a utrzymywaniem go „we czci” zachodzi podstawowa różnica. W pierwszej postawie dochodzi do kultu ciała, do postawy bałwochwalczej, robienia sobie bożka z ciała. W drugiej, mając „we czci” ciało oddaje się cześć i chwałę Bogu.

Papież bardzo mocno przestrzegał przed fałszywą wolnością, która jest hołdowaniem ciała (s. 168n):

Innymi słowy, Paweł przestrzega przed możliwością złego używania wolności: takiego, które sprzeciwia się wyzwoleniu ducha ludzkiego dokonaneemu przez Chrystusa, które jest zaprzeczeniem tej wolności, ku jakiej Chrystus nas wyswobodził. Chrystus bowiem urzeczywistnił i ukazał tę wolność, którą wypełnia się miłością, wolność, dzięki której „miłością ożywieni służymy sobie wzajemnie” – innymi słowy: wolność, która staje się źródłem „uczynków” wedle Ducha i „życia” wedle Ducha. Przeciwnieństwem, poniekąd zaprzeczeniem takiego użycia wolności jest to, gdy ktokolwiek „bierze ją jako zachętę do hołdowania ciała”. Wówczas staje się ona źródłem „uczynków” wedle ciała i „życia” wedle ciała. Przestaje być ową prawdziwą wolnością, „ku której wyswobodził nas Chrystus”, a staje się jako „zachęta do hołdowania ciała” źródłem (czy też narzędziem) swoistego „zniewolenia” ze strony pychy żywota, pożądlivosti oczu i pożądlivosti ciała. Kto w ten sposób „hołduje ciału”, czyli ~ może nawet nie całkiem świadomie, niemniej realnie – uzależnia się od potrójnej pożądlivosti, między innymi zaś od pożądlivosti ciała, ten przestaje być zdolny do tej wolności, „ku której wyswobodził nas Chrystus”, przestaje też być zdolny do prawdziwego daru z siebie, który jest owocem i wyrazem takiej właśnie wolności. Przestaje również być zdolny do tego daru, jaki wiąże się organicznie z obłubieńczym znaczeniem ciała ludzkiego, z poczuciem obłubieńczego sensu ciała – wedle tego, co ustaliliśmy już w analizach Księgi Rodzaju (2, 23-25).

W ten sposób Pawłowa nauka o czystości, w której znajdujemy wierne i autentyczne echo kazania na górze, pozwala nam tę ewangeliczną i chrześcijańską „czystość serca” zbaczyć na szerokim tle, a nade wszystko związać ją z tą miłością, w której „wypełnia się całe Prawo”. Paweł, podobnie jak Chrystus, posługuje się dwoistym znaczeniem „czystości” (i „nieczystości”): ogólniejszym, czyli rodzajowym, oraz szczegółowym, gatunkowym. W pierwszym znaczeniu „czyste” jest wszystko to, co jest moralnie dobre, a „nieczyste” wszystko to, co jest moralnie złe. Jest to przede wszystkim bardzo wyraźne w przytoczonych na początku słowach Chrystusa z Mt 15, 18-20. U Pawła znajdujemy podstawę do analogicznego rozumienia tego problemu w jego wypowiedziach na temat „uczynków ciała”, które przeciwstawia „owocom Ducha”. Wśród pierwszych znajdujemy (bodaj przykładowo) wszystko to, co moralnie złe, podczas gdy wszelkie dobro moralne wiąże się z „życiem wedle Ducha”. Tak też jednym z przejawów „życia

wedle Ducha” jest postępowanie wedle tej cnoty, którą Paweł w Liście do Galatów zdaje się określać w sposób raczej pośredni, o której natomiast bezpośrednio i wprost wypowiada się w ramach Pierwszego Listu do Tesaloniczan.

Dalej Jan Paweł II przypomina klasyczne nauczanie o cnocie czystości w ujęciu Tomasza z Akwinu, jako cnocie mającej za zadanie opanowanie, powściągnięcie poruszeń pożądania zmysłowego. Warto podkreślić, że Papież dostrzega potrzebę aktywnej postawy w osiągnięciu czystości serca w sferze erotycznej – nazwał ją pedagogią. Wyraził to m.in. na końcu rozdziału o czystości (s. 187), powtarzając za Pawłem VI: „Celem pedagogii ciała, jest właśnie to, 'ażeby znaki miłości – przede wszystkim te, które są «właściwe dla życia małżeńskiego» – były zgodne z ładem moralnym' (por. *Humanae vitae*, 21)”.

Papież mówił:

We fragmentach Listu do Galatów, które poprzednio już poddaliśmy dokładnej analizie, autor wymienia wśród „uczynków, jakie rodzą się z ciała” (na pierwszym miejscu): „nierząd, nieczystość, wyuzdanie” – z kolei jednak, kiedy uczynom tym przeciwstawia „owoce Ducha”, nie mówi wprost o „czystości”, wymienia tylko „opanowanie” („enkrateia”). Opanowanie to można uznać za cnotę, która dotyczy wstrzemięźliwości w zakresie wszelkich pożądań zmysłowych, zwłaszcza w dziedzinie seksualnej; jest więc przeciwieństwem „nierządu, nieczystości, wyuzdania”, a także „pijaństwa” i „hulanek”.

Można zatem przyjąć, że Pawłowe „opanowanie” zawiera to, co wyraża się w słowie „wstrzemięźliwość” lub „powściągliwość” jako odpowiednik łacińskiego słowa „temperantia”. Wtedy weszlibyśmy w znany system cnót, który teologia (późniejsza, scholastyczna) zapożyczyła poniekąd z etyki Arystotelesa. Jednakże Paweł w swoim tekście na pewno nie posługuje się tym systemem. Jeżeli przez „czystość” należy rozumieć właściwe podejście do dziedziny seksualnej w zależności od stanu (a niekoniecznie całkowite powstrzymanie się od życia płciowego), to bez wątplenia taka „czystość” zawiera się w pojęciu „opanowanie” (*enkrateia*). Wobec tego w obrębie tekstu „ad Galatas” znajdujemy ogólną tylko i pośrednią wzmiankę o czystości — o tyle, o ile autor „uczynom ciała”, takim jak „nierząd, nieczystość, wyuzdanie”, przeciwstawia „owoce Ducha” — czyli takie uczynki, w których wyraża się „życie wedle Ducha”. Można wnioskować, że jednym z nich: tym, który przeciwstawia się „nieczystości” (a także „nierządowi” i „wyuzdaniu”), będzie właśnie „czystość”.

Natomiast uprzednio, już w Pierwszym Liście do Tesaloniczan, Paweł pisze na ten temat w sposób całkowicie wyraźny i jednoznaczny. Czytamy tam, co następuje: „*Albowiem wolą Bożą jest wasze uświęcenie: powstrzymywanie się od rozpusty, aby każdy umiał utrzymywać ciało własne w świętości i we czci, a nie w pożądlivej namiętności, jak to czynią nieznający Boga poganie*” (1 Tes 4, 3-5). I dalej: „*Nie powołał nas Bóg do nieczystości, ale do świętości. A więc kto [to] odrzuca, nie człowieka odrzuca, lecz Boga, który przecież daje wam swego Ducha Świętego*” (1 Tes 4, 7-8). O ile również i w tym tekście spotykamy się z ogólnym znaczeniem „czystości” która jest w tym wypadku utożsamiona ze „świętością” (jako przeciwieństwo „świętości” autor wymienia „nieczystość”) — to jednak cały kontekst wskazuje jasno i wyraźnie, o jaką „czystość” i „nieczystość” chodzi: na czym polega to, co Paweł określa jako

„nieczystość”, oraz przez co „czystość” przyczynia się do uświęcenia człowieka.

Czystość, o której mówi Paweł w 1 Tes 4, 7-8, wyraża się w tym, że człowiek „*umie utrzymywać ciało własne w świętości i we czci, a nie w pożądliwej namiętności*”. Każde słowo w tym sformułowaniu posiada swoje znaczenie i zasługuje na właściwy komentarz.

Jan Paweł następnie analizuje poszczególne słowa tej wypowiedzi św. Pawła. Zwraca uwagę, że czystość jest „umiejętnością”, za którą jest odpowiedzialne serce człowieka, ale dotyczy ona sfery pożądawczej, jest umiejętnością zmysłowej pożądliwości.

Papież mówił:

Jeśli sprawność ta, czyli cnota, pociąga za sobą „*powstrzymywanie się od rozpusty*”, to dzięki temu, że człowiek posiadający ją „*umie utrzymywać ciało własne w świętości i we czci, a nie w pożądliwej namiętności*”. Chodzi tutaj o umiejętność praktyczną, uzdalniającą do działania w pewien sposób i równocześnie do niedziałania w sposób temu przeciwny. Aby być taką umiejętnością, czyli sprawnością, czystość musi być zakorzeniona oczywiście w woli, w samej podstawie ludzkiego chcenia i świadomego działania. Tomasz z Akwinu w swojej nauce o cnotach widzi bliższy jeszcze podmiot owego zakorzenienia czystości we władzy pożądania zmysłowego, którą nazywa „*appetitus concupiscibilis*”. Ta właśnie władza musi być w sposób szczególny „opanowana”, uporządkowana i uzdolniona do działania odpowiadającego cnotcie, aby można było człowiekowi przypisać „czystość”. Czystość w tym ujęciu polega przede wszystkim na powściągnięciu poruszeń pożądania zmysłowego, które ma za przedmiot to, co w człowieku cielesne i płciowe. Czystość jest odmianą cnoty wstrzemięźliwości.

Tekst Pawłowy z 1 Tes 4, 3-5 świadczy o tym, że czystość (cnota czystości) w jego ujęciu również polega na opanowaniu i przewyciężeniu „pożądliwej namiętności”, czyli że do istoty jej należy nieodzownie umiejętność powściągnięcia pożądliwych poruszeń zmysłowości, czyli sprawność wstrzemięźliwości.

Dalej Papież pokazuje, że w ujęciu św. Pawła, czystość jest postawą i sprawnością, która ma głębokie powiązanie z życiem Bożym, szczególnie dlatego, że jest przejawem „życia według Ducha”.

Papież mówił:

Oto zadaniem czystości, które autor Listu zdaje się nade wszystko uwydatniać, jest nie tylko (i nie tyle) „powstrzymywanie się od rozpusty” oraz od tego, co do niej prowadzi – a więc od „pożądliwej namiętności” – ale jest nim równocześnie „utrzymywanie ciała własnego” – a pośrednio również „cudzego” – „w świętości i we czci”. Te dwie funkcje: „powstrzymywanie” i „utrzymywanie”, są ze sobą ściśle powiązane i wzajemnie od siebie uzależnione. O ile bowiem nie można „utrzymywać ciała własnego w świętości i we czci”, jeśli brak jest owego „powstrzymywania się od [...] pożądliwej namiętności” i wszystkiego, do czego ona prowadzi – o tyle równocześnie można przyjąć, że „utrzymywanie ciała własnego [i – pośrednio – cudzego] w świętości i we czci” nadaje właściwy sens i właściwą wartość owemu „powstrzymywaniu”, które samo z siebie domaga się przewyciężenia czegoś, co jest w

człowieku, co się w nim samorzutnie budzi jako skłonność, jako atrakcja, również jako wartość pociągająca przede wszystkim zmysłowo, ale jakże często nie bez oddźwięku w innych wymiarach ludzkiej podmiotowości, a nade wszystko w wymiarze afektywno-emocjonalnym.

Biorąc to wszystko pod uwagę, wydaje się, że Pawłowy obraz cnoty czystości – obraz, jaki wyłania się z tego, jakże wymownego zestawienia funkcji „powstrzymywania” (czyli wstrzemięźliwości) i „utrzymywania ciała w świętości i we czci”, jest niesłychanie trafny, pełny i adekwatny. Pełnię tę zawdzięczamy nie czemu innemu, ale chyba nade wszystko temu, że Paweł myśli o czystości nie tylko jako o umiejętności (czyli sprawności) podmiotowych władz człowieka, ale równocześnie widzi w niej konkretny przejaw „życia wedle Ducha”, w którym ludzka sprawność zostaje wewnętrznie użyźniona i ubogacona tym, co Paweł w Ga 5, 22 nazywa „owocem Ducha”. Owa rodząca się w człowieku cześć dla wszystkiego, co w nim cielesne i płciowe – w nim, a równocześnie w każdym innym człowieku: tak w mężczyźnie, jak i w kobiecie — okazuje się najistotniejszą siłą dla „utrzymania ciała w świętości”. Dla zrozumienia Pawłowej nauki o czystości należy szczególnie gruntownie wniknąć w znaczenie owej „czci”: jest rzeczą jasną, że mamy tutaj do czynienia z siłą natury duchowej. Właśnie ta wewnętrzna siła nadaje pełny wymiar czystości jako cnotcie, jako „umiejętności” postępowania w całej tej dziedzinie, w której człowiek odkrywa w swoim wnętrzu wielorakie poruszenia „pożądliwej namiętności” i niejednokrotnie ulega im z różnych motywów.

Papież ukazuje jak rozumieć postawę czci wobec ciała, odwołując się do wypowiedzi św. Pawła z Listu do Koryntian (I Kor 12,18-27), gdzie Apostoł wyjaśnia, odwołując się do metafory ciała ludzkiego, że słabsze i wstydlive członki ciała są przez chrześcijan otaczane szacunkiem. Jest to owoc odkupienia ciała w Chrystusie. To, co grzech pierworodny uczynił wstydlivym, tak, że należało to przykryć ubraniem, odkupienie czyni godnym czci.

Papież mówił:

Można powiedzieć na marginesie tego fragmentu, że poprzez swoją wielką analogię eklezjologiczną (która powraca w innych Listach – i my też do niej jeszcze powrócimy) Paweł równocześnie przyczynia się do pogłębienia teologii ciała, chociaż przedmiotem właściwym odnośnego tekstu jest teologia Kościoła jako Ciała Chrystusowego. Jeśli autor Pierwszego Listu do Tesaloniczan pisze o „utrzymywaniu ciała własnego w świętości i we czci”, to w powyższym fragmencie I Kor 12, 18. 22-25 pragnie ukazać to ludzkie ciało właśnie jako godne czci; można też powiedzieć, że chce nauczyć czytelników swojego Listu właściwego spojrzenia na ciało ludzkie.

I dlatego też ten Pawłowy „opis” ciała ludzkiego z Pierwszego Listu do Koryntian wydaje się ściśle związany z zaleceniami Pierwszego Listu do Tesaloniczan, aby „każdy umiał utrzymywać ciało własne w świętości i we czci” (I Tes 4, 4). Jest to wątek ważny, chyba najbardziej istotny w Pawłowej nauce o czystości.

Cały ów Pawłowy „opis” odpowiada tej rzeczywistości, jaką to ciało jest — jest to więc opis „realistyczny” – a równocześnie w ten realizm opisu zostaje wprowadzony niesłychanie subtelny wątek wartościowania, który ten realistyczny opis czyni z gruntu ewangelicznym, chrześcijańskim”.

Papież zwraca tu uwagę, że ciało czerpie swą godność z podwójnego źródła: z faktu

przynależenia do osoby oraz z tego, że jest świątynią Ducha Świętego.

Podejście naukowe, biologiczne często nie bierze pod uwagę tego że ciało ludzkie jest częścią osoby, traktując je, jak każdy inny element świata materialnego. Jest to źródłem nadużyć.

Papież wskazuje też, że podejście chrześcijańskie do ciała unika dwóch skrajności: Opis ten również jest daleki od manichejskiej pogardy ciała, jak też od różnych przejawów naturalistycznego „kultu ciała” (s. 173)”.

Dla papieża jeszcze ważniejszym źródłem godności ciała jest fakt, że zostało ono uświęcone przez Ducha Świętego:

O tej godności ciała stanowi bardziej jeszcze nadprzyrodzony fakt zamieszkania Ducha Świętego i Jego przebywania w człowieku — w jego duszy i ciele — jako owoc dokonanego przez Chrystusa odkupienia. Wobec tego to „własne ciało” człowieka nie jest już tylko „własne”. I nie tylko z tego tytułu, że jest własne, że jest ciałem osoby, zasługuje na ową cześć, jakiej wyraz w postępowaniu wzajemnym ludzi, mężczyzn i kobiet, stanowi cnota czystości. Kiedy apostoł pisze: „*ciało wasze jest przybytkiem Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga*”, to pragnie wskazać na inne jeszcze źródło godności ciała i zarazem źródło powinności moralnej, jaka z owej godności płynie.

Źródłem owym jest rzeczywistość odkupienia: „odkupienia ciała”. Dla Pawła owa tajemnica wiary jest żywą rzeczywistością skierowaną wprost do każdego człowieka. Poprzez odkupienie każdy człowiek otrzymał od Boga jakby na nowo samego siebie, swoje ciało. Chrystus wpisał w ciało ludzkie – w ciało każdego mężczyzny i każdej kobiety — nową godność, skoro w Nim samym to ludzkie ciało zostało przyjęte do jedności Osoby Syna-Słowa. Wraz z tą nową godnością zrodziła się też poprzez „odkupienie ciała” nowa powinność. Paweł mówi o niej zwięźle, ale przejmująco: „*Za [wielką] bowiem cenę zostaliście nabyci*” (1 Kor 6, 20). Owocem ceny odkupienia jest właśnie Duch Święty mieszkający w ciele ludzkim jak w świątyni. W tym uświęcającym Darze każdy człowiek, każdy chrześcijanin, otrzymuje siebie samego na nowo w darze od Boga. Ten nowy Dar (i dar) zobowiązuje. Apostoł odwołuje się do tego wymiaru (i tego poziomu) zobowiązania, pisząc do ludzi wierzących, którzy mają świadomość Daru, ażeby, przekonać ich, że nie należy popełniać „rozpusty”, nie należy „grzeszyć przeciw własnemu ciału”. Pisze: „*ciało nie jest dla rozpusty, lecz dla Pana, a Pan dla ciała*” (1 Kor 6, 13). Trudno zwięźle wyrazić to, co niesie w sobie dla każdego wierzącego tajemnica wcielenia. Fakt, że ciało ludzkie, stawszy się w Jezusie Chrystusie ciałem Boga-Człowieka, dostępuje przez to samo w każdym człowieku nowego, nadprzyrodzonego wyniesienia, z którym każdy chrześcijanin musi się liczyć w postępowaniu względem ciała „własnego” – i oczywiście względem ciała „drugiego”: mężczyzna względem kobiety, a kobieta względem mężczyzny. Odkupienie ciała oznacza ustanowienie w Chrystusie i przez Chrystusa nowej miary świętości ciała. Właśnie do tej „świętości” odwołuje się Paweł w 1 Tes 4, 3-5, pisząc o „*utrzymywaniu ciała w świętości i we czci*”.

Papież mówił dalej o czystości w jej wymiarze „charyzmatycznym”, od strony działania

Ducha Świętego w nas (s. 177):

Nie odsłonilibyśmy jednakże do końca bogactwa myśli zawartej w tekstach Pawłowych, gdybyśmy nie dostrzegli, że tajemnica odkupienia owocuje w człowieku równocześnie na sposób charyzmatyczny. Duch Święty, który wedle słów apostoła obiera ciało ludzkie na swój „przybytek”, przebywa w nim, działając przez swoje duchowe dary. Wśród tych darów, znanych teologii jako siedem darów Ducha Świętego (por. Iz 11, 2 według Septuaginty i Wulgaty), szczególnie bliski cnocie czystości wydaje się dar czci („eusebeia”, „donum pietatis”)². Jeśli czystość dysponuje człowieka „do utrzymywania ciała w świętości i we czci” jak czytamy w 1 Tes 4, 3-5, to owa cześć, która jest darem Ducha Świętego, zdaje się szczególnie służyć czystości, uwrażliwiając ludzki podmiot na ową godność, jaka ciału ludzkiemu jest właściwa z mocy tajemnicy stworzenia i odkupienia. Poprzez dar czci Pawłowe słowa: „Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest przybytkiem Ducha Świętego, który w was jest [...] i że już nie należycie do samych siebie?” nabierają wymowy doświadczalnej i stają się żywą i przeżywaną prawdą czynów. Otwierają też one najpełniejszy dostęp do doświadczenia oblubieńczego sensu ciała oraz związanej z nim wolności daru, w której odsłania się głębokie oblicze czystości oraz jej organiczny związek z miłością.

Chociaż „utrzymywanie ciała w świętości i we czci” kształtuje się na drodze „powstrzymywania pożądliwej namiętności” — i droga taka jest nieodzowna — to przecież owocuje ono zawsze w głębszym doświadczeniu tej miłości, która w całą istotę człowieka, a więc także w jego ciało, wpisana jest „od początku” wedle obrazu i podobieństwa Boga samego. Dlatego też św. Paweł kończy swój wywód z 1 Kor 6, 13-20 znamienym wezwaniem: „Chwalcie więc Boga w waszym ciele!” Czystość jako cnota, czyli umiejętność „utrzymywania ciała [ludzkiego] w świętości i we czci”, sprzymierzona z darem czci jako owocem zamieszkania Ducha Świętego w „przybytku” ciała, sprawia taką pełnię jego godności we wzajemnym odniesieniu ludzi, w której uwielbiony jest sam Bóg. Czystość jest chwałą ciała ludzkiego przed Bogiem. Jest chwałą Boga w tym ciele człowieka, przez które ujawnia się jego męskość i kobiecość. Z niej też płynie owo szczególne piękno, które przenika w każdą sferę wzajemnego obcowania ludzi, pozwalając wyrazić w nim prostotę i głębię, serdeczność i niepowtarzalny autentyzm osobowego zawierzenia. Związek czystości z miłością — a także związek tejże czystości w miłości z tym darem Ducha Świętego, którym jest dar czci — to mało znany wątek teologii ciała, a równocześnie wątek, który zasługuje na szczególne pogłębienie. Będzie to można uczynić jeszcze w ramach analiz dotyczących sakramentalności małżeństwa.

Nauczanie św. Pawła i Kazania na górze ma swoje korzenie w księgach mądrościowych. Mówią one o związku czystości z mądrością, która jest warunkiem mądrości (Syr 23,4-6; 51,20). Podobnie o tym mówi Księga Mądrości w Mdr 8,21. Szczególnie w wersji Wulgaty: „Wiem, że nie mogę być powściągliwy inaczej, niż za sprawą Bożą, i samo to już jest mądrością – wiedzieć czyj

2 „Eusebeia” („pietas”) w okresie hellenistyczno-rzymskim dotyczyła na ogół już czci bogów (jako „pobożność”), ale zachowała jeszcze pierwotny, szerszy sens szacunku dla struktur życiowych. „Eusebeia” określała wzajemne zachowanie się krewnych, stosunki między małżonkami, a nawet właściwy stosunek legionów wobec cesarza czy niewolników wobec panów. W Nowym Testamencie tylko najpóźniejsze pisma stosują „eusebeię” do chrześcijan; w pismach wcześniejszych charakteryzuje ona „dobrych pogan” (Dz 2, 7; 17, 23). Tak więc zarówno „eusebeia” hellenistyczna, jak i „donum pietatis”, choć niewątpliwie odnoszą się do czci Bożej, mają szeroką bazę konotacji stosunków międzyludzkich. (Por. W. Foerster, Piety, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, red. G. Kittel, G. W. Bromley, Grand Rapids 1971, Eerdmans, t. 7, s. 177-182).

jest to dar.” („Scivi quoniam aliter non possum esse continens, nisi Deus det; et hoc ipsum est sapientiae, scire, cuius esset hoc donum”).