

WŁODZIMIERZ WIECZOREK

SENS CNOTY CZYSTOŚĆ W KONTEKŚCIE POWOŁANIA DO MAŁŻEŃSTWA

Rozumienie znaczenia cnoty czystości w odniesieniu do życia małżeńskiego przechodzi we współczesnej kulturze kryzys. Przejawem tego może być liberalizacja obyczajowości seksualnej, kwestionowanie tradycyjnych przekonań co do trwałości małżeństwa czy trudności, z jakimi spotykają się wychowawcze działania rodziców ukierunkowane na ustrzeżenie dzieci przed niebezpieczeństwem nadużyć moralnych w sferze życia płciowego. Źródłem tego kryzysu jest nie tyle bezpośrednio zakwestionowanie sensu czystości, ile oderwanie jej od tego, co stanowi treść miłości i płodności. Ta swoista atomizacja wartości wpisanych w naturę małżeństwa jest powodem niezrozumienia funkcji powołania małżeńskiego, gdy miłość jest realizowana w oderwaniu od czystości i płodności bądź gdy postawy ukierunkowane na prokreację pojmują się jako kategorię wykluczającą czystość. Tymczasem, nawet jeśli są to trzy specyficzne warstwy realizacji powołania, nakładają się one na siebie i każda z nich załączkowo zawiera elementy pozostałych.

Celem niniejszego artykułu będzie ukazanie treści cnoty czystości i funkcji, jaką odgrywa ona w życiu człowieka aspirującego do doświadczenia miłości małżeńskiej i płodności. Zagadnienie to daje się najpełniej opisać na tle relacji, w których funkcjonuje osoba ludzka. Dwie podstawowe relacje, z których jedna ma charakter wewnętrznego podmiotowego odniesienia ku sobie, a druga jest odniesieniem do Boga, stanowią punkt wyjścia rozważań poświęconych zrozumieniu sensu cnoty czystości. Kontynuacją będzie próba

ukazania funkcjonalnego znaczenia czystości przedmałżeńskiej i treści czystości w życiu małżeństwa i rodziny. Ukazanie elementów wspólnych i kontrastowych czystości małżonków i osób konsekrowanych będzie próbą naszkicowania właściwej perspektywy, w której zagadnienia związane z życiem moralnym i duchowym rodziny winny być postrzegane. Jest nią wspólne wszystkim powołanie do świętości, w którym czystość, miłość i płodność stanowią realizację natury człowieka, także w sensie nadprzyrodzonym.

I. CZYSTOŚĆ JAKO SPRAWNOŚĆ „DLA SIEBIE”

Czystość w sensie ogólnym jest utożsamiana z powstrzymaniem się od pożycia seksualnego poza małżeństwem, w ramach celibatu, dziewictwa czy wdowieństwa¹. Sens bardziej precyzyjny dookreśla doktryna moralna widząca w niej zdolność do opanowania poruszeń pożądawczych tak, aby równoważyć nastawione na rozrodczość dynamizmy biologiczno-psychicznej struktury bytowej człowieka. Jest ona wówczas dyspozycją zachowania postawy, która byłaby odległa zarówno od rozwiązłości, jak i niewrażliwości płciowej. Czystość, jako kategoria moralna, jest więc sprawnością, która wiąże się z kardynalną cnotą umiarkowania.

Warto w tym miejscu zastanowić się nad tym, co oznacza umiarkowanie. Umiarkowanie jest cnotą człowieka, który nie odbiera siebie jedynie jako *coś ciężącego, wegetatywnego i instynktownego*. Ponad tym wszystkim jest on istotą wyposażoną w moc opatrnościową, do której należy zdolność używania rozumu, wola i określony zakres wiedzy. Mimo to, iż doznaje on sił ciężenia, uczestniczy w wegetatywnych procesach i odczuwa działanie instynktów, to jednak ma zdolność określenia swojego przeznaczenia i może swobodnie zadecydować o środkach i czynnościach służących obranym w życiu celom. Będąc jednocześnie istotą duchową i cielesną, ma świadomość tego, że natura duchowa przerasta cielesność, czyli że rozum i wolna wola przewyższają materię ożywioną. Jest to ze swej natury dominacja rozumna, czyli przewidująca, organizująca, równoważąca i podnosząca tak, aby wszel-

¹ Por. S. W i t e k, *Czystość*, I: *W religiach pozachrześcijańskich*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski [i in.], Lublin 1995, t. 3, kol. 933 (dalej cyt. EK).

kie odnośne siły i wewnętrzne relacje struktury bytowej zostały wykorzystane dla dobra całościowo pojętej osoby ludzkiej²

Umiarkowanie jest zdolnością do szukania umiaru i łagodzenia napięć powstających w złożonej strukturze bytowej człowieka; ale w tym się nie wyczerpuje, gdyż wówczas mogłoby być karykaturalnie kojarzone z słabością. Jest więc również rozumnym podejściem do zmysłowych przyjemności, w których dostrzega wartość, a nie cel sam w sobie. Wyraża się jednak także w sferze woli, gdy umiarkowanie oznacza narzucanie dyscypliny pożądanym natury zmysłowej. Umiarkowanie zawiera więc w sobie nie tylko swoistą łagodność i rozumność, lecz także siłę zdolną narzucać rozumną wolę sferze zmysłów. W tym duchu wypowiada się św. Paweł, gdy czyniąc czystość funkcją świętości, wiąże ją z opanowywaniem pobudliwości:

Albowiem wolą Bożą jest wasze uświęcenie: powstrzymywanie się od rozpusty, aby każdy umiał utrzymać własne ciało w świętości i we czci, a nie w pożądliwej namiętności, jak to czynią nie znający Boga poganie” (1 Tes 4,3-5).

Należy zatem cnotę czystości z jej funkcją umiarkowania, jako umiejętność czasowego wstrzymania się od wszelkich aktów płciowych lub też jako powściągliwość w korzystaniu z uprawnień małżeńskich, postrzegać w kategoriach rozumnego i wolnego przeżywania duchowo-cielesnej natury swojej płciowości³

Zdolność moderowania i zarządzania dynamizmami ludzkiego życia według władz duchowych jest wyrazem swoistej autotranscendencji i spójności człowieka. Wewnętrzne zintegrowanie stanowi cechę, która sprawia, że zachowania i postawy związane z płciowością są realizowane w sposób wolny i świadomy nadrzędnych celów rozwojowych osobowości. Dzięki tej mocy opatrnościowej człowiek może dynamizmy życia i miłości wyrażać w sposób potwierdzający godność osobową. W przypadku gdy całość życia jest zdominowana przez pożądania sfery zmysłowej czy afekty, człowiek traci z pola widzenia transcendentną perspektywę celów rozwojowych, a przy tym pokój, radość, wolność i w pewnej mierze także zdolność do niezależnego projektowania swojego życia. Towarzyszące temu doświadczenie niepokoju, smutku

² Por. P. Lafeteur, *Umiarkowanie*, [w:] *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, Poznań–Warszawa–Lublin 1967, s. 962-966.

³ Por. S. Witk, *Czystość*, III: *Doktryna moralna*, EK t. 3, kol. 935.

czy frustracji wynikają z utraty świadomości takiego celu w życiu, który integrowałby wszelkie osobowe aspiracje człowieka⁴

Św. Augustyn wskazuje na czystość jako antidotum podobnych doświadczeń. Zbliża człowieka do pierwotnej kondycji, utraconej przez grzech pierworodny i grzechy uczynkowe: „czystość integruje nas na nowo i prowadzi do jedności, którą utraciliśmy, rozpraszając się w wielości”⁵ W tym kontekście czystość jawi się jako warunek konieczny, który człowiek musi spełnić, by postępować w procesie pogłębiania świadomości własnej tożsamości, i wolność w realizacji możliwości osobowych. Jest to stan najbardziej zbliżony do pierwotnej kondycji ludzkiej – przed popełnieniem grzechu pierworodnego. Zachowanie czystości, jako świadomy wysiłek woli, pozwala jednak odzyskać utraconą równowagę.

Tak określona cnota czystości ma na względzie podmiotowe relacje człowieka integrującego się wewnątrznie. W niej punkt ciężkości spada na relacje między samoświadomością, samostanowieniem a popędami. Kategoria czystości obejmuje jednak także istnienie człowieka w relacji do innych. Osoba ludzka z natury swojej dąży do wychylania się ku (I)innemu. Dążenie do spotkania z (N)nim może mieć wymiar zarówno horyzontalny, jak i wertykalny – etyczno-społeczny, ale także religijno-mistyczny. W tak pojętej czystości punkt ciężkości przenosi się na relację osoby z drugą osobą. Aby uwydatnić właściwy porządek refleksji teologicznej, należy zacząć od czystości w relacji człowieka z Bogiem.

II. DUCHOWY SENS CZYSTOŚCI

W punkcie wyjścia sens czystości przede wszystkim odnosi się do wnętrza człowieka i ma swój wyraz w życiu duchowym. Niezależnie od różnorodności zewnętrznych form, jakie przyjmuje w życiu osób realizujących odmienne powołania, jej źródłem jest określona postawa w relacji do Boga. Definiuje się w tym jej uniwersalna treść.

⁴ *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje – Dekrety – Deklaracje*, Poznań 1968, s. 537-620, nr 17 (dalej cyt. KDK).

⁵ Por. Św. Augustyn, *Wyznania*, X, 29, tłum. Z. Kubiak, Kraków 1997, s. 236; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 2340 (dalej cyt. KKK).

Pismo św. zawiera wiele odniesień na ten temat, ukazując czystość w kategoriach religijnej dyspozycji. Wyraża się ona w oddaniu Bogu przez substancję ludzkiego życia. Chodzi tu o odczytanie danego sobie życia, czasu, miejsca, możliwości czy środowiska społecznego w kategoriach daru i zadania. Postawa czystości religijnej pozwala na uznanie, iż właściwą odpowiedzią jest przyjęcie tych łask z zawierzeniem i w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem za to, co zostało ofiarowane. Trzeba przyjąć, iż punktem wyjścia wysiłków skierowanych na doskonalenie cnoty czystości jest łaska i świadomość bycia obdarowanym i odpowiedzialnym za dar.

Stary Testament wprowadził dystynkcję w pojęciu czystości, ukazując jej dwojaki charakter. Pierwsza kategoria ma wymiar obrzędowy. Zachowanie jej zakłada czystość fizyczną, czyli brak kontaktu z tym, co jest określone jako zbrukane, niehigieniczne czy rodzące ryzyko zachorowań. Prawo Izraela dostarcza w wielu miejscach szczegółowych informacji, w jaki sposób unikać nieczystości i jak się z niej uwalniać⁶ Kodyfikowanie takich zaleceń, jak się wydaje, było – przynajmniej w niektórych przypadkach – ukierunkowane na zachowanie zdrowia i życia. Był to sposób na zapobieganie rozprzestrzenianiu się chorób. Inny charakter miały nakazy kultyczne. Dotyczyły one czystości religijnej i były nastawione na zabezpieczenie się przed pogaństwem. W zaleceniach czystości religijnej chodziło głównie o ustrzeżenie przed mieszaniem religii narodu wybranego z kultami społeczeństw, z którymi sąsiedował⁷ Czystość wyrażała się zatem w uznaniu wartości życia, zdrowia i wybrania przez Boga w kategoriach daru, który należy bezpiecznie zachować.

Drugi wymiar ma charakter wewnętrzny. W księgach mądrościowych warunkiem podobania się Bogu jest czystość rąk, serca, czoła i modlitwy, czyli duchowy wymiar moralności (por. Hi 11, 4. 14 n). W księgach prorockich ustawicznie powraca przypomnienie, że ani obmycia, ani ofiary składane za czystość nie mają znaczenia same w sobie, jeśli nie towarzyszy im obmycie wewnętrzne (por. Iz 1, 15 n.). Taką czystość można osiągnąć tylko dzięki Bożej łasce: „Pokropię was czystą wodą po to, byście się stali czystymi od wszelkiej nieczystości” (Ez 36, 25 n.)⁸ Czystość wewnętrzna, z której wyłaniają się zewnętrzne postawy i zachowania rytualnej czystości, wskazuje na

⁶ Por. Lb 19, 11-16. 17-22; Pwt 23, 13-15.

⁷ Por. Joz 6, 24 nn.; Pwt 17, 1-7; Iz 66, 3.

⁸ Por. L. S z a b ó, *Czysty*, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa: Pallottinum 1973, s. 196.

sakralny wymiar ludzkiego życia w jego wymiarze cielesnym i duchowym. W całym jestestwie człowiek wybrany przez Boga do Niego należy. Funkcjonalnym źródłem czystości zewnętrznej jest zatem czyste serce – czyste sumienie wierzącego, który w wymiarze niewidocznym dla oczu ludzkich, jak i w zewnętrznym zachowaniu wymagań prawa Bożego traktuje to wszystko, kim jest i co posiada, jako dar od Boga.

Obydwa akcenty znalazły swój wyraz w Nowym Testamencie. Pierwszy z nich – konsekracja ciała – został dodatkowo wzbogacony faktem wcielenia Syna Bożego i przelania Jego krwi na obmycie z grzechów (por. 1 J 1, 7. 9) oraz konsekwencją tych zdarzeń, jaką jest uczynienie z człowieka świątyni Ducha Świętego (por. 1 Kor 6, 19). Jezus jednak rezygnuje z większości zapisów czystości obrzędowej i przenosi punkt ciężkości na wnętrze człowieka: „nic nie wchodzi z zewnątrz w człowieka, co mogłoby go uczynić nieczystym [...]” (Mk 7, 14). Chodzi tutaj o „czystość serca” (Mt 5, 8) – wierność Bogu, nawet za cenę rezygnacji z własnych upodobań, w czystości intencji, życzliwej prostolinijności czy wewnętrznej lojalności wobec człowieka.

Czystość serca ma wpływ na zdolność poznawczą w życiu religijnym, co zostało wyrażone przez Chrystusa w Kazaniu na Górze: „błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8). Dzięki niej wzrasta moralna świadomość człowieka poznającego Boga, Jego przykazania czy godność ontyczną i moralną. Prawda o Bogu ma jednak, obok wymiaru informacyjnego, także charakter sprawczy. Rodzi poczucie powinności całkowitego zawierzenia Bożemu słowu (por. J 15, 3), które przeobraża się w czynną obecność Pana w życiu człowieka. Nowy Testament powtarza naukę proroków co do konieczności życia w prawdzie (por. 1 Kor 5, 8), sprawiedliwości, wierze, miłości i pokoju (por. 2 Tym 2, 22). Św. Paweł przekonuje jednak, że wartość czystości moralnej nie płynie z samego prawa, lecz z faktu, że prowadzi ona na spotkanie z Chrystusem (por. Flp 1, 10)⁹ Stąd można powiedzieć, że realizacja czystości w życiu człowieka polega na dążeniu do zjednoczenia się z Chrystusem i w konsekwencji na objawianiu Chrystusa w ciele chrześcijanina. W odniesieniu do małżeństwa należy dodać, iż także w ciele sakramentalnego małżeństwa.

⁹ Por. tamże, s. 197-198.

Religijny charakter czystości ma również wymiar społeczny i spełnia się w Kościele, który – jako wspólnota wierzących – jest „domem Boga”¹⁰ W nim człowiek wierzący przenosi swoje jestestwo w obszar komunii z Chrystusem. Przyjmując Jego Ciało, włącza się w pracę chrystoformizacji swej osobowości. Początkiem tego procesu jest chrzest, gdyż woda obmywa z wszelkiej nieczystości i jednoczy z Chrystusem zmartwychwstałym (por. 1 P 3, 21 n.). Chrzest stanowi bramę prowadzącą do Kościoła, za który Chrystus przelał krew, aby wszyscy zostali oczyszczeni (por. Ef 5, 26). Można więc powiedzieć, że czystość spełnia się nie tylko w relacji między indywidualnym człowiekiem a Bogiem – tam, gdzie w ludzkim ciele objawia się Chrystus – ale także w Kościele, gdzie w ciele społeczności realizowane jest prawo miłości Chrystusa.

W domenie relacji z Bogiem czystość, jako ludzka sprawność integrująca wymiar cielesny i duchowy, uzyskuje wsparcie w postaci Bożej łaski. Jawi się jako coś znacznie więcej niż sprawność dla siebie – jako uduchowanie ciała, przeistoczenie go w symbol odniesienia osobowego do Boga, dzięki czemu staje się ono przyporządkowane duchowym wartościom¹¹ Czystość wobec Boga jest wyrażona w postawie posłusznego uznania, iż wszystko to, kim człowiek jest, otrzymał od Boga jako dar i zadanie. Przeżycie tych prawd winno być tak ukierunkowane, by we własnym ciele, w małżeństwie i we wspólnocie Kościoła człowiek objawiał obecność Jezusa Chrystusa.

III. CZYSTOŚĆ

W PERSPEKTYWIE PRZYGOTOWANIA DO MAŁŻEŃSTWA

W relacjach międzyludzkich teologiczna cnota czystości za punkt wyjścia przyjmuje prawdę, która wyłania się z relacji między człowiekiem i Bogiem – uznanie świętości ludzkiego życia i związanej z nim godności. Z tej racji głównym motywem czystości jest oddanie czci ludzkiemu ciału, które rozumie jako „świątynię Ducha Świętego” Oznacza to, choć odrębne opisywanie ciała i duszy jest jedynie akademickim zabiegiem, że ciało przynależy do Boga i człowiek nie powinien wykorzystywać go w sposób sprzeczny z Bo-

¹⁰ J. B a j d a, *Powołanie małżeństwa i rodziny. Próba syntezy teologiczno-moralnej*, [w:] *Teologia małżeństwa i rodziny*, t. 1, red. K. Majdański, Warszawa: Wydawnictwo ATK 1980, s. 35.

¹¹ Por. tamże, s. 40.

zym zamysłem. J. Bajda prawidłowość tę formułuje w zdaniu, które mówi, że „prawo do ciała może przekazać człowiekowi jedynie Bóg, który sam zachowuje suwerenne prawo do życia ludzkiego i jego źródeł”¹² Uznanie tego faktu w kontekście płciowości pociąga za sobą założenie, że tylko Bóg może kobiecie dać prawo do ciała mężczyzny i mężczyźnie do ciała niewiasty. Dokonuje się to w akcie wolnej i świadomej zgody przyjęcia siebie nawzajem jako daru od Boga. Wyrażenie tej zgody w duchu wiary i przy spełnieniu formalnych wymagań staje się sakramentem małżeństwa, w którym z dwojga osób Bóg stwarza nową rzeczywistość – jedno ciało sakramentalnego małżeństwa. Uzurpowanie sobie prawa do cielesności własnej lub osoby płci przeciwnej poza małżeństwem staje się aktem niewiary, gdyż jest próbą przejęcia władzy Boga w stosunku do Jego stworzenia.

Z tego punktu widzenia zachowanie czystości przedmałżeńskiej jest potwierdzeniem wiary w Boga jako Stwórcy człowieka i małżeństwa. Małżeństwo jest bowiem nowym dziełem, w którym obdarza On mężczyznę i kobietę sobą nawzajem i relacją wzajemnej wymiany darów. Z drugiej jednak strony czystość stanowi funkcjonalny warunek pełnego przeżywania sensu obdarowania ze strony Boga. Warunkuje ona wolne i świadome uznanie siebie jako kobiety lub jako mężczyzny. Pozwala także w sposób podmiotowy przeżyć dar, jakim jest męskość bądź kobiecość kochanej osoby. Uwewnętrzzona taka postawa nazwana została „czystością serca”¹³

Zachowanie czystości w życiu płciowym pozwala człowiekowi na przeżycie siebie jako przedmiotu poznawanego w kontekście pytań o to, „kim jestem jako mężczyzna?” bądź „kim jestem jako kobieta?”, oraz podmiotu przeżywającego w sposób świadomy i wolny swoje istnienie. Jan Paweł II, odwołując się do opisu stworzenia i pierwszego spotkania, podkreśla, że przedstawienie Ewy Adamowi pozwoliło mu dostrzec „swojość” siebie samego. Poznaje siebie w wymiarze płciowości – jako mężczyznę. Ona, dzięki niemu, poznaje siebie jako kobietę. Ich cielesne „jedno” uczy dojrzałej świadomości tego wszystkiego, co w znaku ciała się kryje – wzajemnego podobieństwa, inności i naturalnej gotowości do zawiązania międzyosobowej komunii¹⁴ Warunkiem tego poznania jest jednakże uznanie własnej zależ-

¹² Tamże, s. 41.

¹³ Por. J a n P a w e ł I I, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, [w:] J a n P a w e ł I I, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”* O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń, Lublin 1982, s. 61.

¹⁴ Tamże, s. 62-65.

ności od Boga w tym, kim się jest i co się posiada – co stanowi istotny wymiar czystości.

Chrześcijańska cnota czystości wprowadza w ten proces autopoznania element teoantropologiczny. Jest nim fakt, iż czystość staje się dyspozycją zbliżającą ludzi do tajemnicy Boga: „Błogosławieni czystego serca, albowiem oni Boga oglądać będą” (Mt 5, 8)¹⁵ Oglądanie czy też głębsze rozumienie tego, kim jest Bóg, podsuwa konkretne odpowiedzi na pytanie o to, kim jest człowiek stworzony na obraz i podobieństwo swojego Stwórcy. Bóg, jako Rodzic, Moc zwycięska w trudnościach, źródło Miłości i Piękna, Wychowawca czy miłosierny Zbawca, jest wzorem tego, kim człowiek, jako mężczyzna czy jako kobieta, winien się stawać. Ludzie czystego serca, oglądając Boga, uzyskują odpowiedź na pytanie, jakimi mogą się stać w sensie odpowiedzialności rodzicielskiej, siły w pokonywaniu słabości, moralnego piękna, ofiarnej miłości, pedagogii wychowania czy przebaczenia. W poznaniu Boga zawiera się więc odkrywanie siebie jako rodzica – swojego ojcostwa i macierzyństwa¹⁶ Chodzi tu także o odkrywanie drugiej osoby, jako kobiety-matki czy mężczyzny-męża. Pozwala to na rozwijanie dojrzałości osobowej tak, by dostrzegła oblubieńczy wymiar ciała.

W praktyce życia cnota czystość jawi się jako długofalowy wysiłek na wszystkich etapach rozwoju ludzkiego. Wysiłek ten musi być szczególnie intensywny w tych okresach, w których najbardziej intensywnie kształtuje się osobowość, czyli w dzieciństwie i w wieku dorastania. Szczególnym okresem próby, który kształtuje osobowość małżeńską, jest czas narzeczeństwa. Zachowywana wówczas wstrzeźliwość seksualna pozwala nie tylko na budowanie wzajemnego szacunku i zawierzenia Bogu, od którego kobieta i mężczyzna spodziewają się siebie nawzajem otrzymać¹⁷ Jest to istotne także ze względu na fakt poznania siebie i drugiego człowieka jako potencjalnego męża-ojca czy ewentualną żonę-matkę. W znaczeniu funkcjonalnym zachowanie czystości w okresie narzeczeństwa pozwala na podjęcie decyzji w duchu wolności od rozbudzonego pożądania, a także świadomości drugiej osoby jako daru.

Postawa czystości warunkuje właściwe poznanie siebie i drugiej osoby w wymiarze płciowości. Jednocześnie warunkuje także wolne zadysponowanie

¹⁵ Por. J. S. S z y m c z a k, *Czystość, I: Ogólna charakterystyka*, [w:] *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorkowski, Warszawa-Łomianki: Wydawnictwo ATK 1999, s. 76-77.

¹⁶ Por. B a j d a, *Powołanie małżeństwa i rodziny*, s. 34.

¹⁷ Por. KKK 2342, 2350.

sobą. Związek małżeński jest wyrazem powierzenia siebie i wzajemnego przyjęcia dwojga osób. Człowiek o tyle może siebie dać i w takim stopniu docenić dar drugiej osoby, o ile sam potrafi sobą w sposób wolny zadysponować. Chodzi tutaj o wolność od dyktatu pożądania, od determinacji popędów. Wolność tę kształtuje czystość z przyporządkowaną sobie cnotą umiarkowania, czyli łagodzenia, rozumnego ukierunkowania i dyscyplinowania. Dzięki zachowaniu czystości człowiek może w sposób wolny postrzegać cielesność własną i drugiej osoby jako wartość dla siebie, ale także jako wartość samą w sobie.

W kontekście wyrażenia zgody małżeńskiej czystość, warunkując wolne przeżywanie płciowości, czyni ją jednocześnie aktem etycznym. Dzięki temu, że wynika ono z wolnej zgody, małżeństwo jest wartością moralną i jako takie ma charakter normatywny i zobowiązujący. Tylko w kontekście czystości małżeństwo wymiarze psychologiczno-egzystencjalno-społecznym może realizować moralne zobowiązanie do ekskluzywności, nieodwołalności i pełni oddania małżeńskiego¹⁸ Wiąż opierająca się na samostanowieniu dwojga osób objawia w sobie prawdę o Bogu¹⁹ Samostanowienie to jawi się bowiem jako sytuacja, w której dwie wolne, niezależne osoby pragną ofiarować sobie wzajemnie swoją wolność. Jest ona wówczas dowartościowana poprzez miłość ofiarowania. Wolność zatem znajduje w czystości odpowiedni kontekst dla własnego rozwoju, dzięki czemu czyni z małżeństwa swoisty *locus* objawiania się miłości Boga.

W kontraście do powyższego trzeba dodać, że nieczystość sprawia, iż człowiek popada w nieuporządkowaną żądzę. Staje ona na przeszkodzie poznania siebie w swym ojcostwie i macierzyństwie. Postawa i zachowania sprzeczne z duchem czystości krępują ludzką wolność. W najbardziej niewralgicznym momencie, w którym trzeba podjąć nieodwołalną decyzję co do wyboru małżonka czy żony, człowiek rezygnujący z czystości poddaje się władaniu pożądliwości i emocjonalnej euforii. Jedynie czystość jest w stanie właściwie przygotować człowieka do małżeństwa, gdyż pociąga za sobą dojrzewanie w miłości, wolność decyzji i bezinteresowność daru z siebie²⁰ Za Katechizmem Kościoła Katolickiego można powtórzyć, iż dar ten musi być

¹⁸ Por. B a j d a, *Powołanie małżeństwa i rodziny*, s. 40.

¹⁹ Por. tamże, s. 41.

²⁰ Por. tamże, s. 42.

„[...] całkowity i nieograniczony w czasie. Cnota czystości obejmuje zatem integralność osoby i integralność daru”²¹

Planujący złożenie ślubowania małżeńskiego narzeczeni są związani węzłem czystości ze względu na miłość, do jakiej aspirują, oraz ze względu na małżeństwo, jakie chcą zawrzeć. Czystość zachowana w tym okresie gruntuje samoświadomość i samowładanie osobowe. Okres ten jest naznaczony doświadczeniem samotności i silnym przeżyciem ograniczenia wynikającego z płciowości, która czeka na dopełnienie ze strony drugiej osoby przeciwnej płci. Zachowanie czystości, mimo doświadczanej presji pragnień cielesnych, stanowi wyraz wolności duchowej. Dzięki niej kształtuje się swoista podmiotowa dyspozycyjność do obdarowania drugiej osoby i przyjęcia od niej daru. Dyspozycyjność ta wynika z faktu, że ofiarować siebie potrafi jedynie ktoś, kto w pełni sobą włada. Podobnie też docenić dar drugiej osoby potrafi ktoś, kto zna wartość własnego daru. W tle tej dyspozycyjności znajduje się uznanie suwerenności Boga – jako Pana życia – i traktowanie siebie jako obdarowanego przez Boga drugim człowiekiem.

IV ZNACZENIE CZYSTOŚCI W RELACJACH MAŁŻEŃSKICH

Jeżeli narzeczeni związani są czystością, to czym są związani małżonkowie? Czy czystość, jako powstrzymanie się od aktów seksualnych, zostaje wyparta przez znaki miłości płodnej? Biorąc pod uwagę wyżej wymienione cechy czystości, należy przecząco odpowiedzieć na tak postawione pytanie. Jedność małżeńska nie tylko nie wyklucza czystości, ale się jej domaga, gdyż jej oddziaływanie umożliwia pełną realizację natury związku małżeńskiego.

Aby usystematyzować wypowiedzi na temat czystości małżeńskiej i wydożyć jej treściową zawartość, należy przypomnieć składniki teologicznej natury małżeństwa. Analiza tekstów drugiego rozdziału Księgi Rodzaju pozwala na podkreślenie, że w swojej jedności Adam i Ewa są podobni do Boga oraz że Bóg pobłogosławił ich jedność słowami: „bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię” (Rdz 1, 28). Mając na względzie prawdę wyrażoną w opisie stworzenia, autorzy *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* piszą, iż małżeństwo to „głęboka wspólnota życia i miłości”,

²¹ KKK 2337.

która jest nastawiona na owocowanie zgodne z Bożym zamysłem. Nie chodzi tu jedynie o wspólnotę życia w sensie fizycznym i przestrzennym, podobnie jak nie chodzi tylko o miłość w wymiarze psychologicznym czy biologicznym. Małżeństwo jawi się jako „więź osobowa” i stanowi część „misji”, która wyraża się w przekazywaniu życia w wymiarze biologicznym i duchowym. W relacji małżeńskiej nie można zrezygnować z któregokolwiek z wymienionych elementów, nie ponosząc ogólnej szkody. Miłość bez otwartości na płodność będzie miała charakter doznaniowy, zredukowany o wymiar duchowy i o zdolność doskonalenia człowieka. Tylko miłość gotowa na owocowanie i związana z tym ofiarę jest rzeczywistością zdolną przemieniać człowieka. Podobnie też znaki płodności małżeńskiej bez miłości będą wyrazem li tylko automatyzmu biologicznego bądź afektywności, tracąc przy tym moralną godność aktu małżeńskiego. Te dwa składniki teologicznej natury małżeństwa są ze sobą nierozdzielnie związane. Ich życiodajna synteza wynika z duchowo-cielesnej natury człowieka. Zachowanie jedności w tym wymiarze ma na wskroś charakter osobowotwórczy.

Zachowanie wpisanej w naturę małżeństwa syntezy miłości i płodności jest wynikiem świadomego moralnego wysiłku, który jest w istocie efektem troski o zachowanie czystości. W małżeńskim *communio* to właśnie czystość stanowi kontekst, w którym więź osobowa wyraża się w miłości, jako nieodwołalnej, wiernej i wyłącznej relacji. Papież Paweł VI nazywa tę więź związkiem „aż do końca życia”, zaś gremium Soboru Watykańskiego II nadaje jej sformułowanie „nieodwołalna osobista zgoda”²² Ma to być więź jedności, wyłączności i bezinteresowności, którą *Humanae vitae* określa „[...] szczególną formą przyjaźni, poprzez którą małżonkowie wielkodusznie dzielą między sobą wszystko, bez niesprawiedliwych wyjątków i egoistycznych rachub. Kto prawdziwie kocha swego współmałżonka, nie kocha go tylko ze względu na to, co od niego otrzymuje, ale dla niego samego, szczęśliwy, że może go wzbogacić darem z samego siebie” (HV 9).

W tym kontekście czystość małżeńska jawi się jako – jak to nazywa Papieska Rada ds. Rodziny – „energia duchowa”, która potrafi bronić miłości przed niebezpieczeństwami ze strony egoizmu i agresywności oraz umie

²² P a w e ł VI, *Encyklika „Humanae vitae”* (25.07.1968), [w:] *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, oprac. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 23-40, nr 9 (dalej cyt. HV); KDK 48.

kierować ją ku pełnemu urzeczywistnieniu²³ Czystość, jako cnota moralna, w wymiarze miłości małżeńskiej jest źródłem dynamizmu, który inspiruje małżonków do rozwijania ich więzi zgodnie z najgłębszą naturą związku. Dynamizm ten umacnia ich wytrwałość w wielkodusznym ofiarowaniu się sobie kochanej.

Misyjność małżeńska realizuje się w rodzicielskiej otwartości na życie i jego afirmacji w pełnym wymiarze. Postawa czystości w tym aspekcie wyraża się w gotowości na przyjęcie życia w duchu wolności poddanej twórczym zamysłom Boga. To właśnie stanowi treść czystości w tym wymiarze – wzajemne powierzenie się współmałżonków i zawierzenie Bogu. Dzięki czystości rodzicielstwo staje się czymś więcej niż tylko automatyzmem biologiczno-afektywnym. Staje się czynem etycznym, dokonywanym w duchu wolności dialogicznej.

Znowu w interpretacji czystości małżeńskiej zachodzi konieczność ulokowania sfery cielesnej w domenie ducha. Pozwala to na stwierdzenie, że cała sfera cielesnych odniesień jest przeniknięta wartościami duchowymi. To przeniknięcie ma charakter dominacji w tym sensie, że podporządkowuje prawa ciała osiągnięciu celów, jakie wyznacza małżonkom ich głęboka jedność z Bogiem i afirmacja Jego woli²⁴ Czystość oznacza zatem przyjmowanie ciała w jego sakralnym wymiarze i gotowość do przyjęcia potomstwa; oznacza ufną współpracę z Bogiem w kontynuacji dzieła stworzenia²⁵ Oznacza także zdolność do cielesnej wstrzeźliwości w pożyciu małżeńskim, jeśli przemawiają za tym racje odpowiedzialnego rodzicielstwa.

Należy mocno podkreślić, że przekazanie życia nie kończy się na poczęciu dziecka ani na jego urodzeniu. Jest to długi proces, podczas którego rodzice wychowują potomstwo, przekazując to wszystko, co podtrzymuje w dzieciach siłę bycia człowiekiem. Oznacza to rozwijanie równoczesne i proporcjonalne tego, co stanowi o człowieczeństwie w wymiarze cielesno-duchowym. Dorośli włączają dziecko w proces edukacji, dają świadectwo duchowym wartościom, określają granicę między dobrem i złem, asystują dziecku w procesie so-

²³ Por. Papieska Rada ds. Rodziny. *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie* (8.12.1995), [w:] *Posoborowe dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 2, wybór K. Lubowicki, Kraków: Wydawnictwo „M” 1999, s. 299-383, nr 16 (dalej cyt. LP).

²⁴ Por. B a j d a, *Powołanie małżeństwa i rodziny*, s. 40.

²⁵ Por. LP 20; J a n P a w e ł II, *Adhortacja apostołska „Familiaris consortio”* (22.11.1981), [w:] *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996, s. 65-160, nr 21 (dalej cyt. FC).

cializacji i uczą społecznej obyczajowości opartej na uznaniu godności każdego człowieka. Ułatwiają także nawiązanie indywidualnej i wspólnotowej więzi z Bogiem, co najbardziej wyraża się w udzieleniu dziecku chrztu i wychowywanie go w wierze Kościoła²⁶ Te elementy nakładają się na gotowość przekazywania życia w holistycznym i równomiernym wymiarze, gdzie sfera intelektu, woli, afektywności, życia społecznego i życia z wiary znajdują w postawie rodziców inspirującą treść i wsparcie.

Postawa czystości małżeńskiej wyraża się tu w gotowości kształtowania w dziecku pełnego człowieczeństwa, przez co jest wyrazem twórczej współpracy człowieka z Bogiem Stworzycielem. Kształtuje przy tym postawę czystości w potomstwie. Papieska Rada ds. Rodziny szczególną uwagę zwraca tu na wymiar moralny: „[...] wychowanie do czystości w ramach wychowania młodego człowieka do realizacji i do daru z siebie, zakłada uprzywilejowaną współpracę rodziców także w wychowaniu do innych cnót, jak umiarkowanie, męstwo, roztropność. Czystość, jako cnota, nie może istnieć bez wyrzeczenia, ofiary czy oczekiwania. Udzielając życia, rodzice współpracują z mocą stwórczą Boga i otrzymują dar nowej odpowiedzialności: odpowiedzialności nie tylko za wyżywienie i zaspokojenie potrzeb materialnych i kulturalnych swoich dzieci, lecz przede wszystkim za przekazywanie im prawdy przeżywanej w wierze i wychowanie do miłości Boga i bliźnich. Taki jest pierwszy obowiązek rodziców w «kościelu domowym»”²⁷ Zgodnie z intencją autorów dokumentu, obowiązek moralny rodziców wyraża się w wychowaniu dzieci do czystości, z której zostały powołane do istnienia.

Dla zarysowania kontrastu warto dodać, w czym czystość małżeńska się nie wyraża. Nie można czystości małżeńskiej pogodzić z praktyką wielożeństwa, rozwodu, cudzołóstwa czy zdrady²⁸ Dotyczy to także wewnętrznego wymiaru małżeńskich odniesień, co Chrystus objawił w słowach: „A ja wam powiadam, każdy, kto patrzy na niewiastę dla pożądania jej, już popełnił cudzołóstwo w sercu swoim” (Mt 5, 28). Pamiętając, że stwórcą małżeństwa jest Bóg, łatwiej zrozumieć słowa Piusa XI z encykliki *Castii Connubii*

²⁶ P i u s XI, *Encyklika „Castii Connubii”* (31.12.1930), [w:] *„Breviarium fidei” Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1998, nr 611.

²⁷ Por. LP 5; *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”*, [w:] S o b ó r W a - t y k a ń s k i II, s. 105-166, nr 11 (dalej cyt. KK).

²⁸ Por. B a j d a, *Powołanie małżeństwa i rodziny*, s. 45.

mówiące, że „tych słów Chrystusa Pana nie może unieważnić nawet zgoda jednego choćby z małżonków [...]”²⁹

Nie jest do pogodzenia z czystością małżeńską także stosowanie środków antykoncepcyjnych (por. HV 17) ani tym bardziej stosowanie środków wczesnoporonnych czy aborcji. Stanowią one bowiem realizację wolności monologicznej – zamkniętej na Boga i w sensie dosłownym śmiertelnie niebezpiecznej dla poczętych dzieci³⁰ Ze względu na fakt, iż przekazanie życia nie polega jedynie na zrodzeniu, lecz na pielęgnowaniu i wychowaniu potomstwa, nie można też pogodzić czystości z zaniedbaniami w wymiarze wychowawczo-opiekuńczym.

Czystość małżeńska znajduje swoją realizację w afirmacji życia i Boga, który jest źródłem miłości i płodności. Ciało człowieka zostało stworzone, odkupione przez Chrystusa i tym samym wynosi ono płodną miłość małżeńską do wyższego porządku – porządku nadprzyrodzonego. Nie oznacza to, że czystość zostaje wyparta przez płodność małżeńską. Czystość warunkuje przyjmowanie ciała drugiego z szacunkiem wskazującym na świadomość obdarowania ze strony Boga; uznanie płodnej miłości małżonków w kategoriach współpracy z Bogiem Ojcem i Stwórcą; uczynienie z relacji cielesnych znaku, w którym przez wzajemną miłość mężczyzny i kobiety objawia się miłość Boga do człowieka. Tak rozumiana czystość znajduje się w centrum duchowości małżeńskiej nie tylko jako moralna cnota, lecz także jako dyspozycja rodząca się z zespolenia z Duchem Świętym³¹ On wnosi wewnętrzny ład obcowania małżeńskiego, który pozwala rozwijać się znakom miłości i płodności we właściwych im proporcjach i znaczeniu³²

V CZYSTOŚĆ STANU KONSEKROWANEGO A MAŁŻEŃSTWO

W Piśmie św. stosunek do życia w celibacie zmieniał się. Bezżeństwo i dziewictwo nie jest znane w Starym Testamencie jako wartość. Jeśli pojawia się, to ma wydźwięk negatywny, jak w przypadku proroka Jeremiasza (por.

²⁹ P i u s XI, *Encyklika „Castii Connubii”*, nr 612.

³⁰ Por. J a n P a w e ł II, *Encyklika „Evangelium vitae”* (20.03.1995), [w:] *W trosce o życie*, s. 41-134, nr 42 (dalej cyt. EV).

³¹ LP 21.

³² J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 45.

Jr 16, 1-4). Małżeństwo w świecie starotestamentalnym było stanem powszechnym i zwyczajnym, zaś potomstwo zdrowe i liczne było znakiem Bożego błogosławieństwa. Swoje znaczenie odgrywało tu oczekiwanie na Mesjasza, który miał się narodzić z jednej z niewiast hebrajskich. Stąd płodność była błogosławieństwem i obietnicą.

Przekonanie to zmodyfikował Nowy Testament. W świetle Ewangelii dziewictwo i małżeństwo spotkały się i zespoliły w sposób zupełnie wyjątkowy. Ewangelia dostarcza nam informacji, że Dziewicy Maryi objawił się anioł zwiastując, iż będzie matką Bożego Syna. W normalnym biegu rzeczy nie jest to możliwe, zanim kobieta nie zjednoczy się ze swoim mężem. Stąd też pytanie Maryi: „Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?” (Łk 1, 34). Odpowiedź, której udzielił anioł, wskazuje na fakt, iż pocznie się Dziecię, dzięki szczególnej interwencji Boga: „Moc najwyższego osłoni Cię” (Łk 1, 35). Maryja zachowała zatem dziewictwo, stając się jednocześnie matką. Okazała się w tym nowa jakość Królestwa Bożego – zdolność życia płodnego zrodzona z dziewictwa. W liście apostolskim *Mulieris dignitatem* Jan Paweł II rozwija ten wątek w refleksji teologicznej. Ukazuje tam dziewictwo ofiarowane Bogu jako odpowiednią drogę do osiągnięcia Królestwa Bożego oraz inaugurację nowego sposobu bycia w świecie. Staje się ono jednoczesną realizacją wyłącznej miłości Boga i płodności, choć w zupełnie odmiennym porządku – wiary, nadziei i miłości³³

Chrześcijaństwo stało się depozytariuszem możliwości całkowitego ofiarowania się człowieka Bogu w bezżenności, która w porządku nadprzyrodzonym owocuje płodnością duchową – powoływaniem do życia w Królestwie Bożym. Daje temu świadectwo Chrystus, gdy mówi z aprobatą o tych, „którzy dla królestwa niebieskiego sami zostali bezżenni” (Mt 19, 12). W wypowiedziach Jezusa dziewictwo jawi się jako szczególna wartość, którą zresztą potwierdził własnym życiem. Myśl tę rozwijał św. Paweł, dokonując porównania między stanem małżeńskim a bezżennym w odniesieniu do Boga³⁴ Wskazywał wyższą wartość drugiego z wymienionych powołań. Istotne

³³ J a n P a w e ł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem”* (15.08.1988), [w:] *Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. P. Słabek, J. Jękot, t. 1, Kraków 1997, s. 80-141, nr 17 (dalej cyt. MD).

³⁴ Por. A. S a r m i e n t o, *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, tłum. P. Rak, Kraków: Znak 2002, s. 134-137.

jest jednak zaznaczenie przez Apostoła, iż jego słowa nie są przykazaniem, a jedynie radą człowieka doświadczonego (por. Kor 7, 25-40)³⁵

W dziewictwie oddanie Bogu realizuje się bezpośrednio. Człowiek w swym duchowym i cielesnym wymiarze w sposób ekskluzywny ofiarowuje siebie Stwórcy. Dzięki temu może niepodzielnym sercem Mu służyć, poświęcając swój czas, aktywność zewnętrzną, zaangażowanie intelektu, uczuć czy realizację rad ewangelicznych. W odniesieniu do społeczności Kościoła dziewictwo stanowi znak eschatologiczny rzeczywistości, która ma nadejść na końcu czasów. W świetle przekazów biblijnych mówiących o zmartwychwstaniu ciał ludzkie po przejściu do życia wiecznego pozostaną bezzenni (por. Mt 22, 30). Ciało ich nie będzie już musiało funkcjonować na zasadzie znaku, by wyrazić miłość do Boga i człowieka. Każdy człowiek będzie bezpośrednio jednoczył się z Bogiem, gdyż On będzie „wszystkim dla wszystkich” (1 Kor 15, 28). Tę prawdę zapowiada już teraz każdy, kto decyduje się żyć w dziewictwie. W czym zawiera się ta zapowiedź i znak eschatologiczny? Sobór Watykański II odpowiada, iż w wierze i miłości, które są realizowane w tym świecie, dla tego świata, ale nie są z tego świata i oczekują przyjścia nowej ziemi i nowego nieba³⁶

Dziewictwo konsekrowane ma także wartość znaku charyzmatycznego, gdyż zawiera w sobie znamię podobieństwa do Chrystusa, który sam pozostał bezzenny. Wyrażając miłość na linii relacji człowiek–Bóg, stanowi ono znak, ale też owocuje miłością do tej rzeczywistości, która nosi w sobie ślad pochodzenia od Boga, czyli do świata stworzonego. Niezależnie jednak od odmienności form wyrazu, dziewictwo i małżeństwo mają wspólne źródła swojej natury³⁷

W małżeństwie realizacja miłości dokonuje się w sposób naturalnie ludzki. Wyraża się w komunii życia i miłości dwojga ludzi. W życiu osób konsekrowanych dziewictwo jest również wyrazem miłości. Trzeba przyznać, że stanowią one – miłość małżeńska i czystość osób konsekrowanych – dwie metody realizowania miłości, ale w wymiarze nadprzyrodzonym mają jeden cel – jest nim miłość Boga i człowieka. Miłość ta ma swoje doprecyzowanie treściowe. Jej zawartość określa miłość Chrystusa do Kościoła. Obydwie formy miłości

³⁵ Tradycja Kościoła za św. Ambrożym uznaje, iż istnieją trzy formy życia w czystości: czystość dziewictwa, wdowieństwa i stanu małżeńskiego. Por. św. A m b r o ż y, *De viduis* – za: KKK 2349; por. FC 11.

³⁶ Por. KK 44.

³⁷ Por. B. B a s s a, *Dziewictwo*, [w:] *Słownik małżeństwa i rodziny*, s. 119-120.

są znakiem takiej oblubieńczej relacji, nacechowanej ofiarnością, bezinteresownością, wyłącznością, całkowitością i trwałością (por. Ef 5, 21-32). Podnosi to godność życia małżeńskiego, gdyż dzięki sakramentowi małżonkowie uczestniczą w misterium nadprzyrodzonej jedności Chrystusa i wspólnoty wierzących³⁸ To samo można powiedzieć o życiu w stanie dziewictwa. Jest tu zawarta ta sama tajemnica jedności – czy też duchowych zaślubin – między wspólnotą wierzących a jej Oblubieńcem, choć należy uznać, iż dzieje się to w sposób bardziej bezpośredni, bez okrężnej drogi na linii: człowiek – Bóg – człowiek.

Analogii należy też upatrywać w płodności dla Królestwa Bożego. Realizuje się ona w małżeństwie na sposób ludzki tam, gdzie kobieta i mężczyzna rodzą potomstwo i wychowują je w wierze. Poszerzają tym samym władanie Boga wśród ludzi. O płodności można wszak mówić także w kontekście dziewictwa. Chodzi tu o duchowe ojcostwo i macierzyństwo. Płodność wewnętrzna spełnia się tam wtedy, gdy działalność i świadectwo osób konsekrowanych pociąga do życia w wierze innych; gdzie przynosi korzyść pedagogiczną poprzez działania ukierunkowane na rzecz rozwoju osobowego wspólnoty wierzących.

Tradycja chrześcijańska głosi konsekwentnie wyższość dziewictwa nad małżeństwem w porządku nadprzyrodzonym. Czyni to ze względu na przykład bezżennego życia Jezusa Chrystusa i na fakt, iż jest ono najbardziej radykalnym realizowaniem Ewangelii w życiu. Stan bezżenny w sposób najpełniejszy urzeczywistnia cel Kościoła, jakim jest uświęcenie świata. Na potwierdzenie tego Pius XII, rozpoczynając encyklikę *Sancta virginitas*, napisał, iż „święte dziewictwo i doskonała czystość konsekrowana, czy ofiarowana w służbie Bogu, jest z pewnością dla Kościoła jednym z najcenniejszych skarbów ofiarowanych przez Boga Kościołowi w dziewictwie”³⁹

Nie można jednakże mówić o wyższości dziewictwa nad małżeństwem w sensie moralnym, gdyż tutaj skalą oceny jest miłość i płodność człowieka, nie zaś forma ich wyrazu. Im większa jest miłość ludzka odzwierciedlająca miłość Chrystusa do Kościoła i jej owocowanie w życiu czy to małżonków, czy to osób konsekrowanych, tym większa moralna zasługa osób realizujących właściwe sobie powołanie. Nie można więc mówić o wyższości moralnej

³⁸ Por. tamże, 120.

³⁹ P i u s X I I, *Encyklika „Sancta virginitas”* (25.03.1954), [w:] http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_25031954_sacra-virginitas_en.html (12.02.2008 r.), nr 1 (dalej cyt. SV).

któregokolwiek powołania tylko ze względu na przyjęcie określonego stanu życia. Zarówno małżeństwo, jak i osoba żyjąca samotnie dla Królestwa Bożego mają takie same możliwości realizowania miłości. O wyższości stanu konsekrowanego można jedynie mówić w kategoriach eschatologicznych, gdyż jest on bardziej zaawansowanym stanem na drodze rozwoju w kierunku życia wiecznego. Stanowi on bardziej wyraźne upodobnienie do sytuacji człowieka w światłach dnia ostatecznego⁴⁰

Należy jednak wskazać, że małżeństwo i dziewictwo nie tylko nie stoją wobec siebie w opozycji, ale się wzajemnie warunkują i są sobie nawzajem potrzebne, by ukazać pełnię daru Chrystusa dla Kościoła. Aby to wyjaśnić, należy uznać, że małżeństwo jest osadzone w naturze i chciane przez Boga, a zatem jest czymś gruntownie dobrym. Stąd wejście w stan małżeński ma charakter zasługujący. Dzięki temu tylko św. Paweł mógł powiedzieć, że wyrzeczenie się takiego dobra, jakim jest małżeństwo, ze względu na miłość do Boga, jest czymś jeszcze godniejszym (por. 1 Kor 7, 38). Gdyby małżeństwo nie było wartością, wówczas wyrzeczenie się go ze względu na Boga nie miałoby charakteru zasługującego. Podobnie też w sferze możliwości wyboru istnienie dwóch stanów sprawia, że wybór któregokolwiek z nich ma charakter etyczny, gdyż jest aktem wolności. Myśl tę wyraził św. Grzegorz z Nazjanzu mówiąc, iż „nie byłoby dziewictwa, gdyby nie było małżeństwa, ale małżeństwo nie byłoby świętym, gdyby nie towarzyszył mu owoc dziewictwa”⁴¹

Źródłem czystości i nieczystości jest ludzkie serce, w którym dokonuje się selekcja motywacji działania. Serce pozostaje czyste, gdy człowiek widzi siebie i drugiego człowieka jako obdarowanego przez Boga i chce dla wszystkich dobra takiego, jakie pragnie człowiekowi ofiarować jego Stwórca i Zbawiciel. Dzięki zachowaniu tej prawdy czystość oznacza nową kwalifikację samego człowieczeństwa, nową doskonałość. Miarą człowieczeństwa staje się Chrystus, gdyż w Nim objawia się pełnia życia. Tu odkrywa się sens czystości jako objawienie Chrystusa w ciele – także w ciele społeczności ludzkiej⁴²

W podmiotowej relacji „ku sobie” czystość warunkuje wewnętrzną integralność. Dzięki niej osoba w sposób wolny od dyktatu pożądlivosti i świadoma natury bycia kobietą bądź mężczyzną pogłębia poczucie tożsamości

⁴⁰ Por. B a s s a, *Dziewictwo a małżeństwo*, s. 120.

⁴¹ Tamże, s. 121.

⁴² B a j d a, *Powołanie małżeństwa i rodziny*, s. 36.

seksualnej. W relacji wertykalnej czystość wyraża się w przyjęciu postawy osoby obdarowanej i odpowiedzialnej za dary. Dzięki działaniu łaski, poznając pełniej czystym sercem Boga, pogłębia samoświadomość i samostanowienie. Z drugiej strony cielesny wymiar życia indywidualnego, małżeńskiego i eklezjalnego przeobraża się w miejsce objawienia Boga.

W kontekście małżeństwa treść czystości jawi się jako powiązanie więzi osobowej z misyjnością – miłości z płodnością. Powiązanie tych elementów wynosi małżeństwo na poziom aktu autentycznie i w pełni ludzkiego. Czystość stanowi warunek konieczny dla połączenia tych dwóch elementów i dzięki niej można mówić o odpowiedzialnym rodzicielstwie, gdzie proces przekazywania życia, pielęgnowania go i wychowywania potomstwa jest przeniknięty miłością. Co więcej, dzięki tej syntezie można mówić o więzi małżeńskiej jako o nowym dziele stworzenia.

BIBLIOGRAFIA

Dokumenty Kościoła

Dokumenty soborowe

- Sobór Watykański II: Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”, [w:] Sobór Watykański II. Konstytucje – Dekrety – Deklaracje, Poznań 1968, s. 105-166.
- Sobór Watykański II: Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”, tamże, s. 537-620.

Nauczanie papieskie

- J a n P a w e ł II: Adhortacja apostolska „Familiaris consortio” (22.11.1981), [w:] Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II, t. 1, Kraków 1996, s. 65-160.
- J a n P a w e ł II: Encyklika „Evangelium vitae” (20.03.1995), [w:] W trosce o życie, s. 41-134.
- J a n P a w e ł II: List apostolski „Mulieris dignitatem” (15.08.1988), [w:] Wybór listów Ojca Świętego Jana Pawła II, red. P. Słabek, J. Jękot, t. 1, Kraków 1997, s. 80-141.
- J a n P a w e ł II: Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”, [w:] Jan Paweł II. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku” O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń, Lublin 1982, s. 17-81.

- P a w e ł VI:** Encyklika „*Humanae vitae*” (25.07.1968), [w:] *W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej*, oprac. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 23-40.
- P i u s XI:** Encyklika „*Castii Connubii*” (31.12.1930), [w:] „*Breviarium fidei*” Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1998, s. 506-512.
- P i u s XII:** Encyklika „*Sancta virginitas*” (25.03.1954), http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_25031954_sacra-virginitas_en.html (12.02.2008 r.).

Inne dokumenty

- Katechizm Kościoła Katolickiego, Poznań 1994.
- Papieska Rada ds. Rodziny. „Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie” (8.12.1995), [w:] *Posoborowe dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 2, wybór K. Lubowicki, Kraków: Wydawnictwo „M” 1999, s. 299-372.

Literatura

- B a j d a J.:** Powołanie małżeństwa i rodziny. Próba syntezy teologiczno-moralnej, [w:] *Teologia małżeństwa i rodziny*, t. 1, red. K. Majdański, Warszawa: Wydawnictwo ATK 1980, s. 7-156.
- B a s s a B.:** Dziewictwo, [w:] *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorkowski, Warszawa-Łomianki: Wydawnictwo ATK 1999, s. 119-120.
- L a f e t e u r P.:** Umiarkowanie, [w:] *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych. Teologia moralna*, Poznań–Warszawa–Lublin 1967, s. 958-1035.
- S a r m i e n t o A.:** Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny, tłum. P. Rak, Kraków: Znak 2002, s. 134-137.
- S z a b ó L.:** Czysty, [w:] *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tłum. K. Romaniuk, Poznań–Warszawa: Pallottinum 1973, s. 196.
- S z y m c z a k J. S.:** Czystość, I: Ogólna charakterystyka, [w:] *Słownik małżeństwa i rodziny*, s. 76-77.
- Św. **A u g u s t y n:** Wyznania, tłum. Z. Kubiak, Kraków 1997.
- W i t e k S.:** Czystość, III: Doktryna moralna, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski [i in.], Lublin 1995, kol. 935-936.
- W i t e k S.:** Czystość, I: W religiach pozachrześcijańskich, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, kol. 933-935.

THE MEANING OF THE VIRTUE OF CHASTITY
IN THE CONTEXT OF VOCATION TO MARRIAGE

S u m m a r y

The source of chastity and unchastity is the human heart, in which the selection of motives for acting takes place. The heart remains chaste when the man perceives himself and his neighbor as persons gifted by God, and he wants the same good for everybody as God wants to give to man. Thanks to maintaining this truth chastity means a new criterion for humanity itself; a new perfection. Christ becomes the measure of humanity, as it is in Him that the fullness of life is revealed. Here the meaning of chastity is also revealed as Christ's bodily revelation – also in the body of humanity. In the subjective relation "towards oneself" chastity conditions the inner integrity. Owing to it a person, conscious of being a man or a woman, and in a way that is free from the dictate of lust, intensifies the sense of his or her sexual identity. In the vertical relation chastity is expressed in assuming the attitude of a person that is gifted and responsible for the gifts. Cognizing God with his or her pure heart, thanks to the work of grace, he or she deepens the self-awareness and self-determination. On the other hand the bodily dimension of the individual, marital and ecclesial life is transformed into the place where God reveals Himself. In the context of marriage chastity is revealed as connecting the personal bond with the mission – of love with fertility. Connecting these elements elevates marriage to the level of a genuinely and fully human act. Chastity is a necessary condition for joining these two elements and thanks to it responsible parenthood is possible, as the process of transmission of life, tending it and raising the offspring is permeated with love. Moreover, owing to this synthesis we may say that the marital bond was created by God.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: cnota czystości, powołanie do małżeństwa, teologia małżeństwa, moralność życia małżeńskiego.

Key words: the virtue of purity, the vocation to the marital life, the theology of matrimony, moral aspects of the marital life.