

Ks. Bogusław Seremet

Wydział Teologiczny PAT, Tarnów

„NIECZYSTE”, KTÓRE JUŻ NIE MOŻE BYĆ ZA TAKIE UWAŻANE¹

Funkcjonujące w Piśmie Świętym pojęcie „nieczystości” zmieniało swoje znaczenie. Wiązało się ono z pojęciami *sacrum* i *profanum*, czystości i nieczystości. Ewolucję tę warto prześledzić.

I. STAROŻYTNE POJĘCIE SACRUM

Koncepcja *sacrum* (qadoš) podlegała w historii Izraela powolnej, ale głębokiej przemianie. Początkowo *sacrum* to tylko pewna siła kosmiczna, związana w jakiś sposób ze światem boskim. W późniejszych czasach stało się ono głęboką wartością religijną. Niezwykle ważną kategorią myśli hebrajskiej, według której hebrajczycy klasyfikowali i tłumaczyli rzeczywistość, jest przeciwstawienie *sacrum*–*profanum* / nieczyste–czyste. Interpretacja tej właśnie kategorii wydaje się jednym z bardziej innowacyjnych elementów nauczania Jezusa.

Punktem wyjścia dla zrozumienia całej przemiany, która się dokonała są fragmenty Księgi Proroka Ezechiela i Księgi Kapłańskiej. Ezechiel stawia przed kapłanami zadanie nauczania ludu umiejętności rozróżniania między *sacrum* a *profanum*, między nieczystym a czystym. „Mają pouczać lud mój o różnicy między tym, co święte, a tym, co nieświęte, a także o różnicy pomiędzy tym, co nieczyste, a tym, co czyste” (Ez 44,23). Łatwo dostrzec, że cała kategoria jest wyraźnie podzielona na mniejsze elementy, zdające się zezwalać na wy tłumaczenie i sklasyfikowanie całej rzeczywistości. Każda rzecz da się zaliczyć do jednego z czterech wymienionych elementów. Pojawiają się do rozwiązania dwa problemy, ściśle ze sobą związane: jaka treść kryje się pod pojęciami każdego z elementów, oraz jaki związek zachodzi pomiędzy poszczególnymi elementami? Czy wyrażenia użyte przez Ezechiela należy czytać jako strukturę paralelną, czy też może jako chiasm?

¹ Por. Dz 10,15.

Inaczej mówiąc czy elementem paralelnym do pojęcia święte jest nieczyste, czy czyste? Ponieważ w rozważanym tekście nie znajdziemy wyjaśnienia, musimy odwołać się do innych perykop, pozwalających lepiej zrozumieć zagadnienie. Uwagę kierujemy przede wszystkim na teksty, które niezależnie od tego w jakiej powstały epoce, zawierają spostrzeżenia przynależące do najdawniejszej części tradycji żydowskiej.

Nietrudno zauważyć, że święte pozostawało w jakiejś relacji ze sferą boską i tworzyło opozycję do świeckiego, czyli do tego, co przynależało do sfery ludzkiej. Niepewność zaczyna się wtedy, gdy staramy się wskazać z większą dokładnością relację zachodzącą między tym co świętym a tym, co boskie. Czy chodziło o rzeczywistość związaną z bóstwem i przez nie kontrolowaną, czy też o niezależną od samego bóstwa, nawet jeśli boskie i święte przynależały razem do sfery wyższej od ludzkiej? Teksty przekazujące najstarsze wyobrażenia Hebrajczyków, nie odpowiadają na to pytanie jednomyślnie. Możemy znaleźć jedno lub drugie rozwiązanie i *sacrum* jawi się albo jako moc kontrolowana przez bóstwo (a więc jemu poddana), albo jako moc niezależna.

We fragmencie Księgi Wyjścia, pochodzącym zapewne z czasów przedwygnańczych – ponieważ mówi o ołtarzach, które mogą być wznoszone gdziekolwiek – możemy przeczytać: „Nie będziecie sporządzać obok Mnie bożków ze srebra ani bożków ze złota nie będziecie sobie czynić. Uczynisz mi ołtarz z ziemi i będziesz składał na nim twoje całopalenia, twoje ofiary biesiadne z twojej trzody i z bydła na każdym miejscu, gdzie każe ci wspominać moje imię. Przyjdę do ciebie i będę ci błogosławił. A jeśli uczynisz mi ołtarz z kamieni, to nie buduj go z kamieni ciosanych, bo zbeczczysz go², gdy przyłożysz do niego swoje dłuto” (Wj 20,23-25). Człowiek dotykając jakiegoś przedmiotu, by nadać mu formę przez siebie zamierzoną, profanuje go. W takim działaniu wyraża bowiem swoją moc nad tym przedmiotem i wprowadza go do swojej sfery, tej ludzkiej, czyli do sfery *profanum*. Bóg nie toleruje sytuacji, w której poświęcony Jemu ołtarz będzie sprofanowany przez człowieka.

Święte w swoich bezpośrednich objawieniach może zabić. Ta idea ukazuje się jasno w epizodzie zapowiedzi przez anioła Jahwe narodzin Samsona. Kiedy ojciec Samsona uzyskał pewność, że byt, wobec którego stał, nie jest ludzki, zawołał: „Na pewno pomrzemy, bo widzieliśmy Boga” (Sdz 13,22). W świetle tego tekstu widzimy, że ukazanie się bytu boskiego było uważane za śmiertelne. *Sacrum* było postrzegane jako przerażająca siła, zdolna zabić tego, kto wszedłby w bezpośredni kontakt z nią samą lub z rzeczami wprost z nią związanymi.

² „Go” – tłumaczenie przybliżone. Tekst mazurecki ma zaimiek żeński trzeciej osoby liczby pojedynczej, więc z walorem neutrum odnosi go bądź do kamienia, bądź do ołtarza. Tekst samarytański ma natomiast rodzaj męski i odnosi profanację do samego ołtarza.

W Księdze Wyjścia³ Bóg poucza Hebrajczyków, jak bronić się przed *sacrum* pojmowanym jako siła, która emanuje z Jego obecności. Wydaje się, że jest to siła niewątpliwie sroga, przewyższająca człowieka i działająca automatycznie.⁴ Istnienie tej kosmicznej siły jest zakładane także przez rytę przysięgi, złorzeczenia i błogosławieństwa. Widać to w opisie sceny zawarcia Przymierza między Bogiem i Izraelem.⁵ Przymierze zostaje potwierdzone przez krew: Bóg będzie ochraniał swój lud, jeśli ten będzie przestrzegał jego prawa. Zachowanie Przymierza zdaje się zapewniać ochronę w sposób automatyczny. To oznacza istnienie siły zdolnej ograniczyć w jakiś sposób nawet Boga. Przekonanie o jej istnieniu dostrzegamy także w historii Jeftego⁶ i w epizodzie dotyczącym matki Mikajehu.⁷

Natomiast z Księgi Wyjścia⁸ dowiadujemy się, że Bóg może pozwolić oglądać swoje oblicze starszyźnie Izraela, bez zgubnych konsekwencji. Inaczej mówiąc Bóg ma władzę nad *sacrum* i może niejako zawiesić jego działanie, gdy tego zechce. To opowiadanie też ma antyczne korzenie. Nie jest łatwo jednoznacznie rozsądzić, która z tych dwu koncepcji jest wcześniejsza. Jak się wydaje obie te koncepcje współistniały w pierwotnej tradycji Izraela.

W antycznych tekstach znaleźć można też przekonanie powstałe zapewne w kulturze rolniczej, zgodnie z którym również działalność rolnicza powinna być postrzegana jako profanacja. Stąd obecność licznych tekstów starających się wyjaśnić możliwość posługiwania się przez człowieka rzeczami przynależnymi do Boga, bez ich profanowania. Jest to charakterystyczne dla kultury już dość zaawansowanej, pamiętającej jednak swoje przejście od nomadyzmu do życia osiadłego i rolniczego. Nieustannie przecież istniał problem wzajemnej relacji między tymi dwoma sposobami życia. Konfrontacja cywilizacji rolniczej z nomadzką stale istniała w Izraelu.

Zarysowany wyżej problem został rozwiązany nie bezpośrednio, poprzez ustalenie ontycznej różnicy między rzeczami istniejącymi w kosmosie, ale raczej przez myśl, że Bóg przekazał człowiekowi pewne rzeczy w darze. Rzeczy podarowane człowiekowi pozostawały pomimo tego ontycznie w sferze *sacrum* (choć antropologicznie tkwiły w sferze *profanum*). W takim sensie możemy rozumieć tę część opowiadania o stworzeniu, która mówi o przyprowadzeniu przez Boga wszystkich zwierząt do Adama, aby nadał

³ Por. Wj 19,12nn.

⁴ „Potem Jahwe rzekł do Mojżesza: – Idź do ludu i każ mu się uświęcić – dzisiaj i jutro. Niech też wypiorą swoje szaty i będą gotowi na trzeci dzień. W trzecim dniu bowiem Jahwe zstąpi na górę Synaj na oczach całego ludu. Wyznacz ludowi granicę dookoła i zapowiedz: Nie ważcie się wstępować na górę lub dotykać jej podnóża. Kto by bowiem dotknął góry, musi umrzeć. A niech niczyja ręka nie dotyka takiego: ma być ukamienowany lub przeszyty strzałami; tak zwierzę, jak i człowiek nie ma pozostać przy życiu. Dopiero na dźwięk rogu mogą oni wychodzić na górę”.

⁵ Por. Wj 24, 3-8. Fragment ten został przypisany Elohiście; obecnie przeważa opinia, że trudno jest jednoznacznie określić jego autorstwo.

⁶ Por. Sdz 11.29nn.

⁷ Por. Sdz 17.

⁸ Por. Wj 24,11.

im imię⁹, co jest symbolem władzy posiadania. Tradycja kapłańska w sposób jeszcze bardziej klarowny powie, że Bóg dał człowiekowi w darze „wszelkie rośliny rodzące nasiona na całej ziemi i wszelkie drzewa rodzące owoc, który zawiera nasiona” (Rdz 1,29). Hodowla i przede wszystkim uprawa roli, są możliwe bez obawy, że dojdzie do profanacji. Jednak idea przynależności rzeczy do Boga jest zachowana przez przepisy o pierwocinach.¹⁰

II. „NIECZYSTE” W ROZUMIENIU STAROŻYTNYCH HEBRAJCZYKÓW

Nie jest dokładnie znane pochodzenie przepisów dotyczących czystości rytualnej w Izraelu. Pewnych paraleli możemy doszukiwać się w praktykach kapłanów innych ludów starożytnego Bliskiego Wschodu. Odnajdujemy je w większości religii starożytnych i u ludów prymitywnych. W świecie, w którym wszystko właściwie było misterium (seksualność, choroba, śmierć) stara mądrość ludzka ustanowiła tabu, które zdawało się gwarantować integralność życia grupy i jej członków, i które w sposób całkowicie naturalny, w cywilizacji sakralnej, przyjęło sens religijny. Izrael podzielał te stare przekonania równoległe z wiarą w Jahwe, aż do momentu, gdy autorzy kapłańscy nadali mu status teologiczny.¹¹

Hebrajskie terminy „tahor” i „tame” tłumaczy się na ogół jako czyste i nieczyste. Ale nie ma w tym żadnych odniesień do brudu czy higieny. Terminy te, chociaż związane z procesami fizycznymi, mają charakter rytualny. Dotyczą zarówno miejsc, rzeczy, zwierząt, jak i człowieka, określając przede wszystkim pewne stany duchowe.¹² Nie oznaczają jednak kwalifikacji moralnych, lecz wskazują na stan zdatności lub niezdatności do kultu i do życia w społeczności kultycznej. Czystość oznacza stan wymagany do tego, by można było zbliżyć się do rzeczy świętych. Zdobywa się ją nie przez czyny moralne, ale poprzez określone obrzędy. Traci się ją natomiast wskutek pewnych kontaktów materialnych, niezależnie od wszelkiej odpowiedzialności moralnej. Nieczystość tymczasem jest wynikiem kontaktu z *sacrum* i nie ma wydzźwięku negatywnego. Ta prymitywna koncepcja wykazuje pewne tendencje do pogłębiania się i rozwoju, ale proces ten przebiega odmiennie w poszczególnych środowiskach myślowych. Biblijne pojęcie czystości interioryzuje się coraz bardziej, przybierając charakter zdecydowanie moralny.¹³

Literatura przedkapłańska zawiera pewne wzmianki poświadczające antyczne praktyki związane z czystym i nieczystym. Jest tam mowa o nie-

⁹ Por. Rdz 2,19nn.

¹⁰ Zob. Pwt 14,22n; 26,1–11; Kpł 27,32.

¹¹ Por. *Dictionnaire encyclopedique de la Bible*, Abbaye de Maredsous, Turnhout (Brepols) 1987, s. 1076–1077.

¹² Por. *Słownik wiedzy biblijnej*, B.M. Metzger, M.D. Coogan (red.), Warszawa 1996, s. 97-98; *Słownik Nowego Testamentu*, X. Léon – Dufour, Poznań 1986, s. 210-212.

¹³ Por. *Słownik teologii biblijnej*, dz. cyt., s. 194-198.

czystości bożków;¹⁴ rozróżnienie zwierząt czystych i nieczystych¹⁵; zakaz przyjmowania pokarmów nieczystych.¹⁶ Chociaż te nieliczne dane nie przedstawiają myśli zunifikowanej, pozwalają na pewne konkluzje. Czyste i nieczyste są zdeterminowane przez odniesienie do Jahwe i Jego kultu. Czyste są zwierzęta, które On przyjmuje na ofiarę; czystą jest ziemia, którą On dał Izraelowi. Nieczyste są: terytoria obce, gdzie nie można adorować Jahwe; fałszywe bożki i Izrael, gdy dopuszcza się bałwochwalstwa.¹⁷ Nieczystość indywidualna jest rzadko wspomniana i jej przyczyny są mało precyzyjne. Wszystko sugeruje stan przejściowy, który wyklucza z partycypacji w świętym. W niektórych sytuacjach to słownictwo przyjmuje zabarwienie czysto moralne.¹⁸

Orientację w zrozumieniu czym jest nieczyste dają wykazy zwierząt nieczystych, spośród których najdłuższy jest tekst rozdziału jedenastego Księgi Kapłańskiej. Do tego dołączyć trzeba te wszystkie rzeczy, które w innych kontekstach ukazują się jako definitywnie nieczyste. Zwierzęta czyste można dotykać i nadają się one do konsumpcji. Sklasyfikowane jako nieczyste nigdy nie są jadalne. Wejście w kontakt z nimi powoduje zawsze nieczystość. Nieczyste jest zwierze martwe, chociaż gdy żyje, kontakt z nim nie powoduje nieczystości.¹⁹

Zasada generalna klasyfikacji zwierząt na czyste i nieczyste jest przedstawiona w słowach: „Wszelkie płazy pełzające po ziemi są wstrętne; nie wolno ich jadać” (Kpł 11,41). A więc nieczysty jest przede wszystkim wąż, później jaszczurka i wszystkie podobne zwierzęta. Spośród ryb nieczyste są te bez łusek. Mamy tu najprawdopodobniej do czynienia z analogią: ryba bez łusek przypomina węża. Spośród wielkich czworonogów czyste są przede wszystkim te, które mają podzielone kopyto, a zatem mające mniejszy bezpośredni kontakt z ziemią. W dodatku zwierze musi być przeżuwaczem.²⁰

Dla ptaków kryterium nieczystości wydaje się stanowić sposób ich odżywiania: nieczyste są wszystkie ptaki drapieżne, tzn. te, które jedzą mięso z krwią, gdyż krew jest także nieczysta. Dlatego nawet mięso zwierząt czystych mogło być spożywane dopiero po odsączeniu krwi. W przypadku człowieka za nieczyste zostało uznanych wiele jego sfer. Nieczysty jest połów, akt seksualny, nawet sama płeć,²¹ i zwłoki.²²

¹⁴ Por. Rdz 35,2.

¹⁵ Por. 7,2.8.

¹⁶ Por. 13,7.

¹⁷ Por. Oz 5,3; 6,10; Jr 2,7.23.

¹⁸ Por. Iz 6,5; 1,16; Jr 33,8.

¹⁹ Por. Kpł 11,25.28.31. Jednak Kpł 11,26 można rozumieć tak, że nawet przez kontakt ze zwierzęciem żyjącym zaciąga się nieczystość.

²⁰ Ta zasada ma jednak inne podłoże niż zasada generalna.

²¹ Zob. Wj 20,26.

²² Tym, co jednoczy wszystkie te sprawy, mogła by być zasada witalności rozumianej jako przynależnej do sfery boskiej i obecnej także w płodności ziemi.

Z generalnej zasady, która kierowała klasyfikacją zwierząt nieczystych, a którą był kontakt z ziemią, można by wnioskować, że nieczystość była postrzegana jako konsekwencja kontaktu z gruntem. Ale ziemia należała do sfery *sacrum*. W konsekwencji należałoby przyjąć, że nieczystość jest czymś podobnym do *sacrum*. To zaś skłania nas do czytania rozważanych wcześniej kategorii z Księgi Ezechiela według struktury paralelizmu, a nie chiazmu: święte jest paralelne do nieczystego, *profanum* paralelne do czystego.

Podobieństwo tego, co święte, z tym, co nieczyste wyraża się w tym, że nieczyste jest siłą wroga człowiekowi, podobnie jak święte. Nieczyste stanowi jedynie mniejsze zagrożenie, bo ma mniejszą siłę rażenia. W konsekwencji kontakt z tym, co nieczyste nie zabija, ale osłabia. Dowodzi tego epizod z Labanem poszukującym skradzionych mu posążków bóstw. Zrezygnował z ich szukania pod siodłem wielbłąda, na którym siedziała Rachela, gdy oznajmiła mu ona o swej przypadłości kobiecej.²³ Laban znajdował się w podróży i musiał szczególnie troszczyć się o czystość, by oddalić wszelkie niebezpieczeństwa. Nie mógł ryzykować zanieczyszczenia rytualnego, na skutek kontaktu z miesiączkującą kobietą lub z przedmiotami dotkniętymi przez nią. Jeszcze ważniejsza była „czystość” dla żołnierza. Gwarancją „czystości” Dawida, uciekającego przed Saulem, pytanego przez kapłana z Nob, było stwierdzenie, że jest na wyprawie wojskowej.²⁴ W Księdze Powtórzonego Prawa przeczytamy, że żołnierza pozostającego w stanie nieczystości, należy oddalić z obozu.²⁵ Nieczystość była zatem pojmowana jako stan, którym można było się zarazić przez kontakt. „Nieczyste” było czymś fizycznym i należało je traktować jak rzecz niebezpieczną. Ponieważ „nieczyste” osłabiało jest logiczne, że ten, kto podejmował jakieś wielkie ryzyko musiał szczególnie troszczyć się o czystość. Także z tego powodu maksymalnej czystości wymagano od kapłanów.²⁶ Kapłan musiał zachować maksymalną czystość zbliżając się do świętego.

Inny jeszcze typ nieczystości wywodził się z pomieszania różnych rzeczy, które nie powinny być pomieszane. Wystarczy porównać przepisy: „Kobieta nie przywdzieje ubrania mężczyzny, mężczyzna zaś nie przywdzieje szat kobiety, gdyż wstrętnymi są dla twego Boga, Jahwe, ci wszyscy, którzy tak czynią” (Pwt 22,5) i „nie obsadzisz swojej winnicy dwójakimi gatunkami winorośli; w przeciwnym wypadku całość przypadnie Świątyni, zarówno posadzone szczepy, jak i zbiór z tej winnicy. Nie będziesz orał, mając w zaprzęgu wołu razem z osłem. Nie będziesz nosił odzieży z wełny połączonej z lnem” (Pwt 22,9-11). Jest tu mowa o nieczystości wywodzącej się z nieporządku: pomieszanie wyróżnionych już rzeczy byłoby powrotem

²³ Por. Rdz 31,35.

²⁴ Por. 1 Sm 21,5nn.

²⁵ Por. Pwt 23,10-15.

²⁶ W teologii Ezechiela (Ez 44,15nn) i w tradycji kapłańskiej (Kpł 6,3n), kapłan spełniający funkcje liturgiczne musiał strzec się zanieczyszczenia nawet przez pot – chociaż nie powodował on zanieczyszczenia osób świeckich – i przez wino (motywy tego nie są jasne).

do tego braku formy typowej dla ziemi świętej; należało unikać odtworzenia sekretu natury czystej, jeszcze nie zarządzanej.

III. NIECZYSTE W NAUCZANIU JEZUSA

W czasach Jezusa przestrzeganie zasad czystości rytualnej należało do najbardziej podstawowych praktyk religijnych judaizmu oficjalnego. Nie wszystkie z tych praktyk miały swoje źródło w Prawie mojżeszowym. Może dlatego często nie były one przestrzegane, a czasem wręcz zwalczano je.²⁷

Jezus odróżniał się znacząco od przestrzegających tych praktyk. Nie obawiał się ani spotkań z ludźmi, którzy byli w stanie nieczystości, ani spożywania pokarmów dotkniętych przez innych. Poszedł całkowicie inną drogą i nie widział żadnego zła, w tym, że jego uczniowie nie przestrzegali relatywnych norm dotyczących pokarmów. Traktował je jako mało ważne, ponieważ opierały się tylko na tradycji, a nie na Prawie. Według Marka, Jezus zniósł normy czystości dotyczące posiłków.²⁸ Ale jeśli czyta się uważnie ten tekst, można dostrzec, że Jezus podejmuje kwestię szczegółową dotyczącą żywności, by dojść do konkluzji, wybiegających daleko poza jej sferę. Słowa Jezusa są w istocie prezentacją nowej koncepcji czystości.²⁹ „Nic nie wchodzi z zewnątrz w człowieka, co mogłoby uczynić go nieczystym, lecz co

²⁷ Por. A. Jankowski, K. Romaniuk, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu (KPNT)*, Poznań–Warszawa 1975, s. 179.

²⁸ Por. Mk 7,18-19. Warto zauważyć, że ewangelista różni się nieco w podejściu do tego problemu. Jest powszechnie przyjęte, że Ewangelia Marka była jednym ze źródeł Mateusza. W omawianej kwestii zajmuje on jednak inne stanowisko niż Marek. Debata Jezusa nad tradycją starszych przedstawiona w Mk 7,1-23 wskazuje jasno, że ewangelista ten nie uznaje żydowskich przepisów pokarmowych za obowiązujące (Mk 7,19: „Tak uznał wszystkie potrawy za czyste”). Stając wobec takiej sytuacji, Mateusz dokonuje kilku zmian w porównaniu do tego źródła; zmian, które łagodzą odrzucenie żydowskich przepisów. Mateusz akceptuje Markową orientację etyczną wobec tych kwestii. To, co wychodzi z człowieka czyni go w rzeczywistości nieczystym. Jednak stwierdzenie Marka, że wszystkie pokarmy są czyste zostaje ograniczone.

Po pierwsze, Mateusz pomija twierdzenie, że to, co jest na zewnątrz człowieka nie może uczynić go nieczystym. Najprawdopodobniej wciąż wierzy on, że pewne przepisy pokarmowe winny być nadal przestrzegane (zob. Mk 7,18b-19a i Mt 15,17).

Po drugie, Mateusz zmienia zakończenie relacji Marka. Zdanie zamykające (Mk 7,23) ma na celu ostateczne obalenie ważności żydowskich przepisów pokarmowych. Dla Marka istotna pozostaje jedynie kwestia etyczna – nieczystość jest zdeterminowana wyłącznie przez to, co pochodzi z wnętrza człowieka. Mateusz wydaje się nie akceptować wniosku, że przepisy pokarmowe mogą być zignorowane. Zamienia je natomiast na praktykę mycia rąk. I to właśnie ona, według niego, może zostać pominięta, a nie przepisy pokarmowe (Mt 15,20).

Trzecia i ostatnia zmiana, to usunięcie kluczowego zdania: „Tak uznał wszystkie potrawy za czyste” (Mk 7,19b).

Oczywistym wnioskiem, nasuwającym się z trzech powyższych zmian dokonanych przez Mateusza wobec markowego źródła, jest stwierdzenie, że zależy mu na przestrzeganiu przepisów pokarmowych i że nie ma zamiaru – jak czyni to Marek – ich odrzucać. Por. G.M. Smita, *Pain and Polemic. Anti-judaism in the Gospels*, New York 1992, s. 56n.

²⁹ Trzeba przyznać, że prześliski takiego pojmowania czystości znajdujemy już w Starym Testamencie, zwłaszcza u Proroków (zob. np. Am 5,21nn; Iz 1,11; 58,1-7; Jr 7,21), chociaż nie tylko u nich (zob. np. Kpł 11-15; Pwt 14,1-21). Por. KPNT, s. 180.

wychodzi z człowieka, to czyni człowieka nieczystym” (Mk 7,15). Nie trzeba dodawać, że wewnątrz człowieka nie jest siedliskiem jedynie złych skłonności. Jeśli Ewangelista ogranicza się do wyliczenia tego tylko, co złe, to jedynie w celu lepszego ukazania prawdziwego źródła ludzkiej nieczystości, którą właśnie się zajmuje.

Pytanie dotyczyło tylko spożywania posiłku bez wymaganego przez tradycję obmycia, czyli o sposób jedzenia. Odpowiedź Jezusa już w pierwszych słowach wychodzi poza pytanie. Nie może splamić człowieka nic, co wchodzi do niego z zewnątrz. Takie stwierdzenie w rzeczywistości dotyczy nie sposobu jedzenia, ale samych pokarmów. Druga część wypowiedzi („to plami człowieka, co wychodzi z niego”) obejmuje konsekwencje o wiele dalsze i w pewien sposób formuje zasadę generalną. Jedyną rzeczą, która może faktycznie zanieczyścić człowieka jest przekroczenie Prawa, oczywiście tego, które było nauczane i interpretowane przez Jezusa. „Nieczystość” ma znaczenie podobne do tego, jak rozumieli ją Hebrajczycy – tyle, że oznacza osłabienia nie fizyczne a duchowe, uniemożliwiające zbliżenie się do Boga. Podsumowanie Ewangelisty: „Tak uznał wszystkie potrawy za czyste” (Mk 7,19) jest zawężeniem i wynika zapewne z kłopotu judeochrześcijan wobec stanowiska Jezusa. Wynika z tego, że należy „nieczystość” pokarmową należy traktować za przewycięzoną (lub przynajmniej łatwą do przewyciężenia). Co nie oznacza, że do starych przepisów się nie stosowano. Stwierdzenie, które usłyszał Piotr „możesz jeść” nie jest wcale zobowiązaniem i bardzo prawdopodobne, że nadal unikano spożywania pokarmów uważanych za nieczyste. Wiele tekstów nowotestamentowych wskazuje na to, że pierwszym chrześcijanom było dość trudno zdobyć się w praktyce na postawę wskazaną przez Jezusa.³⁰

Jeśli Jezus powiedział, że to, co wychodzi z ust może zanieczyścić człowieka, to znaczy, że przyjął z zawartości Prawa jedynie to, co my dzisiaj nazywamy etyką. Ale to była koncepcja, której Hebrajczycy tamtych czasów nie znali (albo przynajmniej nie była ona sformalizowana) i być może też jej nie rozumieli. Stwierdzenie, że nic w naturze nie jest nieczyste może być *principium* prawomocnym i rozumiałym.³¹ Ale jeśli ktoś chciałby wywnioskować z tej zasady głównej treść istotną, będzie musiał stanąć wobec problemu bardzo trudnego do rozwiązania. Z wypowiedzi Jezusa wynika jasno, że zniesione zostają przepisy dotyczące czystości pokarmów. Ale wynika też, przynajmniej potencjalnie, że należy wyeliminować wszystkie przepisy analogiczne, które nie są precyzyjnie wskazane w tekście. A normy czystości dotyczyły także kultu, sfery seksualności człowieka, czy kontaktów z poganami.

Pozostaje wciąż otwarty problem pełnej treści zasady wyrażonej przez Jezusa. Jeśli przyjmiemy, że Prawo tradycyjne wciąż pozostaje ważne, z

³⁰ Zob np. Dz 10,10-16; 15,20 n; Rz 14,14-23; Ga 2,11 nn; Kol 2,10-23. Por. KPNT, s. 180.

³¹ Zob. Rz 14,14.

wyjątkiem przypadków zniesionych przez Niego, to które przepisy faktycznie należy uznać za zniesione? Gdyby znieść normy dotyczące czystości, to na jakiej podstawie może zostać obroniony zakaz prostytucji, której Prawo antyczne nie zakazywało wprost? Co można wywnioskować z zasady Jezusa w sprawach etyki małżeńskiej, czy odnośnie kontaktów z poganami?

Przepisy usankcjonowane podczas soboru Jerozolimskiego³² pokazują stan niepewności pierwszych chrześcijan wobec tych problemów. Wspomnijmy też wahania Piotra, czy powinien pójść do domu centuriona Korneliusza³³ i postawę tego samego Piotra w Antiochii.³⁴ Piotr zrozumiał, że może wejść do domu poganina, ponieważ we śnie zostały mu ofiarowane do spożycia pokarmy nieczyste. Paralelizm istniejący między pozwoleniem na spożywanie nieczystych pokarmów a zgodą na kontakty z poganami, to znaczy czystością jednych, jak i drugich, jest oczywisty. Wypowiedź Jezusa na temat czystości pokarmów stała się okazją do postrzegania nie tylko samych pokarmów za czyste, ale także do zrelatywizowania wszystkich przepisów dotyczących czystości. Ale jak daleko Jezus rozumiał zniesienie norm czystości? Gdzie ustanawiał granicę między normami etycznymi i normami czystości?

IV. NIECZYSTE W TEOLOGII PAWŁOWEJ

U Pawła problem relacji między czystością a etyką stał się jeszcze ostrzejszy. Trudnością, z którą Apostoł Narodów musiał się uporać, było przepowiadanie moralności ewangelicznej bez opierania się na jakimś kodeksie. Na podstawie Pierwszego Listu do Koryntian wiemy, że w centrum życia chrześcijańskiego ustawił on miłość. Ale miłość jest chryzmatem, czy może nawet wprost czymś ponad charyzmatami. Nie jest ona normą. A jeśli ma zostać ustanowiona fundamentem zasad postępowania, powstaje subiektywna rozbieżność pomiędzy *principium* a nieskończonymi możliwościami codziennego życia. Jako Hebrajczyk i faryzeusz Paweł był ukształtowany moralnie przez studium Prawa. Z niego musiał wyprowadzać całą swoją pewność odnośnie tego, co jest dobre, a co złe. Z drugiej strony Prawo, według Pawła, nie przynosiło usprawiedliwienia, więc nie mogło być środkiem zbawienia. Tym niemniej utrzymywało swój walor nie tylko historyczny i pedagogiczny, ale także jako paradygmat moralny. A tu pojawia się druga trudność, ponieważ Paweł wiedział dobrze, że istniały innowacje w Prawie przyniesione przez Jezusa, przez które wezwanie do powszechnego przestrzegania Prawa straciło swoje znaczenie.³⁵ „Ci przecież, którzy zgrze-

³² Por. Dz 15,28 nn.

³³ Por. Dz 10.

³⁴ Gal 2,12.

³⁵ Chyba, że chce się myśleć o przestrzeganiu tego prawa, które zachowywali także poganie, co możemy nazywać moralnością naturalną, lub lepiej wspólnym poczuciem moralnym tego czasu.

szyli, będąc poza Prawem, zginą też poza Prawem. Ci zaś, którzy będąc pod panowaniem Prawa popełnili grzech, otrzymają wyrok zgodny z Prawem” (Rz 2,12). Świadomość tego faktu musiała doprowadzić Pawła do poszukiwania korzeni nowej moralności w *principium* bardziej jasnym i bardziej solidnym, niż to miało miejsce w pierwszym momencie. Ale nie było to łatwe, zwłaszcza dla człowieka, którego pojęcie grzechu nie wychodziło poza jego formację faryzejską: „Wiemy, że Prawo jest duchowe, ja natomiast jestem cielesny i podlegam grzechowi. Nie umiem bowiem pojąć tego, co czynię. Nie czynię tego, co chcę, lecz to czynię, czego nienawidzę. Jeśli zaś czynię to, czego nie chcę, przyznaję Prawu, że jest ono dobre. Dlatego już nie ja to czynię, lecz grzech, który we mnie przebywa” (Rz 7,14-17). Do jakiego Prawa odnosi się Paweł? Nie do tego historycznego, ponieważ uważał je za przewyciężone. To nowe jednak nie było pisane a może nawet pomyślane. Czuje on jednak potrzebę posiadania idealnego paradygmatu jako punktu odniesienia. Co więcej: sama koncepcja grzechu, jaką miał Paweł nie korespondowała z tą, jaką mieli ci, którzy widzieli zbawienie w przestrzeganiu Prawa. W kontekście teologii Pawłowej grzech nie oznacza bezwarunkowo przekroczenia normy. Chociaż nie jest całkowicie oderwany od takiego przekroczenia: jest rzeczywistością, która mieszka w człowieku. Możemy więc ostatecznie pomyśleć, że jest czymś pokrewnym do nieczystości. Paweł pisze: „Z tego powodu Bóg rzucił ich (tych, którzy Go nie rozpoznali) na pastwę żądź nieczystych, gnieźdzących się w ich sercach, tak że wzajemnie bezcześcili swoje ciała” (Rz 1,24). Także nieczystość jest rzeczywistością realną, w którą może się być rzuconym czy skazanym, jak kiedyś był starodawny wąż. Obecność nieczystości w człowieku objawia się w każdym jego obrzydliwym i brudnym działaniu, w sposób wyjątkowy odnosi się do sfery seksualnej.

Jeżeli zbierzemy kilka faktów, które charakteryzowały życie rodzącego się Kościoła, dostrzegamy, że definicja „nieczystego, które już nie może być za takie uważane”³⁶ musiała być wyjątkowo ważna. Sobór Jerozolimski zakazał niewielu rzeczy poganom, wskazując je wśród tych, które moralność społeczna tamtego czasu nie uznawała za winę. Wśród tych zakazów *expressis verbis* był wyrażony ten dotyczący spożywania mięsa zwierząt uduszonych. Nie wydaje się jednak, aby Paweł kiedykolwiek polecił przestrzeganie tej normy wspólnotom pochodzącym z pogan. Dla niego pozostawało jasne, że pokarmy nie zanieczyszczają człowieka. Sobór Jerozolimski zabronił także nierządu. I tu nie wiemy dobrze co mieli na myśli pierwsi ojcowie soborowi, ponieważ trudno jest powiedzieć, co pod pojęciem nierządu rozumiała moralność społeczna czasu. Nierządowi przeciwstawia się małżeństwo. Paweł poucza małżonków, by nie porzucali współżycia, chyba, że za wspólną zgodą i tylko na pewien czas dla modlitwy. Nie wydaje się, by narzucał jakieś inne granice, chociaż małżeństwo traktuje jako *remedium*

³⁶ Zob. Dz 10,15. Tekst ten wskazuje, że w skutek interwencji Bożej nie ma już rzeczy nieczystych.

concupiscentiae; „aby szatan was nie kusił” We wspomnianym już szóstym rozdziale Pierwszego Listu do Koryntian Paweł mówi że żaden grzech nie jest większy od nierządu. „Pokarm przeznaczony jest dla żołądka, a żołądek dla pokarmu. Bóg zaś unicestwi zarówno jedno, jak i drugie. Natomiast ciało nie jest dla rozpusty, ale dla Pana, a Pan dla ciała. Unikajcie rozpusty! Każdy inny grzech, jakiego dopuszcza się człowiek, nie dotyczy ciała, ale w wypadku rozpusty człowiek grzeszy przeciw własnemu ciału. Czyż nie wiecie, że ciała wasze są świątynią Świętego Ducha, który w was przebywa? Otrzymaliście Go od Boga i nie należycie do siebie” (1 Kor 6,13.18-19). Wynika stąd, że dla Pawła fundamentem życia moralnego jest przede wszystkim utrzymanie siebie samego w czystości. A to możemy rozumieć jako utrzymanie siebie samego w nowej świątyni, jaką stanowi ciało, w tych samych normach, które zapewniały zachowanie czystości świątyni jerozolimskiej. Ale problem nie jest do końca rozwiązany. Stara świątynia mogła bowiem zostać zanieczyszczona przez obecność poganina, a nowa nie. Stary Hebrajczyk mógł zostać zanieczyszczony przez pokarm, ten nowy – nie. W przypadku małżeństwa między chrześcijaninem a poganinem, to nie poganin powodował zanieczyszczenie chrześcijanina, ale chrześcijanin zapewniał oczyszczenie poganinowi.³⁷ A więc problem czystości był pozostawiony przez Pawła pomimo stwierdzenia: „Wiem bowiem i jestem przekonany – w Panu Jezusie – że nic samo przez się nie jest nieczyste. A jeśli ktoś mniema, że jest nieczyste, to jest ono nieczyste tylko dla niego” (Rz 14,14).³⁸ W związku z tym nie potrafimy precyzyjnie powiedzieć, które normy Tory i Prawa ustnego należy uważać za zniesione. Dopiero późniejsze wieki wprowadziły terminy nieczystości prawnej i kultycznej, które pozwolą lepiej rozumieć rozważane zagadnienie.³⁹

„PROFANO” CHE NON È PIÙ PROFANO⁴⁰

R i a s s u n t o

Il concetto del sacrum fu soggetto nella storia d'Israele ad un cambiamento lento ma profondo. Inizialmente si pensò che esso fosse solamente una forza cosmica legata in un certo modo al mondo del divino. Più tardi esso diventò un profondo valore religioso. Nell'evoluzione del concetto del sacrum ed in conseguenza di tutti gli altri concetti legati ad esso. Una categoria dello spirito ebraico particolarmente importante è la contrapposizione sacrum–profanum / puro–impuro. L'interpretazione di questa categoria sembra uno degli elementi più innovativi dell'insegnamento di Gesù.

³⁷ 1 Kor 7,14.

³⁸ Z kontekstu wynika jednoznacznie, że w tym przypadku Paweł mówi tylko o pokarmach.

³⁹ Ale nawet dzisiaj trudno jest dokładnie powiedzieć jaką zawartością wypełnić pojęcie nieczystości prawnej. Pozostaje także problem dokładnego obszaru znaczeniowego pojęcia nierządu.

⁴⁰ Cfr. At 10,15.

I termini ebraici *tahor* e *tame* si traducono generalmente come puro e impuro. Non c'è comunque nessun riferimento all'igiene e allo sporco. Questi termini pur essendo legati a dei processi fisici hanno il carattere rituale. I termini menzionati riguardano sia i luoghi, gli oggetti, gli animali che l'uomo, descrivendo soprattutto alcuni stati dell'anima. Non indicano però le qualifiche morali ma rilevano lo stato d'abilità verso il culto e la vita nella società cultistica. La purezza è lo stato richiesto per poter avvicinarsi alle cose sacre. Si raggiunge non tramite gli atti morali ma tramite determinati riti. Si perde invece in conseguenza di certi contatti materiali, indipendentemente da qualsiasi responsabilità morale. L'impurità invece è il risultato del contatto con il *sacrum* e non ha un significato negativo. Questo concetto con passar del tempo si sviluppò interiorizzando sempre di più il concetto di purezza concedendogli un carattere evidentemente morale.

Nei tempi di Gesù l'osservanza dei principi di purezza rituale apparteneva alle principali pratiche religiose del giudaismo ufficiale. Non tutte le pratiche avevano la loro origine nella Legge di Mosè. Gesù ha fatto tutt'altra strada. Non aveva paura né di incontrare la gente impura né di consumare i pasti toccati dagli altri. Non vedeva niente di male nel fatto che i suoi discepoli non rispettavano le norme relative riguardanti il cibo. Le considerava come poco importanti perché si basavano solamente sulla tradizione e non sulla Legge. Secondo Marco Gesù ha abrogato le norme sulla purezza del cibo (Mk 7,18-19). Ma leggendo attentamente il testo si può intravedere che Gesù pone un problema particolare riguardante il cibo per arrivare a conclusioni che vanno avanti lontano dalla sua zona. Ciò che Gesù disse è in realtà la rappresentazione di un nuovo concetto della purezza.