

05822

TYGODNIK PÓWSZECHNY

KATOLICKE PISMO SPOŁECZNO-KULTURALNE

Rok IX Kraków, niedziela 22 lutego 1953 Nr 6 (412)

Ks. KAROL WOJTYŁA

RELIGIJNE PRZEŻYWANIE CZYSTOŚCI

CHRZEŚCIANSTWO — RELIGIA OSOBY

Kiedy zastanawiamy się nad samą istotą chrześcijaństwa jako religii, musimy dojść do wniosku, że jest ono w najpełniejszym tego słowa znaczeniu religią osobową. Co przez to rozumiemy? Przez religię w ogóle rozumiemy stosunek człowieka do Boga. Z samej istoty istoty religii wynika, że jest ona jakimś przejawem życia osoby ludzkiej. O tej więc stronie — polimolowej — każda religia jest czymś osobowym. Gdy natomiast weźmiemy pod uwagę stronę drugą, tzn. przedmiot religii, to widać dobrze, iż wielokrotnie człowiek odczuwał czciliwą religijną nieosobowość. Siłę lub Przyzycie. Ale nawet samo religie osobowego Boga jako przedmiot religii nie daje nam jeszcze pełnej religii osobowej. Dopiero wtedy, gdy religia wzajemne stosunki pomiędzy człowiekiem a Bogiem układa się tak, jak pomiędzy dwiema osobami, możemy mówić o pełnej religii osobowej. Zasadniczo ma to miejsce tylko w religii objawionej, tzn. wyrosłej z treści Objawienia Bożego. Sami rozumieniem „Objawienie Boże” naprowadza nas na powyższe twierdzenie. Coż to bowiem jest Objawienie? Jest to fakt, w którym Bóg osobowy komunikuje człowiekowi szereg prawd samym rozumieniem ludzkim zasadniczo niepoznawalnych. Stanowią one własność samego poznania Boga, narząd do Jego życia wewnętrznego. Zupewnie podobnie jest w stosunkach pomiędzy ludźmi treść życia wewnętrznego każdego człowieka jest wyłączona od wszelkiej niepoznawalnej własności osoby, tak też tym bardziej w stosunkach pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Jeżeli więc w stosunkach pomiędzy ludźmi szczególnie osobowa łączność nawiązuje się wówczas, gdy komunikują sobie wzajemnie treść swego wewnętrznego życia, tak też Objawienie ze strony Boga nawiązuje taką osobową łączność religijną pomiędzy Nim a człowiekiem. Człowiek, który przyjmuje Objawienie, wchodzi w treść wewnętrznego życia Boga, w świat Jego myśli, planów i zamierzeń — w świat Jego „leoty”. Wchodzi zaś w całą tę objawioną sobie treść planami swojej ludzkiej osoby, takimi jak wola i cześć religijna, nadzieja i miłość. W każdym z nich zawiera się głębokie przeżycie religijne stosunku do Stworcy i Pana, a równocześnie posiadają one bardzo wydatne podobieństwo do takich aktów, którymi człowiek nawiązuje osobowy kontakt z kims najbliższym, np. z ojcem lub przyjaciелеm.

Dlatego o tym tutaj piszemy? Chcemy nam w niniejszym rozważaniu o nawrócenie etycznego problemu czystości od strony religijnej, jako szczególnie cnoty życia chrześcijańskiego. I właśnie dlatego rozpoczynamy od wydatnienia osobowego charakteru chrześcijaństwa jako religii, ponieważ jesteśmy przekonani, że na tym le dopiero wystąpi właściwy obraz tej cnoty. Cnota zawsze jest pewnym stałym sposobem postępowania. Taki sposób postępowania zaś wynika zawsze z pewnej zasady. Praktyczne wyznawanie zasad posiada swój wielki ciężar gatunkowy, ono bowiem przemienia niejaką teorię na czyn, prawdę na życie. Chrześcija-

stwo staje przed człowiekiem jako pewna prawda i domaga się wcielenia jej w życie. Tak tedy w cnotach chrześcijańskiego życia pulsuje najbliższa i najbardziej konkretna treść chrześcijaństwa. Między innymi pulsuje ona w czystości.

Jeżeli człowiek w swoim postępowaniu kieruje się pewną zasadą etyczną, to czyni tak dlatego, że uznaje jej sens. Gdy chodzi o zasadę czystości, to człowiek jako istota rozumna, wnikając w prawa swej rozumnej natury, może odliczyć ten sens. W poprzednich naszych rozważaniach¹⁾ staraliśmy się własną i naprowadzić na ten ludzki sens czystości. Dlaczego „ludzki”? Właśnie dlatego, że wynika z samej refleksji nad celowością popędu płciowego oraz nad wewnętrzną prawidłowością przeżywania osobowej przynależności mężczyzny i kobiety, jako też nad instytucją małżeństwa. Jestli ktoś tylko w drodze refleksji nad tymi poszczególnymi elementami, które składają się na całość, kształt współzycia mężczyzny i kobiety, una sens etycznej zasady czystości i zastosuje ją w praktycznym postępowaniu, wówczas mamy do czynienia z etyką naturalną. Wszyscy jednak wiedzą o tym, na jakie w tej dziedzinie napotykałmy wówczas trudności.

Etyczna zasada czystości zawiera do równieć heredito wyrażone w treści chrześcijańskiego objawienia. Człowiek wierzący uczy się jej skądś i dlatego, uczy się jej niejako z ust samego Jezusa Chrystusa oraz z tych słów, które z Nim nieodmiennie powtarza Kościół. Uczy się czystości jako przykazania Boga, uczy się jej nad jako rady ewangelicznej (wówczas wyłączone oia pod postacią dowiedzenia). Ogarnia ją i przyswaja sobie jako zasadę postępowania tym samym nurtem, którym samemu aktem rozumny i woli, którymi przyjmuje iyle istoty ludzkiej i zasad objawionych. Stapia się ona z całością istoty tego stosunku do Boga, który u chrześcijanina wyraża z objawienia, i w całościach tego stosunku zajmuje swoje miejsce już dziś, wczelnie, zanim człowiek zdolał przemysleć te wszystkie „ludzkie” motywy, które składają go do przyjęcia etycznej zasady czystości. Motyw religijny, wzgląd na Boga działa już przedtem. I tak czystość posiada dla człowieka swój religijny sens zwykłe dużo wczelnie, aniżeli dojrzyje pełną świadomość jej „ludzkiego” sensu.

Wskazamy tylko najpowszechniejsze przeżycie tego faktu. Tak więc stwierdzamy, że człowiek wierzący pożytuje sobie wykreślenie przeciw czystości z grzechu, a więc za obraz Boga, a nie tylko za naruszenie jakichś zasadniczych praw natury; z drugiej strony zaś zachowanie czystości uważa za pewną wkład pozytywny właśnie w swój stosunek do Boga. Otóż biorąc pod uwagę te dwa najbardziej ogólne przeżycia, musimy stwierdzić, że wszelka próba odwracania czystości od całokształtu religijnego stosunku do Boga musi oznaczać u człowieka wierzącego jakieś spłytenie tego stosunku i zachwianie jego wewnętrznej prawdziwości. Sprawa czystości u człowieka religijnego leży zawsze i musi leżeć pomiędzy nim a Bogiem i wyrwać jej stąd niepodobna bez naruszenia samej istoty tego stosunku: człowiek Bóg. Dowodem zaś na to będą również wyrzuty sumienia, będzie ten ból wewnętrzny, który po naruszeniu czystości naprowadza człowieka z powrotem na ślady tej świadomości, że sprawa czystości nie rozstrzyga się bynajmniej tylko pomiędzy człowiekiem a człowiekiem, ale ma do wszystkich pomiędzy człowiekiem a Bogiem.

Często się zarzuca etyce religijnej, że opiera się ona tylko na nakazach i zakazach, na autorytecie i sankcjach, że nie odkrywa istoty wartości poszczególnych zasad postępowania, ale przyjmuje je „na wiarę” — a rozumie się to prawie jako „na ślepo”. Niezależnie zaś od tego zarzuka się jej jeszcze, że zwłaszcza w tej dziedzinie wajemnego współzycia płci nie łączy się z moralnościami i wymaganiami „natury” ludzkiej, że żąda za wiele, a pozwala za mało.

Mając przed sobą takie zarzuty, musimy uświadomić sobie raz jeszcze, że człowiek wierzący uczy się czystości jako zasady etycznej z Objawienia, a więc przyjmuje ją faktycznie przez wiarę. Ale „przez wiarę” to nie znaczy tyle co „na wiarę”, ani tym bardziej „na ślepo”. Musimy tutaj uciec się do pewnej analizy przeżycia religijnego. Dlaczego tak? Dlatego, ponieważ tylko w drodze takiej analizy możemy dowiedzieć się, co to znaczy, że ktoś przyjmuje etyczną zasadę czystości „przez wiarę”. Cała etyczna postawa człowieka wierzącego wyraża organicznie z tego przeżycia.

Otóż wnikając w przeżycia religijne, chociażby swoje własne, stwierdzamy, że przez akty wiary, celi religijnej, nadziei, miłości i inne stawiona one odpowiadają rozumnej i wolnej istocie ludzkiej na Objawienie. Jest to odpowiedź osoby, która przez Objawienie wchodzi w wewnętrzne życie Boga, a więc nawiązuje z Nim osobowy kontakt żyłowy. Znajdując zaś w treści Objawienia zasady etyczne, przyjmując je nie jako abstrakcyjne normy, powołując się jako zasady żywe, które mają swe źródło w wewnętrzny życiu Boga, jego rozumie i woli. I właśnie dlatego, że należą one do wewnętrznego życia Boga, trafiają w wewnętrzne życie człowieka. Człowiek, nawiązując prawdziwe religijny kontakt między sobą a Bogiem, musi się nim również wewnętrzenie przejąć. Człowiek wierzący ujęcie się przede wszystkim zaufaniem do Boga, znajdując więc w Objawieniu zasadę etyczną, nie pyta przed-wszystkiem „dlaczego”. Nad tym pytaniem przeważa bowiem świadomość, że Bóg wie „dlaczego” oraz że Bóg na pewno chce dobra. Konusi, kto nie zna wewnętrznej struktury osobowej przeżycia religijnego i nie uznaje jego sensu, może się wydawać, że jest to przyjmowanie zasad etycznych „na wiarę” czy też nawet „na ślepo”. Człowiek wierzący jednak wie, że w Objawieniu spotyka się z wyrazem samej mądrości i dalekowzrocznej dobroci. Świadomości, że to, czego Bóg chce, jest dobre, leży u samych podstaw osobowego odniesienia do Boga i stwarza wystarczające oparcie dla zaufania. Człowiek oczywiście jako istota rozumna ma również prawo zapytać „dlaczego”, a nawet postawienie takiego pytania jest ściśle celowe, jest bowiem potrzebne po to, żeby la przyjęta przez wiarę postawa etyczna zyskała swoją ludzką doirzalność. Bezpośrednio jednakże samo zaufanie do Boga, zrodzone w osobowym kontakcie z Nim przez wiarę, nadaje jej postawie etycznej mocne prawo bytu w życiu wewnętrznym człowieka.

Człowiek wierzący, przyjmując z Objawienia etyczną zasadę czystości, zdaje sobie sprawę z tych trudności, na jakie jej urzeczywistnienie musi w nim napotykać. Ale równocześnie ma tę głęboką świadomość, że osobowy kontakt z Bogiem, do jakiego dochodzi w wierze, wynosi go niejako w górę „nad siebie samego” i że utrzymując się na jego poziomie musi być połączone z rzetelnym wysiłkiem wewnętrznym. Człowiek wierzący odczuwa, dobrze, że ku Bogu musi się niejako ciągle piąć. I dlatego ta potrzeba pewnego wyjścia

z siebie po to, żeby wytrwać na poziomie osobowego kontaktu z Bogiem, zrodzonego w wierze, przedstawia się człowiekowi w przeżyciu religijnym jako najbardziej uzasadniona. Owszem, bez tego nie mogłoby zaistnieć prawdziwe osobowe obcowanie z Bogiem. I zrozumienie tego, zrozumienie, które wiąże się doświadczalnie z samą strukturą przeżycia religijnego, podlega za sobą, że w przeżyciu religijnym stałoby się w tym wymagającej postaci, w jakiej znany ją z ust Jezusa Chrystusa, staje się daleko bardziej możliwa, niż poznamy. Jeżeli bowiem dla osiągnięcia osobowego kontaktu z Bogiem i utrzymania się na jego poziomie człowiek religijny odczuwa nieodzwrotnie i głęboko docenia potrzebę pewnego wyjścia z siebie, to w tej postawie musi się doskonale również to pewne wyjście ze swoich słabości i trudności naturalnych, które każdy normalny człowiek z pewnością przeżywa, gdy chodzi o urzeczywistnienie etycznej zasady czystości. Czystość znawojuje się wówczas przed nim jako jedna z zasadniczych form nawiązania głębokiego kontaktu jego osoby z Bogiem.

Cała powyższa analiza stawia nam więc te szczególne pytania realizmu ludzkich przeżyć, którą można by określić jako realizm nieprzeżytych. Wierząc, że człowiek wierzący bardzo często, wczelnie stojąc praktycznie chrześcijańską zasadę czystości, wczelnie ją przeżywa religijnie, aniżeli odczuwa jej sensu.

„DZIEWICZOŚĆ” OSOBY LUDZKIEJ

Kiedy zaś człowiek zaczyna szukać tego sensu, zacznie zastanawiać się nad samą zasadą czystości, taką jak ona zawiera się w nauce Chrystusa i Kościoła, wówczas natrafi na te wszystkie ludzkie racje, które zostały przepracowane już w poprzednim naszym rozważaniu. Są to racje naturalne, a natura ludzka jest dziełem Boga. Każdy człowiek, zastanawiając się nad nimi, znajduje się na śladach „natury” „mojej” Boga, ale tylko człowiek religijny odzwiera te ślady w naturze. Kiedy więc zacznie zastanawiać się nad tym, dlaczego Bóg żąda od niego czystości, niech rozpocznie od głębokiego wglądu w siebie. Jest faktem, który każdemu musi stwierdzić, że człowiek przeżywa głęboko zasadniczą nienuższalność swojej osoby. Ma więc te „świadomości”, że należy do siebie samego, że posiada swój wewnętrzny świat myśli, planów, decyzji i uczuć, swoje życie wewnętrzne, którego jest panem, do którego żaden inny człowiek nie ma dostępu. Przeżywa swoją osobową odpowiedzialność i niepowolalność — i to wszystko składa się w nim na tę głęboką świadomość nienuższalności jego osoby. Można by to również nazwać „dziewiczością” osoby ludzkiej. Człowiek z natury jest właśnie w tym znaczeniu dziewię, że jego osoba posiada swój wewnętrzny świat, swoje życie wewnętrzne, które on sam kształtuje i za które sam odpowiada.

Do całokształtu osoby ludzkiej należą również ciało, w którym akty życia wewnętrznego z jednej strony zapoczątkowują się, z drugiej znajdując swój wyraz i swój oddźwięk. I tutaj, na zasadzie tego ścisłego powiązania ciała ludzkiego z osobą, naturalna „dziewiczość” człowieka, naturalnie i głęboko przeżywanie prawo do nienuższalności znajduje — szczególnie dla siebie polid. Wiedzieliśmy to już w przebiegu naszych poprzednich dociekań w odniesieniu do sprawy współzycia płci. Cieszenie obcowanie mężczyzny i kobiety tylko wtedy znajduje dla siebie wewnętrzne pokrycie, jeśli opiera się na przeżyciu wzajemnej przynależności ich osób.

Bez tego — to znaczy kiedy u podsiawie „czy akt osobowego oddania się — każdy człowiek pożytuje narzucone sobie obowiązki etyczne za najokropniejszą gwałt dokonany na osobie ludzkiej, nie tylko zaś na samym ciele ludzkim. To nieomyślny sprzeczność, że człowiek przeżywa w swoim ciele to zasadnicze prawo do dziewię, — to — nienuższalności osobowej. Właśnie w tym fakcie czystość jako naturalna postawa etyczna znajduje, jak wdziliśmy, swój zasadniczy punkt oparcia.

Teraz weźmy pod uwagę to samo zagadnienie w przeżyciu człowieka religijnego — Wtedy, że człowiek taki posiada głęboką świadomość swej zależności od Boga w bycie. Ale oprócz tego stwierdzania u niego te szczególniejszą świadomości, że jeden jedyny Bóg właśnie, jako nieskończony, Asso-nala istota osobowa, jest uprawniony do posiadania nienuższalnej poza tym treści jego życia osobowego. Tak więc to wszystko, co się na nią składa, myśli i chęci, intencje i uczucia, Bóg do głębi przenika i przez to właśnie znajduje się w ich posiadaniu. Jest to jeden z podstawowych elementów całego tego odniesienia do Boga, które występuje u człowieka wierzącego. Już małe dziecko rozumie to doskonale i głęboko przeżywa, że „Bóg zna nawet najskrytsze myśli nasze”.

Nie może ulegać wątpliwości, że to głębokie przeświadczenie: Bóg jest w posiadaniu całej treści życia wewnętrznego naszej osoby, — musi się zasadniczo odbijać na kształtowaniu etycznej czystości ludzi wierzących. Pytamy napród, w jakim stopniu całe to przeświadczenie wiąże, człowieka od wewnątrz, czy nie wyklucza lub nie tanuje przynajmniej samego przeżycia osobowej przynależności mężczyzny i kobiety, tego przeżycia, które stanowi międzyludzką miłość. I otóż, odwołując się do wewnętrznego doświadczenia, stwierdzamy, że samo przeżycie przynależności osobowej mężczyzny i niewiasty nie kłóci się zasadniczo z tym religijnym przeświadczeniem, że Bóg — znajduje się w posiadaniu ich osób, treści ich wewnętrznego życia. Poza wyjątkowymi wypadkami, gdzie wchodzi w grę inne jakies powołanie, nie odczuwają one, że w samym czystym oddaniu wzajemnym swoich osób coś odbierają Bogu, coś, co jest Jego własnością. Owszem, łatwo stwierdzić, że to czyste przeżycie wzajemnej przynależności osobowej mężczyzny i kobiety u ludzi wierzących doskonale musi być niejako w religijnym przeżyciu zależności wewnętrznego łączy osób od Boga. Co więcej, zwyczajnie człowiek wierzący widzi w tym pewien wyraz woli Bożej, uważa, że otwiera się przed nim wówczas ważne powołanie zyciowe, które opiera się bezpośrednio o naturalne skłonności, ale ostatecznie pochodzi od Boga. Człowiek ma naturę społeczną, najbliższa zaś forma zespolenia się ludzi jest ta, która polega na przeżyciu przynależności ich osób. Człowiek religijny odczuwa to głęboko, że na takiej właśnie formie zespolenia musi się oprzeć wspólnota małżeńska, która wyraźnie łączy w zamiarach Boga — Stwórcy.

Jeżeli mimo to przeżyciu tej przynależności osób przez mężczyznę i kobietę towarzyszy czasem pewien lęk, i to lęk, który wydaje się posiadać znamiona religijne, to ma on oczywiście swoje uzasadnienie. Świadomość oddawania swej własnej osoby z całą jej z natury nienuższalną treścią wewnętrzną — drugiemu człowiekowi, świadomość powierzenia „mu” tego, co jest najcenniejszym strzężoną własnością naszego „ja”, nie może się odbyć bez pewnego drżenia całej naszej duchowej świadomości. Dotyczy to nie tylko, jeśli chodzi o miłość, pomiędzy mi-

KOMUNIKAT KURII METROPOLITANEJ W KRAKOWIE

Ks. bp Franciszek Jop ordynariusz archidiecezji krakowskiej, mianował dnia 26 I br. swymi wikariuszami generalnymi ks. dra Stanisława Hueta z Warszawy i ks. Bonifacego Woźnego z Prokocimia.

¹⁾ Por. „Intrynkt miłości, małżeństwo” (T. P. nr 206).

