

„Mężczyzną i niewiastą stworzył ich” (Por. Rdz 1,27)



Zróznicowanie płciowe w Nowym Testamencie

Ks. dr hab. Dariusz Kotecki – UMK - TORUŃ

Ur. 1966 r., kapłan Diecezji Toruńskiej, licencjat nauk biblijnych, doktor habilitowany teologii w zakresie biblistyki, kierownik Katedry Biblistyki Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu (UMK), profesor nadzwyczajny UMK, dziekan Wydziału Teologicznego UMK. Autor czterech monografii i kilkudziesięciu artykułów naukowych. W centrum zainteresowań badawczych znajdują się Ewangelie synoptyczne, zwłaszcza Ewangelia według św. Marka oraz Pisma Janowe, przede wszystkim Apokalipsa św. Jana. Wśród tematów teologicznych swoje badania skupia na chrystologii, pneumatologii i eklezjologii Nowego Testamentu.

WSTĘP

Pastor Paweł Bartosik na swoim blogu napisał: „Żyjemy w świecie burzenia granic oraz znoszenia rozróżnień. Widać to szczególnie w polityczno-ideologiczno-społecznych aktywnościach zacierania różnicy między kobietą a mężczyzną, bogatym i biednym, pracowitym a leniwym, moralnym a niemoralnym. Wszystko w imię «równości szans», unifikacji, postmodernistycznej relatywizacji, kulturowej rewolucji. W tym kontekście coraz większą karierę robi pojęcie tzw. płci społeczno-kulturowej zwanej z ang. *gender*. Pojęcie to ma zastępować angielskie *sex* używanej na określenie płci biologicznej. Pojęcie *gender* mówi o tym, że istnieją pewne role, zachowania przypisywane przez społeczeństwo mężczyznom i kobietom. Za mity uważa się biologiczne, fizyczne, psychiczne różnice determinujące pewne zachowania pod wieloma względami”¹. Według zwolenników

teorii *gender* różnice seksualne są produktem bardziej ideologii niż natury, dlatego bardziej uzasadnionym jest mówić o męskości i kobiecości, aniżeli o mężczyźnie i kobiecie. Jak zauważa Claudia V. Camp, *Gender studies* wyrosły jako jeden z aspektów feministycznej krytyki patriarchy, teraz jednak obejmują także studia nad męskością i homoseksualnością². Ideologia *Gender* dotknęła także Biblii. Wspomniana już Claudia V. Camp napisała, że rozwinęła się ona wewnątrz wczesnego biblijnego krytycyzmu feministycznego i trwa do dzisiaj, szczególnie wewnątrz ewangelickiego feminizmu³. Wpływ tej ideologii można zauważyć także w niektórych publikacjach katolickich. W hasle słownikowym „Mężczyzna/mąż” napisanym przez Katrinn Brockmöller w *Nowym Leksykonie Biblijnym*, autorka woli mówić o męskości. Ideologię *gender* można zauważyć w jej komentarzu do Ga 3,28, w którym podkreśla: „Chryst

¹ Cytat za: <http://www.fronda.pl/blogowisko/bblog/autor/pastor> [dostęp: 17.05.2012].

² Zob. C.V. Camp, *Gender Studies*, w: *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 2, Ed. „Abingdon Press”, Nashville 2007, s. 532-533.

³ Tamże, s. 533.

jako znak chrześcijan nie prowadzi do prawdziwej męskości dla wszystkich, lecz prowadzi do takiego sposobu bycia człowiekiem, który wykracza ponad społecznie zdefiniowane oczekiwania wobec mężczyzn i kobiet⁴.

W tak krótko zarysowanym kontekście warto zadać sobie pytanie o biblijne spojrzenie na płęć. Wdaje się, że rozróźnienie płciowe jest jedną z podstawowych danych Biblii w jej spojrzeniu na relacje ludzkie. Przyjrzymy się temu problemowi szczególnie w świetle Nowego Testamentu, koniecznym jest jednak najpierw odwołać się do Starego Testamentu, aby na końcu zająć się krótko komentowanym przez Brockmüller tekstem z Ga 3,28.

1. ZRÓŻNICOWANIE PŁCIOWE W ST

Sam termin płęć nie występuje w całej Biblii, lecz zostaje od samego początku podkreślona w niej różnica płci w celu uwypuklenia i wyjaśnienia tajemnicy relacji między mężczyzną i kobietą. Prawdą jest, że „w ideologicznym świecie Biblii, genitalia określają płęć”⁵. Wynika to z bardzo prostego faktu, a mianowicie doświadczenia. Autorzy biblijni opisują rzeczywistość tak, jak ją widzieli. Patrząc na niebo, z którego padał deszcz, zastanawiali się, skąd

się on bierze i w jaki sposób dociera do człowieka. Myśleli zatem, że nad niebem, które rozumieli jako coś stałego (firmament) znajdują się wody, które potrzebowały jakiejś luki w firmamencie, aby mogły opuścić miejsce gdzie się znajdują i dotrzeć do ziemi, dlatego też autorzy biblijni mówią o „zaworach nieba” (Rdz 6). Podobnie jest i z płcią. Człowiek Biblii patrzył na człowieka jako na mężczyznę i niewiastę, co było rezultatem doświadczenia inności fizycznej drugiego.

Kluczowym tekstem dla zrozumienia rozróźnienia płciowego w Biblii jest Rdz 1,27-28. Tekst ten jest częścią pierwszego opisu stworzenia świata (Rdz 1,1-2,4a). Mówi on nie tylko o stworzeniu człowieka, ale także o stworzeniu płci, które jest tutaj niejako obwieszczono: „stworzył zatem Bóg człowieka, na obraz Boży go stworzył, stworzył mężczyznę i kobietę” (Rdz 1,27), natomiast w 2,4b-3,24 (drugi opis stworzenia) objaśnione w detalach w terminach relacji i roli⁶. Słusznie zauważa M. Wojciechowski: „W świetle początku Biblii płęć stanowi konieczny i ważny składnik natury człowieka stworzonego przez Boga (...)”⁷. Zróźnicowanie płciowe musi zostać umieszczone w kontekście antropologii biblijnej, której natura jest

⁴ K. Brockmüller, *Mężczyzna/mąż*, w: *Nowy Leksykon Biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, red. wyd. polskiego H. Witczyk, Wyd. Jedność, Kielce 2011, 479-480. Autorka rozpoczyna swoje hasło: „Męskość w tekstach biblijnych można rozpoznać nie tylko dzięki płci biologicznej (*sex*), lecz także po odpowiednich sposobach zachowania społecznego (*gender*). Dzięki temu mężczyźni (*sex*, np. za sprawą kłęski militarnej [por. Jr 51,30]) mogą zachowywać się jak kobiety (*gender*)” (s. 479). Następnie wprowadza trzy rozgraniczenia: 1. Mężczyzna nie jest kobietą; 2. Mężczyzna nie jest dzieckiem; 3. Bóg nie jest mężczyzną/człowiekiem. Szczególnie ten ostatni aspekt, bardzo często zostaje rozwinięty przez *genderowców* w podejściu do Biblii.

⁵ C.V. Camp, *Gender Studies*, dz. cyt., s. 533.

⁶ Zob. D.F. Sawyer, *Sex, Sexuality*, w: *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. 5, Ed. “Abingdon Press” Nashville 2009, s. 200.

⁷ M. Wojciechowski, *Etyka Biblii*, Wyd. WAM, Kraków 2009, s. 288.

teologiczna. To za jej pośrednictwem otrzymujemy odpowiedź na pytanie o naturę, tożsamość, godność, przeznaczenie oraz wyjaśnienie samego faktu różnicowania płciowego. S. Jankowski, komentując Rdz 1,27, pisze: „Płciowość wyraża podstawowe różnicowanie człowieka na mężczyznę i kobietę, które nie ogranicza się tylko do funkcji czysto biologicznych, jest bowiem wpisane w powołanie człowieka do bycia mężczyzną, w konsekwencji – ojcem, i bycia kobietą, w konsekwencji – matką. Biorąc pod uwagę wiersz, gdzie Bóg błogosławiąc parę ludzką, mówi: «Rośnijcie i rozmnażajcie się, i czyńcie sobie ziemię poddaną» (Rdz 1,28), nie sposób nie odnieść faktu płciowości do uczestnictwa człowieka w tajemnicy stworzenia, które na tej drodze dzieje się nadal. W różnicowaniu płci odczytujemy podstawowe ukierunkowanie powołania człowieka – przez rodzicielstwo staje się podobny do Boga, jako Jego partner w dziele stworzenia. Wszelkie inne rozumienie płciowości godzi w strukturę stworzenia, w sens istnienia, w godność osoby ludzkiej. Różnicowanie seksualne wyjaśnia też zjawisko wzajemnego przyciągania się obu płci (Rdz 2,24 i 3,16; por. Prz 30,19)⁸. Wspomniana przez Jankowskiego Księga Przysłów powie: „trzech rzeczy nie rozumiem, a czterech nie znam: drogi orła po niebie, drogi węża po skale, drogi okrętu po morzu, drogi mężczyzny do młodej kobiety” (Prz 30,19). Użyte w tekście hebrajskim słowo *derek* (przetłumaczone jako droga), oznacza nie tylko drogę, ale także styl, sposób postępowania, regułę życia.

Czytelnik ma odkryć w prezentowanym przysłowiu numerycznym wspólny mianownik pomiędzy czterema elementami. L. Alonso Schökel komentuje ten fragment następująco: „W trzech elementach – powietrze, ziemia, morze – poeta dostrzega wspaniałe byty i ruchy. Pozostaje jednak jeszcze inny element, inny byt poza trzema: człowiek. Także w człowieku jest coś oczywistego i zarazem wspaniałego. Tym czymś jest relacja płci. *drk* nie oznacza już drogi, ale także postępowanie, regułę życia (i także zjednoczenie seksualne w późniejszym hebrajskim). Już Księga Rodzaju, w drugim opisie stworzenia, wyraża zadziwienie nad powabem seksualnym. Mężczyzna czuje się pociągający, wzniosły i dominujący, jakby było to coś dla niego naturalne. Nie jest to element obcy, ponieważ kobieta jest ciałem z jego ciała. Być może kobieta jest lekka jak powietrze, łagodna jak woda, stała jak skała? Albo mężczyzna czuje się jak orzeł, który lata, jak statek pływający, wąż pełzający? (pamiętamy, że wąż był symbolem fallicznym). Największą wspaniałością jest człowiek i że Bóg stworzył go mężczyzną i kobietą. Jest to wspaniałość, która zaprasza do kontemplowania zadawania pytań albo do przywoływania. To jest zadanie poety⁹.

Z całego pierwszego opisu stworzenia człowieka wynika jasno, że różnica płci i płodność przynależą do natury człowieka, zaplanowanego i stworzonego przez Boga. Jak powiedział Jan Paweł II: „Ciało ludzkie w swej normalnej konstytucji zawsze nosi w sobie znamiona płci, jest z natury męskie lub

⁸ S. Jankowski, *Małżeństwo i rodzina w Piśmie Świętym*, Wyd. Studio S Production Zbigniew Szubiński, Szczecin 2008, s. 26-27.

⁹ L. Alonso Schökel, J. Vilchez Lindez, *I Proverbi*, Ed. Borla, Roma 1988, s. 607.

kobiecie”¹⁰. W ujęciu biblijnym seksualność jest w służbie płodności, która jest uczestnictwem w stwórczej mocy Boga i jest umożliwiona przez zróżnicowanie płciowe. Życie jest darem Boga, który dzieli się nim z istotami przez Niego stworzonymi. Płodność staje się jeszcze bardziej wyrazista nie tylko w powiązaniu z płciowością człowieka, ale też z duchowym wymiarem ludzkiej istoty, tj. zdolnością do miłości¹¹.

W drugim opisie stworzenia człowieka, kiedy Bóg buduje z boku Adama kobietę i przyprowadza ją do niego, Adam mówi – *nota bene* są to pierwsze słowa człowieka w lekturze kanonicznej Biblii – „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała. Ta będzie się zwała niewiastą, ba ta z mężczyzny została wzięta” (2,23). W tym właśnie momencie po raz pierwszy Adam – człowiek z ziemi – odkrywa siebie w relacji do tej, którą Bóg mu dał jako pomoc do bycia człowiekiem. Jan Paweł II mówi, że człowiek – Adam – zapadł w swój genezyjski sen, aby zbudzić się z niego „mężczyzną i niewiastą”¹². Są oni nazywani *isz* i *iszsza*. Ten pierwszy termin wskazuje na męskość czy na męski aspekt płciowy, *iszsza* natomiast określa jego odpowiednik żeński. Słowa „mąż, mężczyzna” oraz „kobieta, żona” brzmią z punktu widzenia języka hebrajskiego jak rodzaj męski i żeński od

tego samego rdzenia, chociaż w rzeczywistości etymologia tych rzeczowników nie została ostatecznie wyjaśniona¹³. Nie można jednak zaprzeczyć podobieństwu brzmienia. W ten sposób autor mógł zobrazować pokrewieństwo natury oraz godności mężczyzny i kobiety¹⁴, przy jednoczesnym rozróżnieniu, idącym aż do granic przeciwstawienia: „to, co jest jednym, nie jest drugim, ale jedno i drugie pochodzi z tego samego i żadne z nich nie może istnieć w pełni bez drugiego”¹⁵. Cały ten zabieg ma głęboką wymowę. Autor nie używa tutaj odpowiednio słów *zakar* i *neqebah*, które w Biblii stosuje się najczęściej by wyrazić żeńską i męską płć ludzką¹⁶. Zostaje zatem w Rdz 2,23 podkreślona ta sama natura mężczyzny i kobiety, ale zarazem odmienna płć. Adam otrzymuje świadomość siebie w relacji do tej, która jest uformowana przez Boga z jego boku, w tym celu, aby była niewiastą, to jest tą kobietą, wobec której i dzięki której on będzie mógł odkrywać siebie jako mężczyzna i mąż¹⁷. Tylko w kimś drugim tej samej natury, tj. zarówno mężczyzna w kobiecie, utworzonej z jego boku, jak i kobieta w mężczyźnie, z którego boku została wzięta, może rozpoznawać siebie i odkrywać siebie. Konsekwencją tego rozpoznania są słowa, które można traktować jako dopowiedzenie do całego opowiada-

¹⁰ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Città del Vaticano 1986, s. 33.

¹¹ Por. S. Jankowski, *Małżeństwo i rodzina*, dz. cyt., s. 27.

¹² Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą*, dz. cyt., s. 35-36.

¹³ Badacze nie mają jednak wątpliwości, że pochodzą one od dwóch różnych źródłosłów: zob. J. Synowiec, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, wyd. 3 poprawione, Wyd. „Bratni Zew”, Kraków 2001, s. 113; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, *Studia Biblica* 4, Kielce 2002, s. 171.

¹⁴ Zob. M. Wojciechowski, *Etyka Biblii*, dz. cyt., s. 289.

¹⁵ Z. Kiernikowski, *Dwoje jednym ciałem. O chrześcijańskim małżeństwie i rodzinie jako sakramencie zbawienia*, Wyd. Promic, Warszawa 2001, s. 39.

nia: „Dlatego mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2,24). Wyjątkowość kobiecy, w świetle której mężczyzna może w pełni zrozumieć samego siebie wprowadza zmianę, która wpływa nie tylko na dalsze losy Adama, ale także wszystkich mężczyzn. W całym tym wierszu chodzi o egzystencję dwojga w jednym ciele, tzn. w nowej rzeczywistości.

Rdz 2,24 stanowi powszechną normę, która definiuje relację mężczyzny do kobiety. Aby to zaistniała ta nowa jakość jest konieczne: opuszczenie i złączenie. Użyty w pierwszym przypadku czasownik *'azab*, może znaczyć „porzucić, pozostawić, opuścić”. Zastosowany w naszym tekście sugeruje, że odnosi się do mężczyzny, w rzeczywistości jednak opuszczenie czyniła kobieta, stąd niektórzy badacze wyprowadzają w tym miejscu znaczenie tego czasownika jako „zapomnieć”¹⁸. Drugi czasownik *dabaq* znaczy „łączyć się ściśle, zjednoczyć się, trzymać się kogoś (czegoś) kurczowo, nie wypuszczać z rąk”¹⁹. Celem tego połączenia jest stanięcie się jednym ciałem. D. Dziadosz podkreśla: „Sformułowanie to nie czyni bezpośredniej aluzji do seksualnego aspektu relacji mężczyzny i kobiety czy też kwestii prokreacji, lecz raczej zwraca uwagę na ich bardzo ścisłą więź emocjonalną i duchową,

wspólne pochodzenie, wzajemną lojalność, bliskość i solidarność. Tak jak więzy krwi (ciało i kości, pokrewieństwo) łączą blisko ze sobą ludzi i zobowiązują do ściśle określonych powinności i zachowań względem siebie, tak identycznie silną i trwałą relację tworzy związek małżeński mężczyzny i kobiety”²⁰. Dopowiedzenie w Rdz 2,24 jednoznacznie podkreśla, że małżeństwo wynika z natury ludzkiej, którą ukształtował Bóg.

Zróżnicowanie płciowe nie zakłada niższości którejkolwiek z płci, ani podporządkowania sobie kobiety przez mężczyznę. Wyprowadzenie takich wniosków byłoby pogwałceniem przesłania biblijnego.

2. SPOJRZENIE NOWEGO TESTAMENTU NA ZRÓŻNICOWANIE PŁCIOWE

Spojrzenie Starego Testamentu na zróżnicowanie płciowe kontynuuje Nowy Testament. Jezus zapytany o możliwość rozwodu, w wersji Mateuszowej rozpoczyna udzielenie odpowiedzi od odniesienia się do Rdz 1,27 (pierwszy opis stworzenia): „Nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę” (19,4). Później odwołuje się do Rdz 2,24 (drugi opis stworzenia)²¹: „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (19,5)²².

¹⁶ D. Dziadosz, *Tak było na początku... Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju*, Wyd. Archidiecezji Przemyskiej, Przemysł 2011, s. 134.

¹⁷ Z. Kiernikowski, *Dwoje jednym ciałem*, dz. cyt., s. 38.

¹⁸ Zob. J. Lemański, *Pięćoksiąg dzisiaj*, dz. cyt., s. 171.

¹⁹ Zob. D. Dziadosz, *Tak było na początku*, dz. cyt., s. 135.

²⁰ Tamże, s. 135-136.

²¹ Na temat reinterpretacji tych dwóch tekstów w Mt 19,4-5 zob.: G.K. Beale, D.A. Garson, *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2007, s. 58-60.

²² Na temat paralelnego tekstu w Mk 10, 1-12 zob.: R. Bartnicki, *Będą dwoje jednym ciałem. Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”, Warszawa 2007, s. 45-50.

Jezus podaje te dwa cytaty jako fakt, któremu nadaje znaczenie normatywne, podkreślone jeszcze bardziej przez kolejne swoje słowa: „A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało. Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela” (Mt 19,6). Owe „niech nie rozdziela” staje się rozstrzygające, zawiera ono zasadę jedności i nierozzerwalności małżeństwa. Powróćmy jednak do pierwszego cytatu z Rdz 1,27. Nie jest to oczywiście cytaty dosłowny. Jezus odwołuje się do tego, co było ustanowione „od początku”, tzn. od aktu stwórczego Boga, z którego wynika struktura seksualnie odróżniona mężczyzny i niewiasty. Jak zauważa A. Paciorek: „Warto zauważyć, że powyższa fraza podkreśla raczej różnicę niż jedność gatunku w akcie stworzenia, przeciwstawiając się sugestiom rabinackim, idącym od Platona przez Filona i insynuującym, że tekst Rdz 1,27a-b o stworzeniu ludzi można rozumieć w sensie stworzenia istoty androgenicznej”²³. Te dwie różne formy człowieka są jednak jednocześnie komplementarne. Akceptując tę dyspozycję, mężczyzna jednoczy się z kobietą i stają się w ten sposób jednym ciałem. Konkluzja Jezusa jest następująca: „Co Bóg złączył, człowiek niech nie rozdziela”. W tekście oryginalnym na oznaczenie złączenia jest użyte orzeczenie *synedzeuksen*, od czasownika *syndzeugnymi*, który oznacza zaprzęgnięcie pary zwierząt w jedno jarzmo (*dzyg*), czyli drewnianą ramę, podobną do chomąta. Można zatem powiedzieć, że przy uwzględnieniu

zróznicowania płciowego, małżonkowie są powołani do wspólnego trudu, wzajemnej zależności i służby²⁴. W tych słowach nie można się doszukiwać idei jakiegokolwiek podporządkowania którejś ze stron. Zróznicowanie płciowe mężczyzny i kobiety, a zarazem ich powołanie do tego, aby stać się jednym ciałem, zakłada pokrewieństwo natury oraz godności mężczyzny i kobiety.

Sytuacja zapoczątkowana przez stworzenie zostaje utrwalona, a nawet dowartościowana jeszcze bardziej przez św. Pawła (por. 1 Kor 7,1-6; 1 Kor 11; Ef 5,1-12). Apostoł Narodów niezbyt często w swoich listach odnosi się do mężczyzn i kobiet czy w ogóle do małżeństwa. Cały wywód Pawła w 1 Kor rozpoczyna stwierdzenie: „Co do spraw, o których pisaliście, jest rzeczą dobrą (*kalon*) człowiekowi nie dotykać kobiety” (1 Kor 7,1). Użyty tutaj czasownik *haptesthai* dosłownie znaczy „dotykać”, jednak w terminologii Pawłowej wskazuje raczej na związek małżeński lub same relacje seksualne²⁵. Wydaje się, że słowa Pawła zaprzeczają całą ideę wyrażoną w Rdz 2,18, gdzie Bóg mówi: „Nie jest rzeczą dobrą (*ou kalon*), aby mężczyzna był sam”. Podobnie w 1 Kor 7,8 Apostoł powtarza: „Tym, którzy nie wstąpili w związki małżeńskie, oraz tym, którzy już owdowieli, mówię: dobrze (*kalon*) będzie, jeśli pozostaną tak jak ja”. Taką samą radę daje dla dziewic w 7,26. W tych dwóch ostatnich wierszach nie wydaje się, aby Paweł mówił, że jest rzeczą dobrą, aby ktoś pozosta-

²³ A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, rozdziały 14-28*, NKBNT I/2, Wyd. Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2008, s. 249.

²⁴ Zob. S. Grasso, *Il Vangelo di Matteo*, Ed. Dehoniane, Roma 1995, s. 459; M. Wojciechowski, *Etyka Biblii*, dz. cyt., s. 289.

²⁵ M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKBNT VII, Wyd. Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2009, s. 235.

wał sam. Jego pogląd jest raczej następujący: kto żyje w Chrystusie nigdy nie jest sam. Owe bycie z Jezusem przesuwają małżeństwo na poziom rzeczy nie niezbędnych. Inaczej jednak wydaje się należałoby interpretować 7,1. Nie wiadomo do końca, kto jest autorem powiedzenia, czy jest to cytat z listu mieszkańców Koryntu do Pawła, czy też słowa samego Pawła, albo też może pogląd jakiś ascetów korynckich, którzy pod wpływem przepowiadania Pawła mogli ulec swoistej formie entuzjazmu duchowego w perspektywie bliskiej paruzji Jezusa czy dualizmu antropologicznego wzorowanego na wzorcach grecko-helleńskich, i w konsekwencji odrzucać stan małżeński. Wydaje się, że ta ostatnia propozycja jest jak najbardziej prawdopodobna²⁶. Paweł jednoznacznie prostuje te niewłaściwe poglądy, podkreślając, że małżeństwa odrzucić nie można, choć on osobiście pozostaje w stanie wolnym. W perspektywie całego listu można zauważyć, że w gminie korynckiej były obecne dwie tendencje. Jedni uważali, że należy czerpać radość ze wszystkiego, dlatego też dopuszczali wszelkie formy zaspokojenia seksualnego: cudzołóstwo, kazirodztwo, nierząd, homoseksualizm (libertyniści). Inni natomiast utrzymywali, że w seksie tkwi zło (życie płciowe jest godne pogardy), dlatego też należy powstrzymać się od wszelkich kontaktów płciowych, nawet w obrębie małżeństwa (enkratyci)²⁷. Pierwszej grupie Paweł udziela odpowiedzi w 1 Kor 5-6, drugiej zaś w 1 Kor 7,2-5. Uważał, że małżeństwo chroni

przed niemoralnym życiem płciowym, co było zresztą zgodne z żydowskim zapatrywaniem w tym względzie (por. Prz 5,19-20; Tb 4,12). Mając w świadomości częsty grzech rozpusty w gminie korynckiej, który wspomina w poprzedniej części listu (5,1-13; 6,12-20), Paweł daje praktyczne wskazówki, zapraszając do harmonijnego pożycia małżeńskiego. Najpierw zwraca się do mężczyzn, następnie do kobiet: „Ze względu jednak na niebezpieczeństwo rozpusty niech każdy ma swoją żonę, a każda swego męża. Mąż niech oddaje powinność żonie, *podobnie* żona mężowi. Żona nie rozporządza własnym ciałem, lecz jej mąż, *podobnie* też i mąż nie rozporządza własnym ciałem, ale żona. Nie unikajcie jedno drugiego, chyba że na pewien czas, za obopólną zgodą, by oddać się modlitwie; potem znów wróćcie do siebie, aby – wskutek niewstrzeżności waszej – nie kusił was szatan” (1 Kor 7,2-5).

Pawłowe sformułowanie „niech każdy ma” stanowi grecki idiom, który oznacza „niech każdy utrzymuje kontakty seksualne”²⁸. Oczywiście nie chodzi tu o jakiegokolwiek kontakty, ale o te między mężczyzną (mężem) i kobietą (żoną). Następnie Paweł mówi o oddawaniu wzajemnej powinności (żony mężowi, męża żonie). Nie ma tutaj mowy o jakiegokolwiek dyskryminacji, którejsz ze stron, co Paweł podkreśla używając terminu „podobnie” (*homoiōs*). U Żydów małżeństwo było traktowane jako kontrakt, z którego wynikały wzajemne obowiązki męża i żony. Jednym z nich

²⁶ M. Wojciechowski, *Etyka Biblii*, dz. cyt., s. 296; R. Bartnicki, *Będą dwoje jednym ciałem*, dz. cyt., s. 90.

²⁷ Por. R. Bartnicki, *Będą dwoje jednym ciałem*, dz. cyt., s. 75-76; *Kobiety i kobiecość*, w: *Słownik tła Biblii*, red. J.I. Packer, M.C. Tenney, Oficyna Wydawn. „Vocatio”, Warszawa 2007, s. 345.

²⁸ C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Oficyna Wydawn. „Vocatio”, Warszawa 2000, s. 355.

było fizyczne współżycie obojga małżonków. Tak należałoby interpretować termin „powinność”²⁹. Ta wzajemna powinność zawiera ideę daru z siebie, oddawania się sobie, na wzór przymierza. Św. Paweł podkreśla absolutną równość pomiędzy mężczyzną i kobietą, co jest uwypuklone trzykrotnie przez zwroty: „Niech ma swoją żonę/męża; niech oddaje powinność mężowi/żonie; nie rozporządza własnym ciałem”. Cały wywód Pawła można potraktować jako komentarz do Rdz 2,24 („Dlatego opuści mężczyzna ojca swego i matkę swoją i złączy się ze swoją żoną i będą oboje jednym ciałem”)³⁰.

Nie da się ukryć, że w całym wywodzie Pawła, bardzo mocno zaznacza się zróżnicowanie płciowe, które od samego początku było zaplanowane i zadane człowiekowi przez Boga. Być może stoi ono również u podstaw poglądu św. Pawła na problem homoseksualizmu. Potępienie praktyk homoseksualnych jest w całej Biblii jednoznaczne (Kpł 18,22; 20,13; Mdr 14,13-14), podobnie ma się rzecz u św. Pawła (1 Kor 6,9-11; Rz 1,26-27; 1 Tm 1,10), mimo że podobne praktyki w pogańskim świecie starożytnym były tolerowane. Oczywiście wywody Pawła na ten temat wielu egzegetów chciałyby dzisiaj osłabić czy zrelatywizować. Dla Pawła w Rz 1,26-27 homoseksualizm świadczy o bezbożności kobiet i mężczyzn, którzy go praktykują. Paweł nie mówi tylko o homoseksualizmie mężczyzn. Homoseksualizm jest problemem

wykraczającym poza płęć. „Współcześni uczeni często próbują pomniejszyć znaczenie tego argumentu, twierdząc na przykład, że potępienie Apostoła dotyczy tylko homoseksualizmu związane go z bałwochwalstwem (np. prostytucji sakralnej), nie zaś wszelkich relacji homoseksualnych”³¹. W świetle Rz 1,29-31 nie da się utrzymać tego argumentu, bowiem homoseksualizm jest traktowany jako konsekwencja odrzucenia Boga i zaliczany jest do „wszelkiej nieprawości”. W Rz 1,26-27 Paweł pisze: „Dlatego to wydał ich Bóg na pastwę bezecnych namiętności: mianowicie kobiety ich przemieniły pożycie zgodne z naturą na przeciwne naturze. Podobnie też i mężczyźni, porzuciwszy normalne współżycie z kobietą, zapalali nawzajem żądzą do siebie, mężczyźni z mężczyznami uprawiając bezwstyd i na samych sobie ponosząc zapłatę należną za zbrocenia”.

Dla Pawła przykładem „bezecnych namiętności” są praktyki homoseksualne kobiet i mężczyzn. Wielu autorów omawiając ten problem zadawała się stwierdzeniami, że Paweł potępił te czyny. Nie zadają sobie jednak pytania, dlaczego? Wydaje się, że odpowiedź leży w użytej przez Pawła terminologii. Kiedy mówi o kobiecie używa terminu *th lys* (zamiast *gyn*) natomiast kiedy mówi o mężczyźnie stosuje termin *ars n* (zamiast *an r*). Zarówno pierwszy, jak i drugi termin znajduje się w Rdz 1,27 (LXX), gdzie mówi się, że Bóg *arsen kai th ly epoi sen autous* („Mężczyznę i kobietą stworzył

²⁹ M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian*, dz. cyt., s. 237; C.S. Keener, *Mężczyzna i kobieta*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.H. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Oficyna Wydawn. „Vocatio”, Warszawa 2010, s. 467.

³⁰ Według Pawła wstrzemięźliwość seksualna jest możliwa pod pewnymi warunkami: 1) wspólna zgoda (podtrzymuje zasadę równości mężczyzny i kobiety); 2) czasowość wstrzemięźliwości, co wskazuje, że nie jest to normalna sytuacja w związku małżeńskim; 3) celem wstrzemięźliwości jest oddanie się modlitwie (por. 1 Kor 7,5).

³¹ R.P. Martin, *Homoseksualizm*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, dz. cyt., s. 299.

ich”). Podobne terminy zastosuje Paweł w Ga 3,28. Pokazuje to jasno, że Paweł odnosi się tutaj bardziej do biologicznej, a nie socjologicznej różnicy między mężczyzną i kobietą³². Użycie tych dwóch słów może potwierdzić nasze wcześniejsze stwierdzenie, że u podstaw potępienia przez Pawła homoseksualizmu stoi zamysł Boży z Rdz 1,27, wyrażający przekonanie, że u fundamentu porządku stworzenia stoi zróżnicowanie płciowe. Kiedy Paweł nazywa współżycie homoseksualne jako „przeciw naturze”, ma na myśli takie, które jest przeciwne temu, co zostało powierzone człowiekowi od samego stworzenia. Niektórzy badacze argumentowali, że wyrażenie „przeciw naturze” tak naprawdę oznacza postępowanie niekonwencjonalne, sprzeczne z ogólnie przyjętymi normami społecznymi. „Niemniej jednak, wyraźne w kontekście Rz 1 nawiązanie do boskiego stworzenia (zwł. Rz 1,20.25) sugeruje, że postępowanie sprzeczne z naturą jest dla Pawła równoznaczne z odrzuceniem norm seksualnych ustanowionych przez Boga od stworzenia świata”³³.

W 1 Kor 6,9-10 Paweł wymienia dzieł uczynków, które są dookreśleniem niesprawiedliwych. Wśród nich znajdują się *arsenokoitai* („Mężczyźni współżyczący ze sobą”). Ten sam termin jest użyty w 1 Tm 1,10. Użyte tutaj pojęcie niewątpliwie wywodzi się z zawartego w LXX przekładu Kpł 20,13, gdzie mówi się: „Nie będziesz obcował z mężczyzną, tak jak obcuje się z kobietą”, *hos an koim th meta arsenos koit n gynaios* (por. Kpł 18,22). A. Tronina zauważa, komentując

jąc Kpł 20,13: „Niektórzy komentatorzy współcześni, ulegając «poprawności politycznej», próbują osłabić siłę tego zakazu, tłumacząc go «wpływem pewnych okoliczności społeczno-historycznych i kulturowych» (Rendtorff, 298). Taka egzegeza relatywizuje niezmiennie prawo Boże wpisane w ludzką naturę i wypacza sens natchnionego tekstu (por. Rdz 1,26-28)”³⁴. W 1 Kor 6,9 mamy wyraźny zakaz i potępienie czynów homoseksualnych mężczyzn. Nie chodzi tutaj tylko o czyny „męskich prostytutek”, które uprawiają seks³⁵. Co leży u podstawy potępienia takich praktyk? Na pewno tekst z Kpł 20,13. Terminologia użyta znowu może jednak podpowiadać, że współżycie *ars n meta arsenos*, jest niezgodne z zamysłem samego Boga, który *arsen kai th ly epoi sen autous* („Mężczyzną i kobietą stworzył ich”). Oczywiście Paweł w tym miejscu mówi o czynach homoseksualnych mężczyzn. Należy jednak pamiętać, że na termin *arsenokoitai* należy spojrzeć w kontekście Księgi Kapłańskiej, która podaje surowe zakazy współżycia nie tylko między mężczyznami, ale i kobietami. Zaznaczyć trzeba, że Biblia, potępiając praktyki homoseksualne, nie zajmuje się ani skłonnościami homoseksualnymi, ani ich pochodzeniem. Również należy zaznaczyć, że Paweł nie jest jakimś homofobem. Homoseksualizm zawsze u św. Pawła jest jedną z praktyk w katalogu niemoralnego postępowania.

Zróżnicowanie płciowe leży także u podstaw różnego statusu oraz roli kobiet i mężczyzn we wspólnotach

³² Por. J. Jewett, *Romans*, Ed. Fortress, Minneapolis 2007, s. 172.

³³ R.P. Martin, *Homoseksualizm*, h. cyt., s. 299.

³⁴ A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB ST III, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2006, s. 302.

³⁵ Por. R.P. Martin, *Homoseksualizm*, h. cyt., s. 299.

chrześcijańskich. Widać to chociażby na przykładzie myśli Pawła o kobiecym nakryciu głowy w zgromadzeniu liturgicznym. W Koryncie noszenie lub nienoszenie nakrycia głowy przez kobiety w czasie zgromadzeń liturgicznych musiało być jakimś ważnym problemem czy kwestią sporną, skoro podejmuje ją Apostoł. Cały swój wywód rozpoczyna zdaniem: „Chciałbym, abyście wiedzieli, że głową każdego mężczyzny jest Chrystus, mężczyzna zaś jest głową kobiety, a głową Chrystusa Bóg” (1 Kor 11,3). Paweł przedstawia w stylu diatryby swoistą hierarchię: Bóg – Chrystus – mężczyzna – kobieta, której poszczególne człony są połączone kategorią głowy. Samo słowo *kephal* („głowa”) w tym wierszu jest użyte w znaczeniu źródła. To słowo nigdy nie oznaczało władzy lub wyższości³⁶. Bóg zatem jest źródłem dla Chrystusa (Chrystus jest zrodzony, równy Ojcu), Chrystus jest źródłem dla mężczyzny, ponieważ to właśnie w Chrystusie wszystko zostało stworzone (Kol 1,15-16) i mężczyzna jest źródłem dla kobiety, ponieważ z niego została wzięta (Rdz 2,18-23). Na oznaczenie mężczyzny jest zastosowane tutaj słowo *an r*, a nie *anthr pos* (człowiek), co może sugerować, że ujmuje rolę mężczyzny jako głowy kobiety w kategoriach rodzinnych i małżeńskich³⁷, chociaż nie brakuje badaczy,

którzy uważają, że ogólny kontekst myśli Pawłowej domaga się, aby rzeczownik *an r* rozumieć w znaczeniu ogólnym³⁸. Cały wiersz należy potraktować jako teologiczną zasadę postępowania.

Paweł nakazuje, aby mężczyźni modlili się i prorokowali z odkrytą głową, natomiast kobiecie zaleca noszenie nakrycia głowy (1 Kor 11,2-6). Nie chodzi tutaj wcale o jakąś dyskryminację, ponieważ zarówno kobieta, jak i mężczyzna są zrównani w czynnościach: jedni i drudzy modlą się i prorokują. Cały wywód Pawła należy rozpatrywać na tle społeczno-kulturowym tamtego czasu. Wezwanie Pawła nie było czymś nowym, ponieważ zwyczaj nakrywania głowy przez kobiety był znany w środowisku judaistycznym, jak i w obrzędach pogańskich. Aby jeszcze bardziej uwypuklić niewłaściwość postawy kobiety z odkrytą głową, Paweł porównuje ten przypadek do kobiety z ogoloną głową, która zarówno w środowisku greckorzymskim, jak i żydowskim przynosiła jej hańbę i wstyd (Iz 3,24; Ez 7,18). Paweł, czyniąc analogię między odkryciem głowy a jej ogoleniem, stosuje technikę retoryczną zwaną *reductio ad absurdum*, aby w ten sposób jeszcze bardziej wzmocnić poczucie wstydu³⁹. Kiedy kobiecie obcinano włosy na krótko lub je golono, było to symbolem utraty kobiecości. Kobieta z krótko

³⁶ Inne możliwe interpretacje to: szczyt hierarchii lub władza, której inni są poddani (por. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian*, dz. cyt., s. 352. Dla autora w wierszu tym krzyżują się wszystkie trzy znaczenia: „chodzi o władzę Tego, który stoi na szczycie hierarchii, a jednocześnie od niego jako źródła, wypływają zadania i role innych”). Za tłumaczeniem rzeczownika *kephalē* jako źródła opowiadają się R. Scroggs, *The Meaning of Kephale in the Pauline Epistles*, JTS 5 (1954), s. 211-215; J. Murphy-O'Connor, *Pierwszy List do Koryntian*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmeyer, R.E. Murhy, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, Oficyna Wydawn. „Vocatio”, Warszawa 2001, s. 1338.

³⁷ M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian*, dz. cyt., s. 353.

³⁸ J. Murphy-O'Connor, *Pierwszy List do Koryntian*, dz. cyt., s. 1338.

³⁹ C.S. Keener, *Mężczyzna i kobieta*, w: *Słownik teologii Św. Pawła*, dz. cyt., s. 468.

ostrzyżonymi włosami była podejrzewana o skłonności lesbijskie. „Z owej wzmianki o ostrzyżonych włosach wyciągają niektórzy wniosek, że była to być może aluzja Apostoła Narodów do lesbijskiej postawy niektórych kobiet, noszących właśnie krótkie włosy, bądź do chęci upodobnienia się do mężczyzn, o czym wspominają dwa teksty Lukiana z Samosaty (...). Jedna i druga postawa nie mogły przynosić chluby ówczesnej kobiecie; wręcz przeciwnie, postępowanie kobiety na sposób mężczyzny przez stosowanie nieodpowiedniego stroju czy fryzury, przynosiło jej hańbę. Mówi się także, że nie noszenie nakrycia na głowie było cechą prostytutek lub kobiet przyłapanych na cudzołóstwie, co także nie przynosiło kobiecie chwały i dlatego autor listu krytykował takie postawy kobiet”⁴⁰. Nie jest do końca jasne, czy Paweł ma na myśli zewnętrzne nakrycie głowy kobiety, czy też uczesane i uporządkowane włosy. Ta druga możliwość mogłaby być wielce prawdopodobna, ponieważ w 11,15b Paweł jasno stwierdza, że włosy są okryciem kobiety. Większość interpretatorów opowiada się jednak za pierwszą propozycją. Włosy kobiet w kulturze śródziemnomorskiej były głównym przedmiotem męskiego pożądania. Jeżeli zatem mężatka chodziła z odkrytą głową to znaczyło, że była niewierną żoną i poszukiwała innego mężczyzny. Od dziewczyc i prostytutek żądano, by nie zakrywały głów, ponieważ był to znak, że poszukują mężczyzny. Jeszcze inaczej na tę sprawę patrzy Keener: „Kobiety, które zasłaniały głowy mogły więc przestrzegać te, które tego nie czyniły, jako

zagrożenie; te drugie natomiast mogły uważać zwyczaj zakrywania głowy za restrykcyjny, a to, co robiły z własnymi włosami, za swoją prywatną sprawę. Co istotne, kobiety nie noszące zasłon zaliczały się prawdopodobnie do osób wykształconych, o wyższym statusie społecznym, których domy rodzinne gościły większość domowych kościołów. Rzeźby pokazują, że kobiety zamożne nosiły modne fryzury i nie zakrywały włosów, który to styl biedniejsze panie mogły uważać za uwodzicielski. Zważywszy na konflikt klasowy w kościele korynckim, wyraźnie widoczny np. w 1 Kor 11,21-22, sprawa ta mogła rozwinąć się w główną kwestię sporną”⁴¹. Inaczej miała się sprawa u mężczyzn. Hańbą dla mężczyzn było zapuszczanie długich włosów. Być może, sposób, w jaki niektórzy mężczyźni nosili długie włosy, wskazywał na skłonności homoseksualne⁴². Jedynym dopuszczony przypadkiem był ślub nazireatu.

Paweł kontynuując refleksję nad różnym statusem oraz rolami kobiet i mężczyzn, wyprowadza argument biblijny z opisu stworzenia Adama i Ewy, który można potraktować jako uzasadnienie teologiczne, doprecyzowujące w. 3: „Mężczyzna zaś nie powinien nakrywać głowy, bo jest obrazem Boga, a kobieta jest chwałą mężczyzny. To nie mężczyzna powstał z kobiety, lecz kobieta z mężczyzny. Podobnie też mężczyzna nie został stworzony dla kobiety, ale kobieta dla mężczyzny” (1 Kor 11,7-9).

Z Rdz 1,27 Paweł zatrzymuje się jedynie nad pierwszą częścią zdania o obrazie Boga, interpretuje zaś ją w świetle Rdz 2,18-23, gdzie mówi się o stwo-

⁴⁰ J. Załęski, *Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu*, Wyd. „Apostolicum”, Ząbki 2005, s. 50.

⁴¹ C.S. Keener, *Mężczyzna i kobieta*, h. cyt., s. 468.

⁴² Por. J. Murphy-O'Connor, *Pierwszy List do Koryntian*, dz. cyt., s. 1138.

rzeniu kobiety z mężczyzny. Oczywiście w tradycji żydowskiej kobieta była także obrazem Boga (Rdz 1,27). Paweł jednak tutaj tego nie mówi, ponieważ musiał znaleźć formułę, podkreślającą różnicę płci, zaś idea, że kobieta przydaje chwały mężczyźnie, była usprawiedliwiona przez tekst z Rdz 2,18, do którego Apostoł nawiąże w 11,10. Według Rdz 2,21-23 mężczyzna powstał z prochu ziemi, kobieta zaś z żebra mężczyzny. Apostoł daje do zrozumienia, że gdyby Bóg chciał, aby mężczyzna i kobieta byli identyczni, to stworzyłby ich w ten sam sposób, a jednak tego nie uczynił. Paweł zatem stoi na straży jasno określonej tożsamości mężczyzny i kobiety, których nie należy łączyć, ani mieszać⁴³. Kobieta jest chwałą (*doksa*) mężczyzny. To zdanie podkreśla ważność kobiety dla mężczyzny. M. Rosik zauważa: „W myśl egzegezy rabinackiej mężczyzna ma bezpośrednią relację z Bogiem, kobieta zaś za pośrednictwem mężczyzny. Stąd właśnie zwyczaj zakrywania głowy przez kobiety w czasie modlitwy. Mężczyzna, jako mający bezpośredni kontakt ze Stwórcą, modli się z odsłoniętą głową, kobieta nie ma bezpośredniego kontaktu z Bogiem, czego znakiem jest zakryta głowa”⁴⁴.

Cały wywód Pawła nie kryje w sobie idei podporządkowania płci, co jeszcze bardziej sugerują następujące zdania: „Zresztą u Pana, ani mężczyzna nie jest bez kobiety, ani kobieta nie jest bez mężczyzny. Jak bowiem kobieta powstała z mężczyzny, tak mężczyzna rodzi się przez kobietę. Wszystko zaś pochodzi od Boga” (11,11-12). Podstawą argumentacji Pawła w 11,7-10 była relacja o stworzeniu z Rdz, na podstawie której

Żydzi dowodzili, że kobieta była gorsza od mężczyzny. Paweł stanowczo wyklucza taką interpretację. Paweł podkreśla raczej wzajemną przynależność kobiety i mężczyzny. Kobieta nie jest w niczym niższa we wspólnocie chrześcijańskiej od mężczyzny. Pierwszeństwo mężczyzny w porządku stworzenia zostaje zniesione poprzez fakt, że mężczyzna rodzi się w porządku ziemskim z kobiety. To kobieta daje życie mężczyźnie. Jest to wyraz Bożych intencji („Wszystko zaś pochodzi od Boga”). Takie spojrzenie przekreśla całkowicie interpretację żydowską. W poprzednich wierszach Paweł kładł nacisk na różnicę płci, teraz zaś podkreśla równą godność mężczyzny i kobiety. Różnica płci nie jest źródłem jakiegokolwiek dyskryminacji.

Na końcu Paweł powołuje się na zdrowy umysł Koryntian, zadając im pytanie, które ma ich pobudzić do samodzielnej oceny poruszanej kwestii: „Osądźcie zresztą sami. Czy wypada, aby kobieta z odkrytą głową modliła się do Boga? Czyż sama natura nie poucza nas, że hańbą dla mężczyzny jest nosić długie włosy, podczas gdy dla kobiety jest to właśnie chwałą? Włosy jej bowiem zostały dane za okrycie” (11,13-15).

Pierwsza linia argumentacji Pawła była teologiczna, druga natomiast wynika z powszechnie uznawanej zasady, która wypływa z prawa naturalnego (*physis*). Apostoł uznaje krótkie włosy mężczyzny za zgodne z naturą, długie natomiast, które były oznaką homoseksualizmu, za hańbę. Dla Pawła nie ma żadnych wątpliwości, że mężczyźni powinni wyglądać jak mężczyźni, a kobiety jak kobiety. Zróznicowanie płciowe jest także widoczne w 1 Tm 2,15, gdzie

⁴³ Zob. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian*, dz. cyt., s. 360.

⁴⁴ Tamże, s. 355.

wyraźnie zostaje podkreślone powołanie kobiety do macierzyństwa, które wynika zarówno z teologii, jak i natury stworzenia.

3. „NIE MA JUŻ MĘŻCZYZNY ANI KOBIETY” (GA 3,28)

Dla naszego tematu bardzo interesujący może wydawać się tekst z Ga 2,28. Wiersz ten stanowi część opisu skutków chrztu: „Wszyscy bowiem przez wiarę jesteście synami Bożymi w Chrystusie Jezusie. Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma mężczyzny i kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie (*en Christ I sou*)”.

Wiara, która czyni nas dziećmi Bożymi powoduje negację trzech kategorii: religijnej, społecznej i seksualnej. Nas interesuje trzecia kategoria. Wydaje się, że zdanie Pawła: *ouk eni arsen kai th ly* („nie ma mężczyzny ani kobiety”) zaprzecza danym z Rdz 1,27, gdzie mówi się, że Bóg *arsen kai th ly epoi sen autous* („mężczyznę i kobietą stworzył ich”). Oczywiście na ten tekst można spojrzeć w kategoriach równouprawnienia: egzystencjalne zjednoczenie z Jezusem znosi wszelkie różnice, co w przypadku równouprawnienia mężczyzny i kobiety wcale nie musi jednak oznaczać, że kobieta ma stawać się mężczyzną a mężczyzna kobietą⁴⁵. Nie da się jednak zaprzeczyć, że tekst z Ga wyraźnie neguje kategorię płciowości. Na tę negację należy jednak spojrzeć nie tyle w świetle kategorii równouprawnienia, co raczej

w kategorii nowego stworzenia. Paweł jest przekonany, że w Chrystusie nadeszła egzystencja nowego stworzenia, inna od pierwszej, i że udział w takiej egzystencji jest skutkiem wiary i chrztu. W tej nowej egzystencji nie istnieje już zróżnicowanie płciowe. Negacja płciowości zgadza się z tym, co sam Chrystus mówi o egzystencji ludzi po zmartwychwstaniu. Saduceuszom, którzy przedstawiają mu przypadek kobiety poślubionej po kolei przez siedmiu braci, z powodu braku potomstwa, zadając mu pytanie: „Do którego z tych siedmiu należeć będzie po zmartwychwstaniu? Bo wszyscy mieli ją za żonę” (Mt 22,28), Jezus odpowiada, że przy zmartwychwstaniu nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić, lecz będą jak aniołowie Boży w niebie (por. Mt 22,30). Podstawowa różnica między Jezusem a Pawłem jest ta, że Jezus mówi o zmartwychwstaniu umarłych, Paweł zaś odnosi się do żyjących. Apostoł utrzymuje, że wierzący mają już udział w życiu Chrystusa zmartwychwstałego, żyją więc jakby byli już poza granicami śmierci, gdzie nie istnieje już więcej życie seksualne, stąd w życiu wiary „nie ma już mężczyzny i kobiety”, co nie oznacza jednak dla Pawła, że ta negacja jest ważna na poziomie życia biologicznego⁴⁶. Paweł ma bowiem świadomość, że wiara i chrzest nie eliminują ani zróżnicowania płciowego, ani instynktu seksualnego i że wierzący są zdolni do odbywania stosunków seksualnych zarówno w małżeństwie, jak i poza nim. Paweł rozpoznaje zróżnicowanie płciowe: „Ani kobieta jest bez mężczyzny, ani mężczyzna bez kobiety w Panu

⁴⁵ Zob. H. Langkammer, *List do Galatów. Tłumaczenie, wstęp, komentarz*, Wyd. KUL, Lublin 1999, s. 64.

⁴⁶ A. Vanhoye, *La Lettera ai Galati. Secondo Parte (ad uso degli studenti)*, Wyd. „Pontificii Instituti Biblici”, Roma 1992, s. 129.

(*en kyri*)” (1 Kor 11,11). Ostatnie wyrażenie jest równoznaczne z wyrażeniem „w Chrystusie Jezusie” z Ga 3,28. Zatem dla Pawła nawet „w Panu” jest obecne zróżnicowanie płciowe. Bez kobiety (żony) mężczyzna (mąż) nie może żyć w Chrystusie, podobnie jak i żona bez męża. Mąż i żona mają potrzebę jedne drugiego, aby w pełni otrzymać łaskę Chrystusa.

Podsumowując, NT zakłada zróżnicowanie płciowe. Argumentacja za jego przyjęciem jest podwójnego rodzaju: teologiczna, przez odwołanie się do zamysłu Boga względem człowieka, wyrażonego w momencie stworzenia człowieka (Rdz 1,27; 2,24) oraz wynika z porządku natury (*physis*), który nie może zanegować istnienia płci biologicznej. Na zakończenie chciałbym jeszcze raz przytoczyć cytowanego przez mnie na początku pastora Pawła Bartosika: „Zwolennicy *gender* nie rozpoznają Bożego podpisu w świecie, a więc *de facto*, że jako odmienni ludzie jesteście powołani przez Stwórcę do różnych zadań. Między innymi z tego powodu różnimy się także pod względem psychofizycznym. *Gender* sprowadza tymczasem wszystkie różnice do kulturowych oczekiwań, dążąc do ich zmian. Z tego powodu zwolennicy tej teorii wzywają, by uwolnić się od modeli (również biblijnego), które ustanawiają schematy utrwalające narzucone wzorce męskości i kobiecości. W ten sposób wypowiadają jednak ideologiczną walkę każdej kulturze, również chrześcijańskiej, chcąc w to miejsce ustanowić schematy utrwalające ich założenia ideologiczne (bo nie pozostawiają nas z ideologiczną pustką jeśli chodzi o modele męskości i kobiecości).

Pytanie więc nie brzmi: czy chcemy rozpoznać i sprzeciwić się pewnym kulturowym, społecznym oczekiwaniom dotyczącym kobiecych i męskich ról? Brzmi raczej: jaki model męskości i kobiecości chcemy stanowić, promować w kulturze? Nikt bowiem nie odpowie: żaden, neutralny, anarchistyczny. To zaś ukazuje nie tyle naukowość, do którego *gender studies* rości sobie prawo, ile ideologiczne uprzedzenia, które pod parasolem «naukowości» zwolennicy *gender* chcą realizować. Godne zastanowienia jest, że nawet w swoich aktywnościach działacze *genderowej* teorii zachowują się, ubierają, wypowiadają, perfumują, czeszą, zdobią itp. w sposób charakterystyczny (w danej kulturze) dla danej płci (z czym tak zaciekle walczą). To pokazuje, że ich założenia mogą funkcjonować wyłącznie w sferze teoretyzowania, z którego wszak można czerpać niemałe zyski (*gender studies*, publikacje, konferencje itp.). Z tej perspektywy działania *genderowców* jawią się jako donkiszoteria, chęć walki z naturalnym porządkiem rzeczy (zaprzeczając mu), w której skazani są na porażkę. Przypomina to pragnienie zatarcia zębom pasów, żyrafie łat i oswojenie krokodyli. Skutek jest zawsze taki sam: nie są w stanie poprawić Bożego porządku stworzenia i tego, co Stwórca wpisał w jego naturę⁴⁷. Świadectwem Bożego porządku w świecie jest Jego słowo, które bardzo wyraźnie podkreśla, że zróżnicowanie płciowe należy do natury świata stworzonego, w tym, a może przede wszystkim, do człowieka.

STRESZCZENIE

We współczesnym świecie coraz większą popularnością cieszy się koncepcja

⁴⁷ Cytat za: <http://www.fronda.pl/blogowisko/bblog/autor/pastor> [dostęp: 17.05.2012].

społeczno-kulturowej płci (z ang. *gender*). Biologiczne, fizyczne i psychiczne różnice, które determinują zachowanie mężczyzny i kobiety są uważane za mit. Autor publikacji zadaje sobie pytanie, w jaki sposób Nowy Testament patrzy na płęć. Na podstawie przeprowadzonej analizy tekstów (Mk 10,6; Mt 19,4; 1 Kor 6; 9-11; 7,1-6; Ga 3,28) dochodzi do wniosku, że Nowy Testament podkreśla zróżnicowanie płciowe między mężczyzną i kobietą. Argumentacja za takim stanem rzeczy jest natury teologicznej (wyrażona w Rdz 1,27 Boży plan dla człowieka), ale także wywodzi się z porządku natury (*physis*), który nie może zaprzeczyć istnieniu biologicznej płci. Publikacja składa się z trzech części: 1. Zróżnicowanie płciowe w Starym Testamencie; 2. Spojrzenie Nowego Testamentu na zróżnicowanie płciowe; 3. „Nie ma już więcej mężczyzny i kobiety” (Ga 3,29).

SUMMARY

„Male and female he created them” (Genesis 1,27)

In the modern world one can perceive the growing popularity of the concept of socio-cultural gender. The biological, physical and mental differences which determine the behaviour of male and female are considered to be myths. The author of this publication asks about how the New Testament views gender. On the grounds of some excerpts' analysis (Mark 10,6; Matthew 19,4; 1 Corinthians 6, 9-11; 7,1-6; Romans 1, 26-27; Galatians 3,28), he comes to the conclusion that the New Testament guards sex diversity of male and female. Argumentation in support of this is of theological nature (expressed in Genesis 1,27

God's idea for man) and also arises from the order of nature (*physis*) that can not deny the existence of biological sex. This publication consists of three parts: 1. Sex diversity in the Old Testament; 2. A view of sex diversity in the New Testament; 3. “There can be neither male or female” (Galatians 3, 29).

LITERATURA

Alonso Schökel L., Vilchez Lindez J., *I Proverbi*, Ed. Borla, Roma 1988.

Bartnicki R., *Będą dwoje jednym ciałem. Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna „Adam”, Warszawa 2007.

Beale G.K., Garson D.A., *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, Grand Rapids 2007.

Brockmüller K., *Mężczyzna/mąż*, w: *Nowy Leksykon Biblijny*, red. F. Kogler, R. Egger-Wenzel, M. Ernst, red. wyd. pol. H. Witczyk, Wyd. Jedność, Kielce 2011, s. 479-480.

Camp C.V., *Gender Studies*, w: *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, v. 2, Ed. “Abingdon Press”, Nashville 2007, s. 532-533.

Dziadosz D., *Tak było na początku... Izrael opowiada swoje dzieje. Literacka i teologiczna analiza wiodących tradycji Księgi Rodzaju*, Wyd. Archidiecezji Przemyskiej, Przemyśl 2011.

Grasso S., *Il Vangelo di Matteo*, Ed. Dehoniane, Roma 1995.

Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1986.

Jankowski S., *Małżeństwo i rodzina w Piśmie Świętym*, Wyd. Studio S Production Zbigniew Szubiński, Szczecin 2008.

Jewett J., *Romans*, Ed. Fortress, Minneapolis 2007.

Keener C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Oficyna Wydawn. „Vocatio”, Warszawa 2000.

Keener C.S., *Mężczyzna i kobieta*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.H. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Oficyna Wydawn. „Vocatio”, Warszawa 2010, s. 467.

Kiernikowski Z., *Dwoje jednym ciałem w Chrystusie. O chrześcijańskim małżeństwie i rodzinie jako sakramencie zbawienia*, Wyd. Promic, Warszawa 2001.

Kobiety i kobiecość, w: *Słownik tła Biblii*, red. J.I. Packer, M.C. Tenney, Oficyna Wydawn. „Vocatio”, Warszawa 2007, s. 345.

Langkammer H., *List do Galatów. Tłumaczenie, wstęp, komentarz*, Wyd. KUL, Lublin 1999.

Lemański J., *Pięcioksiąg dzisiaj*, Studia Biblica 4, Kielce 2002.

Martin R.P., *Homoseksualizm*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.H. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Oficyna Wydawn. „Vocatio”, Warszawa 2010, s. 299.

Murphy-O'Connor J., *Pierwszy List do Koryntian*, w: *Katolicki Komentarz Biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmeyer, R.E. Murhy, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, Oficyna Wydawn. „Vocatio”, Warszawa 2001, s. 1338.

Paciorek A., *Ewangelia według św. Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, rozdziały 14-28*, NKB NT I/2, Wyd. Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2008.

Rosik M., *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB NT VII, Wyd. Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2009.

Sawyer D.F., *Sex, Sexuality*, w: *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, v. 5, Ed. “Abingdon Press”, Nashville 2009, s. 200.

Scroggs R., *The Meaning of Kephala in the Pauline Epistles*, JTS 5 (1954), s. 211-215.

Synowiec J., *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, wyd. 3 popr., Wyd. „Bratni Zew”, Kraków 2001.

Tronina A., *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB ST III, Wyd. Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2006.

Vanhoye A., *La Lettera ai Galati. Secondo Parte (ad uso degli studenti)*, “Pontificii Instituti Biblici”, Roma 1992.

Wojciechowski M., *Etyka Biblii*, Wyd. WAM, Kraków 2009.

Załęski J., *Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu*, Wydawnictwo „Apostolicum”, Ząbki 2005.

ŹRÓDŁA INTERNETOWE

<http://www.fronda.pl/blogowisko/bblog/autor/pastor> [dostęp: 17.05.2012].

„W działalności apostoelskiej odrzucicie teorię, która by pomijała lub mówiła niewiele o wstydlivości, skromności, w celu wprowadzenia do metod wychowawczych pojęć i kierunków przeciwnych nauce Pisma św. i Tradycji katolickiej”

(Bł. Jan XXIII)