

Ks. Stanisław Chłąd

PRAWDZIWA GODNOŚĆ MAŁŻENSTWA (według 1 Kor 6, 12—20)

W synkretystycznym społeczeństwie Koryntu istniało wiele problemów, z którymi młody Kościół miał na co dzień do czynienia. Wśród spraw, które poruszył św. Paweł w Pierwszym Liście do Koryntian, znajdują się też zagadnienia związane z etyką małżeńską. Problemy małżeńskie miały w Koryncie wyjątkowe znaczenie nie tylko ze względu na przysłowiową rozwiązłość tego miasta, ale również ze względu na reprezentowane tam prądy gnostyczne, odrzucające małżeństwo jako służące mnożeniu materii, zwalczanej przez gnostycyzm¹.

Uprzedzając analizę tekstu 1 Kor 6, 12—20, poświęconego małżeństwu w kontekście przestróg przeciw nierządowi, a zawierającego dosyć zawiłą i skondensowaną argumentację, wydaje się stosownym zawczasu wyjaśnić, że u podłoża argumentacji Apostoła leżą dwie koncepcje: 1) koncepcja eklezjalnego Ciała Chrystusa; 2) koncepcja „jednego ciała”, jakie tworzą małżonkowie, a według omawianej perykopy nawet niemalżonkowie i niechrześcijanie, jeżeli łączą się w akcie ze swej natury małżeńskim.

I. CIAŁA CHRZEŚCIJAN CZŁONKAMI CHRYSTUSA

Św. Paweł wielokrotnie posługuje się w swych listach wyrażeniem „Ciało Chrystusa” i to w różnych zastosowaniach². W 1 Kor występuje ono w 6, 15—17; 10, 16 n; 12, 12—31 i służy konkretnemu, moralizującemu celowi. W 6, 15—20 przez stwierdzenie przynależności do Chrystusa chce Apostoł ustrzec chrześcijan przed rozpustą; w 10, 16 n nakłonić ich do jedności w oparciu o zasadę jednego ciała umacnianego jednym chlebem Chrystusowym, a w 12, 12—31 (por. Rz 12, 4 n) wpłynąć na harmonijne uzgodnienie charyzmatów dla dobra całej społeczności chrześcijańskiej. W żadnym z tych tekstów pojęcie Ciała Chrystusa nie jest bezpośrednim przedmiotem rozważań (w 1 Kor 6, 15 nawet trzeba się domyślać jego istnienia), choć Paweł ma już gotową koncepcję tej nadprzyrodzonej łączności wiernych z Chrystusem i między sobą³. Autor zajmuje się tylko wnioskami praktycznymi wypływającymi z faktu istnienia tej

¹ Por. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, Poznań 1965, 52—55.

² Por. np. Rz 12, 4—8; Ef 1, 16—23; 2, 11—22; 4, 1—16; 5, 22—30; Kol 1, 13—20. 24—29; 2, 6—19; 3, 9—17.

³ Por. A. Jankowski, *Listy Więzienne*, Poznań 1962, 569 n.

rzeczywistości. O wiele szerzej rozpracuje Apostoł to zagadnienie w Listach Więziennych⁴.

Ciała nasze są według 1 Kor 6, 15 członkami Chrystusa, gdyż ciało jest „dla Pana, a Pan dla ciała” i to w tej mierze, w jakiej stanowią części Eklezjalnego Ciała Chrystusa — Kościoła. Widać to szczególnie w 10, 17: *Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało. Wszyscy bowiem bierzemy z tego samego chleba* i w 12, 12—27. Nasze zjednoczenie z Chrystusem Apostoł Narodów pojmuje bardzo realistycznie: jesteśmy *n a p r a w d ę* Jego członkami, a chrześcijanin, który oddaje się nierządowi, członki Chrystusa czyni członkami nierządnicy (6, 15). Gdy Paweł pisze, że tworzymy jedno ciało (12, 12), że jesteśmy członkami jedni drugich (Rz 12, 5), to nie chodzi mu tylko o przenośnię, jak na przykład w greckiej bajce „Członki i żołądek”, którą miałby rzekomo wykorzystać przy tej okazji. Idzie mu o własne ciało Chrystusa, jednoczące liczne członki, które tworzą wszyscy wierni przez chrzest (por. 6, 11; 12, 13. 27) i przez komunie eucharystyczną (10, 17). W nim każdy chrześcijanin spełnia specjalne funkcje, mające na celu dobro ogółu (por. 12, 17—30; Rz 12, 4). Krótko mówiąc: dokoła indywidualnego ciała Jezusa urzeczywistnia się jedność ludzi powołanych do złączenia się z tym ciałem. Nasze ciała są wszczepione w Chrystusa, wyniesione do godności Jego członków, uznane za świątynie Ducha Świętego⁵.

Dla niniejszych rozważań ważnym jest pamiętać, że starożytny Izraelita nie rozdzielał tak wyraźnie, jak to my czynimy, duszy od ciała. Raczej bardzo ograniczenie łączył „duszę” (serce, nerki) z ciałem. We wszystkich prawie księgach ST człowiek jest jednością, tworzy niepodzielną całość o czynnościach psychicznych nieodłącznych od indywidualnego organizmu. Poszczególne organy: ciało, pierwiastek życiodajny, duch, serce, nerki — to nie części człowieka w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale funkcjonalne przejawy o określonym zasięgu działania. Dopiero myśl helleńska zaczęła odróżniać w człowieku dwa diametralnie odmienne elementy: ciało, wykładnik materialnej, niższej strony jestestwa człowieka i duszę, pochodzenia boskiego, dążącą do wyzwolenia się z więzów ciała. Takie przedstawienie człowieka nie pozostało bez wpływu na ostatnie księgi ST i na NT. Ale ujęcie biblijne jest owocem doświadczenia religijnego, a nie filozoficznego⁶.

Św. Paweł nie przeciwstawia tak ostro ciała duszy. Według niego tworzą one integralną całość, są sobie wzajemnie potrzebne, a ciało

⁴ Por. E. Dąbrowski, *Listy*, 250 n.

⁵ Por. X. Léon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, Poznań—Warszawa 1973, 148 n; C. Spicq, *Dieu et l'homme selon le NT*, Paris 1969, 171—173.

⁶ Por. M. Peter, *Wykład Pisma Świętego ST*, Poznań 1970², 230; L. Stachowiak, *Biblijna koncepcja człowieka*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, 2, Warszawa 1968, 210 n.

nie jest przeciwstawione duszy jak według Platona. Nasze ciała są co prawda „poniżone”, ale zostaną przemienione w chwalebne (por. Flp 3, 21), duchowe (1 Kor 15, 44), umożliwiające nam przybranie obrazu Człowieka niebieskiego (15, 49). Wszystko to tym bardziej jest realne, że ciało człowieka ochrzczonego należy do Pana. Nie można go więc równać z ciałem człowieka ziemskiego. Ponieważ ciało należy do Pana i jest w duchowej wspólnoty z Chrystusem (6, 17), więc duch i ciało nie znajdują się w opozycji. Przeciwnie, są przeznaczone dla siebie. Ciało przyjmuje do siebie Ducha Świętego, jest Jego mieszkaniem (3, 16; 6, 19). Ciało jest więc włączone w życie nowego stworzenia, które zakończy się powstaniem ciała duchowego. Jednym słowem w ciele jest człowiek zawarty w swej godności i w swych osobowych możliwościach. Można nawet powiedzieć, że ciało jest osobowym wyrazem człowieka⁷.

II. ANALIZA TEKSTU 1 Kor 6, 12—20⁸

W. 12: *Wszystko mi wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść. Wszystko mi wolno, ale ja niczemu nie oddam się w niewolę.*

Autor powraca do podniesionego w piątym rozdziale skandalu kazirodztwa. Obecnie uogólnia i podaje najwyższe zasady rządzące problematyką szóstego przykazania.

„Wszystko mi wolno” brzmi jak obiegowe powiedzenia. Być może Apostoł często je powtarzał głosząc w Koryncie wyzwolenie z grzechu i z dawnych przepisów, a niektórzy nadali mu obsolutne i nielegalne wymiary.

Słowo *exousiádzein* (mieć pozwolenie, moc, prawo) wybrał Paweł prawdopodobnie ze względu na jego pokrewieństwo z *éxestein* (jest dozwolone, wolno) poprzez pojęciowy rzeczownik *exousia* (moc, możliwość). Zachodzi więc tutaj gra słów, poprzez którą Apostoł wyraża swoje opinie. Rzeczy dobre czy pożyteczne są tylko dozwolone i to pod warunkiem, że nikomu nie szkodzą. Byłoby zaś szkodzeniem sobie oddawać się, pod pretekstem że jest się wolnym, w niewolę jakiegokolwiek osoby lub rzeczy (*hypó tinos*). Przez zastosowanie fut. pass. *ouk exousiasthēsomai* Paweł bije przeciwników ich własną bronią: nie oddam się w niewolę właśnie dlatego, że jestem wolny. To posłuży mu za hasło przeciwko cielesnemu liberalizmowi.

W. 13 n: *Pokarm dla żołądka, a żołądek dla pokarmu. Bóg zaś unieczwiał jedno i drugie. Ale ciało nie jest dla rozpusty, lecz dla*

⁷ Por. E. Walter, *Der Erste Brief an die Korinther*, Leipzig 1968, 99; W. D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther*, Göttingen 1963, 51—53.

⁸ Na podst. E.-B. Allo, *Saint Paul. Première Épître aux Corinthiens*, Paris 1934, 141—151; E. Dąbrowski, *Listy*, 189—191; M. Zerwick, *Analysis philologica NT Graeci*, Romae 1966³, 370 n.

Pana, a Pan dla ciała. Bóg zaś i Pana wskrzesił, i nas również swą mocą wskrzesi z martwych.

Apostoł polemizuje z rozpowszechnionym wśród Koryntian cynicko-stoickim poglądem, że *porneia* (nierząd) jest tym dla ciała, czym *brōmata* (pokarm) dla żołądka. Spożywać pokarmy jest rzeczą dobrą lub obojętną, byle nie przekraczać miary, ale nie wolno utożsamiać funkcji rozrodczej z odżywczą i sądzić, że jest rzeczą obojętną czy się uprawia rozpustę, czy się je, byle zachować umiarkowanie. Ciało nie jest dla rozpusty tak, jak żołądek jest do trawienia. Ciało, które wchodzi bezpośrednio w grę w akcie seksualnym, ma zbyt wielką godność, by mogło być tak traktowane. Paweł ma tutaj na myśli dwie zasady godności ciała ludzkiego: 1) Chrześcijańskie zostali ... *obmyci, uświęceni i usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez Ducha Boga naszego* (6, 11). Jeżeli ten fakt zestawimy ze stwierdzeniem w. 15 ... *ciała wasze są członkami Chrystusa*, to już tu, w słowach ... *ciało (...)* dla Pana, a Pan dla ciała, można widzieć ideę tej nadprzyrodzonej łączności, którą gdzie indziej wyrazi Paweł pojęciem „Ciało Chrystusa”. Czynnikiem jednoczącym jest tutaj chrzest (6, 11)⁹. Apologia godności ciała ludzkiego osiąga swój szczyt w słowach „Pan dla ciała”. 2) Druga zasada łączy się ze spojrzeniem Pawła skierowanym ku przyszłości. Zachodzi tu mianowicie przeciwstawienie pomiędzy rzeczywistościami żołądka i pokarmu z jednej a ludzkiego ciała i Pana z drugiej strony: żołądek i pokarmy utracą (*katargēsei*) swoją funkcję, gdyż są przejściowe, natomiast ciało zostanie wskrzeszone tak jak ciało Chrystusa, by zostać wiecznie złączone z Panem. Podobnie wyraził się sam Jezus. *Przy zmartwychwstaniu bowiem nie będą się ani żenić ani za mąż wychodzić, lecz będą jak aniołowie Boży w niebie* (Mt 22, 30). Ciało nie istnieje więc przede wszystkim dla trwania gatunku, to jest nie spełnia tylko funkcji użytkowej jak żołądek dla zachowania jednostki przy życiu. Jego przeznaczenie jest chwalebniejsze: ono jest dla Pana, a Pan jest dla niego.

W. 15: *Czyż nie wiecie, że ciała wasze są członkami Chrystusa? Czyż wzięwszy członki Chrystusa będą je czynił członkami nierządnic? Przenigdy!*

Pytanie, któremu towarzyszy *ou* (nie), zawsze wymaga odpowiedzi twierdzącej. Ten sposób rozpoznania zdania dowodzi, jak dalece nauka o zjednoczeniu z Chrystusem była istotna dla ewangelii Pawłowej. Czasownik *airō* jest mocniejszy od *lambánō* (biore, chwytam) i zawiera w sobie pojęcie gwałtu. W tym zdaniu wyczuwa się oburzenie. Leksyści pod pretekstem wolności i zapominając o swej godności członków Chrystusa czynią się członkami, a więc własnością osoby tak nikczemnej kategorii. Oczywiście, grzech rozpusty niekoniecznie dokonuje się z „nierządnicą”. Apostoł wybrał przypadek naj-

⁹ Por. A. Jankowski, *Listy*, 569 n.

typowszy, powszechny w mieście Afrodyty. *Mē génoito* (przenigdy) jest negacją, którą zazwyczaj uczynił bardzo energicznym wyrażeniem w diatrybie.

W 16 n: *Albo czyż nie wiecie, że ten, kto łączy się z nierządnicą, stanowi z nią jedno ciało? Będą bowiem — jak jest powiedziane — dwoje jednym ciałem. Ten zaś, kto się łączy z Panem, jest z Nim jednym duchem.*

Ho kollōmenos — ten, kto się łączy. Czasownik ten znany w formie złożonej (*proskollēthēsetai*) z Rdz 2, 24 lub w formie prostej z Syr 19, 2 często występuje w LXX i ma podwójne znaczenie: zjednoczenie seksualne i religijne. Te wersety mówią, w jaki sposób rozpustnik staje się członkiem nierządnicy i rani w ten sposób godność członka Chrystusa. Apostoł dowodzi tego wskazując na intencję Boga przy stwarzaniu kobiety. Stąd przystosowany cytat z Rdz 2, 24. Tkwi tutaj antyteza o wielkiej głębi: 1) grzeszne zjednoczenie cielesne: poniża ono osobowość do czegoś materialnego i niższego. Jego skutkiem jest jedno „ciało”. 2) Zjednoczenie z Panem: podnosi osobowość człowieka do stanu wyższego i duchowego, gdyż człowiek tworzy wówczas w pewien sposób jedno z „duchem” Pana.

W. 18: *Strzeżcie się rozpusty; wszelki grzech popełniony przez człowieka jest na zewnątrz ciała; kto zaś grzeszy rozpustą, przeciwko własnemu ciału grzeszy.*

Doliczono się około trzydziestu interpretacji tego trudnego tekstu. Ogólnie jednak można powiedzieć, że Apostoł nakazuje odsuwać się ze wstrętem od wszystkiego, co mogłoby pobudzać do rozpusty. Paweł demaskuje nieczystość jako najbardziej przeciwną dobru ciała. Ona poniża człowieka bardziej niż jakikolwiek inny grzech popełniony za pośrednictwem ciała. Według w. 13 i 15 ciało jest przeznaczone dla Pana i jest Jego członkiem przeznaczonym do uduchowienia i uchwalenia. Rozpusta spacza to przeznaczenie. Grzeszyć przeciw ciału oznacza odzierać je z nadprzyrodzonych możliwości rozwoju. Nic tak nie niszczy godności ciała, jak bycie członkiem nierządnicy. Człowiek grzeszy przeciwko ciału, bo go nadużywa do czynności niegodnych wzniosłego powołania. Po prostu odwraca funkcje ciała, które ma służyć Panu. Inne grzechy są na zewnątrz ciała, ponieważ nie odrywają go — tak bezpośrednio jak to czyni rozpusta — od jego duchowych przeznaczeń. Te przeznaczenia zaś są wielkie, skoro Apostoł nazwał ciało świątynią Ducha Świętego.

W. 19 n: *Czyż nie wiecie, że ciało wasze jest świątynią Ducha Świętego, który w was jest, a którego macie od Boga, i że już nie należycie do samych siebie? Za (wielką) bowiem cenę zostaliście nabyti. Chwalcie więc Boga w waszym ciele!*

Te wersety rzucają światło na poprzednie: rozpusta bardziej niż inne grzechy rani ciało, gdyż zatracą jego konsekrację. Tego rodzaju grzesznicy dysponują ciałem jak rzeczą o najniższej cenie. Dla nis-

kiej przyjemności dają je innej i to grzesznej osobie ludzkiej. Inne grzechy również wypierają Pana z tej świątyni, jaką jest dusza i ciało, i doprowadzają je do wiecznej zguby. Rozpusta jednak ma to do siebie, że podstawia innego właściciela w miejsce pierwszego, co w pewien sposób wzmaga zniewagę Pana.

Ludzie nie mają prawa dawać się na własność byle komu: zostali nabyci, a cena była bardzo wysoka. Ceną jest ofiara Chrystusa na krzyżu. Chrystus poprzez tę ofiarę uczynił ludzi swymi członkami poświęconymi swojej służbie, a tym samym świątynią Ducha Świętego. Ponieważ rzecz tak się ma, powinni chrześcijanie zacząć wreszcie chwalić Boga w swych ciałach przez czystość i dobre uczynki. Wiedzą przecież o tym, że ich ciała są świątyniami zarezerwowanymi dla sakralnych czynności.

III. KONSEKWENCJE ŻYCIOWE

1. Aspekt negatywny: istota zła moralnych wykroczeń chrześcijan

W analizowanej perykopie św. Paweł robi jedno założenie, którego słuszności nie uzasadnia, jak zresztą nigdzie indziej. Zakłada mianowicie, że seksualne współzycie poza małżeństwem jest grzechem, jest złem moralnym. Można by co najwyżej domyślać się, że cytując tekst Księgi Rodzaju (z jego*domyślnym kontekstem) uważał za moralnie uprawnione takie seksualne współzycie, które ma na celu nie tylko przyjemność i jakieś zjednoczenie osób, ale także potomstwo i dobro rodziny. Takie zaś współzycie możliwe jest tylko między małżonkami.

Po uświadomieniu sobie tego założenia dalszy ciąg argumentacji Apostoła wydaje się być jasnym. Według Pawła każde obcowanie tworzy jakąś jedność i to nie tylko fizyczną, ale i duchową. Wynika to z jego koncepcji człowieka, zgodnie z którą cielesność i duchowość tworzą integralną jedność. Zjednoczenie fizyczne musi więc pociągać za sobą zjednoczenie duchowe. Dalszym elementem rozumowania Apostoła jest teza, że obcowanie małżonków jest zgodne z planem i wolą Boga, że jest dobre i święte¹⁰.

Na tym tle wyraźniej rysuje się zło nierządnych czynów chrześcijan. Ono potęguje się niepomierne, nie da się odłączyć ciała od duszy, nie da się więc też odłączyć czynności ciała od czynności duszy. Chrześcijanin w każdym działaniu występuje jako członek Ciała Chrystusa. Członkami Chrystusa są także same ciała chrześcijan. Chrześcijanin łącząc się z nierządnicą łączy się z nią w jedno jako członek Chrystusa. Mało tego, wprost Chrystusa z nią łączy!

¹⁰ Por. E.-B. Allo, *Saint Paul*, 146; E. Stauffer, *gamēō, gámos*, ThWNT 1, 649; W. D. Wendland, *Die Briefe*, 51.

Chrystus i nierządnicą stają nagle w przestraszający sposób bezpośrednio naprzeciw siebie. Jeżeli zaś ciało, z którym człowiek się łączy, jest grzesznym ciałem, to człowiek sam staje się grzesznym. W ten sposób duch człowieka zostaje ściągnięty przez ciało w dół, w dziedzinę materii, której powinien rozkazywać, a nie słuchać jej¹¹.

Tak więc istota argumentacji Apostoła polega na tym, że rozpustnik stanowi z nierządnicą ciało (*sōma*) jedno w swej osobowości fizycznej i duchowej. Nieczystość chrześcijanina jest powierzeniem swej osobowości innej, nieczystej osobowości, podczas gdy jego osobowość istnieje po to, by się oddawała całkowicie Bogu, który ją uduchawia¹². Tak więc chrześcijanin w grzechu nieczystym deprecjonuje swoją osobowość i profanuje Ciało Chrystusa.

2. Aspekt pozytywny: godność małżeństwa i współzycia małżeńskiego

Chrześcijaństwo dokonało przeniesienia starożytnej sakralizacji płciowości¹³ na nową koncepcję świętości. Tym można tłumaczyć niektóre wyrażenia św. Pawła, np. 1 Kor 7, 14: *Uświęca się bowiem mąż niewierzący dzięki swej żonie, podobnie jak świętość osiągnie niewierząca żona przez „brata”*. W przeciwnym wypadku dzieci wa-

¹¹ Por. J. Bonsirven, *Théologie du NT*, Paris 1951, 332; J. de Baciocchi, *Structure sacramentaire du mariage*, NRTh 74 (1952) 918.

¹² Por. E.-B. Allo, *Saint Paul*, 147n; P. Ketter, *Die beiden Korintherbriefe*, Freiburg 1937, 208n; E. Walter, *Der Erste Brief*, 100—102.

¹³ Myśl religijna cywilizacji starożytnych sakralizowała płciowość człowieka i wszystko co się z tym wiązało przez mity i obrzędy kultowe (mit boga—ojca, na ogół niebieskiego, i bogini—matki, personifikacji ziemi; tylko w Egipcie odniesienia płci były odmienne). Por. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, 423n; P. Grelot, *L'évolution du mariage comme institution dans l'AT*, Conc 55, 5 (1970) 42—47. Natomiast monoteizm izraelski umiejscowił sakralny charakter małżeństwa i płodności w zbawczym planie Boga—Stworzyciela. Izraelici byli przekonani, że wszystko co ma związek z przekazywaniem życia jest święte, bo życie ma źródło w Bogu (por. P. v. Imschoot, *Théologie de l'AT 2*, Paris 1954, 204—208), a płodność jest znakiem błogosławieństwa Bożego (por. C. Westermann, *Genesis 3*, Neukirchen 1968, 221). Prorocy sakralnym prawozorem małżeństwa uczynili przymierze zawarte przez Boga z Jego ludem, a z czasem związek męża z żoną (nazywany również słowem *berit* — „przymierze”) zaczął służyć do obrażowania związków Jahwe z Izraelem, Jego Małżonką (np. Ml 2, 14; Prz 2, 17; Oz 1, 3; por. A. Neher, *L'essence du prophétisme*, Paris 1955, 247—257). Tę ideę przejmie chrześcijaństwo: małżeństwo chrześcijan jest odbiciem i uczestnictwem w „małżeńskim” związku Chrystusa—Głowy z Kościołem—Jego Ciałem” (por. Ef 5, 21—33; Mt 22, 2—14; 25, 1—13; J 3, 29; Ap 19, 7; 21, 1—5. 9; 22, 17; A. Jankowski, *Tajemnica to jest wielka* (Ef 5, 32), RBL 14 (1961) 32—42; M. Zerwick, *Der Brief an die Epheser*, Leipzig 1961, 171; H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1962, 262; J. Cambier, *Le grand mystère concernant le Christ et son Église. Éphésiens 5, 22—33*, Bib 47 (1966) 43—90; A. Gelin, *L'homme selon la Bible*, Paris 1968, 66.

szere byłyby nieczyste, teraz zaś są święte. Ten przedmiotowy stan świętości nie pochodzi od sakralnego charakteru stosunku seksualnego, ale od przynależności do ludu świętego i ostatecznie od obecności Ducha Świętego. Dzięki darowi Ducha ciało człowieka jest uświęcone i *nie jest dla rozpusty, lecz dla Pana* (1 Kor 6, 13)¹⁴.

Odnosnie do cytowanego przez Apostoła tekstu Rdz 2, 24: *Dlatego to męzczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem* należy stwierdzić, że św. Paweł uznał w jego treści naczelną zasadę, która reguluje cały sens płci. Apostoł Narodów akceptuje myśl ST, że płeć, płodność i samo małżeństwo są chciane przez Boga i jako takie są dobre¹⁵. Według Pawła płciowość i małżeństwo nie są rzeczywistościami naturalnymi i względnymi, które Kościół jedynie uświęca odpowiednimi aktami. Płeć i małżeństwo są święte od początku, z Bożego ustanowienia. Jeżeli więc nawet związek niemężonkówa ma w sobie odblask pierwotnej Bożej instytucji (oni także, podobnie jak małżonkowie w jakiś sposób tworzą „jedno ciało”), to płciowość jest czymś bardzo świętym i bardzo Bożym. Szkoda tylko, że bywa tak poniżana przez ludzi.

Reasumując należy stwierdzić, że tekst 1 Kor 6, 12—20 przedstawia dwa aspekty spraw związanych z małżeństwem i płciowością człowieka:

1. Aspekt negatywny. Pozamałżeńskie współżycie mężczyzny i kobiety jest grzechem, ale nie tylko i nie tyle przeciw naturze człowieka, ile przeciw nadnaturze. Po pierwsze, ten grzech jest wymierzony wprost w Chrystusa: człowiek ochrzczony, członek Jego Ciała nie tylko zrywa ze swym Panem i wypędza Ducha Świętego ze świątyni swego ciała, ale jako organicznie przez chrzest związany z Chrystusem Jego samego wciąga w jakiś sposób w tę grzechową sytuację. Po drugie, człowiek grzesząc w ten sposób samego siebie (i ewentualnie partnera) odziera z nadprzyrodzoności i wręcz degradowuje swoją osobowość. Swoje ciało, które jest świątynią Ducha Świętego i ma zostać wskrzeszone, podobnie jak jest wskrzeszone ciało Chrystusa, pozbawia tej godności i możliwości. W zamian za to staje się częścią innego, grzesznego człowieka.

2. Aspekt pozytywny. Cała sfera płciowości człowieka, przeżycia z nią związane, instytucja małżeństwa i samo współżycie małżeńskie są rzeczywistościami zaplanowanymi i chcianymi przez Boga. Jako takie są dobre, a jako organicznie związane z rzeczywistością Ciała Chrystusa uświęcanego przez Ducha Świętego są wręcz święte.

¹⁴ Por. X. Léon-Dufour, SHTB, 682.

¹⁵ Wyrazem tego przekonania są treści Rdz 1, 27 n; 2, 24, które z kolei same wpływały na utwierdzenie owego poglądu; por. S. Chłąd, *Reinterpretacja tekstów Rdz 2, 24 i 1, 27 c w NT*, Kraków 1977 (praca nie publikowana — archiwum Pap. Wyd. Teol.), 25—44.

Wybiegając nieco poza analizowany tekst należy mocno wyeksponować właśnie tę pozytywną stronę płciowości człowieka. Każda osoba ludzka jest pomyślana i stworzona przez Boga jako istota o określonej płci. Płeć nie jest czymś nadającym się do pomniejszania jej wartości i roli, choć z drugiej strony nie jest w życiu człowieka czymś autonomicznym i nadrzędnym wobec niego. Pismo św. bardzo wyraźnie wskazuje zarówno doniosłość jak i ograniczenia oraz służebną rolę tej rzeczywistości.

Tekst hebrajski Rdz 1, 27 n (*stworzył mężczyznę i niewiastę*) mocniej niż polski przekład podkreśla płciowość ludzi. Rzeczownik *zākār* i jego żeński odpowiednik *neḡēbāh* nie są określeniami osób różnej płci, ale wprost określeniami dwóch płci: istota płci męskiej i istota płci żeńskiej¹⁶. Już samo zestawienie tych terminów zdaje się zawierać myśl o rozmnażaniu się ludzi¹⁷. Tacy, płciowo określani ludzie, łączą się i dopełniają z Bożej woli (por. Rdz 2, 24) w związku małżeńskim i tylko w nim. Jeżeli są ludźmi ochrzczoneymi, to oni — przez chrzest członkowie Chrystusa i żywe świątynie Ducha Świętego — łącząc się sakramentalnym węzłem małżeńskim łączą się nowymi węzłami nawzajem i z Chrystusem. Dzięki temu nowemu połączeniu zyskują nowe możliwości wzajemnego uświęcania siebie i swoich dzieci pod warunkiem, że trwają w świętości, że Duch Święty w nich mieszka, że są żywymi członkami Chrystusa.

Te stwierdzenia wskazują, na jakie wyżyny wyniósł Chrystus małżeński związek chrześcijan, jak przepastny dystans dzieli święcie przeżywane małżeństwo od grzesznego związku dwojga ludzi, ile tracą ludzie nie podejmując i nie realizując danych im przez Boga możliwości, ale też ukazują, jakie możliwości daje Bóg chrześcijańskim małżonkom i jak dzięki swemu związkowi mogą siebie i swoich bliskich rozwijać zarówno w sferze przyrodzonej jak i nadprzyrodzonej.

Kraków—Rzym

KS. STANISŁAW CHŁAD

¹⁶ Por. F. Zorell, E. Vogt, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum VT*, Roma 1968, 209. 530; W. Gesenius, *Hebr. Handwörterbuch über das AT*, Leipzig 1921, 199. 519; S. Grzybek, *Problem pochodzenia człowieka w świetle egzegezy biblijnej*, RBL 12 (1959) 115.

¹⁷ Por. Cz. Jakubiec, *Pradzieje biblijne*, Sprawy biblijne 21 (1968) 116.