


ks. Jan Klinkowski

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

jan.klinkowski@pwt.wroc.pl

 <https://orcid.org/0000-0003-4367-1982>

Kobiety w misji ewangelizacyjnej pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej

 <https://doi.org/10.15633/ps.27101>

Ks. Jan Klinkowski – ur. w 1962 roku, doktor habilitowany nauk teologicznych (teologia biblijna), profesor nadzwyczajny i wykładowca na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu, kierownik Katedry Egzegezy Nowego Testamentu; biblista – członek Stowarzyszenia Biblistów Polskich, asystent Akcji Katolickiej Diecezji Legnickiej (od 1997), dyrektor Diecezjalnego Kolegium Teologicznego w Legnicy i wykładowca w Kolegiach Teologicznych w Wałbrzychu i Jeleniej Górze (1998–2005), wicemoderator Działa Biblijnego im. Jana Pawła II w diecezji legnickiej. Od 2015 roku członek Komitetu Nauk Teologicznych przy Wydziale Nauk Humanistycznych i Społecznych Polskiej Akademii Nauk; dyrektor Uniwersytetu Trzeciego Wieku przy Wyższym Seminarium Duchownym Diecezji Legnickiej (2017–2019), dyrektor Akademii Myśli Chrześcijańskiej przy Wyższym Seminarium Duchownym w Legnicy (2019–2021). Organizator wypraw naukowych do Egiptu, Izraela, Jordanii, Syrii, Libanu, Turcji Wschodniej, Iranu i Etiopii.

Article history • Received: 2 Sep 2022 • Accepted: 14 Dec 2022 • Published: 30 March 2023

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

Abstract

Women in the Evangelising Mission of the Early Christian Community

The position of women in the nascent early Church was shaped by the teaching of the Gospel and the cultural and social environment of the Middle East. When building the original community of faith, Jesus relied on the symbolic group of the twelve apostles, but the group of disciples was also accompanied by women who became the first heralds of his resurrection. Early Christianity overcame the social and cultural divisions of the time. Baptism opened the way of salvation for everyone in the same way. For both slave and free man, Jew and pagan, woman and man, entry into the community of the Church was identical. In the early Church, women complemented the evangelizing mission of men through the institution of widows, the ministry of deacons, and the administration of the domestic church. To some extent, the Church's mission was facilitated by the changes taking place in Greco-Roman society. The emerging material independence of women also allowed them to become more involved in the mission of the Church. A bridge to a new role for women in the early Church may have been the Essene community perhaps modeled on the Pythagorean movement. Most likely, the house of Martha, Mary and Lazarus was shaped around a great love of studying sacred texts, which enabled women to learn more about the theological reflection of the time. The Church gave a new meaning to the idea of virginity, which opened to relationships with God and service in the community. Unfortunately, both Pharisaic Judaism and the increasing influence of Gnostic movements led to the limitation of the position of women in some circles of the early Church. Nevertheless, the early Church introduced women to many evangelistic missions, particularly in the fields of teaching, ministry of charity and prayer.

Keywords: early Church, Women in the Church, deaconesses, virgins, institution of widows, domestic church

Abstrakt

Kobiety w misji ewangelizacyjnej pierwotnej wspólnoty chrześcijańskiej

Pozycja kobiet w rodzącym się pierwotnym Kościele została ukształtowana przez naukę Ewangelii i środowisko kulturowo-społeczne Bliskiego Wschodu. Jezus budując pierwotną wspólnotę wiary oparł się na symbolicznym gronie dwunastu apostołów, ale wraz z gronem uczniów wędrowały również kobiety, które stały się pierwszymi zwiastunami Jego zmartwychwstania. Pierwotne chrześcijaństwo przewyciężało ówczesne podziały społeczne i kulturowe. Chrześcijaństwo otwierało wszystkim w jednakowy sposób drogę zbawienia. Zarówno dla niewolnika i wolnego człowieka, Żyda i pogańnika, kobiety i mężczyzny wejście do wspólnoty Kościoła było identyczne. W pier-

wotnym Kościele kobiety uzupełniały misję ewangelizacyjną mężczyzn, poprzez instytucję wdów, posługę diakańską, czy zarządzanie Kościołem domowym. W jakimś stopniu dla misji Kościoła ułatwieniem były przemiany zachodzące w społeczeństwie grecko-rzymskim. Pojawiająca się niezależność materialna kobiet pozwalała im również bardziej zaangażować się w misję Kościoła. Pomostem do nowej roli kobiet w pierwotnym Kościele mogła być wspólnota esseńska być może wzorowana na ruchu pitagorejskim. Z dużym prawdopodobieństwem dom Marty, Marii i Łazarza kształtowany był wokół wielkiego umiłowania studiowania tekstów świętych, co umożliwiało kobietom szersze poznanie ówczesnej refleksji teologicznej. Kościół nadał nowe znaczenie idei dziewictwa, które otwierało się na relacje z Bogiem i posługę we wspólnocie. Niestety zarówno judaizm w wersji faryzejskiej jak i nasilający się wpływ ruchów gnostyckich doprowadził do ograniczenia pozycji kobiet w niektórych kręgach pierwotnego Kościoła. Niemniej jednak pierwotny Kościół wprowadził kobiety do wielu misji ewangelizacyjnych, w szczególności w dziedzinie nauczania, posługi charytatywnej i modlitewnej.

Słowa kluczowe: pierwotny Kościół, Kobiety w Kościele, diakonise, dziewice, instytucja wdów, Kościół domowy

W życiu pierwotnego Kościoła kobiety miały duże znaczenie w postudzie ewangelizacyjnej. Wraz z zamknięciem przymierza opartego na znaku obrzezania, które preferowało mężczyzn, rozpoczął się czas równości wobec Boga przy wejściu do wspólnoty. Chrzest był jednakowy dla mężczyzn i kobiet, jego skutki również były identyczne. W pierwotnym Kościele przeciwko temu egalitaryzmowi zrodziła się opozycja, która nauczała: „Jeżeli się nie poddacie obrzezaniu według zwyczaju Mojżeszowego, nie będziecie zbawieni” (Dz 15, 1; por. Dz 15, 5).

Spotkanie apostoelskie, które odbyło się w 49 roku po Chr., zerwało z przepisami rytualnej czystości i otworzyło przestrzeń zbawienia dla wszystkich wyznających wiarę w Jezusa¹. Wobec tego Paweł wyjaśniał wspólnocie w Galacji: „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 już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 27–28)². To radykalny zwrot spojrzenia na człowieka, ale przede wszystkim na pozycję kobiety, którą przepisy rytualnej czystości stawiały wielokrotnie poza życiem społecznym, w szczególności w czasie okresu krwawienia, gdy zetknięcie się z nią było zaciągnięciem nieczystości (Kpł 12, 2–5; 15, 19–33)³.

1 Postanowienia spotkania Apostołów w Jerozolimie w 49 roku po Chr. oparto na założeniu obowiązywalności przymierza noahickiego, bo posiadało wymiar uniwersalny i odnosiło się do wszystkich ludzi. W tych czasach było siedem przykazań: (1) Nakaz unikania bałwochwalstwa; (2) Zakaz bluźnierstwa; (3) Zakaz kazirodztwa; (4) Zakaz zabójstwa; (5) Zakaz kradzieży; (6) Zakaz spożywania mięsa z krwią; (7) Nakaz szanowania władzy. Zob. Pesahim 25. Por. K. Homa, *Szaweł z Tarsu*, Kraków 2003, s. 33.

2 Por. E. Achtemeier, *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Cogan, Warszawa 1996, s. 300.

3 Niejednokrotnie sugeruje się, że przepisy rytualnej nieczystości kobiet są analogiczne do nieczystości mężczyzn. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, Częstochowa 2006, s. 229n (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, 3). Należy jednak zwrócić uwagę, że nieczystość mężczyzn była sporadyczna i krótkotrwała, a nieczystość kobiet była cykliczna i znacznie wydłużona w czasie. Prawodawca sugeruje, że kobieta posiadająca okres przez dwa tygodnie każdego miesiąca będzie nieczysta (Kpł 12, 5), to oznacza, że praktycznie stan nieczystości kobiet wynosił pół roku, a gdy dodamy czas po urodzeniu dziecka, to wydłużył się ten czas do przeszło siedmiu miesięcy, a wypadku urodzenia chłopca do prawie dziewięciu miesięcy.

Piotr po uwolnieniu udał się „do domu Marii, matki Jana, zwanego Markiem⁴, gdzie zebrało się wielu na modlitwie” (Dz 12, 12). Według tradycji (św. Hieronim, Klemens Aleksandryjski) Marek pochodził z Cyrenajki położonej nad Morzem Śródziemnym w Afryce Północnej (obecnie Libia)⁵. Wymienienie Marii jako właścicielki domu może sugerować, że w tym czasie była wdową i sama prowadziła dom⁶. Nie wiemy, kiedy Maria sprowadziła się do Jerozolimy, czy wraz z mężem, czy po jego śmierci. Według tradycji w domu Marii Jezus z uczniami spożywał Ostatnią Wieczerzę. Jest również możliwe, że ogród Getsemani na Górze Oliwnej należał do Marii. Marek bowiem w swojej Ewangelii przytacza ciekawy szczegół, o którym żaden z Ewangelistów nie wspomina, że w czasie pojmania Jezusa znajdował się pewien młodzieniec w ogrodzie Getsemani, który z dużym prawdopodobieństwem przebywał w namiocie służącym jako schronienie dla stróża. Przebudzony przez wrzawę związaną z aresztowaniem Jezusa, wybiegł tylko w prześcieradle. Próbowano go schwytać, ale udało mu się wymknąć, porzucając prześcieradło (Mk 14, 51–52). Z Listu do Kolosan dowiadujemy się, że Marek był krewnym i to w bliskiej relacji, bo był kuzynem Barnaby, który był lewitą (Kol 4, 10). Możemy zatem przypuszczać, że należał do pokolenia kapłańskiego, które jednak było luźno związane ze Świątynią Jerozolimską. Reprezentował zatem środowisko diaspory, w którego centrum znajdowały się synagogi. Barnaba pochodził z Cypru (Dz 4, 36), a później spotykamy go w Antiochii. Pochodzenie Marka z Cyrenajki może sugero-

-
- 4 Znamy go pod dwoma imionami Marka i Jana. Jest zatem bardzo prawdopodobne, że należał do grupy Żydów, którzy posługiwali się dwoma imionami, jednym w środowisku hellenistyczno-rzymskim, a drugim w środowisku judaistycznym. Imię Jan mogło być bardziej preferowane w Jerozolimie, a imię Marek poza Judeą. Imię Jan (hebr. *Johanán*, gr. *Ioannes*) oznacza „Jahwe okazał miłosierdzie”. Imię Marek (łac. *Marcus*, gr. *Marcos*) wywodzi się ze środowiska rzymskiego od słowa „młot”. Z chwilą oderwania się pierwotnego Kościoła od Synagogi powoli tradycja opuszczała hebrajskie Jan, a preferowała tylko imię Marek. Stąd często tylko pod tym imieniem występuje w późniejszej tradycji Kościoła. Por. P. J. Achtemaier, Marek, w: *Encyklopedia Biblijna*, red. P. J. Achtemaier, Warszawa 1999, s. 718.
- 5 Por. O. F. A. Meinardus, *The Historic Coptic Churches of Cairo*, Cairo 1994, s. 68.
- 6 Nie można wykluczyć, że otrzymała list rozwodowy, bo w tym czasie bardzo łatwo było wręczyć list rozwodowy kobiecie przez mężczyznę (Kpł 21, 7. 14; 22, 13; Lb 30, 10; Pwt 24, 1–4). Por. S. P. De Vries, *Obrzędy i symbole Żydów*, tłum. A. Borowski, Kraków 1999, s. 335–342.

wać, że rodzina zajmowała się jakąś formą wymiany handlowej i często się przemieszczała. Rodzina uległa w jakimś stopniu latynizacji, skoro Marek posługuje się imieniem łacińskim. Raczej mało prawdopodobne, że rodzina była związana więzami małżeńskim z rodziną rzymską, choć i tej ewentualności nie można wykluczyć, w takim przypadku Marek już nie mógłby pełnić jakiegokolwiek funkcji w Świątyni Jerozolimskiej. Oczywiście związku małżeńskiego między Marią i Rzymianinem nie należy całkowicie wykluczać, bo analogiczną sytuację mamy w przypadku Tymoteusza, który miał matkę Żydówkę, a ojca Greka⁷, a więc małżeństwa mieszane w diasporze mogły się zdarzać stosunkowo często, a u podłoża ich zawierania mogły się znajdować relacje ekonomiczne lub pragnienie uzyskania obywatelstwa rzymskiego. Godny uwagi jest fakt, że Paweł podkreśla drogę przekazania wiary Tymoteuszowi poprzez matkę Eunice i babkę Lois, a więc kobiety w dużej mierze odpowiadały za kształtowanie wiary (2 Tm 1, 5)⁸.

Najwyraźniej dom Maryi był centrum ewangelizacyjnym, domowym kościołem, skoro tam gromadzono się na modlitwie.

Dobrą nowinę o uwolnieniu Piotra zaniósł wspólnocie dziewczyna o imieniu Rode (Dz 12, 14), co nabiera symbolicznego znaczenia niesienia przez kobiety orędzia o zbawieniu często jeszcze przed mężczyznami⁹. Warto zauważyć, że imię służącej Rode jest łacińską wersją hebrajskiego Ros (Roda oznacza różę)¹⁰. Nie wiemy, czy była spokrewniona z Markiem, czy też była niewolnicą posługującą w domu Marii. Jedno jest pewne, że dom ten był powiązany kulturowo ze środowiskiem rzymskim, skoro pojawiające się imiona Marek i Rode wywodzą się z tego kręgu kulturowego. Może pomostem do szerszego zaangażowania się kobiet w ewan-

7 Warto zauważyć, że matka Tymoteusza Żydówka ma imię greckie Eunice (Eunike) i również babka Lois ma imię greckie. Por. K. Romaniuk, *Uczniowie i współpracownicy świętego Pawła*, Kraków 2008, 143n. Eunike od gr. eu „dobrze” i nike „zwycięstwo”, czyli „piękna zwyciężczyni”. Por. P. C. Bosak, *Postacie Biblii. Słownik — konkordancja*, t. 3 (E–G), Pelplin 2005, s. 360. Należy również zwrócić uwagę, że mimo zakazu związków małżeńskich Żydów z nie-Żydami (Ezd 9, 1nn; Ne 13, 23), to jednak Estera bohaterka narodowa była w takiej relacji, jak również Rut, prababka Dawida, zanim wyszła za Boozą.

8 Por. R. Brownrigg, *Wszystkie postacie Nowego Testamentu*, Warszawa 2003, s. 55.

9 Por. D. Marzotto, *Piotr i Magdalena. Ewangelia na dwa głosy*, Kraków 2016, s. 83–88.

10 Por. P. C. Bosak, *Encyklopedia wszystkich postaci biblijnych*, t. 2, Kraków 2021, s. 1347.

gelizację był krąg kulturowy rodzącego się Kościoła w środowisku judaizmu otwartego na świat hellenistyczno-rzymski.

1. Posługa diakońska w pierwotnym Kościele

Jak wielkie znaczenie miały kobiety w pierwotnym Kościele, określa św. Paweł, pozdrawiając wspólnotę w Rzymie, w której wiele kobiet wymienienia z imienia, poczynając od diakonisy Feby¹¹, która posługiwała we wspólnocie w Kenchrach (Rz 16, 1) poprzez trudzących się dla ewangelizacji Tryfenę¹², Tryfozę i Persydę (Rz 16, 12) oraz Julię i nie przedstawioną z imienia matkę Rufusa, czy siostrę Nereusza (Rz 16, 13–14)¹³. W głoszenie Ewangelii były zaangażowane także Ewodia i Syntycha, między którymi prawdopodobnie dochodziło do jakichś sporów, skoro Paweł wzywa je do jedynomysłności w Panu (Flp 4, 2).

W Liście do Rzymian, zredagowanym przez Pawła w 56 roku po Chr. w Koryncie¹⁴, czytamy:

Polecam wam Febę, naszą siostrę diakonisę Kościoła w Kenchrach. Przyjmijcie ją w Panu tak, jak świętych winno się przyjmować. Wesprzyjcie ją w każdej sprawie, w której pomocy waszej będzie potrzebowała. I ona bowiem wspierała wielu, a także i mnie samego (Rz 16, 1–2).

Głównym celem listu polecającego jest wprowadzić osobę polecaną w środowisko adresatów, co wynika z podstawowego znaczenia terminu technicznego **קָהַת** – „wprowadzić kogoś w kontakt z kimś drugim”. Uznanie zatem Feby za doręczycielkę Listu do Rzymian, przyjmowane tradycyjnie przez wielu badaczy, wynika z interpretacji tekstu Rz 16, 1–2

11 Wobec posługujących kobiet we wspólnocie Kościoła pojęcie „diakonisa” zostało zastosowane dopiero w IV wieku po Chr. Por. P. Nyk, *Diakońskie posługiwanie kobiet w świadectwie Nowego Testamentu*, „Verbum Vitae” 19 (2011), s. 177.

12 Imię Tryfena wywodzi się z greckiego i oznacza „rozpuśną kobietę”. Por. P. C. Bosak, *Słownik — konkordancja osób Nowego Testamentu*, Poznań 1991, s. 407.

13 Na temat posługi diakonis w pierwotnym Kościele szerzej pisze J. Załęski, *Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu*, Ząbki 2005, s. 137–179.

14 Egzegeci sytuują powstanie Listu do Rzymian w przedziale czasowym między 55 a 58 rokiem. Por. C. J. Roetzel, *List do Rzymian*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 684.

jako krótkiego listu polecającego. Niektórzy uważają, że Feba jako doręczycielka Listu do Rzymian, musiała być dobrze poinformowana o jego treści, tak aby mogła ustnie uzupełnić informacje w nim zawarte oraz odpowiedzieć na pytania adresatów, które mogły być związane z treścią listu. Ponieważ treść Listu do Rzymian porusza fundamentalne prawdy wiary, należałoby uznać Febę za przygotowaną do posługi prowadzenia refleksji teologicznej, dyskursu naukowego na temat kształtujących się prawd wiary w chrześcijaństwie¹⁵. Jakże wielkie zaufanie posiadał Paweł do wiedzy teologicznej, którą miała Feba, skoro jej powierzył misję dostarczenia listu wspólnocie, z pewnością posiadającą już zręby ukształtowanej wiary w Chrystusa. Jakże wielkie było to wyzwanie dla Feby, która jako kobieta miała przekonywać do teologii reprezentowanej przez Pawła! Należy również zauważyć, że diakonisa Feba posługiwała w jednej z ważniejszych wspólnot pierwotnego chrześcijaństwa. Kenchry były jednym z dwóch portów Koryntu, leżącym po jego wschodniej stronie i otwierającym się w stronę Zatoki Aegina, a przez nią dalej ku Morzu Egejskiemu. Pod koniec pierwszego wieku po Chr. autor Listu do Tymoteusza, stawiając kryteria wymagane do przyjęcia posługi diakona wymienia analogiczne kryteria wobec kobiet: „które powinny być czyste, nieskłonne do oczerniania, trzeźwe, wierne we wszystkim” (1 Tm 3, 11). A więc diakonisa Feba z dużym prawdopodobieństwem pełniła analogiczną posługę, jaką wykonywali diakoni. Wydaje się, że analogicznie do diakonów kobiety–diakonise powinny być godne, nieskłonne do oczerniania, trzeźwe, wierne, czyli zachowujące naukę Ewangelii (1 Tm 3, 11)¹⁶. Jednak już w czasach patrystycznych trwała dyskusja w Kościele, czy posługa diakonis była analogiczna do posługi diakonów. Orygenes, Jan Chryzostom i wielu innych ojców Kościoła opowiadało się za identycznością posługi diakona i diakonis¹⁷. Niektórzy, w szczególności późniejsi autorzy uważali, że Feba nie pełniła funkcji urzędowej diakonis, ale jej posługa wyrażała wyjątkowe

15 Por. P. Nyk, *Diakońskie posługiwanie kobiet w świadectwie Nowego Testamentu*, „*Verbum Vitae*” 19 (2011), s. 188.

16 Chociaż nie mamy pewności, czy Tm 3, 11 odnosi się do diakonis, czy też małżonek diakonów, to jednak wydaje się, że mamy tutaj wymienione przymioty diakonis. Por. J. Załęski, *Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu*, s. 140n.

17 Por. P. C. Bosak, *Leksykon wszystkich postaci biblijnych*, Kraków 2015, s. 484.

zaangażowanie wobec ubogich i chorych, podejmowanie podróży, wspieranie materialne misjonarzy¹⁸. Nie rozstrzygając ostatecznie kwestii, czy w pierwotnym Kościele wykształcił się urząd diakonisy, czy tylko tak określano formę zaangażowania niektórych kobiet w życie Kościoła, należy stwierdzić, że zakres posługi diakańskiej kobiet i mężczyzn w dużej mierze się pokrywał.

Wśród adresatów Listu do Filemona pojawia się Apfia i Paweł najwyraźniej traktuje ją jako współodpowiedzialną za wspólnotę Kościoła gromadzącą się w domu Filemona¹⁹. Jest traktowana na równi z Filemonem jako współodpowiedzialna za dom²⁰. W Grecji stosowano pojęcie „dom” na określenie również rodziny²¹, a więc w omawianym kontekście Apfia jest ukazana jako odpowiedzialna za wspólnotę rodzinną, a w tym kontekście za wspólnotę lokalnego Kościoła. Analogicznie wspólnota w Laodycei gromadziła się w domu Nimfy, którą Paweł pozdrawia w Liście do Kolosan²². Kobiety te wpisywały się w posługę zwaną w pierwotnym Kościele „siostrami”, których celem było wspierać ewangelizację. Zresztą w czasie konfliktu ze wspólnotą w Koryncie Paweł usłyszał zarzut o obecność przy nim kobiety. Wówczas broniąc się, stawia pytanie: Czyż nie wolno nam brać z sobą niewiasty–siostry, podobnie jak to czynią pozostali apostołowie oraz bracia Pańscy i Kefas? (1 Kor 9, 5). Jak widać obecność kobiet w procesie ewangelizacji w pierwotnym Kościele

18 Por. K. Romaniuk, *Uczniowie i współpracownicy świętego Pawła*, Kraków 2008, s. 79n.

19 Z kolejności, w jakiej adresaci listu są wymienieni, wyciągnięto wniosek, że Apfia była żoną Filemona i matką Archipa. Por. P. C. Bosak, *Postacie Biblii. Słownik—konkordancja*, t. 1, Poznań 1999, s. 524.

20 Warto zauważyć, że domy typu *domus romanae* były w Rzymie nieliczne, a dominowały duże insule. W spisie nieruchomości przeprowadzonym za rządów Konstantyna w IV wieku na 46 602 insuli było tylko 1797 domów o charakterze rezydencji. Por. A. Angela, *Jeden dzień w starożytnym Rzymie. Życie powszednie, sekrety, ciekawostki*, tłum. A. Pawłowska-Zampiano, Warszawa 2018, s. 70. Wprawdzie August wprowadził ograniczenie budowy domów powyżej 20 metrów w Rzymie, to jednak ich jakość nie zawsze była wysoka, co obniżało standard życia znacznej części społeczności. Por. M. Cary, H. H. Scullard, *Dzieje Rzymu*, t. 2, tłum. J. Schwakopf, Warszawa 1992, s. 23.

21 Por. R. Garland, *Jak przeżyć w starożytnej Grecji*, tłum. J. Szkudliński, Poznań 2022, s. 53.

22 Kwestia jest dyskusyjna, ponieważ w starożytnych rękopisach występuje to imię również w formie męskiej, ale możemy przypuszczać, że pojawienie się formy męskiej wynikało z wpływów kulturowych. Por. P. C. Bosak, *Encyklopedia wszystkich postaci biblijnych*, s. 1188.

była niemalże powszechna. W jakimś stopniu mogła to być forma kontynuacji wspólnoty niewiast podążających za Jezusem i Jego uczniami.

Nie mamy pewności czy Ewodia²³ i Syntacha²⁴ pełniły postugę diakonisa, ale ich pozycja we wspólnocie w Filipi może sugerować pełnienie takiej funkcji. Z pewnością zajmowały się nauczaniem, bo prowadziły jakiś spór dotyczący ewangelizacji, który wymagał interwencji Pawła. Najwyraźniej Ewodia i Syntacha miały znaczący wpływ na głoszenie Ewangelii, skoro ich rozbieżne opinie wywołały jakiś rozłam. O sytuacji we wspólnocie poinformował Pawła Epafrodyt. Problemu nie udało się rozwiązać w ramach lokalnej społeczności ze względu na silną pozycję kobiet. Dlatego też potrzebny był autorytet Pawła, by zażegnać zaistniały konflikt (Flp 4, 2–3).

2. Instytucja wdów

Izraelici uważali posiadanie dziedzica za sprawę pierwszorzędnej wagi. Aby zachować rodzinne dziedzictwo przekazane przez Boga, trzeba je pozostawić męskiemu potomkowi (por. Wj 15, 17–18; Ps 127, 128). Kobieta, która nie mogła mieć dzieci, często spotykała się z wyrzutami ze strony rodziny i środowiska zamieszkania (Rdz 20, 1–2, 23; 1 Sm 1, 6–10; Łk 1, 25). Wówczas ona i jej rodzina zanosili do Boga modlitwę o dar potomka (Rdz 25, 21; 1 Sm 1, 10–12, 26–28). W tym kontekście kulturowym rozwinęła się instytucja lewiratu, która dotyczyła sytuacji kobiety, gdy mąż zmarł przed narodzinami dziedzica. Stąd w Izraelu śmierć męża nie zawsze czyniła kobietę ponownie wolną, gdyż stosownie do prawa lewiratu bezdzietna wdowa była nadal związana z rodziną zmarłego i miała być oddana jako żona bratu zmarłego. Dzieci z tego małżeństwa stawały się dziedzicami zmarłego brata, „by nie zaginęło jego imię w Izraelu” (Pwt 25, 6). Jeśli wdowa oczekiwała na dopełnienie lewiratu przez dłuższy okres, to wtedy mogła wrócić pod opiekę własnej rodziny, jak stało się w przypadku Tamar czy synowej Noemi (Rdz 38, 11; Rt 1, 8–9; por. Lb 22, 13). Jeśli brat zmarłego nie chciał poślubić wdowy, okrywał się

²³ Imię Ewodia pochodzi z języka greckiego i oznacza: „dobra droga”. Por. P. C. Bosak, *Postacie Biblii. Słownik — konkordancja*, t. 3 (E–G), s. 231.

²⁴ Imię Syntacha pochodzi z języka greckiego i oznacza: „szczęsna”. R. Brownrigg, *Wszystkie postacie Nowego Testamentu*, s. 55.

hańbą (Pwt 25, 7–10; por. Rt 4, 1–7)²⁵. Bezdzienna wdowa, która nie podlegała prawu lewiratu wracała do domu ojca. Inaczej przedstawiała się sytuacja wdów, które miały liczne potomstwo. W przypadku młodego wieku synów wdowa mogła czasowo pełnić funkcję opiekunki prawnej (por. 1 Krl 17, 8–15). Jednak żona–wdowa nie posiadała praw do dziedziczenia po mężu. Zgodnie ze zwyczajem majątek po ojcu dziedziczyli synowie (por. Lb 27, 8–11) i oni byli zobowiązani do utrzymania matki. Najczęściej jednak sytuacja wdów była trudna, jak ilustrują to przykłady zarówno w Starym (por. 2 Sm 14, 5–7; 2 Krl 4, 1–7), jak i w Nowym Testamencie (Mk 12, 41–44; Łk 21, 1–4). Ze względu na brak pewnego zabezpieczenia materialnego wdowy cieszyły się w Izraelu opieką prawną, na równi z sierotami i cudzoziemcami (Wj 22, 21; Pwt 10, 18; 24, 17. 19–21; 26, 12–13)²⁶.

W Kościele, od samego początku szczególnym uznaniem cieszyły się wdowy, poczynając od prorokini Anny ze świątyni jerozolimskiej, która proklamowała czas zbawienia, a kończąc na instytucji wdów, czyli kobiet wypełniających posługę modlitewną (1 Tm 5, 3–16). Zachęta autora Listu do Tymoteusza, by młodsze wdowy wychodziły za mąż, sugeruje, że podłożem powstania instytucji wdów w pierwotnym Kościele były również kwestie materialne. Dzięki małżeństwu wdowy otrzymywały środki materialne potrzebne do życia. Należy pamiętać, że w ówczesnym społeczeństwie to głównie na mężczyznach spoczywał obowiązek utrzymania rodziny. Natomiast starszym wdowom, którym trudno byłoby znaleźć męża, wspólnota powinna starać się zapewnić środki do życia (1 Tm 5, 16). W starożytności istniał problem utrzymania samotnych kobiet, co w późniejszym czasie zaowocowało wśród wyznawców islamu możliwością poślubienia do czterech kobiet z koniecznością dania jednakowego utrzymania materialnego wszystkim²⁷. Jakże dzieła możemy powiązać z instytucją wdów w Kościele? Pierwsza i chyba najbardziej zasadnicza to funkcja modlitевна (1 Tm 5, 5). Pierwotny Kościół

25 Por. Słownik tła Biblii, red. J. I. Packer, M. C. Tenney, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2007, s. 355.

26 Por. S. Szymik, Małżeństwo i rodzina w Biblii, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1998, s. 222n.

27 Por. M. i U. Tworuschaka, *Islam. Mały słownik*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1995, s. 49.

trwał na modlitwie wspólnotowej, której wyrazem była już grupa modlących się w dniu zesłania Ducha Świętego. Niewykluczone, że modląca się Maryja stała się wzorem dla modlących się kobiet, które spotykały się w domach prywatnych stanowiących pierwotny Kościół. Kolejną przestrzenią działalności kobiet we wspólnocie była posługa charytatywna (1 Tm 5, 10).

3. Dziewice w posłudze ewangelizacyjnej

Społeczeństwo Izraela żyjąc w przestrzeni między Wschodem i Zachodem wielokrotnie doświadczało różnorodnych konfliktów. W czasie wojen populacja Hebrajczyków ciągle była narażana na duże straty i gdy jeszcze do tego doda się dużą śmiertelność dzieci, to poczucie bezpieczeństwa demograficznego dawało posiadanie liczego potomstwa w rodzinach. Pierwszym i fundamentalnym przykazaniem do zrealizowania przez człowieka stało się wezwanie: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1, 29). W tym kontekście kulturowo-religijnym rodziny posiadające liczne potomstwo mogły liczyć na rozwój i prestiż społeczny. Wartość i znaczenie kobiety w rodzie i społeczeństwie rosła wraz z ilością posiadanych dzieci, w szczególności chłopców, którzy gwarantowali w przyszłości bezpieczeństwo wspólnocie narodowej.

Pewne zmiany kulturowe zaczęły zachodzić w części społeczeństwa Izraela pod wpływem hellenizmu, w którym idea dziewictwa jako pewnej wartości w życiu społecznym była znana. W mitycznej opowieści Atena składa ślubowanie dziewictwa i broni tego stylu życia, jej przydomkiem staje się *Parthenos* (dziewica)²⁸. Podczas dorocznych świąt ku jej czci, *panatenałów*, niesiono jej wspaniale przystrojony posąg, a w orszaku szły dziewczęta–dziewice. Szatę bogini tkaczy cztery dziewice wywodzące się z najbardziej znamienitych rodów ateńskich. Dziewictwo było również atrybutem bogini Artemidy, która była patronką młodych dziewcząt i chłopców. Według starszych przekazów dziewiczość Artemidy wynikała z jej decyzji pozostania w stanie panieńskim. Kiedy Alfejos, bóg rzeczny, syn Tetydy, rażony w serce jej pięknnością zakochał

²⁸ Por. K. Marciniak, *Mitologia grecka i rzymska. Spotkania ponad czasem*, Warszawa 2021, s. 108.

się w niej, wyśmiała go i odrzuciła jego zaloty. Akteon, królewicz, wnuk Kadmosa, za to, że przypadkiem zobaczył kąpiącą się boginię został ukarany okrutną śmiercią – został rozszarpany przez własne psy. Oriona również spotkała śmierć za próbę uwiedzenia Artemidy. Pod grozą śmierci również nimfy Artemidy miały strzec swego dziewictwa. Nimfę Kallisto, w której zakochał się sam Zeus, zastrzeliła z łuku²⁹. W innym micie Danaos zabrania swoim córkom wyjścia za mąż, a gdy im zezwala na zamążpójście, to z nakazem pozbawienia życia mężów w noc poślubną³⁰. W sferę ludzką przechodzi idea dziewiczego życia za sprawą Atalanty, która była córką Jasosa i Klimeny w wersji arkadyjskiej, a w wersji beockiej króla Schojeneusa oraz królowej Temisto. W wersji beockiej Atalanta broniąc swego dziewictwa pokonała centaurów Rajakosa i Hylajosa. Niestety jako śmiertelna nie wytrzymała próby, gdy odrzucając zaloty zaproponowała, że wyjdzie za tego, kto z nią wygra w biegach. Dokonał tego Hippomenes, który porzucił złote jabłka na jej drodze biegu i gdy Atalanta się po nie schylała wyprzedził ją i musiała wyjść za niego. W micie arkadyjskim Atalanta związała się w czasie łowów kalidońskich z herosem Milanionem i urodziła syna Partenopajosa, co dosłownie znaczy, syna dziewicy³¹. Idea życia w celibacie pojawia się również wśród filozofów greckich. Epiktet z Hierapolis (ok. 50–138 po Chr.), przedstawiciel szkoły stoickiej, zauważa, że małżeństwo i rodzina są zgodne z prawem rozumu, chociaż „misjonarz” może pozostać w celibacie, aby być wolnym w swej pracy³².

Pierwotny Kościół pokonał głęboko zakorzenione w judaizmie poglądy o deprecjacji wartości kobiety, która nie ma dzieci. Rachela (Rdz 29, 30–31; 35, 16–20) i Anna (1 Sm 1) cierpiały z powodu swej bezpłodności. Wydaje się, że styl życia w dziewictwie pojawił się już we wspólnocie esseńczyków, wśród których byli wprawdzie tacy, którzy zakładali rodziny, ale znaczna część mogła preferować formę życia w bez-

²⁹ Por. W. Markowska, *Mity Greków i Rzymian*, Warszawa 2002, s. 69–75.

³⁰ Por. J. Redfield, *Człowiek i życie domowe*, w: *Człowiek Grecji*, red. J. P. Vernant, tłum. P. Bravo, Ł. Niesiołowski-Spanò, Warszawa 2000, s. 219.

³¹ Por. V. Zamarovský, *Bogowie i herosi mitologii greckiej i rzymskiej*, tłum. J. Illg, L. Spyrka, J. Wania, Warszawa 2003, s. 69.

³² Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1: *Grecja i Rzym*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 2004, s. 393.

żeństwie³³. Preferowanie życia w celibacie we wspólnocie w Qumran³⁴ nie wynikało z negacji małżeństwa, ale z przekonania, że studiowanie tekstów świętych wymaga pełnego zaangażowania, a eschatologiczny wymiar zbliżania się definitywnej konfrontacji między dobrem i złem wymagał bycia w ciągłej postawie czystości, która była wymagana w starciu z siłami zła³⁵. Oczekiwanie, że wojna synów światłości z synami ciemności³⁶ nastąpi w nieodległej przyszłości zmieniło sposób

-
- 33 Krzysztof Pilarz uzasadnia, że wspólnota w Qumran otwarta była na zakładanie rodzin. Por. K. Pilarz, *Rodzina w Qumran. Przegląd koncepcji występujących w parabiblijnych zwojach znad Morza Martwego*, w: *Qumran: pomiędzy Starym a Nowym Testamentem*, red. H. Drawnel, A. Piwowar, Lublin 2009, s. 161–184 (Analecta Biblica Lublinensia, 2). Należy jednak wykazać daleko idącą ostrożność, ponieważ teksty obejmowały zalecenia nie tylko dla ścisłego grona zamieszkującego Qumran, ale były też wskazówkami dla wszystkich, którzy mieli się zmierzyć w eschatologicznej wojnie z synami ciemności. W tym gronie znajdowała się ta część społeczności Izraela, która wypełniła wolę Boga, określoną w tekstach świętych znacznie wykraczających poza Torę. Argument H. Stegemana, że esseńczycy żeniąc się w wieku 20 lat sprawiali wrażenie żyjących w bezżeństwie wydaje się mało prawdopodobny, skoro faryzeusze przyjmowali wiek 18 lat za najlepszy dla czasu założenia rodziny, a w tradycji nikt ich nie podejrzewa o styl życia w bezżeństwie. Por. H. Stegeman, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, tłum. Z. Małecki, A. Tronina, Kraków–Mogilany 2002, s. 227.
- 34 Ciągłe jest diskutowana kwestia identyfikacji esseńczyków z mieszkańcami Qumran, ale mimo wielu wątpliwości na chwilę obecną nie ma racjonalnej alternatywy dla poglądu, że mieszkańcami Qumran byli esseńczycy. Por. H. Shanks, *Tajemnica zwojów znad Morza Martwego*, tłum. O. Zienkiewicz, Warszawa 2002, s. 148–157. E. Dąbrowski sugeruje, że z Qumran była związana grupa sadokitów. Por. E. Dąbrowski, *Głosy i odkrycia biblijne*, Warszawa 1954, s. 19n.
- 35 Hartmut Stegeman uważa, że ze względu na surową interpretację Tory esseńczyk żył w małżeństwie zaledwie ok. 10 lat i w tym okresie podejmował akt małżeński nie więcej niż 20 razy. H. Stegeman, *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, s. 231; J. Maier sugeruje, że abstynencja seksualną wspólnoty w Qumran wynikała z faktu, że członkowie wspólnoty uważali się za spadkobierców właściwego kapłaństwa, które sprawuje liturgię w imieniu całego Izraela i tak jak od kapłanów w Jerozolimie wymagano czystości rytualnej, tak również zachowywali ją członkowie wspólnoty. Por. J. Maier, *Między Starym i Nowym Testamentem*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2002, s. 328.
- 36 Idea napięcia pomiędzy światłością i ciemnością może być przez esseńczyków przejęta z religijności zaratrusztran. Por. J. Marzęcki, *Systemy religijno-filozoficzne Wschodu*, Warszawa 1999, s. 90n. Inni widzą wpływy iranizmu wywodzące się od białych szat magów, przesadnej czystości rytualnej oraz w nawiązaniu do kultu słońca jako obrażenia Ahura Mazdy. Por. P. C. Bosak, *Encyklopedia wszystkich postaci biblijnych*, t. 1, s. 488.

wartościowania członków zrzeczenia, w którym akcent został przeniesiony z postawy przetrwania społeczności w kolejnych pokoleniach, na pragnienie przemiany eschatologicznej w kierunku dobra w czasach żyjącego jeszcze pokolenia. Józef Flawiusz twierdził, że esseńczycy nie wyrzekali się wprawdzie małżeństwa³⁷, ale część z nich miała żony³⁸, które nie uczestniczyły w zgromadzeniach liturgicznych³⁹. Pliniusz Starszy, z perspektywy rzymskiej, w *Historii naturalnej* uogólnił styl życia esseńczyków w Qumran na całą ich społeczność, pisząc:

Na zachodnich brzegach Morza Martwego, lecz poza zasięgiem szkodliwych wyziewów wybrzeża, żyją esseńczycy, lud samotny i najbardziej dziwny na świecie; bez żadnej niewiasty, wyrzekający się wszelkiego pożądanego cielesnego, bez pieniędzy, a za towarzystwo mają jedynie palmy. Stale się zarazem w równej mierze odnawiają przez licznych przybyszów, gdyż wielu znużonych życiem koleje losu skłaniają do przyjęcia ich trybu życia. Tym sposobem przez tysiące stuleci utrzymuje się ten lud, pośród którego nikt nie przychodzi na świat; tak owocne okazuje się dla nich znużenie życiem doświadczone przez inne osoby⁴⁰.

37 „Od przyjemności zmysłowych odwracają się jak od występku, a wstrzeźliwość i panowanie nad sobą uważają za cnotę. Małżeństwo jest przez nich nisko szacowane, lecz przyjmują cudze dzieci jeszcze w wieku podatnym na nauki, traktują je jak swoich krewnych i kształtują podług swoich zasad. Nie odrzucają w ogóle małżeństwa i zapewnienia sobie przez nie potomstwa, lecz obawiają się rozwiązości kobiet, przekonani, że żadna nie dochowuje wierności jednemu mężczyźnie” (por. J. Flawiusz, *Wojna żydowska* 2, 120–121, tłum. J. Radożycki, Poznań 1980).

38 „Jest jeszcze drugi zakon esseńczyków, którego zwolennicy zgadzają się z innymi w poglądach na tryb życia, obyczaje i prawa, lecz odmiennie od nich zapatrują się na małżeństwo. Uważają bowiem, że ci, którzy nie żenią się, rezygnują z ważnej strony życia — rozmnażania i co więcej, gdyby wszyscy przyjęli taki pogląd, rychło wymarłby rodzaj ludzki. Przyszłym żonom każą przechodzić przez trzyletnie próby i dopiero wtedy je poślubiają, gdy przez trzykrotne oczyszczenie dadzą dowód, że są zdolne rodzić. Nie otrzymują z nimi stosunków, kiedy są brzemiennie, i w ten sposób wykazują, że żenią się nie dla rozkoszy, lecz aby mieć potomstwo. Przy kąpeli niewiasty okrywają się szatami, tak jak mężowie przepaskami” (por. J. Flawiusz, *Wojna żydowska* 2, 160–161).

39 Por. J. Flawiusz, *Antiquitates Judicae* = *Dawne dzieje Izraela*, 18, 21, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, Poznań–Warszawa–Lublin 1962.

40 Por. Pliniusz Starszy, *Historia naturalna*, tłum. T. Zawadzki, Wrocław 1961, V, 73.

Analogiczny pogląd na zasady funkcjonujące wśród esseńczyków posiadał Filon Aleksandryjski, który spoglądał na ich życie z perspektywy diaspory aleksandryjskiej⁴¹.

Karty Ewangelii przedstawiają nam ciekawą rodzinę Marii, Marty i Łazarza, ponieważ nie słyszymy, by zarówno kobiety, jak i ich brat byli w związkach małżeńskich. Być może rodzina ta przynależała do wspólnoty esseńskiej, która miała swoje centrum duchowe w Qumran, ale przynależący lub sympatyzujący z tą wspólnotą ludzie mieszkali również w wielu miastach Izraela, zachowując specyficzne zwyczaje. Jedną z charakterystycznych cech określających styl życia tej wspólnoty było przyjmowanie postawy beżeństwa przynajmniej w części społeczności, co stanowi wyjątkową postawę na tle ogólnych poglądów w judaizmie. Także otwartość domu Marii i Marty na przybywającego nauczyciela wraz z grupą uczniów było charakterystyczne dla tej wspólnoty, która ideał wiary rozwijała w oparciu o studiowanie tekstów świętych, ale również o wzorce zaczerpnięte ze świata hellenistycznego⁴². Józef Flawiusz zauważa zbieżność stylu życia esseńczyków i pitagorejczyków⁴³. Z kręgów kultury greckiej mogli esseńczycy zaczerpnąć model funkcjonowania swojej grupy oparty na wspólnocie majątkowej⁴⁴. Pitagorejczycy tworzyli stowarzyszenia, w których głównym zawołaniem było hasło: *נוֹלַעַן יְהוּתָא אֶתְ אֲנֹכָא* („rzeczy przyciąciół są wspólne”)⁴⁵. Adept wstępujący do wspólnoty w Qumran również deklarował złożenie majątku do dyspozycji całej wspólnoty:

41 Por. J. E. Taylor, *John the Baptist Within Second Temple Judaism*, London 1997, 17.

42 Esseńczycy przyjmowali postawę gościnności, opartą na wykorzystaniu wspólnego majątku. Por. J. C. VanderKam, *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*, tłum. P. Krupczyński, Warszawa 2006, s. 219.

43 Por. J. Flawiusz, *Antiquitates Iudicae*, 15, 371.

44 „Bogactwa mają w pogardzie, a ich wspólnota majątku godna jest prawdziwego podziwu. Nie znajdzie się u nich takiego, który by wyróżniał się spośród innych majątkiem. Obowiązuje ich bowiem zasada, że wstępujący do sekty przekazują swoje mienie zakonowi, tak że w ogóle nie ma u nich ani poniżającego ubóstwa, ani wywyższającego bogactwa, lecz cokolwiek kto posiada, łączy w jedno i wszyscy jak bracia korzystają ze wspólnego dobytku” (por. J. Flawiusz, *Wojna żydowska* 2, 122).

45 Por. G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schfield, *Filozofia przedsokratejska*, tłum. J. Lang, Poznań 1999, s. 229.

A gdy upłynie mu rok w zrzeczeniu, społeczność zostanie zapytana o jego sprawę, w odniesieniu do jego pojętności i jego uczynków w świetle Prawa. Jeśli wypadnie dla niego los, że może zbliżyć się do rady zrzeczenia, zgodnie z decyzją kapłanów i ogółu ludzi przymierza, przekażą także jego majątek i jego zarobki w ręce człowieka sprawującego nadzór na zarobkami społeczności. Zaksięgują to jego ręką, jednakże na rzecz społeczności nie można tego wydać. Nie może tknąć napoju społeczności, zanim nie upłynie rok drugi wśród ludzi zrzeczenia. Z upływem drugiego roku sprawdzą go, zgodnie z decyzją społeczności. Jeśli wypadnie mu los, że może przystąpić do zrzeczenia, zapiszą go w kolejności odpowiadającej jego randze wśród braci, dla Tory, prawa, czystości i by można było przyłączyć jego majątek. I jego rada będzie należeć do zrzeczenia wraz z jego sądem (1 QS 6, 18–23)⁴⁶.

Pitagorejczycy dostrzegali w świecie harmonię opartą na związkach liczbowych, esseńczycy porządkowali historię, opierając się na kalendarzu, który porządkował relację człowieka z Bogiem⁴⁷. Cechą charakterystyczną pitagorejczyków była zachęta do postawy milczenia⁴⁸, co również w swojej regule posiadali mieszkańcy Qumran. Pitagorejczycy naukę traktowali jako cel do wypracowania odpowiedniego stylu życia⁴⁹, również wspólnota z Qumran traktowała studiowanie Tory jako środek do kształtowania właściwych postaw życiowych. Pitagorejczycy tworzyli stowarzyszenia, w których znaczącą rolę odgrywały kobiety. Do tajnego związku założonego przez Pitagorasa (ok. 570–480) w Kroto-

46 Zob. P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran — Wadi Murabba'at — Masada*, Kraków 1996, s. 30n. Badania archeologiczne potwierdzają funkcjonowanie społeczności, opartej na wspólnym przechowywaniu artykułów żywnościowych, wspólnym przygotowywaniu i spożywaniu posiłków. Fakt znalezienia stosunkowo dużej ilości monet w centralnym budynku może świadczyć o posiadaniu wspólnej kasy. Por. J. D. Amusin, *Rękopisy znad Morza Martwego*, tłum. C. Kunderewicz, Warszawa 1963, s. 127.

47 Wiele tekstów podaje kalendarz 364-dniowy i według niego ustala biblijne i pozabiblijne święta. Niektóre teksty wskazują, która zmiana kapłańska będzie pełniła swoją posługę w świątyni w ciągu 49-letniego cyklu (jubileuszu) lub nawet w ciągu siedmiu jubileuszów (343 lata). Por. J. C. VanderKam, *Manuskrypty znad Morza Martwego*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 1996, s. 69.

48 Por. G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schfield, *Filozofia przedsokratejska*, s. 239.

49 Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 2000, s. 109.

nie należało 28 kobiet. Czy wchodziły w związki małżeńskie? Pitagoras był żonaty z Theano, która uchodziła za uczoną w dziedzinie medycyny i kosmologii⁵⁰. Mieli czworo dzieci, córki: Damo, Myie, Arignote oraz syna Telauesa. Z dużym prawdopodobieństwem część kobiet poświęcała się nauce, żyjąc we wspólnocie, a część, tak jak Theano, wychodziła za mąż i kontynuowała pracę naukową⁵¹. Wydaje się, że analogiczny styl życia prowadzili esseńczycy, wśród których znajdowali się ci, którzy zakładali rodziny i ci, którzy całkowicie poświęcali się studiowaniu tekstów świętych⁵². Centrum duchowe esseńczyków na pustyni w Qumran nie było ośrodkiem kultu, ale miejscem studiów i promieniowało na wiele wspólnot rozsianych po Izraelu, a przede wszystkim w Jerozolimie⁵³. Na cmentarzu w pobliżu Qumran dominują groby, w których zostali pochowani mężczyźni, ale pojawiają się groby kobiet i dzieci, co może sugerować, że zasadnicza część wspólnoty żyła w celibacie, ale droga życia małżeńskiego nie była całkowicie odrzucana⁵⁴.

W jakimś stopniu z modelu życia esseńskiego korzystał Jezus. Zbudowana przez niego wspólnota posiadała wspólny majątek, a zarządzał nim Judasz (Mk 6, 37; J 6, 7; 12, 6; 13, 29)⁵⁵. Wraz z Jezusem i jego uczniami wędrowało grono kobiet, których przynajmniej część była niez-

50 Por. M. B. Michalik, M. Żmigrodzka-Wolska, *Kronika kobiet*, Warszawa 1993, s. 113.

51 Warto zauważyć, że w szkole Epikura wszystkich ludzi uważano za równych, co umożliwiałoby wejście kobiet do tej wspólnoty życia. Por. G. Reale, *Mysł starożytna*, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 2003, s. 366.

52 Niektórzy uważają, że reguła wspólnoty zawarta w Regule Zrzeszenia odnosiła się do żyjących w celibacie członków gminy qumrańskiej, a dokument CD (Cairo Damascus) był adresowany do satelitarnych wspólnot w innych miastach. Por. J. Campbell, *Zwoje znad Morza Martwego rozszyfrowane. Nieznana historia Biblii, judaizmu i chrześcijaństwa*, tłum. A. Kowalska, Warszawa 2001, s. 64.

53 Filon, Pliniusz Starszy i Józef Flawiusz, mówią, że powstrzymywali się oni od małżeństwa. Pliniusz i Filon (w swej Apologii Żydów, cytowanej przez Euzebiusza) są kategoryczni; Józef mówi tylko, że „gardzą” małżeństwem i dodaje, że przyjmowała jedna z grup. Świadcstwo z Qumran jest podwójne: Reguła Zrzeszenia (1QS) sugeruje, że członkowie praktykowali celibat, lecz Reguła Stowarzyszenia (1Qsa) mówi o kobietach i dzieciach. Por. R. de Vaux, *Manuskrypty z Qumran i archeologia*, w: *Studia Biblijne i Archeologiczne*, Poznań–Warszawa–Lublin 1962, s. 216.

54 Por. J. A. Fitzmyer, 101 pytań o Qumran, tłum. T. Fiza, Kraków 1997, 75nn. Warto jednak pamiętać, że do wspólnoty w Qumran były przyjmowane dzieci na kształcenie, co poświadcza Józef Flawiusz (J. Flawiusz, *Wojna żydowska* 2, 120).

55 Por. P. C. Bosak, *Encyklopedia wszystkich postaci biblijnych*, t. 1, s. 946.

mężna (Łk 8, 1–3). Na liderkę tej grupy wyrosła Maria Magdalena, która stała się wierną uczennicą Jezusa i zwiastunką Jego zmartwychwstania (J 20, 1–18)⁵⁶. Z modelu esseńskiego korzystał również pierwotny Kościół, który opierał swoją działalność na wspólnocie majątkowej (Dz 2, 44; 5, 1–11). Może nie przypadkiem w Nowym Testamencie nie wspomina się o esseńczykach, ponieważ w jakimś stopniu byli ideowo bliscy stylowi życia, który proponował Jezus. Może związki ze wspólnotą z Qumran były znaczące ze względu na możliwe powiązanie Jana Chrzciciela z tą wspólnotą i kilku jego uczniów, którzy stali się uczniami Jezusa⁵⁷. Należy również podkreślić, że z dużym prawdopodobieństwem Jan Chrzciciel nie był żonaty, mimo jego już znaczącego wieku, bo w chwili wystąpienia prorockiego miał około 30 lat.

Święty Paweł wyjaśniał wspólnocie w Koryncie, jak wielkie znaczenie przed obliczem Bożym miało dziewictwo (1 Kor 7, 25–40). W ten sposób Paweł pokonał również pogląd zakorzeniony w kulturze hellenistycznej, jakoby dziewictwo cenione było w sferze boskiej, bogini Ateny, ale nie posiadało wartości w konkretnym życiu. Wprawdzie Rzymianie cenili dziewice – westalki, ale była to bardzo wyjątkowa posługa. W codzienności zaś liczyła się kobieta wypełniająca obowiązki małżeńskie. Niestety w dalszym etapie rozwoju Kościoła pojawiły się postawy, które negowały, a nawet potępiały małżeństwo. Enkratyści podkreślali wyższość dziewictwa nad małżeństwem i uznawali celowe bezżeństwo za jedynie słuszny wybór życia przez chrześcijan, a aktywność płciową uważali za grzeszną⁵⁸. Małżeństwo uważano za „gorzką roślinę”, której owocu Pan w Raju zakazał spożywać⁵⁹. Zwolennicy tej drogi wzywali do rozejścia się małżonków i życia w celibacie. Uważali, że rodzenie i śmierć, które są powiązane, zakończyły się wraz z przyjściem Chrystusa oraz że od tej pory nie ma już mężczyzny ani kobiety, że płciowość nie ma już

56 Por. C. M. Martini, *Maria Magdalena nasza droga do Jezusa*, tłum. W. Szymona, Kraków 2019, s. 29.

57 Por. G. Yamasaki, *John the Baptist in Life and Death. Audience-Oriented Criticism of Matthew's Narrative*, Sheffield 1998, s. 22n (Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series, 167).

58 Por. D. Muszytowska, *Żona zbawiająca męża (1 Kor 7, 16)?*, „Verbum Vitae” 19 (2011), s. 150n.

59 Zob. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce (Stromata)*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, III, 9, 66.

miejsca⁶⁰. Postawy enkratyzmu rozwijały się głównie w chrześcijaństwie Wschodu. Ich echo pobrzmiewa w Ewangelii Egipcjan, Ewangelii Tomasza, Ewangelii Filipa, *Dziejach Piotra*, *Dziejach Filipa*, *Dziejach Tomasza*. Szerokie spektrum utworów apokryficznych przesiąkniętych ideą enkratyzmu świadczy o popularności tego stylu życia w rodzącym się chrześcijaństwie.

Pierwotny Kościół zmagając się z ewangelizacją w warunkach oskarżeń o burzenie porządku społecznego w Imperium Rzymskim, starał się udowodnić, że podtrzymuje starożytne zwyczaje i stąd zachęta św. Piotra, żeby „żony były poddane mężom” (1 P 3, 1), co potwierdzała również wspólnota św. Pawła (Ef 5, 22). Pamiętajmy, że ideał kobiety w starożytnej Grecji kreował ją na cichą piastunkę domowego ogniska. Eurypides w *Heraklidach* wkłada w usta Makarii słowa wyjaśniające jej pojawienie się na scenie:

Nie myślcie obcy, że wychodzę do was
z zuchwalstwa – o to was po pierwsze proszę.
Kobieta milczeć ma, znać swoje miejsce,
w domu spokojnie siedzieć – tak najpiękniej.

Ukazując się tłumowi Ateńczyków Makaria stawia pod znakiem zapytania swój status przyzwoitej panny szlachetnego pochodzenia, dlatego czuje się zmuszona odnieść do tej sytuacji⁶¹. Jakże sformułowanie Eurypidesa przypomina nakaz Pawła skierowany do wspólnoty w Koryncie: „kobiety mają na tych zgromadzeniach milczeć; nie pozwala się im bowiem mówić, lecz mają być poddane, jak to Prawo nakazuje” (1 Kor 14, 34). Prawdopodobnie Paweł tym sformułowaniem odpierał zarzuty kierowane pod adresem jego wspólnoty, że zbyt często pozwala przewodzić kobietom, a więc burzy przyjęty porządek społeczny. Jednak już sama konieczność wypowiedzenia tych słów świadczy o tym, że w pierwot-

60 Por. J. Daniélou, *Teologia judeochrześcijańska*, tłum. S. Basista, Kraków 2002, s. 107.

61 Por. K. Pietruczak, *Kobieta w przestrzeni scenicznej, kobieta w przestrzeni publicznej. O tragicznej konwencji jako elemencie kreowania ideału i antyideału kobiety w Atenach V w. p.n.e., w: Ideał i antyideał kobiety w literaturze greckiej i rzymskiej*, red. A. Marchewka, Gdańsk 2018, s. 47.

nym Kościele w wielu wspólnotach kobiety zabierały głos i uczestniczyły w oficjalnym nauczaniu.

We wspólnocie korynckiej Paweł musiał zająć stanowisko w sprawie nakrycia głowy u kobiet w czasie zgromadzenia liturgicznego (1 Kor 11, 2–16). W kulturze Mezopotamii zwyczaj nakrywania głów przez kobiety zamężne symbolizował związek małżeński, tak jak współcześnie obrączki. W Koryncie, w mieście portowym, ścierały się różne zwyczaje i stąd dyskusja we wspólnocie. Paweł był zwolennikiem uszanowania tradycji, co nie oznacza, że w ten sposób deprecjonował status kobiet⁶². Należy zatem stwierdzić, że wpływ mentalności greckiej i prawa rzymskiego ograniczył prerogatywy kobiet w Kościele, co jeszcze bardziej widać w kolejnej epoce. Polikarp, biskup Smyrny, pisząc list do Filipian około 110 roku po Chr., starał się ograniczyć działalność kobiet, wyraźnie określając ich rolę jako dziewic, wdów i zawsze wiernych żon. Tertulian widział ideał kobiety w całkowicie uległym życiu, w najdrobniejszych szczegółach uregulowanym przez ścisłe normy⁶³. Niektóre zwyczaje w pluralistycznym społeczeństwie rzymskim ulegały zmianie i to, co było dumą i przywilejem kobiet zamężnych (nakrycie głowy), mogło stać się symbolem uległości wobec mężczyzn. Czy we współczesnym społeczeństwie nie powstaje podobny dysonans kulturowy, gdy dla jednych kobiet zakryta twarz jest powodem do dumy, a dla innych oznaką zacofania i dominacji mężczyzn?

Od II wieku po Chr. wielkim cieniem na pozycji kobiety położyła się rozwijająca się gnoza⁶⁴, która odrzucając cielesność i seksualność, do-

62 Szerzej na temat interpretacji 1 Kor 11, 2–16 pisze Załęski, zob. J. Załęski, *Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu*, s. 21–87.

63 Por. V. Abrhamsen, *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Cogan, Warszawa 1996, s. 311; J. Rączka, *Czy legendę Tekli ocenizowano? Świadectwo Tertuliana o apokryficznych Dziejach Pawła (De baptismo 17, 5)*, „U Schyłku Starożytności. Studia Źródłoznawcze” 10 (2011), s. 111–130.

64 Nazwa „gnostycyzm”, która stała się wspólnym nagłówkiem dla doktryn głoszonych przez rozmaite sekty, które pojawiły się w obrębie chrześcijaństwa i wokół niego w ciągu pierwszych przełomowych wieków jego istnienia, wywodzi się z greckiego słowa *gnosis*, oznaczającego „wiedzę”. Nacisk położony na wiedzę jako środek osiągnięcia zbawienia, a także przypisywanie sobie takiej wiedzy w formie własnej określonej doktryny, to cechy wspólne rozlicznych sekt, w których wyrażał się historycznie ruch gnostycki. Por. H. Jonas, *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kryspinów 1994, s. 48.

prowadziła do pogardy życia małżeńskiego⁶⁵. Rezygnacja z małżeństwa i określonych pokarmów (przede wszystkim zwierzęcych) należała do pierwszych nakazów gnostyckiej ascezy. Kobieta uchodziła w wielu ugrupowaniach za „dzieło szatana”. Stąd, powiadają marcjonistyczni sewerianie (III wiek), „ci, którzy się łączą węzłem małżeńskim spełniają dzieło szatana”. Człowiek bowiem od pępka w górę jest tworem „siły Boga”, od pępka w dół natomiast tworem złej siły: wszystko, co dotyczy rozkoszy, namiętności i żądz, dzieje się od pępka w dół⁶⁶. Gnostycka Ewangelia Filipa rozdzielenie płci przedstawia jako czyn zawiniony przez kobietę (Ewę) i łączy je z nastaniem śmiertelności. Jedność jest życiem, rozdzielenie śmiercią—oto przewodnia teza gnostyckiego myślenia, wyrażona także w twierdzeniach Kurta Rudolpha:

Gdy Ewa była w Adamie, nie było śmierci. Gdy odłączyła się od niego, nastąpiła śmierć. Jeśli ponownie wyjdzie i weźmie ją (śmierć) do siebie, nie będzie śmierci.

Gdyby kobieta nie oddzieliła się od mężczyzny, nie umarłaby z mężczyzną. Jej oddzielenie stało się początkiem śmierci i dlatego przyszedł Chrystus, aby oddzielnie, które było na początku, ponownie oddalić, a ich dwoje połączyć—zmarłych w oddzieleniu obdarzyć życiem i połączyć⁶⁷.

Niektórzy gnostycy poszli w kierunku wspólnoty cielesnej, zakładając wspólnotę dóbr, wpisywano również w nią kobiety. W ten sposób nastąpiło rozłączenie miłości i seksualności, jakby te dwie rzeczywistości wzajemnie się nie warunkowały⁶⁸. Karpokrates i Epifanes, przedstawiciele tego kierunku gnozy, najwyraźniej zastosowali nadinterpretację myśli Platona, który w Państwie żąda, by kobiety stały się wspólnym dobrem wszystkich⁶⁹.

Jednak dominujący nurt gnozy uważał prokreację za rzeczywistość negatywną, w konsekwencji zawieranie małżeństwa za rzecz zbytecz-

65 Jedną z charakterystycznych cech gnozy jest dualizm ducha i materii, przy czym materia jest więzieniem dla rzeczywistości duchowej. Por. G. Quispel, *Gnoza*, Warszawa 1988, s. 33nn.

66 Por. K. Rudolph, *Gnoza*, Kraków 2003, s. 246.

67 K. Rudolph, *Gnoza*, s. 270.

68 Zob. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce (Stromata) III* 25, 1–30.

69 Zob. Platon, *Państwo V* 457 D; Klemens Aleksandryjski, *Kobierce III* 5, 1–11.

na⁷⁰. Stąd w gnozie pojawiły się kobiety, które pragnęły się wyzwolić z okowów małżeństwa bez miłości. Małżeństwo w środowisku greckim wielokrotnie służyło mężczyznom do prokreacji, a w tle pozostawały konkubiny, które wypełniały przestrzeń życia erotycznego. Zatem dla wielu kobiet pragnących się wyzwolić z tego dualizmu roli kobiety w świecie greckim, gnoza jawiła się jako przestrzeń wolności, wprawdzie bez doświadczenia miłości od mężczyzny, ale w zamian za prestiż we wspólnocie.

Bezpośrednią przyczyną skazania św. Piotra na śmierć, według zabarwionych poglądami gnostyckimi *Dziejów Piotra*, było wejście na drogę czystości nawróconych Rzymianek. Autor *Dziejów Piotra* w ten sposób relacjonuje zaistniałą sytuację:

Przyszły do Piotra razem konkubiny prefekta Agryppy; było ich cztery: Agrypina, Nikaria, Eufemia i Doris. Wysłuchawszy nauk na temat czystości oraz wszystkich słów Pana, przejęły się do głębi serca, i postanowiły między sobą, że zachowają czystość i zaprzestaną dzielić łożę z Agryppą. [...] Także pewna kobieta, niezwykle urody, imieniem Ksantypa, żona Albinusa, przyjaciela Cezara, przysłała również do Piotra wraz z innymi zamężnymi kobietami i ona również odsunęła się od Albinusa. [...] Albinus przedstawił swoją sytuację Agryppie, mówiąc: Albo ty zemścisz się na Piotrze, który odsunął moją żonę ode mnie, albo ja zemszczę się sam. I Agryppa odparł mu, że jest w takiej samej sytuacji: Piotr oddalił moje konkubiny ode mnie. A Albinus odrzekł mu: Agryppo, na co więc czekasz? Schwytajmy go i wydajmy go na śmierć jako czarownika, abyśmy mogli odzyskać nasze żony i pomścić innych mężów, którzy go nie mogą zabić, lecz od których również odciągnął żony⁷¹.

Czy zatem w gnozie kobiety nie posiadały znaczenia? Czasami miały znaczącą pozycję, ale był to nowy typ kobiety wolnej od życia rodzinnego, aseksualnej, gotowej do wejścia na drogę poznania (gnozy). One często dostępowały kierowniczych stanowisk – jako nauczycielki, prorokinie i misjonarki czy celebrantki ceremonii kultowych i działań

⁷⁰ Zob. Klemens Aleksandryjski, *Kobierce* III 12, 1–3.

⁷¹ Zob. *Dzieje Piotra — męczeństwo*, w: *Apokryfy Nowego Testamentu. Apostołowie*, cz. 1, 33–34, red. M. Starowieyski, Kraków 2007, s. 519–520.

magicznych (egzorcyzmy)⁷². Pozornie mogłoby się wydawać, że był to znaczący awans dla niektórych kobiet, jednak cena była jeszcze większa, rezygnacja z życia rodzinnego i całkowite podporządkowanie celom wspólnoty, w której ich cielesność dostępowala pogardy!

Jakże trudno w tych warunkach było wspólnocie Kościoła budować właściwy obraz kobiety, z jednej strony nie gubiąc jej powołania do bycia małżonką i posiadania dzieci, z drugiej strony zachęcając do właściwego zaangażowania w proces ewangelizacji. Pierwotna wspólnota Kościoła rozpoczęła budować pozycję kobiety na podwójnej relacji miłości, do Boga i do małżonka. W lustrzanym odbiciu mężczyzna powinien kształtować swoje życie w relacji miłości do Boga i małżonki.

4. Znaczenie kobiet w tworzeniu pierwotnych wspólnot „Kościoła domowego”

Mimo olbrzymich ograniczeń kulturowych, kobiety odegrały znaczącą rolę w kształtowaniu się pierwotnej wspólnoty Kościoła. Na drogach ewangelizacji św. Pawła pojawili się: wspaniałe małżeństwo, Pryscylla i Akwila, wspomagające go w Koryncie, diakonisa Feba, której prawdopodobnie zlecił misję przekazania wspólnoty w Rzymie swojego listu, Lidia – służąca gościnnością swego domu. Należy zauważyć, że Lidia samodzielnie utrzymywała swój dom, była kobietą niezależną finansowo. Pochodziła z Tiatyry, miasta w Lidii, w którym rozwinęło się farbiarstwo. Lidia zajmowała się barwieniem tkanin w kolorze purpury i ich sprzedażą, co oznaczało zatrudnienie jakiejś liczby osób. Odbiorcami jej tkanin z pewnością byli ludzie zamożni, stąd również kontakty z ludźmi z ówczesnych elit. Szaty w kolorze purpury w Imperium Rzymskim mógł nosić cesarz (*toga purpura*) oraz władcy zależnych królestw. Togę purpurową zakładali wodzowie tryumfujący, im też przysługiwała purpurowa tunika. Togę (*praetexta*) z szerokim pasem purpury wzdłuż brzegu szaty mogli nosić konsulowie, pretorzy i cenzorzy. Obywatele pochodzenia ekwickiego mogli nosić togę *trabea* wykończoną paskiem purpury. Pomiędzy stanami występowały dystynkcje, ekwicy posiadali w tunice dwa wąskie paski purpurowe idące od ramion po pas (*tunica*

⁷² Por. K. Rudolph, *Gnoza*, s. 210.

angusticlavia – „wąskopasmowa”), podczas gdy senatorzy nosili tunikę z jednym szerokim pasem purpury idącym pośrodku tuniki (*tunica laticlavia* – „szerokopasmowa”). Purpurę tyryjską uzyskiwano z wydzieliny gruczołów ślimaków należących do rodzaju rozkolników – *Muracidae*: *Murex trunculus* (*Hexaples trunculus*) i *Murex brandaris* (*bolinus brandalis*) oraz szkarłatnika – *Purpura haemastoma*⁷³. Ulokowanie firmy w Filippi przez Lidię mogło wynikać z faktu występowania ślimaków z rodziny *Muracidae* na wybrzeżu macedońskim⁷⁴. Specjalistyczna produkcja i elitarny rynek zbytu może sugerować posiadanie przez Lidię znacznej pozycji społecznej w Filippi.

Imię Lidia wywodzące się od krainy, z której pochodziła może oznaczać, że pochodziła ze stanu niewolniczego i udało się jej uzyskać wyzwolenie. Sposób, w jaki podejmuje decyzje po spotkaniu z Pawłem sugeruje, że już na tym etapie życia nie jest niewolnicą, tylko kobietą wolną. Jaka była jej droga do wolności, trudno określić, ale może dzięki swojej pracowitości uzyskała na tyle przychylność swojego patrona, że dostąpiła wyzwolenia⁷⁵. Jest przedstawiana jako „bojąca się Boga”, czyli ta, która wyznaje wiarę w jednego Boga i czeka na pełne włączenie do drogi życia w judaizmie. Z wiarą Żydów mogła się zetknąć w trakcie prowadzenia działalności handlowej. Wielu Żydów w Imperium Rzymskim zajmowało się handlem i rzemiosłem, a wynikało to z faktu rozwiniętego etosu pracy, który był oparty na pierwszym powołaniu człowieka, by czynił sobie ziemię poddaną i przekazywał życie (Rdz 1, 28). Ciekawe jest spotkanie Pawła z Lidią. Należy założyć, że w Filippi nie było synagogi, skoro Paweł w szabat udaje się poza mury miasta, by tam szukać modlących się Żydów⁷⁶. Zwyczaj spotykania się na modlitwie nad rzekami wśród Żydów wywodził się jeszcze z Babilonii i o tym Paweł z pewnością wie-

73 Por. B. Szczepanowska, *Moda w Biblii. Odzież, obuwie, nakrycia głowy, fryzury oraz kosmetyki i ozdoby*, Kraków 2011, s. 122.

74 Por. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000, s. 274.

75 Szerzej na temat procesu wyzwolenia ze stanu niewolniczego pisze: L. Schumacher, *Niewolnictwo antyczne. Dzień powszedni i los niewolnych*, tłum. B. Mrozewicz, Poznań 2005, s. 275–284.

76 Niektórzy sądzą, że termin z Dz 16, 13 *proseche* oznacza synagogę, a nie tylko gromadzenie się na modlitwie. Por. E. Adamiak, *Kobiety w Biblii. Nowy Testament*, Warszawa 2010, s. 179.

dział⁷⁷. Zaskakujące jest jednak to, że są tam same kobiety. Należałoby się spodziewać wręcz odwrotnej sytuacji, to na mężczyznach spoczywał obowiązek modlitwy. Może zatem mamy w Filippi wspólnotę żydowską oscylującą bardziej w kierunku esseńskim, gdzie rozdział mężczyzn i kobiet był bardziej radykalny niż w innych nurtach judaizmu i po prostu mężczyźni spotykali się w innym miejscu. Jedno jest pewne, że Paweł uznał drogę nauczania kobiet za najlepsze rozwiązanie ewangelizacyjne. Święty Łukasz wspomina, że „kiedy została ochrzczona razem ze swym domem, poprosiła nas: Jeżeli uważacie mnie za wierną Panu – powiedziała – to przyjdźcie do mego domu i zamieszkajcie w nim. I wymogła to na nas” (Dz 16, 15). Jakże otwarta była pierwotna wspólnota chrześcijańska na posługę kobiet, skoro męskie grono ewangelizacyjne mogło swobodnie mieszkać w domu, którym zarządzała kobieta.

Paweł, przebywając w Koryncie, zamieszkał w domu Pryscylli i Akwili i razem z nimi pracował, ponieważ jako były faryzeusz (Dz 26, 4–5) zdobył umiejętność pracy fizycznej. Faryzeusze wpajali swoim uczniom, że oprócz zdobycia wiedzy potrzebnej do wyjaśniania tekstów świętych, każdy powinien nauczyć się wykonywania jakiejś pracy fizycznej, która da możliwość utrzymania się w sytuacji, gdy nie będzie można się utrzymać z wykładania Tory. Być może Paweł po przybyciu do Koryntu szukał współbraci i możliwości utrzymania się. W ten sposób Paweł zapoznał się z Pryscyllą i Akwilą, którzy wytwarzali namioty (Dz 18, 2n). Ciekawe, że Akwila, Żyd pochodzący z Pontu, posiada imię pochodzenia łacińskiego wywodzące się od orła. Imię małżonki Pryscylla jest również pochodzenia łacińskiego i wiele Rzymianek nosiło to imię. Nie wiemy, czy Pryscylla była Żydówką, czy miała inne pochodzenie. Wiemy natomiast, że małżonkowie mieszkali w Rzymie i w 49 roku lub w 50 roku zostali wygnani z Rzymu dekretem cesarza Klaudiusza (41–54) nakazującym opuszczenie Rzymu przez Żydów. W Koryncie otworzyli firmę zajmującą się wytwarzaniem namiotów i być może także ich sprzedażą do innych miast. Nie wiemy, czy Akwila i Pryscylla poznali drogę życia chrześcijańskiego w Rzymie, czy Paweł ich wprowadził na tę drogę, ale

77 Wspomina o tym zwyczaju Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* = *Antiquitates Iudaicae* XIV, 10, 23. Znają również ten zwyczaj pisarze chrześcijańscy, na przykład: Tertulian, *Ad nationes*, I, 13, w: *Ante-Nicene Christian Library: Translation of the Writings of the Fathers down to AD 325*, eds. A. Roberts, J. Donaldson, Edinburgh 1867–1872.

najwyraźniej związali się z Pawłem, bo gdy opuszczał Korynt popłynęli z nim do Efezu (Dz 18, 18). Paweł następnie popłynął do Cezarei i udał się do Jerozolimy. Pryscylla i Akwila pozostali w Efezie⁷⁸. Gdy do Efezu przybył Apollos, to Pryscylla i Akwila wyłożyli mu dokładnie drogę Bożą, a więc to oni stali na straży depozytu wiary⁷⁹. Apollos został przedstawiony jako „człowiek uczony i znający świetnie Pisma” (Dz 18, 24), a mimo to, Pryscylla i Akwila nie wahali się go pouczyć o aspektach wiary w Chrystusa, których nie znał. Na uwagę zasługuje fakt, że nie czyni to tylko Akwila, ale również Pryscylla, a więc w dziedzinie nauczania w pierwotnym Kościele kobiety miały analogiczne możliwości jak mężczyźni. W Efezie Pryscylla i Akwila musieli zatrzymać się na dłużej, bo Paweł umieszcza ich w gronie pozdrawiających, pisząc List do Koryntian gdzieś około roku 57. Najwyraźniej Akwila i Pryscylla organizują wspólnotę Kościoła w Efezie, bo spotyka się ona w ich domu (1 Kor 16, 19). Należy przypuszczać, że na prośbę Pawła, a może również w interesach udali się do Rzymu około 58 roku. Jeśli byłoby to prawdą, to zadanie Pryscyllii i Akwili polegało na przygotowaniu wizyty Pawła w Rzymie. Gdy Paweł wysłał List do Rzymian wydają się już być w tym mieście, bo są uwzględnieni w pozdrowieniach. Należy przypuszczać, że opuścili Rzym i powrócili do Efezu, gdyż Paweł każe ich pozdrowić, wysyłając List do Tymoteusza z Rzymu (2 Tm 4, 19). Jest bardzo prawdopodobne, że opuścili Rzym na życzenie Pawła w okresie prześladowań, by mogli służyć wspólnocie Kościoła w Efezie. Warte zauważenia jest to, że Paweł nigdy nie eksponuje na drodze ewangelizacji Akwili, ale zawsze umieszcza go w działalności na rzecz Kościoła wraz z małżonką Pryscyllą.

Paweł kierując List do Filemona w sprawie niewolnika Onezyma na równi stawia Filemona i Apfię oraz Archipa. W tym kościele domowym Apfia wydaje się odgrywać znaczącą rolę, skoro w szczególny sposób Paweł uwzględnia ją w swoich pozdrowieniach. Eksponowanie Filemona w liście wynika tylko z faktu, że jest on właścicielem niewolnika Onezyma i tylko jemu przysługuje możliwość jego wyzwolenia.

Chociaż autor Apokalipsy napiętnuje postawę Jezabel we wspólnocie w Tiatyrze, gdzie prawdopodobnie w Kościele domowym pełniła funk-

⁷⁸ Por. K. Romaniuk, *Uczniowie i współpracownicy świętego Pawła*, 8nn.

⁷⁹ Por. D. Marzotto, *Piotr i Magdalena. Ewangelia na dwa głosy*, s. 93–103.

cję nauczycielską, której przysługiwał tytuł „prorokini” (Ap 2, 20). Wydaje się, że to była stała instytucja w pierwotnym Kościele, gdzie kobiety nauczające przyjmowały tytuł „prorokini” i jedna z istotniejszych funkcji, gdy zauważymy, że przesłanie Apokalipsy jest oparte na przesłaniu prorocstwa (Ap 1, 3)⁸⁰.

Niestety wpływy kultury grecko-rzymskiej ograniczyły w następnych wiekach znaczenie kobiet w posłudze ewangelizacyjnej⁸¹. Jeszcze późniejsze wpływy kulturowe islamu, oddziałując na niektóre kręgi chrześcijańskie, utrwaliły obraz kobiety podporządkowanej mężczyźnie. Czas zatem przywrócić znaczenie kobiet w posłudze ewangelizacyjnej Kościoła. Może już wypracowane modele zaangażowania kobiet w posługę Kościoła w starożytności są znakomitym punktem wyjścia do odtworzenia ich zadań ewangelizacyjnych we współczesności.

Konkluzja

W starożytności w wielu kulturach władza królewska przysługiwała mężczyznom, przede wszystkim ze względu na konieczność prowadzenia kampanii wojennych. Jednak niektórym kobietom udało się dojść do godności królewskiej i ich władza nie była kwestionowana. Należy pamiętać, że małżonki królów często posiadały więcej realnej władzy, niż by wynikało to ze statusu prawnego. Niemalże zawsze pozycja społeczna kobiety wzrastała wraz z posiadaniem dzieci, w szczególności chłopców. Warto zauważyć, że kobiety w Izraelu miały olbrzymi wpływ na wychowanie dzieci do czasów dominacji struktur synagogałnych.

Hellenizacja społeczeństwa Izraela mogła negatywnie wpłynąć na pozycję kobiety⁸². Obraz kobiet zamkniętych w odosobnieniu w ramach domowego środowiska, charakterystyczny dla świata hellenistycznego, został zaaprobowany w judaizmie w nurcie faryzejskim⁸³. W komenta-

80 Tekst Apokalipsy posiada przede wszystkim wymiar profetyczny. Por. M. Karczewski, „Zaiste przyjdę niebawem” (Ap 22, 20). Kilka refleksji nad eschatologią Apokalipsy św. Jana, „Studia Nauk Teologicznych” 16 (2021), s. 218n.

81 Por. J. Koleff-Pracka, *Kobieta*, w: *Religia*. Encyklopedia PWN, t. 5. red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2002, s.483n.

82 Por. S. A. White, *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 1996, s. 308.

83 Por. D. F. Sawyer, *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, Wrocław 1999, s. 120.

rzezu żydowskim do Księgi Rodzaju czytamy: „gdyby Bóg chciał, aby kobieta włożyła się po dworze, stworzyłby ją ze stopy Adama, a nie z jego żebra” (18, 2)⁸⁴.

W Talmudzie znajdziemy wiele negatywnych wypowiedzi rabinów pod adresem kobiet, ale są też takie ukazujące ich wartość. Nauczycielowi św. Pawła, Gamalielowi, przypisywana jest następująca opowieść:

Pewien cesarz rzekł do mędrca: Twój Bóg jest złodziejem. By stworzyć niewiastę, musiał uśpionemu Adamowi ukraść żebro. Gdy zakłopotany mędrzec nie wiedział, co odpowiedzieć, córka rzekła mu: Pozwól, abym załatwiła to sama. Poszła tedy do cesarza i oświadczyła mu: Zanosimy skargę. Tej nocy złodzieje dostali się do naszego domu i skradli srebrną konewkę, zostawiając zamiast niej złotą. Szkoda, że nie mam co noc podobnych odwiedzin – wykrzyknął, śmiejąc się cesarz. To właśnie uczynił nasz Bóg: zabrał pierwszemu człowiekowi zwykłe żebro, a w zamian za to dał mu niewiastę⁸⁵.

W judaizmie pojawił się również nurt esseński, który mógł się inspirować na szkole filozoficznej pitagorejczyków. Ideałem tej wspólnoty było poświęcenie dla zdobywania mądrości ukrytej w świętych tekstach i chociaż ich centrum duchowe w Qumran wydaje się być zdominowane przez mężczyzn, to jednak w przestrzeni codziennego życia z dużym prawdopodobieństwem również kobiety mogły się poświęcać studiowaniu Prawa. Możemy zaryzykować stwierdzenie, że Marta, Maria i Łazarz odzwierciadlają styl życia esseńskiego i otwierają się na naukę Ewangelii.

Koncepcja samodzielnej kobiety egzystującej poza kontekstem domowym pojawiła się w społecznej strukturze Rzymu dopiero wraz z powstaniem chrześcijaństwa i propagowaniem kobiety żyjącej w celibacie⁸⁶. Warto zauważyć, że Akwila i Pryscylla, jedni z pierwszych chrześcijan, wspólnie prowadzili dom i zajmowali się wytwarzaniem namiotów (Dz 18, 1–4). W trzech kolejnych wzmiankach o tej parze

84 D. F. Sawyer, *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, s. 58.

85 Por M. Rosik, *Kobieta w życiu religijnym starożytnej Palestyny*, w: *Kobiety w czasach biblijnych*, Łódź 2008, s. 77n.

86 Por. D. F. Sawyer, *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, s. 33.

imię Pryscylli wymienia się przed imieniem jej męża (Dz 18, 18; Rz 16, 3; 2 Tm 4, 19).

W Nowym Testamencie autorzy wielokrotnie piszą o kobietach. W rodowodzie Jezusa, przedstawionym przez Ewangelistę Mateusza, wymienia się cztery znaczące postacie kobiet wraz z piątą Maryją, która wieńczy Stary Testament i otwiera nową rzeczywistość zbawienia. Ewangelista Jan ukazuje Samarytankę jako wzór kobiety niosącej Dobrą Nowinę o Jezusie. Marii Magdalenie zostanie powierzona prawda o zmartwychwstaniu Jezusa, a Maryja poprzez swoją zgodę na wypełnienie woli Bożej stanie się przedstawicielką całej ludzkości przed obliczem Bożym. Wielkie zmiany dotyczące znaczenia kobiet w życiu publicznym i religijnym, jakie dokonały się w kręgu kultury śródziemnomorskiej w momencie wkroczenia na arenę dziejów chrześcijaństwa, ciągle wymagają przemyśleń i aktualizacji.

Otwartym pozostaje pytanie, które elementy starożytnych relacji kształtujących tożsamość kobiety należy pielęgnować, a które są obciążeniem dla jej pełnego rozwoju? Warto pamiętać, że tekst biblijny ukazuje pełnię człowieczeństwa dopiero w relacji między mężczyzną i kobietą. W Księdze Rodzaju czytamy: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i kobietę” (Rdz 1, 27).

Bibliografia

- Abrahamsen V., *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 1996, s. 308–312.
- Achtemeier E., *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 1996, s. 299–301.
- Achtemaier P. J., *Marek*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemaier, Warszawa 1999, s. 718.
- Adamiak E., *Kobiety w Biblii. Nowy Testament*, Warszawa 2010.
- Amusin J. D., *Rękopisy znad Morza Martwego*, tłum. C. Kunderewicz, Warszawa 1963.
- Angela A., *Jeden dzień w starożytnym Rzymie. Życie powszednie, sekrety, ciekawostki*, tłum. A. Pawłowska-Zampiano, Warszawa 2018.
- Bosak P. C., *Encyklopedia wszystkich postaci biblijnych*, t. 1–2, Kraków 2021.
- Bosak P. C., *Leksykon wszystkich postaci biblijnych*, Kraków 2015.

- Bosak P. C., *Postacie Biblii. Słownik – konkordancja*, t. 1, Poznań 1999.
- Bosak P. C., *Postacie Biblii. Słownik – konkordancja*, t. 3 (E–G), Pelplin 2005.
- Bosak P. C., *Słownik – konkordancja osób Nowego Testamentu*, Poznań 1991.
- Brownrigg R., *Wszystkie postacie Nowego Testamentu*, Warszawa 2003.
- Campbell J., *Zwoje znad Morza Martwego rozszyfrowane. Nieznana historia Biblii, judaizmu i chrześcijaństwa*, tłum. A. Kowalska, Warszawa 2001.
- Cary M., Scullard H. H., *Dzieje Rzymu*, t. 2, tłum. J. Schwakopf, Warszawa 1992.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 1: *Grecja i Rzym*, tłum. H. Bednarek, Warszawa 2004.
- Daniélou J., *Teologia judeochrześcijańska*, tłum. S. Basista, Kraków 2002.
- Dąbrowski E., *Glosy i odkrycia biblijne*, Warszawa 1954.
- Dzieje Piotra – męczeństwo, w: *Apokryfy Nowego Testamentu. Apostołowie*, cz. 1, 30–41, red. M. Starowieyski, Kraków 2007, s. 516–524.
- Flawiusz J., *Antiquitates Judicae = Dawne dzieje Izraela*, tłum. Z. Kubiak, J. Radożycki, Poznań–Warszawa–Lublin 1962.
- Flawiusz J., *Wojna żydowska*, tłum. J. Radożycki, Poznań 1980.
- Fitzmyer J. A., *101 pytań o Qumran*, tłum. T. Fiza, Kraków 1997.
- Garland R., *Jak przeżyć w starożytnej Grecji*, tłum. J. Szkudliński, Poznań 2022.
- Homa K., *Szawel z Tarsu*, Kraków 2003.
- Jonas H., *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kryspinów 1994.
- Karczewski M., „Zaiste przyjdę niebawem” (Ap 22, 20). Kilka refleksji nad eschatologią Apokalipsy św. Jana, „*Studia Nauk Teologicznych*” 16 (2021), s. 215–232.
- Keener C. S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, Warszawa 2000.
- Kirk G. S., Raven, J. E., Schfield M., *Filozofia przedsokratejska*, tłum. J. Lang, Poznań 1999.
- Klemens Aleksandryjski, *Kobierce (Stromata)*, tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994.
- Koleff-Pracka J., *Kobieta*, w: *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 5, red. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2002, s. 481–487.
- Nyk P., *Diakońskie posługiwanie kobiet w świadectwie Nowego Testamentu*, „*Verbum Vitae*” 19 (2011), s. 177–204.

- Maier J., *Między Starym i Nowym Testamentem*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2002.
- Marciniak K., *Mitologia grecka i rzymska. Spotkania ponad czasem*, Warszawa 2021.
- Markowska W., *Mity Greków i Rzymian*, Warszawa 2002.
- Martini C. M., *Maria Magdalena nasza droga do Jezusa*, tłum. W. Szymona, Kraków 2019.
- Marzotto D., *Piotr i Magdalena. Ewangelia na dwa głosy*, Kraków 2016.
- Meinardus O. F. A., *The Historic Coptic Churches of Cairo*, Cairo 1994.
- Michalik M. B., Żmigrodzka-Wolska M., *Kronika kobiet*, Warszawa 1993.
- Muchowski P., *Rękopisy znad Morza Martwego Qumran – Wadi Murabba'at – Masada*, Kraków 1996.
- Muszytowska D., *Żona zbawiająca męża (1 Kor 7, 16)?*, „*Verbum Vitae*” 19 (2011), s. 149–176.
- Pietruczak K., *Kobieta w przestrzeni scenicznej, kobieta w przestrzeni publicznej. O tragicznej konwencji jako elemencie kreowania ideału i antyideału kobiety w Atenach V w. p.n.e.*, w: *Ideał i antyideał kobiety w literaturze greckiej i rzymskiej*, red. A. Marchewka, Gdańsk 2018, s. 41–51.
- Pilarz K., *Rodzina w Qumran. Przegląd koncepcji występujących w parabelicznych zwojach znad Morza Martwego*, w: *Qumran pomiędzy Starym a Nowym Prawem*, red. H. Drawnel, A. Piowar, Lublin 2009, s. 161–184 (Analecta Biblica Lublinensia, 2).
- Platon, *Państwo*, tłum. Witwicki, Kęty 2003.
- Pliniusz Starszy, *Historia naturalna*, tłum. T. Zawadzki, Wrocław 1961.
- Quispel G., *Gnoza*, Warszawa 1988.
- Rączka J., *Czy legendę Tekli ocenzurowano? Świadectwo Tertuliana o apokryficznych Dziejach Pawła (De baptismo 17, 5)*, „*U Schyłku Starożytności. Studia Źródłoznawcze*” 10 (2011), s. 111–130.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 2000.
- Reale G., *Myśl starożytna*, tłum. E. I. Zieliński, Lublin 2003.
- Redfield J., *Człowiek i życie domowe*, w: *Człowiek Grecji*, red. J. P. Vernant, tłum. P. Bravo, Ł. Niesiołowski-Spanò, Warszawa 2000, s. 181–220.
- Roetzel C. J., *List do Rzymian*, w: *Encyklopedia Biblijna*, red. P. J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 684–688.
- Romaniuk K., *Uczniowie i współpracownicy świętego Pawła*, Kraków 2008.

- Rosik, M., *Kobieta w życiu religijnym starożytnej Palestyny*, w: *Kobiety w czasach biblijnych*, Łódź 2008.
- Rudolph K., *Gnoza*, Kraków 2003.
- Saweyr D. F., *Kobiety i religie w początkach naszej ery*, Wrocław 1999.
- Schumacher L., *Niewolnictwo antyczne. Dzień powszedni i los niewolnych*, tłum. B. Mrozewicz, Poznań 2005.
- Shanks H., *Tajemnica zwojów znad Morza Martwego*, tłum. O. Zienkiewicz, Warszawa 2002.
- Słownik tła Biblii, red. J. I. Packer, M. C. Tenney, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2007.
- Stegeman H., *Esseńczycy z Qumran, Jan Chrzciciel i Jezus*, tłum. Z. Małecki, A. Tronina, Kraków–Mogilany 2002.
- Szczepanowska B., *Moda w Biblii. Odzież, obuwie, nakrycia głowy, fryzury oraz kosmetyki i ozdoby*, Kraków 2011.
- Szymik S., *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1998, s. 203–225.
- VanderKam J. C., *Manuskrypty znad Morza Martwego*, tłum. R. Gromacka, Warszawa 1996.
- VanderKam J. C., *Wprowadzenie do wczesnego judaizmu*, tłum. P. Krupczyński, Warszawa 2006.
- Vaux R. de, *Manuskrypty z Qumran i archeologia*, w: *Studia Biblijne i Archeologiczne*, Poznań–Warszawa–Lublin 1962, s. 201–223.
- De Vries S. P., *Obrzędy i symbole Żydów*, tłum. A. Borowski, Kraków 1999.
- Taylor J. E., *John the Baptist Within Second Temple Judaism*, London 1997.
- Tertulian, *Ad nationes*, w: *Ante-Nicene Christian Library: Translation of the Writings of the Fathers down to AD 325*, eds. A. Roberts, J. Donaldson, Edinburgh 1867–1872.
- Tronina A., *Księga Kapłańska, Częstochowa 2006 (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, 3)*.
- Tworuschaka M. i U., *Islam. Mały słownik*, tłum. J. Marzęcki, Warszawa 1995.
- White S. A., *Kobiety*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 1996, s. 301–308.
- Yamasaki G., *John the Baptist in Life and Death. Audience-Oriented Criticism of Matthew's Narrative*, Sheffield 1998 (*Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series*, 167).

ks. Jan Klinkowski

Zamarovský V., Bogowie i herosi mitologii greckiej i rzymskiej, tłum. J. Illg,
L. Spyrka, J. Wania, Warszawa 2003.

Załęski J., Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu, Ząbki 2005.