

Jerzy Kułaczkowski

Miłość jako motyw zawarcia przymierza małżeńskiego w świetle wybranych tekstów Biblii

Studia Elbląskie 7, 147-164

2006

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MIŁOŚĆ JAKO MOTYW ZAWARCIA PRZYMIERZA MAŁŻEŃSKIEGO W ŚWIETLE WYBRANYCH TEKSTÓW BIBLII

Uwzględniając fakt, że przymierze małżeńskie jest wspólnotą życia osób je tworzących, polegającą na wzajemnym oddawaniu się i dopełnianiu, naczelną rolę w niej należy przypisać miłości. To ona powinna być motywem zawierania przymierza małżeńskiego. Wynika to z faktu, że przymierze małżeńskie tworzą osoby. A jedynie właściwym sposobem odniesienia się do osoby, ze względu na jej godność, jest miłość¹. Choć aspekt psychologiczno-uczuciowy miłości małżeńskiej jest ważny, to jednak nie on posiada pierwszorzędne w niej znaczenie. Treść przysięgi małżeńskiej wskazuje, że chodzi o zobowiązanie, którego przedmiotem jest miłość ujęta w sensie bardziej obiektywnym, czyli świadomy i dobrowolny akt woli na rzecz dobra współmałżonka². Biorąc pod uwagę prawdę, że Bóg stworzył mężczyznę i kobietę, ich wzajemna miłość staje się obrazem absolutnej i niezniszczalnej miłości, jaką Bóg miłuje człowieka³.

I. JEDNOCZĄCY CHARAKTER MIŁOŚCI MAŁŻEŃSKIEJ

Specyfika relacji pomiędzy małżonkami charakteryzuje się dążeniem do jedności. Dlatego miłość małżeńska polegająca na wzajemnym obdarowywaniu sobą, także odznacza się taką dążnością. Najbardziej to uwidaczniającymi tekstami biblijnymi są fragmenty zawarte w jednej z ksiąg Starego Testamentu, zaliczanej do zbioru *Ksiąg Mądrościowych*, stanowiących jego integralną część⁴. Jest nią księga

¹ *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst polsko-łaciński, Poznań 1986, nr 24. Wymóg ten jest określany jako norma personalistyczna.

² *Obrzędy sakramentu małżeństwa. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1996, s. 63.

³ *KKK*, tekst polski, Poznań 1994, nr 1604.

⁴ Poszukiwania porządku świata i sensu ludzkiego życia, znalazły swój wyraz w starotestamentalnej literaturze mądrościowej. Choć poszukiwania te opierały się na refleksji rozumowej to jednak dokonywały się one w kontekście Objawienia Bożego, co decydowało ich oryginalności i poziomie. Przedstawicielami nurtu mądrościowego byli ludzie określani mianem mędrców (S. Potocki, *Z historii mędrców Izraela*, *RBL* 23(1970), nr 4–5, s. 180–198; W. Mc Kane, *Prophets and Wise Men*, w: *Studies in Biblical Theology* 44, London 1965, s. 15 n.). Udział mędrców w duchowej formacji Izraela był wielki, skoro w pewnym okresie swojej działalności

Pieśni nad Pieśniami. Chociaż jest zaliczana do tego zbioru to jednak różni się dość znacznie od pozostałych dzieł mądrościowych, posiadających właściwą im specyfikę⁵. Jednakże nie element czysto ludzki jest najważniejszy dla zrozumienia orędzia, które zawiera i jego roli w badanym zagadnieniu. To, co najważniejsze, to fakt, że księga *Pieśni nad Pieśniami* jest zaliczana do kanonu ksiąg świętych. Jako więc księga natchniona, zawiera określone przesłanie teologiczne. To sprawia, że koniecznie należy szukać jej istotnej treści, która wynika z Objawienia Bożego. Zagadnienie to było i częściowo jest stale problemem dla znacznej części badaczy zajmujących się księgą. Pomimo pewnych różnic, co do interpretacji treści Pnp,

doszli oni do takiego znaczenia, że ich miejsce w społeczności dorównywało pozycji kapłanów i proroków (J.S. Synowiec, *Mędrzy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1990, s. 56). Trwałym owocem działalności mędrców jest spuścizna literacka, w której ta mądrość jest opisana i rekomendowana, a którą określa się jako *Księgi Mądrościowe*. Do zbioru *Ksiąg Mądrościowych* należą: Hi, Ps, Prz, Koh, Pnp, Syr oraz Mdr (H. Langkammer, *Stary Testament odczytany na nowo*, Lublin 1992, s. 242). Początki powstawania tych ksiąg sięgają czasów króla Salomona, czyli X wieku przed Chrystusem, natomiast koniec przypada na I wiek przed narodzeniem Chrystusa (S. Potocki, *Rady Mądrości*, Lublin 1993, s. 5; S. Potocki, *Księgi Mądrościowe Starego Testamentu*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 384–489). Ogólnie można stwierdzić, że przedmiotem tych utworów jest poszukiwanie istoty mądrości (hebr. הַכְּמָה). W ujęciu biblijnym, mądrość jest praktyczną umiejętnością życia, dzięki której człowiek mógł wykorzystać dostępne mu dobro a uniknąć groźącego mu zła.

⁵ Tytuł księgi oddany w przekładzie polskim, jako „Pieśń nad Pieśniami” w oryginale hebrajskim brzmi שִׁיר הַשִּׁירִים — „šir hašširim”. Jest to forma superlatywu, czyli sposób wyrażania stopnia najwyższego, którym Autor posłużył się świadomie, aby podkreślić wyjątkową godność i piękno utworu [(D. Buzay, *La composition litteraire du Cantique des cantiques*, „Revue Biblique” 49(1940), s. 169–194; J. Angénieux, *Structure du Cantique des cantiques. Ephemerides Theologicae Lovanienses* 41(1965), s. 96–142; J.Ch. Exum, *A literary and structural Analysis of the Song of Songs*, ZAW 85(1973), s. 47–49; W.H. Shea, *The Chiasmic structure of the Song of Songs*, ZAW 92(1980), s. 378–396. Pieśń nad Pieśniami wykazuje pewne podobieństwo z analogicznymi utworami z terenów Starożytnego Wschodu, a także z podobnymi poematami późniejszymi, jakie zbierano w Syrii i Palestynie (G. Dalman, *Palästinischer Diwan. Als Beitrag zur Volkskunde Palästinas gesammelt und mit Übersetzung und Melodie herausgegeben*, Leipzig 1901; T.J. Meek, *Babylonian parallels to the Song of Songs*, JBL 43(1924), s. 245–252; S. Schott, *Altägyptische Liebeslieder. Mit Märchen und Liebesgeschichten*, w: *Bibliothek der Alten Welt*, Zürich 1950; C. Perugini, *Cantico die Cantici e lirica d'amore sumerica*, „Rivista Biblica Italiana” 31(1983), s. 21–41; M.V. Fox, *Love Passion and Perception in Israelite and Egyptian Love Poetry*, JBL 102(1983), s. 219–228; M.V. Fox, *The Song of Songs and the Ancien Egyptian Love Songs*, London 1985). Pnp należy do gatunku pieśni miłosnych, wykonywanych zwłaszcza w czasie obrzędu weselnego, związanego z zawieraniem małżeństwa. Jako utwór liryczny jest zbiorem krótkich poematów z zakresu lirycznej poezji miłosnej. Posługuje się obrazami obficie czerpanymi z natury i kultury. Daje się tu zauważyć połączenie dyskretnych, prostych i naturalnych środków poetyckich ze znajomością niezgłębionej tajemnicy miłości, przedstawionej tak otwarcie i śmiało, że niemal budzi lęk swoją płomiennością a równocześnie wzbudza podziw (J. Warzecha, *Miłość potężna jak śmierć. Pieśń nad Pieśniami*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Pieśni Izraela*, red. J. Frankowski, Warszawa 1988, s. 157). Należy przypuszczać, że jego geneza Pnp ma swoją historię, być może zakończoną w dość późnym okresie po niewoli babilońskiej (IV wiek przed Chrystusem), kiedy nadszedł czas na podkreślanie małżeństwa nierozzerwalnego i monogamicznego, zespolonego miłością oblubieńców (S. Potocki, *Pieśń nad Pieśniami*, w: *Wstęp do Starego Testamentu*, s. 459).

zasadniczo przyjmuje się, że głównym motywem utworu jest miłość oblubieńcza, jaka zawiązuje się i istnieje pomiędzy mężem i żoną⁶.

We fragmencie Pnp 1,2–4⁷ oblubienica wyznająca swą miłość do oblubieńca, wzywa go do okazania jej miłości z jego strony, wyrażonej pocałunkiem⁸. Ten

⁶ KKK 1611. W historii egzegezy Pnp można wyróżnić trzy zasadnicze metody interpretacji jej treści (H. L u s s e a u, *Le Cantique des cantiques*, w: *Introduction à la Bible. Introduction générale. Ancien Testament*, Tournai 1959, s. 658–662; G. K r i n e t z k i, *Kommentar zum Hohenlied. Bildsprache und theologische Botschaft*, w: *Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie 16*, Frankfurt am Main – Bern 1981, s. 31–39; T. B r z e g o w y, *Jak rozumieć Pieśń nad Pieśniami?*, RBL 38(1985), nr 3, s. 185–199). Pierwszą z nich jest metoda alegoryczna (D. B a r t h é l e m y, *Comment le Cantique des cantiques est — il devenu cononique?*, w: *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M.M. Delcor (Alter Orient und Altes Testament 215)*, Kevelaer – Neukirchen – Vluyn 1985, s. 13–22). Przy alegorycznym sposobie wyjaśniania Pnp, uważa się, że dzieło opowiada o miłości Jahwe do Izraela, lub Jezusa Chrystusa do Kościoła. Tekst Pnp nie zawiera żadnej sugestii, która by wskazywał, że trzeba go rozumieć alegorycznie. Ponadto literatura mądrościowa, do której przecież zalicza się Pnp, w przeciwieństwie do literatury prorockiej, nie zwykła posługiwać się obrazami miłości małżeńskiej dla wyrażenia przymierza pomiędzy Bogiem i ludźmi (J. W a r z e c h a, *Miłość potężna jak śmierć. Pieśń nad Pieśniami*, s. 162). Również Nowy Testament nie daje żadnych podstaw do alegorycznego sposobu rozumienia Pnp, ponieważ w żadnym z nowotestamentalnych pism, utwór ten nie jest cytowany. Kolejna metoda interpretacji Pnp jest określana jako typiczna. Metoda ta zakłada podwójny sens. Najpierw chodzi o sens wyrazowy, rozumiany historycznie, uotożsamiający oblubienicę i oblubienicę z konkretnymi postaciami (król Salomon i jedna z jego żon). Następnie, na tej podstawie, odkrywano ukrytą w jego treści rzeczywistość wyższą, czyli prawdę o miłości jaka istniała pomiędzy Bogiem a Izraelem i nadal jest podtrzymywana w Jego relacji do Kościoła (H. G r o t i u s, *Opera omnia theologica*, Stuttgart – Bad Cannstatt 1972, s. 267). Dwutorowość tej metody, oscylowanie między sensem wyrazowym i typycznym — z punktu widzenia metodologicznego — nie jest jej mocnym punktem. Przekład grecki (LXX) Pnp, pochodzący prawdopodobnie z I wieku przed Chrystusem, posiada właściwości przemawiające za tym, że w Starym Testamencie rozumiano dosłownie treść Pnp (D. L e r c h, *Zur Geschichte der Auslegung des Hohenliedes*, ZTK 54(1957), s. 257–277). Tłumacz tej księgi sporządził przekład werbalny, a słowa niezrozumiałe zostawił w ich brzmieniu pierwotnym (G. G e r l e m a n, *Ruth. Das Hohelied*, w: *Biblischer Kommentar. Altes Testament*, 18, Neukirchen – Vluyn 1965, s. 77–82). V Sobór Powszechny w Konstantynopolu (553) odrzucił pogląd o niekanoniczności tej księgi, ale nie dosłowny sposób jej interpretacji (J. D. M a n s i, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collection*, Paris – Leipzig 1902, s. 225 n.). W chrześcijaństwie dopiero od kilkudziesięciu lat zauważa się coraz bardziej powszechne rozumienie Pnp za pomocą metody dosłownej. Widoczne jest to zwłaszcza po II Soborze Watykańskim, w dokumentach którego jest mowa także o ziemskim aspekcie ludzkiej miłości małżeńskiej, włączonej w kontekst zbawienia. W środowisku katolickim coraz więcej uczonych skłania się ku interpretacji dosłownej Pnp, wedle której utwór opiewa oblubieńczą miłość ludzką (A. M. D u b a r l e, *L'amour dans le Cantique des cantiques*, RB 61(1956), s. 197–221; D. L y s, *Le plus beau chant de la création. Commentaire du Cantique des Cantiques*, w: *Lectio divina 51*, Paris 1968; V. M a n u c c i, *Simfonia dell'amore sponsale. Il cantico dei cantici*, Torino 1982; T. B r z e g o w y, *Jak rozumieć Pieśń nad Pieśniami?*, RBL 38(1985), s. 185–199; T. B r z e g o w y, *Ku dosłownej interpretacji Pieśni nad Pieśniami*, STV 26(1988), nr 1, s. 67–95). Nie chodzi o wyłącznie świecki charakter tej miłości, ale o rozpatrywanie jej od strony teologicznej, to znaczy, wykazaniu, że ludzka miłość małżeńska ma swój bardzo głęboki wymiar i znaczenie, ponieważ jest dana człowiekowi przez Stwórcę i ma do spełnienia ważne zadanie, jakie On jej przeznaczył (A. C h o u r a q u i, *Il Cantico dei Cantici e introduzione ai Salmi*, Città Nuova 1980, s. 39; R. M u r p h y, *Interpreting the Song of Songs*, „Biblical Theology Bulletin” 9(1979), s. 103–104).

⁷ Całuj mnie pocałunkami ust swoich, bo słodsza jest twoja miłość nad wino, (a woń twoich olejków jest ponad wszelkie wonności). Olejkiem rozlanym jest twoje imię — oto

monolog oblubienicy ujawnia uczucia kobiety, która pragnie przejawów miłości ukochanego mężczyzny. Należy więc wnioskować, że miłość jest szczególnie potrzebna kobiecie, odpowiada bowiem najgłębszym jej potrzebom. Miłość ta jest określona hebrajskim terminem חַיִּיב , który oznacza wzajemną miłość oblubieńców⁹. Powinna mieć także konkretny przejaw, jakim jest właśnie pocałunek. Taka miłość jest wyżej ceniona przez kobietę niż wino, które w ówczesnych czasach było traktowane jako codzienny napój, czyli coś absolutnie niezbędnego do normalnego życia. Podczas uroczystych uczty, wino stanowiło niezbędny środek do podniesienia nastroju ogólnej wesołości wśród gości. Było ono także symbolem największych rozkoszy doczesnych¹⁰. W takim kontekście, miłość oblubieńca, wyrażona pocałunkiem złożonym oblubienicy jest dla niej rozkoszą, przewyższającą jakiegokolwiek inne doczesne. Intensywność tej rozkoszy potęguje obraz zestawienia rozlanego olejku z imieniem oblubieńca. Wonności, w skład których wchodziła mieszanina różnych olejków, były w powszechnym użyciu wśród ludzi Starożytnego Wschodu. Ich symbolika w życiu społecznym oznaczała radość lub intensywność¹¹. Z kolei imię jest rozumiane jako obecność konkretnej osoby¹².

Zestawienie tych dwu symboli może oznaczać radość, którą daje oblubienicy wspomnienie obecności oblubieńca. Oblubieniec ma tak duże znaczenie dla oblubienicy, że przyżywa go, jako tego, który będzie ją prowadził w miłości. Pragnie być mu poddana. Intensywność tego pragnie oddaje czasownik „biegnijmy”. Oblubienica oczekuje więc w miłości inicjatywy ze strony oblubieńca.

dłaczego umiłowały cię panny. Pociągnij mnie za sobą! Biegnijmy! Wprowadź mnie, o królu, do swojej komnaty! Będziemy się cieszyć i radować tobą, upajać się twoją miłością bardziej niż winem! Słusznie miłują cię panny (PnP 1,2).

⁸ Od najdawniejszych czasów, pocałunek wykraczał swym znaczeniem daleko poza sferę zwykłego profanum. Ważną rolę odgrywała przy tym potrzeba zjednoczenia się z drugą osobą a także pragnienie okazania jej szacunku. Całowanie stóp było znakiem całkowitego poddania się komuś. Pocałunek był także znakiem przynależenia do jakiegoś związku. Zasadniczo jednak, pocałunek był wyrazem szacunku (1 Sm 10,1). Pocałunek połączony z wzięciem w ramiona był pozdrowieniem dwu równych sobie osób (Rdz 33,4; Ps 85,11). W liturgii, pocałunki symbolizują nadprzyrodzoną miłość; N.J. P a r e l l a, *The Kiss, Sacred and Profane. And Interpretation History of Kiss Symbolism and Related Religio-Erotic Themes*, Berkeley 1969; M. L u r k e r, *Pocałunek, w: Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 179–180.

⁹ P. B r i k s, חַיִּיב , w: *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 83; F. Z o r e l l, חַיִּיב , w: *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968, s. 168.

¹⁰ J.S. Synowiec, *Wino w Starym Testamencie*, „W Nurcie Franciszkańskim” 1(1987), s. 237–257; D. S e s b o u e, *Wino*, w: *STB*, red. X. Leon-Dufour, Poznań 1990, s. 1044–1046.

¹¹ G. B e c q u e t, *Wonności*, w: *STB*, s. 1072–1073.

¹² Imię w Starym Testamencie stanowiło istotny element osoby, która je nosiła, ponieważ ten, kto nie ma imienia, nie istnieje (Koh 6,10). Wyrażał ono istotę i cechy tego, któremu zostało nadane. Oznaczało rolę, jaką dany byt odgrywał we wszechświecie. Pytając o imię, pyta się o osobę, o jej egzystencję i siłę. Być pozbawionym imienia to tyle, co nie mieć żadnego znaczenia (Hi 30,8). Natomiast posiadanie wielu imion może oznaczać powagę człowieka, mającego wiele zadań do spełnienia (2 Sm 12,25). Bywa niekiedy, że imię zostaje zmienione, co oznacza obdarzenie go nową osobowością (Rdz 32,29; 41,45). Skoro imię jest synonimem osoby, to wymawiając je zyskuje się nad nią władzę (Iz 44,5; 2 Krn 23,34; 24,17; Rdz 17,5; 32,29). Niekiedy sam Bóg nakazuje nadać dziecku jakieś imię. Ma to jednak najczęściej znaczenie prorocze (Oz 1,6,9; Iz 8,2 n.); K. G o u d e r s, *Imię*, w: *Praktyczny Słownik Biblijny*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1994, kol. 457.

Pragnie być przez niego „zdobywana” i ściśle zażyłości z nim, należeć do niego, co z kolei oddaje symbol wprowadzenia do komnaty oblubienica. Po wyrażeniu swego pragnienia bycia miłowaną przez oblubienica, oblubienica przedstawia swą urodę oraz chęć szukania go, aby z nim być. Potrzebuje więc jego obecności przy niej.

To pragnienie oblubienicy znajduje odpowiedź ze strony oblubienica, który nazywa ją swoją przyjaciółką¹³. Hebrajski wyraz אַחֵרַת odnosi się wyłącznie do umiłowanej oblubienicy, ponieważ wyraża miłość mężczyzny do kobiety, osobiste zaangażowanie i jest równocześnie przejawem zażyłości, obecności z oblubienicą¹⁴. Oblubieniec dostrzega i podziwia piękno oblubienicy. Wyjątkowość jej piękna oddaje porównanie jej do klaczy w zaciągu faraona, czyli króla egipskiego, który musiał posiadać najwspanialszą klacz w państwie. Jeźdźcy egipscy należeli do najstawniejszych w owych czasach. Dbano tam szczególnie o wygląd konia, tym bardziej, że wtedy to nie koń, ale wół był zwierzęciem pociagowym. Koń był traktowany, jako zwierzę szlachetne, luksusowe, które przodując w zaprzęgu faraona, olśniewało przepychem ozdób i wdziękiem.

Wzajemne pragnienie zjednoczenia, znajduje swój wyraz w symbolu stołu biesiadnego, będącego równocześnie symbolem uczy¹⁵. U ludzi Bliskiego Wschodu jest ona oznaką radosnego i poufałego, wzajemnego obcowania ludzi¹⁶. W tym

¹³ Biblia nie zastanawia się nad istotą przyjaźni, ale pokazuje jak jest ona przeżywana oraz jej wartość (Syr 6,15 n.; 7,18; Prz 17,17; Ps 133; Prz 15,17). Przyjaźń zakłada wzajemne zrozumienie głębi swojej istoty, dając przez to pewność, że istnieje pomiędzy ludźmi głębokie zaufanie i szacunek. Przyjaciela się obdarowuje, chroni się jego życie, dzieli się z nim chleb, a w czasie niedoli — ból. Można mu we wszystkim zawierzyć. Przyjaźń im starsza, tym bardziej zyskuje na wartości (Syr 9,10). W swym istnieniu powinna się ona opierać przede wszystkim na bojaźni Bożej (Syr 6,16n). Doceniając wartość przyjaźni, Biblia przestrzega przed budowaniem jej bez oparcia na bojaźni Bożej. Tak zawierane przyjaźnie są iluzoryczne (Ps 41,10; Syr 6,5–13; 12,8–13,22; 37,1–5) i prowadzą z czasem do zawodu (Hi 6,15–30) a nawet do zła (Pwt 13,7; Syr 12,14; 2 Sm 13,3–15). Dlatego tak ważne jest oparcie przyjaźni o miłość Bożą. W rzeczywistości wzorem prawdziwej przyjaźni jest ta, którą Bóg nawiązał z człowiekiem (Rdz 18,17n; Wj 33,11; Iz 41; Am 3,7). Przyjaźń jest tą stroną miłości Boga, którą wielokrotnie objawia On człowiekowi, okazując się dla niego Ojcem, Pasterzem, Oblubieńcem, zawierając z nim przymierze.

¹⁴ F. Zorell, אַחֵרַת, w: *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, s. 781.

¹⁵ (Pnp 1,12) Podczas gdy król gości przy stole biesiadnym, mój olejek narodowy roznosi swoją woń. Nomadom, czyli ludom koczowniczym, wędrownym, oraz prostej ludności izraelskiej, stół, przy którym spożywano posiłki, był znany tylko w formie skóry, lub też maty rozpostartej na ziemi (Iz 21,5). Znano natomiast stół używany przy sprawowaniu kultu (Wj 25,23) i przy wykonywaniu pracy. Stołu do posiłku używali tylko ludzie zamożni (Sdz 1,7; 2 Krl 4,10). Dopiero w czasach późniejszych stół stał się przedmiotem powszechnego użytku (Ne 5,17). Zasiadanie do wspólnego stołu, stwarza poczucie szczególnej bliskości między współbiesiadującymi. Dopuszczenie kogoś do wspólnego stołu, oznacza przyjęcie go do wspólnoty rodzinnej (G. H e r r g o t t, *Stół*, w: *PSB*, kol. 1236).

¹⁶ Uczta odgrywała w religijnych formach wyrazu, zawsze wielką rolę. Ten, kto może uczestniczyć w uczcie, należy do wspólnoty. Była znakiem rozpoznawczym wzajemnej przynależności i wspólnoty życia. Ten, kto spożywa w czasie uczy pokarm, staje się pełnoprawnym członkiem społeczności. Z tej właśnie racji, pojmowano ją kultycznie, jako samorealizację społeczności, w której uczestniczą także istoty z tamtego świata. Udział w uczcie jest kultycznym włączeniem się do społeczności. Stąd wykluczenie ze społeczności uczających oznacza zerwanie życiowych więzów. Wykluczonego ze społeczności, uważa się za człowieka obcego, pozbawionego możliwości zbawienia i wyjątego spod prawa oraz wykorzenionego, który nie ma już udziału w tajemniczej jedności i wspólnocie. Uczta jest oznaką gościnnej uprzejmości (Rdz 18,1–5),

kontekście, oznacza bliskość wzajemną oblubieńca i oblubienicy. To wzbudza wielką radość oblubienicy, co z kolei jest przedstawione w symbolu olejku nardowego. W tej części poematu, następuje po raz pierwszy nazwanie oblubieńca przez oblubienicę, „mój miły” מִיִּי. Jest on porównany do woreczka mirry, spoczywającego pomiędzy piersiami oblubienicy (Pnp 1,13). Mirra była rzadkim pachnidłem, wyrabianym z żywicy drzewa, do której dodawano olejki. W ten sposób tworzyła cenne pachnidło, którym namaszczali się ludzie zamożni. Mirra cechuje się przyjemnym zapachem i oznacza wielkie bogactwo. W takim ujęciu, oblubieniec jest rozumiany przez oblubienicę, jako cenny dar dla niej, z czego zdaje sobie w pełni sprawę. Myśl tę podkreśla też Pnp 1,14, gdzie oblubieniec jest przyrównany do kwitnącej gałązki cyprysu. Krzew ten służył do ozdabiania. Dlatego w takim kontekście, oblubieniec jest szczególną wartością dla oblubienicy, której ona bardzo potrzebuje i docenia.

Ważną myśl ukazuje Pnp 2,3–5¹⁷, gdzie przedstawiona jest oblubienica, spoczywająca w cieniu (צֶלֶל) oblubieńca. Cień symbolizuje rzeczywistość dwojakiemu rodzaju w zależności od tego, czy jest wyrazem obecności, czy też braku światła¹⁸. W kontekście tej perykopy, cień oznacza poczucie bezpieczeństwa, jakiego doświadcza oblubienica. Wypływa ono z obecności przy niej oblubieńca i ciągłej jego troski o nią¹⁹. Myśl tę podkreśla użyta tu symbolika owocu, który oznacza rezultat ludzkich wysiłków. W tym przypadku chodzi o starania, opiekę, jaką podejmuje oblubieniec wobec oblubienicy. Dzięki temu oblubienica doświadcza ze strony oblubieńca zaspokojenia jednej z jej elementarnych potrzeb, wpływających z natury kobiety — troski oblubieńca o nią, co daje jej poczucie bezpieczeństwa.

Znaczenie miłości oblubieńca do oblubienicy, ukazują kolejne symbole użyte w Pnp 2,4, jakimi są „konnata biesiadna” i „chorągiew”. Konnata oznacza dużą zażyłość pomiędzy nimi, intymność, której pragnie oblubienica, głębię miłości i wzajemnego zrozumienia. Chorągiew (לָגֵן) z kolei oznacza miejsce wyróżnione, honorowe²⁰. Miłość oblubieńca do oblubienicy ma więc dla niej znaczenie wyjątkowe. Jest ono przedstawione w kolejnym wierszu. Symbolika placka

świadectwem wdzięczności lub dowodem radości z racji przybycia kogoś bliskiego (Tb 7,9). Choć radość towarzysząca uczcie powinna być pełna i obfitująca, to jednak nieumiarkowana wesołość w czasie jej trwania nie była pochwalana (Jdt 1,16) Uczta nie powinna przeobrazić się w okazję do wuzudania (Prz 23,20; Syr 31,12–22); G. Hierzenberger, *Uczta*, w: *PSB*, kol. 1352–1353.

¹⁷ W jego cieniu pragnę spocząć, a owoc jego słodki jest memu podniebieniu. 4 Wprowadził mnie do komnaty biesiadnej, a chorągiew, którą wznosił nade mną — to miłość. 5 Wzmocnił mnie plackami z rodzynek, orzeźwił mnie jabłkami bo jestem chora z miłości (PnP 2,3–5).

¹⁸ F. Zorell, צל, w: *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, s. 691.

¹⁹ Cień, który osłania człowieka, jest często obrazem opieki udzielanej przez Boga (Ps 17,8; 36, 8; 91,1); X. Leon-Dufour, *Cień*, w: *STB*, s. 149–151.

²⁰ Chorągiew była znakiem zrobionym z tkaniny i służącym do identyfikacji grupy, jak również wyznaczającym miejsce zbiórki danej społeczności (Iz 5,26). Znak ten był dobrze widoczny z odległości, gdyż był wykonany z dużego kawałka płótna; M. Wojciechowski, *Chorągiew*, w: *Encyklopedia Biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 155; F. Zorell, לָגֵן, w: *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, s. 167.

z rodzynkami (הַשֵּׁשֶׁלֶת)²¹ i wzmocnienie następujące po jego spożyciu, oraz jabłek i orzeźwienie po ich skonsumowaniu, oznaczają tu szczególne poczucie siły, bezpieczeństwa i godności, jakie daje oblubienicy, miłość (הַדָּבָר) oblubienica do niej²². Tak rozumiana miłość wzbudza odzew i wzajemność w oblubienicy²³. Natężenie jej miłości do oblubienica jest tak mocne, że przypomina osłabienie w czasie choroby²⁴. Miłość do oblubienica pozwala jej jeszcze bardziej na to, aby dała się miłować oblubieńcowi. Czyni ją bardziej dyspozycyjną i otwartą na jego miłość, co przedstawia symboliczna scena w wersie 6.

Pnp 2,7 przedstawia oblubienica, okazującego czułość i delikatność wobec najgłębszych potrzeb oblubienicy. Miłość więc, odznacza się wrażliwością nie tylko na piękno fizyczne, ale także na potrzeby psychiczne umiłowanej osoby. Dotyczy to głównie relacji oblubienica wobec oblubienicy²⁵. To ona pragnie, aby oblubieniec odczytywał, rozumiał i uprzedzał zaspokajanie jej najgłębszych pragnień. Im bardziej oblubieniec zaspokaja potrzebę miłowania oblubienicy, tym bardziej ona pozwala się miłować, co przejawia się w coraz większym jej otwarciu się na jego miłość, pomocnej w wyzwoleniu się z tego, co jest niewłaściwe.

To gorące pragnienie zjednoczenia uwidacznia się też w Pnp 2,8²⁶. Jako pierwsza wypowiada to pragnienie oblubienica. Przyzywa oblubienica, jest za nim stęskniona. Jest pewna jego miłości do niej. Ta pewność pozwala oblubienicy mówić o jego zbliżaniu się do niej z wielkim pośpiechem. To świadczy także i o jego pragnieniu do zjednoczenia z oblubienicą. Stąd właśnie porównanie oblubienica do gazeli lub jelonka. Oba zwierzęta utożsamiają bowiem szybkość

²¹ Placek z rodzynkami jest wybornym posiłkiem, podawanym przy szczególnych okazjach. Jest to coś wykwintnego, wyjątkowego, niecodziennego, wspaniałego; F. Zorell, הַשֵּׁשֶׁלֶת, w: *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, s. 85.

²² Świeże jabłko dla człowieka żyjącego w terenie półpustynnym, było zawsze upragnionym orzeźwieniem.

²³ F. Zorell, הַדָּבָר, w: *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, s. 17.

²⁴ Choroba w Starym Testamencie jest pojmowana głównie jako stan słabości i ułomności (Ps 38,11). Biblia nie szuka naturalnych przyczyn danych schorzeń, lecz zwraca uwagę na fakt, że każda choroba niesie ze sobą bardzo przykre doświadczenie dla człowieka w postaci cierpienia. To właśnie stanowi punkt kulminacyjny dla rozważań Biblii o chorobie. Istotne jest tu szukanie odpowiedzi na pytanie dotyczące znaczenia tego zjawiska w życiu ludzkim. Objawienie biblijne poucza, że cierpienie, czyli także choroba, jest następstwem grzechu dokonanego przez pierwszych ludzi (Rdz 3,16–19). Stopniowo coraz bardziej rozwija się prawda w myśl której to właśnie działanie szatana jest przyczyną wszelkich chorób i cierpienia, których doświadcza człowiek (Hi 2,7). Stary Testament wobec sytuacji człowieka dotkniętego chorobą nie zakazuje praktyk lekarskich. W każdej chorobie należy przede wszystkim szukać pomocy u samego Boga, ponieważ to właśnie On jest Panem życia (Pwt 32,39; Oz 6,1). W pełnym tego słowa znaczeniu jest On najlepszym lekarzem człowieka (Wj 15,26). Obietnice eschatologiczne czynione przez proroków zapewniają zniesienie chorób w nowym świecie, który przypadnie w udziale wyznawcom Boga w czasie ostatecznym. Nie będzie wówczas chorych (Iz 35,5 n.), cierpień, ani łez (Iz 25,8; 65,19), ponieważ znikną w nim następstwa grzechu, tak bardzo dotkliwe w swych skutkach dla całej ludzkości; J. Guillet, P. Grelot, *Choroba*, w: *STB*, s. 122–125.

²⁵ J. Warcha, *Miłość oblubienicza w Pieśni nad Pieśniami*, w: *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych. Studium ofiarowane ks. prof. dr hab. Janowi Łachowi*, Warszawa 1997, s. 409–426.

²⁶ Słuchaj! Mój umiłowany! Oto przybywa! Biegnie radośnie przez góry, przeskakuje pagórki (PnP 2,8).

i zwinność²⁷. To jeszcze raz potwierdza pewność oblubienicy o miłości oblubieńca do niej.

Z kolei wypowiada się oblubieniec, ujawniając również tendencję do zjednoczenia. Doświadczenie przez niego takiego przeżycia jest związane z radością, co ukazują bogata w opisy symbolika wiosny. W dalszej kolejności (w. 14) oblubieniec przyzywa do siebie oblubienicę, dając tym wyraz tęsknoty za nią i pragnienia jej²⁸. Nawet taki szczegół, jak głos oblubienicy, jest ważny dla oblubieńca, ponieważ i jego dźwięk napęłnia go radością²⁹. To przyzywanie oblubienicy przez oblubieńca, zostaje przez nią usłyszane i odwzajemnione.

Istotną myśl zawiera symbolika winnicy i lisów ją niszczących (2,15)³⁰. W Starym Testamencie, winnica (פֶּרֶז) jest często używana jako symbol radości człowieka, oraz błogostawieństwa Bożego³¹. Lis (שֵׁשׁ) z kolei jest jednym ze szkodników, niszczących winnicę³². Dlatego też, oblubienica może przestrzec, lub pragnie zwrócić uwagę na istnienie elementów zagrażających ich miłości, która to miłość daje im obojgu wiele radości.

²⁷ M. Lurker, *Jeleń*, w: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 77.

²⁸ Gołębiczo moja, ukryta w skalnych szczelinach, w wydrążeniu skalnej ściany! Ukaz mi swoje oblicze, pozwól mi usłyszeć swój głos, albowiem głos twój jest słodki, a oblicze twoje wdzięczne (PnP 2,14).

²⁹ Radość w ujęciu Starego Testamentu jest jednym z podstawowych elementów obietnicy Boga wobec człowieka. Jej przedmiotem jest prawo Boże (Ps 33,21; 37,4; JI 2,29), świadomości wybrania i prowadzenia przez Boga (Iz 44,23), czy oczekiwanie na Mesjasza (Iz 9,1–7). Okazją do radości były święta (Kpł 23,40; Pwt 16,11,14n), a przede wszystkim uczta ofiarna (Pwt 12,7), ponieważ była ona symbolicznym przyswojeniem sobie dóbr zbawienia. Wyraźnym wezwaniem do radości jest kult, będący okazją do wychwalania Boga (Ps 33,1; 149,2). Ważną przyczyną radości była świadomość oczekiwania na czasy ostateczne (Dn 3,52–90; Iz 9,2; 35,1); J. Vermeulen, *La composition litteraire de l'Apocalypse d'IsDe (Is XXIV–XXVII)*, *ETHL* 50(1974), s. 5–36; M. Rehm, *Der Friedensfurst in Za 9,9–10*, *BuL* 9(1965), s. 164–166. Źródłem radości są także dobra ziemskie, gdyż są obiecane przez Boga (Pwt 28,3–8; Jr 33,11). Radość, którą niewiasta dzięki swej dobroci i cnotom napęłnia męża (Prz 5,18; Syr 26,2.13) jest obrazem najwyższego szczęścia (Iz 62,5). Dla małżonków płodność jest przyczyną radości (1 Sm 2,1.5; Ps 113,9), zwłaszcza gdy ich dzieci są mądre (Prz 10,1). Do innych radości można zaliczyć koronację króla (1 Krn 1,40), zwycięstwo (1 Sm 18,16), powrót wygnańców z niewoli (Ps 126,2 n.). Ponadto są jeszcze radości tak wewnętrzne, że nie można się nimi podzielić z innymi (Prz 14,10). Radość jest ważna, ponieważ decyduje o zdrowiu człowieka (Prz 17,22 n.) i pozwala człowiekowi zapomnieć o przykrościach, jakie towarzyszą życiu. Jest ona częścią, którą zsyła człowiekowi sam Bóg (Koh 5,17 n.). Bóg potępia jedynie radość przewrotną, która wynika ze złych uczynków (Prz 2,14; Ps 13,5; 35,26); C. Breuer, *Radość*, w: *PSB*, kol. 1120.

³⁰ Schwytajcie nam lisy, małe lisiątka niszczące winnice, bo winnice nasze odkryte są kwieciami (PnP 2,15). Lis był uważany za zwierzę czyniące szkody w uprawach roślinnych, dlatego przepędzano go z pól rozpalonymi pochodniami. Ze względu na swoje cechy był on symbolem chytrkości i przewrotności (Ne 3,35); M. Lurker, *Lis*, w: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 116–117.

³¹ Nazwą winnica określano pole na którym rośnie winorośl i zbiera się winogrona. Winnice były jedną z typowych oznak dobrobytu. Bardziej niż jakakolwiek uprawa roli, plantacja winnicy zależy od wyczerpanej i mądrej pracy człowieka oraz wpływu poszczególnych pór roku. Obchodzenie się z winnicą, jako rodzajem własności, zostało szczegółowo określone w różnych zbiorach praw (Wj 22,4; Kpł 19,10; Pwt 20,6); R.S. Borraas, *Winnica*, w: *EB*, s. 1340.

³² F. Zorell, לִישׁ, w: *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, s. 829–830.

Pnp 2,16 ujawnia pragnienie oblubienicy wobec oblubieńca³³. Żywi ona potrzebę wzajemnej przynależności. Stwierdzenie „dopóki powiewa wiatr dzienny” (w. 17), może oznaczać, że ta przynależność ma być na zawsze. Przekonująco to pragnienie wyraża fragment Pnp 3,1–4, w którym oblubienica wspomina swoje tęsknoty i wysiłki, zmierzające do odnalezienia oblubieńca, by przebywać już razem³⁴. Poszukiwanie oblubieńca przez oblubienicę wskazuje, że dzięki wzajemnej miłości, potrafiła ona pokonać wiele przeszkód, stojących na drodze tej miłości.

Miłość jako tendencji do zjednoczenia osób, przedstawiona jest też w wersie 4,12. Oblubienica określona przez oblubieńca jako „siostra”, jest tu przyrównana do „zamkniętego ogrodu” (גַּן בְּצִוּרִי)³⁵. Ta symbolika oznacza wyłączną przynależność oblubienicy do oblubieńca, a nie do kogo innego³⁶. Jest ona jego własnością. Do niej ma szczególne prawo. Miłość oblubieńcza odznacza się więc wyłącznością i jedynością. Jest to bogata miłość, pełna życia, co przedstawia symbolika wielości kwiatów, rosnących w tym ogrodzie³⁷. Zależność pomiędzy miłością i życiem przedstawia też wers 15. Miłość jest jak źródło żywej wody. Symbolika źródła wody oznacza obfitość życia³⁸. Bez wody, jakakolwiek forma życia jest skazana na wymarcie³⁹.

³³ Mój umiłowany należy do mnie, a ja do niego, ten, który pasie swoją trzodę pomiędzy liliami (PnP 2,16).

³⁴ Na mym postaniu pośród nocy szukałam tego, którego miłuje moja dusza. Szukałam go ale nie znalazłam. 2 Wstanę więc i obiegę miasto, ulice i place: Będę szukała tego, którego miłuje moja dusza. Szukałam go, ale nie znalazłam. 3 Spotkali mnie strażnicy krążący po mieście i spytałam: „Czyście nie widzieli tego, którego miłuje moja dusza?” 4 Zaledwie od nich odeszłam, odnalazłam tego, którego miłuje moja dusza. Objęłam go i nie puszcze, dopóki nie wprowadzę go do domu mej matki, do mieszkania tej, która mnie urodziła. 5 Zaklinam was, córki jerozolimskie, na gazele lub na dzikie łanie! Nie wyrwyjacie jej ze snu, nie budźcie umiłowanej, dopóki sama nie zapragnie (PnP 3,1–5).

³⁵ Ogród to obszar ziemi uprawnej, odgradzony murem z kamieni, cegły lub żywopłotem. Wejście do ogrodu stanowiła najczęściej brama, która mogła być zamykana (2 Krl 25,4). Ogrody były położone blisko źródeł wody, dlatego były one urodzajne i stanowiły przedmiot pragnień. Wykorzystywano je zarówno dla celów dekoracyjnych, jak i użytkowych (Rdz 13,10; Lb 24,6; Jr 31,12). W ogrodach uprawiano warzywa, przyprawy, drzewa owocowe i kwiaty (1 Krl 21,2; Jr 29,5). Z powodu zazwyczaj bujnej roślinności, ogród był od dawna symbolem wszelkiego urodzaju (Rdz 13,10). Był one również miejscem, w którym urządzano spotkania z różnych okazji, jak również miejscem modlitwy i medytacji. Znajdowały się w nich także groby przodków. Ich istotną cechą było wyłączone przynależenie do właściciela. Ogród był też symbolem bliskiej zażyłości człowieka z Bogiem (Rdz 2,8) i Bożej łaskawości; W.E. L e m k e, *Ogród*, w: EB, s. 866.

³⁶ F. Z o r e l l, צִוּרִי, w: *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, s. 521.

³⁷ Rozkwitanie kwiatów to zwiastun wiosny oraz nadzieja na uzyskanie plonów. Dlatego zamiłowanie starożytnych ludów do kwiatów było wyrazem nie tylko radowania się ich pięknem, ale przede wszystkim silnie wiązało się ze sferą religijną. Kwiaty były obecne w wielu dziedzinach życia ludzi Starożytnego Wschodu. Z ich nektarów i aromatów wytwarzano wonne ekstrakty i olejki, stanowiące podstawę do produkcji różnych perfum i maści. Zapachy kwiatów odświeżały powietrze w domach i odzież, oraz upiększały domostwa. Formy kwiatowe były inspiracją w tworzeniu motywów dekoracyjnych w sztuce. W metaforyce biblijnej kwiaty oznaczają przemijanie wszystkiego, co ziemskie (Ps 103,15 n.), ale również odnowienie. Z kwiatami łączono piękno, czystość i słodycz. Dlatego też są one ziemskim wyobrażeniem niebieskiej szczęśliwości; P.L. C r a w f o r d, *Kwiaty*, w: EB, s. 647.

³⁸ F. Z o r e l l, מַיִם, w: *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, s. 432.

³⁹ M.G. B o i s m a r d, *Woda*, w: *STB*, s. 1058–1062.

W dalszej części tekstu, oblubienica przyzywa oblubieńca (4,16)⁴⁰. Wyraża ona głębokie pragnienie, aby oblubieniec czuł się dobrze w obrębie miłości, którą kieruje do niego. Oblubienica, pragnie uszczęśliwić oblubieńca swą miłością. Oblubieniec dostrzega te pragnienia oblubienicy i wyraża jej za to swą wdzięczność, poprzez określenie znaczenia dla niego jej miłości, co przedstawia Pnp 5,1. Upaja się jej miłością.

Fragment Pnp 5,3–8 przedstawia kolejny wyraz miłości, dążącej do zjednoczenia. Jest chora z miłości. Bogaty opis czynności oblubienicy, które dokonuje, aby znaleźć oblubieńca, zdaje się wskazywać, że miłość wymaga wielkiej ofiary, rozumianej tutaj jako szereg wyrzeczeń i trudów.

Z kolei dostrzeżenie piękna umiłowanej kobiety, zachwyt i podziw, jaki wzbudza w oblubieńcu, przechodzi u niego w pragnienie połączenia się z nią węzłem małżeńskim. Zostało to wyrażone lirycznym językiem obrazowym. Zjednoczenie małżonków obejmuje całą ich osobowość, włącznie z elementami fizycznymi (Pnp 7,7–10)⁴¹. Interesujące jest tu porównanie oblubienicy do palmy (רמון), drzewa mającego zawsze zielone liście, czyli nieustannie żyjącego (Wj 15,27; Kpł 23,40; Lb 33,9; Ps 92,13)⁴². Być może symbolika wspinania się na palmę i chwycenia się jej gałęzi oznacza, że radość oblubieńca, płynąca ze zjednoczenia z oblubienicą, wzmacnia w nim życie i obdarza go nim. Nie ma na tym drzewie nic takiego, co by nie okazało się pożyteczne dla człowieka. Dlatego palma jest symbolem wszystkiego, co wzniosłe i szlachetne. W takim ujęciu miłość pomiędzy oblubieńcami, wyrażająca się na zewnątrz właśnie w ich zjednoczeniu cielesnym jest prawidłowa i duchowo piękna, dająca szczęście, radość i życie. Życie bowiem było najważniejszą wartością w Starym Testamencie⁴³.

Ważna jest tu też chronologia wydarzeń. Najpierw taniec weselny (Pnp 7,1), czyli obrzęd zaślubin, a dopiero później zjednoczenie cielesne oblubieńców, jako wyraz ich miłości. Można stąd wnioskować, że taki przejaw miłości powinien mieć miejsce tylko w małżeństwie.

W dalszej części poematu, zawarta jest odpowiedź oblubienicy, z której jednoznacznie wynika, że zdaje ona sobie sprawę z tego, że jest ukochaną oblubieńca. Jest ona pewna jego miłości do niej (Pnp 7,11)⁴⁴. Dlatego też, jest

⁴⁰ Zerwij się, wietrze północny! Bywaj, wietrze południa! Powiećcie przez mój ogród, by się rozprzestrzeniły jego wonności. Niech umiłowany mój wejdzie do swego ogrodu i niech pożywa jego najwyborniejsze owoce (PnP 4,16).

⁴¹ O, jakże piękna jesteś i jak powabna, o umiłowana, o najmiłsza! Twoja wyniosła postać podobna jest do palmy, a twoje piersi do winnych gron. Rzekłem: Pragnę wspiąć się na palmę, uchwycić się jej gałęzi dźwigających owoc. Niech piersi twoje będą jak grona winnego krzewu, a tchnienie twych nozdrzy jak woń jabłek. Niech usta twoje będą mi najwyborniejszym winem, przepływającym gładko przez moje podniebienie (PnP 7,7–10).

⁴² F. Zorell, רמון, w: *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris Testamenti*, s. 903.

⁴³ M. Lurker, *Palma*, w: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, s. 167–168.

⁴⁴ Ja należę do umiłowanego i do mnie on zwraca swoje pożądanie (PnP 7,11).

gotowa odwzajemnić jego miłość, swoją miłością i oddaniem (Pnp 7,12–14)⁴⁵. W tekście tym zawarta jest ważna prawda, dotycząca prawdziwości w miłości oblubieńczej. To miłość oblubieńca do oblubienicy jest najważniejszym czynnikiem, który wzbudza w oblubienicy miłość do niego. Doświadczenie różnych przejawów miłości oblubieńca, pozwala oblubienicy odwzajemnić się miłością. Dopiero w tym momencie wzajemna miłość oblubieńców osiąga pełnię. Może na to wskazywać użyta tutaj symbolika mandragory i jej owoców złożonych nad drzwiami mieszkania. Owoce oznaczają rezultat pracy, a także duchowych wysiłków, to co dojrzałe⁴⁶. Z kolei owoce mandragory są napełnione słodkim i delikatnym mięszem. Były one symbolem pełnej i dojrzałej miłości, znajdującej swój wyraz w prokreacji, płodności i zrodzeniu dziecka⁴⁷.

Ponadto stałość, czyli pełnię, dojrzałość tej wzajemnej miłości, podkreśla symbolika mieszkania, czyli czegoś, co jest trwałe, nieprzemijające⁴⁸. Radość z podjęcia decyzji o pełnym oddaniu się oblubienicy w pełnej miłości oblubieńcowi, może nieco pomniejszyć świadomość, że małżeństwo odrywa ją od matki i rodzeństwa (Pnp 8,1–2)⁴⁹. Jednak brak bliskich sobie ludzi, rekompensuje miłość okazywana jej przez męża (Pnp 8,3)⁵⁰.

II. WZAJEMNE ODDANIE ISTOTĄ MIŁOŚCI

Specyfika wzajemnego oddania się mężczyzny i kobiety w małżeństwie jest przedstawiona w 1 Kor 7,1–6⁵¹. Ocenę pożycia małżeńskiego w ujęciu św. Pawła,

⁴⁵ Przyjdź, o mój umiłowany, wyjdziemy na pole, noc będziemy spędzać w wioskach. Wczesnym rankiem pospieszymy do winnic, by zobaczyć, czy krzew winny okrył się kwieciami, czy rozchylają się już winne płatki kwiatów, czy zawiązały się już pączki granatowców: tam cię obdarzę miłością. Mandragory rozsiewają już swoją woń, A u drzwi naszego mieszkania mamy wszelki najznakomitszy owoc zarówno z nowych, jak i ze starych zbiorów. Zachowałam je dla ciebie, mój umiłowany (PnP 7,12–14).

⁴⁶ C. Spicq, X. Leon-Dufour, *Owoc*, w: *STB*, s. 636–637.

⁴⁷ A. Baum, *Mandragora*, w: *PSB*, kol. 699–700.

⁴⁸ Człowiek Starego Testamentu jest nomadą, czyli wędrowcem, któremu pojęcie „mieszkać”, jest całkiem obce. Jest on ciągle w ruchu, nie do końca doświadczył tego, czym jest mieszkanie. Nie znał on nawet odpowiedniego słowa, które wyrażałoby takie doświadczenie. Stopniowo jednak budzą się w nim tęsknoty, aby móc odpocząć po trudach wędrówek po pustyni, co jest przedmiotem obietnic Bożych (Rdz 49,9; Pwt 33,12; Jr 23,6). Ponieważ człowiek jest stale w drodze, dlatego za jego ziemskiego życia, prawda o mieszkaniu wypełnia się w sposób niedoskonały. Pełną realizacją tych pragnień i zapowiedzi jest zamieszkanie Boga pośród swego ludu (Am 5,15; Jr 12,14); A. Urban, *Mieszkanie*, w: *PSB*, kol. 730.

⁴⁹ O, czemuż nie jesteś moim bratem, który ssał piersi mojej matki?! Wówczas spotkawszy cię na ulicy mogłabym cię całować i nikt nie odważyłby się szydzić ze mnie z tego powodu. Wprowadziłabym cię do domu mej matki, zabrałabym cię do mieszkania mojej rodzicielki. Napoiłabym cię winem korzennym, moszczem z granatów (PnP 8,1–2).

⁵⁰ S. Potocki, *Rady mądrości*, s. 173.

⁵¹ Przechodzę teraz do spraw, o których pisaliście. Otóż dobrze jest dla mężczyzny, jeżeli nie żyje z kobietą. Ze względu jednak na niebezpieczeństwo rozpusty niech każdy ma swoją żonę, a każda kobieta swojego męża. Niech mąż oddaje powinność małżeńską żonie, a żona mężowi. Żona nie może swobodnie dysponować własnym ciałem, lecz jej mąż. Podobnie i mąż nie może swobodnie dysponować własnym ciałem, lecz jego żona. Nie uchylajcie się od współżycia małżeńskiego, chyba za wspólną zgodą i tylko na pewien czas, aby poświęcić się modlitwie.

należy rozpocząć od przytoczenia ważnego stwierdzenia zawartego w 1 Kor 7,7: „Pragnąłbym, aby wszyscy byli jak i ja, lecz każdy otrzymuje własny dar od Boga, jeden taki, a drugi taki”. Dar jest tu określony jako charyzmat, czyli specjalna łaska Boga. Dlatego też, zarówno stan bezżenny (w którym żyje św. Paweł), jak i małżeństwo są darami Bożymi. Chociaż istnieje różnica pomiędzy tymi darami, to jednak są one prawdziwe, dostosowane do życiowego powołania. Skoro tak, nie mogą być złe, lecz dobre. Błędem byłoby trwać na siłę w dziewictwie, gdy się wyraźnie stwierdzi, że jest się w posiadaniu charyzmatu małżeństwa.

Św. Paweł podaje ważną wskazówkę, dotyczącą małżeństwa w 1 Kor 7,1. Użyte jest tu greckie wyrażenie μή ἀπτεσθαί. Pochodzi ono od czasownika ἀπτω, który oznacza: „przywiązać, połączyć, dotknąć, pochwycić, mieć stosunek cielesny, stykać się”⁵². Uwzględniając takie znaczenie czasownika, przytoczone wyrażenie można by przetłumaczyć, jako „powstrzymać się od współżycia seksualnego”⁵³. Jest to wyraźna zachęta skierowana do mężczyzn, aby wybierali raczej stan bezżenny niż małżeństwo. Jednakże nie jest to umniejszeniem ważności małżeństwa i jego znaczenia. Sprawy małżeństwa nie są tu rozpatrywane na płaszczyźnie dobre–złe, ale na płaszczyźnie dobre–lepsze. Jest to cenna wskazówka, ponieważ pozwala określić zdecydowanie pozytywny charakter pożycia małżeńskiego. A to oznacza, że nie posiada ono samo w sobie elementów negatywnych, czyli jest godziwe i dozwolone. Jest to zatem dar Boży.

Na wagę pożycia małżeńskiego, jako daru Bożego, wskazuje św. Paweł w wierszu następnym, gdzie jest przedstawiony skutek jego odrzucenia. Odrzucając tę łaskę, człowiek narażałby się na nałóg popadnięcia w rozpustę (πορνείας). W takim ujęciu, motywem pożycia małżeńskiego byłby element negatywny, przybierający charakter pewnej konieczności, nawet przymusu. Małżeństwo byłoby formą zabezpieczenia przed złem niewłaściwego pożycia seksualnego. Stąd właśnie pojawia się potrzeba posiadania (ἐχέτω) męża lub żony⁵⁴. Niebezpieczeństwo rozpusty (πορνεία) dotyczy zatem w równym stopniu mężczyzny jak i kobiety.

Ponadto pożycie małżeńskie powinno być regulowane ważną zasadą, jaką św. Paweł podaje w wierszu trzecim. Jest ona określona greckim wyrażeniem ὀφειλήν ἀποδιδόντω. Wyraz ὀφειλή, można dosłownie przetłumaczyć jako „dług, należność, powinność, obowiązek”⁵⁵. Uwzględniając znaczenie wyrazu ἀποδιδόντω, który jest pochodnym od czasownika ἀποδιδωμι, oznaczającym „oddawać, zwracać, odpłacać” i który występuje tu w połączeniu z wyrażeniem ὀφειλή, należy przyjąć, iż pożycie małżeńskie jest powinnością, do jakiej są zobowiązani na-

Potem znowu podejmijcie współżycie, aby nie kusił was szatan, wykorzystując waszą niepowściągliwość. Mówię wam o tych sprawach nie w formie nakazu, lecz z wyrozumiałością (1 Kor 7,1–6).

⁵² O. Jurewicz, ἀπτω, w: *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 2000, s. 105.

⁵³ Grecko-polski Nowy Testament, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, w opracowaniu R. Popowskiego wyraz ἀπτω w 1 Kor 7,1 tłumaczy jako „dotyk”. W ujęciu biblijnym „dotyk” posiada szereg znaczeń, jednak najbardziej istotnym jest uznawanie go jako gestu bliskości pomiędzy osobami, pewnej zażyłości, w tym także seksualnej intymności (zob. *Dotyk*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, red. L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, Warszawa 2003, s. 157). A to oznacza, że wyraz απτω może być tłumaczony także jako pożycie małżeńskie.

⁵⁴ O. Jurewicz, ἐχέτω, w: *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 419–420.

⁵⁵ O. Jurewicz, ὀφειλή, w: *Słownik grecko-polski*, t. 2, Warszawa 2001, s. 130.

wzajem wobec siebie mąż i żona. Tę siłę wzajemnego zobowiązania, powinności, jeszcze bardziej podkreśla św. Paweł w wierszu czwartym. Występujące tu wyrażenie οὐκ ἔξουσιάζει należy tłumaczyć jako „mieć władzę nad czymś”. Dotyczy ono nawzajem ciała męża i żony. „Posiadać władzę” nawzajem nad swoimi ciałami oznacza dysponować drugą osobą⁵⁶. A to z kolei oznacza, że każda z nich zrzuca się prawa do własności samego siebie (gdyż „ciało” oznacza w języku biblijnym całą osobę, a nie tylko jej sferę fizyczną) na rzecz współmałżonka. Pojawia się tu element ofiarności, która jest przejawem miłości. Jest to więc element dopełniający motyw obowiązku w pożyciu małżeńskim. Wynika z tego, że współżycie małżeńskie powinno wyrażać też wzajemne oddanie małżonków. Dwa wyrażenia są tu zatem kluczowe: „powinność” i „rozporządzać”. Służą one określeniu współżycia małżeńskiego. Chodzi o wzajemne obcowanie, które jest zamierzeniem Bożym (Rdz 2,24). To cielesne obcowanie jest poddane mocy ich własnego daru od Boga. Także w małżeństwie łaska, czyli dar od Boga, wspiera oboje małżonków w sposobie życia, który św. Paweł określa jako „powinność”. W świetle analizowanego tekstu, jest ono godziwe i konieczne, wyraża wzajemną miłość małżonków.

Istotną prawdę o pożyciu małżeńskim zawiera wiersz 5. Św. Paweł podkreśla, że małżonkowie nie mogą bez słusznych racji zrezygnować ze współżycia. Prawda o pożyciu małżeńskim przedstawiona w tym wierszu, podkreśla zatem jego konieczność. Wskazuje na to występujące tu wyrażenie μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους. Biorąc pod fakt, że wyrażenie ἀποστερεῖτε jest pochodnym od czasownika ἀποστερεῶ oznaczającego „pozbawiać kogoś czegoś, ograbiać kogoś z czegoś, nie mieć czegoś, być pozbawionym czegoś, zabrać, odmówić, nie dać”⁵⁷, sformułowanie μὴ ἀποστερεῖτε ἀλλήλους należałoby dosłownie przetłumaczyć jako „nie pozbawiajcie się siebie wzajemnie”⁵⁸. Ze względu na treść zawartą w tym wyrażeniu, sformułowanie to można uznać za tożsame z pożyciem małżeńskim, w którym przecież, jak to już wcześniej podkreślono, posiadają w pełni siebie nawzajem. Jest to wyraźne zalecenie konieczności pożycia małżeńskiego. Jedynie w sytuacji wyjątkowej konieczność ta może być uchylona. Taką sytuacją jest „pewien czas poświęcony na modlitwę”. Greckie wyrażenie występujące tutaj brzmi dosłownie jako πρὸς καιρὸν, ἵνα σχολάσητε τῇ προσευχῇ. W wyrażeniu tym znajduje się kilka kluczowych wyrazów. Jednym z nich jest słowo καιρός. Może być tłumaczone jako „właściwa chwila, odpowiedni moment, stosowny czas”⁵⁹.

W sensie ogólnym termin ten oznacza chwilę stosowną, decydującą, rozstrzygającą. Chodzi o podkreślenie stosowności danej chwili, czyli ważności uzasadnienia tego, co się dokonuje w tym momencie. Nie chodzi tu o sam czas, jako następujące po sobie chwile, ale raczej o ważność tego, co się w nim dzieje.

⁵⁶ Podstawową treścią w ujęciu biblijnym pojęcia „władca” jest służenie innym; J. L a m b e r c h t, *Władza jako służba*, „Communio” 4(1984), nr 3(21), s. 29–37.

⁵⁷ R. P o p o w s k i, ἀποστερεῶ, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 68.

⁵⁸ Tak właśnie tłumaczy ten zwrot „*Grecko-polski Nowy Testament*” w opracowaniu R. P o p o w s k i e g o.

⁵⁹ O. J u r e w i c z, καιρός, w: *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 481.

W takim właśnie znaczeniu termin καιρός występuje najczęściej w Nowym Testamencie (Rz 13,11–14)⁶⁰. Wówczas jest on odnoszony do tego, co najważniejszego wydarzyło się w czasie, czyli do samego zbawienia, dokonanego przez Boga⁶¹. Jest to ciągle nowy moment, w którym działa Bóg. Jest to równocześnie stawianie wymagań przed człowiekiem, gdyż wezwany jest on do odpowiedzialności za dany mu moment i rozliczenie się z niego⁶². Święty Paweł używa tego wyrazu zazwyczaj jako terminu technicznego, używając go na określenie czasu dzielącego ludzkość od drugiego przyjścia Chrystusa. Jest to czas szczególnego wybrania przez łaskę (Rz 11,50) i zbawienia (2 Kor 6,2; Ga 6,10)⁶³.

Ważność wydarzeń w tak rozumianym pojęciu „czasu” podkreśla także użyte tu greckie wyrażenie σχολάζετε, będące pochodnym od czasownika σχολάζω, oznaczającego „mieć wolny czas, mieć czas do zrobienia czegoś, próżnować, zaniechać trudów i prac, poświęcać czas, oddawać się czemuś, być wolnym od zajęć, mieć wykłady”⁶⁴. Treścią tego czasownika jest nie tyle wskazanie na całkowitą bezczynność człowieka, zaniechanie jakichkolwiek działań, ile raczej odstępianie od działań mniej ważnych na rzecz ważniejszych, czyli wyrażenie pełnej dyspozycyjności i gotowości, czuwania do czegoś szczególnie ważnego i cennego, co ma wkrótce nastąpić. Nic nie powinno temu przeszkadzać. A to oznacza, że trzeba zrezygnować z czegoś mniej istotnego. W kontekście analizowanej sentencji tym ważnym wydarzeniem jest działalność zbawcza.

Ten właśnie zbawczy aspekt czasu, zostaje w tym wierszu podkreślony poprzez wskazanie na modlitwę (προσευχή), która przecież wiąże się z działaniami zbawczymi, jako jedyny motyw wstrzymania się od pożycia małżeńskiego. Pismo Święte nie tylko wspomina o modlitwie, ale także zawiera teksty konkretnych modlitw zanoszonych do Boga. Prawda o tym, że ludzie mogą i powinni zwracać się do Boga jest jedną z fundamentalnych, które przedstawia Biblia⁶⁵. Ponadto Bóg jest przedstawiony jako Ten, Który „wysłuchuje prośb ludzkich” (Ps 65,3; 1 Krl 9,3; Mt 7,11)⁶⁶.

Chociaż Stary Testament nie zna początkowo oddzielnego słowa na określenie „modlitwy”, to jednak w świetle tekstów biblijnych, wydaje się, że są nią wszelkie formy oddawania czci Bogu, zwłaszcza wyrażane w postaci wołań i błagań

⁶⁰ S. Bielecki, „Kairos” chrześcijanina według Rz 13,11–14, CTh 65(1995), nr 3, s. 85–99.

⁶¹ S. Bielecki, *Pneumatologiczny wymiar kairos chrześcijanina*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 75(1999), nr 2, s. 184–194; P. Kordula, *Czas jako historia zbawienia*, „Szczecińskie Studia Kościelne” 1(1991), s. 115–122; R. Popowski, καιρός, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 311.

⁶² G. Delling, καιρός, w: TWNT, t. III, red. G. Kittel, G. Friedrich, Stuttgart 1933, s. 457 n.

⁶³ L. Cerfaux, *Le Chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1962, s. 59.

⁶⁴ O. Jurewicz, σχολάζω, w: *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 375; R. Popowski, σχολάζω, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 590.

⁶⁵ Zob. *Modlitwa*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, s. 537.

⁶⁶ E. Schuller, *Modlitwa*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1999, s. 523.

ustnych, których szczególnym przejawem są psalmy⁶⁷. Były one częścią publicznego kultu sprawowanego w świątyni. Jednakże modlitwy, jako formy językowe, wyrażające cześć Bogu, gdyż wiązano je ze zbawczymi planami Boga, były praktykowane także poza tym miejscem, czyli posiadały również charakter prywatny, indywidualny. Ponadto były wyznaczone szczególne pory na modlitwę (Dn 6,10). Ten, kto zanosí modlitwę do Boga, dziękuje Mu za zbawcze czyny dokonane przez Niego w historii, oraz prosi Go o wszelkie dobro, jakie jest wyrazem dawania się Boga człowiekowi (Ps 16,23) i niezbędne mu do pełni życia⁶⁸. Oczekując od Boga dobra, jakiegokolwiek byłoby to dobro, człowiek jest wezwany do wzniesienia się ponad siebie samego, poprzez odkrycie, że to sam Bóg daje się człowiekowi, razem z oczekiwanym dobrem.

Modlitwa więc wprowadza człowieka w inny świat, różny od doczesnego. Czyny człowieka uczestnikiem rzeczywistości cenniejszej i oznacza zbawczy przystęp do Boga. Równocześnie jest sposobem skłonienia Boga do działań na korzyść tego, kto się modli, czyli przeniesienia, tego, co doskonalsze w doczesności⁶⁹. Stąd też, możliwe było praktykowanie tak zwanej „modlitwy wstawienicznej”, czyli w intencji nie własnej, ale innych ludzi znajdujących się w szczególnych potrzebach, doświadczających zła i braku dobra. Taką formę modlitwy zanosili do Boga prorocy, którzy modlili się w intencji ludu (Am 7,1–7; Jr 4,22)⁷⁰.

Skuteczność modlitwy, czyli otrzymanie tego, o co się prosi, była jednak uwarunkowana stanem wnętrza człowieka. Chodzi o prawość, uczciwość i sprawiedliwość w czynach (Ps 22,25; Prz 12,2; 14,9). Takie pojęcie modlitwy przejmuje Nowy Testament, czego przykładami są wypowiedzi i czyny Syna Bożego, Jezusa Chrystusa. On nie tylko mówi swoim uczniom o modlitwie i podaje im słowa, jakimi mają się modlić (Mt 6,5–13; Łk 11,2–4), ale także sam zwraca się do Boga w każdej decydującej chwili swego życia (Łk 3,21; 6,12; 9,29; 23,46; J 15–17). Jego przykład zwraca uwagę na potrzebę pokornej i wytrwałej modlitwy, konieczność pozostawienia tego, co mniej cenne na rzecz tego, co najważniejsze. Ponadto teksty nowotestamentalne zalecają, chociaż każda modlitwa zwrócona jest do Boga (Rz 1,8; 1 Kor 1,4; Kol 1,3), zanoszenie ich za pośrednictwem Jezusa Chrystusa lub w Jego imię (J 15,17). Motywem tego jest właśnie prawda, iż modlitwa, będąc działaniem zbawczym, ma swój najpełniejszy udział w nim, poprzez Tego, Który przyniósł pełnię zbawienia, czyli Syna Bożego (Rz 1,5; 5,1; 8,39). Jest to podkreślenie ważności zbawczej misji Chrystusa (Rz 10,9–13; 1 Kor 1,9)⁷¹. Skoro tak, to nic nie może być ważniejszego pośród działań człowieka od modlitwy⁷².

⁶⁷ J. Ł a c h, *Psalmy modlitwą Izraela i Jezusowego wyznawcy*, AK 82(1990), t. 114, z. 1(485), s. 42–50.

⁶⁸ S. Ł a c h, *Hymny i dziękczynienia w Psalterzu*, RBL 30(1977), nr 4, s. 163–172; A.J. H u l t g r e n, *Modlitwa*, w: EB, s. 773–774.

⁶⁹ J. Ł a c h, *Modlitwa wyznaniem wiary*, w: *Studia z biblistyki*, red. J. Ł a c h, t. 2, Warszawa 1980, s. 113–164; J. Ł a c h, *Motywacje modlitwy w Biblii*, STV 23(1985), nr 2, s. 55–71.

⁷⁰ A. S t r u s, *Jeremiasz — prorok modlitwy za swój naród*, CT 52(1982), nr 3, s. 35–56.

⁷¹ B. W i d ł a, *Modlić się, modlitwa*, w: *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Warszawa 2003, s. 126.

⁷² Modlitwa jest także czynnikiem powiązany z pożyciem małżeńskim, do którego odwołuje się 1 P 3,7. W wierszu tym jest zawarte polecenie skierowane do mężów, aby w pożyciu (συνουχοῦντες) ze swoimi żonami, uwzględniali fakt, że są one słabsze fizycznie (ἀσθενεστερόω).

Zaniechanie pożycia małżeńskiego na rzecz modlitwy, może się dokonać jedynie za obopólną zgodą. Greckie wyrażenie σύμφωνος oznacza „wspólne porozumienie”⁷³. Chodzi o wspólnie ustalony i przyjęty punkt widzenia, dobrowolną ugodę obojga stron. Dlatego do powstrzymania się od współżycia małżeńskiego potrzebna jest jednomyślność współmałżonków. Święty Paweł stwierdza, że wstrzeźliwość małżeńska powinna wynikać z obopólnej zgody i motywu jakim jest modlitwa. Nie chodzi tu o codzienną modlitwę, ale raczej o udział w modlitwie liturgicznej.

Jednakże taka wstrzeźliwość może być podjęta tylko na ograniczony czas. Potem należy powrócić do „bycia razem”, czyli pożycia małżeńskiego. W przeciwnym bowiem razie małżonkowie narażaliby się na to, co św. Paweł określa jako μη περιόρξῃ ὑμᾶς ὁ Σατανᾶς διὰ τὴν ἀκρασίαν ὑμῶν. Kluczowe jest tu słowo περιόρξῃ, będące pochodnym od czasownika περιόρξω, które można przetłumaczyć jako poddawać próbie, doświadczać, kusić⁷⁴. Kuszenie jest zachęcaniem, podejmowanym przez kogoś, do skłonienia drugiej osoby do czynienia zła, będącego wyrazem grzechu, czyli buntu wobec Boga, przeciwstawienia się Jego woli i zamiarom (Rdz 3). Jest ono wynikiem przede wszystkim moralnego i duchowego charakteru świata, w którym nieustannie toczy się wielka wojna pomiędzy dobrem a złem. W pokusie pojawia się niejednokrotnie trudność rozstrzygnięcia, co jest prawdą, a co jest fałszem, co dobrem, a co złem⁷⁵. Chodzi tu o prawidłową zdolność poznawania przez rozum i siłę woli. Jest to próba, doświadczenie czyjejś wartości i stałości (Hi 1,6–12). W kontekście Biblii chodzi o przeciwstawienie się złu, oparcie się mu, czyli zbadanie zawierzenia człowieka wobec Boga⁷⁶. Bóg jednak nie pozostawia człowieka samego wobec pokusy, lecz spieszy mu z pomocą (1 Kor 10,13). Niepoddawanie się pokusie jest równoznaczne z zachowaniem wiary (Rz 5,4; 1 Kor 11,19). Ma to ostatecznie doprowadzić do wzmocnienia wiary człowieka i jego oddania Bogu. Uleganie pokusie przynosi totalne zniszczenie (Prz 7,21–27; Jk 1,14–15). Należy ponadto zauważyć, iż kuszenie wiąże się z wiarą, która wciąż jest zagrożona i wystawiana na nieustanne próby (Mk 4,14–17; 1 Tes 3,4–5). Dlatego wierzący w Chrystusa powinni zanosić modlitwy do Boga, aby udzielił im mocy do przeciwstawienia się pokusie (Mt 6,13).

Uwzględniając pokusę jako zachętę do zła, święty Paweł wskazuje na źródło pokusy. Określa je jako Σατανᾶς. Słowo to dosłownie oznacza „przeciwnik”⁷⁷. Jest ono dosłowną transliteracją hebrajskiego słowa שָׂטָן, oznaczającego oskarżyciela, prześladowcę, wroga, istotę przeciwną Bogu i wszystkiemu, co Boże⁷⁸. Rzeczownik

Dlatego powinni oni być dla nich delikatni. Ponadto, biorąc pod uwagę prawdę, że żony są także współuczestniczącymi w „łasce życia” (συγκληρονόμοις), czyli są równe w godności mężom, należy im okazywać szacunek (ἀπονεύμοντες τιμῆν). Wówczas modlitwa zanoszona przez mężów do Boga nie będzie doznawać przeszkód z tej strony.

⁷³ R. Popowski, σύμφωνος, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 578.

⁷⁴ P.C. Bosak, περιόρξω, w: *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, s. 449.

⁷⁵ P.S. Minear, Pokusa, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 606.

⁷⁶ J.M.E., *Wodziec na pokuszenie, kuszenie*, w: EB, s. 1349.

⁷⁷ R. Popowski, Σατανᾶς, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 551.

⁷⁸ P. Briks, שָׂטָן, w: *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, s. 341.

ten pojawia się bardzo rzadko w Starym Testamencie (Hi 1–2; Za 3,1–2; 1 Krn 21,1) i zwykle nie jest nazwą własną osoby, która podejmuje działanie, na co wskazuje brak rodzajnika określonego przy tym rzeczowniku, lecz określa raczej charakter akcji i samego działania⁷⁹. Nawet w Hi 1–2 słowo „szatan” nie rozumiano jako nazwy własnej, lecz jako tytuł lub urząd sprawowany przez tę postać. Warto tu zaznaczyć ponadto, że teksty Starego Testamentu w żadnym fragmencie nie utożsamiają „węża” z Rdz 3 z Szatanem⁸⁰. *Księga Mądrości*, będąca późnym efektem działalności literackiej w Starym Testamencie nadaje „wężowi” z Rdz 3 nazwę „diabeł” (Mdr 2,24). Rzeczownik ten zatem, nie określa konkretnego przywódcy złych mocy, ale raczej ogólną skłonność do zła, działania, które przeszkadzają, stawiają opór lub są oskarżeniami. Można więc wysnuć wniosek, w świetle którego Stary Testament nie utożsamia „szatana” z koncepcją osobowej siły, będącej ucieleśnieniem zła, sprzeciwiającej się Bogu. Dopiero Nowy Testament utożsamia szatana z osobową postacią zła, będącej wrogiem ludzi (1 P 5,8), sprowadzającym na nich nieszczęścia, katastrofy i choroby, przeszkadzającym ludziom, jak również niechętnym Bogu (Dz 26,17–18), próbującym zniszczyć Jego zbawcze plany. Przypisywane mu ponadto różne nazwy wskazują na wielorakie aspekty jego złych działań (Mt 4,1; 4,3; Ap 12,10; Łk 11,15; J 12,31). Naczelną jednak prawdą w odniesieniu do szatana, przedstawioną przez Biblię jest fakt, iż niezależnie od rodzaju jego złych działań i ich intensywności zostanie on pokonany przez moc Bożą (Ap 12,7–9; 20,1–10)⁸¹. Uwidacznia się to już w osobie Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który przyszedł na ziemię, między innymi po to, aby zniszczyć królestwo szatana i jego dzieła, a ustanowić królestwo Boże (1 Kor 15,24–28; Kol 1,13 n.; Hbr 2,14; 1 J 3,8). W pewnym sensie misja zbawcza Chrystusa jest nieustanną walką z szatanem. Wszyscy przyjmujący orędzie zbawcze, będą również doświadczać takiej walki.

W kontekście 1 Kor 7,5 na tę walkę z szatanem mogą być narażeni małżonkowie, którzy bez zasadnej przyczyny zaniechali pożycia małżeńskiego. Sytuacja taka stwarza bowiem dogodność dla szatana, którą on mógłby wykorzystać i którą tekst grecki określa jako ἀκροσῶν. Wyraz ten można przetłumaczyć jako „brak siły, niemoc, nieopanowanie”⁸². Chodzi tu o brak umiejętności kontrolowania samego siebie. W analizowanym fragmencie ten brak panowania nad sobą dotyczy popędu seksualnego. Powstrzymanie się od pożycia małżeńskiego, może doprowadzić do braku kontroli tego popędu, co z kolei mógłby wykorzystać szatan, nakłaniając do zaspokojenia go poza małżeństwem. Nie należy więc, doprowadzać do tak niebezpiecznej sytuacji, ponieważ narażałoby to ich na niebezpieczeństwo cudzołóstwa. To wskazanie nie pochodzi z nakazu (ἐπιταγήν), lecz z wyrozumiałości (συγγνώμην). Pawłowa reguła „wyrozumiałości” wskazuje na potrzebę uwzględnienia wszystkiego, co w jakiś sposób odpowiada godności mężczyzny i kobiety, co odpowiada także łasce Bożej.

⁷⁹ M. Mikołajczyk, *Demony w Piśmie świętym*, Scriptura Sacra 6(2002), nr 6, s. 82.

⁸⁰ J.M.E., *Szatan*, w: EB, s. 1179–1180.

⁸¹ Zob. *Szatan*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, s. 964–965.

⁸² R. Popowski, ἀκροσῶν, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 19.

W świetle powyższych analiz wynika, że miłość będąca głównym motywem zawarcia przymierza małżeńskiego posiada charakter jednoczący małżonków ze sobą zarówno w wymiarze cielesnym jak i duchowym. Wyraża się to w pragnieniu ciągłego przebywania ich ze sobą, co przynosi im wiele radości i zaspokaja jedną z najważniejszych potrzeb. Jednakże dążenie do zjednoczenia napotyka liczne trudności, dlatego do ich pokonania potrzebna jest siła woli i umiejętność znoszenia wielu utrapień. Miłość małżeńska polega na całkowitym i wzajemnym oddaniu się sobie nawzajem, co zakłada wystrzeganie się egoizmu i troskę o dobro współmałżonka. Szczególnie ważne jest w tym pożycie małżonków, którego nie należy zaniedbywać, gdyż mogłoby to doprowadzić do sytuacji zagrażającej wierności małżeńskiej.

LOVE AS A MOTIV OF THE MARITAL COVENANT IN THE LIGHT OF CHOSEN TEXTS OF THE BIBLE

SUMMARY

According to the Bible, marriage is a relationship of a covenant character, that is voluntary agreement of two parties, whose contracting motive is love consisting in complete and mutual dedication. Marital love includes both a physical and spiritual aspect. The most important element of this love is an aspiration to being together, which gives them a lot of joy and is a fulfillment a deep need of a human being. This is why both spouses should take care about their love, especially pay a great attention to conscious and gratuitous efforts that help them to avoid dangerous situation for this love.