

# Stanisław Bielecki

---

## Stary Testament o małżeństwie : ideał i rzeczywistość

---

Kieleckie Studia Teologiczne 2, 83-101

---

2003

Artykuł został 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## STARY TESTAMENT O MAŁŻEŃSTWIE. IDEAŁ I RZECZYWISTOŚĆ

W Starym Testamencie bogata problematyka dotycząca małżeństwa jest ujmowana w wielu aspektach. Ten, który najbardziej narzuca się na początku lektury, to ideał wspólnoty małżeńskiej ukazany w Księdze Rodzaju 1–2.

Z punktu widzenia literackiego dwa opowiadania o stworzeniu świata (Rdz 1, 1–2, 4a; 2, 4b–25), dopełnione opowiadaniem o upadku człowieka (3, 1–24), są owocem mądrościowej refleksji nad ludzką egzystencją, nad obecnością zła i śmierci, nad początkami małżeństwa i jego podstawach. Rzeczywistość małżeństwa z oddalaniem żony, z cudzołóstwem i innymi nadużyciami pobudzały naród wybrany do przywołania małżeństwa odpowiadającego pierwotnemu zamysłowi Bożemu, czyli małżeństwa idealnego<sup>1</sup>.

### 1. Ideał małżeństwa według Rdz 1–2

Oba opowiadania o stworzeniu świata i ludzkości są bardzo różne nie tylko, jeśli chodzi o formę literacką, lecz również o zasadniczą treść<sup>2</sup>. Pierwsze opowiadanie (Rdz 1, 1–2, 4a) jest późniejsze od drugiego (2, 4b–25) i zawiera idee bardziej dopracowane. Należy do tradycji kapłańskiej (VI–V w. przed Chr.) i nosi właściwe jej charakterystyczne cechy. Jest ono schematyczne, bogate w treść, niewiele zaś w nim antropomorfizmów. Opowiadanie ma charakter teologiczny<sup>3</sup> i jest uroczystym i przemyślanym pod względem kompozycji hymnem ku czci Boga Stwórcy<sup>4</sup>.

W Rdz 1, 1–2, 4a wspomina się o specjalnej interwencji Boga przy stwarzaniu człowieka. Już decyzja Boga: *Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam* (1, 26) wynosi człowieka ponad wszystkie poprzednie dzieła.

---

<sup>1</sup> Por. D. Tettamanzi, *Il matrimonio cristiano*, Milano 1979, s. 29n; A. Ammassari, *Un profilo biblico del matrimonio*, Roma 1977, s. 13. Różnice pomiędzy opowiadaniem podaje: S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1962, s. 181.

<sup>2</sup> Por. J. Salquero, *La rivelazione biblica o la storia della salvezza*, Roma 1977, s. 47.

<sup>3</sup> Por. M. Adinolfi, *Il femminismo della Bibbia*, Roma 1981, s. 36.

<sup>4</sup> Por. S. Wypych, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. 1. Pięcioksiąg*, Warszawa 1987, s. 57.

W 1, 27: *Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę* uderza trzykrotne użycie tego samego czasownika „stworzył – *bara*”, wyrażającego wyłączone i charakterystyczne działanie Boga. W ten sposób hagiograf chce zasygnalizować, że tu osiągnięto się szczyt i cel, ku któremu zdążyło całe dzieło stwórcze<sup>5</sup>.

Należy zwrócić uwagę na uniwersalny charakter przesłania Rdz 1, 27. Na obraz Boga zostali stworzeni bez wyjątku wszyscy ludzie, niezależnie od narodowości, rasy, religii czy światopoglądu. Fakt ten wskazuje na niekwestionowaną godność przysługującą każdemu człowiekowi jako stworzeniu Bożemu. To zaś z kolei stanowi solidne uzasadnienie praw człowieka<sup>6</sup>.

Wyższość człowieka nad wszelkim innym ziemskim stworzeniem pochodzi z faktu, że Bóg stworzył człowieka na swój obraz (por. 1, 27). Gdy chodzi o małżeństwo, podstawowe znaczenie ma wyrażenie: „stworzył mężczyznę i niewiastę”. Różnica płci oddana została tu nie przez terminy *isz – iszszah* (mężczyzna – kobieta), lecz *zakar – nequebah* (osoba męska – osoba żeńska). W odniesieniu do zwierząt dobrze oddają to terminy: „samiec – samica”<sup>7</sup>.

Z Rdz 1, 27 „stworzył mężczyznę i niewiastę” bezsprzecznie wynika, że różnica płci przynależy w ścisłym znaczeniu do porządku stworzenia<sup>8</sup>. W odniesieniu do małżeństwa szczególne znaczenie ma nie tylko wzmianka o zróżnicowaniu płci, lecz i nakaz Boży: *Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię* (1, 28). Płodność jako fundament instytucji małżeństwa jest darem Boga oraz owocem Jego błogosławieństwa<sup>9</sup>.

Pierwsze opowiadanie o stworzeniu podkreśla doskonałą równość i jednakową godność mężczyzny i kobiety, którzy jako obraz Boga są szczytem stworzenia. Wspólnie mają czynić sobie ziemię poddaną i panować nad zwierzętami<sup>10</sup>. W Rdz 1, 27-30 nie ma najmniejszych podstaw do rozróżniania

<sup>5</sup> Por. G. von Rad, *Genesi*, Brescia 1978, s. 67.

<sup>6</sup> Por. J. Synowiec, *Na początku. Wybrane zagadnienia Pięcioksięgu*, Warszawa 1987, s. 133.

<sup>7</sup> Por. M. Adinolfi, *Il femminismo...*, dz. cyt., s. 30n; M. Filipiak, *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa 1985, s. 128.

<sup>8</sup> Por. H. Baltensweiler, *Il matrimonio nel Nuovo Testamento*, Brescia 1981, s. 28.

<sup>9</sup> Por. M. Filipiak, *Problematyka społeczna...*, dz. cyt., s. 128, który dodaje, że „płciowość nie może być przedmiotem pogardy, z drugiej strony nie może też być ani ubóstwiana, ani przeceniana. Jako «stworzenie» nie jest czymś boskim i nie może być – jak w wielu cywilizacjach starożytności – przedmiotem czci kultowej. A ponadto – żadna z obu płci nie może przekazywać życia sama, każda z nich jest zdana na drugą (...). Płciowość zawiera w sobie również element niedoskonałości, niepełności, niewystarczalności”, s. 129.

<sup>10</sup> Por. M. Adinolfi, „*Ab initio autem... fuit sic*”. *Osservazioni sulla problematica della coppia in Gen 1–2*, RBibIt 17 (1970), s. 358.

stopni ważności między mężczyzną a kobietą. Mówi się natomiast o dwóch odrębnych i różnych bytach przeznaczonych do tworzenia jedności. Właśnie w tej jedności wzajemnie się dopełniają<sup>11</sup>.

Formuła końcowa zawierająca aprobatę całego dzieła stworzenia: *Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre* (Rdz 1, 31) zakłada, że również małżeństwo<sup>12</sup> jest dobre, ponieważ pochodzi od Boga. Mimo że pierwsze opowiadanie o stworzeniu koncentruje się głównie na różnicy płci, niemniej jednak można dostrzec w nim pewne dane dotyczące wzajemnych relacji między mężczyzną a kobietą. Mężczyzna i kobieta połączeni małżeństwem dzięki ich więzom z Bogiem, tworzą wspólnotę. Ponadto fundamentami takiej wspólnoty są: doskonała równość i identyczna godność mężczyzny i kobiety (stworzeni na obraz Boży; człowiek oznacza zarówno mężczyznę, jak i kobietę), błogosławieństwo Boże: „Bóg im błogosławił” (1, 28) i ich wspólne przeznaczenie: „abyście zaludnili ziemię” (1, 28).

Na temat wspólnoty małżeńskiej znacznie więcej znajdujemy w drugim opowiadaniu o stworzeniu (Rdz 2, 4b-25), które wraz z następującym opowiadaniem o upadku człowieka (3, 1-24) należy do tradycji jahwistycznej. Swymi początkami sięga ona czasów Salomona (X w. przed Chr.). Opowiadanie to charakteryzuje się żywością, prostotą, obrazowością, konkretnością, sztuką narracji i introspekcją psychologiczną. Ponadto ma upodobanie w antropomorfizmach<sup>13</sup>. Wyodrębnić w nim można trzy części: stworzenie mężczyzny (2, 4b-7), umieszczenie go w ogrodzie (2, 8-17), powołanie do istnienia kobiety (2, 18-25). Zauważa się zatem, że w centrum uwagi znajduje się człowiek.

Charakter Rdz 2, 4b-3, 25 nie jest kronikarski, lecz mądrościowy typu maszal oraz etiologii historycznej. „Jako maszal jest objawieniem etyczno-religijnym i zarazem enigmatycznym, które staje się bardziej lub mniej jasnym jedynie w wyniku głębokiej refleksji. Jako etiologia historyczna Rdz 2-3 wskazuje na przyczynę instytucji i sytuacji ludzkich – nie fantastycznych, lecz realnych, które miały miejsce w czasie rozstrzygającym dla ludzkości – nawet jeśli były one widziane, dostrzegane wyłącznie przez hagiografa w świetle natchnionej refleksji”<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> Por. H. Baltensweiler, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 27.

<sup>12</sup> Należy wyjaśnić, że w Rdz 1, 27nn hagiograf nie używa rzeczownika „małżeństwo” z oczywistego względu. Tekst hebrajski Starego Testamentu nie ma słowa, które odpowiadałoby naszemu pojęciu „małżeństwo”; por. K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Katowice 1981, s. 5.

<sup>13</sup> Por. M. Adinolfi, *Il femminismo...*, dz. cyt., s. 36; S. Wypych, *Wprowadzenie w myśl...*, dz. cyt., s. 59.

<sup>14</sup> M. Adinolfi, „*Ab initio...*”, dz. cyt., s. 462; por. także L. Alonso Schökel, *Motivos sapientiales y le alianza en Gen 2-3*, Bil 43 (1962), s. 295-312.

Drugie opowiadanie o stworzeniu ukazuje Boga, który „czyni” ziemię i niebo (por. Rdz 2, 4b), lepi człowieka z prochu ziemi i tchnie w jego nozdrza tchnienie życia (por. 2, 7). Antropomorfizm przedstawiający Boga jako garncarza podkreśla „pełną wolność Boga w dziele stworzenia, człowieka zaś ukazuje jako istotę z natury słabą, ponieważ zbudowaną z substancji podlegających rozpadowi i tak zależną w swym istnieniu od Stwórcy, jak naczynie gliniane zależne jest od garncarza”<sup>15</sup>. Zarówno w wersecie Rdz 1, 27, jak i 2, 7 – jakkolwiek w różny sposób – zgodnie podkreśla się wyjątkowość człowieka na tle całego stworzenia, gdyż Bóg obdarzył go częstką samego siebie<sup>16</sup>.

Bóg umieszcza człowieka w ogrodzie, który zasadził (por. 2, 8). Następnie Bóg zauważa, że *nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc* (2, 18). Podobnie jak postępuje ojciec rodziny w stosunku do dorosłego syna, tak Bóg jest zatroskany z powodu samotności mężczyzny i podejmuje inicjatywę, by znaleźć mu pomoc, która – dosłownie oddając tekst – byłaby mu podobna.

W kontekście wersetu 18 prezentacja zwierząt uzyskuje charakter pewnego poszukiwania, które Bóg dokonuje na rzecz człowieka. Stwierdzenie, że *nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny* (2, 20) wskazuje, że to poszukiwanie zakończyło się negatywnie. Wtedy Bóg kształtuje kobietę i przyprowadza do Adama, tak jak to czyni ojciec rodziny w odniesieniu do córki, którą zdecydował wydać za męża. Obraz zaślubin jest wyraźnie obecny w wersecie 2, 24: *Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem*<sup>17</sup>.

Określenie kobiety „pomoc odpowiednia dla mężczyzny” zawiera w sobie zarówno ideę identyczności natury, jak i komplementarności<sup>18</sup>. Rola kobiety

<sup>15</sup> J. Synowiec, *Na początku...*, dz. cyt., s. 154.; por. także S. Wypych, *Wprowadzenie w myśl...*, dz. cyt., s. 59n. Warto zauważyć, że dla ukazania wyrażonej linii podziału pomiędzy wyznającymi zdrową naukę a propagatorami i zwolennikami błędu, autor Listu do Tymoteusza posługuje się następującą metaforą: W wielkim domu – czyli w Kościele – znajdują się więcej lub mniej szlachetne naczynia: „Przecież w wielkim domu znajdują się naczynia nie tylko złote i srebrne, lecz i drewniane, i gliniane: jedne do użytku zaszczytnego (*eis timen*), a drugie do niezaszczytnego (*eis atimian*)” (2 Tm 2, 20).

<sup>16</sup> Por. T. Hergesel, *Rozumieć Biblię. I. Stary Testament. Jahwizm*, Kraków 1990, s. 187n.

<sup>17</sup> Do treści wersetu Rdz 2, 24 w Starym Testamencie nawiązuje Tb 8, 6-7 i Mt 2, 15-16. Natomiast w Nowym Testamencie fragment ten – poprzedzony Rdz 1, 27 – przywoływany jest w dysputach Jezusa z faryzeuszami na temat oddalania żony (por. Mt 19, 5n; Mk 10, 7-9). Również w kontekście problematyki małżeńskiej przytacza go św. Paweł w 1 Kor 8, 16; Ef 5, 31. Także w dyskusjach starożytnego judaizmu interpretacje Rdz 2, 24 zajmowały znaczące miejsce.

<sup>18</sup> Por. G. von Rad, *Genesi*, dz. cyt., s. 100n.

jako „pomocy” dla mężczyzny nie sprowadza się do jakiegoś zwyczajnego narzędzia pracy, ani też nie ogranicza się wyłącznie do stosunków seksualnych. Kobieta jest doskonałą „przeciwfigurą” mężczyzny, partnerem mężczyzny w harmonijnej wspólnocie życia małżeńskiego przeżywanego we wszystkich aspektach zarówno psychicznych, jak i fizycznych. Tożsamość natury i równa godność kobiety i mężczyzny plastycznie przedstawione zostały przez obraz powołania do istnienia kobiety z żebra mężczyzny (por. 2, 22)<sup>19</sup>.

Wzmianka o tym, że w tym pierwszym małżeństwie sam Bóg przyprowadził kobietę do mężczyzny oznacza, że małżeństwo jest instytucją dobrą i świętą. Jest instytucją Bożą<sup>20</sup>. W okrzyku radości mężczyzny po przedstawieniu mu kobiety: *Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała*<sup>21</sup> (2, 23) jest zawarta idea równości kobiety z mężczyzną oraz podkreślony fakt, że małżeństwo nie jest jedynie przyjaźnią, lecz również wspólnotą ciał<sup>21</sup>. Wyrażenie „moja kość i moje ciało” używane w innych miejscach Starego Testamentu wskazuje na relację pokrewieństwa rodzinnego lub szczerpowego (por. Rdz 29, 14; 2 Sm 19, 14)<sup>22</sup>.

Gdy chodzi o wspólnotę małżeńską, szczególne znaczenie ma treść wersetu 2, 24: *Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem*. Całe opowiadanie jahwistyczne zmierza ku temu wersetowi, który nie jest zwykłą kontynuacją, lecz stwierdzeniem zawierającym podsumowanie i zamknięcie wywodu. Można powiedzieć, że w tym wersecie całe opowiadanie osiąga swój szczyt, ku któremu od początku był ukierunkowany. Charakter etiologiczny drugiego opowiadania o stworzeniu wyraża się w tym, że wyjaśnia, skąd pochodzi tajemnicza i powszechna rzeczywistość miłości, która doprowadza do wyrzeczenia się więzi z rodzicami. Według Rdz 2, 1nn, ta wzajemna więź uczuciowa małżonków wynika z faktu, że u początków mężczyzna i kobieta tworzyli jedno ciało. Ponieważ Bóg uczynił kobietę z żebra mężczyzny, dlatego dążą oni do tego, by ponownie się połączyć. We wspólnocie ciał małżonkowie stają się ściślejszą jednością niż rodzice i dzieci w rodzinie. W miejsce jedności rodu i wspólnoty rodzinnej wchodzi nowa – małżeńska wspólnota mężczyzny i kobiety. Jest bardzo znaczące, że właśnie mężczyzna opuszcza swego ojca i matkę, by połączyć się ze swą żoną<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Por. M. Adinolfi, „*Ab initio...*”, dz. cyt., s. 363n.

<sup>20</sup> Por. E. Schillebeeckx, *Il matrimonio, realtà terrestre e mistero di salvezza*, Roma 1980, s. 43.

<sup>21</sup> Por. H. Baltensweiler, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 25.

<sup>22</sup> Por. A. Ammassari, *Un profilo...*, dz. cyt., s. 15.

<sup>23</sup> Por. G. von Rad, *Genesi*, dz. cyt., s. 104. Zaskakuje fakt, że to właśnie mężczyzna, a nie kobieta opuszcza ojca i matkę. Taka postawa kontrastuje z rodzinnymi stosunkami w Izraelu. To właśnie kobieta przeprowadza się od rodziców do domu męża.

Fakt, że w tym celu mężczyzna zrywa najgłębsze więzi rodzinne wyklucza jakiegokolwiek lekceważenie kobiety. Całkiem przeciwnie, do tego stopnia ją kocha, że ta miłość otrzymuje takie znaczenie, że doprowadza mężczyznę do zerwania więzi z rodziną, do opuszczenia wszystkiego z miłości do swej kobiety – by tak powiedzieć – aż do opuszczenia samego siebie, by tworzyć z żoną w małżeństwie jedno ciało<sup>24</sup>.

Sformułowanie „stają się jednym ciałem”<sup>25</sup> w tym kontekście ma znaczenie fundamentalne. Wskazuje ono na wspólnotę osób o identycznej naturze i równej godności, która ma charakter całkowity i niepodzielny<sup>26</sup>. Stanie się jednym ciałem nie ogranicza się do samego aktu seksualnego, lecz stwarza – jeśli można tak powiedzieć – nową całość bytu ludzkiego w małżeństwie, w którym wzajemny dar ciał stanowi tylko jeden z aspektów. W takiej wspólnotcie mężczyzny i kobiety istotną jest nie tylko jedność ciał, ale również jedność woli, uczuć i dążeń<sup>27</sup>. Warto przy tym podkreślić, że stawanie się „jednym ciałem” nie dokonuje się automatycznie, lecz zakłada udział człowieka. Nie jest czymś, co osiąga się natychmiast i na sposób trwały. Stawanie się jednością zakłada długi proces, który wystawiany jest na różne zakłócenia<sup>28</sup>.

Chodzi zatem o całkowite i niepodzielne zjednoczenie małżonków. W takiej wspólnotcie każdy z małżonków dostrzega swą doskonałą realizację, ponieważ jedynie wobec kobiety mężczyzna rzeczywiście czuje się mężczyzną, tak jak i jedynie wobec mężczyzny kobieta czuje się rzeczywiście kobietą<sup>29</sup>. Znakiem tej wewnętrznej jedności było to, że *choćby mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu* (Rdz 2, 25). Ponieważ ciało ludzkie jako dzieło Boże jest dobre, dlatego samo z siebie nie może być powodem wstydu<sup>30</sup>.

W drugim opowiadaniu o stworzeniu mówi się tylko o jednym mężczyźnie i o jednej kobiecie. Właśnie oni – według Rdz 2 – ukazani są jako prototyp

<sup>24</sup> Por. H. Baltensweiler, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 25n; M. Adinolfi, „*Ab initio...*”, dz. cyt., s. 364.

<sup>25</sup> M. Filipiak, *Problematyka społeczna...*, dz. cyt., s. 131 zwraca uwagę, że w wyrażeniu „jedno ciało” akcent spoczywa na słowie „jedno”. „W Biblii słowo «ciało» oznacza całego człowieka, wyrażenie więc «jedno ciało» nie zacieśnia bynajmniej tego połączenia do sfery tylko cielesnej w naszym tego słowa rozumieniu (to jest w odróżnieniu od sfery «duchowej»). Tego rodzaju rozróżnienie nie mieściłoby się w ramach antropologii, jaką zakładają konsekwentnie niemal wszystkie księgi Starego Testamentu”.

<sup>26</sup> Por. M. Adinolfi, *Il femminismo...*, dz. cyt., s. 43.

<sup>27</sup> Por. H. Baltensweiler, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 26; T. Hergesel, *Rozumieć Biblię...*, dz. cyt., s. 190.

<sup>28</sup> Por. M. Filipiak, *Problematyka społeczna...*, dz. cyt., s. 131.

<sup>29</sup> Por. M. Adinolfi, *Il femminismo...*, dz. cyt., s. 43.

<sup>30</sup> Por. M. Filipiak, *Problematyka społeczna...*, dz. cyt., s. 132.

i jako ideał małżeństwa ustanowionego przez Boga. Charakterystycznymi cechami tego związku są nierozzerwalność i monogamia. Warto zauważyć, że jedność i nierozzerwalność dotyczą wszystkich bez wyjątku prawdziwych małżeństw, a nie tylko małżeństw chrześcijańskich.

Niestety, ta idealna wspólnota mężczyzny i kobiety trwała do pierwszego grzechu.

## 2. Ideał małżeństwa staje się trudny do realizacji (Rdz 3, 1-24)

Z opowiadania o upadku (Rdz 3, 1nn) wynika, że pierwszy grzech<sup>31</sup> nie jest grzechem jakiegoś abstrakcyjnego człowieka, który stanąłby przed Bogiem w samotności indywidualnego sumienia. Przeciwnie, hagiograf kładzie nacisk na społeczny charakter grzechu. Chodzi o grzech popełniony przez dwie osoby, przez pierwszą parę małżonków<sup>32</sup>. Z głęboką znajomością człowieka hagiograf przedstawia w 3, 1-7 dramat utraty niewinności i szczęścia przez pierwszą parę ludzką<sup>33</sup>.

Po upadku następuje przesłuchanie (por. 3, 8-13), zakończone ogłoszeniem wyroku (por. 3, 14-24). Przesłuchanie zawierające ciąg pytań i odpowiedzi ma na uwadze właściwą ocenę przestępstwa. Najpierw Bóg domaga się od mężczyzny wytłumaczenia się z popełnionego grzechu (por. 3, 9-11). Ten stara się zrzucić winę na kobietę, ta zaś na węża (por. 3, 12-13)<sup>34</sup>.

Jeśli w popełnianiu grzechu istniała pewnego rodzaju solidarność pierwszych małżonków, to po grzechu znika ona natychmiast. Mężczyzna i kobieta, którzy przed przekroczeniem zakazu Bożego żyli w doskonałej wspólnocie, po utracie niewinności w odmienny sposób reagują na swą nagość. Przed grzechem pomimo nagości nie doświadczali wstydu (por. Rdz 2, 25), co było

---

<sup>31</sup> Na temat natury grzechu w Rdz 3, 1nn: por. S. Lyonnet, *The Notion of Sin*, w: S. Lyonnet – L. Sabourin, *Sin, Redemption and Sacrifice. A Biblical and Patristic Study*, Roma 1970, s. 5–11.

<sup>32</sup> Por. M. Adinolfi, „*Ab initio...*”, dz. cyt., s. 373; P. Grelot, *La coppia umana nella Sacra Scrittura*, Milano 1981, s. 40. M. Filipiak, *Problematyka społeczna...*, dz. cyt., s. 132n zauważa, że „relacja o upadku (Rdz 3) stała się dla autora biblijnego jeszcze jedną okazją dla podkreślenia równości między mężczyzną i kobietą. Oboje w równym stopniu byli świadomi, wolni i odpowiedzialni za swój los, oboje w równym stopniu popełnili grzech i zostali skazani na cierpienia, aczkolwiek każde z nich w innym aspekcie, dostosowanym do ich natury”.

<sup>33</sup> Por. S. Synowiec, *Na początku...*, dz. cyt., s. 166.

<sup>34</sup> Por. T. Hergesel, *Rozumieć Biblię...*, dz. cyt., s. 196.



znakiem ich wewnętrznej jedności. Po grzechu wstyd jest znakiem poważnego zaburzenia, które dotyka całe człowieczeństwo, poczynając od jego cielesności<sup>35</sup>.

Ukrywanie nagości (por. 3, 7) wskazuje, że mężczyzna i kobieta nawzajem uważają się za obcych. Samotność, wewnętrzna separacja, a nawet wrogość, w jakiej znaleźli się pierwsi rodzice, przenika również odpowiedź mężczyzny: *Niewiasta, którą postawiłeś przy mnie, dała mi owoc z tego drzewa i zjadłem* (Rdz 3, 12). Tego rodzaju deklaracja – pełna niewdzięczności – kontrastuje z tą z Rdz 2, 23: *Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!* Z jednej strony stanowi ona oskarżenie Boga, z drugiej jest znakiem zniszczonej wspólnoty między mężczyzną a kobietą. Wobec winy pierwsi rodzice nie okazują się solidarni. Grzech popełniony przez nich razem, w rzeczywistości ich podzielił i poróżnił<sup>36</sup>.

Naruszenie porządku Bożego wprowadza podział wewnątrz wspólnoty małżeńskiej. Według Rdz 2, 18, kobieta została dana mężczyźnie jako odpowiednia mu pomoc. Z pomocy dla mężczyzny, kobieta stała się jego uwodzicielką. Przed nieposuszeństwem okazanym Bogu bez różnicy zarówno do mężczyzny, jak i do kobiety skierowany został nakaz panowania nad światem. Po grzechu Bóg przesłuchuje kolejno: najpierw mężczyznę (por. Rdz 3, 9-12), następnie kobietę (por. 3, 13). Również kara została ogłoszona indywidualnie, inna dla kobiety (por. 3, 16), inna dla mężczyzny (por. 3, 17nn).

Wyrok Boży ogłasza wieczyste konsekwencje grzechu pierwszych rodziców i wszystkich par małżeńskich, które powstaną z ich potomstwa. Konsekwencje te ciężko dotkną wspólnotę małżeńską, rujnując ją. Mężczyzna stworzony jako pierwszy i dany kobiecie jako głowa, zwiedziony przez nią, zstępuje za nią na drogę zła. Wszystko to wskazuje na dalsze zepsucie wspólnoty małżeńskiej. Relacje mężczyzny i kobiety – zamiast gwarantować im głęboką jedność w klimacie wzajemnej miłości – charakteryzują się panowaniem mężczyzny nad kobietą i kierowaniem kobiecych pragnień ku mężczyźnie (por. 3, 16b). Zadanie głowy wyznaczone mężczyźnie uległo degradacji do władzy ujarznienia. Miłość pomocy odpowiedniej dla mężczyzny przerodziła się w pożądliwość<sup>37</sup>.

Zatem porządek ustanowiony przez Boga został naruszony do tego stopnia, że mężczyzna i kobieta zamiast być „jednym ciałem” i panować nad światem, znajdują się w nieoczekiwanej pozycji: mężczyzna staje się tyranem dla kobiety („on będzie panował nad tobą”; Rdz 3, 16), natomiast ziemia rodzi dla mężczyzny cierń i oset (por. 3, 18).

<sup>35</sup> Por. G. von Rad, *Genesi*, dz. cyt., s. 112.

<sup>36</sup> Por. tamże, s. 113.

<sup>37</sup> Por. P. Grelot, *La coppia umana...*, dz. cyt., s. 41nn.

Zatem idealna wspólnota małżeńska została ciężko zraniona przez grzech. Mężczyzna i kobieta nie uznali Boga jako kamienia węgielnego ich jedności<sup>38</sup>. W konsekwencji nastąpiło pęknięcie między tymi, którzy zostali stworzeni, by być „jednym ciałem”. Pomimo tej trudnej sytuacji coś pozostaje z rajskiej wspólnoty małżeńskiej: małżeństwo jako takie pozostaje dobre, pozostaje miłość i płodność<sup>39</sup>. Przede wszystkim zaś pozostaje nadzieja przyszłego odkupienia (por. 3, 15). Wspólnota małżeńska zraniona przez grzech potrzebuje odkupienia. „Prawie każda karta Biblii pokazuje człowieka, który upada, i Boga, który wspaniałomyślnie przebacza i stara się wyprowadzić człowieka z grzechów”<sup>40</sup>.

### 3. Małżeństwo w życiu codziennym narodu wybranego

Na realiach małżeństwa w starotestamentalnym Izraelu wyciska piętno grzech opisany w Rdz 3, 1nn, który zniszczył harmonię między mężczyzną a kobietą. Prawodawstwo izraelskie i praktyka życiowa często nawiązywały do idei podporządkowania kobiety mężczyźnie zawartej w Rdz 3, 16 i były dalekie od idealnej wspólnoty małżeńskiej ukazanej w Rdz 1–2. Z powodu grzechu idea godności kobiety i jej równości z mężczyzną uległa zaciemnieniu i zeszała na dalszy plan w świadomości Izraela. Naruszenie harmonii we wspólnocie małżeńskiej ujawniało się w różny sposób.

Na profil wspólnoty małżeńskiej znaczący wpływ wywierała troska – niekiedy zbyt przesadna – o płodność i zapewnienie sobie potomstwa. Wielodzietność – zwłaszcza, gdy byli to synowie – stanowiła gwarancję ciągłości rodu w Izraelu i uważana była za znak błogosławieństwa Bożego (por. Rdz 24, 60). Przeciwnie, niepłodność była znakiem przekleństwa i kary Bożej (por. Jr 18, 21). Liczne potomstwo – temu celowi zostały przyporządkowane wszystkie inne wartości rzeczywistości małżeństwa. Oczywiście nie wolno zapominać, że dla Izraelitów małżeństwo jest również wspólnotą życia i pracy (por. Prz 5, 18n), przy czym dzieci, które oznaczały zwiększone możliwości na polu pracy, oczekiwane były również z tego względu<sup>41</sup>.

Taka wizja małżeństwa była źródłem wielu negatywnych zjawisk, które osłabiały wspólnotę małżeńską. Troska o potomstwo ze strony mężczyzny wpływała ujemnie na pozycję kobiety we wspólnocie małżeńskiej. Idea równej godności mężczyzny i kobiety – stanowiąca fundament idealnej wspólnoty małżeńskiej – w praktyce życia codziennego wiele razy nie była brana pod uwagę.

<sup>38</sup> Por. M. Adinolfi, *Il femminismo...*, dz. cyt., s. 53.

<sup>39</sup> Błogosławieństwo Boże dotyczące płodności (Rdz 1, 28) nie zostało zniesione przez grzech. Ewa po urodzeniu Kaina powiedziała: „Otrzymałam mężczyznę od Pana” (4, 1).

<sup>40</sup> S. Wypych, *Wprowadzenie w myśl...*, dz. cyt., s. 62.

<sup>41</sup> Por. H. Baltensweiler, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 30.

W Starym Testamencie kobieta podlegała władzy mężczyzny; najpierw jako córka władzy ojca albo brata, potem jako żona władzy męża. Podczas zawierania małżeństwa przechodziła spod władzy ojca pod władzę męża (por. 1 Sm 18, 17.19). Wpierw jednak mężczyzna powinien zapłacić za narzeczoną ojcu albo bratu (por. Rdz 34, 1 Inn; Sdz 1, 12; 1 Sm 17, 25; 18, 25). Mimo to nie można mówić o małżeństwie izraelskim jako wyłącznie o kontrakcie kupna – sprzedaży<sup>42</sup>. Byłoby błędem uważać, że kobieta była zawsze ofiarą władzy mężczyzny i że nie istniały małżeństwa z miłości<sup>43</sup>. Jest rzeczą znamionną, że w Izraelu – podobnie jak w Mezopotamii – samo zawieranie małżeństwa miało wymiar czysto świecki i nie było potwierdzane żadnym aktem religijnym<sup>44</sup>.

Dyskryminacja kobiety przejawiała się również w praktykowaniu podwójnej moralności, jednej – bardzo tolerancyjnej – dla mężczyzny, drugiej – rygorystycznej – dla kobiety. Tak, na przykład, mężczyzna winien był cudzołóstwa jedynie w przypadku naruszenia praw innego mężczyzny żonatego (por. Kpł 20, 10; Pwt 22, 22). Natomiast każdy stosunek seksualny zamężnej kobiety z innym mężczyzną ściągał na nią karę śmierci<sup>45</sup>.

Prawodawstwo izraelskie dopuszczało możliwość oddalania żony. Tego rodzaju praktyka kontrastowała z zamysłem Bożym dotyczącym małżeństwa, szczególnie zaś z charakterystyczną cechą idealnej wspólnoty małżeńskiej, to jest z jej nierozzerwalnością. Z Pwt 24, 1: *Jeśli mężczyzna poślubi kobietę i zostanie jej mężem, lecz nie będzie jej darzył życzliwością, gdyż znalazł u niej coś odrażającego, napisze jej list rozwodowy, wręczy go jej, potem odeśle ją od siebie* wynika, że instytucja oddalania żony już istniała i nie podlegała dyskusji<sup>46</sup>, przy czym trzeba zaznaczyć, że stawiła ona mężczyźnie na pozycji uprzywilejowanej. Wyłącznie mężczyzna decydował o oddaleniu żony, tak jak to czyniono zazwyczaj w tym kręgu kulturowym. Ogólnikowy charakter wyrażenia: „znalazł w niej coś odrażającego” dawał mężom sposobność do różnych nadużyć<sup>47</sup>.

<sup>42</sup> Por. W. Plautz, *Die Form der Eheschliesung im Alten Testament*, ZAW 16 (1964), s. 298nn; A. Tosato, *Il matrimonio israelitico*, Roma 1982, s. 84–111.

<sup>43</sup> Na kartach Starego Testamentu napotyka się liczne przykłady udanych i szczęśliwych związków małżeńskich opartych na miłości. Oto niektóre z nich: Izaak – Rebecka, Jakub – Rachela, rodzice Samuela, pary małżeńskie ukazane w Księdze Tobiasza.

<sup>44</sup> Por. R. de Vaux, *Le istituzioni dell' Antico Testamento*, Torino 1977, s. 43.

<sup>45</sup> Por. K. Romaniuk, *Małżeństwo...*, dz. cyt., s. 38n.

<sup>46</sup> Por. H. Baltensweiler, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 40.

<sup>47</sup> W epoce rabinackiej trwały zacięte dysputy nad treścią tego wyrażenia. W czasach Nowego Testamentu szkoły Szammaja i Hillela zajmowały odmienne stanowiska przy interpretacji tego wyrażenia. Szkoła Szammaja utrzymywała, że mężczyźni nie wolno rozwieść się z żoną, chyba że odkrył, że jest mu niewierna. Według szkoły Hillela, która wyrażenie to rozumiała w sensie „cokolwiek odrażającego”, wystarczającym

Z drugiej strony przepisy Pwt 24, 2-4: *Jeśli ona wyszedłszy z jego domu, pójdzie i zostanie żoną innego, a ten drugi też ją zniechęci, wręczy jej list rozwodowy i usunie ją z domu, albo jeśli ten drugi mąż, który ją poślubił, umrze, nie będzie mógł pierwszym jej mężem, który ją odesłał, wziąć jej powtórnie za żonę jako splugawioną. To bowiem budzi odrazę u Pana, a ty nie możesz dopuścić do takiej nieprawości w kraju, który ci daje w posiadanie Pan, Bóg twój* w pewnym sensie chroniły praw kobiety.

List rozwodowy regulował sytuację żony oddalonej. Była ona wolna i ponownie mogła wyjść za mąż. Ponadto prawo zabraniało mężczyźnie ponownie poślubienia oddalonej żony. Przepis ten miał na uwadze, by uderzyć w samowolę mężczyzn, nie zaś w kobietę. Wiedząc, że oddalenie żony jest definitywne, mężczyzna nie mógł podejmować decyzji zbyt pochopnie<sup>48</sup>. Na podstawie ksiąg Starego Testamentu nie można powiedzieć, jak często mężowie izraelscy korzystali z prawa oddalania żony.

Jak oddalenie żony uderzało w nierozdzielność wspólnoty małżeńskiej, tak poligamia stała w sprzeczności z monogamicznym charakterem idealnego małżeństwa. Instytucja poligamii dobrze osadza się w izraelskiej koncepcji małżeństwa, według której wszystko powinno być podporządkowane prokreacji. Stąd poligamia zasadniczo była praktykowana dla zapewnienia sobie potomstwa lub dla powiększenia jego liczby.

Gdy chodzi o ocenę moralną, należy zaznaczyć, że nigdzie nie ma potępienia ani też zasadniczej krytyki poligamii. Poligamiczne małżeństwo nie jest ani doradzane, ani odrzucane. Stary Testament rejestruje jedynie fakt jego istnienia. W żadnym przypadku prawo nie domaga się zawarcia tego rodzaju małżeństwa, ani nie daje mu się uzasadnienia teologicznego<sup>49</sup>. Jeśli są zastrzeżenia względem poligamii, to wynikają one z faktu, że żony – cudzoziemki mogą wystawić na niebezpieczeństwo monoteistyczną religię męża (por. Pwt 17, 17).

Stary Testament podaje, że poligamia była już praktykowana w bardzo odległych czasach. W epoce patriarchów raczej umiarkowana, intensyfikuje

---

powodem do oddalenia żony był nawet źle przygotowany posiłek. Jeszcze dalej posunął się rabi Akiwa, który powołując się słowa: „jeśli nie będzie jej darzył życzliwością”, utrzymywał, że każdy może oddalić żonę tylko dlatego, że znalazł piękniejszą od niej kobietę; por. A. Kohen, *Talmud. Synoptyczny wykład na temat Talmudu i nauk rabinów dotyczących religii, etyki i prawodawstwa*, przekład R. Gromadzka, Warszawa 1999, s. 179.

<sup>48</sup> Por. H. Baltensweiler, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 41; S. Łach, *Księga Powtórzonego Prawa. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy*, Poznań 1971, s. 220nn; M. Filipiak, *Problematyka społeczna...*, dz. cyt., s. 121n; S. Szymik, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, w: *Życie społeczne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1997, s. 220n.

<sup>49</sup> Por. H. Baltensweiler, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 36n.

się w okresie sędziów i królów<sup>50</sup>. Posiadanie wielu żon było znakiem nie tylko wysokiego poziomu ekonomicznego, społecznego i politycznego, lecz również kosztownego luksusu<sup>51</sup>. Właśnie fakt, że tylko nieliczni mogli pozwolić sobie poślubić więcej niż jedną żonę, sugeruje, że u przeciętnych Izraelitów istniała co najwyżej bigamia, a być może większa część małżeństw była monogamiczna<sup>52</sup>.

Jest rzeczą oczywistą, że instytucja poligamii zagrażała – oprócz wierności religijnej – miłości i zgodzie w rodzinie. Obecność wielu żon uniemożliwiała stworzenie doskonałej i całkowitej wspólnoty małżeńskiej, przewidzianej przez Stwórcę, a opisanej w Rdz 2, 1-25. Względy męża okazywane dla jednej z żon, nie ułatwiały pokojowego współżycia w rodzinie (por. Rdz 16, 4n; 30, 1; 1 Sm 1, 5n).

W istnieniu różnych form poligamicznych małżeństw dostrzec można taki sposób traktowania kobiet, który powoduje utratę przez nie poczucia swej osobowości. Tendencja obniżająca wartość kobiety ujawnia się w szczególności w instytucji konkubinatu. Zjawisko konkubinatu znajduje uzasadnienie nie tylko w pragnieniu licznego potomstwa (por. Rdz 16, 1-4, 30, 1-13), lecz również w braniu kobiet w niewolę podczas wojen (por. Pwt 21, 10-14). Pozycja społeczna konkubin była niższa o tę, która przysługiwała żonom. Można powiedzieć, że grubiańskie traktowanie kobiety przez mężczyznę (por. Sdz 19, 25; 2 Sm 3, 7; 16, 21) osiąga tu swój szczyt<sup>53</sup>.

Instytucja oddalania żony, poligamia i konkubinatu – mimo że poważnie uderzały we wspólnotę małżeńską – w pewien sposób przyporządkowane są prokreacji i przez to tolerowane przez prawodawstwo izraelskie. Brakuje natomiast takiej tolerancji w stosunku do cudzołóstwa. Uważano je za wielki grzech (por. Rdz 20, 9), za winę (por. 26, 10), za wielką niegodziwość i grzech przeciw Bogu (por. 39, 9)<sup>54</sup>. Kodeks świętości kategorycznie zabraniał cudzołóstwa: *Nie będziesz obcował cielesnie z żoną twego bliźniego* (Kpł 18, 20). To samo czyni przykazanie Dekalogu: „Nie będziesz cudzołożył” (Wj 20, 14; Pwt 5, 18)<sup>55</sup>.

<sup>50</sup> Bardzo liczne potomstwo niektórych sędziów pozwala przypuszczać, że posiadali oni wiele żon (por. Sdz 12, 9-14). O liczbie żon królów por. 2 Sm 3, 2-5.13; 11, 27; 1 Krl 1, 3; 11, 3. Należy zauważyć, że król Salomon powodował zgorznie nie tyle ze względu na liczbę żon, lecz dlatego, że pozwalał im czcić własnych bogów, a przez to skłoniły go do bałwochwaltwa i zaniedbywania kultu Jahwe (por. 1 Krl 11, 4n).

<sup>51</sup> Por. M. Adinolfi, *Il femminismo...*, dz. cyt., s. 88; R. de Vaux, *Le istituzioni...*, dz. cyt., s. 122.

<sup>52</sup> Por. H. Baltensweiler, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 37.

<sup>53</sup> Por. tamże, s. 38.

<sup>54</sup> Cudzołóstwo naruszało ówczesny porządek społeczno-prawny. „Wierność małżeńska gwarantowała jednoznacznie sprawę dziedzictwa. Cudzołóstwo żony pozbawiało mężczyznę pewności ojcostwa, burzyło fundamenty, na których budował przynależność do rodu”; T. Hergesel, *Rozumieć Biblię...*, dz. cyt., s. 301.

<sup>55</sup> Por. także 2 Sm 11-12; Jr 7, 8-15; Prz 7, 4-27.

Jako jeden z najcięższych występków cudzołóstwo było karane śmiercią (por. Kpł 20, 10)<sup>56</sup>. Jak zaznaczono, cudzołóstwo pojmowano jednostronnie, antyfeministycznie. Wymagano absolutnej wierności jedynie od kobiety. Łatwo wyobrazić sobie, co w praktyce oznaczała dla wspólnoty małżeńskiej taka uprzywilejowana pozycja męża.

Z drugiej jednak strony – mimo zatwardziałości serc narodu wybranego – Bóg realizuje swój plan zbawienia. Dzięki przepowiadaniu prorockiemu dotyczącego symbolizmu oblubieńczego Jahwe – Izrael chce doprowadzić swój lud do głębszego zrozumienia miłości względem Niego, a pośrednio pobudzić do refleksji nad wspólnotą małżeńską.

#### 4. Refleksja prorocka nad wspólnotą małżeńską

Ukazując małżeństwo jako symbol więzi Boga z Izraelem, prorocy nie mówią o małżeństwie idealnym. Przeciwnie, biorą oni pod uwagę małżeństwo zranione przez grzech, z niewiernością, zdradą i oddalaniem żony. W księgach prorockich napotykamy paralelizm między przymierzem mężczyzny i kobiety a przymierzem Boga z Izraelem<sup>57</sup>.

Nawiązując do historii zbawienia, tego rodzaju ukazywanie miało jako cel pogłębienie rozumienia natury przymierza między Jahwe a Izraelem. Naród wybrany i jego Bóg są połączeni nie tylko przez elementy prawne, lecz również za pośrednictwem serca<sup>58</sup>. Natomiast niewierność Izraela stanowiła okazję do podkreślenia bardziej tajemniczego aspektu historii zbawienia i miłości Boga: Pomimo niewierności swego ludu Jahwe jest wierny. Jego miłość jest wieczna i nieodwołalna. Dlatego nastąpią nowe zaślubiny: *I poślubię cię sobie znowu na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie. Poślubię cię sobie przez wierność, a poznasz Pana (Oz 2, 21n)*<sup>59</sup>.

---

<sup>56</sup> „W czym widziano grzeszność współżycia seksualnego poza małżeństwem? Zapewne nie tylko w samym czynie, ile w jego odniesieniu do małżeństwa. Szóste przykazanie chroni wierność małżeńską, oczywiście zgodnie z ówczesnym jej rozumieniem. Z pewnością o rozbudzeniu wielkiej miłości nowożeńców myślał prawodawca, gdy zapewniał im szczególny przywilej: «Jeśli mąż dopiero co poślubił żonę, to nie pójdzie do wojska i żaden publiczny obowiązek na niego nie przypadnie, lecz pozostanie przez jeden rok w domu, aby ucieszyć żonę, którą poślubił» (Pwt 24, 5)”; T. Hergesel, *Rozumieć Biblię...*, dz. cyt., s. 300.

<sup>57</sup> Por. B. Maggioni, *Il matrimonio e la „historia salutis”*, RL 3 (1968), s. 318.

<sup>58</sup> Por. P. Grelot, *La coppia umana...*, dz. cyt., s. 50n.

<sup>59</sup> Por. B. Maggioni, *Il matrimonio...*, art. cyt., s. 319; J. Drozd, *Księga Ozeasza. Wstęp – Przekład – Komentarz – Ekskursy*, w: *Księgi proroków mniejszych. Ozeasza – Joela – Amosa – Abdiasza – Jonasza – Micheasza*, Poznań 1968, s. 71.

Z drugiej strony relacje między Bogiem a Izraelem stają się wzorcowym modelem relacji między mężczyzną a kobietą w małżeństwie, to jest świętym archetypem ludzkiej pary<sup>60</sup>. Paralelizm ludzkiego małżeństwa i przymierza między Jahwe a Jego ludem pojawia się pierwszy raz u proroka Ozeasza. Ten paralelizm jest do tego stopnia bliski, że prorok nazywa Boga mężem, a Izrael – żoną (por. Oz 2, 4.18) i przyrównuje niewierność narodu wybranego do niewierności małżeńskiej (2, 4nn). Prorok sięga tu do osobistych doświadczeń. Ozeasz ożenił się, lecz żona nie dochowywała mu wierności. Mimo to prorok przyjął ją ponownie, a ta urodziła mu dzieci. Na uwagę zasługuje to, że pojęcie cudzołóstwa zostaje odniesione do całego narodu, który się go dopuszcza, gdy porzuci prawdziwego Boga i kłania się bogom obcym. Należy zwrócić uwagę na rolę miłości w relacjach między Bogiem a Izraelem<sup>61</sup>.

Miłość Boga zdradzona (por. 2, 7) i nierozpoznana (por. 2, 10) za pośrednictwem serii kar (por. 2, 5-6, 11-15) dąży do zreflektowania się i doprowadzenia do wyznania przez niewierną oblubienicę: *Pójdę i wrócę do mego męża, bo wówczas lepiej mi było niż teraz* (2, 9b). Lecz na końcu dramatu miłość zatryumfuje. Po oczyszczeniu winnej oblubienicy (por. 2, 16-19), Bóg odnowi więź małżeńską: *I poślubię cię sobie [znowu] na wieki, poślubię przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie. Poślubię cię sobie przez wierność, a poznasz Pana* (2, 21-22). Miłość i miłosierdzie – to przymioty Boga, który związał się z narodem wybranym przez przymierze i obietnice. Odpowiedzią Izraela jest wierność i poznanie Boga.

Temat ten podjęty został przez Jeremiasza (por. 2, 2.20-25; 3, 1-13; 31, 21-22). Okres wędrówki Izraelitów przez pustynię przyrównany został do czasu zaręczyn (por. 2, 1-2). W Jr 3, 6-12 mówi się o dwóch podzielonych królestwach, o Izraelu i Judzie jako dwóch siostrach zaślubionych z Jahwe. Słowa: *Izrael-Odstępca okazał się sprawiedliwszy niż niegodziwy Juda* (3, 11) Jeremiasz głosił w Judzie za czasów króla Jozjasza (641–609 przed Chr.) w okresie odnowy religijnej, do której z pewnością znacznie się przyczynił. „Izrael i Juda oddają się bałwochwalstwu. Izrael – Odstępczyni otrzymał «list rozwodowy» od Jahwe ze względu na popełnione niewierności. Separacja nastąpiła już w 721 r., kiedy to Izrael utracił samodzielność polityczną. Jeremiasz ostrzega więc królestwo judzkie przed podobną katastrofą, wzywa do wierności. Przed upadkiem Samarii niewierność Izraela piętnował Ozeasz (2, 4-25), lecz daremnie”<sup>62</sup>.

Ponieważ odstępstwa, niewierności i zdrady Izraela stają się coraz większe, Bóg kieruje do niego przez Jeremiasza wielokrotne wezwania do nawró-

<sup>60</sup> Por. P. Grelot, *La coppia umana...*, dz. cyt., s. 51.

<sup>61</sup> Por. W. Chrostowski, *Bohaterowie wiary Starego Testamentu*, Warszawa 1992, s. 125.

<sup>62</sup> Por. T. Hergesel, *Rozumieć Biblię...*, dz. cyt., s. 299.

cenia, w którym konieczne jest uznanie grzechu, przyznanie się do upadku oraz wola pojednania się z Bogiem. Nawrócenie ma swoje źródło w zawierzeniu Bogu i w Jego miłosierdziu: *Czy Efraim nie jest dla Mnie drogim synem lub wybranym dzieckiem? Ilekroć bowiem się zwracam przeciw niemu, nieustannie go wspominam. Dlatego się składają ku niemu moje wnętrzości; muszę mu okazać miłosierdzie!* – wyrocznia Pana (Jr 31, 20)<sup>63</sup>.

Temat ten powraca w rozdziałach 16 i 23 Księgi proroka Ezechiela. Cała historia narodu wybranego – od swych początków aż do realizacji obietnicy wiecznego przymierza – przedstawiona została w Ez 16, 1nn jako dramat miłości. Protagonistami tego dramatu są: z jednej strony Jahwe-Oblubieniec, pełny miłosierdzia troskowania o swą oblubienicę od chwili jej narodzin. Bóg ocala ją od śmierci, sprawia, że wzrasta, a w końcu ją poślubia. Z drugiej strony oblubienica – naród wybrany i jego reprezentanta – Jerozolima, podrzutek, z liłości ocalona od śmierci (por. 16, 6), poślubiona przez Boga (por. 16, 8), przyozdobiona i obdarowana przez swego Oblubieńca (por. 16, 10-14), która postępuje potem gorzej niż najgorsza z nierządnic (por. 16, 30-34). Mimo to po darmowym przebaczeniu ze strony Oblubieńca, zostanie ustanowione nowe przymierze, które odbuduje jedność i trwać będzie na wieki (por. 16, 59-63)<sup>64</sup>.

Ukazując małżeństwo jako symbol relacji między Jahwe a Izraelem, prorocy chcieli podkreślić, że centralne miejsce w przymierzu zajmuje miłość. Dramat spowodowany przez grzech, a przeżywany przez wiele par małżeńskich ułatwiał zrozumienie dramatu narodu wybranego, jego stanu obciążonego grzechem, jego sytuacji wobec Boga, jego losu, który go czeka i jego miejsca w historii zbawienia.

Natomiast prorok Malachiasz wprost podejmuje problem wspólnoty małżeńskiej, surowo potępiając praktykę oddalania żony: *Pan nie przyjmie z ręki waszej ofiary (...). A wy się pytacie: Dlaczegoż to tak? Dlatego że Pan był świadkiem pomiędzy tobą a żoną twojej młodości, którą przemieszawszy opuściłeś. Ona była twoją towarzyszką i żoną twojego przymierza.*

---

<sup>63</sup> Por. L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1971, s. 247n; J. Homerski, *Powrót do Ojca. Refleksje egzegetyczno-teologiczne nad niektórymi wyroczniami Księgi Jeremiasza*, w: *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych*, red. M. Wojciechowski, Warszawa 1997, s. 175nn.

<sup>64</sup> Por. J. Synowiec, *Prorocy Izraela, ich pisma i nauka*, Kraków 1994, s. 241. Problematykę tę obszernie omawia W. Chrostowski, *Prorok wobec dziejów. Interpretacje dziejów Izraela w Księdze Ezechiela 16, 20 i 23 oraz ich reinterpretacja w Septuagincie*, Warszawa 1991, s. 120nn. Porównując teksty proroków Jeremiasza i Ezechiela o relacjach między Bogiem a narodem wybranym M. Gołębiowski, „*Nowy człowiek*” według Jeremiasza i Ezechiela, w: *Miłość jest z Boga...*, dz. cyt., s. 129 poprzedza je wymownym tytułem: „Historia niewiedzy ze szczęśliwym finałem”.



*Czyż ów «jeden» nie dał przykładu, ten, którego ducha wyście spadkobiercami? A czegoż ten «jeden» pragnął? Potomstwa Bożego! Strzeżcie się więc w duchu waszym: wobec żony młodości twojej nie postępuj zdradliwie! Jeśli ktoś nienawidząc oddalił [żonę swoją] – mówi Pan, Bóg Izraela – wtedy gwałt pokrywał swoją szatą. Mówi Pan Zastępów: Strzeżcie się więc w duchu waszym i nie postępujcie zdradliwie!* (Ml 2, 13-16).

Wydaje się, że w wersecie 2, 15 – w którym napotyka się poważne trudności przy rekonstrukcji tekstu hebrajskiego – prorok nawiązuje do pierwszego i drugiego stworzenia. Przez małżeństwo mężczyzna i kobieta stają się jakby jedną istotą (por. Rdz 2, 24) przeznaczoną do rodzenia potomstwa (por. Rdz 1, 28). Warto zaznaczyć, że podobne wykorzystanie w jednym logicznym schemacie dwóch cytatów z opowiadań o stworzeniu ma miejsce w argumentacji Jezusa przeciwko oddalaniu żony (por. Mt 19, 4n; Mk 10, 6nn). Pomimo trudności z ustaleniem tekstu oryginalnego, komentatorzy tekstu są zgodni, że w Ml 2, 14-16 wyraźnie potępia się oddalenie żony<sup>65</sup>.

Nauczanie Malachiasza, niezwykle oryginalne jak na czasy, kiedy to naród wybrany utrzymywał, że czymś legalnym jest oddalenie żony, ogłasza nierozzerwalność monogamicznego małżeństwa<sup>66</sup>. Z drugiej strony, Malachiasz demaskuje przestępczy charakter tego rodzaju praktyk. „Oddalenie żony jest postępowaniem przewrotnym. Kto oddala swą żonę – jedyną swą żonę – rozbija miłosną wspólnotę życia, która początkami sięga daleko w przeszłość i oddziela się od bliskiej towarzyszk i współpracownicy. Oddalenie żony jest profanacją. Kto się go dopuszcza, popełnia świętokradztwo, ponieważ rozbija święte przymierze, które samo z siebie jest nierozzerwalne, oraz zadaje gwałt instytucji Bożej, która sama z siebie jest niepodzielna. Oddalenie żony jest występkiem wysoce ryzykownym. Ten, kto to czyni jest niesprawiedliwym i okrutnym gnębicielem, który mógłby być nawet karany pozbawieniem życia”<sup>67</sup>.

Należy zauważyć, że Malachiasz nazywa małżeństwo przymierzem oraz stwierdza, że sam Bóg jest świadkiem miłości męża i żony (por. Ml 2, 14). On troszczy się, by od samego początku małżeństwo oparte było na Jego stałości i niezmienności. Żona została nazwana towarzyszką męża (por. 2, 14), co wskazuje, że współdziałała z nim w codziennym trudzie i pracy dla osiągnięcia wspólnego celu<sup>68</sup>. Można zatem powiedzieć, że fragment Ml 2, 14-16 stanowi znaczący krok w powrocie do ideału małżeństwa nierozzerwalnego.

<sup>65</sup> Por. A. Tosato, *Il ripudio: delitto e pena (Mal 2, 10-16)*, Bib 59 (1978), s. 548–553.

<sup>66</sup> Por. M. Adinolfi, *Il femminismo...*, dz. cyt., s. 64; A. Tosato, *Il matrimonio nel giudaismo antico e nel Nuovo Testamento*, Roma 1976, s. 64; A. Ammassari, *Un profilo...*, dz. cyt., 93nn.

<sup>67</sup> M. Adinolfi, *Il femminismo...*, dz. cyt., s. 70n.

<sup>68</sup> Por. S. Koziół, *Obraz życia małżeńskiego i rodzinnego w świetle tekstów prorockich*, w: *U źródeł Mądrości*, red. S. Hareźga, Rzeszów 1997, s. 200.

## 5. Księgi dydaktyczne o wspólnocie małżeńskiej

Temat wspólnoty małżeńskiej pojawia się w Pieśni nad Pieśniami. Interpretacja tej w pewnym sensie „tajemniczej” księgi stanowi bardzo poważny problem dla egzegetów<sup>69</sup>. Zasadnicze jej interpretacje oscylują między wyłącznym charakterem ludzkim (mężczyzna – kobieta) a wyłącznym charakterem teologicznym (Bóg – ludzkość) miłości. Nie wchodząc w szczegóły tej kwestii, należy stwierdzić, że centralnym tematem księgi jest miłość. Znamienne jest wyznanie miłości przez oblubienicę: *Wprowadził mnie do domu wina i sztandarem jego nade mną jest miłość. Posilcie mnie plackami z rodzynekami, wzmocnijcie mnie jabłkami, bo chora jestem z miłości* (Pnp 2, 4n) i oblubienica: *Siostrze ma, oblubienico, oczarowałaś me serce jednym spojrzeniem twych oczu* (4, 9).

Taki profil Pieśni nad Pieśniami wyraźnie kontrastuje z przyjętą wówczas koncepcją małżeństwa, w którym panowała raczej poligamia, łatwo było mężczyźnie oddać kobietę, zaś ta była zazwyczaj dyskryminowana. W sensie literalnym księga ta wychwala miłość wzajemną małżonków, nie wspominając nigdzie wprost ani pośrednio aspektu płodności. Właśnie przesadne pragnienie zapewnienia sobie potomstwa stanowiło źródło niektórych defektów wspólnoty małżeńskiej takich, jak dyskryminacja kobiety, poligamia i konkubinaty. Przesunięcie akcentów z potomstwa na miłość ma wpływ na obraz wspólnoty małżeńskiej w Pieśni nad Pieśniami.

Miłość oblubienic jest spontaniczna, całkowicie niezależna i nie tolerująca ingerencji braci (por. Pnp 1, 6; 8, 8nn). Oblubienicy tęsknią bardzo za sobą (por. 2, 5; 3, 1; 5, 2.8) i są wyczerpani wzajemnym poszukiwaniem (por. 3, 2 n; 5, 6nn). Idea absolutnej wyższości miłości nad wszystkim zawarta jest w wyznaniu oblubienicy: *Wody wielkie nie zdołają ugasić miłości, nie zatopią jej rzeki. Jeśliby kto oddał za miłość całe bogactwo swego domu, pogardzą nim tylko* (8, 7). Pragnienie i pożądanie, jakie oblubieniec kieruje ku oblubienicy, o którym mowa w 7, 11, jest tym samym pragnieniem i pożądaniem, jakie – według Rdz 3, 16 – kobieta kieruje ku mężowi. Należy zauważyć, że w licznych fragmentach Pieśni nad Pieśniami na temat miłości niedwuznacznie pojawia się motyw godności kobiety i jej doskonała równość z mężczyzną<sup>70</sup>. Można zatem powiedzieć, że w księdze tej podkreśla się wartość międzyosobowych relacji małżonków.

Pieśń nad Pieśniami promuje kobietę zaangażowaną w miłość oblubienicą całą swoją osobowością. Dąży do tego, by miłość ich była jedyna i trwała.

<sup>69</sup> Por. J. Warzecha, *Miłość oblubienicza w Pieśni nad Pieśniami*, w: *Miłość jest z Boga*, s. 409nn.

<sup>70</sup> Por. M. Adinolfi, *Il femminismo...*, dz. cyt., s. 87.

Oblubienica cieszy się przede wszystkim oblubieńcem i jego obecnością. Jest to miłość pełna, gdyż – chociaż nie eksponuje się płodności – jest na nią otwarta. Miłość jest ciągłym poszukiwaniem i odnajdywaniem pełniejszego i bezinteresownego daru z siebie. Stąd konieczność ciągłego oczyszczania jej z reszek egoizmu oraz bronienia jej przed zagrożeniami. W tym powinni im pomagać bliscy i przyjaciele. Pieśń nad Pieśniami – charakteryzująca się naturalnością, spontanicznością i prostotą – przybliży do tajemnicy miłości – miłości wiernej, realizowanej w monogamicznym związku<sup>71</sup>.

W innych księgach mądrościowych temat wspólnoty małżeńskiej powraca wielokrotnie. Deklaracja Hioba: *Zawarłem z oczami przymierze, by nawet nie spojrzeć na pannę* (Hi 31, 1) w pewnym sensie uprzedza słowa Jezusa: *Słyszeliście, że powiedziano: Nie cudzołóż! A Ja wam powiadam: Każdy, kto pożądliwie patrzy na kobietę, już się w swoim sercu dopuścił z nią cudzołóstwa* (Mt 5, 27-28).

Temat wspólnoty małżeńskiej pojawia się również w Księdze Tobiasza. Wspólna modlitwa Tobiasza i Sary: *Tyś stworzył Adama, i stworzyłeś dla niego pomocną ostoję – Ewę, jego żonę, i z obojga powstał rodzaj ludzki. I Ty rzekłeś: Nie jest dobrze być człowiekowi samemu, uczynimy mu pomocnicę podobną do niego. A teraz nie dla rozpusty biorę tę siostrę moją za żonę, ale dla związku prawego. Okaż mi i jej miłosierdzie i pozwól razem dożyć starości!* (Tb 8, 6-7) przywołuje i wychwala idealną wspólnotę małżeńską ukazaną w Rdz 2, 18-24. Wyznają oni, że małżeństwo jako związek dwojga ludzi jest święty, bo zamierzony przez Boga<sup>72</sup>.

Poemat o dzielnej kobiecie (Prz 31, 10-21) ukazuje ją nie tyle jako niewolnicę przy boku swego męża i pana, co jako osobę niezależną i odpowiedzialną i – zgodnie z ideą zawartą w Rdz 2, 18 – jawi się ona jako równorzędna towarzysza swego męża<sup>73</sup>. Dzielna kobieta jest wzorową żoną, której mąż może całkowicie zaufać i powierzyć jej zaopatrzenie domu (por. Prz 31, 11-14). Ponieważ sama przykłada ręce do pracy, dlatego może się dzielić z potrzebującymi. Nie tylko domownicy, ale i dzielna kobieta żyją dostatnio (por. 31, 19-22). Dzielna kobieta zyskuje uznanie dzięki energii, mądrości w mowie i zapobiegliwości (por. 31, 23-27)<sup>74</sup>. Księgom mądrościowym nie jest obca tendencja przywoływania ideału małżeństwa przez wykluczanie oddalania żony, poligamii i cudzołóstwa.

<sup>71</sup> Por. J. Warzecha, *Miłość oblubieńcza...*, art. cyt., s. 424nn.

<sup>72</sup> Por. S. Grzybek, *Księga Tobiasza. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, w: *Księgi Tobiasza, Judyty, Estery*, Poznań 1963, s. 112.

<sup>73</sup> Por. M. Filipiak, *Problematyka społeczna...*, dz. cyt., s. 136.

<sup>74</sup> Por. S. Potocki, *Drogi Mądrości (Księga Przysłów)*, w: *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. 6. Mądrość starotestamentalnego Izraela*, Warszawa 1999, s. 68n.

Podsumowując należy stwierdzić, że wspólnotę małżeńską w Izraelu poważnie osłabiał grzech. Z drugiej strony, przepowiadanie prorockie i refleksja mądrościowa coraz bardziej przybliżały ideał wspólnoty małżeńskiej z Rdz 1–2 oraz przygotowały naród wybrany do objawienia łaski w Jezusie Chrystusie. Jak wejście grzechu na świat, tak również objawienie łaski w Jezusie Chrystusie radykalnie zmieniały sytuację człowieka. Łaska Boża daje ludziom nie tylko jasną znajomość grzechu, lecz również siłę do przezwyciężenia spowodowanych przez grzech deformacji wspólnoty małżeńskiej oraz – co więcej – realizacji ideałów z Rdz 1–2.