

Jerzy Kułaczkowski

Nadprzyrodzona motywacja poddania żony mężowi w świetle Ef 5, 21-24

Seminare. Poszukiwania naukowe 24, 95-110

2007

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JERZY KUŁACZKOWSKI

NADPRZYRODZONA MOTYWACJA PODDANIA ŻONY MĘŻOWI W ŚWIETLE EF 5, 21–24

WPROWADZENIE

Jednym z ważniejszych dokumentów Kościoła, opublikowanym w ostatnim czasie jest wydany przez Kongregację Nauki Wiary list do biskupów Kościoła Katolickiego *O współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie*¹. Kongregacja wskazuje w nim, wobec współczesnego zagubienia prawidłowego sposobu rozumienia relacji pomiędzy mężczyzną i kobietą, na konieczność badania biblijnych podstaw tej relacji, zwłaszcza w odniesieniu do małżeństwa, które jest jedną ze szczególnych form takiej relacji. W obliczu dającego się współcześnie zauważyć sprowadzania małżeństwa do wymiaru jedynie doczesnego, pojawia się usilna potrzeba zwrócenia większej uwagi na jego wymiar nadprzyrodzony.

Dlatego zadaniem tego artykułu będzie zbadanie nadprzyrodzonej motywacji poddania żony mężowi, w świetle jednego z ważniejszych tekstów biblijnych odnoszących się do tego zagadnienia, jakim jest List do Efezjan, rozdz. 5².

¹ Kongregacja Nauki Wiary, *O współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie*, Kraków 2004.

² List do Efezjan wraz z Flp, Kol, Flm, zaliczany jest do grupy listów określanych jako „więzienne” (A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła. Do Filipian – Do Kolosan – Do Filemona – Do Efezjan. Wstęp i przekład z oryginału wraz z komentarzem*, Poznań 1962), ponieważ Paweł mówi w nich o swoich „więzach” (J. Szlaga, *Teologiczne przesłanie Listów więziennych*, „Inspiracje” 8 (1999), s. 12–13; A. Urban, *Listy więzienne*, w: PSB, k. 670. Wyrażenie to oznacza pobyt Pawła w więzieniu. Zarówno Dzieje Apostolskie, jak i niektóre listy Pawła, mówią o wielokrotnym jego uwięzieniu (Dz 21, 33–23, 30; 23, 31–26, 32; 28, 11n; 2 Kor 6, 5; 11, 23). Wydaje się, że list ten był napisany podczas uwięzienia św. Pawła w Rzymie w latach 61–63. W Ef widoczna jest już bardziej rozwinięta niż w innych listach myśl teologiczna (K. Romaniuk, *Zbawcza inicjatywa Boga (według Ef 1, 3–14)*, RBL 18 (1965), nr 6, s. 328–346; A. E. Klich, *Dary wywyższonego Chrystusa (Ef 4, 11)*, SS 3 (1999), nr 3, s. 169–177). Brak w nim pozdrowień, co pozwala przypuszczać, że list ten nie jest przeznaczony do konkretnych adresatów (w tym przypadku do Kościoła w Efezie), lecz miał on raczej charakter listu okólnikowego, przeznaczonego do odczytania w wielu Kościo-

1. PODDANIE SPOSOBEM SPEŁNIANIA POWOŁANIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Najważniejsze prawdy o relacji żony do męża, w ujęciu św. Pawła, zawiera Ef 5, 21–24:

21 *Bądźcie podlegli sobie nawzajem w bojaźni Chrystusowej*

22 *żony swoim mężom jak Panu,*

23 *gdyż mąż jest dla żony głową, jak Chrystus jest Głową dla Kościoła, On, Zbawiciel Ciała.*

24 *Jak Kościół podległy Chrystusowi, tak niech żony będą podległe we wszystkim mężom.*

Już w wierszu 21 zawarte jest kluczowe stwierdzenie: „Bądźcie sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej”. W tekście greckim występuje w tym wyrażeniu wyraz $\text{u}^{\text{potasso, menoi}}$ ³. Jest on pochodny od czasownika $\text{u}^{\text{potássō}}$, który dosłownie można przetłumaczyć jako „podporządkowywać, poddawać coś komuś, uzależniać coś od kogoś”⁴. W formie biernej, w jakiej występuje to wyrażenie w Ef 5, 21, można go tłumaczyć jako „być podporządkowanym, być poddawany komuś, być posłusznym komuś, być uległym wobec kogoś, być umieszczonym, podporządkowywać się, poddawać się, ulegać”⁵. Jednakże rdzeń tego czasownika jest pochodny od innego wyrazu greckiego, którym jest słowo tássō . Ten wyraz można z kolei przetłumaczyć jako „ustawiać w szyku bojowym, umieszczać na pozycji, umieszczać kogoś na stanowisku, na pozycji, ustawić na posterunku, wyznaczać do czegoś, ustanawiać coś, przydziałać, mianować, wyznaczać, polecać, umieścić w ustalonym porządku”⁶. W formie

łach Azji Mniejszej, w tym także w Efezie (H. Langkammer, *Problemy literackie Listu do Efezjan, jego aspekty teologiczne i jego eklezjologia*, RTK 27 (1980), z. 1, s. 93–102). Wskazuje na to także bardzo dojrzała nauka o Kościele, jako Ciele Mistycznym Chrystusa (A. Suski, *Tajemnica jedności Kościoła w świetle Ef 2, 11–22*, StPł 11 (1983), s. 13–38; S. Chład, *Chrystus i Kościół według Ef 4, 7–16*, CzST 19–20 (1991–1992), s. 7–21). Centralnym tematem jest Jezus Chrystus, wypełniający dzieło zbawienia poprzez Kościół jako wspólnotę wierzących (S. Mędała, *Tajemnica Bożej ekonomii zbawienia (List do Efezjan)*, w: *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, red. J. Frankowski, S. Mędała, Warszawa 1997 (*Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych*, red. J. Frankowski, t. 9), s. 448–485; R.A. Sikora, *Kościół jako Ciało Chrystusa w Kol i Ef*, RTK 44 (1997), z. 1, s. 129–1380). Przedstawione są tu również zobowiązania moralne chrześcijan, które wynikają z przynależności do Chrystusa.

³ *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tł. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1997, s. 922.

⁴ R. Popowski, $\text{u}^{\text{potássō}}$, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich hasel, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1997, s. 630–631.

⁵ P.C. Bosak, $\text{u}^{\text{potássō}}$, w: *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, Pelplin 2001, s. 594.

⁶ R. Popowski, tássō , w: *Wielki słownik grecko-polski...*, s. 595; O. Jurewicz, tattō , w: *Słownik grecko-polski*, t. 2, Warszawa 2001, s. 383.

bierniej czasownik ten należy tłumaczyć jako „być wyznaczonym, być postawionym, być przydzielonym do czegoś, mieć stanowisko, być wybranym, być mianowanym, otrzymać rozkaz, być polecanym, być zobowiązanym do czegoś”⁷. Wynika zatem z powyższego, iż czasownik *u`potasso, menoí* użyty w Ef 5, 21 na oznaczenie poddania, ma bardzo szerokie rozumienie i nie wiąże się ściśle z wymiarem religijnym⁸. Wywodzi się on raczej ze świeckiej terminologii, gdzie używany on był nie tyle na określenie relacji rodzinnych, ile wojskowych. Chodzi tu o zajęcie odpowiedniego miejsca, podjęcia wyznaczonego zadania jako następstwo poddania się czyjemuś poleceniu.

Jednakże znaczenie chrześcijańskie tego czasownika zakłada nieco inną interpretację. Wskazuje na nią użyty w tym wierszu grecki wyraz *avllh, loij* (gen. plur. zaimka wzajemności), będący pochodnym od *avllh, lwn* i oznaczającym tyle, ile „jeden, drugiego, nawzajem, wzajemnie, naprzemian”⁹. Zaimek ten zakłada wzajemną równość osób wobec siebie. Swoją treścią wskazuje on też na jedną z ważnych cech człowieka, jaką jest jego zorientowanie na drugiego człowieka. Jest to poniekąd sytuacja właściwa ludzkiej egzystencji jako specyficznemu stworzeniu Bożemu. Ponadto tryb rozkazujący, użyty w tym wierszu, potwierdza, że wezwanie do „poddania” dotyczy obojga małżonków, męża i żony. Nie ma tu dominacji jednej strony nad drugą, jak to jest w kontekście relacji wojskowej, w jakiej występuje czasownik *u`potáσσω* w znaczeniu świeckim. „Poddanie”, o jakim wspomina analizowany wiersz, musi mieć cechę dobrowolności, bez charakteru przymusowego, czy wręcz niewolniczego. Winno ono wypływać z własnego przekonania. Nie ma ono cech przymusu ani w żadnym wypadku nie jest to poddanie niższego w godności wyższemu, który nie ma prawa do własnej decyzji. Fakt ten pozwala wnioskować, że tak naprawdę wyraz *u`potasso, menoí* występujący w Ef 5, 21 należałoby nie tyle rozumieć jako „poddanie”, ile raczej „zajęcie swojego miejsca w porządku małżeńskim, wypełnienie powierzonego zadania, zobowiązania, wobec współmałżonka, wypełnienie swojej roli”.

Widać wyraźnie, że potoczne skojarzenie tego czasownika nie w pełni odpowiada jego znaczeniom nowotestamentalnym. Chociaż Nowy Testament zna sytuacje „poddania”, odpowiadającą niemal zniewoleniu, gdy poniżony i ubezwłasnowolniony człowiek staje się biernym narzędziem w ręku zniewalającego, niezależnie od tego, czy jest nim osoba, czy określona siła (Rz 6, 12; Ga 3, 22; 2 Kor 4, 8.16), to jednak naczelną zasadą „poddania” jest postulat określonego ładu społecznego. Ład ten zakłada pewną szansę skorzystania z ludzkich możliwości samosta-

⁷ P.C. Bosak, *τάσσω*, w: *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu...*, s. 565; R. Popowski, *τάσσω*, w: *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 330.

⁸ Rz 8, 7.20; 13, 1; 1 Kor 14, 32.

⁹ R. Popowski, *avllh, lwn*, w: *Wielki słownik grecko-polski...*, s. 24; O. Jurewicz, *avllh, lwn*, w: *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 2000, s. 30.

nowienia dla dobra wspólnotowego, czyli równocześnie dobra własnego i innych. Jest to równocześnie wezwanie do podjęcia odpowiedzialności przez człowieka za określone konsekwencje i zawierzenia swojego egzystencjalnego losu¹⁰.

2. PODDANIE FORMĄ SŁUŻBY CHRYSZTUSOWI

Takie rozumienie użytego w tym wierszu czasownika *u`potasso, meno* i jeszcze bardziej zdaje się potwierdzać przedstawiony tu motyw tego zobowiązania. Jest nim „bojaźń Chrystusowa” (grec. *φοβω|Cristou/*). Grecki wyraz *φόβος* oznacza dosłownie „lęk, strach, przerażenie, trwogę”¹¹. Jednakże w znaczeniu religijnym ma on szersze rozumienie, gdyż może także określać „szacunek, poważanie, cześć”¹². Na takie jego znaczenie w analizowanej sentencji wskazuje przedmiot tej czci i szacunku, określony w języku greckim jako *Cristou/*. Słowo to jest odpowiednikiem hebrajskiego terminu *x;yvim'*, co dosłownie można tłumaczyć jako „namaszczone, pomazany”¹³. W transkrypcji greckiej ma on takie samo znaczenie¹⁴. Termin ten wywodzi się od czynności „namaszczania”. Samo namaszczenie polegało na dotknięciu ciała lub przedmiotu oliwą lub maścią¹⁵. Na Starożytnym Wschodzie używano pachnących olejków jako kosmetyków do nacierania ciała, zazwyczaj po kąpieli, co było oznaką luksusu lub świętowania. Później namaszczenie zostało przyjęte w praktyce medycznej jako zabieg leczniczy oraz w praktyce religijnej jako znak poświęcenia czegoś lub kogoś na wyłączną własność Boga¹⁶.

W Starym Testamencie takiemu obrzędowi byli poddawani głównie królowie, którym nadawano władzę właśnie w obrzędzie namaszczania oliwą (Sdz 9, 8–15; 2 Sm 5, 3; 1 Krl 1, 39; Ps 98, 21; Syr 43, 13). Namaszczenie w takim ujęciu, to sposób nadawania szczególnych uprawnień w formie władzy. Równocześnie przyznawano tytuł „Pomazańców Pańskich”, po hebrajsku *x;yvim'* (1 Sm 2,

¹⁰ B. Widła, *Poddawać się, poddać, poddany*, w: *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Warszawa 2003, s. 187–188.

¹¹ O. Jurewicz, *φόβος*, w: *Słownik grecko-polski...*, t. 2, s. 484.

¹² R. Popowski, *φόβος*, w: *Wielki słownik grecko-polski...*, s. 642–643.

¹³ J.S. Synowiec, *Oto twój król przychodzi. Mesjasz w pismach Starego Przymierza*, Kraków 1992, s. 7; P. Briks, *x;yvim'*, w: *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 214.

¹⁴ O. Jurewicz, *Χριστός*, w: *Słownik grecko-polski...*, t. 2, s. 522.

¹⁵ L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Namaszczenie*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 2003, s. 560.

¹⁶ K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna*, Warszawa 1994, s. 101; J.W. Rosłon, *Co oznacza obrzęd namaszczenia i jakie są biblijne podstawy tej praktyki*, CT 45 (1975), nr 1, s. 109–114; J.B. Szlaga, *Namaszczenie chorych w przekazie biblijnym*, MDPelp 4 (1995), z. 2, s. 91–97; S. Laws, *Namaszczać*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1999, s. 545–546.

10; 12, 3; 2 Sm 23, 1; Ps 2, 2; Lm 4, 20), gdyż obrzęd ten dawał namaszczoneму moc Ducha Bożego¹⁷. Ta pierwotna inspiracja tytułu z instytucją króla bardzo mocno sugerowała aspiracje polityczne. Stąd też słowo *x;yvim'* było początkowo synonimem króla. Stopniowo, zwłaszcza w okresie powygnaniowym, kiedy nie było już króla, termin ten był używany w odniesieniu do arcykapłana (Kpł 4, 3.5.16; 6, 22). Ponieważ namaszczenie było znakiem szczególnej więzi człowieka z Bogiem, dlatego „pomazańca” (*x;yvim'*) zaczęto traktować jako pośrednika pomiędzy Bogiem a ludem, czyli mającego do spełnienia szczególną misję zleconą mu właśnie przez Boga. W okresie rzymskim część Żydów zaczęła żywić nadzieje na przywrócenie im na nowo instytucji królestwa. Podstawą tego było przekonanie, że Bóg interweniuje w historię, zsyłając zbawiciela, aby wybawił Jego naród od cierpienia i niesprawiedliwości¹⁸. Dlatego właśnie nadzieja ta przybrała kształt oczekiwania na „pomazańca”, czyli „mesjasza”.

W Nowym Testamencie odpowiednikiem hebrajskiego wyrazu *x;yvim'* jest grecki termin *Χριστός*. Jest on odnoszony do Jezusa, Syna Bożego, obiecanego przez Boga, Zbawiciela, stając się Jego drugim imieniem (Mt 11, 2–6; Łk 7, 18–23; 1 Tes 1, 1; Ga 1, 1; 1 Kor 1, 1)¹⁹. Wskazuje na to utożsamienie tego tytułu z Synem Bożym. Przez to zdecydowanie zostaje nadane mu znaczenie religijne, a nie polityczne. Jest to szczególnie widoczne w listach św. Pawła²⁰. Zadaniem Jezusa Chrystusa, czyli Mesjasza, było wyzwolenie ludzi z niewoli grzechu, czyli odkupienie, a nie cokolwiek innego (Dz 10, 38)²¹. Chrystus jest Tym, którego oczekiwano, jako mającego naprawić stosunki pomiędzy Bogiem i człowiekiem, co będzie decydującym czynem zbawczym (Ef 3, 12; Rz 5, 11; 1 Tm 2, 5)²². W

¹⁷ J. Łach, *Namaszczenie na króla*, w: J. Łach, *Księgi Samuela. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Poznań, Warszawa 1973, (*Katolicki Uniwersytet Lubelski; Pismo Święte Starego Testamentu*, red. S. Łach, t. 4, cz. 1), s. 526–530; M. Filipiak, *Mesjanizm królewski w Psalmie 2*, CT 43 (1973), nr 3, s. 49–65.

¹⁸ J. Łach, *Mesjanizm starotestamentalny w świetle dokumentów qumrańskich (W XXX-lecie odkryć nad Morzem Martwym)*, w: *Człowiek we wspólnocie Kościoła. Księga Pamiątkowa na dwudziestopięciolecie Akademii Teologii Katolickiej*, red. L. Balter, Warszawa 1979, s. 339–350; J.F.A. Sawyer, *Mesjasz*, w: *Słownik wiedzy biblijnej...*, s. 512–513.

¹⁹ R. Tomczak, *Godność mesjańska Jezusa na podstawie perykopy poselstwa Jana Chrzciciela (Mt 11, 2–6 i Łk 7, 18–23). Analiza historyczno-literacka*, SPAr 5 (1995), s. 151–180; K. Romaniuk, *Za kogo ludzie uważają Syna Człowieczego? (Mt 16, 13); Co sądzicie o Mesjaszu? (Mt 22, 42)*, WST 9 (1996), s. 43–48.

²⁰ J. Czernski, *Centralne tematy teologiczne Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, SS 6 (2002), nr 6, s. 155–172.

²¹ W. Cyran, *Namaszczenie Jezusa Duchem Świętym i Mocą (Dz 10, 38)*, RTK 42 (1995), z. 1, s. 95–101; S. Włodarczyk, *Jezus namaszczone Duchem Świętym według Ewangelii św. Łukasza*, CzST 26 (1998), s. 9–14.

²² H. Langhammer, *Jezus Chrystus – centrum Ewangelii Pawłowej*, w: *W kręgu Dobrej Nowiny*, red. J. Szlaga, Lublin 1984, s. 233–241.

Nim ludzie na nowo mają możliwość korzystania z wszelkich dóbr Bożych (J 1, 17; Rz 1, 7; 2 Kor 1, 2)²³.

Dlatego też, w pewnym sensie Autor Ef mówi o „bojaźni Chrystusowej” w podobnym znaczeniu, w jakim w Piśmie Świętym mówi się o „bogobojuści”. W Starym Testamencie, szczególnie w Księgach Mądrościowych, często występuje termin „bojaźń Pana”. W Nowym Testamencie wyrażenie to występuje rzadziej. Pojawia się tu zagadnienie prawidłowego sposobu rozumienia tego terminu. Wyraz φόβος, określający „bojaźń”, miał różne znaczenia. Oznaczał zarówno strach, szacunek, jak i obawę przed czymś. Na kartach Starego Testamentu „bojaźń Boga” odznaczała się szczególnym zabarwieniem. Wynikała nie tyle z postawy obronnej, wynikającej z zagrożenia jakimś złem, ile głównie z postawy poszanowania wobec szczególnej wartości, można by nawet stwierdzić, że z czci wobec świętości Boga (Ps 103, 11; Prz 1, 7; 23, 17; Syr 1, 11–16). Taka właśnie cześć, zrodzona ze świadomości tego, co dla każdego chrześcijanina dokonał Syn Boży, Jezus Chrystus, ma stać się podstawą wzajemnych relacji małżonków. Wzajemne odniesienie męża i żony ma wypływać z ich obopólnego odniesienia do Chrystusa. Wyrażenie „w bojaźni Chrystusowej” jest jedynym w swoim rodzaju z racji osoby Chrystusa jako obiektu bojaźni. Pełniejsze światło na charakter tych relacji daje fakt, że Chrystus jest normą postępowania chrześcijańskiego (J 13, 14; Ga 5, 13; Rz 12, 16; Flp 2, 3). Potwierdza tę tezę także szerszy kontekst Listu do Efezjan (Ef 4, 2). Chodzi tu o wzajemne przyporządkowanie, wyrażające się w postawie służby drugiemu, a nie despotacji jednego człowieka nad drugim²⁴.

Nasuwa się wniosek, że wspólnota i jedność, jaką z racji małżeństwa mają stanowić, urzeczywistnia się poprzez wzajemne poddanie, które ma swój wyraz we wzajemnym oddaniu. Chrystus jest wzorem i źródłem tego poddania. Myśl ta jest rewelacyjna w kulturze, która głosi wyższość i panowanie męża nad żoną²⁵. Dopiero tak nakreślona norma stanowi tło kształtowania się wzajemnych odniesień małżonków, które Autor Ef rozbudowuje w kolejnych wierszach.

Dalsze wiersze tej perykopy precyzują jeszcze bardziej sposób i zasady relacji żony do męża. W wierszu 22 św. Paweł kieruje napomnienie do żon, „aby były poddane swym mężom jak Panu”. Poddanie to jest oddane tym samym wyrazem co i w wierszu 21. Nie wynika ono z posłuszeństwa, ponieważ nie występuje tu wyraz υπακούειν, który w innych miejscach Nowego Testamentu zakłada właśnie niewolnicze posłuszeństwo. A zatem poddanie żon mężom, nie oznacza serwilizmu niewolnika (Ef 6, 5), ani też infantylności dziecka (Ef 6, 1). Motyw takiego poddania to „Pan”. Tekst grecki na określenie „Pan”, używa terminu Κύριος. Jest on odniesiony w Starym Testamencie (LXX) nie do męża, ale był

²³ J. Homerski, *Misja Jezusa w planie zbawienia*, AK 84 (1992), t. 118, z. 3 (449), s. 417–431; B. Widła, *Chrystus*, w: *Słownik antropologii...*, s. 27–28.

²⁴ S. Bielecki, *Biblijny ideał małżeństwa i rodziny*, KPD 69 (1993), nr 2, s. 491 (484–493).

²⁵ Przykładem mogą być poglądy głoszone przez takich filozofów, jak Arystoteles i Plutarch.

zarezerwowany wyłącznie jako określenie Boga. Również w Nowym Testamencie termin ten nie odnosi się do męża²⁶. „Pan” oznacza tu, wyłącznie Chrystusa²⁷. Jest tu wezwanie do żon, by były poddane mężom jak Panu, czyli w ten sposób, jak się to realizuje wśród tych, którzy wierzą w Pana. Motywy postawy żon nie mają wynikać z jakichś zewnętrznych okoliczności, ale mają mieć swoje racje duchowe, religijne. Ta wewnętrzna, duchowa postawa sprawia, że poddanie staje się służbą samemu Chrystusowi. Przez to nie może być tu mowy o poczuciu niższości względem męża. Na motyw takiego postępowania wskazuje także partykuła $\omega\ \acute{\iota}\ \nu\ \alpha\ \upsilon\ \delta\ \epsilon\ \nu$ – „hos” (jak), która nie ma tu znaczenia porównawczego, lecz motywujące.

Jeszcze wyraźniej prawda ta jest oddana w Kol 3, 18: „Żony bądźcie poddane mężom, jak przysłało w Panu”²⁸. Wyrażenie określające motyw poddania to $\epsilon\upsilon\nu\ \kappa\upsilon\ \rho\iota\ \nu\ \omega\ \iota$. A więc, tak jak przystoi wierzącym w Pana, a nie z jakichkolwiek innych motywów. Skoro nie chodzi tu o poddanie wynikające z niewolnictwa, to należy je rozumieć jako uznanie różnicy ról w sensie podporządkowania jednej

²⁶ Wyjątek stanowi 1 P 3,6. F. Montagnini, *Lettera gli Efesini. Introduzione-Traduzione e Commento*, Brescia 1994, s. 343n.

²⁷ J. Czerski, art.cyt., s. 156–158.

²⁸ Kolosy było małym miastem, usytuowanym nad rzeką Likos w południowo-zachodniej części Frygii. Dzieliła je odległość kilkunastu kilometrów od Laodycei i Hierapolis (R.A. Wild, *Kolosy*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 528). Miało ono rozwinięty przemysł tkacki, dzięki urodzajnej glebie i bogatej hodowli owiec. Rozwinięty był także handel wełną, ponieważ Kolosy położone było także przy drodze handlowej z Efezu do Tarsu. Z czasem, pod panowaniem Seleucydów, znaczenie i dobrobyt miasta zaczęły spadać na rzecz sąsiednich miast. Od II w. Frygią zaczęli rządzić królowie Pergamonu, z których ostatni, Attakos III, zapisał w spadku swe państwo Rzymianom (E. Szymanek, *Wykład Pisma świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 379). Z listów Pawłowych wynika, że to nie św. Paweł założył ten Kościół, lecz Epafras, uczeń Pawła, pochodzący z Kolosów (Kol 1, 7; 4, 12). Prawdopodobnie Grek z pochodzenia, nawrócony przez Pawła i wydelegowany do ewangelizowania tych właśnie okolic frygijskich. Z Kol wynika, że Paweł w czasie jego pisania przebywa w więzieniu (1, 24; 4, 3.10.18) w Rzymie. Do napisania listu skłoniła Pawła niebezpieczna sytuacja wewnątrz Kościoła w Kolosach. Dowiedział się on od Epafrasa, który dobrowolnie zgodził się przebywać z Pawłem w więzieniu (Flm 23), że gminie zagrażają pewne błędy. Chodziło o poglądy filozoficzne, w myśl których zaprzeczano Chrystusowej roli, jako jedyne go pośrednika i Zbawcy człowieka. Dlatego centralne miejsce w liście jest poświęcone godności i roli Chrystusa jako jedyne go zbawiciela, w którym jest pełnia bóstwa (J. Łach, *Hymn o pierwszeństwie Chrystusa (Kol 1, 15–20)*, w: *W posłudze Słowa Pańskiego. Księga Pamiątkowa poświęcona ks. prof. dr hab. Józefowi Kudasiewiczowi z okazji 70-lecia urodzin*, red. S. Bielecki, H. Ordon, H. Witczyk, Kielce 1997, s. 294–306). W Nim Bóg objawił się całkowicie (L. Mattern, *List do Kolosan*, w: PSB, k. 657). To przez Niego objawiła się tajemnica, czyli zbawczy zamiar Boga wobec człowieka. Każdy człowiek został wezwany do uczestnictwa w zbawieniu (J. Łach, *Tajemnica odkupienia i jej reperkusje w życiu chrześcijanina w świetle hymnu o pierwszeństwie Chrystusa (Kol 1, 15–20)*, w: *Tajemnica odkupienia*, red. S. Bielecki, H. Ordon, H. Witczyk, Poznań 1997, s. 307–324). Chrześcijanie, którzy przez chrzest uczestniczą w życiu Chrystusa, jako Jego Ciało, są wezwani do porzucenia „starego” sposobu życia, wynikającego z grzechu, a życia wedle „nowego” człowieka, na wzór Chrystusa (T. Michalski, *„Nowy człowiek” na podstawie Listu do Kolosan (3, 10–15)*, *StWł 1* (1998), s. 94–104). To z kolei, pociąga za sobą konieczność kultywowania szeregu cnót, z których miłość zapewniająca jedność, jest najważniejsza.

roli drugiej, która jest inna. Nie wyklucza to własnej autonomii i nie poniża godności osoby. Poddanie kobiety nie umniejsza jej ani nie poniża, lecz sytuuje ją w określonej roli społecznej. Żona nie powinna się wstydzić zajmowania przeznaczonych dla niej miejsc²⁹. Różnorodność ról nie oznacza degradacji w godności ludzkiej i chrześcijańskiej.

3. ZNACZENIE MĘŻA JAKO „GŁOWY” ŻONY

Powyższe prawdy uzasadnia i rozbudowuje św. Paweł w następnym wierszu: „bo mąż jest głową żony, jak i Chrystus – Głową Kościoła; On Zbawca Ciała”. Następuje tu przeniesienie relacji małżeńskich na relację Chrystus – Kościół jako wzoru właściwych odniesień w małżeństwie. Słowo „głowa” (grec. κεφαλή) ma w języku biblijnym szerokie znaczenie³⁰. Bezpośrednio może on określać, od strony anatomicznej, najwyżej położoną część ludzkiego ciała. Będąc siedliskiem życia, jak uważali autorzy biblijni, głowa jest symbolem istnienia pojedynczego człowieka, jego życia³¹. Dlatego pozbawienie kogoś życia, oznaczało utratę głowy (Rdz 3, 15; 1 Sm 17, 46; 1 Krn 10, 9–10; Mk 6, 24–28)³². Obcięta głowa oznaczała zdecydowaną klęskę. Ponieważ głowa oznaczała całą osobę, Biblia opisuje szereg symbolicznych i rytualnych czynności, które mają z nią związek. Przykładem może tu być namaszczenie głowy jako wyraz poświęcenia całego człowieka samemu Bogu (Kpł 8, 12), golenie głowy jako wyraz żałoby i pokuty (Hi 1, 20), położenie rąk na głowę jako wyraz błogosławieństwa (Rdz 48, 14). Ważny jest też język gestów i znaczenie ruchów głowy. Na przykład czynność poruszania głową może wyrażać pogardę lub szyderstwo (Ps 109, 25; Mk 15, 29), czyli stan duchowy całego człowieka. Głowa podniesiona do góry to symbol radości i pewności siebie (Ps 110, 7).

Z kolei, pośrednio, czyli metaforycznie, będąc najważniejszą częścią organizmu i funkcji, jaką spełnia wobec niego, wyraz „głowa” może oznaczać to, co pierwsze (początek drogi, roku, fasada budynku), najważniejsze, to, co znajduje się na samym szczycie (wierzchołek drzewa, szczyt górski, najwyższy fragment pomnika) lub to, co znajduje się na przedzie. Stąd też, głowa jest symbolem przywództwa i władzy. Dlatego „głową” Biblia określa np. przywódcę rodu (Joz 22, 14) lub prowincji (Ne 11, 3). Głowa ponadto określała nie tylko osobę

²⁹ J.J. Allmen, *Maris et femmes d'après saint Paul*, Neuchatel–Paris 1951, s. 34n; R. Penna, *La Lettera agli Efesini*, Bologna 1988, s. 231.

³⁰ J. Lust, E. Eynikel, K. Hauspie, κεφαλή, w: *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, part II, Stuttgart 1996, s. 254; R. Popowski, κεφαλή, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz.cyt., s. 336–337; R. Popowski, κεφαλή, w: *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu...*, s. 178; P.C. Bosak, κεφαλή, w: *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu...*, s. 341.

³¹ B. Widła, *Głowa*, w: *Słownik antropologii...*, s. 74.

³² M. Lurker, *Głowa*, w: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 58.

sprawującą władzę, lecz także miejsce z nią związane (Iz 7, 8). Wydaje się, że rozumienie symbolu „głowy” jako oznaki władzy i przywództwa, zostało szczególnie przejęte w Nowym Testamencie przez św. Pawła. Ponadto termin ten w ujęciu św. Pawła wyraża ideę źródła chronologicznego pierwszeństwa w istnieniu³³. Widać to w jego listach apostołskich, gdzie termin „głowa” odnosi do samego Jezusa Chrystusa (1 Kor 11, 3)³⁴. Posłużył się on symbolicznym związkami łączącym głowę i ciało, tworząc obraz więzi Chrystusa i Kościoła (Kol 1, 18; 2, 19; Ef 4, 15; 5, 23)³⁵. Paweł przedstawia dwojakie znaczenie Chrystusa jako „głowy” wobec Kościoła. Najpierw chodzi o przywództwo Chrystusa wobec Kościoła³⁶. Następnie o to, że Chrystus jest źródłem zaopatrzenia, czyli odżywia Kościół jako swoje Ciało, czyli dostarcza mu wszystkiego, co potrzebne do wzrostu i rozwoju (Kol 2, 19; Ef 5, 23)³⁷.

W całości tych analiz, pojawia się potrzeba wyjaśnienia pojęcia „Kościół”. Występujący tu wyraz grecki *evkklhsi, a*, określający Kościół, należy dosłownie tłumaczyć jako „społeczność wywołanych, wezwanych”. Chodzi tu o zgromadzenie ludzi, zebranie³⁸. W świecie greckim określenie to stosowano do oznaczenia grupy obywateli „wywołanych”, aby zebrali się w celu omówienia spraw politycznych³⁹.

W Septuagincie słowo *evkklhsi, a* jest używane zamiennie ze słowem *συναγωγή*, będącym hebrajskim określeniem zgromadzenia Ludu Bożego, najczęściej w celu kultycznym⁴⁰. Z kolei w Nowym Testamencie termin *evkklhsi, a* oznacza grupę wierzących w Jezusa Chrystusa, którzy zostali zwołani i tłumaczy się go jako „kościół”. Jest to zatem wspólnota religijna i o takie właśnie znaczenie wyrazu chodzi w tym fragmencie. Święty Paweł w swoich listach regularnie stosuje określenie „kościół” (*evkklhsi, a*), zwracając się do poszczególnych wspólnot wierzących (Rz 16, 1; 1 Kor 1, 2; 2 Kor 1, 1; 2 Tes 1, 1)⁴¹. Używając takiej formy, akcentował, że zgromadzenie Boże jest zlokalizowane w tym

³³ H. Schilier, *Kephale*, w: TWNT V, s. 263–386.

³⁴ J.A. Fitzmyer, *Another Look at KEPHAL-E in 1 Corinthians 11,3*, NTS 35 (1989), s. 503–511.

³⁵ Takie wyobrażenie więzi głowy z ciałem było wówczas powszechne w dziełach poświęconych medycynie.

³⁶ J.P. Sampley, *And the Two Become One Flesh. A Study of Traditions in Ephesians 5, 21–33*, Cambridge 1971, s. 123n.

³⁷ C.E. Arnold, *Jesus Christ: Head of the Church*, w: *Jesus of Nazareth: Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*, red. M.M.B. Turner, J.B. Green, Grand Rapids 1994, s. 346–366.

³⁸ O. Jurewicz, *evkklhsi, a*, w: *Słownik grecko-polski...*, t. 1, s. 273.

³⁹ J. Czerski, dz.cyt., s. 162; D.N. Schowalter, *Kościół*, w: *Słownik wiedzy biblijnej...*, s. 318.

⁴⁰ E. Best, *Kościół*, w: *Encyklopedia biblijna...*, s. 537.

⁴¹ H. Langkammer, *Eklezjalne określenia chrześcijan w listach św. Pawła*, CS 25 (1994), s. 199–207.

konkretnym miejscu, czyli wskazywał wielość owych lokalizacji⁴². Nie stosował on tego określenia w sensie instytucji⁴³. Jednak należy przypuszczać, iż *evk-klhsi*, a w Ef 5, 23 określa Kościół powszechny, czyli wspólnotę wierzących o uniwersalnym zasięgu⁴⁴. Wspólnota ta ma swojego Założyciela, którym jest Jezus Chrystus, Syn Boży, czas powstania i etapy rozwojowe⁴⁵. Ponadto ma ona dwie cechy. Pierwszą z nich jest bycie zgromadzeniem ukonstytuowanym na zasadzie wybrania, powołania i wezwania, pochodzącego z inicjatywy Boga. Drugą jest swoista jedność ducha tego zgromadzenia. Dlatego Kościół, będąc społecznością, mającą szczególny związek z Bogiem, nie może być sprowadzony do rangi zwykłego organizmu społecznego.

Stosunek pomiędzy Chrystusem i Kościołem jest objawieniem i zarazem urzeczywistnieniem w czasie zbawienia, czyli wybrania z miłości. Jest widoczny, w tych zaślubinach, rys miłości oblubieńczej w stosunku Chrystusa do Kościoła⁴⁶. Dlatego też te zaślubiny Chrystusa z Kościołem są zobowiązującą normą małżeństw chrześcijańskich. Można wysnuć wniosek, że małżeństwo tylko wówczas odpowiada powołaniu chrześcijan, jeżeli odzwierciedla się w nim owa miłość, jaką Chrystus-Oblubieniec obdarza Kościół-Oblubienicę i jaką Kościół stara się odwzajemnić Chrystusowi⁴⁷. W samej istocie małżeństwa odzwierciedla się i urzeczywistnia coś z tego, co zachodzi pomiędzy Chrystusem i Kościołem. I tylko z takiej perspektywy można prawidłowo zrozumieć stwierdzenie, że „mąż jest głową żony, jak i Chrystus Głową Kościoła”.

Ideę Chrystusa jako Głowy Kościoła nie należy rozumieć w sensie fizjologicznym. Chrystus jako Głowa Kościoła jest rozumiany jako Ten, który ukształtował Kościół jako swoje Ciało i stale go kształtuje⁴⁸. Dokonało się to przez oddanie Chrystusa z miłości do Kościoła. W ten sposób stał się Zbawcą Kościoła, czyli swego Ciała. W tym momencie miłość odkupieńcza przechodzi w miłość oblubieńczą. Chrystus, wydając siebie samego za Kościół, tym samym czynem odkupieńczym związał się raz na zawsze z Kościołem, jak oblubieniec z oblubienicą, jak małżonek z małżonką. Cały zbawczy dar odkupienia przenika w Kościół jako w Ciało tej Głowy i stale kształtuje najgłębszą, istotną substancję jego życia⁴⁹. Rozu-

⁴² W. Szubzda, *Kościół a kościoły według doktryny świętego Pawła*, RBL 15 (1962), nr 6, s. 330–336; X. Leon-Dufour, *Kościół*, w: *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1998, s. 350.

⁴³ H. Langkammer, *Nauka św. Pawła o Kościele*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. 6, red. L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz, Lublin 1983, s. 81–109.

⁴⁴ R. Popowski, *evkklhsi*, a, w: *Wielki słownik grecko-polski...*, s. 183.

⁴⁵ L. Balter, *Jezus budowniczy Kościoła*, AK 84 (1992), t. 119, z. 1 (500), s. 42–54.

⁴⁶ A. Jankowski, *Kościół Ciałem i Oblubienicą Chrystusa*, w: *Listy więzienne świętego Pawła...*, t. 8, s. 562–576.

⁴⁷ J. Szłaga, *Kościół jako Oblubienica Chrystusa*, MDPełp 5 (1996), z. 2, s. 83–90.

⁴⁸ A. Jankowski, *Kościół Ciałem Chrystusa*, w: *Vademecum biblijne*, red. S. Grzybek, cz. 4, Kraków 1991, s. 211–224.

⁴⁹ R. Pindel, *O model rozwoju idei Ciała Chrystusa u świętego Pawła*, RBL 47 (1994), nr 3, s. 188–196.

mienie Chrystusa jako Głowy, należy traktować w płaszczyźnie władzy, która wynika wyłącznie z miłości⁵⁰. W Ef 5, 23 termin „Głowa” w odniesieniu do Chrystusa oznacza ideę przewodzenia, pierwszeństwa⁵¹. Idea Chrystusa jako Głowy zaczerpnięta jest ze Starego Testamentu (Sdz 10, 18; 11, 8.11; PS 18, 44)⁵². Chociaż Chrystus jest innym podmiotem niż Kościół, to jednak mocą szczególnego odniesienia łączy się z nim, jakby w organicznej jedności głowy i ciała. Kościół tak bardzo jest sobą przez Chrystusa, że można go nazwać Ciałem Chrystusa.

Ta analogia zostaje przeniesiona na relacje małżeńskie, gdzie również mąż jest „głową żony”, a żona „ciałem męża” w taki sposób, jakby małżonkowie stanowili jedność organiczną, jaka zachodzi pomiędzy Chrystusem i Kościołem. Ta jedność ma swoje oparcie w tekście Księgi Rodzaju, gdzie jedność pomiędzy mężczyzną i kobietą jest określona jako „jedno ciało”. Jeśli Autor Listu do Efezjan widzi również analogię jedności głowy i ciała w małżeństwie, to analogia ta zdaje się niejako przechodzić na małżeństwo z obrazu tej jedności, jaką stanowi Chrystus z Kościołem, a Kościół z Chrystusem. Analogia dotyczy przede wszystkim samego małżeństwa (Ef 5, 31; Rdz 2, 24)⁵³. Tak więc, odniesienie tytułu „głowy” do męża nie tylko oznacza jego pierwszeństwo i panowanie w stosunku do żony, ale również jego wysiłek i troskę o jedność i spójność małżeństwa.

Dopełnieniem prawidłowego rozumienia Chrystusa jako Głowy Kościoła jest termin określający Syna Bożego jako Zbawcę. Występujący tu grecki wyraz σωτήρ, służący na określenie „zbawcy”, można rozumieć także jako „wybawca, wybawiciel, oswobodziciel, ocalający, zachowujący od czegoś”⁵⁴. Słowo to występuje stosunkowo rzadko w Nowym Testamencie, gdyż tylko 24 razy, z czego 8 razy odnosi się do Boga, a 16 razy do Jezusa Chrystusa. W samych Ewangeliach słowo to pojawia się tylko raz w odniesieniu do Jezusa i to w zapowiedzi Jego narodzin (Łk 2, 11)⁵⁵. Dlatego można wnioskować, iż w rozumieniu Nowego Testamentu, tytuł „Zbawiciel” jest właściwie przypisany Jezusowi Chrystusowi⁵⁶. Jednakże sam termin nie jest czymś specyficznym dla Nowego Testamentu.

Już Stary Testament używa odpowiedniego słowa hebrajskiego znaczącego „zbawiciel” w odniesieniu do sędziów i innych przywódców, których Bóg wzbudzał w czasach kryzysów narodowych, aby wybawili Jego lud z nieszczęść

⁵⁰ M. Kołodziejczyk, *Cel wzrostu Mistycznego Ciała Chrystusa w świetle Pisma św.*, RBL 15 (1962), nr 2, s. 91–101.

⁵¹ J. Kudasiewicz, *Pieśń nad Pieśniami chrześcijańskiego małżeństwa (Ef 5, 21–33)*, w: *U źródeł mądrości*, red. S. Hareźga, Rzeszów 1997, s. 211–246.

⁵² J. Kudasiewicz, *Głowa (NT)*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. V, Lublin 1995, k. 1140n.

⁵³ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, s. 352.

⁵⁴ R. Popowski, σωτήρ, w: *Wielki słownik grecko-polski...*, s. 591; O. Jurewicz, σωτήρ, w: *Słownik grecko-polski...*, t. 2, s. 377.

⁵⁵ H. Langkammer, *Ewangelia Łukasza. Ewangelia o Zbawicielu i o powszechnym zbawieniu*, RTK 36 (1989), z. 1, s. 43–59; L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Jezus*, w: *Słownik symboliki...*, s. 274.

⁵⁶ S. Włodarczyk, *Chrystus Zbawiciel i Ewangelizator (Łk 1, 1–44)*, CzST 25 (1997), s. 12–22.

(Ne 9, 27)⁵⁷. Było ono także używane w odniesieniu do samego Boga, który posługiwał się owymi wybawicielami, jako wykonawcami swoich zamierzeń (Iz 43, 3). Biorąc pod uwagę początkowy charakter sytuacji, z których Bóg wybawia człowieka, należy zauważyć, że są one w zasadzie różnymi przeciwnościami, niebezpieczeństwami oraz utratą wolnej przestrzeni koniecznej do rozwoju człowieka czy społeczności. Może to być także utrata pomyślności oraz dobrobytu⁵⁸. W takim ujęciu, naczelną ideą zbawienia jest ustrzeżenie lub wyrwanie kogoś z jakiegoś grożącego mu niebezpieczeństwa. Na takie znaczenie wybawienia wskazują także znaczenia hebrajskich słów tego terminu, które dosłownie należałoby tłumaczyć jako „rozszerzenie” czy „powiększenie”⁵⁹. Chodziło zatem o stwarzanie we wspólnocie przestrzeni do życia i postępowania. To znaczenie wybawienia zostało stopniowo poszerzone na tyle, że zaczęło oznaczać także uwolnienie od innych form przeciwności, zwłaszcza w stosunkach ludu Bożego z Bogiem⁶⁰. Nie chodziło już tylko o aspekt militarny czy polityczny, ale i o aspekt religijny⁶¹. Dlatego z terminem „zbawienie” zaczęto łączyć takie pojęcia, jak: „odkupienie, przejednanie Boga, pojednanie, przebaczenie, zadośćuczynienie za grzech”⁶². Celem tego uwolnienia jest ustanowienie rządów Boga wśród Jego ludu i innych narodów świata (Iz 49, 25–26; 52, 6–10; Jr 31, 31–34; Ez 36, 22–32). W ten sposób powstaje oczekiwanie, które znajduje szczególny wyraz w pismach apokaliptycznych, na nastanie rządów Boga (Iz 24–27).

Nowy Testament przejmuje taką właśnie, dopracowaną już, ideę zbawienia, zawierającą w sobie te dwie prawdy. Pierwsza, w której świetle Bóg jest ocalającym, czyli w krytycznej dla człowieka sytuacji, spieszy mu z pomocą i ratuje, oddalając nieszczęście, zwyciężając wroga bądź ingerując w inny, zbawienny dla człowieka sposób. Druga, że tym, który dokona ostatecznego ocalenia, czyli przyniesie człowiekowi diametralną zmianę jego losu, przynosząc w wymiarze doczesnym i wiecznym pomyślność, trwałe szczęście i pokój, mocą Bożą dokona całkowitego zwycięstwa, jest Mesjasz.⁶³ Pisarze Nowego Testamentu, ten Boży

⁵⁷ R.H. Fuller, *Zbawiciel*, w: *Encyklopedia biblijna...*, s. 1368.

⁵⁸ J.E. Alsup, *Zbawienie*, w: *Encyklopedia biblijna...*, s. 1368.

⁵⁹ A. Tronina, „Zbawienie/odkupienie” w świetle onomastyki hebrajskiej, w: *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 41–51; M.D. Coogan, *Zbawienie*, w: *Słownik wiedzy biblijnej...*, s. 816.

⁶⁰ M. Filipiak, *Bóg Starego Testamentu – Zbawca i Stwórca*, w: *W kręgu Dobrej Nowiny*, red. J. Szłaga, Lublin 1984, s. 99–109.

⁶¹ A. Kubik, *Terminologia soteriologiczna w Starym Testamencie*, RBL 18 (1965), nr 6, s. 321–328; J. Garcia, *Bóg Wyzwoliciel*, w: *Tajemnica odkupienia...*, (*Kolekcja Communio*, t. 11), s. 37–53.

⁶² A. Rebić, *Obietnica i przygotowanie zbawienia w Starym Testamencie*, w: *Tajemnica odkupienia...*, s. 29–36; J. W. Rosłon, *Zbawienie – życie w Starym Testamencie w świetle metafor zbawczych*, CT 36 (1966), nr 1–4, s. 157–176.

⁶³ B. Widła, *Zbawienie, zbawić, zbawiciel*, w: *Słownik antropologii...*, s. 329.

zamiar utożsamiają z osobą i posługą Jezusa z Nazaretu (Łk 19, 10; Mt 10, 6–8)⁶⁴. Wskazywać na to może samo imię „Jezus”, które wywodzi się z rdzenia hebrajskiego, oznaczającego „Jahwe zbawia”⁶⁵. Dlatego Bóg-Zbawca ze Starego Testamentu i Jezus-Zbawca z Nowego Testamentu zostają nierozdzielnie z sobą związani i utożsamieni (Mt 1, 21; Łk 2, 11; J 4, 42; Dz 5, 31; Flp 3, 20; 2 Tm 1, 10; Tt 1, 4; 2 Pt 1, 1; 1 J 4, 14). Sam termin „ewangelia” oznacza istotę zbawienia (Rz 1, 16–17). Tradycje ewangeliczne zawierają przecież opis czynów Jezusa, mocą których wyzwala on ludzi z różnych form niewoli fizycznej, psychicznej czy duchowej, przywracając im stan utraconej pełni (Mk 1, 40–45; 2, 1–12; 5, 1–20; Łk 7, 50; 17, 19; J 9; 12, 3–7). Życie „zbawione” jest postrzegane w kontekście życia „odkupionego” w relacji do Boga, samego siebie i innych osób w społeczności. W świetle Nowego Testamentu, centralnym i zarazem ostatecznym momentem nastania czasu zbawienia jest śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa (1 Kor 15)⁶⁶. Zmartwychwstanie wskazuje nie tylko na swe znaczenie teraźniejsze (Rz 13, 11–14; 1 Kor 15, 1–2), lecz także na przyszłe wybawienie od nadciągającego gniewu i sądu Bożego (Mk 13; 1 Tes 1, 9–10; Flp 3, 20; Tt 2, 13)⁶⁷. Jednak śmierć Jezusa ma realne znaczenie tylko dla tych, którzy przyjmują ją w wierze jako dar łaski (Mk 10, 45; Ef 2, 5; 1 Tm 2, 6; Tt 2, 14)⁶⁸. Faktycznie, dopełnienie się zbawienia przekracza ludzkie możliwości pojmowania (1 Kor 2, 9–10).

Chrystus jest Zbawcą Kościoła, czyli swojego Ciała, ponieważ wyzwolił go z grzechów (Ef 1, 7.24 n). Nabył on tytuł „Głowy” właśnie dlatego, że zbawił Kościół, ofiarując się za niego (Ef 5, 3). Kościół zawdzięcza Chrystusowi swą egzystencję. To właśnie z racji stworzenia i zbawienia, Kościół poddany jest Chrystusowi.

Powyżej przedstawiona rola Chrystusa jako Zbawcy wobec Kościoła ma za zadanie zachęcić żony do „poddania się” swoim mężom. Jest to główny motyw postępowania dla żon. Jednakże może się to stać tylko wówczas, kiedy mąż upodobni się do Chrystusa. To upodobnienie powinno wyrażać się w gorliwości i zaangażowaniu w funkcję, jaką ma mąż do spełnienia wobec swojej żony. Chodzi tu o troskę i opiekę wobec jego małżonki. Jeśli mąż nie spełniłby tej roli w sposób prawidłowy, wówczas wydaje się słuszne wyciągnięcie wniosku, że żona nie ma obowiązku „poddania się” mężowi we właściwym tego słowa znaczeniu.

⁶⁴ H. Langkammer, *Świadomość zbawczego posłannictwa Jezusa Chrystusa*, w: *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 129–142.

⁶⁵ X. Leon-Dufour, *Jezus Chrystus*, w: *Słownik Nowego Testamentu...*, s. 314.

⁶⁶ T. Dola, *Śmierć i zmartwychwstanie Jezusa pełni wydarzeń zbawczych*, AK 84 (1992), t. 119, z. 1 (500), s. 28–41.

⁶⁷ J.W. Roston, *Zbawienie w nauce św. Pawła*, w: *Chrystus i Kościół. Wybrane teksty Nowego Testamentu*, red. F. Gryglewicz, Lublin 1979, s. 175–187; H. Ordon, *Dzieło odkupienia w nauczaniu św. Pawła*, w: *Biblia o odkupieniu*, red. R. Rubinkiewicz, Lublin 2000, s. 177–185.

⁶⁸ M. Figura, *Wiara w Jezusa Chrystusa początkiem zbawienia*, Com 17 (1997), nr 2 (98), s. 66–78.

Ściśle z pojęciem „Zbawiciel”, powiązany jest w analizowanym tekście, termin „ciało”. Grecki wyraz *sw/ma*, użyty tutaj na określenie „ciała”, ma jednak znacznie szerszy kontekst niż jedynie aspekt fizycznej struktury, jaką jest właśnie „ciało”⁶⁹. Jednak na jego właściwe rozumienie w tym fragmencie tekstu biblijnego nie wskazuje sama dosłowność tego wyrazu, ale raczej kontekst, w jakim on tutaj występuje. Kontekstem tym jest „Zbawiciel”, czyli sam Jezus Chrystus, Syn Boży. Chodzi tu o „ciało” Jezusa Chrystusa. Pojawia się jednak zasadnicze pytanie o rodzaj Jego „ciała”. Analizując dokładnie teksty Nowego Testamentu, można zauważyć, iż termin „ciało” odnoszony jest do Jezusa Chrystusa w trojakim znaczeniu. Pierwsze i zarazem podstawowe znaczenie pokrywa się z antropologiczną treścią tego pojęcia, przejętą głównie ze Starego Testamentu. Dotyczy ona ciała człowieka jako jednego z jego głównych elementów ontologiczno-strukturalnych, o charakterze materialnym, ale wyrażającym całego człowieka i tym samym będący środkiem komunikacji i tworzenia relacji z innymi ludźmi⁷⁰. W takim ujęciu chodziłoby o element życia doczesnego Jezusa, Jego indywidualne ciało podczas Jego ziemskiego etapu (Rz 1, 3; Ga 4, 4). Jednakże analizowana perykopa nie zawiera nic, co mogłoby wskazywać na taki kontekst „ciała” Jezusa w tym wierszu.

Drugie znaczenie „ciała” Jezusa dotyczy jego charakteru sakramentalnego, czyli postaci eucharystycznej jako pokarm dla wierzących w Niego (Mt 26, 26; Mk 14, 24; Łk 22, 19). Jezus ustanowił specjalny obrzęd, by przedłużyć pod postacią widzialnych znaków, obecność ziemską swego złożonego w ofierze ciała. Powtarzany w Kościele ten sam obrzęd jest pamiątką śmierci Chrystusa i każdorazowym uobecnieniem Jego ciała fizycznego (1 Kor 11, 24). Jednakże i w takim ujęciu w analizowanej perykopie nie ma żadnych przesłanek do takiego rozumienia „ciała” w tym wierszu. Ostatnim sposobem rozumienia „ciała” Jezusa w Nowym Testamencie jest odniesienie go do całej społeczności ochrzczonych i wierzących w Chrystusa, czyli do Kościoła (Rz 12, 5; 1 Kor 10, 17; Ef 1, 23; 2, 16; 4, 4.12.16; Kol 1, 18.24). Uwzględniając kontekst analizowanych wersety z Ef, gdzie pojawia się wyraz „Kościół” (grec. *evkklhsi, a*), wydaje się, że właśnie w takim rozumieniu użyte jest tu słowo „ciało”. Na takie ujęcie wskazuje ponadto fakt, że św. Paweł w swoich listach, często przyrównywał wiernych do poszczególnych członków, które Chrystus zorganizował w pewną całość jednego ciała (Rz 12, 4; 1 Kor 12, 12–27, Gal 3, 7; Ef 1, 22; 3, 6). Każdy spośród wiernych był przy tym częścią organizmu Chrystusa (1 Kor 6, 15)⁷¹. Schemat ten nawiązywał do semickiego sposobu myślenia, które w przeciwieństwie do hellenizmu nie od-

⁶⁹ R. Popowski, *sw/ma*, w: *Wielki słownik grecko-polski...*, s. 591; P.C. Bosak, *sw/ma*, w: *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu...*, s. 560; O. Jurewicz, *sw/ma*, w: *Słownik grecko-polski...*, t. 2, s. 376.

⁷⁰ B. Widła, *Ciało*, w: *Słownik antropologii...*, s. 32.

⁷¹ X. Leon-Dufour, *Ciało Chrystusa*, w: *Słownik Nowego Testamentu...*, s. 194.

dzielało wyraźnie duszy od ciała⁷². Z tego wynika szczególna natura Kościoła. Chodzi tu o aspekt jedności i służby. Chrystus jest zasadą jedności swojego „ciała” i poprzez Niego wszyscy należący do tego „ciała” tworzą jedność z Nim i pomiędzy sobą (Kol 3, 15). Jedność ta nie jest formalna i nie wynika z samego tylko członkostwa, ale jest gwarantowana przez Głowę. Ponadto służebna postawa Chrystusa wobec członków Jego „ciała” jest tu wskazówką postawy wzajemnej służby członków „ciała” wobec siebie i wobec Głowy.

Wielkość Chrystusa jako Głowy mierzy się wielkością Jego służby. Jego panowanie w związku z tym nie jest uciążliwe, lecz pełne miłości i przebaczenia. Taki model panowania, gdzie ukazany jest nowy typ zwierzchności i przeniesienie go na relacje mąż-zona, niespotykany dotychczas, pozwala św. Pawłowi wysunąć bardzo odważny wniosek: „aby żony były poddane mężom we wszystkim”. Zdanie to zawiera ważne sprecyzowanie specyfiki „poddania się” żony swojemu mężowi. Określa ją występujący w nim grecki termin *εν παντί*. Pochodzi od słowa *pa/j pa/ja, pa/nto . j*⁷³. W wyrażeniu „we wszystkim” chodzi o podkreślenie jedności i całości tego, co jest. Stąd też, skoro wyrażenie to jest tu użyte w odniesieniu do „poddania” żony mężowi, chodzi w nim o całkowitą postawę żony wobec swojego męża, w której skład wchodzi jakiegokolwiek elementy ją tworzące⁷⁴.

W świetle powyższych analiz wynika, że ważnym aspektem relacji małżeńskiej jest „poddanie” żony mężowi. Jednak poddanie to nie może być rozumiane jako forma niewolnictwa, ale jako sposób realizacji powołania chrześcijańskiego, w którym chodzi o zbawienie. Nadrzędnym motywem takiego odnoszenia się żony do męża, powinna być świadomość tego, że jest ono służbą samemu Chrystusowi. Mąż w małżeństwie chrześcijańskim powinien być dla żony „głową”, jak jest nią Chrystus dla Kościoła. Oznacza to nie tyle dominację, ile raczej troskę o wszechstronny rozwój, która jest wyrazem miłości. Na ile mąż realizuje to powołanie i naśladuje w tym Chrystusa, jest już oddzielnym zagadnieniem do dalszych refleksji teologicznych.

⁷² L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Ciało*, w: *Słownik symboliki...*, s. 104.

⁷³ R. Popowski. *pa/j pa/ja, pa/nto . j*, w: *Wielki słownik grecko-polski...*, s. 472–473.

⁷⁴ Zalecenie „poddania się” żony swojemu mężowi, występuje również w 1 P 3,1. W wierszu tym użyty jest także grecki wyraz *υ`ποτασσόμεναι*, czyli ten sam jak i w Ef 5,21–33. Jednakże motyw takiego „poddania” według 1 P jest nieco odmienny niż w Ef. Chodzi tu bowiem o nienaganne i przykładne życie (*avnaσtpoφh/j*) żony, będącej chrześcijanką, które ma skłonić męża, będącego poganinem (*avpeiqou/sin tw/| lo, gw|* – dosłownie „nie ulegają Słowu”), do pozyskania (*kerdqh, sontai*) go do przyjęcia wiary chrześcijańskiej.

SUPERNATURAL MOTIVATION OF WIFE'S SUBMISSION TO HER HUSBAND
IN THE LIGHT OF EPH 5, 21–24

Summary

One of the most important biblical texts about marriage are included in Ef 5. This fragment analyzes various aspects of the relationship between husband and wife. According to this, a special attribute of Christian marriage is sacramentality, consisting in participation of spouses, as personal communion, in salvation mystery understood as a deep bond of Christ with Church, thanks to which the marriage of Christians assumes a preternatural dimension. Moreover, Christ's bond with Church is an example of mutual relations between spouses. A detailed mutual relation of husband and wife is stressed here, and especially the fact of wife's submission to her husband, that can not be understood as any sort of slavery, but rather as a form of Christian's calling and the serve to Christ. As Christ is a head of the Church and takes care about the full development of it, especially in salvation, the same should be a husband for his wife.

Nota o Autorze: ks. dr hab. **JERZY KUŁACZKOWSKI** – adiunkt na Wydziale Zamiejscowym Nauk o Społeczeństwie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, autor 47 artykułów naukowych i 13 publikacji książkowych.

Słowa kluczowe: małżeństwo, poddaństwo, powołanie chrześcijańskie, mąż, żona, Chrystus, Zbawca, Kościół