

„NIE MA JUŻ MEŹCZYZNY ANI KOBIETY” (Ga 3, 28)

We współczesnych dyskusjach na temat miejsca i powołania kobiety, podobnie zresztą jak w pracach egzegetycznych, dotyczących tego zagadnienia, traktuje się często teksty Pawłowe jak jakiś kolec (oścień) w Piśmie św.¹ Co powinno się zatem czynić z tymi jego oświadczeniami, w których nawołuje on kobiety do uległości lub dyskrecji (wykorzystywanych jakże często przez przekraczające swe kompetencje władze na własną korzyść), aby nie być kimś podejrzanym? Dlatego to m.in. autorzy i autorki odwołują się przeważnie do argumentu kulturowego: Paweł, mówiąc o kobiecie w rozdziale 11 pierwszego *Listu do Koryntian* oraz o małżeństwie w rozdziale 5 *Listu do Efezjan*, jawi się po prostu jako człowiek swego czasu, spadkobierca ujęć rabinistycznych i greckich, zdecydowanie nieprzychylnych kobiecie, który reaguje ponadto zdecydowanie na przedkładane mu w tym względzie problemy — zgodnie z nastawieniem swego środowiska. Stąd wyciąga się z kolei wnioski, iż obecnie nic nie zobowiązywałoby nas do tego, by uważać te słowa Pawłowe za miarodajne i ponadczasowe, skoro nacechowane są one uwarunkowaniami kulturowymi i uprzedzeniami. Dodaje się przy tym niekiedy, że — owszem — jest jeden tekst Pawłowy, który wymyka się spod tej logiki. W *Liście do Galatów* mianowicie św. Paweł pisze: „...Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety”. Jest to jakby „uderzenie pioruna na niebie świata antycznego” — oświadcza, mając na uwadze tę wypowiedź, jeden z komentatorów dzisiejszych², który dostrzega w niej podkreślenie doskonałej równości między mężczyzną i kobietą, dodając jeszcze od siebie, iż mamy tu przed sobą tekst zgoła wyjątkowy w całym *corpus Paulinum*, albowiem demaskuje on niesprawiedliwe podziały społeczne, na które sam Paweł godzi się w innych miejscach.

A przecież odczytywane w takim właśnie duchu przytoczone wyżej zdanie z *Listu do Galatów*, mimo całej wzniosłości i szlachetności, jakie mu się przypisuje, budzi pewne wątpliwości. Nie wystarczy bowiem oświadczyć w jednym tylko *Liście*, że niewol-

¹ Por. np. L. Aynard, *La Bible au féminin*, Paris 1990.

² Tamże, s. 217.

nik nie jest niewolnikiem; bądź też zniwelować całkowicie (ale tylko w słowach) różnice zachodzące między niewiastą a mężczyzną. Wiadomo zresztą, jak bardzo niebezpieczną może się okazać taka negacja! Kryjąc się bowiem za myślą, iż nie ma już Żyda ani Greka, można przewyciężyć swobodnie antagonizm... ale drogą zlikwidowania jednego z tych dwóch pojęć, a więc czysto powierzchownie i sztucznie, co zresztą potwierdzają wymownie całe dzieje odniesień chrześcijan do Żydów. Podobnie też stwierdzenie, iż odtąd nie ma już mężczyzny i kobiety, może stanowić delikatny, ale bardzo skuteczny sposób wywłaszczenia każdego z nich poprzez eliminację odrębności decydującej w ostatecznym rozrachunku o tożsamości danej osoby. Byłby to zwykły podstęp i oszustwo dziejowe, nie przywracające wcale sprawiedliwości nawet w sytuacji, gdyby św. Paweł — odczytywany właśnie w takiej perspektywie — znalazł się nagle pośród feministek dzisiejszych, głoszących z emfazą, że „jedno jest drugim”: formuła, która stała się już znaną i głośną.

Jawi się zatem, właśnie dzisiaj, problem przytoczonej deklaracji Pawłowej, która mogłaby się wydawać na pierwszy rzut oka mniej problematyczna od innych pojawiających się w jego *Listach*, a dotyczących małżeństwa i dziewictwa, bądź też „welonu” kobiecego. Co jednak w istocie mówi św. Paweł? Zwłaszcza zaś w ramach jakiej logiki mieści się to jego zdanie, logiki, która nadaje mu właściwy sens i znaczenie? Są to pytania wstępne, ale i istotne, jeśli nie chce się odczytywać tej jego wypowiedzi z zamiarem zwykłego tylko poparcia własnej opinii (albo raczej tezy), bądź też sprytnego manipulowania słowami na własny użytek, ale dąży się szczerze do usłyszenia tej nowości chrześcijańskiej, której Paweł chce być sługą. Wbrew grożącemu w tym zwłaszcza przypadku uprzedzeniu, jakie może być wcale nieobce czytelnikowi, nic nie wskazuje przecież na to, by Paweł, skoro mówi o kobiecie, miał zostać nieuchronnie i całkowicie pozbawiony tego jasnego widzenia duchowego, jakie przyznaje mu się chętnie gdzie indziej. Co więcej, nic nie wskazuje na to, by — mając przed sobą różne tradycje lub uprzedzenia kulturowe — Paweł nie potrafił podejść do nich po chrześcijańsku i ukazać tym samym drogę pozwalającą przeżywać je zgodnie z Chrystusem — w wolności, dla budowania i wzrostu wspólnot chrześcijańskich.

Paweł jako czytelnik Księgi Rodzaju

Chcąc wniknąć w logikę, jaką zakłada wypowiedź św. Pawła do Galatów, niezbędna jest pierwsza uwaga. Ma natomiast ona formę zarzutu, jakoby kontekst biblijny potwierdzał w pełni

wykładnię, zgodnie z którą Paweł, mówiąc, iż „nie ma już mężczyzny ani kobiety”, ogłasza doskonałą równość osiągniętą przez zniesienie różnicy między niewiastą a mężczyzną.

W rzeczy samej, kto uważnie czyta dwa teksty mówiące o stworzeniu, znajdujące się na samym początku Biblii, tego nie może nie uderzyć szczególne miejsce, jakie zajmuje kobieta pojawiająca się w „najbardziej strategicznych” momentach opowiadania. Fakt stworzenia, o jakim mówi tradycja biblijna, nie tylko że zawiera w sobie relację o stworzeniu kobiety, ale sytuuje ją ponadto w pozycji kluczowej w całym dziele Bożym. Tak więc w opowiadaniu z rozdziału 2 kobieta pojawia się jako stworzona przez samego Boga w chwili, gdy mężczyzna, stworzony wcześniej — zgodnie z narratywnym następstwem opowiadania — uświadomił sobie swoją samotność, która spowodowałaby w rzeczy samej swoiste zlodowacenie człowieczeństwa skazanego na siebie i na jedyne tylko odniesienie do siebie, uniemożliwiająca mu rozwój, historię i przyszłość (Rdz 2, 18-20). Nieco inaczej, choć równie mocno, wypowiada się na temat stworzenia człowieka *Księga Rodzaju* w swym pierwszym opisie zawartym w rozdziale 1, kiedy podkreśla z naciskiem, iż Bóg stworzył człowieka „mężczyzną i niewiastą”, oraz zespala najściślej tę dwu-płciowość człowieka z motywem obrazu Bożego. Tak więc samo bycie „twarzą w twarz” mężczyzny i kobiety, pozostających względem siebie równocześnie w relacji odrębności i równości, stanowi w tradycji biblijnej prawdziwe serce stworzenia zamierzonego i zrealizowanego przez Boga. Jest to też podstawowa struktura człowieczeństwa jako takiego (i o nią tu właśnie chodzi), wyrażająca sobą myśl i zamiysł stwórcy Boga, który tworzy ją właśnie taką, a nie inną.

W tej sytuacji można z łatwością dostrzec trudności wynikające z idei, jakoby tekst z *Listu do Galatów* miał otwierać perspektywę świata bez żadnej różnicy między mężczyzną a niewiastą, podobnie jak nie byłoby żadnej różnicy między niewolnikiem a człowiekiem wolnym. Sugestia taka sugerowałaby bowiem, że św. Paweł zapomniał już *Księgę Rodzaju*, albo też, że opisuje taką sytuację, w której sam Bóg zapomina o swym zamiśle, zaprzeczając sobie samemu. Zresztą, jak podkreśla to słusznie A. Feuillet, pewien szczegół Pisma św. — tuszowany często przez tłumaczy, którzy piszą: „nie ma mężczyzny ani kobiety” — wyjaśnia, iż Paweł nie mówi niejako jednym tchem i na tej samej linii o „mężczyźnie-kobiecie”, o „niewolniku-człowieku wolnym”, a także o „Żydzie-Greku”; po stwierdzeniu, że „nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego”, nie dodaje tak po prostu: „ani mężczyzny, ani kobiety”, ale — za-

chowując poniekąd dotychczasową konstrukcję — pisze wyraźnie: „nie ma już mężczyzny ani kobiety”³.

Jeżeli zatem nie popada się zbyt łatwo i niejako odruchowo w hipotezę sprzeczności zachodzącej między Pawłem a tradycją biblijną⁴, bądź też sprzeczności w samym planie Bożym, trzeba koniecznie pogłębić lekturę, tzn. uczynić z niej akt pamięci. Kluczem istotnym może być tu natomiast to, co *Księga Rodzaju* mówi na temat relacji kobiety i mężczyzny. Wiadomo przecież, że w Biblii początki mają odpowiednią „grubość” i rozwijają się w formie historii. Ta z kolei osiąga pewien pułap w rozdziale 3, przy końcu opowiadania o upadku, kiedy to zostają wypowiedziane w sposób etiologiczny nowe właściwości czy wymiary odniesień człowieka do Boga, do ziemi, oraz odniesienia wzajemnego mężczyzny i niewiasty: wszystkie te odniesienia pozostają w mocy, ale są odtąd osłabione, pogorszone, przeniknięte jakimś wewnętrznym gwałtem. Tutaj znajduje się też w. 16, w którym „twarzą w twarz” mężczyzny i niewiasty zostaje ujęte niejako na nowo, ukazane w innym świetle wynikającym z doświadczenia upadku, o którym była właśnie mowa: wciska się tu pożądanie z jednej strony, a panowanie z drugiej — „ku twemu mężowi będziesz kierowała swe pragnienia, on zaś będzie panował nad tobą”. Te dwie grzeszne rzeczywistości dotykające boleśnie rodziny ludzkiej staną się odtąd nieodłącznym składnikiem życia całych społeczności. Oczywiście, nie spowodują całkowitego zniknięcia pierwotnej myśli Boga o mężczyźnie i kobiecie. Dowodzi tego fakt, iż cała historia objawienia biblijnego przechodzi przez Przymierze, stając się długotrwałą pedagogią zmierzającą do tego, by człowiek, uciekający przed Bogiem i uważający Go za swego nieprzyjaciela od czasu porzucenia ogrodu Eden, pojął wreszcie, że tak nie jest, i nauczył się rozpoznawać Go także w rysach swego współmałżonka, które nie mogą go onieśmielać i które powinny mu mówić o niezłomnej wierności Boga w miłości. To fakt, że w ciągu tej długiej historii odniesienia kobiety do mężczyzny (i odwrotnie) zostały poważnie zakłócone. Oczekują więc one na prawdziwą odnowę, na jaką wskazują zresztą, na swój sposób, sny i marzenia o jedności i harmonii, rozbrzmiewające w tylu pieśniach o miłości ludzkiej.

Otóż, nie ulega najmniejszej wątpliwości, że właśnie do tej

³ Por. A. Feuillet, *La Dignité et le rôle de la femme d'après quelques textes pauliniens: comparaison avec l'Ancien Testament*, *New Testament Studies* 21 (1975) 157-191.

⁴ Na temat Pawła jako czytelnika pierwszych rozdziałów *Księgi Rodzaju* zob. A. Hamman, *L'Homme image de Dieu*, Paris 1987, ss. 19-33. Autor ten cytuje wzmiankowany wyżej artykuł A. Feuilleta, ale nie po-
głębia problematyki odnośnie do *Listu do Galatów* 3, 28.

wtórnej sytuacji z opowiadań o początkach Paweł czyni aluzję w *Liście do Galatów*. Mówiąc, że nie będzie już więcej mężczyzny i kobiety, nie zamierza — rzecz jasna — przeciwstawić się wytycznym pierwotnym, związanym z faktem stworzenia, o którym sam Bóg mówił, że jest dobre, a nawet bardzo dobre wtedy, gdy stworzył człowieka. Nie chodzi mu tym bardziej o wprowadzenie jakiejś nowości w postaci całkowitej równości, albowiem równość ta została ogłoszona już przed nim, właśnie w tekstach *Księgi Rodzaju*. Tym więc, co Paweł ma na oku, jest sytuacja po grzechu, odnośnie do której oświadcza z całą mocą, że odtąd — dzięki Chrystusowi — przestaje już istnieć nieprzekraczalny horyzont życia w roli kobiety lub mężczyzny, albowiem ciężar grzechu, który na nich ciążył, został usunięty, tak że oboje mogą już istnieć zgodnie z pierwotną myślą Boga.

Tak więc Paweł wyraża coś zdecydowanie innego od zwykłego zniesienia (zaprzeczenia) różnicy. Co więcej, wiersz 28 rozdziału 3 *Listu do Galatów* jest swoistą proklamacją faktu, iż wreszcie mężczyzna i kobieta są sobą, zgodnie z tym, kim byli na początku, albowiem nie istnieje już jako nieprzewyciężalne przeznaczenie sytuacja opisana w *Księdze Rodzaju* 3, kiedy to różnica przeobraziła się w konkurencyjność. Innymi słowy, wypowiedź św. Pawła jest pewnym sposobem zwiastowania realizacji perspektyw *Księgi Rodzaju* 1, albowiem — jak wiadomo — tekst ten ma w pierwszym rzędzie znaczenie eschatologiczne: jeżeli Izrael interesuje się początkami świata i ujmuje je w konkretne opowiadania, nie zamierza tym samym dojść do niedostępnego dla nikogo początku, lecz jedynie wyjaśnić teraźniejszość i — co więcej — naszkiecować proroczo coś niecoś z eschatologicznego kresu dziejów. Otóż jednym z rysów cechujących ten kres eschatologiczny jest pojednanie i odnowienie pierwotnej doskonałości odniesienia mężczyzny do kobiety (i na odwrót)⁵. W sumie więc zdanie z *Listu do Galatów*, które omawiamy, zapowiada wkroczenie w etap końcowy dziejów, kiedy to odwieczny plan Boga może się wreszcie spełnić, tak jak należy.

„Ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa”

Pierwsze zatem poszukiwanie zmierzające do właściwego zrozumienia wypowiedzi św. Pawła polega na zanurzeniu jej w wiel-

⁵ Dlatego to K. Barth widzi w *Pieśni nad pieśniami* tekst eschatologiczny: nie jest to tylko przejmujący i szczególny wyraz miłości, ale wypowiedź jej pełni i doskonałości, odzyskanych na nowo u kresu Przy mierza. Por. *Dogmatique, t. III: La Doctrine de la création, I*, Genève 1960, s. 337 nn.

kiej sadzawce biblijnej, obejmującej całość tekstu świętego i będącej właściwym dla niej miejscem odniesienia, a tym samym i wyjaśnienia. Istnieje jednak inna jeszcze potrzeba, niemniej ważna, która polega na ukazaniu istotnej przesłanki podtrzymującej tę wypowiedź, bez której to przesłanki teksty Pawłowe stałyby się niedorzeczne same w sobie. Tą zaś przesłanką jest tylko i wyłącznie osoba Chrystusa, względnie: wydarzenie Chrystusa. Trudno byłoby przesadzić w podkreśleniu, jak ważne jest zatrzymanie się na tej przesłance, jej bardzo ważne prześledzenie, łącznie z wiarą, która winna towarzyszyć lekturze tekstu od samego początku — wszystko to bowiem stanowi właściwy klucz interpretacyjny do takich tekstów. A to dlatego, że mamy tu przed sobą samo centrum, z którego się wychodzi i do którego się powraca w całym nauczaniu Pawła, niezależnie od tego, czy będą tam rozwijane refleksje doktrynalne, czy też poruszane kwestie dotyczące wprost życia tych wspólnot, do których kieruje on swoje listy. Mając to na uwadze, nie można suponować — jak to się często czyni w trakcie lektury tych *Listów* — jakiejś fałszywej zgola opozycji między twierdzeniami określanymi jako teologiczne, w których wyraża on wiarę chrześcijańską, a ustępami parenetycznymi, które — jako takie — byłyby jedynie (jak się błędnie twierdzi) wypowiedziami okolicznościowymi, uwarunkowanymi sytuacją i nastawieniem danego czasu, nie mającymi żadnego związku z twierdzeniami teologicznymi, z których przecie wynikają. Należy zatem podkreślić ponownie, że cała parenetyka u Pawła ma charakter bezpośrednio i nieodzownie „mistyczny”, tzn. przeniknięta jest dogłębnie tajemnicą Chrystusa, albowiem Paweł zwraca się do chrześcijan, czyli do tych kobiet i mężczyzn, których życie „jest ukryte z Chrystusem w Bogu” — jak sam to podkreśla w *Liście do Kolosan* (3, 3) ⁶.

Analiza bezpośredniego kontekstu zdania Ga 3, 28, którym się zajęliśmy, potwierdza w pełni tę zasadę interpretacyjną. Paweł mówi bowiem o Żydzie i Greku, o niewolniku i człowieku wolnym, o kobiecie i mężczyźnie, ale dopiero po przypomnieniu tego jedynie istotnego, co winno kierować odtąd całym życiem i postępowaniem: „Wszyscy bowiem dzięki tej wierze jesteście synami Bożymi — w Chrystusie Jezusie. Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa”

⁶ Fakt, że taka perspektywa może być w odniesieniu do niektórych zaleceń, źródłem trudności dla czytelnika dzisiejszego, nie upoważnia wcale do jej pomijania. Czytanie Pisma św. stanowi zawsze akt inteligencji duchowej, odkrywającej logikę słowa zespalającego to, co ludzkie i co boskie, we wzniosłości i na wysokości tych samych słów.

(Ga 3, 26-27). To samo stwierdzenie powraca przy końcu w. 28: „wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”.

Jasne jest zatem, że wszystko zawisło tutaj na fakcie życia wynikającego z chrztu. Św. Paweł nie ogranicza się jednak do nakreślenia kilku idei mniej lub bardziej nowych, bądź też konformistycznych, na tematy związane ze społeczeństwem. Rozwija przed chrześcijanami wizję nowości życia odnowionego przez Chrystusa, od chwili, gdy jest ono przeżywane w zjednoczeniu z Nim. Ostatecznie nie czyni nic innego poza bardzo poważnym potraktowaniem treści rozdziału 19 Ewangelii Mateuszowej. Wiadomo przecież, że w tym właśnie ustępie skierowano do Jezusa pytanie, czy można oddalić swą żonę bez powodu. W odpowiedzi Jezus wskazał na początki, a więc na sytuację wyprzedzającą złagodzenia Mojżeszowe, spowodowane „zatwardziałością serc”. Odtąd jednak — mówi Chrystus — człowiek nie będzie miał prawa rozdzielać tego, co sam Bóg złączył. Nie chodzi przy tym o jakiś nowy rygorizm, jak to się często, aż nazbyt często słyszy, lecz jedynie o to, że od tej chwili — w Chrystusie danym i wydanym ludzkości, mocą zjednoczenia z Nim — twarde serce ulega przemianie⁷. „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe” — mówi Paweł do Koryntian (2 Kor 5, 17). Tym „nowym stworzeniem” jest także Kościół, w którym zostaje człowiekowi przywrócona tożsamość człowieczeństwa zgodnie z jej pierwotną nieskażonością, a tym samym utrwalona na zawsze. Oznacza to, że wszystkie odniesienia winny (w Kościele) stać się odniesieniami nowymi, czy to w przypadku mężczyzny i kobiety, czy też Żyda i Greka, naznaczonymi wyraźnie pierwotnym zamiarem Boga, jeżeli nawet stały się, jak to ma miejsce w odniesieniu do człowieka wolnego i niewolnika, wyraźnym przejawem i owocem grzechu ludzkiego, na skutek którego człowiek nie dostrzega już w kimś innym swojego brata. Tak więc niewolnik, będący straszną ofiarą przemocy społecznej, z chwilą, gdy staje się „Chrystusowym”, odkrywa w ogołoceniu Jezusa objawienie największej miłości, której zawdzięcza — upodobniony do Niego na skutek ludzkiej przemocy — prawdziwą wolność i godność, których żaden pan ziemski nie jest w stanie go pozbawić. Paweł radzi Filemonowi,

⁷ Komentując ten fragment *Listu do Galatów*, św. Hilary pisze: „Są jednym mimo tak wielkiej różnorodności narodów, warunków i płci. Czy dzięki zgodzie ich woli, czy na mocy tej jedności, jaką daje im sakrament, przez to, że wszyscy otrzymali jeden chrzest i przyoblekli jednego Chrystusa? Co oznacza tu „zgodność dusz”, skoro tym, co czyni ich jednym, jest przyobleczenie w jednego Chrystusa w jednym i tym samym chrzcie?”. *De Trinitate, VIII*.

aby jako pan chrześcijański patrzył na te sprawy w ten właśnie sposób, starając się widzieć swego brata tam, gdzie dotychczas nie dostrzegał nawet człowieka — a jest to droga pewna i bezpieczna, jeśli tylko przyjrzeć się jej z całym spokojem, pozwalająca wyjść z logiki przemocy, w której tym, co dałoby się uczynić najlepszego, jak się wydaje, byłoby zwykłe odwrócenie ról i przewrócenie w ten sposób (a więc siłą) u samych korzeni tak wstrętnej i występnej struktury społeczności ludzkich.

Podobnie rzecz się ma, gdy idzie o Żyda i Greka, których konfrontacja ze sobą zrodziła się z ukierunkowania do zbawienia i z błogosławieństwa — wynikającego z wyboru — przemienionych w zawiść, zazdrość i przemoc u człowieka grzesznego. Paweł przypomina o tym Efezjanom, ukazując im ponownie Chrystusa: „On bowiem jest naszym pokojem, On, który obie części ludzkości uczynił jednością, bo zburzył rozdzielający je mur — wrogość” (2, 14), a tym samym umożliwił Izraelowi radość z widoku napływających narodów oraz ich uznanie dla otrzymanego — także przez nie — błogosławieństwa.

To samo dotyczy wreszcie mężczyzny i kobiety, odnowionych w swym „twarzą w twarz”, gdzie odrębność służy jedynie wzajemnemu odniesieniu, miłości i jedności. Wynika stąd wyraźnie, iż słowa, jakimi posługuje się św. Paweł, należy rozumieć jako nalożone nowością. Nawet wtedy i zwłaszcza wtedy, gdy są to słowa prowokujące dogłębnie naszą mentalność, wskazujące na „pomoc” i na „uległość”, o jakich mówi Paweł, wskazując na kobietę. Dramat wielu lektur tekstu Pawłowego polega na tym, że odczytuje się go w ciasnych granicach doświadczenia końcowego z *Księgi Rodzaju* 3: słowa stają się tu jedynie pojęciami wskazującymi na doświadczenie typowe dla naszego grzesznego świata, gdy tymczasem Paweł — wprowadziwszy na pole dociekań wyznanie wiary — uważa je za naświetlone odtąd przez Chrystusa, który „jest posłuszny” Ojcu, „poddaje się Jego woli” i jest — zgodnie z biblijnym tego słowa znaczeniem — „pomocą” *par excellence* Boga dla ludzkości będącej w potrzebie⁸.

Podkreślamy jeszcze, że to zwiastowanie czasów Chrystusa, stanowiące sam rdzeń nauki Pawłowej — z uwzględnieniem w tym przypadku także jego dyspozycji o charakterze moralnym — nie może być pojmowane jako zwykły tylko powrót do sytuacji początkowej (do stanu pierwotnego). Historia ludzka jest nieodwracalna. Rozłam, o jakim mówi rozdział 3 *Księgi Rodzaju*, może być

⁸ Na temat wymowy tych słów, które nabierają nowego znaczenia dzięki odniesieniu ich do doświadczenia Chrystusa, zob. A.-M. Pelletier, *Le Signe de la femme*, NRT 113 (1991) 680 n.

przewyciężony, ale nie anulowany. Mimo swego odrodzenia w Chrystusie, mężczyzna i kobieta noszą w sobie nadal znamiona grzechu⁹. Jeżeli więc „nie ma już mężczyzny ani kobiety”, to może to być jedynie faktem rozwijanym w ciągu całego życia, kiedy sytuacja pożądania i panowania nie zostaje w jakiś magiczny sposób zawieszona w próżni, lecz zostaje przewyciężona lub raczej: jest wciąż konfrontowana i przewyciężana mocą Zmartwychwstałego, który daje mężczyźnie i kobiecie możliwość przekraczania tej śmierci, która niszczy każdą miłość pod postacią oszustw, niepowodzeń, rozłamów...¹⁰

Nie ma już mężczyzny ani kobiety, gdyż Oblubieniec nadchodzi

Jeśli słowo chrześcijańskie, choćby takie, jak Pawła do Galatów, nie może oznaczać wymazania różnicy istniejącej między mężczyzną i kobietą, to przecież dzieje się tak także i dlatego, że właśnie ta różnica wchodzi w grę w samym sercu tajemnicy Wcielenia. Wbrew temu, co chciałoby się (niekiedy) dzisiaj stwierdzić, Chrystus nie przychodzi zneutralizować tej odrębności, ani też uznać ją za drugorzędną czy przypadkową. On sam ją potwierdza, wkraczając w człowieczeństwo dwupłciowe, kiedy to jest się albo mężczyzną, albo kobietą, każda zaś rola jest sobie tylko właściwa i wymaga swoistego wyrzeczenia się tego, by „być wszystkim” (całością).

To fakt niepodważalny, że Mesjasz dany przez Boga ludzkości przyjmuje kondycję ludzką w jej formie męskiej. Byłoby jednak czymś zgoła niewystarczającym, gdyby się traktowało ten fakt w oderwaniu i w izolacji. Jezus jest bowiem Chrystusem wypełniającym nadzieję Izraela, tę, która się rozwija w ciągu całych dziejów Przymierza, to znaczy, że jest On Chrystusem wszechpajającym się całkowicie w dramatyzm objawienia, który angażuje od początku, totalnie, rzeczywistość człowieczeństwa dwupłciowego, łącznie z doświadczeniem małżeńskim. Pomijając wielką roztropność widoczną w stosowaniu odniesień ojcowskich lub macierzyńskich celem ukazania relacji Boga do Izraela¹¹, nie można przecież zapominać o tym, że cała tradycja profetyczna buduje z rozwagą, księgą za księgą, obraz Boga-Oblubieńca i figurę lu-

⁹ Obszerniej to zagadnienie, zob. ks. L. Balter SAC, *Problem reinterpretacji skutków grzechu pierwotnego w człowieku*, w: *Zło w świecie* (Kolekcja Communio, t. 7), Poznań 1992, ss. 247-293. — Przep. tłum., L. B.

¹⁰ Na temat tego wymiaru śmierci, który zawiera w sobie doświadczenie różnicy, zob. L. Beirnaert, *L'Indissolubilité du couple. Réflexions sur sa garantie et son fondement*, *Études* 7-12 (1977) 7117.

¹¹ Por. J. Briend, *Dieu dans l'Écriture*, Paris 1992, s. 71-90.

du-oblubienicy. Symbolika małżeńska znajduje się w samym centrum objawienia biblijnego, przydzielając odpowiednie role w sposób dokładny i stały. Od księgi Ozeasza po Deutero-Izajasza nadzieja się konkretyzuje i ukierunkowuje na Dzień Jahwe, który będzie dniem zaślubin „w sprawiedliwości i prawie, w czułości i miłosierdziu” (Oz 2, 21) i w którym Izrael, święty Syjon tak odnowiony, wkroczy w oblubieńczą pełnię relacji z Bogiem: „Bo jak młodzieniec poślubia dziewicę, tak twój Budowniczy ciebie poślubi, i jak oblubieniec weseli się z oblubienicy, tak Bóg twój tobą się rozraduje” (Iz 62, 5). Ten upór Biblii w podtrzymywaniu tematyki oblubieńczej, mimo jej bliskiego pokrewieństwa z podejrzanyymi zgoła motywami pogańskimi, stanowi fakt znamieny i bardzo intrygujący.

Wydobywające się na światło dzienne z tych rozlicznych sugestii Starego Testamentu, Wcielenie chrześcijańskie wiąże się jak najściślej z tą właśnie logiką. Jeżeli można się odwołać do różnych języków, by powiedzieć coś niecoś o tajemnicy Chrystusa, to trzeba by stwierdzić, iż zachodzi tu głębokie pokrewieństwo z rzeczywistością ludzką, z człowieczeństwem stworzonym na obraz Boży, skonkretyzowanym w mężczyźnie i kobiecie oraz powołanym do zjednoczenia w miłości. Ojcowie Kościoła nieustannie pouczali pierwsze pokolenia chrześcijan o tym fakcie, zachęcając ich jak św. Augustyn: „Znacie dobrze Oblubieńca! To Jezus Chrystus. Znacie też oblubienicę! To Kościół. Oddajcie cześć tej, która jest oblubienicą, tak jak czcicie Tego, który jest Oblubieńcem, a wtedy będziecie prawdziwie jej dziećmi”¹². Ale jeszcze przed Ojcami Nowy Testament poświadczał dobitnie centralny charakter tego odniesienia. Tak więc na przykład, gdy otwiera się Ewangelię św. Jana na rozdziale 2, spotykamy gody w Kanie. Ewangelista zaś dodaje, że właśnie tam Jezus uczynił „początek znaków” i „objawił swoją chwałę” (2, 11), a nie chodzi mu przy tym o sam gest życzliwości, którym Jezus w sposób cudowny wyraża szacunek dla małżeństwa małomiasteczkowego, lecz przede wszystkim o pierwsze objawienie się tożsamości Jezusa, tego Oblubieńca, który ma wypełnić Przymierze, Nowego Adama rodzącego Kościół¹³. A tymczasem właśnie ten problem umyka nam dzisiaj tak często z oczu. Niemniej jest on zakorzeniony mocno w samym sercu Starego i Nowego Testamentu; do niego także się odnoszą

¹² Św. Augustyn, Mowa 90, 6.

¹³ Wyjaśnia to liturgia stanowiąca, jak wiadomo, miejsce *par excellence* hermeneutyczne: „Dzisiaj się Kościół złączył z Chrystusem, swoim Oblubieńcem, który go z grzechów obmył w Jordanie; biegną mędrcy z darami na królewskie gody, a woda przemieniona w wino cieszy biesiadników”. Antyfona na *Benedictus* w uroczystość Epifanii.

ostatnie zdania Apokalipsy. Nie da się więc uniknąć stwierdzenia, że mówiąc o Chrystusie i Kościele, Pismo św. aż do ostatniej swej księgi wskazuje na element męski i żeński, sygnalizując na końcu — w odniesieniu do Jerozolimy niebieskiej — to, co było na początku, w ogrodzie Eden¹⁴. Również w czasie, jaki zapoczątkowuje Chrystus, nie zanika wcale kontrast między elementem męskim i żeńskim; co więcej, nie tylko nadal istnieje, ale zostaje nawet podtrzymany i potwierdzony. Skoro zaś nadal istnieje, może jawić się pytanie — w tych samych pojęciach — o *komunię*, i to taką, jaka się wyraża w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła poprzez „jedno ciało” z *Księgi Rodzaju*. To bowiem mówi św. Paweł do Efezjan, dostrzegając w rzeczywistości małżeńskiej „tajemnicę wielką”, ale właśnie „w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła” (5, 32). Tak pojętego życia chrztem uczyli chrześcijan: św. Augustyn, św. Ambroży, św. Jan Chryzostom i wielu innych. Również obecnie rzecz ma się podobnie: niepodobna wyjaśnić tajemnicę małżeństwa chrześcijańskiego — chyba że się ograniczymy do jałowych i godnych pożałowania dyskusji — nie przywołując oblubieńczego znaczenia tajemnicy Wcielenia: skoro Chrystus nie przychodzi tylko po to, by towarzyszyć ludzkości, uczyć ją lub wzmacniać, podnosić na duchu, ale by „się z nią zjednoczyć” i dać jej udział w swoim bóstwie, to mężczyzna i kobieta, którzy poślubiają siebie w Chrystusie, mogą stać się znakiem wyjątkowym tego, jak Bóg kocha ludzi.

Sam Bóg szanuje — jak widać to wyraźnie — odrębność mężczyzny i kobiety, podtrzymuje ją i opiera się na niej w tym akcie, którym zbawia. Dlatego też to ich wzajemne odniesienie zostaje odnowione i uleczone (zbawione). To zaś sprawia, że tradycja chrześcijańska nie może żadną miarą usankcjonować jakiegokolwiek zakłócenia tej pierwotnej i konstytucyjnej różnicy, nawet wtedy, gdyby chodziło o zdecydowany protest przeciwko jej wynaturzeniom. Co więcej, autentyczne zadanie chrześcijańskie polega na podtrzymywaniu przeświadczenia, że w Chrystusie, tzn. aby móc żyć w komunii z Nim, różnica może przestać być konkurencją, poddanie wzajemne może przestać być słabością, a „by-

¹⁴ Poza paralelizmem rozwijanym szczególnie przez św. Jana Chryzostoma między narodzinami Ewy i Kościoła zrodzonego na krzyżu z przebitego boku Chrystusa (zob. Trzecia Katecheza Chrzcielna, w: SC 50, s. 16-19), przypomnijmy, że Jakub z Sarug rozważa ten temat w „Zastłonie Mojżesza”, wyjaśniając męczyznę i niewiastę z *Księgi Rodzaju* jako zapowiedź Chrystusa — Kościoła: „Wnikliwym okiem proroka (Mojżesz) kontempluje Chrystusa stającego się jednym z Kościołem przez tajemnicę wody...; oto dlaczego mówi, że z dwojga staną się jednym” (cyt. w Dieu vivant, 12, s. 55-56).

cie dla innego” jest z natury swej przeciwieństwem bezwładnej bierności — nawet gdy ta jest uległością! — albowiem tak właśnie sam Bóg się objawia i interweniuje w naszych dziejach.

„Wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”. Oto powtarzająca się wciąż przesłanka różnych wypowiedzi św. Pawła na temat mężczyzny i niewiasty we wszystkich jego *Listach*. Z niej powinno się zatem wychodzić także faktycznie, o ile chce się wejść w nową erę, w której „nie ma już mężczyzny ani kobiety” zgodnie z pradawną grą rywalizujących ze sobą mocy, lecz gdzie są mężczyzna i kobieta, zgodnie z uznanymi w pełni i potwierdzonymi nawzajem swymi odrębnościami, dzięki którym ciało Kościoła żyje i wzrasta. Wypowiadając to przeświadczenie, nie mamy zamiaru zamykać oczu na niesprawiedliwość, która — także w Kościele — może „regulować” wzajemne odniesienia mężczyzny i niewiasty. Chodzi nam jedynie o uznanie, że krąg grzechu nie zostaje przerwany drogą odrzucenia różnic lub odwrócenia ról. Świadkiem tego jest Chrystus. Chodzi też o to, by nie zapominać, iż różnica między kobietą a mężczyzną stanowi tak niewielkie zło, że nie może być żadną przeszkodą do tego, co jest jedynie istotne: do życia w pełni chrześcijańskiego, które jest tożsame dla wszystkich, niezależnie od ich sytuacji i położenia, albowiem jest ono uczestnictwem w Duchu, komunią z Chrystusem, synowskim odniesieniem do Ojca.

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**