

KS. JERZY KUŁACZKOWSKI*

LUBLIN

SPECYFIKA POŻYCIA MAŁŻEŃSKIEGO W ŚWIETLE 1 KOR 7, 1–6

Jednym z ważniejszych dokumentów Kościoła, opublikowanym w 2004 roku, jest wydany przez Kongregację Nauki Wiary, list do biskupów Kościoła Katolickiego *O współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie*¹. Kongregacja zaleca w nim, wobec współczesnego zagubienia prawidłowego sposobu rozumienia relacji pomiędzy mężczyzną i kobietą, pilną konieczność badania podstaw wzajemnych odniesień pomiędzy nimi, na które wskazują teksty biblijne, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Takie postępowanie ma być pomocą w odkrywaniu i pełniejszym realizowaniu powołania do małżeństwa.

Uwzględniając zalecenia wyżej wspomnianego dokumentu, ważną wydaje się próba określenia prawd dotyczących istotnego elementu relacji męża i żony, jakim jest pożycie małżeńskie. Jednym z obszerniejszych fragmentów tekstu biblijnego odnoszących się do tego zagadnienia jest 1 Kor 7, 1–6². Z tej racji, fragment ten będzie stanowił podstawę analiz w niniejszym artykule.

* Ks. dr Jerzy Kułaczkowski jest adiunktem w Instytucie Pedagogiki KUL.

¹ Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła Katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i świecie. Tekst polski*, Kraków 2004.

² Powodem napisania 1 Kor były niepokojące wiadomości o sytuacji wewnętrznej tamtejszego Kościoła, oraz prośba Koryntian o rozwiązanie niektórych, nurtujących ich proble-

1. POŻYCIE MAŁŻEŃSKIE ZABEZPIECZA PRZED ZŁEM ROZPUSTY

Biorąc pod uwagę dużą nieobyczajność, jaka występowała w Koryncie, ocenę pożycia małżeńskiego, w ujęciu św. Pawła, należy rozpocząć od przytoczenia ważnego stwierdzenia zawartego w 1 Kor 7, 7: „Pragnąłbym bowiem, aby wszyscy żyli tak jak ja. Każdy jednak otrzymuje od Boga własny dar: jeden taki, a drugi inny”. Kluczowym słowem tej sentencji jest wyraz „dar”, który w oryginalnym tekście greckim jest wyrażony słowem χάρισμα. Jest on pochodnym od słowa χαρίζομαι, oznaczającego ofiarowanie czegoś ko-

mów. O problemach tych dowiedział się Paweł od Apollosa, jak również od ludzi Chloee (1 Kor 1, 1), podczas swojego pobytu w Efezie w czasie trzeciej podróży misyjnej (1 Kor 16, 8). Już podczas pobytu w Atenach, Paweł doświadczył trudnego spotkania się chrześcijaństwa z pogaństwem, mającym bogatą i zróżnicowaną kulturę (E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 299). Nie ominęło to także Kościoła w Koryncie (W. Rakocy, *Retoryczny schemat argumentacji w 1 Kor 1–4*, RBL 48 (1995) nr 4, s. 231–242). W mieście tym spotykały się wszystkie kultury świata śródziemnomorskiego, czego następstwem było występowanie wielości religii. Dużą rolę odgrywał w tym fakt, że Korynt był miastem portowym i ważnym ośrodkiem handlowym (J. Rosłon. R. Rubinkiewicz, *Święty Paweł. Listy do Koryntian*, w: *Wstęp do Nowego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Poznań 1996, s. 340). Z racji licznego zaludnienia i wydarzeń historycznych, Korynt stał się w ówczesnym czasie, stolicą rzymskiej prowincji Achai i tym samym siedzibą prokonsula (C. H. Miller, *Korynt*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 533–536). Korynt znany był ze zbytku i nieobyczajności. Środowisko kulturowe tego miasta cechowały trzy sprzeczne postawy odnośnie do spraw seksu: libertynizm głoszący swobodę seksualną, degradacja godności ciała i gnostycki ascetyzm, który odrzucał małżeństwo jako mnożenie złem materii (J. Czerski, *Centralne tematy teologiczne Pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian*, SS 6 (2002), s. 169). Sytuacja ta, jak i wielokulturowość, przyczyniała się do powstania licznych trudności w przyjęciu orędzia ewangelicznego. Dlatego w 1 Kor Paweł wyjaśnia te trudności. Spośród najważniejszych zagadnień prezentowanych w tym liście, należy wymienić: podziały wewnątrz Kościoła, nadużycia moralne (kazirodstwo, rozpusta, pijaństwo), relacja pomiędzy małżeństwem a dziewictwem, spożywanie pokarmu ofiarowanego bożkom pogańskim, zagadnienia liturgiczne (sprawowanie Eucharystii), dary Ducha Świętego, prawda dotycząca zmartwychwstania Jezusa Chrystusa (W. Smereka, *Wieczera Pańska w I liście św. Pawła do Koryntian (11, 17–34)*, RBL 2 (1949) nr 2, s. 11–121; J. Kozyra, *Aspekty teologiczne paruzji Chrystusa w 1 Kor 15*, SSHT 10 (1977), s. 15–44; R. Pindel, *Jedność Kościoła (1 Kor 3, 1–7)*, *Katecheza biblijna*, MH 146 (1995), s. 76–80; R. Pindel, *Kult pogański i szacunek wobec sumienia (1 Kor 8–10)*, *Katecheza biblijna*, MH 159 (1996), s. 85–89). Wszystkie te zagadnienia Paweł omawia językiem żywym, bezpośrednim, bogatym w słownictwo, przez co stają się bardziej zrozumiałe.

Po raz pierwszy, św. Paweł zetknął się z Koryntem w czasie swojej drugiej podróży apostołskiej, gdy był zmuszony opuścić Tesaloniki i udać się do Aten, skąd przybył właśnie do Koryntu (Dz 17–18). Tutaj spotkał Pryscyllę i Akwilę i pozostał u nich 18 miesięcy (*Dzieje Akwili. Wprowadzenie i tłumaczenie R. Rumianek*, STV 22 (1984) nr 1, s. 259–266). Owocem jego pracy apostołskiej w Koryncie, było powstanie gminy chrześcijańskiej, składającej się głównie z chrześcijan pochodzenia pogańskiego. Po wyjeździe z Koryntu, Paweł utrzymy-

muś, wyświadczenie dobrodziejstwa, przysługę lub okazywanie się łaskawym³. Można wysnuć wniosek, że charyzmat określony w tłumaczeniu polskim jako dar nie wynika z właściwości osoby, która go otrzymuje, lecz że jego źródłem jest ofiarodawca. W sytuacji przedstawionej w analizowanym tekście, jest nim sam Bóg. Charyzmat jest darem łaski Bożej (Rz 1, 11; 5, 15–16; 6, 23; 2 Kor 1, 11; Ef 4, 11; 1 Tm 4, 14; 2 Tm 1, 6; 1 P 4, 10)⁴.

Charyzmat posiada jeszcze jeden ważny aspekt, który wynika z celu jego udzielenia. Biorąc pod uwagę szeroki kontekst charyzmatu, związany z jego różnymi rodzajami, jakie przedstawiają teksty Nowego Testamentu i środowisko, w jakim jest on udzielany, a którym jest Kościół, można stwierdzić, że charyzmat jest udzielony po to, aby nim służyć innym ludziom. Ma on na celu budowanie wspólnoty Kościoła⁵. Stąd wynika jego doniosłość dla życia społecznego. Dlatego, zarówno stan bezżenny, w którym przykładowo żyje św. Paweł, jak i małżeństwo, do których to stanów odnosi się 1 Kor 7, 1–6, są darami Bożymi. Chociaż istnieje różnica pomiędzy tymi darami, to jednak są one prawdziwe, dostosowane do życiowego powołania. Skoro tak, nie mogą być złe, lecz są wartościowe i dobre. Błędem byłoby trwać na siłę w dziewictwie, gdy się wyraźnie stwierdzi, że jest się w posiadaniu charyzmatu małżeństwa. Charyzmatem jest każde powołanie, czy to do małżeństwa, czy do dziewictwa⁶. Chrześcijanin winien więc poznać i zrozumieć wezwanie Boga skierowane do niego, ponieważ jest ono jego osobistym powołaniem i charyzmatem⁷.

wał kontakty z powstałą tu gminą. Z obecnie istniejących listów do Koryntian wynika, że Paweł przynajmniej cztery listy skierował do tego Kościoła (1 Kor 5, 9–11; 2 Kor 2, 4; 7, 8). Zob. E. Dąbrowski, *Apokryficzna korespondencja św. Pawła z Koryntem*, w: E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań–Warszawa 1965 (*Katolicki Uniwersytet Lubelski; Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach*, red. E. Dąbrowski, t. 7), s. 492–499. Stąd też, zakłada się, że 1 Kor jest drugim w kolejności listem skierowanym do Kościoła w Koryncie.

³ R. Popowski, χαρίζομαι, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1997, s. 651.

⁴ A. Klich, *Dary wywyższonego Chrystusa (Ef 4, 11)*, SS 3 (1999) nr 3, s. 169–177; G. Rafiński, *Pawłowe pojęcie charyzmatów*, w: *Duch Odnowiciel*, red. L. Balter, Poznań 1998 (*Kolekcja Communio*, t. 12 s. 300–331).

⁵ H. Langkammer, *Nauka św. Pawła o Kościele*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, t. 6, red. L. Stachowiak, R. Rubinkiewicz, Lublin 1983, s. 81–108; H. Bogacki, *Charyzmatyczna struktura Kościoła pierwotnego*, CT 41 (1971) z. 2, s. 43–52.

⁶ J. Stępień, *Eklezjologia św. Pawła*, Poznań–Warszawa–Lublin 1972, s. 358.

⁷ E. Walter, *Der erste Brief an die Korinther*, Leipzig [b.r.w.] s. 111n; H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen 1969, s. 143; R. Schanckenburg, *Nauka moralna Nowego Testamentu*, Warszawa 1983, s. 187.

Powyższa uwaga o wartości zarówno dziewictwa, jak i małżeństwa, umożliwiła właściwe zrozumienie wskazówki dotyczącej związku małżeńskiego, podanej przez św. Pawła w 1 Kor 7, 1–2⁸. Występuje tu greckie wyrażenie μή απτεσθαι. Pochodzi ono od czasownika απτω, który oznacza: „przywiązać, połączyć, dotknąć, pochwyć, mieć stosunek cielesny, stykać się”⁹. Uwzględniając takie znaczenie tego czasownika, powyżej przytoczone wyrażenie można by przetłumaczyć jako „powstrzymać się od współżycia seksualnego”¹⁰. Jest to wyraźna zachęta skierowana do mężczyzn, aby wybierali raczej stan bezżenny niż małżeństwo. Jednakże nie jest to umniejszeniem ważności małżeństwa i jego znaczenia. Sprawy małżeństwa nie są tu rozpatrywane na płaszczyźnie dobre–złe, ale na płaszczyźnie dobre–lepsze. Jest to bardzo cenna wskazówka, ponieważ pozwala zdecydowanie określić pozytywny charakter pożycia małżeńskiego. A to oznacza, że nie posiada ono samo w sobie elementów negatywnych, ale pozytywne, czyli jest godziwe i dozwolone.

Na wagę pożycia małżeńskiego jako daru Bożego wskazuje św. Paweł w wierszu następnym, gdzie jest przedstawiony skutek odrzucenia tego pożycia. Odrzucając tę łaskę, człowiek narażałby się na nałóg popadnięcia w rozpustę (grec. πορνεία). Wyraz πορνεία stosuje przez św. Pawła wówczas, gdy odnosi się on do osobistych grzechów seksualnych człowieka, które znieważają jego ciało, będące świątynią Ducha Świętego i przez to posiadające szczególnie wielką godność¹¹. Dlatego można przyjąć, także poza innymi znaczeniami, że wyraz ten oznacza każdy moralnie niedozwolony akt seksualny¹². W takim ujęciu, motywem pożycia małżeńskiego byłby ele-

⁸ 7, 1 Przechodzę teraz do spraw, o których pisaliście. Otóż dobrze jest dla mężczyzny, jeżeli nie żyje z kobietą. 2 Ze względu jednak na niebezpieczeństwo rozpusty niech każdy ma swoją żonę, a każda kobieta swojego męża. Niektórzy badacze uważają, że fragment pierwszej sentencji nie jest osobistym sądem św. Pawła, ale jest cytatem pewnej grupy korynckich chrześcijan, uznających małżeństwo za coś złego i głoszących, że w takiej sytuacji lepiej jest nie zawierać związków małżeńskich. Wydaje się jednak, że pogląd ten nie posiada wystarczających uzasadnień (K. H. Schelkle, *Theologie des Neuen Testaments*, t. III, Düsseldorf 1970, s. 253; *List Koryntian do Pawła i Pawła do Koryntian*, wpraw., tł. i koment. R. Rumianek, STV 24 (1986) nr 2, s. 231–236.).

⁹ O. Jurewicz, απτω, w: *Słownik grecko-polski*, t. 1, Warszawa 2000, s. 105.

¹⁰ *Grecko-polski Nowy Testament*, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi, w opracowaniu R. Popowskiego wyraz απτω w 1 Kor 7, 1 tłumaczy jako „dotyk”. W ujęciu biblijnym „dotyk” posiada szereg znaczeń, jednak najbardziej istotnym jest uznawanie go jako gestu bliskości pomiędzy osobami, pewnej zażyłości, w tym także seksualnej intymności (L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, *Dotyk*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, Warszawa 2003, s. 157). Oznacza to, że wyraz απτω może być tłumaczony także jako pożycie małżeńskie.

¹¹ F. Hauck. S. Schultz. *Porneia*. W: *ThWNT* t. IV, s. 581–593.

¹² B. Kuras. *Święty Paweł o chrześcijańskiej czystości*. Katowice 1987 s. 35.

ment negatywny, przybierający charakter pewnej konieczności, nawet przymusu. Małżeństwo byłoby formą zabezpieczenia przed złem niewłaściwego pożycia seksualnego. Pozorna wolność w dziedzinie seksualnej prowadzi bowiem do niewoli, do uzależnienia od rozpusty i rozwiązłości¹³. Stąd właśnie pojawia się potrzeba posiadania (grec. *εχέτω*) męża lub żony¹⁴. Niebezpieczeństwo rozpusty (grec. *πορνεία*) dotyczy zatem w równym stopniu mężczyzny, jak i kobiety.

2. POŻYCIE MAŁŻEŃSKIE JEST POWINNOŚCIĄ MAŁŻONKÓW

Kolejna ważna prawda, dotycząca pożycia małżeńskiego jest przedstawiona w 1 Kor 7, 3–4¹⁵. W świetle tych wierszy pożycie małżeńskie powinno być regulowane ważną zasadą, jaką podaje św. Paweł. Jest ona określona greckim wyrażeniem *ὀφελὴν ἀποδιδότω*. Wyraz *ὀφελὴν* można dosłownie przetłumaczyć jako „dług, należność, powinność, obowiązek”¹⁶. Uwzględniając znaczenie wyrazu *ἀποδιδότω*, który jest pochodnym od czasownika *ἀποδίδωμι*, oznaczającym „oddawać, zwracać, odpłacać” i który występuje tu w połączeniu z wyrażeniem *ὀφελὴν*, można przyjąć, że pożycie małżeńskie jest powinnością, do jakiej są zobowiązani nawzajem wobec siebie mąż i żona. Tę siłę wzajemnego zobowiązania, powinności, jeszcze bardziej podkreśla św. Paweł w wierszu 4. Występujące tu wyrażenie *οὐκ ἐξουσιάζει* należy tłumaczyć jako „mieć władzę nad czymś”. Dotyczy ono nawzajem ciała męża i żony. „Posiadać władzę” nawzajem nad swoimi ciałami oznacza dysponować drugą osobą¹⁷. W tekście greckim na oznaczenie „ciała” występuje grecki wyraz *σῶμα*. Termin ten oznacza fizyczny organizm ludzki, poszczególnego człowieka, złożony z mięśni i kości, jako doczesny wymiar egzystencji ludzkiej¹⁸. Występujący przy tym terminie przymiotnik *τῶν ἰδίων* sugeruje, że chodzi tu o coś indywidualnego, własnego,

¹³ H. Hübner, *Biblische Theologie Neuen Testaments*, t. II: *Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte*, Göttingen 1993, s. 121.

¹⁴ Wyrażenie *εχέτω* jest pochodnym od czasownika *εχέτω* oznaczającym: „posiadać, mieć, mocno trzymać”. O. Jurewicz, *εχέτω*, w: *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 419–420.

¹⁵ 7, 3 Niech mąż oddaje powinność małżeńską żonie, a żona mężowi. 4 Żona nie może swobodnie dysponować własnym ciałem, lecz jej mąż. Podobnie i mąż nie może swobodnie dysponować własnym ciałem, lecz jego żona.

¹⁶ O. Jurewicz, *ὀφελὴν*, w: *Słownik grecko-polski*, t. 2, Warszawa 2001, s. 130.

¹⁷ Podstawową treścią w ujęciu biblijnym pojęcia „władca” jest służenie innym. J. Lambrecht, *Władza jako służba*, *Com 4* (1984) nr 3 (21), s. 29–37.

¹⁸ H. Langkammer, *Życie człowieka w świetle Biblii. Antropologia biblijna Starego i Nowego Testamentu*, Rzeszów 2004, s. 30.

osobistego, przynależnego do konkretnego człowieka¹⁹. Dlatego ciało w ujęciu biblijnym oznacza osobę od jej strony zewnętrznej, widzialnej, i to do tego stopnia, że może być niekiedy synonimem zaimka osobowego.

Konsekwencja tak rozumianego pojęcia ciała, może oznaczać, że każdy z małżonków zrzeka się prawa do własności samego siebie (gdyż „ciało” oznacza w języku biblijnym całą osobę a nie tylko jej stronę fizyczną) na rzecz współmałżonka. Pojawia się tu element ofiarności, która jest przejawem miłości. Jest to więc element dopełniający motyw obowiązku w pożyciu małżeńskim. Wynika z tego, że współżycie małżeńskie powinno wyrażać też wzajemne oddanie małżonków. Dwa wyrażenia są tu zatem kluczowe: „powinność” i „rozporządzać”. Służą one określeniu współżycia małżeńskiego. Chodzi tu o wzajemne obcowanie, które jest zamierzeniem Bożym (Rdz 2, 24). To cielesne obcowanie jest poddane mocy ich własnego daru od Boga. Także w małżeństwie łaska, czyli dar od Boga, wspiera oboje małżonków w sposobie życia, który św. Paweł określa jako „powinność”. W świetle analizowanego tekstu, jest ono godziwe i konieczne, wyraża przecież wzajemną miłość małżonków.

3. RACJE CHWILOWEJ REZYGNACJI Z POŻYCIA MAŁŻEŃSKIEGO

Pomimo ważności pożycia małżeńskiego dla miłości pomiędzy mężem i żoną, św. Paweł podaje jeszcze jedną prawdę o nim we fragmencie 1 Kor 7, 5–6²⁰. W wierszu 5 św. Paweł podkreśla że małżonkowie nie mogą bez słuszych racji zrezygnować ze współżycia małżeńskiego. Prawda o pożyciu małżeńskim przedstawiona w tym wierszu, podkreśla zatem jego konieczność. Wskazuje na to występujące tu wyrażenie *μη αποστερείτε αλλήλους*. Biorąc pod uwagę fakt, że wyrażenie *αποστερείτε* jest pochodnym od czasownika *αποστερέω*, oznaczającego „pozbawiać kogoś czegoś, ograbiać kogoś z czegoś, nie mieć czegoś, być pozbawionym czegoś, zabrać, odmówić, nie dać”²¹, sformułowanie *μη αποστερείτε αλλήλους* nale-

¹⁹ K. Romaniuk, *1 Co VI, 18b. Exégese du Nouveau Testament et Ponctuation*, NTS 23 (1981), s. 205; L. Stachowiak, *Jak rozumieć biblijne wypowiedzi o człowieku*, STV 12 (1974) nr 1, s. 167–176; C. Dagens, *Ciało nasze, którego przeznaczeniem jest zmartwychwstanie*, Com 11 (1991) nr 1 (61), s. 110–118.

²⁰ 7, 5 Nie uchylajcie się od współżycia małżeńskiego, chyba za wspólną zgodą i tylko na pewien czas, aby poświęcić się modlitwie. Potem znowu podejmijcie współżycie, aby nie kusił was szatan, wykorzystując waszą niepowściągliwość. 6 Mówię wam o tych sprawach nie w formie nakazu, lecz z wyrozumiałością.

²¹ R. Popowski, *αποστερέω*, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 68.

żałoby dosłownie przetłumaczyć jako „nie pozbawiajcie się siebie wzajemnie”²². Ze względu na treść zawartą w tym wyrażeniu, sformułowanie to można uznać za tożsame z pożyciem małżeńskim, w którym przecież, jak to było już wcześniej podkreślone, posiadają w pełni siebie nawzajem. Jest to wyraźne zalecenie konieczności pożycia małżeńskiego. Jedynie w sytuacji wyjątkowej konieczność ta może być uchylona. Taką sytuacją wymienioną tutaj jest „pewien czas poświęcony na modlitwę”. Greckie wyrażenie występujące tutaj brzmi dosłownie jako *πρὸς καιρὸν ἵνα σχολάσητε τὴν προσευχῇ*. W wyrażeniu tym znajduje się kilka kluczowych wyrazów. Jednym z nich jest słowo *καιρός*. Może być tłumaczone jako „właściwa chwila, odpowiedni moment, stosowny czas”²³. W sensie ogólnym termin ten oznacza chwilę stosowną, decydującą, rozstrzygającą. Chodzi tu o podkreślenie stosowności danej chwili, czyli ważności uzasadnienia tego, co się dokonuje w tym momencie. Nie chodzi tu zatem o sam czas, jako następujące po sobie chwile, ale raczej o ważność tego, co się w nim dzieje. W takim właśnie znaczeniu termin *καιρός* występuje najczęściej w Nowym Testamencie (Rz 13, 11–14)²⁴. Wówczas jest on odnoszony do tego, co najważniejszego wydarzyło się w czasie, czyli do samego zbawienia, dokonanego przez Boga²⁵. Jest to ciągle nowy moment, w którym działa Bóg. Jest to równocześnie stawianie wymagań przed człowiekiem, gdyż wezwany jest on do odpowiedzialności za dany mu moment i rozliczenie się z niego²⁶. Św. Paweł używa tego wyrazu zazwyczaj jako terminu technicznego, posługując się nim na określenie czasu dzielącego ludzkość od drugiego przyjścia Chrystusa. Jest to czas szczególnego wybrania przez łaskę (Rz 11, 50) i zbawienia (2 Kor 6, 2; Ga 6, 10)²⁷. Ważność wydarzeń w tak rozumianym pojęciu „czasu” podkreśla także użyte tu greckie wyrażenie *σχολάσητε*, będące pochodnym od czasownika *σχολάζω*, oznaczającego „mieć wolny czas, mieć czas do zrobienia czegoś, próżnować, zaniechać trudów i prac, poświęcać czas, oddawać się czemuś, być wolnym od zajęć, mieć wykłady”²⁸.

²² Tak właśnie tłumaczy ten zwrot *Grecko-polski Nowy Testament* w opracowaniu R. Popowskiego.

²³ O. Jurewicz, *καιρός*, w: *Słownik grecko-polski*, t. 1, s. 481.

²⁴ S. Bielecki, „*Kairos*” chrześcijanina według Rz 13, 11–14, CT 65 (1995) nr 3, s. 85–99.

²⁵ Tenże, *Pneumatologiczny wymiar kairos chrześcijanina*, KPD 75 (1999) nr 2, s. 184–194; P. Kordula, *Czas jako historia zbawienia*, SzSK 1 (1991), s. 115–122; R. Popowski, *καιρός*, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 311.

²⁶ G. Dellling, *καιρός*, w: TWNT. t. III, s. 457n.

²⁷ L. Cerfaux, *Le Chretien dans la theologie paulinienne*, Paris 1962, s. 59.

²⁸ O. Jurewicz, *σχολάζω*, w: *Słownik grecko-polski*, t. 2, s. 375; R. Popowski, *σχολάζω*, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 590.

Treścią tego czasownika jest nie tyle wskazanie na całkowitą bezczynność człowieka, zaniechanie jakichkolwiek działań, ile raczej odstępianie od działań mniej ważnych na rzecz ważniejszych, czyli wyrażenie pełnej dyspozycji i gotowości, czuwania do czegoś szczególnie ważnego i cennego, co ma wkrótce nastąpić. Nic nie powinno temu przeszkadzać. W kontekście analizowanej sentencji tym ważnym wydarzeniem jest działalność zbawcza.

Ten właśnie zbawczy aspekt czasu zostaje w tym wierszu podkreślony poprzez wskazanie na modlitwę (grec. προσευχη), która przecież wiąże się z działaniami zbawczymi, jako jedyny motyw wstrzymania się od pożycia małżeńskiego. Pismo Święte nie tylko wspomina o modlitwie, ale także zawiera teksty konkretnych modlitw zanoszonych do Boga. Prawda o tym, że ludzie mogą i powinni zwracać się do Boga jest jedną z fundamentalnych, które przedstawia Biblia²⁹. Ponadto Bóg jest przedstawiony jako Ten, Który „wysłuchuje próśb ludzkich” (Ps 65, 3; 1 Krl 9, 3; Mt 7, 11)³⁰. Choć Stary Testament nie zna początkowo oddzielnego słowa na określenie „modlitwy”, to jednak w świetle tekstów biblijnych wydaje się, że są nią wszelkie formy oddawania czci Bogu, zwłaszcza wyrażane w postaci wołań i błagań ustnych, których szczególnym przejawem są psalmy³¹. Były one częścią publicznego kultu sprawowanego w świątyni. Jednakże modlitwy, jako formy językowe, wyrażające cześć Bogu, gdyż wiązano je ze zbawczymi planami Boga, były praktykowane także poza tym miejscem, czyli posiadały również charakter prywatny, indywidualny. Ponadto były wyznaczone szczególne pory na modlitwę (Dn 6, 10). Ten, kto znosi modlitwę do Boga, dziękuje Mu za zbawcze czyny dokonane przez Niego w historii, oraz prosi Go o wszelkie dobro, jakie jest wyrazem dawania się Boga człowiekowi (Ps 16, 23) i niezbędne mu do pełni życia³². Oczekując od Boga dobra, jakiegokolwiek byłoby to dobro, człowiek jest wezwany do wzniesienia się ponad siebie samego, poprzez odkrycie, że to sam Bóg daje się człowiekowi, razem z oczekiwanym dobrem. Modlitwa zatem, wprowadza człowieka w inny świat, różny od doczesnego. Czyni człowieka uczestnikiem rzeczywistości cenniejszej i oznacza zbawczy przystęp do Boga. Równocześnie jest sposobem skłonie-

²⁹ L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, *Dotyk*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, s. 537.

³⁰ E. Schuller, *Modlitwa*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa 1999, s. 523.

³¹ J. Łach, *Psalmy modlitwą Izraela i Jezusowego wyznawcy*, AK 82 (1990) t. 114, z. 1 (485), s. 42–50.

³² S. Łach, *Hymny i dziękczynienia w Psalterzu*, RBL 30 (1977) nr 4, s. 163–172; A. J. Hultgren, *Modlitwa*, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 773–774.

nia Boga do działań na korzyść tego, kto się modli, czyli przeniesienia, tego, co doskonalsze w doczesność³³. Stąd też możliwe było praktykowanie tak zwanej „modlitwy wstawienniczej”, czyli w intencji nie własnej, ale innych ludzi znajdujących się w szczególnych potrzebach, doświadczających zła i braku dobra. Taką formę modlitwy zanosili do Boga prorocy, którzy modlili się w intencji ludu (Am 7, 1–7; Jr 4, 22)³⁴.

Skuteczność modlitwy, czyli otrzymanie tego, o co się prosi, była jednak uwarunkowana stanem wnętrza człowieka. Chodzi tu o prawość, uczciwość i sprawiedliwość w czynach (Ps 22, 25; Prz 12, 2; 14, 9). Takie pojęcie modlitwy przejmuje Nowy Testament, czego przykładami są wypowiedzi i czyny Syna Bożego, Jezusa Chrystusa. Jezus bowiem nie tylko mówi swoim uczniom o modlitwie i podaje im słowa, jakimi mają się modlić (Mt 6, 5–13; Łk 11, 2–4), ale także sam zwraca się do Boga w każdej decydującej chwili swego życia (Łk 3, 21; 6, 12; 9, 29; 23, 46; J 15–17). Jego przykład zwraca uwagę na potrzebę pokornej i wytrwałej modlitwy, konieczność pozostawienia tego, co mniej cenne na rzecz tego, co najważniejsze. Ponadto teksty nowotestamentalne zalecają, chociaż każda modlitwa zwrócona jest do Boga (Rz 1, 8; 1 Kor 1, 4; Kol 1, 3), zanoszenie ich za pośrednictwem Jezusa Chrystusa lub w Jego imię (J 15, 17). Motywem tego jest właśnie prawda, iż modlitwa, będąc działaniem zbawczym, ma swój najpełniejszy udział w nim, poprzez Tego, Który przyniósł pełnię zbawienia, czyli Syna Bożego (Rz 1, 5; 5, 1; 8, 39). Jest to podkreślenie ważności zbawczej misji Chrystusa (Rz 10, 9–13; 1 Kor 1, 9)³⁵. Skoro tak, to nic nie może być ważniejszego pośród działań człowieka od modlitwy³⁶.

Ponadto zaniechanie pożycia małżeńskiego na rzecz modlitwy może się dokonać jedynie za obopólną zgodą. Greckie wyrażenie *σύμφωνος* oznacza „wspólne porozumienie”³⁷. Chodzi o wspólnie ustalony i przyjęty punkt

³³ J. Łach, *Modlitwa wyznaniem wiary*, w: *Studia z biblistyki*, red. J. Łach, t. 2. Warszawa 1980, s. 113–164; J. Łach, *Motywacje modlitwy w Biblii*, STV 23 (1985) nr 2, s. 55–71.

³⁴ A. Strus, *Jeremiasz – prorok modlitwy za swój naród*, CT 52 (1982) nr 3, s. 35–56.

³⁵ B. Widła, *Modlić się, modlitwa*, w: *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Warszawa 2003, s. 126.

³⁶ Modlitwa jest także czynnikiem powiązaniem z pożyciem małżeńskim, do którego odwołuje się 1 P 3, 7. W wierszu tym jest zawarte polecenie skierowane do mężów, aby w pożyciu (*συνουκουντες*) ze swoimi żonami uwzględniali fakt, że są one słabsze fizycznie (*ασθενεστερω*). Dlatego powinni oni być dla nich delikatni. Ponadto, biorąc pod uwagę prawdę, że żony są także współuczestniczącymi w „łasce życia” (*συγκληρονόμοις*), czyli są równe w godności mężom, należy im okazywać szacunek (*απονέμοντες τιμήν*). Wówczas modlitwa zanoszona przez mężów do Boga nie będzie doznawać przeszkód z tej strony.

³⁷ R. Popowski, *σύμφωνος*, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 578.

widzenia, dobrowolną ugodę obojga stron. Dlatego do powstrzymania się od współżycia małżeńskiego potrzebna jest jednomysłność współmałżonków. Św. Paweł stwierdza, że wstrzemięźliwość małżeńska powinna wynikać z obopólnej zgody i motywu, jakim jest modlitwa. Nie chodzi tu o codzienną modlitwę, ale raczej o udział w modlitwie liturgicznej. Jednakże taka wstrzemięźliwość może być podjęta tylko na ograniczony czas. Potem należy powrócić do „bycia razem”, czyli pożycia małżeńskiego. W przeciwnym bowiem razie małżonkowie narażaliby się na to, co św. Paweł określa jako μη περιάζη υμας ο Σατανας δια την ακρασιαν υμων. Kluczowe jest tu słowo περιάζη, będące pochodnym od czasownika περιάζω, które można przetłumaczyć jako poddawać próbie, doświadczać, kusić³⁸. Kuszenie jest zachęcaniem, podejmowanym przez kogoś, do skłonienia drugiej osoby do czynienia zła, będącego wyrazem grzechu, czyli buntu wobec Boga, przeciwstawienia się Jego woli i zamiarom (Rdz 3)³⁹. Jest ono wynikiem przede wszystkim moralnego i duchowego charakteru świata, w którym nieustannie toczy się wielka wojna pomiędzy dobrem a złem. W pokusie pojawia się niejednokrotnie trudność rozstrzygnięcia, co jest prawdą, a co jest fałszem, co dobrem, a co złem⁴⁰. Chodzi tu o prawidłową zdolność poznawania przez rozum i siłę woli. Jest to próba, doświadczenie czyjejś wartości i stałości (Hi 1, 6–12). W kontekście Biblii chodzi o przeciwstawienie się złu, oparcie się mu, czyli zbadanie zawierzenia człowieka wobec Boga⁴¹. Bóg jednak nie pozostawia człowieka samego wobec pokusy, lecz spieszy mu z pomocą (1 Kor 10, 13). Niepoddawanie się pokusie jest równoznaczne z zachowaniem wiary (Rz 5, 4; 1 Kor 11, 19). Ma to ostatecznie doprowadzić do wzmocnienia wiary człowieka i jego oddania Bogu. Uleganie pokusie przynosi totalne zniszczenie (Prz 7, 21–27; Jk 1, 14–15). Należy ponadto zauważyć, że kuszenie wiąże się z wiarą, która wciąż jest zagrożona i wystawiana na nieustanne próby (Mk 4, 14–17; 1 Tes 3, 4–5). Dlatego wierzący w Chrystusa powinni zanosić modlitwy do Boga, aby udzielił im mocy do przeciwstawienia się pokusie (Mt 6, 13).

³⁸ P. C. Bosak, περιάζω, w: *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*, Pelplin 2001, s. 449.

³⁹ A. M. Dubarle, *Le péché originel dans l'Écriture*, Paris 1967, s. 50.

⁴⁰ W. Chrostowski, *Anatomia pokusy (Rdz 3, 1–6)*, PP 243 (1984) nr 5 (753), s. 198–207; S. Jędrzejewski, *Przymierze a początek zła: Rdz 1–11*, ZN KUL 40 (1997) nr 1–2, s. 25–40; P. S. Minear. Hawthorne, *Pokusa*, w: *Słownik wiedzy biblijnej*, s. 606.

⁴¹ T. Brzegowy, *Pięćksiąg Mojżesza*, Tarnów 1997, s. 172; A. Klawek, *Raj i upadek człowieka (Rdz 3, 1–6.13–15)*, RBL 22 (1969) nr 4–5, s. 288–295; J. M. E. Wodźić, *na pokuszenie, kuszenie*, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 1349.

Uwzględniając pokusę jako zachętę do zła, św. Paweł wskazuje na źródło pokusy. Określa je jako Σατανας. Słowo to dosłownie oznacza „przeciwnik”⁴². Jest ono dosłowną transliteracją hebrajskiego słowa שָׂטָן, oznaczającego oskarżyciela, prześladowcę, wroga, istotę przeciwną Bogu i wszystkiemu, co Boże⁴³. Rzeczownik ten pojawia się niezwykle rzadko w Starym Testamencie (Hi 1–2; Za 3, 1–2; 1 Krn 21, 1) i zwykle nie jest nazwą własną osoby, która podejmuje działanie, na co wskazuje brak rodzajnika określonego przy tym rzeczowniku, lecz określa raczej charakter akcji i samego działania⁴⁴. Nawet w Hi 1–2 słowo „szatan” nie rozumiano jako nazwy własnej, lecz jako tytuł lub urząd sprawowany przez tę postać. Warto tu zaznaczyć ponadto, że wczesne teksty Starego Testamentu w żadnym fragmencie nie utożsamiają „węża” z Rdz 3 z Szatanem⁴⁵. Dopiero Księga Mądrości (Mdr 2, 24), będąca bardzo późnym efektem działalności literackiej w Starym Testamencie nadaje „wężowi” z Rdz 3 nazwę „diabeł” (grec. διάβολος)⁴⁶. Rzeczownik ten zatem nie określa konkretnego przywódcy złych mocy, ale raczej ogólną skłonność do zła, działania, które przeszkadzają, stawiają opór lub są oskarżeniami⁴⁷. Można więc wysnuć wniosek, w świetle którego Stary Testament nie utożsamia „szatana” z koncepcją osobowej siły, będącej ucieleśnieniem zła, sprzeciwiającej się Bogu.

Dopiero Nowy Testament utożsamia szatana z osobową postacią zła, będącej wrogiem ludzi (1 P 5, 8), sprowadzającym na nich nieszczęścia, katastrofy i choroby, przeszkadzającym ludziom, jak również niechętnym Bogu (Dz 26, 17–18), próbującym zniszczyć Jego zbawcze plany⁴⁸. Przypisywane mu ponadto różne nazwy wskazują na wielorakie aspekty jego złych działań (Mt 4, 1; 4, 3; Ap 12, 10; Łk 11, 15; J 12, 31)⁴⁹. Naczelną jednak prawdą

⁴² W. Förster, Σατανας, w: TWNT 1, s. 566–580; R. Popowski, Σατανας, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 551.

⁴³ F. W. Haach, *Satan-Teufel-Lucifer*, München 1975; P. Briks, שָׂטָן, w: *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 341; F. Zorell, שָׂטָן, w: *Lexicon hebraicum et aramaicum Veteris testamenti*, Roma 1968, s. 798.

⁴⁴ L. Randellini, *Satana nell'Antico Testamento*, Bibbia e Oriente 5 (1963), s. 127–132; M. Mikołajczyk, *Demony w Piśmie świętym*, Scriptura Sacra 6 (2002) nr 6, s. 82.

⁴⁵ J. M. E. Szatan, w: *Encyklopedia biblijna*, s. 1179–1180.

⁴⁶ H. Haag, *Abschied vom Teufel*, Einsiedeln 1969; H. Haag, *Teufelsglaube*, Tübingen 1974.

⁴⁷ A. H. Kelly, *La diable et ses démons. La démonologie chrétienne hier et aujourd'hui*, Paris 1977.

⁴⁸ M. Limbeck, *Die Wurzeln der biblischen Auffassung vom Teufel und den Dämonen*, Conc 11 (1975) s. 161–168; S. Eitrem, *Some Notes on the Demonology of the New Testament*, Oslo 1950.

⁴⁹ J. Flis, *Demony według NT – mit czy rzeczywistość?*, RBL 40 (1987) z. 1, s. 40–49.

w odniesieniu do szatana, przedstawioną przez Biblię jest fakt, że niezależnie od rodzaju jego złych działań i ich intensywności zostanie on pokonany przez moc Bożą (Ap 12, 7–9; 20, 1–10)⁵⁰. Uwidacznia się to już w osobie Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który przyszedł na ziemię między innymi po to, aby zniszczyć królestwo szatana i jego dzieła, a ustanowić królestwo Boże (1 Kor 15, 24–28; Kol 1, 13n; Hbr 2, 14; 1 J 3, 8). W pewnym sensie misja zbawcza Chrystusa jest nieustanną walką z szatanem. Wszyscy przyjmujący orędzie zbawcze, będą również doświadczali takiej walki. Jezus jednak nie pozostawia swoich wyznawców bez środków do walki przeciw szatanowi. Dysponują oni czujnością, duchem wiary, modlitwą, łaskami sakramentalnymi i mocą wypędzania złych duchów⁵¹.

W kontekście 1 Kor 7, 5 na tę walkę z szatanem mogą być narażeni małżonkowie, którzy bez zasadnej przyczyny zaniechali pożycia małżeńskiego. Sytuacja taka stwarza bowiem dogodność dla szatana, którą on mógłby wykorzystać i którą tekst grecki określa jako ἀκρασία. Wyraz ten można przetłumaczyć jako „brak siły, niemoc, nieopanowanie”⁵². Chodzi tu zatem o brak umiejętności kontrolowania samego siebie. W analizowanym fragmencie ten brak panowania nad sobą dotyczy popędu seksualnego. Powstrzymanie się od pożycia małżeńskiego może doprowadzić do braku kontroli tego popędu, co z kolei mógłby wykorzystać szatan, nakłaniając do zaspokojenia go poza małżeństwem. Nie należy więc, doprowadzać do tak niebezpiecznej sytuacji, ponieważ narażałoby to ich na niebezpieczeństwo cudzołóstwa. To wskazanie nie pochodzi z nakazu (grec. επιταγήν), lecz z wyrozumiałości (grec. συγγνωμην). Pawłowa reguła „wyrozumiałości” wskazuje na potrzebę uwzględnienia wszystkiego, co w jakiś sposób odpowiada godności mężczyzny i kobiety, co odpowiada także łasce Bożej.

W świetle powyższych analiz, dotyczących specyfiki pożycia małżeńskiego, przedstawionej w 1 Kor 7, 1–6, należy stwierdzić, że jest ono szczególnym darem Boga, które powinno wyrażać i pogłębiać miłość pomiędzy małżonkami. Jako tak rozumiane dobro, odpowiadające najgłębiej naturze ludzkiej, ochrania ono przed czynami rozpustnymi. W związku z tym, pożycie małżeńskie należy też traktować jako wzajemną powinność,

⁵⁰ W. Kasper, *Die Lehre der Kirche vom Bösen*, w: *Die Macht des Bösen und der Glaube der Kirche*, red. R. Schackenburg, Düsseldorf 1979, s. 68–84; L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, *Szatan*, w: *Słownik symboliki biblijnej*, s. 964–965.

⁵¹ K. Kertelge, *Jezus, seine Wundertaten und der Satan*, Conc 11 (1975), s. 168–173.

⁵² R. Popowski, ἀκρασία, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, s. 19.

czyli pewien rodzaj należności, którą należy świadczyć współmałżonkowi. Tak rozumiane staje się ono wyrazem miłości ofiarnej, która nie tyle bierze w pierwszym rzędzie własne dobro, ile raczej dobro drugiej osoby. Pomimo tak dużej rangi pożycia małżeńskiego, istnieje sytuacja, która może stać się racją chwilowej rezygnacji z niego. Jest nią czas modlitwy, czyli chwila szczególnego spotkania z Bogiem. Jednak ta wstrzemięźliwość powinna być dokonana za zgodą obojga małżonków. Ponadto czas tej wstrzemięźliwości nie powinien być zbyt długi, aby małżonkowie nie wystawiali siebie na pokusę szatana w tej dziedzinie. Wynika z tego, że pożycie małżeńskie posiada dużą wartość we wzajemnych relacjach pomiędzy mężem i żoną.

SPECIFICITY OF MARITAL INTERCOURSE IN THE LIGHT OF 1 COR 7, 1–6

SUMMARY

According of analysis, concerning a specificity marital intercourse in the light of 1 Cor 7,1-6, it might be drawn out some conclusions. First of all it is a God's gift for a husband and a wife that should expresses and forces love between them. It is also stands deeply with an accord of a nature of a human being. In this way it protects from sin of licentiousness. Thus a marital intercourse should be treated as an obligation. This is a special time of prayer, meant as a time of meeting God. There is only one situation that might be a reason to abstain from this behaviour. The one condition of this is to be taken by both spouses. Moreover it should not last to long, because spouses might causes lots of temptation in the field of restraint. Concluding a marital intercourse has a great value for a relation between a husband and a wife.

