

Ks. PIOTR ŁABUDA

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydział Teologiczny w Tarnowie

1 KOR 11,2-16 WYRAZEM MIZOGINIZMU ŚW. PAWŁA?

IS 1 COR 11:2-16 AN EXPRESSION OF ST. PAUL'S MISOGYNY?

ABSTRACT:

Jedenasty rozdział Pierwszego Listu do Koryntian zawiera Pawłowe wskazania co do właściwego ubioru mężczyzny i kobiety podczas zgromadzeń modlitewnych. Jego wykład odnosi się w głównej mierze do stroju i nakrycia głowy kobiety. Pawłowe wskazywania w 1 Kor 11,2-16 nie są wyrazem mizoginizmu autora. Apostoł uznaje za zasadne, by kobiety modliły się i prorokowały podczas zgromadzeń wiernych. Nie zgadza się jednak, by czyniły to z odsłoniętymi głowami. Wskazania Pawła dotyczące należytego stroju, fryzury czy też nakrycia głowy podczas zgromadzeń liturgicznych miały swoje określone tło kulturowe.

The eleventh chapter of the First Epistle to the Corinthians includes Paul's recommendation for the appropriate clothing for men and women while worshipping. Paul's discourse refers mainly to the question of a woman's wear and head covering. What he presents in 1Cor 11:2-16, therefore, does not mean that he is to be called a misogynist. The Apostle recognizes the importance of women worshipping and prophesying during gatherings of the faithful. However he does not accept the idea of women praying with their uncovered heads. Paul's suggestions for suitable clothes, hairstyle and head covering in the course of worshipping God were rooted in the specific cultural background.

Bezpośrednim powodem napisania Pierwszego Listu do Koryntian były niepokojące wiadomości o sytuacji wewnętrznej Kościoła w Koryncie, jakie przekazali Pawłowi ludzie z otoczenia dziś bliżej nieznanego imieniem Chloe (1 Kor 1,1), jak również pisemna prośba samych Koryntian o wyjaśnienie najważniejszych nurtujących ich problemów¹. Sprawy te dotyczyły zasadniczo podziałów wewnątrz wspólnoty, panującej w Koryncie swobody obyczajów, procesowania się przed sądami pogańskimi, a także kwestii zasad i porządku, które winny obowiązywać podczas zgromadzeń liturgicznych².

¹ W skład poselstwa z Koryntu mogli wchodzić Stefanos, Fortunat i Achaik (1 Kor 16,17). Mogli oni także być innym – niezależnym poselstwem – od „ludzi Chloe” – zob. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa 2009 (NKB NT VII), s. 518.

² Odnośnie do datacji i okoliczności powstania Pierwszego Listu do Koryntian oraz poruszanych przez Apostoła problemów zob. W. Rakocy, *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa 2003, s. 203-227; J. Czernski, *Pierwszy List do Koryntian*, Wrocław 2008 (Bibliotheca Biblica), s. 56-60.

W ramach pouczeń dotyczących porządku na zebraniach liturgicznych Paweł odnosi się do kwestii stroju i nakrycia głowy kobiety podczas modlitwy (1 Kor 11,2-16). Fragment ten czasami przywoływany jest jako argument potwierdzający negatywne nastawienie Apostoła Narodów względem kobiet. Niniejsze opracowanie jest próbą odpowiedzi na pytanie, czy w nauce apostoła, szczególnie w 1 Kor 11,2-16, można widzieć wyraz mizoginizmu. Głębsza analiza fragmentów tego tekstu pozwoli na odpowiedź na postawione w tytule artykułu pytanie.

1. Historia i redakcja 1 Kor 11,2-16

1 Kor 11,2-16 jest zamkniętą i odgranieczoną od całości jednostką literacką o charakterze napominająco-wyjaśniającym³. Tekst zasadniczo nie posiada skazień⁴. Paweł stosuje liczne imperatywy i pytania retoryczne, które poprzedza wyjaśnieniami w formie zdań orzekających i wykrzyknikowych. 1 Kor 11,16 definitywnie zamyka dyskusję. Uzasadniając stawiane tezy, apostoł buduje opozycję między mężczyzną a kobietą, głową odkrytą a zakrytą. Sięga po myśli zawarte w opisie stworzenia kobiety z mężczyzny (1 Kor 11,7), przez co w jednostce wyraźnie jest obecny duch Starego Przymierza. Przywołanie jednak przez autora relacji mężczyzna–kobieta nie służy do ukazywania ich wzajemnej relacji. Dla autora listu centralną kwestią jest bowiem przekazanie wskazań odnośnie do stroju, zachowania i roli kobiet podczas zgromadzeń liturgicznych. Zatem 1 Kor 11,2-16 zawiera nakazy i wskazówki dotyczące przede wszystkim kobiet. Widać to w strukturze 1 Kor 11,2-16⁵.

³ Zob. J.M. Gundry-Volf, *Gender and Creation in 1 Cor 11,2-16: A Study in Paul's Theological Method*, w: *Evangelium, Schriftauslegung, Kirche. Fs P. Stuhlmacher*, red. J. Adna i in., Göttingen 1997, s. 151.

⁴ Jedynie w 1 Kor 11,10 w miejsce ἐξουσίαν Wulgata, teksty koptyjskie, armeńskie oraz liczne: Ireneusz, Hipolit, Orygenes, Chryzostom, Tertulian, Augustyn i inni, używają terminu κάλυμμα.

⁵ Według M. Rosika (*Pierwszy List do Koryntian*, s. 350), strukturę tę można przedstawić w następujący sposób:

1. Pochwała Koryntian i hierarchia: Bóg – Chrystus – mężczyzna – kobieta (1 Kor 11,2-3).
2. Wygląd zewnętrzny na zgromadzeniach (1 Kor 11,4-6).
3. Relacja kobieta–mężczyzna wobec Pana (1 Kor 11,7-12).
4. Wskazówki praktyczne (1 Kor 11,13-15).
5. Konkluzja z odwołaniem do tradycji Kościołów (1 Kor 11,16).

Inni komentatorzy wskazują w 1 Kor 11,2-16 wyraźną strukturę koncentryczną, w centrum której znajduje się wskazanie, iż „kobieta winna mieć na głowie znak poddania, ze względu na aniołów” (1 Kor 11,10) – zob. J. Załęski, *Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu*, Ząbki 2005, s. 62. Niektórzy także traktują tekst 1 Kor 11,2-16 jako jednostkę retoryczną, wskazując klasyczne jej części: wprowadzenie (1 Kor 11,2), przygotowanie argumentacji (1 Kor 11,3), argumentację (I część dowodzenia: 1 Kor 11,4-12; II część dowodzenia: 1 Kor 11,13-15) oraz rekapitulację dowodzenia (1 Kor 11,16) – zob. H. van de Sandt, *1 Kor 11,2-16 als enn retorische eenheid*, „Bijdragen” 49 (1988), s. 411. Inni wskazują, iż sposób dowodzenia Pawła w 1 Kor 11,2-16 przypomina entymematy – zob. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther: II Teilband: 1 Kor 6,12-11,16*, EKK 7/2, Zürich–Neukirchen–Vluyn 1995, s. 491.

Fragment 1 Kor 11,2-16 jest autentycznym tekstem Pawłowym. Takie uznanie kwestionują jedynie nieliczni⁶, jak np. Wiliam Walker, który przyznaje, iż brak jest jednoznacznych dowodów w manuskryptach by stwierdzić, iż tekst ten nie jest Pawłowy⁷. Mimo tego jednak stwierdza, iż nie jest to wypowiedź apostoła, gdyż tekst ten deprecjonuje osobę kobiety i niewłaściwie ukazuje jej godność i rolę. Stwierdza, iż nie to powinien Paweł powiedzieć o kobiecie⁸. Wydaje się jednak, że zastrzeżenia do tekstu, oparte na tym, co Apostoł Narodów powinien, a co nie powinien pisać o kobietach, są niezasadne⁹.

Uznając przynależność 1 Kor 11,2-16 do całości listu, należy jednak zauważyć, iż narracja rozpoczyna się dość nieoczekiwanie. Paweł bowiem kieruje do adresatów niezwykle ciepłe słowa uznania i pochwały za ich pamięć o nim i zachowywanie przekazanych przez apostoła tradycji (1 Kor 11,2). Jest to ze wszech miar dziwne, gdyż u początku listu Paweł piętnuje rozłamy (1 Kor 1,10-13), niemoralność i próżne chlubienie się (1 Kor 5,1-6) oraz kłótnie i spory prowadzące chrześcijan nawet przed pogańskie trybunały (1 Kor 6,1-8). W kolejnych zaś rozdziałach poucza adresatów o Wieczerzy Pańskiej, podkreślając konsekwencje niegodnego jej sprawowania (1 Kor 11,17-34). Zmaga się także z niewiarą Koryntian w zmarłychwstanie (1 Kor 15).

Nie oznacza to jednak, iż fragment 1 Kor 11,2-16 należy uznać za późniejszy – nie-Pawłowy dodatek. Być może bowiem w 1 Kor 11,2 można widzieć *captatio benevolentiae*, które miało schlebić Koryntianom i nastawić ich przychylnie do trudnych pouczeń, jakie apostoł zamierzał im przedstawić¹⁰. Ponadto rzeczywiście wydaje się, że Koryntianie zasadniczo zachowywali tradycję przekazaną przez Pawła co do kwestii, do których będzie się odnosił¹¹. W przesłaniu Pierwszego Listu do Koryntian nauki te otrzymują nowe wskazania bądź też Paweł dokonuje modyfikacji względem przekazanych wcześniej zasad. Być może te dodatkowe wskazania, czy też nowe – dodatkowe – kolejne wskazania, których Paweł zamierzał udzielać, swoje źródło miały w praktykach wspólnoty koryntkiej. Być może spowodowane były błędną interpretacją wcześniejszych nauk Apostoła Narodów. To wyjaśnienie Paweł opiera na mocnych fundamentach teologicznych.

⁶ Zob. W.O. Walker, *1 Corinthians 11,2-16 and Paul's Views Regarding Women*, „Journal of Biblical Literature” 94 (1975), s. 94-110; L. Cope, *1 Corinthians 11,2-16: One Step Further*, „Journal of Biblical Literature” 97 (1978), s. 435-436; G.W. Trompf, *On Attitudes toward Women in Paul and Paulinist Literature: 1 Corinthians 11,2-16 and its Context*, „The Catholic Biblical Quarterly” 42 (1980), s. 196-215; por. J. Murphy-O'Connor, *The Non-Pauline Character of 1 Corinthians 11,2-16*, „Journal of Biblical Literature” 95 (1976), s. 615-621.

⁷ Zob. W.O. Walker, *1 Corinthians 11,2-16...*, s. 97.

⁸ Tamże, s. 104.

⁹ Zob. G. Beattie, *Women and Marriage in Paul and his Early Interpreters*, „Journal for the Study of the New Testament” 296, London 2005, s. 38.

¹⁰ Zob. J.P. Meier, *On the Veiling of Hermeneutics (1 Corinthians 11,2-16)*, „The Catholic Biblical Quarterly” 40 (1978), s. 215.

¹¹ Świadczyć o tym może użycie czasu teraźniejszego dla wyrażenia κατέχω (1 Kor 11,2).

2. Κεφαλή γυναικὸς ὁ ἀνὴρ (1 Kor 11,3)

Znamiennym jest, że kolejne trzy wskazania 1 Kor 11,3, mówiące o relacji mężczyzna–Chrystus, mężczyzna–kobieta i Chrystus–Bóg, Paweł przekazuje jako ustaloną zasadę, której nie wyjaśnia i nie argumentuje. Dokonuje jednak ich rozwinięcia. Podstawowym terminem w jego argumentacji jest rzeczownik κεφαλή. Paweł wskazuje, iż „παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλή ὁ Χριστὸς ἐστίν, κεφαλή δὲ γυνῆ κὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλή δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός” (1 Kor 11,3). Fundamentalnym dla zrozumienia przesłania tego tekstu jest właściwe odczytanie rzeczownika κεφαλή¹².

Rozumienie jednak tego terminu jest wciąż kwestią dyskusyjną. W opinii części komentatorów określenie κεφαλή należy rozumieć jako władca¹³. Dla innych Paweł używa kategorii głowy w znaczeniu: szczyt hierarchii¹⁴. Inni wskazują, iż rzeczownik „głowa”, a co zatem idzie i relacje, w której jest on używany, należy rozumieć jako źródło – początek¹⁵. Odpowiedź udzielona na to pytanie jest niezwykle ważną, gdyż wskazuje na zależność podporządkowania – gdy uznamy, iż termin „głowa” ma tu znaczenie władzy, hierarchii, bądź też na pochodzenie – gdy uznamy, iż κεφαλή ma znaczenie źródła – pochodzenia.

Częściej przyjmowanym jest rozumienie terminu κεφαλή w duchu „źródło” – „początek”. Ciekawym jest bowiem, iż nawet komentatorzy przyjmujący zasadniczo pojmowanie określenia κεφαλή w duchu „władca”, „szczyt hierarchii”, równocześnie wskazują, iż hebrajski termin שָׂרָף w tekście LXX (zob. Wj 12,2) rozumiany jest jako „początek” czy też „początkowy” – „dający (będący) początkiem”, „na początku” (ἀρχων czy też ἀρχηγός)¹⁶.

Przyjmując rozumienie κεφαλή w duchu „źródło”, „początek”, nie należy odrzucać rozumienia tego terminu w duchu „władza” czy też „szczyt hierarchii”. Za zasadne wydaje się uznanie, że nie mamy tu do czynienia z dychotomią, ale z koniecznym, na ile to tylko możliwe, łącznym – uzupełniającym się rozumieniem tego terminu. Stąd też użyty przez Pawła termin „głowa” należy rozumieć zasadniczo w duchu „źródło” – „początek”, z zachowaniem także odcienia znaczenia płynącego z terminów „władza”, „szczyt hierarchii”¹⁷. W 1 Kor 11,3 te wszystkie

¹² Szersze opracowanie tego zagadnienia zob. A.C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Grand Rapids 2000, s. 812-822.

¹³ Za czym opowiadają się m.in.: J.A. Fitzmyer, *Another Look at κεφαλή in 1 Corinthians 11.3*, „New Testament Studies” 35 (1989), s. 503-511; A.C. Wire, *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul’s Rhetoric*, Minneapolis 1990, s. 117; B. Witherington, *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Grand Rapids 1995, s. 237.

¹⁴ Zob. A.C. Perriman, *The Head of a Woman: The Meaning of Κεφαλή in 1 Cor. 11:3*, „Journal of Theological Studies” 45 (1994), s. 622.

¹⁵ Tak wskazują m.in.: F.F. Bruce, *1 and 2 Corinthians*, NCB, London 1971, s. 103; J.P. Meier, *On the Veiling of Hermeneutics*, s. 217; G.D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT, Grand Rapids 1987, s. 502.

¹⁶ Zob. J.A. Fitzmyer, *Another Look...*, s. 295. Ale w Wj 17,9-10, 19,20 (LXX) jest znaczenie „na szczycie”.

¹⁷ Zob. D.B. Martin, *The Corinthian Body*, New Haven 1995, s. 232.

znaczenia – rozumienia wydają się krzyżować i uzupełniać. Stąd też niektórzy wskazują, iż w wersecie tym zasadniczo chodzi o władzę Tego, który stoi na szczycie hierarchii, a jednocześnie od Niego, jak od Źródła, wypływają zadania dla innych. Na takie rozumienie wydaje się wskazywać późniejsze stwierdzenie Pawła, że „wszystko pochodzi od Boga” (1 Kor 11,12).

W 1 Kor 11,3 Paweł stosuje zasadę diatryby (chciałbym, abyście wiedzieli)¹⁸, układając pewnego rodzaju hierarchię: Bóg – Chrystus – mężczyzna – kobieta. Wydaje się, iż apostoł chce, aby Koryntianie znali i respektowali ją. Dla niego bowiem teologiczna zasada winna być podstawą chrześcijańskiego postępowania¹⁹.

Apostoł, mówiąc o mężczyźnie, który jest głową kobiety, wskazuje na rolę mężczyzny jako głowy kobiety. Wydaje się jednak mieć na względzie zasadniczo związku rodzinne i małżeńskie. Jak Chrystus jest pośrednikiem w dziele stworzenia (zob. Rdz 2), tak i mężczyzna jest źródłem w dziele stwarzania²⁰. Na takie rozumienie wydaje się wskazywać to, iż pisząc o mężczyźnie, Paweł używa terminu ἀνὴρ – a zatem mężczyzna – mąż²¹.

Trzeba także mieć na względzie, iż w listach Pawłowych termin κεφαλή zazwyczaj odnosi się do Chrystusa, który jest głową Kościoła (zob. Ef 1,22; Kol 1,18), który jest zasadą jedności całego ciała Chrystusowego, którym jest Kościół (zob. Ef 4,15; Kol 2,19). Niezasadnym jest poszukiwanie potwierdzenia w 1 Kor 11,3 deprecjonowania roli kobiety. Fragment ten należy rozumieć w duchu wskazań w Ef 5,22-28 czy Kol 3,18-19²². Stąd też sens terminu „głowa” w relacji mężczyzny i kobiety należy rozumieć analogicznie, jak i w odniesieniu do Chrystusa i Boga – nie tyle w sensie ontologicznym, co raczej w sensie relacji i spełnianej funkcji. Pawła interesuje bowiem porządek na zebraniach liturgicznych²³.

3. Κατὰ κεφαλῆς ἔχων (1 Kor 11,4)

Po przedstawieniu w 1 Kor 11,3 podstawy teologicznej Paweł przechodzi do praktycznych instrukcji co do stroju i nakrycia głowy kobiet (1 Kor 11,4-6).

¹⁸ Zwrot Θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι jest charakterystyczny dla stylu Pawła (por. 1 Tes 4,13; 1 Kor 12,1; 2 Kor 1,8; Rz 1,13).

¹⁹ Zob. J. Załęski, *Obraz kobiety...*, s. 35; M. Rosik, *Pierwszy List...*, s. 352.

²⁰ Zob. C.K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London 1968, s. 248.

²¹ Taka relacja ma rzecz jasna wymiar hierarchiczny, co łączy się z ówczesnymi praktykami społecznościowymi. Jak Bóg jest niekwestionowaną głową całej struktury wszechświata, tak też wygląda relacja między mężczyzną i kobietą. Również i ona ma charakter hierarchiczny. Zob. D.B. Martin, *The Corinthian Body*, s. 232; G. Beattie, *Women and Marriage in Paul...*, s. 41.

²² W tekstach tych należy właściwie odczytywać Pawłowe wskazanie, by żony były ὑποτάσσω względem swoich mężów. Należy także widzieć nacisk Apostoła, by mężowie kochali – miłowali swoje żony, na co używa on niezwykle wzniosłego terminu ἀγαπάω, a za przykład daje miłość Chrystusa do Kościoła. Chrystus za Kościół wydał samego siebie – zob. P. Łabuda, *Rodzina – wspólnota życia i wychowania w Biblii*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów 2007, s. 38-39.

²³ Zob. W. Schrage, *Der erste Brief...*, s. 504; J. Czerski, *Pierwszy List do Koryntian...*, s. 521; M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian...*, s. 352.

Wskazania te są dla apostoła centralną częścią wywodu. Wskazania zawarte w 1 Kor 11,4-6 opisują stan rzeczy i zalecają działania²⁴. W tej części nie ma czasowników w trybie rozkazującym. Brak także terminów (δεῖ czy też ἐξέσταιν), które wskazywałyby na konieczność czy wręcz przymus działania. Mimo tego 1 Kor 11,4-6 jest wyraźnym zaleceniem sposobu postępowania. Autor odnosi się do poczucia honoru i hańby adresatów. Wartości te miały w kulturze śródziemnomorskiej znaczenie fundamentalne.

Niewątpliwie wskazania Pawła należy odnosić do zgromadzeń liturgicznych, nie zaś do modlitwy o charakterze prywatnym czy do pouczeń dotyczących mody. Paweł bowiem mówi o modlitwie i prorokowaniu, zaś miejscem prorokowania jest zawsze zgromadzenie liturgiczne (por. 1 Kor 13,2; 14,1.3-5).

Trudno jest jednak odpowiedzieć na pytanie, czy apostołowi chodzi o nakrycie głowy czy też o uczesanie. Użyty bowiem w 1 Kor 11,4 przyimek κατὰ może oznaczać „w dół czegoś” lub „na czymś”. Stąd właśnie κατὰ κεφαλῆς może oznaczać zwisające z głowy długie włosy bądź też nakrycie głowy. Trudno także jednoznacznie stwierdzić, czy cała sprawa dotyczyła jedynie kobiet – czy także i mężczyźni postępowali w sposób, który był dla Pawła niepokojący. Wyrażenie bowiem κατὰ κεφαλῆς ἔχων (1 Kor 11,4) jest trudne do dokładnego jednoznacznego odczytania²⁵.

Według części komentatorów Pawłowi chodzi o sposób uczesania – o włosy luźno opadające z głowy. W opinii m.in. J. Murphy-O’Connora, Pawła nie niepokoiło to, że mężczyźni modlili się z zakrytymi głowami, gdyż żydowscy kapłani modlili się w turbanach na głowach. Według niego, apostoł odnosi się do kwestii długości włosów²⁶.

Większość jednak autorów wskazuje, że Paweł odnosi się nie tyle do samych włosów – do ich długości, ale do nakrycia spoczywającego na głowie. Odnosząc się m.in. do Plutarcha czy też tradycji panujących w Koryncie, komentatorzy wskazują, iż wyrażenie κατὰ κεφαλῆς ἔχων należy odnosić do nakrycia głowy²⁷. Wskazują, że w rzymskich koloniach, takich jak m.in. Korynt, głowa była zwyczajowo zakrywana podczas czynności religijnych. To nakrywanie głowy podczas obrzędów liturgicznych było charakterystyczne dla celebracji liturgicznych. Stąd też mężczyźni będący uczniami Chrystusa, aby odróżnić się od kultów pogańskich, winni na modlitwie trwać z odkrytą głową. Paweł zatem w 1 Kor 11,4 mówi tym samym językiem kulturowym, jednak zmienia praktykę kultyczną Koryntian:

²⁴ Zob. A. Padgett, *Paul on Women in the Church. The Contradiction of Coiffure in 1 Corinthians 11,2-16*, „Journal for the Study of the New Testament” 20 (1984), s. 70.

²⁵ Dwuznaczność: włosy czy zewnętrzne nakrycie głowy (welon, chusta), wynika z 1 Kor 11,15b, gdzie Paweł stwierdza, iż to właśnie włosy są okryciem kobiety. Większość jednak komentatorów wskazuje, iż chodzi tu o nakrycie głowy – zob. M. Rosik, *Pierwszy list do Koryntian...*, s. 355.

²⁶ Zob. J. Murphy-O’Connor, *Sex and Logic in 1 Corinthians 11,2-16*, „The Catholic Biblical Quarterly” 42 (1980), s. 484-485. Komentatorzy uznający taką opinię wskazują na 1 Kor 11,14-15, gdzie Paweł także odnosi się do kwestii włosów – zob. G. Beattie, *Women and Marriage...*, s. 42.

²⁷ Zob. R. Oster, *When Men Wore Veils to Worship. The Historical Content of 1 Corinthians 11,4*, „New Testament Studies” 34(1988), s. 486; G. Beattie, *Women and Marriage...*, s. 42-43.

to, co do tej pory mogło być, czy też było dla nich właściwe, staje się inne²⁸. Każdy mężczyzna, który mieni się uczniem Chrystusa, winien modlić się z odkrytą głową. Wskazanie Pawła jest niezwykle, gdyż taka postawa w czasie modlitwy oznaczała także poddanie się Bożej władzy²⁹.

Być może we wspólnocie korynckiej byli mężczyźni, którzy wzorem pogan nakrywali głowy podczas modlitwy. Zamiarem zaś apostoła wydaje się być odwrócenie tego, co było tradycyjną praktyką mieszkańców Koryntu. Przyjmując taki pogląd, zasadnym jednak wydaje się postawienie pytania: dlaczego inaczej wyglądają wskazania Pawłowe co do modlitwy względem kobiet?³⁰ Paweł bowiem wydaje się koncentrować w swoim pouczeniu właśnie na kobietach. Stąd też właśnie kobietom poświęca dłuższy *passus* w 1 Kor 11,5b-6. Kobiety są także podmiotem deklaracji apostoła w 1 Kor 11,10 i apelu do osądu własnego Koryntian w 1 Kor 11,14.

4. Γυνή – κατακαλυπτέσθω (1 Kor 11,6)

Zainteresowanie Pawła wyglądem kobiet podczas modlitwy podyktowane było najpewniej tym, że w tamtejszej kulturze postępowanie kobiet było niezwykle ważnym dla postrzegania reputacji całej grupy. Wydaje się, iż zachowanie kobiet, które byłoby postrzegane na zewnątrz jako haniebne, byłoby zniewagą tak dla mężczyzn, jak i dla całej społeczności chrześcijan³¹.

Niewątpliwie kobiety zabierały głos podczas zgromadzeń liturgicznych. Apostoł bowiem daje wskazania, by każda kobieta, modląc się lub prorokując, miała zakrytą głowę. Wynika stąd, że kobiety zabierały głos w czasie zgromadzeń liturgicznych i mogły się głośno modlić i prorokować³². Dlaczego jednak apostoł nakazuje, by kobiety – inaczej niż mężczyźni, podczas modlitwy miały zakryte głowy?

Być może słusznym w tym względzie jest wskazanie autorów, według których w kultach orientalnych kobiety oddawały cześć bóstwom w ekstazie, z rozpuszczonymi i niezakrytymi włosami. Chrześcijanie zaś byli widziani jako nowa

²⁸ Należy jednak pamiętać, iż również w tradycji żydowskiej istniał zwyczaj nakrywania głowy podczas modlitwy. Ów nakaz nakrywania głów przez mężczyzn uzasadniano najczęściej faktem, iż nie wolno wymawiać imienia Bożego bez nakrycia głowy – zob. D. Lutz, *Nakrycie głowy*, w: *Nowy leksykon judaistyczny*, red. J.H. Schoeps, Warszawa 2007, s. 581-582.

²⁹ Zob. M.M. Levine, *The Gendered Grammar of Ancient Mediterranean Hair*, w: *Off With Her Head*, red. H. Eilberg-Schwartz, W. Doniger, Berkeley-Los Angeles-London, s. 103.

³⁰ W opinii części komentatorów, kobiety – Rzymianki, podobnie jak mężczyźni, podczas modlitw nakrywały swoje głowy. Również większość kobiet korynckich stosowała się do praktyki modlenia się z nakrytą głową – zob. R. Oster, *When Men Wore...*, s. 503.

³¹ W tradycji bowiem Bliskiego Wschodu kobieta była zawsze pod opieką jakiegoś mężczyzny (ojca, męża, krewnego). Jeśli jej postępowanie byłoby zakwalifikowane jako przynoszące hańbę, to owo zniesławienie odnosiło się do niej samej, a także do mężczyzny – rodziny, pod opieką której się znajdowała – zob. B.J. Malina, *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*, Louisville (Ky.) 1993, s. 50; M.Y. MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion. The Power of the Hysterical Woman*, Cambridge 1996, s. 146.

³² W judaizmie było to niespotykane. Przewodniczenie w modlitwach w synagogach było zarezerwowane wyłącznie dla mężczyzn.

społeczność. W opinii Mary Rose D'Angelo, innowacje religijne prowadziły często do oskarżeń o niemoralność. Zarzuty takie mogły mieć potwierdzenie poprzez zewnętrzny brak nakrycia głowy. Być może korynckie chrześcijanki, wywodzące się z pogan czy też po prostu żyjące na co dzień w środowiskach praktykujących takie pogańskie kultury, chciały w tym duchu modlić się. Mogło to prowadzić do niepotrzebnych oskarżeń. Opinia ta wydaje się zasadna, gdyż we wspólnocie korynckiej ekstatyczne zachowanie uważano za objaw prawdziwego prorocstwa³³.

Należy mieć na względzie, iż pierwotna wspólnota uczniów Chrystusa znajdowała się w centrum publicznego zainteresowania. Postępowanie całej wspólnoty, szczególnie zaś innowacje religijne wśród kobiet, mogły prowadzić do podejrzeń i oskarżeń o niemoralność, co mogło jeszcze bardziej zaognić i tak napięte relacje między chrześcijanami a pogańską społecznością miasta. Stąd też i troska Pawła, który niepokoił się, by mieszkanki Koryntu nie zachowywały się w sposób, który mógłby dać powód do kolejnych oskarżeń. Również gdyby kobieta modliła się z rozpuszczonymi włosami, z nienakrytą głową, mogłoby to przywołać na myśl osobom, które po raz pierwszy znalazły się na zgromadzeniu liturgicznym, obraz pogańskich kultów znanych w Koryncie. Niektórzy mogliby myśleć, iż chrześcijanie to kolejna grupa ekstatyczna, uprawiająca kult na podobieństwo misterium dionizyjskich czy orfickich. Stąd też właśnie Paweł nakazuje kobietom upinać włosy – nakrywać głowy, by nie były one – a przez to cała gmina – posądzane o udział w kultach o charakterze ekstatycznym³⁴.

Inni wskazują, iż we wspólnocie korynckiej kobiety chciały usuwać symbol podziału płciowego – okrycie głowy na nabożeństwach – w duchu przekonania zachowanego w formule chrzcielnej w Ga 3,28: „nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”. Niektórzy, odnosząc się do poglądu Filona z Aleksandrii, którego myśl wywierała duży wpływ na filozofię Koryntian, wskazują także, iż mieszkanki Koryntu, które decydowały się na odsłonięcie nakrycia głowy podczas kultu, przejmowały niejako podczas nabożeństwa rolę męską, być może aby ponownie doświadczyć ekstatycznego stanu, w jakim znajdowały się podczas chrztu³⁵.

³³ Zob. M.R. D'Angelo, *Veils, Virgins, and the Tongues of Men and Angels: Women's Heads in Early Christianity*, w: *Off With Her Head...*, s. 138; E. Schüssler-Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1983, s. 227.

³⁴ Zob. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian...*, s. 354.

³⁵ Zob. W.A. Meeks, *The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity*, „History of Religions” 13 (1974), s. 184. Trudnym do uznania są poglądy komentatorów, którzy opierając się na Filonie z Aleksandrii, mówią o tendencji korynckich kobiet, które upodabniały się do mężczyzn. W ich opinii, w nauce Filona można odnaleźć pogląd, iż „postęp jest niczym innym niż rezygnacją z płci kobiecej na rzecz męskiej, gdyż płeć kobieca jest materialna, bierna, cielesna i postrzegalna zmysłami. Natomiast płeć męska jest aktywna, racjonalna, niecielesna i skłaniająca się ku umysłowi i myśli” – D.R. MacDonald, *There Is No Male and Female: The Fate of Dominical Saying in Paul and Gnosticism*, HDR 20, Philadelphia 1987, s. 99.101; zob. D.B. Martin, *The Corinthian Body*, s. 230.

Wezwanie do nakrycia głowy nie było czymś nowym w gminie korynckiej, gdyż zwyczaj ten znany był tak w środowisku judaistycznym, jak i w kulturze grecko-rzymskiej i to nie tylko w kontekście kultycznym³⁶. W tradycji narodu wybranego woalka pełniła funkcję narzędzia kontroli społecznej, stąd też wskazanie Talmudu: „kobiety niech zawsze je przykrywają (głowy)” (*b. Nedarim* 30b); „cnotliwa żona zakrywa włosy, skrywa ciało i ucisza głos” (*b. Berachot* 24a). Aktu zdjęcia woalki mógł dokonać jedynie mąż, co było symbolem jego kontroli nad seksualnością kobiety. Owo nakrycie zatem chroniło kobietę, stanowiło o jej status quo, choć także ją ograniczało³⁷. W opinii niektórych, Paweł pragnie, by wspólnota chrześcijańska stosowała się do zwyczajów panujących w judaizmie i w ten sposób odróżniała się od świata pogańskiego³⁸.

Aby z jeszcze większą wyrazistością podkreślić konieczność zakrywania głów przez kobiety podczas modlitwy, apostoł wskazuje, iż kobieta odkrywająca głowę lepiej by uczyniła, gdyby ostrzygła swoją głowę. W ten sposób odnosi się do praktyki, która powszechnie była uznawana za haniebną. W środowisku bowiem grecko-rzymskim ogolona głowa kobiety przynosiła jej hańbę i wstyd. Takie kobiety wyśmiewano i gardzono nimi. Ogolona głowa była także często znakiem niewolnicy oraz wyrazem surowej kary. Natomiast kobieta z krótko ostrzyżonymi włosami podejrzewana była o skłonności lesbijskie bądź też o chęć upodobniania się do mężczyzn. Brak włosów czy też ogolona głowa kobiety uchodziły za znak hańby i pokuty także w tradycji narodu wybranego (zob. Iz 3,17.24; Ez 7,18)³⁹. Nienoszenie nakrycia głowy, w opinii niektórych, było także cechą kobiet prowadzących niemoralne życie czy też przyłapanych na cudzołóstwie⁴⁰.

Być może w niektórych wspólnotach modlitewnych w Koryncie nienakrywanie przez kobiety głów podczas modlitwy było akceptowane. Paweł jednak żadną miarą na taką postawę się nie zgadza. Pawłowa alternatywa dla kobiet, które nie chciały okrywać głów podczas modlitwy, jest niezwykle surowa – albo nakrycie głowy, albo haniebne zgolenie włosów⁴¹.

Paweł podkreśla, że konieczność nakrycia głowy przez kobietę i odkrycie jej przez mężczyznę w czasie zgromadzeń o charakterze liturgicznym jest ważne, gdyż inaczej zhańbiona zostaje nie tylko czyniąca osoba, ale i jej głowa. Jeśli

³⁶ Zob. R. Fabris, *Prima Lettera ai Corinzi. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 1999, s. 143; R. Oster, *When Men Wore...*, s. 485.

³⁷ D.B. Martin wskazuje, iż nałożenie kobiecie nakrycia miało na celu nie tylko chronienie jej, ale i strzeżenie przed zniesławieniem. Woalka miała osłaniać ją i przed nią – zob. D.B. Martin, *The Corinthian Body*, s. 235.

³⁸ W judaizmie istniało zobowiązanie, by w miejscach publicznych kobiety zasłaniały głowy. Nieprzestrzeganie tego nakazu mogło być nawet powodem rozwodu – zob. J. Czerski, *Pierwszy List do Koryntian...*, s. 520.

³⁹ T. Brzegowy wskazuje, iż w tradycji narodu wybranego ogolona głowa jest znakiem pokuty i żałoby – zob. T. Brzegowy, *Księga Izajasza, rozdziały 1–12. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, Częstochowa 2010, s. 257.

⁴⁰ Zob. J. Załęski, *Obraz kobiety...*, s. 50. W odniesieniu do mężczyzn sprawa wyglądała odwrotnie. Hańbą dla mężczyzny było zapuszczanie długich włosów (nie licząc ślubu nazireatu; zob. Dz 18,18; 21,23–24) – zob. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian...*, s. 353.

⁴¹ Zob. R. Oster, *When Men Wore...*, s. 481; A.C. Wire, *The Corinthian Women...*, s. 119.

zatem mężczyzna czyni inaczej, niż wskazuje to Paweł, hańbi i Chrystusa, który jest jego głową, ale także i siebie samego.

5. Ἡ γυνή δὲ δόξα ἀνδρός ἐστίν (1 Kor 11,7)

W 1 Kor 11,7 Paweł podaje kolejny argument, dlaczego w ten, a nie inny sposób winni postępować chrześcijanie podczas modlitwy i prorokowania. Ponownie wskazuje, iż w przeciwieństwie do kobiety mężczyzna podczas modlitwy i prorokowania nie powinien zasłaniać głowy, gdyż jest obrazem i chwałą Boga. Kobieta zaś jest chwałą mężczyzny. Aby ukazać różnicę płci jako stworzoną i zamierzoną przez Boga, Paweł odnosi się do opowiadania o stworzeniu, gdzie jest mowa o stworzeniu mężczyzny na „obraz Boga” (Rdz 1,27)⁴². Zatrzymuje się jednak jedynie na pierwszej części: „stworzył Bóg człowieka na swój obraz” (Rdz 1,27a), interpretując ją w świetle Rdz 2,18-23, gdzie jest mowa o stworzeniu kobiety z mężczyzny⁴³. Odnosząc się do tego wydarzenia, apostoł podkreśla różnicę płci. Ta różnica jednak nie powstała w chwili upadku pierwszych rodziców, do którego Paweł w ogóle nie odnosi się w tym fragmencie, ale w dziele stworzenia przez Boga⁴⁴.

Paweł stwierdza, iż mężczyzna jest „εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ” (1 Kor 11,7). Przez to wyrażenie apostoła podkreśla, iż mężczyzna panuje nad światem stworzonym przez Boga oraz reprezentuje chwałę Bożą w świecie. Mężczyzna jest ikoną Boga. Ikona zaś wyraża przede wszystkim aspekt reprezentacji tego, kogo przedstawia⁴⁵. Paweł zatem wskazuje, że mężczyzna jest ikoną i odbiciem chwały Boga, którą reprezentuje w świecie. Kobieta zaś, jak pisze apostoł, jest chwałą mężczyzny (1 Kor 11,7). Czy zatem jedynie człowiek – mężczyzna jest „obrazem i chwałą Boga”, kobieta zaś w takim ujęciu jest chwałą mężczyzny? Grecki termin δόξα jest tłumaczeniem hebrajskiego כְּבוֹד⁴⁶. Co do rozumienia δόξα w 1 Kor 11,7 nie ma powszechnej zgody. Paweł wprowadza termin, którego nie ma w Księdze Rodzaju. Umożliwiający uniknięcie problematycznego stwierdzenia, że kobieta jest jedynie obrazem mężczyzny, określenie δόξα podkreśla, iż różnica między kobietą a mężczyzną ma swoje źródło w drugim rozdziale Księgi Rodzaju.

⁴² Zob. E.A. Castelli, *Paul and Women and Gender*, w: *Women and Christian Origins*, red. R.S. Kraemer, M.R. D'Angelo, Oxford–New York 1999, s. 229. Paweł, inaczej niż w Ga 3,28 („nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”), wyraźnie rozgranicza mężczyznę i kobietę. Jego interpretacja odpowiada ogólnie przyjętej interpretacji judaistycznej – zob. W. Schrage, *Der erste Brief...*, s. 509; J. Czerski, *Pierwszy List do Koryntian...*, s. 523.

⁴³ Zob. B.J. Malina, J.J. Pilch, *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*, Minneapolis 2006, s. 107. Pawłowa lektura tekstów o stworzeniu jest w duchu egzegezy rabinackiej, w której często podkreśla się odmienną relację mężczyzny i kobiety z Bogiem.

⁴⁴ Być może wywód Pawła został spowodowany błędnym rozumieniem przez Koryntian starotestamentalnego tekstu – zob. G. Beattie, *Women and Marriage...*, s. 47.

⁴⁵ Zob. J. Czerski, *Pojęcie i symbolika ikony w duchowości bizantyjskiej*, w: *Ikony Niewidzialnego*, red. M. Lis, Z.W. Solski, OBT 63, Opole 2003, s. 75.

⁴⁶ Od כְּבוֹד znaczy to, co jest ważne, ciężkie, honorowe – zob. F. Brown, S. Driver, D. Litt, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Boston 2001⁶, s. 457.

Niezasadnym wydaje się rozumienie pojęcia δόξα – szczególnie w wyrażeniu „kobieta jest chwałą mężczyzny” – jako „odbicie”⁴⁷. Być może należy rozumieć go w duchu „ważny”. Stąd też wyrażenie, iż kobieta jest chwałą mężczyzny, wskazuje na ważność kobiety dla mężczyzny. Zatem zalecenie Pawła można tu rozumieć w duchu Prz 11,16 (LXX): „wdzięczna kobieta wzbudza chwałę mężczyzny”. W myśl egzegezy rabinackiej, mężczyzna ma bezpośredni kontakt ze Stwórcą, kobieta zaś za pośrednictwem mężczyzny. Stąd też mężczyzna modli się z odsłoniętą głową, zaś kobieta nie ma bezpośredniego kontaktu z Bogiem, czego znakiem jest jej zakryta głowa podczas modlitwy.

Niektórzy jednak wskazują, że bardziej zasadnym jest tłumaczyć δόξα jako „honor”, co na zasadzie kontrastu łączyłoby się ze wcześniejszą mową o hańbie⁴⁸. Przedstawienie przez Pawła kobiety jako chluby – honoru mężczyzny, a zatem i potencjalnego źródła hańby i wstydu dla niego, jest zgodne z antropologią kulturową, co wcześniej zostało powiedziane.

W opinii J. Czerskiego, ze stwierdzenia, iż „Mężczyzna jest obrazem i chwałą Boga, a kobieta jest chwałą mężczyzny” (1 Kor 11,7), nie wynika, że kobieta nie jest odbiciem chwały Boga. Wskazanie w 1 Kor 11,7 jest skróconą interpretacją Rdz 1 i 2. W Rdz 1,27 autor natchniony wyraźnie bowiem stwierdza, iż Bóg stworzył „człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę”. Zarówno zatem mężczyzna, jak i kobieta są ikonami Boga⁴⁹. Za niezasadne należy uznać opinie, iż mężczyzna jako obraz Boga nie powinien zakrywać swojej głowy, kiedy stoi przed Bogiem na modlitwie – jest bowiem obrazem (ikoną) Boga, zaś kobieta powinna być okryta, gdyż nie jest obrazem Boga⁵⁰. Bardziej zasadnym wydaje się być wskazanie, iż idea kobiety, będącej obrazem Boga, nie była nie do zaakceptowania przez Pawła. Jednakowoż w sytuacji wspólnoty korynckiej, gdzie apostoł wykazywał, że jest rzeczą konieczną, by kobiety nakrywały głowy, wskazywanie, iż kobieta jak mężczyzna jest obrazem Boga, było dla niego „niepomocne”⁵¹.

Nie jest jednak 1 Kor 11,7 Pawłowym poparciem równości płci⁵². Kolejne bowiem słowa Pawła (1 Kor 11,8-9) wyraźnie wskazują na hierarchiczną koncepcję, wprowadzoną w 1 Kor 11,3. To mężczyzna jest źródłem kobiety, a kobieta została

⁴⁷ Jak jest to w przypisie do 1 Kor 11,7 w Biblii Tysiąclecia. Również tłumaczenie w tekście Biblii Paulistów „kobieta zaś jest odbłaskiem chwały mężczyzny” nie oddaje greckiej formuły ἡ γυνή δὲ δόξα ἀνδρός ἐστίν – zob. A. Feuillet, *L'homme „glorie de Dieu” et la femme „glorie de l'homme” (1 Cor. 11.7b)*, „Revue Biblique” 81(1974), s. 164.

⁴⁸ Zob. tamże, s. 175-176; G.D. Fee, *The First Epistle...*, s. 516; A.C. Wire, *The Corinthian Women...*, s. 120.

⁴⁹ Zob. J. Czerski, *Pierwszy List do Koryntian...*, s. 523-524.

⁵⁰ Jak stwierdza G. Beattie, *Women and Marriage...*, s. 47. Przeciw jest większość komentatorów – zob. C.K. Barrett, *A Commentary...*, s. 249; F.F. Bruce, *1 and 2 Corinthians...*, s. 105.

⁵¹ Tak też wskazuje M.D. Hooker, *Authority on her Head: An Examination of 1 Cor. XI.10*, „New Testament Studies” 10(1964), s. 411.

⁵² Za takim rozumieniem 1 Kor 11,7 jest m.in. A. Feuillet, *L'homme „glorie de Dieu”...*, s. 178.

stworzona dla mężczyzny, a nie odwrotnie⁵³. Wskazanie jednak, że mężczyzna jest źródłem kobiety (1 Kor 11,8) oraz że kobieta jest zależna od mężczyzny (1 Kor 11,9), służy Pawłowi do wygłoszenia deklaracji: „oto dlaczego kobieta winna mieć na głowie znak poddania, ze względu na aniołów” (1 Kor 11,10)⁵⁴.

6. Ἐξουσία i οἱ ἄγγελοι (1 Kor 11,10)

Trudnym do objaśnienia jest Pawłowe wskazanie, iż kobieta winna mieć ἐξουσία na głowie. Nie wydaje się jednak, by wyrażenie: „kobieta powinna mieć znak poddania na głowie” znaczyło, iż każda kobieta uczestnicząca w zgromadzeniu liturgicznym winna mieć rozpoznawalny znak poddania mężczyźnie. Termin bowiem ἐξουσία, który zasadniczo oznacza władzę, autorytet, nigdy w liście nie wskazuje na poddanie się władzy czy jakiemuś innemu autorytetowi, lecz na władzę do podjęcia przez podmiot dzierżący ἐξουσία do działania⁵⁵. Stąd też w opinii niektórych zasadnym jest widzieć w 1 Kor 11,10 Pawłowe wskazanie, iż kobiety mają prawo do głosu podczas zgromadzeń⁵⁶. Jednak kontekst nie pozwala na przyjęcie takiej możliwości. Paweł bowiem ani razu nie wspomina o prawie kobiety do przewodzenia czy też podejmowaniu jakichkolwiek inicjatyw podczas zgromadzeń liturgicznych. Ponadto apostoł zasadniczo koncentruje się na zewnętrznych cechach ubioru kobiet oraz ich postępowaniu. Być może zatem bardziej zasadnym jest uznanie, iż Paweł zachęca kobiety, by te: „mając na głowie znak władzy”, w sposób godny i we właściwym stroju uczestniczyły w zebraniach modlitewnych⁵⁷.

Jest także możliwe inne wytłumaczenie i rozumienie kwestii nakrycia głów oraz wskazania zawartego w 1 Kor 11,10. Być może, bazując na przekazie o stworzeniu z Księgi Rodzaju, Paweł uzasadnia, iż mężczyzna jest chwałą Boga, kobieta zaś chwałą mężczyzny. Wychodząc z takiego założenia, część komentatorów wskazuje, że kobieta, modląc się z odkrytą głową, przynosi chwałę mężczyźnie, który jest jej głową, a nie Bogu. Stąd też winna przykrywać głowę, by przynosić chwałę Bogu. Zyskuje wtedy autorytet (ἐξουσία) czy też uprawnienie do oddawania chwały Bogu⁵⁸.

⁵³ Podobnie w 1 Tm 2,13-15, Paweł podkreśla pierwszeństwo stworzenia mężczyzny i odpowiedzialność kobiety za upadek. Czyni tak jednak, by ograniczyć działania religijne kobiet, ale i promować ich tradycyjną rolę w życiu domowym.

⁵⁴ 1 Kor 11,10 jest centrum chiastycznej struktury: A. Mężczyzna jest źródłem kobiety (1 Kor 11,8); B. Istnienie kobiety zależy od mężczyzny (1 Kor 11,9); C. Deklaracja (1 Kor 11,10); B'. Współzależność kobiety i mężczyzny w Panu (1 Kor 11,11); A'. Kobieta jest źródłem mężczyzny (1 Kor 11,12).

⁵⁵ Zob. J.D. BeDuhn, „*Because of the Angels*”: *Unraveling Paul's Anthropology in 1 Corinthians II*, „*Journal of Biblical Literature*” 118(1999), s. 302-303.

⁵⁶ Zob. R. Fabris, *Prima Lettera...*, s. 147.

⁵⁷ Być może zasadnym jest tu widzieć także aluzję do Rdz 3,16 (LXX), gdzie termin ἐξουσία pojawia się dla wskazania, iż mężczyzna ma panować – rozstrząsać władzę (ἐξουσία) nad kobietą.

⁵⁸ Zob. J.D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids 1998, s. 590; M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian...*, s. 357.

Przypisanie przez Pawła władzy kobiecie, co zaskakuje, gdy ma się na względzie wcześniejszą argumentację o stworzeniu, wydaje się być jednak częścią strategii apostoła. Wydaje się bowiem, iż podobnie jak w 1 Kor 11,5-6, Paweł daje kobiecie swoisty „wybór” co do tego, co może uczynić z głową – czy nakryje ją, czy też nie. W kontekście całości argumentacji nie ulega wątpliwości, że istnieje tylko jedna właściwa opcja. Nakrycie głowy nie jest znakiem prawdziwej władzy, jak mogłoby się to zdawać, ale jest znakiem poddania się, o którym kobieta mogła zdecydować, by się okryć. Paweł zatem przypisuje kobiecie władzę i mówi jej, jak powinna jej używać⁵⁹.

W 1 Kor 11,10 Paweł mówi także dość nieoczekiwanie o aniołach. Ich rola i znaczenie są trudne do objaśnienia⁶⁰. Być może Paweł wprowadza aniołów, gdyż są oni dla niego obrońcami porządku stworzenia⁶¹. Są oni także stróżami porządku podczas spotkań liturgicznych, są symbolami obecności Bożej. Aniołowie stoją na straży modlitwy wspólnotowej i uświęcają ją⁶². Być może zatem Paweł mówi tu o właściwym porządku spotkania, na straży czego stoją Boży posłańcy. Odkryta głowa kobiety w zgromadzeniu gorszy zatem nie tylko w niej uczestniczących, ale także i Bożych posłańców⁶³. Odkrycie bowiem głowy niosło z sobą konotacje zarówno seksualne, jak i wskazywało na nieład. Wydaje się zatem, iż przywołanie przez Pawła aniołów przy nakazie nakrywania głów łączyło się właśnie z tą kwestią.

Jak wskazuje D.B. Martin, w kulturze, w której od kobiet oczekiwano, że będą miały zakrytą głowę, jej odsłonięcie stanowiło odstępstwo od normy. Paweł zatem usiłuje promować sposoby, które pozwolą na włączenie kobiet do zgromadzenia wiernych bez obrażania aniołów⁶⁴.

7. Πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ (1 Kor 11,12)

Następujące wersety, które Paweł wprowadza przez partykułę πλὴν, są podsumowaniem przeprowadzonego przez Pawła rozumowania i podkreśleniem najważniejszych wiadomości. W pewnej mierze także tonują surowość Pawłowych wskazań⁶⁵. Apostoł zwraca bowiem uwagę na współzależność kobiety i mężczyzny (1 Kor 11,11), odnotowując ją w świetle stworzenia, gdy kobieta powstała

⁵⁹ Zob. J.D. BeDuhn, „Because of the Angels”..., s. 303; D.B. Martin, *The Corinthian Body...*, s. 246. Inaczej F.F. Bruce, *1 and 2 Corinthians...*, s. 106.

⁶⁰ Zob. A.C. Thiselton, *The First Epistle...*, s. 839-840.

⁶¹ Zob. C.K. Barrett, *A Commentary...*, s. 254.

⁶² Odnośnie do obecności aniołów podczas sprawowania liturgii zob. Iz 6,1-7; Ps 138,1; IQSa 2,3-9; CD 15,17; IQM 7,4-6; Ap 8,3.

⁶³ Zob. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian...*, s. 357. Trudnym do uznania, na podstawie Rdz 6,1-4, jest wskazanie na aniołów jako na istoty czyhające na kobiety – zob. D.B. Martin, *The Corinthian Body*, s. 243; por. W.F. Orr, J.A. Walther, *1 Corinthians*, AB 32, Garden City (NY) 1976, s. 261. Idea ta, w świetle Księgi Enocha (zob. 1 Enoch 6,1-3), jest wręcz dominująca, stąd też jest obecna w 1 Kor 11,10, niezależnie od tego, czy to było zamiarem Pawła, czy też nie – zob. D.B. Martin, *The Corinthian Body*, s. 245.

⁶⁴ Zob. D.B. Martin, *The Corinthian Body*, s. 245.

⁶⁵ W opinii H. Conzelmana, w wersetach tych Paweł wycofuje się ze swojego stanowiska – zob. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, Hermenia-Philadelphia 1975, s. 190.

z mężczyzny i jego kontynuacji, gdyż mężczyzna rodzi się z kobiety (1 Kor 11,12). Wszystko to zaś rozpoczyna się od stwierdzenia, iż u Pana są mężczyzna i kobieta (1 Kor 11,11), kończy zaś stwierdzeniem, iż wszystko pochodzi od Boga (1 Kor 11,12). To zaznaczenie wyraźnie nawiązuje do wcześniejszego podkreślenia różnicy płci. Nie wycofując się z wyraźnego rozróżnienia mężczyzny i kobiety, Paweł podkreśla równą ich godność. Kobieta i mężczyzna zatem to tylko inny aspekt porządku stworzenia czy też wskazanie na konieczność wzajemnego uzupełniania się⁶⁶. Nie wydaje się zasadnym teza, iż fragment ten – i odwołanie się w nim do Boga – potwierdza niższy status kobiety⁶⁷. Raczej następuje korekta przeprowadzonej egzegezy judaistycznej Rdz 1 – 2, z której mogłoby wynikać podporządkowanie kobiety mężczyźnie. Stąd też Paweł stwierdza, że „ani kobieta nie jest bez mężczyzny, ani mężczyzna bez kobiety” (1 Kor 11,11). Wszystko to zaś dokonuje się w Panu – przez co Paweł odnosi się do wspólnoty chrześcijan. We wspólnocie bowiem uczniów Chrystusa różnica płci nie jest powodem do nierówności.

Kończąc wykład odnoszący się w głównej mierze do stroju i nakrycia głowy kobiety, Paweł odwołuje się do zdrowego zmysłu wiary Koryntian, zachęcając ich do zastanowienia się, czy wypada, by kobieta modliła się z odkrytą głową. W świetle bowiem tego, co apostoł powiedział dotychczas, odpowiedź może być tylko negatywna. Zapis w 1 Kor 11,13 wydaje się być wyrazem pewności apostoła, że udało mu się przekonać Koryntian. Stąd też chce on, by teraz się nad tym zastanowili i przyjęli odpowiednią postawę. To przyjęcie nie ma być jednak spowodowane nakazem apostoła, ale ma wynikać z ich własnego osądu⁶⁸.

Gdyby jednak Koryntianie mieli jeszcze jakieś wątpliwości, Paweł wykracza poza zakres własnej argumentacji i odwołuje się do natury (φύσις)⁶⁹. Życie człowieka bowiem winno przebiegać zgodnie z naturą⁷⁰. Stąd też stawia pytanie retoryczne (1 Kor 11,14)⁷¹. Czyni tak dlatego, by ostateczna decyzja została podjęta przez samych Koryntian. Wybór jednak jest właściwie ograniczony do jednego – zgodnego z naturą⁷². Naturalnym zaś dla mężczyzny są krótkie włosy i broda – istotne cechy męskiej natury. Długie włosy, sprzeczne z oczekiwaniem kulturowym, stanowiły zaś źródło hańby⁷³. W przypadku zaś kobiet normą były długie włosy, które były dla niej δόξα – chwałą. Długie włosy przynosiły kobiecie zaszczyt. Są one

⁶⁶ Zob. J. Załęski, *Obraz kobiety...*, s. 78.

⁶⁷ W opinii G. Beattie (*Women and Marriage...*, s. 52), fakt, że to kobiety przynoszą na świat mężczyzn, nie zmienia ich niższego statusu ani też statusu kolejnych pokoleń kobiet.

⁶⁸ Zob. A.C. Thiselton, *The First Epistle...*, s. 843.

⁶⁹ Odwoływanie się do natury było często stosowane w argumentacjach filozoficznych, także w literaturze mądrościowej Starego Testamentu (Mdr 13,1; 16,17; Syr 42,15-25) – zob. A.C. Thiselton, *The First Epistle...*, s. 844-846.

⁷⁰ Zob. W. Schrage, *Der erste Brief...*, s. 521.

⁷¹ Zob. G.D. Fee, *The First Epistle...*, s. 525.

⁷² Przez naturę można tu określić stan, który jest oczekiwany do zobaczenia, doświadczenia. Jest to coś, co wszyscy ludzie uznają za stosowne i właściwe – zob. H. Koester, *φύσις*, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, t. IX, red. G. Kittel, Grand Rapids (Mich.) 1995, s. 253; G.D. Fee, *The First Epistle...*, s. 527.

⁷³ W środowisku grecko-rzymskim mężczyźni nosili włosy krótko ścięte. Jednak starożytność zna także zwyczaje przeciwne – zob. M. Rosik, *Pierwszy List do Koryntian...*, s. 358. Mężczyznę

jej dumą, chlubą – ale także i okryciem, szatą, zasłoną⁷⁴. Włosy zatem dla kobiety są swoistego rodzaju okryciem – są szatą dla głowy kobiety. Stąd też krótkie włosy – ogolona głowa, były dla kobiety znakiem hańby. Dając kobiecie długie włosy, natura nakazuje jej nakrycie głowy: takim jest jej naturalny stan⁷⁵. W porządku bowiem naturalnym kobieta nosi długie włosy, które są jednocześnie niejako okryciem jej głowy. Paweł jednak przypomina, że gdy podczas zgromadzenia liturgicznego kobiety stają wobec duchowej rzeczywistości, winny mieć nakrycie głowy⁷⁶.

Ostatni wers (1 Kor 11,16) wydaje się sugerować, iż Paweł podejrzewał, że wciąż mogą być osoby niechętne zaakceptowaniu jego argumentów. Stąd też na samym końcu, odwołując się do swojego autorytetu, czyni uwagę, która może być widziana wręcz jako wyraz apostołskiej desperacji – jako ultimatum dla wahających się. Wers ten jest adresowany do osób, które uważają za właściwe spierać się. Apostoł używa tu terminu φιλόνηκος, który oznacza osobę rozmiłowaną w kłótniach, waśniach, sporach – osobę lubującą się w sporach. Do nich kieruje bardzo surowe stwierdzenie, którego wagę podkreśla użycie zaimka „my”. Stwierdza, iż zwyczaj modlitwy kobiet czy prorokowania z odkrytą głową jest przeciwny praktyce Kościoła. I takiego zdania jest nie tylko on sam, ale i inne Kościoły. A zatem ci, którzy nie zaprzestaną praktyk sprzecznych z jego wskazaniami, zostaną wykluczeni ze społeczności. Pisząc: „nie mamy takiej praktyki” (ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν), wskazuje, iż kobiety nadal modlące się i prorokujące z odkrytymi głowami same wykluczają się ze społeczności. Muszą one oraz ich zwolennicy dokonać wyboru między praktyką, którą uważały za wyzwalającą, a przynależnością do społeczności Kościoła. Paweł nie zostawia tu żadnego miejsca do dialogu⁷⁷.

* * *

1 Kor 11,2-16 – wyraz mizoginizmu św. Pawła?

Nie jest zasadnym wskazywanie, że 1 Kor 11,2-16 jest przykładem na mizoginizm Pawła. Analiza tekstu, można mieć nadzieję, potwierdza takie stwierdzenie. Paweł bowiem wyraźnie próbuje i uznaje za zasadne, by kobiety modliły się i prorokowały podczas zgromadzeń wiernych. Miały one do tego pełne prawo i Paweł się na to zgadza (choć takiego założenia brak później w listach pasterskich).

z długimi włosami zasadniczo w kulturze hellenistycznej uważano za zniewieściałego czy też podejrzanego o homoseksualizm – zob. J. Czerski, *Pierwszy List do Koryntian...*, s. 526-527.

⁷⁴ Zob. W. Schrage, *Der erste Brief...*, s. 522. Użyty tu grecki termin περιβόλαιον w Hbr 1,12 oznacza szatę. W Pwt 22,12 (LXX) termin ten odnosi się do szaty noszonej przez Żydów i posiadającej frędzle. Prawo jednak zakazywało noszenia takiej szaty kobietom (Pwt 12,5).

⁷⁵ Kobieta musi w modlitwie kierować się drogą, jaką natura narzuca jej w codziennym życiu – zob. J.P. Meier, *On the Veiling of Hermeneutics...*, s. 223.

⁷⁶ „Kobieta w życiu codziennym może nosić długie włosy służące jej jednocześnie za okrycie głowy, natomiast w czasie nabożeństw liturgicznych winna nakrywać głowę czymś zewnętrznym (np. szalem) dla uniknięcia jakichkolwiek nieporozumień” – J. Załęski, *Obraz kobiety...*, s. 84.

⁷⁷ Zob. G. Beattie, *Women and Marriage...*, s. 53-54.

Nie zgadzał się jednak, by czyniły to w sposób, w jaki one same uznawały za właściwy – tj. z odsłoniętymi głowami. Wskazania Pawła dotyczące należytego stroju, fryzury czy też nakrycia głowy podczas zgromadzeń liturgicznych miały swoje określone tło kulturowe⁷⁸. Korynt w tym względzie był miastem szczególnym. Niewłaściwy strój czy postępowanie członków mogły rzucać cień na całą wspólnotę. Ponadto niezachowywanie pewnych zasad mogło sprawiać zgorznie. Paweł nie chciał, aby chrześcijańskie zgromadzenia liturgiczne przypominały w czymkolwiek kultury pogańskie, w czasie których kobiety odkrywały swoje głowy⁷⁹.

Apostoł stoi na straży jasno określonej tożsamości mężczyzn i kobiet, których nie należy mieszać. W chrześcijaństwie zanikają różnice egzystencjalne między kobietą i mężczyzną. Po chrzcie liczy się tylko jedyna identyczność w Chrystusie (zob. Ga 3,28). Nie znaczy to jednak, iż należy zapominać o różnicach wynikających z tożsamości mężczyzny i kobiety. Różnice te wskazują na specyficzne cechy i wartość poszczególnych płci⁸⁰.

Rzecz jasna, iż wskazania Pawła są także odzwierciedleniem jego judaistycznego wychowania. Stąd też zapewne znaczny wpływ na jego poglądy miało przekonanie świata judaistycznego, w którym pozycja kobiety była zdecydowanie niższa niż pozycja mężczyzny. Apostoł uznaje godność i prawo kobiety, wskazuje jednak i jasno kreśli jej prawa i obowiązki we wspólnocie.

Należy jednak pamiętać, iż przedstawiony w 1 Kor 11,2-16 porządek płci, ich obowiązki we wspólnocie modlitewnej, mają charakter kulturowy i zwyczajowy. Jest to aktualne odniesienie się Pawła do konkretnie zaistniałej sytuacji Kościoła w Koryncie. Nie są to wskazania moralne, obowiązujące chrześcijan wszystkich czasów, co wyraźnie podkreśla apostoł w 1 Kor 11,16.

Bibliografia

- Barrett C.K., *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London: A&C Black 1968.
- Beattie G., *Women and Marriage in Paul and his Early Interpreters*, „Journal for the Study of the New Testament” 296, London: T&T Clark 2005.
- BeDuhn J.D., „Because of the Angels”: *Unraveling Paul’s Anthropology in 1 Corinthians II*, „Journal of Biblical Literature” 118 (1999), s. 295-320.
- Brown F., Driver S., Litt D., *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, Boston: Hendrickson Publishers 2001.
- Bruce F.F., *1 and 2 Corinthians*, NCB, London: Oliphants 1971.
- Brzegowy T., *Księga Izajasza, rozdziały 1–12. Wstęp. Przekład z oryginału. komentarz*, Częstochowa: Wyd. św. Pawła 2010.

⁷⁸ Zob. L. Cope, *1 Corinthians 11,2-16...*, s. 435-436.

⁷⁹ Zob. J. Załęski, *Obraz kobiety...*, s. 54.

⁸⁰ Zob. A. Padgett, *Paul on Women in the Church...*, s. 85-86.

- Castelli E.A., *Paul and Women and Gender*, w: *Women and Christian Origins*, red. R.S. Kraemer, M.R. D'Angelo, Oxford–New York: Oxford Univ. Press 1999, s. 221-235.
- Conzelmann H., *1 Corinthians*, Hermeneia, Philadelphia: Fortress Press 1975.
- Cope L., *1 Corinthians 11,2-16: One Step Further*, „Journal of Biblical Literature” 97 (1978), s. 435-436.
- Czerski J., *Pierwszy List do Koryntian*, Bibliotheca Biblica, Wrocław: TUM 2008.
- D'Angelo M.R., *Veils, Virgins, and the Tongues of Men and Angels: Women's Heads in Early Christianity*, w: *Off With Her Head*, red. H. Eilberg-Schwartz, W. Doniger, Berkeley–Los Angeles–London: Univ. of California Press.
- Dunn J.D.G., *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids: W.B. Eerdmans Co 1998.
- Fabris R., *Prima Lettera ai Corinzi. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano: Paoline 1999.
- Fee G.D., *The First Epistle to the Corinthians*, NICNT, Grand Rapids: W.B. Eerdmans 1987.
- Feuillet A., *L'homme „glorie de Dieu” et la femme „glorie de l'homme” (1 Cor. 11.7b)*, RB 81 (1974), s. 161-182.
- Fitzmyer J.A., *Another Look at κεφαλή in 1 Corinthians 11.3*, „New Testament Studies” 35 (1989), s. 503-511.
- Gundry-Volf J.M., *Gender and Creation in 1 Cor 11,2-16: A Study in Paul's Theological Method*, w: *Evangelium, Schriftauslegung, Kirche. Fs P. Stuhlmacher*, red. J. Adna i in., Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1997, s. 151-171.
- Hooker M.D., *Authority on her Head: An Examination of 1 Cor. XI.10*, „New Testament Studies” 10 (1964), s. 410-416.
- Koester H., *φύσις*, w: *Theological Dictionary of the New Testament*, t. IX, red. G. Kittel, Grand Rapids (Mich.) 1995, s. 251-277.
- Levine M.M., *The Gendered Grammar of Ancient Mediterranean Hair*, w: *Off With Her Head*, red. H. Eilberg-Schwartz, W. Doniger, Berkeley–Los Angeles–London: Univ. of California Press, s. 76-130.
- Lutz D., *Nakrycie głowy*, w: *Nowy leksykon judaistyczny*, red. J.H. Schoeps, Warszawa: Cyklady 2007, s. 581-582.
- Łabuda P., *Rodzina – wspólnota życia i wychowania w Biblii*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów: Biblos 2007, s. 27-41.
- MacDonald D.R., *There Is No Male and Female: The Fate of Dominical Saying in Paul and Gnosticism*, HDR 20, Philadelphia: Fortress Press 1987.
- MacDonald M.Y., *Early Christian Women and Pagan Opinion. The Power of the Hysterical Woman*, Cambridge: Cambridge Univ. Press 1996.
- Malina B.J., Pilch J.J., *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*, Minneapolis: Fortress Press 2006.
- Malina B.J., *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*, Louisville (Ky.): John Knox Press 199.
- Martin D.B., *The Corinthian Body*, New Haven: Yale University Press 1995.
- Meeks W.A., *The Image of the Androgyne: Some Uses of a Symbol in Earliest Christianity*, „History of Religions” 13 (1974), s. 165-208.

- Meier J.P., *On the Veiling of Hermeneutics (1 Corinthians 11,2-16)*, „The Catholic Biblical Quarterly” 40 (1978), s. 212-226.
- Murphy-O’Connor J., *Sex and Logic in 1 Corinthians 11,2-16*, „The Catholic Biblical Quarterly” 42 (1980), s. 482-500.
- Murphy-O’Connor J., *The Non-Pauline Character of 1Corinthians 11,2-16*, „Journal of Biblical Literature” 95 (1976), s. 615-621.
- Orr W.F., Walther J.A., *1 Corinthians*, AB 32, Garden City (NY): Doubleday 1976.
- Oster R., *When Men Wore Veils to Worship. The Historical Content of 1 Corinthians 11,4*, „New Testament Studies” 34 (1988), s. 481-505.
- Padgett A., *Paul on Women in the Church. The Contradiction of Coiffure in 1 Corinthians 11,2-16*, „Journal for the Study of the New Testament” 20 (1984), s. 69-86.
- Perriman A.C., *The Head of a Woman: The Meaning of Κεφαλή in 1 Cor. 11:3*, „Journal of Theological Studies” 45 (1994), s. 602-622.
- Rakocy W., *Paweł Apostoł. Chronologia życia i pism*, Częstochowa: Ed. św. Pawła 2003.
- Rosik M., *Pierwszy List do Koryntian. Wstęp. Przekład z oryginału. Komentarz*, NKB NT VII, Częstochowa: Ed. św. Pawła 2009.
- Sandt H. van de, *1 Kor 11, 2-16 als enn retorische eenheid*, „Bijdragen” 49 (1988), s. 410-424
- Schrage W., *Der erste Brief an die Korinther: II Teilband: 1Kor 6,12-11,16*, EKK 7/2, Zürich–Neukirchen–Vluyn: Benzinger Verlag-Neukirchener Verlag 1995.
- Schüssler-Fiorenza E., *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York: Crossroad Pub. Comp. 1983, s. 131-164.
- Thiselton A.C., *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub. 2000.
- Trompf G.W., *On Attitudes toward Women in Paul and Paulinist Literature: 1 Corinthians 11,2-16 and its Context*, „The Catholic Biblical Quarterly” 42 (1980), s. 196-215.
- Walker W.O., *1 Corinthians 11,2-16 and Paul’s Views Regarding Women*, „Journal of Biblical Literature” 94 (1975), s. 94-110.
- Wire A.C., *The Corinthian Women Prophets: A Reconstruction through Paul’s Rhetoric*, Minneapolis: Fortress Press 1990.
- Witherington B., *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub 1995.
- Załęski J., *Obraz kobiety w listach Nowego Testamentu*, Ząbki: Apostolicum 2005.

Słowa kluczowe: modlitwa, ubiór podczas modlitwy, liturgia, godność kobiety i mężczyzny
Keywords: prayer, proper clothing during the prayer, liturgy, dignity of woman and man