

***Gloriam
praecedit humilitas
(Prz 15,33)***

**KSIĘGA PAMIĄTKOWA
DLA KSIĘDZA PROFESORA
ANTONIEGO TRONINY
W 70. ROCZNICĘ URODZIN**

Redaktor
ks. Mariusz Szmajdziński

Częstochowa 2015

RECENZENCI:

ks. prof. dr hab. Henryk Witczyk
(Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)
ks. dr hab. Artur Malina
(Uniwersytet Śląski)

SKŁAD I OPRACOWANIE GRAFICZNE:

Marzena Ściubilecka

ZDJĘCIE NA OKŁADCE:

Tablica 11. eposu o Gilgameszu
(zdjęcie dostępne na <https://kmjantz.wordpress.com/page/2/> [06 VIII 2015])

ISBN 978-83-65209-12-2

DRUK I OPRAWA:

Częstochowskie Wydawnictwo Archidiecezjalne „Regina Poloniae”
ul. Ogrodowa 24/44 42-200 Częstochowa
tel. 34 368-05-60 e-mail: cwa@cwa.com.pl

SPIS TREŚCI

Listy gratulacyjne

| | |
|---|-----|
| • J.E. Ksiądz Kardynał Gerhard Müller..... | 13 |
| • J.E. Ksiądz Kardynał Gianfranco Ravasi..... | 14 |
| • J.E. Ksiądz Arcybiskup Stanisław Gądecki | 15 |
| • J.E. Ksiądz Arcybiskup Waław Depo..... | 16 |
| • J.E. Ksiądz Arcybiskup Stanisław Nowak | 17 |
| • J.M. Ksiądz Profesor Antoni Dębiński, Rektor KUL..... | 19 |
| • Ksiądz Profesor Mirosław Kalinowski, Dziekan Wydziału Teologii KUL .. | 21 |
| • Ksiądz Profesor Henryk Witczyk, Przewodniczący SBP | 23 |
| Słowo wstępne | 25 |
| ks. Mariusz Szmajdziński, <i>Gloriam praecedat humilitas.</i> <i>Biografia Księdza Profesora Antoniego Troniny</i> | 27 |
| ks. Mariusz Szmajdziński, <i>Wykaz publikacji</i> <i>Księdza Profesora Antoniego Troniny</i> | 47 |
| ks. Mariusz Szmajdziński, <i>Prace dyplomowe napisane pod kierunkiem</i> <i>Księdza Profesora Antoniego Troniny oraz prace recenzowane</i> | 83 |
| Marek I. Baraniak, <i>Rozumieć i tłumaczyć tetragrammaton</i> | 89 |
| ks. Maciej Basiuk, <i>Nierozerwalność małżeństwa w Starym Testamencie</i> ... | 119 |
| ks. Tadeusz Brzegowy, <i>Teofania inaugurująca Deuteroizajasza (Iz 40,1-11)</i> | 131 |
| ks. Waldemar Chrostowski, <i>Tekst i interpretacja Psalmu 22,17c.</i> <i>Przyczynek do historii masoreckiego tekstu Biblii Hebrajskiej</i> | 157 |
| o. Tomasz Maria Dąbek OSB, <i>Troska o przybyszów i bezdomnych w Biblii</i> | 181 |
| Joanna Jaromin, <i>Obraz Jezusa Chrystusa w hymnach pasyjnych</i> <i>Pierwszego Listu św. Piotra</i> | 197 |

| | |
|---|-----|
| o. Andrzej S. Jasiński OFM, <i>Wschodnia brama zewnętrzna</i> (Ez 40,6-16; 44,1-3) | 217 |
| Renata Jasnos, <i>Mojżesz, Gilgamesz i rozwój pisarskich kompozycji</i> | 237 |
| ks. Tomasz Jelonek, <i>Tło początków Izraela</i> | 257 |
| s. Ewa J. Jezierska OSU, <i>Słowo Boże kształtujące wspólnotę wierzących.</i> <i>Sięgając do bogactwa treści adhortacji Verbum Domini</i> | 275 |
| Zdzisław J. Kapera, <i>Qumran a Nowy Testament. Rzut okiem</i> <i>na historię badań w latach 1948-2015</i> | 287 |
| ks. Jan Kochel, <i>Katechetyczna interpretacja i aktualizacja orędzia nadziei</i> | 317 |
| ks. Krzysztof P. Kowalik, <i>Trędowaty, jego choroba i status</i> <i>w świetle nauki Kpł 13,1-14,57</i> | 337 |
| o. Hugolin Langkammer OFM, <i>Zasadność relektury liturgicznej</i> <i>Pieśni nad pieśniami</i> | 355 |
| ks. Łukasz Laskowski, <i>Porneia a kult w Liście Jeremiasza (Ba 6)</i> <i>i Drugiej Księdze Machabejskiej</i> | 367 |
| Marcin Majewski, <i>Nieczystość seksu –</i> <i>biblijne zakazy dotyczące życia płciowego</i> | 391 |
| ks. Zdzisław Małecki, <i>Formy zawierania małżeństwa w Starym Testamencie</i> ... | 415 |
| Krzysztof Mielcarek, <i>Świątynia jerozolimska jako miejsce pielgrzymowania</i> <i>w czasach Starego i Nowego Testamentu</i> | 425 |
| ks. Mieczysław Mikołajczak, <i>Jezus a Świątynia – w teologii Świątyni</i> <i>(Mk 11-15)</i> | 435 |
| Andrzej Mrozek, <i>Idea krańca ziemi na tle ugaryckiej kosmologii</i> | 447 |
| s. Joanna Nowińska SM, <i>Obraz milknącego głosu w Apokalipsie św. Jana</i> <i>i jego przesłanie na tle paralelnych tekstów Starego Testamentu</i> | 467 |
| ks. Hubert Ordon SDS, <i>Liturgiczna formuła konsekracji wina</i> <i>na tle Starego Testamentu</i> | 485 |

| | |
|---|-----|
| ks. Antoni Paciorek, <i>Skarb w glinianym naczyniu (2Kor 4,7-15)</i> | 497 |
| ks. Marek Parchem, <i>Teologiczne znaczenie terminu „niebiosa” jako zastępczego określenia Boga w tradycji biblijnej oraz w literaturze rabinicznej</i> | 515 |
| ks. Wojciech Pikor, <i>Bóg i człowiek w obliczu cierpienia – perspektywa Księgi Hioba</i> | 535 |
| ks. Bogdan Poniży, <i>„Zróbmy zasadzkę na sprawiedliwego” (Iz 3,10 [LXX], Mdr 2,12). Księga Mądrości jako dramat klasyczny</i> | 547 |
| ks. Andrzej Posadzy, <i>Uzdrowienie trędowatego (Mk 1,40-45). Symbolika gestu Jezusa</i> | 565 |
| Anna Rambiert-Kwaśniewska, <i>Czego kobietom nie wolno? W poszukiwaniu konsensusu dla interpretacji 1Tm 2,11-15</i> | 579 |
| ks. Mariusz Rosik, <i>Pierwsi świadkowie Zmartwychwstania. Kobiety w roli aniołów (Łk 24,1-12)?</i> | 599 |
| ks. Tomasz Siemieniec, <i>Kościół jako reszta potomstwa kobiety-Izraela w świetle Ap 12</i> | 615 |
| o. Adam R. Sikora OFM, <i>Przekład tekstów Pięcioksięgu na kaszubski</i> | 637 |
| ks. Krzysztof Siwek, <i>Czym jest i skąd pochodzi mądrość? Metodologiczna refleksja autora w Mdr 6,22-25</i> | 651 |
| Teresa Stanek, <i>Religijność w Księdze Kapłańskiej</i> | 675 |
| ks. Sławomir J. Stasiak, <i>Wszyscy potrzebują usprawiedliwienia, aby przyjąwszy Ewangelię stanowić jedność w Jezusie Chrystusie</i> | 693 |
| Beata Stypułkowska, <i>Psalmy odnoszące się do Dawida w katechezie biblijnej</i> | 707 |
| ks. Mariusz Szmajdziński, <i>Język aramejski – lingua franca starożytnego Bliskiego Wschodu</i> | 737 |
| Fabian Tryl, <i>Twarzą w twarz z przodkami. O znaczeniu maššēḫōt, bāmōt i tērāpīm w religii ludowej Ugarit i Izraela</i> | 757 |

| | |
|--|-----|
| Beata Urbanek, <i>Głos Jezusa w Apokalipsie</i> | 791 |
| ks. Piotr Waszak, <i>Miłosierdzie Boże w plagach egipskich (Wj 7,14-11,10)</i> | 803 |
| ks. Janusz Wilk, <i>Polaryzacja postaw współwyznawców wobec uwięzionego Pawła na podstawie 2Tm 1,15-18</i> | 813 |
| Zofia Włodarczyk, <i>Cel zakładania ogrodów biblijnych i ich funkcje</i> | 829 |
| Michał Wojciechowski, <i>Biblijnie o wierze</i> | 847 |
| ks. Mirosław S. Wróbel, „ <i>I skłoniwszy głowę, przekazał ducha</i> ” (J 19,30). <i>Duch Święty jako dar umierającego Pana</i> | 859 |
| ks. Marcin Zieliński, <i>Mądrość jako źródło radości w Księdze Mądrości 7,7-12</i> | 871 |
| ks. Marek Raszewski, <i>Relacje Edomu z Izraelem w świetle Starego Testamentu</i> | 893 |
| ks. Michał Szwemin FDP, <i>Mesjasz jako Syn Boży w świetle Psalmów</i> | 915 |

GLORIAM PRAECEDIT HUMILITAS

(PRZ 15,33)

KSIĘGA PAMIĄTKOWA

DLA KSIĘDZA PROFESORA ANTONIEGO TRONINY

W 70. ROCZNICĘ URODZIN

CZĘSTOCHOWA 2015, s. 391-414

MARCIN MAJEWSKI

(UNIWERSYTET PAPIESKI JANA PAWŁA II, KRAKÓW)

NIECZYSTOŚĆ SEKSU – BIBLIJNE ZAKAZY DOTYCZĄCE ŻYCIA PŁCIOWEGO

Nie ma jednoznacznie określonych i jednolitych wzorców międzykulturowych pojęcia nieczystości i oczyszczenia.¹ Tym niemniej, określone sfery ludzkiego życia, jak narodziny, dojrzewanie, śmierć, seks, choroby czy odżywianie się podlegają w wielu kulturach i religiach specjalnym kategoriom, które czynią z nich rodzaj tabu, religijnej nieczystości.

Nieczystość seksualna należy do kategorii nieczystości spowodowanej funkcjami ludzkiego ciała. Ponieważ seksualne funkcje ciała są wrodzone i naturalne, nieczystość, którą powodują, nie ma na celu zapobiegania ich występowaniu, lecz raczej wyznaczenie granic potrzebnych do kontroli i oczyszczenia. Menstruacja, na przykład, jest drugą po śmierci najpoważniejszą przyczyną religijnej nieczystości, choć obu nie da się uniknąć. Dotykamy tu mechanizmów, które wykraczają poza moralne, teologiczne i religijne uwarunkowania. To systemy rządzące człowiekiem, jego naturą i jego kulturą – tak kiedyś, jak

¹ Artykuł został przygotowany w ramach projektu badawczego: „Nowe rozwiązanie kwestii przesłania materiału kapłańskiego (P) w Pięcioksięgu”, realizowanego na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer UMO-2013/09/D/HS1/00447.

i dziś. Dlatego w zrozumieniu biblijnego zjawiska nieczystości seksu pomogą nam antropologia społeczna i antropologia kulturowa.²

W tym artykule chcemy zapytać, dlaczego seks, prokreacja – czynność, która jest nie tylko czymś naturalnym, ale i nakazanym przez Boga: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1,28) – w prawie Izraela jest czynnością nieczystą. Człowiek i zwierzęta wielokrotnie przecież w Biblii otrzymują nakaz płodności: jest to pierwsze przykazanie dane ludzkości po stworzeniu i po potopie (Rdz 1,22.28; 9,1.7; 47,27; Ez 36,11). Niektórzy żartują nawet, że jest to jedyne przykazanie Biblii, którego ludzkość nie złamała. Dlaczego zatem seks, który jest jedynym sposobem realizacji tego istotnego Bożego nakazu, został napiętnowany rytualnie?

1. KODEKS KAPŁAŃSKI (P) NA TEMAT NIECZYSTOŚCI SEKSU

Kapłański prawodawca (P) wypowiada się na temat nieczystości, sprowadzanej przez akt seksualny w Kpł 15,16-18, we fragmencie pochodzącym z Kodeksu Czystości: „¹⁶Jeżeli z mężczyzny wypłynie nasienie, to wykąpie całe ciało w wodzie i będzie nieczysty aż do wieczora. ¹⁷Każde ubranie, każda skóra, na którą wyleje się nasienie, będzie wymyta wodą i nieczysta aż do wieczora. ¹⁸Jeżeli mężczyzna obcuje z kobietą wylewając nasienie, to oboje wykąpią się w wodzie i będą nieczyści aż do wieczora. Na końcu rozdziału pojawia się istotna motywacja dla zachowywania tych przepisów: „Przestrzegajcie więc Izraelitów przed nieczystością, aby nie pomarli wskutek swojej nieczystości, bezczeszcząc moje Mieszkanie, które jest wśród nich” (Kpł 15,31).

Prawodawca dekretuje, że akt seksualny sprowadza *tum'â* („nieczystość/skażenie”) i nakazuje *tohōrâ* („obmycie rytualne”) w mykwie po każdym współżyciu. Przestrzega też Izraelitów przed nieczystością, a więc i przed seksem, czy raczej życiem w nieczystości powodowanej przez seks. Kluczowy jest tu werset 18., który mówi o normalnym, moralnie dozwolonym stosun-

² Na konieczność stosowania metod antropologicznych w badaniach biblijnych zwraca uwagę dokument PAPIESKIEJ KOMISJI BIBLIJNEJ, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele* (1993 r.). Zob. zwłaszcza punkt D.2. dokumentu: „Podejście przez antropologię kulturową”.

ku płciowym. Werset 17. może sugerować współczesnemu czytelnikowi, że chodzi o stosunek przerywany³ – pojawia się zwrot *šikbat zāra* („wylewać nasienie”) – ale w opinii tak starożytnych, jak i współczesnych egzegetów, prawodawca używa tej formuły, mówiąc o normalnym współżyciu seksualnym;⁴ zwrot „wylewając nasienie” oznacza po prostu „aż do orgazmu”. Potwierdzają to inne teksty kapłańskie, które stosują zwrot *šikbat zāra* na oznaczenie stosunku seksualnego (np. Kpł 19,20; 20,15; Lb 5,13) oraz inne miejsca biblijne, w których zgodnie postrzega się współżycie mężczyzny z kobietą jako *tāmē* („nieczyste”).

Dla przykładu, w 1Sm 21,5 czytamy o tym, jak kapłan Achimelek przed podaniem Dawidowi i jego towarzyszom „świętego chleba” pyta: „Czy jednak młodzieńcy powstrzymywali się chociaż od współżycia z kobietą?”. Dawid wówczas odpowiada Achimelekwi: „Tak jest, zabronione nam jest współżycie z kobietą jak zawsze, gdy wyruszam w drogę. Tak więc ciała tych młodzieńców są czyste (*qōdeš*), choć to wyprawa zwyczajna. Tym bardziej czyste są ich ciała dzisiaj” (1Sm 21,6). Kapłan, chcąc ofiarować chleby pokładne młodzieńcom, nie pyta o inne rodzaje możliwych zaciągniętych nieczystości, tylko o *tum’ā* wynikającą ze współżycia. Staje się tu ona niejako reprezentantem innych nieczystości. W historii Dawida pojawia się jeszcze jedna wzmianka o nieczystości seksualnej, w scenie uwiedzenia Batszeby: „Wysłał więc Dawid posłańców, by ją sprowadzili. A gdy przyszła do niego, spał z nią. A ona oczyściła się od swej nieczystości i wróciła do domu” (2Sm 11,4). Wzmianka o oczyszczeniu się Batszeby następuje zaraz po odnotowaniu faktu współżycia seksualnego. Autor w tym miejscu nie ocenia jeszcze postępowania moralnego

³ Werset 17. wskazuje na to, że męskie nasienie jest źródłem nieczystości w takiej samej mierze, jak inne wycieki z narządów seksualnych męskich czy żeńskich (chorobowe, menstruacyjne) staje się *’ābōt haṭṭum’ā* (dosł. „ojcem nieczystości” [określenie talmudyczne]), czyli samodzielnym, pierwotnym nośnikiem miazmatu.

⁴ Zob. szerzej G.J. WENHAM, *Why Does Sexual Intercourse Defile (Lev. 15.18)?*, ZAW 95 (1983) s. 432-434 (z bibliografią); R. WHITEKETTLE, *Leviticus 15.18 Reconsidered: Chiasm, Spatial Structure and the Body*, JSOT 49 (1991) s. 31-45; J. MILGROM, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 3, New York 1991, s. 1209; D. ELLENS, *Menstrual impurity and Innovation in Leviticus 15*, w: *Wholly Woman, Holy Blood. A Feminist Critique of Purity and Impurity*, ed. Kristin De Troyer, Harrisburg: 2003, s. 29-43; A. TRONINA, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB.ST III, Częstochowa 2006, s. 229.

bohaterów – na to przyjdzie czas później – a jedynie stwierdza fakt oczyszczenia, który świadczy o postrzeganiu współżycia jako transgresji rytualnego porządku czystości.

Wielokrotnie też Biblia nakazuje powstrzymanie się od współżycia małżeńskiego w szczególnych sytuacjach, np. zawierania przymierza na Synaju: „Bądźcie gotowi za trzy dni i nie zbliżajcie się do kobiet” (Wj 19,15), działań wojennych (zob. wyżej cytowana sytuacja spożycia świętych chlebów czy przypadek Uriasza, który nie chce w trakcie wojny współżyć z żoną [2Sm 11,11]), sprawowania służby przez kapłanów czy chęci nawiedzenia świątyni przez Izraelitę. Traktuje seks – podobnie zresztą jak niektóre kultury ościenne – jako coś nie licującego ze szczególnie rozumianą świętością Boga,⁵ ewentualnie jako czynnik odbierający mężczyźnie siły witalne.⁶ Po tej samej linii rozumienia seksu jako aktu niegodnego kultu i nieczystego rytualnie idzie apokryficzny zakaz współżycia małżeńskiego w dzień szabat zanotowany w Księdze Jubileuszy (50,9.17)⁷ czy dawny kościelny zwyczaj powstrzymania się od współżycia przed Eucharystią.⁸

Wracając do nakazów Kodeksu Kapłańskiego, są dwie sytuacje, w których kobieta jest *niddâ* (w stanie rytualnej nieczystości) i wszelkie kontakty seksualne z nią są uważane za szczególnie skażone: to czas comiesięcznej menstru-

⁵ Zob. E.S. GERSTENBERGER, *Leviticus. A Commentary*, OTL, Louisville 1996, s. 198; A. TRONINA, *Księga Kapłańska*, s. 229.

⁶ W wielu kulturach utrzymywało się przekonanie, że seks mężczyzn jest szkodliwy dla ich zdrowia i jest formą trwonienia ich zdolności i energii życiowych. W związku z tym szczególnie niepożądany był w okresie wojny, gdy mężczyzna musiał pozostawać w pełni sił fizycznych i zdrowotnych. Idea, że wstrzemięźliwość od seksu powoduje zachowanie młodzieńczego wigoru, była żywa w zachodniej medycynie aż do początków XX, kiedy to jeszcze wykonywano zabieg wazektomii jako element kuracji odmładzającej.

⁷ Por. J.S. WASILEWSKI, *Tabu, zakaz magiczny, nieczystość*, „Etnografia polska” 31 (1987) s. 21 (dalej jako: *Tabu (artykuł)*).

⁸ Dekret Świętej Kongregacji *Cum ad aures* z 12 sierpnia 1679 r., który traktuje o kwestii częstej Komunii Świętej, w jednym z punktów zaznacza: „Jeśli chodzi o małżonków, niech [pasterze] bardziej zwracają uwagę na to, co mówi Apostoł, gdy nie chce, «by unikali jedno drugiego, chyba że na pewien czas za obopólną zgodą, by oddać się modlitwie» (1Kor 7,5); niech ich poważnie upominają, że tym bardziej powinni zachować wstrzemięźliwość ze względu na szacunek dla najświętszej Eucharystii i z czystszy sercem gromadzić się we wspólności uczyt niebiańskiej”.

acji i połogu.⁹ „Nie będziesz się zbliżał do kobiety, aby odsłonić jej nagość, podczas jej nieczystości miesięcznej” (Kpł 18,19-20). Seks z kobietą, która miesiączkuje zanieczyszcza mocniej niż w okresie zwyczajnym: „Jeżeli mężczyzna obcuje z nią wtedy [w czasie menstruacji], to jej nieczystość udzieli się jemu i będzie nieczysty siedem dni” (Kpł 15,24) – a nie jeden dzień, jak było w przypadku seksu w innym czasie. Takie współżycie jest postrzegane nie tylko jako wykroczenie rytualne, ale i grzech moralny: „Ktokolwiek jest sprawiedliwy i przestrzega prawa i sprawiedliwości, kto nie jada mięsa z krwią i oczu nie podnosi ku bożkom domu Izraela, nie beczceści żony bliźniego, nie zbliża się do żony w okresie jej nieczystości, nie krzywdzi nikogo, zwraca zastaw dłużnikowi, nie popełnia rozboju, łaknącemu udziela swego chleba, nagiego przyodziewa szatą... ten na pewno żyć będzie – wyrocznia Pana Boga” (Ez 18,5-7.9). Prorok Ezechiel wymienia współżycie z żoną w okresie jej *niddâ* jako jedno z najgroźniejszych wykroczeń przeciwko prawu Bożemu. Kodeks Świętości (H) stosuje tu sankcję niewiele niższą od kary śmierci, nakazując wykluczenie ze społeczności Izraela: „Jeżeli kto obcuje cielesnie z kobietą mającą miesięczne krwawienie i odsłoni jej nagość, obnaża źródło jej krwi, a ona też odsłoni źródło swojej krwi, to oboje będą wyłączeni spośród swojego ludu” (Kpł 20,18).

Analogicznie, przepisy zakazują kontaktów seksualnych małżonków po porodzie. Natychmiast po urodzeniu dziecka kobieta jest postrzegana jako *niddâ* i musi pozostać w seksualnej separacji od męża przez 7 dni po urodzeniu syna i przez 14 dni po urodzeniu córki (Kpł 12,2). Skąd takie silne tabu sytuacji *niddâ*? Pomijając przyczyny praktyczne, trzeba zauważyć, że Biblia postrzega krew jako rzecz świętą, przynależną Bogu, a więc dla Izraelity w pewnych sytuacjach nieczystą.¹⁰ W obu powyższych sytuacjach – kobiety menstruującej

⁹ Szerzej zob. *Niddah (The Menstruant)*, w: *The Mishnah*, przekład, wstęp i przypisy H. Danby, Oxford 1974, s. 745-757.

¹⁰ W prawie kapłańskim także rzeczy święte, jak Arka Przymierza, mogą zanieczyszczać, gdyż powodują kontakt z czymś niezwykłym człowiekowi, z *sacrum*. Wykluczone jest zarówno to, co miało kontakt z obrzydliwością, jak i to, co miało kontakt ze świętością. Np. kapłan po kontakcie z Arką Przymierza musiał się oczyścić, by z powrotem wejść do świata *profanum*. Pisał o tym wielokrotnie np. Jacob Milgrom, znany żydowski egzegeta Biblii.

i zaraz po porodzie – dochodzi do znacznego upływu krwi. Wyciek krwi to utrata płynu życia przynależnego Bogu, strata życiowych zdolności danych przez Boga w akcie stworzenia. To sprawia, że obie sytuacje są naznaczone rytualną nieczystością. Nie ulega wątpliwości, że autor biblijny nie zakładał takich zjawisk w rzeczywistości rajskiej, zaraz po stworzeniu. „Bóle rodzenia”, a więc także menstruacja i krwawy poród, pojawić się miały dopiero jako skutek grzechu (Rdz 3,16).

Nie tylko sam seks, ale jakiegokolwiek seksualne odniesienia miały być usunięte z obrębu kultu. Tora wyklucza jakąkolwiek formę prostytucji sakralnej: „Nie będzie nierządniczy sakralnej wśród córek Izraela ani mężczyzn uprawiających nierząd sakralny wśród synów Izraela” (Pwt 23,18). Kapłani w trakcie służby przy ołtarzu mieli nosić długie spodnie – a nie typowe kapłańskie przepaski lniane – w celu uniknięcia seksualnej niestosowności w sanktuarium: „I uczynisz im spodnie lniane, aby od bioder aż do goleni okryli nimi nagość ciała” (Wj 28,42). Podobnie cenzurującą funkcję ma stary biblijny zakaz czynienia schodów przy ołtarzu: „Nie będziesz wstępował po stopniach do mojego ołtarza, żeby się nie odkryła nagość twoja” (Wj 20,26). Sfera seksualna pozostaje pod szczególną obserwacją w przypadku życia kapłanów (Kpł 21,7-9; 1Sm 2,22).

Seks i ludzka seksualność zostały przez prawodawcę wyeliminowane ze sfery kultu i przestrzeni obecności JHWH. Seks małżeński, moralnie dozwolony i nakazany, dla prawodawcy jest *tāmē'* i jakikolwiek jego ślad musi być wyparty z przestrzeni świątynnej. Dlaczego?

2. NIECZYSTOŚĆ RYTUALNA VS CZYSTOŚĆ MORALNA SEKSU

Najpierw należy zaznaczyć wyraźną różnicę między *tum'â* („nieczystością rytualną”) a *hattā'â* („nieczystością moralną”, czyli grzechem). Bardzo łatwo jest, przykładając zachodni sposób myślenia, błędnie zinterpretować przepisy seksualne kapłańskiego Kodeksu Czystości. Trzeba zdecydowanie podkreślić, że w tych prawach nie ma nic z wrogości wobec ludzkiej seksual-

ności czy świętoszkowatej pruderyjności. Literatura Starego Testamentu jest zbyt zapatrzona w błogosławieństwo życia i płodności, szczęście z posiadania licznej gromady dzieci i w samą radość z seksualnego spotkania mężczyzny i kobiety (np. Pnp; Prz 5,18-19), żeby niechętnie czy przesadnie wstydliwie traktować seksualność. A zatem przepisy te mają inną funkcję niż bigoteryjne napiętnowanie seksu.

Dla każdego Izraelity było jasne, że „ma być płodny i rozmnażać się”, jednocześnie postępując zgodnie z prawem nakreślonym w powyższych tekstach i popadając od czasu do czasu w stan kultycznego skażenia. Okresowy stan nieczystości jest nie do uniknięcia.¹¹ Jednak to, co jest skażone, niekoniecznie jest zabronione religijnie.¹² W systemie prawnym Pięcioksięgu nie jest przecież potępione ani zbliżanie się do zmarłego, ani jego pochówek (jest wprost nakazane godne uczczenie zwłok), choroby skórne czy różne wycieki, stan menstruacji i połogu, a przecież wszystkie te stany sprowadzają nieczystość, niektóre nawet czynią Izraelitów źródłami nieczystości (*'āḇōt ḥaṭṭum'ā*), zakazającymi innych. Nie jest grzechem zaciągnięcie *tum'ōt* opisanych w Kpł 12-15, Lb 19 itd. Każdy człowiek, także kapłan, jest od czasu do czasu nieczysty (pogrzeb, seks, poród, choroba itd.). Z tej perspektywy *toḥōrā* („czystość”) definiowana jest po prostu jako brak sytuacji nieczystych, stan wymagany do sprawowania czynności rytualnych, kultycznych. Nie jest to zasługą moralną. David Wright wyróżnia dwa główne typy nieczystości w Biblii, które określa jako „tolerowane” (*tolerated impurities*) lub „zabronione” (*prohibited impurities*). Wszystkie, które swe źródło mają w seksualności człowieka, chorobach i śmierci, a więc te, które mogą być usunięte przez rytualną puryfikację, są nieczystościami tolerowanymi. Nieczystości zabronione egzegeta dzieli na intencjonalne i nieintencjonalne (niezamierzone).¹³ Co istotne, to nie grzechy

¹¹ Por. J.M. SPRINKLE, *The rationale of the laws of clean and unclean*, JETS 43 (2000) s. 641 (online: http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/clean_sprinkle.pdf [dostęp: 16.04.2014]).

¹² Por. N.S. MESHEL, *Pure, Impure, Permitted, Prohibited. A Study of Classification Systems in P*; w: *Perspectives on Purity and Purification in the Bible*, ed. B.J. Schwartz, D.P. Wright, J. Stackert, N.S. Meshel, LHB/OTS 474, London-New York 2008, s. 216.

¹³ Por. D.P. WRIGHT, *Two Types of Impurity in the Priestly Writings of the Bible*, „Koroth” 9 (1988) s. 180-193; TENZE, *The Spectrum of Priestly Defilement*, w: *Priesthood and Cult in Ancient Israel*, ed. G. Anderson, S. Olyan, JSOTSup 125, Sheffield 1991, s. 150-181 (zwl. 158-162).

moralne izolują człowieka od możliwości złożenia ofiary w świątyni, ale nieczystość rytualna (choć usilna zachęta do przystępowania do kultu z czystym moralnie sercem jest stałym nawoływaniem proroków i psalmistów).

Oznaczenie seksu jako *tum 'â* nie oznacza zatem, że jest on czymś złym. Nie jest grzechem zaciągnięcie tego rodzaju nieczystości rytualnej. Bycie *tāmē'* może być grzechem tylko wówczas, gdy Izraelita świadomie przekroczy zakaz Tory (zje nieczyste mięso, współżyje w okresach zakazanych itd.) lub zaniedba obowiązki oczyszczenia się we właściwym czasie (Kpł 5,2-3; 15,31; 17,15-16). Tym niemniej *tum 'â* seksu separuje małżonków od spraw kultu i umieszcza ich cielesne zjednoczenie w obszarze spraw powszednich, ziemskich, spraw *profanum*.¹⁴ Spróbujmy dociec przyczyn takiego stanu rzeczy.

3. PRZYCZYNY (INTERPRETACJE) NIECZYSTOŚCI SEKSU

3.1. Interpretacje żydowskie

Już starożytni interpretowali prawną nieczystość seksu, szukając jej uzasadnienia. Według najstarszych komentarzy żydowskich zachowanych w Talmudzie babilońskim Pan Bóg ustalił reguły życia według sobie wiadomych kryteriów, aby człowiek podporządkowując się im, mógł uczyć się posłuszeństwa oraz samokontroli.¹⁵ Uzasadnienie reguł czystości znane jest tylko Bogu, człowiek ma je wypełniać ze względu na Boski autorytet prawa. Zgodnie z tak ujętym rozumowaniem Talmudu Raszi, wielki żydowski komentator Biblii, uczył, że nieczystość seksualna to wyraz nieskrępowanej woli Bożej, której racjonalne uzasadnienie jest nieuchwytnie dla człowieka.¹⁶ Wykluczenia mają służyć doskonaleniu w Izraelu cnoty panowania nad pożądliwościami, pierwszego kroku do świętości.¹⁷ Ludzie muszą ćwiczyć się w tym, że nie mogą

¹⁴ Por. J.E. HARTLEY, *Leviticus*, WBC 4, Nashville 1992, s. 214.

¹⁵ Por. J. MILGROM, *Ethics and Ritual*, w: *Religion and Law. Biblical-Judaic and Islamic Perspectives*, ed. E.B. Firmage, Winona Lake 1990, s. 175.

¹⁶ *Wajikra*, Tora Pardes Lauder 3, red. S. Pecaric, L. Koška, tłum. zbiorowe, Kraków 2005, s. 178.

¹⁷ Tak Epstein cytowany przez Mary Douglas w *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London 1966, s. 44.

chcieć i mieć wszystkiego. Muszą być zdyscyplinowani, kontrolować swoje pożądanie seksualne, swój apetyt, a za nimi inne sfery życia. Bóg ustanowił porządek i ustalił granice, które muszą być przestrzegane.

Inny średniowieczny żydowski uczony – Mojżesz Majmonides, który jest znany także pod akrostychicznym imieniem Rambam – tłumaczył, że współżycie nie jest nieczyste, o ile prowadzi do powstania życia. Jeśli jednak nie prowadzi do powstania nowego życia, wtedy nasienie jest zmarnowane, a to już jest przyczyną nieczystości. Biorąc pod uwagę fakt, że nigdy nie wiadomo, co się stanie z nasieniem i który akt seksualny prowadzi do prokreacji – każdy na wszelki wypadek uznany jest za nieczysty i po każdym należy się oczyścić.¹⁸

3.2. Utrata płynów życia

Niektórzy, jak brytyjski egzegeta Gordon Wenham, twierdzą, że nieczystość seksu ma swe źródło w „utracie płynów życia”. Każdorazowe pozbycie się nasienia jest krokiem w kierunku śmierci. Nieczystość pojawia się nie dlatego, że seks skutkuje śmiercią, ale dlatego, że przywołuje aurę śmierci. A przecież do Boga, który jest doskonałym życiem i doskonałą świętością, mogą się zbliżyć jedynie mężczyźni, którzy sami cieszą się pełnią życia.¹⁹ Kiedy natomiast ciało nie doświadcza żadnych wycieków, jest pełne życia, symbolizuje życie doskonałe, może zatem przystąpić do sfery sacrum. Podobnie interpretuje *tum 'a* seksu żydowski egzegeta Jacob Milgrom: przez wylewanie nasienia następuje upływ życiodajnej mocy człowieka. W kilku artykułach skupia się on na krwi jako płynie życia i symbolu życia, której utrata skutkuje nieczystością.²⁰ Przez analogię zatem utrata nasienia sprawia podobne skutki.²¹

¹⁸ Za: W. WĘGRZYŃIAK, *Kapłani a wstrzeźliwość seksualna w Starym Testamencie*, w: *Stosowność celibatu w relacji do kapłaństwa*, red. Henryk Sławiński, Kraków 2012, s. 70.

¹⁹ “God who is perfect life and perfect holiness, can only be approached by clean men who enjoy fulness of life themselves” – G.J. WENHAM, *Why Does Sexual Intercourse Defile*, s. 434.

²⁰ Szczególnie w artykule *Ethics and Ritual*, w: *Religion and Law*, s. 160-191.

²¹ Por. J. MILGROM, *Rationale for Cultic Law. The Case of Impurity*, „Semeia” 45 (1989) s. 103-109; TENZE, *The Rationale for Biblical Impurity (Lev 12-15)*, JANES 22 (1993) s. 89-111.

3.3. Prostytucja sakralna

Niektórzy badacze (M. Noth, S. Mowinckel) przypuszczali, że ważnym powodem separacji seksualności od świata *sacrum* była chęć odizolowania się Izraela od wpływów kultów świata pogańskiego. Otóż w niektórych kulturach pogańskich akty seksualne były wprzęgnięte w rytuał świątynny jako element poświęcenia się dla bóstwa i część rytu sanktuaryjnego. W samym Kanaanie, do którego religii Izrael odnosił się najczęściej, prostytucja sakralna związana z kultem bóstw miłości, płodności i macierzyństwa była szeroko rozpowszechniona. Traktowano ją jako magiczne (według zasad magii sympatycznej²²) łączenie się z żywą przyrodą w celu wzmocnienia jej sił witalnych. Rytualne akty seksualne w sanktuarium miały wzmocnić płodność przyrody zwierzęcej i żyzność roślinnej. Także w innych miejscach starożytnego Bliskiego Wschodu była uprawiana prostytucja świątynna. Funkcjonowała przede wszystkim w sanktuariach bóstw żeńskich: w Babilonii w świątyniach bogini Isztar, w Fenicji – Astarte, w Persji – Anahita, a w Azji Mniejszej (Frygia) – „Wielka Macierz” (Kybele) i Attis. Kodeks Hammurabiego, szczególnie artykuł 181., wspomina o prostytutkach obrzędowych, zwracając uwagę na ich hierarchię. Potem w kulturze greckiej pojawiają się *hierodule* – niewolnice świątynne przeznaczone m.in. na użytek seksualny (np. w świątyni Afrodyty w Koryncie, o której szeroko rozpisował się Herodot).²³

Praktyki takie miałyby negatywnie wpłynąć na postrzeganie seksu w Izraelu i w konsekwencji jego tabuizację. Prawo izraelskie wyraźnie zabraniało świątynnego nierządu: „Nie będzie nierządnicy sakralnej wśród córek Izraela ani mężczyzn uprawiających nierząd sakralny wśród synów Izraela” (Pwt 23,18). W Biblii akt seksualny nie tylko był nie do pomyślenia na tere-

²² Magia sympatyczna (ang. *sympathetic magic*) to w antropologii kulturowej podstawowy typ magii, polegający na przekonaniu, że działania analogiczne wywołać powinno analogiczny efekt, skutek magii jest podobny do przyczyny.

²³ Trzeba tu zaznaczyć również stanowisko uczonych, którzy podważają istnienie na starożytnym Bliskim Wschodzie zjawiska prostytucji sakralnej w znaczeniu odbywania rytualnych stosunków seksualnych mających na sposób magiczny przynieść płodność ziemi. Tak np. J. TIGAY, *Deuteronomy*, JPS Torah Commentary, Philadelphia 1996, s. 480-481 czy K. VAN DER TOORN, *Sacred prostitution*, w: *The Anchor Bible Dictionary*, v. V, New York 1992, s. 510-512.

nie sanktuarium, ale w ogóle uniemożliwiał wstęp do sanktuarium, wykluczając z partycypacji w oficjalnym kulcie. W taki sam sposób niektórzy badacze (M. Noth, R. Meyer, S. Łach) tłumaczą również wykluczenia nieczystych zwierząt z jadłospisu Izraela oraz ich wykorzystaniem w kulcie pogańskim.

3.4. Zakaz małżeństw mieszanych

Antropolodzy XX w. łączyli zakazy seksualne i pokarmowe z regułami zawierania małżeństw. Claude Léwi-Strauss („Le totémisme aujourd’hui” [1962]) twierdził, że zakazy czystościowe są związane z regułami zawierania małżeństw, są metaforycznym odpowiednikiem zakazów określających wymianę kobiet. Tabu kultowe to tylko projekcja reguł klasyfikacji matrymonialnej.²⁴ Podobnie w tym czasie pisała Mary Douglas. Według niej świnia jako reprezentantka świata pogańskiego, na pewnym etapie zaczyna reprezentować całkowicie nieaprobowaną postać związków seksualnych z cudzoziemkami.²⁵ Czy w takim razie nieczystość seksu wiąże się jakoś z nieczystością zwierząt? Czy w Kpł 11 (prawie pokarmowym) można dostrzec system reguł odnośnie partnera seksualnego lub małżeństwa? Czy zwierzęta nieczyste to poganie? Były takie koncepcje.²⁶ Wszak prawo małżeńskie Izraelitów nie opierało się na zasadach lineażu czy plemiennej egzogamii. Wręcz przeciwnie. Zalecana była endogamia (Lb 36). Izraelici nie powinni więc przejawiać obaw dotyczących niewłaściwych partnerów seksualnych, jak plemiona o wymianie egzogamicznej.

W tych koncepcjach antropologów cenne jest spostrzeżenie, że Kodeks Czystości (Kpł 11-15) nie toleruje anomalii, odstępstwa od reguły. W klasyfikacji zwierząt nie toleruje się żadnej anomalii, żadnej sytuacji, gdy zwierzę przecina królestwa, przecina linie klasyfikacyjnych podziałów, wychodzi

²⁴ Por. J.S. WASILEWSKI, *Tabu (artykuł)*, s. 23.

²⁵ Por. M. DOUGLAS, *Ukryte znaczenia. Wybrane szkice antropologiczne*, tłum. E. Klekot, Kęty 2007, s. 360.

²⁶ Według brytyjskiego antropologa społecznego Edmunda Leacha sposób, w jaki w danej kulturze klasyfikuje się zwierzęta na jadalne i niejadalne, odpowiada sposobowi, w jaki klasyfikuje się kobiety, z którymi wolno i nie wolno się żenić i współżyć. Zwierzęta domowe są więc tabuizowane, tak jak niedostępne są kuzynki pierwszego stopnia (Anglia); im dalej od domu, tym bardziej zwierzęta nadają się do jedzenia, a kobiety do związków małżeńskich.

poza siebie właściwe dominium. W przepisach matrymonialnych nie toleruje się żadnych małżeństw mieszanych wychodzących poza kategorię: Izraelita. W klasyfikacji śmierci nie toleruje żadnego kontaktu z zaświatem.

3.5. Seks jako model społeczny

Douglas, opisując afrykańskie plemię Lele, w którym przeprowadzała badania, szeroko przedstawia centralną koncepcję antropologiczną, jaką dla tego plemienia jest *buhonyi*, oznaczające wstyd, nieśmiałość lub skromność. Zwierzęta tym różnią się od człowieka, że pozbawione są *buhonyi*, wykonując czynności fizjologiczne i seksualne publicznie. *Buhonyi* to wycucie tego, co odpowiednie i reakcja na każde nieodpowiednie zachowanie. W najsilniejszej formie to wstyd związany ze sferą seksualną.²⁷ Sprawia on, że zapatrywania Lele na seks są – jak w żydowskim prawie Tory – ambiwalentne: „Stosunek Lele do seksu składał się z radości, pragnienia płodności oraz świadomości zagrożenia. Mieli, jak pokazałam, wszelkie powody, by pragnąć płodności, i ich obrzędy religijne służyły temu właśnie celowi. Równocześnie aktywność seksualna uważana była za groźną sama w sobie, nie dla partnerów, lecz dla słabych i chorych. Każdy, kto przed chwilą odbył stosunek seksualny, powinien unikać chorych, aby bezpośredni kontakt z nim nie podniósł gorączki”.²⁸ Douglas swoje badania terenowe u Lele odnosi do nieczystości z Księgi Kapłańskiej. *Tum 'a* seksu interpretuje w duchu swego mentora Emila Durkheima jako cechę społeczną: „Moim zdaniem wiele poglądów dotyczących zagrożeń seksualnych znacznie lepiej jest interpretować jako symbole zależności między częściami społeczeństwa, jako odzwierciedlenie hierarchii lub symetrii stosowanych w szeroko pojętym systemie społecznym. To, co dotyczy skalania seksualnego, dotyczy również skalania cielesnego. Dwie płci mogą stanowić model współdziałania i zróżnicowania jednostek społecznych. Na tej samej zasadzie procesy pobierania pożywienia mogą być obrazem wchłaniania politycznego. Niekiedy otwory ciała wydają się reprezentować punkty wejścia

²⁷ M. Douglas, *Ukryte znaczenia*, s. 84.

²⁸ TAŻ, *Czystość i zmaza. Analiza pojęć nieczystości i tabu*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2007, s. 182.

i wyjścia jednostek społecznych, doskonałość cielesna zaś może symbolizować idealną teokrację”.²⁹ W podobnie socjologiczny sposób badaczka interpretuje wykluczenie zwierząt nieczystych: klasyfikacja zwierząt to środek wyrazu porządku społecznego i realizacji celu socjologicznego Izraela, jakim jest utrzymanie odrębności etnicznej, wydzielenie spośród innych narodów.³⁰

3.6. Interpretacja feministyczna

Eve Feinstein, młoda badaczka z Uniwersytetu w Oxfordzie, w artykule „Sexual Pollution in the Hebrew Bible”³¹ źródło nieczystości seksu widzi w każdej aktywności seksualnej, która odchodzi od ideału wierności małżeńskiej przez całe życie („any sexual act that departed from the ideal of life-long marital fidelity of a female to a male”).³² Według autorki język mówienia o nieczystościach seksualnych zwykle odzwierciedla pozycję kobiety jako seksualnej własności. Przykłady tak pojętej nieczystości badaczka dostrzega w Rdz 34; Lb 5,12-31; Pwt 24,1-4 i kilku fragmentach Księgi Ezechiela. Inaczej jest w Kpł 15 i 18. Tu również jest obecna nieczystość seksu, ale dotyczy ona głównie mężczyzny. Zmienia się język i podmiot nieczystości. W efekcie, zdaniem autorki, nieczystość seksualna jest kategorią, której wykorzystanie w konkretnej sytuacji zależy od retorycznych potrzeb fragmentu i należy raczej badać poszczególne przypadki, niż wyciągać szersze generalizacje.

3.7. Inne interpretacje

Pojawiają się okazjonalnie jeszcze inne interpretacje nieczystości seksu. Na przykład, że prawo to służyło osłabieniu popędu płciowego, na co dowodem ma być praktykowane w Izraelu obrzezanie służące podobnym celom.

²⁹ TAMŻE.

³⁰ Por. M. DOUGLAS, *Implicit Meanings: Essays in Anthropology*, New York 2001, s. 271.

³¹ Zob. E.L. FEINSTEIN, *Sexual Pollution in the Hebrew Bible. A New Perspective*, w: *Bodies, Embodiment, and Theology of the Hebrew Bible*, ed. S.T. Kamionkowski – W. Kim, LHB/OTS 465, New York 2010, s. 114-145. Niedługo ma się ukazać książka autorki pod tym samym tytułem.

³² TAMŻE, s. 115.

Lub że nieczystość seksu wynika stąd, że tą drogą – drogą aktu seksualnego – przekazywany jest z pokolenia na pokolenie tzw. „grzech pierworodny”, skaża ludzkość. Czy, że źródłem niebezpieczeństwa stosunku seksualnego jest maksymalna intensywność kontaktu, do jakiego dochodzi między mężczyzną i kobietą oraz niebezpieczne zmieszanie ich płynów. Wiele z tych hipotez, jak też teoria społeczna Douglas, z której ona sama się później wycofywała, nie znajduje potwierdzenia w tekstach biblijnych.

4. ASEKSUALNOŚĆ JAKO POWRÓT DO CZASU STWARZANIA

Chciałbym zaproponować spojrzenie na nieczystość seksu, które bierze pod uwagę niektóre z powyższych rozwiązań, ale przede wszystkim uwzględnia specyfikę prawodawstwa czystościowego Pięcioksięgu. Prawo czystości Izraela spisane jest głównie w Kpł 11-15, choć jego rozwinięcia znaleźć można w wielu innych fragmentach Pięcioksięgu. W tak rozbudowanym systemem zanieczyszczeń i postawionych granic nie dziwi obecność reguł seksualnych. Ludzie od zawsze przypisują sferze seksualności określone, choć najczęściej niezwerbalizowane nadzieje i lęki, łącząc je z wiarą, że seksualne zjednoczenie, pożądanie, miłość, prokreacja, ciąża i narodziny stykają się jakoś ze sferą kreatywną, stwórczą i boską. Życie seksualne w wielu kulturach poddane jest szczególnym restrykcjom w kontekście życia religijnego.³³

Prawo czystości Izraela skupia się na ustaleniu idealnej sytuacji spotkania człowieka z Bogiem w obrębie kultu, który ma odwzorowywać sytuację wzorcową takiego spotkania. Prawodawca obserwuje więc różne sfery życia człowieka i ustala warunki, na jakich może do niego dojść. Zasadniczym celem jest ochrona świętości JHWH. Świętość sanktuarium JHWH może być bowiem zanieczyszczona, nawet przypadkowo, nie wolno więc do tego dopuścić.³⁴ Je-

³³ Por. J. DOLLER, *Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, *Alttestamentliche Abhandlungen*, t. 7/2-3, Münster 1917, s. 18-44.

³⁴ Por. M. HARAN, *Temples and Temple Service in Ancient Israel. An Inquiry into Biblical Cult Phenomena and the Historical Setting of the Priestly School*, Winona Lake 1985, s. 158-165; M. MAJEWSKI, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25-31 i 35-40)*, Kraków 2008, s. 292-294.

śli ta świętość zostanie zaatakowana nieczystością, JHWH zareaguje natychmiast: „Nadab i Abihu, synowie Aarona... ofiarowali przed Panem ogień inny, niż był im nakazany. Wtedy ogień wyszedł od Pana i pochłonął ich” (Kpł 10,1-2). Trzeba więc koniecznie wyeliminować z sfery kultu wszelkiego rodzaju nieczystości. Jak je zlokalizować? Gdzie ich szukać?

Prawodawca, zapewne także zadając sobie to pytanie, odpowiedź znalazł w tych samych regułach, które rządzą dziełem stworzenia, doskonałościami pierwotnego planu Bożego. Teksty o stworzeniu (Rdz 1 i 2) to wyraz takiej właśnie sytuacji wzorcowej, jakiej prawodawca poszukiwał. Zwłaszcza istotny jest tu poemat o Stworzycielu z Rdz 1, który pochodzi – podobnie jak prawo czystości – z tradycji kapłańskiej i zgodnie uważany jest za programowy utwór całego źródła kapłańskiego.³⁵ Gdzie można znaleźć doskonale zasady rządzące królestwem kultu – a więc przestrzenią, w której człowiek spotyka się z Bogiem – jeśli nie w sytuacji rajskiej i świętej, w której to sam Bóg ustalił porządek takiego spotkania? Nie mam wątpliwości, że dla prawodawcy kapłańskiego znaczna część nieczystości rytualnych wynika właśnie z ich niezgodności z szeroko pojętym porządkiem stworzenia.

Czyste – a przez to liturgicznie bezpieczne – jest to, co jest odbiciem sytuacji wzorcowej, rajskiej, pierwotnej. Dzieło stworzenia świata i człowieka stanowi wzorzec (hebr. *tawnit*) dla kultu oraz wzajemnego odnalezienia Boga i człowieka.³⁶ Antropolog Jerzy Wasilewski, analizując biblijne tabu pisze, że system zakazów magiczno-rytualnych Biblii, także tych dotyczących nieczystości seksu, „służy stworzeniu (odtworzeniu) w planie symbolicznym idealnej, pożądanej sytuacji, przede wszystkim zaczątkowej; będzie ona modelowana na wzór mitycznej sytuacji początkowej (nieskalanej, rajskiej), w której nie istniały nieczystość i inne skażenia”.³⁷ Istotnie, tabu, zakaz religijny tworzy warunki do zaistnienia sytuacji wzorcowej.

Nieczysta jest przede wszystkim śmierć i wszystko co się z nią łączy (zwłoki, grób, cmentarz i padlina), gdyż łamie podstawowy paradygmat raj, jako

³⁵ Np. J. BLENKINSOPP, *The Structure of P*, CBQ 38 (1976) s. 275-292; F.H. GORMAN, *The Ideology of Ritual. Space, Time and Status in the Priestly Theology*, JSOTSup 91, Sheffield 1990, s. 39-60; E. FIRMAGE, *Genesis 1 and the Priestly Agenda*, JSOT 82 (1999) s. 97-114.

³⁶ Szerzej o teologii *tawnit* – M. MAJEWSKI, *Mieszkanie Chwały*, s. 81.88-91.

³⁷ J.S. Wasilewski, *Tabu*, Warszawa 2010, s. 27 (dalej jako: *Tabu (książka)*).

miejsca życia, oraz wchodzi w konflikt z samym Bogiem, który jest Bogiem życia (Pwt 5,26; Joz 3,10; Jr 10,10; Mt 16,16; 26,63) i jego źródłem (Ps 36,10; 133,3; Hi 12,10): „Bóg nie jest Bogiem umarłych, lecz żywych” (Mt 22,32). Symbolem rajskiej obfitości życia jest „drzewo życia” (Rdz 3,24). Śmierć pojawia się dopiero jako skutek grzechu, i to już wtedy, gdy Bóg odziewa człowieka skórą z zabitych zwierząt (Rdz 3,21). Śmierć radykalnie łamie porządek życia i stworzenia, wprowadzając chaos, który jest przeciwieństwem dzieła stwórczego. Dlatego w Prawie jest napiętnowana, stanowiąc *tāmē’*. Kapłan nie powinien mieć styczności ze zwłokami (Kpł 21,3); arcykapłan nie może przystąpić nawet do zmarłego członka swej najbliższej rodziny (Kpł 21,11); padlina nawet zwierzęcia zdrowego jest wyłączona z diety (Kpł 11 – *passim*) itd.³⁸

Nieczyste, a zatem niejadalne, są zwierzęta, które budową morfologiczną czy zachowaniem przekraczają rami Bożego stworzenia (Kpł 11 i Pwt 14). Restrykcyjne przepisy w stosunku do spożywania mięsa wzmacniają fakt, że w raju człowiek odżywiał się wyłącznie jasko: „Oto wam daję wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo, którego owoc ma w sobie nasienie: dla was będą one pokarmem” (Rdz 1,29). Prawodawca – choć nie wyklucza diety mięsnej, dopuszczonej po potopie (Rdz 9,3-4) – eliminuje z jadłospisu wszelkie te zwierzęta, które łamią porządek życia (np. wszystkie drapieżniki) i stworzenia (np. wszystkie łamiące granicę lądu, morza i powietrza).³⁹

Nieczysty jest wreszcie seks, także małżeński. W ogóle wydzieliny genitalne – nasienie, krew menstruacyjna i wycieki chorobowe – są „niemiłe dla Jahwe”. Arcykapłan może się żenić wyłącznie z dziewicą (Kpł 21,13-14). Pieniądze zarobione przez nierządnicę nie mogły być ofiarowane w świątyni (Pwt 23,19). Dlaczego? W pierwotnym stworzeniu nie było tych wszystkich nieczystości, które powoduje życie seksualne. Nie było seksu w formie, jaką znają ludzie po grzechu. Pierwsze ślady znanej nam seksualności człowieka (rozkosz, wstyd, żądza, bóle rodzenia) pojawiają się dopiero w kontekście grzechu rajskiego i po nim.

Owszem, Bóg dał człowiekowi nakaz: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1,28) już w raju, ale jego realizacja nastąpi dopiero po wygnaniu z niego.

³⁸ Szerzej M. MAJEWSKI, *Nieczystość śmierci w Torze*, jw.

³⁹ Szerzej M. MAJEWSKI, *Zwierzęta czyste i nieczyste w Starym Testamencie. Część III*, jw.

W raju nie wypełnia się to przykazanie, nie ma śladów nakazanej prokreacji. Pierwsze dzieci rodzą się poza Edenem: „Mężczyzna zbliżył się do swej żony Ewy. A ona poczęła i urodziła Kaina” (Rdz 4,1), a więc dopiero w świecie skażonym przez grzech. Czy istniało rajskie cielesne zjednoczenie kobiety i mężczyzny? Z pewnością, ale nic o nim nie wiemy. Wydaje się, że w myśli kapłańskiego prawnika nie przypominało ono seksu w znanym nam wydaniu – zapewne nie wiązało się z żadną nieczystością. Niektórzy przypuszczają, że nawet gdyby w raju możliwa była prokreacja, życie zapewne byłoby przekazywane inaczej.

Starszy tekst o stworzeniu (J lub nie-P z Rdz 2-3) zaznaczy tę istotową różnicę w rozumieniu seksualności człowieka przed i po grzechu w sformułowaniu: „Chociaż mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu” (Rdz 2,25). W raju nie istniał wstyd, nie mógł zatem istnieć seks w dzisiejszym rozumieniu. Biblia mówi, że dopiero po popełnieniu pierwszego grzechu „otworzyły się im obojgu oczy i poznali, że są nadzy; spleli więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski” (Rdz 3,7), które zakryły ich miejsca intymne. Wstyd jest nieodłącznym elementem sfery seksualnej życia człowieka, naturalnym mechanizmem obronnym, który zabezpiecza osobę przed potraktowaniem przedmiotowym. Pojawienie się wstydu jest jakąś ważną cezurą w przeżywaniu własnej seksualności i doświadczaniu ciała swojego i drugiej osoby. Wcześniej, w sytuacji wzorcowej i pierwotnej, ten mechanizm obronny nie był potrzebny, gdyż nie było nieczystości, żądz, brutalności i egoizmu. Fenomenolog Max Scheler określał specyficzny wstyd seksualny mianem *Schutz-gefühl*, odruchu ochronnego, broniącego podmiot przed nadużyciem ze strony innych bądź jego samego. „Gdy tracimy zdolność odczuwania wstydu, nie odzyskujemy zwierzęcej niewinności: stajemy się bezwstydni, to zaś oznacza, że nic już nie chroni nas przed napaścią seksualną”.⁴⁰ Jan Paweł II w książce „Mężczyzną i niewiastą stworzył ich” napisał: „Ów wstyd jest jak gdyby pierwszym źródłem ujawnienia się w człowieku – w obojgu: mężczyźnie i kobiecie – tego, co nie pochodzi od Ojca, ale od świata”.⁴¹ Po grzechu, rozważał

⁴⁰ Zob. M. SCHELER, *Resentiment a moralności*, tłum. B. Baran, Warszawa 2008; za: M. ŚWITALSKA, *Pozytywna koncepcja wstydu Karola Wojtyły i Maxa Schelera*, w: *O antropologii Jana Pawła II*, red. M. Grabowski, Toruń 2004, s. 189-215.

⁴¹ JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Città del Vaticano 1986, s. 112.

dalej papież, jedność duchowo-cieleśna została rozbita. Dlatego pojawił się wstyd, czyli konieczność ukrycia ciała, by wyakcentować to, co w człowieku duchowe.⁴² Wstyd przyjął postać relacyjną, stając się wstydem seksualnym. Jest to wstyd już nie ciała, ale własnej płciowości ze względu na drugą płć. Wiąże się to z naruszeniem osobowej integracji ciała i narodzinami pożądliwości w człowieku. Pociąg seksualny, jaki znamy dzisiaj, ma tendencję do nadmiaru, wykorzystania, dominacji czy krzywdzenia. Papież zwrócił uwagę, że dwie kategorie występują łącznie: pożądanie i wstyd. Wstyd istnieje ze względu na pożądanie, pożądanie zaś rodzi wstyd. Jak pisze: „Wstyd posiada znaczenie podwójne: wskazuje na zagrożenie wartości i równocześnie wartość tę wewnątrznie zabezpiecza”.⁴³ Tym, który naprawia tę utraconą harmonię jest Chrystus, Odkupiciel człowieka. Jego dzieło odkupienia obejmuje także ludzką pożądliwość i seksualność.

Skutkiem popełnienia rajskiego grzechu jest kara zadekretowana na kobietę (Rdz 3,16): pożądliwość skierowana w stronę mężczyzny, panowanie (także seksualne) mężczyzny nad kobietą oraz bóle miesiączkowania, brzemienności i rodzenia. Wszystkie te konsekwencje wielkiego Upadku mają kontekst seksualny. Seks z takimi znamionami pojawia się dopiero po grzechu pierworodnym. I jako taki, jest jego konsekwencją, jest nieczysty.

Oczywiście ów ponury obraz seksu jest jedną stroną medalu i powinien być poszerzony o niezastąpioną, bezcenną rolę seksualności w pełnym małżeńskim zjednoczeniu. Jednak tu skupiam się nie tyle na biblijnym obrazie seksu, ale na motywach, dla których prawodawca Pięcioksięgu wykluczył go ze sfery *sacrum*. Głównym tego powodem była jego nieobecność w porządku doskonałości pierwotnych, w wizji raj. Związek nieczystości seksu z tekstami o stworzeniu zauważył już John Barton Payne, pisząc o Kpł 15,18. Uważa on, że uczynienie wszystkich czynności seksualnych „nieczystymi” może odnosić się do Upadku, w wyniku którego doszło do wypaczenia ludzkiej seksualności: wstyd seksualny (liście), zwielokrotniony ból podczas porodu oraz pożądanie mężczyzny i jego dominacja nad kobietą (Rdz 3,7.10-11.16.19).⁴⁴

⁴² Por. TAMŻE, s. 119-120.

⁴³ TAMŻE, s. 120.

⁴⁴ “Moreover, making all sexual acts “unclean” may relate to the Fall which resulted in the perversion of human sexuality: sexual shame (leaves), multiplied pain in childbirth, and the

5. NIECZYSTOŚĆ CIAŁA

Wszystkie trzy dziedziny życia wspomniane wyżej: śmierć, odżywianie się oraz seks odwzorowują pewien porządek. Douglas za Durkheimem powiedziałaby, że kodują wydarzenia społeczne i są ikoną życia zbiorowego. Dla brytyjskiej antropolog ciało fizyczne jest mikrokosmosem społeczeństwa, nośnikiem metaforyki społecznej.⁴⁵ Te wymienione aktywności posiadają nie tylko składnik społeczny. Równie ważny jest ich składnik biologiczny. Wszystkie trzy są przejawem biologiczności człowieka, są ściśle związane z ludzkim ciałem, które staje się znakiem kondycji narażonej na zmianę i rozpad. Odżywianie się, seks, wycieki i choroby oraz śmierć to funkcje cielesności. Wszystkie one podlegają prawu nieczystości, są regulowane przez Kodeks Czystości. To biologiczność i fizyczność ludzkiego ciała sprawia, że jest ono postrzegane jako najbardziej narażone na nieczystość. Ciało jawi się jako podstawowe źródło nieczystości.

Większość nieczystości w Starym Testamencie pochodzi z ludzkiego ciała. Jego różne biologiczne produkty (wydzieliny naturalne i chorobowe) i uwarunkowania (seks, choroby skóry, śmierć) są najsilniejszymi źródłami nieczystości, silniejszymi niż np. nieczystości zwierzęce. Ciało ludzkie po śmierci staje się nawet *'ābī 'ābōt haṭṭum 'ā* (dosł. „ojcem ojców nieczystości”) – najsilniejszą i najbardziej zaraźliwą nieczystością, jedynym takim nośnikiem *tum 'ā*, który czyni ludzi *'ābōt haṭṭum 'ā* – samodzielnymi, pierwotnymi nośnikami miazmatu (ludzie, którzy dotkną trupa, nie tylko sami stają się nieczyści, ale „zarażają” nieczystością aż do czasu oczyszczenia).⁴⁶ Kto bowiem miał kontakt fizyczny ze zmarłym, nie tylko staje się nieczysty, ale i nieczystością zaraża innych. Już dla Durkheima, a później dla antropologów i religioznawców (Eliade, Douglas) było oczywiste, że sacrum nie idzie w parze z ludzką cielesnością, która jest antytezą transcendencji. To, co zostało oznaczone jako nieczyste, to rzeczywistości

man's lust for and domination of the woman (Gen 3:7, 10-11, 16, 19)” – J.B. PAYNE, *Theology of the Older Testament*, Grand Rapids 1962, s. 371.

⁴⁵ Por. M. DOUGLAS, *Symbole naturalne. Rozważania o kosmologii*, tłum. E. Dżurak, Kraków 2004, s. 116-118.

⁴⁶ Por. O. GOLDBERG, *Rzeczywistość Hebrajczyków*, tłum. T. Sikora, Kraków 2012, s. 281-282.

na wskroś ludzkie, przynależne człowiekowi, a obce Bogu – który nie umiera, nie je, nie choruje i nie przejawia aktywności seksualnej.⁴⁷

Charakterystyczne jest to, że teksty kapłańskie, mówiące o wyciekach z narządów płciowych (Kpł 12 i 15), nie używają nazw genitaliów, ale stosują ogólny termin *bāšār*. Nieczyste wydzieliny pochodzą po prostu z „ciała”. Termin *bāšār* jest tu nie tylko eufemizmem i metonimią organów seksualnych,⁴⁸ ale określa biologiczność człowieka. Kiedy w Biblii człowiek jest określany jako „ciało”, często na czoło wysuwa się aspekt jego ziemskiej kondycji i kruchości. Bywa, że Stary Testament przeciwstawia „ciało” nieprzemijalnemu Bogu (2Krn 32,8) lub mocy udzielonej przez Niego człowiekowi, tj. duchowi (*nepeš, rū^{ah}*, por. Iz 31,3; 40,6-7; Ps 56,5). To napięcie dobrze oddaje powiedzenie z Rdz 6,3: „Nie może pozostawać duch mój w człowieku na zawsze, gdyż człowiek jest istotą cielesną”. Co istotne, to w tekstach tradycji kapłańskiej, a także u Ezechiela, ta dychotomia jest nawet silniejsza, niż w innych źródłach biblijnych.⁴⁹ Ciało (*bāšār*) dla kapłańskiego prawodawcy jest znakiem ułomności ludzkiej kondycji, przejawem biologiczności człowieka i źródłem nieczystości.

Zainteresowanie otworami ciała jest tu szczególne. Usta, narządy płciowe, odbył to miejsca wchłaniania lub wydalania. Najbardziej niestosownym i niechcianym jest wydalanie zbędnych substancji, stąd czynności fizjologiczne, menstruacja, chorobliwe wycieki oraz wycieki seksualne grają tu główną rolę jako źródła nieczystości. Takie podejście do ludzkiego ciała sprawia, że aktywności życia codziennego wykluczają z udziału w kulcie. Odczekanie do dnia następnego i obmycie rytualne przed wejściem do sanktuarium jest absolutnym minimum i rutyną wstępujących. Tabu religijne wyłącza biologię i zmianę – dwa przejawy czasowości, która nie godzi się z transcendencją – by

⁴⁷ W kontraście do mitologii greckich i mezopotamskich, gdzie bogowie angażowali się od czasu do czasu w stosunki seksualne, a nawet mogli być zabici.

⁴⁸ Tak jest również w Rdz 17,13; Ez 16,26; 23,20; 44,7 oraz w kilku tekstach kapłańskich.

⁴⁹ Por. L.R. STACHOWIAK, *Antropologia biblijna. A. Stary Testament i środowisko judaistyczne*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 1, red. F. Gryglewicz – R. Łukaszyk – Z. Sułowski, Lublin 1985, k. 689-692.

ustanowić choć chwilową replikę rzeczywistości sakralnej.⁵⁰ Tylko przyjąwszy powyższą charakterystykę zakazu i świętości można zrozumieć biblijne zakazy, które odnoszą się do szeroko rozumianej biologii i rządzone są kategoriami natury.

Nie ma powodu wracać dziś do zużytej hipotezy o higienicznych korzeniach nieczystości ciała. Obecnie dla badaczy tych zagadnień jest raczej jasne, że regułami czystości, koszerności i puryfikacji rządzą nie tyle zasady praktyczne, co głęboko symboliczne i teologiczne. Nie da się wyjaśnić nieczystości biblijnych regułami zdrowotnymi i higienicznymi (poza pojedynczymi przypadkami).⁵¹ Tabu religijne – czy to dotyczące śmierci, diety, choroby, utraty krwi, seksu czy innych sytuacji – nakierunkowane jest na mistyczny, duchowy obraz rzeczywistości ziemskich. Ma za zadanie stworzyć w przestrzeni kultu, przestrzeni *sacrum* sytuację wzorcową, rajska. Przede wszystkim wyklucza skażoną biologiczność, zmienność i dysharmonię, a dąży do świata z Rdz 1: świata alternatywnego, w którym nie istnieją koniunkcja seksu, choroby i śmierci, a wszelka fizjologia i nieczystość biologicznego rozkładu była odizolowana.⁵²

Ciało bierze udział w kulcie, jest elementem, przez który oddaje się cześć bóstwu czy Bogu. Udział ciała w liturgii – gesty i postawy liturgiczne, taniec, trans i inne – jest obecny w każdej religii. Przez ciało kontaktujemy się z bóstwem. Ciało modli się, uczestniczy w spotkaniu z Absolutem. A zatem to ciało nie może być skalane, nieczyste, naznaczone tym, co nie jest z Boga i co jest Jemu obce. Naturalnym sposobem uzyskania takiego statusu ciała jest izolowanie i ukrywanie procesów organicznych. W pewnym zakresie pogarda dla procesów organicznych (wydalanie, menstruacja, jedzenie, seks) może służyć jako dialekt do wyrażenia szczególnej sytuacji społecznej. Douglas definiuje tę zasadę jako zasadę odległości od fizjologicznego źródła, zasadę tym większej kontroli fizycznej, im silniejszy nacisk wywiera sytuacja społeczna.⁵³ A skoro sytuacja liturgiczna jest najsilniejszą sytuacją społeczną, tym silniejsze będą reguły czystościowe.

⁵⁰ Por. J.S. WASILEWSKI, *Tabu (artykuł)*, s. 38.

⁵¹ Szerzej M. MAJEWSKI, *Zwierzęta czyste i nieczyste w Starym Testamencie. Część II*, jw.

⁵² Por. J.S. WASILEWSKI, *Tabu (książka)*, s. 119.

⁵³ Por. M. DOUGLAS, *Symbol naturalne*, s. 34.

PODSUMOWANIE

Najpoważniejszym skażeniem w prawie Pięcioksięgu jest nieczystość ciała. Kumulacją człowieczej cielesności są trzy zasadnicze przypadłości ludzkiej biologii, wzajemnie się warunkujące: odżywianie, seksualność i śmiertelność. Te istotne dla ludzkiej egzystencji punkty spotykają się już w micie początkowym z Księgi Rodzaju, przedstawiającym parę prarodzców jako nieśmiertelną, aseksualną i odżywiającą się jasko. Konsekwencją wielkiego Upadku – grzechu pierworodnego – jest zmiana kondycji ludzkiej na przeciwną: śmiertelną, seksualną i mięsożerną. Wszystkie trzy elementy, śmierć, seks i dieta mięsna (z krwią) są zatem naznaczone piętnem tabu.⁵⁴

Nie chodzi w tym przypadku o zagrożenia moralne, gdyż nawet to, co etycznie dozwolone – jak poród, seks małżeński czy pochówek zmarłego – sprowadza nieczystość kultyczną. Po prostu seksualność i śmiertelność nie licują ze świętością, cielesność jest źródłem największych nieczystości i stanowi antytezę transcendencji. To jest specyficznie kapłańska koncepcja czystości. Choć nieczystość rytualna uniemożliwia kontakt z JHWH, przystąpienie do kultu i zbliżenie się do świątyni, to ma inny charakter niż grzeszność czy nieczystość moralna. Skażenie kultyczne wynika z bezpośredniego lub pośredniego kontaktu z którymkolwiek z licznych procesów naturalnych i jest rodzajem tabuizacji, napiętnowania tego, co nie mieści się w biblijnej kategorii „świętości”.

Dla prawodawcy Tory czystość w odniesieniu do ołtarza, stołu i łoża przekazywana jest za pomocą jednego wzorca – archetypu zaczerpniętego z supermitu o stworzeniu i raju. Wszelkie nieczystości stanowią transgresję rajskiego idealnego porządku. Jeśli w interpretacji kapłańskiej kult JHWH w Namiocie Spotkania ma odtwarzać sytuację wzorcową, sytuację spotkania człowieka z Bogiem i nawiązania na powrót intymnej relacji, to doświadczenie seksualne nieznanne w raju jest tu elementem niepożądanym. Dlatego każde współżycie i każde *šikbat zāra* („wylanie nasienia”) zostaje napiętnowane cechą nieczystości i wyeliminowane z obrębu kultu.

⁵⁴ Por. J. WASILEWSKI (*Tabu (książka)*), s. 118) mówi o dwu elementach: śmierć i seks.

~

**IMPURITY OF SEX. BIBLICAL PROHIBITIONS ON SEXUAL LIFE
(summary)**

This is my next paper about impurity in the Hebrew Bible. In the previous papers, I discussed the legislation about dietary laws (clean and unclean animals) and impurity of death in the Torah. In this paper I examine impurity of sex. In each of these cases I propose my own hypothesis about the criterion for these cultic exclusions. The thesis is that the laws of impurity in the Bible are related to the paradigm of creation in Genesis 1 and the ideas contained therein. If the worship of the Lord in the Tabernacle has to reproduce an exemplary, paradisiac situation of man's encounter with God, each impurity constitutes a transgression of Eden's ideal order. Therefore, it cannot be tolerated in the sphere of worship.

Słowa kluczowe: nieczystość, czysty, nieczysty, seks, współzycie, kodeks kapłański (P), stworzenie.

Keywords: impurity, clean, unclean, sex, priestly source (P), creation.

Bibliografia:

- DOUGLAS M., *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London 1966 (polski przekład: *Czystość i zmaza. Analiza pojęć nieczystości i tabu*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2007).
- WENHAM G.J., *Why Does Sexual Intercourse Defile (Lev. 15.18)?*, ZAW 95 (1983) s. 432-434.
- WASILEWSKI J.S., *Tabu, zakaz magiczny, nieczystość*, „Etnografia polska” 31 (1987) s. 19-41.
- MILGROM J., *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 3, New York 1991.
- WHITEKETTLE R., *Leviticus 15.18 Reconsidered: Chiasm, Spatial Structure and the Body*, JSOT 49 (1991) s. 31-45.
- MILGROM J., *The Rationale for Biblical Impurity (Lev 12-15)*, JANES 22 (1993) s. 89-111.

- TRONINA A., *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB.ST III, Częstochowa 2006.
- DOUGLAS M., *Ukryte znaczenia. Wybrane szkice antropologiczne*, tłum. E. Klekot, Kęty 2007.
- FEINSTEIN E.L., *Sexual Pollution in the Hebrew Bible. A New Perspective*, w: *Bodies, Embodiment, and Theology of the Hebrew Bible*, ed. S.T. Kamionkowski – W. Kim, New York 2010, s. 114-145.
- WASILEWSKI J.S., *Tabu*, Warszawa 2010.
- GOLDBERG O., *Rzeczywistość Hebrajczyków*, tłum. T. Sikora, Kraków 2012.