

Sex, gender a homoerotika v Pavlových listoch

Samuel Javornický

Zhruba od konca šesťdesiatych rokov 20. storočia sa v kresťanskom prostredí vedú intenzívne teologické diskusie o morálne-teologickom hodnotení homosexuality.¹ Mnohé cirkvi revidovali svoj postoj k homosexuálnym partnerstvám. Pre kresťanskú teológiu je zásadné stanovisko Nového zákona, ktoré k tomuto problému predstavuje Pavel a pavlovská tradícia. Podľa niektorých interpretácií Pavel neodmietal homoerotiku ako takú, ale len jej dekadentné podoby, prípadne, že ju síce odmietal, ale jeho koncept sexuality nie je kompatibilný s tým moderným. Tieto diskusie a ich výsledky predstavujú zaujímavé podnety, výzvy a otázky pre biblistiku, a to ako z teologického, tak i z religionistického hľadiska. Ako religionista sa pokúsím danú oblasť spracovať z religionistického hľadiska, prevažne antropologickým prístupom, filologickou analýzou a textovou hermeneutikou.

Pavel bol prvým veľkým kresťanským teológom, ktorý zabezpečoval transfer židovských predstáv a vzorcov myslenia pre ďalšie generácie kresťanov vo svojej novej interpretácii a aktualizácii židovskej tradície. Súčasťou týchto predstáv je aj súbor regulačných noriem v oblasti se-

¹ Porov. Dan O. VIA, „The Bible, the Church, and Homosexuality,“ in *Homosexuality and the Bible: Two Views*, ed. Dan O. Via – Rob Gagnon, Minneapolis: Augsburg Fortress Press, 2003, s. 3–4. Produktom týchto debát bolo objavenie sa a postupný nárast teologických prác s pozitívnym, či pozitívnejším, morálnym hodnotením homosexuálnej aktivity (vrátane prác cirkevných teologických komisií) v priebehu sedemdesiatych a osemdesiatych rokov. Porov. napr. Norman PITTENGER, *Time for Consent: A Christian's Approach to Homosexuality*, London: SCM Press, 1970; John F. DEDEK, *Contemporary Medical Ethics*, New York: Sheed & Ward, 1975; John J. McNEILL, *The Church and the Homosexual*, Kansas City: Sheed Andrews and McMeel, 1976; Anthony KOSNIK – William CARROLL – Agnes CUNNINGHAM – Ronald MODRAS – James SCHULTE, *Human Sexuality: New Directions in American Catholic Thought*, New York: Paulist Press, 1977; Marc ORAISON, *The Homosexual Question*, London: Search, 1977; Richard WOODS, *Another Kind of Love: Homosexuality and Spirituality*, Chicago: Thomas More Press, 1977; John G. MILHAVEN, „Homosexuality and Love“ in *Homosexuality and Ethics*, ed. Edward Batchelor, New York: Pilgrim Press, 1980, s. 63–70; Robert NUGENT, *A Challenge to Love: Gay and Lesbian Catholics in the Church*, New York: Crossroads, 1986.

xuálneho správania a antropologicko-symbolické vzorce myslenia, ktoré ležia v ich pozadí. Pre hebrejskú Bibliu, ako aj pre helénisticko-rímsky judaizmus bolo typické vymedzovanie sa voči sexuálne rozvoľnenejším kultúram okolitých nežidovských etníc (ako súčasť vymedzovania sa voči iným kultúram ako takého). Toto vymedzovanie sa bolo súčasťou konštrukcie vlastnej identity ako oddeleného a svätého vyvoleného národa. Súčasťou tejto identity bol aj koncept sexuálnej morálky, ktorá vykazovala heteronormatívne tendencie.² V tejto línii pokračuje aj Pavel, čo je aj východným predpokladom tohto príspevku. Jeho cieľom je presnejšie popísať charakter týchto heteronormatívnych tendencií a koncepty sexuality a genderu, ktoré za nimi stoja. Práca stavia predovšetkým na Pavlovom popise homoerotiky v Rim 1,18–32, ktorý tiež tému homoerotiky zmieňuje len sekundárne.

Príspevok sa najprv v krátkosti zamýšľa nad vnímaním genderu a sexuality v kontexte homoerotiky v antike s dôrazom na rímske obdobie. Potom sa zameriava na tú istú problematiku v židovskej tradícii (v biblických a helénisticko-židovských prameňoch). V ďalšej časti sa príspevok venuje hermeneutickej a filologicko-literárnej analýze textu Rim 1,18–28. Potom nasleduje kapitola venovaná krátkej pasáži z 1 Kor 6, ktorá sa dotýka (mužskej) homoerotiky. Záverečná kapitola sa snaží urobiť zhrnutie a formulovať antropologické závery o Pavlovom vnímaní homoerotiky. Text sa nesnaží presahovať rámec biblicko-hermeneutickej a antropologickej interpretácie problému smerom k morálne-teologickej exegéze a teda k aktuálnemu hodnoteniu problému z perspektívy morálnej a praktickej teológie, no má ambíciu byť biblisticko-religionistickým podkladom a východiskom pre toto hodnotenie, konkrétne východiskom pre tradičné teologické hodnotenie problému homoerotiky.

² Tento termín používaný v genderových a queer štúdiách, ktorý bol spopularizovaný prevažne kritikmi spoločenskej heteronormativity v devädesiatych rokoch, používam v podstate identicky, ako je to v genderových štúdiách bežné, teda ako predstavu, podľa ktorej heterosexuálna aktivita predstavuje morálnu a spoločenskú normu, zahrňujúca rôzne typy očakávaní, požiadavok a obmedzení na správanie členov spoločnosti. Porov. Michael WARNER, „Introduction: Fear of a Queer Planet,” *Social Text* 9, č. 4 (1991): 3–17.

1. TERMINOLOGICKÉ A METODOLOGICKÉ POZNÁMKY

V práci sa vyhýbam používaniu pojmu „homosexualita“ z dôvodu námietok, že sa jedná o anachronizmus. Mnohí autori z oblasti psychológie, gender teórií a sociológie tvrdia, že moderný diskurz o homosexualite a sexuálnej orientácii vznikol v západnej medicíne na konci 19. storočia a nemá obdobu v starovekých kultúrach.³ Bernadette Brooten však ukazuje na bohatom textovom materiáli rôzneho charakteru, že aj kultúra antického stredomoria mala svoje chápanie sexuálnej orientácie, aj keď odlišné od toho moderného. Dospieva k stanovisku, že termín homosexualita je použiteľný aj pre antický kontext, ale z dôvodu kontroverznosti a toho, že mužská antická homoerotika má svoje zásadné špecifiká, volí radšej termín homoeroticizmus, ktorý je podľa nej neutrálnejší.⁴ Nezdráha sa ale používať termín lesbizmus/lesbický.⁵ V tejto otázke sa prikláňam k jej prístupu.

Termíny gender a genderová identita ponímam ako kultúrne konštruovanú kategóriu identity mužskosti a ženskosti, teda ako kultúrnu reprezentáciu či nadstavbu (súbor stereotypov a rolí) pohlavia, ktorá ale nemusí vždy s pohlavím korešpondovať. Tieto stereotypy definujú gender a zároveň sú oni genderom determinované.⁶ Zásadne sa však vyhýbam ideologizácii kategórie genderu tým, že by som ho nejakým spôsobom taxonomicky nadradžoval nad kategóriu pohlavia, ako sa deje v súčasných feministických alebo gender equality agendách. Chápem ho ako taxonomicky nezávislú kategóriu, nutne nekorelujúcu s biologickým pohlavím. Tým sa vymedzujem aj voči radikálne konštruktivistickým koncepciám post-štrukturalistických teórií genderu (napr. Judith Butler).

³ Porov. David M. HALPERIN, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York – London: Routledge, 1990, s. 15–53.

⁴ Porov. Bernadette BROOTEN, *Love Between Women: Early Christian Response to Female Eroticism*, Chicago: University of Chicago Press, 1996, s. 8–9.

⁵ Porov. tamže, s. 17–26.

⁶ Porov. tamže, s. 143–214, 233–266; John WINKLER, *The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, New York – London: Routledge, 1990, s. 17–44. Pre teoreticko-metodologické prístupy práce s genderom porov. Daniel BOYARIN, „Gender,” in *Critical Terms for Religious Studies*, ed. Mark C. Taylor, Chicago: Chicago University Press, 1998, s. 117–136.

2. SEXUALITA, HOMOEROTIKA A GENDER V ANTICKOM SVETE

Antická helénisticko-rímska kultúra tiahla k silnej genderovej diferenciácii a asymetrii. Sociálne a ekonomicky vysoko stratifikovaná spoločnosť rímskej ríše bola dôležitým faktorom utvárania kategórie genderu.⁷ Pre genderovú identitu v antike malo rozhodujúcu úlohu rozlíšenie mužských a ženských cností. Základnou mužskou cnosťou bola ἀνδρεία, lat. *virtūs*, „mužnosť, statočnosť, mužská čnosť“. Od ženy sa v rámci jej ženskej genderovej identity naopak vyžadovala podriadenosť mužovi (ὑπανδρος). U slobodnej ženy to bolo vo vzťahu k otcovi a u vydatej vo vzťahu k manželovi. Žena svoj status „správnej ženy/manželky“ získavala sobášom a tento status bol závislý na statuse jej manžela. Podľa Aristotela sa žena manželstvom stávala „ženou“ a jej status bol vyšší, než status otrokov. Žena tak zakusovala ako skúsenosť nadradenosti, tak aj skúsenosť podriadenosti.⁹

Základným definičným znakom sexuálnej aktivity bola penetrácia a rozdelenie sexuálnych rolí na aktívnu a pasívnu, tj. na toho, kto penetroval (περαίνειν), a toho, kto bol penetrovaný (περαίνεσθαι).¹⁰ Muži mohli byť podľa tohto konceptu aktívni aj pasívni (otroci, chlapci), ale ženy mohli byť len pasívne – u nich bolo pohlavie rozhodujúcim faktorom. V prípade mužov, ich genderový stereotyp v oblasti homoerotiky nezávisel len od pohlavia, ale aj od veku, majetku, sociálneho statusu, postavenia rodiny atď.¹¹ Slobodný rímsky muž, občan, mal penetrovať, ale nemal byť nikdy penetrovaný. Istú zvláštnosť oproti rímskemu prostrediu predstavuje pederastia v Grécku, kde sa pri pederastii praktikoval inter-krurálny (inter-femorálny) styk.¹² Ale aj tu zostáva rozlíšenie aktívnej a pasívnej role. Dodržovanie týchto rolí teda nebolo len otázkou genderovej identity, ale aj otázkou sociálneho statusu. Pohlavný styk (s koncentráciou pozornosti na penetráciu) tak mal reprezentovať a upevňovať

⁷ Porov. BROOTEN, *Love Between Women*, s. 275–276.

⁸ Porov. tamže, s. 276.

⁹ Porov. tamže, s. 15.

¹⁰ Porov. „περαίνω“ in *A Greek-English Lexicon*, ed. Henry G. Liddell – Robert Scott, Oxford: Clarendon Press, 1996, 1364 (sekcia II. III.); tiež ARTEMIDÓROS z DALDIS, *Oneirokritika* 1.78–80; BROOTEN, *Love Between Women*, s. 182, 246.

¹¹ Porov. Jerome T. WALSH, „Leviticus 18:22 and 20:13: Who Is Doing What to Whom?“, *Journal of Biblical Literature* 120, č. 2 (2001): 202–204; BROOTEN, *Love Between Women*, s. 1–4.

¹² Porov. WALSH, „Leviticus 18:22 and 20:13“, s. 203.

sociálnu hierarchiu. Ak sa vyššie postavený muž sexuálne podriadil inému (zvlášť nižšie postavenému) mužovi stal sa voči nemu sexuálne podriadený a tým narušil svoju mužskú česť. Väčšina antických autorov však nechápala narušenie mužskej cti ako skutok *παρὰ φύσιν*, teda „proti prirodzenosti“. Bol však v prípade, že došlo k narušeniu sociálnej hierarchie, skutkom *παρὰ νόμον*, teda „proti zákonu/konvencii“. Za vinného bol považovaný primárne pasívny partner, ale častokrát aj aktívny, a to pre navádzanie príslušníkov mužského pohlavia na pasívnu rolu a za ich zneužitie pri styku v pasívnej pozícii. Rímsky občan akéhokoľvek veku nesmel byť penetrovaný. Michel Foucault píše, že aktívnymi partnermi boli slobodní dospelí muži a pasívnymi boli ženy, chlapci a otroci.¹³ David Halperin podobne potvrdzuje Foucaultovu klasifikáciu, keď píše, že existovali dva druhy sexuálnych partnerov – „no nie mužskí a ženskí, ale ‚aktívni‘ a ‚pasívni‘, dominantní a submisívni.“¹⁴ Stephen Moore v snahe zhrnúť túto diskusiu ukazuje, že vlastne existovali dve hlavné skupiny pasívnych partnerov – ženy a nemužskí muži.¹⁵

Čo sa týka ženskej homoerotiky, u mnohých rímskych autorov nachádzame tvrdenie, že styk medzi dvoma ženami je *παρὰ φύσιν*. Artemidóros z Daldis ho uvádza vo svojom spise *Oneirokritikon* (*O výklade snov*) spolu so stykom s bohyňou, mŕtvolou a zvieraťom (1.80). To nás vedie k otázke – aké klasifikačné vzorce ležia za touto heterogénnou skupinou a prečo táto schéma klasifikuje lesbický styk ako protiprirodzený? Winkler vysvetľuje, že za Artemidórovým označením týchto typov stykov ako *παρὰ φύσιν* je skutočnosť, že neodrážajú reprezentáciu sociálnej hierarchie. Sexuálny styk slúžil na reprezentáciu sociálnej hierarchie exkluzívne medzi ľuďmi a snažiť sa vyznačovať túto hierarchiu mimo ľudský rod predstavovalo zvrátenosť. V tejto schéme je totiž zásadným aktérom muž, ktorý penetráciou sexuálne vyjadruje svoju sociálnu a genderovú identitu. Lesbický styk nie je možné do tejto schémy zahrnúť, pretože žena nie je anatomicky vybavená na sexuálne vyjadrenie tejto nadradenosti. Ide vlastne buď o pokus o napodobnenie penetrácie ženou, ktorá sa tak snaží imitovať rolu muža a tým si privlastniť mužskú

¹³ Porov. Michel Foucault, *Dějiny sexuality II: Užívání slasti*. Praha: Hermann & synové, 2003, s. 47.

¹⁴ Porov. Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, s. 33.

¹⁵ Porov. Stephen D. Moore, „Sex and the Single Apostle,“ in *God's Beauty Parlor: And Other Queer Spaces in and around the Bible*, Stanford: Stanford University Press, 2001, s. 137.

identitu,¹⁶ alebo nahradením penetrácie inou praktikou odmietnuť penetráciu ako takú a tým celú túto schému.

3. SEXUALITA, GENDER A HOMOEROTIKA V TÓRE A V HELÉNISTICKO-RÍMSKOM JUDAIZME

Starozmluvným textom, ktorý určite formoval Pavlov postoj k homoerotike je zákaz ležať s mužom „ležaniami ženskými“ v Lv 18,22 a 20,13¹⁷ v tzv. *Zákone svätosti*.¹⁸ *Zákon svätosti* je pokladaný zástancami pramennej hypotézy za ďalšiu redakciu niektorých častí kňazskej vrstvy Levitika.¹⁹

Adresátom *Zákona svätosti* boli všetci slobodní izraelskí muži bez rozdielu v sociálnom statuse (tí ho potom mali uplatňovať vo svojich domácnostiach – na ženách, deťoch a otrokoch). *Zákon svätosti* používal tzv. rétoriku inkluzivity, ktorou zahŕňal aj cudzincov²⁰ a s najväčšou pravdepodobnosťou aj otrokov²¹ prebývajúcich v Izraeli.

Obsah zákazu oboch veršov je sémanticky identický. Rozdiel je len vo formulácii a v literárnom žánri. V prvom prípade je predpis uve-

¹⁶ Túto interpretáciu potvrdzuje aj fakt, že Artemidóros používa pri popise lesbického styku aktívne sloveso „mať, vlastniť“ a pasívne „byť vlastnená“ a tiež skutočnosť, že antickí autori popisujú často ženy praktikujúce styk medzi sebou navzájom ako imitujúce muža a penetráciu (niekedy až ako fallické ženy s nadmerne zväčšeným klitorisom). Porov. BROOTEN, *Love Between Women*, s. 185–186.

¹⁷ Lv 18,22: תועבה הוא - לא תשכב משכבי אשה - תועבה הוא: *wə'et zāchār lō tiškab miškavē 'iššāh – tō'ēvāh hī*: „Neuľahneš k mužskému ležaniami ženy! Je to ohavnosť!“
Lv 20,13: וְאִישׁ אֲשֶׁר יִשְׁכַּב אֶת־זָכָר מִשְׁכְּבֵי אִשָּׁה תוֹעֵבָה עָשָׂה שְׁנֵיהֶם - מוֹת יוּמָתוּ - דְּמִיָּהֶם בָּם: *wə'iš 'ašer jiškab 'et zāchār miškavē 'iššāh tō'ēvāh 'āsū šnēhem – môt jūmātū – d'mēhem bām*: „Muž, keď uľahne k mužskému ležaniami ženy, ohavnosť učinili oni obaja; smrťou budú usmrtení! Krv ich na nich!“

¹⁸ Podrobnejšej sémantickej, hermeneutickej a antropologickej analýze Lv 18,22 a 20,13 som sa venoval v článku „Neuľahneš k mužskému ležaniami ženy! Mužská homoerotika a análny styk medzi mužmi v Levitiku“, *Religio* 23, č. 2 (2015): 149–159, kde som navrhol zmenu prekladateľskej tradície týchto dvoch veršov.

¹⁹ Porov. Jacob MILGROM, *Leviticus 17–22: A New Translation with Introduction and Commentary. Anchor Bible*, New York: Doubleday, 2000, s. 175.

²⁰ Porov. Saul M. OLYAN, „And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman: On the Meaning and Significance of Leviticus 18:22 and 20:13,“ *Journal of the History of Sexuality* 5, č. 2 (1994): 195; WALSH, „Leviticus 18:22 and 20:13,“ s. 206.

²¹ Predmetom záujmu *Zákona svätosti* bola kultová čistota, ktorú mohli narušiť nielen ľudia, vrátane otrokov (prípadoť otrokyne v Lv 19,20), ale aj zvieratá (likvidácia zvierat ako v prípade sodomie v Lv 20,15–16) a veci.

dený v apodiktickej forme ako sakrálny predpis a v druhom prípade v kazuistickej forme ako občianska právna norma.²² Lv 18,22 sa obracia iba k mužovi, ktorý je podmetom vety. Podobne aj prvá časť vety v Lv 20,13, ktorá je zrejme staršou pred-redakčnou vrstvou. Druhá časť vety v Lv 20,13 popisujúca previnenie a trest páchatel'ov sa potom obracia na oboch mužov. Kľúčovým výrazom pre správnu interpretáciu veršov je slovné spojenie מִשְׁכָּבִי אִשָּׁה (*miššāhē 'iššāh*), „ležania ženy“.

Saul Olyan vo svojom článku vypracoval pomerne rozsiahlu filologickú a antropologickú analýzu týchto veršov.²³ Tvrdí, že oba texty pojednávajú o aktívnom partnerovi.²⁴ Opiera to o výklad výrazu מִשְׁכָּבִי אִשָּׁה (*miššāhē 'iššāh*). Vysvetľuje, že ide o protipól výrazu זָכָר מִשְׁכָּב (*miššāhē zāchār*), „ležanie mužského“, z Nm 31,17–18.35 a v Sdc 21,11–12. V oboch prípadoch ide o popis penetratívneho vaginálneho styku. Výraz *miššāhē 'iššāh* identifikuje ako popis vaginálnej receptivity ženy a *miššāhē zāchār* ako popis mužského preniknutia penisom. Problém však nastáva pri otázke, z koho perspektívy je styk popisovaný. Olyan tvrdí, že v prípade výrazu „ležať ležania ženy“ ide o popis koitu z perspektívy muža,²⁵ teda o prijatie tejto ženskej vaginálnej receptivity.²⁶

Jerome T. Walsh však vo svojom článku kritizuje tieto závery a vo svojom výklade sa ubera inou cestou.²⁷ Aj podľa neho *miššāhē zāchār* označuje pozíciu muža pri vaginálnom styku, teda mužské prenikanie vagíny penisom. Výraz *miššāhē 'iššāh* následne označuje pozíciu ženy, teda ženskú vaginálnu recepciu mužského prenikania. To, na čo ale Walsh upozorňuje, a čo je podľa môjho názoru najzásadnejším prínosom jeho článku, je spôsob syntaktického napojenia týchto výrazov na sloveso. Olyan sa takisto venuje tejto otázke, ale významové rozdiely medzi napojením propozície na sloveso זָכָר מִשְׁכָּב (*šāhāv*), „ležať“, a napojením na sloveso יָדָע (*jāda*), „poznať“, prehliada.²⁸ Obe slovesá totiž zrejme vyjadrujú navzá-

²² Porov. Martin PRUDKÝ – Jan ROSKOVEC, „Homosexualita ve světle biblických textů,“ in *Problematika homosexuálních vztahů*, ed. Gabriela Malinová, Praha: ČCE, 2006, s. 4.

²³ Porov. OLYAN, „And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman,“ s. 179–206.

²⁴ Porov. tamže, s. 186.

²⁵ Rovnako to interpretuje aj PRUDKÝ – ROSKOVEC, „Homosexualita ve světle biblických textů,“ s. 4.

²⁶ Táto interpretácia je väčšinovo rozšírená a odpovedá jej aj väčšinová prekladateľská tradícia. Podporuje ju aj Mišna a Ráši. Porov. OLYAN, „And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman,“ s. 181, 186.

²⁷ Porov. WALSH, „Leviticus 18:22 and 20:13,“ s. 201–209.

²⁸ Porov. tamže, s. 205.

jom opačnú perspektívu koitu. Sloveso „ležať“ vyjadruje poskytovanie pozície pri styku (aktívnej alebo pasívnej) a sloveso „poznať“ naopak jej prijímanie, resp. zakúšanie. Nejde tak len o binárnu opozíciu výrazov *miškav zāchār* a *miškavē 'iššāh*, ale aj o binárnu opozíciu slovies *šā kav* a *jā-da'*. Výraz „ležať ležania ženy“ tak označuje poskytovanie recepcie, čiže prijímanie penetrácie. Texty sa teda obracajú k mužovi, ktorý by poskytoval recepciu (ležanie ženy) – zaujal polohu ženy – čiže k pasívnemu, nie k aktívnemu partnerovi.

Aké sú symbolicko-antropologické významy a vzorce správania, ktoré ležia za týmito textami? Thomas Thurston zákazy interpretuje ako problém miešania pohlaví a zotieranie hraníc medzi nimi tým, že jeden z partnerov na seba berie genderovo ženskú rolu sexuálne receptívneho partnera.²⁹ Daniel Boyarin to potvrdzuje a tvrdí, že pre Izraelitov boli kategórie genderu dané stvorením a pohlavím (muž je penetrujúci a žena penetrovaná) a že nejde o problém narušenia mužskej cti a genderovej nadradenosti muža, ale o narušenie genderového dimorfizmu – „trvanie na absolútnej nenarušiteľnosti genderového dimorfizmu.“³⁰ Tak to vidí dokonca aj Olyan na pred-redakčnej vrstve zákazov náležiacich do prameňa *P*.³¹ Boyarin otázku zákazu análneho styku medzi mužmi v Levitiku dáva do analógie so zákazom „cross-dressingu“ v Dt 22,5 a výrazom *שִׂמְלַת אִשָּׁה* (*šōmlath 'iššāh*) „odev ženy“ ako syntakticky korešpondujúcim genitívnym spojením – ako si nesmie muž obliecť „odev ženy“, tak nesmie muž ležať „ležania ženy“, teda byť penetrovaný.³² Tým, že sa tieto role viazali striktne na pohlavie, nehral sociálny status žiadnu úlohu.³³ V tom sa líši koncept genderu v Tóre a v židovskej tradícii od konceptu antického.

Spomedzi židovských apokryfných (deuterokanonických) a pseudo-epigrafných textov spomeňme dva – *Závet dvanástich prorokov* a *Knihu Múdrosti*.

²⁹ Porov. Thomas M. THURSTON, „Leviticus 18:22 and the Prohibition of Homosexual Acts,” in *Homophobia and the Judeo-Christian Tradition*, ed. Michael L. Stemmeler – Michael J. Clark, Dallas: Monument, 1990, s. 14–23.

³⁰ Porov. Daniel BOYARIN, „Are There any Jews in History of Sexuality?,” *Journal of the History of Sexuality* 5, č. 3 (1995): 348.

³¹ Porov. OLYAN, „„And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman,”“ s. 188–202.

³² Porov. BOYARIN, „Are There any Jews in History of Sexuality?,” s. 341–45.

³³ Porov. OLYAN, „„And with a Male You Shall Not Lie the Lying Down of a Woman,”“ s. 188–202.

Kniha Múdrosti je múdroslovným spisom výrazne ovplyvneným antickým myslením datovaná do 1. storočia pred Kr. a napísaná pôvodne už zrejme grécky.³⁴ Spis obsahuje v pasáži 12,23–15,19 anti-pohanskú polemiku, ktorá má viacero spoločných rysov s polemikou v Rim 1,18–32. Základným previnením pohanov je takisto zamenenie Stvoriteľa za stvorenie a uctievanie stvorených vecí ako modiel. Oba texty sa prekrývajú nielen obsahovo svojimi motívami, ale aj svojou terminológiou.³⁵ Pasáž 13,1–9 obsahuje aj určitú primitívnu formu prirodzenej teológie. Pohanom sa vyčíta neznalosť Boha, ktorého mohli poznať na základe pozorovania krásy stvorenia. Modloslužba následne priniesla hriech s jeho rôznymi formami, medzi ktorými sú hojne zastúpené aj sexuálne hriechy. V 14,12 sa píše, že „vymyslenie modiel je počiatkom smilstva a ich vytváranie je záhubou života.“ A v 14,26 sa vyskytuje zaujímavý výraz, ktorý by mohol narážať na isté homoerotické praktiky, prípadne zamienanie genderových rolí a stieranie hraníc medzi pohlaviami vo všeobecnosti. Ide o výraz γενέσεως ἐναλλαγῆ, „zámena pohlavia“, s ktorým asociuje trikrát opakovaný výraz μετήλλαξαν, „zamenili“, v Rim 1,18–32.

Závet dvanástich patriarchov, židovský pseudoepigraf, ktorého pôvodná verzia napísaná pôvodne zrejme hebrejsky alebo aramejsky pochádza z približne 2. storočia pred Kr.,³⁶ takisto rétorikou pripomína Rim 1,18–32 a Múd 12,23–15,19. V časti *Závet Neftalího* Neftalí, syn Jákobov, predtým ako zomrie, varuje svojich synov pred pohanmi. Oni „opustili Pána“ a „uctievali stĺpy a kamene“ a „prijali putujúcich duchov.“ Neftalí prikazuje svojim synom, aby „nezamenili Zákon Boží za neporiadok svojich skutkov“, a aby „sa nestali takými ako Sodoma, ktorá zmenila poriadok prirodzenosti“ – μὴ γένεσθε ὡς Σόδομα, ἥτις ἐνῆλλαξε τάξιν φύσεως (*Závet Neftalího* 3,4). Židovský čitateľ tu mohol rozoznať typickú židovskú kritiku pohanov (obohatenú o helénistickú ideu prirodzeného zákona), že sa odvrátili od pravého Boha k uctievaniu modiel, a preto sa následne odvrátili aj od poriadku prirodzenosti, ktorý je zároveň Božím poriadkom pre stvorenie a ľudstvo.

³⁴ Porov. Miloš Bič, *Ze světa Starého zákona II*, Praha: Kalich, 1989, s. 612; Miloš Bič, *Výklady ke Starému zákonu V. Knihy deuterokanonické*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996, s. 84.

³⁵ αἰσχύνομαι, ἀδίκως/ἀδικία, ἀσέβεια, δικαιοσύνη, δύναμις, εἰκόν, ἐπίγνωσις, κτίσμα/κτίσις, μάταιος/ματαιώω, ὄρεξις, φθαρτός, βδέλυγμα/ἀκαθαρσία.

³⁶ Porov. Bič, *Ze světa Starého zákona II*, s. 631; Robert H. CHARLES (ed.), *The Testaments of the Twelve Patriarchs*, London: A. & C. Black, 1908, s. xv.

Cenným prameňom pre poznanie vzorcov sexuálneho správania v rámci helénizovaného judaizmu je aj didaktická v hexametroch písaná báseň neznámeho autora označovaného ako Pseudo-Fókylidés. Pieter van den Hoorst ju datuje do obdobia medzi rokmi 30 pred Kr. a 40 po Kr.³⁷ Predstavuje splynutie židovských a helénistických vzorcov myslenia. Najzásadnejšou pasážou pre tému homoerotiky sú verše 190–192, kde sa píše:

Neprekráčaj pre nezákonný styk prirodzené hranice pohlavia, pretože dokonca ani zvieratá nemajú potešenie zo styku samcov so samcami. A nenechaj ženské napodobňovať lôžko mužov (λέχος ἀνδρῶν).

Autor vychádza zo striktno diferencovaných genderových rolí v pohlavnom styku, obliekaní i účesoch (ďalšie verše sa zaoberajú aj nimi). Rétorika stierania a prekráčovania hraníc a splývania kategórií odráža hebrejské pozadie, zatiaľ čo odkazy na prirodzenosť, správanie zvierat a zrejme aj na ženské napodobňovanie mužov predstavujú helénistické koncepty.

Spomedzi helénisticko-rímskych židovských autorov je filosoficko-teologicky najvýznamnejším autorom Filón Alexandrijský (cca 25 pred Kr. – 50). Pri popise sexuálnych noriem používa výraz *παρὰ φύσιν* a môže byť preto vodítkom v tom, čo židovská diaspora vnímala ako protiprirodzený styk.

V spise *De Abrahamo* (133–141) pranieruje obyvateľov Sodomy za to, že „odhodili preč zo svojich šijí zákon prirodzenosti (τὸν τῆς φύσεως νόμον) a upadli ... do zakázaných foriem pohlavného styku. V ich bujarej žiadostivosti po ženách nenarušili len manželstvá svojich susedov, ale tiež muži vchádzali k mužským, ako aktívni svojou spoločnou prirodzenosťou sa nehanbili správať ako pasívni.“ V diele *De Specialibus Legibus* (3.1–42) sa podrobne zaoberá rôznymi formami zakázaného pohlavného styku. V troch prípadoch ich označuje ako *παρὰ φύσιν*: 1. styk medzi mužom a ženou počas menštruácie; 2. styk medzi mužom a chlapcom a 3. styk medzi jedným druhom zvieratá a druhým (z toho môžeme usudzovať, že aj styk človeka so zvieratom). Jeho záujmom je teda plodenie a jasná genderová a druhová dištinkcia. Styk muža s mu-

³⁷ Porov. Pieter W. VAN DEN HORST (ed.), *The Sentences of Pseudo-Phocylides*, *Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha* 4, Leiden: E. J. Brill, 1978, s. 81–83.

žom, menštruujúcou ženou alebo neplodnou ženou nevedú k plodeniu alebo narušujú genderovú identitu alebo oboje.

Pri popise pederastie rozlišuje aktívnu a pasívnu rolu. Kritizuje zženštilosť, zmäkčilosť (ἀνανδρία, μαλακία, θρύψις) a ženskú chorobu (νόσον θήλειαν), t.j. prijímanie pasívnej role pri styku s mužom a štúdium otázok (ženskej) krásy a elegancie za účelom premeny svojej mužskej prirodzenosti (τὴν ἄρρενα φύσιν) v ženskú (εἰς θήλειαν) (3.41). Pasívneho partnera preto zavrhuje ako hodného smrti, ktorému Zákon prikazuje, že „androgyn, ktorý znehodnotil ustanovenie prirodzenosti (τὸ φύσεως νόμισμα παρακόπτων), zasluhuje smrť.“ O aktívnom partnerovi (pederastovi) píše, že „nech sa podriadi rovnakému rozsudku, pretože tí, ktorí nasledujú proti-prirodzenú rozkoš (τὴν παρὰ φύσιν ἡδονήν), ničia svoje potomstvo a sú učiteľmi a sprievodcami chlapcov v tom najväčšom zle.“

Ďalší významný helénizovaný židovský autor, Iosephus Flavius (37 – cca 100) sexuálnu aktivitu hodnotí veľmi podobne ako Filón. V spise *Contra Apionem* píše, že „Zákon uznáva jediné sexuálne spojenia podľa prirodzenosti (κατὰ φύσιν), to s manželkou a len na plodenie detí. Ale nenávidí styk mužských s mužskými a trestá každého, kto vykoná takú vec, smrťou (2.199).“ Odsudzuje tiež „styk s mužskými“ ako παρὰ φύσιν a obviňuje Grékov, že vymysleli príbehy o homoerotickom správaní bohov ako ospravedlnenie pre hanebnú a protiprirodzenú rozkoš, ktorej sa oddávali (2.273, 275).

4. RIMANOM 1,18–32³⁸

4.1 Rétorická a teologická výstavba textu

Dostávame sa teraz k samotnému textu Rim 1,18–32. Pre správnu interpretáciu textu je potrebné analyzovať rétorickú a teologickú výstavbu, ktorú teraz stručne naznačíme.

³⁸ Rim 1,18–32 ako súčasť proto-pavlovského listu do Ríma je podľa názoru absolútnej väčšiny biblistov autentickým Pavlovým textom. Čo sa týka datácie, drvivá väčšina autorov ho datuje do rokov 55–58. Porov. Thomas SCHREINER, *Romans, Baker Exegetical Commentary*, Grand Rapids: Baker Book House, 1998, s. 2–5. Charles Cranfield považuje za najpravdepodobnejšiu dátáciu vzniku listu roky 55–56. Podobne aj Petr Pokorný. Porov. Charles E. B. CRANFIELD, *The Epistle to the Romans I: Introduction and*

Primárnym úmyslom Pavla nie je morálna analýza a ani morálne odsúdenie homoerotiky. Tým, o čo mu ide, je problém teodiceje – zdôvodnenie Božieho hnevu a Božej spravodlivosti a spásy v Ježišovi Kristovi. Pavel začína anti-pohanskou polemikou spojenou s kritikou homoerotiky, čo sa zdá, je častý motív židovskej helénistickej literatúry, podobne ako v Knihe Múdrosti 12,12–15,19 či *Závete dvanástich patriarchov* (*Závet Neftalího* 3,4). Nekončí však ňou, ale jeho kritika pokračuje aj voči Židom.

Základným hriechom pohanov je to, že odmietli pravdu, odmietli sa Bohu podriaďovať a uctievať ho a zamenili to za modloslužbu (Rim 1,21–23). To je uvedené krátkym naznačením koncepcie prirodzeného zákona, ktoré vysvetľuje možnosť poznať vlastnosti Boha pozorovaním stvoreného sveta (Rim 1,19). Vo veršoch 1,24, 1,26 a 1,28 potom začína popis previnení ako dôsledkov Božieho hnevu. Paradoxným je, že tieto „hanebnosti“ nie sú príčinou, ktorá privolala Boží hnev, ako by sme možno očakávali, ale sú jeho následkom, jeho trestom za idolatriu a odmietnutie uznať pravdu a Božiu slávu. Trochu zjednodušene by sme mohli povedať, že jedna „hanebnosť“ je trestom a dôsledkom inej, predošlej „hanebnosti“. Rétoricky významným je preto aj trojnásobné opakovanie frázy *παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεός*, „Boh ich vydal...“ (Rim 1,24.26.28). Vyjadruje to, ako prvotná snaha stvorenstva o rebéliu voči Stvoriteľovi vedie k rozkladu stvorenia.³⁹ Tento spôsob teologického uvažovania o príčine a dôsledkoch Božieho hnevu bol v helénistickom judaizme známy. Podobné myšlienky nachádzame aj v Múd 11,15–16, 12,23 a 14,27. Rétoricky významným prvkom je aj trojnásobne opakovanie výrazu *μετήλλαξαν* „zamenili“, ktorý pripomína výrazy *ἐνῆλλαξε τάξιν φύσεως*, „zamenila poriadok prirodzenosti,“ v *Záveti Neftalího* 3,4 a *γενέσεως ἐναλλαγῇ*, „zámena pohlavia,“ v Múd 14,26.

4.2 *Lex naturalis a theologia naturalis*

Pavel použil v Rim 1,27 výraz *παρὰ φύσιν* v opozícii k predošlému výrazu *φυσικῆς ἡρώσεως*.⁴⁰ Je to výraz, ktorý v helénisticko-rímskej filosofii

Commentary on Romans I–VIII, London – New York: T & T Clark, 2004, s. 14; Petr Pokorný, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Praha: Vyšehrad, 1993, s. 206.

³⁹ Porov. Richard B. Hays, „Relations Natural and Unnatural,“ *The Journal of Religious Ethics* 14, č. 1 (1986): 190.

⁴⁰ Termín *φυσικός* sa vôbec nevyskytuje v LXX a *φύσις* sa objavuje len zriedkavo a nemá ustálený hebrejský ekvivalent.

označuje abstraktný koncept povahy veci. Pavel zrejme použil stoicko-stredoplatónsky termín, pretože vedel, že niektorí členovia rímskej obce sú zbehlí v populárnej filozofii. Otázkou ale je, či Pavlovo použitie naozaj nesie tieto filozofické konotácie, alebo či ide len o nejaké pevné spoločenské normy židovskej spoločnosti. Argumentom pre filozofickú interpretáciu je téza o možnosti poznať Boha skrz stvorenie (Rim 1,20), odkaz na modloslužobníkov, ktorí poznajú Boží zákon (τὸ δικάϊωμα τοῦ θεοῦ) v Rim 1,32, a v Rim 2,14–15 tvrdenie o tom, že pohaniam nemajúc Zákon z prirodzenosti robia to, čo Zákon vyžaduje (ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν), že nemajúc Zákon sami sú si Zákonom (νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος) a že skutky Zákona sú zapísané v ich srdciach (τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν). Pavel potrebuje vysvetliť, akým spôsobom sú aj pohaniam vinní za svoju modloslužbu. Ako nástroj mu na to slúži práve určitý koncept prirodzeného zákona, ktorý prezentuje v Rim 1 a v Rim 2.⁴¹ Pavel v Rim 2 implicitne hovorí o naplňovaní Mojžišovho zákona, no ide tu o inú, akúsi duchovnú, podobu Zákona. Dalo by sa povedať, že ide o naplňovanie „ducha Zákona“ (Rim 2,26–29). Ten majú niektorí pohaniam vpísaný do srdca a od prirodzenosti konajú podľa neho. Vodítkom pre poznanie tohto „duchovného zákona“ je tak prirodzenosť. James Barr potvrdzuje, že Pavel jednoznačne v Rim 1–2 používa koncept prirodzenej teológie a prirodzeného zákona.⁴² Podobne aj Markus Bockmuehl, John J. Collins alebo Troels Engberg-Pedersen.⁴³ Barr zdôrazňuje blízkosť príbuznosti medzi Rim 1 a Knihou Múdrosti. Podľa neho vykazuje Kni-

⁴¹ Vysvetľuje ale ďalej, že je nedostatočné Zákon poznať a neplniť ho (Rim 2,13.17–27). A v Rim 7 potom píše, že Zákon nie je možné naplniť, pretože Zákon prináša len usvedčenie previnenia a Boží súd. A toto platí ako pre Židov, tak aj pre pohanov. Ako Mojžišov, tak aj prirodzený zákon neprivedie človeka k spásu, len k usvedčeniu z hriechu.

⁴² „[N]ot only the terminology but the thought-framework of the whole thing is unmistakably Hellenic... For by arguing that Paul or any other NT writer is essentially Hebrew or Jewish in spirit and heritage we are not thereby making it more clear that he is opposed to natural theology; on the contrary we are making it more probable that he is sympathetic to it.“ James BARR, *Biblical Faith and Natural Theology*, Oxford: Clarendon Press, 1993, s. 57.

⁴³ Engberg-Pedersen poukazuje na súvislosť medzi stoickými myšlienkami a Pavlom. Porov. Troels ENGBERG-PEDERSEN, *Paul and the Stoics*, Louisville: Westminster John Knox Press, 2000. Podobne aj Collins poukazuje na stoický vplyv skrz stredoplatonizmus. Porov. John J. COLLINS, „Natural Theology and Biblical Tradition: The Case of Hellenistic Judaism“, *CBQ* 60, č. 1 (1998): 1–15.

ha múdrosti „neobvykle vysokú mieru podobnosti v aspektoch Pavlovho jazyka a myslenia.“⁴⁴ Poukazuje však tiež aj na možnú nadväznosť prirodzene-právneho myslenia u Pavla a v helenizovanom judaizme na palestínsky kánon.⁴⁵ Túto nadväznosť na myslenie judaizmu obdobia druhého chrámu zdôrazňuje zvlášť Bockmuehl.⁴⁶

Richard Hays uvádza, že výraz *παρὰ φύσιν*, „proti prirodzenosti“, je typický výraz stoeckej filosofie, ktorý je protikladom výrazu *κατὰ φύσιν*, „podľa prirodzenosti“ (v texte ekvivalent *φυσικός*). V stoicizme, ktorý v predstave neosobného kozmického rozumu spojoval princíp panteistickej teológie, materialistickej kozmológie, logiky a racionálnej etiky, hral pojem prirodzenosti základnú úlohu. Použitie tohto pojmu môžeme nájsť u viacerých stoikov a u stoicizmom ovplyvnených stredo-platonikov. Už zakladateľ stoicizmu Zenón z Kitia (332 pred Kr. – 262 pred Kr.) používa tento termín pri popise vášne. Píše, že vášne je „iracionálne a proti-prirodzené (*παρὰ φύσιν*) hnutie duše.“⁴⁷ Dión Chrysostómos (cca 40–115) zase používa termín *κατὰ φύσιν*, keď hovorí, že meno bohyně Afrodíty zaštituje styk *κατὰ φύσιν*, ktorým je styk a zväzok muža a ženy (*Orat.* 7.133,151–152).⁴⁸ Plútarchos (46–120) ústami jedného z protagonistov, Dafnaia, hanií *ἢ παρὰ φύσιν ὁμιλία πρὸς ἄρρενας*, „styk proti prirodzenosti s mužskými“, ktorý je v protiklade s prirodzenou (*ἐν φύσει*) láskou medzi mužmi a ženami (*Amator.* 751 C).⁴⁹ Takisto aj ďalšie pojmy indikujú prítomnosť stoicizmu – *ἐπιθυμία*, „žiadostivosť“, *πάθος*, „vášeň“, *ὀρεξις*, „túžba“ a výraz *τὸ καθήκον* (*τὰ καθήκοντα*), „to, čo sa má“. ⁵⁰ Podľa Diogena Laertskeho aj tento termín zaviedol Zenón a definuje ho ako „čin, ktorý sám o sebe odpovedá podmienkam prirodzenosti“ a „ktorý od nás vyžaduje rozum“. ⁵¹

Koncept prirodzeného zákona sa objavuje v ranom stoicizme, podľa ktorého božská racionalita prestupuje prírodu a všetci ľudia tak môžu žiť v súlade s ňou nasledovaním prirodzenosti. V neskorom helénistickom období niektorí myslitelia zamenili stoický myšlienkový rámec

⁴⁴ BARR, *Biblical Faith and Natural Theology*, s. 58.

⁴⁵ Porov. tamže, s. 58–80.

⁴⁶ Porov. Markus BOCKMUEHL, „Natural Law in Second Temple Judaism,“ VT 45, č. 1 (1995): 17–44, zvlášť napr. s. 44.

⁴⁷ DIOGENES LAERTIOS, *De vitis* 7.110.

⁴⁸ Porov. HAYS, „Relations Natural and Unnatural,“ s. 193.

⁴⁹ Porov. tamže.

⁵⁰ Porov. tamže, s. 193–194.

⁵¹ DIOGENES LAERTIOS, *De vitis* 7.108.

teórie prirodzeného zákona za platónsky. Napr. Cicero (106–43) a Filón (cca 25 pred Kr.– cca 50 po Kr.) hovorili o transcendentnom bohu, ktorý vydal prirodzený zákon, kdežto stoický pohľad, kde božský princíp je materiálny a totožný s racionálnym kozmom, je panteistický. Podľa Helmuta Koesterera Filón ako prvý začal systematicky používať termín νόμος φύσεως a udomácnil stoický koncept prirodzeného zákona v platónskom a židovskom prostredí, čím je zrejme najdôležitejším autorom pri transfere teórie prirodzeného zákona do kresťanskej teológie.⁵² Platonizmus stredoplatonikov dovolil Filónovi (a neskorším kresťanským teológom)⁵³ harmonizovať koncept prirodzeného zákona s biblickou vierou v Stvoriteľa.

Teórie prirodzeného zákona nemali jednu normatívnu podobu. Ťažko povedať, či ho Pavel prevzal od Filóna, z Knihy Múdrosti alebo z iného židovského zdroja alebo či už bol v tom čase všeobecne akceptovanou a populárnou ideou medzi helénizovanými židovskými mysliteľmi. Šikovne si ho však prispôbil pre svoje potreby a tam, kde ho Filón použil pre to, aby obhájil univerzalitu Mojžišovho Zákona, tam ho on používa, aby v porovnaní s Kristovým evanjeliom spásonosný charakter Mojžišovho Zákona spochybnil.

5. „ANI MÄKKÍ ANI SAMCOLOŽNÍCI NEZDEEDIA BOŽIE KRÁĽOVSTVO!“: HOMOEROTIKA V 1 KOR 6,9⁵⁴

Pavel v texte 1 Kor 6,9⁵⁵ používa dva pre tému homoerotiky dôležité výrazy – ἀρσενοκοῖται a μαλακοί, z ktorých zvlášť prvý pôsobí nemalé

⁵² Porov. Helmut KOESTER, „NOMOS PHYSEOS: The Concept of Natural Law in Greek Thought,” in *Religions in Antiquity: Essays in Memory of Erwin Ramsdell Goodenough*, ed. Jacob Neusner, Leiden: Brill, 1968, s. 533–541.

⁵³ Porov. Václav JEŽEK, *Filón Alexandrijský, jeho teologie, exegze a vliv na pozdější autory*, Prešov: Pravoslávna bohoslovecká fakulta, Prešovská univerzita, 2004, s. 8–59.

⁵⁴ Porov. William L. PETERSEN, „Can ARSENOKOITAI be Translated by ‚Homosexuals’?,” *Vigiliae Christianae* 40, č. 2 (1986): 187–191; Dale B. MARTIN, „Arsenokoites and Malakos: Meaning and Consequences,” in *Biblical Ethics and Homosexuality: Listening to Scripture*, ed. Robert L. Brawley, Louisville: Westminster John Knox Press, 1996, s. 117–136; David F. WRIGHT, „Homosexuals or Prostitutes?: The meaning of ARSENOKOITAI (1Cor. 6:9; 1Tim. 1:10),” *Vigiliae Christianae* 38, č. 2 (1984): 125–153; David F. WRIGHT, „Translating ARSENOKOITAI (1Cor. 6:9; 1Tim. 1:10),” *Vigiliae Christianae* 41, č. 4 (1987): 396–398.

⁵⁵ 1. List Korinským je takisto autentickým Pavlovým listom. Je zrejme od Listu Rimanom o čosi starší. Pokorný ho datuje do roku 54. Aj keď Fitzmyer ho datuje až

prekladateľské a interpretačné ťažkosti. Termín *μαλακός* označuje feminizovaného muža, a to zvlášť s ohľadom na praktikovanie pasívnej pozície pri análnom styku.⁵⁶

Termín *ἀρσενοκοίτης* by naopak mohol odkazovať k penetrujúce-
mu, čiže aktívnemu partnerovi. Nie je však doložený v žiadnom gréckom
texte pred Pavlom, a preto sa zdá, že ide o ním vytvorený neologiz-
mus. Okrem jeho ďalšieho použitia v deuteropavlovskej tradícii v 1 Tim
1,10 sa objavuje až u kresťanských autorov 2. storočia. David F. Wright
analyzuje použitie tohto výrazu u rane kresťanských autorov. Zamýšľa
sa aj nad možnosťou toho, že Pavel vytvoril tento termín na základe sep-
tuagintného prekladu Lv 18,22 a 20,13.⁵⁷

Jedným z argumentov pre to, že termín *ἀρσενοκοίτης* mohol ozna-
čovať aktívneho partnera pri mužskom análnom styku, je porovnanie
textov starovekých kresťanských autorov. Ja sa zameriam len na niekoľ-
ko najvýznamnejších a najstarších príkladov.

Prvým je Aristeidés z Athén. Ten vo svojej *Apológii* (9,8–9; 13,7) po-
užíva tri zložené výrazy, ktorých prvá časť obsahuje slovo *άνήρ* alebo
ἄρσην, resp. *ἄρσιν* – *άνδροβάτης*, *ἄρρηνομανής* a *ἀρσενοκοιτία*. Kaž-
dý z nich používa pri popise homoerotického pomeru vzťahu Dia s Ga-
nymédom.⁵⁸ Podobné výrazy používa pre vzájomný styk medzi mužmi
aj Klémens Alexandrijský (*ἁλληλοβασία*, *ἄρρηνομιξία*) a označuje ich
ako *παρὰ φύσιν*.⁵⁹

Ešte jasnejším príkladom je použitie výrazu u Hippolyta Rímskeho.
Ten píše v spise o naasejských gnostikoch o hadovi z rajskej záhrady
Naasovi. Ten prišiel a zviedol Evu, a tak vzniklo cudzoložstvo (*μοιχεία*),
a potom „mal“ Adama „ako chlapca“, a tak vznikla *ἀρσενοκοιτία*. Podľa

na prelom rokov 56 a 57 (List Rimanom potom až na prelom rokov 57 a 58). Porov.
POKORNÝ, *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, s. 189; JOSEPH FITZMYER, *First Co-
rinthians: A New Translation with Introduction and Commentary. The Anchor Yale Bible* 32.
New Haven – London: Yale University Press, 2008, s. 48; SCHREINER, *Romans, Baker
Exegetical Commentary*, s. 5.

⁵⁶ BROOTEN, *Love Between Women*, s. 47, 149–154, 257.

⁵⁷ Lv 18,22: καὶ μετὰ ἄρσενος οὐ κοιμηθήσῃ κοίτην γυναικείαν, βδέλυγμα γὰρ ἐστίν.
Lv 20,13: καὶ ὃς ἂν κοιμηθῇ μετὰ ἄρσενος κοίτην γυναικός, βδέλυγμα ἐποίησαν
ἀμφότεροι· θανάτῳ θανατούσθωσαν, ἔνοχοί εἰσιν.

⁵⁸ Porov. Edgar J. GOODSPEED, *Die ältesten Apologeten*, Goettingen: Vandenhoeck & Rup-
recht, 1914, s. 12.

⁵⁹ Porov. BROOTEN, *Love Between Women*, s. 331–332.

toho je teda jasné, že Hippolytos používa tento termín na označenie aktívnej insertívnej role pri mužskom análnom styku.⁶⁰

Tento význam termínu ἀρσενικοίτης podporujú aj pre-vulgátne starolatinské preklady Nového Zákona. Najčastejšie sa objavuje (podobne ako v samotnej Vulgáte) latinské spojenie *masculorum concubitores* (súložníci mužských). Wright tvrdí, že je to jasná snaha previesť grécky kalk do latinskej podoby.⁶¹ Rané latinské preklady Nového Zákona teda pomerne jednoznačne potvrdzujú, že prekladatelia, minimálne už v 2. storočí, chápali výraz ἀρσενικοίτης ako aktívneho partnera pri styku medzi mužmi podobne ako Aristeidés, Klémens a Hippolytos.

6. ANTROPOLOGICKÉ ZHRNUTIE PAVLOVHO CHÁPANIA HOMOEROTIKY

Z rétoricko-teologickej výstavby Rim 1,18–28 je jasné, že podľa Pavla je homoerotická aktivita, považovaná za dôsledok a trest za modloslužbu, vážnym porušením Božieho poriadku a jeho noriem. Svedčí o tom aj ostrá polemická rétorika, ktorá túto aktivitu popisuje – nečistota (ἀκαθαρσία), zneucťovať telá (ἀτιμάζεσθαι τὰ σώματα), vášne hanebnosti (πάθη ατιμίας), páchajúci hanebnosť (τὴν ἀσχημοσύνην κατεργαζόμενοι), skazená myseľ (ἀδόκιμος νοῦς), to, čo sa nesluší (τὰ μὴ καθήκοντα).⁶² To, čo ešte ostáva nezodpovedané, je charakter homoerotickkej aktivity (to, či ide o úplne zavrhnutie homoerotiky ako takej alebo len niektorých jej foriem), ktorá ja zavrhovaná, ako aj motívy tohto zavrhnutia. Na to nám pomôže dať odpoveď práve spôsob použitia pojmu φύσις v Rim 1,26–27.

⁶⁰ *Refut. Omn. Haer.* 5.26.22–23 (GCS 26, 130), citované podľa WRIGHT, „Homosexuals or Prostitutes?“, s. 133.

⁶¹ Porov. WRIGHT, „Homosexuals or Prostitutes?“, s. 144.

⁶² Z hľadiska tejto rétoriky je preto úplne neobhájiteľné a neprijateľné tvrdenie autorov ako John Boswell, Daniel Helminiak a ďalších, ktorí tvrdia, že tematizácia homoerotiky v Rim 1 nenesie známky jasného odsúdenia, ale len akéhosi neurčitého, nezáväzného vyjadrenia, že homoerotické správanie je neštandardné, nekonvenčné (παρά φύσιν – nad rámec konvencie, zvyklosti). Takéto tvrdenia pôsobia ako ignorácia rétorickej a sémantickej štruktúry textu. Porov. John Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, Chicago: University of Chicago Press, 1980; Daniel Helminiak, *Co vlastne Bible říká o homosexualitě?*, Brno: CDK, 2007.

Z hermeneutickej analýzy textu a termínu *παρὰ φύσιν* a *φυσικός* vyplýva, že ide o filosofické použitie výrazu *φύσις* (už samotná rétorická a teologická štruktúra textu naznačuje, že ide o takýto spôsob použitia). Predstavuje tak akúsi židovsko-kresťanskú adaptáciu stoickej koncepcie prirodzeného zákona. To znamená, že *φύσις* predstavuje zároveň Boží poriadok stvorenia (*κτίσις*) a stvorených vecí (*τὰ ποιήματα*), podobne ako poriadok prirodzenosti (*τάξις φύσεως*) v *Záveti Neftalího* 3,4. Zároveň *φύσις* určuje charakter genderovej identity oboch pohlaví.

Symbolická schéma jeho myslenia je jasne židovská. Genderový dimorfizmus a genderové role Pavel vnímal ako Bohom ustanovený morálne-náboženský poriadok stvorenia, ktorý je viazaný na pohlavie identifikované pri narodení.⁶³ Týmto spôsobom konštruje predstavu prirodzenosti, normativity a morálnosti. Súčasťou tejto normativity je aj striktná heteronormativita. Ženskú a mužskú homoerotiku zrejme nevidel Pavel úplne symetricky optikou orientácie, ale asymetricky optikou fallocentrického modelu sexuality platného s niektorými zásadnejšími obmenami aj pre antické myslenie. V oboch prípadoch ide o stieranie hraníc genderovej identity zámenou genderových rolí v pohlavnom styku. Helénistický judaizmus si navyše ešte osvojil stoický argument prokreácie. Ten ale u Pavla absentuje.

Oblasť ženskej homoerotiky nebola úplne v centre záujmu Levitika. Je možné, že z dôvodu absencie penetrácie ju Tóra nepovažovala za plnohodnotný styk, ktorým bolo nevyhnutné sa zaoberať aj po právnej stránke. Helénizovaný judaizmus sa jej na niektorých miestach dotkol a razantne ju zavrhol. Môže to byť čiastočne helénistický vplyv. V nadväznosti na to je potrebné vidieť aj jej Pavlovo všeobecné odmietnutie, ktorým je v súlade s antickou tradíciou. V oblasti mužskej homoerotiky je vidieť najväčší rozdiel medzi antickou tradíciou a Pavlom, pre ktorého neplatilo, že muž, ktorý nemal mužskú česť (otrok, chlapec) alebo ju stratil, nebol považovaný za muža, a preto sa od neho nevyžadovalo zachovávanie mužských stereotypov.

Z perspektívy tejto schémy striktného genderového dimorfizmu viazaného na pohlavie a nenarušiteľnosti genderových hraníc, ktorá je chápaná ako Božský poriadok, sa javí ako jasnejšia aj otázka o charaktere a forme zavrhovanej homoerotickej aktivity a o motívoch jej zavrhnutia.

⁶³ *De facto* ide o biologické pohlavie, samozrejme identifikované na základe vtedajšieho vnímania pohlavia a vtedajších pohlavne identifikačných kritérií, ktoré sú odlišné od dnešných moderných kritérií a od dnešného vnímania pohlavia.

Motivácia je jasná. Ide o odpor voči skutkom, ktoré porušujú Boží stvoriteľský poriadok a Bohom dané univerzálne morálne normy. Čo sa týka formy a charakteru zavrhovanej homoerotiky, je zrejmé, že podľa Pavla je zavrhnúťhodná každá (sexuálna) aktivita, ktorá narušuje genderové hranice. Tú zrejme predstavuje každá homoerotická sexuálna aktivita, keďže podľa židovskej tradície mohli narušenie genderových hraníc spôsobiť aj nesexuálne aktivity ako napr. obliekanie šiat opačného genderu. O to viac to mohla spôsobiť sexuálna aktivita nevhodná pre daný gender. V každom prípade ju určite predstavujú penetratívne formy styku medzi mužmi, zavrhovanie ktorých je bohato doložené v židovskej tradícii, homoerotická aktivita medzi ženami (takisto doložená) a s najväčšou pravdepodobnosťou aj ostatné formy homoerotickej aktivity (ojedinele doložené v rabínskych textoch⁶⁴).

Čo sa týka námietok, že zavrhovaná nie je homoerotická aktivita v rámci všetkých sociálnych kontextov či medzi všetkými vekovými skupinami, treba na ne odpovedať, že zavrhnutie je formulované tak všeobecne a univerzálne, dokonca biologickými pojmami „samci (ἄρσενες)“, „samice (θῆλειαι)“ a nie sociálnymi ako „muži (ἄνδρες)“, „mladíci (ἐφηβοί)“, „chlapci (παῖδες)“ a „ženy (γυναῖκες)“, že nenecháva priestor pre takúto interpretáciu, čo je, ako som ukázal vyššie, v plnom súlade so židovskou tradíciou.

ZÁVER

V práci som sa snažil ukázať smer, ktorým sa pri konštruovaní heteronormativity Pavel uberal. Snažil som sa text jeho listov zasadiť do kultúrneho rámca antického mediteránneho sveta. Predstavením antických i hebrejských konceptov genderu a sexuality som sa tiež pokúsil ukázať rozdiely aj spoločné prvky v ich nazeraní na homoerotiku.

Môžeme povedať, že Pavel sa pomerne výrazne drží svojich židovských predlôh, ktorých najvýraznejším znakom je striktná genderová binarita a nenarušiteľnosť genderových hraníc. Tá sa prejavuje v nemennosti ako ženského genderu (čo platí aj pre antický model), tak aj mužského (čo s výnimkou stoicizmu pre antický model neplatí). Pavel

⁶⁴ Porov. Babylónskeho Talmudu, *Niddah* 13b. Cit. podľa BOYARIN, „Are There any Jews in History of Sexuality?“, s. 336.

tak konštruuje režim exkluzívnej heteronormativity pre mužský análny a inter-krurálny styk, pre ženskú homoerotiku a s najväčšou pravdepodobnosťou i pre nepenetratívne formy mužskej homoerotiky. To je heteronormatívne dedičstvo, prezentované ako súčasť Božieho prirodzeného stvoriteľského a morálneho poriadku, ktoré Pavel vo svojich listoch odkázal kresťanským obciam a ďalším kresťanským generáciám. Aj keď odsúdenie homoerotiky v nich nepredstavuje centrálnu tému, Pavel ho formuluje v Rim 1 v rámci svojej teologickej antropológie veľmi razantne, čo by mali kresťanské cirkvi brať vážne na vedomie pri formulovaní svojho morálneho postoja a učenia.

Sex, Gender and Homoeroticism in Paul's Letters

Keywords: Paul the Apostle; Gender; Sexuality; Homoeroticism; Natural Theology; Natural Law

Abstract: The paper provides a philological, literary, hermeneutical, anthropological and gender analysis of Paul's Letters (Proto-Pauline) which deals with question of homoeroticism (Rom 1:18–32 and 1 Cor 6:9–10). Based on an interpretative tradition which had an absolute prevalence up until the 1960s, it postulates the hypothesis of Paul's strong heteronormativity, which it consequently intends to examine. It also studies the concept of gender in Greco-Roman society and in Hebrew tradition and the symbolical models lying behind it. It inquires into eventual sources and influences of Paul's thoughts in the Torah, in Second Temple Judaism and in Hellenistic philosophy (especially natural theology and natural law theory). The paper traces mutual differences but also intersections. It then attempts to situate Paul's own ideas into this environment with a focus on its heteronormative tendencies and interpretations.

Mgr. Samuel Javornický
Ústav cudzích jazykov
Jesseniova lekárska fakulta
Univerzita Komenského v Bratislave
Malá hora 5
036 01 Martin
samuel.javornicky@gmail.com
javornicky@jfmed.uniba.sk