

Rytualna (nie)czystość – staro- czy/i nowotestamentowa, rzeczywista czy domniemana, uzasadniona czy „utarta”?

Ritual (Im)purity – Old and/or New Testament,
Real or Implied, Legitimate or “Established”?

Włodzimierz Misijuk

Uniwersytet w Białymstoku, Polska



0000-0003-3460-4059



w.misijuk@uwb.edu.pl

Abstract

The material presented in this article should demonstrate the multifaceted nature of the issue of “ritual impurity” in the Orthodox Christianity. The belief in the “impurity” of men and women in circumstances involving sex and sexuality has been handed down from generation to generation as a universally accepted “established truth” and has thus neither been questioned nor duly justified. Attempts to explain or justify the resulting “impurity” restrictions and prohibitions are hampered by the drastic lack of studies on this “most difficult and sensitive subject to consider”, as indicated in the article. The cited source texts – biblical, canonical and patristic – reveal both the differences in the treatment of the Old Testament rules of the Mosaic Law throughout Christian history and the correct Orthodox approach to the issue, which is “little understood and often associated with a form of superstition that often passes for a teaching of the Orthodox Church”. The cited studies by theologians dealing with the issue make it clear that the question of ritual “impurity”, particularly of women, is not a sociocultural or “customary” problem, but it concerns the most important issues of our Christian faith – the dogma of the Incarnation of the Son of God and His work of salvation. The presentation of the studies available in the already extensive but still little-known English and Russian-language literature on the subject is intended to encourage a wider debate on the subject and to prompt the publication of relevant studies on Orthodox rites marked by the troublesome burden of “impurity”.

Streszczenie:

Materiał przedstawiony w artykule ukazuje wielopłaszczyznową problematykę zagadnienia „rytualnej nieczystości” w prawosławnym chrześcijaństwie. Przekonanie o „nieczystości” kobiet i mężczyzn w okolicznościach związanych z seksem i seksualnością przekazywane było z pokolenia na pokolenie jako powszechnie akceptowana „utarta prawda” i nie było przez to ani kwestionowane, ani też należycie uzasadniane. Próby wyjaśnienia czy usprawiedliwienia wynikających z „nieczystości” ograniczeń i zakazów utrudnia wskazany w artykule drastyczny brak opracowań na ten „najtrudniejszy i najbardziej drażliwy do rozważań” temat. Przytoczone teksty źródłowe – biblijne, kanoniczne i patrystyczne – ukazują zarówno różnice w traktowaniu starotestamentowych reguł Prawa Mojżeszowego w historii chrześcijaństwa, jak również ujawniają poprawne prawosławne podejście do zagadnienia, które jest „mało zrozumiałe i często kojarzone z formą przesądu, który często uchodzi za nauczanie Cerkwi”. Cytowane opracowania teologów zajmujących się tym zagadnieniem uświadamiają, że kwestia rytualnej „nieczystości”, w szczególności kobiet, nie jest problemem społeczno-kulturowym czy „zwyczajowym”, ale dotyczy najważniejszych kwestii naszej chrześcijańskiej wiary – dogmatu o Wcieleniu Syna Bożego i Jego dzieła zbawienia. Prezentacja opracowań dostępnych w obszernej, ale ciągle mało znanej anglo- i rosyjskojęzycznej literaturze przedmiotu, ma zachęcić do szerszej debaty na ten temat i spowodować publikację stosownych opracowań na temat cerkiewnych obrzędów naznaczonych kłopotliwym brzemieniem „nieczystości”.

Keywords:

ritual impurity, canon law, pastoral theology, liturgics, history

Słowa kluczowe:

rytualna nieczystość, prawo kanoniczne, duszpasterstwo, liturgika, historia

Cite this article / Cytowanie:

Misijuk, W., (2025). Ritual (im)purity – Old and/or New Testament, Real Or Implied, Legitimate Or “Established”?. Elpis, 27: 195–215. <https://doi.org/10.15290/elpis.2025.27.15>

Wstęp

Zarówno pośród wiernych Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, jak i pozostałych Cerkwi lokalnych, egzystuje powszechne niemal mniemanie, że w pewnych okolicznościach zarówno kobiety, jak i mężczyźni, nie powinni przystępować do komunii, a kobietom nie wolno ponadto uczestniczyć w innych cerkiewnych misteriach, np. przystąpić do spowiedzi, być na chrzcie swego dziecka, przyjąć namaszczenie świętym olejem. Oto jak opisała je mniszka dr Vassa Larin:

- ▶ Gdy we Francji wstąpiłam do monasteru Rosyjskiej Cerkwi Prawosławnej za Granicą, zostałam zapoznana z ograniczeniami nałożonymi na mniszkę, gdy ma miesiączkę. Chociaż wolno jej chodzić do cerkwi i modlić się, nie wolno jej przystępować do komunii; nie może całować ikon ani dotykać antydoru; nie może pomagać w pieczeniu prosfor ani ich dotykać, nie może też pomagać w sprzątaniu cerkwi; nie może nawet zapalić lampady w cerkwi lub lampki oliwnej, która wisi przed ikonami w jej własnej celi (Larin, 2008, s. 275).

Zdarzają się też twierdzenia, że nie wolno im wówczas nawet wchodzić do świątyni. Wspomnianych „wykluczających okoliczności” jest więcej. Są to naturalne i neutralne – tj. niezależne od woli czy działania danej osoby – procesy ludzkiego organizmu. U kobiet to nie tylko krwotok podczas kilkudniowej menstruacji, ale również czterdziestodniowy stan połogu po urodzeniu dziecka lub okres po samodzielnym poronieniu. W przypadku mężczyzn są to sporadyczne wycieki nasienia – tzw. polucje albo zmyzy nocne. Pośród większości zarówno wiernych, jak i duchownych, okoliczności te postrzegane są jako stan nieczystości.

Ponadto, jak ujęła to siostra Vassa:

- ▶ Nie pamiętam, aby ktokolwiek próbował kwestionować lub uzasadniać te obostrzenia; po prostu zakładałyśmy, że menstruacja jest formą „nieczystości” i musimy trzymać się z dala od rzeczy świętych, aby ich w jakiś sposób nie skałać (Larin, 2008, s. 275).

Wielopłaszczyznowa problematyczność

Przyczyn zainteresowania zagadnieniem rytualnej „nieczystości” w prawosławnym chrześcijaństwie jest kilka. Trudno ocenić, która z nich jest główna czy najbardziej pilna, bowiem wszystkie są ze sobą wzajemnie powiązane i to połączenie ma przeważnie charakter przyczynowo-skutkowy. Jako duchowny i duszpasterz akademicki na początku wymienilibym problem ze sfery praktyki duszpasterskiej. Wskazałbym nieustannie pojawiające się pytania zarówno młodszych, jak i starszych kobiet, kierowane do duchownych opiekunów kilkudniowych pieszych (i nie tylko) pielgrzymek na Świętą Górę Grabarkę czy do innych świętych miejsc lub też w kontekście przygotowań do święta Zmartwychwstania Chrystusa czy świąt parafialnych. Kobiety planują przystąpić do misterium pokajania i Eucharystii, a miesiączka niespodziewanie pojawia się dzień czy kilka dni wcześniej niż zwykle. Pytają wówczas, czy mogłyby jednak albo próbują dociec, zrozumieć, dlaczego nie mogą uczestniczyć w tym, co dla nich najważniejsze i do czego tak starannie się przygotowywały. Pytania na temat rytualnej „nieczystości” padają zarówno na spotkaniach białostockiego Bractwa Studenckiego, jak i parafialnych grup Bractwa Młodzieży Prawosławnej w Polsce.

Kolejny problem to fakt, że duchowni udzielają różnych odpowiedzi i nie wystarczy tu stwierdzić, że niektórzy pozwalają kobietom przystępować wówczas do misterii, a pozostali zabraniają. W ich odpowiedziach brakuje jednolitego, wspólnego dla wszystkich duchownych uzasadnienia „obowiązującego” zakazu lub udzielanego przez nich przyzwolenia. O tym zróżnicowanym podejściu świadczą wypowiedzi duchownych w prawosławnych mediach społecznościowych zarówno tych na Wschodzie, jak i na Zachodzie, rosyjsko- i anglojęzycznych. Jeden z duchownych sygnalizuje:

- Na wielu forach internetowych publikowane są kierowane do duchowieństwa pytania kobiet, na jakiej teologicznej podstawie w pewne „krytyczne” okresy swego życia zabrania się im przystępowania do Eucharystii, a dość często nawet samego wchodzenia do cerkwi (Boženov I, 2006).

Cytuje on również kilka pytań zamieszczonych przez kobiety na portalach: www.orto-rus.ru, www.dobroeslovo.ru, www.pravmir.ru, www.kiev-orthodox.org i stwierdza, że odpowiedzi duchownych „rzadko mogą zadowolić którąkolwiek z pytających kobiet”. Przytacza też szereg najbardziej starannych wyjaśnień braku możliwości przystępowania do misterii, a nawet wchodzenia do cerkwi, określając je jako „radykalne”, a przy tym „nie zawsze rozwiewające wątpliwości pytających” (Boženov II, 2006).

Trudności w tej kwestii wynikają z braku zarówno merytorycznego opracowania tego zagadnienia, jak i otwartej, szerszej dyskusji na ten temat. Ich potrzebę ilustrują chociażby komentarze i podziękowania za ciągle nieliczne teksty na ten temat, dostępne na polskojęzycznych prawosławnych forach internetowych. Internetowa kwerenda ujawnia zaledwie pięć bardziej obszernych wypowiedzi. Po dwóch autorstwa o. Aleksandra Boženova wymienić trzeba reakcję laika na „list dziewczyny, która próbuje zrozumieć, jaka prawda się kryje za dawaną kobiecie chrześcijance sugestią, by w pewnym okresie nie całowała ikon, nie przystępowała do komunii, nie brała ślubu [...], a będąc w połogu, w ogóle nie przychodziła do cerkwi” (Łukaszewicz, 2015). Autor podejmuje próbę odpowiedzi na te pytania, bowiem miesiąc wcześniej w jego rodzinie urodziło się dziecko.

Autorki dwóch kolejnych tekstów – dr Jeannie (Eugenia) Constantinou i dr Kathryn Wehr – zajmują się teologią profesjonalnie. W kręgu ich zainteresowań badawczych znajdują się biblistyka, wczesne chrześcijaństwo, teologia pasterska i teologia humanizmu. Obie z różnych perspektyw dzielą się swą wiedzą i przemyśleniami na temat prawosławnego obrzędu wprowadzania kobiety do cerkwi w 40. dzień po urodzeniu dziecka. Obszernie wypowiadają się przy tym o „innych prawosławnych zwyczajach i praktykach związanych z kobietami i ich obecnością w cerkwi podczas ich cyklu miesięczkowego” (Constantinou, 2016). Ujawniają przy tym złożoność zagadnienia „rytualnej (nie)czystości” w różnych prawosławnych jurysdykcjach, nie tylko w Ameryce Północnej, i potwierdzają wskazaną wcześniej potrzebę ustalonego, jednolitego, wspólnego dla wszystkich duchownych (i nie tylko) traktowania tych kwestii. Jak ujęła to Kathryn Wehr:

- Obecne reguły dotyczące kobiet podczas menstruacji i nowych matek bardzo się różnią – od braku jakichkolwiek ograniczeń, poprzez zakaz dotykania świętych przedmiotów jak świece lub prosfory, po zakaz wejścia do cerkwi. Choć w 1980 roku Cerkiew prawosławna w Ameryce potępiła odłączanie menstruujących kobiet od komunii, jednak interpretacja kanonów dotyczących traktowania kobiet po porodzie pozostaje w gestii indywidualnych decyzji biskupów i księży (Wehr, 2011).

Na kolejne uzasadnienie potrzeby dokładnego wyjaśnienia zagadnienia rytualnej nieczystości w prawosławnym chrześcijaństwie wskazuje o. Sergei Sveshnikov:

- ▶ Temat ten jest niezwykle ważny zarówno ze względu na to, że zachowania ludzkiego organizmu, które spowodowały ten problem, istnieją prawdopodobnie od upadku Adama i Ewy, jak i dlatego, że w najbliższym czasie najprawdopodobniej nie ustaną i pozostaną z nami aż do nieuchronnej paruzji (Sveshnikov, 2009).

Dr Kyriaki Karidoyanes FitzGerald, adiunkt na Wydziale Teologii Greckiej Szkoły Teologicznej Krzyża Świętego w Bostonie, licencjonowana psycholog, współzałożycielka stowarzyszenia kobiet teologów St. Catherine's Vision, kobiecą „nieczystość” uważa za „najtrudniejszy i najbardziej drażliwy temat do rozważań” i wskazuje na dwa podstawowe, jej zdaniem, powody:

- ▶ Po pierwsze, kwestia duszpasterskiego postrzegania menstruacji dotyczy osobiście każdej prawosławnej kobiety w pewnym okresie jej życia. Po drugie, jest to kwestia teologii duszpasterskiej, która nie została jeszcze w pełni zbadana przez prawosławnych teologów. Z tego powodu jest to kwestia mało zrozumiała i często kojarzona z formą przesądu, który często uchodzi za nauczanie Cerkwi (FitzGerald, 1988, s. 114–115).

Kojarzenie „nieczystości” kobiet „z formą przesądu, który często uchodzi za nauczanie Cerkwi” to kolejne wskazanie na pilną potrzebę należytego wyjaśnienia tego zagadnienia. Stwierdzić tu trzeba, że od publikacji tego materiału w 1988 roku temat „rytualnej (nie)czystości” był wielokrotnie poruszany i po niemal czterdziestu latach można wskazać dość obszerną anglojęzyczną literaturę dotyczącą tego zagadnienia. Pojawiło się m.in. „doskonałe [niemieckie] studium na temat historycznych i współczesnych źródeł dotyczących rytualnej nie/czystości” (Larin, 2008, s. 290), którego autorem jest E. Synek. Nie zmienia to jednak faktu, że, jak dotąd, nie mamy gruntownego polskojęzycznego studium tego zagadnienia, a do wskazanych pięciu polskojęzycznych tekstów można dodać jedynie jeszcze jedną wypowiedź. To ważny, cytowany przez wielu autorów głos powszechnie znanego i poważanego współczesnego teologa i hierarchy, serbskiego patriarchy Pawła (1914–2009). Tłumaczenie skróconej wersji jego artykułu pod tytułem *Czy kobieta zawsze może wchodzić do świątyni?* zostało opublikowane jeszcze w 2003 r. w *Wiadomościach PAKP*, w wersji cyfrowej materiał ten dostępny jest na portalu www.cerkiew.pl od 2021 roku.

Gdzie i czego jeszcze można dowiedzieć się o (nie)czystości?

Skoro, pomimo rozpoznanej wagi tego złożonego zagadnienia, dostępnych jest tak niewiele wyjaśnień ze strony prawosławnych autorów, co wnosi poszerzona kwerenda? Termin „nieczystość” przeważnie nie pojawia się pośród haseł słowników czy leksykonów teologicznych. *Mały słownik teologiczny* (Rahner, 1987, s. 73), *Leksykon teologiczny* (2002), kilkunastotomowa *Encyklopedia katolicka* (Łach, 1985, s. 938–939) i podobnie obszerna *Religia. Encyklopedia PWN* (Wnuk-Lisowska, 2001) podają jedynie opracowania hasła „czystość” lub „czystość kultyczna”. Definicja tego religioznawczego terminu rozpoczyna się od stwierdzenia: „uznawana przez wszystkie religie specyficzna wartość, którą najczęściej określa się przez negację”. Z dalszego opisu dowiadujemy się, że czystość to:

- ▶ brak zmywania w sensie etycznym lub rytualnym; dotyczy zarówno sfery ducha, jak i rzeczywistości materialnej (obiektów, roślin, zwierząt, ciała ludzkiego); są z nią związane liczne rytuały, nakazy i zakazy (tabu), przestrzegane szczególnie rygorystycznie podczas modlitwy i świąt religijnych. W wielu religiach cz. ciała jest warunkiem przystąpienia do modlitwy, dlatego wierny dokonuje ablucji [...] Czystość dotyczy także umysłu: utrzymaniu go w stanie cz. pomagają odpowiednie formuły i gesty [...] Rytuały czystości wiążą się z zakazami spożywania określonych napojów i potraw [...], a także z powstrzymywaniem się przed pewnymi czynami, np. aktami seksualnymi, dotykiem tego, co uznane za nieczyste itp. W katolicyzmie (i zakonach prawosławnych) zachowanie czystości seksualnej stanowi treść jednego ze ślubów zakonnych lub przyrzeczeń składanych Bogu (celibat, dziewictwo). Człowiek lub miejsce, które wskutek złamania zakazu zostało zbrukane, musi być poddane rytuałom oczyszczenia. Do najczęstszych środków przywracających czystość należą: woda, ogień [...], uryna [...] oraz krew, która zmywa krew. Najczęstszymi symbolami czystości są: lilia – w ikonografii chrześcijańskiej jako atrybut Matki Bożej i symbol dziewictwa, lotos – symbol czystości szczególnie popularny w Azji (Wnuk-Lisowska, 2001, s. 106).

Ta definicja zdaje się sugerować, że w chrześcijaństwie „czystość” dotyczy nade wszystko albo jedynie sfery życia płciowego. Ponadto, w kilku dostępnych teologicznych leksykonach (*Leksykon teologiczny*, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych*, *Zwięzły słownik teologiczny*), hasło „czystość” definiowane jest dokładnie tak samo:

- ▶ Cnota, która umożliwia ludziom scalenie życia seksualnego z całą swoją osobowością odpowiednio do własnego powołania: dla żyjących w celibacie przez całkowitą wstrzemięźliwość, dla małżonków przez wierność, a dla ludzi samotnych przez panowanie nad sobą (*Leksykon teologiczny*, 2002, s. 30; *Leksykon pojęć*, 2002, s. 58; *Zwięzły słownik*, 1993, s. 55–56).

Podobnie, ale jeszcze bardziej zwięźle wypowiada się *Leksykon chrześcijaństwa rosyjsko-polski i polsko-rosyjski*, gdzie „czystość” to „cnota określająca dla żyjących w celibacie całkowitą wstrzemięźliwość seksualną, a dla małżonków – wierność” (*Leksykon*, 1999, s. 283).

Jak widać, nie ma tu odniesień do najczęstszego w środowisku prawosławnych kojarzenia (nie)czystości z regularnym kobiecym miesiączkowaniem czy wyciekami nasienia u mężczyzn.

Słownik polskiej terminologii prawosławnej pod hasłem „nieczystość” wskazuje na trzy aspekty jej pojmowania:

1. *antrop.* stan → człowieka owładniętego → namiętnościami i → grzechami, zwłaszcza cielesnymi, np. pogrążyć się w nieczystości,
2. *bibl.* złamanie starotestamentowego prawa odnoszącego się do pokarmów, miejsc oraz kontaktów międzyludzkich,
3. *teol.* grzech współżycia cielesnego lub autoerotyzmu, np. nieczystość pozamałżeńska (SPTP, 2022, s. 304).

Westminsterski słownik terminów teologicznych dodaje natomiast:

- ▶ Czystość i nieczystość według prawa żydowskiego stwierdzana jest poprzez określone praktyki lub unikanie pewnych praktyk (zob. Kpł 11–17). W perspektywie chrześcijańskiej Jezus Chrystus zniósł nakazy dotyczące czystości rytualnej i wymagał czystości serca (Mt 15,1–20) (McKim, 1996, s. 228).

Powyższe definicje wskazują na różne perspektywy postrzegania (nie)czystości – na jej biblijne źródła i odrębne jej pojmowanie w *Starym* i w *Nowym Testamencie*. *Słownik biblijny: małżeństwo, rodzina, seksualność* rozróżnia czystość fizyczną, moralną i kultyczną i stwierdza, że w ST „najwięcej miejsca poświęcono omówieniu różnych aspektów czystości rytualnej” oraz wskazuje na *Księgę Kapłańską* i *Liczb* (Babik, 2009, s. 69). *Encyklopedia Katolicka* pod hasłem „czystość kultyczna” wyodrębnia jej zakresy w starotestamentowych tradycjach: jahwistycznej, deuterokanonicznej i kapłańskiej. W pierwszej mowa o czystych i nieczystych zwierzętach w arce Noego (Rdz 7,2–3), z których Noe złożył ofiarę dziękczynną (Rdz 8,20). W tradycji deuterokanonicznej po raz pierwszy mówi się o utracie czystości po spożyciu mięsa nieczystych zwierząt (jednokopytnych i przeżuwających, m.in. świń, niektórych ryb i ptaków – Pwt 19,11–13a). Księgi prorockie utratę czystości upatrywały w dotknięciu ludzkich zwłok (Jr 19,11–13a) i stosunku płciowym z miesiączkującą kobietą (Ez 22,10). W tradycji kapłańskiej, natomiast,

- ▶ [...] utrata czystości kultycznej następuje przez spożywanie zwierząt nieczystych (Kpł 11), poród (Kpł 12), choroby skórne (zwane trądem), w tym także pleśń i grzyby pojawiające się na budynkach (Kpł 13–24) oraz dolegliwości związane z życiem płciowym (Kpł 15); podano także środki jej odzyskiwania najczęściej przez różne obmycia lub kąpiele (Kpł 11,24.28; 15,22), odosobnienie nieczystego (Kpł 13,46), namaszczenie oliwą (Kpł 14,15–18), specjalne obrzędy (Kpł 14, 4–49), którym towarzyszyło składania ofiar [...] (Łach, 1985, s. 73).

Najwcześniejsze biblijne wskazania na rytualną nieczystość kobiet podczas menstruacji można znaleźć w Kpł 15,19–33. „Nieczysta” była nie tylko miesiączkująca kobieta, ale również każda osoba, która jej dotknęła (Kpł 15,24). W późniejszych rozdziałach tej księgi (Kpł 17–26, „Prawo świętości”) surowemu zakazowi podlegają również stosunki seksualne męża z żoną w okresie menstruacji. Siostra Vassa dodaje, że „szczególna odraza Żydów do krwi (Kpł 15,1–18) i wiara w niebezpieczeństwa związane z kobiecą krwią stały się jeszcze silniejsze w późniejszym judaizmie: Miszna, Tosefa i Talmud są na ten temat nawet bardziej zwięzłe niż Biblia” (Larin, 2008, s. 277–278).

Starotestamentowe przepisy dotyczące nieczystości tak oto opisuje *Encyklopedia Biblijna Brockhousa*:

- ▶ miały na celu oddzielenie ludu Bożego od pogan. Za główne źródło nieczystości rytualnej uważano kontakt ze zwłokami (Lb 19,11), ze zwłokami nieczystego zwierzęcia (Kpł 11,8.11.24–28.31–38) oraz ze zwłokami czystego zwierzęcia, które padło lub zostało zabite z naruszeniem przepisów (Kpł 11,39–47.22,8). Nieczystość rytualna powstawała w wyniku spożywania pewnych zwierząt (Kpł 11,1; Pwt 14,3–21), których również nie można było złożyć w ofierze Bogu (Rdz 8,20; Kpł 27,27; Lb 18,15–17). Nieczystym czynił człowieka również trąd (Kpł 13,2; szczególnie Kpł 13,45–46; Lb 5,2; 2 Krl 15,5). Ponadto nieczystość powodowały upławy kobiety rodzącej (Kpł 12,2), a także upławy ropne (Kpł 15,1–5; Lb 5,2) i wypływ nasienia u mężczyzny (Kpł 15,16–18), miesięczne krwawienie (Kpł 15,19–24) i patologiczne krwawienie u kobiet (Kpł 15,25–27). Wszystko, co nieczyste, kałało każdego, kto się z tym zetknął, był w jego pobliżu lub to zjadł. Tak więc nieczystość była przenoszona na różne sposoby; czas trwania stanu nieczystości skalanych ludzi i rzeczy również był różny (Rienecker, Mayer, 1999).

(Nie)czystość w Nowym Testamencie

Co znamienne, tylko niektóre encyklopedyczne i słownikowe objaśnienia terminu „czystość kultyczna” zawierają informację o jego odmiennym pojmowaniu w *Nowym Testamencie*. Z czasem starotesta-

mentowe reguły „czystości kultycznej doprowadziły do formalizmu religijnego, który zwalczał Jezus Chrystus, wyjaśniając, że o czystości człowieka decyduje przede wszystkim jego postawa moralna (Mk 7,15)” (Łach, 1985). W ujęciu jednego ze słowników „Jezus Chrystus zniósł przepisy czystości rytualnej (Mt 15,1–20; Mk 7,1–23) na korzyść czystości serca” (Rahner, 1987, s. 73). Inny z kolei zawiera stwierdzenie: „W kontekście śmierci Jezusa wszystkie przepisy odnoszące się do czystości rytualnej straciły swoje znaczenie”. Nowy Testament „akcentuje moralny aspekt pojęcia czystości”, a ponadto, „w odniesieniu do chrześcijan zwraca uwagę na czystość wynikającą z chrztu (por. Hbr 10,22)” (Babik, 2009, s. 69). *Encyklopedia Biblijna Brockhousa* stwierdza natomiast:

- Nowy Testament nie zawiera wymagań rytualnej czystości. Jezus mówi o bezużyteczności zewnętrznego obmycia, gdy jest się wewnętrznie skalany przez grzech (Mt 15,11; Mt 23,25–36; Łk 11,39–54), a Piotrowi nakazano, aby nie uważał za nieczyste tego, „co Bóg oczyści” (Dz 10,15). Żadna część stworzenia nie może być dłużej uważana za nieczystą samą w sobie (Rz 14,14; 1 Tym 4,4). Dla człowieka, który jest czysty, tj. wewnętrznie oczyszczony z grzechu, wszystkie rzeczy są czyste (Tyt 1,15), ale nie wolno mu czynić tego, czego zabrania mu sumienie (Rz 14,14.20) lub co może doprowadzić słabego brata do pokusy (Rz 14,15.20–23; 1 Kor 8,8–13) (Rienecker, Mayer, 1999).

Jak podsumowała to s. Vassa:

- Nasz Zbawiciel umieścił kategorie „czystości” i „nieczystości” całkowicie w sferze sumienia – w sferze wolnej woli ukierunkowanej na cnotę i grzech – uwalniając wiernych od starożytnego strachu przed skalaniem przez niekontrolowane zjawiska świata materialnego. On sam nie ma żadnych skrupułów, by rozmawiać z Samarytanką, co Żydzi uważali za skalanie na wielu płaszczyznach. [...] Pan nie upomina krwawiącej kobiety za dotknięcie rąbka Jego szaty w nadziei na uzdrowienie: uzdrawia ją, a następnie chwali jej wiarę (Mt 9,20–22). Dlaczego Chrystus ujawnia kobietę tłumowi? Jan Chryzostom odpowiada, że Pan „objawia jej wiarę wszystkim, aby inni byli zachęcani do naśladowania jej” (Larin, 2008, s. 279).

W *Nowym Testamencie* nie znajdziemy opisu ani jednego zdarzenia, w którym Jezus Chrystus stosował się do starotestamentowych zasad dotyczących „czystości” lub „nieczystości” (por. Parhomenko, 2011). Ewangeliczne opowieści wyraźnie wskazują, że wielokrotnie je naruszał: dotknął ciała zmarłego syna wdowy z Nain; ujął za rękę martwą córkę przełożonego synagogi (Mt 9,25); pozwolił, aby dotknęła Go krwawiąca kobieta (Mt 9,20–22); Samarytankę poprosił o wodę, rozmawiał z nią i ujawnił jej prawdę o wyczekiwanym Mesjaszu (J 4,5–42), a w odpowiedzi na pytanie znawcy prawa: „A kto jest moim bliźnim?”, opowiedział o miłosiernym Samarytaninie (Łk 10,29–37); zatrzymał się w domu celnika Zacheusza, który usłyszał: „Dziś zbawienie przyszło do tego domu, gdyż i on jest synem Abrahama. Bo Syn Człowieczy przyszedł, aby szukać i zbawić to, co zginęło” (Łk 19,7–10). O. Konstantin Parhomenko podkreśla również, że kobieta przerażona swym drastycznym naruszeniem zasad czystości rytualnej – wyjściem z domu, przepychaniem się w tłumie podążających za Jezusem, dotykaniami i „zanieczyszczaniem” bardzo wielu ludzi i Jego samego – usłyszała słowa sprzeczne z przestrzeganymi powszechnie zasadami: „Odwagi, córko!” (Mt 9,22) (por. Parhomenko, 2011).

Co ważne w tym kontekście i na co wskazuje dr Teva Regule, przewodnicząca Prawowiernego Towarzystwa Teologicznego w Ameryce (OTSA), adiunkt w Boston College, we wspomnianej ewangelicznej opowieści o krwawiącej kobiecie mowa nie tylko o menstruacji jako takiej, ale o mimowolnym i długotrwałym upływie krwi poza regularnym cyklem. „To ewidentnie stan chorobowy i przez to, zgodnie

z regułami Prawa Mojżeszowego, taka kobieta postrzegana była nie tylko za nieczystą, ale także grzeszną i potrzebującą pojednania (Kpł 15,16–33) – tj. nieczystą na ciele i duszy” (Regule, 2014, s. 3). Skoro ta kobieta dotknęła rąbka szaty Jezusa, a przepychając się przez tłum zgromadzonych wokół Jezusa, otarła się o wiele innych szat i spowodowała ich „nieczystość”, to, zgodnie z lewickimi regułami, wszyscy, którzy weszli w kontakt z tą kobietą, stawali się „nieczystymi” (Kpł 15,19–30). Powinni wyprać swoje ubrania, wykąpać się, ale mimo to pozostawaliby w stanie „nieczystości” aż do wieczora. „W tej biblijnej opowieści Jezus nie wypełnia tych reguł i od razu przystępuje do wskrzeszenia córki przełożonego synagogi (Mt 9.18–25). Można zatem założyć, że Jezus ani jej, ani siebie nie uważał za nieczystego” (ibidem).

Oto kilka innych znaczących przykładów nowotestamentowego podejścia do starotestamentowej „nieczystości”. Apostoł Piotr zauważa:

- ▶ będąc głodnym, chciał coś zjeść. Gdy zaś przygotowywano mu posiłek, wpadł w zachwycenie. Zobaczył otwarte niebo i zstępujący na niego jakiś przedmiot, podobny do wielkiego płótna, związany ze sobą czterema końcami i spuszczały ku ziemi. Były w nim wszelkie czworonożne zwierzęta ziemskie, bestie, gady i ptaki nieba. I odezwał się do niego głos: Wstań, Piotrze, zabijaj i jedz. A Piotr odpowiedział: Żadną miarą, Panie, bo nigdy nie jadłem niczego pospolitego lub nieczystego. Wtedy znowu, po raz drugi dobiegł go głos: Tego, co Bóg oczyścił, ty nie uważaj za nieczyste. I stało się tak trzy razy. Wówczas ten przedmiot został z powrotem wzięty do nieba (Dz 10,10–16).
- ▶ I powiedział do nich: Wiecie, że nie wolno Żydowi przestawać z cudzoziemcem albo przychodzić do niego. Lecz Bóg mi pokazał, że bym żadnego człowieka nie nazywał pospolitym lub nieczystym. Dlatego też, będąc wezwany, przyszedłem bez sprzeciwu (Dz 10,28–29).

Oto jak apostoł Paweł mówi o przewyciężeniu separacji od pogan:

- ▶ Dlatego pamiętajcie, że wy, niegdyś poganie w ciele, zwani nieobrzezaniem przez tych, których zwano obrzezanymi obrzezaniem dokonanym ręką na ciele; Byliście w tamtym czasie bez Chrystusa, obcy względem społeczności Izraela i obcy przymierzom obietnicy, niemający nadziei i bez Boga na świecie. Lecz teraz w Chrystusie Jezusie wy, którzy niegdyś byliście daleko, staliście się bliscy przez krew Chrystusa. On bowiem jest naszym pokojem, on, który z obydwu uczynił jedno i zburzył stojący pośrodku mur, który był przegrodą; Znosząc przez swoje ciało nieprzyjaźń, prawo przykazań wyrażone w przepisach, aby z dwóch stworzyć w samym sobie jednego nowego człowieka, czyniąc pokój; I aby pojednać z Bogiem obydwu w jednym ciele przez krzyż, zgładziwszy przez niego nieprzyjaźń (Ef 2,11–16).
- ▶ Wiem i jestem przekonany przez Pana Jezusa, że nie ma niczego, co by samo w sobie było nieczyste. Tylko dla tego, kto uważa coś za nieczyste, to dla niego jest nieczyste (Rz 14,14).
- ▶ Wszelkie bowiem stworzenie Boże jest dobre i nie należy odrzucać niczego, co się przyjmuje z dziękczynieniem (1 Tm 4,4).

Co prawda, apostoł Paweł nie wypowiada się wyraźnie o procesach fizjologicznych. Ani u niego, ani u innych apostołów nie znajdujemy konkretnych wskazówek, czy kobieta w czasie miesiączki powinna być uważana za czystą, czy nie. Jednak biorąc pod uwagę reakcję Jezusa Chrystusa na dotknięcie kobiety z krwotokiem i podążając za logiką nauczania św. Pawła, naturalne procesy naszego organizmu – krwotok, miesiączka czy wyciek nasienia – nie mogą oddzielić człowieka od Boga i łaski (por. Parhomenko, 2011).

Zróznicowane podejście w pierwszych wiekach chrześcijaństwa

Przypadki poddawania się pierwszych chrześcijan starotestamentowym wymogom „rytualnej czystości” pojawiały się już u zarania *Nowego Testamentu*.

W *Protoewangelii* Jakuba, apokryficznego tekstu z II wieku, który zainspirował kilka cerkiewnych świąt maryjnych, Najświętsza Dziewica mieszka w świątyni od drugiego do dwunastego roku życia, po czym zostaje zaręczona z Józefem i wysłana, aby zamieszkać w jego domu, „aby nie zanieczyszczała świątyni Pańskiej” (VIII. 2) (Larin, 2008, s. 287).

O praktycznych trudnościach, jakich doświadczała pierwsza wspólnota chrześcijańska w uwalnianiu się od starotestamentowych rytualnych ograniczeń, dowiadujemy się już z *Dziejów Apostolskich* (Dz 10,15 nn.) (Rahner, 1987, s. 73).

Jak objaśnia to s. Vassa:

- ▶ Stosunek pierwszych chrześcijan do Starego Testamentu nie był prosty [...]. Ani judaizm, ani chrześcijaństwo nie miały w pierwszych wiekach wyraźnie odrębnej, rozwiniętej tożsamości i do pewnych spraw miały wspólne podejście. Cerkiew wyraźnie uznawała Stary Testament za natchnione przez Boga Pismo Święte, jednak od czasu soboru apostolskiego (Dz 15) dystansowała się jednocześnie od nakazów Prawa Mojżeszowego. Podczas gdy ojcowie apostołscy, przedstawiciele pierwszego pokolenia chrześcijan po apostołach, ledwie poruszają kwestię reguł Prawa Mojżeszowego dotyczących „nieczystości rytualnej”, nieco później, od połowy II wieku, ograniczenia te są szeroko omawiane (Larin, 2008, s. 279).

W zależności od sposobu traktowania lewickich kategorii „czystości” i „nieczystości” teksty patrystyczne można podzielić na kilka grup (por. Kapsalis, 1998). Pisarze II i III w. – Justyn Męczennik (ok. 165), Orygenes (ok. 253), Metody z Olimpu (ok. 300) – traktują je alegorycznie, postrzegają jako symbole cnoty i grzechu. Ich zdaniem, wystarczającym źródłem „oczyszczenia” dla chrześcijan jest chrzest i Eucharystia (por. Larin, 2008, s. 280). W traktacie *O żydowskich pokarmach* Metody z Olimpu pisze: „Oczywiste jest, że ten, kto raz został oczyszczony przez Nowe Narodziny [chrzest], nie może już być splamiony tym, o czym wspomina Prawo” (cyt. za Larin, tamże). W podobnym duchu wypowiada się Klemens Aleksandryjski (ok. 215):

- ▶ Boska Opatrzność sprawowana przez Pana nie poleca jeszcze teraz, jak niegdyś, mycia się po akcie małżeńskiego spółkowania. Pan nie zmusza wiernych wyrzekać się płodzenia dzieci, gdyż przez jeden chrzest oczyszcza ich na całe życie małżeńskie, On, który również liczne obmywania Mojżesza zawarł w jednym pojedynczym akcie chrztu (*Kobierce* 3 XII 82,6) (Klemens, 1994, s. 277).

Vassa Larin zauważa, że to charakterystyczne postrzeganie zakazów Prawa Mojżeszowego czysto symbolicznie nie obejmowało jednak tych dotyczących seksu i seksualności. W rzeczywistości wszelkie przejawy seksualności – menstruacja, stosunki małżeńskie i porody oraz wyciek nasienia u mężczyzn – przez wielu pisarzy postrzegane były jako „nieczyste”, a przez to uniemożliwiające uczestnictwo w życiu liturgicznym Cerkwi. Można tłumaczyć to ówczesnymi okolicznościami: nauczanie Cerkwi nie było jeszcze skrytalizowanym systemem dogmatycznym, w pismach wczesnochrześcijańskich pisarzy da się zauważyć wpływy wielu ówczesnych idei, filozofii, a nawet jawnych herezji. Pionierzy chrześcijańskiej teologii, wysoko wykształceni ludzie swoich czasów, częściowo ulegali wpływom

przedchrześcijańskich systemów filozoficznych i religijnych, które dominowały w ówczesnej klasycznej edukacji (Larin, 2008, s. 281). Znamiennym przykładem jest tak zwany „aksjomat stoicki” – twierdzenie, że stosunek seksualny jest usprawiedliwiony wyłącznie jako środek do prokreacji – który pojawia się w tekstach Tertuliana (*De monogamia* VI 7,9), Laktancjusza (*Divinae Institutiones* VI 23) i Klemensa Aleksandryjskiego (*Paedagogus* II/X 92, 1f). W ten sposób Mojżeszowy zakaz stosunków seksualnych podczas menstruacji (Kpł 18,19) „zyskał nowe uzasadnienie: jeśli nie miał doprowadzić do prokreacji, był nie tylko <plugawący>, ale okazywał się grzeszny nawet w małżeństwie” (Larin, 2008, s. 280). Pod wpływem ultraascetycznej herezji montanizmu Tertulian w końcu swego życia posunął się jeszcze dalej i za niemożliwą uznał nawet modlitwę po stosunku seksualnym (tamże).

Orygenesowe postrzeganie menstruacji jako „nieczystej” samej w sobie i zgoda na starotestamentowe traktowanie porodu jako czegoś „nieczystego” Larin objaśnia jego „notorycznym pozostawianiem pod wpływem ówczesnego eklektycznego środkowego platonizmu, z jego charakterystyczną deprecjacją wszystkich rzeczy fizycznych, a nawet świata materialnego w ogóle”. Ponadto, elementy „jego asceetycznego i etycznego nauczania, choć nade wszystko biblijnego, można znaleźć również w stoicyzmie, platonizmie i w mniejszym stopniu w arystotelizmie” (Larin, 2008, s. 281).

Pośród postrzegających seks i seksualność jako „nieczyste” wymienić trzeba również dwóch biskupów Aleksandrii: św. Dionizego (ok. 190–265), nawróconego przez Orygenesę oraz jego zagorzałego słuchacza, św. Tymoteusza (zm. 385), jednego z grona stu pięćdziesięciu ojców Soboru Konstantynopolitańskiego i św. Hipolita Rzymskiego (ok. 170–252). W odpowiedzi na pytanie Bazylidesa, czy miesiączkujące kobiety mogą wchodzić do domu Bożego, Dionizy stwierdza:

- ▶ o to nie należy nawet pytać. Sądzę mianowicie, że jeśli są pobożne i pełne wiary, w takim stanie nie ośmielą się zbliżyć do świętego stołu, ani tknąć ciała i krwi Chrystusa. Oto bowiem aby odzyskać zdrowie, kobieta, która od dwunastu lat cierpiała na krwotok, nie dotknęła Jego samego, lecz tylko rąbka Jego szaty. Nie ma zaś żadnej wątpliwości co do tego, że można się modlić w każdym stanie, zawsze pamiętać o Panu i uciekać się do Niego, aby uzyskać pomoc. Ten, kto nie jest zupełnie czysty na duszy i na ciele, nie powinien się zbliżać do tego, co święte, i do Świętego świętych (Dionizy, 2009, s. 4*).

W dalszym ciągu swego listu zaleca, aby ci, którzy mimowolnie tracą nasienie w nocy:

- ▶ niech również postępują zgodnie ze swym sumieniem, i niech sami rozważą, czy dręczą ich wątpliwości, czy też nie. Jak bowiem [apostoł] mówi o pokarmach: „Kto spożywa pokarmy, mając przy tym wątpliwości, ten potępia samego siebie” (Dionizy, 2009, s. 4*).

Podobnie w tych kwestiach wypowiada się bp Tymoteusz w swych *Odpowiedziach prawnych na pytania postawione mu przez biskupów i duchownych*:

- ▶ 5. *Pytanie*: Jeśli kobieta miała w nocy stosunek ze swym mężem albo mężczyzna z żoną, czy podczas synaksy (tak określano zgromadzenie eucharystyczne, które na Zachodzie będzie nazywane od rozesłania mszą świętą) mogą przystąpić do komunii, czy nie? (por. Dionizy).

Odpowiedź: W najbliższym czasie nie mogą, ponieważ apostoł woła: „Nie unikajcie jedno drugiego, chyba że na pewien czas, by oddać się modlitwie, a potem znów wróćcie do siebie, aby – wskutek niewstrzemięźliwości waszej – nie kusił was szatan” (1 Kor 7,5).

- ▶ 6. *Pytanie*: Jeśli katechumenka zgłosiła się, aby przyjąć chrzest, ale w dniu chrztu doznała zwykłej przypadłości kobiecej, czy można ją tego dnia ochrzcić, czy też należy odłożyć ceremonię, i na jak długo?

Odpowiedź: Lepiej odłożyć na później, do czasu, aż się oczyści.

- ▶ 7. *Pytanie*: Czy kobieta, która zauważy, że przydarzyła się jej kobieca przypadłość, może w tym dniu przystąpić do [świętych] misterii, czy nie? (por. Dionizy 2).

Odpowiedź: Nie powinna, do czasu, kiedy się oczyści (Tymoteusz, 2009, s. 92*).

W arabskiej wersji *Kanonów Hipolita Rzymskiego* czytamy o położnych, o separacji mężczyzn i kobiet na modlitwie, o nakrywaniu głowy przez dziewice, o kobietach, które porodziły:

- ▶ Po zakończeniu codziennego nauczania przez nauczającego, niech wszyscy [katechumeni] pozostaną na modlitwie, ale w odseparowaniu od chrześcijan.

Niech akuszerki nie uczestniczą w tajemnicach, jak tylko po oczyszczeniu się. Ich oczyszczenie będzie następujące: jeśli odebrała chłopca, dwadzieścia dni, a jeśli dziewczynkę, czterdzieści dni. Niech nie zaniedbuje tej, która porodziła, niech się za nią modli. Jeśli uda się do Domu Bożego przed czasem oczyszczenia, niech modli się z katechumenami, którzy nie zostali jeszcze przyjęci i nie zostali uznani za godnych akceptacji.

Kobiety niech będą oddzielone w jednym miejscu. Niech nie przekazują pocałunku pokoju żadnemu mężczyźnie. [...]

Kobieta, która porodziła chłopca, niech pozostaje przez czterdzieści dni poza miejscem świętym, a osiemdziesiąt, gdy porodzi córkę. Jeśli wejdzie do kościoła, niech modli się razem z katechumenami.

Niech będzie duża liczba akuszerok, aby nie pozostawały oddalone całe swoje życie (Kanon, 2009, s. 186*–187*).

W tekstach tych hierarchów nie spotykamy alegorycznego pojmowania przejawów starotestamentowej „nieczystości”, nie są one postrzegane jako symbole cnoty i grzechu. Wskazywanych jest kilka powodów takiej postawy:

- ▶ Być może znaczące jest to, że cytowani teologowie pochodzili z Egiptu, gdzie duchowość judaistyczna pokojowo współistniała z rozwijającą się teologią chrześcijańską: populacja żydowska, stale zmniejszająca się od początku II wieku w stolicy Aleksandrii, wywierała często niezauważalny, ale silny wpływ na miejscowych chrześcijan, którzy sami byli w dużej mierze nawróconymi Żydami (Larin, 2008, s. 282).

Podobnie tłumaczy to patriarcha Paweł. Jego zdaniem, w środowisku judeochrześcijan nie dało się szybko i z łatwością przezwyciężyć starotestamentowego podejścia do rytualnej nieczystości kobiet. Ponadto, w nauczaniu różnych heretyckich grup pojawiło się niewłaściwe pojmowanie kobiety, a przez to również małżeństwa i płodności. To np. piętnowane w Konstytucjach Apostolskich twierdzenia, że podczas menstruacji Duch Święty wychodzi z kobiety i Jego miejsce zajmuje duch nieczysty (Pawle, 2002, s. 18). Ponadto, w związku z twierdzeniem Dionizego, że kobieta miesiączkująca „nie powinna zbliżać się do tego, co święte”, ponieważ „nie jest zupełnie czysta (ο μη παντη καθαρος – o *mī pantī katharos*) zarówno w duszy, jak i w ciele”, Vassa Larin zastanawia się, czy nie wynika to z przekonania, że wszyscy inni chrześcijanie są całkowicie „czysti” lub *katharoi*. A tak właśnie nazywali siebie członkowie starożytnej sekty nowacjan, potępionej na pierwszym soborze powszechnym w Nicei w 325 r. (Larin, 2008, s. 286).

Patriarcha wskazuje również na kwestię braku środków higienicznych. Nieoczekiwany wypływ krwi mógłby spowodować nie tylko „przykry zapach rozkładającej się materii oczyszczenia”, ale również zbezczeszczenie świątyni krwią i konieczność jej ponownego oświecenia. Jednakowoż powołuje się przy tym na „Obrzęd otwarcia i oświecenia cerkwi [...] krwią ludzką [...] zbezczeszczanej” (Pavle, 2002, s. 19). Patriarcha Paweł i o. Konstantin Parhomenko cytują również wypowiedź wielkiego athonickiego ascety i erudyty z XVIII wieku, św. Nikodema ze Świętej Góry. W odpowiedzi na pytanie, dlaczego ojcowie uważają comiesięczne oczyszczenie kobiety za nieczyste, Nikodem Hagioryta wskazuje na:

1. Ludowe postrzeganie jako nieczyste wszystkiego, co wydalane jest z ciała przez niektóre organy jako nadmierne lub niepotrzebne: z ucha, nosa, śluz przy kaszlu itp.
2. Wszystko to nazywane jest nieczystym, ponieważ Bóg poprzez to, co cielesne wskazuje na duchowe, tj. moralne. Skoro coś cielesnego następuje mimo woli człowieka, to na ile bardziej nieczyste są grzechy, które popełniamy z własnej woli.
3. Comiesięczne oczyszczenie kobiety Bóg nazywa nieczystością – i to jest doprawdy jedyna i główna przyczyna, aby zabronić mężczyznom obcowania z nimi podczas menstruacji, jak mówi Teodoret, jak również ze względu na godność mężczyzny i cześć kobiety, jak mówi Izydora Peluzjota, jak też ze względu na poszanowanie Prawa i natury, zdaniem Filona, a głównie i nade wszystko, z troski o potomstwo, o dzieci (por. Pavle, 2002; Parhomenko, 2011).

Rozpatrując różnice w postrzeganiu nieczystości i grzechu w Biblii, tekstach patrystycznych i teologicznych oraz we współczesnej refleksji, Kathryn Wehr próbuje je usystematyzować. Wskazuje na trzy sposoby interpretowania nieczystości: ontologiczny (poród powoduje rytualną nieczystość), pedagogiczny (poród uczy nas czegoś o nas samych) i eschatologiczny (czystość w świetle wieczności) (Wehr, 2011).

Biorąc pod uwagę zalecenie Dionizego: „Niech postępują zgodnie ze swym sumieniem i niech sami rozważą, czy dręczą ich wątpliwości, czy też nie”, można przypuszczać, że

- w pierwszych wiekach chrześcijaństwa wierzący dokonywali własnych wyborów. Niektórzy postępowali zgodnie z tradycją, zachowywali się jak matka i babcia, może „na wszelki wypadek” lub – opierając się na przekonaniach teologicznych lub z innych powodów – bronili stanowiska, że w „krytyczne” dni lepiej nie dotykać przedmiotów sakralnych i nie przyjmować komunii (Parhomenko, 2011).

Teksty patrystyczne opowiadające się za zniesieniem starotestamentowych zakazów

Świadectwem ustawicznej chrześcijańskiej polemiki z tradycjami judaistycznymi są syryjskie *Didaskalia Apostolorum* pochodzące z III wieku. Rozległa obecność Żydów w Antiochii była zagrożeniem dla tożsamości tamtejszych chrześcijan. To zapewne dlatego *Didaskalia* zabraniają chrześcijanom przestrzegania przepisów Prawa Mojżeszowego i reguł lewickich, również tych dotyczących menstruacji. Autor tego tekstu surowo napomina kobiety, które powstrzymują się od modlitwy, słuchania Pisma Świętego i przystępowania do Eucharystii przez siedem dni menstruacji:

- ▶ Jeśli myślisz, kobieto, że podczas siedmiu dni miesiączki jesteś pozbawiona Ducha Świętego, to jeśli umrzesz w tym czasie, odejdziesz stamtąd pusta i bez nadziei. Zastanów się teraz i uznaj, że modlitwa jest wysłuchiwana przez Ducha Świętego; a Eucharystia jest przyjmowana i uświęcana przez Ducha Świętego; a Pismo Święte jest słowem Ducha Świętego i świętych. Jeśli więc Duch Święty jest w tobie, dlaczego izolujesz swoją duszę i nie zbliżasz się do dzieł Ducha Świętego? (*Didaskalia XXVI*, cyt. za Larin, 2008, s. 282).

Wszystkich członków wspólnoty poucza:

- ▶ Dlatego, umiłowani, uciekajcie i unikajcie takich obrzędów, ponieważ otrzymaliście wyzwolenie, abyście już więcej nie wiązali się; i nie obciążajcie się ponownie tym, co nasz Pan i Zbawiciel z was zdjął. Nie przestrzegajcie tych rzeczy ani nie uważajcie ich za nieczystość; nie powstrzymujcie się z ich powodu, ani nie szukajcie pokropień, zanurzeń lub oczyszczenia z tych rzeczy (tamże, cyt. za Wehr, 2016).

Kathryn Wehr wskazuje na zbieżność tego zalecenia ze słowami apostoła Pawła: „Teraz więc nie ma żadnego potępienia dla tych, którzy są w Chrystusie Jezusie, którzy nie podążają za ciałem, lecz według ducha, bo prawo ducha życia w Chrystusie Jezusie uwolniło mnie od prawa grzechu i śmierci” (Rz 8,1–2). Jej zdaniem apostoł Paweł i *Didaskalia* nie ignorują żydowskich praw czystości i ich chrześcijańskiej kontynuacji, lecz wyraźnie sprzeciwiają się temu zjawisku. Jak ujął to jeden z badaczy tego zagadnienia, św. Paweł „w tej nowej sytuacji, <w Chrystusie>” stanowczo wypowiadał się „przeciwko wszelkim próbom relatywizowania jej poprzez akceptację przepisów starego Prawa” (Passakos, 2002). Potwierdza to użycie tego samego rozumowania w innych jego listach, gdzie wypowiada się przeciwko obżęzaniu (Gal), specjalnym świętom i rytuałom (Kol). „Nie bierz ani nie kosztuj, ani nie dotykaj tego wszystkiego, co niszczy przez używanie. To są tylko przykazania i nauki ludzkie” (Kol 2,21–22) (por. Wehr, 2016).

Ponadto, autor *Didaskaliów* nie zabrania kobiecie miesiączkującej przystępowania do komunii i zaleca: „Nie będziecie oddzielać tych, którzy mają okres, bo nawet kobieta z krwawieniem nie została upomniana, gdy dotknęła brzegu szaty naszego Zbawiciela; została raczej uznana za godną i dostała przebaczenia wszystkich swoich grzechów” (*Didaskalia XXVI*, cyt. za Larin, 2008, s. 282–283). Co znamienne, autor argumentuje to przyzwolenie ewangelicznym przykładem kobiety z upływem krwi (Mt 9,20–22). Zauważmy, że tego samego przykładu użył Dionizy, ale w jego interpretacji miał on uzasadniać brak przyzwolenia na przystępowanie do komunii.

Podobnie „o zasadach przestrzeganych przez Żydów i Greków: o męskim nasieniu, jego nocnym wpływie, obcowaniu płciowym, menstruacji, obcowaniu obyczajnym, porodzie, poronieniu, nieczystości cielesnej, pochówku zmarłego lub kości, nagrobkach i wyróżnianiu pokarmów” wypowiadają się *Konstytucje Apostolskie*. Pomimo zauważalnych tendencji judeochrześcijańskich, ten najważniejszy zbiór tekstów prawnych, który powstał w środowisku antiocheńskim ok. 380 r., w Księdze VI *O schizmach i herezjach*, stwierdza dobitnie:

- ▶ 1. Ci zaś, którzy zachowują i przestrzegają tradycyjnych przepisów żydowskich dotyczących wycieku nasienia, nocnych zmas i legalnych stosunków płciowych (Kpł 12; 15; 22), niechaj nam powiedzą, czy w owych godzinach lub dniach, gdy znajdują się w podobnej sytuacji (Gal 4,10), nie modlą się, nie uczestniczą w Eucharystii lub nie otwierają Księgi. Jeśli potwierdzą, jasne jest, że pozbawieni są wtedy Ducha Świętego, który zawsze trwa w wierzących. O świętych bowiem Salomon mówi, żeby każdy z nich był gotów, by „gdy śpi, [Duch] czuwał nad nim, a gdy się budzi, rozmawiał z nim” (Prz 6,22).

2. Jeśli sądzisz, kobieto, że przez siedem dni, kiedy miesiączkujesz (Kpł 15,19), jesteś pozbawiona Ducha Świętego, to czy wynika stąd, twoim zdaniem, że w przypadku nagłej śmierci odejdziesz pozbawiona Ducha Świętego i nadziei u Boga? Przecież Duch trwa w tobie w sposób nie do rozdzielania, gdyż nie jest związany z miejscem, a potrzebujesz ty modlitwy, Eucharystii i natchnienia Ducha, bo w przywołanych okolicznościach nie ponosisz żadnej winy.

3. Tylko bezbożność i zakazany uczynek mogą splamić człowieka i pozbawić go Ducha Świętego, nie zaś legalny stosunek seksualny, upływ krwi lub nocna zmaza. Duch Święty zawsze trwa w tych, którzy Go przyjęli, dopóki są godni, a ci, których opuścił, pozostają samotni i poddani złemu duchowi.

4. Każdy człowiek jest napełniony albo Duchem Świętym, albo duchem nieczystym: nie ma innej możliwości i nic tu zmienić nie można. Paraklet bowiem nienawidzi wszelkiego kłamstwa (Dz 5,3), a diabeł wszelkiej prawdy (J 8,44).

5. Kto jednak otrzymał chrzest według prawdy (Rz 2,2), ten został oderwany od diabelskiego ducha, a umocniony Duchem Świętym. Duch Święty trwa w tym, kto postępuje dobrze, napełnia go mądrością i roztropnością, chroni go przed złym duchem i czuwa nad jego drogami.

6. Jeśli więc twierdzisz, kobieto, że miesiączkując (por. Kpł 15,19; *Konstytucje* IV,27,2) jesteś pozbawiona Ducha Świętego, to napełnia cię wówczas zły duch. Jeśli bowiem nie modlisz się ani nie czytasz [Pisma], wzywasz go do siebie mimowolnie. On bowiem lubi niewdzięczników bardziej niż ktokolwiek inny, lubi leniwych, niedbałych, gnuśnych, gdyż sam dotknięty grzechem niewdzięczności został przez Boga pozbawiony swej godności, skoro wołał być diabłem zamiast archaniołem.

7. Dlatego, kobieto, porzuć próżne słowa i zawsze pamiętaj o Bogu, swoim Stwórcy (Rdz 1,27; 2,22), i módl się do Niego, bo On jest Panem twoim i wszystkich. Rozmyślaj nad Jego prawami i nie zważaj na żadne przepisy, ani te dotyczące menstruacji, ani legalnych stosunków [seksualnych], porodu, poronienia czy splamienia ciała, gdyż są to próżne i bezsensowne wymysły głupich ludzi.

8. Ani pogrzeb człowieka, ani kość zmarłego, ani grób (Lb 19,11–18), ani określone jedzenie (Kpł 11), ani nocna zmaza nie mogą splamić duszy człowieka, plami ją tylko bezbożność wobec Boga, nieprawość i niesprawiedliwość względem bliźniego, na przykład kradzież, przemoc i to, co się sprzeciwia Bożej sprawiedliwości – cudzołóstwo i rozpusta (*Konstytucje*, 2007, s. 166*-167*).

Ważnym świadectwem dysputy na temat starotestamentowych reguł przestrzeganych przez chrześcijan jest również wypowiedź św. Atanazego Wielkiego (293–373), biskupa Aleksandrii w okresie pomiędzy cytowanymi wyżej Dionizym i Tymoteuszem. W swym *Liście do mnicha Ammuna* pisze, co prawda, o wycieku nasienia u mężczyzn, ale przytaczaną argumentację można z pewnością odnieść do menstruacji kobiet.

- Powiedz mi, mój drogi i pobożny, jaki grzech albo jaka nieczystość wynika z naturalnego wycieku nasienia? To tak, jakby ktoś chciał czynić zarzut z powodu śluzu ciekącego z nosa albo śliny wypływającej z ust, a można mówić jeszcze i o innych, jak ekskrementy z żołądka, a wszystko to są to zjawiska ściśle związane z życiem istoty żywej. Co więcej, jeśli zgodnie ze słowami Pism Bożych „wierzymy, że człowiek jest dziełem rąk Bożych” (Ps 138[137],8), to jakże czysta potęga mogła stworzyć nieczyste dzieło? Skoro „jesteśmy rodem Bożym” (Dz 17,29), zgodnie z zapisem boskich Dziejów Apostolskich, to nie ma w nas żadnej nieczystości. Wszak tylko wtedy ulegamy splamieniu, gdy popełniamy cuchnący grzech. Kiedy zaś dochodzi do naturalnego i mimowolnego wycieku nasienia, podlegamy wówczas prawom natury, jak w innych wspomnianych wyżej sytuacjach. [...]

Może również adepci medycyny – chyba naszych oponentów zawstydzą argumenty ludzi spoza naszego grona – poprą nasze stanowisko, twierdząc, że każda istota żywa otrzymała pewne kanaliki potrzebne do usunięcia na zewnątrz wydaliny tworzących się w miarę karmienia naszych członków; takimi wydaliny są na przykład włosy i wilgoć spływająca z głowy, ekskrementy z żołądka oraz wydzieliny kanałów nasiennych. Na Boga, starczy przez Boga umiłowany, jakż jest tutaj grzech, skoro sam Stwórca postanowił i sprawił, że te członki mają takie kanaliki? (Atanazy, 2009, s. 23*-24*).

W III Homilii na list Tytusa 1,15, św. Jan Chryzostom (ok. 350–407) podkreśla:

- Rzeczy nie są czyste lub nieczyste ze względu na swoją naturę, ale z powodu usposobienia tego, kto w nich uczestniczy¹. [Ponadto] Bóg nie uczynił niczego nieczystym, bo nic nie jest nieczyste, z wyjątkiem samego grzechu [...] Odrębną nieczystością są ludzkie uprzedzenia (Jan Chryzostom, 1956, s. 530).

W VI wieku na temat „nieczystości” kobiet jednoznacznie wypowiedział się jeszcze jeden biskup Rzymu, św. Grzegorz Wielki (540–604), zwany również Dialogosem albo Dwojesłowem. Na pytanie zadane mu w tej kwestii przez św. Augustyna, biskupa Canterbury i Oświeciciela Anglii, odpowiada, że kobieta może wejść do świątyni i przystąpić do sakramentów w dowolnym momencie – zarówno bezpośrednio po urodzeniu dziecka, jak i w czasie menstruacji:

- Kobiecie w czasie menstruacji nie należy zabraniać wstępu do świątyni, gdyż nie można jej winić za to, co wynika z natury i przez co kobieta cierpi wbrew swojej woli. Wiemy przecież, że kobieta cierpiąca na krwotok podeszła do Pana i dotknęła rąbka Jego szaty, a choroba natychmiast ją opuściła. Skoro kobieta podczas krwawienia mogła dotknąć szaty Pańskiej i otrzymać uzdrowienie, dlaczego kobieta w czasie miesiączki nie miałaby prawa wejść do świątyni Pańskiej? [...] Nie można zakazać kobiecie przyjmowania sakramentu świętej komunii w takim czasie. Jeśli nie odważy się go przyjąć z powodu wielkiego szacunku, jest to godne pochwały, ale przyjmując go, nie popełni grzechu [...] A miesiączka u kobiet nie jest grzeszna, bo wynika z ich natury. [...] Dlatego, gdy kobiety, po należytych rozważeniach, podczas miesiączki nie ośmielają się zbliżyć do misterium Ciała i Krwi Pańskiej, należy je pochwalić. Ale jeśli są poruszone pobożną miłością do tej świętego Misterium, aby je przyjąć, jak sugeruje pobożna praktyka, nie należy ich zniechęcać (Grigorij Velikij, 1817).

Eucharystyczny kontekst modlitw czterdziestego dnia

W ostatnim zdaniu cytowanego fragmentu pojawia się wskazanie, co w życiu chrześcijanina jest najważniejsze, co powinno być treścią życia każdej chrześcijańskiej wspólnoty i wszystkich jej członków, ale z czasem przestawało być tak postrzegane i praktykowane. Misterium Eucharystii, będąc misterium jedności wszystkich wiernych z Chrystusem i w Chrystusie z wszystkimi wiernymi, z czasem zaczęło być postrzegane jako przejaw osobistej pobożności poszczególnych wiernych. Jedni dalej przystępowali do komunii podczas każdej Liturgii, drudzy rzadziej i nieregularnie. Ten proces odzwierciedlają kanoniczne postanowienia poszczególnych soborów. Kanon 2 soboru lokalnego w Antiochii (341 r.) stwierdza:

¹ To zastrzeżenie będzie wskazaniem dla dalszych patrystycznych rozważań na temat nocnych polucji u mężczyzn. Ojcowie dokonają rozróżnienia między „rozmyślnymi” (np. masturbacja) i „nieświadomymi” (np. zmazy nocne) czynami, które skutkują wytryskiem nasienia (Regule, 2014, s. 5). Więcej na ten temat w: Breck, 1998, s. 107–108.

- ▶ Wszyscy, którzy przychodzą do kościoła i słuchają Pisma Świętego, lecz wskutek uchylenia się od porządku nie uczestniczą z wiernymi w modlitwie i powstrzymują się od przyjmowania świętej Eucharystii, niech będą odłączeni od Kościoła dopóty, dopóki nie przystąpią do spowiedzi i nie okażą godnego owocu pokuty, i, błagając o przebaczenie, nie otrzymają onego (Znosko, 1978, s. 151).

Kanon 11 soboru lokalnego w Sardyce (343 r.) potwierdza, że

- ▶ w przeszłości Ojcowie nasi postanowili, że jeżeli przebywający w mieście przez trzy dni niedzielne laik, w ciągu trzech tygodni nie będzie uczestniczył w zgromadzeniu, niech będzie wyłączony ze społeczności kościelnej (ibidem, s. 182).

Kanon 80 soboru in Trullo (691–692) dodaje:

- ▶ Jeśli biskup, prezbiter, diakon lub ktokolwiek z przynależących do kleru, lub laik, nie mając żadnej pilnej potrzeby lub przeszkody, która by na dłuższy czas oddaliła go od swego Kościoła, lecz przebywając w mieście w ciągu trzech niedzielnych dni kolejnych trzech tygodni nie weźmie udziału w nabożeństwie publicznym, to duchowny niech będzie wyłączony z kleru, zaś laik niech będzie wyłączony ze społeczności kościelnej (ibidem, s. 105).

Przytoczone kanony wskazują na możliwość rozpatrywania kwestii „nieczystości” pozostającej w po-
łogu nowej matki z perspektywy parafialnej wspólnoty eucharystycznej. Tak właśnie „Modlitwy czy-
tane nad matką w czterdziesty dzień” po urodzeniu dziecka objaśnia o. Aleksander Schmemmann
w ostatnim rozdziale książki pt. *Wodą i Duchem*. Nowa matka jest witana przez duchownego i całą
parafialną wspólnotę po co najmniej sześciu niedzielach nieobecności na wspólnym nabożeństwie
i oderwaniu się od cerkiewnej wspólnoty Ciała i Krwi Chrystusa. Zgodnie z cytowanymi kanonicznymi
postanowieniami, przychodzi, aby „przystąpić do spowiedzi i błagać o przebaczenie” (Antiochia 2),
a przynosząc ze sobą dziecko, wskazuje na „usprawiedliwienie” swego odłączenia się od „zgroma-
dzenia” (por. Schmemmann, 1993, s. 171–194).

Potrzeba kontekstualizacji

Wskazane liturgiczne i eklezjologiczne podejście o. Schmemmanna może pomóc w należyтым, nie-
zbędnym i pilnym objaśnianiu innych obrzędów i modlitw, w których pojawiają się wskazania na
„nieczystość”. Dodatkowym wsparciem w tym procesie mogą okazać się następujące kryteria:

- ▶ W badaniu historii najważniejszy jest kontekst. To samo dotyczy historycznego badania obrzędów li-
turgicznych Cerkwi prawosławnej. Cerkiewne nabożeństwo ma na celu służyć duchowym potrzebom
współczesnych wiernych i nie istnieje ono w próżni. Prawosławne obrzędy liturgiczne odzwierciedlają
kulturowe, biologiczne, medyczne i teologiczne koncepcje uznawane przez wierzących w przeszłości,
które wpłynęły na rozwój cerkiewnej tradycji liturgicznej. Ujawniając kontekst społeczno-kulturowy,
który przyczynił się do powstania poszczególnych obrzędów liturgicznych, możemy odkryć religijne
i teologiczne uzasadnienia, które nie zawsze są oczywiste dla współczesnego postrzegania. Ponadto
kontekst historyczny obrzędów liturgicznych może ujawnić sposoby, w jakie dysputowały, a nawet
przeciwstawiały się normom kulturowym swoich czasów. Ta kontekstualizacja obrzędów liturgicznych
może zatem dostarczyć teologicznych spostrzeżeń, które wykraczają ponad specyficzne otoczenie,
które je uformowało, i które mogą również okazać się przydatne dla współczesnych prawosławnych
wspólnot chrześcijańskich (Glibetić, 2021, s. 177–178).

Odrębnych całościowych opracowań potrzebują zatem „Modlitwy odmawiane pierwszego dnia, gdy kobieta urodzi dziecko”, „Modlitwy odmawiane nad matką czterdziestego dnia”, „Modlitwa odmawiana nad kobietą, gdy poroni dziecko” i modlitwy obrzędu wprowadzenia nowo chrzczonych dzieci do cerkwi. Z pewnością powinny one zawierać również odpowiedzi na pytania, które pojawiają się podczas sprawowania tych obrzędów. Niektóre mogły pojawić się przy lekturze cytowanych wyżej tekstów źródłowych. To pytania w rodzaju: Dlaczego we współczesnej wersji obrzędu wprowadzenia dzieci płci męskiej wnoszone są do prezbiterium, a dziewczynki pozostają przed ikonostasem? Jak pogodzić tę praktykę ze stwierdzeniem św. Dionizego: „Jeśli są pobożne i pełne wiary, w takim stanie nie ośmielą się **zbliżyć do świętego stołu** ani tknąć ciała i krwi Chrystusa”? Czyż nie oznacza to, że w owych czasach kobiety wchodziły do prezbiterium? Patriarcha Paweł cytuje kanonistę Balsamona (zm. po 1195), który stwierdza: „Wygląda na to, że w dawnych czasach kobiety wchodziły do prezbiterium i przystępowały do komunii przy świętym ołtarzu” (cyt. za Pavle, 2002, s. 18). Potwierdza to Mateusz Blastares (zm. po 1346) w swojej *Syntagmie*: „Teraz [kobieta] w takim stanie została wygnana nie tylko z prezbiterium, do którego w dawnych czasach można było jej wchodzić, ale nawet ze świątyni i z miejsca przez świątynią” (ibidem). Czy mowa tu o wszystkich kobietach, czy tylko o diakonisach? Na jakiej podstawie Hipolit Rzymski zaleca, aby „kobieta, która porodziła chłopca, niech pozostaje przez czterdzieści dni poza miejscem świętym, a osiemdziesiąt, gdy porodzi córkę?”. Dlaczego akuszerka po przyjęciu porodu powinna poddać się oczyszczeniu przez „dwadzieścia dni, jeśli odebrała chłopca, a jeśli dziewczynkę, czterdzieści dni?”.

Podejmowane współcześnie działania

Choć popularna *Nastolnaja kniga* S. Bułgakowa ciągle nakazuje duchownym nie pozwalać miesięczkującym kobietom przychodzić do cerkwi (Bulgakov, 1913, s. 1144), na drażliwy temat „rytualnej (nie)czystości” wypowiada się coraz więcej współczesnych prawosławnych teologów. Wymownym przykładem jest głos Corrie Frederick Frost:

- Język czystości zawarty w prawosławnych rytuałach rodzenia dzieci nie tylko szokuje wrażliwe współczesne ucho; szokuje chrześcijańskie ucho. Nie jest to „kwestia kobieca”, ale kwestia *kosmosu* – całości stworzenia, mająca do czynienia z tym, kim jesteśmy jako osoby w świetle Chrystusa, a także z naszym rozumieniem chrztu. Powinniśmy zatem ponownie przeanalizować te obrzędy, mając na celu wylanie kąpieli i tylko kąpieli (Frost, 2012).

Na ten temat wypowiedziały się także niektóre lokalne Cerkwie i, co ważne, postanowiły dokonać korekty wspomnianych modlitw, zawartych w trebniku. Jako pierwsza głos zabrała prawosławna Cerkiew w Ameryce (OCA), stwierdzając:

- [...] twierdzenia, że kobiety z miesięczką nie powinny przystępować do komunii, całować krzyża i ikon, piec chleba eucharystycznego, a nawet wchodzić do nawy cerkwi, nie mówiąc już o prezbiterium, są ideami i praktykami, których nie da się moralnie i dogmatycznie obronić w ścisłym prawosławnym chrześcijaństwie [...] Święty Jan Chryzostom potępia tych, którzy propagują taką postawę, i uważa ją za niegodną wiary chrześcijańskiej. Nazywa ich przesądnymi i zwolennikami mitów (Department, 1980, s. 42–43).

25 maja 1997 r. Święty Synod Patriarchatu Antiocheńskiego, któremu przewodniczył patriarcha Ignacy IV postanowił

- ▶ udzielić patriarsze upoważnienia do modyfikowania tekstów małego euchologionu dotyczących małżeństwa i jego świętości; modlitw związanych z kobietami, które urodziły i po czym po raz pierwszy wchodzi do cerkwi; oraz tekstów związanych z nabożeństwem pogrzebowym (Synek, 2006, s. 152).

Podobne wnioski wysnuła konferencja teologiczna przeprowadzona w 2000 r. na Krecie:

- ▶ Teologowie powinni [...] sporządzić proste i stosowne wyjaśnienia dotyczące obrzędu wprowadzenia (cs. *wocerkowlenija*) i tak dostosować jego słownictwo, aby odzwierciedlało teologię Cerkwi. Byłoby to pomocne dla mężczyzn i kobiet, którym należy przekazać prawdziwe znaczenie tego obrzędu: bowiem jest on aktem ofiarowania i błogosławieństwa z okazji narodzin dziecka oraz powinien być sprawowany, gdy tylko matka gotowa jest do wznowienia normalnej aktywności poza domem [...] Wzywamy Cerkiew, aby zapewniła kobiety, że mogą przystępować do komunii podczas każdej Liturgii, za każdym razem, gdy są duchowo i sakramentalnie przygotowane, niezależnie od pory miesiąca (Synek, 2006, s. 148).

Podsumowanie

We wstępie do swego opracowania dr Vassa Larin wskazuje na potrzebę zwrócenia uwagi na „teologiczne i antropologiczne implikacje «rytualnej nieczystości»”, bowiem nasze cerkiewne życie nie kończy się na przestrzeganiu określonych zasad, czytaniu określonych modlitw, odpowiednim wykonywaniu pokłonów czy nawet na pokorze samej w sobie. To wszystko środki, które pomagają w dążeniu do celu chrześcijańskiego życia. Dlatego właśnie powinniśmy poznać „teologiczne i antropologiczne znaczenie tego wszystkiego” (Larin, 2008, s. 277). Pośród przytoczonych pytań, które wymagają stosownych odpowiedzi, wskazuje na dwa najważniejsze: „Czy koncepcja «rytualnej nieczystości» jest zgodna z naszą wiarą w Jezusa Chrystusa? Skąd się wzięła i co oznacza dla nas dzisiaj?” (ibidem). W podsumowaniu swego studium odpowiada na te pytania i stwierdza:

- ▶ Dokładne poznanie pochodzenia i charakteru pojęcia „nieczystości rytualnej” skrytego pod przykrywką prawosławnej pobożności ujawnia raczej niepokojące, zasadniczo niechrześcijańskie zjawisko. Niezależnie od tego, czy koncepcja ta weszła do cerkiewnej praktyki pod bezpośrednimi wpływami judaistycznymi i/lub pogańskimi, nie znajduje ona uzasadnienia w chrześcijańskiej antropologii i soteriologii. Prawosławni chrześcijanie, mężczyźni i kobiety, zostali oczyszczeni w wodach chrztu, zostali pogrzebani i zmartwychwstali wraz z Chrystusem, który przyjął nasze ciało i człowieczeństwo, zdeptał śmierć i wyzwolił nas ze strachu przed nią. Zachowaliśmy jednak praktykę, która odzwierciedla pogańskie i starotestamentowe lęki przed elementami świata materialnego. Dlatego właśnie wiara w „rytualną nieczystość” nie jest głównie kwestią społeczną ani też nie oznacza degradacji kobiet. Chodzi tu raczej o deprecjację Wcielenia Pana naszego Jezusa Chrystusa i jego zbawczych konsekwencji (Larin, 2008, s. 292).

Bibliografia

- Atanazy, biskup Aleksandrii, św. (2009). *List do mnicha Ammuna*. W: *Kanony Ojców Greckich*. (S. Kalinkowski, tłum.), (s. 23*-26*). Kraków: WAM.
- Babik, M. (2009). *Słownik biblijny: małżeństwo, rodzina, seksualność*. Kraków: WAM. Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”.
- Boženov, A. (2006). *Rozważania o nieczystości I i II*. [online] <http://cerkiew.info/pl/biblioteka/artykuly/49> i <http://cerkiew.info/pl/biblioteka/artykuly/50>, [28.06.2025].
- Breck, J. (1998). *The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics*. Crestwood, New York: SVS Press.
- Bulgakov, S. (1913). *Nastol'naja kniga svjaščennno-cerkovnoslužitelja*. Harkov. [Булгаков, С. (1913). *Настольная книга священно-церковнослужителя*. Харьков].
- Constantinou, E. (2016). *Księga kapłańska. Rozważania o nieczystości – tłumaczenie fragmentu audycji z serii Search the Scriptures prawosławnej rozgłośni Ancient Faith Radio*. [online] <https://swiezymokiem.wordpress.com/2016/02/>, [14.06.2025].
- Department of Religious Education, Orthodox Church in America (red.) (1980). *Women and Men in the Church. A Study on the Community of Women and Men in the Church*. New York: Syosset.
- Dionizy Aleksandryjski, św. (2009). *List do Bazylidesa 2*. W: *Kanony Ojców Greckich*. (S. Kalinkowski, tłum.), (s. 1*-5*). Kraków: WAM.
- Fitzgerald, K. (1988). *Orthodox Women and Pastoral Praxis. Observations and Concerns for the Church in America*. W: Theodore Stylianopoulos (red.). *Orthodox perspectives on pastoral praxis: papers of the Intra-Orthodox Conference on Pastoral Praxis (24–25 September 1986) celebrating the 50th anniversary of Holy Cross Greek Orthodox School of Theology (1937–1987)*. s. 101–126. Brookline, Mass.: Holy Cross Orthodox Press.
- Frost, C.F. (2012). *Purify Her Uncleanness*. [online] <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2012/12/purify-her-uncleanness>, [14.06.2025].
- Glibetić, N. (2021). *Orthodox Liturgical Rites at Pregnancy Loss: Ritual Responses to Miscarriage, Stillbirth, and Abortion in Late Byzantium*. W: *Journal of Orthodox Christian Studies* 4.2: 151–179, Baltimore, Johns Hopkins University Press [online] https://www.academia.edu/76377282/Orthodox_Liturgical_Rites_at_Pregnancy_Loss_Ritual_Responses_to_Miscarriage_Stillbirth_and_Abortion_in_Late_Byzantium_corrected_email_work_card=view-paper [14.06.2025].
- Grigorij Velikij (Dvoeslov), svâtitel'. (1817). *Pis'mo Avgustinu, episkopu Anglijskomu*. W: *Voskresnoe čtenie*, (22, s. 197–199). [Григорий Великий (Двоеслов), святитель. (1817). *Письмо Августину, епископу Английскому*. W: *Воскресное чтение*, (22, s. 197–199)]. [online] https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Dvoeslov/pismo-avgustinu-episkopu-anglijskomu, [28.06.2025]
- Jan Chryzostom, św. (1956). *Homily III*. W: *Nicene Post-Nicene Fathers (NPNF)*. First Series, (t. 13, s. 529–30). Philip Schaff, ed. Eerdmans.
- Kanony Hipolita (wersja arabska)* (2009). W: *Kanony Ojców Greckich*. (S. Kalinkowski, tłum.). Kraków: WAM, s. 176*-203*.
- Kapsalis, M.-F.P. (1998). *The Canons of Ritual Uncleanness and Women in the Orthodox Church*. *Coptic Church Review* 19(4). s. 110–121. [online] [https://uploads.strikinglycdn.com/files/1165abc9-aef3-04f25-9298-e-b608ae3149c/4\(1\).pdf](https://uploads.strikinglycdn.com/files/1165abc9-aef3-04f25-9298-e-b608ae3149c/4(1).pdf), [14.06.2025].
- Klemens Aleksandryjski. (1994). *Kobierce zapisków filozoficznych dotyczących prawdziwej wiedzy*, (J. Niemirska-Pliszczyńska, tłum.). Warszawa: IW PAX/ATK.

- Konstytucje Apostolskie i Kanony Pamfiosa z apostolskiego synodu w Antiochii, Prawo kanoniczne świętych Apostołów, Kary świętych Apostołów dla upadłych, Euchologion Serapiona*. (2007). (S. Kalinkowski i A. Caba, tłum.). Kraków: WAM.
- Larin, Sr.V. (2008). *What is "Ritual Impurity" and Why?* W: *St Vladimir's Theological Quarterly* 52:3–4, s. 275–292. [online] https://www.pravmir.com/article_660.html; <https://theinnerkingdom.wordpress.com/2010/07/15/on-ritual-impurity-by-nun-vassa-larin>, [14.06.2025].
- Leksykon teologiczny*. (2002). Kraków: WAM.
- Łach, S. (1985). *Czystość kultyczna* [hasło]. W: *Encyklopedia katolicka*, t. 3., s. 938–939.
- Łukaszewicz, D. (2015). *Zesłoroczna pisanka*. [online] <https://artos-polska.blogspot.com/2015/01/zesloroczna-pisanka.html>, [25.05.2025]
- Markunas, A., Uczitiel, T. (1999). *Leksykon chrześcijaństwa rosyjsko-polski i polsko-rosyjski*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- McKim, D.K. (1996). *Westminster Dictionary of Theological Terms*. Westminster: John Knox Press, Westminster.
- O'Collins, G., Farrugia, E.G. (2002). *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim*. Kraków: WAM.
- O'Collins, G., Farrugia, E.G. (1993). *Zwięzły słownik teologiczny*; przeł. [z ang.] Jan Ożóg. Kraków: WAM.
- Parhomenko, K. (2010). *Čistoe i nečistoe*. [Пархоменко, К. Чистое и нечистое]. [online] <https://azbyka.ru/forum/xf-blog-entry/chistoe-i-nechistoe.17>, [25.06.2025].
- Parhomenko, K. (2011). *O tak nazyvaemoj ženskoj nečistote*. [Пархоменко, К. О так называемой женской нечистоте]. [online] <https://azbyka.ru/parkhomenko/o-tak-nazyvaemoj-zhenskoj-nechistote.html>, [25.06.2025].
- Passakos, D. (2002). *"Clean and Unclean in the New Testament: Implications for Contemporary Liturgical Practices"*. W: *Greek Orthodox Theological Review*, 47, s. 1–4.
- Pavle, patriarch serbskij. (2002). *Možet li ženščina vsegda posešat' hram?* W: *Vestnik Germanskoj Eparchii*, 2, s. 18–21. [online] https://rocor.de/assets/downloads/vestnik/V2002_2.pdf, [28.06.2025].
- Pavle, patriarcha serbski. (2003). *Czy kobieta zawsze może wchodzić do świątyni?* (K. Charkiewicz, tłum.). W: *Wiadomości PAKP* 2003/2. [online] https://wiadomosci.cerkiew.pl/news.php?id_n=3710&id=1, [28.06.2025].
- Przyczyna, W., Czarnecka, K., Ławreszuk, M. (red.). (2022). *Słownik polskiej terminologii prawosławnej*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku. (SPTP)
- Rahner, K., Vorgrimler, H. (1987). *Mały słownik teologiczny*, (T. Mieszkowski i P. Pachciarek, tłum.). Warszawa: Pax.
- Regule, T. (2014). *Women and the Canons of the Church: A Difficult Relationship*. [online] <https://orthodoxdeaconess.org/wp-content/uploads/2015/03/VolosConf-CanonLaw-Paper-Tregule-Fin.pdf> [25.05.2024].
- Rienecker, F., Mayer, G. (1999). *Lexikon zur Bibel*. Rineker F., Majer G.-M. (1999). *Biblejskaia Enciklopediia Brokgauza*. Rossijskoe Biblejskoe Obshchestvo. <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/4625>, [28.06.2025].
- Sveshnikov, S. (2009). *On "Ritual Impurity": In Response to Sister Vassa (Larin)*. [online] https://www.pravmir.com/article_663.html, [25.05.2024].
- Sveshnikov, S. (2009a). *More to the Point: Should Nuns Light Their Icon Lamps?* [online] https://www.pravmir.com/article_667.html, [25.06.2024].

- Synek, E. (2006). „*Wer aber nicht völlig rein ist an Seele und Leib...*”. Reinheitstabus im Orthodoxen Kirchenrecht, Egling an der Paar: Kovar.
- Tymoteusz, biskup Aleksandrii. (2009). *Odpowiedzi prawne na pytania postawione mu przez biskupów i duchownych*. W: *Kanony Ojców Greckich*. (S. Kalinkowski, tłum.). Kraków: WAM, s. 91*-97*.
- Wehr, K. (2011). *Understanding ritual purity and sin in the churching of women: from ontological to pedagogical to eschatological*, „St. Vladimir's Theological Quarterly”, 55/1. [online] <https://orthochristian.com/59516.html>, [23.07.2025].
- Wehr, K. (2016). *Obrzęd wprowadzenia do świątyni (cs. wocerkowlenija)*. [online] https://swiezymokiem.wordpress.com/2016/02/13/obrzed-wprowadzenia-do-swiatyni-cs-wocerkowlenija/#_ednref6, [25.06.2025].
- Wnuk-Lisowska, E. (2001). *Czystość kultyczna* [hasło]. W: *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 3. Wydawnictwo Naukowe PWN SA, s. 167–168.
- Znosko, A. (1978). *Kanony Kościoła prawosławnego w przekładzie polskim*. Warszawa: ChAT.

ROZMIAR ARTYKUŁU: 1,8 ARKUSZA WYDAWNICZEGO