

John H. Elliott

**Žádné Boží království pro hošany  
aneb Co skutečně řekl Pavel?**

**Verše 1Kor 6,9–10 v souvislostech**

Příloha Salve 3/2023 – LGBTQ+

John H. Elliott

## Žádné Boží království pro hošany aneb Co skutečně řekl Pavel?

Verše 1Kor 6,9–10 v souvislostech

Pokud jde o problémy, jež v současnosti trápí americkou církev napříč denominacemi, žádný nevyvolává tak prudké spory a nepřináší tak málo světla jako palčivá otázka postavení a role homosexuálů v církvi a v jejich vedoucích funkcích. Ve studiích, jež si k tomuto tématu nechaly vypracovat téměř všechny významné americké církevní organizace, se věnuje pozornost tomu, „co o homosexualitě říká Bible“, závěry se však velmi liší a shoda není nikde na dohled. Podle Joea a Mary Churchgoerových je významnou součástí problému nejistota, či dokonce přiznaná neznalost toho, jak Bibli číst, vykládat a případně uplatňovat na tento problém či jiné naléhavé otázky naší doby. Jasně je třeba mít přinejmenším ve čtyřech bodech: (1) v tom, jak se biblická pasáže z hlediska exegeze analyzuje; (2) v tom, jakými hermeneutickými principy se exegeze řídí; (3) v samotném obsahu zkoumaných textů – co říkají a co neříkají, kde je nejasný význam a kde nuance a implikace původních hebrejských, řeckých a aramejských formulací, jak a proč se překlady liší a představují kulturně specifické interpretace, jak význam každého biblického textu ovlivňují a omezují všechny souvislosti (literární, historické, zeměpisné, ekonomické, sociální, kulturní); a (4) v hermeneutických postupech při využívání jakéhokoli biblického textu k utváření a formování teologických a etických rozhodnutí v dnešní době.

Těmito otázkami se budu s ohledem na „běžného, neodborného čtenáře Bible“ zabývat při zkoumání novozákonního textu 1Kor 6,9–10, často označovaného za biblickou pasáž, která je pro výklad toho, „co říká Bible o homosexualitě“, významná. Při čtení a výkladu těchto veršů ve světle různých (literárních, historických, sociálních, kulturně-náboženských) souvislostí hodlám ukázat, jak se postupuje z hlediska exegeze, jaké hermeneutické principy vstupují do hry a jak se posuzuje hermeneutický význam tohoto biblického textu pro současnou diskusi týkající se gayů, leseb a transgender osob, „heterosexuální“ a „homosexuální“ „orientace“ i důležitých norem mravnosti. Tento esej prošel během několika let vývojem, aby odpovídal konkrétním tématům konkrétních konferencí. Aktuální verze s drobnými úpravami vyšla v roce 2004 v publikaci s názvem *Hunting for Homosexuals at Corinth: Exegetical Tracking Rules and Hermeneutical Caveats* (Hledání

homosexuálů v Korintu: Pravidla exegze při hledání významů a hermeneutické výhrady) na počest mého přítele a kolegy Hermana C. Waetjena ze sanfranciského teologického semináře, a to u příležitosti jeho pětasedmdesátých narozenin. Prvotní koncept článku byl zadán a předložen pracovní skupině pro lidskou sexualitu Evangelické luterské církve v Americe dne 4. května 1991. Závěrečná zpráva pracovní skupiny byla zveřejněna v listopadu 1991 pod názvem *Human Sexuality and the Christian Faith. A Study for the Church's Reflection and Deliberation* (Lidská sexualita a křesťanská víra. Studie k zamyšlení a úvaze církve).

### Text 1Kor 6,9–10: předběžné úvahy

Dotyčná pasáž zní takto:

- 9 Což nevíte, že nespravedliví nebudou mít účast v Božím království? Nemylte se: Ani *pornoi* (smilníci), ani modláři, ani cizoložníci, ani *malakoi* (nemravní), ani *arsenokoitai* (zvrácení),  
10 ani zloději, ani lakomci, opilci, utrhači, lupiči nebudou mít účast v Božím království.

Homosexuality se konkrétně týkají pojmy *malakoi* a *arsenokoitai*.

Prvním problémem pro většinu čtenářů Bible bude jejich neschopnost číst řecký text. Musí se tedy uchýlit k překladu, což s sebou nese další potíže. Každý překlad je interpretací. Všechny jazyky totiž informace z příslušných sociálních a kulturních systémů nějak kódují a žádné dva sociální nebo kulturní systémy nejsou stejné. V některých ohledech jsou si podobné, ovšem nikdy nejsou naprosto totožné. Překlady se tak vždy vystavují riziku, že budou používat kulturně specifické či moderní termíny a pojmy (aby jim rozuměl čtenář), ty však budou kulturám překládaných textů cizí. Klasickým případem tohoto překladatelského a interpretačního problému je náš text 1. listu Korintským. Když se pro překlad slov „*malakoi úde arsenokoitai*“ použijí výrazy „homosexuálové“ nebo „homosexuální zvrhlíci“ (jak je tomu např. v americké Revidované standardní verzi Bible [dále jen „RSV“] i Good News Bible [dále jen „TEV“]), jde o moderní, post-osvěcenská pojmy z konce 19. století – slovo „homosexuál“ se používá pro překlad jednoho až dvou řeckých výrazů, jež doslova znamenají „změkčilí muži“ a „muži, kteří obcují s muži“. To však představuje závažný problém, neboť „homosexuál“ a „homosexualita“ jsou pojmové konstrukty nedávné doby a v žádném starověkém jazyce nenajdeme jejich ekvivalent. Termín „homosexuál“ poprvé použil

rakousko-uherský spisovatel Károly Mária Kertbeny (Benkert) v roce 1869 (ve dvou německých brožurách). Do angličtiny jej pak v 90. letech 19. století zavedl Charles Gilbert Chaddock v překladu knihy R. Krafft-Ebbinga *Psychopathia Sexualis* (2. vydání německého originálu z roku 1887). Poté byl pojem zařazen do slovníku *Oxford English Dictionary* (1892). Měl označovat osoby, jejichž sexuální profil byl odrazem zvláštní moderní konstrukce genderu a sexuální diferenciaci, jež byla zcela odlišná od převládající konstrukce (konstrukcí) genderů v antickém světě.

Další biblické verze upřednostňují jiné překlady, například *Weichlinge*, *Knabenschänder*, *calamites*, *sodomites*, *invertidos*, *afeminados*, *effeminate*. I všechny tyto výrazy jsou samozřejmě kulturně zatíženy. Překvapivé rozdíly mezi nimi svědčí o vážných potížích s významem původních slov a nutí k zamyšlení, které z nich, pokud vůbec některé, jsou významu a dopadu původních řeckých pojmů nejbližší. Prozatím by tyto postřehy měly stačit k tomu, abychom ukázali, že zpochybnit lze i tvrzení, že daný biblický text má s tématem „homosexuality“ vůbec nějakou spojitost. Ilustruje to významný, ovšem pravidelně přehlížený hermeneutický argument: relevance určitých biblických textů pro určité teologické či morální otázky často závisí na tom, kdo tyto texty čte. Často v nich vidíme to, co nás učili nebo co bychom si vidět přáli – ne vždy to ale v textech skutečně je. „Hřích“ často vidí ten, kdo ho vidět chce. Přesné čtení Bible tedy nikdy nezačíná překladem, ale původním textem – což je krok, který většina čtenářů udělat nemůže. Od samého počátku jsou naprosto závislí na názoru „odborníků“ – překladatelů, komentátorů a dekodérů. Ti přitom u textu 1Kor 6,9, u překladu či významu pojmů, jež jsou považovány za relevantní pro téma homosexuality, sami nedospěli ke shodě.

Podstatné je tedy zohlednit používání řeckých pojmů v jejich jazykovém kontextu. Než se však do toho pustíme, bude pro nás užitečné nejprve prozkoumat literární a rétorické souvislosti, do nichž verše 1Kor 6,9–11 patří. Omezený prostor článku vyžaduje stručnost, uvedu proto několik bodů, jež mají na význam a smysl veršů 6,9–11 podstatný vliv.

### **Situace v Korintu a Pavlova reakce obecně**

První list Korintským napsal Pavel kolem roku 55 n. l. malému společenství Ježíšových následovníků, které několik let předtím pomohl založit v přístavním městě Korint. Pavel v něm odpovídá na řadu otázek (7,1 – 16,12) z listu, který mu Korintané poslali. Silně kritizuje množství soupeřících frakcí, hospodářské rozpory a sociálně-kulturní diskriminaci, jež toto společenství rozdělávaly, a dává

na ně evangelijní odpověď. Novější stoupenci víry z různého společenského, ekonomického, etnického a kulturního prostředí měli na podstatu Pavlova evangelia i jeho společenské a etické důsledky různé „názory“. Samozvaní „duchovní“ si nárokovali nadřazenost nad „světskými“ lidmi, bohatí a mocní pohrdali chudými a bezmocnými, moudří ponižovali hlupáky, „silní“ si nárokovali nadřazenost nad „slabými“ a strana s jedním vůdcem stála proti těm, kteří se hlásili k jiným. Nebyla zřejmá ani podstata spásy – jde o spásu těla, anebo osvobození od těla? Ve jménu jakéhosi „vyššího“ poznání (*gnósis*) se prosazovala devalvace materiálnosti, tělesnosti a sexuality. Někteří (zejména členové elity) si na základě Pavlova evangelia svobody logicky představovali osvobození od povinností v rámci společenství a společenské odpovědnosti. Tento zmatek a rozpory s sebou v nově vznikajícím společenství nesly nemálo morálních problémů (souvisejících s otázkami sexuálního chování, sporů se spoluvěrci, konzumace jídla zasvěceného modlám či chování při bohoslužbách). V reakci na problémy, jež ohrožovaly horlivou základnu mesiášské sekty v Korintu, apoštol Pavel sepsal jedno z nejtrvalejších a nejsilnějších prohlášení o jednotě věřících v Krista, jaká v Novém zákoně najdeme.

Problémy řešené v 6. kapitole listu jsou součástí rozpravy o nemravném chování (*porneia*) ve verších 5,1 až 6,20. Téma *porneia* se vlastně v této části objevuje od začátku až do konce. Ze třinácti výskytů této skupiny pojmů v 1. listu Korintským najdeme všechny kromě dvou (7,2; 10,8) v kapitolách 5–6 (*porneia*: 5,1; 6,13; 6,18 [„varujte se“ *porneia*; srov. 10,14, „utíkejte před modlářstvím“]; 7,2; *porneuo*: 6,18; 10,8 [2×; narážka na Nm 21,5–6; srov. 10,14]; *porné*: 6,15,16; *pornos*: 5,9.10.11; 6,9). Význam těchto výrazů může být různý, od neurčité formy „sexuální nemravnosti“ (jejíž konkrétní povaha není uvedena) přes „modlářskou účast na polyteistickém kultu“ až po „nezákonný pohlavní styk“ nesezdaných osob a „prodej svého těla za úplatu“, přičemž konkrétní význam vždy určuje kontext. Izraelité a Ježíšovi následovníci slovo *porneia* obvykle spojovali s cizími pohany a jejich podobami polyteistické bohoslužby, mohlo tedy vždy vyjadřovat i „modlářství“. Toto spojení je v 1. listu Korintským patrné při srovnání pojmů ve verši v 5,9 (*pornois, eidólolatrais*) a 6,11 (*pornoi, eidólolatrai*) a ve spojení uctívání model (10,7.14) s „neoddáváním se smilstvu“ (10,8). Příbuzná podstatná jména *pornos* a *porné* v doslovném významu mohla označovat „prostituta“ nebo „prostitutku“ a *porneia* „prostituci“. Anglicko-řecký lexikon (dále jen „LSJ“) jako první význam slova  *pornos* uvádí „sexuálně zneužívaného chlapce“ a jako druhý „sodomitu“. Septuaginta a Nový zákon (dále jen „NZ“) navrhují výklad „smilník“. Jde o jedno z méně povedených hesel v LSJ. Oba výrazy mohly rovněž označovat „smilníka“ a „smilstvo“, případně obecněji a méně sexuálně konkrétně „nemravnou osobu“ a „nemravnost“. I tyto výrazy se však objevují v biblických souvislostech, jež se týkají modlářství a odpadlictví,

a při obrazném použití mohly označovat cizí vlády nepřátelské vůči Bohu a Božím lidu (např. Iz 1,21; Jer 3,3; Ez 16,30–31.35; Zj 17,5) či osoby věnující se modlářství a „poskvrnění nevěrou“ (např. Oz 6,10; Jer 3,2, 9; 2Král 9,22; Zj 19,2). Příbuzné sloveso *porneuó* mohlo znamenat doslova „dopouštět se smilstva“ (např. 1Kor 6,18) nebo přeneseně „odpadlictví“ (např. Oz 9,1; Jer 3,6; Ez 23,19; Zj 17,2; 18,3, 9). Toto přirovnání modlářství a smilstva přitom umožňují sexuální aspekty pohanských kultů. Výraz *porneia* a jemu příbuzná slova tak v Bibli mohla označovat skutečnou nebo metaforickou prostituci, „obchodování s vlastním tělem“ v doslovném či přeneseném smyslu. V druhém případě tyto výrazy mohly označovat modlářské a nemravné chování typické pro pohany včetně mj. sexuálního chování, které je v Tóře zakázáno nebo se považuje za neslučitelné s Boží vůlí.

V 5. a 6. kapitole 1. listu Korintským Pavel uvádí a řeší konkrétní případy nemravného chování (*porneia* ad.), jež se vyskytly v korintském společenství věřících: případ krvesmilstva (5,1.9), činnost prostitutek (6,13?; 6,16.18), obchodování s prostitutkami (6,16.18) a související případ nevhodného jednání s nespravedlivými pohany (6,1–8), který, jak naznačuje kontext, Pavel rovněž považuje za případ *porneia*. Verše připojené k veršům 6,1–8, konkrétně 9–11, tématem *porneia* pokračují, neboť výrazy *pornoi* a *eidólatrai* (verš 9) zahrnují do seznamu osob vyloučených z Božího království. Sedmá kapitola uvádí nové téma, manželství (7,1–40). *Porneia*, o které zde Pavel mluví (7,2), podle všeho neoznačuje prostituci a oddávání se modlářství, ale spíše mimomanželský pohlavní styk.

Pátá kapitola začíná zmínkou o případu krvesmilstva (5,1), což je druh *porneia*, který podle Pavla odsuzují i pohané. Výraz *pornoi* zmíněný o něco později (5,9.10) lze tedy chápat jako označení pachatele krvesmilstva. Na druhou stranu se tyto pojmy objevují ve verších 5,9 a 5,10, stejně jako v 6,9–10, v tradičních seznamech různých typů nemravných osob tedy mohl mít výraz *pornoi* obecnější význam „sexuálně nemravné osoby“ či „smilníci“. V každém případě šlo Pavlovi ve verších 5,1–12 především o to, aby akt krvesmilstva odsoudil v korintském společenství věřících, protože podkopával jeho mravní a společenskou integritu. Věřící vyzývá, aby pachatele „odstranili ze svého středu“ (5,2) a „odstranili toho zlého ze svého středu“ (5,13). Zákaz krvesmilstva ve Starém zákoně (dále jen SZ) se objevuje v Dt 22,30 (HT: 23,1; srov. 27,20; Lv 18,8; 20,11). Exkomunikační příkaz „odstranit toho zlého ze svého středu“ se však v deuteronomickém zákonodárství opakovaně používal nejen ve vztahu ke krvesmilstvu, ale i k různým činům ohrožujícím společenství (13,6; 17,7; 19,19; 22,24; 24,7).

V souvislosti s 1Kor 5,1–11 a případem krvesmilstva ve společenství tedy Pavel tento případ *porneia* vnímal jako něco, co může nakazit celou obec (jako [starý] kvas „špatnosti“). Z tohoto pohledu bylo tedy nutné pachatele vyhnat (5,2.13)

a vydat satanovi, a společenství tak od této nakažlivé „zloby a špatnosti“ (5,8) osvobodit a usilovat o jeho konečné pokání a spásu (5,5). Z etického hlediska Pavlova strategie řešení situace předpokládá: (1) skupinu věřících zasvěcenců, která se vymezuje vůči nemravným lidem zvenčí (5,12); (2) nakažlivou a znečišťující moc *porneia*, která může mravně ohrozit celé společenství (jako kvas těsto); (3) kulturní (izraelitské) spojování kvasu se zlobou a špatností (5,8) a křesťanské ztotožňování Ježíše Krista s velikonočním beránkem (spojovaného s nekvašenými chleby, 5,7); a (4) účinnou exkomunikaci jako rozhodující projev ukázněného společenství, jehož cílem je zachovat ideologickou a společenskou soudržnost. Tyto předpoklady související s nezbytným vymezením věřících a svatých zasvěcenců oproti pohanům a nesvatým cizincům a týkající se nakažlivé a kontaminující moci nemravnosti a nesvatosti tvoří základ všech veršů 5,1 – 6,20 a vlastně celého listu a jeho etické strategie.

Z těchto předpokladů vycházelo rovněž napomenutí v 6. kapitole listu, jež tematicky souvisí s napomenutím v kapitole 5. Otázky soudních sporů (6,1–8), jednání, které brání vstupu do Božího království (6,9–11), a obcování s prostitutkami (6,12–20) s dříve zmíněným případem krvesmilstva spojuje podobný společenský problém a podobná Pavlova odpověď inspirovaná podobným souborem předpokladů: (1) nepřijatelným sdružováním svatých zasvěcenců (6,11–20) s „nespravedlivými“ cizinci (6,1), včetně prostitutek (6,16), a nelogickým podřízením svatých nižším právním soudům cizinců (6,1–8); (2) neshodami v rámci společenství (6,1–8) a znečištěním, jež se dotýká celého Kristova těla kvůli stykům členů společenství s prostitutkami (6,15–20; srov. např. 6,11); a (3) libertinským (6,12.13) a arogantním (srov. 5,2.6) postojem některých Korintánů, že „všechno je dovoleno“ (6,12; srov. také 10,23 v souvislosti s konzumací modlářského masa a bratrského pohoršení). Tento slogan přitom zřejmě naznačuje, že věřící již nemají žádné morální normy, zásady ani sankce, kterými by se mravně chování řídilo, a žádné důvody k tomu, aby členy Kristova společenství odlišovali od jiných.

Pavel ve své odpovědi trval na pěti základních bodech. (1) Jelikož věřící byli „obmyti, posvěceni a ospravedlněni“ (6,1.1b), představují nový a svatý lid (6,1.11), jehož členové jsou jiní než před křtem a zařazením do společenství věřících (6,1.1a). (2) Jako členové svatého společenství jsou nadřazeni nespravedlivým cizincům (*adikoi*, 6,1.2–4), a neměli by se jim tedy podřizovat u jejich soudů (6,1.4.6). (3) Právní spory by měli řešit spíše mezi sebou (6,2.5) a pokud možno je mezi věřícími zcela odstranit (6,7–8). (4) Věřící skutečně mají mravní zásady a normy. Jsou povoláni k vyšší morálce než nespravedliví (*adikoi*, 6,1.9) cizinci, kteří nezdědí Boží království (6,9). List uvádí deset příkladů takových nespravedlivých osob (6,9–10), k nimž patřili i někteří Korintáné, než byli obmyti křtem

a posvěcení a než se stali spravedlivými (6,11). (5) Všechno je skutečně dovoleno, ne všechno je však pro dobro celého společenství (6,12; 10,23.33; 12,7), tedy pro budování Kristova těla. Tento základní etický princip se opakuje v celém listu (srov. 8,1–13; 10,23–11,1; kap. 12–14) a má usměrňovat jednání, jež má vést k překonání základního problému rozkolu a rozdělení v rámci společenství.

Otázka neshod a nejednoty společenství je nastolena hned na začátku listu (1,10) a v jeho průběhu se Pavel zabývá různými typy jejich projevů a reaguje na ně: jde o konkurenční frakce, závist a sváry (1,10–17; 3,1–23); protichůdné, vychloubačné nároky na vědění a moudrost (2,1–16; 3,18–23; 4,6–21) týkající se sexuálních záležitostí (kap. 5–7); konzumaci masa zasvěceného modlám (8,1–13; 10,1–11,1); eucharistické slavení a uctívání (11,1 – 14,40) a křesťanské chápání smrti a vzkříšení (1,18–25; 15,1–58). Celkově se Pavel snaží, aby se buřičští Korintané vnímali jako jedno společenství a jedno nedílné Kristovo tělo (6,15,19; 10,16–17; 11,27; 12,1 – 13,13) a podle toho se také chovali. Cílem věřících coby členů nové kolektivní skutečnosti, „Těla Kristova“, tedy mělo být, aby nežili jako nezávislí jednotlivci („jen já a Ježíš“), ale jako osoby začleněné do ukřižovaného a vzkříšeného těla Ježíše Krista (6,15,17; 12,12–13), posilovali a budovali toto kolektivní tělo (8,1; 10,23), zachovávali nerozdělenou oddanost Pánu (7,35) a s tímto kolektivním tělem společně oslavovali Boha (6,20). Účast na (1) církevním Těle Kristově má jinými slovy specifické etické důsledky, pokud jde o přijímání (2) eucharistického Těla Kristova a užívání (3) vlastního fyzického těla, které je nyní spojeno s Tělem Kristovým.

Toto zkoumání širších a bezprostřednějších literárních a rétorických souvislostí veršů 6,9–10 ukázalo na oddělené body, jež se vztahují k významu těchto veršů, jejich konkrétních pojmů a směřování Pavlova myšlení a nabádání.

1. List se jako celek (a) zabývá problémy s rozdílností, nesouladem, diskriminací a rozdělením společenství; (b) tvrdí, že postoje a chování, jež tyto problémy způsobují, se neslučují s účastí na kolektivním Těle ukřižovaného a vzkříšeného Krista; a (c) vyzývá k takovému chování, jež má prokázat a udržet soudržnost společenství a ideovou oddanost Bohu, Ježíši Kristu i ostatním členům společenství. Pokud jde o verše 6,9–10, ať již je jejich smysl jakýkoli, i ony musejí být s tímto integračním a jednotčícím cílem celého listu v souladu.

2. Pokud jde o verše 5,1 – 6,20, tedy bezprostřednější kontext veršů 6,9–10, v této části autor listu především vyjadřuje obavy z takového jednání *porneia*, které eticky škodí integritě a soudržnosti společenství a neslučuje se s účastí na Těle Kristově. S ohledem na verše 6,9–10 to znamená, že chování, které Pavel odsuzuje ve verších 9–10, je zakázáno, jelikož z jeho pohledu je spojeno s *porneia*, je typické pro chování cizích pohanů a jelikož znečišťuje a zamořuje svaté společenství věřících a narušuje integritu Těla Kristova.

3. V pojednání o tom, jak se věřící soudí se souvěrci u soudů pohanských cizinců (6,1–11), Pavel namítá, že svatí věřící (RSV: „světci“, 6,1; v ekumenickém překladu „někdo z nás“, pozn. překl.) se nevhodně podřizují soudu nespravedlivých (*adikoi*) pohanských (6,1.6) cizinců. Ve skutečnosti však budou svět (6,2) a anděly (6,3) a „tím spíše věci všedního světa!“ (6,3) soudit Boží svatí (tedy my sami, kteří jsme byli posvěceni křtem, 6,11). Věřící by se totiž mezi sebou neměli soudit vůbec a měli by spíše snášet nespravedlnost (*adikeisthe*). Místo toho však jeden s druhým nespravedlivě zacházejí (*adikeite*) a jeden druhému škodí (6,7–8). V této pasáži jde tedy o to, aby se věřící k sobě nechovali nespravedlivě a nepodřizovali své spory soudu pohanských cizinců, kteří jsou neposvěcení, nespravedliví a z hlediska morálky méněcenní.

4. V návaznosti na téma spravedlnost–nespravedlnost a téma *porneia* pak Pavel ve verších 9–11 připomíná, že „nespravedliví“ (jako ti, o kterých mluví, 6,1) nezdědí Boží království (verš 9a). Jako další příklady nespravedlivých, kteří nezdědí Boží království, uvádí deset typů osob (verše 9b–10) a poznamenává, že někteří Korintané byli před svým křtem a obrácením ve skutečnosti také takoví. Skrze křest však byli „obmyti, posvěceni a ospravedlněni“ – a získali tak účast na svatém těle Kristově (6,14.17.19–20). Etický důsledek spočívá v tom, že křest a účast na svatém těle Kristově znamená odloučit se od nespravedlivých a nepodílet se na jednání, které je pro ně typické.

Hermeneutický význam této poslední poznámky spočívá v tom, že seznam, v němž pro nás zásadní pojmy představují pouze část, je uveden jako příklad nespravedlivých, kteří nezdědí nebeské království (6,9.10). Ať již termíny *malakoi* a *arsenokoitai* znamenají cokoli, v listu mají stejnou funkci jako ostatní pojmy v tomto výčtu: uvádějí příklady nespravedlivých – osob, jež jsou jiné než svatí věřící a stojí mimo Boží království. Peter Zaas (1988) správně zdůraznil, že výčty s významem listu úzce souvisejí, a pojednal také o jejich rétorické funkci.

### Homosexuálové v Korintu?

V těchto obecných a bezprostředních souvislostech listu se objevuje výčet osob (1Kor 6,9b–10) obsahující dva pojmy, jež jsou podstatou našeho zkoumání a často se uváděly jako důkaz, že Bible homosexuály a homosexuální chování odsuzuje. Takto chápaná slova jsou poměrně vzácná a jejich význam je velmi problematický. Na místě je několik poznámek.

Zprvce, oba výrazy (mužského rodu) se ocitly na širším seznamu osob vyloučených z Božího království. Ten připomíná oba předchozí výčty nemravných osob

uvedených v 5. kapitole a rozšiřuje je. Jejich srovnání ukazuje, že v některých ohledech jsou si podobné a v jiných se liší.

Nejkratší ze tří výčtů obsahuje verš 5,10. Zmiňuje se o čtyřech typech „smilných“ osob, které obývají lidskou společnost mimo společenství věřících: *pornois* („smilníci“?, „prostitutky“?, klienti prostitutek?, krvesmilníci?), lakomci (*pleonektais*), lupiči (*harpaxin*) a modláři (*eidólolatrais*). Tento výčet podle Pavla uvádí příklady nemravných lidí zvenčí, které ve svém dřívějším listu, když Korintány vybízel, aby „neměli nic společného se smilníky (*pornois*)“, nezmínil. Vyhybat se takovým osobám ve vnější společnosti bylo podle něj z praktického hlediska nemožné (5,10b). Soudit cizí lidi navíc není úkol pro věřící, ale spíše pro Boha (5,12–13a).

V dřívějším dopise (popsaném v 5,11) Pavel skutečně odrazoval od styku a stolování s jistými typy *spoluvěrců*, konkrétně s „bratrem“, který je buď  *pornos*, lakomec (*pleonektés*), modlář (*eidólolatrés*), (nacti)utrač (*loidoros*), opilec (*methyos*) nebo lupič (*harpax*). Jde o věřící v rámci společenství, na jejichž chování Pavlovi záleželo a záleží (5,12a), a nyní Korintánům přikazuje, aby je ze svého středu (5,13b) „odstranili“, tedy aby exkomunikovali špatného člověka (*ponéron*; srov. „špatný“, 5,8), muže, který se dopouští *porneia* v podobě krvesmilstva zmíněného ve verších 5,1–8 a již určeného k vyloučení (5,2; 5,7–8). „Smilníky“ zmíněnými ve verši 5,10 tedy byli pohané *zvenčí*, nikoli ze společenství. Naproti tomu výčet ve verši 5,11 se týká nemravných *spoluvěrců*. Oba soupisy nicméně uvádějí stejné typy smilníků, delší seznam ve verši 5,11 jen přidává „utrhače a opilce“.

Výčet ve verších 6,9–10 je z těchto tří nejdelsí. Uvádí všechny typy uvedené ve verši 5,10 a všechny z verše 5,11 a přidává další čtyři – „cizoložníky“ (*moichoí*), *malakoi*, *arsenokoítai* a „zloděje“ (*kleptai*) – a vkládá je mezi „modláře“ a „chamtivce“.

Podobnosti a rozdíly v těchto třech výčtech znázorňuje Tabulka 1 (viz následující strana). Výrazy z veršů 5,11 přidané k těm z verše 5,10 a výrazy verše 6,9–10 přidané k těm z veršů 5,10 a 5,11 jsou vyznačeny kurzivou.

Rozsah výčtů a pořadí výrazů se tedy liší. V 1Kor 5,11 jsou navíc uvedeny v jednotném čísle, na rozdíl od množného čísla ve verších 5,10 a 6,9–10. V 1Kor 5,11 jsou vyjmenovány typy nemravných věřících zaslavenců, zatímco v 1Kor 5,10 a 6,9–10 typy nemravných osob mimo společenství. Všechny tři výčty začínají pojmem *pornoi/ pornos*, který všechny soupisy spojuje s obecným tématem *porneia*/nemravnosti a s dřívější Pavlovou důraznou výzvou nestýkat se s *pornois* (5,9). Jak už bylo uvedeno, slovo  *pornos* má široký sémantický rozsah. „Smilníci“ by odpovídali veršům 5,1.9 a nemravným účastníkům soudních sporů ve verších 6,1–8. „Prostituti“ či „klienti prostitutek“ by odpovídali veršům 6,15–18. Krvesmilníci by odpovídali obsahu verše 5,1. Rozšiřující se soupisy by mohly naznačovat, že Pavel směřuje k vrcholnému a všezahrnujícímu závěru v 6. kapitole, kde je uveden

1Kor 5,10	1Kor 5,11	1Kor 6,9–10
smilníci lakomci lupiči modláři	smilník lakomec modlář <i>utrhač</i> <i>opilec</i> lupič	smilníci modláři <i>cizoložníci</i> <i>malakoi</i> <i>arsenokoitai</i> <i>zloději</i> lakomci opilci utrhači lupiči

Tabulka 1: Tři soupisy nectností

nejobsáhlejší seznam ilustrující chování osob, které se vylučují z Božího království. Nejdlejší výčet ve verších 6,9–10 je buď zdrojem, z něhož jsou výrazy z veršů 5,10 a 11 výňatky (jak tvrdí Scroggs), nebo Pavel předchozí soupisy záměrně rozšířil přidáním pojmů *cizoložníci*, *malakoi*, *arsenokoitai* a *zloději* (jak tvrdí Zaas). První tři z těchto pojmů by se přímo vztahovaly k sexuálním důsledkům *porneia* ve verších 5,1–6,20, čtvrtý ovšem nikoli. Celkově se výčty týkají nectností, jež si Izraelité stereotypně spojovali s jinoverci a které byly mezi Izraelci a v Ježíšově hnutí zakázány. Zde mají podle všeho především ilustrativní funkci a s výjimkou výrazů *pornos/pornoi* zahrnují činnosti, které nejsou v centru Pavlova zájmu.

Obsah výčtů se vztahuje k typům osob nebo činů, jež se obvykle v řecko-římské (např. *lakomci*, *lupiči*, *utrhači*) nebo izraelské (všechny výrazy) kultuře odsuzovaly. Podobné „soupisy nectností“ se objevují v listu Galatským 5,19–21 a listu Efezským 5,5 s prohlášením, že tyto osoby nezdědí „Boží království“, což je výraz, který Pavel používal jen zřídka. Ze čtyř případů v jeho autentických listech (Gal 5,21; 1Kor 6,9.10; 15,50) se zde objevuje celá polovina a ve třech případech tento výraz soupisy nectností doprovází (zde ve verších 6,9.10 a v Gal 5,21). Takové soupisy či katalogy nectností byly typickou součástí izraelského nabádání k mravnosti (viz Moudr. 14,25–27; Sir 7,1–21; 1Ezech 8,1–4; 2Ezech 10,4–6; 34,1–2; 2Bar. 73,4; IQS 4,9–11; 10,21–23; T.Reub. 3,3–6; T. Dan 1,6; T. Sim 3,1; T. Dan 2,4; T. Jud. 16:1; Filón, Sac. 32 [147 nectností!]; Joz AG. AP. 2.19–28; T. Mos. 7:3–10). Přijali je a používali i členové Kristova hnutí (viz Mt 15,19 / Mk 7,21–22; Řím 1,29–31; 13,13; 1Kor 5,10–11; 6,9–10; 2Kor 12,20–21; Gal 5,19–21; Ef 4,25–31; 5,3–13; Kol 3,5–9;

1Tim 1,9–10; 6,4–5; 2Tim 3,2–5; Tit 3,3–9; Zj 21,8; 22,15; srov. také Did. 2–5; 5,1–2; Herm. Mand. 8,3; Sim 6,5–5; 9,15,3; Polyk. FIL. 4,3; 5,2, 3; 6,1).

Soupisy v 1Kor 5,10 a 5,11 a 6,9–10 do této etické a nabádací tradice, kterou využíval Pavel i mnozí jiní křesťanští autoři, podle všeho patří. Vzhledem k tomu, že některé z těchto výřků doprovázejí i slova o tom, že dotyční „nezdělí Boží království“ a že je Pavel používá jen zřídka (s výjimkou případů, kdy soupisy cituje), je téměř jisté, že soupisy nectností v 1. listu Korintským nesestavil Pavel, ale že je převzal ze stávající tradice a upravil. Tuto pravděpodobnost umocňuje skutečnost, že Pavel v tomto listu často používá výraz „což nevíte“ (1Kor 6,9a), aby uvedl a připomněl zdroje či poznatky, u nichž očekával, že je jeho posluchači znají (viz 1Kor 3,16; 5,6; 6,2.3.9.15.16.19; 9,13,24; srov. také Řím 6,16; 11,2). Navíc je zřejmé, že formulace zdroje „nezdělí Boží království“ – pro Pavla tak neobvyklá – inspirovala Pavlův výrok: „Nevíte, že nespravedliví *nebudou mít účast v Božím království?*“ (6,9a) Pavel jej formuloval tak, aby odpovídal jazyku zdroje, který se chystal citovat (6,9b–10).

Seznam ve verších v 6,9b–10 měl uvést příklady „nespravedlivých“ zmíněných ve verších 6,1 a 6,9a (viz také Zaas: 626–27). Připomínají, nebo dokonce zahrnují pohanské cizince, na něž se korintští věřící neměli obracet se svými spory (6,1–8). Pouze jeden z výrazů na seznamu však přímo souvisí s hlavním tématem veršů 5,1–6,20, *porneia*, a to hned ten první, konkrétně *pornoí*. Je tedy zřejmé, že tento seznam a soupisy z 5. kapitoly nejsou jádrem Pavlovy argumentace, ale vyjmenovávají spíše běžné neřesti, jež mají ilustrovat typy chování neslučitelné s účastí na těle Kristově ani s „obmytím, posvěcením a ospravedlněním“ (6,11).

Z těchto poznámek k veršům 6,9–11 pro naši analýzu pojmů *malakoi* a *arsenokoítai* vyplývá několik exegetických důsledků. Zaprvé, verše 9–11 jsou pokračováním a závěrem Pavlova odsouzení soudních sporů proti spoluvěřícím u pohanských soudců (6,1–8). Zadruhé, výčet ve verších 9–10, stejně jako ve verších 5,10 a 5,11, Pavel nesestavil, ale převzal z dostupné tradice nabádání. Soupis ve verších 9–10 má stejně jako soupisy ve verších 5,10 a 11 pouze ilustrativní funkci a pro jádro Pavlova napomenutí má jen okrajový význam. Všechny výřky by se mohly vyřadit, aniž by jeho argumentace utrpěla – mají doplňkový, nikoli zásadní význam. Zatřetí, jediný výraz ve výřtu, který souvisí s hlavním tématem veršů 5,1 až 6,20, totiž s *porneia* a snahou se jí vystříhat, je  *pornos*. Žádný ze zbývajících výrazů, včetně *malakoi* a *arsenokoítai*, s Pavlovým argumentem nesouvisí a není podstatný ani pro jeho argumenty ve verších 5,1 až 6,20. („Modláři“ [6,9; srov. 5,10.11] mimo tento kontext souvisí s otázkou modlářství, kterou se zabývají verše 8,1 až 11,1.) Začtvrté, výrazy *malakoi* a *arsenokoítai* se v 1. listu Korintským vyskytují pouze zde a Pavel jim nevěnuje zvláštní pozornost. Zapáté, v této fázi našeho studia

není jisté, jaký mají význam, proč se ve výčtu vyskytují a jakou roli mají v Pavlově argumentaci. Jedno je však jasné: ať už mají jakoukoli váhu a z hlediska morálky jakýkoli význam, tato váha a tento význam musejí být společně všem výrazům ve výčtu. Jinak řečeno, být *malakoi* či *arsenokoitai* není o nic lepší ani horší než být kýmkoli jiným na seznamu. Ten sice typy nemravných nebo nespravedlivých lidí uvádí, ale nejsou nijak odstupňovány. Žádná neřest, včetně *malakoi* a *arsenokoitai*, si nevyslouží zvláštní komentář ani odsouzení.

Výrazy *malakoi* a *arsenokoitai* se v 1. listu Korintským nikde jinde nevyskytují a ze všech pravých Pavlových listů je najdeme pouze zde. Druhý pojem *arsenokoitai* se objevuje v deuteropavlovském 1. listu Timoteovi (1,9–10), v NZ již nezazní a dále se vyskytuje jen zřídka. První pojem *malakoi* se v NZ objevuje již jen dvakrát (Mt 11,8; Lk 7,25) a poté opět ve spojení s *arsenokoitai* v citaci 1Kor 6,9 obsažené v Polykarpově listu Filipánům (5,3). Vzhledem k vzácnosti tohoto lexikálního spojení v řeckém světě obecně je nedostatek pavlovských a biblických souvislostí pro určení toho, co Pavel těmito slovy v 1. listě Korintským mohl myslet, zvláště problematický. Nepřekvapí tedy, že v současné době neexistuje odborná shoda na jejich významu a smyslu v 1. listu Korintským, ani na jejich relevanci pro problematiku homosexuality.

Mezi překlady Bible najdeme stejné neshody jako mezi komentátory. Srovnání biblických překladů v Tabulce 2 (viz následující strana) ilustruje různorodost a nejasnosti ohledně předpokládaného významu těchto výrazů a toho, jak je tento význam nejlépe vyjádřen v moderních jazycích.

Další hermeneutická poznámka: množství různých překladových výrazů a sémantické rozdíly mezi nimi je pozoruhodné i skličující. Když se běžní čtenáři Bible setkávají s tak rozdílnými verzemi biblického textu i v jednom jazyce, nemluvě o rozdílech mezi kulturami, jaká je naděje, že by se náboženské orgány odvolávající se na tento list Korintským mohly někdy shodnout na jeho původním významu a na tom, jaký význam může mít dnes? John Boswell,<sup>1</sup> který shrnul jen několik anglických verzí, to vyjádřil kulatně, když řekl, že tato variabilita překladů „vzbuzuje skepsi a bližší zkoumání naznačuje, že žádný moderní překlad těchto výrazů není příliš přesný“. Dodal bych, že je zde jasně patrná i tendence moderních překladů přisuzovat těmto výrazům významy odrážející moderní představy o osobách označovaných jako „homosexuální“, o jejich chování i hodnocení z hlediska morálky, jež mohou mít s významem řeckých výrazů v původním kulturním kontextu společného jen málo, nebo s ním nemusí souviset vůbec. Jinými slovy, tato pasáž, jíž hledači homosexuálů v Bibli přisoudili tolik významu, nabízí klasický případ eisegeze [vkládání významu do textu, pozn. red.], jež vytěšňuje zdravou exegezi a z nepozornosti čte v textu to, co z něj má údajně

Vulgáta	<i>neque molies neque masculorum concubitores</i>
Luther	<i>noch die Weichlinge noch die Knabenschänder</i>
Zurcher	<i>noch Luslknaben noch Knabenschänder</i>
KJV	nor effeminate nor abusers of themselves with mankind
Goodspeed 1923	or sensual or given to unnatural vice
Moffatt 1926	catamites, sodomites
Bible de Jerusalem 1961	<i>ni de'praces, ni gens de moeurs in fames</i>
Jeruzalémská bible 1966	catamites, sodomites
New JB 1985	self-indulgent, sodomites
Knoxův Nový zákon	the effeminate, the sinners against nature
La Biblia 1990	<i>ni los afeminados, ni los homosexuales</i>
La Sacra Bibbia 1984	<i>nè gli effeminati, nè i sodomiti</i>
NAB 1990	nor boy prostitutes nor practicing homosexuals
NEB 1970	guilty of... homosexual perversion
Nueva Biblia Espanola	<i>incertidos, sodomitas</i>
RSV 1946	nor homosexuals
RSV 1971	nor sexual perverts
Nový RSV 1989	male prostitutes, sodomites
Revidovaná anglická bible	sexual pervert
TEV 1976	or homosexual perverts
Weymouth NT	nor men guilty of unnatural crime

Tabulka 2: Srovnání překladů Bible

vyplývat. Překlady vypovídají o kultuře a hodnotách překladatelů stejně jako o kultuře a hodnotách Pavla a jeho pramenů, ne-li více.

Jako čtenáři, překladatelé či vykladači se tomuto nebezpečí etnocentrismu nejspíš nikdy nemůžeme zcela vyhnout, stejně jako nemůžeme změnit čočky v očích, jimiž se díváme na tzv. „realitu“. Nikdo z nás moderních čtenářů dávných a kulturně cizích textů nemá „neposkrvněné vnímání“. Rozhodně se však můžeme pokusit o určitou skromnou míru objektivity. Jedním z kroků tímto směrem je položit si otázku podobnou té, jakou by antropolog v terénu položil zkoumanému

domorodému kmeni: Co těmito slovy domorodci myslí? S jakými hodnotami a s jakým vnímáním, s jakými postoji, či dokonce světonázory se tyto výrazy pojí? Co mohly znamenat v původních dějinných, sociálních a kulturních souvislostech? Zamysleme se nejprve nad výrazem *malakoi* a poté nad slovem *arsenokoitai*.

## Malakoi

Řecké přídavné jméno *malakos* znamená doslova „měkký“. Výraz *malakoi*, tvar mužského rodu v množném čísle, který je zde použit jako podstatné jméno, znamená doslova „měkkotové“. V jediném dalším výskytu v NZ, v Q logionu v Mt 11,8 / Lk 7,25, se dvakrát objevuje jako substantivum středního rodu množného čísla, *malaka* (doslova „měkké věci“), což v kontextu označuje „hebké oblečení“ (v ekumenickém překladu „skvělý šat“, pozn. překl.). Když Ježíš mluví ke galiilejským zástupům o Janu Křtiteli, ptá se: „Nebo co jste vyšli zhlédnout? Člověka oblečeného do *drahých šatů*? Ti, kdo mají *skvělý šat* a žijí v přepychu, jsou v královských palácích.“ Ironický smysl této řečnické otázky je zřejmý až z vyprávění a z kulturních souvislostí. Jan, jak se posluchači/čtenáři dozvěděli již v Mt 3,1–10, byl prorok-divoch podobný těm z dávnověku, který kázal v nehostinné pustině Judska, nosil hrubý a jistě neopracovaný kožený opasek, živil se kobyčkami a divokým medem a svatě farizeje a kněžskou elitu odsuzoval jako „plemeno zmijí“. (Paralelní Lukášovo vyprávění [7,18–35] spojuje do jednoho celku to, co Matouš vypráví ve dvou samostatných příbězích [3,1–10; 11,7–19]). Jan byl všechno možné, jen ne aristokratický zbohatlický floutek, který si potrpěl na přepych a vytříbenost! V tomto jediném dalším výskytu výrazu *malakos* v NZ toto slovo označuje součást oděvu, která dokresluje ekonomický a sociálně-kulturní rozdíl mezi solidními mravnými lidmi, jako byl Ježíš a jeho předchůdce Jan na jedné straně, a bohatými, elitními „měkkotami“ na straně druhé. Skuteční muži v Palestíně 1. století nejedli slané koláče a nenosili hebké oblečení! Poctiví, spolehliví lidé, kteří tvořili sůl země (z 97 % z nižší třídy), nemají s královskými domy, drahými vlákny a skvělým životem (jemuž se těšily nanejvýš 3 % populace, tedy „vyšší vrstva“) nic společného.

Mohl by mít výraz *malakos* v 1. listu Korintským tento třídní význam? Pokud bychom přihlédli k hermeneutickému principu, na nějž se často odvoláváme při hledání homosexuálů v Bibli – „nechť Písmo vykládá Písmo“ –, dalo by se tvrdit, že „měkkotové“ v 1Kor 6,9–10 označují dekadentní „boháče“, kteří neustále oškubávají chudáky (jako podvodníci ze společnosti Enron, Charles Keating, Neil Bush, Michael Milken, Dennis Kozlowski, Kenny Boy Lay ad.). Kulturní

souvislosti Pavlovy doby to jako možnost připouštějí, protože ve světě, kde se veškeré zboží vnímalo jako nedostatková vzácnost, se na boháče pohlíželo s podezřením jako na chamtivé zloděje, kteří jen rozšiřují své bohatství a profitují na úkor jiných.<sup>3</sup> Takový význam by navíc byl v souladu s několika dalšími výrazy ve výčtu, např. se „zloději, chamtivci, lupiči“. Na druhou stranu by „měkkotové“ mohli označovat i muže s jemnými tělesnými rysy, jemnou pleť, vlasy či tvářemi, případně poddajné a jemné povahy. Případně by mohli označovat muže, kteří byli „slabomyslní“ nebo „bez vůle“, kterým „chybí sebeovládání“ (LSJ, s.v.). Nebo mohlo označovat „nemocné muže“ vzhledem k tomu, že podstatné jméno *malakia* označovalo „nemoc, ochablost, slabost“ (BDAG 613). Jak by se člověk bez rozsáhlých znalostí kulturních souvislostí mohl rozhodnout, která z těchto alternativ byla pro posluchače v Korintu v 1. století nejpravděpodobnější? A jak často někteří bez dalšího exegetického rozboru přispěchají s tvrzením, že daný výraz označuje „homosexuály“? Jedno je naprosto jisté: toto slovo nepředstavovalo odborné, konvenční označení mužů, kteří provozují sex s jinými muži. U Matouše a Lukáše žádnou sexuální konotaci nemělo, a pokud ji mělo v 1Kor 6,9, je třeba to dokázat na jiném než jazykovém základě.

Zde nabývá na významu antický pohled na muže a ženy, jejich rozdílné podstaty a způsoby chování – tedy antické konstrukty genderu (kromě jiných studií viz Waetjen<sup>3</sup>). Antičtí obyvatelé Středomoří vnímali lidské bytosti jako muže či ženu, přičemž oba podle nich měli od přírody dané, odlišné, na pohlaví založené osobní vlastnosti, společenské postavení a vzorce chování. Ideální muž byl vnímán jako racionální, tělesně silný, odvážný, smělý, statečný, soutěživý, sociálně a sexuálně agresivní, drsný a tvrdý, přísný a chlupatý ochránce domova a rodiny a ztělesnění rodinné cti (její veřejné pověsti a jejího postavení) symbolizované jeho krví, mužským orgánem a varlaty. Ideální žena byla jeho fyzický, psychický a mravní opak. Byla spíše emocionální než racionální, tělesně slabá, zdrženlivá, skromná, citlivá, společensky a sexuálně zranitelná, klidná a laskavá, jemná a depilovaná pečovatelka, která se starala o domov a rodinu, a ztělesnění rodinné hanby (zranitelnosti její cti) symbolizované její krví, prsy a vulvou. Vzhledem k tomu, že svět Bible byl svět patriarchální a dominovaly v něm myšlenky, hodnoty a světonázory dominantních svobodných mužů, muž se považoval – muži sami sebe považovali – za „od přírody“ nadřazeného a žena se považovala za podřadnou a vlastnosti přisuzované muži se hodnotily jako nadřazené vlastnostem přisuzovaným ženě. On byl dominantní a vládl, ona byla podřízená a byla ovládána. On byl nahoře, ona dole (v posteli i všude jinde). On byl aktivní, ona pasivní. On dával, ona přijímala. Jeho orgán byl pluh, její pole. On byl „rozsévač“, ona „půda“.<sup>4</sup>

Vzhledem k této představě o podřadnosti žen se před vztahy mezi muži a ženami upřednostňovala přátelství mezi muži. Převládající názor na upřednostňování chlapců před ženami vyjadřuje jedna z postav v povídce „Příhody Leukippy a Kleitofóna“ Achilla Tatia:

*Ždá se mi, že v sexu nejsi ani tak začátečník, jako spíše starý profík, který nás zahrnuje všemi těmi ženskými složitostmi. Poslechni si tedy, co chci říct na obranu chlapců. Všechno, co dělají ženy, je falešné, slova i činy. I když žena vypadá krásně, jde o lest v podobě pracovního make-upu. Její krása je jen parfém, barva na vlasy nebo lektvary. Když ji všech těchto úskoků zbavíš, bude vypadat jako kavka z bajky zbavená všech per. Krásu chlapce neumocňuje vůně myrhy ani jiné falešné pachy; vůně jeho potu je sladší než parfémy všech žen...*

Působit v této machistické kultuře jakkoli „žensky“ tedy bylo pro muže hrozné a znamenalo to okamžitou příležitost k veřejnému odsouzení a zesměšnění. Projevit jakýkoli rys spojovaný se ženami znamenalo popřít svou identitu a odpovědnost muže, překroutit záměr přírody a bohů. Stejný scénář platil v opačném gardu i pro ženy: jakýkoli projev „mužskosti“ se u nich považoval za prohrěšek proti ženské identitě, jak ji předurčila příroda a bohové, a takové chování si vysloužilo veřejné odsouzení a výčitky. Podle tohoto kulturního scénáře tedy mohlo označení mužů za „hošany“ (podobné ženám) vyjadřovat silné veřejné pohrdání, podobně jako když se dnes některým mužům říká „bábovky“, „kurvy“ nebo „děvky“. Dávat přednost měkkosti a osvojit si jiné „ženské“ vlastnosti bylo ostudné a odporné a znamenalo to veřejné odsuzování. Jinými slovy, pokud byl muž „zženštilý“, hrubě porušoval mravní normy a nespĺňoval očekávání týkající se čestného mužného chování. To rozhodně neznamená, že k chování, jež překračovalo hranice, nikdy nedocházelo. Když už však k němu došlo, vysloužilo si spíše destruktivní veřejný posměch a oslabující ztrátu cti, pověsti a postavení. Od „zženštilých“ mladíků („teploušů“, „hošanů“ a „buzíků“, jak by se jim říkalo dnes), kteří se proměňovali jako ženy, byl pro lidi v antice pouhý krůček k domněnce, že tyto „buzny“ či „bukvy“ při sexuálním styku se staršími muži přebírají pasivní, přijímající ženskou roli a stávají se z nich, řečeno dnešní hantýrkou, jejich „děvky“.

Na tomto místě je důležité si uvědomit, že sex, jak jej chápali starí Řekové (tedy dominantní muži), se soustředil na mužské sexuální vybavení, ztopořený penis neboli falus a falickou penetraci poddajné partnerky.<sup>5</sup> Jinými slovy, sex se pojímal, definoval a umělecky ztvárňoval falicky. Být „mužný“ znamenalo mít a třímat falus, být agresivní, dominovat, být „nahore“ fyzicky i společensky. Být „ženský“ znamenalo nemít penis, být pasivní, submisivní a penetrovaný a fyzicky i společensky „pod“ úroveň muže. To vysvětluje relativní nezájem mužů o to, co spolu

dělaly ženy (pokud se nejednalo o náhražkové faly [neboli robertky]). Halperin poznamenává,<sup>6</sup> že Platón je „jediný spisovatel antického období, který hovoří o sexuální touze mezi ženami“ (*Symposium* 191E 2–5). Vysvětluje také hlavní úhel pohledu, z něhož se nahlížel a hodnotil charakter a chování muže.

Pokud v četných antických zmínkách o sexuálních vztazích mezi muži zaznívá odsouzení, soustředí se zejména na zneuctění mladíků, kteří se vzdávají své mužnosti nebo ji alespoň ohrožují a zaujímají postavení a roli podřízených, pasivních a vnímavých žen.<sup>7</sup>

Tento pohled sdíleli i Izraelité. Například Filón Alexandrijský, Pavlův izraelský současník, se v komentáři k antickým obyvatelům Sodomy pozastavil nad hrůzou z vykastrování:

*Muži si osedlávali muže bez ohledu na sexuální přirozenost [physin], kterou aktivní partner sdílí s pasivním. Když se pak pokoušeli zplodit děti, ukázalo se, že nemají než neplodného semene... Když pak ty, kteří byli od přírody [kteří se narodili jako] muži, postupně uvykli tomu, aby se podřídili a přijali roli žen, zatížili je strašlivým prokletým ženským nemocí. Neboť nejenže svá těla vykastrovali [malakotéti] přepychem a smyslností, ale přispěli i ke zhýralosti svých duší, a dokud v nich spočívali, mravně ohrožovali veškeré lidstvo [O Abrahamovi, 135–136].*

Filónovi nešlo ani tak o soulož mezi dvěma muži jako takovou, jako spíše o to, jak takový styk narušuje genderové role a přispívá k ostudné zženštilosti pasivního mužského partnera. Podobné znechucení nad muži, kteří „mění řád své přirozenosti“ a stávají se ženami, a nad podobně se chovajícími ženami projevovali i jiní Izraelité. Pseudo-Fókylidés (1. století př. Kr. až 1. století po Kr.) píše (ve svých *Gnómech*, řádky 190–192): „Nepřekračujte nedovolenou souloží hranice stanovené přírodou. Vždyť ani zvířatům nelíbí se styk samce se samcem. A ženy nechť nenapodobují pohlavní roli mužů.“ Dále varuje (v řádcích 213–214): „Střežte mladistvý rozpuk sličného chlapce, neb mnozí [muži] dychtí po souloží s mužem.“ Zženštilými muži, o nichž je řeč, byli mladíci, nikoli děti. Tito pubescentní chlápci (*paides*) již dosáhli puberty, ale ještě jim nenarostly vousy. Nešlo ani o dospělé muže na stejné tělesné, ekonomické či společenské úrovni jako jejich partneri, ale o muže nižšího věku i společenského postavení.<sup>8</sup> V tomto ohledu sexuální vztahy mezi muži odrážely a kopírovaly nerovný model vztahů mezi muži a ženami.<sup>9</sup> K doloženým sexuálním vztahům mezi muži v antice až na několik výjimek docházelo mezi nerovnými partnery, kdy starší, společensky nadřazený muž usiloval o mladšího, podřízeného mladíka, ovládal jej a příležitostně jej „mravně ohrožoval“.<sup>10</sup>

Některé tyto rysy sexuálních vztahů mezi muži, jak je vnímali Izraelité v Pavlově době, ilustruje Filónovo pojednání *O rozjímavém životě* (59–62): předpokládanou podřadnost žen vůči mužům, „neduh zženštilosti“, sexuální vztahy mezi staršími muži a mladíky (a vzájemné termíny „milovaný“ a „milencec“), symbolizaci pohlavního styku mezi muži jako zasévání semene mezi skály a kameny i zdůvodnění odsouzení. Při popisu prvního ze dvou typů Platónových hostin Filón píše:

*Na Platónově hostině se mluví téměř výhradně o lásce (erótos), a to nejen o nemoci z lásky k ženám nebo žen k mužům, tedy vášních uznávaných přírodními zákony, ale i mužů k jiným mužům (andron arresin), kteří se liší pouze věkem. Najdeme-li totiž nějaký chytrý detail pojednávající zřejmě o nebeské Lásce a Afroditě, má jen vyprávění dodat na humornosti. Hlavní část zabírá běžná vulgární láska (erós), jež muže připravuje o odvalu, tedy nejcennější ctnost pro život v míru i ve válce, probouzí v jejich duších neduh zženštilosti (théleian de noson) a proměňuje v křížence muže a ženy (androgyny) ty muže, kteří by se měli cvičit ve všech zvycích přispívajících k chrabrosti. A až zpustoší léta chlapectví a chlapce srazí na úroveň a do stavu dívky (erómenés) obléhané milencem, způsobí újmu milencům (tous erastas) i ve třech nejzávažnějších ohledech – na jejich tělech, duších i majetku. Neboť mysl milence (tou paiderastou) se nutně soustředí na jeho miláčka (la paidika) a jen na něj se upírá zrak, slepý ke všem jiným, soukromým i veřejným zájmům; jeho tělo chřadne touhou (epithymias), zejména je-li dvoření neúspěšné, zatímco majetek ubývá hned ze dvou příčin – zanedbáváním a výdaji na milovanou osobu (ton erómenon). Kromě toho se děje ještě další, větší zlo celonárodního významu. Města pustnou, nedostává se nejlepších mužů a neplodnost (steirósin) a bezdětnost (agonian) působí prostřednictvím těch, kdo napodobují muže bez znalostí o hospodaření, tak, že sejí nikoli do hluboké půdy v nížině [tj. nesouloží se ženou], ale na slaných polích a kamenitých a nepoddajných místech, jež nejenže nedávají ničemu vyrůst, ale ničí i semě v nich uložené [tj. pěstují anální soulož s mladými muži, kteří nemohou počít].*

Metaforu setí do skal a kamenů použil již Platón (*Žákony* 838E). Předpokládala rozšířenou symbolizaci styku mezi mužem a ženou jako „setí semene“ (u muže) do úrodné půdy (ženy) či orby (muže) pole (ženy), přičemž ve všech případech je muž samozřejmě ten, kdo aktivně proniká, a žena ta, která je pasivně pronikána.

V jiném traktátu s názvem *O ctnostech* Filón vysvětluje zákaz z Dt 22,5 („žena na sebe nevezme, co patří muži, a muž neoblékne, co nosí žena“) jako ujištění, že pokud jde o muže, „nesmí na něm ulpět žádná stopa, ani nejmenší stín ženy, který by znehodnotil jeho mužnost“ (*O ctnostech* 18) a „v těchto věcech by měl pravý muž zachovat svou mužnost, zejména v oděvu, na němž by, jelikož jej nosí

vždy ve dne i v noci, nemělo být nic, co by naznačovalo nemůžnost (*anandria*)“ (*O ctnostech* 20).

Tyto názory byly v souladu s izraelským důrazem na to, že společenský řád, podobně jako ten přírodní, se udržuje respektováním rozdílů mezi věcmi, které Stvořitel stanovil od počátku. Podle izraelského pojetí stvoření byly stromy, rostliny a živé bytosti ve vodě, na zemi a ve vzduchu stvořeny jako „rozmanité“ a patřily do říše země, vody nebo vzduchu (Gn 1). Tento rys stvoření vyžadoval, aby Boží lid respektoval Bohem stanovené rozdíly, ošklivil si všechny anomálie, jež nezapadaly do konkrétní třídy, a nikdy nemíchal tvory, které Bůh výslovně oddělil (Lv 11; Dt 14,3–20). Důvodem tohoto systému třídění a usměrňování života byla zásadní starost o řád ve společnosti a vesmíru, který v Izraeli jasně objasňoval systém rozlišující „čisté“ od „nečistého“, „ryzí“ od „neryzího“, „svaté“ od „světského“, jak skvěle ukázala antropoložka Mary Douglasová ve svých klasických mezikulturních studiích o čistotě a znečištění.<sup>11</sup> Anomální tvorové se zavrhovali jako nečistí a jejich konzumace byla zakázána:

*Já jsem Hospodin, váš Bůh, já jsem vás oddělil od každého jiného lidu. Proto rozlišujte mezi čistými a nečistými zvířaty a mezi nečistým a čistým ptactvem, abyste neuvedli sami sebe v opovržení kvůli zvířatům, ptactvu a všelijakým zeměplazům, které jsem oddělil, abyste je měli za nečisté. Budete svatí pro mne, neboť já Hospodin jsem svatý. Oddělil jsem vás od každého jiného lidu, abyste byli moji. (Lv 20,24–26)*

Ve stejném duchu hlásala Tóra, že „žena na sebe nevezme, co patří muži, a muž neoblékne, co nosí žena. Hospodin, tvůj Bůh, má v ohavnosti každého, kdo to činí“ (Dt 22,5).

Odpor k mísení toho, co se mísit nemá, se týkal i zvířat, semene a látky. „Když budeš připouštět dobytek, nesmíš křížit dvojí druh. Své pole nebudeš osívat dvojím druhem semene. Nebudeš nosit šaty utkané z dvojího druhu vláken.“ (Lv 19,19; Dt 22,9) „Nebudeš orat s volem a oslem zapřaženými spolu. Nebudeš si oblékat tkaninu ze směsi vlny a lnu.“ (Dt 22,10–11) Odlišnost toho, co je mužské, od toho, co je, ženské, se chápala jako odlišnost stanovená Bohem a byla v souladu s danou odlišností veškerého stvoření. Společenský řád vyžadoval, aby se na tyto odlišnosti dbalo. Pokud by muži či ženy tyto hranice porušili a své „Bohem dané“ a „přírodou určené“ role si vyměnili, provinili by se proti Tóře a vážně by narušili řád, na který poukazovala – tak také Pavel argumentoval v listu Římanům (1,18–32).

Na muže, kteří si osvojili ženské způsoby a byli „zženštilí“, a na chlapce, kteří se měnili v dámy, se tak v celém antickém světě pohlíželo s odporem a označovali

se všemožnými nálepkami: *thelydrias*, *thylyprepés*, *ektethélymmenos*, *gynnis* (což může znamenat i *castratus*), *gynaikanór*, *gynaikias*, *androgynos*, *balalos*, *bakelos*, *kinoidos*, *kinoidologos*. K latinským označením patřila slova *effeminare*, *effeminatus*, *effeminatio*, *mollis*, *delicates*, *scortum* (*exoletum*, *prostibulum*); srov. také *kinaidoi* a *pathici* (prostituti). Za zženštilé/teplouše Řekové označovali celé národy: Lýdy, Peršany, Médy, Frýgy, Amazoňany, Babyloňany, Armény, Libyjce, Kartagince, Jónany, Athéňany, Korintány, Kypřany, obyvatelé Rhodosu, Sybardy, Tarentince a i Římany (Or. Sib. 5.167) – často kvůli jejich „ženskému“ oděvu, nebo protože jim údajně vládnou ženy (např. Amazoňané či Frýgové uctívající bohyni Kybelé nebo Syřané uctívající syrskou bohyni; srov. také „ženský“ oděv Dionýsa a Priapa). Přetváření mužů na ženy (*thélynesthai*) bylo „proti přírodě“ (Diog. Laert. 6.65; Seneca, EP. 122.7) a „nemoc“ (Seneca, Contr. 2.1), jak to vyjádřil i Filón: jemný, měkký materiál (hedvábí, mušlín apod.) byl „ženský“ oděv, stejně jako barevné či nachové šaty, dlouhá roucha a mnoho spodního prádla, měkká obuv, složité pokrývky hlavy (zejména mitra) a šperky, zjevná péče o vlasy, obličej bez vousů, depilace ochlupení na těle, záliba v kosmetice a parfémeh a ženský tělesný vzhled i chůze (vrtění boky, naklánění hlavy), těkavý pohled, vysoký hlas, šišlavost, přepych a změkčilý život.<sup>12</sup> Tyto prvky reprezentovaly převládající konstrukty ženského a mužského genderu – z hlediska vědy naprosto mylné, přesto všeobecně rozšířené představy související s odporem ke zženštilosti, který se v antickém světě posedlém machismem rozmohl a formoval jazyk, společenské vztahy i vzorce chování.

Z kulturního hlediska je docela dobře možné, že Pavel slovem *malakoi* myslel tento typ „měkkých mužů“. Pak by mluvil o „mužích zženštilých“, jak se domnívají Jeroným, Luther, KJV, Knox a španělský i italský překlad Bible. K těmto zženštilým mužům mohli kromě depilovaných fintilů patřit baviči vystupující jako ženy, transvestité (řeceno moderním jazykem), eunuši (vykastrování, a tedy „zženštilí“), či dokonce dlouhovlasí muži. Ti podle Pavla jednali v rozporu se svou přirozeností a chovali se jako zženštilci připomínající ženy. Pavel na to poukazuje ve snaze vysvětlit a ospravedlnit rozdíly v oblékání mužů a žen (1Kor 11,2–16). Trvá na tom, že se rozhodně nesluší, aby se žena modlila k Bohu s nezahalenou hlavou (v. 13). „Cožpak vás sama příroda neučí, že pro muže jsou dlouhé vlasy hanbou, kdežto pro ženu ctí? Vlasy jsou jí totiž dány jako závoj.“ (v. 14–15). Podobné názory viz Pseudo-Fókylidés 212 a Epiktétos, Disc. 3.1.25–31.

Jak poznamenal Boswell,<sup>13</sup> církevní otcové pro označení „zženštilosti“ nepoužívali pojem *malakos*, ale spíše jiné výrazy, rozhodně se jí však zabývali (a označovali ji někdy příbuzným substantivem *malakia* (Klement Alexandrijský, *Paedagogus* 2, kap. 3, 4, 5, 6, 7, 8; *paederastia* viz *Paed.* 2.10.83.5; 2.10.86.2). Zženštilci se házeli do jednoho pytle s prostitutkami, narušiteli hrobů, vrahy a zloději (Řehoř

z Nazianzu, c. 1.2.2.496n; Jan Zlatoústý, in Ioh. h. 33 [32].3; in 2 TiM h. 6.4; in Hebr. h. 2.4; inscr. alt. 1) a vylučovali z křesťanských shromáždění (Klement Alexandrijský, *Paed.* 3.19.3 s odkazem na Dt 22,5; srov. Filón, *Spec. Leg.* 1,325; *Virt.* 18–21; Josephus, *Ant.* 4,301; Klement Alexandrijský, *Strom.*, 2,81,3; *Tert. Spect.* 23) a s odkazem na 1Kor 6,9, *Tert. Pud.* 16; Jana Zlatoústého, *Illum. Cat.* 1,25); viz také Petersen 1989.

Jedním z aspektů řecké kultury souvisejícím s naším tématem byly citové a milostné vztahy, jež se mohly vyvinout mezi mladším „měkkým“ mužem, tedy „milovaným“ (*erómenos*, příbuzné se slovem *erós*, „láska“), a starším nápadníkem, „milencem“ (*erastés*) či „milencem chlapce“ (*paiderastés*). V tehdejší kultuře orientované na muže a ovládané muži upřednostňovali tyto milostné vztahy s muži před vztahy se ženami často zejména ti, kdo při svých sexuálních aktivitách chtěli zabránit plození. U milostných vztahů byla podřízenost mladých svobodných mužů starším milencům a jejich přijetí pasivní „ženské“ role přijatelné, pokud ke staršímu partnerovi necítili erotickou touhu, ale podřídili se jen z lásky. „Chlapec,“ zdůraznil Sókratés v Xenofónově *Symposiu* (8.21), „při souloži nesdílí mužovu rozkož jako žena; na druhého opilého sexuální touhou pohlíží chladně a střízlivě.“ Bylo přece zjevně nepřijatelné, jak trefně poznamenává Halperin,<sup>14</sup> aby budoucí vládcí Athén projevovali dychtivost či touhu někomu se podříditi, zejména (případným) vrstevníkům.

Pro Izraelity bylo úmyslné obcházení základního přikázání „Plodte a množte se“ (Gn 1,28) závažným prohřeškem proti Tóře a přísně je odsuzovali. Tento bod, stejně jako další rysy vztahu milence s milovaným, obsahovala i Filónova kritika (*Contemp.* 59–62, citováno výše).

V dalším rozšíření tohoto kulturního konstruktu mohl pojem *malakoi* označovat také muže, zejména mladíky, kteří si holením a pudrováním zjemňovali a vyhlazovali tělo (stejně jako ženy) a prodávali se jako prostitutí (BDAG 613). Výskyt výrazu *malakoi* v soupisu 6. kapitoly 1. listu Korintským spolu s *pornoi* a *moichoi* („nemravní/prostitutí“ a „cizoložníci“) by vlastně svědčil pro tento význam, stejně jako zmínka o prostituci v 6,15–20. Jak upozorňuje Robin Scroggs,<sup>15</sup> v naší moderní kultuře by tito mladíci byli „prostitutí“, kteří mají sex se staršími muži za úplatu a „pohybují se na tenké hranici mezi pasivní homosexuální aktivitou jen pro potěšení a za úplatu“. Výraz „prostitut“ vyjadřuje sex za úplatu v tehdejší době i dnes. Pokud se tedy pojem *malakoi* v 1Kor 6,9 a jeho zdroji vztahoval na mladé prostitutky (jak zřejmě předpokládá Zürcherova verze, NRSV a NAB), odsuzovat se mohl právě aspekt sexu za úplatu. V antických Athénách bylo nájímání mladých prostitutů staršími muži známou věcí, pasivní prostitut však byl po dosažení plnoletosti vyloučen z veřejného shromáždění (*ekklésia*), protože svůj

charakter a mužskou čest zpochybnil tím, že se vzdal mužství a hrál poddajnou roli.<sup>16</sup> Přestože si lze výše zmíněný scénář představit, existuje ještě pravděpodobnější, kdy nešlo ani tak o samotnou úplatu, ale spíše o pasivní a submisivní chování, pro muže nepřijatelné.

I v tomto případě je třeba mít na paměti kulturní souvislosti antického Řecka a Říma, v nichž převažují muži. Přátelské vztahy s muži měly větší cenu než vztahy se ženami, protože muži byli ženám nadřazeni (samozřejmě díky jiným mužům). Na ženy se naopak pohlíželo jako na chybné či vadné zástupce mužského pohlaví. Byly zapotřebí k rozmnožování a rozšiřování rodové linie a k vykonávání všech domácích prací. Skutečná přátelství rovnoprávných lidí či vztahy patronů a klientů však obvykle navazovali jen muži. Zadruhé, u řecko-římských elit (tj. u těch, kdo určovali normy) k výchově mužů obvykle patřilo to, že se chlapci (v cca 8 letech) oddělili od matky a od domova a svěřili se do péče starších přátel či rodinných příbuzných, kteří za jejich formální vzdělání převzali odpovědnost. V řečtině byl tento starší muž znám jako *paidēraštēs*, „pederast“, tedy „milenc/přítel“ (*-erast*) „chlapec“ (*ped-*, od *pais*), jehož vzdělání (*paideia*) rozvíjel.<sup>17</sup>

### Arsenokoitai

Výraz *arsenokoitēs* (jednotné číslo k *arsenokoitai*) je velmi neobvyklý. V řecké literatuře před 1. listem Korintským není doložen a později se objevuje jen zřídka. V Bibli se objevuje pouze v 1Kor 6,9 a 1Tim 1,10, v obou případech v soupisech nectností, které spisům, do nichž byly zařazeny, předcházely. Výčet v 1Tim (1,9–10) uvádí jako příklad typů nectností, kvůli nimž vznikl zákon (1,8):

*... zákon není určen pro spravedlivého [dikaios, v. 9], nýbrž pro lidi zlé a neposlušné, bezbožné a hříšníky, pro lidi bohaprázdné a světské, pro ty, kdo vztáhnou ruku proti otci a matce, pro vrahy, smilníky, arsenokoitai, únosce, lháře, křivopřísežníky, a co se ještě přičítá zdravému učení. [1,9–10]*

Výčet v 1. listu Timoteovi slouží stejnému obecnému účelu jako seznam v 1Kor 6; konkrétně uvádí příklady nespravedlivých jednání, jež se považovala za neslučitelná s evangeliem (1Tim 1,11) nebo se členstvím ve společenství věřících (1Kor 5–6). Přesný význam slova *arsenokoitai* je v 1. listu Timoteovi stejně nejistý jako v 1. listu Korintským. Biskup Polykarp ze Smyrny, který psal v první polovině 2. století církvi ve Filipech, oba pojmy zmiňuje, když povzbuzuje mladé muže či čerstvě obrácené (5,3), aby „byli ve všem bezúhonní“ a stranili se „světských

choutek“. Volí jazyk výčtu v 1Kor 6,9–10 a varuje, že „ani *pornoi*, ani *malakoi*, ani *arsenokoitai* nezdědí Boží království“, proto „je třeba takových věcí se zdržet“. I u něj tedy čteme výčet, je však omezen na pouhé tři výrazy, jež se pravděpodobně týkají zejména těch, které lákají „choutky“ (*epithymiai*, 5,3) tohoto světa. Pokud jde o konkrétní význam pojmů nebo jejich možné společenské či morální důsledky, text není o nic jasnější než jeho zdroj. Stejně jako v 1. listu Korintským jsou tyto pojmy reprezentativní, jsou zde ukázkou „touhy po věcech tohoto světa“, od kterých by se věřící měli „odříznout“. Toto sloveso se objevuje v zákazu chování uvedeném v *Sib. Nebo*. 2.73 („Nečiňte *arsenokoitein*, neprozrazujte informace, nevražděte“), jeho kontext však opět jen málo osvětluje konkrétní význam; k infinitivu viz také *Skutky Janovy* 36. *Apologie Aristida*, křesťanský text z 2. století po Kr., obsahuje výčet nectností pohanů končící výrazem *arsenokoitia* (9,13; srov. také 9,8–9: jsou „šílení po mužích“ [*arrenomaneis*] a otázkou, zda může být bůh cizoložníkem nebo tím, „kdo mravně ohrožuje muže“ [*androbatés*]).

Jeronym, který Bibli překládal o několik století později pro latinsky mluvící publikum, přeložil výraz *arsenokoitai* v 1Kor 6 i v 1Tim 1 stejným latinským spojením *masculorum concubitores*, doslova „spolunoclezníci mužů“ – což je v latině stejně nekonkrétní výraz jako v řeckém originále. Ať už však význam slova *arsenokoitai* určíme jakkoli, stejně jako u slova *malakos* zjevně nejde o odborné ani běžné označení mužů, kteří mají pohlavní styk s jinými muži.

Stručně řečeno, význam slova *arsenokoitai* je stejně nejistý jako význam slova *malakoi* a vyskytuje se ještě méně často. Složeninu *arsenokoités* tvoří slova *arsen* („mužský“ či „samčí“) + *koité* („postel“, „manželské lože“ nebo přeneseně „pohlavní styk“ [„jít s někým do postele“], případně sexuální výron [v posteli]). Rod samotné složeniny je nejednoznačný, vyskytuje se v deklinaci označující muže, nebo ženy. Mohla by tedy označovat „ženy obcující/spící s (různými) muži“ i „obcující muže“.18 Není také jisté, zda lze slovo *arsen* chápat jako objekt, nebo subjekt: tj. jako muže či osobu, která obcuje s muži (= objekt), nebo muže, který obcuje s ženami i s muži (jak preferuje Boswell). Příbuzné výrazy začínající na *arseno* nebo *arreno* tento tvar používají jako subjekt: *arsenogenés* („muž“), *arsenothymos* („smýšlející jako muž“), *arsenomorfos* („mužské podoby“), *arsenofanés* („mužského vzhledu“), a dávají tak váhu druhé možnosti. Jeronymův překlad na druhou stranu ve výrazu *masculorum concubitores* („muži obcující s muži“) chápe *arseno* jako objekt. Určení možného významu (či významů) výrazu *arsenokoitai* ztěžuje skutečnost, že je v řeckém světě vzácný a že se v NZ objevuje ve výčtech pojmů, jež výslovně nesouvisejí s literárními a rétorickými souvislostmi. V 1. listu Korintským ani v 1. listu Timoteovi se autoři výrazům *malakoi* a *arsenokoitai* přímo nevěnují a blíže je nekomentují ani nevysvětlují jejich význam pro předkládané

argumenty. Přestože faktor literárních souvislostí není pro určení významu zcela nepodstatný, u těchto výrazů není tak užitečný jako ve většině jiných případů.

Mimobiblické texty tuto problematiku prakticky nijak neosvětlují. Soudobí řečníci a římsští autoři při zmínkách o sexuálních vztazích mezi muži tento pojem nepoužívají. Totéž platí pro církevní otce, kteří sice sexuální vztahy mezi muži komentují často a čerpají z rozsáhlého slovníku k tomuto tématu, výraz *arsenokoitai* však nikdy nepoužijí. To by mohlo naznačovat, že slovo *arsenokoitai* žádnou souvislost s mužským stejnopohlavním chováním nemělo.

John Boswell tento výraz považuje za označení „prostitutů, kteří jsou schopni hrát aktivní roli s muži, nebo se ženami“<sup>19</sup> a *malakoi* za možné označení „onanistů“.<sup>20</sup> Zahrnutí prostitutů do tohoto výčtu zakázaných činností by odpovídalo odsuzování komerční i kultovní prostituce v Izraeli a rané církvi. Tento význam by rovněž odpovídal kontextu veršů 1Kor 5,1 – 6,20, kde se o prostituci také hovoří (6,15–20). Použití výrazu *arsenokoitai* pro označení „prostitutů“ by na druhou stranu svědčilo pro nadbytečnost slova *pornoi* na začátku výčtu, pokud by znamenalo totéž, a nikoli obecněji „nemravné muže“ nebo „muže, kteří se dopouštějí krvesmilství“. William Countryman<sup>21</sup> vychází z Boswella, zatímco Wright<sup>22</sup> jeho návrh odmítá; poučné postřehy uvádí Petersen.<sup>23</sup> Domněnka, že výraz *malakoi* znamená „onanisté“, podle mého názoru ignoruje velké množství důkazů svědčících o odporu k zženštilosti jako funkční kulturní hodnotě, a uvádí činnost, kterou antické prameny zmiňují jen zřídka. Lze si také stěží představit, jak by mohl Pavel považovat onanii za příklad nespravedlnosti (viz 6,9a).

Robin Scroggs<sup>24</sup> spekuluje, že výraz *arsenokoités* mohl být řeckým překladem hebrejského *miškab zakûr* („obcující s mužem“), rabínskému výrazu z talmudského výkladu 18. kapitoly 3. knihy Mojžíšovy (Lv 18,11 a 20,13): „S mužským pohlavím nebudeš lhát lži ženy“ (Lv 18,22, Scroggsův doslovný překlad) a „Kdyby muž spal s mužem jako s ženou, oba se dopustili ohavnosti“ (Lv 18,22; 20,13); viz b. Šabbat 17b; b. Sukka 29a; b. Sanhedrin 82a; y. Berachot 9,50.13c. Hebrejské formulace Lv 18,22 a 20,13 jsou mlhavé a nejasné a prakticky ekvivalentní formulace v LXX nejsou o nic jasnější. Lv 18,22 LXX uvádí: *Kai meta arsenos ou koiméthésēi koitén meta arsenos koitén gynaikos* – doslova „kdo by ležel s mužem na ženském loži...“ Ani v hebrejštině, ani v řečtině není zřejmé, co přesně je zakázáno: zda obcování mužů s jinými muži jako se ženami s cílem mít nějakou formu pohlavního styku (spojení „na ženském loži“ pohlavní styk naznačuje), nebo přesněji řečeno to, že muži při sexuálním styku s jinými muži přebírají pasivní ženskou roli (pak spojení „ženském loži“ naznačuje pasivní, poddajnou roli). Scroggs naznačuje, že dvojice výrazů *malakoi* a *arsenokoitai* mohla označovat pasivního, resp. aktivního partnera při sexuálním styku muže s mužem. Pak by *malakoi* byli určitě dospívající muži,

kterým ještě nerostly vousy, protože „mužská prostituce“, přinejmenším jak ji známe z antických Athén, „byla do velké míry doménou těch, kteří ještě nedosáhli plnoletosti“.<sup>25</sup> Tato dvojice výrazů je však ojedinělá, nikde jinde v Bibli se nevykytuje, a nejde tedy v žádném případě o běžné vyjádření. Rabínské prameny jsou navíc mnohem pozdější než Pavlův list a průkazné důkazy o skutečném spojení pojmu *arsenokoités* s dřívějším hebrejským výrazem nebo s oběma texty 3. knihy Mojžíšovy nemáme. Ze tří novozákonních textů, jež se údajně týkají sexuálních vztahů mezi muži (Řím 1,18–32, 1Kor 6,9 a 1Tim 1,10), žádný neodkazuje výslovně na Lv 18,22 nebo 20,13 ani tyto verše necituje.

Vynikající lexikograf Frederick Danker se v hesle lexikonu BDAG o pojmu *arsenokoités* rovněž zamýšlí nad jeho složkami a analogicky uvádí slovo vyskytující se v mimobiblické řečtině, *métrokoités* – „ten, který obcuje s matkou (*métérm*)“ (BDAG 135). Slovo *arsenokoités* tedy vykládá jako „muže, který provozuje sexuální aktivitu s osobou stejného pohlaví, pederast [...], který ve stejnopohlavní aktivitě přejímá dominantní roli“ (BDAG 135). V tom se shoduje s názorem Scroggse, že v 1Kor 6,9 slovo „*malakos* označuje zženštilého prostituta“ a *arsenokoités* „aktivního partnera, který si *malakos* vydržuje jako milenku“ nebo si ho příležitostně najímá k uspokojení svých sexuálních tužeb“.<sup>26</sup> V souladu s tím pak „tyto dva pojmy odsuzují velmi specifický rozměr pederastie“, přičemž tento odpor se v antickém Řecku a Římě projevoval často. „Římané zakázali pederastii se svobodnými chlapci zákonem *Lex Scantinia* před Ciceronem“ (BDAG 135) a obecně se od stejnopohlavních vztahů mužů distancovali a označovali je za „řeckou nectnost“. Izrael druhého Chrámu odsuzoval mužské stejnopohlavní sexuální vztahy, také je považoval za praxi pouze „jiných mužů“ a odsuzoval je jako typickou pohanskou nectnost; viz Jub. 7,20–21; 13,17; 16,5–6; 20,5–6; T. Neftalí 3,4–5; 4,1; T. Ašer 7,1; T. Benjamín 9,1; T. Lévi 14,6; 2 Enoch 10,4; 24,2; 3 Mak 2,5; Sib. Or. 3:185, 594–600; 5:166–67; 5:386–96; Let. Aris. 152; Pseudo-Fokylidy, 3, 190, 191,215; Filón, *Abr.* 135–36; *Spec.* 3:37–39; *Contempl.* 59–62; *Q. Gen* 4:37; Jos., *Ag. Ap.* 2.37.273–75.

Zkaženost mladíků způsobená predátorskými staršími muži se ostře odsuzovala v celém antickém světě. Tuto nectnost umožňovala kulturní preference vztahů mezi muži obecně a fungování pederastie jako výchovného opatření. Deviantním aspektem pederastie nebyl vztah jako takový, ale „zženštilost“ mladších mužů a jejich zneužívání staršími vychovateli/milenci. V takovém vztahu mohli starší, etablovaní a mocní muži zneužívat a také zneužívali mladší, slabší a sociálně níže postavené partnery. Proto nacházíme varování izraelského autora: „Chraňte mladistvý rozkvět života pohledného hochu neboť mnozí běsní po styku s mužem/muži.“ (Pseudo-Fokylidés, řádek 215 [1. století př. Kr. až 1. století po Kr.]).

V rozpravě o neřestech zlého muže Filón poznamenává, že pokud jde o jazyk, břicho a genitálie (*la gennétika*),

*zneužívá je k ohavným choutkám a formám styku, jež zakazují všechny zákony. Nejenže ve své divokosti útočí na manželská lože jiných, ale hraje si dokonce na pederasta (paiderastón) a nutí mužskou přirozenost k tomu, aby se ponížil a přijal ženskou podobu, jen aby se mohl oddávat poskvrněné a zlořečené vášni. [Zvláštní zákony 2.14.50]*

Podobně se vyjadřuje i jeho komentář k obyvatelům Sodomy v Abrahamově době (*O Abrahamovi* 135–136, cit. výše). Popis odráží pohanské praktiky Filónovy doby, jež měly být podle jeho představ typické pro obyvatele Sodomy v Gn 19, kde se však o žádné z těchto zvláštností nehovoří.

Oslabení a zženštilost mužů podléhajících „ženské nemoci“ a spoluvinu aktivních partnerů na této nectnosti ještě obšírněji odsuzuje Filón v komentářích k různým porušením šestého přikázání Desatera a povinnosti plodit děti:

37. *Mnohem závažnější než výše uvedené [určité taktiky používané k zabránění početí při pohlavním styku a „orbě tvrdé a kamenité půdy“, 32–36] je jiné zlo, jež se rozšířilo do měst, a to pederastie/láska k chlapcům (to paiderastein). [Filón podle všeho navazuje na svůj výklad Lv 18, započatý v 3.3.12, tato slova tedy představovala jeho komentář k Lv 18,22 a 20,13]. V dřívějších dobách byla jen zmínka o tom velkou potupou, dnes se tím však chlubí nejen aktivní, ale i pasivní partneři, kteří si uvykli snášet nemoc zženštilosti [noson théleian – doslova „ženskou nemoc“], nechávají chátrat tělo i duši a nenechají v sobě doutnat ani zbytky mužské pohlavní přirozenosti. Všimněte si, jak nápadně si zaplétají a zdobí vlasy na hlavě, jak si drhnou a malují obličej kosmetikou, pigmenty a podobně a jak se natírají voňavými mastmi. Ze všech takových ozdob, jež používají všichni, kdo se zdobí, aby vypadali půvabně, je nejsoudnější vůně. Proměnu mužské přirozenosti v ženskou praktikují vlastně jako umění a ani se přitom nečervenají.*

38. *Těmto osobám právem přeji smrti ti, kdo se řídí zákonem, jenž nařizuje, aby kříženec muže a ženy (ton androgynon) znevažující ryzí stránku přírody, zahynul bez pomsty a nezástal naživu ani den, ba ani hodinu, neboť je hanbou pro sebe, svůj dům, svou rodinou zemi a veškeré lidstvo.*

39. *I milenec (ho de paiderastés) takových si může být jist, že mu hrozí stejný trest. Usiluje o nepřirozenou rozkoš a dělá vše pro to, aby města zpustla a stala se neobydlenými, protože ničí/plytvá prostředky k plození [tj. svým semenem]. Dále nevidí nic zlého na tom, že k závažným nectnostem nemožnosti a zženštilosti (anandrias kai malakia) vychovává a učí mladíky tím, že prodlužuje jejich dospívání a ochromuje (ekthélymón) květ jejich nejlepšího věku, jenž by se měl správně cvičit k síle a statnosti. A konečně jako*

špatný hospodář nechává velmi plodná a úrodná pole ležet ladem, neboť podniká kroky, aby nerodila, zatímco se dnem i nocí věnuje půdě, od níž nelze růst vůbec očekávat.

40. Příčinu lze myslím hledat v odměnách, jež mnoho národů dává za zhyralost a zženštilost (malakias). Vždyť tyto křížence muže a ženy (androgynos) vidíte, jak se pyšně nesou živým tržištěm, jak stojí v čele průvodů při svátcích, jak je jmenují, aby sloužili co nesvatí služebníci svatých věcí, jak řídí mystéria a zasvěcení a slaví rituály Démétér.

41. Ti z nich, kteří si přáli ještě více umocnit svou mladickou krásu, se zcela proměnili v ženy a nechali si zmrzačit pohlavní orgány (ta gennétika), odívají se do nachových šatů jako významní dobrodinci svých rodných zemí a kráčejí v čele v doprovodu tělesného strážce, a přitahují tak pozornost těch, kteří je potkávají. [Zvláštní zákony 3.7.37–41. LCL upraveno]

Filónovi „androgynos“ (kříženci muže a ženy) rozhodně nebyli homosexuálové (jak tento pojem chápeme dnes), ale představovali muže s mužskými i ženskými pohlavními znaky. Hanebnost, na níž se podíleli, podle Filóna nespočívala v souloži osob stejného pohlaví, ale v tom, že partneři zneuctili mužství, přičemž starší muž promarnil svou schopnost plodit děti a jeho pasivní partner trpěl „ženskou nemocí“ a osvojil si způsob žen. Zákaz cizoložství, k němuž je toto pojednání komentářem, zakazuje znevažování cti ženatého muže odloučením/ovládáním vlastní ženy. Filónův zájem o zachování mužské cti snahou vystříhat se zženštilosti je v souladu s Desaterem, které chrání mužskou čest a zakazuje krádež nejdůležitějšího majetku.

Je možné, že Pavel sdílel názor svého krajana Filóna a výrazy *malakoi i arsenokoitai* se na jeho výčtu ocitly kvůli domnělému porušení hranic mezi pohlavími, jak je stanovil Bůh a příroda. Podle tohoto názoru pasivní i aktivní partneři-muži při sexuální interakci přispívali k degradaci mužské ctnosti a cti, a zostuzovali tak všechny mužné muže. Submisivní partner byl pasivní jeliman a byl poddajný jako žena. Aktivní partner se podílel na zneuctění pasivního muže a v mnoha případech mladíka dokonce i jinak vystavil fyzickému zneužívání, ekonomické podřízenosti, urážkám a společenskému zostuzení. V takovém druhu svazku byl starší muž obvykle ženatý a zvyklý pravidelně souložit se ženami. V žádném případě se neomezoval jen na soulož se muži. I kdybychom tedy výraz *arsenokoitai* brali jako označení pro tyto starší muže, sotva by odpovídali definici „homosexuála“, jak ji chápeme dnes (jako muže, kteří se orientují výhradně na sexuální vztahy s jinými muži).

Pokud by výraz *arsenokoitai* neoznačoval starší muže milující mladíky, ale starší muže, kteří mladíky sexuálně využívají a zneužívají, pak by byl synonymem běžnějšího slova *paidofthoros*, „ten, kdo mravně ohrožuje chlapce/děti“ (viz *Testament*

*Leviho* 17,11; *Barn.* 10,6). Příbuzné sloveso *paidofthorein*, „mravně ohrožovat chlapce/děti“, se objevuje v křesťanských soupisech zakázaných aktivit v *Didaché* 2, a *Barnabáš* 19,4; srov. také 10,6. Jiný seznam neřestí charakterizujících „cestu smrti“ (*Didaché* 5,1–2) zahrnuje „ty, kdo mravně ohrožují Boží stvoření“ (*fhoreis plasmatos theú*), což je formulace obsažená také v podobném soupisu nectností charakterizujících „cestu Černého“ (Satana) v *Listu Barnabášově* 20,1–2. Díky spojení výrazů *arsenokoitai* a *malakoi* je to myslitelné i v případě 1Kor 6,9 (oproti tomu 1Tim 1,10, kde se vyskytuje pouze *arsenokoitai*). Znovu však kromě nejasností máme co do činění i s možnými výklady.

Výklady pojmů *malakoi* a *arsenokoitai* pomocí jednoho výrazu, například „homosexuálové“ (RSV 1946), „sexuální zvrhlíci“ (Revised English Bible 1989), „homosexuální zvrhlíci“ (TEV 1966) či „muži vinní zločinem nepřirozenosti“ (Weymouth NT 1943), nejsou v každém případě jen „lexikálně nepřijatelné“ (BDAG 135), ale podle mého soudu i v jiných ohledech nesprávné. Stejně jako „heterosexualita“ a „bisexualita“ je i pojem „homosexualita“ moderní konstrukt, podobně jako „perverze“ tak, jak je definována v současnosti. Všechny tyto výrazy jsou moderní svým pojetím i formulací. Ve světě Bible chybí a jsou cizí i biblickému myšlení, které neví nic o „sexuální identitě“ či „sexuální orientaci“ a zabývá se spíše konkrétními osobami, jež se dobrovolně podílejí na konkrétních činech. Pokud jde o lexikální aspekt výrazů *malakoi* a *arsenokoitai*, ani jeden z nich o „nepřirozenosti“, „zvrácenosti“ nebo „zločinu“ sám o sobě nic neříká.

## Shrnutí výše uvedené analýzy a exegetické závěry

Úvaha o tom, zda 1Kor 6 odsuzuje homosexualitu nebo o ní něco říká, vyžaduje, abychom se věnovali několika vzájemně souvisejícím faktorům.

### Lexikální faktor

Výrazy *malakoi* a *arsenokoitai* jsou v Bibli vzácné; *arsenokoitai* se v řečtině před 1. listem Korintským nikde nevyskytuje a i později se objevuje jen zřídka. Význam těchto výrazů je nejednoznačný a nejistý. Nešlo o odborné či běžné výrazy pro osoby, jež se oddávají pohlavnímu styku mezi muži, a dokonce ani o „muže, kteří milují jiné muže“. Slovo *malakos* znamená „měkký“. V těchto souvislostech sice sexuální význam mít mohlo, není to ale jisté. Nelze to předpokládat ani na základě jeho jediných dalších výskytů v NZ. Sexuální význam naznačovala spíše

složenina *arsenokoitai*, a to na základě jednotlivých částí („muži“ + „lože“) a (jak tvrdí Scroggs) podobnosti s výrazem z Lv 18,23 a 20,16. Ani to však není jisté a nelze to zkrátka předpokládat. Výraz *malakoi* se sexuální podtextem mohl označovat „zženštilé“ muže, kteří si osvojili ženské způsoby. Je rovněž možné, že výrazy *malakoi* a *arsenokoitai* tvořily dvojici slov označující pasivní a aktivní mužské partnery ve stejnopohlavním sexuálním vztahu. I kdyby však měly mít sexuální podtext, přesnou povahu vztahu a sexuálního chování Pavel neuvádí. Všechny překlady či výklady nenabízejí nic víc než domněnky. Nejlepší bude, když je necháme nejasné, jako jsou nejasná původní řecká slova: „měkcí muži“ a „muži, kteří obcují s muži“.

### Faktor literárních souvislostí

Tyto pojmy jsou součástí tradičního izraelského před-pavlovského výčtu osob, které nezdedí Boží království. Některé z těchto osob a některé jejich jednání má sexuální povahu („cizoložníci“, případně *pornoi*, chápeme-li je jako „prostitut(k)y“ nebo „krvesmilníky“, nikoli jako „modláře“ nebo jen „nemravné osoby“), většina zbývajících pojmů („modláři“, „chamtivci“, „opilci“, „darebáci“, „lupiči“) ovšem nikoli. Kromě výrazu „*pornoi*“, který je uveden na prvním, čestném místě, není žádný jiný vyčleněn jako zvláště zhoubný; všechny jsou stejně závažné. Celkově se tento výčet na sexuální podtext nezaměřuje. Neklade ani důraz na výrazy *malakoi* a *arsenokoitai*. Teorii, že je Pavel přidal, aby zapadly do obecné problematiky *porneia* v 5,1 – 6,20 (jak tvrdí Zaas<sup>27</sup>), zpochybňuje skutečnost, že je nikde jinde v listu nezmiňuje a stejně jako tento výčet je ani nikdy nepoužil v žádném jiném ze svých dochovaných pravých dopisů.

Pak je tu také faktor kulturních souvislostí, který si rozebereme níže v souvislosti s hodnocením překladů.

### Faktor rétorické funkce

Pavel výčtem v 1Kor 6,1–11 nepoukazoval na sexuální aktivity, ale reagoval na právní problém, který měl spíše sociální než sexuální důsledky. Věřící se spolu soudili u cizích pohanských soudů a spory předkládali osobám, jež Pavel považoval za nespravedlivé soudce (6,1–8). Takoví nespravedliví lidé podle něj nezdedí Boží království (6,9a). Ilustrativní příklady nespravedlivých osob a nespravedlivého chování pak uvádějí verše 9b–10. Verše 6,1–11 obracejí pozornost na spravedlnost/nespravedlnost a vnitřní urovnání či minimalizaci bratrských sporů, aby se

zachovala a posílila jednota společenství. Funkcí tohoto výčtu bylo jinými slovy ilustrovat typy nespravedlivých osob, které nezdědí Boží království. Ústředním tématem je nespravedlnost, nikoli sexuální aktivita, sexuální hříchy či sexuální „zvrácenosti“. Pokud jde o obecné poselství listu, můžeme se připojit k Zaasovi, podle něhož „musíme souhlasit se Scroggsem, že Pavel tyto katalogy nepoužívá k argumentaci proti konkrétním nectnostem jako *arsenokoitai*, ale v obecnějším smyslu jako součást argumentace o ‚poškození těla‘, o posvátnosti bratrství a o oddělení církve od světa“.<sup>28</sup>

Ve světle těchto tří exegetických faktorů je třeba význam a funkci výrazů *malakoi* a *arsenokoitai* určit v těchto souvislostech.

### Význam pojmů

Velké rozdíly mezi překlady Bible a jejich komentáři svědčí o tom, že nebyla a dodnes není shoda na tom, zda význam těchto pojmů souvisí se sexuálními záležitostmi, či dokonce s „homosexuálními“ či stejnopohlavních aktivitami, ani na tom, jaké aktivity či společenské vztahy mohou tyto výrazy označovat a na základě čeho mohou být nemravné. Přestože řada otázek musí zůstat pro nedostatek důkazů otevřená, některé věci jasné a jisté jsou.

- Výrazy *malakoi* a *arsenokoitai* nelze překládat moderním termínem „homosexuálové“, utvářeným moderním pojetím genderu, genderové identity a sexuální orientace (na rozdíl od RSV 1946, TEV 1976, NEB 1971, NAB). Antickému světu a jeho převládajícímu způsobu myšlení je rovněž cizí pojem „sexuální orientace“ i jeho odlišování od „sexuální praxe“. Ze stejného důvodu je chybný současný překlad „*invertidos*“ (Nueva Biblica Espanola); pojem sexuální inverze je totiž moderní a v antickém světě neznámý. V tomto ohledu jsou rovněž chybné verze zmiňující „zvrácenost“ (NEB) nebo „zvrhlíci“ (RSV 1971, TEV, Rev. EB). Všechny tyto překlady jsou odrazem moderních psychologických pojmů, jež se Pavlovi a jeho pramení přisuzují anachronicky.

- Nesprávné jsou rovněž všechny překlady slučující oba pojmy *malakoi* a *arsenokoitai* do jednoho moderního výrazu, například „muži, kteří se provinili zločinem nepřirozenosti“ (Weymouth), „homosexuálové“ (RSV 1946), „homosexuální devianti“ (NEB 1961), „sexuální zvrhlíci“ (RSV 1971) nebo „homosexuální zvrhlíci“ (TEV).

- Nevhodná je také volba slova „sodomité“ pro *arsenokoitai* (Moffatt, JB, NRSV 1989, Nueva Biblica Espanola, Sacra Bibbia), a měla by být tedy odstraněna. Samotný výraz *arsenokoitai* nemá se Sodomou a jejím hříchem žádnou vnitřní souvislost.

Tu do textu vkládají jen překladatelé, zřejmě na základě odvozené, ale neprokázané změnky předpokladů, že (1) *arsenokoitai* se vztahuje na pohlavní styk mezi muži, (2) hříchem obyvatel Sodomy, o němž vypráví Gn 19, nebyla nepohostinnost (jak naznačuje samotný příběh a pozdější biblické zmínky o Sodomě) ani znásilnění návštěvníků (jak Gn 19 naznačuje), ale dobrovolný pohlavní styk mezi muži, a proto (3) lze osoby uvedené ve výčtu a Pavlem jako *arsenokoitai* identifikovat jako „sodomity“. K otázce, zda slovo „sodomité“ vyjadřuje pouze výběr sexuálních partnerů (kdy muži upřednostňují muže), nebo způsob pohlavního styku (anální styk), se zastánci tohoto nepřesného podání nijak nevyjadřují. Proto některé moderní státní soudy ve Spojených státech anální styk dodnes kriminalizují (i mezi sezdanými heterosexuálními partnery); zákonodárci se totiž řídí a jsou motivováni chybným překladem 1Kor 6,9 a stejně chybným chápáním Gn 19 a kulturních souvislostí.

- Překlady slova *malakoi* jako „smyslný“ (Goodspeed), „zvrácený“ (BJ) nebo „požitkářský“ (NJB 1985) jsou natolik vágní, že připomínají vágnost výrazu „měkký“. Sexuální podtext mohou, ale nemusejí nutně mít. Kvůli takovým překladům jsou pak dané verše pro otázky, zda se 1Kor 6,9–10 týká sexuálních vztahů mezi muži, nebo otázky moderní homosexuality, irelevantní a na obě jen naznačují zápornou odpověď.

- Převod výrazu *arsenokoitai* v KJV jako „těch, kteří se ukájejí před lidmi“ neuvádí druh ani oblast sebeukájení. Přestože ve viktoriánském období začalo slovo „sebeukájení“ označovat masturbaci, tento význam z tohoto výrazu vzhledem ke slovům „před lidmi“ pravděpodobně nevyplývá. Jinými slovy je naznačena nějaká společenská aktivita – pokud tedy překladatelé za pohlavní styk mezi muži nepovažovali formu vzájemné masturbace. Spojení výrazu *arsenokoitai* se slovem „zženštilý“ pak nejspíše svědčí o jeho sexuálním podtextu. Jisté je pouze to, že překlad jako jeho nemorální aspekt zdůrazňuje zneužívání.

## Kulturní rámec

Konkrétní konotace pojmů *malakoi* a *arsenokoitai* určovaly znalosti, perspektivy, koncepty, hodnoty, normy, praktiky a instituce řecko-římského světa, helénistického Izraele a rodícího se Ježíšova hnutí. K tomuto kulturnímu rámci patřila patriarchální, na muže orientovaná a muži ovládaná společnost, vyšší hodnota vztahů mezi muži než vztahů mezi muži a ženami (s výjimkou produkce dětí), ekonomický a společenský význam rozšíření rodiny jako takové, pohrdání zženštilostí, výchovná a kulturní instituce pederastie a její možné zneužití, moc

a poskvrněnost pohlavního styku a kulturní prostituce považovaná za projev modlářství. Překlady, jež tyto společenské a kulturní faktory odrážejí a jsou s nimi v souladu, jsou vhodnější.

• Kulturně věrohodné jsou verze naznačující, že původní termíny poukazovaly na osoby, jež se chovají „nepřirozeně“ nebo „v rozporu s přírodou“ (Goodspeed, Knox, Weymouth), tehdy se totiž věřilo, že (fyzické, duševní, morální) vlastnosti a vzorce chování všech mužů a žen stanovila příroda (a její Stvořitel či Bůh). Osoby jednající v rozporu s přírodou podle Izraelců, jako byl Pavel, jednali v rozporu s Boží vůlí, a považovaly se tedy za „hříšné“ a „nemravné“. Takto argumentuje Pavel v listu Římanům (1,18–32) a kárá muže a ženy, kteří jednali v rozporu se svou přirozeností a „zaměnili přirozený styk za nepřirozený“ (1,26.27). Problém s odvoláváním se na přirozenost v 6. kapitole 1. listu Korintským spočívá v tom, že samotné výrazy ani text, do něhož jsou zasazeny, nic explicitního o „přirozenosti“ či „nepřirozenosti“ neříkají. Tato myšlenka se objevuje pouze v myslích překladatelů, kteří slova *malakoi* a *arsenokoitai* vnímali a překládali ve světle Řím 1,18–32. Této představě škodí i to, že další výrazy z výčtu zahrnují jednání, které člověku není „nepřirozené“, ale naopak je mu přirozené a je pro něj typické až příliš (nemravnost, modlářství, cizoložství, krádež, chamtivost, opilství, klení). Pojmy *malakoi* a *arsenokoitai* mohou naznačovat jednání, jež by někteří v Pavlově světě za „nepřirozené“ sice považovali, Pavel se mu však nevěnuje a jazyku, který by to naznačoval, je lepší se vyhnout.

• Ještě blíže Pavlovu kulturnímu světu a tomu, co říká v 1. listu Korintským, jsou verze, jež slovo *malakoi* vykládají jako „zženštilý“ (Vulgáta, KJV, Luther, La Biblia, La Sacra Bibbia) nebo „Lustknaben“ (Zürcher), „*catamites*“ (Moffatt., JB1966) nebo „prostituty“ (NAB, NRSV), a *arsenokoitai* jako „muže obcujícího s muži“ (Vulgáta), nebo „ty, kdo mravně ohrožují chlapce“ (Luther, Zürcher), případně „(muže, kteří) se ukájejí před lidmi“ (KJV). Přestože nejde o odborné řecké termíny pro muže, kteří pohlavně obcují s jinými muži, a tato slova se běžně nepoužívají, mohla poukazovat na různé sexuální vztahy mezi muži, které v Pavlově době Řekové praktikovali, Římané je s podrážděním tolerovali a Izraelité odsuzovali jako typický projev degenerace a mravní zkaženosti pohanů.

Problém s tímto chováním či s těmito vztahy spočíval v tom, že se do určité míry považovaly za překročení hranic mezi gendery stanovenými přírodou (a Bohem), kdy muži přijímali pasivní roli a podřízené postavení žen a jejich partneri se na tomto pokřivení mužnosti a mužské cti podíleli. Pokud jde o instituci pederastie, vztahy starších mužů s mladšími chlapci sice kdysi měly užitečnou výchovnou funkci, nakonec však umožňovaly zneužívání, komercializaci a korupci. Starší muži se mladíkům vnucovali, fyzicky je zneužívali, používali je jako hračky

(*Lustknaben*) a v některých případech je lákali, aby doslova prodávali své zadky za sex a za sestercie. Vystrojení a navonění aktivní mladíci zase přijímali pasivní roli, holili a pudrovali si těla, zaujímal pozici a roli přijímajících, poddajných žen, prodávali zadky těm, kdo nabízeli nejvíc, a kvůli penězům a ochraně mocných patronů hráli roli pasivních milenců (jako Ganymédés pro Dia), dokud to vyžadovala nutnost, dovolovala příležitost a umožňoval čas.

• Jestliže výrazy *malakoi* a *arsenokoitai* měly pro Pavla a jeho zdroj sexuální podtext, je možné, že ho doprovázel jeden z výše uvedených scénářů. Slovo *malakoi* mohlo označovat „zženštilé muže“. Pokud pojmy *malakoi* a *arsenokoitai* tvořily dvojici slov označující nějaký druh sexuálního vztahu a chování, výraz *malakoi* mohl označovat mladíky hrající pasivní roli žen v mužských stejnopohlavních sexuálních vztazích milovaného a milence nebo pasivní roli žen v mužských stejnopohlavních sexuálních transakcích za úplatu. Výraz *arsenokoitai* zase mohl označovat dominantní a často násilnické partnery, kteří se na tomto ponižování mužů či na sexu za úplatu a na mravním ohrožování křehkých mladíků staršími muži podíleli.

• Přestože u žádné z těchto možností nelze dokázat, že právě ji měl Pavel na mysli, každá je přinejmenším z lexikálního hlediska a z hlediska kontextu možná. S takovými významy by tato dvojice výrazů byla sémanticky kompatibilní s ostatními pojmy ve výčtu, jež označují nějaký exces (chamtivost, opilství) či typ chování odsuzovaného izraelským Bohem, nebo *mos maiorum*, tedy zvyky předků (nemravnost, modlářství, cizoložství, krádež, klení). S těmito významy by rovněž zapadaly do kontextu veršů 6,1–11 a řadily se tak k ostatním pojmům uvedeným ve verších 9–10 označujících typy nespravedlivých osob vyloučených z Božího království. Tato možnost je i v souladu s tím, co víme o sexuálních vztazích, hodnotách a normách v Pavlově době. Je však třeba uznat, že jde pouze o možnosti, jež jsou pravděpodobnější než jiné alternativy. Dostupné důkazy definitivní závěr ani *dernier mot* neumožňují.

• Ve starověkém světě Bible se na rozdíl od současnosti nerozlišovalo mezi osobní sexuální „orientací“ na jedné straně a sexuálním chováním na straně druhé. Osoby se klasifikovaly podle původu (pokrevní linie a lokality), vzhledu a chování – vnějších faktorů, nikoli vnitřních stavů –, protože viditelné a ověřitelné byly jen vnější znaky. Nahlédnout dovnitř a poznat srdce mohl pouze Bůh. Výrazy v seznamech uvedených v 1. listu Korintským a na jiných místech NZ i světských dokumentů neoznačují osoby určitých poměrů, tj. „poměrů“ cizoložství, krádeže, chamtivosti apod., ale osoby dopouštějící se konkrétních násilných, hrubých, nestřídmých, společensky destruktivních nebo náboženstvím zakázaných činů. Pavel a jeho antičtí současníci je spolu s nepřímo vyjádřenými činy uvedenými

v seznamech v 1Kor 5 a 6 považovali za subjekty schopné rozhodnout se mezi mravným a nemravným chováním a jejich preference, ať již dobré, či zlé, za svobodné a vědomé volby. Touha a volba byly rozhodující síly, nikoli „orientace“.

• K verši 1Kor 6,9 by se mohl vztahovat úryvek z *listu Barnabášova* z 1.–2. století, který v každém případě přináší pohled na stav znalostí o sexuálních otázkách v Pavlově době. Perikopa, *Barn.* 10,6–8, uvádí důvody pro zákazy pokrmů ve 3. knize Mojžíšově a pro klasifikaci některých zvířat jako „nečistých“:

*Dále však [Mojžíš] říká [Lv 11,5; srov. Dt 14,7]: „nesmíte jíst... zajíce.“ Proč? Tím chce říci: neohrožujte mravně chlapce [paidofihoros] ani jim podobné, protože zajíci každý rok naroste nový řitní otvor a jejich počet je úměrný jeho letům [srov. Aelianus, De Natura Animalium 1.25; Klement Alexandrijský, Paedagogus 2.10.83–84 atd.]. Ale „nesmíte jíst ani hyenu“ [není v Lv ani v SZ, zákaz však přidal autor listu Barnabášova].*

*Tím chce říci: nebudte cizoložníky, těmi, kdo mravně ohrožují [fihorusi], ani jim podobní. Proč? Protože toto zvíře každý rok mění pohlaví a jednou je samcem a jindy samicí.*

*Právem se mu však hnusila i lasice [Lv 11,29; srov. Aelianus, De Anim. 2.55].*

*Tím chce říci: nebudte jako ti muži, kteří, jak se dozvídáme, kvůli své nečistotě ústy dělají, co je zakázáno, a nestýkejte se s nečistými ženami, které ústy dělají, co je zakázáno, neboť toto zvíře plodí ústy.*

Ve slavné a pravidelně používané řadě Loeb Classical Library je anglický překlad řeckého textu Barnabáše na tomto místě náhle přerušen a anglický text je nahrazen latinským – zřejmě proto, aby neurážel citlivé čtenáře. Právě tato „skutečná sprostota“ však odhaluje nejen neznalost antických lidí, ale i prudérnost moderních učenců. Bizarní vysvětlení, jež nabízí *list Barnabášův*, téměř doslova opakuje Klement Alexandrijský († asi 215) ve spisu *Paedagogus* (2.10).

Pokud výraz *arsenkoitai* v 1Kor 6,9 označuje starší muže mravně ohrožující mladíky, pak pasáž z *listu Barnabášova* ilustruje teologické a etické úvahy, z nichž vycházelo raně křesťanské odsouzení této praxe. Z hermeneutického hlediska text dokládá, že u jakéhokoli biblického argumentu založeného na tom, „co je přirozené“ nebo „co učí příroda“, je zapotřebí velká opatrnost. Vzhledem k tomu, že naše znalosti o přírodě se od starověku drasticky změnily, musí se změnit i naše etická argumentace, která z toho, „co učí příroda“, kdysi vycházela. Tento text *listu Barnabášova* dokládá i to, jak chabá a svévolná jsou etická pravidla, jež vycházejí z alegorického výkladu.

• Pavlovi šlo při citování výčtu těchto pojmů o to, aby ilustroval způsoby nespavedlivého chování typického pro nevěřící pohany a aby je veřejně odsoudil

jako chování, jež odporuje morální a sociální integritě společenství věřících a neslučuje se s jeho svatostí. Toto chování neprojevuje lásku, ale spíše ji potlačuje – což je pro jiné členy primární skupiny podstatně podobně jako láska k rodině (8,1; 13,1–13). Právě tato láska, jež slouží k udržení a budování jednoty společenství, těla Kristova, Pavla v 1. listu Korintským zásadně zajímá. Ve výčtu ve verších 6,9–10 vyjmenovává typy nespravedlivých. V jeho argumentaci tyto osoby ilustrují nespravedlivé osoby, jež stejně jako věřící, kteří před potřebami skupiny upřednostňují sebe, vláčejí spoluvěrece před pohanské soudy a nedbají na blaho společenství korintských věřících. Nejednají spravedlivě ani s láskou ke svým bližním a nepřispívají k budování společného Těla Kristova.

### **Některé obecnější hermeneutické poznámky – exegetické a hermeneutické principy a důsledky**

Hlavní část 1. listu Korintským začíná Pavlovým důrazem na „Krista ukřižovaného“ a na paradoxní moc evangelia (1,18–31). Uzavírá je hlasitým potvrzením vzkříšení Krista a všech věřících (15,1–58). Mezi úvodem a závěrem list věnuje sexuálním otázkám víc pozornosti než kterákoli jiná část NZ. To naznačuje, že podle Pavla definují ukřižování a vzkříšení hermeneutický rámec, v němž je třeba na sexuální otázky nahlížet a zabývat se jimi. Od těch, kteří se dnes hlásí k pavlovské tradici, lze očekávat, že v tom budou Pavla následovat. Pokud by tento text byl studií o Pavlově pohledu na sexualitu obecně, vydal bych se právě tímto směrem. Ukázal bych, jak jeho důraz na jednotu a inkluzivitu společenství věřících jako Kristova těla, jeho starost o posílení tohoto těla láskou a upřednostňováním bratra či sestry před sebou samým, jeho spojování Kristova osobního těla (ukřižovaného a vzkříšeného), Kristova sociálního těla, tedy církve, a Kristova eucharistického těla i jeho důraz na stvořitelské a obnovující působení Boha, jež uvádí v život novou eschatologickou, fyzickou a společenskou realitu, tvoří kontext pro pochopení jeho učení o sexuálních vztazích a odpovědnosti.

Tento esej však má užší záběr a zaměřuje se na podružnou problematiku a pasáž 1Kor 6,9–10, která se údajně vyjadřuje o „homosexuálech“ a „homosexualitě“ a odsuzuje je. Studie dospívá k závěru, že toto tvrzení je nepodložené, chybné a metodologicky zavádějící. K tomuto závěru vede několik bodů.

1. Přesný překlad a výklad vyžadují, aby se slova, fráze a věty vždy chápaly a interpretovaly s ohledem na literární, historické, sociální a kulturní souvislosti. Každý překlad či výklad, který tuto zásadu kontextuality pomíjí, nevyhnutelně zkresluje a překrucuje význam původního textu. Jde o *hermeneutický princip*

*kontextuálního výkladu.* Jak je uvedeno výše, řada překladů či výkladů slov *malakoi* a *arsenokoitai* tento princip kontextuálního výkladu porušuje. Leland White, nedávno zesnulý spoluredaktor časopisu *Biblical Theology Bulletin*, uvedl před několika lety stejný argument ve studii zaměřené na Řím 1: „Does the Bible Speak about Gays or Same-Sex Orientation?“ („Mluví Bible o homosexuálech nebo stejnopohlavní orientaci?“<sup>29</sup>), 1995).<sup>29</sup> Svou zápornou odpovědí poukazuje na několik rozdílů v úhlech pohledu a v hodnotách, jež odlišují antické a moderní pojmové rámce, rozdílů, jež znemožňují jakékoli využití Bible jako žhavé novinky z božské tiskárny. Ve své přesvědčivé studii z roku 2001 White zkoumá biblický text Řím 1 ještě podrobněji.<sup>30</sup>

2. Vzhledem k tomu, že výrazy *malakoi* a *arsenokoitai* nejsou odborné ani opakuující se termíny pro stejnopohlavní sexuální vztahy, není jisté, zda se k problematice těchto vztahů v tehdejší době nebo dnes vůbec nějak vztahují. Přídavné jméno *malakos*, které znamená „měkký“, mohlo podle souvislostí označovat různé vlastnosti věcí či osob, a jen některé z nich měly sexuální význam. V jediném dalším výskytu v NZ toto slovo znamenalo „měkký“ (u oděvu) bez jakéhokoli sexuálního podtextu. Podstatné jméno *arsenokoités* je doloženo tak zřídka, že přesný význam (vyplývající z jeho používání) nelze určit, přestože jeho složeniny a spojení s výrazem *malakoi* by možností se sexuálními důsledky naznačovat mohly.

3. Některé překlady výrazů *malakoi* a *arsenokoitai* jsou sice z lingvistického hlediska možné a z kulturního hlediska přesvědčivé, z exegetického hlediska však nejsou nade vše pochybnost průkazné.

• Vzhledem k Pavlově kultuře, které dominovali muži, která se na muže orientovala a jejímž základem byl machismus, je možné, nikoli však jisté, že slova *malakoi* a *arsenokoitai* označovala zženštilé, respektive dominantní partnery v nepatřičných nebo komercializovaných sexuálních vztazích. Tato domněnka ovšem vychází z toho, co o kultuře Pavlova světa víme, a ze sémantických možností (nikoli jistých významů) těchto pojmů.

Hermeneutický význam této nejistoty spočívá v tom, že přísně omezuje možnosti, jak lze tyto pojmy pro teologické či etické účely používat dnes. Příslušný hermeneutický princip, jímž se řídí používání starověkých textů v moderních souvislostech, nám říká, že je-li význam pojmů v původním textu nejasný a jejich dosah nejistý, je při jejich používání v teologických či etických úvahách nutná velká opatrnost. Z nejasných pojmů nemohou vycházet žádná etická pravidla. Teologická učení a etické principy nelze zakládat na exegetických domněnkách a rozporuplných moderních překladech. Každý pokus v tomto směru přinese jen nepochopitelné principy, nejasné důvody jejich formulace a nedůslednost při jejich prosazování. Chceme-li tedy tuto pasáž v dnešní době využít pro teologické

a etické argumenty, lexikální dvojznačnost a sémantická nejistota u výrazů *malakoi* a *arsenokoitai* v 1Kor 6,9 proto vybízí k mimořádné opatrnosti.

• Jisté je, že ani jeden z těchto výrazů nelze správně přeložit slovem „homosexuálové“ a ani jeden z nich se k fenoménu homosexuality, jak se definuje a chápe v současnosti, nevztahuje. Tvrzení, že tato pasáž a tyto výrazy se vyjadřují k problematice „homosexuality“, jak se definuje a chápe dnes, jsou mylná, neboť ani Pavel, ani žádný jiný biblický autor – a ani žádný autor z období antiky – neměl žádný výraz ani žádnou představu související s tím, co se dnes označuje slovem „homosexuál“. Tento rozdíl mezi antickou a moderní „mentalitou“ v pojetí sexuálních a stejnopohlavních vztahů zdůraznil Wolfgang Stegemann a poukázal na totéž.<sup>31</sup> William Countryman pak správně vyzdvihl skutečnost, že „představa homosexuální osoby jako člověka, jehož výlučně nebo převážně přitahují příslušníci téhož pohlaví jim (tj. starým Řekům a Římanům) byla neznámá“. Za předpokladu, že „lidské bytosti přitahují osoby stejného i opačného pohlaví“, lze podle něj říct, že lidé ve starověku, včetně Pavla a jeho současníků, „neznali ani kategorii chování, jež by zahrnovala ty, kteří projevovali danou preferenci partnerů stejného pohlaví“.<sup>32</sup> Podobně Marti Nissinen trvá na tom, že „moderní pojetí ‚homosexuality‘ bychom v Pavlově textu v žádném případě hledat neměli a nelze ani předpokládat, že Pavlova slova v 1Kor 6,9 ‚odsuzují všechny homosexuální vztahy‘ kdykoli, kdekoli a v jakékoli podobě“.<sup>33</sup> Podobně Petersen: „význam uvedených slov je příliš vágní na to, aby takové tvrzení ospravedlňoval, a Pavlova slova by se neměla využívat ke zevšeobecňování, jež přesahuje jeho zkušenosti a svět.“<sup>34</sup> Tvrzení, že *malakoi* a *arsenokoitai* byli „homosexuálové“, by totiž bylo anachronické, stejně jako tvrzení, že *methysoi* (1Kor 6,10) byli „alkoholici“ či „narkomani“, *loidoroi* (1Kor 6,10) „sprostáci“ a *pleonektai* (1Kor 6,10) chamtiví „kapitalisté“. Bylo by to stejně etnocentrické, jako kdybychom tvrdili, že Ježíš byl v jejich době považován za „extroverta“ nebo Pavel za „liberála“ či „levicového pokrokaře“. Odpovídalo by to představě, že starověcí obyvatelé Středomoří mysleli a jednali jako středostavovští Američané. Překládat výrazy *malakoi* a *arsenokoitai* slovem „homosexuálové“ je stejně anachronické a etnocentrické jako tvrdit, že Pavel a bibliční autoři znali chromozomy X a Y, sexuální orientaci a HIV.

4. Ať se již dnes význam těchto pojmů chápe jakkoli, snaha využít je pro teologické a etické účely naráží i na další hermeneutická omezení daná *literárními souvislostmi a rétorickou funkcí*. Skutečnost, že se výrazy *malakoi* a *arsenokoitai* ocitly ve výčtu, kterým Pavel uvádí příklady nespravedlivých osob v kontextu nespravedlnosti (1Kor 6,1–11), má několik hermeneutických důsledků.

• Pokusíme-li se v tomto textu najít teologickou a etickou rovinu pro dnešní situaci, pak všechny výrazy ve verších 6,9–10 dnes musejí mít stejnou váhu, jakou

jim dával Pavel. Nelze vyčleňovat slova *malakoi* a *arsenkoitai* jako výrazy označující osoby, jejichž chování přikládáme větší důležitost nebo závažnost, a ignorovat ostatní typy osob, které Pavel odsuzuje. Pokud se dnes má za to, že *malakoi* a *arsenkoitai* jsou vyloučeni z Božího království a z církve, „protože to žádá Bible“ (s svoláním na tyto verše), pak se toto odsouzení musí vztahovat na všechny nectnosti zmíněné ve verších 6,9–10. Z Božího království je pak třeba vyloučit i všechny ty, kteří se chovají nemravně (i prostitutky a krvesmilníky), všechny modláře, cizoložníky, zloděje, chamtivce, opilce, (nacti)utrhače a lupiče. A naopak: hodnocení těchto ostatních nectností současnou etikou bude v zájmu důslednosti platit i pro *malakoi* a *arsenkoitai*. Jestliže již chamtivost, opilství nebo nactiutrhačství nepovažujeme za projevy chování, jež by bránily dědictví Božího království, pak musí totéž platit i pro projevy *malakoi* a *arsenkoitai*, ať už jsou jakékoli.

- Tento hermeneutický princip konzistence se mimochodem vztahuje i na teologické a etické výklady dalších údajně relevantních textů, například Lv 18 (stupňů krvesmilstva, pohlavního styku během menstruace, cizoložství, mužů „obcujících s mužem jako ženou“, zoofilie, modlářství) a Lv 20 (obětování dětí, provozování magie, proklínání rodičů, krvesmilstva, mužů obcujících s muži jako se ženami, zoofilie, pohlavního styku během menstruace, rozlišování čistých a nečistých zvířat a pokrmů), Řím 1 (modlářství, střídání genderových rolí, nesvatého a nečestného chování a jednadvaceti neřestí zmíněných ve verších 1,29–31) a 1Tim (nedbalých zákona a neposlušných, bezbožníků a hříšníků, nesvatých a prostopášníků, otcovrahů a matkovrahů, prostitutek, únosců, lhářů, křivopřísežníků a falešných učitelů).

- Tento hermeneutický princip týkající se jednotnosti a konzistence se v posledních dvou tisících letech ve skutečnosti prosazoval jen občas. Většinou při využití Bible v etice převládala subjektivita a selektivnost. Nectnosti zmíněné v naší pasáži měly pro různé čtenáře v různých situacích různou váhu. Některé se považovaly za závažnější než jiné. Některé se řadily mezi „smrtné“ hříchy (krvesmilstvo, modlářství), jiné mezi ty „odpustitelné“ (krádež, zločecení). Důvodem k vyloučení ze svatého přijímání a právním důvodem k rozvodu bylo ještě před jednou generací cizoložství. V roce 2003 [kdy vznikl tento text, pozn. překl.] již exkomunikace „nefunguje“, skutečností se stal nezaviněný rozvod a již neplatí, že by rozvod bránil svátostné službě. Je zvláštní a nedůsledné, že být *malakoi* a *arsenkoilai* – přičemž tato slova se anachronicky chápou jako označení pro „homosexuální osoby“ (muže i ženy), jež navazují stejnopohlavní sexuální vztahy – v několika moderních denominacích znamená být vyloučen ze služby, zatímco nad rozvodem, který zakázal sám Pán (Mk 10,2–12), nikdo ani nepozvedne obočí, natož aby proti němu protestoval.

• Antický odpor k oslabování mužství, ke zženštilosti a k tomu, aby muži přebírali nebo byli nuceni přebírat pasivní roli žen, je dnes na druhou stranu mnohem méně rozšířený. Zženštilost mužů, kterou biblické komunity vnímaly jako prohrěšek proti přirozenosti a Boží vůli, již není problém s morálními nebo právními důsledky – alespoň v kulturách moderního Západu. Náboženských organizací, které z Božího království a ze svatostánků vylučují zloděje či chamtivce, opilce, (nacti)utrhače, lupiče, či dokonce cizoložníky, prostitutky či modláře, navíc není mnoho. Podle jakého kritéria se tedy udělují výjimky, pokud jde o *malakoi* a *arsenokoitai*? Jediné kritérium, které se v praxi zjevně uplatňuje, je kritérium osobní nechuti nebo strachu – tedy to, co překladatele či komentátory [biblických textů], církevní představitele nebo samozvané ochránci morálky štve a z čeho mají největší fobie. Možná, že k důkladnému studiu tohoto tématu musí patřit i zkoumání těchto fobií a obav, abychom zjistili, proč se vůbec homosexualita stala středem pozornosti a proč jsou dnes gayové, lesby, bisexuálové a transgender osoby na seznamu fobií a důvodů k nenávisti řady lidí tak vysoko.

• Pokud se 1Kor 6,9–10 zkoumá z hlediska etického významu pro současnost, všechny pojmy z našeho výčtu je třeba vztahovat k problematice nespravedlnosti, stejně jako je k ní vztahoval Pavel. Být *malakoi* a *arsenokoitai*, stejně jako být kteroukoli jinou z uvedených osob, pak bude považováno za špatné ze stejného důvodu, který pro to měl Pavel – kvůli nespravedlnosti, na níž se tito lidé, stejně jako ostatní v seznamu, podílejí. I tento hermeneutický princip interpretační věrnosti (věrnosti smyslu a rétorickému směřování původního argumentu) se ve snaze využít pasáž k etickým argumentům často porušuje. Kdyby se dodržoval i při honu na homosexuály, ti, kteří by k tomu chtěli tento text dnes využít, by se ptali, jak dnešní *malakoi* a *arsenokoitai* jednají nespravedlivě.

5. Další hermeneutické omezení současného využívání tohoto textu spočívá v *historických, sociálních a kulturních rozdílech*, jimiž se Pavlova společnost a jeho kulturní obzor liší od moderního, post-osvěcenského, západního, industrializovaného světa většiny dnešních čtenářů Bible. Tyto kontextové rozdíly a rozdíly v pojmových konstruktech i významových horizontech je třeba uznat a je třeba se jimi řídit při jakémkoli používání Bible pro teologické a etické účely. Pokud tak nečiníme, v textu čteme to, co by z něj vyplývat mělo, exegezi nahrazuje eisegeze, a místo výkladu antických pojmů, konstruktů a slov textu vnucujeme pojmy, konstrukty a slova moderní. Konečným důsledkem je zkreslené a zavádějící čtení textu, tedy spíše zneužívání Bible než její rozumné využití k teologickým a etickým účelům.

• Konkrétní způsoby, projevy a důsledky sexuálních vztahů mezi muži a jejich možné etické hodnocení v 1. listu Korintským nebo obecně v jiných biblických

textech jsou podmíněny historickými, společenskými, kulturními a náboženskými souvislostmi. Tyto kontextové faktory se mohou lišit a ve většině případů se také liší od faktorů, jež utvářejí dnešní chápání a hodnocení podstaty a praxe homosexuality. Stejně jako ve všech případech, kdy se Bible používá jako norma pro moderní etickou reflexi, je třeba brát tyto rozdíly vážně. Pokud tak neučiníme, výsledkem je a bude zkreslené anachronické a etnocentrické čtení biblických textů, nerespektování a popírání historicity Božího slova a učení o vtělení a změť pravidel, jež se stávají nevěrohodnými a neproveditelnými, protože jsou oddělena od původních významových souvislostí.

• Rozdíl ve společenských strukturách a kulturních horizontech v Pavlově světě a v tom současném přímou realizaci Pavlovy výzvy a způsobu argumentace v 1Kor 5–6 do dnešní americké společnosti v USA ztěžuje, ne-li přímo znemožňuje. Důvodem je nejen nejasnost některých Pavlových pojmů jako *malakoi* a *arsenokoitai* nebo  *pornos*, *porné* a *porneia*. Důvodem je i skutečnost, že většina Američanů již nevychází ze společenských a kulturních premis, z nichž vycházelo Pavlovo myšlení. Exkomunikace (1Kor 5,1–13) už není účinná a jako církevní disciplinární taktika se nepraktikuje, protože dnešní post-osvícenský, západní, industrializovaný svět již nevychází z původní společenské premisy. Orientaci na skupinu, dyadickou osobnost a skupinovou morálku typickou pro svět Ježíše a Pavla dnes nahradila teorie silného individualismu, osobní nezávislosti a odvolávání se na domnělý „zvnitřněný“ smysl pro morálku či „svědomí“. Vylučování osob ze společenství tak nedává smysl a „nefunguje“, a proto se už v západní církvi nepraktikuje. Účinné může být jen v těch situacích či kulturách (například ve Středomoří, na Blízkém východě nebo v tradičních menších skupinách), kde je stále patrné vnímání Pavlovy kultury a jeho étosu.

Na druhou stranu 1. list Korintským ani žádný jiný biblický spis se o biologickém či psychologickém stavu homosexuality nebo homosexuální „orientace“, jak je chápána dnes a jak se týká věřících křesťanských homosexuálů, kteří chtějí uctívat Boha a sloužit, přímo nevyjadřuje.

• Tento interpretační hermeneutický problém se týká všech veršů 1Kor 5,1 – 6,20, celého 1. listu Korintským a celé Bible obecně. Pavlovy etické požadavky a zákazy, stejně jako požadavky a zákazy v celém NZ, předpokládají specifické společensko-ekonomické uspořádání, náboženské perspektivy a kulturní vzorce. Pokud tyto etické příkazy měly být věrohodné a přesvědčivé, posluchači museli tento soubor uspořádání a vzorců sdílet. Význam pojmů *malakoi* a *arsenokoitai*, kulturní a společenskou praxi, kterou tyto pojmy podle Pavla odrážely, i povahu a rétorickou esenci jeho nabádání zásadně utvářel kulturní svět, který Pavel obýval.

- Pokud jde o teologické a etické využití textu, znamená to, že daná pasáž a Pavlova argumentace budou věrohodné a přesvědčivé jen tam, kde dnes panují podobné společenské a kulturní podmínky, tedy na velmi málo místech dnešního světa. Rozhodně to nebude ve Spojených státech a v moderních industrializovaných a demokratizovaných kulturách obecně. Z tohoto pohledu bude mít text malý význam i pro americké náboženské denominace, jež se otázkou homosexuality a jejími teologickými a etickými důsledky zabývají. Teologická učení a etické principy nemohou vycházet z biblických textů, jejichž zdůvodnění a věrohodnost se opírají o kulturní vnímání, hodnoty a světonázory, které již dnes lidé nezastávají nebo jež nepovažují za platné.

- Obecněji řečeno, moderní používání biblických etických *pravidel* (předpisů a zákazů) a odvolávání se na ně bude dnes jen málo věrohodné a přesvědčivé, pokud moderní čtenáři nepřijmou také předpoklady, vnímání a vzorce, z nichž vycházejí. Tento hermeneutický postřeh platí pro použití jakéhokoli verše či pasáže Písma pro etické nebo teologické účely v současné době. Naproti tomu zásady vyvozené z biblických pasáží mohou přechod ze starověku do současnosti přežít lépe (např.: „je zakázáno jednání, které je v rozporu s evangeliem, jak je hlásal Ježíš a autoři NZ“ nebo „je dovoleno jednání, které buduje Kristovo tělo“).

6. Dnes studujeme biologické, psychologické a psychosomatické rozměry sexuality a homosexuality, tedy rozměry, které si Pavel a jeho současníci nedokázali představit nebo si je představovali jinak. Mluvíme o chromozomech „X“ a „Y“ a spekulujeme o genech předurčujících pohlaví a orientaci – o faktorech, jež byly Pavlovi a Ježíšovi stejně cizí jako počítač a potravinová fólie. Někteří badatelé a církevní orgány dnes uznávají rozdíl mezi sexuální orientací a sexuálním chováním, který Pavel a antičtí autoři rovněž neznali. Někteří dnes považují homosexuální orientaci, stejně jako tu heterosexuální či bisexuální, za něco, co se přenáší v genech, předává se působením přírody anebo je dáno Bohem. Pak není „nemravná“ sexuální „orientace“, ale jednání podle této údajně Bohem dané orientace. Takové je oficiální stanovisko Evangelikální luteránské církve v Americe (Evangelical Lutheran Church in America, ELCA), která proto požaduje, aby se všichni vysvěcení duchovní s přiznanou homosexuální orientací zdrželi pohlavního styku. Na základě této teorie se církevní představitelé a sbory snaží přimět homosexuály, aby se ke své orientaci hlásili a sexuální aktivity se zdrželi. Svou praxí tak tato církev napodobuje praxi armády podle hesla „kdo se neptá, nic se nedozví“ (don't ask, don't tell). Postoj církve ELCA k sexuální aktivitě *laických* homosexuálů je méně jasný, a snad i proto se méně prosazuje. Jiné protestantské organizace se podle všeho pohybují v podobně kalných teologických a etických vodách. Oficiální římskokatolické stanovisko, že homosexuálové jsou ve své

přirozenosti „nezřízené“, vzniklo spíše na základě teorie o přirozeném zákoně než na základě Bible. *List biskupům katolické církve o pastorační péči o homosexuální osoby*, vydaný Kongregací pro nauku víry 31. října 1986 – na svátek reformace (!) –, uvádí, že „zvláštní sklon homosexuální osoby, třebaže není sám o sobě hříchem, přece jen zůstává více či méně silnou náklonností k jednání, které je z morálního hlediska vnitřně špatné. Z toho důvodu je nutné posuzovat tento sklon jako objektivně nezřízený.“<sup>35</sup> Podstatou tohoto postoje je, že se brání pochopení toho, že původcem „stavu“ či „orientace“, jejíž sexuální projev církev zakazuje, je Stvořitel. Pravděpodobně má za to, že „nezřízené“ stavy lze „uzdravit“ a správně „zřídít“ bez ohledu na opačné zkušenosti. Teoreticky je však tato otázka pro orientaci a činnost římskokatolických duchovních irelevantní, neboť celibát se v jejich řadách vyžaduje od všech, heterosexuálů i homosexuálů. Pohled na homosexuály totiž jako na osoby s „nezřízenou“ sexualitou vidí jako „nezřízené“ i duchovní. Nakonec tedy není nijak konzistentní. Celkově lze říci, že v církvích nadále panuje zmatek, a upřímnost, transparentnost principů a odvaha problémům čelit přímo se až příliš často obětují na oltář institucionální účelnosti a strachu ze změny starých neosvícených postojů.

Důkazy o sexuálních vztazích mezi muži v 1. listě Korintským i v celé Bibli jsou příliš kusé, nejednoznačné a podmíněné kulturním vnímáním a vzorci chování, jež jsou dnešní době příliš cizí, než aby mohly tvořit adekvátní základ současné etiky homosexuality tak, jak ji dnes chápeme. Konstrukty genderu, sexuální normy a racionální důvody obsažené v biblických textech, jež se z hlediska problematiky homosexuality považují za relevantní, jsou naopak v rozporu se současnými vědeckými poznatky i s myšlením, které se genderem, sexualitou, sexuální identitou, sexuální volbou a etickou praxí současnosti zabývá. Argumenty pro mravnost či nemravnost homosexuality tak, jak ji chápeme dnes, bude nutné opřít o jiné důkazy než o šest biblických pasáží (včetně 1Kor 6,9–10), jež se obvykle citují. Tento temný exegetický zmatek lze zázračně vyřešit, pokud badatele nasměrujeme k jiným biblickým pramenům, jež jsou pro pohled na sexualitu ve stvořitelském, evangelijním, spásném a duchovním smyslu vhodnější, zejména v paulovském vnímání ukřižování a vzkříšení.

Z anglického originálu „No Kingdom of God for Softies? or, What Was Paul Really Saying? 1 Corinthians 6:9–10 in Context“. IN: *Biblical Theology Bulletin* 34 (1), 2004, s. 17–40, přeložila Sylva Ficová.

## POZNÁMKY:

- 1 / JOHN BOSWELL: *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*. Chicago, University of Chicago Press 1980, s. 338–339.
- 2 / BRUCE J. MALINA: „Limited Good and the Social World of Early Christianity“. IN: *Biblical Theology Bulletin* 8, 1979, s. 162–176; TÝŽ: „Interpreting the Bible with Anthropology: The Case of the Poor and the Rich“. IN: *Listening* 21/2, 1986, s. 148–159; TÝŽ: *The New Testament World. Insights from Cultural Anthropology*. JEROME H. NEYREY (ed.). 3. rev. a rozš. vyd. Louisville, Westminster John Knox 2001, s. 81–133.
- 3 / HERMAN C. WAETJEN: „Same–Sex Sexual Relations in Antiquity and Sexuality and Sexual Identity in Contemporary American Society“. IN: ROBERT L. BRAWLEY (ed.): *Biblical Ethics And Homosexuality: Listening To Scripture*. Louisville, Westminster John Knox 1996, s. 103–116.
- 4 / Antické prameny a sekundární literatura k tomuto antickému konstruktovi mužského a ženského pohlaví viz CAROL DELANEY: „Seeds of Honor, Fields of Shame“. IN: *Honor and Shame and the Unity of the Mediterranean*. DAVID D. GILMORE (ed.). Washington, DC, American Anthropologist Association 1987, s. 35–48; DAVID M. HALPERIN: *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*. New York, Routledge 1990, s. 15–40 a 41–53; DAVID M. HALPERIN – JOHN J. WINKLER – FROMA I. ZEITLIN (ed.): *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*. Princeton, Princeton University Press 1990; BRUCE J. MALINA: „Mary – Woman of the Mediterranean: Mother and Son“. IN: *Biblical Theology Bulletin* 20, 1990, s. 54–64; LESLEY DEAN-JONES: „The Cultural Construct of the Female Body in Classical Greek Science“. IN: *Women’s History and Ancient History*. S. B. POMEROY (ed.). Chapel Hill, University of North Carolina Press 1991, s. 111–137; BRUCE J. MALINA – JEROME H. NEYREY: „Honor and Shame in Luke-Acts: Pivotal Values of the Mediterranean World“. IN: *The Social World of Luke-Acts: Models for Interpretation*. JEROME H. NEYREY (ed.). Peabody, Hendrickson Publishers 1991, s. 25–65; JOHN J. WINKLER: *The Constraints Of Desire: The Anthropology Of Sex And Gender In Ancient Greece*. New York, Routledge 1990; CRAIG A. WILLIAMS: *Roman Homosexuality: Ideologies Of Masculinity In Classical Antiquity*. New York, Oxford University Press 1999; JOHN H. ELLIOTT: *1 PETER*. Anchor Bible 37B. New York, NY, Doubleday 2000, s. 500–599; MALINA: *The New Testament World...*, s. 27–57.
- 5 / HALPERIN: op. cit., s. 130.
- 6 / Tamtéž, s. 136.
- 7 / K. J. DOVER: *Greek Homosexuality*. Cambridge, MA, Harvard University Press 1978, reprint 1989, s. 100–109.
- 8 / HALPERIN: op. cit., s. 20–21.
- 9 / DOVER: op. cit., s. 16, 84–85.
- 10 / HALPERIN: op. cit., s. 20–21.
- 11 / MARY TEW DOUGLAS: *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. London – New York, Routledge & Kegan Paul – E. A. Praeger 1966; TÁŽ: *Natural Symbols: Explorations in*

- Cosmology*. London–Boston, Routledge & Kegan Paul 1970; TÁŽ: *Implicit Meanings. Essays in Anthropology*. London–Boston, Routledge & Kegan Paul 1975.
- 12 / O zženštilosti ve starověkém světě viz H. HERTER: „Effeminatus“. IN: *Realexikon für Antike und Christentum* 4, 1959, s. 620–650.
- 13 / BOSWELL: op. cit., s. 339–341.
- 14 / HALPERIN: op. cit., s. 130.
- 15 / ROBIN SCROGGS: *The New Testament And Homosexuality. Contextual Background For Contemporary Debate*. Filadelfie, Fortress 1983, s. 106.
- 16 / HALPERIN: op. cit., s. 88–112; viz také W. A. KRENKEL: „Männliche Prostitution in der Antike“. IN: *Altertum* 24, 1978, s. 49–55.
- 17 / K pederastii kromě informací v dílech uvedených výše viz H. I. MARROU: „Pederasty in Classical Education“. IN: *A History of Education in Antiquity*. New York, The New American Library–Mentor 1964, s. 50–62, 479–482; R. CARTLEDGE: „The Politics of Spartan Pederasty“. IN: *Proceedings of the Cambridge Philosophical Society*, n.s. 27, s. 17–36; reprint IN: A. K. SIEMS (ed.): *Sexualität und Erotik in der Antike*. Wege der Forschung 605. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1981, s. 385–412, s přílohami, s. 413–415; HARALD PATZER: *Die griechische Knabenliebe*. Sitzungsberichte der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe – Universität Frankfurt Am Main 19,1. Frankfurt 1982.; GUNDEL KOCH-HARNACK: *Knabenliebe und Tiergeschenke: Ihre Bedeutung Im Päderastischen Erziehungssystem*. Athen–Berlin 1983; WILLIAM ARMSTRONG PERCY III.: *Pederasty And Pedagogy In Archaic Greece*. Champaign, University of Illinois Press 1996; MARTI NISSINEN: *Homeroiticism in the Biblical World. A Historical Perspective*. Minneapolis, Fortress 1998, s. 57–62.
- 18 / JOHN BOSWELL: *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*. Chicago, University of Chicago Press 1980, s. 345, č. 27.
- 19 / Tamtéž, s. 344.
- 20 / Tamtéž, s. 338–353.
- 21 / L. WILLIAM COUNTRYMAN: *Dirt, Greed, and Sex: Sexual Ethics in the New Testament and Their Implications for Today*. Minneapolis, Fortress 1988, s. 127–128, 202.
- 22 / DAVID F. WRIGHT: „Homosexuals or Prostitutes: The Meaning of *arsenokoitai* (1 Cor. 6:9, 1 Tim 1:10)“. IN: *Vigiliae Christianae* 38, 1984, s. 125–153.
- 23 / WILLIAM L. PETERSEN: „Can *arsenokoitai* Be Translated by ‚Homosexuals‘? (1 Cor 6:9, 1 Tim 1:10)“. IN: *Vigiliae Christianae* 40, 1986, s. 187–191.
- 24 / SCROGGS: op. cit., s. 83, 107–108.
- 25 / HALPERIN: op. cit., s. 90.
- 26 / SCROGGS: op. cit., s. 108.
- 27 / R. S. ZAAS: „Catalogues and Context. 1 Corinthians 5 and 6“. IN: *New Testament Studies* 34, 1988, s. 622–629.
- 28 / R. S. ZAAS: op. cit., s. 629.

- 29 / LELAND J. WHITE: „Does the Bible Speak about Gays or Same–Sex Orientation? A Test Case in Biblical Ethics: Part 1.“ IN: *Biblical Theology Bulletin* 25, 1995, s. 14–23, 1995.
- 30 / TÝŽ: „Romans 1:26–27: The Claim that Homosexuality is Unnatural“. IN: *Sexual Diversity And Catholicism*, ed. PATRICIA BEATTIE JUNG – JOSEPH ANDREW CORAY. A Michael Glazier Book. Collegeville, The Liturgical Press 2001, s. 133–149.
- 31 / WOLFGANG STEGEMANN: „Keine ewige Wahrheit. Die Beurteilung der Homosexualität bei Paulus“. IN: *Diskussionsbeiträge zu Homosexualität und Kirche*, ed. BARBARA KITTELBERGER – WOLFGANG SCHRÜGER – WOLFGANG HEILIG-ACHNECK. München, Claudius Verlag 1993, s. 262–285.
- 32 / COUNTRYMAN: op. cit.
- 33 / NISSINEN: op. cit.
- 34 / PETERSEN: op. cit.
- 35 / V angličtině je text listu v plném znění otištěn v JEANNINE GRAMMICK – PAT FUREY (eds.): *The Vatican and Homosexuality. Reactions to the „Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons“*. New York, Crossroad 1988, s. 1–10; zbytek svazku obsahuje poučné analýzy a kritiky. (V českém překladu pro českou sekci Vatikánského rozhlasu, RaVat, CECO, 3.XI.86 [pondělí]. K dispozici online na [https://www.ustrcr.cz/data/pdf/radiovaticana/watermarked/1986/1986\\_11.pdf](https://www.ustrcr.cz/data/pdf/radiovaticana/watermarked/1986/1986_11.pdf). [Pozn. překl.]

**John H. Elliott** (1935–2020) byl americký biblista a emeritní profesor teologie a religionistiky na University of San Francisco v Kalifornii. Byl zakládajícím členem skupiny Context Group a ve své vědecké práci a výuce zkoumal Bibli interdisciplinárním, mezikulturním a ekumenickým pohledem.

# SALVE

revue pro teologii, duchovní život a kulturu  
číslo 3 ročník 33 (2023)

<http://salve.op.cz>