

AFIRMACJA SEKSUALNOŚCI W AMERYKAŃSKIM PROTESTANTYZMIE EWANGELIKALNYM I FUNDAMENTALISTYCZNYM

GRZEGORZ WIKTOROWSKI

WPROWADZENIE:

KWESTIE CIAŁA I SEKSUALNOŚCI W DYSKURSIE RELIGIJNYM

Kwestie płciowości (w tym tożsamości/orientacji seksualnej), seksualności (w tym reprodukcji czy dziewictwa), samego ciała (w tym genitaliów) nie stanowią w tekście normatywnym i świętym, jakim dla chrześcijaństwa jest Biblia, szczególnej agendy. Nie znaczy to, że są w niej nieobecne czy nieistotne, ale nie są najważniejsze, nie stanowią też celu szczególnej refleksji. Na pewno nie w taki sposób, w jaki podjęły je wielkie tradycje religijne odwołujące się do tego zbioru tekstów. Ciało i jego właściwości – co może zabrzmieć dość banalnie – pojawiają się w Biblii tam, gdzie pojawia się człowiek, gdyż człowiek jest ciałem, jest przez nie warunkowany oraz ograniczony, jednakże same w sobie nie stanowią przedmiotu namysłu. Wszelkie operacjonalizacje i konceptualizacje związane z ciałem i jego właściwościami (np. seksualnością, reprodukcją), jeśli są podejmowane, mają charakter pragmatyczny i „reakcyjny”, to znaczy pojawiają się albo w kontekście regulacji konkretnych kwestii o charakterze religijnym lub kultycznym, albo w odpowiedzi na konkretną sytuację. Spełniają tym samym rolę porządkującą. Innymi słowy, tekst biblijny, który powstawał na przestrzeni kilkunastu stuleci w zróżnicowanych uwarunkowaniach kulturowych, społecznych i historycznych, nie skupia się tak bardzo i w tak systematyczny, uporządkowany sposób na kwestiach ciała i seksualności jak kultury, których jest produktem. Tym bardziej sam Nowy Testament nie reprezentuje żadnej spójnej,

GRZEGORZ WIKTOROWSKI – antropolog kultury, doktorant Studium Doktoranckiego Nauk o Kulturze Uniwersytetu Wrocławskiego, pracownik Uniwersytetu Medycznego im. Piastów Śląskich we Wrocławiu. E-mail: grzegorz.wiktorowski@umed.wroc.pl. ORCID 0000-0002-3298-9867.

jednoznacznej czy oryginalnej etyki seksualnej, ani też myśli społecznej w sensie szerszym (jako ostatecznego modelu). Znaczy to, że wypowiada się jedynie w reakcji na określone sytuacje czy zdarzenia, z którymi miały się spotkać osoby będące bohaterami narracji biblijnej. Taka etyka jest fragmentaryczna i szczątkowa. Dotyczy to zarówno etyki seksualnej samego ewangelicznego Jezusa, jak i całego *Corpus Paulinum*¹. Cała chrześcijańska etyka seksualna jest zatem konstruktem późniejszym. Jej problemy oraz sposoby ich rozwiązywania zależały od obecnego w danym czasie podejścia kulturowego, które charakteryzowało się pragmatyką społeczną, to znaczy podejmowało kwestie, które w danym czasie jawiły się jako istotne, np. ze względów społecznych, ekonomicznych czy epidemiologicznych. Zatem obecne w tzw. kulturze zachodniej, zbudowanej na tradycji judeochrześcijańskiej, podejście do ciała i seksualności jest tworem późniejszym, wynikającym nie bezpośrednio z tekstu biblijnego, ale z czasów i kultur, w których kontekście był sporządzany, oraz jego późniejszych interpretacji (szeroko tym zagadnieniem zajmuje się Ranke-Hainemann 1995)².

Dominacja ciała i seksualności w dyskursie i refleksji chrześcijańskiej pojawia się dość szybko (jeszcze przed ustaleniem kanonu biblijnego), jednakże kształtowała się kilka stuleci do końca okresu starożytności (IV–V w.)³ (Brown 2006). Największy rozwój zanotowała w średniowieczu. Ciało i seksualność stały się obecne w zasadniczych ideach tej tradycji religijnej. Główne tematy teologii chrześcijańskiej z nią związane to, po pierwsze, idea stworzenia świata, a zatem materii, a w związku z tym i fizycznego ciała. Ciało zostało wprowadzone do *theatrum mundi*. Po drugie, w idei grzechu pierworodnego, która ma swoje konceptualne konsekwencje w postaci pracy fizycznej, bólów rodzenia oraz

¹ W nowszych ujęciach podkreśla się zróżnicowanie myśli tych tekstów (szerzej por. m.in. Murphy-O'Connor 1995).

² Uta Ranke-Hainemann (ur. 1927) to katolicka teolożka, której konstatacje dotyczące tekstu biblijnego sprawiają teologom – nazwijmy ich ortodoksyjnymi – niemało problemów. Jako uczennica Rudolfa Bultmanna (1884–1976) realizuje ona postulat demitologizacji, zarówno samego tekstu biblijnego, jak również jego późniejszych interpretacji. W przywołanej książce zajmuje się stosunkiem chrześcijaństwa, szczególnie zachodniego, do ciała i seksualności. Jej wnioski są dla niego druzgocące. Pominąwszy nieliczne błędy, sam projekt, jak i jego konkluzje oceniam jako słuszne. Antropologiczna lektura tekstu biblijnego i analiza późniejszych dyskursów Kościołów chrześcijańskich w przedmiotowych tematach ukazuje bowiem niezliczone rozbieżności. Staram się to ukazać we wszystkich moich publikacjach, których listę znaleźć można w bibliografii. Autorka w swoich podejściach nie jest odosobniona. Wystarczy przywołać amerykańskiego biblistę Michaela Coogana (ur. 1942) (2011) czy szkocką historyczkę Reay Tannahill (1929–2007) (2013, 135–159).

³ Używając sformułowania „do końca starożytności”, mam na myśli historię najważniejszych (ogólno)chrześcijańskich doktryn.

gradacji i zróżnicowania ról płci biologicznych. Zaowocowała ona także szczególnie negatywną w tradycji łacińskiej antropologią z koncepcją totalnej deprawacji duszy ludzkiej. Dalej jest idea inkarnacji Zbawiciela, a zatem wcielenia (w zasadzie ucieleśnienia) przedwiecznego Logosu. Następnie jego męka i pasja, w której ciało doznało skrajnych doświadczeń, składających się na paradygmat teologii męczeństwa, cierpienia, ascezy, a szczególnie teologii eucharystycznej (sakramentalnej), w której głównymi aktorami są ciało i krew Chrystusa (ciało eucharystyczne), oraz teologii mistycznej z konceptami łożni mistycznej, kultu krwi Chrystusa, a także serca, ran czy w końcu mistycznego „spalenia” ciała miłością do Boga. Część z tych doświadczeń mistycznych ma charakter wyraźnie erotyczno-seksualny. Dalej idea eklezjologiczna z koncepcją Kościoła jako mistycznego ciała Chrystusa, którego poszczególne członki przeznaczone są do konkretnych zadań. Mocno z nią powiązana jest idea ciała jako świątyni Ducha Świętego. Konceptualizacja ta w środowiskach ewangelikalnych jest jedną z głównych w prowadzonej przez nie refleksji „seksuologicznej” (wspominałem o tym w: Wiktorowski 2013a; 2018a; 2019b; [w druku 1]; [w druku 2]). Ciało i seksualność są również głównymi aktorami wczesnochrześcijańskich (i późniejszych) praktyk ascetycznych, które były pojmowane jako swoista droga do zbawienia wiecznego. Asceza pokarmowa, deprywacja sensoryczna, abstynencja seksualna, umartwianie ciała – wszystkie praktyki skoncentrowane na materialnym przejawie ludzkiego *Self*. Ważna jest także idea Chrystusa lekarza powiązana z wiarą w uzdrowienie fizycznego ciała we wszystkich aspektach jego funkcjonowania (somatycznym, psychicznym, emocjonalnym, behawioralnym)⁴. Z wczesnym chrześcijaństwem związana jest również idea męczeństwa fizycznego za wiarę. Inną jest teologia cierpienia (szczególnie katolicka), która niekiedy z choroby i cierpienia ciała fizycznego czyni powołanie, w którym specyficznie rozumiana pedagogika cierpienia posiadać ma szczególny wymiar edukacyjny i soteryczny. W końcu dodać można ideę zmartwychwstania fizycznego, która zamyka eschatologicznie „przygody” ludzkiego ciała (szerzej o tych wszystkich ideach w obrębie historii ludzkiego ciała por. Gélis 2015, 15–95). W takiej sytuacji problemowej władza nad nim, a także nad jego właściwościami w postaci panowania, zarządzania, porządkowania, stratyfikacji jego części jawi się jako niezbędna, konieczna oraz ważna, zarówno ze względów religijnych, jak i społecznych.

Rozluźnienie, podważenie czy deprecjacja znaczeniowa wspomnianych kwestii związanych z ciałem pojawia się u progu nowożytności wraz z powolną jego dyskursywizacją naukową, która zaczyna skutecznie i nieodwracalnie

⁴ Teologię tę rozwija przede wszystkim pentekostalizm i ruch charyzmatyczny (por. Wiktorowski 2013b; 2019c).

dokonywać jego detabuizacji, desakralizacji i odmagicznienia (szerzej por. Corbin 2013; Courtine 2014; Vigarello 2015; Wiktorowski 2016; 2017b). Ciało zostaje poddane innemu procesowi – naturalizacji, która opiera się na modelach wyjaśniających wypracowywanych szczególnie na gruncie nauk przyrodniczych. Ostatnią fazą (począwszy od XVIII, a szczególnie w XIX i XX w.) dekonstrukcji kulturowych reguł dotyczących ciała, sfery seksualnej i płciowej oraz ich podporządkowania dyskursowi naukowemu jest medykalizacja (por. Banaszak i Florowski 2010; Foucault 1999). Jednakże wcześniejsze dyskursy religijne nie uległy anihilacji, jak się spodziewano (szczególnie w oświeceniowej krytyce religii), ale przesunęły się na pozycje, z których toczą nieustającą i niekończącą się batalię, mając na celu, używając języka Weberowskiego, ponowne zaczarowanie ciała.

Dlaczego tak bardzo ugrupowaniom religijnym zależy na zaangażowaniu w kwestie cielesności i seksualności? Otóż, co zostało już powiedziane, człowiek jest ciałem, jeśli zatem zdobywamy władzę nad ciałem, posiadamy władzę nad człowiekiem. W kontekście wymienionych najważniejszych kwestii w chrześcijaństwie zdaje się to sytuacją oczywistą. Poddanie regulacjom religijnym najbardziej intymnej sfery życia wynika również z tego, że posiada ona głęboki wpływ na inne sfery i wymiary ludzkiego funkcjonowania. Norweski religioznawca Dag Øistein Endsjø (ur. 1968) ujmuje to w sposób następujący: „Poprzez zakazy i nakazy dotyczące tego, w jaki sposób, kiedy i z kim możesz obcować cielesnie, określa się nie tylko twoje życie seksualne, lecz także to, z kim możesz się wiązać na najbardziej osobistym planie, kim będą twoje dzieci i twoi wnukowie; to wyznaczy krąg twoich znajomych i twoich sprzymierzeńców, zdeterminuje sposób, w jaki przeżyjesz całe swoje życie. Seks stanowi zatem jeden z kluczowych czynników, poprzez które religia pragnie nadać kształt całej twojej istocie, co z kolei ma ci umożliwić osiągnięcie zbawienia” (Endsjø 2011, 17).

Wniosek z tego prosty – kiedy religia wkracza w sferę seksualności człowieka, wpływa na jego całe życie, na jego tożsamość. Przywołany badacz konkluduje bardziej radykalnie: „Próby czynione przez religię w celu wymuszenia na władzach świeckich przyjęcia jej postulatów dotyczących życia seksualnego mogą owocować tym, że poglądy te będą uważane za oczywiste i naturalne. I choć nie udaje się religii bezpośrednio cię nawrócić, może ona to osiągnąć poprzez wywieranie wpływu na twoje życie seksualne. Tym samym zostajesz zmuszony do nadania swojemu świeckiemu życiu nieomal takiego kształtu, jaki byś nadał, będąc człowiekiem wierzącym. W ten sposób religia dba, abyś wkroczył na drogę zbawienia i realizował to, co ona uważa za ideał człowieczeństwa” (Endsjø 2011, 18).

W jaki sposób religia tego dokonuje? Między innymi przez kształtowanie społecznego dyskursu, o czym poniżej.

INSPIRACJE TEORETYCZNE I METODOLOGICZNE

Zatrzymajmy się na chwilę nad inspiracjami teoretycznymi i metodologicznymi niniejszego artykułu. Niezwykle interesujący i płodny poznawczo dla mnie jest standard interpretacyjny antropologii wiedzy (szerzej por. Płonka-Syroka 2005; 2008). Ta ostatnia odwołuje się do podejścia konwencjonalistycznego w historii. Dlatego w badaniu dyskursu społecznego koncentruje się nie tylko na samej społecznej praktyce wypowiedzi (co stawia ją w pozycji krytycznej np. do Foucaultiańskiej archeologii wiedzy; por. Skarga 1989, 191), ale także na rzeczywistości przedmiotowej, w której te praktyki powstają i do której się odnoszą (Płonka-Syroka 2013, 43). Dyskurs bowiem jest „znakiem”, „świadectwem” czegoś, co leży poza nim. Odnosi się mianowicie choćby do uniwersum poznawczego, które jest obecne w danej kulturze i czasie historycznym. Dyskurs jako forma rozumienia rzeczywistości wyrażana poprzez język jest zatem uwarunkowany kulturowo i historycznie. Jest więc rzeczywistością zmienną, tworzoną podmiotowo. Innymi słowy, nie istnieje w próżni. W tym ujęciu jest procesem społecznym o funkcji poznawczej, zapośredniczonym językowo i symbolicznie. Dyskurs nie funkcjonuje poza swoim kontekstem. Podobnie jak słowa. Bliskie jest to Bachtinowskiemu podejściu, wskazującemu, że te ostatnie zawsze prowadzą do konkretnej rzeczywistości pozajęzykowej (por. Mitosek 2005, 319). W takiej perspektywie nadawca i uczestnik procesu komunikacji tworzącego dyskurs biorą w nim podmiotowy i czynny udział. Zatem w każdej wypowiedzi (niezależnie, czy jest to tekst mówiony, pisany, czy rysunek) obecny jest indywidualny „inwentarz” danego podmiotu, danej jednostki. Dlatego w przyjmowanym tu standardzie niemożliwe jest usunięcie podmiotowych aspektów procesów komunikacyjnych czy odpodmiotowienie myśli (por. Płonka-Syroka 2013, 43, 45).

Podobnie jak z dyskursem jest również z tekstem. Ten ostatni jest bowiem emanacją konkretnego podmiotu lub grupy podmiotów, które wywodzą się z konkretnego środowiska kulturowego (a zatem i symbolicznego) i społecznego (a zatem i historycznego) i w nich działają. Podejście to nie stoi w sprzeczności z mechaniką odbioru danego komunikatu lub dzieła, który też jest podmiotowy. Odczytanie bowiem danego tekstu kultury (w omawianym tu przypadku na przykład tekstu biblijnego) autonomizuje się i odrywa częstokroć od swego źródła (szczególnie jeśli dzieli go znaczny dystans historyczny), a zatem i intencji jego twórcy/twórczyni na podstawie tych samych mechanizmów zapośredniczenia przez podmiot (por. Maryl 2009). Odbiór jednak nie wykracza poza ramy kultury, której częścią jest odbiorczyni/odbiorca (ma zatem charakter konwencjonalny). Jeśli pragniemy zbadać znaczenia i sensy powstania danego dzieła, winniśmy badać środowisko jego powstania (podobnie jak

w przypadku dyskursu). Zautonomizowana recepcja dzieła jest niezwykle istotna, jednakże mówi nie tyle o środowisku powstania, ile o problematyce, którą dzieło porusza. Jest to istotne, ale nie wyjaśnia sposobów oraz celu „powołania danego dzieła do życia”.

KONTEKSTY SEKSUALNOŚCI –
PRZYPADEK AMERYKAŃSKIEGO EWANGELIKALIZMU

Ewangelikalizm nie jest denominacją w znaczeniu socjologicznym. Jest wielobarwnym nurtem w teologii i pobożności protestanckiej, przenikającym obecnie wszystkie nurty reformacji. Szacuje się, że trzech na dziesięciu Amerykanów należy do jakiegoś wyznania ewangelikalnego ([b.a.], 2014c). W religioznawstwie amerykańskim wyróżnia się ewangelikalizm jako ważny nurt protestantyzmu obok protestantyzmu typu *main line* („głównego nurtu”), czyli tego związanego bezpośrednio z reformacją XVI-wieczną. Ewangelikalizm wyrósł na gruncie nonkonformistycznych i reformatorskich ruchów w łonie protestantyzmu, szczególnie tego brytyjskiego. Ma charakter konserwatywny, sprzeciwiając się procesom modernizacji w teologii i etyce⁵. Na przełomie XIX i XX w. wyłonił się z niego fundamentalizm⁶, który stał się radykalnym nurtem nastawionym antymodernistycznie, którego specyficzna hermeneutyka, to jest sposób odczytu tekstu biblijnego, kolonizuje coraz liczniejsze nurty proveniencji ewangelikalnej i nie tylko⁷. Hermeneutyka ta opiera się na zasadzie „literal where possible” („literalnie, gdzie tylko możliwe”) (Marsden 1994, 158–159), co w konsekwencji prowadzi te środowiska do przekonania o werbalnym natchnieniu Pisma Świętego⁸, a zatem również o jego bezbłędności, nie tylko w kwestiach wiary chrześcijańskiej, ale w zakresach daleko poza nią wykraczających, o czym przekonamy się w dalszej części (szerzej por. Marsden 1994; Modnicka 2013, 19–56; Smith *et al.* 1998; Wiktorowski 2012; Zieliński 2014). Ewangelikalizm w postaci wielu ruchów i stowarzyszeń (np. New Christian Right – Nowej Chrześcijańskiej Prawicy) wywiera bezustannie silne naciski polityczne, a od lat 70. XX w. ewangelikanki i ewangelikanie stanowią niemałą reprezen-

⁵ 55% deklaruje się jako konserwatywna, 27% jako umiarkowana i 13% jako liberalna (por. [b.a.] 2014a).

⁶ Fundamentalizm protestancki jest pierwotnym znaczeniem pojęcia „fundamentalizm”.

⁷ 55% protestantów ewangelikalnych (liczbę tę mogą zawyżać denominacje fundamentalistyczne) i 24% protestantów z denominacji historycznych uważa, że tekst biblijny należy rozumieć dosłownie (por. [b.a.] 2014a; [b.a.] 2014b).

⁸ Ta koncepcja teologiczna (w uproszczeniu) stanowi, że każde słowo jest natchnione bezpośrednio przez Boga, zatem każdy fragment Biblii jest autorytatywny i mówi prawdę w sensie dosłownym.

tację administracji kolejnych konserwatywnych prezydentów (por. Casanova 2005, 231–282; Fath 2007; Martin 1996; Peck 2005; Wiktorowski 2012).

Ważnym komponentem, który ukształtował amerykańską religijność, jest purytanizm (por. Ahlstrom 1972; Bercovitch 2011). Stał się on bazą dla późniejszego rozwoju ewangelikalizmu. Podjął teologię kalwińską, a w związku z tym i kalwińską hermeneutykę, która opierała się na dosłownym rozumieniu tekstu biblijnego. Purytanizm, wbrew temu, co się stereotypowo o nim sądzi, wyemancypował podejście chrześcijańskie do seksualności (por. Wiktorowski 2019b). Podjął afirmatywne stanowiska odnośnie do niej. Dokonał jednak restrykcyjnego ograniczenia aktywności seksualnej do małżeństwa, które definiował jako heteroseksualne, monogamiczne, trwałe i romantyczne. Wszelkie stosunki pozamałżeńskie oraz nienormatywne potępił. Seksualnej rozkoszy można było doświadczać, a nawet było trzeba dla trwałości i romantyczności związku małżeńskiego, jednakże tylko w określonych okolicznościach (Wiktorowski 2019b). Tak kształtująca się sytuacja problemowa pod wpływem dominacji w drugiej połowie XX w. kultury amerykańskiej wypełniła świadomość zbiorową. Ideał miłości romantycznej⁹, dystrybuowany szczególnie za pośrednictwem amerykańskiej kultury popularnej, stał się kulturowym wzorcem emocjonalno-relacyjnym¹⁰. W paradygmacie tym nie ma miejsca na pluralizm, promiskuityzm, dowolność czy otwartość seksualną. Najważniejszą kwestią zdaje się wyłączość, jednorodność, unifikacja czy hermetyczność relacji. Takie standardy spełnia heteroseksualny związek monogamiczny połączony uczuciem miłości, oddania, wierności, zaufania i lojalności. Stwierdzenie to brzmi jak typowy scenariusz przeciętnej amerykańskiej komedii romantycznej. Nie jest to przypadek. Kultura amerykańska jest bowiem zanurzona w swojej religijności, której system aksjornormatywny za pośrednictwem tzw. religii obywatelskiej i etyki (moralności) publicznej wykracza daleko poza mury kościołów (szerzej por. Burdziej 2009; Sepkowski 2008). Mechanizmem regulującym tak conceptualizowaną seksualność jest zachowywanie czystości seksualnej do ślubu, które staje się imperatywem moralnym dla wszystkich wiernych. Dziewictwo jawi się tu jako narzędzie ochrony kulturowego toposu, wzoru. Jako instrument kontroli ma jednak swoje ograniczenia. Protestantyzm, a purytanizm w szczególności, nigdy nie apoteozowały dziewictwa i związanego z nim celibatu, wręcz przeciwnie – potępiały je, a nawet określały mianem „doktryny diabłów” (*doctrine of devils*) (Gouge 2006, 134–135; por. Wiktorowski 2019b, 72). Każdy człowiek w związku z tym

⁹ Nie jest on tożsamy z ideałem miłości z epoki romantyzmu, w której było to uczucie o charakterze tragicznym, nieszczęśliwym, nieodwzajemnionym lub niespełnionym (szerzej por. teksty zebrane w: Płonka-Syroka i Rudolf 2009).

¹⁰ Innym zagadnieniem jest to, czy jest on wzorcem realistycznym, osiągalnym.

na właściwym dla siebie etapie życia powinien wstąpić w związek małżeński i cieszyć się swoją seksualnością. Dziewictwo w znaczeniu pozytywnym ma wymiar jedynie temporalny i dotyczy li tylko okresu przedmałżeńskiego (por. Godbeer 2002; Wiktorowski [w druku 1]).

Jak na skryturystów¹¹ przystało, ewangelikanki i ewangelikanie odwołują się do wskazania św. Pawła, który choć sam był celibatariuszem, zachęcał tych, którzy we wstrzeźliwości – a w zasadzie abstynencji – seksualnej nie są w stanie wytrwać, by wstępowali w związki małżeńskie i cieszyli się w nich swoją seksualnością (por. 1 Kor 7, 5¹²). Od tego samego autora biblijnego zaczerpnięto również restrykcyjne podejście do seksu pozamałżeńskiego, który nie jest akceptowalny (por. 1 Kor 6, 8–10), a dawniej sprowadzał silny ostracyzm lokalnej wspólnoty religijnej¹³. Stanowisko Pawła musiało jawić się dla starożytnych mieszkańców Imperium Romanum jako swoiste kuriozum, jako że seksualność męska nie była tak restrykcyjnie regulowana. Zarządzano natomiast seksualnością kobiet, które wydawano szybko za mąż, by zminimalizować prawdopodobieństwo utraty dziewictwa, a w związku z tym również późniejszych trudności na rynku matrymonialnym. Takie podejście przede wszystkim było efektywną metodą regulowania kobiecej seksualności i płodności (por. Brown 2006, 23–50; Endsjø 2011, 75–76). Ten wzorzec postępowania obecny jest do dzisiaj. Podtrzymuje on w dalszym ciągu patriarchalny porządek, co widoczne jest w tzw. balach czystości (*purity ball*), organizowanych w Stanach Zjednoczonych przez środowiska ewangelikalne, podczas których młode dziewczęta składają śluby zachowania „czystości” do momentu zamążpójścia. Cały wieczór tańczą ze swoimi ojcami oraz przyszłymi teściami, którzy przyrzekają strzec dziewiczości córek i przyszłych synowych (por. Banerjee 2008). Co ciekawe, nie ma analogicznej ceremonii dla chłopców. W tej ostatniej kwestii nic się nie zmieniło od starożytności. Seksualność męska, w przeciwieństwie do kobiecej, nie jest reglamentowana.

EWANGELIKALNE PORADNIKI DLA MŁODZIEŻY

Analizowane w niniejszym opracowaniu poradniki dla adolescentów to przede wszystkim poradniki traktujące o seksualności oraz płciowości, w tym o okresie dojrzewania, różnicach fizjologicznych między płciami biologicznymi,

¹¹ Wiernych odwołujących się jedynie do litery Pisma Świętego we wszystkich możliwych sytuacjach.

¹² Skróty ksiąg biblijnych i cytaty biblijne za: *Pismo Święte* 1980.

¹³ Obecnie kontrola życia wiernych danej społeczności jest w zasadzie niemożliwa. Może dotyczyć jedynie wspólnot izolowanych i małych.

aktywności seksualnej, problemach życia seksualnego czy prezentacji „patologii” seksualnych (promiskuityzm, seks pozamałżeński i nienormatywny) (por. Wiktorowski [w druku 2]). Pełnią tym samym rolę podręczników do edukacji seksualnej o charakterze konfesyjnym. Innymi zagadnieniami w nich poruszanymi są tematy relacji emocjonalno-uczuciowych, randkowania, a przede wszystkim tzw. ustalania granic i zachęty do wstrzemięźliwości. Struktura tematyczna tych publikacji jest podobna. Poradnik zawiera jakiś rozdział (bądź kilka mniejszych rozdziałów w książce podzielonej na części) prezentujący różnice między płciami biologicznymi, biblijny model małżeństwa, relacji uczuciowych i seksualnych, omówienie zagrożeń płynących z pozamałżeńskiej aktywności (np. choroby weneryczne, niechciana ciąża), prezentację „patologii” seksualnych, scenariusze działań naprawczych w sytuacjach złamania wstrzemięźliwości, tzw. świadectwa osób, które zachowały dziewictwo do małżeństwa, lub też osób, które nie zachowały, ale się nawróciły ze „złej drogi” i teraz doceniają dobroczynne działanie czystości seksualnej. Cechą charakterystyczną tych publikatorów jest odwoływanie się w swojej strukturze uzasadniania i eksplikacji do referencji biblijnych. Tekst biblijny jest bowiem, co zostało już powiedziane, zasadniczy dla podejmowania refleksji i oceny jakiegokolwiek zagadnienia. Istotny z perspektywy antropologii wiedzy jest fakt odwoływania się przez autorki i autorów do ustaleń psychologii oraz innych dyscyplin naukowych w standardach, jakie reprezentowały one w danym okresie historycznym. Elementy te włączane są we własny model wyjaśniający. Ważny jednak jest fakt, że tylko w takim wymiarze, który nie jest sprzeczny z rozumieniem Biblii reprezentowanym w danej grupie. Problemem w związku z tym jest podejmowanie przestarzałych konceptualizacji (np. psychologicznych), od których obecnie dana dyscyplina odeszła. Zmiana bowiem wiąże się często z przyjęciem podejść, które nie są akceptowalne przez środowiska ewangelikalne. W efekcie dochodzi do sytuacji powielania kulturowych stereotypów i uprzedzeń, z którymi nauka w zdecydowanej większości się uporała¹⁴. Autorzy poradników odwołują się częstokroć do doświadczeń własnych, zarówno prywatnych (jako współmał-

¹⁴ Jako że nauka tworzona jest przez ludzi, którzy posiadają określone światopoglądy, również na jej gruncie dochodzi do współwystępowania podejść wzajemnie się wykluczających, a obecnych tylko ze względu na uniwersum poznawcze, jakie reprezentują dana badaczka czy badacz. Dotyczy to w głównej mierze nauk humanistycznych i społecznych, choć nie tylko, gdyż reprezentanci nauk przyrodniczych, ścisłych czy technicznych nie różnią się niczym od tych pierwszych. Ich poznanie jako podmiotów poznawczych również jest uwarunkowane kontekstami kulturowymi, społecznymi czy historycznymi. W związku z tym stawianie przez nich pytań badawczych, a zatem określanie, jakie problemy jawią się jako realistyczne lub po prostu ważne, uzależnione jest od reprezentowanych przez nich uniwersów poznawczych (a ściślej światopoglądów).

żonków, którzy mówią w oparciu o autopsję, a nie teoretycznie, jak np. duchowni katolicy, co bywa często zarzutem), jak i duszpasterskich.

PODEJŚCIE AFIRMATYWNE DO SEKSU I SEKSUALNOŚCI

W poradnikach, co było już wspomniane, prezentowane jest afirmatywne i aprobujące podejście do seksualności człowieka i samego seksu jako aktu. Jest to dziedzictwo popurytańskie. Sytuację tę oceniam pozytywnie. Zgodnie z najnowszą wiedzą seksuologiczną i psychologiczną afirmatywne podejście do seksualności ogranicza ilość zaburzeń o charakterze psychoseksualnym związanych z mechanizmami wyparcia czy zakwestionowania seksualności i płciowości własnej lub innych osób¹⁵. Zaburzenia te mogą natomiast wystąpić w innych obszarach, o czym będziemy mówić w dalszej części. Jeden z poradników pod tytułem *Sex, Desiring the Best* autorstwa Barry'ego St. Claira (ur. 1945) i Williama H. (Billa) Jonesa (ur. 1955) (1987) w motcie do książki zawiera następujące stwierdzenie: „Książkę tę dedykujemy tym młodym ludziom na całym świecie, którzy postanowili czekać na to, co Bóg ma dla nich najlepszego” (St. Clair i Jones 1992, 5).

Seks jest w tym ujęciu „czymś najlepszym”, co Bóg ma dla człowieka, który spełni określone wymagania. Jest zatem darem od samego Stwórcy, nie zaś przekleństwem ludzkiej kondycji. W rozdziale pierwszym o dość wymownym tytule: „Czy to prawda, że seks jest brudny?” autorzy starają się zdekonstruować stereotypowe i potoczne mniemania na temat seksu, które stygmatyzują go jako „brudny”, „grzeszny” czy „diabelski”. Paradoksem jest to, że do takich postaw i przekonań doprowadziła religia, która właśnie seks i seksualność człowieka, a szczególnie kobiet, demonizowała, patologizowała, nazywała „grzechem” i „brudem”. Autorzy, czego sami nie mówią, „odkręcają” niejako to, co zrobiły dużo wcześniej środowiska, których są reprezentantami. Faktem jest, że depatologizacja i „oddemonologizowanie” seksu zaszło najwcześniej w kontekście chrześcijaństwa w protestantyzmie, jednakże wiele z podejść utrzymało się w różnych wymiarach i aspektach przez stłumioną i restrykcyjną seksualność, jak również przez status „ontologiczny”, społeczny i moralny kobiet i konstruktu kobiecości. Nie dopuszczając do wiedzy o seksualności czy też ją ograniczając – ze względu na strach przed świadomością, która posiada potencjał emancypacyjny – zrobiono przestrzeń dla wiedzy

¹⁵ Postawa afirmatywna jest, w związku z tym, waloryzowana pozytywnie przez seksuologię (szerzej na ten temat por. teksty zebrane w: Lew-Starowicz *et al.* 2017). Nieafirmatywne podejście do seksualności związane jest często z kontekstami religijnymi. Konsekwencje tej sytuacji omawia m.in. Molenda (2018, 173–186).

potocznej, która najczęściej opiera się nie na przesłankach merytorycznych, ale mniemaniach, wyobrażeniach, stereotypach, lękach czy uprzedzeniach. Wytworzyło to rodzaj neurotycznej i histerycznej seksualności zachodniej, która wyzwała się z tych mechanizmów do końca XX w.

St. Clair i Jones używają własnego przykładu, co jest charakterystyczne dla tego typu piśmiennictwa, i wskazują, że umawianie się z przyszłymi żonami i czekanie na seks (w sensie do ślubu) było niezwykle ekscytujące dla nich, czego pozytywy zauważają już z perspektywy wieloletnich doświadczeń jako małżonkowie. Konkludują, że „[...] seks jest wspaniały! Jest niesamowity! Cudowny! Fantastyczny!” (St. Clair i Jones 1992, 14). Dalej wyjaśniają, na czym owa „fantastyczność” polega: „Fantastyczny seks to taki, jakim uczynił go Bóg. On stworzył seks tak, aby był pasjonujący i fantastyczny, piękny i intymny. W rzeczywistości Bóg bardziej pasjonuje się seksem niż my – teraz i w przyszłości” (St. Clair i Jones 1992, 14).

Interesujący w kontekście naszych rozważań jest fakt pozytywnych emocji związanych z mówieniem o seksie. W sensie teologicznym stwierdzenie, że „Bóg uczynił seks pasjonującym” musi posiadać ważne konsekwencje konkluzywne. Ostatnie zdanie jednak porusza się na granicy chrześcijańskiej ortodoksji. Ogólnochrześcijański obraz Boga postrzega jego istotę (w sensie ontologicznym) jako aseksualną lub nieseksualną, apłciową lub niepłciową. Zatem stwierdzenie, że „Bóg bardziej pasjonuje się seksem niż my”, implikuje założenie jakiejś jego kondycji płciowej. Autorzy wyjaśniają dalej jednak inny aspekt tego sformułowania: „Dziwne? Bóg pasjonuje się seksem? Być może myślałeś, że On wcale się nim nie interesuje. Być może myślałeś, że jest mu przeciwny. W żaden sposób! Biblia nie jest przeciwna korzystaniu z seksu. Sprzeciwia się jedynie niewłaściwemu korzystaniu z niego, poza opartym na miłości związkiem męża i żony” (St. Clair i Jones 1992, 14).

Ciekawe jest ostatnie zdanie tej wypowiedzi. Ukazuje „ramy” konceptualne dla seksualności. Następnie St. Clair i Jones dokonują dekonstrukcji dwóch mitów seksualnych: „Seks jest zły” (gdyż związany jest z przyjemnością) oraz: „Seks – kiedykolwiek, gdziekolwiek, z kimkolwiek” (St. Clair i Jones 1992, 14). Wskazują, że oba są błędem: „Co więc Bóg zrobił? Czy powiedział: «Seks jest brudny!» lub «Macie swobodę seksualną. Seks nikomu nie zaszkodzi, możecie więc to robić z kimkolwiek chcecie?» Ani tak, ani tak. [...] Seks pochodzi wprost z Bożego serca¹⁶. Jest ważny i dobry. Sam w sobie nigdy nie jest zły – może być jednak źle wykorzystany” (St. Clair i Jones 1992, 15).

¹⁶ Idea „Bożego serca” w ewangelikalizmie nie jest tym samym co idea „serca Bożego/Chrystusa” w katolicyzmie. Jest to jedynie metafora wyrażająca pragnienia, jakie Bóg ma

Ważną w kontekście ewangelikalnej teologii moralnej, a właściwie teologii seksualności, jest konstatacja, że seks nie jest w sensie ontologicznym i esencjalistycznym niczym złym. Wręcz przeciwnie. Seks staje się zły przez działania, jakie człowiek podejmuje w jego obrębie. Zatem nie sama „substancja” jawi się jako aksjologicznie zła, ale to konteksty nadają jej sensy i znaczenia¹⁷. Autorzy ponadto wskazują, że to Bóg jest „konstruktorem” ludzkiego ciała i podarował je człowiekowi niejako „w darze”. Ten sam Bóg miał obdarzyć człowieka również pragnieniami seksualnymi (St. Clair i Jones 1992, 15). Zatem jawi się on jako pomysłodawca i projektant seksualności. Podejście to posiada ważne implikacje teoretyczne. Po pierwsze, radykalnie zrywa i odcina się od obecnego w chrześcijaństwie zachodnim (łacińskim) podejścia gnostycyzującego, które choć potępione w starożytności jako herezja, dominowało w stosunku do ciała i seksualności (por. Ranke-Hainemann 1995). W tym porządku ciało, a zatem materia, nie jest złe, demiurgiczne, ale jest dobre, bo pochodzi od dobrego Boga. Po drugie, należy radować się z ludzkiej kondycji, której cielesność i seksualność są elementami, i przekazywać je dalej w długim procesie zastępowalności pokoleniowej. Jest to na wskroś witalistyczne i pronatalistyczne podejście charakterystyczne dla kultury hebrajskiej i żydowskiej, od starożytności po czasy współczesne. Obecne jest też w tekście biblijnym, który jest fundamentem dla ewangelikalizmu w tworzeniu podejść o charakterze teoretycznym i praktycznym. Dalej autorzy stwierdzają, że Bóg czyni ciało ludzkie płciowym: „On stworzył mężczyznę i kobietę¹⁸ na swój obraz” (St. Clair i Jones 1992, 15). Ma to silny związek z próbą określenia funkcjonalnego seksualności w ogóle: „I co było pierwszą rzeczą, jaką mieli robić? Współżyć seksualnie! Czy On rzeczywiście to powiedział? «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną» (Rdz 1,28). Bóg zaplanował tylko jeden sposób rozmnażania się – którego owocem są dzieci. Opracował też tylko jeden sposób na to, by mieć dzieci – współżycie seksualne” (St. Clair, Jones, 1992, 15).

Reprodukcja jawi się w tym przypadku jako ważny, choć nie jedyny, aspekt funkcjonalny ludzkiej seksualności. Autorzy chcą tym samym powiedzieć, że cielesność i seksualność są dobre, więcej – są boskie, gdyż od Boga mają pochodzić i przez niego mają być darowane człowiekowi. Co jest również niezwykle istotne teoretycznie – kondycja seksualna człowieka występuje przed pojawieniem się grzechu pierworodnego (w mianownictwie ewangelikalnym: upadku), nie jest zatem związana istotowo z tym ostatnim, jak w niektórych ujęciach.

posiadać względem człowieka, lub opisująca charakter Boga. Widać to dość dobrze w neocharyzmatycznym ruchu Toronto Blessing (por. Wiktorowski 2017a).

¹⁷ Bliskie jest to myśli obecnej choćby w Mt 15, 10–20.

¹⁸ Kolejność nie jest przypadkowa i wyraża porządek patriarchalny.

Inny autor, Jim Burns (ur. 1953), który podobnie jak poprzedni autorzy jest ekspertem w dziedzinie młodzieży i rodziny i podobnie jak oni posiada doktorat (w tym przypadku z edukacji religijnej)¹⁹, w poradniku pt. *Handling Your Hormons: The „Straight Scoop” on Love & Sexuality* (1986) podejmuje się wskazania pozytywnych stron seksu jako aktu. Ukazuje, że seksualność jest „wszechobecna” (np. w otaczającej kulturze popularnej) oraz jest tajemnicza, a zatem intrygująca dla każdego. Dlatego też, jak uzasadnia, seks jest jednym z częściej podejmowanych tematów rozmów przez różne grupy. Stwierdza również, że seks jest zabawny, dlatego że Bóg stworzył go po to, by człowiek mógł się nim cieszyć. Podobnie wskazuje, że Bóg interesuje się seksem i że ludzki seks daje mu „wielkie zadowolenie” (sic!), po czym konstatuje: „Seks jest jednym z najwspanialszych doświadczeń w całym życiu!” (Burns 1992, 33). Autor jednakże na tym nie poprzestaje i od razu przechodzi do meritum, jakim jest określenie „ram” dla ludzkiej seksualności: „Nie ludy się jednak, myśląc, że wszelki seks jest zabawny. Bóg pragnie dla ciebie tego, co najlepsze, i dlatego mówi ci, byś zachował siebie dla partnera w małżeństwie. A ponieważ Bóg nie zaplanował dla nas współżycia przedmałżeńskiego, często jest ono wszystkim prócz zabawy” (Burns 1992, 33).

Autor uzasadnia swoje stanowisko przekonaniem, że seks ma ogromny wpływ na ludzkie myślenie, dlatego też wezwanie do wstrzeźliwości ma posiadać charakter pragmatyczny, a w zasadzie ochronny (przez to terapeutyczny). Dalej Burns dekonstruuje przekonania, jak sam stwierdza, wielu osób, że seks jest brudny. W przeciwieństwie jednak do przykładu poprzedniego autor ten wskazuje, że podejście takie jest często zaimputowane przez „błądną naukę”. Domyślić się możemy, że chodzi o ludzi religijnych, ale nie odpowiedzialnych i o nieodpowiednich przekonaniach (katolików? „fanatyków” religijnych?). Wzywa czytelniczki i czytelników by szybko sprostowali taką postawę: „Bóg nie widzi płciowości jako czegoś brudnego, zepsutego i brzydkiego! Bóg stworzył naszą płciowość [...]” (Burns 1992, 34). Jednakże zaraz potem zarysowuje dla niej konkretne granice. Wskazuje, że ciało ludzkie jest płciowe, a zatem standardem kontaktów seksualnych jest heteroseksualność. Zarówno seksualność, jak i płciowość waloryzowane są pozytywnie. Podejścia je kwestionujące są potępione: „Według mnie każdy pogląd różny od przekonania, że Bóg stworzył naszą płciowość i widzi ją jako coś *bardzo* dobrego, jest poglądem wypaczonym” (Burns 1992, 34).

„Zachwyty” nad seksualnością reprezentują również Josh McDowell (ur. 1939) i B. Jones w poradniku pt. *The Teenage Q&A Book* (1990). Ten pierwszy

¹⁹ Są to tytuły nadawane przez konfesyjne uczelnie wyższe posiadające akredytację odpowiednich instytucji zrzeszających uczelnie teologiczne w Stanach Zjednoczonych.

jest wpływowym ewangelikalnym mówcą, pisarzem, ewangelistą oraz apologetą. Choć poradnik porusza wiele kwestii niezwiązanych z seksem, temu ostatniemu są poświęcone dwa rozdziały. Podobnie jak w strukturze poradników dla adolescentów o seksie, tak i tym razem autorzy rozpoczynają od dekonstrukcji mitów i uprzedzeń w stosunku do aktywności seksualnej. Jest to niezwykle symptomatyczne. Z jednej strony to religia chrześcijańska zaindukowała szereg lęków, stłumień, które wraz z tzw. wiedzą potoczną przyczyniły się do demonizacji i patologizacji tej sfery życia człowieka. Z drugiej zaś to właśnie w chrześcijaństwie, w denominacjach protestanckich, pojawiły się pierwsze²⁰ na tzw. Zachodzie podejścia afirmujące ludzką seksualność i płciowość. Dlatego też za każdym razem w analizowanym piśmiennictwie spotykamy się z rozdziałami (często wstępnymi) starającymi się destygmatyzować, detabuizować oraz demitologizować omawiany problem. Świadczy to też o tym, jak głęboko w społeczeństwie amerykańskim ukryte są lęki, napięcia, uprzedzenia i stereotypy seksualne.

McDowell i Jones pytają: „Czy seks jest nieczysty?” i śpiesznie odpowiadają, bez ogródek: „Z pewnością życie płciowe nie jest czymś nieczystym. Bóg stworzywszy małżeństwo z jego seksualną naturą, spojrział na nie i stwierdził, że wszystko jest dobre. A więc i seks! Bóg stworzył życie płciowe jako dobry i radosny aspekt naszego życia małżeńskiego” i dalej: „Nie ma nic piękniejszego, niż współżycie płciowe dwojga ludzi oddanych sobie wzajemnie w małżeństwie” (McDowell, Jones, 1994, 189).

W powyższych cytatach autorzy dokonują retorycznego zabiegu manipulacji²¹, ograniczając, niejako „usta(na)wiając”, seksualność do ram małżeństwa. Dokonują teoretycznej i ideowej imputacji, wczytując w tekst biblijny przekonania z innego kontekstu kulturowego i historycznego. Porządek Stworzenia – co w języku teologii ewangelikalnej oznacza uczynienie przez Boga świata i człowieka i nadanie im określonych praw, ról i miejsca – ma stanowić w przekonaniu autorów, ale i całej tradycji chrześcijańskiej również standardy regulacji pokrewieństwa, budowania relacji i związków międzyludzkich oraz lokowania aktywności seksualnej. Nie jest to jednak podejście egzegetyczne²², za jakie uchodzi od starożytności. Bowiem odczytanie w różnych okresach fragmentu Tory i rzeczywista organizacja życia społecznego w wymienionych kwestiach w starożytnym Izraelu kształtowały się zupełnie odmiennie. Zatem obraz tekstu, który powstawał pod wpływem redakcji z różnych epok historycznych, i realna

²⁰ W kontekście religijnym.

²¹ Użyte w niniejszym opracowaniu pojęcia „manipulacja” czy „perswazja” nie mają charakteru ocennego czy wartościującego, a jedynie opisowy.

²² Egzegeza jest interpretacją tekstu, zwłaszcza uznanego za święty.

praktyka społeczna wzajemnie się wykluczały²³. Rozumienie tekstu „oderwało się” od jego historycznego i kulturowego kontekstu. Dla autorów jednakże monogamiczna rodzina nuklearna z neolokacją jest tym, o czym mówi Księga Rodzaju (szerzej por. Wiktorowski 2013a).

Autorzy podają ciekawą informację odnośnie do obecności stereotypów seksualnych. Zauważają, że od 80 do 90% ludzi należących do Kościoła²⁴ uważa, że Biblia reprezentuje negatywne stanowisko w stosunku do seksu (McDowell i Jones 1994, 190). Jest to dość interesująca informacja, ukazująca poważny problem. Otóż wszystkie ewangelikanki i wszyscy ewangelikanie oddają się codziennej lekturze Biblii. W samym tekście biblijnym seksualność nie jest patologizowana (dotyczy to szczególnie Starego Testamentu, gdzie znajduje się nawet traktat erotyczny *Pieśń nad Pieśniami*), ale reglamentowana. Innymi słowy, w Biblii występują ograniczenia w stosunku do seksualności, ale nigdzie nie jest ona potępiona, uznana za złą, niewłaściwą, nieczystą, chorobą, nienormalną czy dziwną. Wręcz przeciwnie, ukazane jest tam wiele zachowań i praktyk seksualnych, które dzisiaj w społeczeństwach zachodnich nie uzyskująby akceptacji (m.in. poligynia, instytucja nałożnicy, haremy, małżeństwa i związki kazirodczne, znaczna dysproporcja wiekowa, wystąpienie małoletnich, ambiwalentny stosunek do prostytutki, wypożyczanie żony lub córki i wiele innych; por. Coogan 2011). Nigdzie też nie jest patologizowana czy demonizowana seksualność kobiet. Skąd w związku z tym taki wysoki odsetek ludzi reprezentujących przywołane przekonanie?²⁵ Najważniejszym problemem jest występowanie praktyk odczytu tekstu biblijnego w oparciu o uprzedzone i zbudowane na stereotypach postawy. Wynikają one z istnienia w danej kulturze długich tradycji określonego podejścia do zagadnień związanych z seksualnością oraz etyk seksualnych tworzonych na uprzedzeniach, lękach i właśnie stereotypach. Te dwie sytuacje problemowe skutkują obecnością tych mechanizmów w przeważającej większości przekładów Biblii. Posiadają one w związku z tym charakter tendencyjny, częstokroć niezgodny z intencją oryginału. Przekłady te odzwierciedlają przekonania i postawy tłumaczy reprezentujących stanowiska swoich środowisk religijnych²⁶. Innym problemem jest również brak kompetencji egzegetycznych autorek i autorów niezajmujących się profesjonalnie teologią. Należy w tym miejscu podkreślić, że w środowiskach ewangelikalnych występuje

²³ Szerzej odnośnie do instytucji małżeństwa w starożytnym Izraelu por. m.in. Coogan (2011) oraz Vaux (2004, 34–48).

²⁴ Zapewne chodzi o denominację, do której należą.

²⁵ W dużej mierze na pytanie to odpowiada Ranke-Hainemann (1995).

²⁶ Przykładem mogą być szczególnie fragmenty, które tradycyjnie uznaje się za traktujące o stosunkach homoerotycznych, a w których tłumacze używają pojęć i słów nieznanymi autorom i kulturom biblijnym (por. Wiktorowski 2019a).

znaczna znajomość treści tekstu biblijnego. Związana z tym jest też duża wiedza biblijna. Jednakże ze względu na przyjęcie przez te ugrupowania hermeneutyki dosłownej nastąpiło odrzucenie i zakwestionowanie odczytań uwzględniających konteksty kulturowe i historyczne czy odwołujące się do krytyki tekstu.

Po przywołanej informacji McDowell i Jones stwierdzają, podobnie jak czynią to inne autorki i autorzy ewangelikalni, co następuje: „Pismo Święte nie występuje przeciwko płci [seksowi²⁷]. Nie ma jednego wiersza w Biblii, w którym seks nazwany by był grzechem. Nie ma wiersza, w którym byłyby zawarte słowa przeciwko płci [seksowi] lub mówiące, że seks jest zły lub nieczysty” (McDowell i Jones 1994, 190). Autorzy podkreślają jednak, że wiele fragmentów biblijnych traktuje o „niewłaściwym wykorzystaniu” seksu. Ich zdaniem chodzi tu o wszelką pozamałżeńską aktywność seksualną: „Nie samo życie płciowe [seksualne], ale raczej jego naruszenia są tym, co Biblia nazywa cudzołóstwem, rozpustą itd.” (McDowell i Jones 1994, 190).

Teologię afirmatywną w stosunku do seksualności rozwijają również autorki ewangelikalne Linda Dillow (ur. 1943) oraz Lorraine Pintus (b.d.) w poradniku dla dziewcząt pt. *Gift-Wrapped by God: Secret Answers to the Question „Why Wait?”* (2002). Proponują one tam interesujące wyjaśnienie. Mianowicie seks ma być dany człowiekowi przez Boga z sześciu powodów, które zdiagnozowały na podstawie studium tekstu biblijnego od Księgi Rodzaju do Apokalipsy św. Jana. Pierwszym z powodów ma być „możliwość tworzenia nowego życia”, a zatem aspekt reprodukcyjny (Dillow i Pintus 2003, 31–32). Autorki piszą: „Seks otrzymany od Boga w Prezencie może pewnego dnia również tobie dać przywilej tworzenia z Bogiem nowego życia. Twoja miłość w połączeniu z miłością twojego męża może zaowocować wydaniem potomstwa. W seksualnym zjednoczeniu – i tylko w nim – powstaje wieczna istota. Aniołowie w niebie muszą być zafascynowani tym, jak bardzo Bóg zaufał człowiekowi, że podarował mu coś tak wspaniałego!” (Dillow i Pintus 2003, 32).

Kolejnym jest możliwość „przeżywania intymnej jedności” (Dillow i Pintus 2003, 32–34). Autorki odwołują się do metafory użytej w Liście do Efezjan, która porównuje relację małżeńską do mistycznej relacji Chrystusa z Kościołem (por. Ef 5, 32). Dokonują jej swoistej parafrazy: „W noc poślubną, kiedy ty i twój ukochany mąż złączycie się seksualnie w jedność ciał, doświadczycie najbardziej

²⁷ W oryginale angielskim użyte jest słowo *sex*. W związku z tym należałoby, ze względu na kontekst, przełożyć je w tym miejscu jako „seks”. W mojej ocenie, polscy tłumacze – związani z wydawnictwem katolickim, a zatem jako katolicy także z katolicką teologią moralną oraz etyką seksualną – wprowadzili semantyczne przesunięcia w swoim przekładzie. Dokonali tego, by zneutralizować odmienny, protestancki sposób rozumienia stanowiska Biblii w odniesieniu do seksualności. Inną sprawą jest etyczna ocena takich działań translatorskich.

intymnego aktu fizycznego, jaki może zaistnieć na ziemi. Kiedy zasmakujecie bliskości splecionych ciał i doświadczycie ich połączenia, wtedy będziecie mieli wizualne wyobrażenie o duchowej jedności, jaką chce z wami przeżywać Pan Jezus” (Dillow i Pintus 2003, 33).

Powyższy cytat zawiera mit nocy poślubnej, który rozbudza wyobraźnię rozpaloną przez zachodni ideał miłości romantycznej, który nie jest ani romantyczny, ani realistyczny (tj. mit). Dla osób z wcześniejszymi doświadczeniami seksualnymi noc poślubna nie jawi się jako wyjątkowa. Dla osób, które jeszcze nie współżyły, tzw. pierwszy raz może przebiegać różnorodnie. Możliwe jest wystąpienie takich kwestii, jak: ból, wstyd, niewiedza, w tym również ta związana z reprodukcją, brak doświadczenia, stres, obawy, żeby „dobrze wypaść”, niezajomość ciała, a zatem i bodźców, które sprawią partnerce/partnerowi przyjemność. Tych czynników może być znacznie więcej. Ich wystąpienie wpływać będzie na ocenę (Dakowicz 2014, 89–90 i in.). Noc poślubna nie musi spełniać zatem postulowanego i przedstawionego przez autorki ideału. Jest w związku z tym mitem kulturowym.

Dla wszystkich zaś nowożeńców, zarówno tych z doświadczeniami seksualnymi, jak i dziewic, noc poślubna jest problematyczna z czysto praktycznych względów – zmęczenia i stresu związanego z uroczystością ślubną i weselną, jak i wcześniejszymi przygotowaniem do niej. Reprezentacja takiego mitu w poradniku dla nastolatek może wywołać w nich dysonans poznawczy między tym, czego się spodziewają, a tym, czego mogą doświadczyć w rzeczywistości.

Autorki w tym rozdziale dekonstruują wspomniany wcześniej gnostycyzujący trend w podejściu do seksualności i cielesności. Pisząc o tym, wyrażają także zdziwienie, że postawy takie są w dalszym ciągu reprezentowane: „Zdumiewające! Kobiety często mówią nam: «Lindo, Lorraine, czyż seks nie jest cielesny? Te westchnienia, te wszystkie odgłosy, ta pożądlivość – przecież to takie nieduchowe. Czy jesteście pewne, że to miał Bóg na myśli?» Tak, z całą pewnością! Bóg stworzył nas istotami fizycznymi i w swoim Słowie często używa fizycznych obrazów, by wyjaśnić prawdy duchowe [...]” (Dillow i Pintus 2003, 33). Podejście Dillow i Pintus określić możemy jako zracjonalizowane. Używają one zdroworoządkowych eksplikacji, by wyjaśnić niewłaściwie i niepotrzebnie „uduchowiane” podejścia, które są zwyczajne i wpisane w ludzką kondycję.

Kolejnym powodem jest możliwość „niepowtarzalnego poznania siebie nawzajem” (Dillow i Pintus 2003, 34). Seks jest zatem „przestrzenią” wzajemnej eksploracji partnerów w środowisku intymnej relacji, w zaciszu domowym. Niemniej ważnym powodem jest „odczuwanie przyjemności” (Dillow i Pintus 2003, 34–35). Podejście takie wpisuje się w cały kontekst ewangelikalnego stanowiska „antygnostyckiego”. Materia jawi się tu jako dobra, a nawet bardzo dobra, gdyż stworzona przez dobrego Boga, nie demiurga. Skoro materia jest

dobra, to i jej właściwości, a tym w przypadku ciała jest seksualność. Autorki poczynają dość odważnie, edukując nastoletnie dziewczęta: „Jeśli będziesz czytała Biblię, odkryjesz, że Bóg nie dał nam »jeziorka« z przyjemnościami. Seks, jaki podarował małżeństwu, oferuje przyjemność równą głębi oceanu” (Dillow i Pintus 2003, 34).

Podobnie jak wcześniej, również w tym miejscu dokonują własnej parafrazy tekstu biblijnego, który w ich przekonaniu ma oddać rzeczywisty jego sens. Tym razem jest to Księga Przysłów (5, 19)²⁸: „Niech twoja miłość i seksualny uścisk zawsze wprawiają cię w stan upojenia przyjemnością. Zawsze znajduj radość w ekstazie jej miłości” (Dillow i Pintus 2003, 35). Dalej pouczają czytelniczki w następujących słowach: „Boże Słowo [Biblia – G.W.] mówi, że podczas Wymiany Darów²⁹ w noc poślubną masz wprawić swojego męża w stan upojenia – sprawić mu przyjemność równą głębi oceanu, tak by stracił kontrolę i został całkowicie opanowany miłością seksualną” (Dillow i Pintus 2003, 35). Jest to dość odważne stwierdzenie. Wszystko byłoby w należyтым porządku, gdyby nie kontekst patriarchalny i seksistowski, jaki wyziera z tego fragmentu. Rzeczona „Wymiana Darów” dotyczy tylko kobiety, która ma za zadanie wprowadzić swego męża w orgazmiczną ekstazę. Nie ma zatem nic wspólnego z wymianą opartą na wzajemności. Innym problemem jest, skąd dziewczica niedoświadczona seksualnie ma wziąć wiedzę i umiejętności – mówiąc prześmiewczo – kurtyzany lub aktorki porno³⁰.

Następnym powodem, dla którego Bóg miał podarować seks człowiekowi, jest uchronienie go przed pokusami (Dillow i Pintus 2003, 35–36). Zalecanie wstępowania w związki małżeńskie młodym mężczyznom jako ochrona przed rozpustą i związanymi z nią chorobami wenerycznymi było powszechną praktyką środowisk religijnych, choć nie tylko (por. Ranke-Hainemann 1995; Rossiaud 1997, 131; Tannahill 2013). Inspiracji tego podejścia poszukiwano w Biblii (por. 1 Kor 7, 9): „Pożądanie seksualne, które jest Bożym Darem dla człowieka, może być wykorzystane jako potężna siła zarówno w dobrym, jak i w złym celu. By zagwarantować, że zostanie użyte w dobrym celu, pełen mądrości Bóg »zapakował« ten Dar więzami małżeńskimi” (Dillow i Pintus 2003, 36).

Ostatnim powodem, jaki wymieniają autorki, jest „doznawanie pociechy” (Dillow i Pintus 2003, 36). Seks w tym ujęciu ma stanowić źródło rozładowania napięcia, także w sytuacjach stresu lub problemów w życiu, pociechy, także

²⁸ „[...] jej piersią upajaj się zawsze, w miłości jej stale czuj rozkosz!”

²⁹ Jest to metafora paralelna do tytułu poradnika.

³⁰ Nadmienić należy, że od kobiety nie oczekuje się jedynie, aby tylko „była”, ale aby „wprawiła swojego męża w stan upojenia [...]”. Do tego są potrzebne umiejętności, które nabywane są w drodze doświadczenia.

w czasie smutku. Ma być zatem swoistym środkiem terapeutycznym. Stanowisko to jest zgodne z najnowszą wiedzą seksuologiczną³¹.

ZAKOŃCZENIE

Ewangelikalizm, jak każdy inny ruch religijny, proponuje swoim wiernym określoną wizję świata, która osadzona jest w konkretnym uniwersum poznawczym. Ten ostatni kształtuje dyskurs rozwijany przez grupę religijną. Siatka pojęciowa oparta jest na modelach przyczynowych posiadających charakter supranaturalistyczny. To właśnie na podstawie objawienia Bożego, jakie wierni odnajdują w tekście biblijnym, konstruowane są wszelkie podstawy teoretyczne i działania o charakterze praktycznym. Ze względu na skrajny niekiedy racjonalizm protestantyzmu, wynikający z jego podejścia pragmatycznego, dokonuje się włączenia uzasadnień naukowych odwołujących się do odmiennych modeli przyczynowych, jeśli mieszczą się w rozumieniu dosłownym Pisma Świętego lub też bezpośrednio jemu się nie sprzeciwiają. Pragmatyzm protestantyzmu nakazuje także zajęcie się każdą dziedziną życia. Innymi słowy, każdy aspekt i wymiar ludzkiego doświadczenia musi zostać zracjonalizowany i uporządkowany. Podobne podejście wystąpiło w krajach protestanckich w stosunku do ekonomii, gospodarki, życia społecznego, aktywności naukowej i wielu innych dziedzin (szerzej por. Szwed 2016; Warchała *et al.* 2017; Wiktorowski 2018b, 52–55). Nie ominęło to także sfery seksualności, która została poddana operacjonalizacji o charakterze, można rzec, totalnym. Podejście skrypturystyczne umieściło ją w ramach heteroseksualnego, monogamicznego i romantycznego małżeństwa, które stało się jedyną i wyłączną sferą jej wyrażania oraz doświadczania. W samym związku małżeńskim aktywność seksualna również została „zagospodarowana”, podlegając mechanizmom racjonalizacji, bowiem to nie małżonkowie „zarządzali” swoimi ciałami, ale ich współmałżonkowie. Wszystko to oparte na uzasadnieniach wspólnego dobra, troski, potrzeb, wzajemności, rozwoju relacji i uczuć (por. Wiktorowski 2013a; 2019b). Tak kształtująca się sytuacja problemowa wpływała na całe życie jednostek, konstruując w zasadzie ich tożsamość, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i zbiorowym. Każde uchybienie stawało się naruszeniem systemu. Tak jak Bóg stworzył świat w określonym porządku (gatunkowym czy heteronormatywnym), tak wszyscy wierzący zobowiązani byli do replikowania tego ładu.

³¹ Podobne podejście reprezentują autorki i autorzy tekstów zebranych w: Lew-Starowicz *et al.* 2017.

Ewangelikalna wizja świata zasada się także na binarnym podziale świata i ludzi na świętych, wierzących oraz niewierzących, tych, na których „czeka” piekło, wieczne potępienie (por. Wiktorowski 2012). Ci pierwsi podejmuje „Bożą drogę” i „Boże rozumienie, podejście” do różnego rodzaju kwestii. Ci drudzy wytwarzają system podejść, który określany jest jako „świat”, „porządek tego świata”. Metafora ta nawiązuje do starożytnych metafor dzielących ludzi na „synów światłości” i „synów ciemności”³². Oparta jest na silnie dualistycznej wizji świata przywołującej manichejsko rozumiany konflikt kosmiczny między siłami Dobra i Zła. Niczym w Tolkienowskiej wizji każdy człowiek musi się opowiedzieć po konkretnej stronie sporu i przystąpić, w związku z tym, do konkretnej „armii” – Dobra lub Zła (por. Wiktorowski 2008; 2018b). Kosmiczna walka dotyka wszystkich sfer, w tym i seksualności. Dlatego też tak często autorki i autorzy ewangelikalni wskazują na różnice w stosunku do seksu między Kościołem a „światem”. Seksualność jawi się w tym przypadku jako szczególna sfera działalności sił „wroga”, gdyż dotyczy wszystkich ludzi. Jest w związku z tym polem, obszarem czy wymiarem przez który „nieprzyjaciół” (czyt. szatan)³³ może dotrzeć z łatwością do każdej osoby, by sprowadzić ją na „manowce” wiary, a ostatecznie potępić w piekle³⁴. Dlatego też tak wrażliwą duchowo sferę należy uregulować, co jest podejmowane również przez takie instrumenty, jakimi są poradniki.

Ewangelikalizm, jako zjawisko religijne i społeczne, jest niezwykle zróżnicowany. Nie posiada pod względem instytucjonalnym żadnego organu, który by w jakikolwiek sposób regulował czy wyznaczał, w co i jak dana wspólnota ma wierzyć i jakie ma reprezentować w danej kwestii stanowisko. Jest to konsekwencją przyjęcia przez protestantyzm idei powszechnego kapłaństwa, w którym wszelka jurysdykcja sprowadza się do kategorii sumienia danej jednostki, które jest dla niej ostateczną instancją. W połączeniu z imperatywem codziennej lektury Biblii wytworzyła się sytuacja, w której to każda wierząca osoba została zobowiązana do odpowiedzialnego kształtowania własnych postaw i przekonań. Od tego bowiem zależeć ma jej zbawienie. Innymi słowy, bezustanny audyt własnego doświadczenia jest obligatoryjny i ma charakter soteryczny. Jest to związane z występowaniem wielu różnorodnych podejść do określonego zagadnienia problemowego. Różnica nie dotyczy jedynie denominacji, ale także schodzi na poziom poszczególnych kongregacji (zborów, parafii), których wierni mogą reprezentować zróżnicowane stanowiska. Codzienna lektura Biblii oraz

³² Tak było np. w wielu sektach gnostycznych – w judaizmie wśród esenicyków.

³³ Jest to popularna w środowiskach ewangelikalnych metafora nawiązująca m.in. do 1 P 5, 8.

³⁴ 82% wiernych wierzy w tradycyjny model piekła (por. [b.a.] 2014a).

„jurysdykcja” sumienia w kontekście zagadnienia seksualności musiały prowadzić w końcu do wypracowania podejść afirmatywnych. Takie jest stanowisko tekstu normatywnego, który powstawał w łonie kultury reglamentującej, jednakże pozytywnie nastawionej do ludzkiej seksualności i pronatalistycznej. Kultury, w której nie występowała apoteoza dziewictwa czy celibatu. Wręcz przeciwnie, nosiły one miano swoistej patologii. Protestantyzm, który podniósł autorytet Pisma Świętego w stosunku do innych instytucji nauczycielskich, zobligował się tym samym do podjęcia stanowisk, które odnajdywał w tekście biblijnym. W ugrupowaniach absolutyzujących Biblię praktyka ta została doprowadzona do form radykalnych. Postępowanie niezgodnie z tym, co mówi Biblia („what the Bible says”), w rozumieniu i ocenie tych grup uznane zostało za sprzeniewierzenie się samemu Bogu. Głoszenie w związku z tym czy też idealizowanie różnych form abstynencji seksualnej, celibatu czy uwznioślanie roli dziewictwa interpretowano jako herezję, odstępstwo i zwiedzenie o charakterze duchowym, seksualność zaś poddano procedurom afirmacyjnym (por. Wiktorowski 2019b).

Wśród środków retorycznych stosowanych w poradnikach na szczególną uwagę zasługuje zabieg metaforyzacji³⁵. Język, który jest jednym z elementów tworzących dyskurs, mocno jest w tym miejscu stopiony z procesami poznawczymi (na które wpływa, ale przez które jest zwrotnie kształtowany). Zidentyfikowałem następujące metaforyzacje seksu w analizowanych poradnikach: „coś najlepszego”, „coś fascynującego, ekscytującego”, „coś dobrego”, „coś czystego”, „pomysł i projekt Boga”, „prezent od Boga”, „dobra zabawa”, „jedność”, „intymność między partnerami”, „ochrona przed rozpustą”. Z wszystkimi wyrażeniami (prócz ostatniego) związane są pozytywne emocje. Obecne jest w związku z tym zdjęcie z seksualności stygmatu aksjologicznej i ontologicznej patologii o charakterze hamartologicznym (związanym z grzechem). Następuje również dość oczywiste odejście od ujęć gnostycyzujących, które w moim przekonaniu (co wielokrotnie artykułowałem w tekstach własnych przywoływanych w niniejszym opracowaniu), pomimo potępienia przez wczesny Kościół, są bezustannie obecne i dominujące w łacińskiej antropologii i jej podejściu do ludzkiego ciała i seksualności. W analizowanych tu ujęciach ewangelikalnych (i szerzej protestanckich) seks jako funkcja i forma aktywności został stworzony przez Boga, a zatem pochodzi od niego i jest przez niego pomyślany (jest jego „projektem”). Nie może być zatem rozumiany jako coś złego i negatywnego tudzież prowadzącego do grzechu. Odrzucone są w związku z tym wszelkie postawy i przekonania nawołujące do wstrzemięźliwości, abstynencji czy

³⁵ O zastosowaniach metafor w tych środowiskach por. m.in.: Grabowska (2017); Modnicka (2013, 207–238), a także Lakoff i Johnson (2014).

zachowywania dziewictwa i praktykowania celibatu jako sprzeczne z wolą i zamysłem Stwórcy, które to zostały przez niego wyrażone w tekście objawionym, za jaki uznawana jest Biblia. Hermeneutyka i interpretacja dosłowna wzmacniają zaś takie stanowisko i nie pozwalają na inne możliwości odczytu, prowadzące do odmiennych ujęć konceptualnych i konkluzywnych.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Burns, John. 1986. *Handling Your Hormons: The „Straight Scoop” on Love & Sexuality*. Irvine, Ca.: Harvest House Publishers.
- Burns, John. 1992. *Poskramianie hormonów. Prosto z mostu o miłości i seksie dla współczesnej młodzieży*. Przeł. R. Jankowski. Lublin: Nowa Nadzieja/Wydawnictwo Pojednanie.
- Dillow, Linda, i Lorraine Pintus. 2002. *Gift-Wrapped by God: Secret Answers to the Question „Why Wait?”*. Colorado Springs, Co.: Water Brook Press.
- Dillow, Linda, i Lorraine Pintus. 2003. *Prezent zapakowany przez Boga. Czy wiesz czemu warto czekać na seks?* Przeł. G. Kożusznik. Ustroń: Koinonia.
- Gouge, William. 2006. „Of Husband and Wife, Who Are So to Be Accounted.” W W. Gouge, *Of Domestic Duties*, 130–151. Pensacola, Fa.: Chapel Library (1622¹).
- McDowell, Josh, i Bill Jones. 1990. *The Teenage Q&A Book*. b.m.w.: W Publishing Group.
- McDowell, Josh, i Bill Jones. 1994. *Jak postępować ze starymi, czyli krótki kurs brawurowego nastolatka*. Przeł. K. Wojciechowski. Warszawa: Vocatio.
- Pismo Święte. 1980. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich. Poznań–Warszawa: Pallotinum.
- St. Clair, Barry S., i Bill Jones. 1987. *Sex, Desiring the Best*. San Bernardino, Ca.: Here’s Life Publishers.
- St. Clair, Barry S., i Bill Jones. 1992. *Seks. Jak wykorzystać go najlepiej?* Przeł. A. Gandecki. Lublin: Wydawnictwo Pojednanie.

Opracowania

- Ahlstrom, Sydney E. 1972. *A Religious History of the American People*. New Haven, Conn.–London: Yale University Press.
- [b.a.]. 2014a. „Evangelical Protestants.” Strona internetowa *Pew Research Center*. Dostęp [27.09.2018]. <https://pewrsr.ch/2disrEH>.
- [b.a.]. 2014b. „Mainline Protestants.” Strona internetowa *Pew Research Center*. Dostęp [27.09.2018]. <https://pewrsr.ch/2sCScZH>.
- [b.a.]. 2014c. „Religions.” Strona internetowa *Pew Research Center*. Dostęp [27.09.2018]. <https://pewrsr.ch/1crz0nm>.

- Banaszak, Ewa, i Robert Florkowski. 2010. „Medykalizacja jako forma dyskursu o ciele.” *Fizjoterapia* 18 (3): 25–33.
- Banerjee, Neela. 2008. “Dancing the Night Away, With a Higher Purpose.” Strona internetowa *The New York Times*. Dostęp [27.09.2018]. <https://nyti.ms/2RQJhCo>.
- Bercovitch, Sacvan. 2011. *The Puritan Origins of the American Self: With a New Preface*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Brown, Peter. 2006. *Ciało i społeczeństwo. Mężczyźni, kobiety i abstynencja seksualna we wczesnym chrześcijaństwie*. Przeł. I. Kania. Kraków: Homini.
- Burdziej, Stanisław. 2009. *Religia obywatelska w Stanach Zjednoczonych. Studium socjologiczne retoryki religijnej Billa Clintona i George’a W. Busha*. Kraków: Nomos.
- Casanova, José. 2005. *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*. Przeł. T. Kunz. Kraków: Nomos.
- Coogan, Michael. 2011. *Bóg i seks. Co naprawdę mówi Biblia*. Przeł. A. Onysymow. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Corbin, Alain, red. 2013. *Od Rewolucji do I wojny światowej*. T. 2 z *Historia ciała*. Przeł. K. Belaid i T. Strużyński. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Courtine, Jean-Jacques, red. 2014. *Różne spojrzenia. Wiek XX*. T. 3 z *Historia ciała*. Przeł. K. Belaid i T. Strużyński. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Dakowicz, Andrzej. 2014. *Powodzenie małżeństwa. Uwarunkowania psychologiczne w perspektywie transgresyjnego modelu Józefa Kozielskiego*. Białystok: Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana.
- Endsjø, Dag Ø. 2011. *Seks a religia. Od balu dziewic po święty seks homoseksualny*. Przeł. A. Trzeciak i O. Galimska. Warszawa: Czarna Owca.
- Fath, Sébastien. 2007. *Religia w Białym Domu*. Przeł. E. Cylwik. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- Foucault, Michel. 1999. *Narodziny kliniki*. Przeł. P. Pieniążek. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Gélis, Jacques. 2015. „Ciało, Kościół i sacrum.” W *Od renesansu do oświecenia*, przeł. T. Strużyński, 15–95. T. 1 z *Historia ciała*, red. G. Vigarello. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Godbeer, Richard. 2002. *Sexual Revolution in Early America*. Baltimore, Md.–London: The Johns Hopkins University Press.
- Grabowska, Magdalena. 2017. *Komunikacja oknem na kulturę. Wspólnota dyskursu kulturowym wymiarem funkcjonowania społeczności ewangelikalnej*. Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego.
- Lakoff, George, i Mark Johnson. 2014. *Metafory w naszym życiu*. Przeł. T. Krzeszowski. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Lew-Starowicz, Michał, Lew-Starowicz, Zbigniew, i Violetta Skrzypulec-Plinta, red. 2017. *Seksuologia*. Warszawa: PZWL.
- Marsden, George M. 1994. *Understanding Fundamentalism and Evangelicalism*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Martin, William. 1996. *With God on Our Side: The Rise of the Religious Right in America*. New York, N.Y.: Broadway Books.

- Maryl, Maciej. 2009. „Antropologia odbioru literatury – zagadnienia metodologiczne.” *Teksty Drugie* 1–2: 228–251.
- Mitosek, Zofia. 2005. *Teorie badań literackich*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Modnicka, Noemi. 2013. *Małe światy polskiego ewangelikalizmu. Studium z antropologii interpretatywnej*. Łódź: Wydawnictwo Biblioteka.
- Molenda, Andrzej. 2018. „Problemy w sferze seksualnej w nerwicy eklezjogennej.” W *Wybrane problemy zdrowia reprodukcyjnego kobiet w relacji do biologii i kultury*. T. 2 z *Problemy zdrowia reprodukcyjnego kobiet*, red. B. Płonka-Syroka i A. Szlagowska, 173–186. Wrocław: Uniwersytet Medyczny im. Piastów Śląskich we Wrocławiu.
- Murphy-O’Connor, Jerome. 1995. *Paul the Letter-Writer: His World, His Options, His Skills*. Collegeville, Minn.: The Liturgical Press.
- Peck, Anna. 2005. *Teleewangelizm, apokalipsa i polityka: współczesna prawica protestancka w Stanach Zjednoczonych*. Tyczyn: Wyższa Szkoła Społeczno-Gospodarcza.
- Płonka-Syroka, Bożena, red. 2005. *Antropologia wiedzy. Perspektywy badawcze dyscypliny*. Wrocław: Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Płonka-Syroka, Bożena. 2008. „Antropologia wiedzy – nowa dyscyplina badań humanistycznych.” *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki. Quarterly Journal of the History of Science and Technology* 53 (10): 163–169.
- Płonka-Syroka, Bożena. 2013. *Medycyna w historii i kulturze. Studia z antropologii wiedzy*. Wrocław: Uniwersytet Medyczny im. Piastów Śląskich we Wrocławiu.
- Płonka-Syroka, Bożena, i Edyta Rudolf, red. 2009. *Miłość romantyczna jako figura wyobraźni*. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arboretum.
- Ranke-Hainemann, Uta. 1995. *Eunuchy do raju. Kościół katolicki a seksualizm*. Przeł. M. Zeller. Gdynia: Agencja Wydawnicza Uraeus.
- Rossiaud, Jacques. 1997. *Prostytucja w średniowieczu*. Przeł. P. Salwa. Warszawa: Volumen.
- Sepkowski, Andrzej. 2008. *Początki misji. Narodziny amerykańskiej „religii obywatelskiej”*. Toruń: Dom Wydawniczy Duet.
- Skarga, Barbara. 1989. *Granice historyczności*. Warszawa: PIW.
- Smith, Christian, Emerson, Michael, Gallagher, Sally, Kennedy, Paul, i David Sikkink. 1998. *American Evangelicalism: Embattled and Thriving*. Chicago, Ill.–London: The University of Chicago Press.
- Szwed, Antoni. 2016. *Fideizm Kalwina i bunt angielskich racjonalistów. Wpływ fideizmu kalwińskiego na powstanie i rozwój racjonalnej teologii naturalnej u wybranych myślicieli angielskich XVII i XVIII wieku*. Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Tannahill, Reay. 2013. *Historia seksu*. Przeł. G. Woźniak. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Vaux, Roland de. 2004. *Nomadyzm i jego pozostałości. Instytucje rodzinne, instytucje cywilne*. T. 1 z *Instytucje Starego Testamentu*. Przeł. T. Brzegowy. Poznań: Pallottinum.
- Vigarello, Georges, red. 2015. *Od renesansu do oświecenia*. T. 1 z *Historia ciała*. Przeł. T. Stróżyński. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Warchała, Michał, Rogińska, Maria, i Piotr Stawiński. 2017. *Reformacja i nowoczesność*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.

- Wiktorowski, Grzegorz. 2008. „Demony jako epifanie zła egzystencjalnego. Demonologia religii niechrześcijańskich, kultury ludowej oraz jej nawiązania w psychoanalizie. Zarys ogólny problematyki.” W *Socjologia i antropologia medycyny w działaniu*, red. W. Piątkowski i B. Płonka-Syroka, 243–292. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arboretum.
- Wiktorowski, Grzegorz. 2012. „Przewyciężyć »świat«. Elementy transgresyjne w amerykańskim protestantyzmie fundamentalistycznym.” W *Perspektywy poznawcze w kulturze europejskiej. Studium porównawcze*, red. B. Płonka-Syroka i E. Rudolf, 105–155. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arboretum.
- Wiktorowski, Grzegorz. 2013a. „Model rodziny i relacji małżeńskich w amerykańskim fundamentalizmie protestanckim.” W *Problem kontroli urodzeń i antykoncepcji. Krytyczno-porównawcza analiza dyskursów*, red. B. Płonka-Syroka i A. Szlagowska, 45–78. Wrocław: Uniwersytet Medyczny im. Piastów Śląskich we Wrocławiu.
- Wiktorowski, Grzegorz. 2013b. „»Na chorych ręce kłaść będą...« – konceptualizacje zdrowia i choroby w pentekostalizmie. Implikacje teologiczno-praktyczne w perspektywie antropologii medycyny.” *Theologica Wratislaviensia 8: Teologiczne perspektywy zdrowia i choroby*: 61–75.
- Wiktorowski, Grzegorz. 2016. „Pornografia – Not a Love Story? Meandry paradygmatycznych przeinaczeń: miłość, seks, ciało, gender, medykalizacja.” W *Miłość niemożliwa*, red. B. Płonka-Syroka i A. Szlagowska, 185–223. Wrocław: Oficyna Wydawnicza Arboretum.
- Wiktorowski, Grzegorz. 2017a. „»Fools for Christ« – figura »bożego głupca« w pentekostalizmie Trzeciej Fali na przykładzie ruchu »Toronto Blessing«.” W *Głupota wszechobecną jest... O uniwersalności pewnej ludzkiej przywary*, red. K. Łeńska-Bąk, 79–92. Opole: Uniwersytet Opolski.
- Wiktorowski, Grzegorz. 2017b. „»Szaleństwo ciała« – pornografia współczesna a medykalizacja ciała. Implikacje historycznomedyczne.” *Forum Socjologiczne 8*: 125–145.
- Wiktorowski, Grzegorz. 2018a. „Strategie zarządzania czystością seksualną na przykładzie amerykańskiego ewangelikalnego poradnika dla adolescentów. Studium przypadku.” *Fabrica Societatis 1*: 170–193. www.fabricasocietatis.uni.wroc.pl.
- Wiktorowski, Grzegorz. 2018b. „Szatan, demony, zwiedzenie... Stosunek do przypadku, przesądu oraz myślenia magicznego w modelu uzdrowienia założyciela Vineyard Fellowship Johna Wimbera. Na marginesie antymagicznego podejścia protestanckiego.” W *Ślepy los, traf, przypadek. O wpływie przeznaczenia na rzeczy i ludzkie sprawy*, red. K. Łeńska-Bąk, 43–63. Opole: Uniwersytet Opolski.
- Wiktorowski, Grzegorz. 2019a. „Od kulpabilizacji przez medykalizację do penalizacji i z powrotem... Próba antropologicznego odczytania Rz 1, 24–28 (stosunki homoerotyczne).” *Theologica Wratislaviensia 14* (w druku).
- Wiktorowski, Grzegorz. 2019b. „Przemiany intymności w amerykańskim protestantyzmie fundamentalistycznym i ewangelikalnym w drugiej połowie XX wieku i na początku XXI wieku.” *Fabrica Societatis 2*: 64–92. www.fabricasocietatis.uni.wroc.pl.
- Wiktorowski, Grzegorz. 2019c. „Uzdrowianie według założyciela Vineyard Fellowship Johna Wimbera.” W *Medycyna i religia*, t. 2, red. B. Płonka-Syroka i M. Daśal, 287–323. Warszawa–Bellerive-sur-Allier: Wydawnictwo DiG, Edition La Rama.

- Wiktorowski, Grzegorz [w druku 1]. „Dziewictwo w popurytańskim społeczeństwie Stanów Zjednoczonych – przypadek ewangelikalnych poradników dla adolescentów.” [brak danych bibliograficznych].
- Wiktorowski, Grzegorz [w druku 2]. „Stosunek do homoseksualności (homoseksualizmu) w ewangelikalnych i fundamentalistycznych poradnikach dla adolescentów w Stanach Zjednoczonych w XX wieku. Studium dwóch przypadków.” W *Medycyna i religie*, t. 4, red. B. Płonka-Syroka i M. Dąsal.
- Zieliński, Tadeusz J. 2014. *Protestantyzm ewangelikalny. Studium specyfiki religijnej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ChAT.

AFFIRMATION OF SEXUALITY IN EVANGELICAL AND FUNDAMENTALIST
AMERICAN PROTESTANTISM

SUMMARY

The author of the article believes that the Bible on which Christianity builds, and Evangelical Protestantism in particular, does not represent a full or comprehensive model of sexual ethics. Basically, it deals with body and sexuality temporarily and fragmentarily, and a deeper reflection on these issues is residual. The attitude to the body and sexuality present today in cultures that grew out of (or processed by) Judeo-Christian tradition is the result of later (re)interpretations. Therefore, it does not originate from the biblical text itself, but from the cultural, social and historical conditions of its interpreters. The pessimistic and negative post-Augustian anthropology created in Western (Latin) Christianity was undertaken by Protestantism. Within it, however, it underwent a kind of diversification. On the one hand, the body was still radically harassed, especially against all sorts of „lusts”. On the other hand, sex and sexuality were dedemonized by placing them in the context of a romantic marriage bond. Thus, the apotheosis of virginity and celibacy in Catholicism was undermined. The material for the analysis are guides written from a religious and confessional perspective. Their function is to distribute ideas and reproduce attitudes represented by Evangelical communities. The stylistic and rhetorical means used by the authors, including metaphors, show a positive attitude towards human sexuality and sex as an act. However, this approach has some restrictions. They result from the patriarchal order, which is considered to be divine and complementary anthropology. Sex and sexuality are locked in a heterosexual, monogamous and romantic marriage space.

Keywords: sexual ethics, Evangelicalism, Protestant Fundamentalism, sex, sexuality, youth guides