

ALEKSANDRA JANCZEWSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

e-mail: alejan35@st.amu.edu.pl

<https://orcid.org/0009-0008-5479-245X>

<https://doi.org/10.14746/h.2025.3.2>

---

## Stosunek halachy do relacji lesbijskich. Na marginesie

### *The Approach of Halakha to Lesbian Relationships: At the Margins*

**Abstract.** *This article examines the evolution of halakhic approach to lesbian relationships in rabbinic sources over the centuries. Using a diachronic framework, it analyzes early midrashim (Sifra, Genesis Rabba, Leviticus Rabba), passages from the Babylonian and Jerusalem Talmuds (Yevamot 76a), and medieval halakhic codes (Rashi, Maimonides, Tur Even HaEzer, Shulchan aruch). Employing critical discourse analysis, the study traces shifts in how female homoeroticism was defined, judged, and sanctioned. The analysis also reveals rhetorical strategies that equate lesbian relations with foreign customs to justify social and religious distancing.*

**Keywords:** *Judaism, Halakha, rabbinic literature, female homoeroticism*

**Słowa kluczowe:** *judaizm, halacha, literatura rabiniczna, kobieca homoerotyczność*

Temat homoseksualności w Biblii hebrajskiej pojawia się kilkakrotnie. Zdaniem wielu badaczy i egzegetów, odnoszą się do niej przede wszystkim fragmenty Księgi Kapłańskiej 18,22 i 20,13, a także narracje zawarte w Księdze Rodzaju: rozdział 9 (Noe przeklina Kanaana, a błogosławi Sema) i rozdział 19 (Zniszczenie Sodomy i Gomory). Analiza tych fragmentów jednoznacznie wskazuje, że dotyczą one wyłącznie relacji homoseksualnych między mężczyznami. Potwierdza to m.in. użycie męskich form czasownikowych w zapisach z Księgi Kapłańskiej.

We współczesnych badaniach nad podejściem halachy do homoerotyczności często omawia się jednak zjawisko homoseksualności w sposób całościowy, traktując je jako jednorodną kategorię. Tymczasem analiza klasycznych źródeł

rabinicznych ukazuje, że stosunek prawa żydowskiego do homoseksualności męskiej i kobiecej jest wyraźnie odmienny – pod względem oceny prawnej, moralnej i społecznej. Zatem choć zagadnienie homoseksualności w żydowskiej literaturze religijnej stało się przedmiotem licznych analiz – zarówno w obrębie tradycyjnej egzegezy, jak i współczesnych badań naukowych – szczególną uwagę poświęca się zazwyczaj jedynie męskiej homoseksualności. Podczas gdy stosunek do kobiecej homoerotyczności – również ze względu na fakt, że w tradycyjnych źródłach wspominana jest znacznie rzadziej – stanowi temat marginalny.

Temat stosunku żydowskich tekstów religijnych do kobiecej homoerotyczności wciąż pozostaje w niewielkim stopniu zbadany. Jednym z nielicznych tekstów poświęconych tej tematyce jest artykuł Laliv Clenman opublikowany w 2016 r. pt. *A Woman Would Marry a Woman: Reading Sifra on Lesbianism* (Kobieta poślubiłaby kobietę. Analiza midraszu *Sifra* w kontekście relacji lesbijskich). Autorka krytycznie odnosi się do dotychczasowej marginalizacji zagadnienia w dyskursie naukowym, wskazując, że mimo istotnych różnic, badacze nierzadko analizują stosunek halachy do homoseksualności męskiej i kobiecej łącznie, co prowadzi do dominacji męskiej perspektywy. Clenman koncentruje się na kluczowym dla dyskursu fragmencie midraszu *Sifra Acharej mot* 9,8, umieszczając go zarówno w kontekście prawnym, jak i kulturowym oraz odnosząc go do późniejszych tekstów poruszających temat kobiecej homoerotyczności.

Do zagadnienia odwołują się również inne badaczki, m.in. Reena Zeidman w artykule *Marginal Discourse: Lesbianism in Jewish Law* (Na marginesie. Kobięca homoseksualność w prawie żydowskim), Elizabeth Tikvah Sarah w tekście *Judaism and Lesbianism: A Tale of Life on the Margins of the Text* (Judaizm i lesbijskość. Historia życia na marginesie tekstu) czy Gail Labovitz w publikacji *Same-Sex Marriage* (Małżeństwa jedнопłciowe). Choć temat kobiecej homoseksualności czasem podejmowany jest w ramach szerszego dyskursu dotyczącego stosunku żydowskich tekstów religijnych do nieheteronormatywności, zazwyczaj nie stanowi głównego przedmiotu analizy. Podobne podejście prezentują Admiel Kosman i Anat Sharbat w artykule *“Two Women Who Were Sporting with Each Other”: A Reexamination of the Halakhic Approaches to Lesbianism as a Touchstone for Homosexuality in General* (Dwie kobiety zabawiały się ze sobą. Ponowna analiza halachicznego podejścia do lesbijskości jako punktu odniesienia dla homoseksualności ogółem), opublikowanym w 2004 r.

Dotychczasowe badania koncentrują się zatem głównie na wybranych fragmentach pochodzących z jednego okresu historycznego, takich jak *Sifra*, *Acharej mot* 8,8, lub traktują temat kobiecej homoerotyki w sposób pośredni i kontekstualny. Nadal brakuje jednak opracowania o charakterze syntetycznym, ukazującego rozwój rabinicznego dyskursu w dłuższej perspektywie czasowej.

Celem niniejszego artykułu jest zatem analiza wybranych źródeł rabinicznych odnoszących się do relacji homoseksualnych między kobietami – począwszy od

najstarszych znanych tekstów, takich jak midrasz *Sifra*, *Acharej mot* oraz fragmenty Talmudu Babilońskiego, aż po klasyczne średniowieczne kodeksy halachiczne. Szczególny nacisk zostanie położony na analizę tego, w jaki sposób zmieniał się podejście do kobiecej homoerotyczności na przestrzeni wieków oraz jak była ona klasyfikowana, oceniana i sankcjonowana.

Analiza ma na celu ukazanie mechanizmów marginalizacji oraz ciągłości, a także zmian, jakie zaszły w wykładni halachicznej wobec kobiecej homoseksualności. Tekst koncentruje się na badaniu przemian w języku, kontekście oraz proponowanych konsekwencjach prawnych.

Niniejszy artykuł opiera się na analizie źródeł rabinicznych z zastosowaniem narzędzi krytycznej analizy dyskursu oraz aktów normatywnych. Badaniu poddano sposób, w jaki kobieca homoerotyczność jest definiowana i sankcjonowana w obrębie żydowskich tekstów religijnych. Zastosowane zostało podejście diachroniczne, umożliwiające śledzenie ewolucji wykładni zachodzących na przestrzeni wieków. Celem analizy jest uchwycenie zachodzących zmian oraz mechanizmów wykorzystywanych przez autorów.

## 1. Kobieta homoerotyczność w wykładni tannaitów

Zarówno w opowieści o zniszczeniu Sodomy, jak i w niektórych fragmentach Księgi Kapłańskiej pojawiają się postaci kobiet, jednak nie występują one jako podmioty działań, przeciwnie, są ukazywane w sposób przedmiotowy. Na tej podstawie można stwierdzić, że zakazy zawarte w tych tekstach odnoszą się do relacji mężczyzn z kobietami, nie zaś pomiędzy samymi kobietami. Mimo to niektórzy egzegeci, jak Jakow ben Aszer, utrzymują, że zapisy te mają charakter uniwersalny i powinny być stosowane w odniesieniu do obu płci<sup>1</sup>. Sam tekst biblijny nie zawiera jednak bezpośrednich przesłanek potwierdzających takie rozszerzenie znaczenia. W konsekwencji, w przeciwieństwie do relacji między mężczyznami, Biblia hebrajska nie zawiera żadnych bezpośrednich informacji o relacjach seksualnych między kobietami<sup>2</sup>. Nie pojawiają się w niej również jakiekolwiek zakazy dotyczące tego typu związków. Niektórzy egzegeci wskazują czasem na możliwe, choć pośrednie, aluzje – jak choćby w relacji pomiędzy Rut a Noemi opisanej w Księdze Rut, jednak sam tekst biblijny nie daje bezpośrednich podstaw do takiego odczytania.

W literaturze rabinicznej pojawiają się pojedyncze wzmianki dotyczące relacji seksualnych pomiędzy kobietami. Choć wielu egzegetów zakłada, że wersety Kpł 18,22 i 20,13 w sposób domyślny odnoszą się również do kobiet, niektórzy

<sup>1</sup> Tur HaAruch, *Leviticus* 18:22, tłum. własne na podstawie: פירוש על התורה ויקרא, י"ח:כ"ב, הטרור הארוך, 1961, [https://www.sefaria.org/Tur\\_HaArokh%2C\\_Leviticus.18.22.1?lang=bi](https://www.sefaria.org/Tur_HaArokh%2C_Leviticus.18.22.1?lang=bi) [dostęp: 7.09.2025], s. 250.

<sup>2</sup> W. Homolka, *Jewish Perspectives on Homosexuality*, „Teologia i Moralność” 2020, vol. 15, Poznań, s. 94.

badacze np. Eliezer Melamed<sup>3</sup>, poszukujący w Księdze Kapłańskiej bezpośredniego potępienia związków lesbijskich, koncentrują się na wersecie Kpł 18,3, który brzmi: „Tego, co czynią w ziemi egipskiej, w której mieszkaliście, nie czyńcie. Tego, co czynią w ziemi Kanaan, do której was wprowadzę, nie czyńcie. Nie będziecie postępować według ich obyczajów”.

Badacze próbujący ustalić, do jakich konkretnie czynów odnosi się ten fragment. Nierzadko sugerują, że mogą to być właśnie związki jednopłciowe, uznawane za sprzeczne z normami religijnymi i społecznymi starożytnych Izraelitów. Taką interpretację proponuje m.in. midrasz halachiczny *Sifra*, w części dotyczącej parazy *Acharej mot*, gdzie czytamy:

Gdy Pismo mówi: „Tego, co czynią w ziemi egipskiej, w której mieszkaliście, nie czyńcie. Tego, co czynią w ziemi Kanaan, do której was wprowadzę, nie czyńcie”, można by pomyśleć, że chodzi o to, by nie budowali lub nie sadzili roślin według ich zwyczajów. Dlatego dodano: „Nie będziecie postępować według ich ustaw” (Joz 11,15). Zakaz dotyczy tych praktyk, które zostały ustanowione przez nich, ich ojców i przodków. Czego się dopuszczali? Mężczyzna poślubił mężczyznę, a kobieta – kobietę. Mężczyzna brał za żonę kobietę i jej córkę, a kobieta brała sobie dwie osoby jednocześnie<sup>4</sup>.

Fragment ten stanowi najstarsze znane rabiniczne odniesienie do kobiecej ho-  
moerotyczności oraz istotny punkt odniesienia dla późniejszych egzegetów, a także autorytetów halachicznych. *Sifra*, *Acharej mot* 8,8 podejmuje próbę doprecyzowania, czym dokładnie byłyby „czyny Egipcjan i Kananejczyków”, których naśladowania zakazuje Izraelitom Bóg w Kpł 18,3. Autor midraszu identyfikuje je jako szereg zakazanych przez Księgę Kapłańską relacji, takich jak jednoczesne małżeństwo z matką i córką czy właśnie małżeństwo między dwiema kobietami.

Umieszczenie małżeństwa dwóch kobiet pośród innych jednoznacznie zakazanych związków opisanych w Księdze Kapłańskiej stanowi istotny zabieg retoryczny. Choć Biblia hebrajska nigdzie wprost nie wspomina o zakazie relacji między kobietami, poprzez umieszczenie ich pomiędzy innymi związkami wyraźnie zabronionymi przez halachę, zrównuje je z nimi. Tym samym sygnalizując ich sprzeczność z normami religijnymi oraz pośrednio ich zakazując<sup>5</sup>.

Innym istotnym elementem midraszu *Sifra*, *Acharej mot* 8,8, na który warto zwrócić uwagę, jest sposób, w jaki łączy on zakazane praktyki seksualne z obcymi ludami – Egipcjanami i Kananejczykami, przedstawiając je jako „obce zwyczaje”. Zabieg ten wzmacnia przekaz potępiający takie zachowania, osoby angażujące się

<sup>3</sup> *Peninei Halakha, Simhat Ha-bayit U-virkhato*, rozdz. 4: „Safeguarding the Covenant of Circumcision”, pkt 12: „Lesbianism”, <https://ph.yhb.org.il/en/14-04-12> [dostęp: 18.06.2025].

<sup>4</sup> *Sifra, Acharei Mot* 8,8, tłum. własne na podstawie: ארפס, שדוקה דרד - מינה תרות - ארפס, תומ, ח, השרפ, 1619, [https://www.sefaria.org/Sifra%2C\\_Acharei\\_Mot%2C\\_Section\\_8?lang=he](https://www.sefaria.org/Sifra%2C_Acharei_Mot%2C_Section_8?lang=he) [dostęp: 8.09.2025], s. 130.

<sup>5</sup> L. Clenman, *A Woman Would Marry a Woman: Reading Sifra on Lesbianism*, „European Judaism: A Journal for the New Europe” 2016, vol. 49, no. 2, s. 81.

w relacje homoseksualne ukazane zostają nie tylko jako łamiące prawo żydowskie, ale również jako upodabniające się do obcych, nie-Izraelitów, od których wspólnota powinna się dystansować<sup>6</sup>.

Ten sposób przedstawienia homoseksualności jako zjawiska charakterystycznego dla wrogich, zdeprawowanych moralnie społeczności znajduje potwierdzenie także w innych wczesnych midraszach – *Genesis* i *Leviticus Rabba*, powstałych około V–VI wieku n.e. Oba teksty przedstawiają relacje homoseksualne jako przyczynę zagłady innych ludów – mieszkańców Sodomy oraz pokolenia potopu. *Leviticus Rabba* odnosząc się do wersetów Kpł 18,2–5, formułuje wniosek analogiczny do tego zawartego w *Sifra*, *Acharej mot*:

Rabin Chijja nauczał: Dlaczego fraza „Ja jestem Pan” została zapisana dwukrotnie? To ja wymierzyłem karę pokoleniu potopu, mieszkańcom Sodomy i Egipcjanom; to ja wymierzę karę również temu, kto postępuje zgodnie z ich obyczajami. Pokolenie potopu zostało zmiecione z powierzchni ziemi, ponieważ było pogrążone w rozwiązłości<sup>7</sup>.

Podobną konkluzję odnajdujemy w *Genesis Rabba* 26:5, gdzie wskazuje się, że przyczyną zesłania wielkiego potopu było wchodzenie przez mężczyzn w relacje seksualne z innymi mężczyznami oraz zwierzętami<sup>8</sup>. W ten sposób związki homoseksualne zostają przedstawione nie tylko jako złamanie norm religijnych, ale także jako potwierdzenie głębokiej moralnej degeneracji społeczeństwa. Stają się one znakiem upadku cywilizacji, który uzasadnia boską karę. Tym samym podkreślony zostaje piętnujący przekaz, wzmacniając przedstawiony zakaz oraz potrzebę moralnej i społecznej separacji od osób angażujących się w tego typu relacje.

Analiza trzech wspomnianych midrasz – *Sifra*, *Acharej mot*, *Genesis Rabba* oraz *Leviticus Rabba*, w kontekście ich podejścia do homoseksualności, w tym także kobiecej, pozwala zauważyć pewną charakterystyczną strategię interpretacyjną. Najpierw relacje jednopłciowe zostają zrównane z innymi związkami jednoznacznie zakazanymi przez Księgę Kapłańską. Następnie jednak zostają przedstawione jako grzech nawet poważniejszy – nie tylko sprzeczny z prawem żydowskim, lecz również charakterystyczny dla praktyk obcych, wrogich Izraelitom ludów. W ten sposób homoseksualność, a szczególnie homoseksualność kobieca, mimo że w tekście biblijnym pozostaje przemilczana, zostaje nie tylko objęta zakazem poprzez tę midraszową interpretację, ale również obciążona silnym ładunkiem symbolicznym. Przypisanie jej innym narodom legitymizuje potrzebę separacji, zarówno religijnej, jak i społecznej, od tych, którzy takie praktyki reprezentują.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> *Leviticus Rabbah* 23:9, tłum. własne na podstawie: פירוש יפה תאר על מדרש רבה, ויקרא רבה כ"ג: 9, 4171, [https://www.sefaria.org/Vayikra\\_Rabbah.23.9?lang=he](https://www.sefaria.org/Vayikra_Rabbah.23.9?lang=he) [dostęp: 8.09.2025], s. 167.

<sup>8</sup> פירוש יפה תאר על מדרש רבה (בראשית רבה), בראשית רבה כ"ו: 1, 1689, s. 256.

## 2. Talmudyczna kwalifikacja relacji lesbijskich

Innym wczesnym źródłem poruszającym problematykę kobiecej homoerotyczności jest fragment *Jewamot* 76a pochodzący z Talmudu Babilońskiego. Ustęp ten analizuje m.in. kwestię, czy kobiety określane eufemistycznym wyrażeniem נשים המסוללות זו בזו (kobiety ocierające się o siebie nawzajem) są uprawnione do zawarcia małżeństwa z kapłanem.

W omawianym tekście pojawiają się dwa kluczowe terminy, które powracają również w późniejszej literaturze rabinicznej dotyczącej związków między kobietami. Pierwszy z nich to נשים המסוללות (naszim ha-mesolelot), dosłownie oznaczający kobiety ocierające się o siebie. Wyrażenie to można uznać za eufemizm odnoszący się do lesbijek bądź kobiet utrzymujących kontakty seksualne z innymi kobietami<sup>9</sup>. Drugi istotny termin to זונה (*zona*), w kontekście halachicznym oznaczający kobietę, która weszła w niedozwoloną relację seksualną np. z własnym bratem<sup>10</sup>. W *Jewamot* 76a rozważana jest właśnie kwestia, czy relacje seksualne między kobietami mogą prowadzić do uznania ich za *zonot*, a tym samym osoby wykluczone z możliwości małżeństwa z kapłanem:

Raw Huna powiedział: Kobiety, które ocierają się o siebie nawzajem, kierując się pożądaniem, nie są uprawnione do poślubienia kapłana, ponieważ takie zachowanie czyni z kobiety *zonę*. To właśnie na ten temat Rawa powiedział, że opinia Rawa Huna pozostaje w zgodzie z halachą. Nawet według opinii rabbi Eleazara, kiedy nieżonaty mężczyzna współżyje z niezamężną kobietą, nie mając zamiaru zawarcia małżeństwa, czyni ją *zoną* – to znaczy kobietą, która odbyła stosunek seksualny z kimś zakazanym przez Torę. Odnosi się to wyłącznie do stosunku z mężczyzną, natomiast rozwiązało zachowanie z inną kobietą to jedynie lekkomyślność, która nie czyni kobiety *zoną*, a zatem nadal wolno jej poślubić kapłana<sup>11</sup>.

Dwa stanowiska analogiczne do tych przedstawionych w Talmudzie Babilońskim pojawiają się również w Talmudzie Jerozolimskim<sup>12</sup>, jednak zaprezentowane są tam w sposób bardziej zrównoważony – żadna z opinii nie jest ukazana jako bardziej prawdopodobna. W przeciwieństwie do Talmudu Babilońskiego, który wyraźnie skłania się ku stanowisku prezentowanemu przez rabiego Eleazara, choć pogląd Rawa Huny nie zostaje jednoznacznie odrzucony, to kwestionowana

<sup>9</sup> R. Zeidman, *Marginal Discourse: Lesbianism in Jewish Law*, „Women in Judaism” 1997, vol. 1, no. 1, Thornhill, s. 3.

<sup>10</sup> J. Abramowitz, *The Definition of a 'Zonah'*, Outorah.org, <https://outorah.org/p/87478/> [dostęp: 18.06.2025].

<sup>11</sup> Talmud Babiloński, *Jewamot* 76a, tłum. własne na podstawie: א' רבמות ע"א, תלמוד בבלי ש"ס, יבמות ע"א, נהרדעא - ח"ז – יבמות, 2008, s. 162. Wspomniany przez Talmud Babiloński Rawa to Abba ben Josef bar Hama, rabin żyjący na przełomie III i VI wieku n.e. w Babilonii.

<sup>12</sup> K. Hügel, *Jüdische gesetzliche Auslegungen zu weiblicher Homoerotik*, „Journal of Ancient Judaism” 2019, no. 10(3), ss. 426–427.

jest jego zgodność z halachą. Podkreśla się natomiast, że termin *zona* odnosi się wyłącznie do kobiety, która odbyła zakazany stosunek seksualny z mężczyzną, co wyklucza zastosowanie tego pojęcia w odniesieniu do relacji pomiędzy kobietami.

Między komentarzami analizującymi zakazy z Kpł 18,22 i 20,23 dotyczącymi relacji seksualnych pomiędzy mężczyznami a fragmentami pochodzącymi z Talmudu Jerozolimskiego i Babilońskiego dostrzec można istotną różnicę. Te drugie koncentrują się nie na ocenie moralnej danego czynu, lecz na jego konsekwencjach prawnych. W przeciwieństwie do wersetów z Księgi Kapłańskiej oraz komentarzy je omawiających, w których pojawia się potępiające określenie „obrzydliwość” (תועבה), w ustępach talmudycznych nie podejmuje się próby wyjaśnienia, czym dokładnie miałyby być praktyki kobiet określanych jako נשים המסוללות ani nie używa się języka wyrażnie piętnującego.

Rabi Eleazar oraz zgadzający się z nim Abba ben Josef bar Ĥama stwierdzają jedynie, że jest to czyn lekkomyślny, pozbawiony jednak poważniejszych konsekwencji prawnych. Kobieta dopuszczająca się takiego aktu nadal może zostać poślubiona przez kapłana, ponieważ według halachy nie jest *zoną*. W przeciwieństwie do komentarzy dotyczących związków homoseksualnych pomiędzy mężczyznami, w przypadku kobiet nie pojawiają się żadne wzmianki o karze.

Różnica ta może wynikać z przyjętego przez rabinów rozumienia aktu seksualnego, którego kluczowym elementem była penetracja. Ponieważ, ich zdaniem, nie dochodzi do niej w relacjach między kobietami, nie spełniają one definicji współżycia, które pociągałoby za sobą konsekwencje prawne<sup>13</sup>. Tego rodzaju rozumowanie obecne jest m.in. we współczesnym XXI-wiecznym dziele halachicznym *Peninei halacha* autorstwa rabina Eliezera Melameda:

Choć seks lesbijski uznawany jest za rozwiązłość, kobieta, która się go dopuszcza, nie jest uznawana za *zonę*, a zatem może poślubić kapłana. Z całą pewnością mężatka, która angażuje się w taki związek, nie staje się zakazana dla swojego męża (jak miałoby to miejsce w przypadku cudzołóstwa), ponieważ działanie to nie wiąże się z penetracją, w sposób, w jaki mężczyzna penetruje kobietę<sup>14</sup>.

Z tego właśnie powodu, jak zauważa rabi Eleazar, kobiece relacje homoseksualne nie pociągają za sobą takich samych konsekwencji jak zakazane związki heteroseksualne czy męsko-męskie. Choć uznawane są za nieakceptowalne, postrzegane są raczej jako przewinienie, a nie wykroczenie podlegające karze.

<sup>13</sup> R. Zeidman, *Marginal Discourse...*, s. 9.

<sup>14</sup> *Peninei Halacha*, *Simchat HaBayit U'Virkhato* 4:12, tłum. własne na podstawie: *Peninei Halakha*, *Simchat HaBayit U'Virkhato* 4:12, w: *Peninei Halakha*, <https://ph.yhb.org.il/en/03-04-12/> [dostęp: 18.06.2025].

### 3. Przesunięcia wykładni w średniowiecznej halasze

Pośród późniejszych źródeł również można znaleźć kilka tekstów odnoszących się do żeńskiej homoerotyczności. Podejmuje go m. in. XI-wieczny rabin Raszi w swoim komentarzu do *Traktatu Szabat*, gdzie omawia poruszany wcześniej w Talmudzie temat prawnych konsekwencji pojawiających się w relacjach seksualnych między kobietami: „Kobiety, które ocierają się o siebie, kierowane pożądaniem seksualnym, nie są godne poślubienia kapłana<sup>15</sup>”. Raszi wyraźnie zgadza się z opinią Rawa Huny i stwierdza, iż kobiety pocierające się o siebie (מסוללות) powinny być wykluczone z możliwości poślubienia kapłana. Ich postępowanie uznaje również za nieprzyzwoite.

Podobnie jak wcześniejsze teksty rabiniczne, komentarz Rasziego nie podejmuje szerszych rozważań etycznych i moralnych tego typu relacji, głównym przedmiotem jego zainteresowania są przede wszystkim konsekwencje prawne. Jednak fakt, że rabin zgadza się z poglądem, iż nawiązywanie przez kobiety relacji homoerotycznych miałoby wykluczać je z możliwości poślubienia kapłana, wyraźnie wyróżnia jego komentarz na tle innych średniowiecznych źródeł.

Z interpretacją Rasziego nie zgadza się m.in. XII-wieczny rabin i filozof Majmonides. W *Misze Tora, Prawa dotyczące zakazanych stosunków (Mishneh Torah, Hilchot Issurei Biah)*, odwołuje się on do cytatu z *Sifra, Acharej mot*, traktując go jako dowód na istnienie biblijnego zakazu związków między kobietami. W swoim komentarzu również podejmuje temat poruszony wcześniej w dyskusji talmudycznej, przedstawia jednak inny zakres konsekwencji prawnych:

Relacje lesbijskie są zakazane, gdyż jest to praktyka ziemi egipskiej, przed którą nas ostrzegano. [...] Choć praktyka ta jest zakazana, nie wymierza się za nią chłosty, ponieważ nie istnieje odnoszące się do niej negatywne przykazanie ani też nie dochodzi do aktu współżycia. Dlatego kobiety dopuszczające się tego nie są wykluczone z poślubienia kapłana przez bycie *zona* ani nie stają się zakazane dla swoich mężów z tego powodu, ponieważ nie uznaje się tego za nierząd. Stosowne jest ukaranie ich chłostą za buntownicze zachowanie, ponieważ popełniły wykroczenie. Mężczyzna powinien zachować w tej kwestii ostrożność wobec swojej żony i powstrzymać kobiety, o których wiadomo, że dopuszczają się takich praktyk, od odwiedzania jej, a ją od odwiedzania ich<sup>16</sup>.

Tekst Majmonidesa syntetyzuje i rozwija wątki obecne we wcześniejszych komentarzach. Temat relacji homoseksualnych między kobietami zostaje osadzony w kontekście midraszu *Sifra, Acharej mot*, a także talmudycznej dyskusji, do której

<sup>15</sup> Rashi on *Shabbat* 65a:17, w: *The William Davidson Talmud*, Sefaria, [https://www.sefaria.org/Rashi\\_on\\_Shabbat.65a.17?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rashi_on_Shabbat.65a.17?lang=bi) [dostęp: 18.06.2025].

<sup>16</sup> *Misze Tora, Hilchot Issurei Biah* 21,8, tłum. własne na podstawie: משנה תורה, הלכות איסור, קדושה, רי ביאה כ"א, 1733, [https://www.chabad.org/library/article\\_cdo/aid/960669/jewish/Issurei-Biah-Chapter-Twenty-One.htm](https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/960669/jewish/Issurei-Biah-Chapter-Twenty-One.htm) [dostęp: 8.09.2025], s. 345.

autor nawiązuje, jednocześnie formułując własne stanowisko. Odwołując się do wersetu Kpł 18,3 oraz midraszowej interpretacji tego fragmentu, Majmonides nadał zakazowi autorytet biblijny. Zaznacza jednak, że ponieważ praktyka ta nie została objęta bezpośrednim przykazaniem zakazującym – לא תעשה (lo taase), nie pociąga za sobą żadnych konsekwencji prawnych ani kary, jak w przypadku cudzołóstwa czy wejścia w związek z mężczyzną, z którym relacja jest halachicznie zakazana. Kobieta utrzymująca stosunki homoseksualne nie jest więc uznawana za *zonę*, nie staje się zakazana swojemu mężowi ani nie traci prawa do poślubienia kapłana.

Tekst Majmonidesa wyróżnia się spośród innych przytoczonych komentarzy przez wykorzystanie pojęcia מרדות (mardut), tłumaczonego jako „bunt”. Może się ono również odnosić do kobiety określanej jako מורדת (moredet) – „buntowniczka”. Pojęcie to pojawia się m.in. w midraszu *Ketubot* 5, gdzie omawiane są konsekwencje nieposłuszeństwa wobec męża<sup>17</sup>. Część egzegetów, np. Owadia ben Awraham z Bertinoro, XV-wieczny rabin, argumentuje, że nieposłuszeństwo to odnosi się do niespełniania małżeńskich obowiązków, w tym odmawiania współżycia<sup>18</sup>.

Biorąc pod uwagę użycie tego określenia oraz polecenie, aby mąż zachował ostrożność w kwestii tego, z jakimi kobietami spotyka się jego żona, można dojść do wniosku, że Majmonides postrzegał kobiecą homoseksualność jako przejaw buntu małżeńskiego. Opisuje on to zjawisko przede wszystkim w kontekście jego konsekwencji dla istniejącego bądź potencjalnego heteroseksualnego związku małżeńskiego<sup>19</sup>.

Opinia Majmonidesa stanowi istotny punkt odniesienia dla późniejszego dyskursu halachicznego dotyczącego kobiecej homoerotyczności. Choć inni egzegeci nie zawsze odwołują się do jego dzieła w sposób bezpośredni, w ich tekstach można dostrzec niemal identyczny tok rozumowania, argumentację oraz wnioski. Przykładem takiego stanowiska jest XIV-wieczny komentarz autorstwa Jaakowa ben Aszera zawarty w *Tur*, *Ewen HaEzer*, który w znacznej mierze podąża śladem Majmonidesa. Autor, podobnie jak jego poprzednik, powołuje się na fragment z midraszu *Sifra*, *Acharej mot*, aby wzmocnić zakaz związków homoseksualnych między kobietami, a także zaleca wymierzenie kary cielesnej – chłosty, interpretując tego typu relacje jako rodzaj buntowniczności. Co istotne, Jaakow ben Aszer dodaje również możliwość zastosowania ekskomuniki:

Kobiety, które ocierają się o siebie nawzajem, łączą się ze sobą w zakazanym związku. Jest to praktyka ziemi egipskiej, przed którą nas ostrzegano [...]. Choć akty te są zabronione, nie wymierza się za nie chłosty, a kobieta nie staje się zakazana swojemu

<sup>17</sup> *Miszne Ketubot* 5,7, w: משנה כתובות ה' – נשים, לקוטי משנה – 2003, [https://www.sefaria.org/Mishnah\\_Ketubot.5?lang=he](https://www.sefaria.org/Mishnah_Ketubot.5?lang=he) [dostęp: 8.09.2025], s. 234.

<sup>18</sup> Obadiah ben Abraham of Bertinoro, *Bartenura on Mishnah Ketubot* 5:7:1, ברטנורא על 'א' משנה כתובות ה':ז', פירוש המשניות - סדר נשים, 1548, [https://www.sefaria.org/Bartenura\\_on\\_Mishnah\\_Ketubot.5.7.1?lang=he](https://www.sefaria.org/Bartenura_on_Mishnah_Ketubot.5.7.1?lang=he) [dostęp: 8.09.2025], s. 45.

<sup>19</sup> R. Zeidman, *Marginal Discourse...*, s. 4.

mężowi. Jednak stosowne jest obłożyć ją ekskomuniką lub ukarać chłostą za buntowniczość, ponieważ dopuściła się czynu zakazanego<sup>20</sup>.

Również opinia Josefa Karo zawarta w שולחן ערוך (*Szulchan aruch*), XVI-wiecznym, najbardziej autorytatywnym kodeksie prawa żydowskiego, w wielu aspektach przypomina wykładnię Majmonidesa. Znajdują się w niej te same kluczowe elementy: przywołanie cytatu z *Sifry* jako potwierdzenie zakazu relacji homoseksualnych między kobietami, zalecenie kary chłosty oraz wezwanie do ostrożności i kontroli żon przez ich mężów. Co jednak istotne, w przeciwieństwie do Majmonidesa, Karo nie wspomina o tym, że czyn ten nie został objęty przez Torę jednoznacznym przykazaniem negatywnym:

Kobiety, które ocierają się o siebie nawzajem, dopuszczają się czynu zakazanego – podobnego do zakazanych praktyk seksualnych Egipcjan (Kpł 18,3), przed którymi nas ostrzegano. Z tego powodu właściwe jest wymierzenie im karnej chłosty, ponieważ popełniły czyn zabroniony. Mężczyzna powinien być ostrożny w tej kwestii i pilnować, aby kobiety znane z angażowania się w takie praktyki nie odwiedzały jego żony ani by ona nie odwiedzała ich<sup>21</sup>.

Powołując się wyłącznie na midraszowy zakaz wynikający z *Sifry* i pomijając brak jednoznacznego zakazu w tekście Tory, Karo wzmacnia retorycznie zakazaną naturę tych praktyk. W *Szulchan aruch* brak odniesienia do wszelkich niuansów obecnych u Majmonidesa czy Jaakowa ben Aszera, zamiast tego tekst koncentruje się na sankcjach oraz jednoznacznym potępieniu analizowanych czynów. W ten sposób fragment pochodzący z *Szulchan aruch* zdecydowanie umacnia pogląd o niedozwolonym charakterze żeńskich stosunków homoseksualnych.

Wszystkie przytoczone średniowieczne komentarze – Majmonidesa, Jaakowa ben Aszera oraz Josefa Karo, podejmują temat kobiecej homoerotyczności w kontekście małżeństwa heteroseksualnego. Główne zagadnienia, które budzą ich zainteresowanie, to: czy nawiązanie relacji homoseksualnych czyni kobietę *zoną*, a więc osobą wykluczoną z możliwości poślubienia kapłana i zakazaną dla własnego męża, jak w przypadku cudzołóstwa. A także w jaki sposób mąż powinien przeciwdziałać takim relacjom i jaka kara powinna zostać zastosowana wobec kobiety, która się ich dopuściła.

<sup>20</sup> Tur, *Even HaEzer*, Laws of Procreation, 20, tłum. własne na podstawie: Jaakow Ben Aszer, שולחן ערוך - אבן העזר, Warszawa 1861, s. 84.

<sup>21</sup> *Szulchan aruch*, *Even HaEzer* 20:2, tłum. własne na podstawie: שולחן ערוך, אבן העזר, 1578, [https://www.sefaria.org/Shulchan\\_Arukh%2C\\_Even\\_HaEzer.20?lang=he](https://www.sefaria.org/Shulchan_Arukh%2C_Even_HaEzer.20?lang=he) [dostęp: 8.09.2025], s. 20.

## Wnioski

Analizując stanowisko egzegetów wobec omawianego zagadnienia, poczynawszy od midraszu *Sifra*, *Acharej mot*, aż po fragmenty zawarte w *Szulchan aruch*, widoczna jest stopniowa tendencja do zaostrzania wykładni i wzmacniania zakazu kobiecej homoerotyczności. Najstarsze midrasze, odwołując się do wersetu Kpł 18,3, starają się wskazać nie wprost formułowany zakaz relacji homoseksualnych między kobietami, określając je jako „praktyki ziemi egipskiej”, działania charakterystyczne dla obcych ludów, które w tradycji rabinicznej były postrzegane jako przyczyna boskiego gniewu i zagłady całych społeczeństw.

Mimo to ani *Sifra*, ani Talmud Babiloński i Jerozolimski nie wspominają konieczności wymierzenia kary kobietom angażującym się w relacje jednopłciowe. Co więcej, oba talmudy nie określają tych praktyk wprost jako czynów zakazanych, traktując je bardziej jako przejawy rozwiązłości czy lekkomyślności, pozbawione jednak konsekwencji prawnych w kontekście statusu małżeńskiego.

*Sifra*, *Acharej mot* stosuje co prawda zabiegi retoryczne wzmacniające piętnujący przekaz w stosunku do tych relacji – takie jak zestawianie ich ze związkami jednoznacznie zakazanymi przez Księgę Kapłańską czy przedstawianie jako praktyki obcych, Egipcjan i Kananejczyków – nie formułuje jednak jednoznacznego nakazu karania za takie zachowania. Natomiast Talmud Babiloński, choć analizuje potencjalne konsekwencje prawne kobiecych relacji homoseksualnych, czyni to głównie w odniesieniu do ich wpływu na możliwość zawarcia małżeństwa, zwłaszcza z kapłanem, nie postulując przy tym wymierzenia jakiejkolwiek sankcji cielesnej czy prawnej. Bardzo podobne stanowisko pojawia się także w późniejszym, już XI-wiecznym, komentarzu do *Traktatu Szabat* autorstwa Rasziego.

Również inne, późniejsze, średniowieczne teksty rabiniczne ujmują zjawisko kobiecej homoerotyczności głównie w kontekście heteroseksualnego małżeństwa. Z czasem jednak można zaobserwować zmianę w podejściu egzegetów do wagi i charakteru tych praktyk. Jeden z wcześniejszych z analizowanych komentarzy, tekst Majmonidesa, zwraca uwagę na złożoność zagadnienia, podkreślając, że Tora nie zawiera bezpośredniego, negatywnego przykazania zakazującego relacji homoseksualnych pomiędzy kobietami. Potępienie takiego postępowania wynika z określenia go jako przejawu buntu wobec przyjętych norm, a ewentualna kara, w postaci chłosty, dotyczy właśnie jego „buntowniczego” charakteru. W przeciwieństwie do tego, najpóźniejsze i zarazem najbardziej autorytatywne źródło, jakim jest *Szulchan aruch*, nie podejmuje już tej problematyki w sposób niuansujący. Zamiast tego jednoznacznie przedstawia kobiece relacje homoseksualne jako czyn zabroniony i podlegający karze, bez odniesień do braku literalnego zakazu w tekście biblijnym.

Warto jednak podkreślić, że pomimo coraz bardziej rygorystycznej wykładni, podejście do kobiecej homoseksualności pozostaje zdecydowanie łagodniejsze niż w przypadku relacji między mężczyznami. Talmud nie określa relacji między

kobietami mianem „obrzydlivości”, tak jak w przypadku męskich związków homoseksualnych. Zamiast tego używa określeń takich jak „bunt” (מרדות) bądź „rozwiązłość” (פריצות)<sup>22</sup>. Mają one charakter moralizujący, jednak nie są obciążone konsekwencjami prawnymi. Ponadto zalecane sankcje, takie jak chłosta czy ekskomunika, są znacząco łagodniejsze od kar przypisywanych mężczyznom, jak chociażby śmierć przez ukamienowanie.

Co istotne, kobieta angażująca się w relacje homoseksualne nie zostaje w świetle halachy uznana za *zonę*, a więc nie zostaje wykluczona z pełnego uczestnictwa w tradycyjnym małżeństwie. Fakt ten świadczy o tym, że mimo moralnego potępienia, praktyki te nie były uznawane za wystarczająco poważne wykroczenie, by pociągały ze sobą skutki prawne uniemożliwiające kobiecie uczestnictwo w tradycyjnym życiu społecznym i rodzinnym.

Wykorzystanie określeń takich jak „rozwiązłość” czy „obsceniczność” odzwierciedla raczej negatywny stosunek społeczno-kulturowy, który może podlegać zmianom w zależności od kontekstu historycznego i społecznego. Podobnie należy interpretować utożsamianie relacji homoseksualnych z praktykami „obcych ludów” – takie ujęcie dodatkowo legitymizowało społeczne wykluczenie oraz potępienie takich relacji. Był to mechanizm analogiczny do stosowanego wobec grup zewnętrznych, postrzeganych jako niższe lub moralnie gorsze, jak chociażby Kananejczycy.

Choć związki jednopłciowe kobiet były wyraźnie piętnowane, poprzez przypisanie im obcego pochodzenia, a także uznanie ich za przejaw buntu, to nadal zajmują one marginalne miejsce w klasycznych źródłach rabinicznych. Nie stanowią tematu szerszego dyskursu ani szczegółowych regulacji, co może świadczyć zarówno o ich względnej niewidoczności oraz o przekonaniu, że nie stanowią one istotnego problemu halachicznego.

Współczesne odczytania tych tekstów, zwłaszcza w kontekście zmieniających się norm społecznych i rosnącej refleksji nad inkluzywnością w judaizmie, skłaniają do ponownego przyjrzenia się rabinicznemu źródłom – celem nie tyle potwierdzenia bądź zakwestionowania zakazu, ile zrozumienia mechanizmów interpretacyjnych, które ukształtowały dominujące przekonanie o niedopuszczalnym charakterze kobiecej homoerotyczności. Pozwala to również postawić pytanie o to, w jaki sposób owe przekonania wpływają na współczesne postrzeganie roli i miejsca kobiet nieheteronormatywnych w społeczności żydowskiej.

## Literatura

Clenman L., *A Woman Would Marry a Woman: Reading Sifra on Lesbianism*, „European Judaism: A Journal for the New Europe” 2016, vol. 49, no. 2.

<sup>22</sup> W. Homolka, *Jewish Perspectives on Homosexuality*, s. 94.

- Homolka W., *Jewish Perspectives on Homosexuality*, „Teologia i Moralność” 2020, vol. 15, Poznań.
- Hügel K., *Jüdische gesetzliche Auslegungen zu weiblicher Homoerotik*, „Journal of Ancient Judaism” 2019, no. 10(3).
- Kosman A., Anat Sharbat. ‘Two Women Who Were Sporting with Each Other’: A Reexamination of the Halakhic Approaches to Lesbianism as a Touchstone for Homosexuality in General, „Hebrew Union College Annual” 2004, no. 75.
- Tikvah Sarah E., *Judaism and Lesbianism: A Tale of Life on the Margins of the Text*, w: *Jewish Explorations of Sexuality*, ed. J. Magonet, New York–Berlin 1995.
- Zeidman R., *Marginal Discourse: Lesbianism in Jewish Law*, „Women in Judaism” 1997, vol. 1, no. 1, Thornhill.

### Źródła internetowe

- Abramowitz J., *The Definition of a ‘Zonah’*, Outorah.org, <https://outorah.org/p/87478/> [dostęp: 18.06.2025].
- Genesis Rabbah* 26:5, w: 1689, פירוש יפה תאר על מדרש רבה (בראשית רבה), [https://www.sefaria.org/Bereshit\\_Rabbah.26.5?lang=he](https://www.sefaria.org/Bereshit_Rabbah.26.5?lang=he) [dostęp: 8.09.2025].
- Labovitz G., *Same-Sex Marriage*, w: *Feminist Sexual Ethics Project*, Waltham, <https://tinyurl.com/4d3kyuf3> [dostęp: 8.09.2025].
- Leviticus Rabbah* 23:9, w: 4171, פירוש יפה תאר על מדרש רבה (ויקרא רבה), [https://www.sefaria.org/Vayikra\\_Rabbah.23.9?lang=he](https://www.sefaria.org/Vayikra_Rabbah.23.9?lang=he) [dostęp: 8.09.2025].
- Mishne Ketubot* 5,7, 2003, לקוטי משנה – נשים, [https://www.sefaria.org/Mishnah\\_Ketubot.5?lang=he](https://www.sefaria.org/Mishnah_Ketubot.5?lang=he) [dostęp: 8.09.2025].
- Mishne Tora, Hilkhot Issurei Biah* 21:8, w: 1733, משנה תורה - חלק ב - נשים – קדושה, [https://www.chabad.org/library/article\\_cdo/aid/960669/jewish/Issurei-Biah-Chapter-Twenty-One.htm](https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/960669/jewish/Issurei-Biah-Chapter-Twenty-One.htm) [dostęp: 8.09.2025].
- Obadiah ben Abraham of Bertinoro, *Bartenura on Mishnah Ketubot* 5:7:1, w: פירוש המשניות 1548, סדר נשים, [https://www.sefaria.org/Bartenura\\_on\\_Mishnah\\_Ketubot.5.7.1?lang=he](https://www.sefaria.org/Bartenura_on_Mishnah_Ketubot.5.7.1?lang=he) [dostęp: 8.09.2025].
- Peninei Halakha, Simḥat Ha-bayit U-virkhato*, rozdz. 4: „Safeguarding the Covenant of Circumcision”, <https://ph.yhb.org.il/en/14-04-12> [dostęp: 18.06.2025].
- Rashi, *Rashi on Shabbat* 65a:17, w: *The William Davidson Talmud*, Sefaria, [https://www.sefaria.org/Rashi\\_on\\_Shabbat.65a.17?lang=bi](https://www.sefaria.org/Rashi_on_Shabbat.65a.17?lang=bi) [dostęp: 18.06.2025].
- Sifra, Acharei Mot* 8,8, w: 1619, ספרא - תורת כהנים - דרך הקודש, [https://www.sefaria.org/Sifra%2C\\_Acharei\\_Mot%2C\\_Section\\_8?lang=he](https://www.sefaria.org/Sifra%2C_Acharei_Mot%2C_Section_8?lang=he) [dostęp: 8.09.2025].
- Szulchan Aruh, Even HaEzer* 20:2, 1578, שולחן ערוך. של”ח, [https://www.sefaria.org/Shulchan\\_Arukh%2C\\_Even\\_HaEzer.20?lang=he](https://www.sefaria.org/Shulchan_Arukh%2C_Even_HaEzer.20?lang=he) [dostęp: 8.09.2025].
- Talmud Babiloński, Yevamot* 76a, w: 2008, תלמוד בבלי ש”ס נהרדעא - ח”ז – יבמות, <https://www.sefaria.org/Yevamot.76a?lang=he> [dostęp: 8.09.2025].
- Tur, Even HaEzer* 20, w: אבן העזר - טור - Warszawa 1861, [https://www.sefaria.org/Tur\\_Even\\_HaEzer.20](https://www.sefaria.org/Tur_Even_HaEzer.20) [dostęp: 8.09.2025].
- Tur HaAruch, Leviticus* 18,22, w: 1961, פירוש הטור הארוך על התורה, [https://www.sefaria.org/Tur\\_HaArokh%2C\\_Leviticus.18.22.1?lang=bi](https://www.sefaria.org/Tur_HaArokh%2C_Leviticus.18.22.1?lang=bi) [dostęp: 7.09.2025].

