

„Duch Prawdy  
doprowadzi was do całej prawdy”

Hermeneutica et Judaica 9

doi: [http://dx.doi.org/  
10.15633/9788374389426.02](http://dx.doi.org/10.15633/9788374389426.02)

Mariusz Rosik<sup>1</sup>

ORCID: 0000-0002-1943-8649

## **Duch Święty mówi do Kościoła w Koryncie. Pierwszy List do Koryntian Pawłową odpowiedzią na trudności wspólnoty**

Podstawę naszych rozważań stanowić będzie Pierwszy List do Koryntian. Młoda wspólnota założona przez Apostoła Narodów zmagala się z wieloma trudnościami. Niektórym z nich Paweł starał się zaradzić, adresując do korynckich chrześcijan to właśnie pismo. Zanim jednak przejdziemy bezpośrednio do treści listu, uzasadnimy tytuł artykułu (1). Na tak zarysowanym tle przedstawimy wspomniane trudności wspólnoty korynckiej i kierunki ich rozwiązania, proponowane przez Pawła (2). W zakończeniu artykułu wskażemy na istotne aspekty aktualizacji treści Pierwszego Listu do Koryntian we współczesnym Kościele (3).

### **1. Zagadnienia wprowadzające**

Zwrot „Duch mówi” pojawia się w różnych formach w Nowym Testamencie<sup>2</sup>. Najbardziej znane jego wystąpienia pojawiają się w tradycji

---

<sup>1</sup> Ks. prof. dr hab. Mariusz Rosik – kierownik Katedry Teologii Nowego Testamentu PWT we Wrocławiu.

<sup>2</sup> Może on przybrać formę „Duch powiedział” (Dz 8, 29; 10, 19; 11, 12; por. 21, 11). Cytaty biblijne za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* w przekładzie z języków

Janowej, zwłaszcza w pierwszej części Apokalipsy, w tzw. listach do siedmiu Kościołów: „Kto ma uszy, niechaj posłysz, co mówi Duch do Kościołów” (Ap 2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22). Z tej samej tradycji pochodzi logion Jezusa zapisany w relacji z Jego rozmowy z Nikodemem. Biblia Tysiąclecia tłumaczy go następująco: „Wiatr wieje tam, gdzie chce i szum jego słyszysz, lecz nie wiesz, skąd przychodzi i dokąd podąża. Tak jest z każdym, który narodził się z Ducha” (J 3, 8)<sup>3</sup>.

Wielu badaczy kwestionuje takie tłumaczenie, twierdząc, że Jezus nie mówi o wietrze, ale o Duchu Świętym. Jest kilka argumentów, które przemawiają za taką tezą. Po pierwsze, cały kontekst wypowiedzi Jezusa dotyczy Ducha Świętego. Jezus najpierw stwierdza, że trzeba narodzić się z Ducha (J 3, 5), następnie mówi, że „to, co się z Ducha narodziło, jest duchem” (J 3, 6), a później charakteryzuje osobę, która narodziła się z Ducha (J 3, 8). Skoro jeden i ten sam wyraz *pneuma* za każdym razem tłumaczony jest jako „Duch”, trudno uzasadnić jednorazowe tłumaczenie go jako „wiatr”. Po drugie, termin *pneuma* użyty jest w Nowym Testamencie 385 razy, z czego 379 razy tłumaczony jest jako „duch” lub „Duch” (w odniesieniu do Ducha Świętego)<sup>4</sup>. Zaledwie cztery razy przyjmuje inne znaczenie. Co więcej, Nowy Testament zna grecki rzeczownik *anemos*, oznaczający „wiatr”, i używa go 31 razy<sup>5</sup>. Zna go również Jan (J 6, 18; Ap 6, 13; 7, 1). Gdyby ewangelista chciał mówić o wietrze, mógł z powodzeniem użyć tego słowa. Po trzecie, z punktu widzenia zasad interpretacji tekstu niedopuszczalne jest tłumaczenie tego samego wyrazu w jednym zdaniu za pomocą dwóch różnych terminów, chyba że chodziłoby o grę słów. W tym wypadku trudno dopatrywać się gry słów w zestawieniu osoby narodzonej z Ducha z wiatrem, który w ewangeliach służy zazwyczaj do zobrazowania

---

oryginalnych (Biblia Tysiąclecia), opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Poznań 2013.

<sup>3</sup> W piątym wydaniu Biblii Tysiąclecia (Poznań 2013) znajdujemy przypis: „W jęz. gr. ten sam wyraz *pneuma* oznacza i wiatr, i ducha, także Ducha Świętego”.

<sup>4</sup> Por. R. Morgenthaler, *Statistik des neuestamentlichen Wortschatzes*, Zürich-Stuttgart 1972, s. 133.

<sup>5</sup> Por. R. Morgenthaler, *Statistik des neuestamentlichen Wortschatzes*, dz. cyt., s. 73.

negatywnej siły (wiatr przeciwny podczas uciszenia burzy na jeziorze; wiatr burzący dom zbudowany na piasku) lub niestałości (Jan Chrzciel nie jest niestały, jak trzcina na wietrze).

Interesujące jest także spojrzenie na termin „szum” w Jezusowej wypowiedzi. Otóż użyte tu greckie słowo brzmi *fōnē* i zasadniczo oznacza „głos”, nie „szum”. Na 137 wystąpień *fōnē* w Nowym Testamencie aż 131 razy tłumaczone jest jako „głos”<sup>6</sup>. Co więcej, w kontekście Pawłowego wywodu na temat daru języków wyraz ten odnosi się do obcego języka (1 Kor 14, 11). W greckim tłumaczeniu Starego Testamentu, zwanym Septuagintą, termin *fōnē* również niejednokrotnie oznacza konkretny język. Opowiadając o wieży Babel, autor stwierdza, że początkowo wszyscy mieszkańcy ziemi mieli jedną mowę, czyli jeden język (Rdz 11, 1). Używa tu terminu *fōnē*. Przepowiadając kary za łamanie Prawa, Bóg oznajmia, iż wyda Izraelitów na pastwę narodu, którego języka nie rozumieją (Pwt 28, 49). Znowu pojawia się *fōnē*. Gdy opowiada się o męczeństwie siedmiu braci za czasów prześladowań, jeden z nich odzywa się do króla „ojczystą mową” (2 Mch 7, 8). Matka męczenników również przemawiała do nich w „ojczystym języku” (2 Mch 7, 21). Za każdym razem pada tu słowo *fōnē*, które oznacza „język” w znaczeniu mowy. Na podstawie tych refleksji można stwierdzić, iż istnieją podstawy, aby Jezusową wypowiedź tłumaczyć następująco: „Duch tchnie, kędy chce i mowę (język) Jego słyszysz, lecz nie wiesz, skąd przychodzi i dokąd podąży. Tak jest z każdym, który narodził się z Ducha”. Taką tezę wspiera także fakt, że Jezus porównuje narodzenie z Ducha do narodzenia fizycznego: „To, co się z ciała narodziło, jest ciałem; to, co się z Ducha narodziło, jest duchem” (J 3, 6). Znakiem narodzin dziecka jest to, że zaczyna ono wydawać dźwięki, łkać i wykrzykiwać. Znakiem narodzenia z Ducha również jest głos wychodzący z ust człowieka.

Podsumowując powyższe analizy, dochodzimy do wniosku, że właściwe tłumaczenie wypowiedzi Jezusa winno brzmieć: „Duch tchnie, którędy chce i mowę Jego słyszysz, lecz nie wiesz, skąd przychodzi

---

<sup>6</sup> Por. R. Morgenthaler, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, dz. cyt., s. 154.

i dokąd podąża. Tak jest z każdym, który narodził się z Ducha” (J 3, 8)<sup>7</sup>. Paweł jako „narodzony z Ducha” przemówił do Kościołów Koryncie.

Ten sam Duch mówi do Kościoła przez całą jego historię. Minęło ponad pół wieku od zakończenia Soboru Watykańskiego II, który wyznaczył sobie jako jeden z celów zastosowanie zasady „powrotu do źródeł”. Ks. Janusz Gręźlikowski w artykule *Przełomowy II Sobór Watykański* pisał: „Powrót do źródeł i większa im wierność miały stać się i rzeczywiście stały się przedmiotem troski soboru. Ten powrót do źródeł i zakorzenienie w Tradycji miały stać się punktem wyjścia nie tylko dla ich przypomnienia i powtórzenia, ale także

---

<sup>7</sup> Silnym argumentem za takim przekładem jest przesłedzenie tekstów Nowego Testamentu, w których wzmiankuje się zstąpienie Ducha Świętego na konkretne osoby. Pierwszym tego owocem jest przemawianie. Zatrzymajmy się tylko na dwudziele Łukasza, a konkretnie na Ewangelii Dzieciństwa i pierwszej części Dziejów Apostolskich, gdzie ewangelista zgromadził szczególnie dużo wzmianek o tym, iż otrzymanie Ducha Świętego prowadzi do przemawiania. W opowiadaniu o wydarzeniach poprzedzających narodzenie Jezusa Maryja otrzymuje obietnicę zstąpienia na nią Ducha Świętego: „Duch Święty zstąpi na ciebie i moc Najwyższego osłoni cię” (Łk 1, 35). Ze sceną zwiastowania Łukasz wiąże czasowo („w tym czasie”; Łk 1, 39) odwiedziny w domu Zachariasza i Elżbiety, kiedy to z ust Maryi padają słowa *Magnificat* (Łk 1, 46–55). Wprowadzenie do *Benedictus* podaje informację, że ojciec Jana, Zachariasz, „został napełniony Duchem Świętym” (Łk 1, 67). To pod wpływem Ducha Zachariasz wyśpiewuje swój kantykt (Łk 1, 68–74), któremu nadano nazwę „hymnu dziękczynienia”. Podobnie rzecz ma się z „kantykiem Symeona”. Łukasz, prezentując postać Symeona, stwierdza, że „był to człowiek sprawiedliwy i pobożny, wyczekiwał pociechy Izraela, a Duch Święty spoczywał na nim” (Łk 2, 25); zaraz potem ewangelista dodaje kolejną wzmiankę o Duchu Świętym: „Jemu Duch Święty objawił, że nie ujrzy śmierci, aż zobaczy Mesjasza Pańskiego” (Łk 2, 26). Gdy więc „za natchnieniem Ducha” (Łk 2, 27) przyszedł Symeon do świątyni, wypowiada słowa modlitwy (Łk 2, 29–32). Tę samą myśl wyczytać można z narracji o zesłaniu Ducha Świętego: apostołowie mówią obcymi językami (Dz 2, 1–13). W czasie prześladowań Kościołów w Jerozolimie modli się o odwagę w głoszeniu słowa Ewangelii (Dz 4, 24–31). Po tej modlitwie „wszyscy zostali napełnieni Duchem Świętym i głosili odważnie słowo Boże” (Dz 4, 31). Męczeństwo Szczepana, który był „pełen Ducha Świętego” (Dz 7, 55), również naznaczone jest wypowiedzianiem słów modlitwy.

dla ich aktualizacji i żywej interpretacji w kontekście nowej sytuacji człowieka i świata<sup>8</sup>.

Do źródeł wiary i życia Kościoła należy powracać – jak mówią ojcowie soborowi – z zastosowaniem dwóch zasad: *aggiornamento* i *ap-profondimento*. Chodzi o uwspółcześnienie i pogłębienie teologicznej myśli Kościoła i zasad wprowadzania jej w praktykę życia chrześcijańskiego. Myśl tę wyrażono już w pierwszych zdaniach konstytucji o liturgii świętej: „Sobór święty postawił sobie za cel: przyczynić się do coraz większego rozwoju życia chrześcijańskiego wśród wiernych, lepiej dostosować do potrzeb naszych czasów podlegające zmianom instytucje, popierać to, co może ułatwić zjednoczenie wszystkich wierzących w Chrystusa, i umocnić to, co prowadzi do powołania wszystkich ludzi na łono Kościoła” (SC 1).

Mając w świadomości pierwszą wstępną uwagę – iż Duch Święty mówi do Kościoła, zechcemy spojrzeć na Pierwszy List do Koryntian (a więc źródło), by zapytać, o czym mówił przez apostoła Pawła do tamtejszej wspólnoty u początków chrześcijaństwa, a więc u źródeł.

## 2. Kościół w Koryncie

Paweł głosił Dobrą Nowinę w Koryncie na początku lat pięćdziesiątych I stulecia, niedługo po niesławnym dekreście Klaudiusza, wysiedlającym Żydów z Rzymu. Wydawać by się mogło, że prawie dwuletni pobyt Pawła w Koryncie, o którym mówi Łukasz (Dz 18, 11), winien być wystarczający, by powstająca wspólnota posiadała już dość solidny fundament wiary. Jednak po opuszczeniu przez Pawła miasta mało uformowana jeszcze wspólnota chrześcijańska przeżywała pewnego rodzaju kryzysy. Czas pobytu Pawła wśród Koryntian okazał się za krótki, by zwalczyć pogańskie zwyczaje, wpływy helleńskie i zmienić mentalność koryntkich chrześcijan.

---

<sup>8</sup> J. Gręźlikowski, *Przetomowy II Sobór Watykański (1)*, „Przewodnik Katolicki” 2005 nr 50, s. 3.

Właśnie owe kryzysy stoją u podstaw powstania listu, który Paweł pisał najprawdopodobniej w 55 roku w Efezie. Na czym polegają owe kryzysy czy trudności wspólnoty korynckiej? Spójrzmy jedynie na kilka z nich: podziały we wspólnocie, niemoralne prowadzenie się, problem uczestnictwa w pogańskich ucztach sakralnych, niegodne przyjmowanie Eucharystii, nadmierne przywiązywanie uwagi do darów nadprzyrodzonych i niewiara w zmartwychwstanie.

### 2.1. Podziały we wspólnocie lokalnej

Pierwszym problemem, który napawa bólem Apostoła Narodów, jest podział wśród chrześcijan w Koryncie. Punktem wyjścia staje się dla Pawła konkretna sytuacja wspólnoty, która jest wewnętrznie rozdarta poprzez prowadzone spory: „Doniesiono mi bowiem o was, bracia moi, przez ludzi Chloe<sup>9</sup>, że zdarzają się między wami spory. Myślę o tym, co każdy z was mówi: «Ja jestem Pawła, a ja Apollosa; ja jestem Kefasa, a ja Chrystusa»” (1 Kor 1, 11–12)<sup>10</sup>. Źródłem sporów i podziałów jest nie co innego, jak fałszywa mądrość, pycha i próżność Koryntian<sup>11</sup>. Fałszywa mądrość zasadza się na odrzuceniu mądrości krzyża<sup>12</sup>. Paweł wzywa Koryntian, by byli jednego ducha. Napomnienie to wynika z faktu, że we wspólnocie pojawiły się stronnictwa związane z działalnością różnych nauczycieli wiary. Poprzez retoryczne pytanie

<sup>9</sup> Poza etymologicznym znaczeniem imienia („jasna”, „blondyna”), niewiele wiadomo o znanej Koryntianom kobiecie je noszącej. Historia egzegezy zna różne propozycje; niektórzy twierdzili, że Chloe była chrześcijanką należącą do wspólnoty; inni byli raczej zdania, iż była pogańką, która usługiwała w domach bogatszych wierzących; jeszcze inni skłonni byli widzieć w niej duszę kupiecką, która w interesach handlowych często spotykała się tak z Pawłem, jak i z korynckimi wyznawcami Chrystusa. Por. R. Fabris, *Prima Lettera ai Corinzi. Nuova versione, introduzione e commento*, Torino 1999, s. 42 (I Libri Biblici. Nuovo Testamento, 7).

<sup>10</sup> Podziały we wspólnocie korynckiej przypominają podziały, jakie wywoływało nauczanie Jezusa i sama Jego osoba (J 7, 34; 9, 16; 10, 9).

<sup>11</sup> Por. R. Banks, *Paul's Idea of Community*, Peabody 1994, s. 17–21; T. Wieser, „Community”. *Its Unity, Diversity, And Universality*, „Semeia” 33 (1985), s. 90–92.

<sup>12</sup> Por. R. Barbour, *Wisdom and the Cross in 1 Corinthians 1 and 2*, w: *Theologia Crucis – Signum Crucis: Festschrift für E. Dinkler*, Hrsg. C. Andersen, G. Klein, Tübingen 1979, s. 57–71.

„Czy Chrystus jest podzielony?” (1 Kor 1, 13) apostoł sięga do własnej biografii, by ukazać w swoim życiu działanie łaski Bożej. To przecież nie on został za nich ukrzyżowany, ale sam Chrystus, który posłał go nie po to, by chrzczył, lecz po to, by głosił Ewangelię. Głoszenie to dokonywało się nie w ludzkiej mądrości, lecz dzięki mocy Boga objawionej w krzyżu Chrystusa.

Użyty przez Pawła termin *schismata* przywołuje ideę rozdzielenia tego, co z natury swej stanowić powinno jedną całość<sup>13</sup>. Rozłam nie jest i nigdy nie może być w Kościele czymś naturalnym<sup>14</sup>. Paweł więc troszczy się o przywrócenie jedności we wspólnocie korynckiej. Apostoł uzasadnia bezsensowność podziałów, wskazując, iż zbawienie pochodzi od Chrystusa i On jest zasadą jedności Kościoła, nie zaś poszczególni głosiciele Dobrej Nowiny. Zasada ta realizuje się poprzez krzyż i chrzest, który włącza wiernych w Chrystusa<sup>15</sup>. Chrześcijanie winni stanowić jedno, gdyż wszyscy zostali ochrzczeni w imię Jezusa Chrystusa. Paweł wzywa Koryntian do tego, by mieli jednego ducha i byli jednej myśli<sup>16</sup>. Obydwa te terminy wzięte razem wskazują na aspekt duchowy i moralny; chodzi o wyznawanie jednej wiary, dzielenie jednych poglądów i jedność w postępowaniu.

---

<sup>13</sup> Por. L.L. Welborn, *On the Discord in Corinth: 1 Corinthians 1–4 and Ancient Politics*, „Journal of Biblical Literature” 106 (1987) no. 1, s. 85–87.

<sup>14</sup> Wszyscy przecież wzywają imienia Jezusa „na każdym miejscu” (1 Kor 1, 2); U. Wickert, „*Einheit und Eintracht*“ *der Kirche im Präscript des ersten Korintherbriefs*, „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft” 50 (1959), s. 73–82. Wyraźniej jeszcze o takim rozumieniu idei jedności przez Pawła świadczą kolejne fragmenty jego listu (1 Kor 11, 18; 12, 25).

<sup>15</sup> Por. G. Barth, *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, Neukirchen-Vluyn 1981, s. 45–47 (Biblich-theologische Studien, 4).

<sup>16</sup> Por. R. Reitzenstein, *Hellenistic Mystery Religions: Their Basic Ideas and Significance*, Pittsburgh 1978, s. 35–39.

## 2.2. Niemoralność

Kryzys we wspólnocie korynckiej dotyczy także kwestii moralności<sup>17</sup>. Paweł bardzo ogólnie sygnalizuje najpierw konkretny grzech, o którym słyszał, że pojawił się wśród tamtejszych chrześcijan. Chodzi o kazirodztwo mężczyzny z własną macochą: „Słyszysz się powszechnie o rozpuście między wami, i to o takiej rozpuście, jaka się nie zdarza nawet wśród pogan<sup>18</sup>; mianowicie, że ktoś żyje z żoną swego ojca” (1 Kor 5, 1)<sup>19</sup>. W przypadku kazirodztwa tradycja biblijna jest jednoznaczna (Kpł 18, 8; 20, 11; Pwt 23, 1; 27, 20)<sup>20</sup>. Została ona podtrzymana w ju-

<sup>17</sup> Por. L. Vander Broek, *Discipline and Community. Another Look at 1 Corinthians 5*, „Reformed Review” 48 (1994) no. 1, s. 5–15; B. Campbell, *Flesh and Spirit In 1 Cor 5:5. An Exercise in Rhetorical Criticism of the New Testament*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 36 (1993) no. 3, s. 331–342; M.D. Goulder, *Libertines? (1 Cor 5–6)*, „Novum Testamentum” 41 (1999) fasc. 4, s. 334–348; P.S. Minear, *Christ and the Congregation: 1 Corinthians 5–6*, „Review & Expositor” 80 (1983) issue 3, s. 341–350; G. Shillington, *Atonement Texture in 1 Corinthians 5.5*, „Journal for the Study of the New Testament” 21 (1998) issue 71, s. 29–50; J.T. South, *A Critique of the ‘Curse / Death’ Interpretation of 1 Corinthians 5, 1–8*, „New Testament Studies” 39 (1993) issue 4, s. 539–561; R. Trevijano, *A proposito del incestuoso (1 Cor 5–6)*, Salamanca 1991 (Sal-manticensis, 38).

<sup>18</sup> Por. W.F. Orr, J.A. Walther, *1 Corinthians. A New Translation with a Study of the Life of Paul. Notes and Commentary*, Garden City 1976, s. 185 (Anchor Bible, 32).

<sup>19</sup> Por. H. Mare, *1 Corinthians*, w: *The Expositor’ Bible Commentary*, ed. F.E. Gaebelen, Grand Rapids 1976, s. 217.

<sup>20</sup> Kazirodztwa zabraniało także prawo greckie i rzymskie. Cyceon o przypadku kazirodztwa pisał: „O mulieris scelus incredibile et prater hanc unam in omni vita inauditum! O libidinem effrenatam et indomnatam! O audaciam singularem!” (*Pro Cluentio* 6, 1). Apulejusz opowiada o przypadku współżycia pomiędzy pewną kobietą a jej pasierbem, określając ją jako „scelestum ac nefarium facinus” (*Metamorphoses* 10, 2–12). Rzymski prawnik z II wieku po Chr., Gajusz, w *Institutiones* stanowi: „Podobnie zakazuje się poślubić kobietę, która była dla mnie teściową, pasierbicą lub macochą”. Karą przewidzianą przez *Lex Iulia* za kazirodztwo jest „relegatio ad insulam”. Przypadek zupełnie podobny do opisywanego przez Pawła zrelacjonowany został przez Appiana w *Historii syryjskiej*. Opowiada on o Antiochu, synu Seleukosa, którego łączyły kontakty seksualne z żoną ojca, Stratonikie, a była ona przecież macochą samego Antiocha (*Historia syriaca* 59–61). „Związek brata i siostry był uważany za fakt niemoralny w całym cesarstwie rzymskim, z wyjątkiem Egiptu. Związek kazirodczy między rodzicem a dzieckiem był traktowany z odrazą w całym świecie

daizmie Drugiej Świątyni i rabinicznym (*Sanhedrin* 7, 4; Filon, *De specialibus legibus* 3, 12–20. 22–28). Józef Flawiusz tak relacjonuje wymogi prawa Mojżesza co do kazirodztwa: „Cudzołóstwa [Mojżesz] zabronił całkowicie, pragnąc, by ludzie mieli zdrowe poglądy na małżeństwo, i uważając, że zarówno dobro państwa, jak i dobro rodziny wymaga, by dzieci rodziły się z prawego łoża. Obcowanie zaś cielesne z własną matką potępione jest przez prawo jako najokropniejszy grzech, a także obcowanie ze swą macochą, ciotką, siostrą albo żoną syna uważane jest za zbrodnię zadającą gwałt naturze” (*Antiquitates judaicae* 3, 274).

Po wzmiance o niemoralnym związku kazirodczym Paweł czyni wyrzuty wspólnocie korynckiej za brak reakcji na taką sytuację i nakazuje usunąć ze wspólnoty tego, kto żyje rozpustnie, łącząc się z żoną swego ojca<sup>21</sup>. Nakaz ten pojawia się aż na pięć różnych sposobów: „usunąć”, „wydać szatanowi”, „wyrzucić stary kwas”, „nie przestawać z grzesznikami, a nawet nie siadać z nimi do posiłku”, oraz po raz wtóry „usunąć”. Omawiając ten *casus*, apostoł wyraża swoje oburzenie wobec Koryntian, że unoszą się pychą.

Paweł nawiązuje również do wcześniejszego listu, w którym zakazywał Koryntianom kontaktu z rozpustnikami. Wyjaśnia, że nie miał ma myśli unikania niechrześcijan, którzy żyją w grzechu, gdyż adresaci musieliby w ogóle opuścić ten świat, lecz chodziło mu o unikanie rozpustników wewnątrz wspólnoty. Pogan osądzi sam Bóg, natomiast chrześcijanie winni dbać o czystość obyczajów we wspólnocie. W obecnym fragmencie znajdują się pierwsze ślady ekskomuniki, która obejmuje osobę dopuszczającą się grzechu kazirodztwa<sup>22</sup>.

---

rymskim. Obrzydzenie wobec takiego czynu wyrażają greckie opowieści o Edypie i oszczerstwa wysuwane pod adresem cesarzy – kazirodztwo było bowiem jednym z niewielu przestępstw, które we wszystkich kulturach uważano za coś odrażającego. Rzymskie prawo skazywało wygnańców na wygnanie na wyspę” (C.S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2000, s. 351).

<sup>21</sup> Por. B.J. Malina, J.J. Pilch, *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*, Minneapolis 2006, s. 79.

<sup>22</sup> Kara ekskomuniki ma mieć charakter leczniczy: choć grzesznik będzie ciałem wyłączony ze wspólnoty, ma ona przynieść ratunek dla jego ducha, a w konsekwencji

### 2.3. Uczty sakralne

Dużym problemem dla członków wspólnoty korynckiej były uczty sakralne spożywane przez niechrześcijan, na które wierzący w Chrystusa byli zapraszani. Wielu chrześcijan miało przecież krewnych i przyjaciół wśród pogan, którzy składali ofiary swym bożkom, a potem część mięsa ofiarnego serwowali do spożycia. Zdarzało się także, że na targach sprzedawane było mięso ofiarowane wcześniej w pogańskich świątyniach. Odnośnie do takich sytuacji apostoł Paweł wyjaśnia: „Jeżeli zaprosi was ktoś z niewierzących, a wy zgodzicie się przyjść, jedzcie wszystko, co wam podadzą, nie pytając o nic – dla spokoju sumienia. A gdyby ktoś powiedział: «To było złożone na ofiarę» – nie jedzcie przez wzgląd na tego, który was ostrzegł, i z uwagi na sumienie” (1 Kor 10, 27–28). Paweł radzi, by wszystko spożywać, nie dochodząc, skąd pochodzi serwowany posiłek. Jeśli uczty odbywały się w salach biesiadnych w sanktuariach, pochodzenie mięsa było wiadome. Tego typu uczty nazywano posiłkami „przy stole Serapisa” lub innych bogów. Grecy uważali składanie ofiar za jeden z najbardziej skutecznych sposobów zyskania łaski bogów. Mawiali, że „dary przejednują bogów”. Często składano ofiary bezkrwawe – ze zboża, placków mącznych czy owoców, jednak największe znaczenie miały ofiary złożone ze zwierząt domowych. „Najcenniejszym zwierzęciem ofiarnym był byk, najczęściej jednak składano w ofierze owce. Inne zwierzęta ofiarne to kozy, świnię, kury. [...] Grecy składali ofiary w przekonaniu, że krew zwierzęcia staje się pokarmem bogów – głównym elementem rytuału było opryskiwanie krwią ołtarza, zazwyczaj umieszczonego wewnątrz świątyni”<sup>23</sup>.

---

ocalić go w dzień sądu ostatecznego. Właśnie dlatego należy wydać go „szatanowi na zatracenie ciała” (J.T. South, *Disciplinary Practices in Pauline Texts*, Lewiston–New York 1992, s. 560–561, tłum. własne). Podobne przepisy zanotowano w Misznie (*Sanhedrin* 7, 4; *Kerithot* 1, 1; 2, 6) i w literaturze apokryficznej (*Księga Jubileuszów* 33, 12–17). Także Nowy Testament ukazuje początki praktyki ekskomunikacji (Mt 18, 17; 1 Tm 1, 20; Dz 5, 1–11); zob. też A.Y. Collins, *The Function of „Excommunication” in Paul*, „The Harvard Theological Review” 73 (1980) issue 1–2, s. 251–263.

<sup>23</sup> D. Sacks, *Encyklopedia świata starożytnych Greków*, tłum. D. Mickiewicz-Morawska, Warszawa 2001, s. 351. Zanim to nastąpiło, przyprowadzano zwierzę w uroczystej

W przypadku posiłków podawanych w domach pochodzenie mięsa pozostawało niejasne. Właśnie dlatego apostoł radzi, by nie dociekać na ten temat, lecz spożywać to, co zostało podane. Celem takiego postępowania ma być uzyskanie „spokoju sumienia”. W Nowym Testamencie często mówi się – jak w tym przypadku – o sumieniu spokojnym, ale także i czystym. Poniekąd obydwie terminy są synonimami<sup>24</sup>. W Pierwszym Liście do Koryntian Paweł ukazuje, że niepokój może być owocem sumienia słabego, któremu trudno jest podjąć właściwą decyzję (1 Kor 8, 7. 10. 12). Sumienie wymaga pewnej wiedzy, która jest bazą do podjęcia właściwej decyzji<sup>25</sup>. Wskazuje już na to sama etymologia rzeczownika „sumienie”, *syn-eidēsis* (łac. *con-scientia*).

Autor Psalmu 96 zapewnia, że bogowie pogan to „nicość” (hebr. *elilim*; Ps 96, 5)<sup>26</sup>. Hebrajskie *elilim* stoi w jawnym kontraście z *Elohim* (Bóg). Owa „nicość” jednak w przekładzie greckim Septuaginty przyjmuje imię demona: „pantes hoi theoi tōn ethnōn daimonia” („wszyscy bogowie pogan to demony”)<sup>27</sup>. W ten sposób w III wieku przed Chr.

---

procesji. Główne role w takiej procesji przypadają kapłanowi i osobie składającej ofiarę. Uczestnicy korowodu byli odświętnie ubrani, a na głowach mieli laury i wieńce z liści roślin poświęconych różnym bóstwom. Po dotarciu do ołtarza posypywano go ziarnami jęczmienia. Następnie kapłan zabijał zwierzę, podcinając mu gardło. Zwierzę odzierano ze skóry i przygotowywano do złożenia w ofierze. Na ołtarzu spalano kości i te wnętrzności, które nie nadawały się do jedzenia. Pozostałą część mięsa oprawiano i rozdawano uczestnikom ceremonii. Niekiedy tego typu ofiary finansowane były z funduszy publicznych; stawały się wtedy dobrą okazją do uczt publicznych dla najuboższych.

<sup>24</sup> Dz 23, 1; 24, 16; 1 Kor 10, 25. 27. 28; 1 Tm 3, 9; 2 Tm 1, 3; Tt 1, 15; Hbr 13, 18; 1 P 3, 16.

<sup>25</sup> Por. H.-J. Eckstein, *Der Begriff Syneidesis bei Paulus*, Tübingen 1983, s. 256–276 (Wissenschaftliche Untersuchung zum Neuen Testament, 2/10).

<sup>26</sup> Biblia Tysiąclecia tłumaczy: „uluda”.

<sup>27</sup> Podobnemu przekształceniu w tłumaczeniu uległo Boże ostrzeżenie przeciw tym, którzy „palą kadzidło na ceglach” (Iz 65, 3); w LXX Bóg napomina tych, „którzy palą kadzidło demonom”. „Satyry” z Iz 13, 21 w tekście greckim stają się „demonami”. „Trzeba także pamiętać, że w najstarszych wierzeniach żydowskich (tzn. sprzed wygnania) występowały postacie demonów i złych duchów odpowiadające starożytnym bóstwom kananejskim” (A.M. di Nola, *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu Szatana*,

Izraelici, którzy tworzyli Septuagintę, dali wyraz swemu przekonaniu, że poganie oddają cześć demonom<sup>28</sup>.

Przekonanie, że bogowie pogan to demony, zadomowiło się także w Nowym Testamencie. To zresztą zrozumiałe, bo Biblią pierwszego Kościoła była Septuaginta. Kiedy Paweł głosi Ateńczykom zmartwychwstałego Chrystusa, niektórzy z filozofów epikurejskich i stoickich mówili: „Zdaje się, że jest on zwiastunem nowych bogów [*daimonia*], bo głosił Jezusa i zmartwychwstanie” (Dz 17, 18).

Ponieważ kult pogański nierozzerwalnie wiązał się ze składaniem ofiar krwawych, problem ten był z pewnością żywy w wspólnocie korynckiej. Paganie składali ofiary ze zwierząt w świątyniach poświęconych ich bożkom lub w domach prywatnych. Ponieważ nie wszystkie ofiary były całopalne, pozostałość mięsa z tych ofiar przeznaczano do spożycia (w świątyni lub w domu) albo wystawiano na sprzedaż. Nic więc dziwnego, że chrześcijanie mieli wątpliwości, czy mogą spożywać tego typu pokarmy.

Zagadnienie poruszone przez Pawła było istotne dla Koryntian z bardzo praktycznego punktu widzenia; chodziło bowiem o zachowanie więzów rodzinnych i społecznych. Wielu przecież przyjmowało wiarę w Chrystusa, podczas gdy pozostali członkowie rodziny pozostawali nadal wyznawcami kultów pogańskich. Podobnie rzecz miała się z więzami przyjaźni. Paweł stawia ogólną zasadę w sprawie spożywania przez chrześcijan pokarmów ofiarowanych bożkom pogańskim. Zasadę tę zamknąć można w stwierdzeniu, iż chrześcijanom wolno spożywać takie pokarmy pod warunkiem, że dla nikogo nie stają się przyczyną zgorzenia. Paweł ma na myśli głównie „słabych”, czyli tych, którzy nie są jeszcze ugruntowani w wierze. Ze względu na miłość do nich niekiedy trzeba się powstrzymać od spożywania takich pokarmów. Podobnym tropem apostoł poszedł, poruszając tę samą kwestię w korespondencji z Rzymianami: „A tego, który jest

---

*a także o jego powszechnej a złowrogiej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, tłum. I. Kania, Kraków 1997, s. 154).

<sup>28</sup> Tym samym śladem w tłumaczeniu poszedł Hieronim: „omnes dii gentium daemonia”.

słaby w wierze, przygarniajcie życzliwie, bez spierania się o poglądy. Jeden jest zdania, że można jeść wszystko, drugi, słaby, jada tylko jarzyny. Ten, kto jada [wszystko], niech nie pogardza tym, który nie [wszystko] jada, a ten, który nie je, niech nie potępia tego, który je; bo Bóg go łaskawie przygarnął” (Rz 14, 1–3).

#### 2.4. Niegodne przyjmowanie Eucharystii

Apostoł jest zbulwersowany niegodnym przyjmowaniem Ciała i Krwi Pańskiej przez niektórych Koryntian. Wyprowadzając zapis najstarszego przekazu o ustanowieniu Eucharystii, stawia adresatom retoryczne pytanie: „Kielich błogosławieństwa, który błogosławimy, czy nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Chleb, który łamiemy, czyż nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? (1 Kor 10, 16–17); w dalszej części listu kieruje słowa pełne wyrzutu: „Tak więc, gdy się zbieracie, nie ma u was spożywania Wieczery Pańskiej. Każdy bowiem już wcześniej własną wieczerzę zabiera do jedzenia, i gdy jeden jest głodny, drugi niestrzeżony” (1 Kor 11, 20–21). W pierwszym fragmencie termin *koinōnia* oznacza w tym wypadku głęboką, intymną więź z Chrystusem<sup>29</sup>. Sformułowanie „Krew Chrystusa” przywołuje natychmiast Jego zbawczą śmierć na krzyżu. Drugie pytanie koncentruje uwagę na chlebie, „który łamiemy”. W środowisku żydowskim zwrot „łamać chleb” oznacza posiłek. Motyw chleba włączony w paralelizm z „kielichem błogosławieństwa” również nabiera wymiaru religijnego; wskazuje, że wierni, którzy go łamią, wchodzi w komunię z „Ciałem Chrystusa”<sup>30</sup>.

Pawłowy zarzut niegodnego przyjmowania Eucharystii staje się wyraźniejszy w perspektywie semickiego rozumienia idei pamiętania. W języku hebrajskim wyraża ją termin *zikkaron*, który dosłownie przetłumaczony należałoby oddać rzeczownikiem „uobecnienie”.

<sup>29</sup> Por. J. Hainz, *Koinonia: „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus*, Regensburg 1982, s. 12 (Biblische Untersuchungen, 16).

<sup>30</sup> Por. R. Pesch, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, Freiburg 1978, s. 190 (Quaestiones Disputatae, 80). Prawdą jest, że w epistolografii Pawłowej sformułowanie „Ciało Chrystusa” zazwyczaj wskazuje na Kościół, tu jednak apostoł przywołuje formułę liturgiczną.

„Pamiętka” odsyła nas do dawnych wydarzeń, tymczasem „uobecnienie” czyni obecnym tu i teraz to, co wydarzyło się w historii. Uczestnicząc w Eucharystii, włączamy się w ponadczasowość Boga, dla którego czas nie istnieje. Semicka idea pamiętania i wspomniania odbiega daleko od rozumienia „pamiętki” w świecie zachodnim, ukształtowanym w oparciu o filozoficzne wzorce starożytnej Hellady i prawniczą myśl antycznego Rzymu. W kulturze zachodniej pamiętać o czymś oznacza myślnie cofnąć się w czasie, w przeszłość. Inaczej ma się rzecz ze wspomnianiem w mentalności żydowskiej. Pamiętać o jakimś wydarzeniu znaczy przenieść je myślą z przeszłości do chwili obecnej. Znaczy sprawić, że to, co stało się dawniej, jest żywo obecne *hic et nunc*, tu i teraz. Właśnie dlatego Żydzi, gdy dziś spożywają wieczerzę paschalną i upamiętniają wyjście z Egiptu sprzed ponad trzech tysięcy lat, mówią w hagadzie: „Dziś Bóg naszych ojców wyprowadził nas silnym ramieniem z niewoli egipskiej”.

Eucharystia jest więc nie tylko przypomnieniem sobie męki, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, ale rzeczywistym uczestnictwem w tych wydarzeniach. Nic więc dziwnego, że Pawłowy wyrzut jest niezwykle surowy. Serią pytań apostoł nakłania adresatów do dokładnego rozważenia jego słów. Nie należy mieszać „wieczerzy Pańskiej” z prywatnymi posiłkami; te ostatnie można spożywać we własnych domach. Niewłaściwe zachowanie niektórych Koryntian zawstydza najuboższych. Nie chodzi przecież o świecki posiłek, lecz o ucztę o charakterze religijnym<sup>31</sup>. Właśnie najubożsi powinni czuć się sza-

---

<sup>31</sup> Istnieją pewne paralele napomnienia Pawłowego w literaturze qumrańskiej. Autor Reguły Całego Zgromadzenia stwierdza: „A kiedy zbiorą się wokół wspólnego stołu, aby jeść i aby pić młode wino, kiedy wspólny stół zostanie zastawiony jedzeniem i młodym winem nalany do picia, niech nikt nie wyciąga ręki po pierwociny chleba i wina przed kapłanem; bo to on pobłogosławi pierwociny chleba i wina, i jako pierwszy wyciągnie rękę nad chlebem, i całe zgromadzenie wspólnoty wypowie błogosławieństwo, każdy według swej godności” (1QSa 2). Podobnym echem brzmi inne wezwanie z Reguły Zrzeszenia: „A kiedy stół został przygotowany do jedzenia, a młode wino do picia, kapłan jako pierwszy wyciągnie rękę, aby pobłogosławić pierwociny chleba i wina” (1QS 6, 4–5). Wszystkie teksty qumrańskie za: P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego*, Kraków 2000.

nowani we wspólnocie, gdyż Bóg wybrał to, co słabe w oczach świata (1 Kor 1, 27–29).

## 2.5. Charyzmatyczne szaleństwo

Żyjący w II wieku po Chr. grecki geograf i podróżnik o imieniu Pausaniasz zanotował, że w Koryncie na głównym rynku znajdują się dwa pomniki boga Dionizosa i że w tym portowym mieście w północno-zachodniej części Peloponezu czczono wielu bogów<sup>32</sup>. Wystawiono im wiele świątyń. Kult Dionizosa wiązał się jednak z bardzo specyficznymi uroczystościami. Nazwano je orgiastycznymi. Bachantki, czyli wpadające w trans podczas tańca kobiety, nawiązywały łączność z bogiem poprzez praktykę jedzenia surowego mięsa zwierząt, które osobiście rozszarpywały. Wierzono, że rozszarpywane zwierzęta były wcieleniami lub epifaniami Dionizosa. Poprzez spożycie następowało zjednoczenie z bogiem. Dzięki temu zjednoczeniu bachantki obdarzone bywały niezwykłą siłą fizyczną, odpornością ciała na ogień czy zadawane rany.

Kult Afrodyty przedostał się do Koryntu z Byblos, ośrodka kultu Adonisa i Asztarte. W Byblos czczono także kochankę Asztarte o imieniu Baalat (lub Tammuz), co nie pozostawało bez wpływu na środowiska greckie. Mit przywędrował do Grecji przypuszczalnie

---

<sup>32</sup> „Na rynku znajdują się liczne świątynie, posąg Artemidy zwanej Efeską i dwa drewniane, całe pozłacane – prócz twarzy pomalowanej na czerwono – posągi Dionizosa. Jeden przedstawia Dionizosa o przydomku Lizjos, drugi Dionizosa o przydomku Bakchejos. [...] Poza tym jest tam świątynia Tyche i posąg bogini w postawie stojącej z marmuru paryjskiego. Obok wznosi się świątynia poświęcona wszystkim bogom, a tuż przy niej zbudowano fontannę z posągiem Posejdon z spizę, pod którego stopami wylewa wodę delfin. Jest także posąg Apollina o przydomku Klarios, a także dwa spizowe posągi Hermesa w postawie stojącej: dla jednego z nich zbudowano także przybytek. Zeus ma tu trzy posągi, stojące pod gołym niebem: jeden przedstawia Zeusa zwanego Chthonios, drugi Zeusa o przydomku Hypsistos, trzeci Zeusa bez przydomku. [...] Na środku rynku stoi spizowy posąg Ateny, a jego piedestał stanowią rzeźby przedstawiające Muzy. Poza rynkiem wznosi się świątynia Oktawii, siostry Augusta, sprawującego władzę w państwie rzymskim po Cezarze, który kazał odbudować Korynt” (*Descriptio Graeciae* 2, 2, 6 – 2, 3, 1).

przez Cypr, a pozostałością wierzeń fenickich jest samo imię Adonisa, które etymologicznie wywodzi się najprawdopodobniej od fenickiego *Adon* („Pan”). Na szczycie Akropolu, w świątyni Afrodyty niemal tysiąc kapłanek – kurtyzan zaangażowanych było w kult bogini. Świąto zwane *afrodisia* zyskało sławę na całym obszarze imperium z powodu praktykowania prostytucji sakralnej.

Wywodzący się z takich kultów chrześcijanie korynccy przywiązani byli do spektakularnych zjawisk religijnych, mocnych wrażeń i silnych akcentów podczas sprawowania rytuałów. Wielu biblistów jest skłonnych przyznać, że właśnie dlatego tak wielki nacisk kładziono w Koryncie na dary charyzmatyczne. Stanowiły one swego rodzaju przeciwieństwo nadprzyrodzonych zjawisk, które towarzyszyły kultom pogańskim. Zdarzyć się mogło, że niektórzy z wierzących w Chrystusa niemal całą swoją uwagę skupiali na spektakularnych przejawach działania Ducha Świętego, zaniedbując podstawowe zasady moralne. Jednym z tych spektakularnych zjawisk był np. dar języków: „Kiedy się przeto zgromadzi cały Kościół i wszyscy mówiliby językami, a weszliby podczas tego ludzie prości oraz niewierzący, czy nie powiedzą, że szalejecie?” (1 Kor 14, 23). Samo mówienie językami nie ma sensu we wspólnocie. Korzystać należy z tego daru w modlitwie indywidualnej, w przeciwnym razie mówiący językami okazuje się *barbaros* wobec pozostałych członków wspólnoty. Jeśli natomiast ktoś chciałby korzystać z daru języków w modlitwie wspólnotowej, może to uczynić tylko wtedy, gdy jest ktoś, kto będzie potrafił zinterpretować wypowiedź. Należy także brać pod uwagę obecność osób niewierzących, które być może zostały zaproszone do wspólnoty chrześcijańskiej i po raz pierwszy uczestniczą w takim zgromadzeniu. Właśnie ze względu na nich należy korzystać głównie z darów, które przekażą zrozumiałe orędzie.

## 2.6. Niewiara w zmartwychwstanie

Ostatnią trudnością Kościoła korynckiego, nad którą zatrzymamy się w niniejszej refleksji, jest odrzucenie przez niektórych członków wspólnoty wiary w zmartwychwstanie fizyczne wiernych przy jednoczesnym przyjęciu zmartwychwstania Chrystusa. Zarzut skierowany

do adresatów listu Paweł kieruje w następujących słowach: „Jeżeli zatem głosi się, że Chrystus zmartwychwstał, dlaczego mówią niektórzy z was, że nie ma zmartwychwstania?” (1 Kor 15, 12). Historia egzegezy zna różne propozycje odpowiedzi na pytanie, dlaczego niektórzy Koryntianie nie wierzyli w zmartwychwstanie wierzących pomimo tego, iż przyjmowali prawdę o zmartwychwstaniu Chrystusa. Wydaje się, że wszystkie te hipotezy można sprowadzić do czterech:

(1) Według pierwszej z nich mieszkańcy Koryntu odrzucali wiarę w zmartwychwstanie wierzących w Chrystusa dlatego, że generalnie nie wierzyli w zmartwychwstanie; więcej jeszcze, odrzucali wiarę w osobowe przetrwanie jednostki po śmierci, czyli wiarę w życie wieczne w ogóle<sup>33</sup>.

(2) Druga hipoteza głosi, że chrześcijanie mogli odrzucić zmartwychwstanie umarłych z tego powodu, iż błędnie sądzili, że ono już nastąpiło<sup>34</sup>. O tym, iż taki pogląd szerzył się wśród niektórych wierzących, świadczy napomnienie skierowane przez Pawła do Tymoteusza: „Unikaj zaś światowej gadaniny; albowiem uprawiający ją coraz bardziej będą się zbliżać ku bezbożności, a ich nauka jak gangrena będzie się szerzyć wokoło. Do nich należą Hymenajos i Filetos, którzy odpadli od prawdy, mówiąc, że zmartwychwstanie już nastąpiło,

---

<sup>33</sup> Zwolennikami takiego rozwiązania byli R. Bultmann, K. Barth, W. Schmithals, A. Schweitzer, E. Güttgemans, B. Spörlein, H. Conzelmann. Schmithals uzasadnia: „Die Verordnung des Pneumatischen vor das Psychische bedeutet ja das Ende der Predigt von Busse und Gnade, während umgekehrt die Nachstellung des Pneumatischen von dem Wissen getragen ist, dass das Geschenk des Pneuma mitgeteilte Leben die freie Gabe Gottes ist, der sich zu dem sündigen und verlorenen Fleisch hinabneigt” (W. Schmithals, *The Gnosis in Corinth*, Göttingen 1956, s. 137 [Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 48]); por. J.-N. Aletti, *L'Argumentation de Paul et la position des Corinthiens. 1 Co 15, 12–34, w: Résurrection du Christ et des chrétiens (1 Co 15)*, éd. L. De Lorenzi, Rome 1985, s. 78.

<sup>34</sup> Opinię taką utrzymywali jednak niektórzy egzegeci, tacy jak: H. von Soden, J. Schniewind, W.G. Kümmel, J.M. Robinson, E. Brandenburger, J.H. Wilson, E. Käsemann. Por. szerzej: L. Schottroff, *Der Glaubende und die feindliche Welt. Beobachtungen zum gnostischen Dualismus und seiner Bedeutung für Paulus und das Johannesevangelium*, Neukirchen 1970; J. Dupont, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Louvain–Paris 19602.

i wywracają wiarę niektórych” (2 Tm 2, 16–18). Pogląd taki świadczy zapewne o wpływach kultów misteryjnych na myślenie Koryntian, a jego zwolenników określa się niekiedy mianem „spirytualistów”<sup>35</sup>.

(3) Według trzeciej hipotezy wierzący w Koryncie nie rozumieli fizycznego wymiaru zmartwychwstania, nie mogli wyobrazić sobie natury ciał po zmartwychwstaniu ani praktycznego sposobu, w jaki zmartwychwstanie miałyby się dokonać<sup>36</sup>. Nie godzili się także na przyjęcie materialnego istnienia po śmierci, gdyż w myśl greckiej filozofii materia jest więzieniem duszy i ziemską wędrówka polega właśnie na wyzwoleniu się z ciała. Takie przekonania sprawiły, że odrzucili oni wiarę w zmartwychwstanie wiernych.

(4) Czwarta wreszcie hipoteza odnosi się nie tyle do członków wspólnoty, ile do samego apostoła; Paweł miał nie zrozumieć Koryntian i błędnie przypisać im pogląd o odrzuceniu zmartwychwstania<sup>37</sup>.

Paweł sprzeciwia się greckiej idei nieśmiertelności duszy pozbawionej cielesnego zmartwychwstania i nie zgadza się na typowy grecki

<sup>35</sup> Por. J.-N. Aletti, *L'Argumentation de Paul et la position des Corinthiens. 1 Co 15, 12–34*, dz. cyt., s. 78.

<sup>36</sup> Zwolenników tej hipotezy jest stosunkowo dużo. Należą do nich: H. Lietzmann, R.J. Sider, J. Murphy-O'Connor, R.A. Horsley. Zob. H. Lietzmann, *An die Korinther*, Tübingen 1949; R. Sider, *The Pauline Conception of Resurrection Body in 1 Cor 15:35–54*, „New Testament Studies” 21 (1975), s. 429–439; J. Murphy-O'Connor, *Paul. A Critical Life*, Oxford 1996; R.A. Horsley, „How Can Some of You Say That There Is No Resurrection of the Dead?": *Spiritual Elitism in Corinth*, „Novum Testamentum” 20 (1978), s. 203–231. Taki pogląd piętnował Justyn w *Dialogus cum Tryphone* 80.

<sup>37</sup> Por. J. Holleman, *Resurrection and Parousia: A Traditio-Historical Study of Paul's Eschatology in 1 Corinthians 15*, Leiden–New York–Köln 1996, s. 35–36 (Novum Testamentum Supplement, 84). Te tezy szeroko omawiają: G. Sellin, *Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15*, Göttingen 1986, s. 17–37 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 138); B. Spörlein, *Die Leugnung der Auferstehung. Eine historisch-kritische Untersuchung zu 1 Kor 15*, Regensburg 1971, s. 2–16 (Biblische Untersuchungen, 7); G. Barth, *Zur Frage nach der 1 Kor bekämpfen Auferstehungsleugnung*, „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft” 83 (1992), s. 187–191; A.C. Thiselton, *Realized Eschatology in Corinth*, „New Testament Studies” 24 (1978) issue 4, s. 510–526.

pogląd, że życie pozagrobowe sprowadza się do bytowania cieni w podziemnym świecie. Wiara w zmartwychwstanie powszechne była całkowicie obca religiom greckim. Co najwyżej pewnym jej substytutem była idea metempsychozy. Najsilniej zakorzeniła się we wierzeniach orfickich. Orfeusz twierdził, że ciało i dusza istnieją razem, jednak dusza jest boska i jako taka jest nieśmiertelna, ciało natomiast jest jej więzieniem. Dusza dąży do wyzwolenia i oderwania się od ciała, ale następuje to tylko na chwilę. Po wyjściu z jednego ciała otrzymuje następne i ten cykl wcieleń mógłby trwać w nieskończoność. Orfeusz wzywa więc do ascezy, pobożności i samooczyszczenia. Poprzez te praktyki dusza ma wcielać się w ciała coraz bardziej doskonałe, a ostatecznie wyzwolić z cyklu wcieleń i przebywać tam, skąd wyszła, a mianowicie w sferze boskiej. Tego typu poglądy zanotowała literacka tradycja grecka, a także myśl filozoficzna. Paweł jednak odrzuca ten sposób myślenia i piętnuje go wśród Koryntian.

Przekonanie o zmartwychwstaniu wiernych opiera się na prawdzie o zmartwychwstaniu Chrystusa. Twierdzenie „nie ma zmartwychwstania” jest dla Pawła nie do przyjęcia. Istnieje tu swoiste sprzężenie zwrotne: odrzucenie zmartwychwstania Chrystusa jest zaprzeczeniem możliwości zmartwychwstania wierzących, a odrzucenie zmartwychwstania wierzących jest podważeniem sensowności zmartwychwstania Chrystusa. Tymczasem właśnie prawda o zmartwychwstaniu Chrystusa należy do istoty kerygmatu apostołskiego. Odrzucenie zmartwychwstania prowadzi do absurdu, sprawia bowiem, że chrześcijańska wiara staje się *kenos* („próżna”, „daremna”, „pusta”).

### 3. Konkluzja

Zakończony ponad pół wieku temu Sobór Watykański II wzywał do powrotu do źródeł. Gdy wracamy do źródeł, jakimi bez wątpienia są życie pierwotnego Kościoła i Pierwszy List do Koryntian, i patrzymy na problemy wspólnoty korynckiej, wydaje się, że po dwudziestu stuleciach zmagamy się z podobnymi trudnościami. Nawet jeśli proste analogie nie są w pełni uprawnione z metodologicznego

punktu widzenia i należałoby dokonać wnikliwych porównań sytuacji wspólnoty korynckiej i współczesnej kondycji Kościoła, zwłaszcza odnośnie do przyczyn kryzysowych sytuacji (a nie jest to przedmiotem niniejszych refleksji), to jednak podstawowe trudności pozostają podobne.

Paweł piętnował podziały we wspólnocie. Dziś również Ciało Chrystusa doznaje podziału, i to nie tylko na poziomie Kościoła powszechnego (katolicyzm, protestantyzm, prawosławie, rosnące w siłę „wolne Kościoły”, które nie chcą utożsamiać się z nurtem protestanckim), ale także na poziomie Kościołów lokalnych (Kościół tradycjonalistyczny i charyzmatyczny, „łagiewnicki” i „toruński”, „otwarty” i „zamknięty”). Paweł przestrzegał przed kultami pogańskimi; dziś niemało wśród chrześcijan szerzy się zabobon, wróżbiarstwa, przywoływania tajemnych energii i innych praktyk, przed którymi ostrzega *Katechizm Kościoła Katolickiego*, gdy omawia pierwsze przykazanie Dekalogu<sup>38</sup>. Paweł potępiał niemoralność; dziś ogromnie bolą skandale na tle seksualnym, zwłaszcza te z wykorzystaniem osób nieletnich. Paweł zachęcał, by korzystanie z charyzmatów odbywało się godnie

---

<sup>38</sup> „Należy odrzucić wszystkie formy wróżbiarstwa: odwoływanie się do Szatana lub demonów, przywoływanie zmarłych lub inne praktyki mające rzekomo odsłaniać przyszłość. Korzystanie z horoskopów, astrologia, chiromancja, wyjaśnianie przepowiedni i wróżb, zjawiska jasnowidztwa, posługiwanie się medium są przejawami chęci panowania nad czasem, nad historią i wreszcie nad ludźmi, a jednocześnie pragnieniem zjednania sobie ukrytych mocy. Praktyki te są sprzeczne ze czcią i szacunkiem – połączonym z miłującą bojaźnią – które należą się jedynie Bogu. Wszystkie praktyki magii lub czarów, przez które dąży się do pozyskania tajemnych sił, by posługiwać się nimi i osiągać nadnaturalną władzę nad bliźnim – nawet w celu zapewnienia mu zdrowia – są w poważnej sprzeczności z cnotą religijności. Praktyki te należy potępić tym bardziej wtedy, gdy towarzyszy im intencja zaszkodzenia drugiemu człowiekowi lub uciekanie się do interwencji demonów. Jest również naganne noszenie amuletów. Spirytyzm często pociąga za sobą praktyki wróżbiarskie lub magiczne. Dlatego Kościół upomina wierznych, by wystrzegali się ich. Uciekanie się do tak zwanych tradycyjnych praktyk medycznych nie usprawiedliwia ani wzywania złych mocy, ani wykorzystywania łatwości drugiego człowieka” (*Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 2116–2117).

i w należyтым porządku; a dziś czyż nie tego w dużej mierze dotyczy problem pentekostalizacji? Paweł potępił niegodne przyjmowanie Eucharystii; dziś wciąż zmagamy się z pytaniami o udzielanie Komunii świętej osobom rozwiedzionym, żyjącym w nowych związkach. Paweł musiał bronić idei zmartwychwstania Chrystusa i wiernych; dziś nieco ponad 50 procent polskich katolików wierzy w fizyczne zmartwychwstanie Chrystusa, a w zmartwychwstanie wiernych – znacznie mniej.

Nawet jeśli powyższe analogie są sporym uproszczeniem, gdyż zapewne inne były przyczyny problemów wspólnoty korynckiej i sytuacji kryzysowych we współczesnym Kościele, to jednak Pierwszy List do Koryntian należy odczytywać w kluczu dwóch soborowych zasad: *aggiornamento* i *approfondimento*. Należy czynić to, aktualizując treść, odnosząc przesłanie do czasów dzisiejszych. Należy odczytywać w sposób pogłębiony, biorąc pod uwagę wielowiekową historię i tradycję Kościoła. A takie odczytanie prowadzi do nieodpartego wniosku, że w pewnym sensie dziś wszyscy jesteśmy Koryntianami.

## Bibliografia

- Aletti J.-N., *L'Argumentation de Paul et la position des Corinthiens. 1 Co 15, 12–34*, w: *Résurrection du Christ et des chrétiens (1 Co 15)*, éd. L. De Lorenzi, Rome 1985, s. 77–93.
- Banks R., *Paul's Idea of Community*, Peabody 1994.
- Barbour R., *Wisdom and the Cross in 1 Corinthians 1 and 2*, w: *Theologia Crucis – Signum Crucis: Festschrift für E. Dinkler*, ed. C. Andersen, G. Klein, Tübingen 1979, s. 57–71.
- Barth G., *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*, Neukirchen–Vluyn 1981 (Biblich-theologische Studien, 4).
- Barth G., *Zur Frage nach der 1 Kor bekämpfen Auferstehungsleugnung*, „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft” 83 (1992), s. 187–191.
- Campbell B., *Flesh and Spirit In 1Cor 5:5. An Exercise in Rhetorical Criticism of the New Testament*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 36 (1993) no. 3, s. 331–342.

- Collins A.Y., *The Function of „Excommunication” in Paul*, „The Harvard Theological Review” 73 (1980) issue 1–2, s. 251–263.
- di Nola A.M., *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu Szatana, a także o jego powszechnej a złowroziej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, tłum. I. Kania, Kraków 1997.
- Dupont J., *Gnosis. La connaissance religieuse dans les épîtres de saint Paul*, Louvain–Paris 1960<sup>2</sup>.
- Eckstein H.-J., *Der Begriff Syneidesis bei Paulus*, Tübingen 1983 (Wiissenschaftliche Untersuchung zum Neuen Testament, 2/10).
- Fabris R., *Prima Lettera ai Corinzi. Nuova versione, introduzione e commento*, Torino 1999 (I Libri Biblici. Nuovo Testamento, 7).
- Goulder M.D., *Libertines? (1 Cor 5–6)*, „Novum Testamentum” 41 (1999) fasc. 4, s. 334–348.
- Gręźlikowski J., *Przełomowy II Sobór Watykański (1)*, „Przewodnik Katolicki” 2005 nr 50, s. 3.
- Hainz J., *Koinonia: „Kirche“ als Gemeinschaft bei Paulus*, Regensburg 1982 (Biblische Untersuchungen, 16).
- Holleman J., *Resurrection and Parousia: A Traditio-Historical Study of Paul’s Eschatology in 1 Corinthians 15*, Leiden–New York–Köln 1996 (Novum Testamentum. Supplement, 84).
- Keener C.S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. K. Bardski, W. Chrostowski, tłum. Z. Kościsk, Warszawa 2000.
- Malina B.J., Pilch J.J., *Social-Science Commentary on the Letters of Paul*, Minneapolis 2006.
- Mare H., *1 Corinthians*, w: *The Expositor’s Bible Commentary*, ed. F. E. Gaebelin, Grand Rapids 1976, s. 173–297.
- Minear P.S., *Christ and the Congregation: 1 Corinthians 5–6*, „Review & Expositor” 80 (1983) issue 3, s. 341–350.
- Morgenthaler R., *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich–Stuttgart 1972.
- Orr W.F., Walther J.A., *1 Corinthians. A New Translation with a Study of the Life of Paul. Notes and Commentary*, Garden City 1976 (Anchor Bible, 32).
- Pesch R., *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis*, Freiburg 1978 (Questiones Disputatae, 80).

- Reitzenstein R., *Hellenistic Mystery Religions: Their Basic Ideas and Significance*, Pittsburgh 1978.
- Sacks D., *Encyklopedia świata starożytnych Greków*, tłum. D. Mickiewicz-Morawska, Warszawa 2001.
- Schottroff L., *Der Glaubende und die feindliche Welt. Beobachtungen zum gnostischen Dualismus und seiner Bedeutung für Paulus und das Johannesevangelium*, Neukirchen 1970.
- Sellin G., *Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung von 1 Korinther 15*, Göttingen 1986 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 138).
- Shillington G., *Atonement Texture in 1 Corinthians 5.5*, „Journal for the Study of the New Testament” 21 (1998) issue 71, s. 29–50.
- Smithals W., *The Gnosis in Corinth*, Göttingen 1956 (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 48).
- South J.T., *Disciplinary Practices in Pauline Texts*, Lewiston–New York 1992.
- Spörlein B., *Die Leugnung der Auferstehung. Eine historisch-kritische Untersuchung zu 1 Kor 15*, Regensburg 1971, s. 2–16 (Biblische Untersuchungen, 7).
- Thiselton A.C., *Realized Eschatology in Corinth*, „New Testament Studies” 24 (1978) no. 4, s. 510–526.
- Trevijano R., *A proposito del incestuoso (1 Cor 5–6)*, Salamanca 1991 (Salman-ticensis, 38).
- Vander Broek L., *Discipline and Community. Another Look at 1 Corinthians 5*, „Reformed Review” 48 (1994) no. 1, s. 5–15.
- Welborn L.L., *On the Discord in Corinth: 1 Corinthians 1–4 and Ancient Politics*, „Journal of Biblical Literature” 106 (1987) no. 1, s. 85–111.
- Wickert U., *„Einheit und Eintracht“ der Kirche im Präscript des ersten Korintherbriefs*, „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft” 50 (1959), s. 73–82.
- Wieser T., *„Community”. Its Unity, Diversity, And Universality*, „Semeia” 33 (1985), s. 83–95.

## Streszczenie

Artykuł ukazuje trudności, z jakimi zmagał się Kościół lokalny w Koryncie (podziały we wspólnocie, niemoralne prowadzenie się, problem uczestnictwa w pogańskich uctach sakralnych, niegodne przyjmowanie Eucharystii, nadmierne przywiązywanie uwagi do darów nadprzyrodzonych i niewiara w zmartwychwstanie) i prezentuje Pawłowe propozycje ich przezwyciężenia. Autor przywołuje soborową zasadę powrotu do źródeł, dochodząc do wniosku, że dziś Kościół zмага się z analogicznymi problemami.

**Słowa kluczowe** Pierwszy List do Koryntian, Paweł z Tarsu, powrót do źródeł, chrześcijańska wspólnota w Koryncie

## Summary

### **The Holy Spirit Speaks to the Church in Corinth. First Letter to the Corinthians as Paul's Answer to the Difficulties of the Christian Community**

The article shows the difficulties faced by the local Church in Corinth (divisions in the community, immoral conduct, problem of participation in pagan sacred feasts, unworthy receiving of the Holy Eucharist, excessive attention to supernatural gifts and disbelief in the resurrection) and presents Paul's proposals to overcome them. The author recalls the Conciliar (Vatican II) principle of return to sources, concluding that today the Church is struggling with similar problems.

**Keywords** The First Letter to the Corinthians, Paul of Tarsus, return to sources, Christian community in Corinth