

Ks. Roman Pindel (PAT, Kraków)

Granice wolności w odniesieniu do ciała według 1 Kor 6, 12–14

„Mój brzuch należy do mnie” – wykrzykują i wypisują na transparentach kobiety domagające się nieograniczonego dostępu do aborcji. Dla potrzeb krzykliwej kampanii przemilczają rozstrzygającą prawdę, że w „ich brzuchu” może być poczęte życie ludzkie, które jednak nie jest ich własnością. Pod pewnym względem podobnego uproszczenia dopuścili się niektórzy chrześcijanie w Koryncie, gdy dla głoszonej wolności w sferze seksualnej odwoływali się do analogii pomiędzy brzuchem a ciałem oraz pomiędzy spożywaniem pokarmu a aktem seksualnym. Analiza rozumowania Koryntian oraz odpowiedzi Pawła Apostoła, demaskującej i zarazem prostującej ich myślenie, w wersetach 1 Kor 6, 12–14 stanowi przedmiot badań niniejszego artykułu.

Zagadnienia literackie tekstu 1 Kor 6, 12–14

Powszechnie przyjmuje się granice perykopy 1 Kor 6, 12–20. Przemawia za tym przede wszystkim jednorodna tematyka oraz słownictwo. Wręcz w tak ograniczonym tekście autor podejmuje się zestawienia trzech argumentów na rzecz czystości seksualnej. Choć niektórzy autorzy opowiadają się za podziałem perykopy 1 Kor 6, 12–20 na dwa nierówne człony (12-17 + 18-20)¹, to jednak trzykrotnie powtórzone pytanie οὐκ οἴδατε ὅτι... (6, 15.16.19) przynajmniej w dwóch miejscach sygnalizuje początek nowego członu: 6, 15 i 19.

¹ Por. A. Lindemann, *Der erste Korintherbrief*, (HNT 9, 1), Tübingen 2000, s. 143.

Ponieważ od wersetu 6, 15 rozpoczyna się wyraźnie nowa partia argumentacji, pragniemy zająć się wyłącznie pierwszą częścią swoistego dialogu perswazyjnego, który obejmuje trzy pierwsze wersety (6, 12–14)². W tak określonym odcinku tekstu (6, 12–14) podejmowane jest jedno zagadnienie, które można określić jako „granice wolności ciała”³. Te granice zostają wpieryw określone od strony koniecznych ograniczeń wolności człowieka (6, 12), a następnie ze względu na specyfikę ciała i jego przeznaczenie do zmartwychwstania (6, 13–14).

W całej perykopie 1 Kor 6, 12–20 największą grupę terminów znaczących tworzą te, które odnoszą się do ciała ludzkiego i jego relacji: do pokarmu, do innej osoby i do Boga. Kontekst użycia tej grupy terminów stanowi ocena etyczna zachowań, w którym bierze udział ciało. Najczęściej występującym terminem z tej grupy jest σῶμα (8 wystąpień), zaś po nim plasują się: τὸ μέλος (3x), ἡ κοιλία (2x) oraz ἡ σάρξ (1x). Powodem wystąpienia tego ostatniego terminu (mimo iż w całym odcinku tekstu mowa jest o σῶμα) jest powołanie się na cytat starotestamentalny (Rdz 2, 24), gdzie hebrajskie *basar* (בָּשָׂר) LXX oddaje terminem σάρξ. Także w innych miejscach NT, gdzie występuje odwołanie się do tego tekstu, zachowano termin σάρξ (por. Mt 19, 5.6; Mk 10, 8; Ef 5, 31).

W tekście ograniczonym przez nas do analizy (1 Kor 6, 12–14) terminy odnoszące się do ciała i jego części składowych przyjmują jednak wyjątkowe znaczenie. Wpieryw bowiem przeciwstawione sobie zostają σῶμα oraz κοιλία (6, 13–14), jako że przyjmuje się odpowiedniość wzajemną pokarmu (βρῶμα) i żołądka (κοιλία), ale odmawia się odpowiedniości ciała (σῶμα) i rozwiązłości (πορνεία). Odpowiednia natomiast dla ciała jest relacja do Boga (6, 13). Różny jest, wreszcie, los żołądka i ciała, gdy idzie o przyszłość: żołądek i odpowiadający mu pokarm Bóg unicestwi (καταργέω), ale ciało będzie wskrzeszone (ἐξεγείρω), jak wskrzeszony (ἐγείρω) został Pan (6, 13–14). Tym samym ciało jawi się jako coś innego niż suma organów

² Perykopę 1 Kor 6, 12–20 na trzy części dzieli w swoim komentarzu H.-J. Klauck: 12-14 + 15-17 + 18-20. Por. tenże, *1. Korintherbrief*, (NEB NT 7), Würzburg 1992³, s. 46–49.

³ Taki tytuł daje H.-J. Klauck właśnie takiemu odcinkowi tekstu. Por. tenże, *1. Korintherbrief*, dz. cyt., s. 47.

wypełniających swoje funkcje organiczne. Mało tego, z tego powodu nie jest obojętne, co człowiek robi z tak pojmowanym ciałem, które ma gwarancje wskrzeszenia. Z tej racji, że jest ono przeznaczone do relacji z Panem (κολλάομαι; ἐν πνεύμα), nie może być w relacji, którą określa grupa terminów zawierających rdzeń πορν-.

Terminy zawierające rdzeń πορν- w całej perykopie 1 Kor 6, 12–20 występują stosunkowo często. Są to: πορνεία (2 razy), πόρνη (2 razy), πορνεύω (1 raz). Wskazuje to na tematykę podejmowaną w tym odcinku (negatywnie oceniane relacje seksualne) oraz na aspekt aktywności ciała ludzkiego, którym jest zainteresowany autor wypowiedzi. Duża grupa terminów odnosi się do oceny moralnej postępowania człowieka. Są to: dwukrotnie użyty czasownik ἔξεστιν (być dozwolonym, zgodne z Prawem, godziwym), συμφέρω (być pożytecznym), ἐξουσιάζω (czynić niewolnikiem), ἀμαρτάνω (grzeszyć), τὸ ἀμάρτημα (grzech) oraz δοξάζω (wielbić). Do oceny moralnej odnoszą się także i wyrażenia: αἴρω τὰ μέλη Χριστοῦ (brać członki Chrystusa), ποιέω πόρνης μέλη (czynić członkami prostytutki), μὴ γένοιτο (oby się nie stało).

W przyjętym przez nas do analizy odcinku tekstu (1Kor 6, 12–14) dominują zdania, w którym dopełnienie występuje w celowniku, zwłaszcza w wersecie 6, 13: τῇ κοιλίᾳ; τοῖς βρώμασιν; τῇ πορνείᾳ; τῷ κυρίῳ; τῷ σώματι. Jak na trzeci przypadek przystało, służy on w analizowanych zdaniach dla wyrażenia przynależności oraz relacji. Tak w wersecie 6, 13 idzie o relacje żołądka do pokarmów oraz pokarmów do żołądka, ale także dla zakwestionowania relacji ciała do nierządu oraz dla odkreślenia właściwej relacji ciała do Pana i Pana do ciała.

Te obserwacje syntaktyczne wskazują na rzeczową podstawę i na odpowiednie opozycje, które dotyczą nie tylko poziomu werbalnego (w zakresie dopełnienia w celowniku), ale wskazują na odniesienia w rzeczywistości, których ocena zasadza się na zdaniach zawierających dopełnienia w bierniku, zwłaszcza, gdy podmiot obu rodzajów zdań jest ten sam, a jest nim Bóg⁴. Tak funkcjonujące opozycje obejmują także zdania zawierające przeciwstawne co do znaczenia czasowniki. Tak jest w przypadku zdań w sąsiadujących wer-

⁴ Por. H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 5–11*, (ÖTBK 7, 2), Gütersloh–Würzburg 2000, s. 69–70.

setach 13 i 14. Mamy więc wpieryw przeciwstawienie w obrębie członów 13a i 13c:

6, 13a: τὰ βρώματα τῇ κοιλίᾳ καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν,

6, 13c: τὸ δὲ σῶμα... τῷ κυρίῳ, καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι.

Drugie przeciwstawienie (w obrębie członów 6, 13b i 14) zasadza się na przeciwstawnych czasownikach: „zniszczyć” oraz „wskrzesić”, przy tym samym podmiocie działającym (Bóg):

6, 13b: ὁ δὲ θεὸς καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσει.

6, 14: ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἤγειρεν καὶ ἡμᾶς ἐξεγερεῖ...

„Zniszczenie” odnosi się zarówno do pokarmu, jak i do żołądka, zaś „wskrzeszenie” tak do Pana, jak i „nas”, choć wyrażone jest dwoma bliskoznacznymi czasownikami (ἐγείρω oraz ἐξεγείρω).

Struktury literackie w 1 Kor 6, 12–14

Ostatnio przywołane przez nas obserwacje odnośnie do syntaksy prowadzą nas do odkrycia wielu struktur literackich. Ich wyliczenie zaczniemy od najmniejszych i najprostszych. Tak w wersecie 6, 12 znajdziemy symetrię równoległą o postaci $a\ b\ a'\ b'$, w której człony $a\ a'$ są identyczne:

(a) Πάντα μοι ἔξεστιν

(b) ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει.

(a') πάντα μοι ἔξεστιν

(b') ἀλλ' οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος.

W opozycji do siebie pozostają człony a / b oraz a' / b' . Wskazuje na takie relacje dwukrotnie powtórzony spójnik ἀλλά oraz odpowiadające sobie elementy w przeciwstawionych sobie członach: πάντα i οὐ πάντα (w przypadku a / b) oraz πάντα i ὑπό τινος (w relacji a' / b'). W członach a / b w relacji do siebie pozostają czasowniki ἔξεστιν oraz συμφέρω (“być dozwolonym” oraz “być korzystnym”). W kolejnych dwóch członach (a' / b') w opozycji pozostają czasowniki ἔξεστιν oraz ἐξουσιάζω („być dozwolonym” i „być niewolnym”), tworząc w ten spo-

sób komplementarne stwierdzenia w obu członach: „móc wszystko” oraz „nie być niczemu poddanym”

Wersety 6, 13–14 tworzą bardziej rozbudowaną symetrię równoległą typu $a b c / a' b' c'$:

(a) τὰ βρώματα τῇ κοιλίᾳ

(b) καὶ ἡ κοιλία τοῖς βρώμασιν,

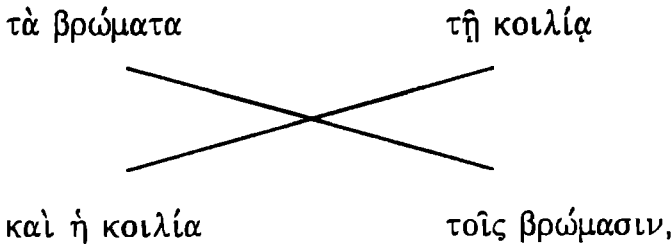
(c) ὁ δὲ θεὸς καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσει.

(a') τὸ δὲ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ ἀλλὰ τῷ κυρίῳ,

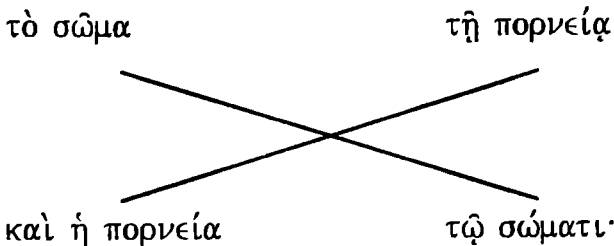
(b') καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι·

(c') ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἤγειρεν καὶ ἡμᾶς ἐξεγερεῖ διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.

W członach $a b a' b'$ zastosowano izomorficzną strukturę syntaktyczną z użyciem podmiotu oraz dopełnienia w celowniku (np. τὰ βρώματα τῇ κοιλίᾳ). W przypadku członów $a b$ dwa rzeczowniki stanowiące podmiot i dopełnienie wymieniają się w swoich funkcjach, tworząc konstrukcję chiastyczną typu $\alpha \beta \beta' \alpha'$:



W członach $a' b'$ ta sama konstrukcja syntaktyczna (podmiot + dopełnienie w celowniku) została użyta w taki sposób, by zakwestionować jedną relację odpowiedniości, podkreślić zaś ważność innej. Zakwestionowana odpowiedniość miałaby postać:



Poprzez zanegowanie odpowiedniości ciała i rozwiązłości, zostaje tym mocniej ukazana odpowiedniość ciała i Pana, a wszystko to w konstrukcji chiasmycznej typu $\alpha \beta \beta' \alpha'$:

τὸ δὲ σῶμα...	τῷ κυρίῳ,
\	/
καὶ ὁ κύριος	τῷ σώματι·

W obrębie wersetów 6, 13–14 istnieje symetria równoległa nie tylko pomiędzy omówionymi członami $a b // a' b'$, ale także między c i c' :

(c') ὁ δὲ θεὸς καὶ ταύτην καὶ ταῦτα καταργήσει.

(c) ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἤγειρεν καὶ ἡμᾶς ἐξεγείρει διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.

W obu członach (c c') zostaje podkreślone podobne działanie tego samego podmiotu (Boga) wobec dwóch obiektów. W członie c odbiorcą działania Boga są rzeczywistości określone dwoma zaimkami ταύτην oraz ταῦτα, poprzedzone spójnikiem καί, a odnoszące się do „żołądka” oraz do „pokarmów”. W członie c' w podobny sposób zostają zestawione, z poprzedzającym spójnikiem καί, „Pan” oraz „my”. O ile jednak w członie c idzie o identyczne destrukcyjne działanie, wyrażone czasownikiem καταργέω (niszczyć, unieważniać), o tyle w członie c' działanie przeciwne do destrukcyjnego wyrażają dwa bliskoznaczne czasowniki ἐγείρω oraz ἐξεγείρω (wskrzesić). Podmiot działający (Bóg) w podobny, ale nie identyczny sposób nigdy wskrzesił Pana (aorystowa forma czasownika ἐγείρω), zaś w przyszłości wskrzesi (futurum czasownika ἐξεγείρω) grupę określoną zaimkiem „my”. Ta symetria równoległa (c c') podkreśla „podnoszące” działanie Boga w odniesieniu do przyszłości. Podkreśla na dwa sposoby. Po pierwsze, wskazuje na przeszłe i już dokonane wskrzeszenie wobec Pana (ἐγείρω w aor.). Po drugie, dodaje swoistą „gwarancję” a zarazem podkreśla „narzędzie” przyszłego wskrzeszenia, jaką jest δύναμις Boga. W takim zestawieniu odpowiadających sobie członów c c' stwierdzenie o zniszczeniu przez Boga „żołądka”

i „pokarmów” stanowi jedynie punkt odniesienia dla podkreślenia pozytywnego Jego działania wobec grupy określanej zaimkiem „my”

Przywołane obserwacje leksykalne, syntaktyczne oraz odnośnie do struktury literackiej stanowią przygotowanie właściwej analizy dwóch odrębnych części badanej jednostki argumentacji (6, 12 + 6, 13–14).

Zrelatywizowane slogany (6, 12)

W wersecie 6, 12 została powtórzona dwukrotnie maksyma z dwoma ograniczeniami. Maksyma brzmi „wszystko mogę” (Πάντα μοι ἔξεστιν), ale nie w znaczeniu możliwości, mocy, zdolności, lecz uprawnienia, prawa, pozwolenia⁵, a więc winna być przetłumaczona: „wszystko jest mi dozwolone”. Najbliższą paralełę stanowi, również dwukrotnie powtórzona w tym samym Liście, ta sama maksyma (Πάντα μοι ἔξεστιν), także z dwoma różnymi ograniczeniami: Πάντα ἔξεστιν ἀλλ’ οὐ πάντα συμφέρει· πάντα ἔξεστιν ἀλλ’ οὐ πάντα οἰκοδομεῖ (10, 23). We wszystkich miejscach w NT, gdzie jest użyty czasownik ἔξεστιν, przyjmuje on drugie znaczenie: być dozwolonym (w tym i przez Prawo), dopuszczalnym⁶. Także jedyne miejsce w Corpus Paulinum, gdzie ten czasownik występuje (2 Kor 12, 4), odnosi się do oceny godziwości czynu: „i słyszał tajemne słowa, których się nie godzi (οὐκ ἔξον) człowiekowi powtarzać” (2 Kor 12, 4bc; BT).

Zarówno maksyma, jak i sformułowane wobec niej zastrzeżenia mogą być interpretowane w kontekście różnych poglądów natury filozoficznej czy teologicznej. Gdy jednak nawet znajdzie się i zidentyfikuje podobne sformułowania w zachowanej literaturze starożytności, pozostaje jeszcze problem ich przejęcia, zrozumienia i zastosowania przez Pawła oraz adresatów Listu⁷. Nie brak autorów, którzy wskazują na Apollosa, jako źródło bezpośrednie lub pośred-

⁵ Por. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, (KEK 5), Göttingen 1981², s. 138.

⁶ Por. Mt 12, 2. 4. 10. 12; 14, 4; 19, 3; 20, 15; 22, 17; 27, 6; Mk 3, 4; 6, 18; 10, 2; 12, 14; Łk 6, 2. 4. 9; 14, 3; 20, 22; J 18, 31; Dz 2, 29; 16, 21; 21, 37; 22, 25; 1 Kor 6, 12. 12; 10, 23. 23; 2 Kor 12, 4.

⁷ Por. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, dz. cyt., s. 138.

nie dla takiego sformułowania owej maksymy, wskazując przy tym, że wiązałyby się to z przyjęciem soteriologii opartej na mądrości, a wyrażałyby się przyjęcie owej wolności w sferze odnoszącej się do ziemskiej rzeczywistości (seksualność: 6, 12 oraz zasady dotyczące pokarmów: 10, 23)⁸. Możliwe, choć poddawane w wątpliwość, jest sformułowanie takiego brzmienia maksymy (πάντα μοι ἔξεστιν) przez samego Pawła⁹. Niektórzy autorzy przypuszczają, że pierwotnie maksyma ta miała wydźwięk antyjudaistyczny, jako że w Ewangeliach Synoptycznych termin ἔξεστιν używany jest w sporach dotyczących zachowywania przepisów Prawa oraz w ocenie czynów w świetle Prawa Mojżeszowego¹⁰. Problem polega na tym, że w tekstach Pawła odnośnie do takich kontrowersji termin ten w ogóle nie występuje¹¹. Na korzyść Pawłowej co najmniej inspiracji owej maksymy postulującej maksymalną wolność przemawia fakt, że zarówno termin ἐλευθερία, ἐλευθερώω jak i ἐλεύθερος stosunkowo często występuje w autentycznych jego Listach¹².

Ważne dla interpretacji maksymy jest to, iż pierwsze ograniczenie powtarza się w dwóch miejscach tego samego Listu: „Wszystko jest mi dozwolone, ale nie wszystko korzystne” (6, 12ab; 10, 23ab). Pomieszczone w nich zaś drugie ograniczenia różnią się: „wszystko jest mi dozwolone, ale ja nie poddam się w niewolę niczemu” (6, 12cd) oraz „wszystko jest mi dozwolone, ale nie wszystko buduje” (10, 23cd). Należałoby wnioskować, że pierwsze z ograniczeń (6, 12b i 10, 23b) mają bardziej uniwersalny charakter, drugie natomiast

⁸ Por. H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., 71 oraz tenże, *Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 1–4*, (ÖTBK 7, 1), Gütersloh–Würzburg 1992, s. 119–120.

⁹ Por. H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., s. 71. H. Conzelmann stwierdza, że „zapewne Koryntianie wyprowadzili z Pawłowej nauki o wolności”; H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, dz. cyt., s. 138–139.

¹⁰ Por. Mt 12, 2. 4. 10. 12; 14, 4; 19, 3; 22, 17; 27, 6 i teksty paralelne.

¹¹ Por. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther. 1 Kor 6, 12 – 11, 16*, (EKK 7, 2), Zürich 1995, s. 17.

¹² W przypadku terminu ἐλευθερία mamy 7 wystąpień w autentycznych Listach Pawła na 18 w LXX+NT (por. Rz 8, 21; 1 Kor 10, 29; 2Kor 3, 17; Ga 2, 4; 5, 1. 13. 13), czasownik ἐλευθερώω występuje 5 razy na 10 w LXX+NT (por. Rz 6, 18. 22; 8, 2.21; Ga 5, 1), zaś przymiotnik ἐλεύθερος 14 razy na 52 w Biblii Greckiej.

(6, 12d i 10, 23d) są bardziej związane z okolicznościami, w jakich występują. W analizowanym przez nas wersecie 6, 12 kontekstem jest dobro pojedynczego człowieka i jego indywidualna wolność od możliwego zniewolenia. W paralelnej wypowiedzi wersetu 10, 23 kontekst jest wspólnotowy i dlatego użyty w nim czasownik οἰκοδομέω odnosi się do budowania wspólnoty w znaczeniu czynienia dobra na rzecz innych. Bardzo wyraźnie podkreśla to kolejny werset: „Niech nikt nie szuka własnego dobra, lecz dobra bliźniego!” (10, 24; BT).

Sposób rozpoczęcia nowego zagadnienia (Πάντα μοι ἔξεστιν...) oraz powtórzenie w jednym Liście czterokrotnie tej samej maksymy (6, 12ac; 10, 23ac), zawsze z zastrzeżeniem, pozwala przypuszczać, że Paweł nawiązuje do powiedzenia obiegowego¹³ i co najmniej w pewnym stopniu akceptowanego w Koryncie¹⁴. Sposób przywołania i wprowadzone zastrzeżenia w analizowanym wersecie 6, 12 pozwala przypuszczać, że Apostoł zasadniczo uznaje słuszność powtarzanej maksymy, ale czyni wobec niej konieczne zastrzeżenia. Konieczne dlatego, że „Paweł byłby ostatnim, który by kwestionował chrześcijańską wolność”¹⁵.

Zastrzeżenia Apostoła są zapewne konieczne z racji niezrozumienia głoszonej przez niego wolności u adresatów Listu. Sformułowane zastrzeżenia nie stanowią jednak ograniczenia wolności, ale raczej dopominają się o jej zachowanie, oczywiście w rozumieniu Pawła. Tak należałoby na pewno rozumieć drugie zastrzeżenie, z którego wynika, iż nie do pogodzenia jest autentyczna wolność z równoczesnym poddaniem się pod niewolę kogokolwiek i czegokolwiek: οὐκ ἔγω ἑξουσιασθήσομαι ὑπό τινος (6, 12d). Pierwsze zastrzeżenie w analizowanym przez nas wersecie wskazuje, iż nie można pogodzić wolności z równoczesnym czynieniem czegoś, co nie jest

¹³ Przy powszechnym przyjęciu, iż jest to obiegowe powiedzenia (Schlagwort, Slogan), R. Kirchhof odrzuca zdecydowanie taką możliwość; tenże, *Sünde, Die Sünde gegen den eigenen Leib. Studie zu "porne" und "porneia" in 1 Kor 6, 12–20 und dem sozio-kulturellen Kontext der paulinischen Adressaten*, (SUNT 18), Göttingen 1994, s. 69–84.

¹⁴ Por. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, dz. cyt., s. 138.

¹⁵ Por. H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., s. 71.

korzystne: οὐ πάντα συμφέρει (6, 12b)¹⁶. Oczywiście, tak sformułowane zastrzeżenie domaga się sprecyzowania tego, co korzystne, a co było zakładane w procesie komunikacji na linii Paweł – adresaci Listu.

Z analizowanego wersetu 6, 12 i z najbliższego kontekstu wynika, że maksyma „wszystko jest mi dozwolone” wyraża suwerenność człowieka nad światem. To ze względu na samego człowieka nie wszystko jest dlań korzystne – οὐ πάντα συμφέρει (6, 12b). To ze względu na wyższość człowieka wobec świata i przeznaczenie go do wolności, nie może on niczemu poddać się w niewolę – οὐκ ἐγὼ ἐξουσιασθήσομαι ὑπό τινος (6, 12d). Tak przynajmniej osądza Paweł, skoro wcześniej w tym samym Liście napisze wprost: „Otóż tak! Nawet trzeba, żebyście królowali, byśmy mogli współkrólować z wami” (4, 8b)¹⁷. Jeszcze bardziej wyraźnie wysoko stawia adresatów w tymże Liście, we wcześniejszym stwierdzeniu: „Niech się przeto nie chełpi nikt z powodu ludzi! Wszystko bowiem jest wasze: czy to Paweł, czy Apollos, czy Kefas; czy to świat, czy życie, czy śmierć, czy to rzeczy terażniejsze, czy przyszłe; wszystko jest wasze” (3, 21–22). W tak głoszonej hierarchii przewiduje Paweł podporządkowanie wszystkiego adresatom, za wyjątkiem jednego: „wy zaś Chrystusa, a Chrystus – Boga” (3, 23).

W takiej perspektywie szczególnie żałośnie wygląda rzekoma wolność chrześcijan w dziedzinie seksualne („wszystko jest mi dozwolone”), gdy okazuje się, że faktycznie kończy się ona zniewoleniem przez pożądlivość i prostytucję. Tym bardziej, że – jak napisze Apostoł w kolejnych wersach – zostali przecież wykupieni za konkretną cenę, z jakiejś niewoli (6, 20)¹⁸.

¹⁶ Wskazuje się na przynależność terminu συμφέρων do kręgu spopularyzowanej filozofii cynicko-stoickiej, co nie przesądza o charakterze zależności od niej sformułowania Pawła. Por. K. Weiß, συμφέρω, σύμφορος; [w:] ThWNT, Bd. IX, s. 74–75.

¹⁷ Por. H. Merkley, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., s. 71.

¹⁸ Por. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., s. 20.

O właściwe pojmowanie ciała (6, 13)

Oba wersety 6, 13 i 14 są ściśle ze sobą powiązane, w sposób wskazujący na zamierzoną perswazję odnośnie do powstrzymywania się od rozpusty. Argumentacja rozpoczyna się od przywołania zasady, z którą autor zgadza się bez zastrzeżeń: Pokarm dla żołądka, a żołądek dla pokarmu (6, 13a). Zgodzie na takie traktowanie „sfery pokarmu” (brzuch i pokarmy) towarzyszy przywołanie zasady, której użyteczność staje się zrozumiała dopiero w kontekście ostatniego stwierdzenia w naszym odcinku tekstu odnośnie zmartwychwstania ciała Chrystusa i wierzących (6, 14). Na drugim miejscu pojawia się bowiem zasada odnośnie unicestwienia „sfery pokarmu” przez Boga (6, 13b), jak wynika to z tekstu dalszego, paralelnego (6, 14), w rzeczywistości eschatologicznej. Na trzecim miejscu autor pomieścił twierdzenie, które jest podkreślone przez niego, a z którym mogą nie zgadzać się adresaci, lub przynajmniej sobie go nie uświadamiają: „Ale ciało nie jest dla rozpusty, lecz dla Pana, a Pan dla ciała” (6, 13c). Na końcu zaś przywołane są dwie fundamentalne prawdy odnośnie do zmartwychwstania Pana i wierzących (w. 14).

W wersecie 6, 13 zostały przez Pawła przeciwstawione κοιλία i σῶμα jako dwie nieporównywalne rzeczywistości, pomimo tego, że mogłoby się wydawać, że ciało jest jedynie organizmem, na który składają się różne części takie jak brzuch. Zarówno w tym wersecie, jak i w następnym zostaje pominięta ψυχή, a także πνεῦμα, jakby „część” duchowa¹⁹ wpierw stanowiła sferę absolutnie oddzieloną od σῶμα (6, 13), a następnie nie miała udziału w zmartwychwstaniu ciała (6, 14). Jeżeli adresaci traktują stosunek seksualny jak zjedzenie kawałka chleba, to tym samym jest dla nich σῶμα jedynie organem służącym do innych czynności niż κοιλία. Tymczasem w ostatecznej ocenie jednej i drugiej rzeczywistości, rozstrzygające jest to, co nastąpi: brzuch przeminie, zaś ciało zmartwychwstanie²⁰.

¹⁹ Wyjątkową antropologię zdaje się reprezentować tekst 1 Tes 5, 23: „aby nie-naruszony duch wasz (πνεῦμα), dusza (ψυχή) i ciało (σῶμα) bez zarzutu zachowały się na przyjscie Pana naszego Jezusa Chrystusa”. Na temat właściwego rozumienia tego tekstu: T. Dąbek, *Duch, dusza i ciało w 1 Tes 5, 23*, RBL 40(1987) nr 4, s. 288–296.

²⁰ Por. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., s. 21.

Paweł sprzeciwia się banalizowaniu ciała i deprecjonowaniu jego wartości, pomimo tego, że „Bóg unicestwi” zarówno pokarm jak i brzuch (6, 13b). Wszak wielbić Boga można nawet wtedy, gdy się zaspakaja głód i pragnienie, jak to napisze w tym samym Liście: „Przeto czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie” (10, 31). Dla Pawła nie ma na pewno dawnego podziału na pokarmy czyste i nieczyste, zaś podstawą do tego jest pouczenie Jezusa, zawarte w perykopie Mk 7, 1–23, a zwłaszcza stwierdzenie: „nic z tego, co z zewnątrz wchodzi do człowieka, nie może uczynić go nieczystym; bo nie wchodzi do jego serca, lecz do żołądka i na zewnątrz się wydalą” Autor Ewangelii podsumowuje relacjonowaną kontrowersję jednoznacznym stwierdzeniem odnośnie Jezusa: „Tak uznał wszystkie potrawy za czyste” (Mk 7, 18b–10). Wolność w sprawie pokarmów wyraża Paweł w Liście do Rzymian, pisząc: „kto jada wszystko – jada dla Pana. Bogu przecież składa dzięki. A kto nie jada wszystkiego – nie jada ze względu na Pana, i on również dzięki składa Bogu” (Rz 14, 6). Złym wykorzystaniem tej wolności byłoby jednak uczestnictwo w takich ucztach, w których dochodzi do oddawania czci innym bóstwom (por. 1 Kor 10, 14–24) lub takie spożywanie pokarmu, które może zgorszyć brata (por. 1 Kor 10, 25–33). Spożywanie pokarmów jest zasadniczo obojętne, gdy się je traktuje z pozycji κοιλία, zyskuje zaś wartościowanie etyczne, gdy jest traktowane z pozycji σῶμα, a więc wówczas gdy wyraża osobę²¹ i jej relacje do innych osób²². Na pewno w całości nauczania Pawła ograniczeń odnośnie do spożywania jakichś pokarmów jest niewiele²³, natomiast ostrzeżeń przed wykroczeniami w dziedzinie seksualnej – bardzo dużo²⁴.

²¹ Por. L. J. Kreitzer, *Body*, [w:] G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, *Dictionary of Paul and his Letters. A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, Downers Grove–Leicester 1993, s. 72–73.

²² Por. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, dz. cyt., s. 140, przyp. 18.

²³ W tym samym Liście obszernie pouczenie dotyczy spożywania pokarmów ofiarowanym bóstwom pogańskim (1 Kor 8, 1–13; 10, 14–33). Występująca w tym kontekście zasada: „Przeto czy jecie, czy pijecie, czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie” (10, 31) nie pozwala spożywać wszystkiego, ale tak spożywać, co jest dozwolone, albo powstrzymywać się, by zawsze była w tym chwała Boża.

²⁴ W samym 1 Kor termin πορνεία występuje 5 razy, πορεύω – 3 razy, zaś πόρινη – 2.

W rozumieniu Greków ciało (σῶμα) jest czymś złym²⁵, wręcz grobem²⁶, zaś filozof zmierza do tego, by z ciała się wyzwolić i poznać rzeczywistość wyłącznie poprzez duszę (Por. Platon, *Fedon* 65 D, 66 D)²⁷. Tymczasem biblijne „ciało”, wyrażone terminem σῶμα lub σάρξ (jako ekwiwalent רֶשֶׁת), odpowiada jedności ciała i duszy, wręcz żywej istocie²⁸. Termin κοιλία, który może oznaczać *brzuch, żołądek, wnętrzności*, ale też *łono*²⁹, przyjmuje w Biblii niejednokrotnie negatywne konotacje, jak choćby w Syr 23, 6. Używając terminu κοιλία w opozycji do σῶμα, przeciwstawia Paweł *część ciała* (brzuch), z którą wiąże się niższe instynkty³⁰ oraz *ciało* rozumiane jako sposób życia komunikowania się osoby ludzkiej z innymi osobami³¹. Wręcz osoba ludzka nie wyraża się inaczej jak właśnie w swoim własnym ciele, na co wskazuje chociażby stosowanie w wersetach 6, 13–15 zaimków osobowych zamiennie z terminem σῶμα. Trafnie ujmuje to R. Bultmann, stwierdzając, iż człowiek nie tyle *ma* ciało, co *jest* ciałem³². W odniesieniu do analizowanego przez nas tekstu szczególnie celne jest bliższe sprecyzowanie terminu σῶμα przez tegoż autora, według którego jest to człowiek traktowany jako całość, o ile posiada siebie w sposób wolny lub też traci tę zdolność dysponowania sobą

²⁵ Platon stwierdza: „Dopóki mamy ciało, a dusza nasza połączona jest z tak wielkim złem, nie zdobędziemy w dostatecznym stopniu tego, czego pragniemy” (*Fedon* 66 B). Cyt. za: Platon, *Fedon*, tł. R. Legutko, Kraków 1995, s. 64.

²⁶ Znana jest gra słów τὸ σῶμα ἐστὶν ἡμῖν σῆμα (ciało jest naszym grobem), zapisane przez Plotyna (*Enneady* IV 8, 1).

²⁷ Por. C. Tresmontant, *Esej o myśli hebrajskiej*, tł. M. Tarnowska, Kraków 1996, s. 109–110.

²⁸ Por. C. Tresmontant, *Esej o myśli hebrajskiej*, dz. cyt., s. 112. Tu też bliższe dane odnośnie specyfiku użycia tych terminów.

²⁹ Por. κοιλία; [w:] *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1960, t. II, s. 681.

³⁰ Poza analizowanym miejscem jeszcze trzykrotnie w Listach Pawła występuje termin κοιλία (Rz 16, 18; Ga 1, 15; Flp 3, 19). Poza neutralnym znaczeniem (łono matki) w Ga 1, 15, w dwóch pozostałych przypadkach termin κοιλία odnosi się do rzeczywistości konkurującej i wrogiej Chrystusowi (por. Rz 16, 18; Flp 3, 19).

³¹ Por. Käsemann, *Zur paulinischen Anthropologie*; [w:] tenże, *Paulinische Perspektiven*, Tübingen 1993³, 43; H.-J. Klauck, *1. Korintherbrief*, dz. cyt., s. 47.

³² Por. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen 1961⁴, s. 197.

przez poddanie siebie jakiejś obcej sile, podporządkowującej go sobie lub pomagającej mu³³. Odnosząc się do Pawłowego przeciwstawienia *κοιλία* – *σῶμα*, w dziedzinie seksualnej człowiek nie jest wyłącznie „brzuchem” (*κοιλία*), lecz dobrze rozumianym „ciałem” (*σῶμα*)³⁴.

Życ według właściwego przeznaczenia ciała (6, 13–14)

Fraza *τὸ δὲ σῶμα οὐ τῇ πορνείᾳ* (6, 13α) zdaje się wskazywać, że owa *πορνεία* jest jakąś rzeczywistością, której można oddać się w niewolę (por. 6, 12b)³⁵. Do takiej zaś niewoli prowadzić może traktowanie *σῶμα* jakby było ono tylko *κοιλία*. Zamiast oddawać ciało rozpuście, należy je poddać Panu, jak na to wskazuje fraza zawierająca alternatywne podporządkowanie: *ἀλλὰ* (domyślnie: *τὸ σῶμα*) *τῷ κυρίῳ* (6, 13β)³⁶. Uzasadnienie dla takiego poddania zawiera najbliższy kontekst: wszak Bóg wskrzesi ciała adresatów (6, 14), które – póki co – już są świątynią Ducha Świętego, wykupione na pewno nie za ludzką, a na pewną za konkretną cenę (6, 20)³⁷.

Najwłaściwszym sposobem „komunikatywnej egzystencji”³⁸ *σῶμα* jest wejść we właściwą relację z Panem, w której – paradoksal-

³³ Tamże, 195.

³⁴ Por. H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., s. 73.

³⁵ Por. A. Lindemann, *Der erste Korintherbrief*, dz. cyt., 146. Autor przywołuje zdanie Epikteta, wyrażające powiązanie sfery pokarmowej z seksualną w ocenie: „Człowiek winien się zastanowić, co je i z kim się wiąże na sposób małżeński” (*Epict Diss II 18, 12*).

³⁶ Podobna alternatywa do tej, którą zawiera werset 6, 13, tyle że mająca postać *ἀγιασμός* lub *πορνεία*, występuje w Pierwszym Liście do Tesaloniczan: „Albowiem wolą Bożą jest wasze *uświęcenie*: powstrzymywanie się od *rozpusty*, aby każdy umiał utrzymywać ciało własne w *świętości* i we czci, a nie w pożądlivej *namiętności*, jak to czynią nie znający Boga poganie” (1 Tes 4, 3–5).

³⁷ Gdzie indziej znaleźć można teksty traktujące o przemianie, jakiej doznaje ciało chrześcijanina, rozumiane jako przejaw osoby ludzkiej, poprzez chrzest, który zanurza w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa. Wówczas to zmienia się przeznaczenie i wartość tego ciała wraz z jego wszystkimi władzami, sfery seksualnej nie wyłączając (por. Rz 6, 3–14).

³⁸ Por. H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., 73.

nie, ale nie tylko retorycznie zgrabnie³⁹ – także „Pan jest dla ciała” (καὶ ὁ κύριος τῷ σώματι), jak kończy, zapewne zamierzając podkreślić to stwierdzenie autor (6, 13d). W ten sposób Paweł pragnie położyć akcent na tym, by adresaci zrealizowali to, do czego ciało chrześcijanina jest przeznaczone, czyli do takiej komunikacji z Panem, w której staje się widoczne Jego panowanie⁴⁰. To podporządkowanie Panu (τῷ κυρίῳ), wyrażające się we wszelkiej komunikacji międzyludzkiej poprzez σώμα, stanowi o ograniczeniu wolności chrześcijanina⁴¹. Równocześnie z tym poddaniem σώμα Panu jest nierozzerwalnie związana korzyść, bo przecież równocześnie i Pan jest „dla ciała” (ὁ κύριος τῷ σώματι). Tak należałoby interpretować *dativus commodi* w ostatnio przywołanej konstrukcji τῷ σώματι, pomieszczonej w ostatnim i podsumowującym zdaniu (6, 13d), w strukturze całego złożonego (6, 13)⁴². Rzecz jasna, Pan w tym „byciu dla σώμα” pozostaje Panem.

Analizowana przez nas jednostka argumentacji zakończona jest stwierdzeniem odnośnie zmartwychwstania Chrystusa i Jego wyznawców. Odnośnie tych ostatnich Paweł nie używa już terminu σώμα, ale zaimka osobowego ἡμᾶς (6, 14). A ponieważ bez tegoż wersetu cała argumentacja pozostawałaby w zawieszeniu⁴³, więc odrzucamy hipotezę, jakoby werset 6, 14 miał stanowić popawłową glosę⁴⁴. Zmartwychwstanie osób (nawet nie σώματα rozumianych personalistycznie) ma w sposób ostateczny uzasadniać prawdziwą godność i właściwe przeznaczenie ciała – dla Pana, a nie dla nierządu⁴⁵.

³⁹ „Raczej retoryczny” charakter tej frazy widzi F. Froitzheim. Por. tenże, *Christologie und Eschatologie bei Paulus*, (FzB 35), Würzburg 1979, s. 240. Ocena różnych opinii: W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., s. 23.

⁴⁰ Trafnie formuluje to E. Fuchs: „w naszym ciełe staje się widoczne, do kogo należymy”. Por. tenże, *Die Herrschaft Christi. Zur Auslegung von 1. Korinther 6, 12–20*; [w:] tenże, *Wagnis des Glaubens. Aufsätze und Vorträge*, Neukirchen-Vlyun 1979, s. 240.

⁴¹ Por. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, dz. cyt., s. 140.

⁴² Por. H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., s. 73.

⁴³ Por. A. Lindemann, *Der erste Korintherbrief*, dz. cyt., s. 147.

⁴⁴ Tezę o glosie sformułował U. Schnelle, zaś wystarczająco uzasadnił J. Murphy-O'Connor. Por. U. Schnelle, *1 Kor 6:14 – eine nachpaulinische Glosse*, NovT 25 (1983), s. 217–219. J. Murphy-O'Connor, *Interpolations in I Corithians*, CBQ 48 (1986), s. 85–87.

⁴⁵ Por. H.-J. Klauck, *1. Korintherbrief*, dz. cyt., s. 47.

Zmartwychwstanie wierzących zaś jest uzasadnione wcześniejszym zmartwychwstaniem Pana, która to prawda należy do rdzenia nauczania i treści Pism Apostoła (por. 1 Kor 15, 1–11)⁴⁶. Perspektywa eschatologiczna ukazuje w sposób szerszy godność ciała, które będzie uczestniczyło w zmartwychwstaniu. Jest tak, gdy – czytając tekst – identyfikuje się σῶμα z osobą. Wyraźnie bowiem o zmartwychwstaniu ciała, z użyciem uwyrażniającego określenia τὰ θνητὰ σώματα (*śmiertelne ciała*), mowa jest w Rz 8, 11⁴⁷.

Ponieważ to Bóg jest sprawcą wskrzeszenia Jezusa i przyszłego (ἐξείρω w fut.) wierzących, poprzez swoją moc (διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ), więc to ze względu Boga ostatecznie należy utrzymywać ciało w takiej dyspozycji, by było ono już teraz miejscem i sposobem zarazem relacji poddania Bogu i potencjalnej interwencji Jego mocy. Na pewno zaś ciało nie stanowi w tym tekście jakiegoś koniecznego substratu dla przyszłego zmartwychwstałego ciała⁴⁸.

W analizowanej przez nas zamkniętej i spójnej jednostce argumentacji (1 Kor 6, 12–14) wolność odnośnie do używania własnego ciała musi być rozumiana jako wolność osoby, zachowującej siebie od wszelkiego zniewolenia (por. 6, 12), ale także jako takie poddanie Chrystusowi, w którym to On jest dysponentem osoby, w tym i ciała będącego integralną jej częścią. Powodem antropologicznym błędu adresatów argumentacji Pawła jest ich niewłaściwe odniesienie do ciała ludzkiego, powodem głębszym, teologicznym – brak konsekwencji pomiędzy wiarą a moralnymi jej implikacjami. W swoich pouczeniach moralnych Apostoł Paweł niezmiennie – jak to widać także w analizowanym fragmencie – odwołuje się do głoszonego kerigmatu i podstawowych jego treści, równocześnie jednak jego argumentacja zdradza zdolność dobrej analizy zawartości treściowej słów używanych w środowisku, do którego adresuje on swoją perswazję.

⁴⁶ W rozdziale 1 Kor 15 Paweł podejmuje zagadnienie relacji między zmartwychwstaniem Chrystusa a ochrzczonych, bez precyzowania związku przyczynowego, jakby dla autora i adresatów sprawa nie ulegała wątpliwości. Por. H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther*, dz. cyt., s. 141.

⁴⁷ Por. H. Merklein, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., s. 74. Tenże autor podkreśla znaczenie fałszywego rozumienia zmartwychwstania przez Koryntian dla ich niewłaściwego podejścia i oceny ciała.

⁴⁸ Por. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, II, dz. cyt., s. 25.

Limits of Freedom in Relation to Body According to I Cor. 6, 12–14 Summary

In the closed and coherent unit of argumentation under analysis (I Cor. 6, 12–14) freedom in relation to using one's body must be understood as the freedom of a person to keep oneself against all types of enslavement (cf. 6, 12), but also as such surrendering to Christ, in which He is the disposer of the person, including his/her body as the integral part. An anthropological reason of the error of addressees of Paul's argumentation is their incorrect reference to human body, a deeper theological reason – the lack of consequence between faith and its moral implications. In his moral teaching the Apostle Paul invariably – as seen in the fragment under analysis – refers to the preached kerygma and its basic subject matter, simultaneously, however, his argumentation reveals an ability for good analysis of the message carried by the words used in the circles for which he addresses his reasoning.