

KS. WŁODZIMIERZ CYRAN

CHRZEŚCIJAŃSKA KONIECZNOŚĆ SEPARACJI OD NIWIERZĄCYCH (Pawłowy midrasz 2 Kor 6, 16 nn na temat Pwt 22, 10)

Tekst 2 Kor 6, 16 7, 1 wciąż jest dyskutowany. Dla wielu problematycznym wydaje się zarówno autorstwo tego fragmentu, jak i jego relacja do kontekstu.

1. Autorstwo tekstu 2 Kor 6, 16 - 7, 1

Problem autorstwa analizowanego fragmentu zrodził się z dokładniejszych obserwacji tekstu. Zakwestionowanie Pawłowego autorstwa nastąpiło na skutek wysuwanych następujących trudności¹: a. fragment zawiera co najmniej 9 hapax legomena (*heterodygountes, metoche, symphonesis, Beliar, syokatathesis, empepipateo, eisdechomai, pantokrator, molysmos*); b. wymóg rygorystycznej separacji chrześcijan od pogan zdaje się sprzeczny z treścią 1 Kor 5, 9n i 7, 2-16 (małżeństwa mieszane)² oraz z 10, 27; c. niektórych dziwi występowanie u Pawła frazy: „oczyszczyć się z wszelkich brudów ciała i ducha” (7, 1)³; d. niektóre słowa w dyskutowanym fragmencie zdają się odbiegać od Pawłowego sposobu ich używania: *koinonia* z celownikiem, a szczególnie z przyimkiem *pros* (w. 14), *pistos* (w. 15), *epiteleia* (7, 1); e. wprowadzenie szeregu cytatów w taki sposób, jak w 2 Kor 6, 16nn, nie występuje już nigdzie u Pawła; f. nakładanie się różnych cytatów na siebie, obserwowane w rozważanym zestawie, występuje w Corpus Paulinum tylko tu; g. fragmenty ze ST cytowane w 2 Kor 6, 16nn nie są przytaczane przez Pawła już nigdzie więcej.

Na podstawie powyższych uwag próbowano szukać różnych rozwiązań. Zasadnicze propozycje są następujące; a. między 2 Kor 6, 13 a 7, 2 Paweł włączył fragment z tradycji ukształtowanej wcześniej; b. późniejszy redaktor dołączył fragment nie-Pawłowy⁴; c. Paweł zaadoptował testimonia skomponowane w środowisku żydowskim lub chrześcijańskim⁵.

Na sformułowanie twierdzenia o tym, że autorem rozważanego tekstu nie jest Paweł, wpłynęło też odkrycie w pismach z Qumran myśli, koncepcji, a nawet sformułowań podobnych do tych, które występują w 2 Kor 6, 14nn. Należą do

nich: potrójny dualizm (sprawiedliwość - niesprawiedliwość, światło - ciemność, Chrystus - Beliar), opozycja wobec idoli, separacja od nieczystości, pojęcie wspólnoty wierzących jako świątyni Boga, myśl o zamieszkiwaniu Boga, zestaw tekstów ze ST⁶. Stąd niektórzy dowodzą, że tekst pochodzi z Qumran lub jest pod wpływem myśli tej wspólnoty⁷.

Należałoby jednak utrzymywać, że nie dające się zakwestionować podobieństwa między myślą Pawła i qumrańczyków ujawniają jedynie to samo środowisko kulturowo-religijne, w którym żyli zarówno qumrańczycy, jak i Paweł⁸.

Ponadto wydaje się, że nie wszystkie argumenty przeciw Pawłowemu autorstwu tekstu 2 Kor 6, 14-7, 1 są w pełni uzasadnione. Są autorzy, którzy twierdzą, że autorem tego tekstu jest jednak Paweł.

Ph. E. Hughes⁹ zauważa, że hapax legomena są częste u Pawła i nie powinno dziwić ich nagromadzenie w tekście o tak skondensowanej treści. E.-B. Allo¹⁰ zauważa też, że niektóre z hapax legomena są pokrewne słownictwu Pawła (np. o ile rzeczownik *metoche* występuje tylko tu, to czasownik *metechain* pojawia się u Pawła 5 razy). Wyjątek stanowi słowo Beliar, pochodzące z apokalipsy żydowskiej, którą jednak Paweł (wyrosły w judaizmie) mógł znać. Ponadto trzeba zauważyć, że *empepipateo*, *eisdechomai*, *pantrokratōr* występują w cytatach ze ST.

Rygorystyczny wymóg separacji wyrażony w dyskutowanym tekście nie wydaje się już sprzeczny z myślą zawartą w 1 Kor 5, 9n i 7, 12n, gdy uwzględni się specyfikę omawianej tu sytuacji i dostrzeże się różnicę kontekstów i spraw, o których jest mowa w tych tekstach. W tekście 2 Kor 6, 14nn chodzi o unikanie związków z tzw. niewierzącymi, tj. fałszywymi apostołami siejącymi zamęt we wspólnocie Korynckiej, zrównanymi z czcicielami Beliara¹¹. Pozostawanie we wspólnocie z tymi ludźmi stanowi bardzo poważne zagrożenie dla zbawienia. Natomiast w 1 Kor 7, 12 Paweł rozstrzyga problem w świetle chrześcijańskiej nadziei na zbawienie pogan, a w 5, 9n dostrzega złożoność sytuacji chrześcijan, którzy muszą żyć w tym świecie¹².

Gdy chodzi o wyrażenie „oczyścimy się z wszelkich brudów ciała i ducha” (7, 1), to F.F. Bruce¹³ uważa, że Paweł nie traktuje tu terminów *sarks* i *pneuma* jako technicznych terminów teologicznych, ale często używa ich w sensie potocznym (por. 1 Kor 5, 5)¹⁴. Według Barretta paralelne użycie tych terminów znajdujemy w 1 Kor 7, 34¹⁵ („Kobieta... troszczy się... o to, by była święta i ciałem i duchem”).

Jedyny tego rodzaju u Pawła blok cytatów w 2 Kor 6, 16c-18 może wskazywać na zapożyczenie z tradycji, aczkolwiek nie brak jest analogii w Corpus Paulinum (por. np. Rz 9, 25-29; 10, 18-21; 15, 9-12; 17b 18c; Rz 3, 10 m 18).

Wobec licznych problemów dotyczących autorstwa tekstu Ch. Wolff¹⁶ uważa za najprawdopodobniejszy pogląd, że Paweł przejął pierwowzór tekstu z tradycji parenetycznej (możliwe, że z katechezy chrzcielnej) i dostosował do aktualnych potrzeb, o czym świadczą cechy Pawłowego nauczania w 7, 1 (ten werset należy rozumieć jako streszczenie fragmentu): a. „Mając ... takie obietnice” - por. 3, 12; 4, 1. 13; b. wezwanie „umiłowani” - por. 12, 19; Rz 12, 19; 1 Kor 10, 14; 15, 58; Flp 2, 12; 4, 1; c. *epiteleîn* - por. 8, 6. 11; Rz 15, 28; Ga 3, 3; d. *hagiosyne* - por. 1 Tes 3, 13; e. *phobos theou* - por. 5, 11¹⁷.

Również w innych miejscach w Listach Pawła występuje rozumienie wspólnoty Kościoła jako świątyni Boga (por. 1 Kor 3, 16) oraz związek między wykładem

doktrynalnym i imperatywem etycznym dostrzegalny w diskutowanym fragmencie¹⁸.

Jednak logika wykładu w 2 Kor 6, 11 - 7, 4 (przedstawiona w punkcie 2.), spójność i konsekwencja w Pawłowym dowodzeniu wraz z powyższymi cechami Pawłowego nauczania przemawiają raczej za tezą, że w doborze cytatów ze ST Paweł korzystał z jakiejś tradycji czy to rabinackiej, czy to chrześcijańskiej.

2. Łączność tekstu 2 Kor 6, 14 - 7, 1 z kontekstem

Drugą wysuwaną trudnością jest niedostrzegalne przy powierzchownej lekturze tekstu 2 Kor 6, 14 - 7, 1 jego powiązanie z kontekstem: wezwania z ww. 16-18 nie wydają się logiczną myślą wypływającą z wezwań w 6, 11-13 i 7, 2. Stąd przez niektórych egzegetów fragment jest uznawany za późniejszą interpolację, przerywającą wątek rozwijany w wersetach poprzedzających i kontynuowany w 7, 2nn¹⁹. Kwestionowano obecne miejsce fragmentu w 2 Kor i sugerowano m.in jego pochodzenie z innego Listu²⁰.

Jeśli jednak przyjęlibyśmy, że tekst jest późniejszą interpolacją, to trudno znaleźć motyw włączenia tego tekstu akurat w to miejsce, by przerwać ciągłość między 6, 13 i 7, 2²¹.

Chociaż nie można zupełnie wykluczyć przypadkowego włączenia, na skutek zamiany stron czy pęknięcia zwoju, to jednak najpierw należy szukać głębszych powiązań fragmentu z kontekstem²².

Należy odnotować też hipotezę o dwóch zakończeniach Listu, wysuwaną przez J. - F. Collange²³. Autor sugeruje, że podobnie jak 2 Kor 8 jest adresowany do Koryntian, a 2 Kor 9 - do Achai, tak i pierwsza część Listu (2 Kor 1-7) istniała w dwóch wersjach o dwóch różnych zakończeniach (6, 3-13 oraz 6, 14-7, 4): List do Koryntian: 2 Kor 2, 14-6, 13 i List do reszty Achai: 2, 14 - 6, 2; 6, 14 - 7, 4. Redaktor kanonicznej wersji Listu, posiadając oba warianty, połączył je razem, zestawiając obok siebie dwa różne zakończenia. Collange nie podaje jednak uzasadnienia, dlaczego Paweł miałby pisać dwie różne wersje Listu do sąsiadujących wspólnot²⁴.

Wydaje się, że tekst 2 Kor 6, 14 - 7, 1 jest częścią wywodów 2 Kor 6, 11 - 7, 4²⁵, których logikę można przedstawić w następującym schemacie:

- A - Zasadnicze wezwanie Koryntian do wspólnoty z Apostołem - 2 Kor 6, 11-13
- B - Wykazanie niemożliwości istnienia wspólnoty chrześcijan z niewierzącymi - 2 Kor 6, 14-16a (aspekt negatywny)
- C - Powołanie się na prawdę o świątyni Boga z argumentacją z Pisma - 2 Kor 6, 16b-18 (aspekt pozytywny)
- B' - Wniosek z wywodów B i C - 2 Kor 7, 1
- A' - Nawiązanie do pierwszego wezwania i dopowiedzenia - 2 Kor 7, 2-4

Powyższa próba uchwycenia logiki rozważonego fragmentu ujawnia koncentryczną budowę fragmentu, który zdaje się spójny. Segmenty A i A' charakteryzuje jedność tematyczną (wezwanie do wspólnoty) oraz podobieństwo wyrażeń²⁶. Wydaje się też, że oba segmenty wywodu łączy chiasm utworzony ze słów opisujących relację Pawła do Koryntian *hemon - pros hymas* („nasze” - „ku wam”) - porównaj 6, 11 i 7, 4. Powyższe wyrażenia stanowią ramy dla umiesz-

czonych pomiędzy nimi wywodów doktrynalnych uzasadniających wezwanie Pawła. Segment B zawiera uzasadnienie w sensie negatywnym przez wykluczenie możliwości „wprzągania się” chrześcijanina we wspólne jarzmo z niewierzącymi. Wykluczenie wspólnoty z niewierzącymi wskazuje jeszcze bardziej na jedyną możliwość stojącą przed chrześcijaninem: wejście we wspólnotę z wierzącymi, a w tym przede wszystkim z Apostołem. Centralny segment C na pierwszy rzut oka jest niejasny i wymaga głębszej analizy logiki bloku cytatów ze ST. Już pobieżna lektura pozwala spodziewać się po nim pozytywnego argumentu („jesteśmy świątynią Boga żywego wg tego...” - 6, 16b). Wniosek B' odpowiada wprowadzeniu do zestawu cytatów (tj. segmentowi B).

G. K. Beale zaproponował rozwiązanie kwestii związku 2 Kor 6, 14 - 7, 1 z kontekstem przez próbę wskazania konkretnych tekstów ze ST, którymi Paweł miał inspirować się pisząc tekst 2 Kor 5-7. Według tego autora w 2 Kor 6, 14nn Paweł w sposób zamierzony przerywa rozpoczęty w 6, 11-13 apel (by kontynuować go 7, 2), a podejmuje wezwanie z 5, 20 - 6, 27.

Komentatorzy przed G.K. Beale nie dość liczyli się z obecnością cytatów ze ST, stąd upatrywali we fragmencie wezwanie o charakterze negatywnym, wezwanie do oddzielenia się od niewiernych i ich sposobu myślenia, podczas gdy zbiór cytatów wraz z podsumowaniem (7, 1) przedstawia pozytywny wykład na temat nowej sytuacji chrześcijan, dziedziców obietnic dawnego Izraela. Konieczność odseparowania się od niewierzących jawi się jako konsekwencja tej sytuacji (por. 2 Kor 13, 5)²⁸.

Dla uchwycenia powiązania 6, 14 - 7, 1 z kontekstem uprzednim kluczowe jest spostrzeżenie, że prawie bez wyjątku sześć uznawanych zgodnie cytatów (odniesień) ze ST (w 6, 16b-18)²⁹. odsyła do tekstów, które zawierają obietnice restauracji wygnanego Izraela, obietnice wskazywane przez Pawła już w 5, 17 i 6, 2. Ponadto powyższe spostrzeżenie najlepiej tłumaczy, dlaczego Paweł podsumował te cytaty jako „obietnice” (7, 1), których spełnienia Kościół w Koryncie doświadcza już teraz. Uzasadnienia negatywnych imperatywów nie łączenia się ze światem niewierzących Paweł dokonuje na podstawie faktu, że adresaci już są uczestnikami obietnic restauracji³⁰.

Z analiz Beale' a wynika, że tekst 2 Kor 6, 14nn stanowi istotne i logiczne przesłó w argumentacji Pawła w 2 Kor 5-7.

3. Gatunek literacki tekstu 2 Kor 6, 16nn

Według przedstawionej w punkcie 2. logiki wywodów Pawła interesujący nas tekst 2 Kor 6, 14nn jest umieszczony w ramach fragmentów rozwijających temat wspólnoty Koryntian z Apostołem. Tekst ten jest najprawdopodobniej midraszem typu halachicznego do tekstu Pwt 22, 10³¹. Według niektórych midrasz ten mógł istnieć pierwotnie w formie mowy (możliwe, że samego Pawła)³², zaadoptowanej do wywodu rozwijanego przez Pawła w 2 Kor 6, 14nn. Tekst Pwt 22, 10 nie jest cytowany przez Pawła, co świadczy o tym, że Paweł schlebia Koryntianom³³, zakładając ich znajomość Tory. Tekst z Tory sugerowany jest przez myśl o „wprząganiu się w jedno jarzmo” (6, 14a), zaznaczoną na początku, jak w typowym midraszu, w którym autor wychodził od tekstu z Tory, a następnie stawiał zasadnicze pytanie, przez które sugerował problem do rozważenia (por. 5 pytań

retorycznych - ww. 14b-16a). Istotny problem wyводу został już zasugerowany w kontekście (6, 11-13): relacja Pawła do Koryntian. Natomiast, jak wykażemy, w. 14a zawiera zakaz wchodzenia we wspólnotę z „niewierzącymi”, jako negatywny aspekt pozytywnego stwierdzenia, że Koryntianie powinni przeżywać wspólnotę z „wierzącymi” (w tym również z Pawłem), dla których powinni „otworzyć swe serca”³⁴.

4. Aluzja do tekstu z Tory i postawienie problemu (w.14a)

Słowo *heterodzygein* oznacza „wprzęgać się pod jedno jarzmo z innymi (różnymi pod względem gatunku) zwierzętami”³⁵. Czasownik ten pochodzi od przymiotnika *heterodzygos*, który występuje w Kpł 19, 19 (LXX). Dlatego sugerowano, że Paweł robi aluzję właśnie do tego tekstu. W tekście hebrajskim odpowiednik (*ki^l-ajim*) tego terminu greckiego występuje tu trzy razy i raz jeszcze w Pwt 22, 9. W Misznie poświęcono później cały traktat prawnu *ki^l-ajim*³⁶, włączając w rozważania również takst Pwt 62, 10, znajdujący się w najbliższym kontekście wspomnianego wyżej jednego z miejsc występowania słowa *ki^l-ajim*. Jest tam podobna myśl o niewprzęganiu razem zwierząt różnego gatunku (wół i osioł), których siła jest różna.

W historii różne były interpretacje tekstu Pwt 22, 10. Interpretacja dosłowna wskazuje, że chodzi tu o same zwierzęta, ale ponieważ Prawo nic nie mówi o wprzęganiu ludzi, zaczęto takst odnosić też do ludzi. Dostrzeżono również, że w Pwt 22, 10 są wspomniane zwierzęta różniące się nie tylko przynależnością do innego gatunku, ale pierwsze z nich (wół) jest zwierzęciem „czystym” używanym w świątyni i spożywanym przez kapłanów, a drugie (osioł) - „nieczystym” (por. Ez 23, 20). Miszna we wspomnianym traktacie nie tylko zabrania (pod karą) orać wprzężonymi razem zwierzętami czystym i nieczystym, ale także twierdzi, że nie można ich nawet wiązać i prowadzić razem³⁷.

Tekst Pwt 22, 10 wskazywałby ogólnie na niemożność łączenia tego, co święte, czyste ze złym, nieczystym. W odniesieniu do ludzi oznacza to, że pobożny nie może wiązać się ze złym, dopuszczającym się bezprawia (por. Wj 23, 1)³⁸. Podobny sposób rozumowania znajdujemy w literaturze mądrościowej, w Syr 13, gdzie autor na podstawie Tory daje pouczenia dotyczące relacji międzyludzkich: człowiek powinien wiązać się z podobnym sobie; czysty, sprawiedliwy (biedny) powinien unikać splamionego (bogacza), aby się nie splamić i żyć w „pokoju”, tj. zgodzie i harmonii. Derrett sugeruje, że w 2 Kor 6, 14 Paweł posługuje się słownictwem modelowanym na Syr 13. Miałby to być tekst z Pism, do którego Apostoł odnosiłby się implicite chcąc pokazać, jak mądrość Syracha jest wypełnieniem nakazu Tory i jak Syrach go interpretuje³⁹. Dalszy rozwój interpretacji rozważanego tekstu poszedł w kierunku uzasadnienia ekskluzywizmu żydowskiego, w kierunku zakazu podejmowania nawet wspólnych dzieł z poganami⁴⁰.

W świetle przedstawionej myśli żydowskiej można przypuszczać, że Paweł - Żyd, robi aluzję nie tyle do tekstu Kpł 19, 19⁴¹, ale do Pwt 22, 10, w świetle którego tekst 2 Kor 6, 14 staje się bardziej zrozumiały i spójny z kontekstem: „czyści” (tak Koryntianie jak i Paweł)⁴² nie powinni wiązać się (dosłownie: nie powinni pozwolić wprzęgać się)⁴³ z „nieczystymi” (tj. „niewierzącymi”)⁴⁴.

W świetle powyższego wyliczenia interpretacji sugerowanego przez Pawła tekstu, logika wyvodu w 2 Kor 6, 14nn zdaje się być typowo żydowska (nie wolno

wiązać się z niewierzącymi w prawdziwego Boga poganami, którzy są moralnie nieczysti).

Wychodząc od tekstu Pwt 22, 10, po postawieniu problemu Paweł formułuje serię pytań w związku z tematem zasugerowanym przez tekst wyjściowy. W midraszach obecnych w NT często brakuje drugiego tekstu z Tory, otwierającego wywód, charakterystycznego dla midraszu rabinackiego⁴⁵. Wydaje się, że podobnie jest w 2 Kor 6, 14nn.

Pytania zawierają pięć przeciwieństw, które ilustrują zasugerowany problem niemożliwości istnienia więzi „czystego” z „nieczystym” i przenoszą go na płaszczyznę pojęć związanych z rzeczywistością zbawienia w Chrystusie:

- 1) sprawiedliwość - niesprawiedliwość
- 2) światło - ciemność
- 3) Chrystus - Beliar
- 4) wierzący - niewierzący
- 5) świątynia Boga - bożki (6, 14b-16a).

Za każdym razem trzeba pytać o związek danej pary przeciwieństw z postawionym na początku problemem czystości lub wskazać na inną logikę wynikania kolejnego pytania z poprzedniego.

Powyższe przeciwieństwa przedstawione są w formie pytań retorycznych zaczynających się od *tis* «jaki»⁴⁶. Dla urozmaicenia tekstu Paweł zastosował 4 różne konstrukcje przyimkowe: 2 celowniki, celownik + *pros*, dopełniacz + *pros*, oraz celownik + *meta*⁴⁷. Przypominają one konstrukcje znane ze ST: podobne wyrażenia zob. Jer 23, 28 (LXX) (*ti... pros...*), Joz 22, 24nn (*koinonein meta...*), 2 Sm 20, 1 (*ouk estin meris...*), Neh 2, 20⁴⁸.

Pytania w 6, 14b-16a zawierają serię słów (*metoche, koinonia, symphonesis, meris, sygkatathesis*) odnoszących się do pokojowego, harmonijnego współistnienia. Są to właściwie synonimy różniące się pewnymi aspektami⁴⁹, które omówimy dalej wraz z kolejnymi parami przeciwieństw. Treść tych terminów jest w kontraście do sytuacji zaistniałej w Koryncie. Sytuacja stała się o tyle groźna, że zaczęła powodować grzeszną alienację, wypadnięcie Koryntian z pokojowych stosunków z Bogiem, narażając ich na utratę dziedzictwa starotestamentalnych obietnic restauracji Izraela⁵⁰.

5. Sprawiedliwość - niesprawiedliwość (w. 14b)

Pierwsza para nawiązuje do wcześniejszego wykładu nt. usprawiedliwienia i pojednania: w Chrystusie staliśmy się „Bożą sprawiedliwością” (5, 21). Apostoł okazuje się sługą Boga m.in. „przez oręż sprawiedliwości zaczepny i obronny” (6, 7).

Dikaio syne «sprawiedliwość» u Pawła oznacza zasadę działania Boga, Jego zbawcze działanie w Chrystusie na rzecz całej ludzkości (por. Rz 1-3), a także siłę nowego życia, przenikającą całe życie chrześcijanina, przewyciężającą „nieprawość (*adikia*)” i „grzech (*hamartia*)” (por. Rz 6, 13.17.18.20)⁵¹.

Według tekstu 2 Kor 5, 21 „Bożą sprawiedliwością” są chrześcijanie, którzy stali się takimi dzięki Bogu Ojcu przez Chrystusa. Stać się sprawiedliwością Bożą „w Chrystusie” oznacza otrzymać tę sprawiedliwość przez Chrystusa, a być „sprawiedliwością Bożą” to posiadać usprawiedliwienie pochodzące od Boga, które

powoduje uwolnienie człowieka od dawnej grzesznej tożsamości i nadaje mu nową, równoważną z nowym istnieniem („stworzeniem” - 5, 17)⁵².

Podobne rozumienie „sprawiedliwości” zdaje się występować w tekście 6, 14b, na co mogłoby wskazywać następujące dalej przeciwstawienie „wierzących” „niewiernym”. Zestawienie z „niesprawiedliwością (*anomia*)” sugerowałoby, że chodzi tu o rzeczownik abstrakcyjny, wskazujący na zasadę życia człowieka pojednanego z Bogiem. Oba rzeczowniki występują też w Rz 6, 19. Paweł podaje zasadę: „człowiek jest niewolnikiem tego, komu jest posłuszny” (por. Rz 6, 16). Wzywa przy tym do posłuszeństwa woli Bożej, które owocuje stanem sprawiedliwości (= zbawienia, życia), stąd to posłuszeństwo jest „służbą sprawiedliwości”, która wiedzie do „uświęcenia (*eis hagiasmon*)” (Rz 6, 19). „Służba sprawiedliwości” jest umieszczona w paralelizmie antyetycznym do „służby nieczystości (*akatharsia*) i niesprawiedliwości (*anomia*)” (Rz 6, 19). „Sprawiedliwość” i „niesprawiedliwość” jawią się tu jako dwie rozłączne rzeczywistości, którym człowiek może oddać się na służbę przez swoje postępowanie: albo wg woli Bożej, przez co dostąpi uświęcenia i otrzyma łaskę życia wiecznego w Chrystusie, albo przez popełnianie grzechów i pograżanie się w „niesprawiedliwość”, przez co stanie się godny śmierci (tj. potępienia; por. Rz 6, 20-23). Przy tym ujawnia się powiązanie idei sprawiedliwości ze świętością (czystością), a niesprawiedliwości z nieczystością (por. Rz 6, 19).

Dostrzegamy zatem logikę umieszczenia właśnie tej pary przeciwieństw zaraz po wprowadzającej aluzji do tekstu Pwt 22, 10 traktującego o zwierzętach czystych i nieczystych. Jednocześnie „sprawiedliwość” przejawiająca się w bezgrzesznym postępowaniu ukazuje się jako coś najbardziej uchwytnego, dostrzegalnego, co charakteryzuje człowieka. Zdaje się, że w tym miejscu Paweł chciał powiedzieć Koryntianom: „Przypatrzcie się czynkom moim, swoim i moich przeciwników i rozsądźcie, kto służy sprawiedliwości, a kto dopuszcza się nieprawości, czy - jak chce Derrett - nieuczciwości w sprawach finansowych.

Przeciwstawienie obu pojęć w 2 Kor 6, 14b zostało dokonane przez Pawła w formie pytania o *metoche*, jaką posiadają⁵³ „sprawiedliwość” i „niesprawiedliwość”. Słowo to oznacza „udział, uczestnictwo”. H. Hanse⁵⁴ sugeruje, że w tym miejscu jest ono synonimem terminu „wspólnota (*koinonia*)”, przez podobieństwo do następnej pary przeciwieństw (por. też *symmetochoi* z Ef 5, 7 i *sygkoinonein* z Ef 5, 11). Natomiast Derrett⁵⁵ podkreśla, że termin ten wraz z dalszym *meris* oznacza uczestnictwo także z implikacjami finansowymi, stąd służba sprawiedliwości wykluczałaby jakiegokolwiek powiązania finansowe z „niesprawiedliwością”, tzn. wykluczałaby najmniejszą nieuczciwość w tej dziedzinie.

6. Światło - ciemność

Biorąc pod uwagę wnioski z analiz Ph. Rollanda dotyczące struktury Listu, a mianowicie fakt, że tekst 2 Kor 5, 11 - 6, 10, do którego nawiązuje Paweł w 6, 14b („sprawiedliwość”), jest paralelny do 2 Kor 2, 14 - 3, 18⁵⁶, należy przywołać pochodzącą z sekcji 2 Kor 2, 14 - 3, 18⁵⁷ wzmiankę o „sprawiedliwości”: „... o ileż bardziej obfitować będzie w chwałę posługiwanie sprawiedliwości” (3, 9). „Posługiwanie sprawiedliwości” (= „posługiwanie Ducha” [3, 8], „który ożywia” [3, 6]), przeciwstawione „posługiwaniu potępieniu” (3, 9) (= „posługiwanie śmierci” [3, 7]).

„Posługiwanie sprawiedliwości” jest właściwe dla Nowego Przymierza, które jest o tyle doskonalsze, że pozwala ze swobodą (*parresia*) wpatrywać się w „chwałę Pańską [tj. Jezusa Chrystusa - 4, 5]” (3, 18), która jest „chwałą Boga na obliczu Chrystusa” (4, 6). To wpatrywanie prowadzi nas do przemiany tak, że sami mamy udział w tej chwale (por. 3, 18). Przy czym dostrzeżenie chwały Bożej jest możliwe dzięki temu, że sam „Bóg, który powiedział: «Niech z ciemności (*ekskotous*) zabłyśnie światło (*phos*)», zabłysnął w naszych sercach, by oświecić poznanie chwały Bożej na obliczu Chrystusa” (4, 6). „Blask (*photismos*) Ewangelii chwały Chrystusa” jest zakryty „dla tych, którzy idą na zatracenie, dla niewiernych, których umysły zaślepił Bóg tego świata” (4, 3n).

Wskazane powyżej powiązania „posługiwania sprawiedliwości” z ideą jaśniejącej chwały Bożej, której usprawiedliwieni w Chrystusie są uczestnikami, pozwalają zrozumieć następującą dalej parę przeciwieństw „światło - ciemność” (2 Kor 6, 14c). Przy czym w 2 Kor 4, 6 Paweł nawiązuje do dzieła stworzenia (Rz 1, 3): po stworzeniu światła Bóg oddziela je od ciemności i przez to ustala na wieki porządek, wg którego światło nie ma nic wspólnego z ciemnością. Jednocześnie światłość jest tu nazwana przez Boga dobrą, a ciemność przypomina „beład i pustkowienie”, które Bóg dopiero uporządkuje i wypełni⁵⁸. Ten sam Bóg, który dał początek istnieniu świata i pierwszego człowieka, teraz w Chrystusie dokonuje „nowego stworzenia” (2 Kor 5, 17), które polega na tym, że w ludziach pogrążonych w ciemnościach, tj. pozbawionych dostępu do jaśniejącej chwały Bożej na skutek grzechu (Rz 3, 23)⁵⁹, określonych wprost jako ciemność (por. Ef 5, 8), rozbłyskuje światłem pozwalającym dojrzeć Jego chwałę jaśniejącą na obliczu Chrystusa (2 Kor 4, 6) i przemienia człowieka tak, że on sam staje się uczestnikiem jaśniejącej chwały (3, 18). Przez chrzest Bóg Ojciec „uzdalnia (wiernych) do uczestnictwa w dziele świętych w światłości”, „uwalniając ich spod władzy ciemności i przenosząc do królestwa swego umiłowanego Syna, w którym mamy odkupienie - odpuszczenie grzechów” (Kol 1, 12-14). Dzięki temu, „obcy dla Boga” (Kol 1, 21), który był niewolnikiem „władzy ciemności” (tj. szatana), został wyniesiony do wyższego nadzryrodzonego istnienia „w królestwie Syna”⁶⁰. Sam staje się „światłością w Panu (*phos en kyrio (i)*)” i ma postępować w sposób właściwy dla „dzieci światłości (*hos tekna photos*)” (Ef 5, 8, por. też 1 Tes 5, 4n; Rz 13, 12), nie mając nic wspólnego (*me ginesthe symmetochoi*) (Ef 5, 7) z „pogrążonymi w mroku (*eskatomenoi*)” poganami (Ef 4, 17n) (por. też 5, 11: „nie miejcie udziału (*mesygkoinoneite*) w bezowocnych czynach ciemności (*touskotous*)”⁶¹. Owoc takiego postępowania to właśnie m.in. sprawiedliwość (Ef 5, 9).

Zatem w kolejnym retorycznym pytaniu o „wspólnotę (*kainonia*)”⁶² istniejącą między światłem i ciemnością Paweł wykazuje rozłączność zestawianych rzeczywistości, rozłączność światła i ciemności (rozumianych w sensie dosłownym) ustanowioną od początku przez Boga (w dziele stworzenia świata) i rozłączność tych elementów (już jako metafor) zachowaną w dziele nowego stworzenia.

Związek powyższych metafor z pojęciem czystości jest pośredni. Ta para jest raczej konsekwencją poprzedniej i nie jest bezpośrednio związana z problemem wyjściowym „czystość/nieczystość”. Przy czym można się tu dopatrzeć kolejnego odniesienia do Tory (Rdz 1, 3), które podejmuje temat rozłączności dwóch przeciwnych rzeczywistości.

7. Chrystus - Beliar

Po przeciwstawieniu pojęć opisujących zbawienie/niezbawienie następuje przeciwstawienie postaci: najpierw reprezentantów powyższych rzeczywistości (Chrystusa, Beliara), a następnie uczestników zbawienia/niezbawienia (tj. wierzących i niewierzących).

Termin „Chrystus” (bez rodzajnika) jest tu imieniem własnym Jezusa i wskazuje na prawdę, że Jezus utożsamia się ze swym dziełem zbawczym. Jest to dzieło Mesjasza. Choć Pawłowi nie były obce starotestamentalne idee mesjańskie, to jednak interpretował on mesjanizm starotestamentalny wg zasad egzegezy duchowo-typologicznej. W takiej interpretacji Mesjasz jest Zbawicielem (w sensie religijnym) wszystkich ludzi⁶³. Obecność terminu „Chrystus” w zestawieniu z „Beliarem” podkreśla kontrast między Zbawicielem, a jego przeciwnikiem - Szatanem (Diabłem), który przeszkadza ludziom w osiągnięciu zbawienia.

„Beliar” - słowo występujące w NT tylko w tym miejscu. Jest to grecka wersja⁶⁴ żydowskiego imienia diabła: *b^elija'al* (dosł.: nikczemnik, nicość, zło...), którego etymologia nie jest zbyt pewna. W ST oznacza obszar sił chaosu i zła (por. Pwt 13, 14; Na 1, 11; 2, 1; Ps 18, 5; 41, 9; 101, 3... [TM])⁶⁵, czasem w powiązaniu z *ʾisz* na oznaczenie przestępcy, złoczyńcy (2 Sm 25, 25), ale pojawia się też wyraźnie jako imię władcy świata podziemnego (Ps 18, 5, por. też 2 Sm 22, 5), a w Na 1, 11 i 2, 1 przedstawia eschatologicznego wroga zbawienia⁶⁶. Brak jest tego imienia w pismach rabinackich⁶⁷.

W tekstach z Qumran termin *b^elija'al* jest rozumiany osobowo (por. np. 1 QS 1, 18. 24; 2, 19 ...). Jest to imię najwyższego anioła ciemności, synonim diabła i sztana: Belial działa jako kusiciel i zwodziciel (1 QS 3, 20n; TestJoz 7, 4), panuje nad demonami (1 QS 3, 23n; CD 12, 2; 1 QM 13, 2.4.11n; 14, 10), zwodzi również ludzi (1 QS 2, 4; 5, 1n; 1 QM 4, 2...) i jest wrogiem Księcia światłości (CD 5, 18) oraz przeciwnikiem Boga (1 QM 13, 1-4; TestLew 18, 12n; 19, 1...) (podobnie w Jub 1, 20; 15, 33). Jest też wprost nazwany Antychrystem (por. VitProph 17, 9n; Sib II 167; III 63.73), co jest szczególnie bliskie myśli Pawła w 2 Kor 6, 15⁶⁸.

Jednak pojęcie Beliara oraz antyteza światło-ciemność nie są charakterystyczne tylko dla Qumran, ale były znane niemal powszechnie i z pewnością nie obce również Koryntianom (którzy również mogli znać przynajmniej Testament Dwunastu Patriarchów, należący do obiegu literatury pierwotnego Kościoła)⁶⁹.

W świetle powyższych danych nt. pojęcia „Beliar” zrozumiałe jest przejście od przeciwstawienia światła ciemności do zestawienia Chrystusa (jako Anioła światłości, który usprawiedliwia ludzi i czyni ich „synami światła” [1 Tes 5, 5]) z Beliarem, Aniołem ciemności, zaślepiającym umysły „niewierzących” (2 Kor 4, 4), którzy pozostają „synami ciemności”, sługami Beliara. Ci drudzy - podobnie jak ich władca - podszywają się pod sprawiedliwość i zwodzą ludzi (por. 2 Kor 11, 14n)⁷⁰.

Przeciwieństwo Chrystusa i Beliara Paweł opisuje używając rzeczownika *symphonesis*, oznaczającego „zgodność zamiarów” (por. Dz 5, 9 - zmowa w sprawach finansowych)⁷¹. Chrystus w niczym nie zgadza się z Beliarem.

10. Dopowiedzenie

Należy jeszcze odnotować, że sposób ustalenia treści w wyżej analizowanych pytaniach odbiega nieco od metod rabinackich, stosowanych w midraszu. Pytania te są na wskroś przeniknięte myślą chrześcijańską a dokładniej - Pawłową koncepcją zbawienia w Chrystusie, która została ujawniona przez powyższe analizy pięciu par przeciwieństw. Kolejne pary przeciwieństw wynikają z siebie nie przez proste skojarzenie słowne, ale na głębszym poziomie związków poszczególnych idei w ekonomii zbawienia. W stawianiu pytań Paweł myśli również jak Żyd. Sięga do żydowskiego sposobu wykładu Tory przez odniesienie się do innych tekstów Pięcioksięgu, a także do Proroków i Pism⁸⁹.

11. Podsumowanie analiz tekstu 2 Kor 6, 14-16a

W wersetach 11-13 Paweł wzywa chrześcijan z Koryntu do ponownego pełnego zwrócenia się ku niemu i zaufania mu jako autentycznemu posłańcowi, słudze Boga. Apostoł przestrzega ich, by nie dali się omamić fałszywym apostołom, którzy działają w Koryncie. Dopomina się o należne mu miejsce w życiu wspólnoty chrześcijan, którą zrodził przez głoszenie im pojednania z Bogiem, ich Ojcem. Jego otwarta postawa wobec nich domaga się ich wzajemności przez równie serdeczną synowską miłość i zaufanie.

Paweł uzasadnia swoje wezwanie przeprowadzając midraszowy wywód (ww. 14nn), którego tekstem wyjściowym jest Pwt 22, 10. Wskazuje na konieczność oddzielenia się od ludzi „innego gatunku”, tj. „niewierzących” („nieczystych”). Ci ostatni mogą zbezczścić chrześcijan przez głoszenie fałszywej nauki i w ten sposób narazić ich na odrzucenie przez Boga. Wyraża przeświadczenie, że „świątynia Boga” w Koryncie (tj. wspólnota chrześcijan) nie zerwała wszystkich więzów ze światem pogańskiego życia i w rezultacie jest nieczysta. Wyrazem tej nieczystości jest odrzucenie Pawła. Koryntianie zaczęli wartościować i oceniać w ten sam sposób, co świat „niewierzących”⁹⁰.

W uzasadnieniu (ww.14b-16a) przytacza serie przeciwieństw, przez którą podkreśla niemożność zaistnienia wspólnoty „czystych” chrześcijan z tymi, którzy dopuszczają się „niesprawiedliwości”, a przez to należą do sfery niezbawienia („ciemności”) i są na usługach wrogiego Chrystusowi diabła („Beliaara”). Wypadli ze statusu „wierzących”, tj. żyjących w zjednoczeniu z Chrystusem jako „nowe stworzenie”, i grzeszą bałwochwalstwem. Chrześcijanie natomiast czczą prawdziwego, „żywego” Boga, a nawet sami stanowią Jego świątynię:

- Świątynię Boga tworzą „wierzący”, tj. przynależący do Chrystusa, „aniola światłości”. Jako „synowie światłości” mają nieobłudnie naśladować Chrystusa, przez dobre postępowanie mają służyć „sprawiedliwości”.
- O przynależności do wspólnoty chrześcijan świadczy najpierw szczerze postępowanie i unikanie „niesprawiedliwości”. Ten, kto nazywa się „wierzącym” i obłudnie podszywa się pod sługę Chrystusa, a postępuje nieuczciwie, jest „synem ciemności” i służy szatanowi, a przez to nie należy do świątyni Boga.
- Podobni do siebie „wierzący” powinni zintegrować się w jedną wspólnotę

i razem czcić prawdziwego Boga, również przez podejmowanie wspólnych dzieł, np. miłosierdzia (por. zbiórka ofiar dla Jerozolimy).

- Świątynia Boga nie ma nic wspólnego z bałwochwalstwem i musi być strzeżona od złych wpływów, które mogłyby ją zbezczścić i narazić na odrzucenie przez Boga, opuszczenie, jak to miało miejsce w historii czasów Starego Testamentu. Ci, którzy tworzą świątynię Boga nie mogą podejmować wspólnych dzieł ze sługami diabła, nie mogą iść z nimi na żadną ugodę.

Po argumentacji negatywnej, wykazującej niemożność zaistnienia wspólnoty między prawdziwymi czcicielami Boga i bałwochwalcami zwodzzącymi chrześcijan z Koryntu, następuje wywód pozytywny, który ma na celu przypomnieć Koryntianom, że są świątynią Boga, której nie wolno zbezczścić przez poddawanie się złym wpływom (2 Kor 6, 16b).

Dalej Paweł rozwija prawdę o świątyni przypominając chrześcijanom, że są spadkobiercami obietnic restauracji dawnego Izraela, pośród którego Bóg - na mocy Starego Przymierza - zamieszkiwał w świątyni (w. 16c).

PRZYPISY

1. Por. M. E. Thrall, *The Problem of II Cor. VI. 14 - VII. 1 in Some Recent Discussion*, NTS 24 (1977) 133; G. K. Beale, *The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5-7 and Its Bearing on the literary Problem of 2 Corinthians 6. 14-7. 1*, NTS 35 (1989) 566; Ch. Wolff, *Der zweite Brief des Paulus an die Korinther*, Berlin 1989, 146; E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian. Wstęp - Przykład z oryginału - Komentarz*, Poznań 1965, 384; J. Cambier, *Der zweite Korintherbrief, w: Einleitung in die Heilige Schrift*, (red. A. Robert - A. Feuillet), t. II: NT, Wien 1964, 404.
2. Por. J. - F. Collange, *Énigmes de la Deuxième Épître de Paul aux Corinthiens*, Cambridge 1972, 302.
3. H. Windisch uważa, że Paweł używa słowa *sarks* w znaczeniu siedliska grzechu (por. Rz 8, 3,7) i nie można go oczyścić, ale uśmiercić. Podobnie boskie *pneuma* w chrześcijaństwie jest podatne na splamienie, by trzeba było je oczyszczać (*Der zweite Korintherbrief*, Göttingen 1924, 218). J. A. T. Robinson jest zdania, że Paweł używa słowa *sarks* na oznaczenie całego człowieka, a tekst 2 Kor 7, 1 reprezentuje koncepcję dualistyczną (por. *The Body*, London 1952, 18).
4. Por. Ch. Wolff, dz. cyt., 147.
5. Por. G. K. Beale, art. cyt., 567.
6. J. A. Fitzmyer próbował dowieść, że fragment ten zawiera tak wielką koncentrację idei esseńczyków, że nie może być przypisywany Pawłowi - por. *Qumran and Interpolated Paragraph in 2 Cor 6,14 - 7,1*, CQB 23 (1961) 271-280.
7. Por. Ch. Wolff, dz. cyt., 147.
8. K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, 27n.
9. Por. *Commentary on the Second Epistle to the Corinthians*, Michigan 1962, 242.
10. Por. *Saint Paul: Second Épître Aux Corinthiens*, Paris 1956, 190.
11. Szerzej na temat zob. w punkcie 7.
12. Por. C. K. Barrett, *The Second Epistle to the Corinthians*, London 1973, 195-197. Za utrzymaniem problemu obstaje M.E. Thrall (por. Art. cyt., 134-138), tłumacząc, że problematyczny wymóg radykalnej separacji pochodzi z cytowanego przez Pawła, istniejącego wcześniej zbioru cytatów, którego Paweł nie zmodyfikował wg swojej

myśli. Przy tym twierdzi, że należy przyjąć Pawłowe pochodzenie diskutowanego tekstu.

13. Por. *1 and 2 Corinthians*, London 1971, 216.
14. Por. też J. Cambier, dz. cyt., 404.
15. Por. C.K. Barrett, dz. cyt., 202.
16. Por. Wolff, 148.
17. Por. G.D. Fee, *II Cor 6,14-7, 1 and Food offered to Idols*, NTS 23 (1976) 144-147.
18. Por. Ch. Wolff, dz. cyt., 148.
19. Por. G.K. Beale, art. cyt., 566.
20. Niektórzy uważali go za część listu A, na który pierwotnie składały się 1 Kor 10, 1-23; 6, 12-20; 11, 2-34 i 2 Kor 6, 14-7, 1 (por. M. Carrez, *Paul et l'Église de Corinthe*, w: Praca zbiorowa, *Les épîtres apostoliques*, Paris 1977, 55-60). Inni uważają go za kontynuację tekstu 1 Kor 5, 9-11 (por. Ch. Wolff, dz. cyt., 147).
21. Por. Ch. Wolff, dz. cyt., 147.
22. Zob. M.E. Thrall, art. cyt., 138-140.
23. Dz. cyt., 282-284.
24. Por. M.E. Thrall, art. cyt., 142.
25. Potwierdzają to badania struktury Listu przeprowadzone przez Ph. Rollanda - zob. *La structure littéraire de la Deuxième Épître aux Corinthiens*, Biblica 71 (1990) 73-84.
26. Zob. Ch. Wolff, dz. cyt., 145.
27. G.K. Beale, art. cyt., 569. Por. także M.E. Thrall, art. cyt., 144.
28. Zob. G.K. Beale, art. cyt., 569.
29. Tj. Kpl 26, 11-12 + Ez 37,27; Iz 52,11; Ez 20,34; 2 Sm 7,14; Iz 43,6 (por. G.K. Beale, art. cyt., 569nn; H. - J. Klauck, *2. Korintherbrief*, Würzburg 1988, 61n; E. Dąbrowski, dz. cyt., 435; Ch. Wolff, dz. cyt., 151n).
30. G.K. Beale, art. cyt., 569.
31. Por. J.D.M. Derrett, *2 Cor 6,14ff. a Midrash on Dt 22,10*, Biblica 59 (1978) 233 i 235.
32. Por. także P. Grelot, *La formation de NT*, w: *Introduction à la Bible, t.3: Introduction critique au NT* (red. A. George - P. Grelot), vol. V: P. Grelot, Ch. Bigaré, *L'achèvement des Écritures*, Paris 1977, 100.
33. Pawłowa egzegeza, jak też w ogóle faryzejska, unikała cytowania tekstów, do których robiono aluzje - por. J.D.M. Derrett, art. cyt., 235n.
34. Por. J.D.M. Derrett, art. cyt., 241.
35. Zob. też F. Blass, A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch* (oprac. F. Rehkopf), Göttingen 1984, paragrafy 1192 i 1933.
36. Por. Ch. Wolff, dz. cyt., 149.
37. Por. Strack - Billerbeck, III, 521 oraz Ch. Wolff, dz. cyt., 149.
38. Myśl o tego rodzaju ekskluzywizmie o charakterze moralnym obecna jest już w Corpus Paulinum (1 Kor 10, 18-21).
39. Por. J.D.M. Derrett, art.cyt., 235.241. Szczegółowa analiza tekstu Syr 13 - zob. Tamże, 249n.
40. Szerzej na temat żydowskich interpretacji tekstu Pwt 22,10 - zob. Tamże, 236-240.
41. Aluzja w 2 Kor 6,14nn byłaby niezrozumiała i nic nie wnosząca. Choć niektórzy, biorąc pod uwagę kontekst Kpl 19,19, sugerowali, że Pawłowi chodzi o małżeństwa mieszane (por. A.E. Harvey, *The New English Bible. Companion to the NT*, Oxford - Cambridge 1970, 586n).
42. J.D.M. Derrett (s. 235) podkreśla, że zakaz dotyczy obu stron: zarówno Pawła jak i Koryntian. Dlatego Paweł uznając Koryntian za „wiernych” i przestrzegając ich przed „niewiernymi”, w 7,2 będzie wykazywał, że on jest „wierny”, uczciwy.
43. Zob. F. Blass, A. Debrunner, dz. cyt., paragraf 354,2.
44. Por. J.D.M. Derrett, art.cyt., 233n.

45. E.E. Ellis, *Biblical Interpretation in the NT Church*, w: M.J. Mulder (red.), *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity*, Assen/Maastricht - Philadelphia 1988, 706n) przedstawia ogólny schemat midraszu rabinackiego:
1. Tekst z Tory przeznaczony na dany dzień.
 2. Drugi tekst otwierający dyskurs.
 3. Wykład zawierający uzupełniające cytaty, przypowieści i inne komentarze ze słownymi powiązaniem z tekstem wyjściowym i końcowym.
 4. Tekst końcowy, zazwyczaj powtarzający lub aluzyjny do tekstu wyjściowego, dodający czasem końcowe zastosowanie.
- Jednocześnie autor ten wskazuje na cechy charakterystyczne midraszów występujących w NT, które (1) nie koniecznie nawiązują do tekstów Tory przypadających na dany dzień, (2) często nie zawierają drugiego tekstu otwierającego dyskurs, (3) zawierają tekst końcowy, który nie koresponduje z wyjściowym i nawet nie zawiera do niego aluzji, (4) czasami brak jest powiązań słownych, a przede wszystkim wykład charakteryzuje się orientacją eschatologiczną.
46. Zob. F. Blass, A. Debrunner, dz. cyt., paragraf 298.
47. Por E. Dąbrowski, dz. cyt., 434.
Przyimek *meta* «do, przy, wobec» z dopełniaczem jest hebraizmem (por. F. Blass, A. Debrunner, dz. cyt., paragraf 227,3).
48. Strack - Billerbeck, t. II, 401.
49. Por. J.D.M. Derrett, art. cyt., 245.
50. Por. G.K. Beale, art. cyt., 569.
51. Por. G. Quell, G. Schrenk, *dike...* ThWNT II, 206-214.
52. Por. R.S. Zdzisławski, *Chrystologia świętego Pawła*, t.1: *Aspekt ontyczny*. Kraków 1989, 114.
53. Zastosowana tu konstrukcja „*tis.... metoche* [domyślnie: *estin*] *dikaiosyne* (i)...” wskazuje, że w pytaniu chodzi o „posiadanie” *metoche* przez „sprawiedliwość” (zob. F. Blass, A. Debrunner, dz. cyt., paragraf 189.
54. Por. *Echo...* ThWNT II, 831.
55. Por. dz. cyt., 245.
56. Zob. Ph. Rolland, art. cyt., 83n.
57. Tamże.
58. Historia, która toczy się od stworzenia świata, „przyjmuje również postać konfliktu, polegającego na ścieraniu się światłości z ciemnościami. Jest to konflikt bardzo podobny do zmagania się życia ze śmiercią (por. J 1,4n). (...) Człowiek jest wciągnięty w ten konflikt; jego ostateczne przeznaczenie zamyka się w kategoriach światła i ciemności tak samo jak w ramach życia i śmierci. Temat światłości zajmuje więc miejsce centralne wśród symboli religijnych, którymi posługuje się Pismo św. (...) Światło, jak inne stworzenia, jest znakiem, który w sposób widzialny ukazuje coś z Boga samego. Jest ono jakby odbiciem Jego chwały. (...) Jest ono szatą, w którą Bóg się przyodziewa (Ps 104,2). Gdy on ukazuje się, «wspaniałość Jego podobna jest do światła, promienie z rąk Mu tryskają» (Hab 3,3n)”. Księga Mądrości posuwa się do stwierdzenia, że Bóg jest «światłem wieczności», przygotowując w ten sposób dopowiedzenia NT, który ukazuje Chrystusa jako „światłość świata” (J 8,12, por. 1,4n) - A. Feuillet, P. Grelot, *Światło i ciemności*, w: X. Léon-Dufour (red.), *Słownik Teologii Biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań - Warszawa 1982, 958nn.
59. Trwanie w grzechu Paweł nazywa często pozostawaniem w mrokach duchowych i w niewiedzy. Ten obraz zaczerpnął ze ST (por. np. Iz 9,1nn; Mdr 14,22...). Przyczyną stanu grzechu jest utratą Bożego światła, Jego mądrości (por. np. Rz 1,21n; 2,17-21) i pozostawanie w ciemności - por. R.S. Zdzisławski, dz. cyt., 168n.

60. Por. tamże 110n.
61. „Już sekta z Qumran odwoływała się do tych kategorii, chcąc przedstawić wojnę eschatologiczną (zob. 1QS 2,16n; 3,3. 13. 19-20; 1, 9-11; 1QM 1; 13; 1QH 12,6; 4QFlor 1,9) - por. J.A. Fitzmyer, *Qumran ...*, art. cyt., 273n. Jezus posługuje się nimi, by odróżnić świat obecny od Królestwa, które zapoczątkowuje: w Jego oczach ludzie dzielą się na «synów tego świata» i na «synów światłości» (Łk 16,8)” - por. A. Feuillet, P. Grelot, art. cyt., 962.
62. *Koinonia... pros ...* oznacza „udział, uczestnictwo w”, a nie „przynależność do wspólnoty” (por. F. Hauck, *koinos...*, ThWNT III, 798n).
63. R.S. Zdziałek, dz. cyt., 60n.
64. Zob. F. Blass, A. Debrunner, dz. cyt., paragraf 3910.
65. Por. O. Böcher, *beliar, Belial, Beliar*, w: Balz-Schneider, t. I, 508; *Jüdisches Lexikon. Ein enzyklopädisches Handbuch des Jüdischen Wissens in vier Bänden*, (wyd. G. Herlitz - B. Kirschner), t. I (A-C), Berlin 1927.
66. Por. Ch. Wolff, dz. cyt., 150.
67. Por. Strack-Billerbeck, t. III, 521; W. Foerster, *beliar*, ThWNT I, 606.
68. Por. O. Böcher, dz. cyt., 508; a także J.J.O'Rourke, dz. cyt., 282 i J.A. Fitzmyer, *Qumran ...*, dz. cyt., 275n.
69. Por. J.D.M. Derrett, art. cyt., 247; E. Dąbrowski, dz. cyt., 434.
70. Zob. też R.S. Zdziałek, dz. cyt., 170-172.
71. Por. Ch. Wolff, dz. cyt., 150; J.D.M. Derrett, art. cyt., 245n.
72. Por. G. Barth, *pistos ...*, w: Balz-Schneider III, 231-233.
73. Por. T. Schramm, *apistia ...*, w: Balz-Schneider I, 295.
74. Por. Ch. Wolff, dz. cyt., 148n.
75. Por. R.S. Zdziałek, dz. cyt., 78.
76. Tamże, 214.
77. Tamże, 211nn.
78. Tamże, 76.
79. Por. G.K. Beale, art. cyt., 573.
80. Por. na ss. 1 i 3n.
81. Por. art. cyt., 241nn.
82. Jezus wzywał do szukania najpierw spraw królestwa Bożego i do mądrego zarządzania mamoną (por. Łk 16, 8-13). Zob. J.D.M. Derrett, art. cyt., 242-244.
83. Jak to wyraźnie sugeruje Derrett (s. 245).
84. Por. J.D.M. Derrett, art. cyt., 247.
85. Por. Ch. Wolff, dz. cyt., 150; J.D.M. Derrett, art. cyt., 245.
86. Por. też R.S. Zdziałek, dz. cyt., 210n.
87. Świątynia jest związana z kultem, składaniem ofiar, stąd przeciwieństwa dotyczą również tego poziomu (por. 1 Kor 10,19nn: „Czy może jest czymś ofiara złożona bożkom?... Ależ właśnie to, co ofiarują poganie, demonom składają w ofierze, a nie Bogu. Nie chciałbym, byście mieli coś wspólnego z demonami. Nie możecie pić z kielicha Pana i z kielicha demonów...”, a także 1 Kr 18,21; „Dopókiż będziecie chwiać się na obie strony? Jeżeli Jahwe jest [prawdziwym] Bogiem, to Jemu służcie, a jeżeli Baal, to służcie jemu”). G.D. Fee (art. cyt., 140-161) dopatrywał się zamiaru Pawła, który wg niego wzywałby Koryntian do separacji od „niewierzących” uczestników posiłków z ofiar składanych bożkom. Widział tu kontynuację tematu podejmowanego już w 1 Kor 8-10. To wg niego byłoby wytłumaczeniem nawiązania do tematu świątyni, jako miejsca składania ofiar: wspólnota wierzących jest świątynią Boga i nie można bezczęścić Go przez udział w ucztach bałwochwalczych. G.K. Beale (s. 574) zarzuca mu jednak, że nie dostrzegł, iż temat świątyni przewija się w cytatach ze ST, których kontekst stanowią obietnice restauracji Izraela. Wydaje się jednak, że obaj mają po

części rację. Trzeba dostrzegać związek tematu świątyni z problemem spożywania ofiar bałwochwalczych, ale w świetle 2 Kor 12,21 i 13,2 wydaje się, że problem wspomnianych wykroczeń przestał już istnieć w Koryncie (por. Ch. Wolff, dz. cyt., 148).

88. Według danych ze ST „znak świątyni - to zbawcza obecność Jahwe wśród swego ludu” (por. A. Jankowski, *Dopowiedzenia chrystologii biblijnej*, Poznań 1987, 201; zob. także na s. 186).

89. Por. J.D.M. Derrett, art. cyt., 235.

90. Por. G.K. Beale, art. cyt., 568.