

O. WIESŁAW J. ROSŁON

„A TEN, KTO PRZYLGNIE DO PANA, STANOWI Z NIM JEDNEGO DUCHA”
(1 Kor 6,17)

Św. Paweł w swych listach niejednokrotnie zadziwia śmiałością metafor i zestawień. Jedno z takich zaskakujących zestawień mamy w perykopy 1 Kor 6,12—20, gdzie Apostoł przechodzi bezpośrednio od omawiania grzesznego stosunku z kobietą złych obyczajów do zjednoczenia chrześcijanina z Jezusem Chrystusem. Tekst 1 Kor 6,17 nie został dotychczas dostatecznie opracowany w osobnej monografii, a zasługuje na takie opracowanie ze względu na swą bogatą treść.

Kontekst omawianego wiersza jest następujący: w w. 12 Apostoł podejmuje nowy temat. Na początku stawia ogólną zasadę, że każdy tak winien korzystać ze swej swobody, aby nie popadł w niewolę tych błahostek, nad którymi ma panować. W w. 13, po wygłoszeniu powyższej zasady, Paweł co prawda znowu wraca do tematu o nieczystości, o którym mówił w w. 9, ale będzie go traktował obszerniej i pod nowym kątem widzenia. W ujęciu tematu wyróżniają się paralelizmy antytetyczne. I tak: żołądek i pokarm są nawzajem do siebie dostosowane, lecz kresem ich jest zniszczenie (w. 13), ciało chrześcijanina i Pan (Chrystus) również należą do siebie (w. 13), lecz ich celem jest zmartwychwstanie. Bóg Chrystusa już wskrzesił, wierni (czyli „my” lub „ciało” — $\sigma\omega\mu\alpha$) mają być wskrzeszeni (w. 14). Wniośkiem z takiego wzajemnego związku jest to, że wierni stanowią członki samego Chrystusa. Zatem jeśli kto z nich połączy się cieleśnie z kobietą nierządną, tym samym jakoby wydał na zbezczeszczenie część ciała Chrystusowego (w. 15); chociaż rozum się wzdryga przed takim wnioskiem, wynika on konsekwentnie z zasady biblijnej: „będą dwoje w jednym cielem” (w. 16). W tym miejscu przychodzi interesujący nas w. 17. Potem następuje wniosek w formie rozkazu: „Unikajcie nierządu!” Z kolei mamy zagadkowe stwierdzenie, że każdy inny grzech odbywa się poza ciałem, nierząd natomiast stanowi grzech przeciwko własnemu ciału grzesznika (w. 18).

Na końcu perykopy jeszcze raz powraca myśl o przynależności ciała chrześcijanina do Boga (tym razem do Ducha Św.), którego ono jest świątynią (w. 19). Tę myśl Apostoł jeszcze bardziej podkreśla: chrześcijanie zostali kupieni, dlatego mają obowiązek wysławiać Boga i nosić Go w swoim cielem (w. 20). Na tym wyczerpuje się temat, bowiem w rozdziale siódmym św. Paweł odpowiada na trudności Koryntian.

Tekst ww. 15—17 nie przedstawia trudności. Wulgata oddała go z greki poprawnie. Co do autentyczności tego odcinka należy wspomnieć wątpliwość podniesioną przez

C. Holstena¹. Autor ten, wychodząc z założenia, że tak niezwykle porównanie związku z grzeszną niewiastą i połączenia z Chrystusem nie mogło być autentyczne, sądził, że jest to starożytna glosa do w. 13, którego jakiś pisarz nie zrozumiał dobrze, bo nie pojął Pawłowego rozróżnienia pomiędzy $\sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$ i $\sigma\acute{\alpha}\rho\xi$. J. Weiss rozwiązał tę trudność wyjaśniając, że Paweł nie zamierzał podkreślać cielesnej strony aktu płciowego, ale przez wyrażenie $\epsilon\tilde{\nu} \sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$ położył nacisk na związek osobowy i psychiczny obu partnerów, który stanowi psychologiczną część procesu, niedostrzegalną dla oczu, polegającą na wzajemnym oddaniu swej duchowej osobowości drugiej osobie².

1. ANALIZA TEOLOGICZNA WYRAŻEŃ PAWŁOWYCH W W. 17

W wydzielonej z tekstu listu perykopie 1 Kor 6,12—17 uderza czytelnika niezwykle zestawienie Chrystusa Pana z osobą kobiety publicznie grzeszącej (meretrix). Paweł konstruując taką antytezę zamierzał widocznie osiągnąć w umysłach swych czytelników zaskakujący efekt, a zarazem widział pewien związek pomiędzy zjednoczeniem się dwóch osób w grzechu cielesnym i unią wiernego z Chrystusem. Egzegeci trudzą się nad wydobyciem z argumentacji Pawłowej całej treści, poddając analizie samo przeciwstawienie obu wspomnianych związków (grzesznik — kobieta publiczna; chrześcijanin — Chrystus).

W przeciwstawieniu powyższym, które się ostatecznie da sprowadzić do dwóch pojęć $\sigma\acute{\alpha}\rho\xi$ — $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$, zawiera się zarówno antyteza, jak i paralela³. Z antytezy wypływa wniosek o fizycznym charakterze zjednoczenia z Chrystusem. W zespoleniu z kobietą, podobnie jak i w zespoleniu z Chrystusem, bierze udział cała osobowość człowieka; z tej racji można mówić o całkowitym oddaniu się osoby jednego partnera osobie drugiego, o zupełnym wzajemnym pochłonięciu ich osobowości⁴ — i to mieści się w wyrażeniu $\epsilon\tilde{\nu} \sigma\tilde{\omega}\mu\alpha$ i $\epsilon\tilde{\nu} \pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$ ⁵.

W tym świetle wychodzi cecha winy w pierwszym związku (nierządny), poniżej on bowiem osobowość ludzką ściągając ją do stanu czysto cielesnego, gdy tymczasem zespolenie z Chrystusem podnosi osobowość człowieka do wyższego i duchowego stopnia bytowania, łącząc ją z $\pi\nu\epsilon\tilde{\upsilon}\mu\alpha$ Pana.⁶ Zatem należy dopatrywać się racji grzechu w sprofanowaniu związku, który z ustanowienia Bożego zawsze posiada kwalifikację moralną⁷.

¹ C. Holsten, *Das Evangelium des Paulus*, Berlin 1880, s. 466 n.

² J. Weiss, *Der erste Korintherbrief*, Göttingen 1910, s. 163 n.

³ Th. Soiron, *Die Kirche als der Leib Christi*, Patmos 1951, s. 97.

⁴ C. Spicq, *La Sainte Bible*, (Pirot Clamer), Paris 1948, s. 212.

⁵ Według F. Godeta, (*Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, Paris 1885, s. 282—284), wyrażenie „jedno tylko ciało” ma swe uzasadnienie w tym, że z takiego zespolenia może powstać nowa osobowość. Ma więc ono tajemniczą cechę, dzięki której staje się kontynuacją dzieła stwórczego. Wydaje się, że temu autorowi chodziło bardziej o zrodzenie potomstwa, niż o jakąś jedność moralną zawiązującą się między partnerami.

⁶ Por. J. Huby, *Première Épître aux Corinthiens*, Paris 1946, s. 151.

⁷ Por. E. B. Allo, *Première Épître aux Corinthiens*, Paris 1934, s. 146.

Dlatego też Allo stanowczo występuje przeciw usuwaniu z grzechu momentu profanacji jedności, która jest spójnią o charakterze moralnym⁸ i doszukiwaniu się u Pawła jedynie opozycji przeciw poganom, którzy stawiali na równi funkcje seksualne z odżywianiem jako moralnie obojętne.

W oparciu o tę antytezę pomiędzy w. 16 i w. 17 wnioskowalibyśmy, że Paweł również i w w. 17 powie o „jednym ciele” (ἐν σῶμα), dlatego też niektórzy komentatorzy uważają, że użyte w w. 17 określenie πνεῦμα trzeba brać w znaczeniu σῶμα πνευματικόν i szukają odpowiedzi na pytanie, dlaczego Paweł w miejsce σῶμα użył terminu πνεῦμα⁹.

Σῶμα — „ciało” (corpus) w swym podstawowym znaczeniu utożsamia się z pierwiastkiem cielesnym (caro) jedynie materialnie, w przeciwieństwie bowiem do σὰρξ i πνεῦμα nie ma zabarwienia ani dodatniego, ani ujemnego. Σῶμα przyłączone do kobiety nierządnej staje się σὰρξ, związane z Panem staje się πνεῦμα. U chrześcijan jednak nie ma neutralnego σῶμα. Ich ciało (corpus) bowiem jest świątynią Ducha Świętego (6,19), miejscem kultu Bożego (6,20). Takie religijne znaczenie ciała rodzi się z faktu przemienienia ciała przez Chrystusa. Już obecnie ciało zostało przemienione i uduchowione; po ostatecznym zwycięstwie Chrystusa jego chwała okaże się także na zewnątrz i wtedy uduchowanie będzie zupełne¹⁰.

Obok przeciwstawienia σὰρξ — πνεῦμα znajdujemy w nauce Pawła jeszcze inne przeciwstawienie: „ciało psychiczne” — „ciało pneumatyczne” (1 Kor 15,44). Ciało psychiczne (σῶμα ψυχικόν) ożywiane i poruszane przez ψυχή (duszę), zasadę życia naturalnego (wegetatywnego, zmysłowego i umysłowego), przeciwstawiane bywa ciału duchowemu (σῶμα πνευματικόν), ożywianemu przez ducha ludzkiego (πνεῦμα) zupełnie przenikniętego Duchem świętym¹¹.

Powszechnie mówimy, że nasze wszczępienie w ciało Chrystusa, tj. w Chrystusa mistycznego, dokonuje się przez chrzest, lecz już św. Cyryl widział w perykopie 1 Kor 6,12 nn., a zwłaszcza w w. 13, aluzję do Eucharystii: Chrystus jest tym dla ciała, czym pokarm dla żołądka — karmi, ożywia lecz równocześnie upodabnia do siebie i doprowadza do chwalebnej przemiany¹². Wynikiem tego procesu już w życiu doczesnym jest to, co nazywamy „życiem duchowym”. Cerfaux powiada wprost, że Eucharystia jednoczy nas z ciałem Chrystusa i czyni z nas jednego Ducha z Nim (6,17)¹³.

O pojęciu πνεῦμα w omawianym wierszu 1 Kor 6,17 można podać trzy rodzaje

⁸ Idzie za autorami jak Ph. Bachmann, F. S. Gutjahr, których wymienia na s. 147.

⁹ K l e m e n s A l e k s., *Stromata VII*, 87,3—88,2; H. Lietzmann, A. Wikenhauser, R. Bultmann.

¹⁰ Por. L. C e r f a u x, *Le Christ dans la théologie de saint Paul*, Paris 1954, s. 213.

¹¹ Por. J. H u b y, *La mistica di Paolo e di S. Giovanni*, s. 98 n. (228); *Première Épître*, s. 387 n.; J. Moffatt (*The first Ep. of Paul to the Cor.*, London, repr. 1947, s. 72 n.) usiłuje wyjaśnić, jak Paweł doszedł do ukucia „paradoksalnego” terminu „ciała duchowego”. R. Bultmann (*Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1948, s. 194) wyjaśnia z samego pojęcia σῶμα, że Paweł musiał bronić idei zmartwychwstania cielesnego.

¹² Por. A l l o, op. cit., s. 144.

¹³ Por. C e r f a u x, *Le Christ*, s. 214.

opinii: 1. Opinie, które zwracają większą uwagę na człowieka wiążącego się z Chrystusem, pod terminem πνεῦμα dopatrują się pewnego skrótu w miejsce określenia σῶμα πνευματικόν, czyli ciało natury nadziemskiej, uduchowionej¹⁴, o którym była mowa wyżej. 2. Bardziej akcentują rolę Chrystusa przy omawianiu pojęcia πνεῦμα ci, którzy rozumieją, że chodzi tu raczej wprost o „Chrystusa-ducha“, o Chrystusa chwalebego, przeduchowionego, jaki obecnie zasiada po prawicy Bożej; kto z Nim się zjednoczy, staje się takim samym duchem, jak i On. 3. Inni wreszcie przez πνεῦμα rozumieją wprost Ducha Św. Bardziej oględni twierdzą, że πνεῦμα określa figuralnie jedność wyższego rzędu niż jedność cielesna i można ją przypisać Duchowi Świętemu (por. Rz 8,9 n.).

Ażeby uwidocznic związek, jaki zachodzi między Chrystusem i Duchem Świętym warto zwrócić uwagę, że: a) Według terminologii Pawłowej Kościół stanowi ciało Chrystusa, ale Paweł nigdy nie nazywa Kościoła ciałem Ducha Św. Jednak Duch Św. stwarza i ożywia Kościół, a Paweł nazywa Go również Duchem Chrystusa. I tak Duch w 1 Kor 12,13 jest Duchem Chrystusa. Połączenie zdań przy pomocy spójnika γάρ ma bowiem sens, jeśli Duch, który stwarza ciało, jest Duchem Chrystusa. Podobnie w 1 Kor 6,15—17 św. Paweł suponuje, że Kościół jest ciałem Chrystusa, który jest Duchem (tzn. istnieje w formie pneumatycznej) i rozdaje Ducha, że zatem Jego Duch wszczepia chrześcijan w Jego ciało¹⁵. b) Jeżeli chodzi o powiązanie między Chrystusem i Duchem Św., to wspomnieć też wypada w tym miejscu teorię tzw. „identyczności dynamicznej“, którą wyznają prawie wszyscy dzisiejsi niemieccy egzegeci katoliccy i prawdopodobnie znaczna część protestanckich¹⁶.

Pozostaje jeszcze omówić naturę zjednoczenia z Chrystusem wyrażonego czasownikiem κολλᾶσθαι i skutek tego zjednoczenia określony jako ἐν πνεῦμα.

2. NATURA ZJEDNOCZENIA CHRZEŚCIJANINA Z CHRYSYSEM

Mówiąc o naturze zespolenia osoby wierzącego z Chrystusem, trzeba zauważyć na wstępie, że poza jednym głosem (A. Schweitzer)¹⁷, który się opowiada za zjednoczeniem

¹⁴ A. W i k e n h a u s e r, *Die Kirche als der mystische Leib Christi nach dem Apostel Paulus*, Münster i. W. 1937, s. 105.

¹⁵ Można tu przytoczyć wypowiedź H. Sassego przyjętą z uznaniem przez Wikenhausera, (*Die Kirche*, s. 120): „Gut sagt H. Sasse, Christus und der Hl. Geist gehören zusammen. Sie werden nicht identifiziert, aber als koexistent gedacht: Ubi Spiritus Sanctus, ibi Christus; ubi Christus, ibi Spiritus Sanctus. Die Gegenwart des Hl. Geistes in der Kirche ist also nicht zu denken ohne die Realpräsenz Christi, des Gekreuzigten und Erhöhten. Von dieser Gegenwart des Herrn und des Geistes aus ist die Kirche zu verstehen: Ubi Christus, ibi Ecclesia (Irenäus)“ — w „Theol. Blätter“, 1931, s. 157. Por. także: *Die Christuskennzeichen*, s. 50, gdzie Wikenhauser wykazuje istnienie paralelnych idei, które Paweł raz łączy z Chrystusem, drugi raz — z Duchem Św. Wskazuje zarazem i na różnicę, które nie pozwalają w nauce Pawła utożsamiać Chrystusa z Duchem Św.

¹⁶ K. P r ü m m, art. w „Zeitschr. kath. Theol.“, 72 (1950) 433.

¹⁷ A. S c h w e i t z e r, *Die Mystik des Apostels Paulus*, Tübingen 1930, s. 128.

czysto naturalnym tak z Chrystusem, jak i z kobietą nierządną, wszyscy inni mówią o zjednoczeniu ontologicznym i to mającym charakter mistyczny. Nasze zjednoczenie z Chrystusem bierze początek przy wszczępieniu w ciało mistyczne, czyli w Kościół Chrystusowy, co dokonuje się podczas chrztu¹⁸ i czyni nas uczestnikami życia i natury Chrystusa chwalebego¹⁹ przez Ducha Św., jako że Chrystus jest duchem ożywiający²⁰, przenika całą naturę swego wiernego, a nawet jego ciało (corpus)²¹.

Niektórzy sądzili, że zjednoczenie z Chrystusem tworzy jedność istotową (essentialem esse), ale przeciwstawił się im już Cornelius a Lapide, ponieważ człowiek z Panem staje się jednością tylko przypadłościowo, łaska jest bowiem owym życiem nadprzyrodzonym i Boskim, przez które Chrystus żyje w swych wiernych tak, że Paweł mógł napisać „ale żyję już nie ja, żyje bowiem we mnie Chrystus” (Gal 2,20)²².

Ponieważ czasownik *κολλᾶσθαι* został użyty na określenie związku z grzeszną niewiastą i na określenie zespolenia z Chrystusem, czasownik ten w pierwszym wypadku na pewno nie oznacza tylko zespolenia moralnego, lecz związek fizyczny. Zatem zjednoczenie z Chrystusem również w pewnym sensie musi być fizyczne²³ i tego rodzaju związek w rzeczy samej dopełnia się przez Ducha Chrystusowego²⁴, jak to wyżej było powiedziane. Powstaje dalsze pytanie, czy w w. 17 trzeba przyjąć istnienie specjalnego wyższego stopnia zjednoczenia, zwanego unią mistyczną, czy też wystarczy mówić o zwykłym zjednoczeniu chrześcijanina z Panem przez łaskę uświęcającą otrzymaną przy chrzcie i nie utraconą w życiu. Chociaż J. Huby w tym miejscu mówi o unii mistycznej, to jednak zaraz czyni rozróżnienie pomiędzy pojęciem „mistyczny” w szerszym i w ściślejszym znaczeniu. Zespolenie się ochrzczonego z Chrystusem jest innego rodzaju niż np. związek między uczniem a zmarłym profesorem, którego myśli dalej rozwija, bo jest to związek i kontakt aktualny, związek żyjącego z żyjącym. Może on być nazwany „mistycznym”, jeśli przez to rozumiemy kontakt rzeczywisty w porządku nadprzyrodzonym, który zawsze pozostaje tajemniczy i ukryty; nie można jednak dawać epitetu „mistyczny” w znaczeniu ściślejszym i określonym, bo musiałby mieć miejsce moment bezpośredniego i eksperymentalnego uświadomienia sobie obecności Chrystusa w duszy²⁵, co na pewno nie jest udziałem każdego chrześcijanina.

Z innych P. Rambaud, jak się zdaje, uważał to zespolenie za unią mistyczną w ta-

¹⁸ Por. J. H u b y, *La mistica*, s. 64; F. C. C o o k, *The Holy Bibel*, London 1881, t. 3, s. 283.

¹⁹ Por. F. S. G u t j a h r, *Die Briefe des H. Apostels Paulus*, Graz u. Wien 1907, s. 152; J. H u b y, *Première Épître*, s. 151.

²⁰ Por. L. C e r f a u x, *Le Christ*, s. 222 n.

²¹ Por. O. K u s s, *Regensburg. N. Test.*, t. 6, s. 142.

²² A. S c h a e f e r, *Erklärung der beiden Briefe an die Korinth.*, Münster i. W. 1903, s. 117; F. P u z o, *Significado de la palabra „pneuma” en San Pablo*, „Estudios Bíblicos”, 1 (1942) 455.

²³ Por. A. S c h a e f e r, op. cit., s. 117.

²⁴ Por. Th. S o i r o n (op. cit., s. 97), który na potwierdzenie tego powołuje się na takich autorów, jak A. Schaefer, Ph. Bachmann (op. cit., 1936, s. 239n.; H e i n r i c i, *Der erste Brief ...*, 1896, s. 204 nn.; A. W i k e n h a u s e r, op. cit., s. 103.

²⁵ Por. J. H u b y, *La mistica*, s. 19 n.; por. też R. C. H. L e n s k i, *The Interpretation of St. Pauli First and Second Epistle to the Corinthians*, Ohio 1955, s. 265 nn.

kim znaczeniu, w jakim św. Paweł w Gal 2,20; „żyję już nie ja [...], chociaż przyznawał, że chodzi o zjednoczenie powstałe na skutek chrztu”²⁶. Także i J.M. Peronne, powołując się na Tertuliana, na św. Teresę i na wypowiedzi Bossueta, rozumiał, że w 1 Kor 6,17 chodzi o unię mistyczną w ściślejszym znaczeniu („zaślubiny duchowe”).²⁷

Wydaje się, że tekst ten mówi o włączeniu w ciało mistyczne Chrystusa i o życiu w łasce uświęcającej, a nie o jakimś szczególnym przypadku przeżywania unii mistycznej. Jeśli chcemy mówić tutaj o mistycznym zjednoczeniu z Chrystusem, to dla ostrożności trzeba za Hubym dodać owo rozróżnienie, aby wiadomo było dokładnie, że mamy na myśli każdą formę pobożności, która wprowadza duszę w bezpośredni kontakt z Bogiem²⁸, a nie chodzi nam o subiektywne przeżywanie tego zjednoczenia.

Powstaje pytanie, jaka jest w ogóle myśl przewodnia wyodrębnionej na początku tego artykułu perykopy 1 Kor 6,12—20.

Św. Paweł przedstawia wiernym z Koryntu złość grzechu nieczystego, przeciwstawiając to położenie, w jakim się znaleźli dzięki odkupieniu przez Chrystusa, ich poprzedniej sytuacji, gdy byli jeszcze poganami-bałwochwalcami. Niewątpliwie, liczy na to, że uświadomienie sobie wielkości i dostojęstwa tego nowego porządku, do którego zostali przeniesieni i w którym się już tak mocno zakorzenili, uczynić powinno na nich wielkie wrażenie. W obecnej sytuacji nawet i co do ciała należą do Pana, nie godzi się im zatem oddawać się w niewolę rzeczom lichym i bezwartościowym, boć przecież ich ciało jest przeznaczone do chwalebnej przemiany.

W tym świetle cała siła wyrazu skupia się na mocnym przeciwstawieniu w. 16 i w. 17: w jednym z nich z całą wyrazistością występuje związek cielesny w trakcie połączenia się seksualnego, w drugim zaś niemniej plastycznie (por. czasownik *κολλησθαι* „przyłgnąć”, „przykleić się”) ukazuje się jedność duchowa na skutek przyłgnięcia do Pana i zjednoczenia się z Nim. Zdaje się że można zaryzykować twierdzenie: błąd Koryntian na tym polegał, że nie dozwolili przeniknąć się wystarczająco Duchowi Św., którego otrzymali przy chrzcie, ażeby mógł wywrzeć w pełni swój wpływ na ich umysłowość i ich życie²⁹.

1. Argumentacja Pawłowa w perykopie ww. 12—18:

Wypowiedź I — w. 15:

a) Apostoł wyjaśnia, że ciało chrześcijanina należy do Pana, ponieważ jest ono częścią ciała Chrystusa; b) Na pytanie przeciwne: dlaczego ciało nie może służyć do nierządu, Paweł odpowiada, że wtedy część ciała Chrystusa stałaby się częścią ciała nierządnicy, a sam rozum wzdryga się na takie przypuszczenie. Ostatnia wypowiedź była bardzo śmiała, dlatego Paweł powtarza ją w ogólnej formie w wypowiedzi następnej (w. 16), przy czym uzasadnia ją, odwołując się do znanego miejsca biblijnego.

²⁶ Por. P. R a m b a u d, *Les Épîtres de S. Paul analysées sur un plan nouveau*, t. 1, s. 344 n.

²⁷ Por. J. M. P é r o n n e, *Analyses logique et raisonné des Épîtres de Saint Paul*, Paris 1881, t. 1, s. 309.

²⁸ Por. A. W i k e n h a u s e r, *Die Christumystik*, s. 2.

²⁹ Por. K. P r ü m m, *Die pastorale Einheit der ersten Korintherbriefes*, ZfKTh, 64 (1940) 206 n.

Wypowiedź II — w. 16:

Powagą Bożą zaświadcza Pismo ³⁰, że połączenie się mężczyzny z kobietą jest tak przenikające i ściśle, iż powstaje przy nim jedność. Nie jest to więc sprawa, co do której można się ustosunkować swobodnie i bezmyślnie, jak np. przyjmowanie pokarmu. Natychmiast jednak powstają trudności: a) W księdze Rodzaju 2,24, skąd tekst został wzięty, chodzi o prawny związek małżeński, nie o współzycie z kobietą nierządną ³¹. Zatem, jak już było powiedziane w niniejszym artykule, trzeba przypuszczać, że św. Pawłowi chodziło raczej o wykazanie, jak ściśle jest zjednoczenie, o którym pisze, aniżeli o ocenę jego wartości moralnej ³². b) W przytaczanym tekście, idąc za LXX, miał św. Paweł *ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν. Σάρξ*, jak wynika z różnych miejsc w Starym Testamencie, może być wzięte w swym pierwotnym znaczeniu bez ujemnego zabarwienia moralnego ³³. Paweł chce wykazać, że ten, kto przyłącza się do nierządnicy, staje się wraz z nią *ἐν σῶμα*. Ażeby zatem argument miał swoją siłę, trzeba przyjąć, że Paweł tutaj potraktował *σάρξ* i *σῶμα* jako synonimy.

Zaraz po drugiej wypowiedzi następuje w. 17, który jednak już nie jest zależny od *ὅτι* z w. 16, lecz stanowi zdanie współrzędne z w. 16, a stojące do niego w stosunku antytecznym:

- кто przystaje do nierządnicy, staje się jednym ciałem (*ἐν σῶμα*);
- кто przystaje do Pana, staje się jednym duchem (*ἐν πνεῦμα*).

2. Rola w. 17 w argumentacji.

Przyjmijmy na chwilę, że tego wiersza nie ma w tekście. Rozumowanie Apostoła zmierza w w. 18 do wniosku: „Unikajcie nierządu“! Potem Apostoł jeszcze raz powtarza, co powiedział był o złu kryjącym się w grzechu nieczystym, dołącza przy tym nowy motyw uzasadniający unikanie tego grzechu, mianowicie zamieszkiwanie Ducha Św. w ciele osoby ochrzczonej. Może dość niespodziewane wyda nam się przejście do nowego obrazu we wzmiance o Duchu Św., ale poza tym możemy przyznać, że dowodzenie rozwija się dobrze nawet bez w. 17. A jednak mimo to w. 17 został nie bez racji dołączony. Św. Paweł kontynuuje w nim myśl przerwana tym, że musiał wyjaśnić swoją poprzednią wypowiedź. Dzięki wprowadzeniu w. 17 antyteza zmierza do wniosku w w. 18 w pięknej symetrycznej formie.

Całość rozumowania, z uwzględnieniem symetrycznej budowy przebiegu argumentacji, możemy przedstawić w następującym zestawieniu:

w. 12: wypowiedź na temat swobody chrześcijańskiej:

błędny pogląd na swobodę:

13a: pokarm dla żołądka, a żołądek dla pokarmu

właściwe znaczenie swobody:

[domyślne: nie jest prawdą, że ciało dla rozpusty, a rozpusta dla ciała]

³⁰ Por. F. Godet, *Commentaire sur la première épître aux Corinthiens*, Paris (1885).

³¹ Rdz 2,24 wg LXX brzmi: *ἐνεκεν τούτου καταλείψει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ προσκολληθήσεται τῇ γυναίκί αὐτοῦ; καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.*

³² Por. R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1948, s. 246.

³³ Por. J. Weiss, *Der erste Korintherbrief*, s. 163.

[domyślne: tak i rozpusta dla ciała,

a ciało dla rozpusty]

[albowiem]

13b: Bóg i ciało i te rzeczy zniszczy

[= są one doczesne]

Wnioski z tego:

15b: Członki Chrystusa stają się ciałem
nierządniczy

[albowiem]

16: kto przystaje do nierządniczy, staje się jednym ciałem [aluzja do ciała znikomego — w. 13b]

13c: Ciało dla Pana, a Pan dla ciała

[albowiem]

14: Bóg wskrzesił Pana i nas wskrzesi

[= ciało ma trwać, jak i Chrystus]

15a: Ciała nasze są członkami Chrystusa

[albowiem]

17: Kto przystaje do Pana, staje się jednym duchem [aluzja do ciała uchwalbnionego — w. 14]

w. 18: Podsumowanie.

Unikajcie rozpusty!

W tak symetrycznie ułożone rozumowanie wiersz 17 jest dobrze wkomponowany i jest w nim potrzebny. Służy on do mocniejszego i bardziej plastycznego wykazania, jak wielkie przeciwieństwo zachodzi pomiędzy opłakanymi skutkami grzechu nieczystego i pomiędzy wspaniałymi i ze wszech miar godnymi pożądaniami następstwami przyłączenia do Pana. Pomaga więc czytelnikowi do przyjęcia i zaakceptowania ostatecznego wniosku o unikaniu rozpusty.

3. Wnioski z paralelizmu odnośnie do w. 17.

W w. 16, jak wynika z cytatu księgi Rodzaju, Paweł bardziej zajmuje się siłą zjednoczenia niż jego aspektem moralnym, dlatego też przytoczył tekst St. Testamentu nawet dla zilustrowania przypadku, w którym przedmiotem był grzech. Stąd też i w w. 17, na mocy paralelizmu, przypuścić można, że Autor chciał czytelników pouczyć o dogłębnym zespoleniu, jakie się nawiązuje między chrześcijaninem i Chrystusem. Gdy przedtem Paweł mówił o członkach Chrystusa, a zaraz po tym o członkach nierządnej kobiety, oczekiwaliśmy, że po wypowiedzi z w. 16 o stworzeniu jednego ciała nastąpi analogiczne stwierdzenie odnośnie do Pana, co byłoby tym bardziej usprawiedliwione, że „ciało” (corpus) zdaniem wielu wypada tu rozumieć w sensie osoby. Zresztą należy przypuszczać, że mamy do czynienia z obrazem „ciała”, skoro jest mowa o „członkach” Chrystusa. Dlatego termin $\piνεῦμα$ pojawia się nieoczekiwanie. Stwierdza się zatem, że przez termin $σῶμα$, który nawet w w. 14 został zastąpiony zaimkiem osobowym $ἡμεῖς$, Paweł rozumiał nie tylko i nie w pierwszym rzędzie stronę cielesną człowieka, lecz całą osobę ludzką. Takiemu ujęciu odpowiada hebrajski termin $bāšār$, który można tu suponować jako semickie podłoże, a zarazem synonim do greckiego słowa $σῶμα$. W tym wypadku tak jak w. 16 wyraża całkowite oddanie się wzajemne dwóch osób, z którego powstaje jedna osoba (nie tylko zewnętrzne zespolenie cielesne), tak też w. 17 mówi o całkowitym posiadaniu i zjednoczeniu wzajemnym.

Skoro jednak zamiast oczekiwanego $σῶμα$ w tekście mamy termin $πνεῦμα$ można z kolei zapytać, jaki sens ma przeciwstawienie pojęć wyrażonych przez $σῶμα$ i $πνεῦμα$,

skoro się przyjmie jak wyżej, że $\sigma\omega\mu\alpha$ oznacza osobę, osobowość. Jeśli słuszny jest schemat symetrycznej konstrukcji perykopy, jaki został podany wyżej, to wynika z niego, że między w. 16 i w. 13b zachodzi taki związek, iż $\sigma\omega\mu\alpha$ (ewent. $\sigma\acute{\alpha}\rho\xi$ w LXX) w obu wierszach ma charakter rzeczy cielesnej, która przeznaczona jest na zniszczenie. Ponieważ odkrywamy odpowiedniość analogiczną także między w. 17 i w. 14, więc i w nich powinna się wyrażać jakaś wspólna idea. Stosunek bowiem jest taki — 16:13b = 17 14.

Paweł był przyzwyczajony do podwójnego znaczenia terminu $\sigma\acute{\alpha}\rho\xi$, chociaż więc użył w cytacie z ks. Rodzaju jako synonimu terminu $\sigma\omega\mu\alpha$, to jednak drugie znaczenie terminu $\sigma\acute{\alpha}\rho\xi$ łatwo przywiodło mu na myśl przeciwstawny termin $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ (częste przeciwstawienie: $\sigma\acute{\alpha}\rho\xi$ — $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$). Z kolei słowo $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ mogło spowodować skojarzenie i przejście do $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ $\acute{\alpha}\gamma\iota\omicron\nu$ — do Ducha Świętego. Skutek tej asocjacji przejawiłby się w zmianie obrazu i Paweł z metafory ciała przeszedł do metafory świątyni Ducha Św. (w. 19). Czy taka rekonstrukcja myśli Pawłowej jest jednak prawdziwa i jedynie możliwa? A może w jego umyśle odbył się proces zupełnie odwrotny? Może Paweł, już z góry chcąc nawiązać do idei Ducha Św., zgodnie ze swym zwyczajem stopniowo tę ideę przygotowywał, dlatego też wprowadził w w. 17 w miejsce oczekiwanego terminu „ciało” termin „duch”, aby tym sposobem łatwiej móc zaraz potem przejść do mówienia o Duchu Św. Ta druga możliwość wydaje się bardziej prawdopodobna z następujących racji: Paweł przede wszystkim chciał dowieść, że ciało każdego wierzącego jest członkiem ciała Chrystusa. Ta prawda doprowadziła go do podwójnego ujęcia: negatywnego — unikajcie rozpusty, a zwłaszcza nierządu (fornicatio); oraz pozytywnego — czcicie godnie Boga, który zamieszkuje w waszym ciele.

Argumentację rozwinął psychologicznie, by czytelnicy jak najlepiej mogli go zrozumieć. Gdy problem jest trudny, Paweł zwykle usiłuje go przybliżyć czytelnikom, szuka więc podobieństwa z rzeczami dobrze im znanymi z doświadczenia. Kładzie wtedy swoją częstą formułę: $\omicron\upsilon\kappa$ $\sigma\acute{\iota}\delta\alpha\tau\epsilon$ $\acute{\omicron}\tau\iota$? Nie jest to wcale zwrot czysto retoryczny, to jest faktycznie odwołanie się do ich doświadczenia. W omawianej perykopie aż dwa razy mamy tę formułę, w w. 15 i 19. Pomaga ona dobrze zrozumieć zamiar, jaki przyświecał Apostołowi w jego rozumowaniu. Paweł przypomina wiernym, że ten sam Duch jest w nich, który jest też i w Chrystusie, a zatem: przezeń tak jesteście zjednoczeni z Chrystusem, jak mężczyzna jest zjednoczony z kobietą przez ciało; jesteście członkami ciała Chrystusa; popełnicie świętokradztwo, gdy to ciało oddajecie kobiecie na grzech; to wasze ciało jest przeznaczone do zmartwychwstania tak samo, jak ciało Chrystusa, albowiem ten sam Duch (moc Boża) wskrzesił ciało Chrystusa, który i w was mieszka; nieczystość dla ciała nie jest rzeczą obojętną jak naturalne funkcje organiczne, bo grzech nieczysty absorbuje całe ciało, nie jakąś jego poszczególną funkcję. Z tego płynie dwojaki wniosek: unikać grzechu nieczystego, uciekać przed nim, bo ten grzech szczególnie godzi w świętość ciała; po drugie: czcić w swoim ciele Ducha Św. przez szacunek okazywany ciału.

To, że w w. 17 jest mowa o Duchu Św., wydaje się bardzo prawdopodobne jeszcze z innego względu. Kiedy bowiem analizujemy śmiałą metaforę w. 16, odnajdujemy

tam trzy elementy: dwoje partnerów i element trzeci, zespalaający dwa poprzednie. Ponieważ Paweł szczególnie kładzie nacisk na aspekt połączenia się i zjednoczenia, należy szukać analogicznych elementów w zjednoczeniu się z Chrystusem. Pierwszą osobą jest tu ten sam chrześcijanin, co i w metaforze; drugą osobą zjednoczenia jest Chrystus; element wiążący te dwie osoby łatwo można poznać z porównania innych tekstów: takim elementem łączącym jest Duch Św., Duch Boga lub Chrystusa, który sprawia, że powstaje ciało mistyczne. Zatem główny nacisk położony jest w omawianym przez nas w. 17 właśnie na Ducha Św., i to w tym szczególnym aspekcie, że On jest elementem wiążącym, że stanowi węzeł pomiędzy nami chrześcijanami i Chrystusem — On nas czyni członkami Chrystusowymi.

W ten sposób Paweł wykazał w w. 16, że chrześcijanin grzesząc z rozpustną kobietą staje się jakby jednym ciałem, a w w. 17, że tenże chrześcijanin jest członkiem ciała Chrystusa, należy bowiem do Niego i pozostaje z Nim w łączności. Wydaje się usprawiedliwione, że w w. 17 nie chodzi wprost o jakieś specjalne zjednoczenie mistyczne z Chrystusem, jakie bywa udziałem nielicznych świętych, lecz raczej o przynależność do ciała Chrystusowego, jaką nabywa każdy chrześcijanin przez chrzest i utrzymuje, zachowując stan łaski, a przez to zawsze jest świątynią Ducha Św. Stąd też tak łatwo mógł Paweł potem mówić o zamieszkaniu Ducha Św. w nas.

Z powyższych rozważań wyciągnąć można jeszcze jeden wniosek: nie jest konieczne, a nawet nie bardzo wypada, rozumieć termin $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ a także synonimicznie użyte $\sigma\omega\mu\alpha$ jako „osoba”; raczej należy chyba przyjąć w tych terminach zabarwienie ujemne, które lepiej odpowiada myśli Pawłowej. Jak bowiem ciało (corpus), oddane drugiemu człowiekowi w grzesznym celu, staje się narzędziem grzechu, a obie te osoby razem stanowią $\epsilon\nu \sigma\omega\mu\alpha$ w znaczeniu $\mu\acute{\iota}\alpha \sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ coś nikczemnego, cielesnego, tak w całkowitym przeciwieństwie ciało (corpus) oddane Panu pod wpływem Ducha Św. staje się z Panem jednym $\piνε\upsilon\mu\alpha$ czymś przeciwnym niż pierwiastek ziemski.

3. KONTEKST DALSZY TEKSTU 1 KOR 6,17

Ażeby określić, czym jest $\piνε\upsilon\mu\alpha$ w w. 17, trzeba wyodrębnić podstawowe elementy pojęcia $\piνε\upsilon\mu\alpha$ użytego w perykopie ww. 12—17. Są one następujące: a) ma ono oznaczać jakieś zjednoczenie, które absorbuje osobę ludzką; b) ma mieć związek z nadzieją zmartwychwstania cielesnego; c) musi się dać przedstawić metaforą ciała i jego członków; d) owo $\piνε\upsilon\mu\alpha$ ma się pozwolić zastosować także do osoby Chrystusa. Powyższe elementy będą punktami orientacyjnymi przy wyszukiwaniu tekstów, które mogłyby być uważane za kontekst dla 1 Kor 6,17.

1. Pierwszym z takich tekstów będzie 1 Kor 12,12. 13. 27:

W dwunastym rozdziale tego samego listu, którym się zajmujemy, przy okazji omawiania różnych charyzmatów, które wszystkie pochodzą od jednego Ducha Św., Paweł poucza o wewnętrznej jedności Kościoła, mimo że są w tym Kościele różne przejawy zewnętrzne i spełniane różne obowiązki. Zapożycza obraz z jedności ciała

ludzkiego, które składa się z rozlicznych i różnorodnych członków, niemniej muszą one zgodnie współdziałać dla dobra całego organizmu. Przy tej okazji nazywa Kościół Chrystusem. Wszczępienie w to ciało Chrystusa dokonuje się przez chrzest.

w. 12: Jak bowiem ciało jest jedno a przy tym ma wiele członków, jednak wszystkie owe członki ciała mimo, że są liczne, stanowią jedno ciało, tak się ma sprawa i z Chrystusem ³⁴.

w. 13: Oto bowiem w jednym duchu (ἐν ἐνὶ πνεύματι) my wszyscy w jedno ciało (εἰς ἓν σῶμα) zostaliśmy ochrzczeni, czy to Żydzi czy poganie, czy niewolnicy czy wolni, wszyscy też w jednym duchu zostaliśmy napojeni (ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν). ³⁵

Następnie kończy Paweł w w. 27: Wy zaś jesteście ciałem (σῶμα) Chrystusa, a każdy z was członkiem [ciała] (μέλη ἐκ μέρους).

Oprócz podobieństwa do perykopy 1 Kor 6,12—18 nie brak i różnic. W 1 Kor 6,11 prawdopodobnie został wspomniany także chrzest („zostaliście obmyci“), ale nie ma tak ścisłego nawiązania do przenośni ciała (w. 15). Sama też metafora ciała w inny sposób jest zastosowana do wiernych: w 1 Kor 6,12 nn. ciała poszczególnych wiernych zwą się członkami Chrystusa, tutaj natomiast wszyscy tworzą ciało Chrystusa, a poszczególni są członkami tego ciała. W obu wypadkach pozostaje ta sama idea ścisłego złączenia z Chrystusem. Metafora też jest tu zastosowana konsekwentnie, bez przeskoku od „ciała“ do „ducha“, jak to ma miejsce w 1 Kor 6,17. I tu również znajdujemy wyrażenie ἐν πνεῦμα, i to nawet powtórzone. Nasze powiązanie w ciało Chrystusa dokonuje się ἐν ἐνὶ πνεύματι przez to, że (ἐν πνεῦμα ἐποτίσθημεν) otrzymaliśmy jednego ducha na sposób napoju. Zauważmy, że podobnie jak w 1 Kor 6,17 πνεῦμα — „duch“ jest czynnikiem wiążącym osoby w jedną całość.

2. Następnym tekstem, który można uważać za kontekst, jest 1 Kor 15,42—45: Paweł wyjaśnia sprawę zmartwychwstania ciał i końca świata. Tekst zdaje się mieć powiązania z perykopą 1 Kor 6,12—18, bo i w niej (w. 14) jest wzmianka o zmartwychwstaniu: „Bóg zaś i Pana wskrzesił i nas wskrzesi przez Swoją moc“ W rozdziale piętnastym zostały podane bliższe szczegóły co do sposobu i okoliczności zmartwychwstania. Największe znaczenie dla nas mają wiersze 44 i 45. Ze zmartwychwstaniem sprawa ma się podobnie jak z ziarnem, z którego wyrastają i rozwijają się rośliny według własnego rodzaju i stosownie do różnych gatunków. Z różnaitości zwierząt a nawet i ciał niebieskich łatwiej jest zrozumieć, że Bóg może także i człowiekowi dać ciało oznaczające się nowymi właściwościami. Owo nowe ciało, które ma być nieskazitelne, chwalebne, chyże, nazwane jest „ciałem uduchowionym“ (σῶμα πνευματικόν) w przeciwieństwie do swej poprzedniej formy, czyli do „ciała psychicznego“ (σῶμα ψυχικόν) czy też „zwierzęcego“:

³⁴ Zdaniem M. Zerwicka, *Analysis*, jest to skrót, który w pełnym rozprawdzeniu brzmiałby: tak się przedstawia sprawa także, gdy idzie o Kościół, który jest Ciałem Chrystusa.

³⁵ M. Zerwick, *Analysis*: unum spiritum bibendum accepimus.

w. 44: Sieje się ciało zwierzęce, powstanie ciało uduchowione. Skoro istnieje ciało zwierzęce, istnieje i ciało uduchowione,

w. 45: jak napisano: Stał się pierwszy człowiek Adam stworzeniem żyjącym, ostatni Adam zaś duchem ożywiającym (εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν). Niewątpliwie drugi Adam (Rz 5,14 nn.) z nieba, którego obraz nosimy, to Chrystus, który jest „pierwocinami tych co zasnęli” (1 Kor 15,20), „pierworodnym z umarłych” (Kor 1,18), to ten, co przemieni nasze nędzne ciało, by się stało na kształt Jego ciała chwalebne (Flp 3,21).

Zdaje się, że tu znajdziemy wyjaśnienie i dla tekstu 2 Kor 6,17. Kontekst w 1 Kor 15 podobnie mówi o zmartwychwstaniu Chrystusa i o wskrzeszeniu naszego ciała:

w. 22: w Chrystusie wszyscy zostaną ożywieni[...]

w. 23: najpierw Chrystus, potem ci, którzy będą należeć do Chrystusa przy przyjściu Jego.

Możemy zestawić 1 Kor 15,22 n. z 1 Kor 6,17—18, ażeby zobaczyć zbieżność

Bóg Pana wskrzesił, nas też wskrzesi przez Swoją moc.

Kto przylgnie do Pana, jest jednym duchem.

Ostatni Adam stał się **duchem ożywiającym:**

w Chrystusie wszyscy będą ożywieni — najpierw Chrystus... następnie ci, którzy należeć będą do Chrystusa przy przyjściu Jego.

Kto zatem przylgnie do Pana = ten, kto będzie przy Jego przyjściu — stanie się jednym duchem z Tym, który sam jest duchem ożywiającym. Jak Chrystus został wskrzeszony przez moc Bożą stając się pierwszym z tych, którzy zostaną wskrzeszeni z umarłych, tak w Chrystusie (na mocy osobistego zjednoczenia z Nim) i Jego wierny będzie ożywiony.

Chodzi zatem o włączenie się w ciało Chrystusa, który już zmartwychwstał w ciele przeduchowionym (pneumatycznym), dokonane przez wiarę, a więc i przez chrzest. Termin πνεῦμα można uważać za skrót w miejsce określenia σῶμα πνευματικόν. Przy takim znaczeniu zachowany zostaje paralelizm, bowiem tak w w. 16, jak i w w. 17 jest mowa o jakimś „ciele” (σῶμα) jako skutku złączenia się dwu osób; zarazem podkreślony jest wyższy rodzaj połączenia z Chrystusem, a mianowicie jego charakter duchowy (πνευματικόν): „Kto przyłącza się do kobiety rozpustnej, jedno ciało (σῶμα) z nią stanowi; ale kto przyłącza się do Pana, stanowi z Nim jedno ciało wyższego rzędu, mianowicie duchowe (πνεῦμα).”

Takie rozwiązanie wyjaśnia i w. 14, że ciało tego, kto przyłącza się do Pana, będzie miało udział w zmartwychwstaniu, bowiem jest już złączone ze zmartwychwstałym i chwalebnym ciałem Chrystusa, przynajmniej na sposób zaczątkowy, chociaż uwielbienie zewnętrzne jeszcze się w nim nie okazuje.

Jako wniosek i zakończenie rozumowania Pawłowego mamy w w. 18 nakaz: Uciekajcie przed rozpustą! — jako przed złem, które uniemożliwia połączenie z „duchem ożywiającym”, czyli przyszłe ożywienie naszego ciała. Widać, że w tym, co wyżej po-

wiedziano, nie wyczerpuje się całkowicie pełne znaczenie, jakie zamierzył św. Paweł nadać pojęciu πνεῦμα. Pojęcie to zaraz nawiązuje do Ducha Św. i Paweł przechodzi do obrazu świątyni Ducha Św. Powiedziane zostało już przedtem, że prawdopodobnie nie termin πνεῦμα przez czyste tylko skojarzenie pojęć przywiódł Pawłowi na myśl osobę Ducha Św., lecz raczej na odwrót, mając zamiar naprowadzić mowę na Ducha Św., umieścił wzmiankę o „duchu“ w w. 17, przygotowując tym w czytelnikach nową ideę zawczasu.

3. Do tego wniosku skłania nas także tekst Rz 8,9.11 Idea zmartwychwstania oraz zamieszkiwanie Ducha Św. w ciele wierzących, którzy ze swej strony tworzą mistyczne ciało Chrystusa, znajdują się w rozdziale ósmym listu do Rzymian w podobnym zestawieniu, jak w 1 Kor 6,12 nn., Rz 8,9: Wy zaś nie jesteście w ciele (ἐν σαρκί), lecz w duchu (ἐν πνεύματι), jeśli Duch Boży (πνεῦμα Θεοῦ) mieszka w was; a jeżeli ktoś nie ma Ducha Chrystusowego (πνεῦμα Χριστοῦ), ten nie należy do Niego. W w. 11 czytamy: „Jeżeli zaś Duch tego, który wzbudził Jezusa z martwych, mieszka w was, to ten, który wzbudził z martwych Chrystusa (Jezusa), ożywi i śmiertelne ciała wasze (τὰ θνητὰ σώματα ὑμῶν) przez Jego Ducha, który w was mieszka“.

Oto zestawienie podobieństw z perykopą 1 Kor 6,12—20: Przeciwwstawienie σάρξ — πνεῦμα (1 Kor 6,16—17: σῶμα — πνεῦμα). Aby byli „w duchu“ (ἐν πνεύματι) stanowi warunek, żeby πνεῦμα Θεοῦ mógł mieszkać w nich (w 1 Kor 6,17: ci, co przyłgnęli do Pana, stanowią z Nim ἐν πνεύμα a w w. 19: πνεῦμα Θεοῦ mieszka w nich jak w swej świątyni). Nie należy do Chrystusa ten, kto nie ma Ducha Chrystusowego = Ducha Bożego (w 1 Kor 6,13: ciała należą do Pana; w w. 17: kto przyłgnie do Pana, stanowi jednego ducha; w w. 19: wierzący stanowią świątynię Ducha, którego mają od Boga i powiedziano im: „Nie należycie do siebie“). Zbierając powyższe wypowiedzi, możemy tak wnioskować: Kto przyłgnie do Pana, z pewnością należy do Niego; nie należy do Niego ten, kto nie ma Ducha Chrystusowego, zatem: kto przyłgnie do Pana, jest tym, który ma Ducha Chrystusowego. Duch Chrystusowy w tym tekście nazywa się Duchem Bożym lub Duchem tego, kto wskrzesił Chrystusa, a więc Duchem Św., którego Bóg dał (w. 19) i który zamieszkuje w nas jako w swej świątyni. Chodzi więc w w. 17 nie tylko o samego Chrystusa żyjącego w ciele przeduchowionym, ale ponadto i o posiadanie Ducha wspólnego z Chrystusem. To łączy Chrystusa z wierzącym. Taki wniosek potwierdza się w w. 11: „A jeśli Duch tego, który wzbudził Jezusa z martwych, mieszka w was, to ten, który wzbudził z martwych Chrystusa (Jezusa), ożywi również śmiertelne ciała wasze ze względu na mieszkającego w was swego Ducha“. Tak więc wzmianka o zamieszkiwaniu Ducha Św. w ciałach wyznawców Chrystusa (w. 19) należy do tematu i stanowi dalszy ciąg argumentacji.

Wypada zauważyć, że ani w 1 Kor 6,12—20, ani w Rz 8,11 nie powiedziano, że sam Chrystus ma wskrzesić ciała swych wiernych. Tę czynność przypisuje Paweł Ojcu (por. 1 Kor 15,38; 1 Kor 6,14; Rz 8,11), a warunkiem jest posiadanie Ducha Chrystusowego.

Dochodzimy do ostatecznego stwierdzenia:

Należymy do Chrystusa (jednoczymy się z Nim), jeśli posiadamy Ducha Bożego, Ducha Chrystusowego, czyli Ducha, którego sam Chrystus posiada. Stąd w pełni usprawiedliwione jest twierdzenie, że sam Chrystus mieszka w nas (najściślejsze zjednoczenie dwóch osób). Wypowiedź z 1 Kor 6,17: „Kto przyłgnie do Pana, jest jednym duchem” oznacza, że posiada on tego samego Ducha Świętego, dlatego może żywić mocno uzasadnioną nadzieję na zmartwychwstanie, a nawet już za życia jest świątynią Ducha Świętego. Innymi słowy: Kto przyłącza się do Chrystusa (w sposób fundamentalny przez chrzest), staje się sam πνευματοφόρος.

„MA CHI ADERISCE AL SIGNORE FORMA UN SOLO SPIRITO CON LUI“
(Cor. 6,17)

Il testo di 1 Cor. 6,17 benchè abbonda di contenuto teologico assai interessante, oltre che ci offra buon esempio di coraggiosa maniera con cui Paolo seppe dall'antitesi inaspettata ricavar utile per far meglio apparire il suo pensiero, nondimeno questo testo non è stato abbastanza spiegato finora.

Il versicolo 17 fa parte della replica di Paolo sopra dignità e santità del corpo umano, istituita essa a cagione di sbagliata interpretazione della libertà cristiana da parte dei Corinti, chi la applicarono alla vita sessuale. Nei versicoli 16 e 17 insieme, risulta un'antitesi di tipo: σάρξ — πνεῦμα ο σῶμα — πνεῦμα. Gli esegeti si occupavano già di trovare la ragione per cui Paolo nel v. 16 potè servirsi della citazione di Gen. 2,24, relativamente riguardante il caso del matrimonio legittimo, applicandola all'unione peccaminosa di cristiano con meretrice; cercavano inoltre di determinare il senso proprio delle parole usate nell'antitesi (σάρξ ο σῶμα in riguardo a πνεῦμα).

Questa occasione approfittando è stata sottolineata la vicinanza di significazione tra l'antitesi σάρξ (σῶμα) — πνεῦμα e tra un'altra antitesi, pure essa paolina, cioè σῶμα ψυχικόν — σῶμα πνευματικόν. Aiutandosi dell'ultima aspiravano pervenir alla più profonda spiegazione della prima antitesi (σάρξ — πνεῦμα nei vv. 16 e 17). Cominciando anche con l'analisi del significato di verbo κολλᾶσθαι si esaminava presso gli esegeti diverse possibilità per cui il fedele cristiano potesse unirsi con Cristo; così si sperava di venire a stabilire il contenuto dell'espressione „uno spirito“.

Il più incalcolabile mancamento delle soluzioni finora messe alla luce, segue dalla troppo poca avvertenza all'argomentazione nella pericope di 1 Cor. 6,12—20 in tutto, di cui fa parte il v. 17, che ci interessa specialmente.

A questo mancamento appunto si vorrebbe che fosse adempito, perciò nel l'articolo nostro si dà più d'emfasi all'inquadrare bene il v. 17 nel l'argomentazione insieme, di cui ne si trova. Interpretando quel testo non si può mai oltrepassare lo schema di composizione della pericope, siccome l'argomento dell'Apostolo fu stato composto, già cominciare dal v. 13a, simmetricamente, usando Lui degli antitesi. In tale genere di composizione il versicolo 17 fa compito d'indicare meglio quanta diversità esiste tra le conseguenze del peccato immondo e tra effetti della unione con Cristo.

In ciò che riguarda la genesi dell'antitesi σάρξ (σῶμα) — πνεῦμα nei vv. 16 e 17, c'è da accettare con grande probabilità, che Paolo, secondo il suo costume, già col v. 17 cominciò di preparare i suoi lettori al pensiero sulló Spirito Santo, di cui poco più avanti gli viene a dire. A questo fine volle in precedenza introdurre il termine πνεῦμα. Così psicologicamente sviluppa Paolo il suo argomento passando dalle cose più note (le quali di solito introduce con οὐκ οἶδατε ὅτι) alle cose meno conosciute, di cui gli occorre dare ancora una spiegazione. Alla stessa conclusione, cioè che al σῶμα, con cui vengono unite due persone umane nel v. 16, corrisponde in v. 17 lo spirito di Cristo, che vuol dire lo Spirito santo, il fattore del Corpo mistico, ci conduce dalla sua parte anche l'analisi dell'antitesi nei vv. 16 e 17.

Per il contesto remoto, che ci può giovare nel spiegare il carattere dell'unione con Cristo, secondo il v. 17 bisognerebbe scegliere tali testi, in cui l'espressione ἐν πνεῦμα significa l'unione assorbente tutta la persona umana, oltre che dovrebbe essere legato alla speranza nella risurrezione corporale, e di più

un tale, che potrebbe darsi presentare sotto la metafora di corpo e dei membri. Finalmente dovrebbero venir fuori i testi nel suo insieme riferibili a Cristo. Alle sopra elencate condizioni corrispondono proprio i seguenti testi della stessa lettera paolina: 1 Cor. 12,12.13.27 e 15,42.45, i quali conseguentemente vengono assunti all'approfondire la spiegazione di 1 Cor. 6,17.

La conclusione dell'analisi di 1 Cor. 6,17 è come segue:

Questi s'unisce con Cristo, chi possiede lo spirito divino ossia lo spirito di Cristo, ciò vuol dire quello spirito ch'è proprio di Cristo stesso. L'espressione nel 1 Cor. 6,17: „chi aderisce al Signore forma un solo spirito con Lui“ significa che un tale gode dello stesso Spirito santo col Signore per cui gli è permesso d'avere una ben fondata speranza di risurrezione, perchè il Cristo risorto è lo „spirito vivificatore“. Durante la vita terrena il cristiano già è tempio di Spirito santo. L'unione con Cristo, di cui si parla nel v. 17, è niente altro principalmente che l'effetto del battesimo (allora l'inserimento al Corpo mistico di Cristo). Non occorre che sia necessariamente l'unione mistica, strettamente detta, ossia che supponga la coscienza di partecipazione intima nella vita in Dio.