

MARCIN KOWALSKI, LUBLIN

**„WIEDZA WBIJA W PYCZĘ, MIŁOŚĆ ZAŚ BUDUJE”  
(1 KOR 8,1B). PAWŁOWA REGUŁA ŻYCIA WSPÓLNOTY  
WEDŁUG 1KOR 8,1 – 11,1**

Między kontrowersjami korynckimi mieści się także problem *eidōlothyta*, ofiar składanych bożkom pogańskim i rytualnych uczt, w których biorą udział niektórzy z Koryntian. W tym konkretnym problemie ogniskują się jak w soczewce zagadnienia moralne, dogmatyczne, pastoralne i społeczne młodej wspólnoty chrześcijańskiej.<sup>1</sup> W związku z tą kwestią Paweł formułuje uniwersalną zasadę funkcjonowania Kościoła: „Wiedza wbija w pychę, miłość buduje” (zob. 1Kor 8,1b). Jak rodzi się ta maksyma i jak należy ją rozumieć w kontekście argumentacji 1Kor 8,1 – 11,1? Czy Paweł jest antyintelektualistą próbującym zastąpić racjonalne fundamenty wspólnoty miłością? Czy staje po stronie prostych i ubogich przeciw tym, którzy mają wiedzę i pozycję społeczną? Na te pytania postaramy się odpowiedzieć w niniejszym artykule. W pierwszej jego części postaramy się krótko nakreślić panoramę problemów związanych z *eidōlothyta*. W drugiej prześledzimy argumentację Pawła związaną z tym problemem, zawartą w 1Kor 8,1 – 11,1. W trzeciej wreszcie przyjrzymy się trzem elementom definiującym miłość, która buduje wspólnotę, a którymi są: wzór Chrystusa, troska o zbawienie brata i wolność sumienia wierzącego.

---

<sup>1</sup> J. Murphy-O'Connor, *Freedom or the Ghetto (1 Cor., VIII, 1–13; X, 23–XI, 1)*, RB 85/1978, s. 543.

## Kontekst społeczno-religijny i sytuacja w Koryncie<sup>2</sup>

Na czym polegał spór o mięsa ofiarowane bożkom i między kim się toczył? Egzegeci, próbując odtworzyć tło konfliktu, proponowali kilka scenariuszy:

**I.** Schmithals, postulujący obecność gnostyków lub protognostyków w Koryncie, dowodził, że spór toczył się między tymi, którzy „posiadali wiedzę”, czy też traktowali Ewangelię jako rodzaj „wiedzy”, oraz Pawłem i jego Ewangelią krzyża a także stojącymi za nią członkami wspólnoty.<sup>3</sup> Według grupy, którą za Schmithalsem nazwijmy „gnostykami”, nie istnieli żadni pogańscy bogowie, a więc ze spokojnym sumieniem można spożywać także składane im w ofiarach pokarmy. W opozycji do nich stali pozbawieni wiedzy, „niewtajemniczeni” chrześcijanie, „słabi”, dla których tego rodzaju praktyki były zgorszeniem i, według Pawła, mogły prowadzić ich do upadku.

**II.** Inni badacze sugerowali, że konflikt rozgrywa się raczej między judeo-chrześcijanami (*judaizantes*) i chrześcijanami pogańskiego pochodzenia (*hellenistami*).<sup>4</sup> Dla tych pierwszych wszystko, co wprowadzało wierzącego w kontakt z kultami pogańskimi i bożkami, stanowiło zagrożenie dla integralności wiary i należało się tego ściśle wystrzeżać. Nakaz taki znajduje się w Dekalogu (Wj 20,4-6), gdzie także zapowiedziana jest bezwzględna kara dla tych, którzy go łamią. O tym, że mięso składane w ofiarach pogańskim bóstwom było

<sup>2</sup> B. Witherington III, *Conflict and Community in Corinth. A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, Grand Rapids, MI 1995, s. 22-35.

<sup>3</sup> W. Schmithals, *Gnosticism in Corinth. An Investigation of the Letters to the Corinthians*, Nashville 1971. Podobnie R. A. Horsley, *Consciousness and Freedom among the Corinthians: 1 Corinthians 8-10*, CBQ 40/1978, s. 575-578, który kwalifikuje „gnostyków” jako „oświeconych hellenistycznych żydowskich prozelitów” uformowanych przez pisma Filona, wpływy filozofii hellenistycznej oraz literaturę mądrościową. Thiselton dostrzegał w nich z kolei duchowych entuzjastów; zob. A. Thiselton, *Realized Eschatology at Corinth*, NTS 24/1977-1978, s. 510-526.

<sup>4</sup> F. Büchsel, εἰδωλον, TDNT II, s. 378; C. K. Barrett, *Essays on Paul*, London 1982, s. 54; A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Grand Rapids, MI 2000, s. 609.

obiektem zainteresowania rabinów bliskich czasom Pawła, świadczą wypowiedzi Akiby, który tak określa jego przeznaczenie: „Mięso wnoszone na ofiary dla bożków można sprzedać dla zysku, ale mięso wynoszone z ofiar zabrania się sprzedawać, bo jest ono jak ofiara dla zmarłych”.<sup>5</sup> Generalną regułą dotyczącą mięsa pochodzącego z ofiar można także znaleźć w traktacie *Chullin* 2.18: „Kiedy ktoś zabija zwierzę na cześć słońca, księżycy, gwiazd, znaków zodiaku, wielkiego archanioła Michała, lub nawet dla małego robaczka, w ten sposób jest to mięso na ofiarę dla zmarłych”.<sup>6</sup> W żydowskich regulacjach prawnych, które w swej najstarszej formie są bliskie czasom Pawła, istnieje zatem ścisły zakaz spożywania mięsa pochodzącego z ofiar składanych bożkom pogańskim, ponieważ czyni ono Izraelitę nieczystym. Wierzący Żyd nie może uczestniczyć w ucztach, na których podaje się tego rodzaju mięso. Pod pewnymi warunkami dopuszcza się handel mięsem związanym z pogańskim kultem, o ile nie pochodzi ono wprost ze świątyni.<sup>7</sup> To, co dla Żydów, było ściśle zakazane ze względu Prawo, dla hellenistów nie jawiło się jako zasadniczy problem. Przekonani, że bożki nie istnieją i pozbawieni właściwych Żydom skrupułów, chrześcijanie pogańskiego pochodzenia swobodnie spożywali mięsa pochodzące z ofiar.

**III.** Według jeszcze innej teorii, dowodzono, że spór koryncki rozgorzał między bogatymi i biednymi, ludźmi z marginesu społecznego.<sup>8</sup> O ile dla bogatych mięso było powszechnie dostępne, o tyle

---

<sup>5</sup> H. L. Strack, P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Munich 1926, t. III, s. 377.

<sup>6</sup> *Tamże*.

<sup>7</sup> W. F. Orr, J. A. Walther, *1 Corinthians. A New Translation, Introduction, With a Study of the Life of Paul, Notes, and Commentary*, New Haven-London 2008, s. 228; A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth. Jewish Background and Pauline Legacy*, JSNTSup 176, Sheffield 1999, s. 69-74. Więcej na ten temat w zob. P. J. Tomson, *Paul and the Jewish Law. Halakha in the Letters of the Apostle to the Gentiles*, CRINT 3.1, Assen-Minneapolis 1990, s. 151-177.

<sup>8</sup> G. Theissen, *The Social Setting of Pauline Christianity*, Edinburgh 1982, s. 121-143; D. G. Horrell *The Social Ethos of the Corinthian Correspondence. Interests and Ideology from 1 Corinthians to 1 Clement*, Edinburgh 1996, s. 105-108.

biedacy mogli sobie na nie pozwolić rzadko, jedynie w kontekście religijnych uroczystości.<sup>9</sup> „Słabi” w Koryncie są takimi z punktu widzenia ekonomicznego.<sup>10</sup> Określenie „mocni” jako takie w 1Kor 8,1 – 11,1 nie występuje.<sup>11</sup> Zostało ukute dla tych, którzy prawdopodobnie prezentują wyższe warstwy ekonomiczne, szczycą się swoją „wiedzą” oraz samoświadomością i korzystają w pełni ze swej wolności w Jezusie.<sup>12</sup> „Mocni” nie widzą problemu w uczęszczaniu do świątyn pogańskich, argumentując to nieistnieniem bożków. Potrzebują także kontaktów społeczno-ekonomicznych i nie chcą się z nich wycofać.<sup>13</sup> Być może teologiczna podbudowa była tylko pretekstem dla ich chęci uczestniczenia w życiu *polis* i być może do podobnej swobody zachęcali także „słabych”.

Jak odnieść się do proponowanych analiz podłoża problemu w Koryncie? Słabością każdej z nich jest budowanie scenariusza, do którego później dopasowywany jest tekst Pawłowy. W 1Kor 8,1 – 11,1 nie ma mowy ani o gnostykach, ani o hellenistach i judeochrześcijanach, czy o bogatych i biednych. Można się także zgodzić Hurdem – problem w Koryncie dotyczy bardziej Pawła i Koryntian

---

<sup>9</sup> G. Theissen, *The Social Setting*, s. 125-129; P. J. Tomson, *Paul and the Jewish Law*, s. 189; C. K. Barrett, *Essays on Paul*, s. 48-49; A. J. Blasi, *Early Christianity as a Social Movement*, New York 1988, s. 61.

<sup>10</sup> G. Theissen, *The Social Setting*, s. 125. Podąża za nim D. B. Martin, *Slavery as Salvation. The Metaphor of Slavery in Pauline Christianity*, New Haven-London 1990, s. 119-20; J. K. Chow, *Patronage and Power. A Study of Social Networks in Corinth*, JSNTSup 75, Sheffield 1992, s. 141-157; G. D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids, MI 1987, s. 431.

<sup>11</sup> Na temat użycia tych dwóch pojęć w kontekście korynckiej korespondencji, zob. G. Theissen, *The Social Setting*, s. 121-43; J. Murphy-O'Connor, *Freedom or the Ghetto*, s. 543-574; R. A. Horsley, *Consciousness and Freedom*, s. 574-589.

<sup>12</sup> J. Murphy-O'Connor, *Freedom or the Ghetto*, s. 545-546; R. A. Horsley, *Consciousness and Freedom*, s. 577-85; W. L. Willis, *Idol Meat in Corinth. The Pauline Argument in 1 Corinthians 8 And 10*, Chico, CA 2004, s. 83-87.

<sup>13</sup> G. Theissen, *The Social Setting*, s. 121-143; D. G. Horrell, *The Social Ethos*, s. 108.

niż istniejących tam grup, o których mamy nikłe pojęcie.<sup>14</sup> Nawet jeśli we wspólnocie istotnie pojawiają się „posiadający wiedzę”, nie świadczy to jeszcze, że tworzą oni swego rodzaju ugrupowanie, które pozostaje w konflikcie z „partią słabych”.<sup>15</sup>

Biorąc pod uwagę tę korektę, z argumentacji Pawła w 1Kor 8,1 – 11,1 można wywnioskować, że adresatami listu są raczej chrześcijanie pochodzenia pogańskiego, wśród których pojawiają się tacy, którzy nie widzą powodu do rezygnowania z uczt pogańskich, i tacy, którzy się tym gorszą.<sup>16</sup> Problemy wokół *eidōlothyta* wynikają przede wszystkim z subtelnej granicy między tym, co dozwolone, a tym, co takim już nie jest, którą to granicę dostrzec można także w samych dyskusjach rabinackich I w.<sup>17</sup> Istotne znaczenie ma tu także kontekst ekonomiczny i społeczny. Dla wielu mieszkańców Koryntu uczty świątynne miały ważny charakter integracyjny, dając okazję do spotkań, dyskusji i wymiany informacji, a także podtrzymania więzi finansowych i wspólnych interesów.<sup>18</sup> Była to istotna forma uczestniczenia w życiu społecznym *polis* i przeżywania większości ważnych wydarzeń.<sup>19</sup>

---

<sup>14</sup> J. C. Hurd, *The Origin of 1 Corinthians*, London 1965, s. 117-125.

<sup>15</sup> *Tamże*, s. 125; A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth*, s. 85, 97-101.

<sup>16</sup> K. Ehrensperger, *To Eat Or Not to Eat – This Is the Question? Table Disputes in Corinth*, w: K. Ehrensperger, N. MacDonald, L. Sutter Rehman (red.), *Decisive Meals. Table Politics in Biblical Literature*, LNTS 449, London 2012, s. 119-122.

<sup>17</sup> A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth*, s. 69-74; K. Ehrensperger, *To Eat Or Not to Eat*, s. 115-118.

<sup>18</sup> B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 186 powołuje się na studium w M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Roman Empire*, t. I, Clarendon, Oxford 1957, s. 172. Tenże autor stwierdza, że bogactwo w Imperium Rzymskim wiązało się głównie z handlem między prowincjami prowadzonym drogami morskimi. Korynt był pod tym względem idealnym miejscem ze względu na lokalizację oraz liczne świątynie, w których dokonywały się spotkania oraz wymiana ekonomiczna.

<sup>19</sup> W. L. Willis, *Idol Meat*, s. 47-61; G. D. Fee, *First Corinthians*, s. 360; J. K. Chow, *Patronage and Power*, s. 151, 156.

Przykład tych, którzy uczestniczyli w ucztach świątynnych, mógł zachęcać „słabych”, być może gorzej sytuowanych członków wspólnoty, do spożywania mięsa z ofiar pogańskich. W przeciwieństwie do dobrze sytuowanych w Koryncie, dla „słabych” mięso było prawdziwym luksusem. Dieta starożytnych należących do niższej i średniej klasy składała się zazwyczaj z owsianki, chleba jęczmiennego, oliwek, odrobiny wina, być może ryb i mięsa spożywanego przy specjalnych okazjach.<sup>20</sup> Co więcej, jak argumentuje Murphy-O'Connor, pojawiało się ono na rynku w okolicach pogańskich świąt i pochodziło w przeważającej mierze ze składanych bożkom ofiar.<sup>21</sup> Można je było spożyć w domu, lecz popularnymi miejscami świętowania różnych uroczystości rodzinnych i społecznych były świątynie, przy których istniały specjalne pomieszczenia dla wspólnych zgromadzeń, jak ukazuje to na przykładzie świątyni Asklepiosa w Koryncie Murphy-O'Connor.<sup>22</sup>

Można się jeszcze zastanawiać, do jakiego stopnia zebrania takie miały charakter sakralny. Willis, idąc za przytoczonymi powyżej danymi oraz za materiałem epistolarnym pochodzącym ze starożytnych papirusów, twierdził, że w pewnych okolicznościach jedyną cechą łączącą celebracje ze świątynią był fakt, że odbywały się one w przynależących do niej pomieszczeniach.<sup>23</sup> Przeciwnego zdania jest Gooch, który na podstawie obszernego studium archeologicznego dowodził związku posiłków z różnymi formami kultu.<sup>24</sup> Jego konkluzje

---

<sup>20</sup> P. Garnsey, *Mass Diet and Nutrition in the City of Rome*, w: A. Giovanni (red.), *Nourrir la plebe. Actes du colloque tenu a Genève les 28 et 29. IX. 1989 en hommage à Denis van Berchem*, Basil 1991, s. 79-85; C. K. Barrett, *Essays on Paul*, s. 48; B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 190.

<sup>21</sup> J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth. Texts and Archeology*, Wilmington 1983, s. 161.

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 161-167.

<sup>23</sup> W. L. Willis, *Idol Meat*, s. 63.

<sup>24</sup> P. D. Gooch, *Dangerous Food. 1 Corinthians 8-10 in Its Context*, Waterloo, Ontario 1993, s. 15-160.

podzielił później Cheung.<sup>25</sup> Także dla Witheringtona oczywisty jest religijny charakter starożytnych celebracji, zawsze odbywających się obecności bóstw.<sup>26</sup> Fee, także przyjmujący ścisły związek między ucztami w sanktuariach i czią oddawaną bożkom, podaje ich przebieg, na który składa się: przygotowanie, ofiara oraz właściwa uczta. Mięso podczas uczt dzielono na trzy części: jedną – spalaną przed bogiem, drugą – dzieloną między uczestników uczy, oraz trzecią, która pozostawała na „stole bożym”, z przeznaczeniem dla sług świątynnych oraz uczestników zgromadzenia.<sup>27</sup>

Zatem „mocni”, dobrze sytuowani członkowie wspólnoty w Koryncie, nie chcą się wyrzec swoich praw oraz koneksji podtrzymywanych podczas uczt pogańskich i do tej samej postawy zachęcają „słabych”, gorzej sytuowanych członków wspólnoty. „Słabi” są takimi nie tylko z punktu widzenia ekonomicznego. Pod uwagę należy wziąć także względ religijny, słabiej uformowane sumienie czy nieutwierdzoną wiarę.<sup>28</sup> Dla Pawła ten drugi czynnik odgrywa większą rolę. Tu zatrzymamy się, by nie budować naszej interpretacji 1Kor 8,1 – 11,1 w zbytnej mierze na hipotetycznych rekonstrukcjach. Zwróćmy jeszcze uwagę na wielość kwestii skupiających się w problemie dotyczącym *eidōlothyta*. Czy bóstwa pogańskie rzeczywiście istnieją? Czy chrześcijanin może uczestniczyć w życiu społecznym ściśle związanym z kultami pogańskimi? Czy wolność sumienia jednostki można poświęcić dla dobra wspólnoty? Z wymienionych tu

---

<sup>25</sup> A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth*, s. 28-34. Autor wyraźnie stwierdza, że nie da się oddzielić wymiaru społecznego od religijnego w starożytności.

<sup>26</sup> B. Witherington III, *Not So Idle Thoughts about „Eidolothuton”*, TynB 44/1993, s. 245, 247.

<sup>27</sup> G. D. Fee, *First Corinthians*, s. 360; zob. też D. H. Gill, *TRAPEZOMETA: A Neglected Aspect of Greek Sacrifice*, HTR 67/1974, s. 117-137.

<sup>28</sup> Na temat różnych religijnych odcieni pojęcia „słabi” zob. D. A. Black, *A Note on „the Weak” in 1 Corinthians 9, 22*, Bib 64/1983, s. 240-242; tenże, *Paul, Apostle of Weakness. Astheneia and its Cognates in the Pauline Literature*, New York 1984, s. 118-119; C. K. Barrett, *The First Epistle to the Corinthians*, BNTC, London 1971, s. 215; P. D. Gardner, *The Gifts of God and the Authentication of a Christian. An Exegetical Study of 1 Corinthians 8–11:1*, Lanham 1994.

kwestii ta trzecia wydaje się dotyczyć problemu, który dla Pawła jest centralny, mianowicie – dobra i jedności wspólnoty chrześcijańskiej jako Ciała Chrystusa (zob. 1Kor 8,11-12).<sup>29</sup> O dobro to Paweł dba nie przez uciekanie się do stwierdzeń dogmatycznych, lecz wchodząc z Koryntianami w cierpliwy dialog. Dialog ten nie oznacza podeptania wolności tych, którzy roszczą sobie prawo do postępowania według własnego sumienia. Paweł nie odbiera przywilejów jednym, by dać je drugim. Dobru wszystkim ma służyć sformułowana przez niego zasada: „Wiedza wbija w pychę, miłość buduje”. W jaki sposób Paweł podaje ją wspólnocie i jakie praktyczne implikacje z niej wypływają? Na to pytanie odpowiemy analizując argumentację apostoła w 1Kor 8,1 – 11,1.

### 1Kor 8,1-11,1<sup>30</sup> i retoryka Pawła

Wielu egzegetów gruntownie prześwietlało już trzy rozdziały Pierwszego Listu do Koryntian, w których Paweł porusza kwestie związane z *eidōlothyta*.<sup>31</sup> Oprócz klasycznych komentarzy na ten temat, które analizują problem tematycznie, pojawiły się prace o charakterze socjo-religijnym oraz analizy retoryczne.<sup>32</sup> Spośród tych

<sup>29</sup> J. D. G. D u n n, *1 Corinthians*, London-New York 1999, s. 59.

<sup>30</sup> Na temat jednostki retorycznej 1Kor 8,1 – 11,1 zob. W. F. O r r, J. A. W a l t h e r, *1 Corinthians*, s. 120-121, 254; H. C o n z e l m a n n, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Philadelphia 1975, s. 137; A. T h i s e l t o n, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 607--612.

<sup>31</sup> Spośród licznych prac na ten temat, zob. m.in.: W. L. W i l l i s, *Idol Meat*; A. T. C h e u n g, *Idol Food in Corinth*; P. B o r g e n, „ Yes”, „ No”, „ How Far?” *The Participation of Jews and Christians in Pagan Cults*, w: T. E n g b e r g - P e d e r s e n (red.), *Paul in His Hellenistic Context*, Minneapolis 1995, s. 30-59; J. C. B r u n t, *Rejected, Ignored, or Misunderstood? The Fate of Paul's Approach to the Problem of Food Offered to Idols in Early Christianity*, NTS 31/1985, s. 113-124; G. W. D a w e s, *The Danger of Idolatry: First Cor 8:7-13*, CBQ 58/1996, s. 82-98; G. D. F e e, *Εἰδωλόθυτα Once Again: An Interpretation of 1 Corinthians 8-10*, Bib 61/1980, s. 172-197; P. D. G a r d n e r, *The Gifts of God*; P. D. G o o c h, *Dangerous Food*.

<sup>32</sup> Wśród studiów retorycznych poświęconych 1Kor 8,1 – 11,1, zob. J. F. M. S m i t, *1Cor 8:1-6: A Rhetorical Partitio. A Contribution to the Coherence of 1Cor 8:1-11:1*,



ostatnich zwróćmy uwagę na monografię M. M. Mitchell, która stara się umieścić 1Kor 8,1 – 11,1 w kontekście całościowej interpretacji Pierwszego Listu do Koryntian z tezą w 1,10, *narratio* (1,11-17), epi-logiem (15,58) oraz argumentami skupionymi w czterech sekcjach:<sup>33</sup>

<b>I.</b> 1,18 – 4,21	Krytyka podziałów we wspólnocie korynckiej
<b>II.</b> 5,1 – 11,1	Czystość wspólnoty korynckiej kontra zewnętrzne zanieczyszczenie
<b>III.</b> 11,2 – 14,40	Objawy podziałów w Koryncie podczas „schodzenia się razem”
<b>IV.</b> 15,1-57	Zmartwychwstanie i cel ostateczny. Jedność w tradycji ( <i>paradoseis</i> ).

Według Mitchell, zasadniczy temat Pierwszego Listu do Koryntian to podziały pojawiające się we wspólnocie (1,10), do którego autorka w nieco wymuszony sposób dopasowuje całą treść korespondencji. 1Kor 8,1 – 11,1 zostaje przez nią włączone w obszerny blok tematyczny biegnący od 5,1 do 11,1. Problem „czystości”, który Mitchell wyróżnia jako zwornik dla tej sekcji, jest zbyt ogólny i na pewno nie oddaje istoty argumentu Pawła w 8,1 – 11,1. Podobne zastrzeżenia

---

w: R. Bieringer (red.), *The Corinthian Correspondence*, Leuven 1996, s. 577-591; tenże, *The Rhetorical Disposition of First Cor 8:7-9:27*, CBQ 59/1997, s. 476-91; tenże, *Do Not Be Idolaters: Paul's Rhetoric in 1 Cor 10:1-22*, NovT 39/1997, s. 40-53. A. Eriksson, *Traditions as Rhetorical Proof: Pauline Argumentation in 1 Corinthians*, ConBNT, Stockholm 1998, s. 97-99, 120-127, 135-173; M. M. Mitchell, *Paul and Rhetoric of Reconciliation. An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*, HUT 28, Tübingen 1991; W. L. Willis, *An Apostolic Apologia? The Form and Function of 1 Cor 9*, JSNT 24/1985, s. 33-48; D. F. Watson, *1 Corinthians 10,23-11,1 in the Light of Greco-Roman Rhetoric: The Role of Rhetorical Questions*, JBL 108/1989, s. 301-318; A. P. Delgado, *De apóstol a esclavo. El exemplum de Pablo en 1 Corintios 9*, Analecta Biblica 182, Rome 2010. Na temat studiów socjo-retorycznych mających za przedmiot korespondencję koryncką oraz związanej z nimi bibliografii, zob. B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 48-69.

<sup>33</sup> M. M. Mitchell, *Paul and Rhetoric of Reconciliation*, s. 184-186.

można wysunąć pod adresem modelu retorycznego Witheringtona, według którego Pierwszy List do Koryntian stanowi spójną mowę Pawła z tezą w 1,10 dotyczącą podziałów we wspólnocie. Problem *eidōlothyta*, wydzielony w 1Kor 8,1 – 11,1 i także wiążący się z podziałami, to część IV w argumentacji apostoła.<sup>34</sup>

Zamiast poszukiwać jednolitego modelu retorycznego dla całego Pierwszego Listu do Koryntian, lepiej będzie zwrócić baczniejszą uwagę na interesującą nas część 1Kor 8,1 – 11,1. W swej argumentacji apostoł posługuje się raczej mniejszymi sekcjami tematycznymi, w których wyróżnić można (*sub*)*propositio* oraz poszczególne argumenty (*probatio*) zwieńczone *peroratio*.<sup>35</sup> Nie inaczej jest w 1Kor 8,1 – 11,1. Wielu egzegetów zwracało już uwagę na kluczową rolę 1Kor 8,1-6 dla argumentacji Pawła w wyżej wymienionej jednostce retorycznej.<sup>36</sup> Smit traktuje nawet całe 8,1-6 jako *partitio* otwierające dwa bloki tematyczne: 8,1-3 → 8,7 – 9,27 i 8,4-6 → 10,1-22.<sup>37</sup> W 1Kor 8,1-3 Paweł zapowiada osobiste (dla każdego człowieka) i społeczne konsekwencje uczestniczenia w ucztach pogańskich, podczas gdy 1Kor 8,4-6 wskazuje na ich implikacje teologiczne.<sup>38</sup> To przedstawienie rozwoju argumentacji apostoła w 1 Kor 8,1 – 11,1 wydaje się zbyt schematyczne. Trudno w nim zmieścić np. 1Kor 9. Poza tym Paweł już w 1Kor 8 łączy ze sobą kwestie społeczne i teologiczne, wskazując, że grzech przeciw „słabemu” bratu jest *de facto* grzechem przeciw Chrystusowi (1Kor 8,11-12). To, czego egzegeci wydają się wciąż nie dostrzegać, lub nad czym przechodzą do porządku dziennego, to fakt, do jakiego stopnia fraza „wiedza wbija w pychę, miłość zaś buduje” prowadzi argumentację Pawła w 1Kor 8,1 – 11,1. Nie negując ważnej roli, jaką 1Kor 8,1-3 odgrywa w argumencie Pawła, właśnie tu szukać będziemy głównej tezy 1Kor 8,1 – 11,1, uznając, że od

<sup>34</sup> B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 186.

<sup>35</sup> J.-N. Aletti, *La dispositio rhétorique dans les épîtres pauliniennes. Propositions de méthode*, NTS 38/1992, s. 398-400.

<sup>36</sup> J. F. M. Smit, *1 Cor 8:1-6*, s. 578.

<sup>37</sup> *Tamże*, s. 578-580.

<sup>38</sup> *Tamże*, s. 582, 589.

8,4 Paweł rozpoczyna już swój wywód argumentacyjny. W formie schematycznej jego przebieg przedstawia się następująco:

**EXORDIUM** (1Kor 8,1-3): Paweł wprowadza w problem dotyczący ofiar składanych bożkom (*Peri de eidōlothyton*)”

**Propositio** (1Kor 8,1b): „Wiedza wbija w pychę, miłość buduje”

**Ratio** (1Kor 8,2-3): uzasadnienie *propositio* – wiedza jest częściowa, potrzebuje klucza interpretacyjnego. „Ten kto kocha, ten prawdziwie wie”.

**ARGUMENTATIO:**

**Probatio I** (1Kor 8,4-13): wiedza może doprowadzić do zguby braci, za których umarł Chrystus. Część ta kończy się *transitio* (element podsumowujący i wprowadzający kolejną sekcję) w 8,13 – „Jeśli więc pokarm gorszy brata mego, przynigdy nie będę jadł mięsa, by nie gorszyć brata”.

**Probatio II** (1Kor 9): Paweł podaje siebie jako przykład miłości (retoryczne *exemplum*), która rezygnując ze swego buduje wspólnotę.

**Probatio III** (1Kor 10,1-13 i 10,14-22):

Przykład z historii Izraela mówiący o tym, jak wiedza, która czyni wierzącego zbyt pewnym siebie, doprowadza go ostatecznie do zguby (1Kor 10,1-13).

Argument chrystologiczny (1Kor 10,14-22): miłość wymaga wyłączności – nie można dzielić ołtarza Chrystusa z ołtarzem demonów. Pobudzanie Pana do zazdrości skończyć się może zagładą, opisaną powyżej w dziejach narodu wybranego.

**PERORATIO** (1Kor 10,23 – 11,1): Paweł podsumowuje swój argument na temat zasady miłości budującej wspólnotę i wzywa do rezygnacji ze swoich praw w imię miłości bliźniego.

Po ogólnym naszkicowaniu rozwoju argumentacji Pawła w 1Kor 8,1 – 11,1 przejdźmy teraz do analizy jej poszczególnych części, która pomoże wydobyć znaczenie oraz implikacje tezy o miłości, która jako jedyna zdolna jest budować wspólnotę (8,1b).

## Exordium (1Kor 8,1-3)

Jak przystało na *exordium*, część ta wprowadza nas w nowy problem, który Paweł pragnie poruszyć. Sygnalizuje to formuła *peri de*, która, według niektórych, może być nawiązaniem do kwestii problematycznych, jakie Koryntianie przedstawili apostołowi w przesłanym doń wcześniej liście.<sup>39</sup> Po omówieniu spraw związanych z małżeństwem i dziewictwem, Paweł przechodzi do zagadnienia ofiar składanych bożkom: „Jeżeli chodzi o pokarmy składane bożkom w ofercie, to oczywiście wszyscy posiadamy «wiedzę»” (8,1a). Według niemal wszystkich komentatorów, Paweł cytuje tu maksymę samych Koryntian.<sup>40</sup> Bardzo szybko od kwestii szczegółowej apostoł przechodzi do sformułowania, którego uniwersalność zwróciła uwagę wielu egzegetów: „Lecz «wiedza» [ta] wbija w pychę, miłość zaś buduje” (1Kor 8,1b). Zwięzłe i ogólne stwierdzenie doskonale nadaje się na *propositio*, tezę, którą będzie rozwijał Paweł, a która, według reguł retoryki antycznej, powinna być zwięzła.<sup>41</sup> Według Pawłowego *propositio*, rzeczywistością, która prawdziwie buduje wspólnotę, jest nie wiedza, ale miłość. „Wiedza” (*gnōsis*) to jedno z ważniejszych pojęć występujących w korespondencji korynckiej. Na 29 miejsc, w których rzeczownik ten pojawia się w Nowym Testamencie, aż 15 przypada na Pierwszy i Drugi List do Koryntian. Co ciekawe, w innych miejscach „wiedza” (*gnōsis*) u Pawła nie przyjmuje wcale negatywnych odcieni. Oznacza ona znajomość Prawa (Rz 2,20) oraz poznanie Boga i Ewangelii, objawiające się w dojrzałym życiu wiary i pożądane u chrześcijan.<sup>42</sup> Jedynie w 1Kor 13,8 apostoł podkreśla niższość wiedzy względem miłości, która jako jedyna trwa wiecznie.

<sup>39</sup> W. F. Orr, J. A. Walther, *I Corinthians*, s. 227

<sup>40</sup> A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 620.

<sup>41</sup> Na temat wagi tematu miłości budującej wspólnotę u Pawła, zob. W. F. Orr, J. A. Walther, *I Corinthians*, s. 229.

<sup>42</sup> Zob. Rz 11,33; 15,14; 1Kor 1,5; 12,8; 13,2; 14,6; 2Kor 2,14; 4,6; 6,6; 8,7; 10,5; 11,6; Flp 3,8; Kol 2,3.

Podobnie w Ef 3,19 poznanie miłości Chrystusa przewyższa wszelką wiedzę.

Jak należy rozumieć „wiedzę” w 1Kor 8? Czy tutaj Paweł nadaje jej negatywne zabarwienie? Raczej nie, biorąc pod uwagę, że dalej do pewnego stopnia zgodzi się z „mającymi wiedzę” (1Kor 8,4-6). Dostrzega jednak zagrożenie dla jedności wspólnoty płynące z nieumiarkowanego używania wiedzy.<sup>43</sup> Wbija ona w pychę, to znaczy daje pozory wzrostu (gr. *physioō* – „nadymać”), podczas gdy prawdziwy, trwały wzrost może zapewnić tylko szczera miłość. Podczas gdy wiedza służy jednostce, miłość buduje całą wspólnotę.

Do tezy tej Paweł natychmiast dodaje *ratio*, czyli retoryczną podbudowę i uzasadnienie: „Nawet jeśli ktoś myśli, że wie cokolwiek, nie wie jeszcze jak należy wiedzieć. Jeśli natomiast ktoś kocha Boga, ten wie” (1Kor 8,2-3). Forma perfektum *egnōkenai* sugeruje, że Koryntianie rzeczywiście szczycą się swoim poznanie. Paweł przeciwstawia mu *ginōskō* w aoryście ingresywnym – „jeszcze nie wiedzą tak, jak powinni poznać”.<sup>44</sup> W *ratio* apostoł pomniejsza, nie deprecjonuje zupełnie roli wiedzy, wskazując na jej fragmentaryczny charakter i potrzebę pouczenia.<sup>45</sup> Uwagę zwraca tu nagromadzenie partykuł *tis, ti*, „ktokolwiek wie coś”, wskazujące na niedostatki ludzkiej wiedzy. Potrzeba jej dodatkowej instrukcji lub klucza, w którym się ją zinterpretuje. Klucza tego dostarcza miłość. W kolejnej frazie apostoł stwierdza, że „jeśli jednak ktoś kocha Boga, ten wie” (8,3). Opowiadamy się tu za krótszym i oryginalniejszym od pojawiającego się w tekście krytycznym wariantem tekstualnym, który występuje się u Klemensa Aleksandryjskiego, w oryginale *Codex Sinaiticus* oraz kodeksie minuskułowym 33, w których brakuje *hyp' autoū*. Biorąc perfektum *egnōstai* za medialne, otrzymujemy krótką

<sup>43</sup> M. M. Mitchell, *Paul and Rhetoric of Reconciliation*, s. 126.

<sup>44</sup> Na grę czasów zwraca uwagę A. Threlton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 624.

<sup>45</sup> A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth*, s. 118-122, stwierdza, że w 1Kor 8,1 Paweł wytrąca główny argument Koryntian – nie wiedza, lecz miłość jako jedyna nadaje się do budowania wspólnoty.

i logiczną frazę: „Ten kto kocha Boga, ten (prawdziwie) wie (osiągnął pełnię wiedzy)”.<sup>46</sup> W innych wersjach tekstualnych, gdzie pojawia się *hyp' autoū egnōstai*, wyrażenie tłumaczy się w stronie biernej – „kto kocha, został poznany (uznany) przez Boga”.<sup>47</sup> Także to znaczenie doskonale wkomponowuje się sens tekstu. Jednak krótsza wersja, oprócz przemawiających za nią argumentów tekstualnych, także z punktu widzenia efektu wypowiedzi robi znacznie większe wrażenie. Miłość zostaje tu podniesiona do rangi przewyższającego wszystko poznania, które buduje wspólnotę.

#### Probatio I (1Kor 8,4-13)

Dalej Paweł przechodzi już do argumentacji, której pierwsza część, 1Kor 8,4-13, dotyczy problemu pokarmów składanych w ofierze bożkom. Apostoł rozpoczyna, przyjmując punkt widzenia tych, którzy mają wiedzę, „mocnych”: „Zatem jeśli chodzi o spożywanie pokarmów, które już były bożkom złożone na ofiarę, wiemy dobrze, że nie ma na świecie ani żadnych bożków, ani żadnego boga, prócz Boga jedynego”.<sup>48</sup> Paweł w pewnej mierze podziela wiedzę „mocnych” na temat tego, że nie istnieją na tym świecie żadne bożki.<sup>49</sup> Większość badaczy widzi tu cytat z wypowiedzi Koryntian, jednak równie dobrze apostoł może powoływać się na Dekalog, Pwt 6,4 oraz biblijne tradycje dotyczące pustki i fałszu idolatrii (Wj 20,4; Lb 33,52; Pwt 5,8; Jr 9,14).<sup>50</sup>

<sup>46</sup> Zob. G. D. F e e, *First Corinthians*, s. 368; H. C o n z e l m a n n, *1 Corinthians*, 139, przyp. 3.

<sup>47</sup> Wersja dłuższa pojawia się m.in. w P<sup>15</sup>, κ<sup>2</sup>, A, B, D, F, G w manuskryptach łacińskich i syriackich, u Chryzostoma, Ambrozjastera, Teodoreta i Augustyna.

<sup>48</sup> H. C o n z e l m a n n, *1 Corinthians*, s. 137.

<sup>49</sup> Według A. T. C h e u n g, *Idol Food in Corinth*, s. 123, Paweł nie tyle dzieli poglądy „mocnych”, ile wykorzystuje je w swojej retoryce, by doprowadzić ich do zamierzonych konkluzji.

<sup>50</sup> W. S c h r a g e, *Der erste Brief an die Korinther. 6:12–11:16*, EKKNT 7/2, Neukirchen-Vluyn 1995, s. 236-237.

Dalej Paweł, uciekając od teoretycznych dywagacji, przytacza jednak oczywisty fakt istnienia kultu bożków i panów, tak rozpozszechnionych w hellenistycznym świecie: „A choćby byli na niebie i na ziemi tak zwani bogowie – jest zresztą mnóstwo takich bogów i panów – dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec” (8,5-6a). Fakt, że stojące za nimi siły są niczym w porównaniu z Bogiem, nie znaczy, że nie wywierają one zgubnego wpływu na życie wierzących.<sup>51</sup> Jak słusznie zauważa Horsley, pokrywa się to z dwutorową refleksją na ten temat obecną w środowisku żydowskim, w którym prorocy i literatura mądrościowa z jednej strony negują realność bóstw, z drugiej zaś strony literatura apokaliptyczna podkreśla realność zagrożenia niesionego przez bożki i demony.<sup>52</sup> Paweł wierzy zarówno w marność jak i destrukcyjną moc idoli.<sup>53</sup> Stanowią one zagrożenie dla wierzących, odciągając ich serca od prawdziwego Boga.<sup>54</sup> Temat ten zostanie podjęty i rozwinięty szerzej w 1Kor 10,14-22.

Na razie Paweł stwierdza, że dla wierzących istnieje tylko jeden Bóg, „od którego wszystko [pochodzi] i dla którego żyjemy” (8,6). W tym krótkim rytmicznym *credo* uderza podporządkowanie wierzących Bogu i Chrystusowi, które ma bardzo praktyczne przełożenie na relacje z innymi. Wszyscy żyjemy dla Chrystusa, odkupieni przez Niego. Fakt ten nie pozostaje bez wpływu na stosunek do braci (1Kor 8,11-12). Chrystologia wyrasta powoli na motywację do zachowania jedności we wspólnocie, która wyraźnie dojdzie do głosu w 1Kor 10,14-22. Narazie Paweł, przyjmując punkt widzenia mocnych, dokonuje w nim podwójnego wyłomu: ich wiedza jest jednak cząstkowa

---

<sup>51</sup> Na temat cytowania obiegowej opinii na temat istnienia bożków w 8,6 i nie stwierdzeniu ich istnienia, zob. G. D. F e e, *First Corinthians*, s. 373; C. W o l f f, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther*, THKNT 7, Leipzig 1996, s. 172.

<sup>52</sup> R. A. H o r s l e y, *Gnosis in Corinth: 1 Corinthians 8:1-6*, NTS 27/1980, s. 37-39.

<sup>53</sup> K. Y e o, *Rhetorical Interaction in 1 Corinthians 8-10*, Leiden 1995, s. 189.

<sup>54</sup> B. W i t h e r i n g t o n, *Conflict and Community*, s. 188-189.

(8,1-3); zbawienie w Chrystusie każe Koryntianom poczuć się bardziej wspólnotą (8,6).<sup>55</sup>

Ten właśnie motyw zaczyna wysuwać się na plan pierwszy od 1Kor 8,7. Apostoł, wciąż stojąc po stronie „mocnych”, zaznacza, że wiedza, którą wspólnie dzielają, nie jest dostępna wszystkim: „Lecz nie wszyscy mają «wiedzę». Niektórzy przyzwyczajeni do bożka wciąż spożywają pokarmy, jakby były poświęcone bożkowi i w ten sposób kala się ich słabe sumienie” (8,7). Pojawia się tu Pawłowa koncepcja sumienia.<sup>56</sup> Zwięzły przegląd badań nad tym ważnym nowotestamentowym pojęciem, którego na kartach swojego komentarza dokonuje Thiselton, zmusza go do odrzucenia współczesnej, wzorowanej na hellenistycznej filozofii koncepcji sumienia jako moralnego drogowskazu i zastąpienia jej ideą samoświadomości bądź refleksyjnej świadomości.<sup>57</sup> Pawłowe sumienie, według Thiseltona, pokrywa się z biblijnym pojęciem serca, w którym człowiek podejmuje decyzje, rozeznaje i waży argumenty. „Słabi”, nie dysponując wiedzą, nie są zdolni do autonomicznego podejmowania pewnych

<sup>55</sup> R. A. Horsley, *1 Corinthians*, Nashville 1998, s. 120; A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 638.

<sup>56</sup> Rzeczownik *syneidēsis* pojawia się aż osiem razy w 1Kor 8,1 – 11,1. Prócz tego występuje 3 razy w Liście do Rzymian, trzy razy w 2 Liście do Koryntian, sześć razy w listach pasterskich i kilka razy w reszcie pism NT. Na ten temat tego ważnego Pawłowego pojęcia, zobacz C. A. Pierce, *Conscience in the NT*, SCM, London 1955; R. Jewett, *Paul's Anthropological Terms. A Study of Their Use in Conflict Settings*, AGJU 10, Leiden 1971, s. 402-46; J. A. Davis, *The Interaction between Individual Ethical Conscience and Community Ethical Consciousness in 1 Corinthians*, HBT 10/1988, s. 1-18; L. DeLorenzi, *Freedom and Love: The Guide for Christian Life (1 Cor 8-10; Rm 14-15)*, Rome 1981; H.-J. Eckstein, *Der Begriff Syneidesis bei Paulus*, Tübingen 1983; R. A. Horsley, *Consciousness and Freedom*, s. 581-85.

<sup>57</sup> Zob. *Excursus* w: A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 640-644. Podobnie pojęcie tłumaczy R. A. Horsley, *Consciousness and Freedom*, s. 586; A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth*, s. 131-32; B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 198. Ostatni z autorów dopuszcza tu wpływ filozofii hellenistycznej na Pawła. Dyskusja toczy się też na temat tego, czy sumienie/świadomość, o której mówi Paweł, dotyczy zdolności oceny przeszłości czy także projektowania przyszłości.



decyzji i zdają się w tym przypadku na „mocnych”. „Mocni”, świadomi i przekonani co do nieistnienia bożków, narzucają podobny pogląd „słabym”, zmuszając ich do przyjęcia stylu życia, którego ci nie rozumieją. Po pierwsze, niszczy to wolność „słabych”, a po wtóre, narzuca im model, do którego przyjęcia nie są przygotowani i który wciąga ich w idolatrię.

Po tym spojrzeniu na „słabych” apostoł raz jeszcze odnosi się do poglądu „mocnych”, który w pewnym stopniu podziela: pokarm nie przybliży do Boga, nie wzbogaca, ani nie zubaża (1Kor 8,8). Być może, jak chcą niektórzy, jest to slogan Koryntian, lecz jego znaczenie wcale nie jest tak oczywiste.<sup>58</sup> Murphy-O'Connor proponuje przetłumaczyć to zdanie przez „pokarm nie stawia nas przed Bożym sądem”.<sup>59</sup> Paweł cytowałby pogląd „mocnych”, w którym wyrażają oni pewność, że, cokolwiek czynią, nie spotkają się z Bożym potępieniem. Druga część w. 8 przez wielu także uważana jest za maksymę Koryntian: „Nic nie tracimy jedząc, czy wstrzymując się od jedzenia”. Według innych, zawiera ona w sobie pozycję Pawła, który apeluje do pewnych siebie „silnych”: „Jeśli nic się nie traci czy zyskuje, czemuż trzymać się uparcie swoich zwyczajów?”<sup>60</sup> Wydaje się, że najlepiej będzie potraktować 1Kor 8,8 jako odniesienie do sposobu myślenia Koryntian. Wskazuje na to zarówno poprzedzający w. 7 jak i ostre otwarcie w. 9: „uważajcie jednak”, z *de adversativum*. 1Kor 8,8 to zatem rodzaj obiekcji, którą podnoszą „mocni” wobec wcześniejszego stwierdzenia o „słabych sumieniach kalanych pokarmami złożonymi bożkom” (1Kor 8,7). Przecież sam pokarm, argumentują, nie wpływa na naszą pozycję przed Bogiem. Stwierdzenie to, samo w sobie prawdziwe, zawiera jednak także zasadnicze wypaczenie – nie bierze pod uwagę dobra bliźnich. Paweł wyraża to otwarcie w ww. 9-13,

---

<sup>58</sup> Na temat różnych tłumaczeń tej frazy, zob. A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 645-647.

<sup>59</sup> J. Murphy-O'Connor, *Food and Spiritual Gifts in 1 Cor 8:8*, CBQ 41/1979, s. 297.

<sup>60</sup> M. M. Mitchell, *Paul and Rhetoric of Reconciliation*, s. 242; K. Yeo, *Rhetorical Interaction*, s. 193; J. Murphy-O'Connor, *Food and Spiritual Gifts*, s. 297; A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 648.

ostrzegając mocnych (*blepete de*), aby wolność wyboru (*exousia*), do której roszczą sobie słuszne prawo, nie stała się przyczyną zgorszenia dla słabych.

Fee słusznie twierdzi, że pokarm, o którym tu mowa, to ofiary spożywane podczas uczt w świątyniach pogańskich.<sup>61</sup> Widać to wyraźnie w w. 10: „Gdyby bowiem ujrzał ktoś ciebie, oświeconego «wiedzą», jak zasiadasz do uczyty bałwochwalczej, czyżby to nie skłoniło [„zbudowało” – *oikodomeō*] również kogoś słabego w sumieniu do spożywania ofiar składanych bożkom?” Gra słów jest zamierzona i ironicznie oddaje „zbudowanie”, jakim charakteryzuje się postępowanie „mocnych”.<sup>62</sup> W rzeczywistości niszczą oni braci, doprowadzając ich do idolatrii. Potwierdza to kolejny wers, mówiący o tym, że „wiedza” „mocnych” staje się przyczyną zguby brata, za którego umarł Pan (w.11), a spożywający taki pokarm, „uderzając” w słabe sumienie brata, grzeszy przeciwko samemu Chrystusowi (w. 12). Paweł używa tu czasownika *typtō* („uderzać”, „wymierzać razy”), którego używa się także w narracji o Pasji Pana (Mk 15,9).<sup>63</sup> Razy padają tu na słabą, nieuformowaną „świadomość” (*syneidēsis*) braci.<sup>64</sup> Wobec tego że grzech przeciw bratu jest ostatecznie grzechem przeciw Chrystusowi, w ostatnim podsumowującym wersecie (1Kor 8,13) Paweł decyduje się z pełnym patosu „przenigdy” (*eis ton aiōna*) nie jeść mięsa, aby tylko nie gorszyć brata.<sup>65</sup> W ten sposób przygotowuje kolejną część argumentacji, w której pokaże na własnym przykładzie, w jaki sposób rezygnacja z własnych praw jest objawem szczerzej, budującej wspólnotę miłości.

<sup>61</sup> G. D. F e e, *First Corinthians*, s. 359. Taki też, według Smita, jest główny problem 1Kor 8,1 – 11,1 począwszy od 8,1; zob. J. F. M. S m i t, *1 Cor 8:1–6*, s. 582.

<sup>62</sup> Na temat ironii tego stwierdzenia, H. C o n z e l m a n n, *1 Corinthians*, s. 149; G. D. F e e, *First Corinthians*, s. 386; A. T h i s e l t o n, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 652; K. Y e o, *Rhetorical Interaction*, s. 192.

<sup>63</sup> Zob. BDAG, s. 1020.

<sup>64</sup> A. T h i s e l t o n, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 655.

<sup>65</sup> Na temat niezwykle emfaticznego charakteru tego stwierdzenia, zob. *tamże*, s. 657.

## Probatio II (1Kor 9)

Rozdziałowi 1Kor 9 poświęcono już wiele uwagi ze względu na jego zawartość jak i na, wydawać by się mogło, niepasujące do wcześniejszej argumentacji ulokowanie. Niektórzy dopatrywali się w nim dygresji,<sup>66</sup> inni apologii Pawła dotyczącej jego władzy i stylu posługiwania w Koryncie.<sup>67</sup> Wątpliwości powinna budzić etykieta apologii nałożona na tekst, w którym Paweł jednocześnie poleca siebie jako wzór poświęcenia dla Koryntian (1Kor 10,32 – 11,1).<sup>68</sup> Mitchell określa nawet 1Kor 9 jako „prześmiewczą” mowę obronną.<sup>69</sup> Dziś coraz powszechniejsze są komentarze, w których podkreśla się rolę 1Kor 9 w całości 1Kor 9,1 – 11,1, gdzie służy on za retoryczne *exemplum*, przykład ilustrujący tezę z 1Kor 8,1.<sup>70</sup> Thiselton ma absolutną rację, stwierdzając, że jeśli Paweł broni tu kogoś, to właśnie „słabych”, o których jest mowa 1Kor 8.<sup>71</sup> Pojmowanie tej sekcji jako apologii apostołatu Pawła nazywa także nieporozumieniem i efektem niezrozumienia retoryki Pawłowej.<sup>72</sup>

---

<sup>66</sup> B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 191.

<sup>67</sup> Na temat apologii w 1Kor 9, zob. H. Conzelmann, *1 Corinthians*, s. 152; R. F. Collins, *First Corinthians*, Sacra Pagina 7, Collegeville, Minn. 1999, s. 328; W. L. Willis, *An Apostolic Apologia?* s. 33. W. F. Orr, J. A. Walther, *1 Corinthians*, s. 240, w kuriozalny sposób aplikują do 1Kor 9 wszystkie trzy kwalifikacje: excursus, apologia i osobisty przykład ilustrujący argumentację z 1Kor 8. Podobnie (apologia i przykład) J. K. Chow, *Patronage and Power*, s. 108.

<sup>68</sup> B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 203.

<sup>69</sup> M. M. Mitchell, *Paul and Rhetoric of Reconciliation*, s. 130.

<sup>70</sup> Na temat funkcji retorycznej 1Kor 9 jako retorycznego *exemplum*, zob. *tamże*, s. 47-50, 130-138; A. P. Delgado, *De apóstol a esclavo*; W. L. Willis, *An Apostolic Apologia?* s. 40.

<sup>71</sup> A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 611.

<sup>72</sup> *Tamże*, s. 666. B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 203, który, dostrzegając elementy apologetyczne, mówi o ich podporządkowaniu szerszemu charakterowi deliberatywnemu mowy.

Słownictwem 1Kor 9 łączy się zarówno z 1Kor 8 jak i 1Kor 10.<sup>73</sup> Charakterystyczny dla nowej jednostki jest otwierający ją ciąg pytań retorycznych (9,1-6).<sup>74</sup> Paweł nie broni tu swoich praw, lecz je podkreśla. Tak jak inni ma prawo do tego, by korzystać z ofiarowanego mu jedzenia i picia (9,2), brać ze sobą niewiastę – siostrę (9,3) oraz być utrzymywanym przez wspólnotę (9,6). Pytania są tak skonstruowane, by Koryntianie za każdym razem odpowiedzieli na nie „tak”, przyznając apostołowi rację. Jego prawo do bycia utrzymywanym przez wspólnotę podkreśla następnie seria metafor związanych ze służbą żołnierską, uprawą winnicy i wypasaniem trzody, w których widać, że pracownik ma prawo do swego działu w pracy, co potwierdza ostatecznie Prawo przytoczone w 9,9 (zob. Pwt 25,4).

Pytania retoryczne, które ciągną się aż do 1Kor 9,1-15, podkreślają, że apostoł, mając prawo do bycia utrzymywanym przez wspólnotę, zrezygnował z niego dla dobra Ewangelii i samych Koryntian (9,12b-15).<sup>75</sup> Paweł daje w ten sposób przykład „mocnym” i „mającym wiedzę”, którzy powinni postąpić w podobny sposób wobec swoich „słabych braci”.<sup>76</sup> Głoszenie jest jego jedyną chlubą i nagrodą (1Kor 9,15). W apostołe, stawiającym siebie za przykład do naśladowania, odbija się życie Chrystusa, który wyrzekł się własnej chwały i ogołocił, składając życie w ofierze (Flp 2,6-8). Najwyraźniej chrystologiczny styl głoszenia Pawła obrazuje sekcja 1Kor 9,19-23, w której można odnaleźć także klimaks argumentacji w 1Kor 9.<sup>77</sup> Mitchell

---

<sup>73</sup> Zob. *eksousia* w 8,9; 9,4-6. 12.18 i *eleutheria* w 9,1.19; 10:29. Więcej na temat słownictwa łączącego 1Kor 9 z kontekstem argumentacyjnym 1Kor 8,1 – 11,1, zob. W. L. Willis, *An Apostolic Apologia?* s. 39.

<sup>74</sup> Na temat funkcji pytań retorycznych, zob. B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 205-206; D. F. Watson, *1 Corinthians 10,23–11,1*, s. 310-318.

<sup>75</sup> B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 206.

<sup>76</sup> J. D. G. Dunn, *1 Corinthians*, s. 60; J. K. Chow, *Patronage and Power*, s. 107-108; W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, s. 280-281; C. K. Barrett, *On Paul. Essays on His Life, Work and Influence in the Early Church*, London-New York 2003, s. 30.

<sup>77</sup> A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 698.

upatruje w tych wersach źródła Pawłowej koncepcji pojednania.<sup>78</sup> W swojej misji głoszenia Ewangelii Paweł stał się niewolnikiem wszystkich: Żydem dla Żydów, Grekiem dla Greków, „słabym” dla „słabych”, aby wszystkich pozyskać dla Chrystusa (1Kor 9,20). To szczególnie „upodobnienie się” do innych nie oznacza przyjęcia ich zasad wiary bądź moralności, lecz raczej dzielenie ich stylu życia w wymiarze ekonomicznym i kulturowym.<sup>79</sup> Paweł jest w stanie dostosować się do kodu kulturowego różnych grup, co implikuje także rezygnację ze statusu człowieka sukcesu i honoru, i przeistoczenie się w „niewolnika wszystkich”.<sup>80</sup> Wspomnienie „słabych” w 1Kor 9,22a powinno przywołać na myśl „słabych” z 1Kor 8,7.9.10, których gorszą ofiary spożywane przez mocnych.<sup>81</sup> Pojęcie to można tu rozszerzyć na wszystkich marginalizowanych, których życie zależy od właścicieli, patronów i pracodawców, którzy chwieją się w swojej wierze, walcząc o jej uznanie, tożsamość i akceptację.<sup>82</sup> Ich zbawienie jest nadrzędną troską apostoła.

Wyrzeczenie się swoich praw ma także jeszcze inny wymiar. Jest konieczne do tego, by zdobyć nagrodę w wieczności. Paweł ilustruje to obrazem ze starożytnych agonów, w których sportowcy osiągają zwycięstwo przez wyrzeczenie i poskromienie własnego ciała. Murphy-O’Connor słusznie zwrócił uwagę na zakorzenienie tego argumentu w igrzyskach istmijskich, znanych Koryntianom i wypadających co dwa lata na wiosnę, które apostoł prawdopodobnie miał okazję oglądać.<sup>83</sup> Czy, walcząc o przemijającą koronę i wykazując wolę samoograniczenia w sportowych zawodach, Koryntianie nie wykażą podobnej woli, gdy chodzi o brata, za którego umarł

<sup>78</sup> M. M. Mitchell, *Paul and Rhetoric of Reconciliation*, s. 243-249.

<sup>79</sup> B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 211.

<sup>80</sup> B. D. Martin, *Slavery as Salvation*, s. 124, 135.

<sup>81</sup> W. L. Willis, *An Apostolic Apologia?* s. 37; A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth*, s. 143.

<sup>82</sup> A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 705-706;

W. L. Willis, *Idol Meat*, s. 92-96.

<sup>83</sup> J. Murphy-O’Connor, *St. Paul’s Corinth*, s. 16-17.

Chrystus?<sup>84</sup> Tylko odmawiając sobie dobra w imię celu, jaki chcemy osiągnąć, można otrzymać końcową nagrodę. Inaczej chrześcijanin ryzykuje bycie uznanym za „niezdatnego” (*adokimos*, 1Kor 9,27). Wyrażenie to, które w kontekście korespondencji korynckiej zawiera w sobie aluzję do Bożego sądu (zob. 2Kor 13,5.6.7), przygotowuje kolejną część argumentacji, w której Paweł pokaże, jak wiedza, wbijając w pychę, może prowadzić do odrzucenia przez Boga.

### Probatio III (1Kor 10,1-22)

Kolejna część argumentacji prezentuje się jako przykład (*paradeigma*)<sup>85</sup> z historii Izraela (1Kor 10,1-13) oraz argument sakramentalno-chrystologiczny (1Kor 10,14-22).<sup>86</sup> Niektórzy dowodzą, że treść 10,1-22, w której Paweł przyjmuje nieprzejednaną pozycję wobec *eidōlothyta*, stoi w kontraście wobec bardziej tolerancyjnego podejścia do problemu w 8,1-13 i 10,23 – 11,1.<sup>87</sup> Interpretacja proponowana przy tej okazji, według której 1Kor 10,1-22 odnosi się do udziału w pogańskich praktykach kultycznych, podczas gdy 1Kor 8,1-13 i 10,23 – 11,1 opisują świeckie uczty w obrębie świątyni, nie ma podstaw ze względu na wzajemne przenikanie się *sacrum* i *profanum* w starożytności.<sup>88</sup> Biorąc pod uwagę dynamizm argumentacji w 1Kor 8,1 – 11,1, w 1Kor 10 można raczej dostrzec in tensyfikację dyskursu apostoła. Po argumencie dotyczącym statusu wspólnoty jako ciała

<sup>84</sup> A. Thielton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 711.

<sup>85</sup> Na temat *paradeigma*, zob. Kwintyliana, *Inst.*, 5.11.6. Na temat funkcji 10,1-13 jako *exemplum* (*paradeigma*), zob. M. M. Mitchell, *Paul and Rhetoric of Reconciliation*, s. 138-140; B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 217.

<sup>86</sup> Na temat retoryki Pawła w 1Kor 10,1-22, zob. J. F. M. Smith, *Do Not Be Idolaters*, s. 40-53.

<sup>87</sup> W. A. Meeks, „And Rose Up to Play”: *Midrash and Paraenesis in 1 Cor 10:1–22*, JSNT 16/1982, s. 64; K. Yeo, *Rhetorical Interaction*, s. 1-14; J. F. M. Smith, *1 Cor 8:1–6*, s. 577, przyp. 3.

<sup>88</sup> Na temat religijnego charakteru wszelkich posiłków, nawet tych spożywanych w domach, zob. P. D. Goch, *Dangerous Food*, s. 113-160; A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth*, s. 32-34.

Chrystusa (1Kor 8) i po przykładzie własnego pełnego wyrzeczeń apostołatu (1Kor 9) Paweł przechodzi do argumentów skryptyrystycznych i chrystologicznych, które mają ostatecznie przekonać „mocnych” do porzucenia swoich praw i wiedzy. Im bliżej końca, tym większy ciężar prezentowanych argumentów i tym bardziej kategoriiczne stwierdzenia Pawła.

W 1Kor 10,1-13 apostoł ukazuje, jak wiedza, wbijając w pychę, czy dając złudne poczucie pewności, prowadzi do zguby tego, kto się nią szczyci. Meeks twierdzi, że 10,1-3 to drobiazgowo skomponowana sekcja, która stanowiła całość, zanim jeszcze Paweł włączył ją w swoją argumentację.<sup>89</sup> Na pewno w obecnym kształcie trudno oddzielić ją od kontekstu 1Kor 8,1 – 11,1, z którym jest organicznie złączona. Otwierające 1Kor 10 *gar* ma charakter eksplikatywny i rozwija ostrzeżenie przed byciem zdyskwalifikowanym z 1Kor 9,27.<sup>90</sup> Pierwszych sześć wersów 1Kor 10 charakteryzuje się pięciokrotnym powtórzeniem *pantes*, którym odpowiada czterokrotne „niektórzy” (*tines*) w 10,7-10. Według Pawła, „wszyscy” ojcowie zostawali pod obłokiem, „wszyscy” przeszli przez morze, „wszyscy” byli ochrzczeni w imię Mojżesza, w obłoku i w morzu, „wszyscy” spożywali ten sam pokarm duchowy i „wszyscy” pili ten sam duchowy napój. W większości z nich jednak Pan sobie nie upodobał, dając im polec na pustyni (10,5). Ma to posłużyć za przykład i przestrożę dla Koryntian, którzy nie powinni „pożądać złego” (10,6).

O czym myśli Paweł, przestrzegając wierzących przed „pożądaniem złego”? Apostoł precyzuje to w 1Kor 10,7-10, które odwołują się wprost do grzechów narodu wybranego podczas wędrówki przez pustynię. Koryntianie nie powinni uprawiać bałwochwalstwa, oddawać się rozpuście, wystawiać Pana na próbę, i szemrać, jak niektórzy spośród Izraela (10,7-10). W opisie bałwochwalstwa apostoł nawiązuje do Wj 32,6 przedstawiającego ucztę oraz ulanie złotego cielca. Zasiadanie w pogańskich świątyniach, w trakcie publicznych czy

<sup>89</sup> Zob. W. A. Meeks, „*And Rose Up to Play*”, s. 64-78, zwł. s. 65.

<sup>90</sup> G. D. Fee, *First Corinthians*, s. 443; zob. W. Schrage, *Der erste Brief an die Korinther*, s. 387-388.

prywatnych celebracji, jest dla Pawła grzechem idolatrii podobnym do tego, który Izrael popełnił na pustyni. Ponieważ trudno rozdzielić społeczny i religijny charakter spotkań świątynnych, apostoł wyklucza wszystko, co wiąże się ze czcią oddawaną bożkom.<sup>91</sup> Kolejny grzech to rozwiązłość (nawiązanie do Lb 25,9 – grzech z kobietami Moabu), która w Koryncie przybierała wręcz przysłowiowe rozmiary. Kult Afrodyty związany z okresem przed-rzymskim kwitł także w I w., o czym świadczą wykopaliska i znalezione monety.<sup>92</sup> Prócz tego w Koryncie popularnością cieszył się kult Bachusa, ściśle związany z celebracjami świątynnymi.<sup>93</sup> Wreszcie Izrael jest także negatywnym przykładem wystawiania Pana na próbę (Lb 21,4-7) oraz szemrania (Wj 12,23), przez które tysiące ludzi zginęły na pustyni. Te grzechy także są obecne w Koryncie.

Pięć pozytywnych i pięć negatywnych obrazów kończy się podobną konkluzją w ww. 6 i 11: wydarzenia z historii Izraela mają stanowić naukę dla tych, „których dosięga kres czasów”. Dodatkowo, cała sekcja powiązana jest jeszcze zakończeniem w ww.12-13, gdzie Paweł wzywa wspólnotę do czujności wobec pokus.<sup>94</sup> Wezwanie funkcjonuje jako ostrzeżenie dla wspólnoty w Koryncie, która, żyjąc w perspektywie eschatologicznej, doświadcza swojej próby (*peirasmos*) (10,13). Ostatecznie obrazy z 1Kor 10,1-13 mają uzmysłowić Koryntianom konieczność samokontroli, o której Paweł pisał w 1Kor 9.<sup>95</sup>

Na koniec zwróćmy jeszcze uwagę na język 1Kor 10,1-13, który celowo łączy ze sobą historię Izraela i elementy sakramentów chrześcijańskich. Ojcowie, to jest starotestamentowy Izrael, zostali

<sup>91</sup> B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 222.

<sup>92</sup> K. Yeo, *Rhetorical Interaction*, s. 109; zob. C. K. Williams, *Corinth and the Cult of Aphrodite*, w: M. A. DelChiaco (red.), *Corinthiaca. Studies in Honor of Darell A. Amyne*, Columbia 1986, s. 12-24; D. Engels, *Roman Corinth*, Chicago 1990, s. 97-99.

<sup>93</sup> K. Yeo, *Rhetorical Interaction*, s. 107; O. Broneer, *Paul and the Pagan Cults at Isthmia*, HTR 44/1971, s. 182.

<sup>94</sup> W. A. Meeks, „*And Rose Up to Play*”, s. 65; A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 723.

<sup>95</sup> G. D. Fee, *First Corinthians*, s. 442.



ochrzczeni, spożywali pokarm duchowy, pili duchowy napój, pili ze skały, którą był Chrystus.<sup>96</sup> Paweł opisuje ich doświadczenie obrazami, w których chrześcijanie ze wspólnoty w Koryncie łatwo mogą odnaleźć swoje doświadczenie sakramentalne.<sup>97</sup> Nie chodzi o typ ani figurę, lecz o ukazanie, że Izraelici, pewni swej przynależności do synów Przymierza, i chrześcijanie, pewni swej formalnej więzi z Chrystusem, znajdują się w tej samej sytuacji. Izrael, pewny swojego wybrania, nie spodziewał się, że większość z nich polegnie na pustyni, nie znalazłszy Bożego upodobania. Chrześcijanie, pokładający ufność w sakramentalnym przymierzu z Chrystusem i jednocześnie pożądający złego, powtórzą dramatyczną historię narodu wybranego.<sup>98</sup> Do wszystkich, którzy wciąż myślą o sobie, że są bezpieczni i chlubią się swą wiedzą, Paweł kieruje otrzeźwiający ostrzeżenie: „Niech przeto ten, komu się zdaje, że stoi, baczy, aby nie upadł” (1Kor 10,12).<sup>99</sup>

W kolejnej sekcji, 1Kor 10,14-22, Paweł powraca wyraźnie do problemu *eidōlothyta*, który poruszał w 1Kor 8. Tu otrzymuje on swoje chrystologiczno-sakramentalne umocowanie.<sup>100</sup> W tym kontekście można zrozumieć także sakramentalny język, który pojawił się już w 1Kor 10,1-6, a który wyraźnie przygotowywał grunt pod część finalną 10,14-22. Choć wszystkie z grzechów Izraela, bałwochwalstwo, wystawianie Boga na próbę, rozwiązłość i szemranie są, niestety, obecne w Koryncie, Paweł skupia się na bałwochwalstwie,

---

<sup>96</sup> Na temat rabinackiej interpretacji Lb 21,16-18 mówiącej o źródle, które nieustannie towarzyszyło Izraelowi wędrującemu przez pustynię, zob. *tamże*, s. 447, przyp. 34.

<sup>97</sup> W. S c h r a g e, *Der erste Brief an die Korinther*, s. 393, mówi tu o analogii pomiędzy łaską daną Izraelowi i łaską Eucharystii.

<sup>98</sup> W. F. O r r, J. A. W a l t h e r, *I Corinthians*, s. 247; C. K. B a r r e t t, *On Paul*, s. 33-35. Według tego ostatniego, w odróżnieniu od 1Kor 8, gdzie Paweł poprawia pogląd związany z przesadnym wyakcentowaniem gnozy w życiu chrześcijanina, w 1Kor 10 apostoł poprawia przesadny sakramentalizm. Na temat krytyki tejże interpretacji, zob. A. T. C h e u n g, *Idol Food in Corinth*, s. 143-144, przyp. 187.

<sup>99</sup> P. D. G a r d n e r, *Gifts of God*, s. 149, mówi, o rządzącej w Koryncie *theology of presumption*, według której mocni nie dopuszczali myśli o swoim upadku, pewni swej pozycji i przynależności do nowego eonu.

<sup>100</sup> A. T h i s e l t o n, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 750.

wzywając wiernych do radykalnego zerwania z nim (10,14). O ile w rozdziale 8 przedstawiał go jako zagrożenie dla zbawienia „słabych”, o tyle w 1Kor 10,1-22 wyrasta ono na śmiertelne niebezpieczeństwo także dla „mocnych”, „mających wiedzę”. W ukazaniu tego pomoże apostołowi zarysowana już analogia sakramentalna oraz starotestamentowa symbolika ołtarza. Rozpoczynając od tej pierwszej, apostoł dowodzi, że udział w Eucharystii to w istocie udział we Krwi i Ciele Chrystusa (10,14-17).<sup>101</sup> Wyklucza on udział w ucztach dedykowanych pogańskim bogom.

Lecz przecież z punktu widzenia „mocnych i mających wiedzę” tacy bogowie nie istnieją. Paweł wraca do ich argumentacji i wstawia ją w tok swego rozumowania w 1Kor 10,19: „Lecz po cóż to mówię? Czy może jest czymś ofiara złożona bożkom? Albo czy sam bożek jest czymś?” Wcześniej apostoł zgodził się, że bożki nie istnieją, a składane im ofiary są bez znaczenia. Teraz Paweł, wciąż podkreślając nicość bożków, zwraca uwagę na szkodliwość oddawanego im kultu. Szkodliwość ta wiąże się z wciąganiem wierzącego w sferę pogaństwa z jej starym stylem życia, który porzucił ten, kto zwrócił się ku Chrystusowi. W 1Kor 10,20 Paweł uzupełnia swój wcześniejszy argument o ważny aspekt. Jeśli nawet bogowie pogan nie istnieją, istnieją demony (*daimonia*), realne duchowe zło, siła, z którą człowiek wiąże się przez ołtarz.<sup>102</sup> W świecie pogańskim *daimonia*, pozbawione pejoratywnego znaczenia, oznaczały byty duchowe niższe od bogów, zajmujące pozycję podobną do biblijnych aniołów.<sup>103</sup> Inaczej jest w ujęciu Pawła. Mimo że wobec Boga demony pozostają bezsilne, w perspektywie subiektywnej, działając w tym

<sup>101</sup> Na temat interpretacji wyrażen „kielich błogosławieństwa” oraz „chleb w 10,14-17, zob. *tamże*, s. 756-770.

<sup>102</sup> Na temat rozróżnienia bożki/demony pojawiającego się tu świadomie w argumentacji Pawła, zob. W. F. O r r, J. A. W a l t h e r, *1 Corinthians*, s. 250; H. C o n z e l m a n n, *1 Corinthians*, s. 173, twierdzi, że Paweł utożsamia bożki z demonami,

<sup>103</sup> B. W i t h e r i n g t o n, *Conflict and Community*, s. 197 przyp. 37. Więcej na ten temat, zob. R. M a c M u l l e n, *Paganism in the Roman Empire*, New Haven 1981, s. 79-83.

świecie, są zagrożeniem dla człowieka. Oba te aspekty pojawiają się w nauczaniu publicznym Jezusa, wobec którego demony są bezradne, przysparzając jednocześnie mnóstwa cierpienia ludziom.<sup>104</sup> W kontakt z nimi wchodzi się przez kult oznaczany tutaj przez ołtarz (*pars pro toto*). Ołtarz jest nie tylko pustym symbolem. Powołując się na przykład z kultu Izraela, Paweł ukazuje go jako rzeczywistość łączącą człowieka ze światem niewidzialnym, z Bogiem lub demonami. W ten sposób ktokolwiek uczestniczy w ofiarach składanych bożkom, wchodzi we wspólnotę z demonami i pobudza Pana do gniewu (10,22).

#### Peroratio (1Kor 10,23 – 11,1)

Paweł, zamykając część argumentacyjną ostrzeżeniem w 1Kor 10,22, przechodzi do podsumowania swojego wyводу, czyli do retorycznego *peroratio*.<sup>105</sup> W 1Kor 10,23 – 11,1 pojawia się znów temat wolności i zbudowania wspólnoty dominujący w 1Kor 8: „Wszystko wolno, ale nie wszystko przynosi korzyść. Wszystko wolno, ale nie wszystko buduje. Niech nikt nie szuka własnego dobra, lecz dobra bliźniego!” (1Kor 10,23-24).<sup>106</sup> To praktycznie powtórzenie innymi słowami *propositio* z 1Kor 8,1: „Wiedza wbija w pychę, miłość zaś buduje”. Ogólny charakter tego stwierdzenia doskonale nadaje się na podsumowującą naukę dla Koryntian. Paweł dodaje jeszcze dwie praktyczne sytuacje, w których zasada ta powinna być stosowana, mianowicie przy zakupie mięsa na targu i przy przyjmowaniu zaproszeń na ucztę u sąsiadów. Bez pogwałcenia swego sumienia chrześcijanin może kupować mięso na rynku, nie dociekając, czy pochodzi ono z ofiar pogańskich (10,25). Jest to tym bardziej zrozumiałe, że według cytowanego już przez nas Murphy-O’Connora

<sup>104</sup> Zob. Mt 4,24; 8,16.28.31.33; 9,32.33.34; 12,22-28; 15,22; 17,18.

<sup>105</sup> Na temat charakteru podsumowującego sekcji 1Kor 10,23 – 11,1, zob. W. F. Orr, J. A. Walther, *I Corinthians*, s. 254; A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 779.

<sup>106</sup> M. M. Mitchell, *Paul and Rhetoric of Reconciliation*, s. 256-258, dostrzega tu charakterystyczny dla retoryki deliberatywnej apel do tego, co korzystne.

większość mięsa pojawiającego się w *macellum* pochodziła z ofiar.<sup>107</sup> Zbyt wiele skrupułów w tym względzie wystawia na szwank wolność chrześcijanina i jego zależność od Pana, od którego pochodzi wszystko.<sup>108</sup> Przypomina o tym cytat z Ps 24, który zdejmuje z ramion wierzącego ciężar skrupulanckiego moralizatorstwa, każąc oddać sąd Panu.<sup>109</sup> Więcej wrażliwości wymaga udział w ucztach u pogańskich przyjaciół. Tam Paweł także zachęca do spożywania pokarmów bez zbytniego dociekania, skąd pochodzą, chyba że obecny jest ktoś, kto ostrzega: „To było złożone na ofiarę” (1Kor 10,26). Wówczas ze względu na niego i własne sumienie powinno się powstrzymać od jedzenia.

O kogo chodzi Pawłowi, kiedy wspomina osobę informującą wierzącego o pochodzeniu mięsa z ofiar? Czy ze względu na użycie pogańskiego terminu *hierothyta* można domyślać się tu poganina, być może gospodarza przyjęcia, przed którym chrześcijanin daje złe świadectwo? Powszechnie dostrzega się tu raczej brata w wierze, innego chrześcijanina.<sup>110</sup> Ta interpretacja wydaje się bardziej prawdopodobna, zwłaszcza w kontekście troski o integralność sumienia takiej osoby.<sup>111</sup> Znacznie więcej problemów sprawia interpretacja ww. 29b-30. Jeśli przyjrzymy się im bliżej, łatwo zauważymy, że pobrzmiewają tu sformułowania „mocnych” i „mających wiedzę”, które słyszeliśmy już w 1Kor 8,8: „Bo dlaczego by czyjeś sumienie miało wyrokować o mojej wolności? Jeśli ja coś spożywam, dzięki czyniąc, to czemu mam być spotwarzany z powodu tego, za co dzięki czynię?” (1Kor 10,29b-30). Podsumowanie różnych propozycji interpretacyjnych

<sup>107</sup> J. Murphy - O'Connor, *St. Paul's Corinth*, s. 33.

<sup>108</sup> A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 785.

<sup>109</sup> W tym sensie apel w 10,25 adresowany jest także do słabych nie tylko do mocnych, jak twierdzi B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 227; A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth*, s. 152; W. L. Willis, *Idol Meat*, s. 232-233.

<sup>110</sup> B. Witherington, *Not So Idle Thoughts*, s. 247-248. Przeciwnego zdania jest A. T. Cheung, *Idol Food in Corinth*, s. 159; W. L. Willis, *Idol Meat*, s. 241.

<sup>111</sup> Watson ma rację, twierdząc, że za drugą interpretacją przemawia kwestia wolności wierzących i świadomości oraz dobra słabych; D. F. Watson, *1 Corinthians 10,23-11,1*, s. 306.

znajdujemy w artykule Watsona<sup>112</sup> oraz w komentarzu Thiseltona.<sup>113</sup> W interpretacji badaczy ww. 29b-30 to:

1. glosa późniejszego pisarza;<sup>114</sup>
2. diatryba, w której Paweł uprzedza myśl „mocnych”;<sup>115</sup>
3. upomnienia skierowane do „słabych”: wolność drugiego nie powinna być ograniczana przez ich zbytne skrupuły;<sup>116</sup>
4. zachęta skierowana do „mocnych”: jeśli rzeczywiście pokarm nie wyrokuje o zbawieniu, dlaczego spożywać mięso narażając się na osady?<sup>117</sup>
5. podsumowanie, w którym Paweł przytacza zdanie „mocnych” i proponuje jego korektę.<sup>118</sup>

Dwie ostatnie interpretacje wydają się najbardziej przekonujące. Na obiekcję, czemu czyjeś skrupuły miałyby decydować o wolności „mocnych” (w. 29b), apostoł odpowiada, wskazując na priorytet zbudowania drugiego. Zrezygnowanie ze swojego prawa po to, by nie skrzywdzić „słabego”, wcale nie ogranicza wolności „mających wiedzę”.<sup>119</sup> Z drugiej strony pozwala, bez narażania się na oskarżenia drugiego, składać z czystym sercem dziękczynienie.

Paweł podziela zatem do pewnego stopnia punkt widzenia „mocnych”, wskazując ostatecznie, że wolność sumienia musi być podporządkowana nadrzędnej zasadzie miłości. To ona sprawia, że cokolwiek czynimy, czynimy na chwałę Bożą, nie stając się zgorznięciem ani dla Żydów, ani dla Greków, ani dla Kościoła Bożego

---

<sup>112</sup> Zob. *tamże*, s. 308-318.

<sup>113</sup> A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 788-793.

<sup>114</sup> J. Weiss, *Der erste Korintherbrief*, Göttingen 1910, s. 265-266.

<sup>115</sup> H.-D. Wendland, *Die Briefe an die Korinther*, NTD 7, Göttingen 1968, s. 83-84; R. Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, FRLANT 13, Göttingen 1910, s. 10-13, 67-68; H.-J. Klauck, *1 Korintherbrief*, Würzburg 1984, s. 76-77; B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 227-228.

<sup>116</sup> J. Murphy-O'Connor, *Freedom or the Ghetto*, s. 555-556, 570-57.

<sup>117</sup> W. L. Willis, *Idol Meat*, s. 249.

<sup>118</sup> D. F. Watson, *1 Corinthians 10,23-11,1*, s. 311-318.

<sup>119</sup> A. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, s. 790.

(1Kor 10,31-32).<sup>120</sup> Na końcu apostoł powraca do *exemplum* własnego życia, który zarysował w 1Kor 9, wzywając Koryntian do naśladowania go w nieposzukiwaniu własnej korzyści lecz dobra wielu, by byli zbawieni (10,33). Powtarzające się słownictwo „Żydzi” i „Grecy” wprost odwołuje się do obrazów z 1Kor 9,20-22. Apostoł odważnie podaje swoje życie za wzór dla wierzących, świadomy, że sam jest tylko naśladowcą Chrystusa (11,1).<sup>121</sup>

### **Pawłowa charakterystyka miłości budującej wspólnotę**

Na podstawie analizy argumentacji Pawła w 1Kor 8,1 – 11,1 widzimy wyraźnie, że apostoł rozwiązuje konflikt związany z *eidōlothyta*, podając i rozwijając uniwersalną zasadę o wiedzy wbijającej w pychę i miłości, która jako jedyna zdolna jest budować wspólnotę. Jaka jest bliższa charakterystyka tej miłości? Do czego wzywa ona wierzących? Opierając się na tym, co już powiedzieliśmy, możemy podkreślić jej trzy wymiary:

#### **Miłość na wzór Chrystusa**

Jej absolutnym wzorem jest Chrystus. Figura Chrystusa pojawia się argumentacji Pawła w ostatnim zdaniu *peroratio*: „Bądźcie naśladowcami moimi, tak jak ja jestem naśladowcą Chrystusa” (11,1). Trudno sobie wyobrazić bardziej emfatyczne zamknięcie argumentu. Paweł podkreśla, że w swojej trosce o zbawienie innych, która zapomina o własnym dobru, jest naśladowcą Chrystusa. Chrystus to nie niedościgniony wzór dla chrześcijanina, ale Nowy Człowiek,

---

<sup>120</sup> Na temat charakteru ww.31-33, zob. R. F. Collins, *First Corinthians*, s. 384.

<sup>121</sup> Na temat motywu naśladowania u Pawła, zob. D. Stanley, *Imitation in Paul's Letters: Its Significance for His Relationship to Jesus and to His Own Christian Foundations*, w: P. Richardson, J. C. Hurd (red.), *From Jesus to Paul*, Waterloo, ONT 1984, s. 127-141; R. Best, *Paul and His Converts*, Edinburgh 1988; B. Dodd, *Paul's Paradigmatic 'I'. Personal Example as Literary Strategy*, Sheffield 1999.

którego powinniśmy naśladować. W 1Kor 9 Paweł przedstawia się jako naśladowca Pana w bezinteresownej służbie innym, w stawianiu się „niewolnikiem” (*doūlos*) na wzór Chrystusa. W korespondencji z Koryntianami w 2Kor 11 Paweł dwukrotnie przedstawia się jako naśladowca Pana w pełnej miłości, pozbawionej zapłaty pracy dla wspólnoty (11,6-12) i trosce o słabych (11,29).

Wezwanie do naśladowania Chrystusa skierowane do wspólnoty szczególnie mocno wybrzmiewa jeszcze w dwóch innych Pawłowych listach: do Filipian i do Rzymian. W tym pierwszym Paweł pragnie, by gminę w Filipi ożywiały te same dążenia, które widać w Jezusie: miłość, brak niewłaściwego współzawodnictwa, pokora i troska o sprawy drugich, nie swoje (Fpl 2,1-5).<sup>122</sup> Po tej egzorcie następuje znany hymn z centralnym motywem *kenozy* Chrystusa ziemskiego, który zrezygnował z Boskiej chwały, unżył siebie i stał się posłuszny aż do śmierci na krzyżu (Fpl 2,6-8). Chrystusowa rezygnacja z samego siebie wyznacza wzór postępowania dla wierzących. Dojrzałe przepracowanie tego samego tematu znajdujemy także w Liście do Rzymian 15,1-13, gdzie pojawia się dodatkowo wiele słownictwa wiążącego ten tekst z 1Kor 8,1 – 11,1.<sup>123</sup> Paweł pisze tu o „mocnych”, którzy powinni znosić słabości innych, nie szukając tego, co dla nich dogodnie, lecz dobra bliźniego i jego zbudowania (15,1-2). Wzorem jest sam Chrystus, który „nie szukał tego, co było dogodnie dla Niego ale jak napisano: Urągania tych, którzy Tobie urągają, spadły na Mnie” (15,3). Wierzący mają zatem przygarniać się nawzajem, tak jak Chrystus przygarnął ich ku chwale Boga Ojca (15,7). Wyraźnym wzorem i motywacją dla miłości budującej wspólnotę jest więc dla apostoła sam Chrystus.

---

<sup>122</sup> Pogłębioną analizę tego fragment na płaszczyźnie retorycznej z wnioskami teologicznymi przedstawił J.-N. A l e t t i, *Saint Paul Épître aux Philippéens. Introduction, traduction et commentaire*, EB 55, Paris 2005, s. 118-137.

<sup>123</sup> *Tamże*, s. 137, 175-176.

## Miłość przejawiająca się w trosce o braci

Po drugie, miłość ta przejawia się, zgodnie z tym, co już powiedziano, w trosce o braci. Paweł nazywa ich, być może podążając za sposobem mówienia innych, „tymi, którzy nie posiadają wiedzy” (1Kor 8,7) oraz „słabymi” (1Kor 8,9.10). Szybko jednak kwalifikacja ta zmienia się na znacznie mocniejszą – „brat, za którego umarł Chrystus” (1Kor 8,11). W oczach ludzkich osoba chwiejna i pozbawiona wiedzy może być traktowana z pogardą, ale dla Chrystusa i dla chrześcijanina nabiera bezcennej wartości, jako ktoś, za kogo Pan wylał swoją Krew. Więcej nawet, między bratem a Chrystusem następuje bardzo daleko idące utożsamienie, kiedy Paweł stwierdza: „Grzesząc przeciwko braciom i rażąc ich słabe sumienia, grzeszycie przeciwko samemu Chrystusowi” (1Kor 8,12). To nie tylko, jak wskazują niektórzy egzegeci, echo formuły z Mt 25,45 („Wszystko co uczyniliście jednemu z tych braci najmniejszych, mnieście uczynili”) ale aluzja do Kościoła jako żywego ciała Chrystusa.<sup>124</sup> Prawda objawiona Pawłowi przez Zmartwychwstałego na drodze do Damaszku („Szawle, Szawle, dlaczego mnie prześladujesz”; Dz 9,4),<sup>125</sup> znajduje swoje rozwinięcie w 1Kor 10,14-17: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało” – oraz dalej w 1Kor 12,12-13: „Podobnie jak jedno jest ciało, choć składa się z wielu członków, a wszystkie członki ciała, mimo iż są liczne, stanowią jedno ciało, tak też jest i z Chrystusem. Wszyscyśmy bowiem w jednym Duchu zostali ochrzczeni, aby stanowić jedno Ciało”. W ciele Chrystusa, którym jest Kościół, największym i najważniejszym darem jest miłość (1Kor 13; zob. także Ef 4,1-7; Kol 3,12-14). Wszystkie inne dary, jak dar proroctwa, służyć mają zbudowaniu wspólnoty (1Kor 14). To Ciało jest także wspólnotą eschatologiczną, która żyje u kresu czasów

<sup>124</sup> Na temat argumentacji Pawła, która w 1Kor 8 i 10 odwołuje się przede wszystkim do troski o świętość wspólnoty, pojmowanej jako ciało Chrystusa zob. K. E h r e n s p e r g e r, *To Eat Or Not to Eat*, s. 126-127.

<sup>125</sup> J. A. T. R o b i n s o n, *The Body. A Study in Pauline Theology*, London 1952, s. 58.



(1Kor 10,11; zob. 7,29-31). Nadchodzący sąd Boży jest dodatkową motywacją do zwiększenia wysiłków miłości.

Tematy te powracają także w Liście do Rzymian. Tu po raz kolejny widać, jak Paweł głęboko przepracowuje problemy, w których kryształizowała się na przestrzeni lat jego strategia pastoralna. Tworząc jedno ciało, chrześcijanie nie powinni wynosić się jeden nad drugiego (Rz 12,3). Wszyscy mają sobie nawzajem służyć w szczerzej i życzliwej miłości braterskiej (Rz 12,4-13). W przykazaniu miłości bliźniego wypełnia się całe Prawo (Rz 13, 8-9). Obecny czas jest czasem powstania ze snu; zbawienie jest blisko, wschodzi już nowy eon królestwa Bożego (Rz 13,11-14). W perspektywie czasów ostatecznych, w których żyją chrześcijanie, na plan dalszy zejść powinny wewnętrzne spory. Należy życzliwie przygarniać słabych, którzy nie jedzą mięsa z ofiar pogańskich (14,1-6). Paweł zabrania ich osądzania (Rz 14,4.10-13). Trzeba raczej zatroszczyć się o to, by nie dawać bratu powodu do zgorszenia (Rz 14,13b). Słownictwo i tematyka pojawiające się w Rz 14 uświadamiają nam, jak powszechnym w kulturze pogańskiej był problem *eidōlothyta*. Paweł, nawiązując do 1Kor 8–11, wzywa „mocnych” w Rzymie do nienarażania „na zgubę tego, za którego umarł Chrystus. Niech więc posiadane przez was dobro nie stanie się sposobnością do bluźnierstwa!” (Rz 14,15-16). Chrześcijanie mają starać się o to, co służy wzajemnemu zbudowaniu, a nie burzyć dzieło Boże sporami o pokarmy (Rz 14,19-20). Rzeczy czyste i dobre stają się złe, kiedy prowadzą do zgorszenia (Rz 14,20b). Lepiej więc nie jeść mięsa i nie pić wina, niż działać na szkodę brata (Rz 14,21).

### Miłość wychowująca do właściwie pojętej wolności

Wreszcie miłość, którą Paweł głosi jako nadrzędną zasadę funkcjonowania wspólnoty, nie przekreśla wolności sumienia jednostki. Paweł nie używa retoryki antagonizującej „mocnych” i „słabych”. Nie dokonuje przewrotu, pozbawiających „mocnych” ich praw, by oddać je „słabym”. Zwróćmy uwagę na fakt, że w rozwoju argumentacji 1Kor 8,1 – 11,1 apostoł wychodzi z punktu widzenia mocnych (zob. 1Kor 8,4-6.8; 10,19.31-32). Prawdziwie urzekająca jest apoteoza

wolności drugiego, którą znajdujemy u Pawła. Apostoł mógł przecież zmiażdżyć „mocnych” argumentem *ex auctoritate*, powołując się na postanowienie soboru jerozolimskiego zakazującego spożywania mięsa z ofiar pogańskich (zob. Dz 15,29). Ze wszech miar uzasadnione jest stwierdzenie, że Paweł wraz z całą tradycją żydowską i chrześcijańską I w. odrzuca spożywanie *eidōlothyta* czy to w kontekście publicznym, czy prywatnym.<sup>126</sup> Nie wychodzi jednak od stwierdzenia dogmatycznego, ponieważ chce z „mocnymi” podjąć dialog, chce przekonywać nie odgórnymi postanowieniami, ale mocą przykładu własnego życia.<sup>127</sup> Paweł jako pasterz wspólnoty sam praktykuje miłość, która szanuje wolność drugiego. Sam w tę wolność wierzy i kieruje się nią. Z jakim spokojem nakazuje on ostatecznie kupować mięso na straganach bez dociekania, skąd pochodzi (10,25). „Pańska bowiem jest ziemia i wszystko, co ją napełnia” (1Kor 10,26). Z tym samym spokojem poleca spożywać pokarmy na stole zastawionym

---

<sup>126</sup> Na ten temat zob. A. T. C h e u n g, *Idol Food in Corinth*, s. 76-81. W swojej książce autor dokonuje schematycznego przeglądu tradycji żydowskiej na temat *eidōlothyta*, poddaje analizie 1Kor 8,1 – 11,1, aby zakończyć na przytoczeniu świadectw wczesnochrześcijańskich jednogłośnie potępiających spożywanie mięsa składanego w ofiarach bożkom. Zdroworozsądkowa teza stawiana przez autora i poparta analizą tekstów Pawła mówi, że apostoł nie mógł iść pod prąd zgodnej w tym punkcie tradycji żydowsko-chrześcijańskiej, pozwalając Koryntianom na spożywanie *eidōlothyta*. Tradycję żydowską w odniesieniu do 1Kor 8,1 – 11,1 analizuje także P. J. T o m s o n, *Paul and the Jewish Law*, s. 189-220; D. J. R u d o l p h, *A Jew to the Jews. Jewish Contours of Pauline Flexibility in 1 Corinthians 9:19-23*, WUNT II/304, Tübingen 2011, s. 90-109.

<sup>127</sup> B. W i t h e r i n g t o n, *Conflict and Community*, s. 186. J. C. H u r d, *The Origin of 1 Corinthians*, s. 115-149, sugeruje, że Paweł już wcześniej próbował wprowadzić w Koryncie dekret apostolski z Dz 15. Swoje poglądy na ten temat wyłożył w niezachowanym do naszych czasów Liście do Koryntian, na który ci odpowiedzieli pismem kontestującym nauczanie apostoła. W odpowiedzi nań i na pytania, które wspólnota stawia Pawłowi, powstaje 1 List do Koryntian, w którym Paweł koryguje swoje wcześniejsze kategoryczne stwierdzenia. Dotyczyły one także *eidōlothyta*, których spożywania Paweł kategorycznie zakazał. W 1Kor 8,1 – 11,1 zamiast zakazu i powołania się na dekret z Dz 15 Paweł cierpliwie przekonuje wspólnotę do obowiązującego powszechnie zakazu spożywania mięsa ofiarowanego bożkom.

przez pogańskich sąsiadów (10,27). W Rz 14,22-23 apostoł zapisuje zdumiewające słowa: „Szczęśliwy ten, kto w postanowieniach siebie samego nie potępia. Kto bowiem spożywa pokarmy, mając przy tym wątpliwości, ten potępia samego siebie, bo nie postępuje zgodnie z przekonaniem. Wszystko bowiem, co się czyni niezgodnie z przekonaniem, jest grzechem”.

Miłość budująca wspólnotę daje Pawłowi także wolność wobec norm religijnych i kulturowych judaizmu oraz kontekstu hellenistycznego. Może stać się Żydem dla Żydów i nieobrzezany dla nieobrzezanych (zob. 1Kor 9,20). Miłość w rozumieniu Pawła czyni z chrześcijaństwa religię prawdziwie uniwersalną, pozbawioną ograniczeń etnicznych, otwartą na wiele orientacji kulturowych.<sup>128</sup> W sposób równie otwarty Paweł będzie kwestionował zasady Prawa żydowskiego jak i kanony honoru i status jednostki określany przez grecko-rzymski świat (zob. 2Kor 10–13). Jedynym kanonem, który Paweł przyjmuje, jest miłość Chrystusa objawiona w krzyżu, który dokonuje przewrotu wszelkich, żydowskich oraz pogańskich, standardów życia (zob. 1Kor 1–4).

Jednocześnie wolność, na którą powołują się „mocni”, nie może być jedyną zasadą postępowania. Musi być poddana miłości. Miłość ta ma służyć zbudowaniu nie tylko „słabych”, ale i „mocnych”. Tych ostatnich ma ustrzec przez doprowadzeniem do zguby braci (1Kor 8) oraz przed zgubnym poczuciem bezpieczeństwa, które daje ich wiedza, prowadząc także ich samych ku zagładzie (1Kor 10,1-22). Wolność sumienia, nie poddana osądowi miłości Boga i bliźniego, sama w sobie jest narzędziem destruktywnym (zob. 1Kor 4.3-5). Naturalnym ograniczeniem wolności chrześcijanina, argumentuje Paweł w 1Kor 8,1 – 11,1, jest jego relacja z Chrystusem. To ona czyni go częścią Jego Ciała i każe być odpowiedzialnymi za braci (1Kor 8,6.12). Ona także każe wyrzec się udziału w ucztach pogańskich, które nie dadzą się pogodzić z zasiadaniem do stołu z Chrystusem podczas Eucharystii (1Kor 10,14-22). Innymi słowy, chrześcijanin nie należy już do samego siebie i jego wolność realizuje się w Chrystusie.

---

<sup>128</sup> B. Witherington, *Conflict and Community*, s. 200.

Paweł ujął tę prawdę także w dwóch innych listach. W Liście do Galatów 5,13 mówi: „Wy zatem, bracia, powołani zostaliście do wolności. Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywieni służcie sobie wzajemnie!” W Liście do Rzymian 14,7-8 natomiast stwierdza: „Nikt zaś z nas nie żyje dla siebie i nikt nie umiera dla siebie: jeżeli bowiem żyjemy, żyjemy dla Pana; jeżeli zaś umieramy, umieramy dla Pana. I w życiu więc i w śmierci należymy do Pana”. Miłość która buduje wspólnotę to zatem miłość chrystocentryczna, miłość odpowiedzialna, miłość dająca wolność.

\*\*\*

Pytanie o to, czy uczestniczyć w ucztach, w trakcie których spożywa się mięso składane w ofierze bożkom, zadawali sobie nie tylko chrześcijanie w Koryncie (zob. Rz 14,4-23). Wiązało się ono z charakterem życia starożytnych, w którym *sacrum* przenikało się z *profanum*, a w świątyniach pogańskich celebrowano liczne uroczystości życia rodzinnego i społecznego oraz spotykano się, by wzmacniać więzi ekonomiczne i towarzyskie. In tensywność, z jaką problem postawiony został w Koryncie oraz tarcia między lepiej sytuowanymi i „słabymi”, zmusiły Pawła do dogłębnego zastanowienia się nad tą kwestią, której poświęcił aż trzy rozdziały Pierwszego Listu do Koryntian (8,1 – 11,1). W rozdziałach tych apostoł formułuje nadrzędną zasadę, która kierować ma życiem wspólnoty: „Wiedza wbija w pychę, miłość zaś buduje” (8,1). Fraza ta staje się tezą, wokół której Paweł buduje swoją argumentację w 1Kor 8,1 – 11,1. W *probatio I* (8,4-13) przedstawia „wiedzę”, która może doprowadzić do zguby brata, „za którego umarł Chrystus” (8,11). Kolejne *probatio II* (1Kor 9) to retoryczne *exemplum*, w którym Paweł na przykładzie własnego życia ukazuje miłość, która, rezygnując ze swego, buduje wspólnotę Kościoła. Wreszcie *probatio III* (1Kor 10,1-22), bazując na przykładzie z Pisma, ukazuje fatalne skutki „wiedzy”, która, wbijając w pychę, prowadzi do zguby tego, kto się nią szczyci (10,1-13). Jednocześnie Paweł na podstawie

argumentu chrystologiczno-sakramentalnego dowodzi, że miłość do Pana domaga się wyłączności i oddzielenia od bożków pogańskich, które, jak wcześniej zaznaczył, prowadzą do zguby (10,14-22). Całość argumentacji w 1Kor 8,1 – 11,1 podsumowuje *peroratio* (10,23 – 11,1), w którym apostoł, wracając do tematu zbudowania, nakazuje Koryntianom poszukiwać dobra drugich, nie swojego (10,24), i stawia siebie za przykład takiej postawy (10,32 – 11,1).

Według apostoła, zasadą, którą Koryntianie powinni się kierować, dokonując wyborów w codziennym życiu, jest budująca wspólnota miłość. Pawłowa charakterystyka tejże miłości pozwala wyodrębnić jej trzy podstawowe cechy. Po pierwsze, jest to miłość na wzór Chrystusa, który zrezygnował z własnej chwały, poświęcając ją dla dobra innych i w celu ich zbawienia. Po drugie, to miłość, której praktycznym przejawem jest troska o innych. W oczach wierzącego brat nabiera niezwyklej wartości jako ktoś, za kogo Pan wylał swą krew (1Kor 8,11). Po trzecie wreszcie, miłość budująca wspólnotę nie przekreśla wolności jednostki, lecz wchodzi z nią w dialog i wychowuje ją. Wychowanie to prowadzi do tego, by zdjąć z wolności zamię egoizmu i miarę absolutną i podporządkować ją miłości. Tylko w miłości dokonuje się prawdziwe oczyszczenie i afirmacja wolności chrześcijanina, który odkrywa, że sensem życia jest służenie Chrystusowi w braciach.

*ks. Marcin KOWALSKI*