

Ks. Jan ZALĘSKI

## OFIARA EUCHARYSTYCZNA A OFIARY POGAŃSKIE

### W 1 KOR 10,14-22

**Treść:** 1. Podsumowujące wprowadzenie (1 Kor 10,14-15); 2. Tradycja eucharystyczna z odwołaniem się do przykładu Izraela (1 Kor 10,16-18); 3. Niemożliwość sprawowania razem ofiary ku czci bożków i Pana (1 Kor 10,19-21); 4. Zachęta do refleksji (1 Kor 10,22).

**Słowa kluczowe:** Eucharystia, ofiara eucharystyczna, bałwochwalstwo, teologia biblijna.

**Keywords:** Eucharist, Eucharistic offering, Idolatry, Biblical theology.

Fragment wymieniony w tytule artykułu wchodzi w zakres zdecydowanie większej jednostki tekstowej, zaczynającej się 1 Kor 8,1, a kończącej się na 1 Kor 11,1. W tym względzie panuje powszechna zgoda wśród biblistów, choć różne dają jej tytuły<sup>1</sup>. Na tematykę spożywania pokarmów składanych bożkom w ofierze wskazuje już otwierający tę wielką jednostkę 1 Kor 8,1: „Jeżeli chodzi o pokarmy składane bożkom w ofierze...”. Ten temat rozwija natchniony autor w dalszej części tegoż rozdziału. Wprawdzie 9. rozdział poświęca Paweł swojej działalności apostołskiej, za którą nie pobiera żadnego wynagrodzenia, mimo że - jak wspomina - miałyby do tego prawo, a czyni to dlatego, żeby „nie stwarzać żadnych przeszkód Ewangelii” (9,12), niemniej jednak także w tym rozdziale wspomina o ofiarach składanych w świątyni, z których mają prawo korzystać składający je; wolno im też je spożywać (9,13). Coś podobnego można powiedzieć o fragmencie 10,1-13, w którym przestrzega apostoł swoich współziomków przed zbyt łatwym odrzuceniem Boga, przypominając im zarazem opiekę Bożą w czasie wędrówki przez pustynię, ale także tu znajdujemy przestrógę przed bałwochwalstwem (10,7), co przewija się i w 8. rozdziale, i w dalszej części 10. rozdziału (10,14). Szczególnie mocno podkreśla natchniony autor problematykę spożywania pokarmów w 10,23-33. Warto dodać, że prawdę o spożywaniu pokarmów złożonych na ołtarzu znajdujemy w 10,18. Mimo więc pozornie różnej tematyki, rozwijanej przez Pawła, w 1 Kor 8,1 - 11,1 można dostrzec jedną jednostkę literacką, w której bardzo ważnym tematem jest uczestnictwo w ucztach pogańskich w przeciwstawieniu do uczt eucharystycznej (10,16-17).

---

<sup>1</sup> Np. M. ROSIK, *Pierwszy List do Koryntian* (Nowy komentarz biblijny. Nowy Testament, t. VII), Częstochowa 2009, 277nn; J. CZERSKI, *Pierwszy List do Koryntian* (Bibliotheca Biblica), Wrocław 2009, 425nn; J. SMIT, "Do Not Be Idolaters. Paul's Rhetoric in First Corinthians 10,1-22", *Novum Testamentum* 39(1998) nr 1, 40; W. SCHRAGE, *Der Erste Brief an die Korinther* (1 Kor 6,12 - 11,16), EKKNT VII/2, Solothurn, Düsseldorf, Neukirchen-Vluyn 1995, 212: „Der neue Abschnitt 8,1 - 11,1 bildet vielmehr eine Einheit und ist nicht auf verschiedene Briefe zu verteilen”. Dla przykładu: M. Rosik daje tej jednostce tytuł „Uczestnictwo w sakralnych ucztach pogan”, *dz. cyt.*, 272, a J. Czerski poszerza nieco tytuł: „Problem spożywania mięsa z ofiar pogańskich i udziału w ucztach pogańskich”, *dz. cyt.*, 425, co jest zaczerpnięte z komentarza W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 211.

Nasuwa się jednak pytanie, czy można w niej wyodrębnić fragment 10,14-22 jako odrębną jednostkę literacką? J. Smit w swoim artykule dostrzega taką jednostkę w 10,1-22, twierdząc, że jest to opinia ogólnie akceptowana, choć także on przyznaje, iż w 10,14 Paweł rozpoczyna drugą część swojej argumentacji<sup>2</sup>. Trzeba jednak przyznać, że większość współczesnych biblistów w swoich komentarzach bądź artykułach widzi w 1 Kor 10,14-22 zwartą, odrębną jednostkę literacką<sup>3</sup>. Rozpoczynający ten fragment spójnik wynikowy *dioper* („dlatego”) wskazuje na nową sekcję materiału, która nawiązuje jednocześnie do tego, o czym była mowa już wcześniej<sup>4</sup>. Warto dodać, że wspomniany tu spójnik pojawia się w NT tylko 2 razy (nie licząc wariantu w 1 Kor 14,13). W drugim tekście (1 Kor 8,13) kończy z kolei pierwszą sekcję na temat spożywania lub niespożywania pokarmów ofiarowanych bożkom. Do jego funkcji należy więc, jak widać z przytoczonych 2 tekstów, rozpoczynanie lub kończenie jakiegoś fragmentu biblijnego tekstu.

Jest jeszcze kilka innych argumentów na rzecz tezy o odrębnej jednostce w 1 Kor 10,14-22. Oprócz terminologii wspólnej z innymi fragmentami, jak „bałwochwalstwo”, „bożek” czy „demon”, mamy tu do czynienia z terminologią typową tylko dla tej jednostki: „ciało”, „chleb”, „kielich”, „krew”, „błogosławieństwo”, „ołtarz”, „mieć udział”, „tworzyć jedno”, „ofiarować”, przypominającą terminologię sakramentalną. Jest też w tym krótkim fragmencie wiele pytań retorycznych (10,16.18.19.22), sygnalizujących styl diatrybiczny. O odrębności z kolei jednostki literackiej 1 Kor 10,23-33 stanowi inkluzja zawarta w 10,23-24 i 10,32-33, gdzie jest mowa o przynoszeniu lub szukaniu korzyści<sup>5</sup>. Pokazuje to wyraźnie, jak wyróżnia się jednostka literacka 1 Kor 10,14-22 spośród innych, choć tworzy z nimi jedną większą całość tematyczną.

Można by jeszcze zapytać o strukturę wewnętrzną 1 Kor 10,14-22, jak to robi wielu komentatorów tego tekstu, choć różnią się między sobą w sprawie jego bardziej szczegółowego podziału. Wielu dzieli go na 5 jednostek, choć przydzielają różne wersety do poszczególnej jednostki<sup>6</sup>, inni omawiają po prostu po kolei każdy werset, pokazując związki między nimi, nie zastanawiając się nad wewnętrzną strukturą całości<sup>7</sup>. Najbardziej do przyjęcia wydaje się następująca struktura analizowanego fragmentu: 1) 10,14-15 - podsumo-

<sup>2</sup> J. SMIT, *art. cyt.*, 40.46 (na s. 45 natomiast wspomina, że rozpoczyna się w 14 w. druga część argumentacji).

<sup>3</sup> Najwyraźniej wyraża to H. CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther* (KEKNT), 1981<sup>12</sup> (2. poprawione i uzupełnione wydanie): „Der Gedankengang des Abschnittes ist in sich geschlossen. Von V. 23ff. hebt er sich deutlich ab” (s. 209); J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 493: „Fragment 10,14—22 można zatem uważać za samodzielną jednostkę literacką. Jest on dobrze i logicznie wkomponowany w kontekst”; por. też G.D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids, Michigan 1987, 462nn; M. ROSIK, *dz. cyt.*, 327n; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 430; J. KREMER, *Der Erste Brief an die Korinther* (Regensburger Neues Testament), Regensburg 1997, 210; J.A. GIBBS, „An Exegetical Case for Close(d) Communion: 1 Corinthians, 10,14-22; 11,17-34”, *Concordia Journal* 21(1995) nr 2, 148; H.W. HOLLANDER, „The Idea of Fellowship in 1 Corinthians 10,14-22”, *NTS* 55,4 (2009), 456nn.

<sup>4</sup> J.A. GIBBS, *art. cyt.*, 148; J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 493; G.D. FEE, *dz. cyt.* 464; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 430n.

<sup>5</sup> M. ROSIK, *dz. cyt.*, 339; zob. też J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 504; H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 209.

<sup>6</sup> M. ROSIK, *dz. cyt.*, 328; J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 494. J. KREMER, *dz. cyt.*, 210.

<sup>7</sup> W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 434; zob. także, J. LAMBRECHT, „Pierwszy List do Koryntian”, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego* (red. polskiego wyd. W. Chrostowski), Warszawa 2000, 1473; J. MURPHY-O’CONNOR, „Pierwszy List do Koryntian”, w: *Katolicki komentarz biblijny* (red. polskiego wyd. W. Chrostowski), Warszawa 2004<sup>2</sup>, 1336n; C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (red. polskiego wyd. K. Bardski, W. Chrostowski), Warszawa 2000, 361n.

wujące wprowadzenie; 2) 10,16-18 – tradycja eucharystyczna z odwołaniem się do przykładu Izraela; 3) 10,19-21 – niemożliwość sprawowania razem ofiary ku czci bożków i Pana; 4) 10,22 - zachęta do refleksji. Nie pozostaje więc nic innego, jak przejść teraz do szczegółowej analizy tekstu.

### 1. Podsumowujące wprowadzenie (1 Kor 10,14-15)

Analizowany obecnie fragment rozpoczyna się od spójnika *dioper* („dlatego”), pojawiającego się zaledwie dwukrotnie w NT (jeszcze tylko w 1 Kor, 8,13). Występuje on wyłącznie w 1 Kor. Nawet lekcję wariantową można znaleźć tylko w 1 Kor (14,13), bardzo zresztą słabo poświadczoną w odpisach. Lekcję *dio* w ostatnim tekście poświadczą zdecydowanie większa i ważniejsza ilość rękopisów. Nic więc dziwnego, że wydawcy krytycznego tekstu przyjęli ten ostatni wariant. Ten niezmiernie rzadko występujący spójnik konsekwentny<sup>8</sup> ma tu za zadanie mocno zaakcentować rozumowanie Pawła z poprzedniej sekcji (1 Kor 10,1-13), które swoją kontynuację znajduje w dalszej części tego samego rozdziału (10,14-22), a konkretnie w wezwaniu do unikania bałwochwalstwa.

Już w 1. części tego rozdziału (10,1-13) autor listu pokazał na przykładzie Izraela możliwość odstępstwa od Boga, nazywając to bałwochwalstwem, a jednocześnie nazwał to zapowiedzią rzeczy przyszłych (10,11). Teraz, kierując swoje uwagi do Koryntian i chcąc niejako zdobyć ich życzliwość, zwraca się do nich najpierw łagodnie, nazywając ich *agapêtoi* („umiłowani”), a potem w zdecydowany sposób przestrzega ich przed bałwochwalstwem: *pheugete apo tês eidôlôlatrias* („strzeżcie się bałwochwalstwa”). Żeby zdecydowany nakaz unikania bałwochwalstwa mógł być skuteczny, najpierw przekazał Paweł adresatom listu wyrazy jego do nich miłości, określając ich jako *agapetoi mou* („umiłowani moi”). Tak wyrażona miłość do Koryntian znajduje się w 1 Kor tylko w 10,14, choć poszerzona forma tego wyrażenia znajduje się jeszcze w tym samym liście w 4,14: *tekna mou agapêta* („moje umiłowane dzieci”), 15,58: *adelphoi mou agapetoi* („bracia moi umiłowani”) i 16,24: *hê agapê mou meta pantôn hymôn* („miłość moja z wami wszystkimi”). Ponadto można ją spotkać w formie uproszczonej w Rz 12,19 (*agapêtoi* – „umiłowani”) oraz w tym samym brzmieniu w 2 Kor 7,1;12,19). W identycznej formie jak w 1 Kor 10,14 znaleźć można to wyrażenie jeszcze w Flp 2,12, a w Flp 4,1 – podobnie jak w 1 Kor 15,58. Jak widać, najczęściej wyrażona miłość do adresatów występuje w 1 Kor. Będąc przekonany o głębokiej do nich miłości i mając nadzieję, że tak też odbierają jego uczucia Koryntianie, może apostoł stawiać im też wymagania, które tu formułuje w imperatiwie: *pheugete apo tês eidôlôlatrias* (dosłownie: „uciekajcie od bałwochwalstwa” – 10,14)<sup>9</sup>.

Upomnienie skierowane w imperatiwie czasu teraźniejszego (*pheugete*) wskazuje, że Koryntianie nieustannie powinni zabiegać o to, by nie ulec pokusie oddawania czci bożkom. Jest to niewątpliwie nawiązanie do 1 Kor 10,13, gdzie autor listu przypomina Żydom, że nie byli oni narażeni na większą pokusę niż inni ludzie, a jednocześnie stwierdza, iż Bóg, dopuszczając pokusę na człowieka, daje jednocześnie moc do jej przewyciężenia. Wskazówka apostoła z 1 Kor 10,14 przypomina także tę z 1 Kor 4,14, gdzie autor listu, po wcze-

<sup>8</sup> Do takich zalicza go F. BLASS, A. DEBRUNNER, F. REHKOPF, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1979<sup>15</sup> (ostanie wydanie opracował na nowo F. Rehkopf), par 451; R. POPOWSKI, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1994, 140, określa go jako spójnik wynikowy. Podobnie czyni G.D. FEE, *dz. cyt.*, 464: „very strong inferential”.

<sup>9</sup> R.F. COLLINS, *First Corinthians* (Sacra Pagina 7), Collegeville 1999, 378n; J. SMIT, *art. cyt.*, 52.

śniejszym wyliczeniu różnorodnych wad Koryntian, stwierdza, że pisze to wszystko nie ku ich zawstydzeniu, lecz aby napomnieć. Także tu zwraca się do nich za pomocą znanego już nam zwrotu: „moje najdroższe dzieci”. A nieco dalej przestrzega w tym samym liście przed zasiadaniem do wspólnego posiłku z różnego rodzaju grzesznikami, wśród których wymienia także bałwochwalców (1 Kor 5,10-11; por. też 1 Kor 6,9; 10,7). Jak więc widać, niebezpieczeństwo popadnięcia w bałwochwalstwo było realne i dobrze znane Pawłowi i stąd to wezwanie do nieustannego czuwania Koryntian wyrażonego tu w czasie terażniejszym (1 Kor 10,14)<sup>10</sup>.

Jakby obawiając się, czy wystarczy Koryntianom wyrażenie „umiłowani moi”, za pomocą którego apostoł wyraża uczucie miłości względem nich, w kolejnym wersecie (10,15) odwołuje się ponadto do ich rozsądku: *hôs phronimois legô* („jak do ludzi rozsądnych mówię”). Przymiotnik *phronimos* pojawił się w tym liście już wcześniej w 4,10, ale tam niewątpliwie w kontekście ironicznym: „... my głupi dla Chrystusa, wy mądrzy w Chrystusie...”. Nic nie wskazuje na to, by także w 10,15 w tym znaczeniu zastosował ten termin<sup>11</sup>. Warto tu zauważyć, że występuje on jeszcze kilka razy u Pawła (2 Kor 11,19; Rz 11,25; 12,26); trudno także w tych tekstach doszukiwać się ironii. Kontynuując wprowadzenie do głównej myśli zawartej w następnych wersecach, św. Paweł także w 10,15, podobnie jak uczynił to już w 10,14, ucieka się z jednej strony do tzw. *captatio benevolentiae*, a z drugiej, nawiązując do wysoko cenionej przez Koryntian mądrości, poddaje ich ocenie swoje rozumowanie<sup>12</sup>. Także tu stosuje imperatiwus, tym razem aorystu, który wyraża nie ciągle trwającą akcję, lecz chwilową, dotyczącą poszczególnego przypadku<sup>13</sup>. Nie można też pominąć faktu, że nieco dalej, w 1 Kor 11,13, apostoł również odwołuje się do osądu adresatów listu: „Osądźcie zresztą sami. Czy wypada, aby kobieta z odkrytą głową modliła się do Boga?”. Co więcej, jeszcze dwukrotnie w interesującym nas fragmencie (1 Kor 10,14-22) św. Paweł zwraca się do Koryntian jako ludzi rozsądnych: „Przypatrzcie się Izraelowi według ciała... (10,18); „Cóż więc mówię?...” (10,19). Tak więc, apostołowi zalecającemu ucieczkę przed bałwochwalstwem, zależy nie tyle na wymuszeniu u nich takiej postawy swoim apostołskim autorytetem, ile na zachęceniu Koryntian do postępowania zgodnego także z ich rozumowaniem<sup>14</sup>.

## 2. Tradycja eucharystyczna z odwołaniem się do przykładu Izraela (1 Kor 10,16-18)

W tym fragmencie zawiera się jeden z 2 tekstów Pawłowych mówiących o Eucharystii (1 Kor 10,16 i 1 Kor 11,23-26). W pierwszym z nich, w przeciwieństwie do drugiego, nie ma słów ustanowienia Eucharystii. Cały ten krótki fragment składa się z 2 pytań na jego początku (10,16) i jednego pytania na końcu (10,18), co może stanowić podstawę jego wyodrębnienia, oprócz, oczywiście, odrębnego tematu zarówno w stosunku do kontekstu

<sup>10</sup> G.D. FEE, *dz. cyt.*, 464; J. KREMER, *dz. cyt.*, 211.

<sup>11</sup> G.D. FEE, *dz. cyt.*, 464; M. ROSIK, *dz. cyt.*, 328; J. SCHRÖTER, "Die Funktion der Herrenmahlsüberlieferungen im 1. Korintherbrief. Zugleich ein Beitrag zur Rolle der »Einsetzungsworte« in frühchristlichen Mahltexten", ZNTW 100(2009) nr 1, 79, uw. 26.

<sup>12</sup> J. KREMER, *dz. cyt.*, 211; R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 379; J. SMIT, *art. cyt.*, 52.

<sup>13</sup> F. BLASS, A. DEBRUNNER, *dz. cyt.*, par. 335, p. b.

<sup>14</sup> J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 495.

bezpośrednio poprzedzającego (10,14n), jak i bezpośrednio następującego (10,19-21), gdzie jest mowa o unikaniu bałwochwalstwa i ofiarach składanych bożkom pogańskim. Równocześnie mamy tu kontynuację wcześniejszej myśli. Koryntianie mają bowiem osądzić to, co za chwilę im apostoł powie, a mówi do nich o kielichu błogosławieństwa i łamaniu chleba, czyli o istotnych elementach Eucharystii. Autor listu jest przekonany, że to, o czym do nich teraz mówi, oni znają już z własnego doświadczenia wiary<sup>15</sup>.

Pozostając jeszcze przez chwilę przy tych 2 tekstach, nie można nie zauważyć pytania stawianego przez wielu komentatorów o wykorzystanie istniejącej już tradycji wczesnochrześcijańskiej dotyczącej Eucharystii. W przypadku 2. tekstu sam Paweł nie pozostawia najmniejszej wątpliwości, że z niej skorzystał: „Ja bowiem otrzymałem od Pana to, co wam przekazuję...” (1 Kor 11,23), a przekazuje słowa ustanowienia Eucharystii. W przypadku 1. tekstu nie ma aż tak wyraźnego stwierdzenia apostoła, ale terminologia tu występująca, a mianowicie *potêrion tês eulogias* („kielich błogosławieństwa”), *eulogoumen* („błogosławimy”), *koinônia* („udział”), *klan arton* („łamać chleb”), *haima* i *sôma Christou* („krew i ciało Chrystusa”), wskazuje na możliwość wykorzystania tradycji także w odniesieniu do tego tekstu<sup>16</sup>. Nie bez racji Kremer stawia pytanie, w jakim stopniu jest to, co Paweł przekazał w 1 Kor 10,16, zależne od innych, znanych wówczas tradycji o Ostatniej Wieczerzy, bądź też, na ile ona wywarła wpływ na nie, i niemniej chyba słusznie stwierdza, że odpowiedź na tak postawione pytanie musi pozostać otwarta. Można natomiast z dużą dozą pewności przyjąć, że postawione 2 pytania retoryczne w 1 Kor 10,16 i wzmianka na 1. miejscu o kielichu pochodzą od Pawła<sup>17</sup>. Przedmiotem dalszych dociekań będzie już tylko tekst 1 Kor 10,16nn.

Właśnie postawienie na pierwszym miejscu przez Pawła „kielicha błogosławieństwa” zachęciło niektórych uczonych do dokładniejszego zbadania tego problemu. Wiadomo przecież, że w tekstach o ustanowieniu Eucharystii na pierwszym miejscu wymieniają natchnieni autorzy łamanie chleba i spożywanie Ciała, a dopiero potem kielich Krwi (por. Mt 26,26-28; Mk 14,22-24; Łk 22,17-20; 1 Kor 11,23-25). Paweł w tym samym liście mówi przecież o innej kolejności poszczególnych elementów stanowiących razem przekaz nauki o Eucharystii. Skąd więc ta zmiana u Pawła w analizowanym obecnie tekście? Czy można w ogóle mówić tu o Eucharystii? Na tak postawione pytanie szukał w ostatnich latach odpowiedzi A. Mc Govan<sup>18</sup>.

Można w tym miejscu przywołać *Naukę Dwunastu Apostołów* (lub krótszy tytuł: *Didache*) nieznanego autora, dzieło, którego fragmenty mogły powstać w połowie I. wieku, a więc w tym samym mniej więcej czasie co 1 Kor, choć mogły zostać połączone dopiero pod koniec I wieku<sup>19</sup>. W rozdziałach dotyczących Eucharystii (IX i X) czytamy m. in.: „Co

<sup>15</sup> J. CZERSKI, *tamże*; M. ROSIK, *dz. cyt.*, 328; J. KREMER, *dz. cyt.*, 211.

<sup>16</sup> J. SCHRÖTER, *art. cyt.*, 78; C. WOLFF, *Der erste Brief des Paulus an die Korinther* (ThHK 7), Leipzig 1996, 226-228; H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 210; J. KREMER, *dz. cyt.*, 211; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 436.

<sup>17</sup> J. KREMER, *dz. cyt.*, 211.

<sup>18</sup> „First Reading the Cup...”: Papias and the Diversity of Early Eucharistic Practice”, *JTS* 46(1995) nr 2, 551-555. Dziwi nieco fakt, że w wielu najnowszych komentarzach czy artykułach trudno znaleźć jakiegokolwiek odniesienie do tego zagadnienia. Brak ich np. w komentarzu J. Czerskiego, M. Rosika, J. Kremera czy R.F. Collinsa.

<sup>19</sup> Zob. więcej na ten temat w: *Pierwsi świadkowie* (Biblioteka Ojców Kościoła 10), Kraków 1998, wydanie 2. poprawione, przekład A. Świderkówna, wstęp, komentarz i opracowanie M. Starowiey-

do Eucharystii (*peri de tēs eucharistias*), składajcie dziękczynienie w taki oto sposób: Najpierw przy kielichu (*prōton peri tou poteriou*) (...): Dziękuję Ci, Ojczy nasz,... Następnie przy łamaniu chleba: dziękujemy Ci, Ojczy nasz,...(Didache IX,1-3). O potrzebie dziękczynienia czytamy też w X,1-2: „A gdy się już nasycicie, składajcie dziękczynienie w taki oto sposób...”.<sup>20</sup> Komentatorzy tego tekstu dzielą się na 2 grupy: według jednych jest w nim mowa o Eucharystii, według innych – o agapach<sup>21</sup>. Niewątpliwie na negatywnej opinii w tej materii zaważyło dzieło J. Jeremiasa, *Abendmahlsworte Jesu*, Göttingen 1960<sup>3</sup> (ang. tłumaczenie z 1966 r., z którego korzystał Mc Govan), według którego nie może być tu mowy o Eucharystii, ponieważ Eucharystia w takim porządku *wino – chleb* nigdy nie była sprawowana. Nie będąc przekonanym argumentem *ex silentio* Jeremiasa, Mc Govan przypomina, że istnieją jednak 2 teksty NT, poświadczające taką tradycję. Jednym z nich jest tekst Łk 22,15-20, w którym słowa ustanowienia Eucharystii (22,19-20) poprzedzają słowa o kielichu, nad którym Jezus wypowiedział dziękczynienie i polecił rozdzielić go uczniom między sobą (22,17). 2. tekst to analizowany tu fragment 1 Kor 10,16.

Nie można nie zauważyć ogromnych problemów od strony krytyki tekstu w przypadku 1. z nich. Tradycja przekazała nam bowiem 2 jego wersje: dłuższą i krótszą. Pomijamy tu rozważania nad tym, która wersja jest oryginalna. Warto natomiast wspomnieć, że krótsza lekcja (nieuwzględniająca Łk 22,19b-20) mówi tylko o pierwszym kielichu. Druga, dłuższa wersja mówi o 2 kielichach, z których 1. pojawia się przed łamaniem chleba, a 2. po modlitwie dziękczynnej i łamaniu chleba. Coś podobnego można powiedzieć o tekstach Pawłowych, w których najpierw pojawia się wzmianka o kielichu (1 Kor 10,16), a potem jeszcze raz kielich, ale już po wzięciu chleba i dziękczynienia nad nim (1 Kor 11,23-25). Różnica między tymi dwoma tekstami polega między innymi na tym, że u Łka następują one po sobie bezpośrednio, a u Pawła - niebezpośrednio. Mając w pamięci tekst 1 Kor 11, 17-34, w którym mamy do czynienia ze zwyczajnym porządkiem słów dotyczących Eucharystii, sugeruje się niekiedy, że odwrócenie tego porządku w 1 Kor 10,16 mogło być incydentalne lub retoryczne<sup>22</sup>. Nie pozostaje w tym momencie nic innego, niż stwierdzić, że o jednoznacznej odpowiedzi jest niezmiernie trudno. A może jakąś pomocą będzie egzegeza tego fragmentu (1 Kor 10,16-18)?

Na pierwszy rzut oka interesujący nas tekst (1 Kor 10,16nn), a także 1 Kor 11,23, przybiera u Pawła charakter argumentacji dla żądania apostoła wyrażonego w 10,14, by Koryntianie strzegli się bałwochwalstwa. Widać to również na przykładzie 10,16, gdzie mamy do czynienia z 2 retorycznymi pytaniami, za pomocą których Paweł przetworzył znaną mu tradycję spożywania posiłków. Wprowadzone przez niego terminy *koinōnia* i *metechēin* („wspólnota” i „brać udział”) przygotowują to, co autor listu dalej powie, a mianowicie

ski, s. 27n; A. TRONINA, "Kielich błogostawieństwa (1 Kor 10,16)", w: *Biblia o Eucharystii*, red. S. Szymik, Lublin 1997, 177, datuje to dzieło na przełom I i II wieku.

<sup>20</sup> "Didache", w: *Biblioteka Ojców Kościoła, dz. cyt.*, 37.

<sup>21</sup> Wspomina o tym w swoim artykule Mc Govan, s. 551 uw. 1., i odsyła czytelnika do komentarza do *Didache* K. Niederwimmera z 1989 r. wydanego w Göttingen, s. 173-180.

<sup>22</sup> A. Mc Govan cytuje na potwierdzenie tej sugestii opinię H. Conzelmana i C.K. Barretta. Obydwaj odrzucają alternatywne wyjaśnienie (H. CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther*, Göttingen 1981<sup>12</sup>, 210; C.K. BARRETT, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London 1971, 231-235). Mc Govan nie zgadza się z twierdzeniem Barretta, według którego nie do utrzymania jest teza, że Paweł mógł odnieść się tu do różnych porządków sprawowania Eucharystii. Barrett zdaje się zapominać – twierdzi Mc Govan – że apostoł mógł argumentować na rzecz własnej praktyki przeciw niektórym innym zwyczajom (A. MC GOVAN, *art. cyt.*, 552 uw. 9).

wspólnotę z Chrystusem i udział w jednym ciele czy jedność z ołtarzem tych, którzy spożywają z ofiar na nim złożonych (10,17.18)<sup>23</sup>.

Zaczyna autor listu od wyrażenia, które sprawia wielu komentatorom mnóstwo kłopotów, jak już o tym wspomniano. Koryntianie mają sami osądzić, czy kielich błogosławieństwa nie jest udziałem we Krwi Chrystusa? Rozpoczynające w. 10,16 wyrażenie *to potêrion tês eulogias* („kielich błogosławieństwa”) zdaje się wskazywać na nawiązanie do żydowskiej tradycji spożywania posiłków przy stole. Pozostaje jednak pytanie, czy chodzi o zwykły posiłek, czy o paschalny? Uzupełnia Paweł wspomniane tu wyrażenie zdaniem względnym *ho eulougoumen* („który błogosławimy”). Czas terażniejszy czasownika „błogosławić” może wskazywać na powtarzającą się czynność. Podwójna wzmianka o czynności błogosławienia, raz w formie rzeczownikowej, raz czasownikowej, nie musi wskazywać na 2 odrębne rytuały błogosławienia; raczej wskazuje to na podwójne błogosławienie kielicha, raz przez Boga, a raz przez zgromadzoną wspólnotę<sup>24</sup>.

Niekiedy zwraca się uwagę na pewnego rodzaju tautologię w początkowej części wiersza 10,16: *kielich błogosławieństwa, który błogosławimy*. Widać ją także w tekście greckim. Równocześnie nie można nie zauważyć, że podmiotem zarówno dopełnienia w genetywie (*eulogias*), jak i czasownika *eulougoumen* jest rzeczownik *poterion* („kielich”), co jest zresztą paralelizmem do wyrażenia w 2. części tego samego wersetu: *chleb, który łamiemy*, choć tu brak już wspólnego źródłosłowu. Według niektórych biblistów zwrot *który błogosławimy* może wskazywać tylko na odróżnienie od innych kielichów. W. Schrage zastanawia się jeszcze nad tym, czy dopełnienie *błogosławieństwa* należy rozumieć w znaczeniu czynnym czy biernym. Gdyby przyjął znaczenie czynne, wówczas to kielich udzielałby lub nie udzielał błogosławieństwa; tymczasem następujące zaraz zdanie względne *ho eulougoumen* i judaistyczne źródło oraz analogia zwrotu *kielich błogosławieństwa* podsuwają jego znaczenie jako kielich chwały. Nie chodzi tu – kontynuuje swoją myśl Schrage – o przynoszące błogosławieństwo działanie czy też o zawartość kielicha, lecz o dziękczynienie i uwielbienie wypowiedziane nad nim. Można przyjąć, że czasownik *eulogêô*, przyjmując sens uwielbienia, staje się synonimem *eucharisteô*. Tenże autor opowiada się za jego znaczeniem pasywnym<sup>25</sup>.

Komentatorzy są zgodni co do tego, że w analizowanym tu tekście mamy do czynienia z nawiązaniem do tradycji starotestamentalnej o uczcie paschalnej, w czasie której pito 3. kielich wina po błogosławieństwie po posiłku. Do tego momentu uczty zdaje się nawiązywać Paweł, mówiąc o kielichu błogosławieństwa<sup>26</sup>. Warto dodać, że kielich w tradycji biblijnej jest synonimem zbawienia (Ps 16,25; 23,5; 116,13: „Podniosę kielich zbawienia”); niekiedy pojawia się jako przeciwieństwo kielicha, który jest symbolem gniewu Bożego (Ps 11,6: „On sprawi, że węgle ogniste i siarka będą padać na grzeszników; wiatr pałacy będzie

<sup>23</sup> J. SCHRÖTER, *art. cyt.*, 85n.

<sup>24</sup> Tak to postrzega R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 375; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 436n.

<sup>25</sup> W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 436n. Niektórzy autorzy widzą w zwrocie *kielich błogosławieństwa, który błogosławimy* jedynie pleonazm (Lietzmann), inni - oddzielenie chrześcijańskiego błogosławieństwa kielicha od żydowskiego (L. GOPPELT, *Poterion*, TWNT VI, 156n). Z propozycją Goppelta nie zgadza się H.CONZELMANN, *dz. cyt.*, 210, uw. 13, według którego trudno w nim znaleźć antyżydowską polemikę. Najwycyzejniej chodzi tu o uroczysty styl.

<sup>26</sup> M. ROSIK, *dz. cyt.*, 329; J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 495; E. DĄBROWSKI, *Listy do Koryntian*, Poznań 1965, 225; J. KREMER, *dz. cyt.*, 211; J. SCHRÖTER, *art. cyt.*, 90, zauważa, że w 1 Kor 10,16 chodzi o kielich na końcu posiłku, a w Didache 9,2 i Łk 22,17 - na jego początku.

udziałem ich kielicha; por. też Ps 75,8). Potwierdzenie tego, że tradycja judaistyczna zna „kielich błogosławieństwa”, można znaleźć w apokryficznej księdze *Józef i Asenet* (8,5)<sup>27</sup>. Należy jednak podkreślić, że ów kielich błogosławieństwa nie był wyłącznie zarezerwowany dla rytuału paschalnego ani dla uroczystych przyjęć. Kielich błogosławieństwa był napojem, tak jak wino było napojem przy zwykłych posiłkach. Talmud Jerozolimski podaje, że „Rabi Jakub wziął kielich i odmówił błogosławieństwo” (y. Ber 7,3), a dotyczyło to normalnego posiłku<sup>28</sup>.

Dalej autor listu stawia adresatom 2 retoryczne pytania, na które czytelnikowi wolno oczekiwać pozytywnej odpowiedzi. Nawiązując do tego, co przed chwilą powiedział, a mianowicie do kielicha błogosławieństwa, stawia Paweł pytanie, czy nie jest on udziałem we Krwi Chrystusa?, a następnie idzie krok dalej i pyta odbiorców jego listu, czy łamanie chleba nie jest udziałem w Ciele Chrystusa? Nie podlega dyskusji, że ta część w 1 Kor 10,16 (16b) nawiązuje do Eucharystii. Apostoł używa w obydwu pytaniach tego samego rzeczownika: *koinônia*. W. Schrage uważa ten termin za najbardziej sporny<sup>29</sup>. Wprawdzie zarówno BT, jak i tzw. Biblia Paulistów tłumaczy go jednakowo (odpowiednio; udział i jednoczenie się), ale Vulgata w 10,16b, czyli w odniesieniu do Krwi zastosowała *communicatio*, a w 10,16c, czyli w odniesieniu do chleba – *participatio*.

Słownikowe znaczenie *koinônia* to „wspólnota”, „uczestnictwo”<sup>30</sup>. Warto zauważyć, że termin ten został zapożyczony z hellenistycznego świata, gdzie używano go – zdaniem Kremera - dla wyrażenia sakralnej terminologii przy spożywaniu posiłków; był on raczej obcy judaizmowi<sup>31</sup>. Ostatnio sporo uwagi temu terminowi poświęcił H.W. Hollander, według którego analizowany tu termin wyrażał w świecie grecko-rzymskim wszelkiego rodzaju wspólnotę. Jednak także on podkreśla, że często stosowano go dla wyrażenia wspólnoty między ludźmi spożywającymi wspólnie posiłki, a w końcowym wniosku stwierdza, że *koinônia* i *koinônos* w 1 Kor 10,14-22 oddają ściśle powiązania między ludźmi spożywającymi wspólnie kultyczne posiłki, a w przypadku 10,16 są także wspomnieniem śmierci Jezusa Chrystusa<sup>32</sup>. O ile terminy wyżej wspomniane w środowisku greckim odnoszą się głównie do relacji człowiek – człowiek, o tyle w NT dotyczą także relacji człowiek – Bóg<sup>33</sup>. W 1 Kor wspomniany rzeczownik pojawia się tylko w 2 tekstach (1,9; 10,16), ale już w 1. z nich wzywa autor tego listu Koryntian do wspólnoty z Jezusem Chrystusem, a powtarza tę myśl także w 2. tekście, a podkreśli to jeszcze mocniej w 10,17, wskazując tym razem na potrzebę jedności czy wspólnoty między ludźmi<sup>34</sup>.

Wracając jeszcze na moment do *communicatio* i *participatio*, terminów, którymi Vg tłumaczy greckie *koinônia* w 1 Kor 10,16, warto podkreślić to, co sugeruje W. Schrage w

<sup>27</sup> Tłumaczenie dokonane przez A. Suskiego znajduje się w: *Apokryfy Starego Testamentu* (opr. i wstępy R. Rubinkiewicz), Warszawa 1999, 17. Datę powstania tego dzieła określa Rubinkiewicz na koniec I w. przed lub I w. po Chrystusie, *tamże*, 13.

<sup>28</sup> C.S. KEENER, *dz. cyt.*, 362; R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 379; H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 210.

<sup>29</sup> W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 437.

<sup>30</sup> R. POPOWSKI, *dz. cyt.*, 342; J. HAINZ, *Koinônia*, EWNT, t. 2, 749.

<sup>31</sup> Zob. J. KREMER, *dz. cyt.*, 212. Podobnego zdania jest J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 496.

<sup>32</sup> H.W. HOLLANDER, *art. cyt.*, 461-464; C.S. KEENER, *dz. cyt.*, 362.

<sup>33</sup> T. SÖDING, "Eucharistie und Mysterien. Urchristliche Herrenmahlstheologie und antike Mysterienreligiosität im Spiegel von 1 Kor 10", *BiKi* 45 (1990), 140-145.

<sup>34</sup> J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 496; R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 379.



swoim komentarzu do tego tekstu, a mianowicie, że Paweł ma tu niewątpliwie na uwadze wzajemną wspólnotę międzyludzką, ale podstawowym pojęciem jest jednak *participatio*, a wzajemne *communio* jest konsekwencją *participatio*<sup>35</sup>.

Paweł, stawiając pytanie w 2. części 10,16, formułuje je wprawdzie ze znakiem zapytania na końcu, ale zdaje się nie mieć wątpliwości, że doświadczenie wiary Koryntian pozwoli im na pozytywną odpowiedź, której też on sam się spodziewa. Wyrażając więc przekonanie, że kielich błogosławieństwa jest udziałem we krwi Chrystusa, czyni wyraźną aluzję do śmierci i zmartwychwstania Chrystusa (por. Flp 3,10) oraz obrzędu Eucharystii. Krew jest dla Semity istotą życia (por. Kpł 17,11.14). Jej przelanie oznacza tym samym pozbawienie go. Wyrażenie *to haima tou Christou* („Krew Chrystusa”) jest – być może – aluzją do gwałtownej śmierci zbawczej Chrystusa na krzyżu<sup>36</sup>. Coś podobnego można powiedzieć o dalszej części w. 10,16, w którym jest mowa o tym, że także łamanie chleba jest udziałem w Ciele Chrystusa. Wyrażenie *klasis tou artou* („łamanie chleba”) czy podobne *ton arton klômen* („łamiemy chleb”) u Pawła występuje tylko w kontekście Eucharystii (1 Kor 10,16 i 1 Kor 11,24; pomijamy tu podobne wyrażenie w Dz 2,42 i Łk 24,35, co do których trwa do dziś dyskusja, czy należy je odnieść do Eucharystii, czy też nie).

Znany był w judaizmie zwyczaj łamania chleba na początku posiłku; ojciec rodziny łamał chleb i rozdawał uczestnikom, nadając w ten sposób uczcie charakter uwielbienia i błogosławieństwa. Do tego zwyczaju nawiązuje tu Paweł, ale jednocześnie idzie dalej, przypominając Koryntianom, że nie chodzi tu o zwyczajny posiłek, lecz o taki, który daje zarazem udział w Ciele Chrystusa. Termin *sôma* (ciało) w myśleniu semickim to nie tylko organizm człowieka, ale człowiek jak osoba. Łamanie chleba oznacza tu więc z jednej strony udział w Ciele Chrystusa, czyli ścisłą łączność z Nim jako osobą, z drugiej jednak wskazuje Paweł w ten sposób na wspólnotę, którą dla autora listu jest Kościół rozumiany jako ciało Chrystusa; tę myśl rozwinię on zaraz w następnym wierszu (10,17; por. też 1 Kor 12,13.27)<sup>37</sup>.

Wracając do pytania postawionego wcześniej, dlaczego apostoł, mówiąc także w naszym tekście o Eucharystii, użył innego porządku, a mianowicie wspomniał najpierw o kielichu, a dopiero na drugim miejscu o chlebie, wypada zauważyć różne próby odpowiedzi. Polemizując ze wspomnianym wyżej dziełem Jeremiasa, Mc Govan w dość skomplikowany sposób próbuje pokazać, iż Jeremias nie miał racji, twierdząc, że 1 Kor 10,16 nie czyni aluzji do Eucharystii. Wskazuje A. Mc Govan na możliwość istnienia w starożytnych modlitwach chrześcijańskich i żydowskich podwójnego sposobu przeżywania Ostatniej Wieczerzy. Potwierdzają to żydowskie analogie praktykowania błogosławieństwa wypowiedzianego nad kielichem przed innymi elementami spożywanego posiłku. W 1 Kor 10,16 dostrzega ten ostatni autor próbę pogodzenia przez Pawła znanego Koryntianom wspólnego spożywania posiłków ze swoi własnym rozumieniem tego problemu. Taka praktyka jest zrozumiała – kontynuuje swoją myśl Mc Govan – w terminologii żydowsko-chrześcijańskiej dotyczącej posiłków opartych nie na Ostatniej Wieczerzy, lecz na praktyce spożywania pokarmów przez Jezusa i „łamaniu chleba” względem relacji o zmartwychwstaniu i Dziejów Apostolskich. Pod koniec swojego rozumowania przyznaje jednak Mc Govan, że za-

---

<sup>35</sup> W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 437.

<sup>36</sup> Zob. M. ROSIK, *dz. cyt.*, 329; J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 496; J. KREMER, *dz. cyt.*, 212; R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 379; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 437n; H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 210.

<sup>37</sup> J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 496n; J. KREMER, *dz. cyt.*, 212; H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 211. Innego zdania jest w tym względzie W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 439n.

stosowanie przez Pawła tu innego porządku (kielich – chleb) jest trudne do zrozumienia, chyba że istotnie jest on przekonany o zwyczaju znanym Koryntianom, kiedy stosuje ich terminologię, choć nie do końca adekwatną w rozumieniu Pawła<sup>38</sup>.

Bardziej jednak przekonuje inny argument. Być może Paweł odwrócił tradycyjny porządek znany z tekstów o ustanowieniu Eucharystii po prostu dlatego, żeby uczynić bardziej naturalnym przejście do następnego wiersza, w którym jest mowa o chlebie i ciele (1 Kor 10,17)<sup>39</sup>. Warto tu przypomnieć, o czym już była wzmianka, że dla Pawła wyrażenie „Ciało Chrystusa” jest właściwie określeniem Kościoła. W tym właśnie dostrzega Conzelmann powód przestawienia u Pawła w 1 Kor 10,16 tradycyjnego porządku „chleb - wino” na „wino - chleb”. Powiązanie Ostatniej Wieczerzy z myślą o Kościele jest czymś nowym, co zarazem wprowadza we właściwe rozumienie sakramentu. Na podstawie 1 Kor 10,16 nie należy więc wnosić o jakiej szczególnej formie liturgicznej sprawowania Eucharystii, w czasie której miało miejsce ofiarowanie kielicha przed chlebem<sup>40</sup>. Wprawdzie przyznaje J. Schröter, że Paweł znał różne wczesnochrześcijańskie interpretacje spożywania posiłku, ale próbując skorygować postawę Koryntian, chodziło mu nie tyle o określony liturgiczny sposób sprawowania uroczystości, w czasie której spożywano posiłek, ile o istotną jego treść, czyli o powstanie na tej podstawie wspólnoty z Chrystusem. Tenże autor daje też wyraźnie do zrozumienia, że Pawłowi nie chodziło o zaprezentowanie własnego modelu takiego posiłku<sup>41</sup>.

Niektórzy autorzy przypominają, że tekstu 1 Kor 10,17 nie należy traktować jako swego rodzaju ekskursu, mimo że część teologów chciałyby go za taki uważać<sup>42</sup>. Słusznie natomiast zauważa J. Smit, że mamy tu do czynienia z teologicznym twierdzeniem<sup>43</sup>. W. Schrede powątpiewa, czy 1. część w. 10,17, zaczynającą się spójnikiem *hoti* („ponieważ”, „bowiem”), można traktować jako wprowadzający eliptyczny poprzednik, choć z drugiej strony jeszcze bardziej problematyczna rzeczowo jest dla niego alternatywa „jesteśmy jednym chlebem” z tego względu, że nie pojawia się żadne inne niż właściwe znaczenie chleba (por. 10,17c); chleb nie może tu być w miejsce Kościoła. Jest w każdym razie zdania, że 1 Kor 10,17 nie jest uzasadnieniem dla 1 Kor 10,16. Pierwsze uzasadnienie dla w. 17b w znajduje się w. 17a.. a jest ponadto doprecyzowane w 10,17c. Jedność ciała znajduje podstawę w jedności chleba (17a) i w udziale w nim (17c)<sup>44</sup>. Gdyby przyjąć przyczynowe znaczenie *hoti*, trzeba by zgodzić się ze sztucznie skonstruowaną myślą Pawła, ponieważ dla niego „ciało” jako określenie Kościoła nie jest tylko obrazem, lecz rzeczywistością: Kościół nie jest „jak” ciało, lecz jest Ciałem Chrystusa (por 1 Kor 12,13)<sup>45</sup>.

Akcent spoczywa w 1 Kor 10,17 – zdaniem Collinsa - niewątpliwie na jedności wewnątrz wspólnoty korynckiej; aż trzykrotnie pojawia się w tym krótkim wersecie liczeb-

<sup>38</sup> A. MCGOVAN, *art. cyt.*, 552nn.

<sup>39</sup> J. MURPHY-O'CONNOR, *dz. cyt.*, 1337.

<sup>40</sup> H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 211.

<sup>41</sup> J. SCHRÖTER, *art. cyt.*, 86.88n.

<sup>42</sup> J. SMIT, *art. cyt.*, 45, twierdzi nawet, że jest to pogląd powszechnie akceptowany; szkoda tylko, że nie popiera tego żadnymi nazwiskami. Podobnego zdania jest J. KREMER, *dz. cyt.*, 212, choć wspomina już tylko o niektórych autorach, ale także on nie wymienia żadnego autora.

<sup>43</sup> J. SMIT, *art. cyt.*, 45.

<sup>44</sup> W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 440n, choć nie przemilcza innego zdania innych w tej materii (uw. 352).

<sup>45</sup> H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 211.

nik „1” (*heis, hen, henos*): „jeden chleb”, „jedno ciało”, „z jednego chleba”. Chciał też Paweł pokazać kontrast istniejący między „jednym” a „liczni” i „wszyscy” (*polloi, pantes*)<sup>46</sup>. Nowe spojrzenie na ten tekst zaproponował ostatnio H.W. Hollander, który skoncentrował się w swoim rozumowaniu na czasowniku *metechô* („brać udział”, „uczestniczyć w czymś”) i łączy go nie z wyrażeniem *ek tou henos artou* („z jednego chleba”), jak to jest w tekście, lecz proponuje jego użycie tu w sensie absolutnym; w takim przypadku służyłby wyjaśnieniu metafory w zdaniu poprzednim, czyli metafory ciała. Na poparcie swojej sugestii podaje kilka przykładów z żydowskiej, wczesnochrześcijańskiej i pogańskiej literatury, gdzie wspomniany tu czasownik jest stosowany w absolutnym właśnie sensie (np. u Herodota czy Plutarcha) dla wyrażenia idei wspólnoty, partnerstwa czy brania udziału w czymś, a w konsekwencji jest niemal synonimem czasownika *koinôneô* („być uczestnikiem”, „uczestniczyć”, „mieć udział”).

Jego zdaniem wyrażenia na końcu zdania *ek tou henos artou* nie należy łączyć z czasownikiem *metechô*, ale odnieść do początkowej frazy tego wiersza, czyli do *hoti heis artos*, a jeśli tak, to dawało to Pawłowi podstawę do wyrażenia przekonania, że Koryntianie są ‘partnerami’ w ich wierze w Chrystusa. Ponadto proponuje przyczynowe znaczenie przyminka *ek* w 10,17c i wówczas należałoby go tłumaczyć „na skutek”, „z powodu” (in consequence of), „z racji” (by reason of), „na podstawie” (on the basis of). Przy takim założeniu wyrażenie *ek tou henos artou* należałoby przetłumaczyć „z powodu jednego chleba” albo „ponieważ jest jeden chleb”, co wyrażałoby następującą myśl: na podstawie faktu, że my chrześcijanie mamy udział w tym samym chlebie. Trzeba jednak dodać, że w tej sytuacji mielibyśmy 2 razy powtórzone to samo, co Hollander nazywa synonimem wyrażenia w 10,17a (*hoti heis artos*). Proponuje więc on następujące tłumaczenie 10,17bc: „na podstawie faktu, że jest jeden chleb, my wszyscy jesteśmy partnerami (w naszej wierze w Jezusa Chrystusa)”. Tak interpretowany w. 10,17ab –dodaje na koniec wspomniany wyżej autor –daje najlepsze wyjaśnienie dla metafory ciała w 10,17b,a w konsekwencji jeszcze bardziej podkreśla jedność i solidarność chrześcijańskiej wspólnoty, co jest przecież bardzo ważne dla całego analizowanego tu fragmentu (a zwł. dla ww. 10,16.18 i 20-21)<sup>47</sup>.

Z jednej strony należy odnieść się z uznaniem dla wysiłku Hollandera, by lepiej zrozumieć myśl natchnionego autora w 1 Kor 10,17, z drugiej jednak trzeba powiedzieć, że uczynił to według zasady *obscurum per obscurius*. Nikt przecież nie wątpi, że zależało bardzo autorowi listu na podkreśleniu potrzeby jedności we wspólnocie korynckiej, czemu dawał wyraz już wcześniej (np. 1 Kor 1,10). Trudno też nie zgodzić się z tym, że partykuła *gar* nawiązuje czy uzasadnia to, co wcześniej powiedział Paweł w 1 Kor 10,17ab. Jeżeli czasownik *metechô* wyraża myśl podobną do zawartej w rzeczowniku *koinônia* w 1 Kor 10,16, to myśl Pawła w 1 Kor 10,17 jeszcze raz wyraża przekonanie o potrzebie jedności we wspólnocie ludzi wierzących, która powinna wynikać z faktu, że jak jest jeden chleb, który spożywają i który staje się Ciałem Chrystusa w czasie Eucharystii, tak też wszyscy stają się jednym Ciałem w Chrystusie, którym jest Kościół.

W 1 Kor 10,18 dokonuje apostoł rekapitulacji tego, co już powiedział w 1 Kor 10,1-13, choć zastosowany czasownik *blepô* („patrzeć”) w 1. tekście nie ma wydźwięku groźby, tak jak to ma miejsce w 1 Kor 10,12: „Niech przeto ten, kto stoi, baczy (*blepô*), by nie upadł”. Swój kolejnym retorycznym pytaniem skierowanym do adresatów listu powraca do po-

<sup>46</sup> Zob. R. F. COLLINS, *dz. cyt.*, 379n.

<sup>47</sup> Zob. więcej H.W. HOLLANDER, *art. cyt.*, 464-469.

ufalego stylu, znanego już z 1 Kor 10,16, gdzie zwrócił się do nich aż 2 razy w tej samej formie, zamykając niejako - o czym wyżej była już mowa - ten krótki fragment w ramach niewielkiej jednostki (1 Kor 10,16-18). Wzywa tu Paweł w bezpośredniej mowie, aby Koryntianie uważnie spojrzeli na Izrael według ciała. Co miał na myśli autor listu w takim określeniu Izraela?

Wprawdzie zwrot *Izraël kata sarka* („Izrael według ciała”) mógłby sugerować jako jego przeciwstawienie *Israël kata pneuma* („Izrael według ducha”), co mogłoby określać nowy Lud Boży, czyli Kościół, niezależnie od jego pochodzenia fizycznego, ale W. Schrage wyklucza takie rozumienie pierwszego wyrażenia i odnosi je do wspomnianego już wcześniej (10,6-11) Izraela Starego Przymierza, mimo że niekiedy sugerowano odniesienie tego zwrotu właśnie do chrześcijańskiej wspólnoty. Wyrażenie „według ciała” nie musi tu *eo ipso* przybierać negatywnego znaczenia (por. Rz 9,4-5), ale nie musi też koniecznie dotyczyć korelatywnej wypowiedzi „według ducha”<sup>48</sup>. Według wspomnianego tu przed chwilą autora „Izrael według ciała” to nie Izrael jako Izrael, lecz szemrzący i nieposłuszny Bogu, a służący bożkom lud zaprezentowany przez autora listu w 1 Kor 10,6-10<sup>49</sup>. Nie brak jednak i takich, którzy na tej właśnie podstawie dostrzegają negatywne konotacje<sup>50</sup>. Krótko mówiąc, Izrael według ciała to historycznie rozumiany w tamtych czasach Izrael.<sup>51</sup>

Tak właśnie rozumianego Izraela przywołuje Paweł, by pogłębić myśl wypowiedzianą w poprzednim wierszu (1 Kor 10,17), gdzie mówił – warto to raz jeszcze przypomnieć – o potrzebie jedności. Otóż, jak pisze w 1 Kor 10,18, składający ofiary na ołtarzu pozostają w jedności z nim. Taki wspólnotowy wymiar pokazuje tu Paweł na przykładzie ofiar składanych przez Izraelitów<sup>52</sup>. Po wezwaniu adresatów, by z uwagą spojrzeli na Izraelitów, stawia im teraz retoryczne pytanie w nadziei, że stać ich samych na poprawną refleksję nad postawą Izraelitów, którzy byli przekonani, że składając ofiarę na ołtarzu i spożywając ją, łączą się z ołtarzem. Można tu jednak zapytać, czy apostoł miał na myśli ofiary składane na ołtarzu w świątyni jerozolimskiej, czy też nawiązał tu do ołtarza zbudowanego przez Aarona, na którym lud składał ofiary (por. Wj 32,5-6) ku czci złotego cielca?

Na tak postawione pytanie brak jednoznacznej odpowiedzi wśród uczonych. Część z nich jest zdania, że apostoł nawiązuje tu do ołtarza zbudowanego przez Aarona ku czci złotego cielca podczas wędrówki Izraelitów przez pustynię do Ziemi Obiecanej. Na takie nawiązanie miałyby wskazywać rozumienie przez Pawła „Izraela według ciała” jako składającego ofiary nie Bogu, ale bożkom, czyli szemrzącego i nieposłusznego ludu wobec Boga, co widać na przykładzie 1 Kor 10,6-10. Ponadto może na to wskazywać fakt, że w kontekście bezpośrednio następującym (10,19n) jest mowa o bożkach, a o Bogu w międzyczasie niemal nie ma wzmianki, co pozwala – twierdzi Schrage - myśleć w 10,18 o ofiarach składanych bóstwom, a nie przepisanych Prawem ofiarach składanych Bogu, co pasuje zwłaszcza do 10,7: „Nie bądźcie też bałwochwalcami, jak niektórzy z nich, według tego, co jest napisane: Zasiadł lud, by jeść i pić, i powstali, by się oddawać rozkoszom”. Wspo-

<sup>48</sup> W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 442n, który w uw. 362 wymienia nawet niektórych starszych autorów tak mniemających (Weiß, Robertson/Plummer, Lietzmann i in.); por. także J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 497.

<sup>49</sup> W. SCHRAGE, *tamże*, 443.

<sup>50</sup> M. ROSIK, *dz. cyt.* 330n; R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 380. Odmiennego zdania jest J. KREMER, *dz. cyt.*, 213.

<sup>51</sup> H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 212; J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 497.

<sup>52</sup> J. MURPHY-O'CONNOR, *dz. cyt.*, 1337.

mniany tu przed chwilą autor dodaje jeszcze w swojej argumentacji, że *thysiastrion* można też znaleźć w Wj 32,5 w kontekście kultu złotego cielca, a 1 Kor 10,20b jest cytatem pochodzącym z Pwt 32,17: „Złym duchom składają ofiary, nie Bogu...”<sup>53</sup>.

Większość jednak współczesnych teologów odnosi słowa Pawła do ofiar składanych w świątyni jerozolimskiej<sup>54</sup>. Przemawiać ma na korzyść takiego pojmowania analizowanego tu tekstu przede wszystkim fakt, że w większości tekstów ST, w których można spotkać termin *thysiastrion* („ołtarz”) odnosi się on do ołtarza ku czci Pana (Rdz 8,20: „Noe zbudował ołtarz dla Pana i wziąwszy ze wszystkich zwierząt czystych i z ptaków czystych złożył je w ofierze całopalnej na tym ołtarzu”; to samo wyrażają Rdz 12,7.8; 13,4; Oz 4,19). Jedynie Oz 4,19 ma w tekście hebrajskim odniesienie do ofiar, ale LXX przetłumaczyła hebrajskie *zabach* („ofiara”) na greckie *thysiastrion* („ołtarz”). Także Paweł użył w naszym tekście, jak wiadomo, terminu oznaczającego ołtarz. Podobnie zresztą uczynił w 1 Kor 9,13, gdzie rzeczownik „ołtarz” występuje zdecydowanie w kontekście świątyni: „Czyż nie wiecie, że ci, którzy trudzą się około ofiar, żywią się ze świątyni, a ci, którzy posługują przy ołtarzu, mają udział w (ofiarach) ołtarza”. Paweł miałby więc na myśli regularny kult ofiarniczy ST, w którym brali udział kapłani i lewici (por. Pwt 18,1-4; Kpł 7,6), ale także lud (Pwt 12,7.11n; 1 Sm 9,13), kult, który był mu dobrze znany z czasu przed jego nawróceniem<sup>55</sup>.

Wprawdzie w Wj 32,5 jest rzeczywiście mowa o ołtarzu w kontekście żądań Izraelitów, by Aaron uczynił im boga, który by szedł przed nimi w czasie dalszej wędrówki przez pustynię, ale jednocześnie wspominał on, że będzie to uroczystość ku czci Pana. Nie będziemy tu wchodzić w szczegółową analizę tego trudnego problemu. Z dalszej relacji autora Księgi Wyjścia wiemy, jak zareagował Mojżesz, schodzący z góry od Pana, i co się stało ze złotym cielcem ulanym z metalu. Wobec zdecydowanej przewagi wśród nielicznych zresztą tekstów ST, w których mamy termin „ołtarz”, zawierających jednak odniesienie do Pana, można przyjąć, że apostoł miał na uwadze składanie ofiar w świątyni jerozolimskiej, dzięki którym ofiarodawcy stawali się jednością z ołtarzem, czyli także Tym, którego ołtarz reprezentuje, co autor natchniony podkreśla zastosowaniem terminu *kinônoi* („uczestnicy”).

### 3. Niemożliwość sprawowania razem ofiary ku czci bożków i Pana (1 Kor 10,19-21)

Po takim przygotowaniu adresatów autor listu może przejść do tego, na czym mu najbardziej zależało, a mianowicie do niemożliwości pogodzenia składania ofiar równocześnie i bożkom, i Bogu prawdziwemu. Czyni to ponownie w formie retorycznego pytania: *ti oun legô* („Cóż więc mówię” - 10,19). Zwiększając uwagę adresatów tak postawionym pytaniem, kontynuuje swoją myśl Paweł w dalszym ciągu retorycznego pytania: *hoti eidô-*

<sup>53</sup> M. ROSIK, *dz. cyt.*, 331; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 443.

<sup>54</sup> W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 443 uw. 365, zalicza do zwolenników takiego rozumienia kilku uczonych (Heinrici, Weiß, Wolff). D tego trzeba dodać kilku innych, takich jak J. KREMER, *dz. cyt.*, 213; J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 497; C.S. KEENER, *dz. cyt.*, 362; Mimo że Schrage sam nie godzi się na takie rozumienie tekstu, to jednak mówi, że większość tak go rozumie; natomiast Kremer mówi tylko o niektórych.

<sup>55</sup> Zob. J. BEHM, *Thysiastrion*, TWNT III, 182; J. ROLOFF, *Thysiastrion*, EWNT II, 406; J. LUST, E. EYNIKEL, K. HAUSPIE, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint, Part I*, Stuttgart 1992, 210 (ci autorzy zwrócili uwagę na to, że w tekście masoreckim jest mowa o ich ofiarach, a nie ich ołtarzach, jak jest w LXX); J. KREMER, *dz. cyt.*, 213; R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 380; H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 212; S. GIBBS, *art. cyt.*, 152.

*lothyton ti estin; ê hoti eidôlon ti estin* („Czy jest może czymś ofiara złożona bożkom? Albo czy sam bożek jest czymś”).

Paweł stawia więc pytanie, czy jest czymś w ogóle ofiara złożona bożkom? Używa przy tym ironicznego neologizmu *eidôlothyton*, występującego u Pawła jedynie w 1 Kor (8,1.4.7.10; 10,19), nieznanego u pisarzy greckich przed erą chrześcijańską ani w kanonicznych księgach tekstu hebrajskiego LXX, jedynie w apokryficznej 4 Mch (5,2), a krążącego, jak z tego wynika, w kręgach Pawłowych. Ze względu na etymologię tego terminu – *eidôlo* + *thyô* – niektórzy autorzy nadawali mu znaczenie spożywania mięsa ofiarowanego bożkom, a inni przyjmowali ogólny sens posiłków ofiarowanych bożkom<sup>56</sup>. Z całą pewnością w wyżej wspomnianym terminie kryje się pojęcie bożka (*eidôlon*) i czasownik wyrażający ideę ofiarowania (*thyô* = „składać ofiarę”). Wolno więc założyć, że w tak sformułowanym pytaniu kryje się ironia, wyrażająca przekonanie autora listu, że tego rodzaju ofiary nie mają żadnego znaczenia. Co więcej, dla Pawła sam bożek jest niczym, co wyraźnie potwierdził już wcześniej (por. 1 Kor 8,4: „... wiemy dobrze, że nie ma na świecie ani żadnych bożków, ani żadnego boga prócz Boga jedyne”). Końcowa część retorycznego pytania w 10,19 to dalszy ciąg owej ironii. Apostoł wyraża w ten sposób przekonanie, że także dla chrześcijan korynckich nie ma innych bogów oprócz jednego Boga<sup>57</sup>.

Kontynuuje Paweł swoją myśl w 1 Kor 10,20. Najpierw jednak trzeba spojrzeć na ten tekst od strony krytyki tekstu. Niektórzy bowiem świadkowie tekstu (P<sup>46</sup>, Aleph, C, P, Psi i kilka minuskułów) po czasowniku *thyousin* dodają *ta ethnê* („poganie”), inni z kolei (choć nieliczni) mają liczbę pojedynczą czasownika *thyei* w pierwszej części zdania, a w drugiej umieszczają tę samą liczbę czasownika zaraz po *daimoniois*, a nie na końcu, zachowując jednocześnie podmiot *ta ethnê* w liczbie mnogiej. Pomijając jeszcze inne drobne sugestie w aparacie krytycznym, trzeba przyjąć za większością wydawców tekstu krytycznego i komentatorów tekst bez wspomnianych uzupełnień, który jest równie dobrze poświadczony (B,D,F,G, wielu ojców Kościoła i niektóre tłumaczenia starożytne)<sup>58</sup>.

Juz otwierająca to zdanie mocno przeciwstawna partykuła *gar* („bowiem”) wskazuje na zdecydowany sprzeciw autora listu. Być może dlatego tłumacz Biblii Paulistów oddał ją przez „nie”. Otóż Paweł wyraźnie wskazuje tu, że składane ofiary są składane demonom, a nie Bogu. Warto zauważyć, że termin *daimonion* („demon”, „zły duch”) występuje u Pawła tylko w 1 Kor (10,20.21)<sup>59</sup>. Paweł nawiązuje tu z jednej strony do Pwt 32,17 (por. też Ps 106,5), gdzie wyraźnie jest mowa o składaniu ofiar demonom, a nie Bogu, z drugiej jednak do dość rozpowszechnionego w jego czasach przekonania, że siły demoniczne nie tylko miały wpływ na życie człowieka, ale że identyfikowano je z bóstwami. Będąc przekonany, że udział w ucztach pogańskich prowadzi w jakiś sposób do zależności od demonów, autor listu wyraża życzenie, by adresaci nie mieli nic wspólnego z demonami, przy czym posługuje się tu powtórnie terminem *koinônous* („uczestnicy”), wyrażającym nawiązanie

<sup>56</sup> R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 311, który opowiada się za jego ogólnym sensem; por. J. KREMER, *dz. cyt.*, 172.

<sup>57</sup> R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 380; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 444: „... und Götzen sind Metall, Stein oder Holz und nichts anderes”; J. KREMER, *dz. cyt.*, 214; M. ROSIK, *dz. cyt.*, 331; J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 498; G.D. FEE, *dz. cyt.*, 471.

<sup>58</sup> R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 380: „... text critics generally hold that the clarification was not part of the earliest textual tradition”; B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 2000<sup>2</sup>, 494; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 445 uw. 378; E. DĄBROWSKI, *dz. cyt.*, 224.

<sup>59</sup> Pomijamy tu 1 Tm 4,1, gdzie ten termin również występuje ze względu na dyskusję nad jego Pawłowym autorstwem.

wspólnoty między składającym ofiarę czy w niej uczestniczącym a bóstwem czy w tym konkretnym przypadku - demonami<sup>60</sup>.

Stwierdziwszy, że kielich błogosławieństwa i łamanie chleba jest udziałem w Ciele i Krwi Chrystusa, co w konsekwencji prowadzi do jedności wierzących w Chrystusa (1 Kor 10,16-17), a składanie ofiar prowadzi do jedności z ołtarzem (1 Kor 10,18), oraz wyraziwszy przekonanie, że zarówno ofiary, jak i bóstwa, którym poganie je składają są niczym (1 Kor 10,19-20), Paweł wyciąga z tych przesłanek logiczny wniosek w 1 Kor 10,21: „Nie możecie pić z kielicha Pana i z kielicha demonów, nie możecie zasiadać przy stole Pana i przy stole demonów”. Na ścisłe powiązanie wskazuje też terminologia. „Kielich Pana” w 10,21 odpowiada niewątpliwie „kielichowi błogosławieństwa” w 10,16, a „stół Pana” (*trapedza kyriou*) – ołtarzowi w 10,18, czy wreszcie „demon” pojawia się i w 10,19.20, i w 10,21. Nie ulega też wątpliwości, że powtórzone w 10,21 dwukrotne użycie *kyrios* odpowiada wcześniejszemu *Christou* (10,16; por. też 1 Kor 11,21-26, gdzie *kyrios* oznacza Jezusa). Na koniec warto jeszcze podkreślić kultyczne konotacje czasownika *metechein* w 1,17 i w 10,21<sup>61</sup>.

Wyrażenie „stół Pana” jako określenie ołtarza znane jest w tekstach biblijnych (Ml 1,7: „Oto przynosicie na mój ołtarz potrawy skażone, a pytacie: czym go skaziliśmy? Tym, że [przynosząc je, niejako] powiadacie: Oto stół Pański jest w pogardzie”; por. też Ml 1,12; Ez 44,16: „... Mają oni wstępować do mego przybytku i mają zbliżyć się do stołu mego po to, by Mi służyć, mają pełnić służbę przy Mnie”) i pozabiblijnych (TestJud 21,5: „... Jego ponad ciebie wybrał Pan, aby był w Jego bliskości, aby spożywał ofiary z Jego stołu oraz pierwociny...”; TestLew 8,16: „... Spożywać będziecie to, co godne, a stół Pana będzie udziałem twoich potomków...”). Tego rodzaju określenie znane było także w świecie grecko-rzymskim, w którym poganie traktowali ołtarze jako stoły bogów ofiarnych (Józef i Asenet 12,5: „Popełniłam nieprawość oraz bezbożność i wypowiedziałam złe słowa przed Tobą; usta moje zostały splamione ofiarami bożków, przez stół bożków Egiptu”). Podobną terminologię poświadczają też, na przykład, karty zapraszające do składania ofiar i spożywania posiłków sakralnych ku czci bóstw pogańskich. Oto co głosi jeden z takich napisów: „I sam bóg zaprasza wszystkich ludzi na ucztę i podaje im wspólny i równy co do wartości stół, (...) wzywam i ja do przybycia”. U Iz 65,11 pojawia się nawet określenie „stół demona” w kontekście kultu składanego na cześć bożka Gada (*tô daimoni trapedzan*)<sup>62</sup>.

Nie można nie zauważyć we wspomnianym paralelizmie pewnego braku, który sprawia, że jest on nie do końca doskonały. Otóż w 1 Kor 10,21 wspomina autor tylko kielich Pana, a pomija całkowicie wzmiankę o chlebie; dodaje zaś kielich demonów (10,21). I dlatego niektórzy uczeni przypuszczają, że Paweł pominął wzmiankę o chlebie zupełnie świadomie, ponieważ przy pogańskich ucztach kultycznych chleb nie miał

<sup>60</sup> J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 498; M. ROSIK, *dz. cyt.*, 331; E. DĄBROWSKI, *dz. cyt.*, 227; J. KREMER, *dz. cyt.*, 214; R.F. COLLINS, *dz. cyt.* 380n; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 444nn; H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 213; G.D. FEE, *dz. cyt.*, 472; J. SMIT, *art. cyt.*, 46.52; D. HORELL, "The Lord's Supper at Corinth and in the Church Today", *Theology* 98(1995) nr 783, 41.

<sup>61</sup> R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 381; J. KREMER, *dz. cyt.*, 214; J. LAMBRECHT, *dz. cyt.*, 1473.

<sup>62</sup> Por. M. ROSIK, *dz. cyt.*, 332; J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 499; J. KREMER, *dz. cyt.*, 214n; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 446n; R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 381. Cytaty pism apokryficznych pochodzą z *Apokryfy Starego Testamentu* (opr. i wstępy R. Rubinkiewicz), Warszawa 1999 (TestJud, s. 60; TestLew, s. 52; Józef i Asenet, s. 19). Tłumaczenie inskrypcji własne w oparciu o grecki tekst podany w: W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 447 uw. 389 oraz końcowa część zdania, której nie ma w tekście greckim przytoczonym przez W. SCHRAGE, za M. ROSIK, *dz. cyt.*, 332.

znaczenia<sup>63</sup>. Inni natomiast nie wykluczają możliwości, że kielich mógł oznaczać napój (najczęściej wino), którego używano podczas kultycznych libacji pogańskich i który wylewano na rzeczy sakralne. Tak czy inaczej, uczestnicy tego rodzaju uczt sakralnych wchodzili w kontakt z demonicznymi siłami<sup>64</sup>.

Nic więc dziwnego, że apostoł w sposób zdecydowany zabrania udziału korynckim chrześcijanom raz w ucztach pogańskich, a innym razem w uczcie eucharystycznej w 1 Kor 10,21. Zarówno z kontekstu poprzedzającego, jak i z 10,21, gdzie jest wzmianka o kielichu Pana i o zasiadaniu przy stole Pana (to ostatnie wyrażenie zastępuje niejako przywołanie chleba w 10,16), wynika jasno, że mamy tu nawiązanie do Eucharystii. Nie do pogodzenia jest więc udział i w kulcie pogańskim, i w Eucharystii z tego względu, że i w jednym i drugim przypadku wchodzi się w ścisły kontakt z tym, któremu oddaje się hołd. Różnica polega jednak na tym, że uprawiając bałwochwalstwo, popadamy w niewolę złych duchów, a uczestnicząc w Eucharystii i wchodząc we wspólnotę z Chrystusem, uzależniamy się od Kogoś, kto jest w stanie uwolnić nas od grzechów i zapewnić zbawienie<sup>65</sup>. Warto tu odwołać się do apokryficznej księgi *Józef i Asenet* (8,5), według której „Nie wypada pobożnemu mężowi, który błogosławi swymi ustami Boga żywego, spożywa błogosławiony chleb życia, pije błogosławiony kielich nieśmiertelności i został namaszczone błogosławionym namaszczeniem niezniszczalności, pocałować obcą niewiastę, która swymi ustami błogosławi martwych i niemych bożków, spożywa z ich stołu chleb smutku, pije podczas ich libacji kielich zdrady i została namaszczone namaszczeniem zguby...”<sup>66</sup>. Tym bardziej nie wypada chrześcijaninowi uczestniczyć w hołdzie i demonom, i prawdziwemu Bogu, o czym apostoł przypomina wyraźnie w 1 Kor 10,21.

#### 4. Zachęta do refleksji (1 Kor 10,22)

Na koniec ostrzega autor listu adresatów w analizowanym tu wersecie przed prowokowaniem Boga do zazdrości<sup>67</sup>. Czyni to w formie dwóch retorycznych pytań, kontynuując w ten sposób formę już wcześniej stosowaną w całym fragmencie (1 Kor 10,16.18.19). 1. zdanie retoryczne wprowadza spójnik *ê* („lub”, „albo”), który na początku zdania pytajnego, a jednocześnie interpretującego kontekst poprzedzający, przybiera znaczenie „albo czy”, „lub czy”, czy po prostu „czy”<sup>68</sup>. Niektórzy zastosowanie tu 1. osoby l. mn. interpretują jako chęć zrównania się apostoła z adresatami<sup>69</sup>. Inni z kolei wskazują, że ta forma zwrócenia się do Koryntian (forma komunikatywna) tylko nieco osłabia ostrość ostrzeżenia; ma raczej na uwadze zazdrość Boga, a nie władzę demonów<sup>70</sup>. Wprawdzie przeważa w całej jednostce bądź 3. osoba l. poj. lub mn., bądź forma „wy” (10,14.18), ale nie jest zu-

<sup>63</sup> J. KREMER, *dz. cyt.*, 214.

<sup>64</sup> *Tamże*; J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 499; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 446; H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 213n.

<sup>65</sup> J. KREMER, *dz. cyt.*, 215; J. CZERSKI, *dz. cyt.* 499; G.D. FEE, *dz. cyt.*, 473; W. SCHRAGE, *dz. cyt.* 447; E. Dąbrowski, *dz. cyt.*, 226.

<sup>66</sup> Cytat zaczerpnięto z: *Apokryfy Starego Testamentu*, *dz. cyt.*, 17; zob. też H.W. HOLLANDER, *art. cyt.*, 458.

<sup>67</sup> Jako ostrzeżenie traktuje ten tekst J. KREMER, *dz. cyt.*, 215; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 447; G.D. FEE, *dz. cyt.*, 473; J. LAMBRECHT, *dz. cyt.*, 1473.

<sup>68</sup> R. POPOWSKI, *dz. cyt.*, 259; G.D. FEE, *dz. cyt.*, 473; R. PEPPERMÜLLER, *E, EWNT II*, 276.

<sup>69</sup> J. KREMER, *dz. cyt.*, 215; J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 499.

<sup>70</sup> W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 447.



pełną nowością 1. osoba 1. mn. (por. 10,17 dwukrotnie). Apostoł ucieka się do tej formy zastosowanego przez siebie czasownika tam, gdzie zależy mu bardzo na podkreśleniu faktu, że udział w Eucharystii przyczynia się do tworzenia jedności z Chrystusem i międzyludzkiej (10,17), albo na zaakcentowaniu tego, że przez składanie ofiar bożkom i uczestniczenie w kulcie pogańskim, nie tylko oddajemy się w niewolę demonów, kryjących się za bożkami, ale także oddalamy się od Boga, wzbudzając tym samym Jego zazdrość i gniew<sup>71</sup>.

Ostrzegając adresatów listu, apostoł spodziewa się pozytywnej ich odpowiedzi na pierwsze retoryczne pytanie: „Czy będziemy pobudzali Pana do zazdrości?” (10,22a). Mamy tu zastosowany czasownik *paradzêloô* („czynić zazdrosnym”, „pobudzać do zazdrości”), występujący w NT tylko u Pawła (4 razy) i wyrażający bądź to czynność Boga (Rz 10,19 w cytacie z Pwt 32,21), bądź to czynność ludzi (Rz 11,14; 1 Kor 10,22; por. też Rz 11,11)<sup>72</sup>. J. Kremer sugeruje możliwość pojmowania tego czasownika w formie koniunktywu (co miałyby lepiej pasować do tekstu), mimo że mamy tu do czynienia z indykatiwem<sup>73</sup>, choć sam tłumaczy go w indykatiwie czasu teraźniejszego. Niewątpliwie jest natomiast odwołanie się do Pwt 32,21 oraz antropomorficzne spojrzenie na Boga, ukazujące reakcję Boga na grzech ludzi (Wj 20,5; 32,14; Pwt 5,9)<sup>74</sup>. Mimo odwołania się do tekstu Pwt 32,21 (por. także inne teksty ST, gdzie *kyrios* odnosi się do Boga), Paweł, mówiąc tu o niepobudzaniu do zazdrości Pana, ten grecki termin odnosi do Chrystusa, podobnie jak to miało miejsce w 10,21<sup>75</sup>.

Drugie retoryczne pytanie w 1 Kor 10,22 (22b) zaczyna się partykułą *mê* („nie”), której podstawowym zadaniem jest zaprzeczenie, ale jako partykuła pytajna w pytaniach, na które oczekuje się przeczącej odpowiedzi, może przybierać znaczenie „czy”; w takiej właśnie funkcji i w takim znaczeniu pojawia się w analizowanym tu fragmencie<sup>76</sup>. Słusznie więc znajdujemy w tłumaczeniach tego zdania formę pytajną: „Czy jesteśmy mocniejsi od Niego”, na które autor listu oczekuje zdecydowanie negatywnej odpowiedzi adresatów listu. Nie ma wątpliwości, że zaimek osobowy w genetywie *autou* odnosi się do wspomnianego wcześniej w tym samym wersecie „Pana”. Na koniec analizowanej jednostki Paweł kieruje upomnienie do tych spośród Koryntian, którzy uważali się za mocnych i gotowi byli mniemać, że są nawet mocniejsi od Pana i dlatego mogli bez żadnych skrępułów uczestniczyć w uctach ofiarnych ku czci bożków (por. 1 Kor 8,1-13). Pewnie dlatego apostoł kończy swoje dowodzenie tym ironicznym pytaniem, które niekiedy określa się jako *reductio ad absurdum*<sup>77</sup>.

---

<sup>71</sup> Por. J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 499; J. KREMER, *dz. cyt.*, 215; M. ROSIK, *dz. cyt.*, 332, interpretuje to jako wezwanie do refleksji.

<sup>72</sup> R. POPOWSKI, *dz. cyt.*, 463.

<sup>73</sup> J. KREMER, *dz. cyt.*, 215.

<sup>74</sup> M. ROSIK, *dz. cyt.*, 332; por. J. KREMER, tamże; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 447; J. CZERSKI, *dz. cyt.*, 499; G.D. FEE, *dz. cyt.*, 475.

<sup>75</sup> J. KREMER, *dz. cyt.*, 215; M. ROSIK, *dz. cyt.*, 332; W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 448.

<sup>76</sup> R. POPOWSKI, *dz. cyt.*, 396; P. LAMPE, *Mê*, EWNT II, 1038n; R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 381.

<sup>77</sup> W. SCHRAGE, *dz. cyt.*, 447n; R.F. COLLINS, *dz. cyt.*, 381; J. KREMER, *dz. cyt.*, 215; G.D. FEE, *dz. cyt.*, 474. Odmiennego zdania jest H. CONZELMANN, *dz. cyt.*, 214, według którego nie może tu być mowy o ironicznym odniesieniu do tzw. mocnych w Koryncie, lecz o korynckiej mentalności w ogóle.

## EUCCHARISTISCHES OPFER ODER HEIDNISCHE OPFERMAHLE

IM 1 KOR 10,14-22

*Zusammenfassung*

Im ersten Teils des Artikels geht es darum, ob 1) der Text des 1 Kor 10,14-22 zur größeren literarischen Einheit (1 Kor 8,1 – 11,1) gehört?; ob 2) die kleinere Einheit (10,14-22) kann betrachtet werden als abgesonderte in den Rahmen der größeren? Die beiden Fragen sollen positiv beantwortet werden.

Im zweiten Teil macht der Autor ausführliche Exegese der einzelnen Verse und zieht daraus die theologischen Schlussfolgerungen. Im 1 Kor 10,16-17 ist die Rede von Teilnahme an der Eucharistie und im 1 Kor 10,18-22 von der Teilnahme an den Götzenopfermahlen. Es ist unmöglich für den Apostel zu akzeptieren die Teilnahme sowohl am eucharistischen Opfer als an den Götzenopfermahlen, weil man sich im solchen Verhalten in den Kontakt zum Kyrios und zu Götzen oder die Dämonen (wie er sie nennt) setzt. Für die Gläubigen in Korinth ist nicht zu akzeptieren, die Götzen (Dämonen) zu ehren, weil man den einzigen Gott ehren soll. Das erste Verhalten nennt Paulus einfach Idololatrie.