

## WYKLUCZENIE ZE WSPÓLNOTY WIERZĄCYCH W ŚWIETLE 1 KOR 5,5

Dorota Muszytowska

W korespondencji Pawła z Koryntianami znajdujemy dwa pozornie wykluczające się zalecenia co do postępowania wspólnoty wierzących wobec tych jej członków, którzy jawnie postępują nagannie. Pierwsze z nich, w 1 Kor 5,5, zdecydowanie nakazuje wykluczenie ze wspólnoty, drugie, w 2 Kor 2,5-11, wskazuje na przebaczenie jako na właściwy sposób postępowania, które ma służyć nawróceniu źle postępującego i włączeniu go na nowo w życie wspólnoty. Szczegółowa analiza tych fragmentów wyklucza możliwość ich merytorycznego łączenia. Paweł odnosi się w nich do różnych sytuacji<sup>1</sup>. Wskazywana przez apostoła droga przebaczenia wydaje się naturalnym postępowaniem ewangelicznym, ale formuła wykluczenia ze społeczności: „wydać takiego szatanowi” jest szczególnie kontrowersyjna w odbiorze dzisiejszego czytelnika. Artykuł niniejszy podejmie kwestie związane z tym zaleceniem apostolskim, próbując znaleźć odpowiedź na pytanie, w jaki sposób godzić tak rygorystyczne zalecenie z chrześcijańskim przebaczeniem. Czy zalecenie to należy traktować jako ogólną normę postępowania w życiu wspólnotowym? Czy zostało ono zastrzeżone dla szczególnych sytuacji, godzących w dobro całej wspólnoty, i dlatego jest najwłaściwszym dla niej rozwiązaniem?

---

<sup>1</sup> Por. V.P. FURNISH, *II Corinthians* (Garden City 1984) 164-166.

# 1. KONTEKST EPISTOLARNO-RETORYCZNY – ZŁO PROBLEMEM JEDNOSTKI CZY CAŁEJ WSPÓLNOTY WIERZĄCYCH?

Kontekstem bezpośrednim dla interesującej nas formuły wykluczenia jest fragment 5,1-13, który w strukturze listu zaczyna nową sekcję, zazwyczaj traktowaną jako część listu, w której znajdują się odpowiedzi Pawła na pytania Koryntian oraz konkretne apostołskie zalecenia, co do sposobu postępowania wierzących w określonych sytuacjach<sup>2</sup>. Zgodnie z teoriami epistolografii starożytnej, fragment 5, 1-13 odpowiada najbardziej listom pouczającym, także dydaktycznym listom otwartym, na co może wskazywać charakterystyczna dla nich formuła „powszechnie słyszy się”<sup>3</sup>. Może to sugerować, że zawarte w tej części listu pouczenia mogą mieć charakter uniwersalny a nie partykularny. Treść i ton wypowiedzi nadawcy, z emfaticznie sformułowanymi wyrzutami (np. w. 2: „i wcale bardziej nie zaczęliście ubolewać” oraz w. 6: „nie piękna ta wasza chluba”) mogą natomiast wskazywać, że fragment ten równie dobrze można by zaliczyć do epistolografii krytykującej zawierającej naganę<sup>4</sup>. Fragment ten zatem przez odwołanie się do konkretnej sytuacji podlegającej krytyce, będąc częścią listu nagannego, nie musi mieć charakteru uniwersalnego.

<sup>2</sup> Hipotezy struktury kanonicznego 1 Kor są różnorodne i fragment 5,1-13 jest klasyfikowany do różnych, możliwych listów składowych, najczęściej do tzw. listu A wystosowanego z Efezu (np. G. Sellin, R. Pesch) lub listu B/B2 (np. M. Goguel, J. Héring, W. Schmithals,) lub C (np. J. Weiss, C. Clemen, Khiok-Khng Yeo), których nazewnictwo często oznacza zupełnie inne listy (różny zakres ich granic). Listy te nie są klasyfikowane według kategorii starożytnej epistolografii, ale wyróżniane głównie tematycznie lub ze względu na możliwą kolejność ich wysłania; por. R.F. COLLINS, *First Corinthians* (Collegeville 1999) 11-13; G. RAFIŃSKI, *Dzieje Apostolskie. Listy Św. Pawła* (WMWKB IX; Warszawa 1997) 163; M. ROSIK, *Pierwszy List do Koryntian* (NKB.NT VII; Częstochowa 2009) 206-207.

<sup>3</sup> Por. H. KOSKENNIEMI, *Studien zur Idee und Phraseologie des griechischen Briefes bis 400 n. Chr.* (Helsinki 1956) 39-46.

<sup>4</sup> Por. A.J. MALHERBE, „Ancient Epistolary Theorists”, „Ohio Journal of Religious Studies” 5 (1977) 4-6.

Uwagę czytelnika zwraca to, że realizacja argumentacji nadawcy jest zdecydowanie retoryczna i uwzględnia sytuację retoryczną, która może być różna od historycznej (ze względu na subiektywizm obydwu stron korespondencyjnego dialogu – tu: zajęcie różnego stanowiska wobec sprawy). Dlatego dokładna znajomość konkretnego kontekstu historycznego wydarzenia, do którego nadawca listu się odnosi, nie ma dla nas większego znaczenia. Można by co prawda postawić pytanie, kogo dotyczył czyn kazirodztwa i jaka była zdolność prawna (*peculium*) tych osób wobec prawa rzymskiego, skoro przewidywało ono surowe kary za taki postępek. W tekście 1 Kor nie mamy jednak wzmianki o prawnych sankcjach wobec tych osób. Czy zalecenie wykluczenia ze wspólnoty (skoro miało objąć jedną z osób owego czynu) – jako sankcja religijna – miało być wykonane niezależnie od świeckich sankcji prawnych? Czy miało dotyczyć decyzji wydanej zaocznie, bez obecności winnych? Pytań, które zrodziłyby się w odniesieniu do owej sytuacji, jest wiele i możemy śmiało założyć, że apostoł, jako nadawca listu, doskonale zdawał sobie z nich sprawę. Jednakże on sam nie zajmuje się winowajcami. Bardziej interesujące jest to, dlaczego pomija te sprawy milczeniem. Odpowiedzi na to pytanie jest wiele i można je znaleźć, analizując dokładnie interesujący nas tekst w szerszym kontekście. Istotne jest zwrócenie uwagi, że nadawca „rozpoznawał” tę sytuację inaczej niż adresaci jego listu. Dylemat ten dotyczy zajęcia określonej postawy wobec danego czynu, która powinna wynikać z oceny tegoż. To właśnie stanowi retoryczną materię sporu. Pojawiająca się tutaj topika przynależy do grupy toposów weryfikacyjnych, charakterystycznych dla tzw. retorycznego statusu jakości – *status qualitatis*, a nie do statusu *finitionis*, w którym poszukiwano by właściwego określenia zgodności z prawem<sup>5</sup>. Przedstawiona w liście

---

<sup>5</sup> Por. H. LAUSBERG, *Retoryka literacka*. Podstawy wiedzy o literaturze (Bydgoszcz 2002) 70-72.74.82-83. *Status qualitatis* rozpoznaje tu także R.F. Collins uważając, że główny akcent Paweł kładzie na ocenie

sytuacja jest konkretna i nie jest rozważana hipotetycznie. Jej przedmiotem jednak nie jest sama sprawa (*causa*), nawet nie jej kwalifikacja (*status*), bo co do jednego i drugiego obydwie strony, nadawca i odbiorcy listu, być może są zgodni. Co zatem stanowi retoryczną kwestię (*questio*)?

Poruszony w tym fragmencie problem odnosi się do bliżej nieokreślonej osoby (być może znanej dobrze tak nadawcy, jak i adresatom). Nie wiadomo jednak do końca, czy ów poruszony problem ma charakter jednostkowy, czy też jest sytuacją powtarzalną, a przytoczony przypadek stanowi podstawę do pouczenia Koryntian. Kwalifikacja nagannego postępowania, „nierządu” (πορνεία), zostaje jednak przez nadawcę listu sprecyzowana – wiemy, że chodzi o przypadek kazirodczego związku pasierba z macochą (5,1: ὥστε γυναῖκά τινα τοῦ πατρὸς ἔχειν). Do tego odnosi się dalsze, mające praktyczny charakter, rozstrzygnięcie – „wydać takiego szatanowi na zniszczenie ciała” (5,5: παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός). Zatem, według tradycyjnego ujęcia teoretyków retoryki, interesujący nas problem, związany z zaleceniem wykluczenia ze wspólnoty, ma charakter *causa finita* – czyli kwestii konkretno-indywidualno-praktycznej, dla której właściwe jest rozpatrywanie spraw ściśle określonych, nazywanych w języku prawniczym skończonymi (ze względu na kwalifikację prawną). Sprawa taka zostaje poddana racjonalnemu badaniu i ostatecznie osądowi, nie ze względu na jej definiowanie zgodności lub niezgodności z prawem, bo w takich sprawach jest to oczywiste. Dotyczy natomiast zawsze ludzkich spraw i charakterów – ma zatem zdecydowanie wymiar etyczny<sup>6</sup>. Zgodnie z teorią Hermagorasa<sup>7</sup>, za sprawę (*causa*) w tym przypadku

---

etycznej zarówno czynu kazirodztwa, jak i postawy Koryntian wobec niego, por. R.F. COLLINS, *First Corinthians* (Sacra Pagina Series 7; Collegeville 1999) 206.

<sup>6</sup> Por. CICERO, *De inventione* I, 6,8, oraz QUINTILIAN, *Institutio oratoria* III, 5,7.

<sup>7</sup> Hermagoras dodatkowo rozdzielił *causa* od *questio*. Wszystko, co wiązało się z *causa*, było związane z konkretnymi osobami i jako

należałoby uznać sam czyn kazirodztwa. Apostoł nie zatrzymuje się nad badaniem samego czynu, bo zarówno w prawie żydowskim, jak i w starożytnym prawodawstwie rzymskim, kazirodztwo było uważane za skrajnie niewłaściwe i za niezgodne z prawem<sup>8</sup>. Dla Pawła kwestią (*questio*) podlegającą rozstrzygnięciu jest przede wszystkim milcząca postawa wspólnoty wobec faktu kazirodztwa wewnątrz niej, co apostoł uznaje za niewłaściwe i wymagające zmiany.

Perspektywa teorii Hermagorasa z naszego punktu widzenia jest istotna, bo pozwala nam patrzeć na owo Pawłowe zalecenie wykluczenia ze wspólnoty, jak na ogólną zasadę postępowania w sytuacjach podobnego typu, a nie tylko jak na wskazanie postępowania w partykularnym przypadku, dotyczącym tamtejszej wspólnoty korynckiej.

---

takie stanowiło problem sporny. *Questio* zaś mogło mieć charakter teoretyczny, nawet jeśli wynikało bezpośrednio z danej *causa*. Nie obejmowało zatem problemu konkretnych osób, ale stanowiło wyrażenie problemu samego w sobie, ze wszystkimi możliwymi konsekwencjami jego rozpatrzenia, por. CICERO, *De inventione* I, 6,8.175, oraz QUINTILIAN, *Institutio oratoria* III, 5,14. Idąc za myślą Hermagorasa, możemy dostrzec, że w tekście 1 Kor 5,1-13 spotykamy się z podobną kwalifikacją sprawy.

<sup>8</sup> Prawo rzymskie rozciągało czyn kazirodztwa nie tylko na rodziców i dzieci naturalne (*cognatio*), ale także na wszystkich krewnych w linii prostej (*linea recta*, np. dziadkowie i wnuki) oraz linii bocznej (*linea transversa vel obliqua*, np. rodzeństwo). Warto też wspomnieć, że taką samą zdolność prawną mieli członkowie rodziny z natury, jak i z prawa. Przewidywano w takich wypadkach sankcje w postaci wygnania. Karze podlegali obydwójce współwinni, jeśli czyn był wykonywany za obopólną zgodą lub jedna osoba, uznana za winowajcę, kiedy czyn był wymuszony. Wówczas podlegał on dodatkowym sankcjom, por. GAIUS, *Institutiones* 1.63; W. WOŁODKIEWICZ – M. ZABŁOCKA, *Prawo rzymskie*. Instytucje (Warszawa 1996) 100-103.

## 2. UZASADNIENIE AKTU WYKLUCZENIA ZE WSPÓLNOTY

### 2.1. Krytyka relatywnej postawy wspólnoty

Bezpośrednie zalecenie apostoła odnośnie do wykluczenia ze wspólnoty znajdujemy w 5,5: „wydać takiego szatanowi na zagładę ciała, aby duch został zbawiony w dniu Pana” (παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῆ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου). Poprzedza je sformułowanie negatywne w 5,2: „i wy zadufani jesteście i wcale nie ubolewaliście, [nie zrobiliście nic] by został usunięty spośród was sprawca tego czynu” (ἵνα ἀρθῆ ἐκ μέσου ὑμῶν ὁ τὸ ἔργον τοῦτο πράξας)<sup>9</sup>. Sposób precyzowania problemu przez nadawcę listu wskazuje, że nie chodzi tylko o zdemaskowanie i krytykę złego czynu. Już w 5,1 przykuwa uwagę przede wszystkim przesunięcie akcentu z jednostki i jej czynu na całą wspólnotę i jej postawę. Apostoł nie poświęca specjalnie uwagi samemu czynowi kazirodztwa. Nie znamy jego szczegółów<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> We fragmencie 5,1-13 znajdujemy kilka form odwołujących się do postawy usunięcia ze wspólnoty: w. 2 usunąć (ἀρθῆ), w. 5 wydać szatanowi (παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ), metaforycznie w w. 7 wyrzucić stary kwas (ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην), w w. 11 nie mieszać się (μὴ συναναμίγνυσθαι) i inkluzyjne, imperatywne w w. 13 usunąć (ἐξάρατε), por. np. J. LAMBRECHT, „Pierwszy List do Koryntian”, *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego* (red. W.F. FARMER) (Warszawa 2000) 1465.

<sup>10</sup> Jak już było wspomniane wyżej, nie jest jasna sytuacja prawna uczestników tego kazirodztwa. Skoro prawo rzymskie zabraniało tego typu związków, zasadne jest pytanie, dlaczego w takim razie osoby te nie były osądzone zgodnie z obowiązującym na terenach Koryntu prawem cywilnym. Po wykluczeniu związku małżeńskiego jako niemożliwego według prawa (nawet po śmierci ojca – tych okoliczności, w tym konkretnym przypadku, również nie znamy), w grę wchodziłby konkubinaty pasierba i jego macochy, por. E. SCHÜSSLER-FIORENZA, „1 Corinthians”, *Harper's Bible Commentary* (red. J.L. MAYS) (San Francisco 1988) 1174. Po wprowadzeniu ustaw małżeńskich przez

Z pewnością sytuacja korespondencyjnego dialogu takich szczegółów nie wymagała, bo te okoliczności odbiorcom listu apostołskiego były dobrze znane. Możemy jedynie wnioskować, że w momencie powstawania listu związek kazirodczy ciągle trwał, na co wskazuje aktywna forma czasu teraźniejszego czasownika „mieć” (ἔχειν), odnoszącego się do opisu tego czynu<sup>11</sup>. Jego ocena moralna w oczach nadawcy wydaje się być oczywista, skoro w ogóle nie uzasadnia on swojej wypowiedzi – to nierząd/rozpusta (πορνεία). Czy podobnie uważali jego odbiorcy? Rozpusta o podłożu seksualnym, o której mowa, nie dotyczyła oczywiście wszystkich członków wspólnoty, ale miała miejsce „wewnątrz” wspólnoty (ἐν ὑμῖν πορνεία). Nadawca listu ma na myśli w tym wypadku konkretny przypadek. Przywołana zostaje przez niego jakaś bliżej niezidentyfikowana osoba (w. 1 τινα) płci męskiej (w. 2 ὁ), której bezpośrednio dotyczy zarzut kazirodztwa. Apostoł jednak w liście nie zwraca się do niego, chociaż mężczyzna ów był członkiem Kościoła korynckiego<sup>12</sup>. Adresat jego wypowiedzi jest zbiorowy i jest nim wspólnota Kościoła korynckiego. Warto też zwrócić uwagę, że wypowiedź nadawcy raczej nie jest wynikiem zadanego przez Koryntian apostołowi pytania w tej sprawie – nie mamy tu charakterystycznej

---

Augusta prawo rzymskie zezwalało na faktyczny konkubinatu, o ile dotyczył osób wolnych, nie związanych *ius matrimonium*. Osoby takie nie były karane zgodnie z *lex Iulia de adulteriis*. Nie miało to jednak zastosowania do związków kazirodczych, które klasyfikowano jako czyn niedozwolony, por. W. WOŁODKIEWICZ – M. ZABŁOCKA, *Prawo rzymskie*, 114-116. Czy chodziło o rzeczywisty związek seksualny, czy też o zależności ekonomiczne? Czy postawa Koryntian wobec kazirodcy nie wynikała z zależności patronatu? Więcej na temat możliwego prawnospołecznego tła przywoływanej przez Pawła sytuacji w 1 Kor 5,1-13, por. J.K. CHOW, *Patronage and Power. A Study of Social Networks in Corinth* (Sheffield 1992) 131-140.

<sup>11</sup> Gdyby apostoł odnosił się do wydarzenia już zakończonego, spodziewać by się można raczej formy aorystu, por. A.C. THISELTON, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text* (Grand Rapids 2000) 386.

w takich wypadkach formuły „co do...” (περὶ δέ). Koryntianie nie oczekiwali więc od niego rozstrzygnięcia, jak należy postąpić w takim wypadku. Dlaczego? Dzisiejszemu czytelnikowi nasuwa się wiele pytań. Czy uważali, że nie należy się mieszać w prywatne sprawy? Czy było im to obojętne, a może nie uważali tego za poważny problem? Byli ponad nim? Rzeczywistą ocenę znamy z punktu widzenia nadawcy listu i tylko na tej podstawie możemy poznać motywy postępowania Koryntian. Występująca tu formuła: „powszechnie się słyszy” (ὄλως ἀκούεται), albo, jak wspomniano powyżej, jest typową formułą epistolarną wprowadzającą w część zasadniczą w listach dydaktycznych, albo nawiązuje do treści wcześniejszej z 1,11: „zostało bowiem mi ujawnione” (ἐδηλώθη γάρ μοι). Przysłówek ὄλως może oznaczać zarówno powszechność, co w tym wypadku wskazywałoby na to, że o trwającym pośród Koryntian kazirodztwie rozprawia się otwarcie w wielu środowiskach – Paweł nie musiał dowiedzieć się o tym od konkretnych posłańców, może także oznaczać aktualność. Zaakcentowany zatem zostałby fakt, że wspomniany dalej przypadek rozpusty jest wydarzeniem nowym we wspólnotie i trwającym przynajmniej w momencie wystosowania listu<sup>12</sup>. Czasownik czasu teraźniejszego ἀκούεται, bez względu na to, czy przyjmiemy, że jest to forma bierna: „jest słyszane”, czy zwrotna: „słyszysz się”, wskazuje, że źródłem informacji dla apostoła o przypadku kazirodztwa we wspólnotie korynckiej raczej

---

<sup>12</sup> Ponieważ w tekście nie ocenia się postępowania kobiety i jest ona tylko wzmiankowana jako współuczestnik kazirodczego związku, możemy przypuszczać, że kobieta ta nie była chrześcijanką. Zgodnie z wyrażoną w dalszej części tekstu opinią apostoła w 5,12-13, osoby będące poza wspólnotą nie powinny być przez nią osądzone.

<sup>13</sup> Por. A.C. THISELTON, *The First Epistle*, 385. Autor zauważa, że przysłówek ten w niektórych papirusach i w późniejszej literaturze oznaczał niekiedy potwierdzające „rzeczywiście”. Może to sugerować dzisiejszemu czytelnikowi, że Paweł odwoływał się w tym miejscu do jakiś wcześniejszych, pytających wypowiedzi jego adresatów na ten temat, potwierdzając ich przypuszczenia, że mówi się o tym wydarzeniu.



nie byli sami zainteresowani<sup>14</sup>. Apostoł podjął ten temat sam, w wyniku docierających do niego wieści zarówno o samym przypadku, jak i o postawie reszty wspólnoty wobec tego faktu. Z treści listu wynika, że apostoł uważał, że Koryntianie nie przyjęli właściwej postawy wobec jawnego grzechu jednego z członków ich wspólnoty. Trudno jednak wnioskować, co zdecydowało ostatecznie o ich tolerancyjnej postawie<sup>15</sup>.

Wydaje się, że chociaż sam przypadek kazirodztwa mógł być nową sytuacją we wspólnocie, to sama postawa Koryntian wobec jawnego grzechu pośród nich nie była nowa. Brak wyraźnej dezaprobaty wobec zła z ich strony apostoł charakteryzuje jako ich trwałą, utrzymującą się postawę pychy, która prowadzi ich do fałszywej tolerancji wobec zła<sup>16</sup>. Użyty w 5,2 imiesłów πεφουσιωμένοι („nadęci/zadufani/zarozumiali”) koresponduje z wcześniejszymi wystąpieniami w 1 Kor 4,6.18.19 oraz, w obrębie interesującej nas jednostki tekstu, z rzeczownikiem καύχημα („chluba/chępliwość”) z 5,6<sup>17</sup>. Obydwa te słowa przynależą do klasycznej topiki greckich moralistów. Odnosiły się one w sposób negatywny do postaw osób zarozumiałych w stosunku do innych z powodu przekonania o swojej szczególnej wiedzy i mądrości (często zresztą

---

<sup>14</sup> Por. A.C. THISELTON, *The First Epistle*, 385. Uważa, on że wyrażenie ὄλως ἀκούεται świadczy o kontynuacji sposobu wypowiedzi apostoła, która jest skutkiem informacji od posłańców Chloe (1,11). Paralelizm widzi również w powtórzonym identycznie wyrażeniu ἐν ὑμῖν, „w was” w 1,10 (gdzie mowa jest o podziałach we wspólnocie) i w 5,1 (gdzie mowa jest o rozpuszczeniu we wspólnocie).

<sup>15</sup> Por. M. ROSIK, *Pierwszy List do Koryntian*, 209.

<sup>16</sup> Interesujący nas fragment pozostaje zatem w ścisłym związku z poruszonym w 1 Kor (zwłaszcza w 1–4) problemem tzw. teologii chwały, specyficznej, ale błędnej postawy chrześcijan koryntkich, borykających się z problemem praktycznej zmiany postawy życiowej po przyjęciu Ewangelii. Ta „niemożność” prawdopodobnie wynikała ze specyficznego kontekstu kulturowego, społeczno-obyczajowego mieszkańców Koryntu i ich poglądów filozoficzno-etycznych.

<sup>17</sup> Kwestia chępliwości podjęta jest także w 1 Kor 1,29.

mijających się z prawdą). Dlatego postawa taka była oceniana jako aspołeczna<sup>18</sup>. Nadawca listu nie bez powodu posługuje się taką topiką, bo jego odbiorcom była ona dobrze znana. Wskazuje im w ten sposób zrozumiałe dla nich źródło w ich własnej ocenie swojego postępowania. Jego wypowiedź nosi cechy retorycznej amplifikacji. Służy temu anaforyczne powtórzenie „i” (καί) w obydwu kolumnach, intensywne przeczenie „zupełnie nie/wcale nie” (οὐχί), postawienie zaimka „wy” (ὁμείς) przed imiesłowem „nadęci” (πεφυσιωμένοι) oraz czasownik „zaczęliście ubolewać/opłakiwać” (ἐπειθήσατε) o znamionach tropu metafory – opłakiwać zmarłego (5,2). Amplifikacja ta, podporządkowana retorycznemu *pathos*, zdecydowanie wzmacnia emocje w odbiorcach i w swoisty sposób może ich zmusić do rewizji własnej postawy. Jednoznacznie też wskazuje odbiorcom rzeczywisty powód zwrócenia się bezpośrednio do nich jako współwinnych<sup>19</sup>. Po pierwsze, problem zła czynionego przez poszczególnych członków wspólnoty wierzących nie jest tylko, według apostoła, problemem jednostki, ale uderza w całą wspólnotę. Po drugie, postawa obojętności wspólnoty wobec toczącego się zła, ocierająca się o laksyzm, wskazuje na brak zrozumienia przez nią istoty chrześcijańskiego życia ewangelicznego. Tak zachowująca się wspólnota wyznawców Chrystusa

---

<sup>18</sup> Inklinacji tego typu dostarczają przede wszystkim *Dialogi Platona*, por. R.F. COLLINS, *First Corinthians*, 176-177.210.

<sup>19</sup> Trudno zrozumieć postawę chełpliwości wobec czynu, który powszechnie, także w kulturze grecko-rzymskiej, był społecznie i prawnie napiętnowany. Nie jest jasne, z powodów gramatycznych, do czego odnosi się zarzut unoszenia się pychą przez Koryntian w tym wypadku. Wątpliwe jest, aby Koryntianie chełpili się samym czynem kazirodztwa jednego z nich. Dlatego komentatorzy zwracają uwagę na w ogóle krytykowaną przez Pawła postawę Koryntian, którzy mając się za „uduchowionych” i wolnych w Chrystusie, usprawiedliwiali wiele niewłaściwych postaw moralnych, por. J. MURPHY-O’CONNOR, „Pierwszy List do Koryntian”, *Katolicki komentarz biblijny* (red. R.E. Brown i in.) (Warszawa 2004) 1329.

jest niewiarygodna. Paweł wchodzi tu na płaszczyznę dawania prawdziwego świadectwa<sup>20</sup>. Dlatego też w dalszej argumentacji na rzecz wykluczenia, powołuje się także na swoją osobę. W tym świetle pojawiająca się dalej w tekście decyzja apostoła o wykluczeniu ze wspólnoty osoby winnej kazirodztwa nabiera nieco innego wyrazu.

## 2.2. Formuła wykluczenia i jej celowość

Uderza czytelnika fakt, że nie może to być decyzja tylko samego apostoła. Apostoł mocą swego autorytetu osądził winnego: „już osądziłem tego, który to sprawił, jakbym był obecny” (ἤδη κέκρικα ὡς παρὼν τὸν οὕτως τοῦτο κατεργασάμενον). Występujące w w. 3 wyrażenie „nieobecny ciałem, obecny zaś duchem” (ἄπῶν τῷ σώματι παρὼν δὲ τῷ πνεύματι) można uznać za charakterystyczną formułę epistolarną<sup>21</sup>. Występowała ona zazwyczaj w listach familiarnych, ale również w biznesowych, kiedy nadawca wydawał listownie decyzję w ważnej sprawie i chciał podkreślić jej obowiązywalność na równi z decyzją wydaną osobiście. Sformułowanie to nie pozostawiało wątpliwości co do decyzji Pawła i mogło być traktowane jako jego głos w sprawie wykluczenia, podczas wydawania decyzji przez wspólnotę (koresponduje to z późniejszym 5,4: „zebrawszy się wy i mój duch”)<sup>22</sup>. Formuła ta zostaje przez nadawcę dodatkowo zintensyfikowana. Można więc przypuszczać, że apostołowi rzeczywiście

---

<sup>20</sup> Por. G. RAFIŃSKI, „Drogi i bezdroża chrześcijańskiej «gnozy». Pierwszy List św. Pawła do Koryntian”, *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła* (red. J. FRANKOWSKI – S. MĘDALA) (WMWKB 9; Warszawa 1997) 177.

<sup>21</sup> Por. H. CONZELMAN, *1 Corinthians* (Philadelphia 1975) 97.

<sup>22</sup> Por. J. LAMBRECHT, „Pierwszy List do Koryntian”, 1465. Demetrius w *De elocutione* 227 pisze o wyrażaniu w liście duszy/woli piszącego, por. także R.F. COLLINS, *First Corinthians*, 206; C.S. KEENER, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu* (Warszawa 2000) 352.

chodziło szczególnie o zaznaczenie swojej „obecności” w tej sprawie<sup>23</sup>. Rozpoczynające zdanie emfaticzne „ja” (ἐγώ), wykorzystująca grę słów „nieobecność – obecność” (ἀπών – παρών) duplikacja „jakby obecny” (ὡς παρών) oraz przysłówek czasu „już” (ἤδη) dodatkowo podkreślają aktualność i moc decyzji apostoła. Jego postawa jest wyraźnie skontrastowana z postawą Koryntian (wcześniejszy intensywnie zaprzeczony – οὐχὶ μᾶλλον – ingresywny aoryst ἐπειθήσατε). Paweł przedstawia swoją decyzję jako już dokonaną, na co wskazuje forma *perfectum* czasownika „osądziłem” (κέκρικα) – skutki tego osądu nadal trwają. Decyzja Pawła nie wyklucza jednak owego człowieka ze społeczności wspólnoty korynckiej. Prawdopodobnie autorytet apostołski wystarczyłby do wydania, ze skutkami sprawczymi, takiej decyzji. Apostoł bowiem odwołuje się do autorytetu samego Jezusa. Gramatycznie wyrażenie z 5,3 „już osądziłem” (ἤδη κέκρικα) może łączyć się ze słowami „w imieniu Pana naszego Jezusa” (ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου [ἡμῶν] Ἰησοῦ) z 5,4<sup>24</sup>. Ale problemem, jak pamiętamy, nie było tylko kazirodztwo, ale obojętny stosunek Koryntian do tego faktu. Dlatego akcent pada na to, że musi to być decyzja wspólnoty, bo to także od niej apostoł domagał się zmiany postawy. Zalecenie apostoła przypomina procedurę postępowania prawnego (mamy tutaj typową topikę jurydyczną, najbardziej przypominającą w prawie rzymskim tzw. postępowanie formułkowe lub

---

<sup>23</sup> Por. G.P. WILES, *Paul's Intercessory Prayers* (Cambridge 1974) 145.

<sup>24</sup> Występujące na początku w. 4 wyrażenie „w imię naszego Pana Jezusa” komentatorzy interpretują na wiele sposobów. Już w pismach Ojców Kościoła spotykamy się z różnymi możliwymi interpretacjami. Jedną z nich jest powiązanie tego wyrażenia z poprzedzającym czasownikiem „osądziłem” z w. 3. Kolejną możliwością jest branie tego wyrażenia za *genetivus absolutus* z następującym po nim wyrażeniem „zebrawszy się wy” w w. 4. Jeszcze jedną możliwością jest łączenie tegoż wyrażenia z bezokolicznikiem aorystu „wydać” z w. 6; por. A.C. THISELTON, *The First Epistle*, 393-396.

legisakcyjne – słownictwo sędzić, zebrać się, wydać)<sup>25</sup>. Zebranie się wspólnoty ma być zgromadzeniem „w imieniu Pana”, ponieważ wyrażenie ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου [ἡμῶν] Ἰησοῦ<sup>26</sup> można uznać także za powiązane z imiesłowem συναχθέντων. Chodzi zatem o takie zgromadzenie, które przez wspólne rozstrzygnięcie będzie władne podjąć decyzję skutkującą tak jak wyrok prawny, w tym wypadku decyzję o wykluczeniu kogoś ze społeczności.

Apostolskie zalecenie brzmi nieco enigmatycznie: „wydać takiego szatanowi na zniszczenie ciała, aby duch został zbawiony w dniu Pana” (παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός, ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῆ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου). Komentatorzy zwracają uwagę na to, że zastosowany tutaj bezokolicznik „wydać” (παραδοῦναι) ma nośność imperatywną. Jest to stara i rzadko stosowana w grece hellenistycznej konstrukcja. Wielu widzi podo-

---

<sup>25</sup> Interesująca nas szczególnie fraza z 1 Kor 5,4, bliższa jest raczej późniejszemu, mniej sformalizowanemu i uproszczonemu systemowi procesu formułkowego. W tekście nie znajdujemy typowych formuł, ściśle przewidzianych przez prawo w procesach *per legis actiones*, chociaż pojawiało się w nich wspomniane w tekście słownictwo. W procesach formułkowych strony nie musiały już wypowiadać ściśle określonych słów, ale mogły przedstawiać swoje racje w sposób nieformalny i dopiero na tej podstawie zazwyczaj pretor tworzył formułkę (której wręczenie stronom zawiązywało spór prawny) i wyznaczał sędziego do rozstrzygnięcia sporu. Analogią do tych procesów byłoby zatem utworzenie przez apostoła „formułki”, wskazującej na: wyznaczenie sędziego – „w imię Pana Jezusa, zebrawszy się wy i mój duch”, oraz udzielenie władzy wydania wyroku – „z mocą Pana naszego Jezusa powinniście wydać...”. Tekst 1 Kor 5,4 przypomina także sposób wydawania wyroków zgodnie z archaicznym prawem XII tablic, zwłaszcza, jeśli chodzi o uprawnienia zgromadzeń ludowych do wydawania wyroków dotyczących wykluczania ze wspólnoty, przeniesione później na *sacrorum detestatio* i uprawnienia rodziny przy prawie wykonywania testamentów, np. w *Noctes Atticae* Aulusa Gelliusa, por. GAIUS, *Institutiones* 4.13-29; W. WOŁODKIEWICZ – M. ZABŁOCKA, *Prawo rzymskie*, 184, 294-304.

<sup>26</sup> Cała fraza jest semityzmem, odpowiada starotestamentowemu *bēšēm yhw̄h*.

bieństwo pojawiającego się tutaj oraz w 7,5 motywu wydania szatanowi z Hi 2,6 lub z literaturą apokaliptyczną<sup>27</sup>. W literaturze greckiej czasownik παραδίδωμι może mieć jurydyczne znaczenie techniczne, wyrażające postawienie kogoś przed sądem lub ukaranie kogoś<sup>28</sup>. Wydaje się, że wyrażenia „wydać takiego szatanowi” (παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ) nie należy tu zatem interpretować literalnie, jako wypowiedzenia przekleństwa nad nim, ale w kontekście dalszej wypowiedzi Pawła – wykluczenie tego człowieka ze wspólnoty „na zatracenie ciała” (εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκός) ma sprowokować go do wyrwania się ze sfery oddziaływania szatana po to, aby jego duch był zbawiony (ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῆ)<sup>29</sup>. Taka strategia pedagogiczna motywowana jest nie doraźnym rozwiązaniem problemu, lecz doznaniem przebaczenia „w dniu Pańskim”, tzn. w dniu powtórnego przyjścia Chrystusa, sądu i ostatecznego zbawienia (zob. 1,8 i 3,13).

### 2.3. Wezwanie wspólnoty do współdziałania

Można by przypuszczać, że przedstawienie sposobu usunięcia ze wspólnoty i, w założeniu nadawcy listu, dokonanie tego aktu zamyka zarówno sprawę (*causa*), jak i kwestię (*questio*). Apostoł jednak w dalszej części niezwykle sugestywnie wyjaśnia, dlaczego konieczne jest zaangażowanie całej wspólnoty w akt wykluczenia jednego z jej członków. W dalszych wersach listu 6-8 zostaje przytoczony argument ze sztuki retorycznej, ukierunkowany na wspólnotę, który ma ją przekonać do zmiany dotychczasowej postawy i wyjaśnić, dlaczego zło wewnątrz

---

<sup>27</sup> Formuła ta pojawia się także w 2 Kor 12,7 i 1 Tm 1,20; szerzej por. R.E. COLLINS, *First Corinthians*, 212.

<sup>28</sup> R.E. COLLINS, *First Corinthians*, 212.

<sup>29</sup> Może tu chodzić o rodzaj ekskomuniki, znanej w judaizmie okresu Drugiej Świątyni i we wczesnym chrześcijaństwie, rozumianej jako odcięcie winowajcy od życiodajnej wspólnoty.

niej niszczy nią samą. Argument ten można uznać za retoryczne podobieństwo (*similitudo*), czyli taki typ dowodu, który odwołuje się do analogii rozpatrywanej kwestii z jakimś ogólnie weryfikowalnym dla odbiorcy doświadczeniem, najczęściej wynikającym z natury. Aby dowodzenie przez *similitudo* było skuteczne, musi być jasne, a ponieważ ten typ dowodzenia przynależy do tak zwanych figur emotywnych, często służących etosowi lub patosowi, powinno też mieć wymiar odniesienia praktycznego. W ten sposób argumentujący może nie tylko dać logiczne podstawy swojemu twierdzeniu, ale również skłonić swoich odbiorców do działania. Efekt poruszenia emocji, skłaniających odbiorców do działania, jest tym lepszy, im mniej oczywiste jest założone przez mówcę podobieństwo i odbiorca musi się zaangażować w jego zrozumienie<sup>30</sup>. Argument Pawła jest kunsztownie zbudowany, ponieważ w pierwszej kolejności odniesienie wydaje się być pozytywne. Apostoł przez interrogację przyrównuje aktualną sytuację wspólnoty koryntkiej do zakwasu, służącego do wypieku chleba. W podstawowym odniesieniu zaczyn był czymś, co było przydatne w procesie wyrobu chleba. Na sformułowane negatywnie pytanie: „nie wiecie, że mały zaczyn zakwasza całe ciasto?”, odpowiedź jest oczywista i nie ma konotacji negatywnych. Dalej jednak apostoł przechodzi od razu do innego poziomu *similitudo*, posługując się dwustopniową metaforą. Używa skłaniającej do działania, silnej formy imperatywnego aorystu, mówiąc o konieczności wyrzucania starego zaczynu (ἐκκαθάρατε). Jednocześnie mówi o Koryntianach, jak o niezakwaszonym cieście. Na tym drugim stopniu podobieństwa stary zakwas staje się synonimem czegoś złego, co może zepsuć całe ciasto. Mamy tu dwie różne konotacje analogii:

---

<sup>30</sup> Jeśli w obrębie dowodu przez podobieństwo pojawia się metafora lub alegoria, to zakłada ono przynajmniej średni poziom znajomości i jednocześnie wskazuje na niecodzienną treść podobieństw i tym samym niecodziennie związki pomiędzy podobieństwami a przedmiotem analogii, por. H. LAUSBERG, *Retoryka literacka*, 461-463.

pozytywną – Koryntianie są jak dobre ciasto, i negatywną – muszą usunąć zło spośród siebie, bo inaczej sami ulegną zepsuciu. W drugim stopniu swojej metafory przechodzi do trzeciego poziomu *similitudo*, przywołując świętowanie Paschy już w nowej rzeczywistości mesjańskiej. Wspomnienie o używaniu niekwaszonego chleba podczas święta Paschy ma przypomnieć Koryntianom o trwającej nieustannie nowej Passze, która realizuje się na co dzień w życiu chrześcijańskim. Wnioskiem na poziomie *similitudo* jest fakt, że jeśli Koryntianie staną się jak zakwaszone ciasto, nie będą mieli udziału w świętowaniu nowej Paschy. Końcowy imperatyw – konieczne jest działanie (logiczny powrót do drugiego stopnia *similitudo* – tam przygotowanie do decyzji, teraz przystąpienie do działania).

W tak skonstruowanym dowodzie apostoł niemalże namacalnie pokazuje swoim odbiorcom, dlaczego akt wykluczenia ze społeczności wymaga współuczestnictwa każdego z członków wspólnoty. Jawny sprzeciw wobec zła jest wyrazem woli zarazem całego zgromadzenia, jak i każdego z osobna<sup>31</sup>. Koresponduje to szczególnie z postawą pychy odbiorców listu, którą Paweł im wyrzuca. Przedstawiając im racje do zmiany postępowania, zamyka perswazyjnie założoną kwestię (*questio*). Zostanie jednak ona ostatecznie wypełniona dopiero przez podjęcie działania przez Koryntian.

\* \* \*

Analiza dość kontrowersyjnej formuły wykluczenia ze społeczności wierzących, którą znajdujemy w 1 Kor 5,5 prowadzi przede wszystkim do wniosku, że to zalecenie apostoelskie można traktować jako ogólną zasadę postępowania wspólnoty w takich sytuacjach. W tekście przyto-

---

<sup>31</sup> Na temat bogatej symboliki, zakorzenionej w święcie Paschy, na której bazuje ten fragment, por. M. ROSIK, *Pierwszy list do Koryntian*, 210-212.



czony zostaje przypadek związku kazirodczego jednego z członków wspólnoty korynckiej. Czyn ten jest uznany za godzący nie tylko w dobro samych osób takiego związku, ale także ma wymiar społeczny i narusza dobro całej wspólnoty wierzących, która traci w ten sposób wiarygodność. Niewiarygodna wspólnota nie może świadczyć prawdy o Jezusie Chrystusie. Perspektywa retoryczna pozwala nam rozciągnąć moc tego zalecenia na wszystkie przypadki jawnego zła we wspólnocie o tych samych skutkach. W liście bowiem nie jest rozważana sama sprawa czynu kazirodczego. Status tego czynu jest oczywisty. Rozważaną kwestią jest natomiast brak reakcji wspólnoty na szerzące się pośród niej zło, które jest widziane jako przyzwolenie. Zalecenie usunięcia ze wspólnoty, które powinno być dokonane w sposób formalny przez całą wspólnotę, jest uznane w tekście za najlepszą formę zdecydowanej reakcji sprzeciwu wobec zła. Jej skutki są wymierne natychmiast w wymiarze wspólnotowym. Wykluczenie jest traktowane jako dyscyplinarna kara dla sprawcy tego zła, musi być wydana w sposób, nie pozostawiający wątpliwości, że jest podyktowana dbałością o dobro, zarówno winnego, jak i całej wspólnoty. Opiera się na nadziei na zmianę postawy winnego i zbawienia w „dzień Pana”.

### **Summary**

The analysis of the controversial formula of exclusion from the community of believers that we find in 1 Cor 5,5 leads above all to the conclusion that this recommendation can be treated as a rule of how a community should act in these kind of situation. Paul alludes to the real case of an incestuous relation of a member of the Church in Corinth. This behavior is judged as being harmful not only to those who are engaged in it but has a social dimension as well and injures the whole community of believers that is no longer credible. Consequently, the community that is not credible is not able to give witness to Jesus Christ. The rhetorical perspective prompts us to broaden this single recommendation on all the cases of overt evil in the com-

munity. The status of the act is evident. What Paul is trying to correct is the lack of any reaction of the community on the evil that spreads in it. The Apostle recommends the community to formally exclude the guilty person. It is to be seen as a firm objection against evil and it is motivated by the care for the spiritual well being of both parts. The community should hope that the sinner change his attitude and thus will obtain salvation when the day of the Lord comes.

*Dorota Muszytowska*  
*ul. Stawki 4E m. 31*  
*00-193 Warszawa*  
*d.muszytowska@uksw.edu.pl*

DOROTA MUSZYTOWSKA, dr teologii biblijnej, studia biblijne na UKSW w Warszawie, od 2008 r. adiunkt w Katedrze Polszczyzny i Kultury Biblijnej na Wydziale Nauk Humanistycznych UKSW. Ostatnio opublikowała: *Apostoł Chrystusa Jezusa. Obraz apostoła w 2 Kor w świetle analizy epistolarnej i retorycznej* (Warszawa 2009). Zainteresowania głównie kontekstem kulturowym Nowego Testamentu oraz retoryką nowotestamentowej epistolografii.