

# PRVO PISMO KORINČANOM

Pavlovi stiki s Korintom, kolikor so znani, so trajali skoraj desetletje, in s tem mestom si je Pavel dopisoval več kot s katerikoli drugim krajem. Odkrili so sledi vsaj sedmih pisem (str. 548–549). Zmedenost stanje med kristjani v Korintu pojasni potrebo po tolikšni pozornosti. Paradokсно se lestvica njihovih problemov (»teologični« tekmeci, razprtije, vprašljiva spolna praksa, zakonske dolžnosti, bogoslužje, vplivna mesta v Cerkvi) izjemno poučno ujema z zmedenimi kristjani in Cerkvami našega časa. Prizadevanje za življenje po evangeliju v Korintu, ki je bil en sam preplet narodov in kultur, je postavilo vprašanja, na katera še vedno naletimo v današnjih narodno, rasno in kulturno mešanih družbah. Pavlov slog vprašanj in debate z navedenimi trditvami napravi predstavitev teh tem bolj živahno in privlačno in je strokovnjake napeljal v razpravo o uporabljeni natančni retoriki. Za tiste, ki prvič resno študirajo Pavla in če zaradi omejitev lahko poglobljeno predelajo le eno od trinajstih pisem, bi bilo še najbolj primerno prav Prvo pismo Korinčanom. Po podpoglavju *Ozadje* bo zato *Splošna analiza* orisala sporočilo bolj na dolgo kot običajno; ostala podpoglavja bodo posvečena temam: *Tisti v Korintu, ki jih je Pavel grajal; Pavlova obsodba nečistnikov in homoseksualcev; Karizme v Korintu* (1 Kor 12 in 14) *in danes; »Hvalnica« ljubezni* (1 Kor 13); *Pavel in vstali Jezus* (1 Kor 15); *Vprašanja in problemi za razmislek ter Bibliografija*.

### Ozadje

Celinska Grčija (Ahaja) je z velikim polotokom Peloponezom na jugu povezana z ozko šestkilometrsko ožino (isthmus) z Egejskim morjem na vzhodu in Jonskim morjem na zahodu. Na ravnini, ki nadzira to ožino, ob zelo pomembni prometnici s severa na jug proti polotoku in še med dvema pristaniščema na obeh morjih je bilo mesto Korint<sup>1</sup> (kakih šeststo metrov nad njim se na jugu dviga hrib, akropola Akrokorint).

---

<sup>1</sup> Strabo, *Geografija* 8.6.20, govori o »gospodarju dveh pristanišč«. Zaradi poti je ožina zasukana; *Kenhreje*, pristanišče, ki je nudilo dostop do vzhodnega morja prek Saronskega zaliva, so bile kakih deset km vzhodno od Korinta; *Lehajon* ali *Lechaeum*, pristanišče za dostop na zahodno morje preko Korintskega zaliva, pa kake tri km severno od Korinta. V antiki je bila prek ožine speljana tlakovana pot, ki je olajšala promet med obema morjema; poleg pretovarjanja ladijskega blaga so kolesnice na njej omogočale, da so lažje ladje odveli od

## Osnovni podatki

**ČAS NASTANKA:** Proti koncu 56 ali zelo zgodaj 57 iz Efeza (ali 54/55 po revizionistični kronologiji).

**KOMU:** Mešani Cerкви Judov in Nejudov v Korintu, ki jih je spreobrnil Pavel v letih 50/51–52 (ali 42–43).

**PRISTNOST:** Ni resnejših pomislekov.

**ENOVITOST:** Nekateri vidijo dve ali več različnih, zdaj prepletenih pisem, toda naraščajoča večina je za enovitost, pa čeprav je bilo eno samo pismo napisano v nekaj ločenih stopnjah, kot so pač iz Korinta prišle vesti in pismo za Pavla.

**NEOKRNJENOST:** Ni važnejših interpolacij s širšim soglasjem, čeprav je nekaj razprav o 14,34-35 in o 13. poglavju; pred tem je bilo še neko izgubljeno pismo (1 Kor 5,9).

### RAZDELITEV PO OBLIKI:

- A. Uvodni obrazec: 1,1-3
- B. Zahvala: 1,4-9
- C. Jedro: 1,10 – 16,18
- D. Sklepni obrazec: 16,19-24.

### RAZDELITEV PO VSEBINI:

- 1,1-9: Naslov/pozdravi in zahvala; Korinčane spomni na njihove duhovne darove
- 1,10 – 4,21: 1. del: razprtije
- 5,1 – 11,34: 2. del: problemi glede obnašanja (incest, pravde, spolno vedenje, poroka, hrana, evharistija, bogoslužje); to, kar je Pavel slišal, in vprašanja, ki so mu jih zastavili
- 12,1 – 14,40: 3. del: problemi karizem in odgovor ljubezni
- 15,1-58: 4. del: vstajenje Kristusa in kristjana
- 16,1-18: Nabirka, Pavlovi načrti za potovanje, priporočila ljudi
- 16,19-24: Pozdravi; pozdrav s Pavlovo lastno roko; »Maranata« (Naš Gospod, pridi).

Ta košček zemlje, ki ga je Cicero označil kot »luč vse Grčije«, je bil poseljen že štiri tisoč let, ko so ga leta 146 pr. Kr. zavzeli Rimljani in je bilo dejansko konec grškega mesta. Na istem kraju je zraslo drugo mesto, v katerega je prišel Pavel 50/51–52 po Kr. in ki ga je stoletje poprej (leta 44 pr. Kr.) kot rimsko kolonijo ustanovil Julij Cezar. V nekem smislu je bil torej Korint podoben Filipom; toda njegova strateška lega je privlačila veliko bolj svetovljansko prebivalstvo, saj so sem prihajali stanovat revni priseljenci iz Italije, pa tudi osvobojeni sužnji grškega, sirskega, judov-

enega do drugega morja in jim tako prihranili nevarno pot kakih dvesto milj okrog zahrbtnega konca polotoka. Že Neron je začel kopati prekop, toda šele leta 1893 je Korintski prekop povezal obe morji.

skega in egipčanskega izvora. V 1. stoletju pr. Kr. je grški pesnik Krinagora opisal te ljudi kot lopove, toda mnogi med njimi so kmalu postali premožni. Njihova podjetnost je prispevala, da je področje zacvetelo kot rokodelsko (bron in lončenina) ter trgovsko središče. In tako je pod Avgustom postalo prestolnica province Ahaje in zato se je tam mudil cesarski namestnik Galion (prokonzul, brat slavnega Seneke), ki se je ukvarjal s Pavlom (Apd 18,12).

Arheologija omogoča natančno rekonstrukcijo rimskega mesta<sup>2</sup> in potrjuje večkulturno okolje. Čeprav je bila morda latinščina prvi jezik v tej rimski koloniji, kažejo napisi na široko uporabo grščine, jezika trgovcev. V svetiščih so častili običajna grška božanstva, izpričan je tudi egipčanski kult Izide in Serapisa. Spoštovanje do cesarjev se je povečalo, ko se je cesarsko pokroviteljstvo razširilo nad vsegrške istmijske igre, ki so jih prirejali vsako leto spomladi (tudi leta 51 po Kr.) in so jih po pomembnosti prekašale samo olimpijske igre. Čeprav manjka arheoloških dokazov, razen za preklado nad vrati shodnice (Apd 18,4), je bila tam v 1. stoletju po Kristusu velika judovska skupnost z lastnimi predstojniki in notranjo upravo, ki se je morda še povečala, potem ko je cesar Klavdij leta 49 po Kr. pregnal Jude iz Rima (16. poglavje, op. 24).

Grški Korint je dosegel pretiran sloves (delno z obrekovanjem) glede spolne razuzdanosti, tako da so grške besede za razvratnike, prostitucijo in prešuštnike kovali z uporabo mestnega imena. Čeprav se je mesto omenjalo kot »mesto ljubezni« s tisoč svečenicami Afrodite (Venere), ki so opravljale sveto prostitucijo, so našli le dve majhni svetišči te boginje. Karkoli je že res o grškem Korintu, si lahko mislimo, da je tudi rimski Korint enostavno imel vse težave še neizoblikovanega, sorazmerno novega in hitro rastočega mesta ob dveh pristaniščih. Vendar je to imelo s Pavlova vidika tudi prednosti. Potniki, ki so šli skozi Korint, tudi tisti, ki so obiskovali slavno zdravilno Eskulapovo svetišče ali se udeleževali istmijskih iger, so potrebovali šotore za začasno nastanitev, tako da si je tam izdelovalec šotorov ali usnjarski delavec kakor Pavel (ter Akvila in Priskila; Apd 18,2-3) lahko našel delo in materialno preskrbljenost.<sup>3</sup> Zaradi mnogih, ki so prihajali in odhajali, ga niso odklanjali kot tujca ali priseljenca; seme evangelija, ki ga je zasejal v Korintu, pa so tisti, ki jim je oznanil evangelij, lahko daleč ponesli in razsejali. Furnish (»Corinth«) ima precej zanimivih predlogov o tem, kako so na to, kar piše Pavel, vplivali gradbeni načrti, praznovanja, razni izdelki in kmetijstvo na tistem kraju.

Pavlovi stiki s Korintom so bili zapleteni. Morda bo pomagalo, če bomo čisto aritmetično prešteli tiste stike, ki so privedli do Prvega pisma Korinčanom (nadaljevanje, ki je privedlo do Drugega pisma Korinčanom, je na str. 541). S

<sup>2</sup> Gl. zemljevide, tudi za mesta, v: Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth*, 6, 20, 24–25; tudi: Furnish, »Corinth«.

<sup>3</sup> Gl. Hock, *Sicial*.

številčkami bom označil, kdaj so bili v stiku, z velikimi črkami pa Pavlova pisma v Korint, od katerih so nekatera izgubljena. Tega načina navajanja s številčkami (#) in črkami se bom držal v tem in naslednjem poglavju.

(#1) Leta 50/51–52 po Kr. Glede na Apd 18,1-3 sta bila Akvila in Priskila (skoraj gotovo kristjana iz judovstva) že v Korintu, ko je tja prišel Pavel. Nekateri temu zaporedju oporekajo, ker v 1 Kor 3,6.10; 4,15 Pavel pravi, da je v Korintu on zasadil, položil temelj in rodil krščansko skupnost. Lahko se seveda sprašujemo, ali ti izrazi res izključujejo možnost, da bi nekaj kristjanov že bilo tam ob njegovem prihodu. Pavlove izkušnje v Filipih in Tesaloniki so bile zaznamovane s sovražnostjo in/ali zavrnitvijo, tako da je v Korint prišel v strahu in velikem trepetu (1 Kor 2,3); vendar je tam ostal poldrugo leto. Čeprav bi dopuščali, da gre za govorniško pretiravanje, Pavlova trditev, da ni nastopal s prepričevalnimi besedami človeške modrosti (2,4-5; tudi 2 Kor 11,6), morda pomeni, da se ni obrnil na akademsko izobražene – drugačen pristop kakor malo prej v Atenah, če se lahko ravnamo po Apd 17,16-34. Iz Apd 18,2-4 se zdi, da je Pavel začel oznanjati evangelij med Judi; nastanil se je v hiši Akvila in Priskile, ki sta tako kot on izdelovala šotore, in oznanjal v shodnici. Potem (Apd 18,5-7; 1 Tes 3,1.2.6), po prihodu Sila in Timoteja iz Makedonije z novicami o kristjanih v Tesaloniki, Solunu, se je obrnil k Nejudom in se preselil v hišo boga-boječega Jazona (tj. judovstvu naklonjenega Nejuda). Med imeni, omenjenimi v 1 Kor 16,15-18 in Rim 16,21-23, najdemo v Korintu tako judovske kot nejudovske spreobrnjence, slednjih celo nekaj več. Tisti, ki so se spreobrnil ob Pavlu, so bili verjetno pretežno iz nižjega in srednjega družbenega sloja, obrtniki in bivši sužnji številčnejši od bogatih.<sup>4</sup> Videli bomo, da je v Korintu prišlo do nekaterih težav pri evharističnem obedu zaradi trenj med bogatimi in revnimi. Pavlovo začetno oznanjevanje v Korintu je moralo biti zelo eshatološko ali celo apokaliptično, saj je simbolično odklonil prejemanje denarja, živel v celibatu (znamenje, da ta svet ni trajen), delal znamenja in čudeže (2 Kor 12,12) in govoril v jezikih (1 Kor 14,18; gl. str. 284). Preden se je končal Pavlov postanek v Korintu, so ga Judje privlekli pred cesarskega namestnika Galiona (Apd 18,12-17). To se je seveda izjalovilo: Galion je Pavla izpustil, medtem ko so načelnika shodnice Sostena pretepli.

(#2) Leta 52–56? Potem ko je Pavel zapustil Korint leta 52 s Priskilo in Akvilo (Apd 18,18), so prišli drugi misijonarji; živahno oznanjevanje moža, kot je bil Apo-

<sup>4</sup> Vsega skupaj poznamo kakih 17 imen kristjanov v Korintu. Becker (*Paul* 147) ocenjuje, da je Pavel ob odhodu leta 52 pustil za seboj kakih 50 do 100 kristjanov. Theissen, *Social*, je korintske kristjane proučeval sociološko; gl. tudi Meeks, *First*. Ime »Fortunat« (1 Kor 16,17) izdaja morda suženjski izvor. Akvila in Priskila sta bila očitno na višjem družbenem položaju, ob različnih časih sta imela dom/hišo v Korintu (Apd 18,3 – v lasti ali najeto), v Efezu (1 Kor 16,19) in v Rimu (Rim 16,3-5). Krisp je bil načelnik shodnice v Korintu (Apd 18,8; 1 Kor 1,14); Gaj je imel hišo (kot jo je imela najbrž tudi Fojba v bližnjih Kenhrejah; Rim 16,1), Erast pa je bil mestni blagajnik ali edil (Rim 16,23) – našli so napis, kjer se slednjemu zahvaljujejo za velikodušnost do ljudstva (Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth* 37).

lo,<sup>5</sup> je prav lahko spodbudilo duhovne prvine v korintski skupnosti in povzročilo tudi nekaj navdušenja, ki ga je moral Pavel pograjati v Prvem pismu Korinčanom.

(#3) 1 Kor 5,9 omenja pismo, ki ga je napisal Pavel (**Pismo A**, izgubljeno<sup>6</sup>), in v katerem je svaril Korinčane, naj nimajo opravka z nemoralnimi ljudmi.

(#4) (Okrog leta 56.) Ko se je mudil v Efezu (54–57), je Pavel prejel poročila o Korintu, npr. od »Hlojinih domačih« (1 Kor 1,11; tudi 11,18). O Hloji ne vemo ničesar: ali je živela v Korintu (in imela stike z Efezom?) ali v Efezu; ali je bila kristjana; ali so bili »Hlojini domači« njena družina ali osebje v hiši ali poslovni sodelavci; ali jih je ona poslala, ali so oni potovali iz Korinta v Efez? (#5) Približno v istem času ali v kratkem po tem je Pavel v Efez prejel pismo od Korinčanov (1 Kor 7,1), morda kot odgovor na njegovo Pismo A, in verjetno so ga prinesli Stefaná, Fortunat in Aháik (16,17-18), ki so verjetno dodali še svoja poročila. (#6) Pavel je iz Efeza napisal Prvo pismo Korinčanom (**Pismo B**).<sup>7</sup> Čeprav so bili poskusi, da bi v tem pismu videli združitev nekoč povsem ločenih pisem, je še najbolje, da ga imamo za en dopis korintskim kristjanom, pa čeprav je nastalo v dveh stopnjah, kot odgovor najprej na #4 in potem na #5. Na tej podlagi si pogledjmo Prvo pismo Korinčanom.

## Splošna analiza sporočila

UVODNI OBRAZEC (1,1-3) pridružuje Pavlu kot sopošiljatelja Sosténa (str. 413). Zdi se, da je to isti mož, zdaj kristjan, ki je bil poprej načelnik shodnice v Korintu in so ga pretepli pred *bēma* [SSP: sodiščem], ko Galion ni maral soditi Pavlu (#1; Apd 18,17). Je Pavel pismo narekoval njemu (16,21)?<sup>8</sup> V prvih devetih vrsticah, kjer je vključena tudi ZAHVALA (1,4-9), Pavel omenja (Jezusa) Kristusa devetkrat: poudarek, ki ustreza temu, kako bo Pavel pograjal razprtije med Korinčani in opozoril, da so bili vsi krščeni v imenu Kristusa in nikogar drugega. Zahvaljuje se tudi, da je bila Korinčanom dana milost (*hāris*), ki jih je obogatila v besedi in spoznanju ter da ne pogrešajo nobenega daru milosti, nobene karizme – ironično, glede na to, da jih bo moral v pismu pograjati zaradi domišljave modrosti in sporov okrog karizem.

<sup>5</sup> 1 Kor 3,6; Apd 18,24-28; 19,1. Čeprav so bili v Korintu kristjani, ki so se imeli za pristaše Kefa (Petra; 1 Kor 1,12) – in Pavel navaja pravico Kefa (in Gospodovih bratov), da potujejo z verujočo ženo (1 Kor 9,5) –, ni jasnih znamenj, da je bil Peter v Korintu. Ko Pavel omenja misijonsko dejavnost v Korintu, navaja samo Apola in sebe (1 Kor 3,4-6; 4,6; gl. 16,12). Tudi Apostolska dela, ki poročajo o Apolu v Korintu, ne omenjajo nikakršne Petrove vloge tam, kot je zgodnje izročilo (1 Pt 1,1 ni naslovljeno na Ahajo).

<sup>6</sup> Razen, če se je, kot trdijo nekateri, delno ohranilo v 2 Kor 6,14 – 7,1.

<sup>7</sup> Nekaj pred binkoštimi leta 57 (1 Kor 16,8 – tradicionalna kronologija; glede revizionistične kronologije gl. Tabela 6 v 16. poglavju). Marsikaj se je zgodilo od takrat, ko je Pavel poslal Prvo pismo Korinčanom, pa do konca njegovega bivanja v Efezu, ko je prek Troade odšel v Makedonijo in Ahajo (poleti leta 57; #10, str. 543). Zato se zdi verjetnejši datum nastanka proti koncu leta 56 ali v začetku 57. To, da je poslal pismo, je na neki način povezano z misijonskim delom Timoteja v Korintu (gl. op. 13 in #7 v 23. poglavju).

<sup>8</sup> Glede soavtorstva pri dopisovanju s Korintom gl. J. Murphy O'Connor, RB 100 (1993), 562–79.

Zahvala pa nakazuje vsebino pisma tudi tako, da proti koncu omenja dan našega Gospoda, kar je predmet 1 Kor 15,50-58, ko se pismo zaključuje.

GLAVNO BESEDILO PISMA – 1. DEL (1,10 – 4,21). Skoraj štiri poglavja se nanašajo na problem razprtij ali strank, ki so bile v Korintu in o katerih so Pavla obvestili Hlojini domači (#4).<sup>9</sup> Kot posledica dejavnosti, opisane pod #2, toda verjetno brez pobude od misijonarjev samih,<sup>10</sup> so zdaj prepiri zaradi zvestobe med korintskimi kristjani, ki so se različno opredeljevali: »Jaz sem Pavlov« ali »Jaz sem Apolov« ali »Jaz sem Kefov« ali pa »Jaz sem Kristusov« (1 Kor 1,12).<sup>11</sup> Danes smo se kristjani že navadili, da smo razdeljeni; in tako nas taka razdeljenost ne preseneča, razen morda hitrost, s katero je do nje prišlo. Kar nas bolj verjetno preseneti, je Pavlov odgovor, saj smo se navadili, da ljudje branijo svoj lastni izbor med cerkvenimi delitvami in napadajo stališča tekmecev. Pavel ne zagovarja stranke, ki »pripada« njemu, niti ne poudarja svoje nadrejene vloge, saj so vsi oznanjevalci samo služabniki (3,5). »Mar je Kristus razdeljen? Mar je bil Pavel križan za vas? Mar ste bili krščeni v Pavlovo ime?« (1,13). Naj bo »Pavel, Apolo, Kefa ... vi ste Kristusovi, Kristus pa Božji« (3,22-23).

Obstoj teh ločin odraža različno osebno pripadnost med korintskimi kristjani. Seveda so se pri izbiri posameznega oznanjevalca, kot npr. Apola, Korinčani morda odločali za to, kar je dajalo vtis večje modrosti, medtem ko je Pavel brez govorniške spretnosti oznanjal norost, ki pa je v resnici modrejša od človeške modrosti, namreč Kristusa in sicer križanega (1,18 – 2,5).<sup>12</sup> To je bila skrivnostna Božja modrost, skrita pred voditelji tega sveta, ki so križali Gospoda veličastva; Pavel jo je oznanjal z besedami, kakršne uči Duh – torej duhovna resnica v duhovnih besedah (2,6-16). Pavel je postavil trden temelj, pravzaprav edini možni temelj, Jezusa Kristusa; na dan sodbe se bo pokazalo vse, kar ni trajno, in bo zgorelo (3,10-15). Korinčani bi morali dojeti, da so Božji tempelj, v katerem prebiva Duh, in prezirati

<sup>9</sup> Hkrati, ko se loti razprtij, pa Pavel brani tudi lastni apostolat. B. Litfin, *St. Paul's Theology of Proclamation: 1 Corinthians 1–4 and Greco-Roman Rhetoric* (SNTSMS 79; Cambridge Univ., 1994), trdi, da se je – merjena po grško-rimskih standardih – zdela Pavlova govorniška spretnost pomanjkljiva in da mu je to nakopalo težave. Puskas, *Pisma* 59–63, govori na tem mestu o pravnem ali sodnem govorništvu (str. 411).

<sup>10</sup> 1 Kor 3,6 govori naklonjeno o tem, kako je Apolo zalival, kar je Pavel zasadil, in 16,12, kako Pavel priganja Apola, da bi obiskal Korint. Za celovit pregled: N. A. Dahl, "Paul and the Church at Corinth according to 1 Cor 1:10 – 4:21", *Studies in Paul* (Minneapolis: Augsburg, 1977), 40–61.

<sup>11</sup> Ni jasno, ali je »Jaz sem Kristusov« geslo četrte skupine (ki je v nasprotju z ostalimi zavračala človeško vodstvo), ali je to Pavlovo geslo, s katerim popravlja prejšnje. Paralelizem je v prid prvi razlagi (večina strokovnjakov); drugo razlago pa podpira 3,22-23, ki omenja samo tri skupine (tudi *Prvo Klementovo pismo* 47,3). Snyder, *First Corinthians* 21–22, misli, da je skupina Kristusovih hišna Cerkev gnosticizmu naklonjenih, ki so se imeli za duhovno popolne in nad Postavo in je bilo v njih zakoreninjenih mnogo zlorab, ki jih je Pavel moral pograjati v poglavjih 5–15.

<sup>12</sup> Ali so tisti, ki so občudovali Apola, poudarjali zgovernost (gl. Apd 18,24)? Pavel uporablja slikovito govorico, ko opisuje slabosti Korinčanov in svojo vlogo med njimi. Meseni so, ne duhovni, nedorasli, še nepripravljeni za krepko hrano (3,1-4; tudi 1 Tes 2,7; Ef 4,13-14). Ni jim bil samo kakor oče (4,15), ampak tudi mati (3,2; tudi 1 Tes 2,7; Gal 4,19); gl.: B. Gaventa, *Princeton Seminary Bulletin* 17 (1966), 29–44.

modrost tega sveta kot norost v Božjih očeh (3,16-23). Kot spreten govornik postavlja Pavel »nas apostole« (4,9) nasproti Korinčanom, ki se hvalijo s svojo versko držo, čeprav nimajo ničesar, česar ne bi prejeli (4,7). »Mi zaradi Kristusa nori, vi pa v Kristusu razumni ...« (4,10-13). To pismo je očetovo svarilo svojim otrokom; v Korint je poslal<sup>13</sup> tudi Timoteja, da bi jim priklical v spomin Pavlovo življenje in nauk, še preden pride tja Pavel sam in se pomeni s prevzetneži. »Naj pridem k vam s palico ali z ljubeznijo in v duhu krotkosti?« (4,17-21).

GLAVNO BESEDILO PISMA – 2. DEL (5,1 – 11,34). Zatem se Pavel loti različnih problemov v zvezi s krščanskim obnašanjem med Korinčani.<sup>14</sup> Očitno se v *poglavjih* 5–6 loteva stvari, ki jih je slišal o življenju korintskih kristjanov,<sup>15</sup> in teme o spolnosti in poroki zavzemajo več kot polovico njegovih navodil. Dandanes navodila glede spolnosti pogosto opuščajo kot viktorijanska, toda to njenemu britanskemu veličanstvu daje ugled, ki sega vse do 1. stoletja v krščanstvu. Odgovorno spolno vedenje v zakonu in zunaj njega je glavna tema v življenju; in to, kar je verovanje v Kristusa pomenilo za takšno vedenje, je neizbežno postalo problem, še posebej, ker Judje in Nejudje, ki so sprejeli vero, niso imeli vedno istih predpostavk. Pavel najprej obravnava (5,1-5) primer moža in njegove mačehe: verjetno je oče tega moža umrl in zdaj se ta mož želi poročiti z očetovo ovdovelo drugo ženo, ki je mor-da njegovih let. Ali je po Pavlovem lastnem nauku, da so kristjani nova stvar, možu ali celo skupnosti (»Vi pa se še bahate«) prišlo na misel, da prejšnja razmerja ne veljajo več? Pavlovo ogorčenje nad takim vedenjem izdaja njegove judovske korenine, saj je bila poroka pri taki stopnji sorodstva po Mojzesovi Postavi prepovedana (3 Mz 18,8; 20,11). Svoje dokazovanje pa seveda utemeljuje na trditvi, da takega vedenja ne prenašajo niti Nejudje.<sup>16</sup> To je mnoge strokovnjake napeljalo na misel, da so spreobrnjeni Nejudje napačno razumeli Pavlovo razglašanje svobode v pomenu, da ni več starih pravil vedenja (gl. tudi 1 Kor 6,12). Pavlova oblast, da izreče izobčenje celo od daleč, se pokaže v 5,4-5; kar pa sledi v zvezi s pismom, ki jim ga je

<sup>13</sup> Glagol v 4,17 je aorist »sem poslal«; vendar v 16,10 Pavel pravi: »če [ko] pride Timótej«, kot bi pričakoval, da pismo dospe še pred Timotejevim prihodom. Torej verjetno ni poslal Timoteja naravnost, ampak preko Makedonije (gl. Apd 19,21-22). Gl. #7 v 23. poglavju.

<sup>14</sup> Puskas, *Letters* 59–60, vidi v tem retoriko preudarjanja in spodbujanja (deliberativno in hortativno; str. 412), ki se ukvarja s sprejemanjem odločitev, še posebej na čisto praktičen in uporaben način; ponuja tudi grške vzporednice. B. S. Rosner, *Paul, Scripture and Ethics. A Study of 1 Corinthians 5–7* (Leiden: Brill, 1994), pa meni, da je Pavlovo etiko tukaj bolj oblikovala dediščina judovskih spisov kot pa grško-rimsko ozadje.

<sup>15</sup> Nekateri trdijo, da gre tu za ustno poročilo, drugačno od tistega, kar je zvedel od Hlojinih domačih (1,11) in na kar je že odgovoril v pogl. 1–4. Ni neverjetno, da so tisti, ki so prinesli pismo (v 7,1) iz Korinta (#5), Pavla oskrbeli še z ustnim poročilom o tamkajšnjih kristjanih. Hurd in Snyder pa menita, da so bila podobno kot 1–4, tudi pogl. 5–6 napisana pozneje kot 7–15.

<sup>16</sup> Evripidov *Hipolit*, Cicero in Gajeve *Institucije* se navajajo v prid Pavlovi trditvi, da tega niso prenašali niti Nejudje; toda poroka med bratom in sestro v egipčanskih kraljevih družinah kaže na različen odnos Nejudov do porok med sorodniki. Zelo krepka Pavlova judovska stališča v Prvem pismu Korinčanom je poudaril D. Daube v: *Jesus and Man's Hope II*, izd. D. G. Miller in D. Y. Hadidian (Pittsburg Theol. Seminary, 1971), 233–45; toda Daubovo sklicevanje na poznejše rabinsko gradivo postavljajo danes nekateri pod vprašaj.

že poprej poslal (*Pismo A*; #3),<sup>17</sup> kaže, da njegova glavna skrb ni glede nemoralnosti sveta zunaj skupnosti, ampak grešnost znotraj skupnosti, ki jo lahko kvarno prekvasi (5,6-13; judovska simbolika iz pashalnih, velikonočnih navad).

Pavlovo judovsko nezaupanje do meril poganškega sveta se odraža tako v njegovem vztrajanju, naj nesoglasja pomirijo tako, da si za razsodnika raje vzamejo koga izmed kristjanov, ne pa da hodijo pred sodišča nevernikov (6,1-8), kakor tudi v njegovem seznamu pregreh, ki so jih nekoč zagrešili korintski kristjani (6,9-11). V 6,12 slišimo, da v Korintu kroži krilatica, ki je verjetno v korenini večine tega, kar Pavel obsoja: »Vse mi je dovoljeno.«<sup>18</sup> Pavel jo omeji s pojasnilom, da vsaka stvar ne prinese dobrega in da nobena naša izbira ne sme imeti premoči nad nami. Prava svoboda se ne sme izraziti, ker le tako ostane svoboda. Ljudje ne živijo v nevtralnem okolju: popuščati razpuščenemu vedenju ni svoboda, ampak odvisnost od nagnjenj, ki usužnjujejo. Prosta izbira pri spolnosti vpliva na kristjanovo telo, ki ga je treba ceniti kot del Kristusovega telesa (6,15) in tempelj Svetega Duha (6,19). Telo posameznika je sredstvo izražanja sebe in tako občevanje ustvarja zvezo med partnerjema. Zveza nekoga, ki je del Kristusa, z nevrednim partnerjem, npr. z vlačugo, onečasti Kristusa; prav tako pa zakonska zveza povečuje Boga (6,20).<sup>19</sup>

Od tega, kar je slišal o Korinčanih, se Pavel v 7. poglavju obrne k vprašanju, ki so mu jih zastavili.<sup>20</sup> Prvo zadeva trditev (njegovo ali v Korintu skovano?): »Za človeka je dobro, da se ženske ne dotika.«<sup>21</sup> (Na ta živahen vzorec navajanja trditev ali sloganov in potem razpravljanje o njih so pogosto gledali kot na Pavlovo posnemanje vzorca kiniškega razpravljanja; gl. str. 89.) Čeprav je vzdržnost od spolnosti sama na sebi hvalevredna, pa je Pavel v zakonu ne spodbuja, ker bi lahko porajala skušnjave in povzročala krivico. K poroki spodbuja tiste, ki se ne morejo obvladati, čeprav pravi: »Želel bi, da bi bili vsi ljudje kakor jaz« – Pavel verjetno misli brez žene (vdovec ali nikoli poročen?) in, seveda, v vzdržnosti (7,2-9).

<sup>17</sup> To, kar jim je svetoval v tistem pismu (5,9), so bodisi narobe razumeli bodisi narobe uporabili (5,11). To je povezano z zadevo o izjavah, sloganih, ki se navajajo v Prvem pismu Korinčanom: So to Pavlove izjave, ki so jih narobe razumeli? (Gl. str. 527.)

<sup>18</sup> Ali ta krilatica skupaj s seznamom pregreh v 6,1-10 kaže na to, da je bilo vedenje med korintskimi kristjani slabše kot med pavlinskimi spreobrnjenci kjerkoli drugod?

<sup>19</sup> B. Byrne, CBQ 45 (1983), 608–16. V tem in v večini tega, kar sledi, obravnava Pavel moško spolno dejavnost, saj so v tistem času družbeni običaji dovoljevali večjo spolno svobodo tako uglednim moškim kakor uglednim ženskam. R. B. Ward, Brev 4 (#4; 1988), 26–31, opozarja, da je leta 18 pr. Kr. Avgust razglasil *Lex Iulia*, da bi spodbudil poroke in večje število otrok, ker so se mnogi moški izogibali porokam in vso svojo spolnost izživel z vlačugami in sužnjami.

<sup>20</sup> Sedemkrat uporabi »glede« (oz. »zdaj pa k vprašanju«) (7,1.25; 8,1.4; 12,1; 16,1.15) in tako označi vprašanja. Glede pogl. 7: v 7,1-16 Pavel obravnava vprašanje vzdržnosti za poročene in v 7,25-40 za same; vmes pa odsvetuje spremembo stanu. O pogl. 7 gl. J. Murphy O'Connor, JBL 100 (1981), 601–6; V. L. Wimbush, *Paul, the Worldly Ascetic* (Macon, GA: Mercer, 1987).

<sup>21</sup> Gl. W. E. Phipps, NTS 28 (1982), 125–31; tudi G. F. Snyder, NTS 23 (1976–77), 117–20, glede izraza »dobro je«.



Tem, ki so že poročeni (morda misli na določen par), Pavel ponovi Gospodov predpis (str. 141) proti razporoki (razvezi) in ponovni poroki (7,10-11), potem pa doda svoj lastni predpis, ki dovoljuje ločitev, ko eden od zakoncev ni kristjan in ne želi živeti v miru z verujočim (7,12-16).<sup>22</sup> V 7,17-40 Pavel pokaže, v kolikšni meri je njegovo razmišljanje apokaliptično: rad bi, da bi vsi ljudje (obrezani Judje, neobrezani Nejudje, sužnji,<sup>23</sup> neporočeni, poročeni, ovdoveli) ostali v tistem stanu, v katerem so bili, ko so bili poklicani v Kristusu, ker je odmerjeni čas kratek.<sup>24</sup> Gl. str. 509–510 o problemu vrednotenja »vmesne etike« in določanju takega pogleda na Kristusov skorajšnji ponovni prihod, ter kaj tvori trajno moralno vodilo za kristjane dva tisoč let pozneje. Prav gotovo ta pogled ostaja dejavnik pri zagovarjanju neporočenosti (celibata): kot krščanska krepost nima nobenega smisla, če je ne spremljajo še druga znamenja (prostovoljno uboštvo, samopodaritev), ki razodevajo vero, da ta svet ni trajen.

V 8. poglavju Pavel odgovarja glede hrane, ki je bila darovana bogovom in jo je potem vsak lahko kupil.<sup>25</sup> Ker ni bogov razen edinega Boga, Očeta in vira, iz katerega so vse stvari,<sup>26</sup> je povsem nesmiselno, da so hrano sploh darovali bogovom. Torej so kristjani svobodni: »Če ne jemo, nismo nič slabši, in če jemo, nismo nič boljši« (8,8). Pastoralno pa je Pavel v skrbeh za slabotne spreobrnjence, katerih spoznanje je še nepopolno in ki bi utegnili misliti, da sedenje in uživanje hrane v svetišču lažnega boga že zajema tudi čaščenje tega boga in bi tako s to hrano zagrešili malikovanje. Torej je treba biti previden, da ne bi pohujšali katerega od slabotnih ver-

<sup>22</sup> Ločitev bi verjetno obsegala tudi razvezo in možnost ponovne poroke, čeprav Pavel tega zadnjega ne omeinja. Nekristjan, ki hoče živeti v miru z verujočim zakoncem, je s to zvezo posvečen, prav tako kakor je – v nasprotni smeri – verujoči omadeževan s spolno zvezo z vlačugo (6,16). Vsekakor je presenetljiva navedba v 7,14, da so otroci posvečeni zaradi svoje povezave z vernim staršem (ali starši?). Pozneje najdemo misel, da je pomanjkljivost, če ima kristjan otroke, ki niso verni (Tit 1,6).

<sup>23</sup> S. S. Bartchy, *Mallon Chrēsai: First Century Slavery and the Interpretation of 1 Corinthians 7:21* (SBLDS 11; Missoula, MT: Scholars, 1973); J. A. Harrill, BR 39 (1994), 5–28.

<sup>24</sup> 7,29. Na kaj se nanaša 7,36-38: sta to oče in njegova neomožena hči (naj jo pusti samsko ali naj jo omoži), ali moški in njegova zaročenka, ali celo zakonski mož v odnosu do svoje žene, ko sta oba zaobljubila vzdržnost (duhovna poroka)? Glede ozadja gl. L. B. Elder, BA 57 (1994), 200–34; J. L. White, BR 39 (1994), 62–79; W. Deming, *Paul on Marriage and Celibacy* (SNTSMS 83; Cambridge Univ., 1995). Slednji domneva, da gre za stoiško in kiniško ozadje v pogl. 7 (toda prim. op. 14).

<sup>25</sup> W. L. Willis, *Idol Meat in Corinth. The Pauline Argument in 1 Corinthians 8 and 10* (SBLDS 68; Chico, CA: Scholars, 1985); P. D. Gooch, *Dangerous Food: 1 Corinthians 8–10 in Its Context* (Waterloo, Ont: Laurier Univ., 1993); P. D. Gardner, *The Gifts of God and the Authentication of a Christian* (1 Cor 8:1–11:1; Lanham, MD: Univ. Press of America, 1994). Gooch poudarja, da Pavlov »liberalizem« ne sega dlje kot do predpisov glede hrane in obreze; ni opustil pojmovanja v judovstvu, da so zahteve, ki jih zajema odnos izvoljenega ljudstva do Boga.

<sup>26</sup> S kom Pavel povezuje enega Gospoda Jezusa Kristusa, srednika, po katerem so vse stvari (8,6)? Večina razlagalcev misli, da je tukaj Jezus predstavljen kot tisti, ki je vesolje privedel v bivanje, toda J. Murphy-O'Connor, RB 85 (1978), 253–67, dokazuje, da se pri Pavlu odraža krstna govorica, ko ga opisuje kot odrešenika vseh. Glede delovanja Duha, ki se tu ne omenja, gl. 12,4-6, kjer je *triadični vzorec* istega Duha, istega Gospoda in istega Boga.

nikov.<sup>27</sup> Pavlovo stališče je pod vplivom izjave, s katero začinja to razpravo (8,2): spoznanje, pa čeprav pravilno spoznanje, posameznika napihuje, ljubezen pa izgraja druge in tako ovira sebično vedenje. (Pojmovanje, da pastoralna korist omejuje pravice, je lahko pomemben izziv za generacijo, ki nenehno govori o pravicah, o odgovornosti pa nič.) Če bi jim bilo uživanje hrane v spotiko, je bolje, da se je ne je (8,13). Nekako nepovezano se vrne k tej isti temi v 10,23-33: »Ne bodite v spotiko ne Judom ne Grkom ne Božji Cerkvi« (10,32).

V 9. poglavju stopi Pavel strastno v bran svojim pravicam, ki jih ima kot apostol. Drugi lahko trdijo, da ni apostol, toda videl je vstalega Gospoda, in delo, ki ga je opravil po spreobrnjenju, je dokaz njegovega apostolstva. Ni bilo zaradi negotovosti glede lastnega položaja, če Pavel ni uporabil svojih pravic, ki jih kot apostol ima, npr. pravice, da mu postrežejo in ga preživljajo, ali da ga spremlja krščanska žena, ki jo je tudi treba preživljati.<sup>28</sup> Raje se je sam preživljal in oznanjal evangelij brez plačila, da ne bi bila zahteva po plačilo zapreka za verovanje (tj. da ne bi ljudje mislili, da oznanja za denar). Dva čudovito govorniško oblikovana odlomka (9,15-18.19-23). Jasno, da je ponosen na to, kar je dosegel s svojimi žrtvami; po drugi strani pa je delal na Božjo pobudo: »Gorje meni, če evangelija ne bi oznanjal!« In glede na to je vsem postal vse, da bi jih kar največ pridobil: tistim, ki so pod Postavo, kakor bi bil pod Postavo; tistim, ki so brez Postave, kakor bi bil sam brez Postave; slabotnim, kakor bi bil sam slaboten. (Ta odlomek bi bil lahko svarilo vsem tistim, ki bi hoteli v Pavlovi misli najti neizprosno ideologijo: predvsem je bil misijonar – gl. razpravo o pavlinski doslednosti na str. 437.) V 9,24-27 sklene temo o tem, kako si je prizadeval v svoji službi, s privlačno prisposodbo iz atletskih tekmovanj, ki so bila Korinčanom nekaj domačega, saj so jim istmijske igre gotovo veliko pomenile.<sup>29</sup> Podvrgel se je trdemu in strogemu urjenju, da ne bi bil sam izključen, potem ko je oznanjal evangelij drugim.

10. in 11. poglavje obravnavata več problemov v Korintu, predvsem tiste, ki zadevajo bogoslužje v skupnosti. V 10,1-13 ob primeru izhoda iz Egipta, ko so šli Izraelci skozi morje in prejeli od Boga dano hrano, pa kljub temu mnogi niso bili Bogu po volji, Pavel svari Korinčane pred spolno nemoralo, pred malodušjem zaradi preizkušenj in pred čaščenjem lažnih bogov – vse to so zgledi iz preizkušanja Izraela v puščavi, »zapisano pa je bilo v svarilo nam, nad katere je prišel konec vekov«.<sup>30</sup> V

<sup>27</sup>Gl. G. R. Dawes, CBQ 58 (1996), 82–98. V 8,7 govori Pavel o načelu, da se upošteva *syneidēsis*, »vest«; in kot opozarja Snyder, *First Corinthians* 125, je to prva znana uporaba tega izraza v krščanski zgodovini.

<sup>28</sup>Iz 9,4-6 zvemo, da so druge apostole (za Pavla to ne pomeni nujno dvanajsterih), Gospodove brate (vključno Jakoba?) in Kefa (Petra) spremljale krščanske žene in da so ti verjetno pričakovali, da med oznanjevanjem ne bodo sami delali za preživljanje, ampak da jih bodo vzdrževali njihovi spreobrnjenci. Barnaba, podobno kot Pavel, ni ravnal tako. To naklonjeno omenjanje Barnaba (okrog leta 55) je prav zanimivo glede na bolj ostro razpoloženje do njega v Gal 2,13 zaradi njegovega vedenja v Antiohiji (okrog leta 49–50).

<sup>29</sup>O. Broneer, BA 25 (1962), 1–31; HTR 64 (1971), 169–87.

<sup>30</sup>W. A. Meeks, JSNT 16 (1982), 64–78.

10,2 in 10,14-22 piše Pavel o krstu in o evharističnem kelihu blagoslova, ki je udeležba (*koinōnia*) pri Kristusovi krvi in lomljenju kruha, udeležba pri Kristusovem telesu (10,16). Pavel nam tu priskrbi nekaj pomembnih vpogledov za nadaljnjo zakramentalno teologijo, ker pojasni, da s krstom in evharistijo Bog rešuje in krepi kristjane, vendar pa tudi pokaže, da taka vzvišena pomoč teh, ki prejemajo zakramente, ne napravi imune pred grehom oz. jih ne izvzame iz Božje sodbe. Ker so mnogi, ki so deležni istega kruha, eno telo,<sup>31</sup> je udeležba pri evharistiji nezdružljiva z udeležbo pri poganskih daritvah, ki se v resnici darujejo demonom in tako ljudi napravijo za družabnike demonov.<sup>32</sup> Ne more biti nekdo deležen Gospodove mize in mize demonov. Potem prekine temo o evharistiji in v 11,1-16 poda navodila za »bogosluzžno vedenje« v skupnosti: moški mora moliti ali prerokovati z odkrito glavo, ženska pa mora imeti svojo glavo pokrito. Teološka osnova, ki jo nudi za to zahtevo (moški je podoba in slava Boga, ženska pa je podoba moškega; zaradi angelov mora imeti ženska na glavi znamenje oblasti<sup>33</sup>), se morda ni zdela dovolj dokazana niti Pavlu samemu, saj se na koncu (11,16) spet zateče k lastni navadi in navadam Cerkva.

Potem se v 11,17-34 Pavel vrne k evharistiji in k obedu, pri katerem so jo obhajali,<sup>34</sup> in osorno izrazi svojo nejevoljo nad vedenjem Korinčanov. Razprtije (tiste iz poglavja 1–4) prinesejo s seboj h »Gospodovi večerji«, kjer se Korinčani zbirajo kot Cerkev (11,18), da bi, dokler ne pride, ponavzočevali to, kar je Jezus storil in rekel tisto noč, preden je bil izdan (11,20.23-26). Verjetno so nekateri imeli obed pred posebnim lomljenjem kruha in kelihom zahvale, medtem ko so bili drugi (»tisti, ki nimajo ničesar«) izključeni in so bili lačni. Morda je to odraz družbenih razmer, kjer potreba po večjem prostoru pomeni, da so bila evharistična srečanja na doma kakega premožnega človeka; na prostor za goste bi moral sprejeti vse kristjane, tudi reveže in sužnje, toda lastnik vabi k mizi na uvodni obed samo svoje boga-

<sup>31</sup> Ni jasno, ali je v 10,17 mišljeno, da se sodelujoči kristjani združujejo v eno telo (nekako po smernicah Pisma Kološanom in Efežanom, kjer je Cerkev Kristusovo telo), ali pa so deležni pri vstalem Kristusovem telesu; gl. 12,12 sl. in str. 612–613.

<sup>32</sup> V 8,1-6 in 10,23-32 je Pavel jasen: ker poganski bogovi sploh niso bogovi, je njim darovana hrana kot vsaka druga hrana. Dejavno sodelovanje pri njihovih daritvah pa ni nepomembno.

<sup>33</sup> Ali je to, da ni pokrivala glave, dajalo poročeni ženi videz, da v javnosti zanika svoj zakonski stan? Glede pokrivanja glave: D. W. J. Gill, *Tyndale Bulletin* 41 (1990), 245–60; C. L. Thompson, *BA* 51 (1988), 99–115. Glede družbenega položaja žensk v Korintu: G. Clark, *Theology* 85 (1982), 256–62. Glede Pavlove teologije: M. D. Hooker, *NTS* 10 (1963–64), 410–16; G. Trompf, *CBQ* 42 (1980), 196–215; W. O. Walker, *JBL* 94 (1975), 94–110. Walkerjev poskus v pravkar navedenem delu, da bi skušal opravičiti 1 Kor 11,2-16 kot nepavlinško interpolacijo, je zavrnil J. Murphy-O'Connor, *JBL* 95 (1976), 615–21, ki pa je vseeno zmanjšal vpliv Pavlovih pogledov v tem primeru na osnovi mnenja, da jih ni učil formalno. Vendar J. P. Meier, *CBQ* 40 (1978), 212–26, opozori, da Pavel predstavi svoj pogled na to, da naj ženske pokrivajo svoje glave, kot apostolsko izročilo.

<sup>34</sup> Ta se pogosto omenja kot *agapē* [ljubezen], ali bratski obed (Jud 12); krajevne navade so bile različne: ali pred ali po posebnem dejanju s kruhom in kelihom, ki mu mi pravimo evharistija.

te in ugledne prijatelje.<sup>35</sup> To seveda ni Pavlovo pojmovanje Božje Cerkve (11,22); ali naj se zberejo k obedu vsi skupaj ali pa naj najprej jedo doma (11,33-34). Ves namen posvečenega lomljenja kruha je *koinōnia* (10,16), ne pa razdeljenost skupnosti. Prav tako se pregreši nad Gospodovim telesom in krvjo, kdor nevredno je kruh in pije iz keliha (11,27), verjetno, če ne razpozna, da je to Gospodovo telo in kri (11,29).<sup>36</sup> In Pavel trdi, da se sodba že zgrinja nad Korinčane, saj so nekateri umrli, mnogi pa so zboleli (11,30). Navkljub Jobovi knjigi je soodnosnost med grehom in boleznijo/smrtjo ostala močno prisotna v judovski misli!

GLAVNO BESEDILO PISMA – 3. DEL (12,1 – 14,40). *Poglavji 12 in 14* se ukvarjata z duhovnimi darovi ali karizmami, ki so jih korintski kristjani v obilju prejeli, *poglavje 13*, imenovano včasih tudi hvalnica ljubezni, se kaže kot prekinitev, ki graja vsako lakomnost v zvezi s karizmami.<sup>37</sup> Ta poglavja so bila deležna tolike pozornosti, da se zdi še najbolje, če jih obravnavamo posebej in bolj obširno (gl. podpoglavja spodaj). Tu bi se dotaknil le enega vidika tega, kar zajema podoba, ki jo je naslikal Pavel. Ker 12,28 našteva apostole, preroke in učitelje kot prve navdihnjene voditelje, so najpogosteje mislili, da so korintsko skupnost vodili karizmatiki, tj. tisti, ki so jim priznavali, da so od Duha prejeli eno od teh karizem. Vendar je slika zapletena, ker v 12,28 našteva tudi posebne karizme »vodenja«. Poleg tega sorazmerno malo vemo o tem, kako so bile porazdeljene vloge med apostoli, preroki in učitelji in v kolikšni meri so v to zajeti tudi drugi apostoli poleg Pavla. Čeprav je bilo Ef 4,11 napisano leta pozneje, nas njegov seznam, kjer si sledijo apostoli, preroki, oznanjevalci evangelija, pastirji in učitelji opozarja, da pojmovanje vlog morda le ni bilo tako natančno in enotno. Opis v 1 Kor 14,29-33 o tem, kako naj govorijo preroki, kaže,

<sup>35</sup> Arheološki ostanki bogatih hiš v Korintu kažejo skupni prostor (obednico in dvorišče), ki je, če upoštevamo še pohištvo, lahko sprejel kvečjemu petdeset ljudi. Gl. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth* 153–61.) Morda so družbeno sprejemljivi jedli v obednici (trikliniju), medtem ko so bili drugi na dvorišču. Vsi prostori, kjer so se kristjani zbirali, seveda niso bili enaki. Murphy-O'Connor, *BRev* 8 (#6; 1992), 48–50, predstavi najet nadstropen prostor, kjer se je lahko zbralo le kakih deset do dvajset vernikov. Včasih nekateri s popolno gotovostjo postavljajo sodbe o tem, kdo je predsedoval evharistiji: glava družine (ena stran sodobnega teološkega spektra) ali tisti, ki so jih potrdili dvanajsteri (druga stran). O tem ni prav veliko jasnega in obe prejšnji trditvi sta le ugibanji. V pomoč, da se izognemo naivni modernizaciji, je R. Banks, *Going to Church in the First Century* (3. izd.; Auburn, ME: Christian Books, 1990).

<sup>36</sup> Nevrednost se nanaša na način udeležbe, tako da Pavel tukaj ne misli, kakor da sta dve skupini ljudi, ena vrednih in druga nevrednih. Pri nevrednem načinu prejetja to, da ne razpozna, pomeni, da ne priznava Kristusove prisotnosti, pa tudi, da ne priznava občestvenosti, ki se jo doseže z udeležbo pri evharistiji (10,16-17). Pavlove besede so pomembne za *razdeljenost*, o kateri je govora v *Pobudah* pod točko (8).

<sup>37</sup> J. T. Sanders, *Interpretation* 20 (1966), 159-87, prinaša pregled raziskav o poglavju 13, ki da je taka prekinitev, da ga imajo nekateri (Barrett, Conzelmann) za poznejši Pavlov dodatek. Vendar pa v 13,1-3 najdemo povezavo s predhodnim, saj navaja tri že prej omenjene karizme (jezike, preroštvo in vero). Še več, zdi se, da Pavlova misel prihaja na dan sunkovito, nepovezano, tako da taka prekinitev težko dokazuje poznejši dodatek, npr. nasvet v 7,8-11, naj poročeni in neporočeni ostanejo tako, kot so, se po prekinitvi nadaljuje v 7,17 sl.; temo v poglavju 8 o svobodi in hrani, darovani malikom, povzame spet v 10,23-33; obravnavo evharistije v 10,14-21 povzame v 11,17-34.

kako težko je z gotovostjo vedeti, kaj so počeli preroki.<sup>38</sup> V 14,34-35, neposredno po opisu preroške službe, prepove ženskam, da bi govorile v Cerkvah; vendar pa v 11,5 dopušča, da ženske molijo in prerokujejo s pokrito glavo.<sup>39</sup> Misel, da so v petdesetih vse pavlinske Cerkve imele karizmatično vodstvo, enako kot v Korintu (in da se je to dvajset ali trideset let pozneje spremenilo v bolj institucionalizirano strukturo škof–diakon, kot se kaže v pastoralnih pismih), je tvegana tako zaradi pomanjkanja informacij v večini drugih pisem iz istega časa kakor zaradi sklicevanja na škofe in diakone v Filipih (Flp 1,1).<sup>40</sup>

GLAVNO BESEDILO PISMA – 4. DEL (15,1-58). Tu Pavel evangelij podaja glede na Jezusovo vstajenje, potem pa iz tega izpelje, kar sledi glede vstajenja kristjanov.<sup>41</sup> Podpoglavje spodaj bom posvetil mnogim stranskim temam glede Pavlove predstave o vstajenju, kot izhaja iz tega poglavja, medtem ko se tukaj osredotočim bolj na vlogo vstajenja v Pavlovem sporočilu v Korint. Nekateri korintski kristjani so govorili, da ni vstajenja mrtvih (15,12). Ni jasno, kaj so ti ljudje mislili, da se je zgodilo z Jezusom; toda dokaz je smiseln samo, če so mislili, da je Jezus vstal od mrtvih telesno,<sup>42</sup> in v 15,1-11 jih Pavel spominja na to splošno izročilo. Jezus je vstal od mrtvih in se prikazal tako znanim osebam, kot so Kefa, dvanajsteri, Jakob (Gospodov brat) in Pavel sam (15,3-8; tudi 9,1) – izročilo, ki je povsem v skladu s Svetim pismom in trdno izpričano: »Naj bom torej jaz ali oni, takó oznanjamo in takó ste sprejeli vero« (15,11). Glede prihodnosti drugih: tisti, ki jih hoče Pavel spraviti na pravo pot, so morda mislili, da se je nekaj enakovrednega vstajenju dovršilo že s prihodom Duha in da ne gre pričakovati nič drugega. Seveda se Pavel opre na to, kar se je zgodilo s Kristusom, in dokazuje, da bodo vstali vsi mrtvi (15,12-19), da je vstajenje nekaj prihodnjega (15,20-34) in telesnega (15,35-50). V tej razpravi uči, da tisti, ki so v Kristusu zaspali, niso izgubljeni (tudi 2 Kor 4,14). Vsekakor je Kristus prvenec tistih, ki so zaspali: kakor v Adamu vsi umirajo, tako bodo v Kristusu vsi oživljeni (1 Kor 15,20-22).<sup>43</sup> Je

<sup>38</sup> T. W. Gillespie, *The First Theologians: A Study in Early Christian Prophecy* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), posveča posebno pozornost Prvemu pismu Korinčanom.

<sup>39</sup> Zdi se, da se tudi v Apd 2,17-18 predpostavlja žensko prerokovanje, in 21,9 opisuje štiri prerokinje. Nekateri so poskušali rešiti nasprotje tako, da naj bi »govoriti« (*lalein*) ljudem v Cerкви obsegalo tudi vlogo, drugače od prerokovanja, kjer pride beseda od Boga. Drugi so domnevali, da je 1 Kor 14,34-35 poznejša interpolacija v slogu 1 Tim 2,11-14, in navajali dejstvo, da so nekateri antični prepisovalci predstavili v. 34-35 za v. 40. Glede 14,33b-36 gl.: R. W. Allison, JSNT 32 (1988), 32-34; C. Vander Stichele, LS 20 (1995), 241-53; L. A. Jervis, JSNT 58 (1995), 51-74; pa tudi A. C. Wire, *The Corinthian Women Prophets* (Minneapolis: A/F, 1990); N. Baumert, *Woman and Man in Paul* (Collegeville: Liturgical, 1996); in op. 20 v pogl. 30.

<sup>40</sup> Gl. 20. poglavje, *Vprašanje 5*. Možno je, da je na krajih, kjer se je Pavel razmeroma kratko zadržal, spoznal, da je potrebno pustiti za seboj bolj formalno strukturo, medtem ko je bil na krajih, kjer je imel več časa za oblikovanje skupnosti (Korint), bolj naklonjen temu, da prepusti dodelitev vlog Duhu po karizmah.

<sup>41</sup> I. Saw, *Paul's Rhetoric in 1 Corinthians 15* (Lewiston, NY: Mellen, 1995).

<sup>42</sup> Vendar Ruef (*1 Corinthians XXIV*) misli, da so menili, da je bil Jezus, podobno kot Elija, vzet v nebesa (s križa), ne da bi umrl.

<sup>43</sup> K temu motivu se Pavel vrne v 15,29-34 in dodaja zapleten dokaz, češ, če pa mrtvi ne vstajajo, zakaj se dajejo zanje krstiti? S tem besedilom (15,29) so že nekdaj in dandanes (prej markioniti, zdaj mormoni) opra-

neki eshatološki vrstni red: najprej Kristus; potem ob njegovem ponovnem prihodu tisti, ki so Kristusovi; proti koncu, potem ko bo uničil vsakršno poglavarstvo ter sleherno oblast in moč in si podvrigel vse sovražnike (skupaj s smrtjo kot zadnjim sovražnikom<sup>44</sup>), bo Kristus kraljevanje izročil Očetu; končno se bo tudi Sin sam podvrigel Bogu, ki mu je vse podvrigel, tako da bo Bog vse v vsem (15,23-28).

Vstajenje za Pavla ni nekaj abstraktnega; prav upanje na vstajenje pojasnjuje njegovo pripravljenost trpeti, kot je trpel v Efezu, od koder piše to pismo (15,30-34). V 15,35-58 se Pavel osredotoči na drugi ugovor, ki se je v Korintu pojavil proti vstajenju mrtvih: S kakšnim telesom? (To je skozi stoletja ostalo pomislek, saj so zemeljski ostanki milijonov ljudi razpadli in izginili.) Pavel ponudi spreten odgovor: Pri vstajenju bo šlo za spremenjeno telo, prav kakor je tudi odrasla rastlina drugačna od semena – telo bo nepropadljivo, ne pa propadljivo; močno, ne slabotno; duhovno (*pneumatikos*), ne duševno (*psychicos*); po podobi nebeškega izvora, ne iz prahu zemlje. Navsezadnje, »meso in kri ne moreta podedovati Božjega kraljestva« (15,50). In končno, naj bo živi ali mrtvi, vsi bomo spremenjeni in oblečeni v nepropadljivost in neumrljivost (15,51-54). Zaključek v odgovoru Korinčanom, ki zanikajo vstajenje, je, da je smrt izgubila svoje želo, ker nam Bog daje zmago po našem Gospodu Jezusu Kristusu (15,55-58).

ZAKLJUČEK GLAVNEGA BESEDILA (16,1-18) in SKLEPNI OBRAZEC (16,19-24). Zaključek pisma prinaša Korinčanom navodila, kako naj pripravijo nabirko za Jeruzalem,<sup>45</sup> in očrta Pavlov načrt. Pavel hoče ostati v Efezu vsaj do binkošti (maj/junij leta 57?), ker se mu je, navkljub nasprotovanju, odprla priložnost za evangeljsko delovanje. Ima pa namen priti v Korint preko Makedonije in morda ostati tam čez zimo (leta 57–58?). Ko pride Timotej, naj zanj lepo poskrbijo (16,10-11). Apolo pa, čeprav ga je Pavel silil, naj se vrne v Korint, za zdaj še ni pri volji, predvidoma zato, da ne bi zaostрил tamkajšnjih razprtij (16,12).

Čeprav so sklepni pozdravi topli (vključno s tistimi od Akvila in Priske/Priskile), saj Pavel vzame pisalo, da bi dodal še besedo s svojo lastno roko, nastopi kot sodnik in prekolne vsakega v Korintu, ki ne ljubi Gospoda (16,22). Vendar pa so njegove zadnje besede pozitivne: ne le, da vsem zagotavlja ljubezen, ampak izreče tudi molitev, ki jo očitno celo Korinčani poznajo v Jezusovem materinem jeziku (aramejsko *Mārānā' thā'*: »Naš Gospod, pridi!«).

vičevali nadomestni krst kristjanov za mrtve. Gl. J. Murphy-O'Connor, RB 88 (1981), 532–43; R. E. De Maris, JBL 114 (1995), 661–82.

<sup>44</sup> M. C. de Boer, *The Defeat of Death* (JSNTSup 22; Sheffield: JSOT, 1988): judovska apokaliptika govori o dveh izključujočih se »dobah«: eno vodi nadčloveško zlobna moč, drugo pa Bog. V 1 Kor 15,26 ni mišljeno, da je Kristus premagal vse moči, razen smrti. Seveda, Bog je po Kristusu premagal tudi greh in smrt, oba pa vseeno ostajata znamenje »te dobe«, ki si jo je Bog zmagoslavno osvojil v Kristusovi smrti in vstajenju.

<sup>45</sup> V. D. Verbrugge, *Paul's Style of Church Leadership Illustrated by His Instructions to the Corinthians on the Collection* (San Francisco: Mellen, 1992).

## Tisti v Korintu, ki jih je Pavel grajal

V poglavjih 1–4 Pavel graja razprtije oz. strankarstvo med Korinčani, pa ne tako, da bi se obračal na vsako skupino posebej, ampak tako, da graja vso skupnost, ker je dopustila, da se je razdelila na tri ali štiri skupine privrženecv (op. 11). Ne pove nam, ali so bile med skupinami poleg njihove zvestobe različnim posameznikom tudi teološke razlike; strokovnjaki pa so vendarle vsakemu pripisali določeno osebno stališče.<sup>46</sup> Konservativna naklonjenost Postavi se na primer pogosto pripisuje Kefovi (Petrovi) stranki, navkljub dejstvu, da 1 Kor 15,5.11 kaže, da sta Kefa in Pavel oznajala skupno oznanilo. Prav nič ne kaže na to, da bi Pavel misijonarje, katerih imena so povezana s strankami (Pavel, Apolo, Kefa), krivil za spodbujanje takega strankarstva. So se skupine oblikovale spontano ali so nekateri od tistih, katerih gesla graja v naslednjih poglavjih, vplivali na pojav strankarstva? V naslednjih odstavkih bom obravnaval ideje, ki jih je Pavel kritiziral, toda le malo kaže na to, da bi od zunaj prišle v Korint. Morda so skupine dale izraz že prisotnim težnjam, npr. neustreznemu nejudovskemu razumevanju krščanskih idej, prevzetih iz judovstva. So se tri ali štiri stranke organizirale v različnih hišnih Cerkvah? Odgovori na to vprašanje so v veliki meri le ugibanja, saj imamo le malo podatkov o hišnih Cerkvah v Prvem in Drugem pismu Korinčanom, razen tega, da so obstajale (1 Kor 16,19; Rim 16,23). Seveda 1 Kor 14,23 nakazuje možnost, da se je zbirala skupaj vsa Cerkev.

Besedi *sofia* (»modrost«) in *sofos* (»moder«) se v poglavjih 1–3 pojavita več kot petindvajsetkrat, ko Božjo modrost (ki jo imajo drugi za norost) postavlja nasproti človeški modrosti. Kritika Judov in Grkov, ki so, tako eni kot drugi, zavrgli Kristusa, ki je Božja modrost, kaže, da Pavel ne kritizira kakega posameznega vidika človeške modrosti, čeprav so različne smeri grške filozofije vključene v modrost, ki jo iščejo Grki (1,22). Čeprav se v poglavjih 1–4 *gnōsis* pojavi samo v 1,5, je znatno število strokovnjakov trdilo, da je Pavel grajal gnostično gibanje v Korintu.<sup>47</sup> Za dokaz se včasih obrnejo na poznejša poglavja, npr. »imamo vsi spoznanje« (8,1), ali pa na razpravo o spoznanju v 8,7-11; gl. tudi 13,2.8; 14,6. Vsekakor so bili v Korintu kristjani, ki so bili bolje poučeni kot drugi kristjani in so se imeli za večvredne. Toda, ali je izraz »gnostiki« res pravšnji zanje, kot da bi zares imeli kaj skupnega s sistemi 2. stoletja, ki so si lastili posebej razodeto spoznanje o tem, kako imajo

<sup>46</sup> D. B. Martin, *The Corinthian Body* (New Haven: Yale, 1995), trdi, da razprave v Korintu odražajo nazor-sko različne predstave o telesu. P. Vielhauer, JHC 1 (1994 – nemški izvirnik 1975), 129–42, dokazuje, da je misel v 3,11 polemično usmerjena proti zahtevam po Petrovem prvenstvu. Pogoloff, *Logos*, pa misli, da so bili vdani oznanjevalcem, ne njihovim nazorom, in da so si korintski kristjani vseskozi prizadevali za položaj družbene elite.

<sup>47</sup> V 2,13-16 govori Pavel o tistih, ki so *pneumatikoi*, duhovni ljudje, nasproti katerim postavlja neduhovne; R. A. Horsley (HTR 69 [1976], 269–88) dokazuje skupino takih ljudi v Korintu. Gl. B. A. Pearson, *The Pneumatikos-Psychikos Terminology in 1 Corinthians* (SBLDS 12; Missoula, MT: Scholars, 1973).

prejemniki neko božansko iskro in lahko pobegnejo iz materialnega sveta?<sup>48</sup> Pavel, ustanovitelj krščanske skupnosti v Korintu, je odpotoval okrog leta 52 po Kr.; so prišli glavni gnostični učitelji in vplivali na kristjane okrog leta 56? (Peter ni bil gnostik in tudi glede Apolovih pogledov ne kaže Pavel v 16,12 nobene zaskrbljenosti.) Ali to, da so nekateri v Korintu zanikali vstajenje mrtvih (15,12.29), izhaja iz gnosticnega zanikanja, da bi bil Jezus na fizičen način umrljivo človeško bitje, in/ali trditve, da so pravi verniki duhovno že vstali? Ali so kristjani v Korintu govorili »Jezus naj bo preklet« (12,3); in če so, ali so s tem zanikali misel, da bi imel Kristus (drugače kot Jezus) pravi zemeljski obstoj?

To nas privede do problema, kako oceniti številna gesla, izjave v Prvem pismu Korinčanom. Poleg že navedenih, bi lahko omenili še naslednje: »Vse mi je dovoljeno« (6,12; 10,23); »Jedi so za trebuh in trebuh je za jedi« (6,13); »Bežite pred nečistovanjem. Vsak greh, ki ga stori človek, je zunaj telesa« (6,18); »Za človeka je dobro, da se ženske ne dotika« (7,1). Za potrebe poboljševanja Pavel prilagodi te izjave in tako so jih uporabljali tisti, ki jih hoče v Korintu posvariti. Ta prilagoditev pa pušča odprti dve glavni možnosti: te izjave je prvotno skoval bodisi Pavel sam pri oznanjevanju evangelija v Korintu (zdaj pa jih zlorablajo) bodisi Pavlovi nasprotniki.<sup>49</sup> V obeh primerih bi njihovo rabo lahko postavili v sistem mišljenja, pri katerem vzvišeno spoznanje vodi skupino (»Kristusovo« stranko?) proti samopašnosti, razuzdanosti, in je zato telo nepomembno tako za to, kaj kdo v telesu počne, kakor za to, kaj se zgodi po smrti.

Navsezadnje so pri Pavlovi kritiki še druge točke, ki morda nimajo nič s poglobljenim teološkim stališčem. To, da iščejo pravico pred svetnimi sodišči (6,1-7) in da ženske molijo z odkrito glavo (11,5) ne odraža verjetno nič več kot le korintske družbene običaje.

Precej je ugibanja v tej razpravi o tistih, ki jih hoče Pavel spraviti na pravo pot, in nekateri so videli jasnost v sklicevanju na predstavitev nasprotnikov v Drugem pismu Korinčanom, kakor da bi bila med obema skupinama nepretrganost. Čeprav bomo o tem razpravljali na str. 554–556, pa to le nejasnost razlaga s prav tako nejasnostjo, saj značilnosti nasprotnikov v Drugem pismu Korinčanom tudi niso preveč jasne.

<sup>48</sup> Schmithals, *Gnosticism*, je glavna študija za to temo. R. A. Horsley, NTS 27 (1980-81), 32-51, vidi vzporednice s helenistično judovsko teologijo, ki jo predstavlja Filon in *Salomonova modrost [Mdr?]* in dokazuje, da so gnozo v Korintu širili tako misleči misijonarji. (Murphy-O'Connor misli, da je bil Apolo posredovalec Filonove aleksandrijske misli, ki se ji Pavel posmehuje.) R. M. Wilson, NTS 19 (1973-74), 65-74, pa ne verjame, da bi se tam razvil gnosticizem.

<sup>49</sup> Gl. J. Murphy-O'Connor, "Corinthian Slogans in 1 Cor 6:12-20", CBQ 40 (1980), 91-96; R. A. Ramsaran, *Liberating Words: Paul's Use of Rhetorical Maxims in 1 Corinthians 1-10* (Valley Forge, PA: Trinity, 1996). Hurd, *Origin*, misli, da mnoge zmote v Korintu izhajajo iz tamkajšnjega Pavlovega učenja: njegovo neprevidno zagovarjanje svobode in preveč navdušen pogled na paruzijo so tisti, ki so ga poslušali, z leti še poslabšali. Gl. tudi Conzelmann, *1 Corinthians* 15-16.



## Pavlova obsodba nečistnikov in homoseksualcev (6,9-10)

Pavel opozarja, da tisti, ki storijo katero od številnih pregreh, ne bodo deležni Božjega kraljestva. Danes bi skoraj vsi kristjani soglasno obsodili malikovalce, tatarje, lakomnike, pijance, obrekljivce in roparje, čeprav bi jih morda vsi ne sodili enako strogo. Glavne težave pa so se pojavile okrog treh oznak: *pornoi*, *malakoi* in *arsenokoitai*. (Prvi in tretji, ki se jim bomo tu posvetili, so tudi na seznamu pri 1 Tim 1,10.)

*Pornoi* prevajajo kot (spolna) nemoralna RSV, NIV, NJB in AB, kot prešuštniki pa NABR in NRSV; [SSP: nečistniki]. Danes je v zahodni družbi (v prvem svetu) večja strpnost do neporočenih, ki živijo skupaj in/ali imajo medsebojne spolne odnose, pospešila razpravo v zvezi s tem, ali je Pavel naravnost obsodil »nečistovanje«. <sup>50</sup> Ker Pavel v 6,15-18 nadaljuje in prepove krščanskemu možu, da združi svoje telo s telesom prostitutke (*pornē*), ter obsodi *porneia*, in ker je bila v korintski preteklosti sveta prostitucija v službi Afrodite, so hoteli nekateri dokazovati, da je Pavel s *pornoi* v 6,9 mislil samo tiste, ki so se vdajali spolnosti za denar, tj. tiste, ki so se zapletli s prostitutkami. Vendar pa pokaže Pavel v 5,1 kot primer za *porneia* med Korinčani moškega, ki je živel z mačeho – kar pač ni spolnost za dobiček. <sup>51</sup> Ker ni ustreznega dokaza za oženje Pavlove omembe *pornoi*, je prevod »tisti, ki se vdajajo nečistovanju« bolj točen kakor »tisti, ki se poslužujejo prostitutk«.

Naslednja dva izraza, *malakoi* in *arsenokoitai*, nas privedeta do teme o homoseksualnosti; E. P. Sanders (*Paul* [1991] 110–13) modro vztraja, da je nujen predpogoj pri tem razumevanje grško-rimskih navad, kjer ni bilo splošne obsodbe za spolne odnose z osebo istega spola. V grških krogih so homoseksualno dejavnost odraslega moškega s privlačnim mladeničem imeli celo za del omikane vzgoje, ker je pač bila lepota moškega telesa visoko cenjena. Toda na splošno je bilo za odraslega moškega sramotno, da bi bil pasiven partner ali igral žensko vlogo – to je bilo za sužnje. (Veliko manj vemo o ženski homoseksualnosti, toda morda je bil ustrezen prezir tudi do ženske, ki bi igrala moško ali aktivno vlogo.) Judje pa, kot opozarja Sanders, so homoseksualnost popolnoma obsojali, tj. tako pasivno kot aktivno. <sup>52</sup> Čeprav se nekateri strokovnjaki ne strinjajo, je tudi Pavel po vsej verjetnosti obsodil tako aktivno kot pasivno homoseksualnost.

*Malakoi* (dobesedno »mehki«) bi se lahko nanašalo na pomehkužence in nekateri so zagovarjali prevod »razuzdanci«. V grško-rimskem svetu pa je bila to oznaka za katamite [catamites], moške ali dečke (posebno slednje), ki so jih imeli za spolne usluge in so igrali pasivno, žensko vlogo. NABR in NRSV ponujata pre-

<sup>50</sup> Pavel na tem seznamu omenja tudi prešuštvo.

<sup>51</sup> Prav tako ni smiselno omejevati na spolnost za denar glagol *porneuein* v 10,8, kjer je uporabljen v kontekstu tega, kar so storili Izraelci v 2 Mz 32,6.

<sup>52</sup> *Letter of Aristeas* 152–53; *Sibylline Oracle* 2.73; Philo, *Special Laws* 3.37-42.

vod v smislu deške vlačuge [»boy prostitute«] oz. moške vlačuge [SSP: »male prostitute«]. (Ker pa v današnji družbi ni resne težnje po strpnosti do pederastije oz. pedofilije in moške prostitucije, to ni beseda, ki bi povzročala kak večji problem.) Razprava se je osredotočila na *arsenokoitai* (dobesedno »tisti, ki gredo v posteljo z moškimi«), kar se prevaja kot »sodomiti« (NRSV) oz. »homoseksualci« (NIV, SSP).<sup>53</sup> Gibanja za pravice gejev so privedla do kljubovanja takim prevodom in nekateri bi hoteli trditi, da Pavel obsoja samo moško prostitucijo, ker aktivnega udeleženca dela surovega, prav tako pa je za pasivnega ponižujoča. To pa je zelo vprašljivo iz več razlogov. Kot smo pokazali že zgoraj, ni prav verjetno, da bi šlo za vzporedje s *pornoi* v smislu imeti odnos s prostitutkami, ženskami. Pa tudi z jezikovnega vidika zloženka *arsenokoitai* le malo podpira omejevanje izraza na koriščenje moške prostitucije.<sup>54</sup> Sestavna dela *arsēn* in *koimasthai* najdemo v 3 Mz 18,22; 20,13, ki prepoveduje, da bi kdo ležal z moškim kakor z žensko, tj. da bi spolno občeval z moškim. Prav gotovo je imel Pavel, čigar osnovno Sveto pismo je bilo LXX, pred očmi ta dva odlomka, ko je uporabil to zloženko za obsodbo homoseksualnosti.<sup>55</sup> Dejstvo, da 1 Kor 6,9-10 uvršča omembo *arsenokoitai* v kontekst mnogih drugih obsojenih praks, ovira napore, da bi ovrednotili, kako resno ga je upošteval. Svojo misel jasneje izrazi v Rim 1,26-27, kjer se nasloni na misel, da je Bog moža in ženo ustvaril enega za drugega, da bi se združila v eno. S tem v zvezi ožigosa kot povsem jasno prevračanje od Boga ustvarjenega reda, če ženske zamenjajo naravno občevanje s protinarnim in moški opustijo naravne odnose z ženskami in se v poželenju vna-mejo drug do drugega.<sup>56</sup> V celoti je torej razvidno, da je veliko bolj podprta teza, da je Pavel obsojal ne samo spolno dejavnost pederastov, ampak tudi homoseksualcev – torej vsako spolno dejavnost zunaj zakona med možem in ženo.

<sup>53</sup> NABR ponuja izraz »dejavni homoseksualci« [”practicing homosexuals”], prevod, ki je oblikovan v povezavi z rimskokatoliško teologijo, da istospolna usmerjenost ni grešna, dejanje pa. In Pavel je govoril o dejanjih, zato takega razlikovanja gotovo ni imel v mislih. RSV prevaja kot spolni *sprevrženci* [”sexual pervers”] in uvaja prizvok, ki v tem odlomku ni nedvoumen; gl. op. 56.

<sup>54</sup> R. Scroggs, *The New Testament and Homosexuality* (Philadelphia: Fortress, 1983), trdi, da novozavezni pis-ci vseskozi nasprotujejo pederastiji, ki je bila edini vzorec homoseksualnosti v tedanji kulturi; vendar gl. P. Coleman, *Christian Attitudes to Homosexuality* (London: SPCK, 1980), še posebej 120 sl. Dokazovanje, da *arsenokoitai* pomeni moške vlačuge [male prostitutes], je še posebej razvil J. Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality* (Univ. of Chicago, 1980), 335–53. Uničujoče so mu ugovarjali D. F. Wright, VC 38 (1984), 125–53; R. B. Hays, *Journal of Religious Ethics* 14 (1986), 184–215; tudi M. L. Soards, *Scripture and Homosexuality* (Louisville: W/K, 1995).

<sup>55</sup> Morda je res, da avtorji hebrejskega Svetega pisma niso poznali celotnega razpona homoseksualne prakse med Nejudi; veliko manj verjetno je, da aleksandrijski prevajalci Svetega pisma v grščino ali pa Pavel pri svoji helenistični vzgoji ne bi poznali tega razpona.

<sup>56</sup> Različne vidike ponazoril Fitzmyer, *Romans* 287-88: »Pavel ima tako homoseksualno dejavnost za perverz-nost [planē, ‘zabloda’ v 1,27b]«; M. Davies, *Biblical Interpretation* 3 (1995), 315–31, meni, da ima Pavel sle-po pego glede tega starozaveznega pogleda na svet; J. E. Miller, NovT 37 (1995), 1–11, trdi, da Rim 1,26-27 zavračajo »nenaravno« občevanje moškega in ženske.

Vse človeške izjave, tudi v Svetem pismu, omejuje svetovni nazor tistih, ki so jih dali. Naša pozornost se je osredotočila na to, kaj je Pavel obsojal v 1. stoletju. Drugo, a bistveno vprašanje je, koliko je Pavlovo obsojanje zavezujoče za današnje kristjane. To sega prek teme »začasne etike« (str. 509). O fiziologiji in psihologiji spolnosti vemo mi veliko več, kot je vedel Pavel. Vendar pa dejstvo, da Pavel v 1 Kor 6,16 navaja 1 Mz 2,24: »in bosta eno meso«, kaže na to, da ima njegova obsodba nečistnikov in homoseksualcev v 1 Kor 6,9 korenine v Božjem stvarjenju moškega in ženske po Božji podobi (1 Mz 1,27) in v naročilu, naj se združita v poroki – isto ozadje navaja proti ločitvi tudi Jezus v Mr 10,7-8. Pogled, ki sloni na razodetju Božje volje pri stvarjenju samem, se ne da zlahka spremeniti. Razprava o tej temi se bo med strokovnjaki nadaljevala v zvezi s Pavlovim pogledom na »nenaravno«. Vendar pa zaradi vztrajanja, da meje spolnosti postavlja Bog, ko zapoveduje zakonski stan med možem in ženo, Pavel in seveda Jezus sam, če bi dandanes hodila med nami, ne bi bila nič bolj v strahu, da ju bodo imeli za spolno in politično »nekorektna«, kot so ju za preveč zahtevna imeli v grško-rimskem in judovskem svetu v njunem času.<sup>57</sup>

### **Karizme v Korintu (1 Kor 12 in 14) in danes**

V 12,28 najdemo seznam karizem, ki se deli najprej na skupino treh, označenih z vrstilnimi števnikami: prvič apostoli, drugič preroki, tretjič učitelji; in na skupino brez številčnih oznak: čudodelstva [moči], milostni darovi ozdravljanja, pomoči, vodenja [upravljanja] in govorjenja v raznih jezikih.<sup>58</sup> To pa še ni popoln seznam, saj se v 12,8-10 omenja tudi beseda modrosti, beseda spoznanja, vera, razločevanje duhov, poleg tega ločuje med jeziki in razlaganjem jezikov;<sup>59</sup> spet druge pa se najde na primer v Rim 12,6-8. Nekateri, ki imajo eno karizmo, hočejo drugo, in v 1 Kor 12,12 sl. se Pavel poslužuje primerjave s človeškim telesom in njegovimi številnimi deli, ki si jo je morda izposodil iz priljubljenega stoicizma (str. 90), da bi poudaril, kako je različnost potrebna. Celotno manj častivredni deli imajo nujno potrebno vlogo. Iz 1 Kor 14,1-33 zvezmo, da je bil dar govorjenja v jezikih,<sup>60</sup> morda zato, ker je bil najbolj opazen, glavni vir zdrah. Pavel graja tak položaj na več načinov. Potrebno je razlaga-

<sup>57</sup> Pri oblikovanju stališča, kako trajno zavezujoča so svetopisemska stališča, se kristjani različnih pripadnosti sklicujejo na različne dejavnike: navdihnjenje, nezmotljivost, avtoriteto Svetega pisma in cerkveno učiteljstvo (str. 29–32). Za dovtetno in občutljivo razpravo gl. C. R. Koester, *Lutheran Quarterly* 7 (1993), 375–90.

<sup>58</sup> Tu je v grščini čudna mešanica oseb, sposobnosti in dejavnosti, tako da si je pri prevajanju treba pomagati z opisnimi prevodi (npr. »milostni darovi ...«). Očitno se »karizme« razlikujejo v svojih najosnovnejših opisih. Glede Pavlovega pojmovanja karizem gl. Marrow, *Paul* 149–59; E. Nardoni, *CBQ* 55 (1993), 68–80.

<sup>59</sup> Ko beremo, kaj vse so karizme, nas kar malo osupne misel v 1 Kor 12,9: »Drugemu je dana vera po istem Duhu«, saj morajo imeti vero vsi kristjani. Morda misli Pavel na posebno moč vere (13,2: vero, da bi gore prestavljal) ali pa vero, še posebej učinkovito pri podpiranju drugih.

<sup>60</sup> Gl. F. A. Sullivan, v: *The Spirit of God in Christian Life*, izd. E. Malatesta (New York: Paulist, 1977), 23–74, kjer je med končnimi opombami tudi obsežna bibliografija.

nje jezikov, zato so zahteve po še dodatnem daru razlaganja (14,13). V primerjavi z jeziki so tudi odličnejši darovi, npr. prerokovanje, ki izgrajuje Cerkev (14,5). Še odločnejše spodbuja Pavel hrepenenje po ljubezni (*agapē*), ki je pomembnejša od vseh karizem (13,1-13), bolj kot govorjenje angelskih jezikov, bolj kot prerokovanje in bolj kot čudeži. Ko je predložil vse svoje dokaze, Pavel izjavi, da bo vsak pravi prerok in duhoven človek spoznal, da je to, kar je napisal, Gospodova zapoved; če pa kdo tega ne spozna, tudi on ni spoznan v skupnosti (14,37-38)! Če se Pavel zateče k tako avtoritarnemu zaključku, vemo, da imamo opravka s težavno zadevo.

Čeprav so vedno bile majhne Cerkve in celo sekte kristjanov, ki so prekipevale od karizmatičnih pojavov, se v zadnjih letih »karizmatikom« posveča več pozornosti in jih zdaj najdemo med člani večine velikih Cerkva. V tej sodobni izkušnji je pestrost karizem, toda pozornost najpogosteje pritegne govorjenje jezikov, »prevzetost v duhu« in odkrivanje demonov.<sup>61</sup> Splošno se priznava, da imajo karizmatične izkušnje moč, da okrepijo versko ali duhovno življenje ljudi. Toda, ali karizmatiki danes doživljajo tisto, kar je opisano v 1 Kor 12?

Na mestu so nekatere pripombe: (a) Nihče, ki je odrasel v 20. (oz. 21.) stoletju, nima takega pogleda na svet kot tisti, ki je odrasel v 1. stoletju, zato je danes nemogoče vedeti ali natančno podoživeti to, kar opisuje Pavel, ne glede na to, kako pristna je samozavest karizmatika. V razumevanju Duha so današnji kristjani na primer pod vtisom trinitarične teologije, kot se je izoblikovala v 4. stoletju; ni namreč razvidno, da bi bila pri Pavlu taka jasnost glede Svetega Duha kot osebe. (b) Glede govorjenja jezikov Pavel trdi, da govori v jezikih bolj kot njegovi naslovljenci v Korintu (14,18). Vendar pa ni lahko biti prepričan, kaj misli z »jeziki«. Omenja govorjenje, ki potrebuje razlago; govorjenje, ki se obrača na Boga, ne na druge, saj govorca nihče ne razume; glasove, ki so sami na sebi nerazumljivi; dar, ki izgrajuje samo posameznika namesto Cerkve (14,1-19); pa tudi angelske jezike (13,1). Dve desetletji pozneje je pisal avtor Apostolskih del in zdi se, da ponuja dve razlagi govorjenja v jezikih (2,4): eno, po kateri je to nerazumljivo brbljanje, kot če bi se ga govorec napil (2,13-15), in drugo, po kateri je to govorjenje tujih jezikov, ki se jih niso učili (2,6-7). Ali so različna razumevanja jezikov to, kar je mišljeno z »raznovrstnimi jeziki«? (c) Karizme, kot jih opisuje Pavel, so darovi, ki jih svobodno daje Bog; zdi se, da vse ne vključujejo čustvenega doživljanja ali dramatičnega obnašanja. Kot smo že omenili, je en dar tudi *kybernēseis* (dar upravljanja, vodenja). Danes lahko prepoznamo, da je kdo nadarjen za upravo oz. vodenje in to pripisujemo Bogu, običajno pa teh ljudi ne umeščamo v isto karizmatično kategorijo kot tiste, ki govorijo jezike. Pavel pa jih. (d) Sodobno presojanje karizem pogosto zanemarja dejstvo, da so bile v Korintu zelo raznolike.

<sup>61</sup> Novozavezni poskusi razložiti razliko med krstom Janeza Krstnika in krstom, ki ga je postavil Jezus, so včasih še pospeševali poskus, da bi ločevali med krstom z vodo (ki se podeljuje vsem kristjanom) in krstom Duha, ki spremlja izlitje karizem. Glede na Jn 3,5 pa so seveda vsi pravi verniki rojeni iz vode in Duha.

Naj gre za karizmo ali službo, ko se kak kristjan sklicuje na vlogo, ki je drugi nimajo, se neizbežno pojavijo vprašanja o premoči in zavist. V Novi zavezi so razmišljanja o Duhu, ki skorajda nasprotujejo pojmovanju različnih karizem. Po Jn 14,15-16 vsak, ki ljubi Jezusa in se drži zapovedi, prejme Duha Tolažnika, in prav nobenih namigov ni na različne darove ali vloge. Po Janezovem pojmovanju so vsi učenci in to je tisto, kar je pomembno. (e) Končno se pri vrednotenju sodobnih karizmatikov, zvesti novozaveznemu pričevanju, lahko samo veselimo, da Cerkev danes, podobno kot Cerkev v Korintu, ne primanjkuje nobenih duhovnih darov (1,7). Vendar pa lahko ugovarjamo tistim, ki trdijo, da nekdo ni kristjan, če ne prejme posebne karizme, ali pa trdijo, da je s prejemom karizme boljši kristjan kakor drugi, ki niso tako obdarjeni.

### »Hvalnica« Ljubezni (1 Kor 13)

To poglavje ima nekaj najčudovitejših vrstic, kar jih je kdaj napisal Pavel, zato tudi oznaka »hvalnica« (»himna«). Najprej pokaže na razliko med ljubeznijo in karizmami (13,1-3), potem pa v 13,4-8a posebej ljubezen postavi za osebek k šestnajstim glagolom (vendar nekatere prevajajo s prilastki). To pripelje do primerjave med sedanostjo, ki jo zaznamujejo karizme, v katerih pa je le slaboten odsev v zrcalu, in med prihodnostjo, kjer bomo gledali iz obličja v obličje. Za zdaj ostanejo vera, upanje in ljubezen, toda »največja od teh je ljubezen« (13,8b-13).

Kaj je mišljeno pod krščansko ljubeznijo (*agapē*)? Ni nujno, da je vsak svetopi-semki avtor razumel izraz na isti način, toda to, kar sledi, se navezuje na nekatere poglavitne odlomke. Za začetek je tu slavno delo: A. Nygren, *Agape and Eros* (2 zv.; London: SPCK, 1932-37). Da bi osvetlil edinstvenost krščanske *agapē*, jo Nygren sooči z najvišjim izrazom ljubezni (*eros*) med poganskimi filozofi in z ljubeznijo, opisano v Stari zavezi. Kontrast je pretiran in potrebuje resne prilagoditve, vseeno pa lahko pomaga razjasniti, kaj je mišljeno v tem poglavju Prvega pisma Korinčanom. Nygren je opisal *eros* kot ljubezen, ki jo privlači dobrota predmeta: ljudje segajo ali se stegujejo po dobrem, ki bi se ga radi polastili, da bi bili popolnejši.<sup>62</sup> V platonski filozofiji naj bi bil ta *eros* spodbujevalni dejavnik, ki hrepeni po popolni resnici in lepoti, ki obstajata zunaj tega sveta. V aristotelski filozofiji naj bi *eros* obsegal materialno ali omejeno hrepenenje, da bi bil manj omejen in bi se tako pomaknil navzgor po lestvici bivanja. Bog, v katerem da je vsa popolnost, naj bi bil najvišji objekt *erosa*. Po drugi strani pa naj bi bila *agapē* nemotivirana; dobroto prenaša na ljubljene objekt. Tako se *agapē* začneja z Bogom, ki od svojih stvari ne potrebuje ničesar, toda z ljubeznijo jih privede v bivanje in jih požlahtni. Pavlovo pojmovanje ljubezni pa še posebej sloni na sa-

<sup>62</sup> Nygren ni obravnaval spolne ljubezni (ki je od Boga dana oblika ljubezni med človeškimi bitji). V novozaveznih časih (posebej v Janezovem evangeliju) so besede v zvezi s *filia*, »prijateljstvo«, skoraj zamenljive z besedami v zvezi z *agapē*.

mopodaritvi Kristusa, ki nas je ljubil, ne zato, ker smo bili dobri, ampak, ko smo bili še grešniki (Rim 5,8). Medtem ko 1 Jn 4,8.10 razglaša: »Bog je ljubezen ... Ljubezen je v tem – ne v tem, da bi bili mi vzljubili Boga. On nas je vzljubil in poslal svojega Sina v spravno daritev za naše grehe.« Govorniška poosebitev ljubezni v 1 Kor 13,5-8 napravi ljubezen in Kristusa medsebojno zamenljiva. Ker nam je Kristusova *agapē* dala notranjo vrednost (smo opravičeni, posvečeni), postajamo posredniki te ljubezni drugim, ki jih ljubimo ne glede na njihovo dobroto in prostovoljno: »Ljubite se med seboj, kakor sem vas jaz ljubil« (Jn 15,12).<sup>63</sup>

## Pavel in vstali Jezus (1 Kor 15)

Izročilo, ohranjeno v 15,3 sl., kaže, da je obstajalo neko zgodnje zaporedje: Jezusova smrt, pokop, obuditev in prikazovanja – so sestavni deli pripovedi o trpljenju (še posebej v povezavi z 11,23, ki postavlja zadnjo večerjo v noč, preden je bil Jezus izroččen). To ponuja dokaz za spoznanje, da se je izročilo o Jezusovem zemeljskem delovanju razvijalo vzporedno s Pavlovim oznanjevanjem, ki pa prinaša le malo podrobnosti o tem delovanju. Čeprav je bilo to poglavje vključeno v Prvo pismo Korinčanom kot dokaz za resničnost vstajenja tistih, ki so umrli v Kristusu, je postalo osrednji dokaz za resničnost Jezusovega vstajenja. V sedanji obliki so tu dvakrat po tri skupine, ki so »videle Jezusa«: Kefa (Peter), dvanajsteri in več kot petsto bratov; nato pa Jakob, vsi apostoli in »nazadnje za vsemi tudi meni«.<sup>64</sup> Ta zadnja omemba je izjemno pomembna, saj je Pavel edini novozavezni pisec, ki se sklicuje na to, da je bil osebno priča prikazanju vstalega Jezusa.<sup>65</sup> Naštejemo lahko kar nekaj zadev:

(a) Pavel postavlja prikazanje njemu, čeprav kot zadnjemu, na isto raven kakor prikazanja vsem drugim naštetim pričam. Apostolska dela prinašajo drugačno sliko: po prikazovanjih na zemlji je šel Jezus v nebesa (1,9), zato prihajata luč in glas do Pavla iz nebes (Apd 9,3-5; 22,6-8; 26,13-15). Le redki bi dali lukovski sliki prednost pred pavlinsko.

(b) Pavel uporabi zaporedje glagolov – umrl / bil pokopan / bil obujen / se prikazal – v 1 Kor 15,3-5 in ponovno uporabi »se prikazal« (pasivna oblika od »vide-

<sup>63</sup> Nygren je pisal skoraj tako, kot da bi moral biti *eros* izkoreninjen v prid *agapē*, medtem ko bi obe obliki ljubezni morali pravzaprav sobivati. V krščanski ljubezni do bližnjega bi moral biti vidik prostovoljnosti, neodvisen od tega, kako dobra je ta oseba; kristjan pa prav tako dobrote tega bližnjega lahko tudi ne ljubi. In spet je bil Nygren, ki je menil, da je ljubezen do Boga zaradi Božje dobrote *eros*, preveč purist, ko je trdil, da kristjani ne morejo ljubiti Boga, saj ni ničesar, kar bi Bogu lahko podarili. Tako je npr. moral trditi, da je bila Jezusova zapoved: Ljubi Gospoda, svojega Boga, iz vsega srca, iz vse duše, z vsem mišljenjem in z vso močjo (Mr 12,30, iz 5 Mz 6,5; oba uporabita *agapan*) nepopolna predstava o ljubezni. Prav tako je Nygren zmotno trdil, da v Stari zavezi ni bilo *agapē*. Izraz *hesed* ali zavezna ljubezen Boga do Izraela je manifestacija *agapē*.

<sup>64</sup> Strokovnjaki niso enotni, kje se neha prevzeto izročilo in kje se začne Pavlov dodatek. Gl. tudi 9,1: »Mar nisem videl Jezusa, našega Gospoda?«

<sup>65</sup> Avtor 2 Pt (1,16-18), ki govori kot Peter, trdi, da je videl spremenitev; preroški avtor Razodetja ima videnja nebeškega Jezusa.

ti«) še trikrat v 15,6-8. Vendar so nekateri trdili, da Pavel ne misli na videnje Jezusa v telesni obliki. Ker se je po Pavlovem mišljenju Jezus prikazal več kot 500 ljudem hkrati, se zdi, da je treba izključiti povsem notranje videnje. Poleg tega pa je Pavlovo izkustvo vstalega Jezusa v zvezi s pričakovanji o vstajenju mrtvih v preostalem delu poglavja. Tu zelo jasno govori o vstajenju *telesa* (čeprav spremenjenega) in uporabi analogijo s sejanjem v zemljo in s tem, kar vznikne iz tega (15,35-37).<sup>66</sup>

(c) Veliko so imeli opraviti s Pavlovim molkom o Jezusovem praznem grobu, kot da bi bil ta molk v nasprotju z evangeljskimi poročili. Vendar ni trdnega razloga, zakaj bi moral omeniti grob, in zaporedje pokop/vstajenje dejansko predpostavlja, da vstalo telo ni več tam, kjer je bilo pokopano.

(d) Lukov opis vstalega Jezusa, ki sam o sebi govori, da ima meso in kosti, in ki zaužije hrano (Lk 24,39.42-43), se zdi v nasprotju s pavlinskim razumevanjem vstalega telesa kot duhovnega in ne kot meso in kri (1 Kor 15,44.50). Luka (ki se ne sklicuje, da je videl vstalega Jezusa) bi prav lahko imel bolj stvarno, otipljivo pojmovanje vstalega (Jezusovega) telesa, kakor ga je imel Pavel (o vstalih telesih kristjanov). Spet bi nekateri dali prednost lukovski [Lucan] sliki pred pavlinsko.

## Vprašanja in problemi za razmislek

(1) Splošni pogled, ki smo ga tu sprejeli, je, da je Prvo pismo Korinčanom poenoteno pismo, poslano naenkrat. (Hurd, "Good News," temeljito razpravlja o tej temi.) Motivi v zahvali (1,5-7, npr. posedovanje spoznanja, brez pomanjkanja karizem, pričakovanje razodetja Jezusa Kristusa) napovedujejo teme v 8,1; 12,1; 15,23. Vendar ni nobene vidne povezave med strankami, omenjenimi v poglavjih 1–4, in spodbudami k poboljšanju, podanimi v nadaljevanju po 5,1. Nič ne kaže na primer na to, ali so člani Kefove (Petrove) ali Apolove stranke tisti, ki zanikajo, da je Pavel apostol (9,2). Dve priliki za novice, omenjeni zgoraj pod #4 in #5, še najbolj pojasnjujeta nepovezavo naravo pisma, odprte pa puščata različne teorije o zgradbi. Snyder trdi, da je pismo s poglavji 7–16 sestavil Pavel v odgovor na pismo iz Korinta, omenjeno v 7,1 (#5). Še preden pa je svoje pismo odposlal, je prek Hloe prejel novice o resnejšem položaju, ki je v Korintu nastal zaradi strank; zato je postavil spredaj poglavja 1 – 6. De Boer daje prednost obratnemu zaporedju: Pavel pisma s poglavji 1–4 ni poslal pred prihodom novega pisma iz Korinta (s spremljajočimi poročili), ki je zahtevalo dodatek poglavij 5–16.

(2) Pavlov opis izobčenja – ekskomunikacije – v 5,4-5 ni ravno jasen, razen glede njegovega vztrajanja, da mora biti grešnik izločen iz skupnosti. V Apd 5,1-11 najdemo celo iztrebljenje tistih, katerih grešna navzočnost bi utegnila pokvariti skupnost. Kako naj krščanska skupnost postopa z nekom, ki se mora popraviti, je

<sup>66</sup> M. E. Dahl, *The Resurrection of the Body. A Study of 1 Corinthians 15* (SBT; London: SCM, 1962).

pojasnjeno v Mt 18,15-17. Vendar pa ne pozabimo, da tako v Matejevem evangeliju (gl. 18,21-22) kot v Prvem pismu Korinčanom (5,5b) izključitev ni bila zadnja beseda; še vedno je bilo upanje na odpuščanje oz. odrešenje.

(3) Vidimo primere Pavlovega razumevanja svoje apostolske avtoritete v 5,3-5 (da izobči), 7,10-16 (da poda naročilo, ki prilagaja Gospodovo naročilo) in 15,9-11 (da je skupaj z drugimi glasnik avtoritativne razlage evangelija). Stara in splošno priznana resnica je, da se je razodetje prenehalo s smrtjo zadnjega apostola. Ne da bi to vzeli kot samo po sebi razumljivo, so hoteli pokazati, da krščansko razodetje ne obsega samo tega, kar je Jezus povedal med svojim delovanjem, ampak tudi apostolsko razlago Jezusa, še posebej, kot je varno shranjena v Novi zavezi (gl. tudi Gal 1,8; Mt 16,19; 18,18; Jn 20,23). V sodobnih razpravah o spornih zadevah (še posebej na moralnem področju) pa nekateri dajejo vtis, kakor da je nekaj, česar ni potrdil Jezus sam, ampak se je treba zateči k Pavlovi besedi, manj avtoritativno. Še več, čeprav so glavne krščanske Cerkve nasprotovale predstavi o novem poapostolskem razodetju, pa so drugi, ki verujejo v Kristusa, od Montana v 2. stoletju do Josepha Smitha v 19. stoletju menili, da novo razodetje lahko pride po preroku.

(4) V Apd 16,15.33 najdemo primere, da je Pavel nemudoma krstil tiste, ki jih je prepričal o Kristusu; glede na 1 Kor 1,14 pa je v enem letu in pol v Korintu osebno krstil le Krispa (kar potrjujejo tudi Apd 18,8) in Gaja. Vseeno pa se je imel Pavel za edinega očeta Korinčanov v Kristusu po evangeliju. Kako se je torej krst vključeval v Pavlovo misijonsko poslanstvo? Če večine Korinčanov ni krstil on, kdo jih je? Pavel pravi, da je on zasadil, Apolo pa zalival (3,6). Če ne gre za besedno igro, ali je torej Apolo krščeval z vodo? To pa bi utegnilo biti prav zanimivo v luči Apd 18,24-28, kjer je rečeno, da je poznal samo krst Janeza Krstnika. Kakšna teologija krsta naj razloži ločevanje na oznanjevalca evangelija in krščevalca? V 1 Kor 6,11 navaja Pavel zaporedje »umiti, posvečeni, opravičeni« (redka omemba opravičenja v Prvem pismu Korinčanom; gl. 1,30 in 4,4), in kaže, da je imel krst osrednje mesto. Poglavje 10 primerja krst z Mojzesovim reševanjem Izraela med izhodom iz Egipta in ga umesti v kontekst, ki govori o evharistiji. Gl. tudi obravnavo v Rim 6,1-11.

(5) Pavel v 1 Kor 7,1-9 pravi, da bi rad, da bi bili vsi kakor on sam, neporočeni in v spolni vzdržnosti, trditev pa, da »je boljše skleniti zakon kakor plameneti«,<sup>67</sup> je bila vir mnogih razprav. Gl. tudi 7,28: če se poročiš, ni greh, toda poročeni bodo imeli stiske; in 7,32-33: neoženjeni moški lahko skrbi za to, kar je Gospodovo, poročeni pa za to, kar je svetno in kako bi ugajal ženi. Denimo, da so te izjave pod vtisom prepričanja o Kristusovem skorajšnjem prihodu, ne ponujajo ravno navdušene predstave o možnostih za posvečevanje v zakonskem življenju. V nadaljnji krščanski zgodovini je meniško življenje za moške in ženske privedlo do teze, da

<sup>67</sup> M. Barré, CBQ 6 (1974), 193–202, meni, da Pavel ni mislil »goreti v poželenju«, ampak »zgoreti v plamenih sodbe«.



je neporočenost zaradi Božjega kraljestva boljša kot poroka. Po drugi strani pa so v času reformacije napadali neporočenost kot odklon od evangelija, in kjer je prevladal protestantizem, so duhovnike in redovnice pogosto prisilili v poroko. Danes se hočejo mnogi katoličani in protestantje izogniti besedi »boljše« in priznavajo, da sta tako neporočenost kot poroka, če se ju živi v Božji ljubezni, plemeniti poklicanosti/izbiri. Premislek o tej temi koristno obogatimo s študijem Mt 19,10-12 in Ef 5,21-33.

(6) Če pogledamo Pavlov odnos do uživanja hrane, darovane malikom (poglavje 8; str. 520), kaj je tako narobe s Kefovim (Petrovim) obnašanjem v Antiohiji, opisanem v Gal 2,11 sl.? Kot judovski kristjan je vedel, da lahko svobodno je z nejudovskimi kristjani; ko pa so prišli Jakobovi možje in ugovarjali, je prenehal s tem. Pavel je nasprotoval takemu obnašanju, češ da je strahopetno in neodkritosrčno (čeprav se je Petru pridružil tudi Barnaba); toda ali ni bilo morda po Petrovem mnenju pastoralno modro, da se izogne pohujšanju manj poučenih judovskih kristjanov? Če so bili v Korintu taki, ki so vztrajali pri svobodi in so jedli, kar so hoteli, mar ne bi mogli obtožiti Pavla, da je izdal evangelij svobode zaradi svojega previdnega zadržanja, prav tako kakor je on za to obtožil Petra v Antiohiji?

(7) V 10,1-4 govori Pavel o prednikih, Izraelcih, ki da so bili krščeni v Mojzesa v oblaku in morju, da so jedli nadnaravno hrano in pili nadnaravno pijačo. Skala na tej poti skozi puščavo je bil Kristus. Ko v 10,14-22 omenja evharistijo, govori Pavel o krstu in evharistiji na starozaveznem ozadju. To je eno od naših prvih znamenj za tesno povezovanje tega, kar so pozneje kristjani poimenovali kot zakramente uvajanja. Kako tesno sta pravzaprav bila povezana v zgodnjih krščanskih »liturgičnih« slavjih? Odlomek o evharistiji (tudi 11,27) v precejšnji meri zaznamuje skrb glede tega, kdo se je lahko udeleži. Vendar 14,22 kaže na neki shod, kjer so spregovorili besedo in so neverniki smeli vstopiti. So bila ločena srečanja kristjanov – ena za evharistični obed in druga za oznanjevanje besede? (Tako Becker, *Paul* 252.)

(8) Razlike v teoloških pogledih na evharistijo pri različnih Cerkvah, ki so se še zaostriale z razpravami ob reformaciji, predstavljajo zelo velik dejavnik razdeljenosti v zahodnem krščanstvu. Odlomka 1 Kor 10,14-22 in 11,17-34 sta izjemno pomembna kot edini omembi evharistije v pavlinskih pismih in tudi kot najstarejše ohranjeno pisno pričevanje o evharistiji.<sup>68</sup> Primerjava med 11,23-25 in Lk 22,19-20 po eni strani ter med Mr 14,22-24 in Mt 26,26-28 po drugi strani pokaže najmanj dve različno ohranjeni obliki Jezusovih evharističnih besed – morda tri, če upoštevamo še Jn 6,51. (Pavel in Luka nam morda posredujeta obliko, kot so jo

<sup>68</sup> Glede evharistije in Gospodove večerje v Prvem pismu Korinčanom gl. R. A. Campbell, *NovT* 33 (1991), 61–70; F. Chenderlin, *“Do this as my memorial”* (AnBib 99; Rome: PBI, 1982); Marrow, *Paul* 140–49; J. Murphy-O’Connor, *Worship* 51 (1977), 56–69; J. P. Meier, *TD* 42 (1995), 335–51.

uporabljali v Antiohiji.) Prav pomenljivo je pomisliti, da Pavel, če v Korintu ne bi prišlo do zlorab, evharistije sploh nikoli ne bi omenil; in mnogi strokovnjaki bi prav gotovo zatrjevali, da v pavlinskih Cerkvah ni bilo evharistije, češ da pač ne bi mogel toliko napisati in ob tem slučajno zamolčati evharistijo. Tako pa, ko v drugem delu omenja delitve pri obhajanju in pojmovanju evharistije v Korintu pet let po spreobrnjenju, se kar zamislimo, kako hitro je evharistija postala vir nesoglasij! To, kar danes deli krščanske Cerkve, je, ali gre za vidik žrtve pri evharistični daritvi. Drugo, kar ločuje, zadeva stvarno navzočnost: Ali obhajanec resnično uživa Gospodovo telo in pije njegovo kri? Recimo, da gredo rimskokatoliško-protestantske debate gotovo prek Pavlove misli, potem premislek o 1 Kor 10,14-22 in 11,27-29 prispeva k razpravi, skupaj z Jn 6,51-64. Ti odlomki vsebujejo vrstice, pri katerih gre za kontekst žrtve, in vrstice, ki kažejo na stvarnost, pa tudi na potrebo po veri.

## Bibliografija o Prvem pismu Korinčanom

KOMENTARJI IN ŠTUDIJE V ZBIRKAH (\* = tudi Drugo pismo Korinčanom): Barrett, C. K. (HNTC, 1968); Bruce, F. F. (NCBC, 1971\*); Conzelmann, H. (Hermeneia, 1975); Dunn, J. D. G. (NTG, 1995); Ellingworth, P., in H. Hatton (2. izd.; TH, 1994); **Fee, G. D.** (NICNT, 1987); Fisher, F. L. (WBC, 1975\*); Grosheide, F. W. (NICNT, 1953); Harrisville, R. A. (AugC, 1987); Morris, L. (2. izd.; TNTC, 1985); Murphy-O'Connor, J. (NTM, 1979); Orr, W. F. in J. A. Walther (AB, 1976); Robertson, A., in A. Plummer (2. izd.; ICC, 1914); Ruef, J. (PC, 1977); Thrall, M. E. (CCNEB, 1965\*); Watson, N. (EC, 1992).

BIBLIOGRAFIJE: Whitely, D. E. H.,\* *Theology* 65 (1962), 188–91; Mills, W. E., BBR (1996).

Barrett, C. K., "Christianity at Corinth", BJRL 46 (1964), 269–97.  
 Belleville, L. L., "Continuity or Discontinuity: A Fresh Look at 1 Corinthians in the Light of First-Century Epistolary Forms and Conventions", EvQ 59 (1987), 15–37.  
 Bieringer, R., izd.,\* *The Corinthian Correspondence* (BETL 125; Leuven: Peeters, 1996).  
 Blenkinsopp, J., *The Corinthian Mirror* (London: Sheed and Ward, 1964).  
 Broneer, O., "Corinth: Center of St. Paul's Missionary Work in Greece", BA 14 (1951), 78–96.  
 Brown, A. R., *The Cross and Human Transfiguration: Paul's Apocalyptic Word in 1 Corinthians* (Minneapolis: A/F, 1995).  
 Carson, D. A., *Showing the Spirit: A Theological Exposition of 1 Corinthians 12-14* (Grand Rapids: Baker, 1987).  
 Chow, J. K., *Patronage and Power: A Study of Social Networks in Corinth* (JSNTSup 75; Sheffield: JSOT, 1992).  
 Clarke, A. D., *Secular and Christian Leadership in Corinth ... 1 Corinthians 1-6* (Leiden: Brill, 1993).  
 de Boer, M. C., "The Composition of 1 Corinthians", NTS 40 (1994), 229–45.  
 Ellis, E. E., "Traditions in 1 Corinthians", NTS 32 (1986), 481–502.  
 Furnish, V. P., "Corinth in Paul's Time", BAR 15 (#3; 1988), 14–27.  
 Hay, D. M.,\* *1 and 2 Corinthians (Pauline Theology 2)*; Minneapolis: A/F, 1993).  
 Héring, J., *The First Epistle of Saint Paul to the Corinthians* (London: Epworth, 1962).  
 Hurd, J. C., *The Origin of 1 Corinthians* (2. izd.; Macon, GA: Mercer, 1983).  
 Isti, "Good News and the Integrity of 1 Corinthians", v: *Gospel in Paul*, izd. L. A. Jervis in P. Richardson (R. N. Longenecker Festschrift; JSNTSup 108; Sheffield: Academic, 1994).  
 Kilgallen, J. J., *First Corinthians: An Introduction and Study Guide* (New York: Paulist, 1987).  
 Lampe, G. W. H.,\* "Church Discipline and the Interpretation of the Epistles to the Corinthians", v CHI 337–61.

- Marshall, P.,\* *Enmity in Corinth* (2. izd.; WUNT 2.23; Tübingen: Mohr-Siebeck, 1991).
- Martin, R. P., *The Spirit and the Congregation: Studies in 1 Corinthians 12–15* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984).
- Mitchell, M. M., *Paul and the Rhetoric of Reconciliation* (Tübingen: Mohr-Siebeck, 1991).
- Moffatt, J., *The First Epistle of Paul to the Corinthians* (New York: Harper, 1938).
- Morton, A. Q.,\* *A Critical Concordance to I and II Corinthians* (Wooster, OH: Biblical Research, 1979).
- Murphy-O'Connor, J., *St. Paul's Corinth: Texts and Archaeology* (GNS 6, 1983).
- Isti, "The Corinth that Saint Paul Saw", *BA* 47 (1984), 147–59.
- Pogoloff, S. M., *Logos and Sophia: The Rhetorical Situation of 1 Corinthians* (SBLDS 134; Atlanta: Scholars, 1992).
- Quast, K.,\* *Reading the Corinthian Correspondence* (New York: Paulist, 1994).
- Schmithals, W., *Gnosticism in Corinth* (Nashville: Abingdon, 1971).
- Schüssler Fiorenza, E., "Rhetorical Situation and Historical Reconstruction in 1 Corinthians", *NTS* 33 (1987), 386–403.
- Snyder, G. F., *First Corinthians* (Macon, GA: Mercer, 1992).
- Talbert, C. H.,\* *Reading Corinthians* (New York: Crossroad, 1989).
- Theissen, G., *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays on Corinth* (Philadelphia: Fortress, 1982).
- Walter, E., *The First Epistle to the Corinthians* (London: Sheed & Ward, 1971).
- Welborn, L. L., "On the Discord in Corinth", *JBL* 106 (1987), 83–111.
- Witherington, B. III, *Conflict and Community in Corinth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).