



Porneia (πορνεία) w Dz 15,20.29; 21,25. Znaczenie i pochodzenie motywu rozpusty w dekrecie apostołskim²

**Porneia (πορνεία) in Acts 15:20.29; 21:25.
The meaning and origin of the theme
of fornication in the apostolic decree**

Słowa kluczowe: Prostyytucja, rozpusta, *porneia*, mięso ofiarowane bogom/bożkom, Septuaginta, apokryfy biblijne, 1 Kor, Dz, dekret apostołski.

Key words: prostitution, fornication, *porneia*, meat sacrificed to gods/idols, the Septuagint, biblical apocrypha, 1 Corinthians, Acts, apostolic decree.

Streszczenie

Artykuł odpowiada na pytania o treść i źródła tzw. dekretu apostołskiego z Dz 15, w szczególności o sens terminu *porneia*. Przedstawiono najpierw skrótowo znaczenie jego hebrajskiego odpowiednika – rdzenia *zn^h*, a następnie użycie źródłosłowu *πορν-* w Septuagincie, pismach deuterokanonicznych, apokryficznych i u Filona Aleksandryjskiego. Ponieważ powiązanie z mięsem ofiarowanym bogom (bożkom) pojawia się tylko w związku z dekretem apostołskim oraz 1Kor i późniejszą Ap 2, przeanalizowano wypowiedzi Pawła z 1Kor 5-10 dotyczące rozpusty i jedzenia mięsa złożonego w ofierze bożkom. Badania prowadzą do następujących wniosków:

¹ Dr hab. Jakub Sławik, Wydział Teologiczny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie.

² Artykuł powstał w ramach projektu badawczego pracownika ChAT w roku 2024.

1) Paweł szeroko rozumie słowo *porneia*, podążając najprawdopodobniej przede wszystkim za TestXII; 2) treść dekretu znajduje uzasadnienie jedynie w 1 Kor 5-10 – Pawłowa krytyka rozpusty i jedzenia mięsa złożonego w ofierze bożkom została połączona z **ważnym dla judeochrześcijan zakazem** spożywania krwi i mięsa nieznanego pochodzenia.

Abstract

This article answers questions about the content and sources of the so-called apostolic decree in Acts 15, and in particular about the meaning of the term *porneia*. Starting with a brief presentation of the meaning of its Hebrew equivalent, the root זר^h, it continues with a discussion on the use of the root word πορν- in the Septuagint, the deuterocanonical and apocryphal writings and those by Philo of Alexandria. Since its association with meat sacrificed to gods (idols) only appears in connection with the apostolic decree, 1 Cor. and the later Rev. 2, Paul's statements in 1 Cor. 5-10 regarding fornication and eating meat sacrificed to idols are examined. The following conclusions can be drawn from the study: 1) Paul understands the word *porneia* broadly, probably following TestXII above all; 2) the content of the decree is only substantiated by 1 Cor. 5-10 – Paul's criticism of fornication and the eating of meat sacrificed to idols is combined with an ban on eating blood and meat of unknown origin, which was important for Judeo-Christians.

1. Wprowadzenie

Dz 15 poświęcone są problemowi przestrzegania żydowskiego prawa przez nawróconych na chrześcijaństwo pogan, w szczególności konieczności poddania się obrzezaniu (ww. 1.5). W Jerozolimie miało dojść do spotkania, w którym poza Pawłem i Barnabą (w. 2) udział wzięli apostołowie i starsi (w. 6). Narada ta nazywana bywa soborem jerozolimskim. W jej trakcie Jakub sformułował propozycję wymogów, które powinny być stawiane wierzącym poganochrześcijanom, odrzucając jednocześnie dalsze warunki, w szczególności konieczność obrzezania (ww. 19-21). Propozycja ta została jednomyślnie (w. 25) zaakceptowana. Stąd też pojawiające się w literaturze określenie dekret apostolski. Postanowiono wysłać list (ww. 23-29), w którym powtórzono prawie dosłownie

propozycję Jakuba (w. 29; ponownie przywołany w 21,25): z przepisów żydowskich poganochrześcijanie mieli przestrzegać jedynie czterech zakazów obejmujących: mięso składane w ofierze bożkom (w w. 20: nieczystości bożków)³, krew, uduszone oraz rozpustę (πορνεία). Niespożywanie niewłaściwie zabitych zwierząt, tj. z krwią czy uduszonych, a także ofiarowanych wcześniej bożkom miało chronić wspólnotę chrześcijańską nie tylko przed tym, co związane było z bałwochwalstwem, ale przede wszystkim zapewniać wspólnotę stołu judeo- i poganochrześcijan (por. 1 Kor 8-10, zwł. 10,20; Ga 2,12; Dz 10,28; 11,3-17)⁴. W takim razie jaką funkcję pełnił wymóg unikania rozpusty? Dlaczego obok przepisów dietetycznych uwzględniono rozpustę, a nie w dzisiejszym odczuciu dużo poważniejsze przestępstwa takiej jak: morderstwo, przemoc wobec bliźniego i tym podobne⁵? W Biblii hebrajskiej odpowiednik greckiego słowa πορνεία ma najczęściej przenośne znaczenie: kultowo-religijna niewierność Bogu JHWH, sprowadzająca się często do udziału w kultach bałwochwalczych (zob. Sławik 2024 i poniżej {2.1.}). Jeśli tak samo interpretować rozpustę w dekreście apostoelskim, to rozstrzygnięcie apostołów w Jerozolimie ograniczałoby się do unikania spożywania krwi i wszystkiego, co związane było z bałwochwalstwem⁶. Najczęściej jednak πορνεία jest rozumiana jako termin odnoszący się do związków kazirodczych, wskazując przy tym na pochodzenie wymogów w dekreście

³ Dosłownie εἶδωλον oznacza „widmo”, „zjawą”, „obraz”, „przedstawienie”, w szczególności „posąg bóstwa” (zob. *LSJ*). Wprawdzie Schottroff 2021, 146-148, uważa tłumaczenie tego słowa (i pokrewnych) przez bożki za błędne, jako że oznacza obce bóstwa, których obecność prezentują ich przedstawienia, to jednocześnie przyznaje, że pojęcie było w swej istocie polemiczne.

⁴ Zob. Hauck, Schulz 1959, 592 i komentarze, np. Boor 1970, 276; Conzelmann 1972, 92; Pesch 1986b, 81; Roloff 1988, 232; Keener 2014, 2258.2259; Kurz 2021, 163; a także dalsza literatura taka jak Rakocy 1996, 146 i in.

⁵ Od dawna mierzono się z tą zaskakującą kwestią – zob. już Hauck, Schulz 1959, 592.

⁶ Taka interpretacja πορνεία została odnotowana w Johnson 1992, 266-267, gdzie ostatecznie mowa jest o wszelkich rodzajach πορνεία, które jednakowo zostały potępione w Nowym Testamencie.

apostolskim z Kpł 17-18⁷, lub szerzej – do przestępstw seksualnych, co miałyby się wywodzić przede wszystkim z tzw. praw noachickich⁸. Powstaje pytanie, na ile koncepcje takie są uzasadnione, tym bardziej że w Kpł 17-18 (G) nie pojawia się źródłosłów πορν-, a koncepcja praw noachickich jest potwierdzona dopiero w chronologicznie późniejszym judaizmie rabinicznym. Należy więc przeanalizować, jak πορν- był używany w literaturze greckojęzycznej w czasach poprzedzających powstanie Dz, w szczególności w literaturze żydowsko-hellenistycznej, począwszy od Septuaginty, greckiego przekładu Biblii hebrajskiej⁹.

2. Πορν- w Septuagincie

Źródłosłów πορν- jest w Septuagincie (G) z niewieloma wyjątkami tłumaczeniem hebrajskiego rdzenia זנה.

2.1. Πορν- w Septuagincie jako tłumaczenie זנה w Biblii Hebrajskiej

W Septuagincie wszystkie słowa oparte na rdzeniu זנה zostały bez wyjątku przetłumaczone formami źródłosłowu πορν-. W Biblii hebrajskiej זנה, występując w sensie dosłownym, ma kilka znaczeń¹⁰. Po pierwsze może oznaczać nielegalne współżycie przedmałżeńskie (Pwt 22,21; być może też Rdz 34,31) czy pozamałżeńskie (przypuszczalnie w Rdz 38,24);

⁷ Zob. Hauck, Schulz 1959, 592; Dąbrowski 1961, 521 (choć bierze pod uwagę również odniesienie do wyuzdania seksualnego w pogańskich kultach); Haenchen 1959, 390; Roloff 1988, 232-233; Callan 1993 (swego rodzaju podsumowanie Kpł 17-18); Fitzmyer 1998, 551; Rakocy 1996, 146-147; Tułodziecki 2008, 153; Haacker 2019, 262 (choć niekoniecznie do nich ogranicza się znaczenie rozpusty); taką interpretację potwierdza też Loader 2014. Za możliwą uważa ją także Bock 2007, 505-506, ale wykluczając, że Kpł 17-18 może wyjaśniać treść dekretu i preferując wiązanie rozpusty z prostytutką sakralną (do prostytutki sakralnej zob. Sławik 2011).

⁸ Zob. Flusser 1994, 583 i Heiligenthal 1994, 585-586; Keener 2014, 2264-2269.2271-2275; co potwierdza nawet https://en.wikipedia.org/wiki/Seven_Laws_of_Noah (dostęp 2024.06.03). Holladay 2016, 303, utożsamia ją z cudzołóstwem, a Kurz 2021, 163, widzi w niej niemoralne zachowania seksualne w ogóle, co ma być dosłownym znaczeniem słowa πορνεία. Dalsze modele interpretacyjne przedstawiono poniżej (4.2.).

⁹ Wszystkie przekłady tekstów źródłowych są mojego autorstwa.

¹⁰ Cały podrozdział opiera się na Sławik 2024.

po drugie prostytuowanie się (Rdz 38,15; Prz 6,26; 29,3; Jl 4,3) lub postawę promiskuityczną (być może w Kpł 21,7.14); a po trzecie może być określeniem kobiety (זונה) pozbawionej opieki patriarchalnej (Am 7,17; Sdz 11,1; 1 Krl 3,16-28) lub żyjącej poza takimi ramami (właścicielka gospody z Joz 2; 6), co nie wyklucza, że mogła się ona również parać prostytutką lub być do niej zmuszona. Wiele tekstów sugeruje bardzo niski status społeczny זונה (m.in. Sdz 11,1; 1 Krl 22,38, co ma też znaczenie w przypadku Rachab z Joz czy dwóch זונות z 1 Krl 3). W znaczeniu dosłownym rdzeń ten odnosi się wyłącznie do postępowania kobiet, a זונה jest określeniem społecznej kategorii kobiet. O karalności czynów זונה w sensie dosłownym mowa jest najwyżej dwa lub trzy razy, i to w tekstach budzących poważne wątpliwości: współżycie przed małżeństwem córki kapłana (Kpł 21,9) czy młodej kobiety (w późnym, mocno polemicznym Pwt 22,21, w którym kara zrównuje takie wykroczenie z cudzołóstwem – por. Pwt 22,22.23-24), prostytuowanie się Tamar (w późnej halasze Rdz 38,24).

Rdzeń זונה najczęściej używany jest w sensie przenośnym. Już najstarsze teksty w Biblii hebrajskiej poświadczają takie użycie tego źródłosłowu (Oz). Zdecydowanie najczęściej jest metaforą kultowej i religijnej niewierności wobec JHWH (Oz, Jr, Ez, Triz, Pięcioksiąg, Sdz, 2 Krl, 1-2 Krn, Ps 106). O ile jednak metaforyczna prostytutka czy promiskuityzm w Oz i Jr ograniczały się do przestępstw kultowych i religijnych (nielegalny czy bałwochwalczy kult ofiarniczy, pozyskiwanie wyroczni, wróżenie i czary), to począwszy od Iz odniesione zostały również do innych nieprawości. prostytutkami są spersonalizowane miasta: pełna nieprawości społecznej (przemocy) Jerozolima (Iz 1,21); zużyta i nieatrakcyjną prostytutką jest Tyr (Iz 23,15-16), handlujący z całym światem (Iz 23,17); stosująca straszną przemoc wobec ludów Niniwa (Na 3,1-4) oraz prowadzące rozgrywki polityczne z ówczesnymi mocarstwami Samaria i Jerozolima (Ez 23 i dodatki w Ez 16). W końcu prostytutka staje się metaforą wszelkich nieprawości i zaprzeczania Bożej aktywności w świecie (Ps 73).

Poza czasownikiem spotykamy kilka rzeczowników opartych na rdzeniu זנה: זנונים, זנות, תזנות (ten ostatni tylko w Ez), które poza זנונים w Rdz 38,24 użyte zostały wyłącznie w znaczeniu przenośnym.

2.2. Πορν- w Septuagincie, gdy nie jest tłumaczeniem זנה

Źródłosłów πορν- pojawia się w G parę razy więcej niż זנה w Biblii hebrajskiej.

W Rdz 38 Tamar jest określana zarówno jako זונה, jak i zaskakującym w tym kontekście קדשה (w.21-22). Drugie z nich również zostało oddane słowem „ prostytutka”, czyniąc tekst łatwiej zrozumiałym.

W Wj 34,16 oskarżenie synów adresatów o uleganie prostytucji – z pewnością rozumianej przenośnie jako udział w bałwochwalczych kultach, zostaje rozszerzone na „twoje córki”. Za to pominięto kwestię prostytuowania się córek obcych ludów „z ich bogami”.

Jeśli w części manuskryptów G Pwt 22,21 nie mamy do czynienia z błędem w języku greckim: przy kopiowaniu tekstu greckiego błędnie zamiast ποιηρία („zło”, „niegodziwość”) nie napisano πορνεία, to ער(ה) został zinterpretowany jako πορνεία z pewnością dlatego, że kontekst mówi o nielegalnym, przedmałżeńskim współżyciu (zob. Sławik 2024, 25-26).

Według Pwt 23,3 wykluczenie ze zboru obejmuje מְקַוֵּר, tj. bękartą, co w G zostało oddane przez ἐκ πόρνης. Jeśli w TM chodziło jedynie o dziecko prostytutki, a nie kobiety niemającej męża (por. Sdz 11,1-2; zob. Sławik 2024, 33), to tłumaczenie byłoby znaczeniowo tożsame z hebrajskim słowem.

W Pwt 23,18 mamy do czynienia z podwójnym przekładem czy interpretacją tekstu hebrajskiego. W jednej z nich קדשה („poświęcona”) została oddana jako πόρνη, „ prostytutka”, oraz קדש („poświęcony”) jako πορνεύων, „prostytuujący się”, być może młodzieniec oddający się starszemu mężczyźnie. Jednak tłumaczeniem hebrajskiego tekstu są raczej τελεσφόρος („czarodziejka”)¹¹ i τελισκόμενος („wprowadzony

¹¹ Zob. LSJ i Rehkopf 1989, wyprowadzający takie tłumaczenie ze znaczenia

[w tajemny kult])¹², a „ prostytutka” i „prostytuujący się” są alternatywną interpretacją tłumacza.

W Sdz 2,15 w G^A dodano uzasadnienie Bożego gniewu, tożsame z oskarżeniem o prostytutkę z w.17, odnoszącej się do czczenia obcych bogów (w.13; zob. Sławik 2024, 175). Jest więc drobne, uściślające rozszerzenie zgodne z kontekstem.

W G mocno rozbudowano 1 Krl 12,24. Czytelnik dowiadyuje się, że matka Jerobeama, Serua (Σαρυρα) była „kobietą – prostytutką”, co mogłoby oznaczać, że była kobietą niezamężną, żyjącą poza kontrolą patriarchalną. Najprawdopodobniej informacja taka miała dezawuować pochodzenie pierwszego izraelskiego króla (por. 1 Krl 11,26).

W 1 Krl 20,19 (TM 21,19) dodano w słowa z 1 Krl 22,38, ujednolicając zapowiedź nieszczęścia Achaba z relacją o jej spełnieniu się.

W Iz 47,10, mówiącym o złudnej ufności Babilonii, jeden lub dwa razy pojawia się słowo πορνεία¹³. Za pierwszym razem – jedynie w części manuskryptów G – przetłumaczono nim רָאָה (por. Pwt 22,21), ale może to być też błędne przepisanie greckiego słowa ποιηρία. Za drugim razem – w prawie wszystkich manuskryptach G – πορνεία zdaje się odnosić do tajemnej (w TM: „nikt mnie nie widzi”) mądrości i wiedzy Babilonii, czyli praktyk magicznych (por. w.9.12-13). Jej użycie jest interpretacją takich działań w duchu krytyki prorockiej (por. Na 4,3; a także Oz 4,12; zob. Sławik 2024, 69-70.117-119).

Perykopa Iz 57,3-13, tekst bardzo enigmatyczny, poddaje krytyce obrzydliwe praktyki kultowe, których Jerozolima dopuszczała się na Wzgórzu świątynnym i w jego otoczeniu. Już w w. 3 pojawia się w G słowo πόρνη – adresaci zostali obraźliwie nazwani „dziećmi nieprawymi, potomstwem cudzołożników i prostytutki”¹⁴. Wyrażenie z w. 9:

w klasycznej grece: „wypełnienie”, „przynoszenie owocu/plonu”. W SD oddano jako „wprowadzona w tajemniczy kult” (ezoteryczny?).

¹² Zob. LSJ i SD; zaś Rehkopf 1989, „wypełniający”.

¹³ Do szczegółów zob. Hermisson 2003, 151-152.

¹⁴ Do tej perykopy w Biblii Hebrajskiej zob. Sławik 2024, 100-104.

„I podróżowałaś do króla (Molecha?) z oliwą i mnożyłaś maści swoje (i posyłałaś posłanników swoich bardzo daleko, i zniżałaś się aż do Szeolu)”, w G przetłumaczono: „I pomnożyłaś twoje prostytuowanie się z nimi, i licznym uczyniłaś te z dala od ciebie”¹⁵. Tekst hebrajski może mówić o posyłaniu ofiar z dzieci („posłannicy”) władcy podziemi Molechowi (zob. Koole 2001, 73-75; Goldingay 2014, 130). Tłumacze G prawdopodobnie sięgnęli po frazę z Ez 16,25; 23,19, tym bardziej że druga część wiersza wydaje się być powiązana z Ez 23,16.40 (zob. Lau 1994, 163). Przypuszczalnie mamy do czynienia z próbą uporania się z niełatwym tekstem w oparciu o krytykę sojuszy z Egiptem w Ez¹⁶.

W Jr 3,7 tłumacze prawdopodobnie uszczegółowili tekst, wskazując, że czyny Izraela („Odstępnej”) polegały na prostytuowaniu się (jak w w. 6)¹⁷.

W Ez 16,24.31.39 niejasne słowo בַּמִּזְבֵּחַ (podium, instalacja kultowa) oddano w nawiązaniu do kontekstu, w którym Jerozolima jest oskarżana o prostytuowanie się z obcymi bogami i obcymi mocarstwami (zob. Sławik 2024, 127.135-136), jako burdel ($\tau\acute{o}$ πορνείου) czy pomieszczenie prostytutki (οἴκημα πορνικόν).

W G obcą kobietę z Prz 5,3 utożsamiono z prostytutką: „Nie zbliżaj się do złej¹⁸ kobiety, miód bowiem skapuje z warg kobiety-prostytutki lub na czas namaszcza twoje gardło”. Tekst został rozszerzony o bezpośrednio wyrażone ostrzeżenie przed kobietą, która nie jest obca, lecz zła i wabi młodzieńca jak prostytutka (por. Syr^A 9,1-9)¹⁹. Natomiast

¹⁵ Wg Goldingay 2014, 96 przyp. 26, maść czy perfum (מִשְׁחָה) odczytano przez tłumacza G formę od rdzenia מִשַׁח .

¹⁶ Do Ez 23 zob. Sławik 2024, 142-161.

¹⁷ Do Jr 3,6-11 zob. Sławik 2024, 108-111.

¹⁸ Lub: bezwartościowej (φαιδλή).

¹⁹ Do Syr^A 9,1-9 zob. Sławik 2024, 43-44. W Prz 5,3 postępowanie złej kobiety zostało prawdopodobnie przyrównane do obrazowo opisanego wabienia przez πόρνη . Jeśli nie byłoby to porównanie, to pojęcie πόρνη trzeba by rozumieć szerszej niż tylko w odniesieniu do prostytutki, bo inaczej trudno byłoby wyjaśnić, dlaczego chodzi tu o życie i śmierć (w.4-5; do interpretacji tych wierszy zob. Sæbø 2012, 85-86, co dotyczy

w Prz 23,21 żarłoka zastąpiono zadającym się z prostytutką (jedyne raz w G πορνικόπος)²⁰. Tłumaczenie takie zdaje się być interpretacją w duchu Prz 29,3; Syr^A 9,6: nie tylko pijaństwo, ale i zadawanie się z prostytutkami prowadzi do ubóstwa.

Podsumowanie. W miejscach, gdzie w G pojawia się źródłosłów πορν-, choć brakuje jego odpowiednika z tekście hebrajskim, mamy do czynienia przede wszystkim z wygładzeniami czy ujednoczeniami oraz interpretacjami tekstu hebrajskiego, zasadniczo odpowiadającymi kontekstowi (również dalszemu jak w Iz 57,6; Prz 23,31). W 1 Krl 12,24 i Iz 47,10 interpretacje takie wzmacniają negatywną ocenę przedstawianych postaci czy działań. Zwraca uwagę, że πορν- używano wtedy zarówno w znaczeniu dosłownym, jak i przerośnym, w zależności od kontekstu i znaczenia hebrajskiej *Vorlage*.

2.3. W księgach deuterokanonicznych (apokryficznych)

Πορν- pojawia się również w księgach Septuaginty, których nie ma w Biblii hebrajskiej, najczęściej w Syr. Cztery razy rdzeń נגן pojawia się we fragmentach zachowanych w języku hebrajskim: Syr^A 9,3(b).6, gdzie ostrzega się przed nawiązywaniem kontaktów, a nawet rozmową z prostytutką (w G w w. 6 *pl.*), przy czym w G nie ma przekładu drugiej części w. 3; Syr^B 41,17, mówiący o wstydzie wynikającym z prostytuowania się (נגן), przypuszczalnie bycia męską prostytutką; Syr^B 42,8, w którym być może zachęca się, by nie mieć oporów przed ganieniem starszych mężczyzn, którzy próbują udzielać rad zachęcających do aktywności jako (męskiej) prostytutki. W tym przypadku w G inaczej oddano interesujące nas i tekstowo trudne zdanie: „sędziwego sądzącego się z młodzieńcami/sądzanego za prostytutkę”²¹.

też nieco inaczej przetłumaczonego tekstu w G).

²⁰ W Biblii hebrajskiej żarłok czy marnotrawca pojawia się jeszcze w w.20 oraz 28,7; Pwt 21,20; Syr^C 18,33, zawsze obok pijaka (zob. *HAAHAT*).

²¹ Rahlfs 1982, II: κρινομένου πρὸς νέους; GS: κρινομένου περὶ πορνείας (w *SD* przetłumaczono: „za młodzieńców/i z powodu rozpusty, których/którą wybrali prastarzy”). Do konstrukcji z przyimkiem πρὸς por. Oz 2,4. Do tych hebrajskich fragmentów

W hebrajskim tekście Syr 19,2 („Wino i kobiety osłabiają rozum, a mocna żądza²² rujnuje tego, kto ją posiada”)²³ nie ma słowa זנות. W G czytamy jednak: „Wino i kobiety zmylą²⁴ mądrych, a lgnący do prostytutek stanie się bezwstydnym”. Tłumaczenie G może być interpretacją w. 2b, który mógł się wydawać w dosłownym brzmieniu nie do końca jasny, w duchu 41,17.

Tekst grecki różni się od hebrajskiego także w przypadku Syr 46,11. W G: „I sędziowie, każdy w swoim imieniu, których nie prostytuowało się serce i którzy nie odwrócili się od Pana, jest pamięć o nich w błogosławieństwach”, a w tekście hebrajskim: „I sędziowie, każdy w swoim imieniu, każdy, kto nie podnosił serca swego i nie odwrócił się do Boga (אל), będzie pamięć o nich błogosławieństwem”. Podnoszenie serca można rozumieć jak w 2 Krl 14,10, co zostało w 2 Krn 25,19 zinterpretowane jako wzbijanie się w pychę (zob. *HAHAT*; *JSHRZ* III, 662). Wyrażenie to może też mieć pozytywną wymowę wznoszenia serca (w dłoniach) do Boga (por. Lm 3,41) czy chętnego działania (por. Wj 35,12.26; 36,2). Tu z przeczeniem oznacza najpewniej brak pychy²⁵. Tłumacz zrozumiał prawdopodobnie akt wznoszenia serca w prośbie w połączeniu z odwróceniem się od Boga jako bałwochwalstwo, które było w Starym Testamencie określane jako prostytutka, nierząd (zob. Sławik 2024).

Nie jest znany tekst hebrajski pozostałych miejsc w Syr, gdzie odnajdujemy rdzeń πορν- (zob. Beentjes 2006). Syr 23,17²⁶: „Pragnienie

zob. też Sławik 2024, 43-45.

²² Dosłownie: „twarda dusza rujnuje swoich właścicieli”; do powyższego przekładu zob. *HAHAT* i Sauer 2000, 151.

²³ Wg Sauer 2000, 152, w.2b mówi o tym, że mocne pragnienia sprowadzają zagładę na tych, którzy się nimi kierują.

²⁴ Lub: czynią wiarołomnym (zob. *SD*; *APAT* I, 324).

²⁵ Zob. tłumaczenie w Sauer 2000, 316; *HAHAT*.

²⁶ Numeracja wg Rahlfs 1982, II 417; a w *APAT* I, 350; *JSHRZ* III, 562, są to w.16b-17. W.16-17 są przypowieścią liczbową (por. w.16) – zob. Sauer 2000, 175. Czcionka w przekładzie w Sauer 2000, 174 (jak już oznaczenie w *JSHRZ* III, 562, choć lista fragmentów hebrajskich we wprowadzeniu – 485-486 – go nie obejmuje), sugeruje, że druga część tego tekstu dostępna jest w języku hebrajskim (pomyłka?).

gorące²⁷ jak płonący ogień nie zgaśnie, aż się wypali; człowiek rozpustny (πόρνος) w ciele cielesności swojej nie uspokoi się, aż rozpali ogień; dla człowieka rozpustnego (πόρμος) każdy chleb słodki (bardzo przyjemny)²⁸, nie uspokoi się, aż umrze”. Wiersz ten ma przypuszczalnie uzmysławiać, jak groźna może być seksualna namiętność (zob. Sauer 2000, 175). Ale jak rozumieć tu określenie ἄνθρωπος πόρμος? G. Sauer w drugim członie widzi krytykę kazirodztwa (por. Ruben w Rdz 35,2 i Amnon w 2Sm 13), a w trzecim zadawania się z prostytutkami²⁹. Czy jednak to samo wyrażenie może być tak odmiennie interpretowane? Czy relacje z prostytutkami mogłyby być aż tak zgubne, by prowadziły do śmierci (por. utratę mienia i godności w Prz 23,27; 29,3; Syr 19,2[G])? W grece πόρμος odnosiło się do młodzieńca, który był obiektem seksualnym mężczyzny, przeważnie starszego³⁰, co nie pasuje do kontekstu. Może trzeba określenie to rozumieć szerzej: promiskuityczny mężczyzna kierujący się seksualną namiętnością. Wtedy nie należałoby wiązać tych wypowiedzi z konkretnymi wykroczeniami seksualnymi.

Fragment Syr 23,22-23 ostro piętnuje niewierną żonę: „Podobnie i żona porzuciwszy męża i wydawszy dziedzica od obcego: po pierwsze prawu Najwyższego była nieposłuszna, po drugie męża swojego obraziła (występnie postąpiła przeciwko mężowi swojemu), po trzecie przez prostytutkę (ἐν πορνείᾳ) cudzołożyła i od innego mężczyzny dzieci wydała³¹”. Zwraca uwagę, że żona porzuca męża, a nie odwrotnie (por. Pwt 24,1). Πορνεία może odnosić się do promiskuitycznego współżycia z wieloma obcymi mężczyznami, a niekoniecznie mieć uogólniony sens nieprawości seksualnej³².

²⁷ Dosłownie: „dusza gorąca”.

²⁸ Wg APATI, 350 przyp. d, słodki chleb ma być eufemizmem dla współżycia (por. Prz 9,17; 30,20).

²⁹ Wg Sauer 2000, 175-176, przy czym współżycie z prostytutkami miało być zwyczajną praktyką z świecie helleńskim.

³⁰ Zob. LSJ: *catamite*.

³¹ Dosłownie „zaprezentowała” (dwa razy pojawia się ten sam czasownik).

³² Mniej prawdopodobne jest, by πορνεία odnosiła się do jej współżycia

Syr 26,6-9(10) zawiera listę kobiet, których trzeba unikać, jako że ściągają na mężczyznę nieszczęście. Okazuje się, że „prostytycję kobiety po podnoszeniu oczu i po powiekach jej można poznać” (w. 9). Autor jest najwyraźniej przekonany, że prostytutkę lub kobietę promiskuityczną może rozpoznać po ruchu oczu³³ i po rzęsach.

W długim fragmencie Mdr 13,10-14,31 krytykuje się pogańskie bożki i skutki ich czczenia³⁴. W 14,12 autor stwierdza: „Początkiem zaś nierządu³⁵ (było) myślenie o (wymyślenie?) posągach bogów”. Posłużono się prawdopodobnie starotestamentową metaforą bałwochwalstwa (por. Oz 2,7.15; Ez 6,9; Wj 34,15-16 itd.)³⁶.

Kult bożków jest przedmiotem krytyki również w Liście Jeremiasza (EpJer) 7-14 (w Wulgacie, która w tym przypadku zawiera tłumaczenie starołacińskie, jest to Ba 6; zob. Stachowiak 1968, 110; Kratz 1998, 73). Kapłani bogów, tj. bałwochwalczego kultu, kradną złoto i srebro bogów „... dla siebie używają, dają też z niego i na prostytutki w burdelu³⁷”

po porzuceniu męża, bo dlaczego miałby to być czyn wymierzony w jej męża? Wg Hauck, Schulz 1959, 587, w Syr 23 pornei, a jest tożsama z cudzołóstwem.

³³ *APAT* I, 364: bezczelne oczy; *JSHRZ* III, 569: spojrzenie oczu; Sauer 2000, 193.195: iskrzące spojrzenie (przekład) czy piękne oczy (i farbowane rzęsy – w komentarzu).

³⁴ Zob. Hübner 1999, 170-177; zaś wg Gilbert 2002, 178-179, wiersze 14,11-31 są odrębną częścią.

³⁵ Gilbert 2002, 178: wiarołomstwa, a *APAT* I, 499, interpretuje jako odejście od Boga

³⁶ Podobnie Romaniuk 1969, 209 i Poniży 2012, 394, choć piszą o metaforycznym cudzołóstwie. Do wymienionych tekstów starotestamentowych zob. Sławik 2024, 81-88.120-122.165-167. Odmienne interpretacja zwłaszcza w Hübner 1999, 177-178: inaczej niż w wielu tekstach starotestamentowych nierząd trzeba tu rozumieć w sensie dosłownym – z fałszywego myślenia, błędnej teologii wynika perwersja moralna. Jest to jednak odczytanie tych słów w świetle Rz 1, na które wprost wskazuje się w *JSHRZ* III, 452 (przyt. 12a).

³⁷ Dosłownie: „dachu”, ewentualnie „na dachu” – tłumaczenie za Kratz 1998, 91 i przyp. 53, według którego takie znaczenie τέγος jest dobrze poświadczony w późnej grece; *JSHRZ* III, 187; *SD* (1359 i przyp.). Wg Kratz 1998, 93, mowa jest o prostytucji świątynnej, do czego w świątyniach syryjsko-mezopotamskich miały służyć tarasy na dachach; podobnie Wojciechowski 2016, 131-132, który uważa, że najprościej przyjąć, że płaskie, górne tarasy domów służyły prostytucji (zarówno sakralnej, jak i świeckiej).

(w.9[10]). Mieli więc korzystać ze złota i srebra przeznaczonego na potrzeby kultu na własne przyjemności, i to tak skrajne jak współżycie z prostytutkami. Może to być echo Mi 1,7³⁸.

W Tob dwa razy pojawia się rzeczownik πορνεία. 4,12 (G^I)³⁹: „Strzeż się, dziecko, wszelkiej rozpusty i weź sobie przede wszystkim kobietę z potomstwa twoich ojców! Nie bierz kobiety obcej, która nie jest z plemienia twojego ojca, bo dziećmi proroków jesteśmy!” 8,7⁴⁰: „I teraz, Panie: nie dla rozpusty ja biorę sobie siostrę moją tę (za żonę), ale w oparciu o wierność⁴¹”. Kontekst nie pozostawia wątpliwości co do tego, że rozpustą jest pojęcie za żonę kobiety z obcego rodu⁴². Nawiązano przy tym do starotestamentowej krytyki łączenia się z obcymi narodami, w której posługiwano się odpowiednikiem πορνεία – rdzeniem נר (Wj 34,15-16; też Rdz 34,31)⁴³.

Stachowiak 1968, 141, tłumaczy jako dom nierządu.

³⁸ Do Mi 1,7 zob. Slawik 2024, 46-47.

³⁹ Wg Wojciechowski 2005, 18, dłuższy tekst G^I, nieoczyszczony z semityzmów i rozległości i z późniejszymi adaptacjami, jest bliższy zachowanemu fragmentarycznie w Q oryginałowi aramejskiemu. Schüngel-Straumann 2005, 39-40, słusznie uważa, że wzajemna relacja pomiędzy obiema wersjami nie jest jednostronna, a historia tekstu mocno skomplikowana (poza 4,7-18 i 13,6-10 za podstawę tłumaczenia bierze G^{II}).

⁴⁰ G^I, ale podobnie G^{II}, choć bez zwrócenia się do Boga – zob. Rahlfs 1982, I 1023; *JSHRZ* II, 974 (i przyp. 8,7a).

⁴¹ ἀληθεία, – Grzybek 1963, 112; *JSHRZ* II, 974; Schüngel-Straumann 2005, 132, rozumieją ją jako czysty zamiar, czystą intencję, a wg Rabenau 1994, 142, w Tob zawsze oznacza posłuszeństwo przykazaniom.

⁴² Pomimo tego interpretowano tu πορνεία jako pożądanie seksualne – zob. Grzybek 1963, 90 i Rabenau 1994, 46(.142; tak też *JSHRZ* II, 947 [przyp. 12a]), którzy oddzielają od siebie rozpustę i nakaz małżeństwa endogamicznego, a za rozpustę uważają każde współżycie pozamałżeńskie; Schüngel-Straumann 2005, 134: czysta seksualna żądza; Wojciechowski 2005, 84.112, według którego „dotyczy [ona] nie tylko wszelkich poważnych występków seksualnych, zgodnie z ogólnym sensem słowa, ale także zawierania małżeństwa ze względu na pragnienie fizyczne (w.8,7)”, tu zaś jest „wprowadzaniem do [...] pozytywnego nakazu małżeństwa we własnym rodzie” oraz że „Tobiasz, biorąc Sarę, także fizycznie, nie uwodzi jej, lecz chce z nią być wiernie i szczerze”.

⁴³ Co dostrzega Schüngel-Straumann 2005, 103: poza Wj 34 przywołuje też Pwt 7,1-4; Prz 7. Do Rdz 34,31 zob. Slawik 2024, 38-39. Być może należałoby w tym widzieć również echo ostrzeżeń przed obcą kobietą z Prz 1-9 (2.16; 5,3.20; 7,5).

Podsumowanie. W księgach deuterokanonicznych (apokryficznych) znaczenie πορνυ- w dużym stopniu pokrywa się z הַרְיָ w Biblii Hebrajskiej. Użyto tego źródłosłowu zarówno w sensie dosłownym, jak i przenośnym. Ostrzega się przed konsekwencjami (wstydem) wynikającym z zadawania się z prostytutkami (Syr 9,3; 19,2, co zdaje się dotyczyć też męskiej prostytutki – Syr 41,17), poddaje się krytyce postawę promiskuitycznych kobiet (Syr 23,22-23) i mężczyzn (Syr 23,17; też 19,2). W Tob rozpustą jest żenienie się z kobietami z innego rodu, a w Ep-Jer nieprawość kultowa pogańskich kapłanów polega na podkradaniu darów dla bogów, by opłacać usługi prostitutek. W Syr posłużono się też metaforycznym użyciem tego słowa (Syr 46,11 G: bałwochwalcze odwracanie się od Boga), podobnie jak w Mdr 14,12.

3. Πορνυ- w przednowotestamentowej literaturze greckojęzycznej

3.1. W literaturze helleńskiej

W literaturze greckiej (klasycznej) źródłosłów ten był bardzo rzadki (zob. Hauck, Schulz 1959, 580-581; Reißer 1993, 1506). Sytuacja zmienia się wraz z pojawieniem się Septuaginty oraz greckiej literatury żydowskiej i chrześcijańskiej⁴⁴. Słowniki podają, że z wyjątkiem literatury żydowsko-chrześcijańskiej źródłosłów πορνυ- ma znaczenie ograniczone do prostytutki, przy czym πορνυεῖλον to burdel, a πόρνος to młodzieniec, który był obiektem seksualnym mężczyzny, przeważnie starszego, kochanek homoseksualny⁴⁵. Pojęcie pochodzi od πέρνειμι, „sprzedawać”⁴⁶. Jednak według *TWNT* πορνυεία to nie tylko prostytutka, ale szerzej nierząd, πόρνος może oznacza mężczyznę, który współżyje z prostytutkami lub sam oddaje się za pieniądze, co jednak budzi zastrzeżenia⁴⁷.

⁴⁴ Zob. statystyki dostępne na <https://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/demo/stat.jsp> (dostęp 2024.04.24).

⁴⁵ Zob. przede wszystkim *LSJ*.

⁴⁶ W szczególności niewolników, niewolnice były wykorzystywane jako prostytutki – zob. Hauck, Schulz 1959, 580.

⁴⁷ Zob. Hauck, Schulz 1959, 580-581, gdzie dla πόρνος przywołano teksty odnoszące

Natomiast w Septuagincie i literaturze żydowsko-chrześcijańskiej znaczenie πορν- miało obejmować cudzołóstwo, nierząd, rozpustę, wszelkiego rodzaju zakazane akty seksualne czy szeroko rozumianą nieczystość cielesną, a metaforycznie bałwochwalstwo⁴⁸ oraz polityczną wrogość wobec Boga⁴⁹.

Już z przeglądu słowników zdaje się wynikać, że świat wyobrażeń żydowskich i chrześcijańskich, mający swoje korzenie przede wszystkim w starotestamentowej krytyce nielegalnych i bałwochwalczych praktyk religijnych, w której odwołano się do metaforycznej prostytucji czy skrajnie promiskuitycznej postawy (zob. Slawik 2024), doprowadził nie tylko do upowszechnienia się źródłosłowu πορν- w starożytnej literaturze greckiej, ale i znaczącego poszerzenia jego pola semantycznego.

3.2. Filon Aleksandryjski

Filon z Aleksandrii (ok. 20/10 r. p.n.e. – 40/50 r. n.e.)⁵⁰ to jeden z najbardziej wpływowych myślicieli hellenistyczno-żydowskich⁵¹. Źródłosłów πορν- pojawia się w jego dziełach stosunkowo często: w sumie 32 razy, w tym 26 razy πόρνη⁵², w większości przypadków w cytatach czy

się do młodzieńca, który był obiektem seksualnym innego mężczyzny (zob. *LSJ*), a dla πορνεία nie wskazano żadnego przykładu; podobnie Reißer 1993, 1506. W Montanari 2015 i Abramowiczówna 1982, dla πόρνος podano znaczenie „rozpustnik”, „wszetcznik”, „sodomita”, „homoseksualista”, co najprawdopodobniej odnosi się do literatury żydowskiej i chrześcijańskiej.

⁴⁸ Zob. *LSJ*; Bauer 1988 (, 494.1389-1390); Abramowiczówna 1982 (III, 602-603); Rehkopf 1989 (, 94.239), który nie uwzględnia znaczenia przenośnego; Bosak 2001 (, 477); a przede wszystkim Hauck, Schulz 1959, 581-595; Reißer 1993, 1506-1509. Wg Abramowiczówna πόρνος w G to „cudzołożnik”, co nie znajduje potwierdzenia, tym bardziej że źródłosłów πορν- w G – w najlepszym razie z wyjątkiem Syr 23,22-23 – nie odnosi się cudzołóstwa (zob. powyżej i Slawik 2024)

⁴⁹ To ostatnie znaczenie podają tylko *BDAG* i Popowski 1995(, 516): πόρνη w alegorycznym sensie oznacza też siedliska ludzi sprzeciwiających się Bogu; Ap 17-19).

⁵⁰ Datowanie życia jest szacowane – zob. „Philon von Alexandria”

⁵¹ W Hauck, Schulz 1959, 588, zaprezentowano występowanie i znaczenie πορνεία w dziełach Filona.

⁵² W oparciu o *PHI*. Za pierwszym razem podają tytuł dzieła, a potem tylko skrótowne oznaczenie.

parafrazach tekstów biblijnych, przywoływanych za G, do których dołączano rozwinięcie czy interpretację (alegoryczną). Oto kilka przykładów. W *De specialibus legibus* I 102 Filon rozwija zakaz brania przez kapłana za żonę prostytutki. Motyw ten pojawia się ponownie m.in. w *De fuga et inventione* 114, gdzie prostytutka jest też kodem bezbożności. W *Spec Leg* I 104.280-282 Filon szeroko uzasadnia zakaz z Pwt 23,19a, a w *De vita Mosis* 300-302 wypełnia „lukę” w Lb 24,13; 31,16. W *De migratione Abrahami* 224 włącza do interpretacji Rdz 34(,31) regulację z Pwt 23,18. W *Fug* 149.153 wykląda Rdz 38, podobnie jak w *De congressu eruditionis gratia* 124, gdzie dokonuje też alegorycznej wykładni zasłony Tamar.

Warto zwrócić uwagę na używanie πορν- w dwu czy trzech charakterystycznych kontekstach. Po pierwsze, Filon często przywołuje wykluczenie ze społeczności Izraela dzieci prostytutki – ἐκ πόρνης (*Spec Leg* I 326.332; *De mutatione nominum* 205; *Legum allegoriae* III 8[korekta ἐκ πόρνης]⁵³; *Migr Abr* 69; też *De decalogo* 8; *De confusione linguarum* 144⁵⁴), cytując Pwt 23,3⁵⁵. Ze stwierdzenia, że dzieci takie nie znają swojego ojca ani jego imienia (*Spec Leg* I 326-332; *Decal* 8), można by przypuszczać, że dla Filona πόρνη to kobieta niezamężna, niekoniecznie prostytutka, która miała jednak wielu kochanków. Dzieci prostytutki zyskują interpretację alegoryczną (zob. *WPA* I, 372 przyp. 1): nic niewiedzący o Bogu politeiści, którzy wielu uczynili bogami, są jak dzieci prostytutki nieznające prawdziwego ojca, którym mógł być każdy z kochanków matki (*Spec Leg* I 326-332.344; *De mutatione nominum* 205; *Conf Ling* 144; *Decal* 8). Podobnie alegorycznie interpretuje wykluczenie eunuchów, których łączy z ateistami: bezpłodność oznacza odrzucenie Boga w ogóle (*Migr Abr* 69). Dlatego też, po drugie,

⁵³ Tak *WPA* III, 89 przyp. 1. Jeśli zachować πόρνος, to interpretacja ze względu na Pwt 23,3 byłaby trudna. W *PHE*; *EJW* (<http://www.earlyjewishwritings.com/text/philobook4.html>) przetłumaczono jako stręczyciel.

⁵⁴ Filon pisze o wielu synach wielu ludzi – zob. *WPA* IV, 137 przyp. 5.

⁵⁵ Zob. powyżej (2.2.): w tekście hebrajskim mowa jest o bękartach – Filon posługuje się sformułowaniem z G.

istnieje u Hebrajczyków w jego opinii wyjątkowy zakaz zadawania się z prostytutkami i jakichkolwiek relacji seksualnych poza małżeństwem (*De Iosepho* 43) oraz wyklucza się prostytutki ze społeczności (*Spec Leg* I 326; III 51)⁵⁶. Po trzecie, Filon opisuje zachowanie prostytutki czy kobiety wolnych obyczajów, by w ten sposób zobrazować pożądanie⁵⁷: przyjaciółkami prostytutki są wszelkie nieprawości (*De sacrificiis Abeli et Caini* 20-22)⁵⁸.

Filon używa więc słowa πόρνη (πορν-) przede wszystkim w sensie dosłownym w odniesieniu do prostytutki, kobiety mającej wielu kochanków, by zobrazować niższość politeizmu⁵⁹, oraz jako personifikację pożądania, od którego zaczyna się wszelkie zło.

3.3. W literaturze apokryficznej (pseudepigraficznej)

Większość omówionych poniżej tekstów powstało w języku hebrajskim, ewentualnie aramejskim. Zostały tu uwzględnione, gdyż znane są przede wszystkim w wersji greckojęzycznej (lub z dalszych przekładów), a przedmiotem zainteresowania w niniejszym opracowaniu jest znaczenie greckiego źródłosłowu πορν-.

W Septuagincie w wydaniu A. Rahlfsa umieszczone zostały **Psalmi Salomona** (Rahlfs 1982 II, 471-489), choć nie zawierają ich starożytne

⁵⁶ Filon przestrzega przed prostytutką jak Prz przed obcą kobietą. Zwodzi ona zarówno mężczyzn, jak i kobiety, wypełnia ich duszę lubieżnością, niepohamowaniem (ἀκολασία). Można do tego dodać też potępienie stręczycieli czy właścicieli burdeli (*Fig* 28: πορνοτρόφος). Filon ostro krytykuje pederastię (παιδεραστία/παιδεραστέω) i funkcjonowanie tego rodzaju chłopców (μαλακία; *Spec Leg* III 37-38), ale nie pojawia się wtedy πορν-.

⁵⁷ Zob. WPA III, 222 przyp. 2: personalizacja pożądania.

⁵⁸ Właściwie Filon używa nieraz dwóch bliskoznacznych określeń πόρνη i χαμαιτύπη, „dziwka”, „prostitutka” (*De Iosepho* 43; *Sacr AC* 21).

⁵⁹ Poniękad przypomina przenośne 𐤒𐤍 w Biblii Hebrajskiej na potrzeby krytyki bałwochwalczych kultów. W Biblii Hebrajskiej było do obraźliwe, deprecjonujące określenie (zob. Sławik 2024), u Filona zaś mamy alegoryczną interpretację dzieci prostytutki.

kodeksy⁶⁰. Datowane są na I w. p.n.e.⁶¹ PsSal 2 przedstawia smutny los Jerozolimy, podbitej przez pogan z powodu strasznych win jej mieszkańców. Obcy najeźdźcy (zob. *OTP* II, 652 przyp. k) „wystawili synów Jerozolimy na szyderstwo z powodu prostytutek⁶² w niej, każdy przechodzący mógł wejść za jasnego dnia⁶³” (w. 11). Psalm mówi o ciężkich winach jerozolimczyków w bardzo ogólny sposób, a wśród nich były też nieprawości kultowe (w. 3-5). Z kolei w. 13 zdaje się oskarżać córki Jerozolimy o bezczeszczenie się nieuporządkowanym współżyciem⁶⁴. Treść w. 11 do złudzenia przypomina starotestamentową krytykę niewierności kultowej (np. Ez 6,8-10)⁶⁵, nie mówiąc już o tym, że trudno sobie wyobrazić aż takie rozpowszechnienie prostytucji, by uzasadniało zniszczenie Jerozolimy i niewolę jej mieszkańców (w. 13 może być analogiczną krytyką córek Jerozolimy; do zestawienia synów z córkami por. w. 6). prostytutki (prostytucja) to pogardliwe określenie jerozolimczyków, bezczeszczących ofiary składane Bogu.

I Księga Henocha – nazywana też Księgą Henocha etiopską, bo w całości zachowana jest jedynie w języku etiopskim – jest złożoną z kilku części kompozycją literacką, datowaną na II w. p.n.e. - I w. n.e.⁶⁶

⁶⁰ Zob. Rahlfs 1982 II, 471; *APAT* II, 127; *SD*, 913. Z informacji na początku Kodeksu aleksandryjskiego wynika, że miały one znajdować się na jego końcu, ale stron tych brakuje – zob. *OTP* II, 639.

⁶¹ Zob. *APAT* II, 127; *OTP* II, 640-641; Eissfeldt 1964, 807, przypuszcza, że hebrajski oryginał nie powstał później niż w II w. p.n.e.; *JSHRZ* IV, 58.

⁶² W *JSHRZ* IV, 64 (przyp. 11c); *APAT* II, 132 i przyp. b, przypuszcza się, że jest to tłumaczenie תַּבְּוֹת, które powinno być oddane przez πορνεία. Wtedy prostytuowanie się byłoby pogardliwym określeniem postępowania jerozolimczyków (zob. dalej).

⁶³ Dosłownie: „wszedł naprzeciwko słońca”; powyżej za *APAT* II, 132; *OTP* II, 652; *SD*; podobnie w *JSHRZ* IV, 58: „jawnie”, powołując się na Ez 23,44.

⁶⁴ Inaczej – jako oskarżenie o kazirodztwo – wiersz ten rozumiany jest w *JSHRZ* IV, 58 przyp. 13a, choć odnotowano też jego związek z Lb 25,4. Rodzi się pytanie, dlaczego akurat kazirodztwo i dlaczego jedynie córki Jerozolimy miałyby być oskarżane o kazirodztwo, choć córki mogą być metaforą mieszkańców Jerozolimy.

⁶⁵ Do dalszych tekstów zob. Sławik 2024.

⁶⁶ Księga w większości datowana jest pomiędzy 167 p.n.e. a 64 n.e. W języku etiopskim znana jest z pochodzącego z ok. 500 r. tłumaczenia z greckiego tekstu,

Rozdz. 6-36 opowiadają o upadku aniołów (zob. *APAT* II, 221-222; Eissfeldt 1964, 837; *OTP* I, 5; Rubinkiewicz 1999, 141). Azazel nauczył ludzi wytwarzania broni (metal) i ozdób (8,1). „I nastąpiła wielka bezbożność, i dopuszczali się rozpusty (prostytuowali się: πορνείω, *pl. masc.*), i zostali zwiedzeni i zniszczeni na wszystkich swoich drogach⁶⁷” (8,2). Ludzie zostali ponadto nauczeni różnych praktyk wróżbiarskich i magicznych (8,3). A ponieważ ciała ziemia była zrujnowana nauką Azazela (10,8), to „Gabrielowi powiedział Pan: Wystąp przeciwko bękartom, przeciwko fałszywym⁶⁸ i synom rozpusty (πορνεία), i zgładź⁶⁹ synów strażników (czuwających) spośród ludzi! Wyślij ich na bitwę wyniszczenia! Długich bowiem dni [życia] nie będą mieli” (10,9). W 8,2 czasownik πορνείω odnosi się do bezbożności, powiązanej praktykami czarodziejskimi. Zaś w 10,9 mowa jest o potomkach synów Bożych, postaci anielskich, zwanych też strażnikami czy czuwającymi (por. 6,2.7-8), którzy spali z ludzkimi kobietami. Urodziły one gigantów (por. Rdz 6,1-4), napełniając ziemię niegodziwością i mordami (6,1-7,6; 9,8-11; zob. też *JSHRZ* V, 528 przyp. 9c). Πορνεία jest określeniem naruszającego porządek świata współżycia aniołów z ludzkimi kobietami (por. też 10,11, gdzie czytamy o aniołach, którzy „z kobietami się pomieszali, beczeszczą się z nimi w nieczystości swojej”).

Najczęściej źródeł słów πορν- spotykamy w **Testamentach dwunastu patriarchów**, składających się głównie z przesłania-testamentu, jaki każdy z umierających dwunastu synów Jakuba przekazywał swoim potomkom. W obecnym kształcie zawierają one chrześcijańskie interpolicje, jeśli nie są w całości chrześcijańskim przekazem, opartym na

zachowanego do 32,6 (ale nie w całości). Oryginał napisany został prawdopodobnie w języku hebrajskim lub aramejskim – zob. *APAT* II, 232; Eissfeldt 1964, 837-843; *OTP* I, 6-7, podkreślając literacką złożoność księgi; *JSHRZ* V, 483-494, gdzie przyjmuje się datowanie Księgi czuwających (rozdz. 1-36) pomiędzy końcem III w. a połową II w. p.n.e.

⁶⁷ Odmienny wariant: „i wszystkie ich drogi stały się złe” – zob. *JSHRZ* V, 521.

⁶⁸ Odmienny wariant: „odrzucenym” – zob. *JSHRZ* V, 528 (przyp. 9c).

⁶⁹ Ponownie istnieją różniące się warianty tekstowe – zob. *JSHRZ* V, 528 (przyp. g).

starszych, żydowskich tradycjach. Więcej, już nawet (domniemany) żydowski oryginał z pewnością podlegał redakcyjnym rozszerzeniom⁷⁰. Tym samym datowanie jest trudne i sporne, sięgając od II w. p.n.e. po III w. n.e.⁷¹

Πορνεία jest istotnym tematem w **Testamencie Rubena**. Ruben wspomina, że zbeczczył łoże ojca, odnosząc się bez wątpienia do współżycia z konkubiną Jakuba, Bilhą (Rdz 35,22; 49,4). Przestrzega swoich potomków, „abyście nie postępowali w głupocie młodości i w rozpuszcie (πορνεία)⁷², której się oddałem i splamiłem łoże ojca mego Jakuba” (1,6). Wśród siedmiu duchów błędu (3,2) pochodzących od Beliara na pierwszym miejscu wymienia „ducha rozpusty (τὸ τῆς πορνείας πνεῦμα), w naturze i odczuciach leżącego” (3,3). Ma on swój odpowiednik pośród siedmiu duchów danych człowiekowi: siódmy to duch nasienia i współżycia, z którym łączy się grzech z powodu pragnienia rozkoszy (2,8). W rozdz. 4. Ruben ponownie powraca do swej nieprawości wobec ojca. „Zgubą (ruiną) duszy jest zaś grzech rozpusty (πορνεία), oddzielający od Boga i prowadzący do bożków, bo zwodzi umysł i rozumienie, i prowadzi młodych do hadesu, nie w ich czasie [tj. przed czasem]. I wielu zgubiła rozpusta (πορνεία) [...] Słyszeliście zaś o Józefie, jak ustrzegł się kobiety i myśli swoje oczyścił od wszelkiej rozpusty (πορνεία), i znalazł

⁷⁰ Zob. *APAT* II, 459-460; Eissfeldt 1964, 858-862, który skłania się do pochodzenia Testamentów ze społeczności qumrańskiej; *JSHRZ* III, 23-27; Rubinkiewicz 1987, 52. Przeważnie przypuszcza się, że napisane zostały po hebrajsku lub aramejsku, na co wskazują aramejskie fragmenty wśród manuskryptów qumrańskich (z kolei hebrajski tekst TestNaft/Neft jest tłumaczeniem z greckiego) – zob. Eissfeldt 1964, 862; *JSHRZ* III, 23-27; Rubinkiewicz 1987, 51-52. Krytycznie do tezy o semickim oryginale ustosunkowano się w *OTP* I, 776-777: rozstrzygnięcie tej kwestii nie jest możliwe, zwłaszcza że teksty aramejskie i greckie mają ze sobą niewiele wspólnego.

⁷¹ Do wczesnego datowania zob. przede wszystkim *OTP* I, 777-778 (pomijając maksymalnie 12 chrześcijańskich interpolacji). Eissfeldt 1964, 861-862, datuje TestXII w okresie istnienia wspólnoty qumrańskiej, a przynajmniej TestLew musiał powstać przed 70 r. n.e.

⁷² Brakuje jej odpowiednika w aramejskich fragmentach – zob. *JSHRZ* III, 33 (przyp. 6b).

łaskę u Boga⁷³ i ludzi” (4,6-8). Choć „Egipcjanka” próbowała czarów i środków magicznych, to nic nie osiągnęła (4,9) dzięki Bożemu wsparciu (4,10). „Jeśli bowiem nie pokona rozpusta (πορνεία) myśli waszej, to i Beliar nie zdoła was pokonać” (4,11). Dalsze słowa Rubena są skrajnie mizoginistyczne. „Złe są bowiem kobiety, moje dzieci, i przy braku autorytetu i siły nad mężczyzną, podstępnie działają wdziękiem, aby jego ze sobą powiązać” (5,1). Jak bowiem pouczył Rubena anioł boży, „kobiety łatwiej ulegają duchowi rozpusty (πορνεία) niż mężczyźni. I w sercu obmyślają przeciwko mężczyznom, i ozdobami zwodzą ich myśli, a wyglądem truciznę wsączają i potem czynem więzią. Nie jest bowiem w stanie kobieta mężczyznę zdominować. Uciekajcie więc przed rozpustą (πορνεία), dzieci moje, i nakazujcie żonom swoim i córkom swoim, aby nie zdołyły głów i twarzy swoich, bo każda kobieta podstępnie działająca w taki sposób karze wiecznej podlega” (5,3-5). Rozdz. 5. zamyka myśl o uwiedzeniu przez kobiety czuwających czy strażników (por. Dn 4,10), nawiązująca do Rdz 6,2. Po czym Ruben ponownie wzywa: „Strzeżcie się więc rozpusty (πορνεία)! I jeśli chcecie oczyścić myśl, to strzeżcie zmysły przed każdą samicą! Oto zaś rozkazujcie [kobietom] nie łączyć się z mężczyznami, aby i one oczyściły myśl. Bo powtarzające się zdarzenia [tj. współżycie], nawet jeśli nie powodują bezbożność, są nieuleczalną chorobą, dla nas zaś wstydem Beliara wiecznym. Bo rozpusta (πορνεία) nigdy zrozumienia ani pobożności nie ma w sobie, a wszelka zazdrość mieszka w jej pożądaniu” (6,1-4).

Πορνεία w TestRub odnosi się do wszelkiego pożądania seksualnego, z którego nie jest też wykluczone współżycie małżonków, i jest tożsama z utratą rozumu, odwróceniem się od Boga i bałwochwalstwem, bo czary odgrywają rolę w jej pobudzaniu. Stanowi śmiertelne zagrożenie. Trzeba strzec się wszelkiej myśli o kobiecie i częstej aktywności seksualnej.

⁷³ Wg OPG θεοῦ (także w przekładach Evans 2008; APOTE; JSHRZ III, 37 [przypp. 8b]), zaś wg TLG (Jonge, M. de. 1970. *Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece* 1. 2nd edn., 1-86. Leiden: Brill) κυρίου, „Pana” (i w części przekładów – zob. APAT II, 462; Rubinkiewicz 1999, 47).

Odpowiedzialność za nią spada w pierwszym rzędzie na kobiety, które jeszcze bardziej się jej oddają. Duch rozpusty jednocześnie tkwi w naturze i tylko uważne oddawanie się naukom Lewiego, czyli kapłanów, może przed nią uchronić (6,5-12). Jest ona pierwszym i najgorszym grzechem, choć wynika poniekąd ze stworzenia i danego człowiekowi rozmnażania płciowego.

Ostrzenie przed rozpustą pojawia się też w **Testamencie Symeona**. Ostrzega on: „Strzeżcie się, by nie ulegać rozpucie (nie prostytuować się: πορνείω). Bo rozpusta (πορνεία) jest matką wszelkiego zła, oddzielająca od Boga i zbliżająca do Beliara. Widziałem bowiem w znakach pisma Henocha, że synowie wasi razem z wami⁷⁴ z powodu rozpusty (πορνεία) zostaną zgładzeni i wobec Lewiego będą bezprawnie działać, posługując się mieczem” (5,3-5).

Sformułowania w TestSym są tak ogólne, że nie pozwalają na bliższe określenie, czym ma być πορνεία. Ich wymowa jest bliska TestRub, co wskazuje na takie samo jej rozumienie jak w TestRub.

Testament Lewiego ma na uwadze przyszłych kapłanów, swoich potomków. Lewi (wraz z Judą) został pobłogosławiony przez dziadka Izaaka, który uczył go wszelkiego prawa dotyczącego kultu ofiarniczego i prawa Bożego (9,1-8). Izaak też „powiedział: Uważaj, dziecko, na ducha rozpusty (πορνεία). Oto będzie trwać i sprawi, że nasienie twoje [tj. potomstwo] splami święte. Weź więc sobie żonę, gdy jeszcze będziesz młody, niemającą skazy, niezbezczeszoną i nie pochodzącą z obcego ludu” (9,9-10). Z Księgi Henocha Lewi dowiedział się, że potomkowie jego w czasach ostatecznych dopuszczą się bezbożności, współdziałając w nieprawości i nauczając wbrew Bożym przykazaniom (14,1.4). „Ofiary Pana będziecie porywać i z części jego będziecie kraść, i przed ofiarowaniem Panu zabierzecie wybrane, w pogardzie jedząc z prostytutkami⁷⁵. I w chciwości przykazań Pana będziecie uczyć, mężatki

⁷⁴ „Razem z wami” nie ma w tłumaczeniu w *JSHRZ* III, 43-44.

⁷⁵ Oskarżenie to przypomina krytykę pogańskich kapłanów z EpJer 9 (zob. powyżej: 2.3.).

będziecie bezcześcić i dziewice Jerozolimy kalać⁷⁶, i z prostytutkami i cudzołożnicami będziecie się łączyć; córki narodów będziecie brać za żony, oczyszczając je oczyszczeniem bezprawnym⁷⁷, i stanie się pomieszanie wasze⁷⁸ Sodomą i Gomorą w bezbożności⁷⁹ (14,5-6).

Umierający patriarcha przestrzega przed łamaniem regulacji z Kpł 21,7.13-15. Kapłani niestety nie będą przestrzegać tego prawa powodowani duchem rozpusty, co jest wątkiem zaczerpniętym z Oz 4,12; 5,4. Również współzycie z prostytutkami i cudzołożnicami w powiązaniu z nieprawidłowościami ofiarniczymi i ignorowaniem przepisów kapłańskich zdaje się opierać na krytyce prorockiej (por. Oz 4,13-14). Uwzględniając jednak kontekst TestXII, duch rozpusty (por. TestRub) odnosi się prawdopodobnie do pożądania seksualnego, tu znajdującego wyraz przede wszystkim w małżeństwach nie-endogamicznych, co jest szczególnie obciążającym grzechem w przypadku kapłanów (por. Tob 4,12; 8,7 {zob. powyżej: 2.3.}), a także we współzyciu z cudzołożnicami i prostytutkami.

W **Testamencie Judy** πορνεία pojawia się już w tytule, które w TestXII są jednak poświadczone tylko częściowo⁸⁰. Juda wspomina współzycie po pijanemu z Tamar (por. Rdz 38) i wynikający z tego wstyd, choć stało się to od Pana (12,1-12). Tamar wykorzystała zwyczaj, który miał istnieć u Amorytów, że „nowo poślubiona⁸¹ siedziała w prostytutce (πορνεία) przez siedem dni w bramie” (12,2). W oparciu o własne doświadczenie Juda poleca przestrzegać Bożego prawa (13,1), wystrzegać się pożądania,

⁷⁶ Wzmianka o dziewicach Jerozolimy jest poświadczona tylko w niektórych świadectwach – zob. *JSHRZ* III, 57 (przyp. 6a).

⁷⁷ Kolejne wyrażenie poświadczone tylko w niektórych świadectwach – zob. *JSHRZ* III, 57 (przyp. 6b).

⁷⁸ Prawdopodobnie mowa jest o współzyciu seksualnym z cudzoziemskimi kobietami (zob. tłumaczenie *OTP* I, 793).

⁷⁹ „W bezbożności” także słabo poświadczone – zob. *JSHRZ* III, 57 (przyp. 6c).

⁸⁰ Zob. *JSHRZ* III, 63 (przyp. a); uwzględnione w *TLG*, ale nie w *OPG*.

⁸¹ Wg *OTP* I, 798, mowa jest o wdowie, co jednak nie jest tłumaczeniem tekstu (γαμέω *ptp.*), a jego interpretacją.

pychy i samochwalstwa (13,2). Sam chełpił się tym, że w bitwach nie uwiodła go nawet piękna twarz kobiety, tak że szydził z Rubena z powodu Bilhy. „Duch zazdrości i rozpusty (πορνεία) zbroił się we (przeciwno) mnie, aż nie upadłem, [współżyjąc] z Bessue⁸², Kananejką, i Tamar, poślubioną moim synom” (13,3). Także w przypadku swojej kananejskiej żony został wpięty przez przyszłego teścia i zauroczony złotymi ozdobami jego córki. Wino zasłoniło mu oczy, a pożądanie zacięło serce, tak że przekroczył Boże przykazania i wziął ją za żonę. Za karę nie miał radości z jej dzieci (13,4-8). Stąd kolejna przestroga dotyczy picia wina, które zaślepia umysł przed prawdą, budzi gniewne pożądanie (ἐπιθυμία) i myli oczy (14,1). „Bo ducha rozpusty (πορνεία) ma wino jako sługa dla przyjemności rozumu. Bo te dwa odbierają zrozumienie/siłę⁸³ człowiekowi. Jeśli bowiem ktoś pije wino do upicia się, w rozmyślniach nieczystych zwodzi rozum ku rozpuciu (πορνεία) i pobudza ciało do pomieszania [współżycia]⁸⁴, i ponieważ istnieje przyczyna pożądania⁸⁵, to czyni grzech i nie wstydy się” (14,2-3). Dowodem na to, że tak mają się sprawy, było właśnie współżycie z Tamar i wzięcie za żonę Kananejki (14,5-6). Skutki takiej rozpusty są smutne. „Ulegający rozpuciu (πορνείω) cierpi, choć tego nie zauważa, jest poniżony, choć nie jest pogardzany. Jeśli bowiem panujący jako król ulega rozpuciu (prostytuje się: πορνείω), zmierza do utraty królestwa. Stał się sługą rozpusty (πορνεία), jak ja został obnażony” (15,1-2)⁸⁶. Juda wspomina

⁸² Inne manuskrypty podają imię Anan. Bessue być może pochodzi od bat-Šua¹ w Rdz 38,12 – zob. *OTP I*, 798 przyp. b.

⁸³ Dwa różne warianty tekstowe – zob. *JSHRZ III*, 71 (przyp. 2a); por. też *APOTE* i Evans 2008.

⁸⁴ To samo słowo co w TestLew 14,6 – zob. powyższy przypis. Jak powyżej tłumaczone jest też w *APAT II*, 475 (Rubinkiewicz 1999, 58: nieczysty uczynek; *OTP I*, 779: cudzołóstwo). Zaś w *JSHRZ III*, 71 (przyp. 3c), wybrano odmienny wariant tekstowy.

⁸⁵ Zob. tłumaczenia w *APAT II*, 475; Rubinkiewicz 1999, 58.

⁸⁶ Zob. *OPG*; *APOTE*; *OTP I*, 799 i *JSHRZ III*, 71 (i przyp. 2a). Krótszą lekcję wybrano w TLG, który jest najwyraźniej podstawą przekładów w *APAT II*, 475; Rubinkiewicz 1999, 58. Tekst zdaje się być skażony – zob. *APAT II*, 475 przyp. a.

przy tym oddanie Tamar swoich insygniów, a tym samym swojego królestwa (15,3). Dalej powraca do napomnienia: „Strzeżcie się więc, dzieci moje, rozpusty (πορνεία) i miłości do pieniędzy! Słuchajcie Judy, waszego ojca!” (18,2). Także chciwość prowadzi do bałwochwalstwa (19,1).

Rozpusta polega na współżyciu z domniemaną prostytutką, małżeństwie z cudzoziemką, Kananejką, a kryje się w niej pożądanie czy pragnienie seksualne. Podobnie nieszczęsne skutki przynosi pijaństwo i chciwość, które na równi z rozpustą odegrały rolę w błędach Judy. Jak się wydaje, autor adaptuje też przekaz Herodota (*Dzieje* I, 199, jak to miało też miejsce w EpJer 42-43 i 2Mch 6,4)⁸⁷.

Z kolei pod koniec swojego **Testamentu Isachara** patriarcha zapewnia, że nie popełnił grzechu śmiertelnego („do śmierci”; 7,1)⁸⁸. „Poza żoną moją nie poznałem⁸⁹ innej. Nie ulegałem rozpucie (nie prostytuowałem się: πορνεύω), podnosząc moje oczy. Wina do zbłądzenia nie piłem. Żadnej upragnionej rzeczy bliźniego nie pożądałem. Podstępu nie było w moim sercu. Kłamstwo nie wyszło z moich ust.” (7,2-4).

Jeśli zdrada żony i prostytuowanie się czy uleganie rozpucie nie są odrębnymi winami, to rozpustą byłoby współżycie z inną kobietą niż własna żona. Znaczenie wyrażenia „podnoszenie oczu” jest niejasne (zachęta do współżycia seksualnego, gest religijny?)⁹⁰.

W **Testamencie Dana** potomków ostrzega się: „I gdy tylko odstąpicie od Pana, to we wszelkim złu będziecie chodzić (postępować), czyniąc obrzydliwości narodów, prostytuując się (ἐκπορνεύω) z (ἐν) żonami nieprawych i we wszelkiej niegodziwości spowodowanej w was przez duchy błędu⁹¹. Przeczytałem w Księdze Henocha sprawiedliwego,

⁸⁷ Zob. Ślawik 2011, 46-48.50-51. Do Amorytów por. Am 2,9-10.

⁸⁸ Do tego wyrażenia zob. *JSHRZ* III, 82 (przyp. 1b).

⁸⁹ Hebraizm (שׁוֹרֵט) oznaczający współżycie seksualne – por. np. Rdz 4,1.

⁹⁰ *OTPI*, 804, interpretuje jako lubieżne spojrzenie. Pojawia się jeszcze w TestBenj 8,3: człowiek szlachetny „nie wprowadza w błąd podnoszeniem oczu”, co nie ułatwia interpretacji.

⁹¹ Do odmiennego wariantu tekstowego zob. *JSHRZ* III, 95 (przyp. 5a).

że władcą waszym jest szatan i że wszystkie duchy rozpusty (πορνεία)⁹² i pychy Lewiemu są podległe, towarzysząc synom Lewiego, czyniąc ich grzeszącymi przed Panem” (5,5-6).

Rozpusta obok pychy (por. TestJud 13,2) prowadzi potomków Lewiego do grzechu. Ponadto πορνεία wydaje się być jednym z pojęć odnoszących się do wszelkich wszelkiego zła i obrzydliwości narodów. Jednocześnie oznacza zadawanie się z żonami niegodziwców, nierepektujących prawa, co ma chyba oznaczać wdawanie się we wszelkie bezprawie.

Testament Asera (Aszera) przedstawia w szeregu przykładów, że dobre czyny człowieka nie usprawiedliwiają złego postępowania. Nawet wypełnianie religijnych przykazań w połączeniu ze społeczno-etyczną nieprawością musi być zdyskwalifikowane. „Inny cudzołoży i prostytuuje się (ulega rozpucie: πορνεύω), ale unika jedzenia⁹³, a poszcząc, czyni zło, siłą i bogactwem wielu pokonuje, pomimo aroganckiego zła wypełnia przykazania; to również ma dwie strony [tj. jest dwuznaczne], całość zaś jest zła” (2,8). Πορνεύω stoi obok cudzołóstwa (por. też 4,3, gdzie mowa jest jedynie o cudzołożniku), co może świadczyć o tym, że się uzupełniają, jak i o tym, że to różne nieprawości (por. TestIs 7,2).

Bohater **Testamentu Józefa** wspomina wieloletnie wysiłki Egipcjanki, która – by go uwieść – twierdziła, że pragnie mieć syna: „Przez czas ten więc jak syna mnie obejmowała, a ja nie wiedziałem. W końcu do rozpusty (πορνεία) mnie kusiła” (3,8). Πορνεία odnosi się więc do cudzołóstwa, tj. współżycia z zamężną kobietą.

Najmłodszy z synów Jakuba w **Testamencie Benjamina** wzywa swoich potomków do unikania złości, zazdrości i nienawiści braterskiej, a zamiast tego do kierowania się miłością i dobrem. „Mający myśl czystą w miłości nie patrzy na kobietę ku rozpucie (πορνεία). Nie ma bowiem zepsucia w sercu, bo spoczywa w nim duch Boga” (8,2). Jak i pozostali

⁹² W niektórych świadectwach zamiast o duchu rozpusty mowa jest o duchu zła – zob. *JSHRZ* III, 71 (przyp. 6c).

⁹³ Lub mięsa – zob. *LSJ*.

patriarchowie jest przekonany o wykroczeniach, których się dopuszczają. „Przypuszczam zaś, że czyny wśród was nie będą dobre – z słów Henocha sprawiedliwego – prostytuować się (ulegać rozpucie: πορνείω) będziecie rozpustą (πορνεία) Sodomy i znikniecie z wyjątkiem reszty. I wzbudziecie w sobie na nowo rozwiązłość z kobietami, a królestwa Pana nie będzie pośród was, bo od razu sam odbierze je” (9,1)⁹⁴. Zapowiada też – co zdaje się być późniejszym, chrześcijańskim rozszerzeniem, że Bóg osądzi nie tylko Izraela, ale i narody, przy czym „osądzi przez wybranych z narodów Izraela, tak jak osądził Ezawa przez Midianitów, którzy doprowadzili braci swoich do nieposłuszeństwa przez rozpustę (πορνεία) i bałwochwalstwo, i zostali oddzieleni od Boga, nie mając udziału wśród dzieci bojących się Boga” (10,10)⁹⁵.

Czysta miłość i duch Pana stoi w opozycji do pożądlivego patrzenia na kobiety. Odnośnie do Sodomy πορνεία wydaje się być ogólnym określeniem przerażającej nieprawości, gwałtu homoseksualnego, karanego śmiercią. Czy został on zrozumiany w TestBenj jako wyraz seksualnej żądzy? Z kolei 10,10 przynależy do rozszerzenia, w którym πορνεία zestawiona została z bałwochwalstwem.

Męczeństwo Izajasza to legenda opowiadająca między innymi o losach i śmierci Izajasza, pochodząca z (początku) I w. p.n.e., pierwotnie napisana w języku hebrajskim⁹⁶. Współczesne przekłady opierają się

⁹⁴ Do problemów tekstowych zob. *APAT* II, 505 przyp. a; *JSHRZ* III, 135 (przyp. 1a-b).

⁹⁵ Tekst uchodzi za uszkodzony i wtórnie rozszerzony, tak że pierwotnie nie było w nim mowy o rozpucie i bałwochwalstwie – zob. *JSHRZ* III, 137 (przyp. 10a-d): jeszcze późniejsze (niechrześcijańskie rozszerzenie); zob. też *APOTE* (359), kierując się względami tekstowokrytycznymi.

⁹⁶ Męczłz to pierwsza część zbioru trzech pism poświęconych Izajaszowi, zwanych Męczeństwem i Wniebowstąpieniem Izajasza – zob. Eissfeldt 1964, 825-826, który za pierwotny tekst żydowski uznaje 1,1-2a.6b-13a; 2,1-3,12; 5,1b-14; *OTP* II, 146-150; Rubinkiewicz 1987, 38-40; podobnie *ATAP* II, 120-123, nie precyzując kwestii datowania. Z kolei *JSHRZ* II, 17-18, podaje, że jest to prawdopodobnie część większego pisma, przywoływanego przez starożytnych autorów jako Wniebowstąpienie Izajasza, datując go na ostatnie 30-lecie I w. n.e.

głównie na zachowanym w całości i dobrej jakości tekście etiopskim⁹⁷. Tekst grecki zachowany jest fragmentarycznie w dwóch wersjach, będących prawdopodobnie kopiami wspólnego przodka⁹⁸. Natrafiamy w nim na πορνεία we fragmencie zachowanym w obu manuskryptach, w nieco różniącym się kształcie. Pierwszy opowiada o Manassesie, który zszedł z drogi jego ojca, porzucił prawdziwą służbę Bogu i „czcił diabła i jego aniołów razem z ziemskimi, nieczystymi bożkami, i pomnożył przez nich czarodziejstwo, rozpustę (πορνεία)⁹⁹, zakłęcia¹⁰⁰, obserwowanie znaków (wróżenie), zakłamanie, i prześladowanie wszystkich pobożnie żyjących według Boga”. W drugim oskarża się Manassesa o apostazję i bezprawie: „i pomnożył czarodziejstwo, magię, rozpustę (πορνεία), prześladowanie sprawiedliwych ręką Manassesa i ręką Tubiego (Tobiasza) Kananejczyka...” (2,5)¹⁰¹.

Πορνεία została wymieniona wśród przestępstw wyłącznie religijnych, związanych z bałwochwalstwem i kultem diabła/szatana. Słowo zostało więc użyte tak samo jak w starotestamentowej krytyce nielegalnych, bałwochwalczych kultów¹⁰². Jest pogardliwym określeniem tego rodzaju praktyk (w znaczeniu przenośnym)¹⁰³.

⁹⁷ Zob. *APAT* II, 123; *APOTE*; *OTP* II, 144; *JSHRZ* II, 18 (w odniesieniu do etiopskich manuskryptów A i B).

⁹⁸ Zob. *JSHRZ* II, 19-20, oznaczając manuskrypty G¹ i G²; *OPG*, stosując oznaczenie A/MrI i B/MrB.

⁹⁹ Evans 2008, tłumaczy jako niemoralność.

¹⁰⁰ Greckie słowo ἐπαουδία jest nieznanne; Evans 2008, tłumaczy go jako rzucanie uroku czy zakłęcia (jakiś rodzaj magicznego oddziaływania).

¹⁰¹ Zaden z tych fragmentów nie jest identyczny z przekładem etiopskim, gdzie czytamy (opieram się na jego tłumaczeniach), że Beliar cieszył się z Manassesa, bo „wtedy wzmogły się [w Jerozolimie] czarodziejstwo, sztuka zaklania, wróżbiarstwo z lotu ptaka, magia, rozpusta, cudzołóstwo, prześladowanie sprawiedliwych przez Manassesa, Balkira, Tobiasza Kananejczyka...” (2,5). W tekście etiopskim uniknięto – jeśli wierzyć przekładowi – konfuzji związanej z faktem, że w tekście greckim podmiotem zdaje się być Manasses, choć jednocześnie mowa jest o prześladowaniach „ręką Manassesa”.

¹⁰² Zob. Sławik, 2024. Nowym elementem w stosunku do Starego Testamentu jest tu prześladowanie pobożnych.

¹⁰³ Jeśli przekłady, z których korzystam, są precyzyjne, to sytuacja zmienia się

Zarządzenia Lewiego 16¹⁰⁴ i **Modlitwa Lewiego** 7¹⁰⁵ to fragmenty przypisywane Lewiemu i pochodzące prawdopodobnie z końca III lub początku II wieku p.n.e., częściowo znane również z fragmentów znajdujących się wśród dokumentów z Qumran i genizy kairskiej. Modlitwa Lewiego w języku greckim włączona została do TestLew w manuskrypcie z Atos¹⁰⁶. W Zarządzeniach Lewiego rozpustą jest małżeństwo nieendogamiczne (16-17a): „Strzeż samego siebie przed wszelkim współżyciem seksualnym i przed nieczystością, i przed wszelką rozpustą (πορνεία)! Wpierw ty ze swego nasienia (rodu) weź sobie (żonę), a nie zanieczyść nasienia (potomstwa) licznym¹⁰⁷” W Modlitwie Lewiego pojawia się w bardzo ogólnym kontekście (7-8): „Oddal mnie, Panie, od ducha nieprawego! I myśl złą, i rozpustę (πορνεία), i pychę odwróć ode mnie! Niech zostanie mi pokazany, Władco, duch święty! I radę, mądrość i poznanie daj mi!”

Πόρνη pojawia się także w **Pokucie (Księdze) Jannesa i Jambresa**, która zachowana jest fragmentarycznie, a jej datowanie jest z tego powodu bardzo trudne. Jannesa i Jambresa, dwóch magów wymienia 2Tm 3,18, ale trudno odgadnąć, czy odnosi się do tradycji o nich, czy też stoi w jakiejś relacji do tekstów z zachowanych fragmentów, które zdają się pochodzić z jakiejś chrześcijańskiej księgi¹⁰⁸. Fragmentaryczność nie pozwala też w żaden sposób ustalić znaczenia πόρνη.

Mozna również zakładać, że interesujący nas źródłosłów występował w **Księdze Jubileuszów**, która jednak w całości zachowała się

w tekście etiopskim, w którym obok rozpusty pojawia się cudzołóstwo.

¹⁰⁴ W Greenfield et al 2004, oznaczone jako 6,3.

¹⁰⁵ W Greenfield et al 2004, oznaczone jako 3,5.

¹⁰⁶ Zob. OPG; Greenfield et al 2004, 1-6.19-22.

¹⁰⁷ Jak pokazuje tekst aramejski, nie za bardzo zrozumiałe słowo πολλῶν jest pomyłką kopisty greckiego tekstu – powinno stać πορνῶν – zob. Greenfield et al 2004.

¹⁰⁸ Czy u podstaw legł przekaz żydowski? Z powodu fragmentaryczności zachowanych części nie sposób rozstrzygnąć. W każdym razie nie powstała później niż w połowie III w. n.e., najprawdopodobniej w języku greckim – zob. OTP II, 427-436.

w etiopskim, a w istniejących greckich fragmentach πορν- nie występuje¹⁰⁹. Jub powstała prawdopodobnie w języku hebrajskim w połowie II w. p.n.e. i wykazuje szereg podobieństw ze starożytną literaturą żydowską, w szczególności z TestXII¹¹⁰.

Znaczenie źródłosłowu πορν- w PsSal 2, MęczIz i 1Hen (HenEt) mieści się w ramach starotestamentowej krytyki niewłaściwych, bałwochwalczych praktyk kultowo-religijnych, które związane są z czczeniem szatana. Według 1Hen 10,9 miało dojść do bezczeszczenia aniołów współżycia z kobietami, co określono mianem πορνεία, mającym przypuszczalnie oznaczać współżycie naruszające ludzki i boski porządek świata. Najczęściej źródłosłów ten występuje w TestXII, i to w znacznie szerszym znaczeniu. Oznacza wszelkiego rodzaju nieprawidłowe współżycie seksualne: z żoną innego mężczyzny, czyli cudzołóstwo, z inną kobietą niż własna żona, a przede wszystkim współżycie z kobietą z innego rodu i branie jej za żonę. W TestBen jest też być może określeniem gwałtu homoseksualnego. W końcu odnosi się nie tylko do nieprawości seksualnych, ale i do pożądania seksualnego, które przynosi zgubę, a od którego nie są wolni nawet współżycący ze sobą małżonkowie. Bywa blisko wiązana z pijaństwem i chciwością (TestJud). Jej związek z bałwochwalcstwem jest wieloraki, bo prowadzi do bałwochwalcstwa, ale i wynika z bałwochwalcstwa. Zwodzi ludzkie myśli i sprowadza na ludzi nieszczęścia i śmierć. Staje się pierwszym i najgorszym grzechem, źródłem wszelkiego zła czy wręcz synonimem wszelkiej nieprawości.

¹⁰⁹ Hauck, Schulz 1959, 587-588, przywołują 20,3; 25,1; 30,2.6-7.10; 33,13.18; 39,6. Jeśli mają rację, to wyłaniałby się podobny sposób użycia terminologii jak w TestXII: prostytutka czy zachowania promiskuityczne, małżeństwa z kobietami z innych ludów (z Kananejkami), gwałt czy współżycie z niezamężną kobietą, kazirodztwo. W 20,3-4 rozpustą byłaby prostytutka i poślubianie kobiet z innych ludów (zob. *JSHRZ* III, 426-427 wraz z przypisami), które jest utożsamiane z rozpustą także w 25,1 (por. 30,1-11, historia Diny, gdzie jednak – w oparciu o *JSHRZ* III, 469-472 – nie ma terminu rozpusta). W 33,20 (sic!) jest nią współżycie z macochą (Ruben), a w 39,6 współżycie z mężatką.

¹¹⁰ Zob. Rubinkiewicz 1987, 89-92 (= Rubinkiewicz 1999, 259-261); Eissfeldt 1964, 822-824; *OTP* II, 41-45; *JSHRZ* III, 300.

Kobiety łatwiej ulegają rozpuście (πορνεία), a zdobiąc się, chcą zdominować mężczyzn (TestRub).

4. Πορν- w Dziejach Apostolskich i pozostałych księgach Nowego Testamentu

4.1. Rozpusta i przepisy dietetyczne w Nowym Testamencie

W Nowym Testamencie πορν- pojawia się 50 razy: ἐκπορνεύω (Jud 7), πορνεύω (1 Kor 6,18; 10,8 [dwa razy]; Ap 2,14.20.17,2; 18,3,9), πόρνος (1 Kor 5,9.10.11; 6,9; Ef 5,5; 1 Tym 1,10; Hbr 12,16; 13,4; Ap 21,8; 22,15), πορνεία (Mt 5,32; 15,19; 19,9; Mk 7,21; J 8,41; Dz 15,20.29; 21,25; 1 Kor 5,1 [dwa razy]; 6,13.18; 7,2; 2 Kor 12,21; Ga 5,19; Ef 5,3; Kol 3,5; 1 Tes 4,3; Ap 2,21; 9,21; 14,8; 17,2.4; 18,3; 19,2) i πόρνη (Mt 5,31.32; Lk 15,30; 1 Kor 6,15.16; Hbr 11,31; Jak 2,25; Ap 17,1.5.15.16; 19,2). Najczęściej pojawia się więc w 1 Kor (12 razy) i Ap (19 razy). Nie ma tu możliwości przedstawienia wszystkich tych miejsc. Choć jeden raz pojawia się też pierwszym dziele Łukasowym, Łk 15,30¹¹¹, to trzeba przede wszystkim przyjrzeć się pismom (proto)Pawłowym¹¹², i to nie tylko ze względu na ich datowanie¹¹³. Mimo że wiele z wymienionych powyżej pism mogło powstać w czasowej bliskości do Dz (datowanych po 70 r., prawdopodobnie około 90 r. n.e.)¹¹⁴, to powiązanie zakazu spożywania mięsa składanego bożkom w ofierze (εἰδωλόθυτος) i rozpusty (πορν-) spotykamy tylko w trzech nowotestamentowych księgach: 1 Kor (5-10); Dz 15,29;

¹¹¹ Według starszego brata z przypowieści o synu marnotrawnym (tradycyjna nazwa tego podobieństwa nie jest adekwatna – zob. Bovon 2001, 40-41) młodszy syn stracił mienie z prostytutkami, prowadząc życie marnotrawne (ἀσώτως – w.13). Πόρνη to zgodnie z klasycznym greckim znaczeniem prostytutka, a ocena jego postępowania może opierać się na Prz 29,3; Syr^A 9,6.

¹¹² Przeglądu wielu z tych miejsc dokonała Ślawik 2017, 75-103.

¹¹³ Nie zawsze dokładniejsze datowanie poszczególnych pism nowotestamentowych jest możliwe albo budzi ono spory (zob. wstępy do Nowego Testamentu wymienione w kolejnym przyp.). Listy Pawła należą z pewnością do najstarszych.

¹¹⁴ Zob. Vielhauer 1975, 406-407; Pesch 1986a, 28; podobnie Boor 1970, 21 (po 80 r.); Cullmann 1984, 64-65 i Kümmel 1989, 154 (80-90 r.); Roloff 1988, 2-5 (90-100 r.); Rakocy 1997, 20 (70-95 r.); Bock 2007, 27 (65-90 r.).

21,25 i Ap 2,14.20. Ap 2,14.20 opiera się prawdopodobnie na dekrete z Dz¹¹⁵. Skoro w żadnym z pozostałych miejsc nowotestamentowych πορν- nie sąsiaduje z przepisami dietetycznymi, to tłem regulacji z Dz 15,20.29 (i 21,25) jest najprawdopodobniej 1 Kor. Czy kryje się za tym starochrześcijański kompromis lub tradycja, który/a znalazł/a wyraz w Dz 15 oraz był/a znany/a Pawłowi i Koryntianom? Istnienie takiej tradycji można właściwie wykluczyć. Nie tylko nie ma żadnego dowodu na to, że miałyby ona przed-Pawłowe pochodzenie, ale przede wszystkim byłoby całkowicie niezrozumiałe, że Paweł przy okazji sporów o obrzezanie (por. Ga [3-]5; 6,12-15) nigdy o niej nie wspomniał¹¹⁶.

4.2. 1 Kor

Sprawa rozpusty (πορνεία) ma centralne znaczenie w 1Kor 5-6, z czego Paweł wywodzi również pouczenia dotyczące życia małżeńskiego w rozdz. 7. Punktem wyjścia jest sytuacja wśród adresatów (5,1): głośno jest o rozpuście (πορνεία) gorszej niż u narodów, tj. pogan, polegającej na współżyciu z żoną swojego ojca, czyli macochą¹¹⁷. Dosłownie mowa jest o jej posiadaniu, co wskazuje na trwały związek podobny do małżeństwa (por. Kpł 18,7-8; 20,11; Pwt 23,1; Ez 22,10a)¹¹⁸. Taki grzesznik powinien

¹¹⁵ Zob. Witherington 1998, 466; Keener 2014, 2278, według którego Ap 2 jest dowodem na to, że dekret apostołski nie był wymysłem Łukasza i potwierdza jego funkcjonowanie w społeczności chrześcijańskiej; Conzelmann 1972, 93, który przywołuje też dalsze poświadczenia znajomości tego dekretu.

¹¹⁶ Witherington 1998, 465-466, jest przekonany, że argumentacja w 1 Kor 5-10 odwołuje się do dekretu apostołskiego. Jednak Zeller 2010, 281, słusznie zauważa, że nic nie wskazuje na to, by Paweł i Koryntianie o nim wiedzieli. Ze znanej mi literatury jeszcze tylko Johnson 1992, 266-267, odnotowuje powiązanie kwestii poruszanych w dekrete apostołskim i 1 Kor. Natomiast zagadnienie relacji z Ga 2, podobnie jak częściej wspominany spór o wymóg obrzezania dla nawróconych pogan nie jest tu przedmiotem zainteresowania.

¹¹⁷ Były zakazane w świecie grecko-rzymskim – zob. Dąbrowski 1965, 178; Schrage 1991, 370 i przyp. 16; Rosik 2009, 208 (choć jednocześnie sądzi, że implikuje to przekonanie, że w kwestiach moralnych chrześcijanom stawia się większe wymagania); Zeller 2010, 200; Sławik 2017, 90 i przyp. 308.

¹¹⁸ Zob. Zeller 2010, 199. Schrage 1991, 370, twierdzi, że nie mogło chodzić o zakazane w prawie rzymskim małżeństwo z macochą, ale o konkubinat, a Paweł posłużył

być usunięty ze zboru (5,2-8; por. Kpł 18,29)¹¹⁹. Paweł już w poprzednim liście nalegał¹²⁰ na nieutrzymywanie społeczności (por. Oz 7,8)¹²¹ z rozpustnikami (πόρνος w *pl.*; 5,9). Nie ma przy tym na myśli rozpustników i innych grzeszników¹²²: chciwców (chcących więcej), zachłannych (grabieżców) i bałwochwalców¹²³, spoza zboru (ze świata: ὁ κόσμος), co byłoby nawet niemożliwe (5,10)¹²⁴, ale spośród braci – z grzesznikami spośród wierzących: rozpustnikiem (πόρνος w *sg.*), chciwcem, bałwochwalcą, oszczercą, pijakiem i zachłannym, z którymi nie powinno się razem jadać (5,11; nawiązanie do społeczności stołu?¹²⁵). Tacy powinni zostać osądzeni przez zбір i wykluczeni (5,12-13; por. Pwt 17,7; 19,19; 21,21 itp.)¹²⁶. Paweł w obu przypadkach umieszcza rozpustnika na początku list niegodziwców, na nich w pierwszym rzędzie koncentruje uwagę, co może wynikać z tego, że πορνεία z w.1 stała się powodem

się w swej argumentacji przesadą, gdyż takie konkubinaty z pewnością istniały wśród pogan.

¹¹⁹ Schrage 1991, 371-372, przypuszcza, że związki z macochą były publicznymi, prowokacyjnymi aktami, czynionymi „w imieniu Pana naszego, Jezusa” (w.4).

¹²⁰ Można się domyślać, że jego pouczenia w tej sprawie wierzący Koryntianie dotąd ignorowali. Zob. też Zeller 2010, 206 (i 47).

¹²¹ Krytyka mieszania się z innymi narodami – zob. Schrage 1991, 388 (por. też Ez 20,18 [G]).

¹²² Zob. Zeller 2010, 206-207: stereotypowe wyliczenie najcięższych grzechów. Choć wyliczenie takie odpowiada antycznym katalogom przewinień, to nigdzie nie znajdujemy identycznej listy – zob. Schrage 1991, 386-387.

¹²³ Słowo występujące jedynie w Nowym Testamencie i pochodnej literaturze, choć pokrewne pojęcie pojawia się w TestJud 23,1; TestBenj 10,10 (por. też εἰδωλον w TestJud 19,1 i in.) – zob. też Schrage 1991, 392 i przyp. 131. Jedyne przewinienie w katalogu/ach z w.9-11 nie o charakterze społecznym, lecz ściśle religijnym (do λοῖδορος zob. Schrage 1991, 393).

¹²⁴ Do tego zob. przede wszystkim Schrage 1991, 388-370. Wg Rosik 2009, 213, Paweł miałby krytykować grupy ascetyków, takie jak esseńcy, terapeuci czy pitagorejczycy.

¹²⁵ Zob. Schrage 1991, 394: prywatne i publiczne posiłki, włączając w to agapy i eucharystie; zaś wg Zeller 2010, 208, Paweł nie ma raczej na uwadze posiłku eucharystycznego, ale wspólny posiłek jako podstawową formę komunikacji międzyludzkiej.

¹²⁶ Ostatnie zdanie pochodzi ze Starego Testamentu – zob. Schrage 1991, 388; Zeller 2010, 208. Wg Schottroff 2021, 86, spór pomiędzy Pawłem i zbozem korynckim dotyczy właściwej interpretacji Tory.

argumentacji Pawła¹²⁷. Czy rozpustnikami są jedynie żyjący z własną macochą? Dlaczego akurat nielegalne stosunki z macochą miałyby być najgorsze (por. zakazy w Kpł 18)¹²⁸? Czy wynikało to ze szczególnej sytuacji zboru w Koryncie¹²⁹?

Kolejny fragment (6,1-8.9-11)¹³⁰ poświęcony został problemowi procesowania się wierzących w życiowych sprawach przed niesprawiedliwymi spoza zboru¹³¹, co ostatecznie oznacza wzajemne krzywdzenie się. Jakby wierzący zapomnieli, że niesprawiedliwi nie mają szans na królestwo Boże (6,9a). Paweł wylicza tu kolejno w *pl.*: rozpustników (πόρνοι), bałwochwalców, cudzołożników (μοιχοί)¹³², miękkich

¹²⁷ Zob. Schrage 1991, 390. Choć niekoniecznie trzeba w tym widzieć hierarchizację grzechów (zob. Sławik 2017, 98-99), to jednak πορνεία odgrywa w tych rozdziałach szczególną rolę.

¹²⁸ Zob. Montague 2021, 93. Zaprzecza temu Schrage 1991, 390-391, widząc w rozpuście wszelkiego rodzaju nielegalne współżycie seksualne. Zakaz zdaje się chronić porządek społeczny (patriarchalny – zob. Schottroff 2021, 87-88, która podkreśla, że błędne jest mówienie o kazirodztwie; poniekąd też Zeller 2010, 209: sfera intymna ojca chroniona przed młodszymi konkurentami, co ma chronić społeczność przed wybuchem przemocy wynikającej z wzajemnej rywalizacji). Wg Sławik 2017, 92, Paweł nie piętnuje konkretnej praktyki, ale wzywa do pielęgnowania wspólnoty, unikania tego, co rozsada ją od środka.

¹²⁹ Zob. Sławik 2017, 99. Prowokacja „w imię Jezusa”, do której miało dochodzić w zborze korynckim (zob. powyżej przywołana teza z Schrage 1991, 372)?

¹³⁰ Do związku z sąsiadującymi fragmentami, w których na czoło wysuwa się πορνεία, zob. Schrage 1991, 403-404: łączy je sprawa osądzania winnych (podobnie Rosik 2009, 218). Jednocześnie Schrage 1991, 426, widzi w 6,9-11 nowy fragment (o powiązaniach z w.1-8 ponownie na 429); a Zeller 2010, 210-211, uwypukla to, co spaja 6,1-11.

¹³¹ Czy jest to po prostu synonim niewierzących, czy też wskazuje na powszechne nadużycia sądowe (np. łapówkarstwo, dające w sądzie przewagę bogatym)? Za pierwszą interpretacją przemawia w.6 („niewierzący” – zob. Schrage 1991, 406: nieposłuszni ewangelii; Rosik 2009, 219-220). Zaś Zeller 2010, 211-212; Schottroff 2021, 97; Montague 2021, 98, skłaniają się ku interpretacji moralnej.

¹³² Schrage 1991, 430, sądzi, że cudzołóstwo należy rozumieć szerzej niż w Starym Testamencie i odnieść do każdego pozamałżeńskiego współżycia. Ale czym wtedy różniłaby się od jego rozumienia πορνεία (zob. powyżej)? Do starotestamentowego zakazu cudzołóstwa zob. Sławik 2023, 256-258 i Sławik 2024, 49-51.

(μαλακοί)¹³³, współżyjących z mężczyznami (ἀρσενοκοῖται), złodziei, chciwców, pijaków¹³⁴, oszczerców, zachłannych (6,9b-10 z obramowującym i emfaticznym stwierdzeniem, że tacy królestwa Bożego nie posiadają). Takie postępowanie należało do przeszłości chrześcijan, z której zostali wyzwoleni (6,11), gdyż w życiu ich nastąpiła zasadnicza przemiana¹³⁵. Ponownie Paweł umieścił rozpustników na początku listy wykluczonych z królestwa Bożego i osobno wymienił trzy inne grupy dopuszczające się nieprawości seksualnych: cudzołożników, biernych partnerów uwodzących innych mężczyzn i penetrujących innych mężczyzn (zob. Slawik, Slawik 2011, 58-60). Czy wynika z tego, że πορνεία nie obejmuje cudzołóstwa i aktów seksualnych pomiędzy mężczyznami¹³⁶?

W niełatwym fragmencie 6,12-20 Paweł wzywa do rozważnego, odpowiedzialnego korzystania z wolności (w. 12)¹³⁷. Odwołując się do związku pomiędzy brzuchem i pokarmem, które przemijają (w. 13a)¹³⁸, obrazuje związek ciała (σῶμα)¹³⁹ z Panem, który stoi w opozycji do kierowania się ku rozpucie: „ciało nie jest dla rozpusty” (πορνεία; w. 13b). Bóg bowiem wzbudził Pana z martwych i tak samo wskrzesi wierzących

¹³³ Prawdopodobnie mowa jest o mężczyznach, który uwodzą innych mężczyzn i są przez nich seksualnie penetrowani – zob. Slawik, Slawik 2011, 59.

¹³⁴ Wg Zeller 2010, 207, pijaństwo miałyby być powiązane z rozpustą (por. TestJud 14; zob. powyżej: 3.3.).

¹³⁵ Zob. Schrage 1991, 426. W.11a opisuje przemianę, której Bóg dokonał poprzez chrzest – zob. Schrage 1991, 433; Zeller 2010, 218-219.

¹³⁶ Schottroff 2021, 103.105-105, sądzi, że πορνεία jest tu pojęciem obejmującym wszelkiego rodzaju nieprawości seksualne zakazane w Torze, a krytyce poddane zostały nie pojedyncze czyny, lecz struktury społeczne odpowiedzialne za istnienie przemocy.

¹³⁷ Zob. Schrage 1995, 19; Slawik 2017, 157-159, według której nie chodzi tu o granice wolności, lecz o pogłębioną świadomość działania odpowiadającego byciu ciałem Chrystusowym, relacji z Bogiem. Zeller 2010, 222-223, odczytuje te słowa jako uwolnienie od norm, a pierwotnie od zasad dietetycznych judaizmu.

¹³⁸ W perspektywie eschatologicznej – zob. Schrage 1995, 20; Zeller 2010, 221.223-224.

¹³⁹ Σῶμα, podobnie jak starotestamentowy רֶשֶׁת, jest określeniem całego człowieka, a nie jakiejś części człowieka – zob. Schrage 1995, 22. Rosik 2009, 227, odwołuje się przy tym do środka stylistycznego *pars pro toto*.

(w. 14)¹⁴⁰, a przez to są oni członkami Chrystusa („ciała Chrystusowego” jak w 1Kor 12,27), o czym też dobrze wiedzą (w.15a). Stąd nie mogą być jednocześnie członkami prostytutki (πόρνη; w. 15), co Paweł wspiera argumentem z Pisma (w.16; por. Rdz 2,24b): łączący się (κολλάω)¹⁴¹ z prostytutką staje się z nią jednym ciałem (σῶμα; zaś w cytacie z Rdz 2,24b za G σάρξ)¹⁴². Zaś łączący się (κολλάω tak samo jak w w. 16) z Panem staje się z nim jednym duchem (w.17). Duch – tak samo jak ciało – służy do opisu całego człowieka. Nie ma więc mowy o antytezie ciała i ducha, lecz o konkurencyjnej przynależności: albo do prostytutki, albo do Chrystusa¹⁴³. Z tego może wypływać tylko jeden wniosek: „Uciekajcie przed rozpustą!” (πορνεία; w.18a). Rozpusta jest szczególnym grzechem, bo o ile wszystkie inne grzechy są „poza ciałem” (σῶμα) człowieka, to „prostytuujący się/dopuszczający się rozpusty (πορνέω) przeciwko własnemu ciału (σῶμα) grzeszy” (w.18b)¹⁴⁴. Jest to grzech wymierzony

¹⁴⁰ Zob. Schrage 1995, 23: ciało jest obszarem panowania Chrystusa. Zeller 2010, 221, zauważa, że w.12-14 utrzymane są w stylu bezosobowym, podczas gdy w.14b jest komunikatywny, tj. pojawia się odniesienie do adresatów – „nas”.

¹⁴¹ W Rdz 2,24 występuje dłuższa forma προσκολλάω. Κολλάω odnosi się z pewnością do współżycia seksualnego (por. Syr 19,2 [G]; Mt 19,5) – zob. też Schrage 1995, 26-27; Zeller 2010, 225. W szerszym sensie interpretuje go Sławik 2017, 66.

¹⁴² Rzeczownik σάρξ ma tu takie samo znaczenie jak σῶμα – zob. Schrage 1995, 27; Zeller 2010, 225, zdaniem którego ilustruje cielesną intensywność takiego pozamałżeńskiego związku. Wg Sławik 2017, 70-71, ma uwypuklać fakt, że związek z πόρνη oznacza utratę społeczności z Bogiem: ludzkie σῶμα opuszcza boską przestrzeń, która jest też sferą zmartwychwstania, przyłączając się do sfery σάρξ, śmiertelnego świata podlegającego zniszczeniu.

¹⁴³ Duch nie stoi u Pawła nigdy w opozycji do ciała (σῶμα; por. w.13!), tak że te dwie relacje – z prostytutką i Chrystusem – się wzajemnie wykluczają. O ile ciało może podkreślać fizyczny związek z prostytutką, to duch lokuje związek z Chrystusem na nieco innym poziomie. Zob. Schrage 1995, 27-30; Schottroff 2021, 108-110, która zarzuca Pawłowi zupełny brak wrażliwości na los prostytuujących się kobiet, także wśród chrześcijanek, najczęściej zmuszonych do prostytucji swoją sytuacją ekonomiczną.

¹⁴⁴ Rozróżnienie to jest więcej niż zaskakujące. Sformułowanie „poza ciałem” pojawia się jeszcze tylko w 2Kor 12,2 w kontekście wizji, uniesienia do trzeciego nieba. Zeller 2010, 226, odnalazł wyrażenie: εἰς τὸ σῶμα τὸ ἑαυτοῦ ἡμάρτηκεν, w mowie Ajschinesa *Przeciwko Timarchosowi* 39, mogące odnosić się do prostytuowania się młodego

w samego siebie (zob. Schrage 1995, 31). A przecież adresaci wiedzą (identyczne sformułowanie jak w w.16), że ich ciała są świątynią, czyli miejscem obecności ducha świętego od Boga i nie należą do siebie (w. 19; można by dodać, lecz do Pana – por. w.17)¹⁴⁵. Zostali bowiem drogo wykupieni, tj. wyzwoleni, przez Chrystusa (zob. Zeller 2010, 227-228) i powinni słać Boga swoim ciałem (σωμα; w.20)¹⁴⁶. Ciału przypisuje się zatem szczególne znaczenie. Nie istnieje chrześcijańska egzystencja bez ciała czy poza ciałem. Grzech w nie wymierzony wywraca całą egzystencję człowieka wykupionego przez Pana. Rodzi się pytanie, dlaczego współżycie z prostytutką jest aż tak zasadniczą kwestią¹⁴⁷. A może πόρνη nie oznacza tu tylko prostytutki, ale i macochę jak w 5,1 lub dużo szerzej, łączenie się z nią jest kodem wszelkiego rodzaju seksualnych występków (jak np. w Schottroff 2021, 107)? Tak czy inaczej jest to zastanawiające, że akurat prostytutka czy nieprawości seksualne zyskują u Pawła taką rangę (a nie pijaństwo czy obżarstwo, nie mówiąc już o [innych] wydawałoby się poważniejszych przestępstwach czy zbrodniach przeciwko bliźniemu)¹⁴⁸. Czy Paweł chciał pokreślić różnicę między zaspokajaniem głodu (brzuchem) a zaspokajaniem w każdej możliwej formie popędu seksualnego (ciało), jak to mieli czynić cynicy (tak Zeller 2010, 223-224)? A może wolność od żydowskich praw skutkowała w kręgach wierzących w Koryncie seksualnym laksyzmem (tawerny i burdele były miejscami, gdzie każdy mógł znaleźć płatny seks)¹⁴⁹? Wpływ mogła mieć

mężczyzny (195). Por. też Rz 1,24.

¹⁴⁵ Świątynia była miejscem Bożej obecności, co zostało tu odniesione do bycia Bożą własnością – zob. Zeller 2010, 227; Schrage 1995, 31 (występek przeciwko ciału jako miejscu społeczności z Bogiem).

¹⁴⁶ Za instrumentalnym odczytaniem ἐν opowiada się też Zeller 2010, 228 przyp. 209.

¹⁴⁷ Wg Zeller 2010, 225, właśnie dlatego, że współżycie z prostytutką nie pociągało za sobą zaangażowania, Paweł był zmuszony rozbudować swoją argumentację w w.16. Kwestię rozważa też Schrage 1995, 27-28 wraz z przyp. 330 i 331; 37.

¹⁴⁸ Zob. Schrage 1995, 31-33, opowiadając się za hiperbolą. Zaś wg Rosik 2009, 228, pozamałżeńskie relacje seksualne zaprzeczają statusowi człowieka ochrzczonego.

¹⁴⁹ Wg Zeller 2010, 230-231, Paweł występowałby przeciwko takiemu uogólnieniu

też metaforyczna prostytutka jako domena źródłowa krytyki religijnej niewierności w Biblii hebrajskiej, która naznaczona była seksualnym językiem (zwłaszcza w Oz i Ez; zob. Sławik 2024 i powyżej {2.1.}). Może prowadziła ona do przekonania, że sfera seksualna stanowi wyjątkowe zagrożenie. W każdym razie Paweł był głęboko przeświadczony o potędze seksualności człowieka (por. 1Kor 7,2).

Z groźby ulegania rozpucie Paweł wyciąga nie tylko wnioski eklezjologiczne, ale i praktyczne (7,1-40, nawiązując do skierowanego do niego pytania, które wzmiankuje w 7,1a; zob. Zeller 2010, 234-235.249). „Dobrze dla człowieka kobiety nie dotykać¹⁵⁰. Z powodu zaś rozpusty (πορνεία w *pl.*) każdy własną żonę niech ma i każda własnego męża niech ma” (w.1b-2). Użycie πορνεία w *pl.* (por. Mk 7,21; Mt 15,19) sugeruje, że Paweł nie miał na myśli jednego przewinienia, ale raczej różne formy rozpusty¹⁵¹. Najpóźniej tu pojęcie to jest rozumiane szerzej niż tylko związek z macochą czy korzystanie z usług prostytutki. Paweł zdaje się dopuszczać jedynie współżycie męża z żoną¹⁵². W kolejnych wierszach rozwija to zagadnienie, dając rady i nakazy dotyczące współżycia małżonków (ww. 3-5), wdów i niezamężnych (ww. 8-9), rozwodów (ww. 10-11)¹⁵³, utrzymania małżeństw z niewierzącymi partnerami (ww.

wolności od starotestamentowych przykazań, co mogło dotyczyć też stosunku do tego co ofiarowane bożkom (rozd. 8).

¹⁵⁰ Dotykanie (ἄπτω) kobiety oznacza współżycie seksualne (por. Rdz 20,4.6) – zob. Zeller 2010, 237 i przyp. 20.

¹⁵¹ Zob. Schottroff 2021, 11, która tłumaczy to słowo jako nieodpowiedzialna seksualność; Zeller 2010, 238 (paralelą dla użycia *pl.* niekoniecznie jest Tb 4,12 jak postuluje w przyp. 27 – zob. powyżej: 2.3), który ponadto zwraca uwagę, że małżeństwo nie służy płodzeniu dzieci i posiadaniu potomstwa (por. też w.29), jak to miało miejsce w całym antyku (por. też Rdz 1,28a); Schrage 1995, 63, który pisze o seksualnym promiskuityzmie.

¹⁵² Zob. Schottroff 2021, 118 (przy czym Paweł nie precyzuje, o jaką formę prawną małżeństwa chodzi; rozpowszechnione były konkubiny); Zeller 2010, 237, który też ze względu na wielokrotnie powtarzany ideał samego Apostoła (w.1.7a.8.26.38) podejrzewa, że wcześniejszy list (por. 5,9) mógł zostać błędnie odczytany, jakoby współżycie seksualne miało być grzechem.

¹⁵³ Zarówno z inicjatywy żony, jak i męża. Do tego zob. rozważania w Schottroff 2021, 122-123.

12-16)¹⁵⁴, niezamężnych kobiet i pozostawania w stanie, w którym zostało się powołanym (ww. 17-24), oraz wdów (ww. 25-40), które można by podsumować następująco: małżeństwo jest dla wierzących dobre, ale lepsze jest bezżeństwo (zob. Zeller 2010, 278). Małżonkowie nie powinni jednak stronić od współżycia, chyba że za obopólną zgodą, „aby nie kusił was szatan z powodu braku samokontroli (ἀκρασία) waszej” (w. 5)¹⁵⁵. Ci/te, którzy/e nie są w stanie się kontrolować, lepiej żeby się żenili czy wychodziły za mąż, bo lepiej się ożenić niż płonąć (w. 9)¹⁵⁶. Rozpusta powiązana jest zatem z brakiem samokontroli i pożądaniem.

W 1Kor 8-10 Paweł szeroko omawia kwestię jądania mięsa z ofiar składanych bożkom – εἰδωλόθυτος (8,1.4.7.10; 10,19)¹⁵⁷; w Nowym Testamencie pojawia się jeszcze jedynie w Dz 15,29; 21,25 i Ap 2,14.20)¹⁵⁸. Rozpoczyna od przeciwstawienia wiedzy nadymającej się pychą i miłości budującej społeczność (ww. 1-3; zob. Schrage 1995, 230.245), po czym odwołuje się do wspólnej Koryntianom i Apostołowi wiedzy („wiemy”), że w rzeczywistości bożki nie istnieją (ww. 4.5-6)¹⁵⁹. Mimo to niektórzy

¹⁵⁴ Zwraca uwagę, że utrzymanie związku z niewierzącym mężem/zoną Paweł nie ocenia w odniesieniu do zakazu koligacenia się z narodami/poganami z Wj 34,15-16; Pwt 7,1-4; por. też Ps 106,35; Ezd 9,11-14; Tob 4,12 (G¹); TestJud 13,3 (i 14,5-6). Zob. też Zeller 2010, 246(-247), który uważa rady Apostoła za niezwykle tolerancyjne.

¹⁵⁵ Brak samokontroli jest skutkiem przeceniania własnych możliwości do wstrzeźliwości seksualnej, co daje szansę szatanowi, który bezustannie nastaje na chrześcijan (por. 2 Kor 2,11 itp.) – zob. Schrage 1995, 69-70.

¹⁵⁶ Motyw pożaru był rozpowszechniony w starożytnej poezji miłosnej – zob. Zeller 2010, 242-243 i przyp. 59. Wg Rosik 2009, 240-24, metafora niesyczącego ognia wskazuje na negatywną stronę namiętności.

¹⁵⁷ Wg Zeller 2010, 279, temat ten spina 8,1-11,1, a w 9,1-27 Paweł na swoim przykładzie demonstruje rezygnację z własnych praw.

¹⁵⁸ Poza Nowym Testamentem jeszcze tylko w 4 Mch 5,2; Syb 2,96; PsFoc 31 – zob. BW10; Witherington 1998, 460-461, który w 4 Mch 5,2 (późniejsza niż 1Kor) i Syb 2,96 (=PsFoc 31) widzi chrześcijańskie interpolacje, czerpiące z Dz 15 (do tego też Horst 1978, 135-136; Zeller 2010, 280-281; do bardzo słabo poświadczanego PsFoc 31, pochodzącego z Syb 2,96, zob. JSHRZ IV, 200 [przyp. 31a]).

¹⁵⁹ Zasadnicze znaczenie dla bycia chrześcijaninem ma poznanie (w. 1), że istnieje tylko jeden Bóg, a bożki są niczym – zob. Zeller 2010, 285. Schottroff 2021, 154, interpretuje te słowa nie w kategoriach ścisłego monoteizmu, lecz jako stwierdzenie, że inne

jedzą mięso jako pochodzące z ofiar składanych bożkom¹⁶⁰, co obciąża, zanieczyszcza ich sumienia (w. 7)¹⁶¹. Choć dla wiary pokarm spożywany nie ma znaczenia (w. 8)¹⁶², to ze względu na wspólnotę nie można korzystać z własnej wolności (ἐξουσία, wynikająca z poznania) kosztem słabszych (ww. 9-10)¹⁶³. Chrześcijanie, którzy cieszyli się właściwym poznaniem o nieistnieniu bożków (ww. 1a.2), posuwali się bowiem do uczestniczenia w uroczystościach ofiarniczych w pogańskich świątyniach (w. 10)¹⁶⁴. Wprawdzie zasadniczo nie ma powodu, by takie mięso nie było spożywane, to jednak ze względu na słabszych trzeba go unikać. Bo słabsi, naśladowując mających właściwe poznanie, w swej świadomości uczestniczą w bałwochwalstwie¹⁶⁵. Przyczyniając się do zguby brata czy siostry, szczącą się poznaniem grzeszą i unicestwiają zbawcze dzieło Chrystusa (ww. 11-12). Paweł sam nigdy pod żadnym pozorem nie przyczyniłby się do gorszenia współbraci (ww. 13). Miłość, solidarność

bóstwa pozbawione są mocy.

¹⁶⁰ Zob. Schrage 1995, 254-256: z przyzwyczajenia do wcześniejszych przekonań religijnych.

¹⁶¹ O sumieniu jako instancji odnotowującej odejście od norm postępowania – rzeczownik odczasownikowy oznaczającym dosłownie „mieć świadomość czegoś (złego)”, tj. mieć wiedzę o moralnej ocenie postępowania – więcej w Schrage 1995, 257-258; Zeller 2010, 297. Nieco inaczej ponownie Schottroff 2021, 156, która sądzi, że sumienie to nieindywidualne przekonania i intencje, kierujące ludzkim postępowaniem.

¹⁶² Tłem jest wyobrażenie o dworze i dostępie do króla – zob. Zeller 2010, 294.

¹⁶³ Słabi to ci, którzy poznanie o nieistnieniu bożków nie w pełni zinternalizowali i którzy są mniejszością potrzebującą ochrony – zob. Zeller 2010, 293-294.

¹⁶⁴ Zeller 2010, 282-283, rekonstruuje ówczesne zwyczaje. Wartościowe mięso było jedzone z różnych uroczystych powodów, w tym osobistych czy rodzinnych, w salach bankietowych położonych na obszarze świątynnym, gdzie z pewnością spożywano mięso wcześniej złożonych w ofierze zwierząt. Unikanie takich uroczystości wykluczałoby chrześcijan z życia społecznego, tak że trudno się dziwić, że brali w nich udział (wg Schottroff 2021, 157, udział w takich uroczystościach było wygodnictwem silnych). Jeśli ktoś chciał mieć pewność co do pochodzenia jedzonego mięsa, zabitego zgodnie z prawem żydowskim lub niepochodzącego z ofiar, był często „skazany” na wegetarianizm (por. Rz 14,2b). Podobnie Keener 2014, 2270-2271.

¹⁶⁵ Por. Wj 23,33; 34,12 – zob. przede wszystkim Zeller 2010, 295-296 i przyp. 101; też Schrage 1995, 265-266.

ze słabszymi koryguje wolność, wynikającą z właściwego poznania (por. ww. 1-3; zob. Dąbrowski 1965, 210).

Paweł po rozdziale 9., w którym stawia siebie za przykład rezygnacji z przysługujących praw, kieruje uwagę na unikanie bałwochwalstwa (rozdz. 10.). Powraca w nim motyw nierządu (w. 8), jak i zagadnienie mięsa składanego bożkom (ww. 14-22; zob. Zeller 2010, 279). Paweł odwołuje się do negatywnego przykładu ojców, przodków z okresu wyjścia z Egiptu i wędrówki przez pustynię (ww. 1-13). W exodusie i wędrówce odnajduje analogię do chrztu (w. 2) i eucharystii (ww. 3-4)¹⁶⁶. Tamta generacja jest przykładem (τύπος) i ostrzeżeniem dla „nas”, chrześcijan (ww. 5-6a; por. ww. 10-11)¹⁶⁷ przed pięciorką winą: pożądaniem (ἐπιθυμέω) złego (w. 6b), byciem bałwochwalcą (εἰδωλολάτρης; w. 7), oddawaniem się rozpuście (πορνεία; w. 8), kuszeniem Pana czy wystawianiem go na próbę (w. 9) i szemraniem (w. 10)¹⁶⁸. Pożądanie złego odnosi się prawdopodobnie do pragnienia jedzenia mięsa przez lud, który miał już dosyć manny (Lb 11,4-34)¹⁶⁹. Bałwochwalstwo, jak pokazuje cytat z Wj 32,6, to udział w pogańskim kulcie ofiarniczym (por. 1Kor 8,10), który wiązał się z jedzeniem z ofiar i udziałem w libacji¹⁷⁰. Przykładem rozpusty są wydarzenia z Szittim z Lb 25,1-9, gdzie nierząd jest metaforą niewierności kultowej Bogu Izraela (zob. Slawik 2024, 173) i polegał na udziale w ofiarnictwie dla Baal-Peora i posiłkach kultowych (Lb 25,2-3). Liczba ofiar nie pokrywa się z Lb 25,9 i pochodzi prawdopodobnie

¹⁶⁶ Do szczegółów zob. Zeller 2010, 327-329.

¹⁶⁷ Schrage 1995, 396-398, przekonuje, że polemika apostoła wymierzona jest w fałszywą pewność zbawienia, którą według Koryntian miały gwarantować te dwa sakramenty.

¹⁶⁸ Zob. Zeller 2010, 330-332 – także do poniższych objaśnień wymienionych nieprawości.

¹⁶⁹ Schottroff 2021, 162, rozszerza listę pożądanych rzeczy na wszystkie święta i dobra; a Schrage 1995, 397-398, rozumie pożądanie jeszcze inaczej jako ogólne określenie odnoszące się do idolatrii i πορνεία, a związane z sakramentalnie uzasadnioną pewnością zbawienia.

¹⁷⁰ Co w w. 20 zostało nazwane społecznością z demonami – zob. Schrage 1995, 398.

z Wj 32,28¹⁷¹. Gdyby źródłosłów πορν- nie występował częściej w 1Kor, należałoby rozpustę interpretować tu w sensie przenośnym w odniesieniu do udziału w bałwochwalczym kulcie. Jednak ze względu na wagę πορνεία w 1 Kor trzeba rozumieć ją jako swobodę seksualną czy uleganie seksualnemu pożądaniu¹⁷². Nowym motywem w 1 Kor jest natomiast wystawianie Boga na próbę, co zdaje się odwoływać do Wj 17,2-7 i Pwt 6,16 (por. Pwt 9,22; Ps 78,18-20; 95,8-9), gdzie powodem kuszenia Boga był brak wody. Kuszenie to brak zaufania i wyrażanie wątpliwości co do Bożej mocy, panowania i woli zbawczej, co jest tożsame z wystawianiem Bożej cierpliwości na próbę¹⁷³. Kara węży wskazuje z kolei na Lb 21,6, gdzie dotyka ona lud za powtarzające się bunty przeciwko Bogu i Mojżeszowi. Z tym wiąże się też szemranie, czyli kierowanie swego niezadowolenia przeciwko Bogu i Mojżeszowi i formułowanie pod ich adresem oskarżeń (por. Wj 7,3; Lb 11,1; 14,27.29 itd.)¹⁷⁴. Postać niszczyciela (ὀλοθρευτής) pochodzi prawdopodobnie z Wj 12,23 (ὀλεθρεύω). Trudno odgadnąć, co konkretnie Paweł ma na uwadze, ostrzegając przed wystawianiem Chrystusa na próbę i szemraniem: przeciwstawiane się Pawłowi jak Mojżeszowi czy raczej tęsknotę za mięsem i ucztami kultowymi¹⁷⁵? W każdym razie dawne dzieje ojców są pouczeniem, napomnieniem (νουθεσία) dla współczesnych, żyjących w czasach ostatecznych chrześcijan (w.11-13)¹⁷⁶. W wierszach tych rozpusa bezpośrednio sąsiaduje ze spożywaniem tego, co złożone zostało w bałwochwalczych praktykach kultowych (zob. Zeller 2010, 231).

¹⁷¹ Wg Schrage 1995, 400, to *lapsus memoriae*, a liczba pochodzi z Lb 26,62.

¹⁷² Podobnie Zeller 2010, 331, ale uzasadniając to użyciem słowa παίζω w w.7, które miało mieć konotację swobody seksualnej (czemu zaprzecza Schrage 1995, 398).

¹⁷³ „Definicja” kuszenia za Schrage 1995, 401, który kuszenie Chrystusa w tym kontekście interpretuje konkretnie jako udział w pogańskich posiłkach kultowych.

¹⁷⁴ Wg Schrage 1995, 401-402, nie da się odróżnić kuszenia od szemrania.

¹⁷⁵ Takie interpretacje rozważa Schrage 1995, 402.

¹⁷⁶ Wg Schrage 1995, 382.403, to résumé.

W kolejnych wierszach 10,14-22¹⁷⁷ Paweł robi krok dalej w sprawie pokarmów z ofiar¹⁷⁸, i to w opozycji do eucharystii (ww. 16-17; por. ww. 3-4). Uczestniczenie w eucharystii jest społecznością (κοινωνία) z Chrystusem (w. 16)¹⁷⁹, partycypacją w ciele Chrystusowym (w. 17). co pokazuje też praktyka ofiarnicza Izraela (w. 18): jedzący z ofiar mają związek z ołtarzem, a tym samym z Bogiem¹⁸⁰. Mięso składane bożkom nie jest niczym więcej niż mięsem, nie ma szczególnego znaczenia podobnie jak bożki (w. 19)¹⁸¹. Jednak składane im ofiary nie są ofiarowywane Bogu, lecz demonom (w. 20a; por. Pwt 32,17)¹⁸² – nie są więc religijnie bez znaczenia, nawet jeśli cieszący się poznaniem tak by sądzili (zob. Zeller

¹⁷⁷ 10,14 to wezwanie wprowadzające do nowej części, które rzeczowo nie jest kontynuacją w.13, lecz poprzez początkowe διόπερ („dlatego”) nawiązuje do 10,1-13, w szczególności do w. 7 – zob. Zeller 2010, 336-337.

¹⁷⁸ Inaczej rozbieżność pomiędzy rozdz. 8 i 10 wyjaśnia Schrage 1995, 263-264.445-446.448, przypuszczając, że w 8,10 Paweł jedynie zasygnalizował problem, który po koniecznym przygotowaniu omówił w 10,4nn. 10,20 mówią nie tyle o jedzeniu mięsa pochodzącego z pogańskich ofiar, ale o uczestnictwie w pogańskim kulcie ofiarniczym, co jest przekroczeniem granicy chrześcijańskiej wolności (zob. też Dąbrowski 1965, 227, który wyróżnia zakazane uczyty świątynne oraz dozwolone kupowanie mięsa a targach i uczestnictwo w domowych ucztach u pogan). Absolutnie zakazane jest nie jedzenie mięsa, które było składane w ofierze, a jedynie uczestniczenie w pogańskim ofiarnictwie i biesiadach kultowych. Do takiego rozróżnienia krytycznie Zeller 2010, 342. Wg Montague 2021, 102, chodzi tu o znaczenie aktu, które może być odbierane jako wyznanie wiary w bożki i wywoływać zgorzenie.

¹⁷⁹ Do rozumienia tego sformułowania zob. Schrage 1995, 437(-439).

¹⁸⁰ Zob. Zeller 2010, 339. Znaczenie w.18 budzi wątpliwości z powodu wyrażenia Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα, gdyż σάρξ przeważnie powiązana jest z grzesznością (ale por. 1 Kor 6,16 i powyżej). Mogłoby więc chodzić o nieposłusznego Izrael składający ofiary bożkom, wiążąc w.18 z w.19 – tak Schrage 1995, 443-444. Nowsze komentarze odzęgnują się od interpretacji mogących robić wrażenie antyjudajstycznych (zob. np. Schottroff 2021, 190, według której Paweł myśli o faktycznie wtedy jeszcze istniejącej społeczności świątynnej w Jerozolimie).

¹⁸¹ Do dosłownego wyrażenia: „są czymś” – zob. Zeller 2010, 340 przyp. 379.

¹⁸² Zob. Zeller 2010, 341. Schrage 1995, 444-445, uważa, że trzeba odróżniać bożki od demonów, tożsamyh z „tak zwanymi bogami” z 8,4-5 (*quasi* boskie duchy, diabelskie istoty stojące pomiędzy Bogiem a ludźmi). Wg Schottroff 2021, 190, demony to niszczące moce.

2010, 340). Oznaczają bowiem społeczność (κοινωνός) z demonami, z antyboskimi mocami (w.20b). Zaś społeczność z Panem jest wyłączna i nie może być dzielona z demonami (w.21, nawiązujący do w.16-17; zob. Zeller 2010, 340). Udział w pogańskim ofiarnictwie i libacjach poprzez jedzenie tego, co zostało złożone w ofierze demonom stoi w sprzeczności ze społecznością stołu Pańskiego¹⁸³. Fragment ten zamyka ostrzeżenie przed gniewem zazdrosnego Pana (w. 22; por. Wj 20,5 itp.; pytanie retoryczne o mierzenie się z Bogiem zdaje się nawiązywać do 10,9-10¹⁸⁴). Bałwochwalstwo, służba innym bogom prowokuje gniewną, karzącą zazdrość JHWH (por. Pwt 32,[16-]21 [παράζηλώω]; 1 Krl 14,22-23; Ps 78[G: 77],58; zob. Schrage 1995, 447; Zeller 2010, 342-343).

Πορνεία w 1 Kor sąsiaduje bezpośrednio z problemem bałwochwalstwa, polegającym na spożywaniu tego, co złożono w ofiarach bożkom, tak zwanym bogom. Choć nie istnieją inni bogowie poza jednym Bogiem i Panem, a mięso złożone im w ofierze jest tylko mięsem, to koniec końców jego jedzenie wymierzone jest w społeczność z Chrystusem i innymi wierzącymi, unicestwiając zbawcze dzieło Chrystusa. Społeczność taka jest też nie do pogodzenia z rozpustą, która w pierw oznacza związek z macochą, ale obejmuje i swobodę seksualną (Paweł za dobre uważa jedynie współżycie małżonków), uleganie pożądaniu seksualnemu. Takie szerokie rozumienie pojęcia πορνεία ma swoje korzenie w literaturze apokryficznej, zwłaszcza w TestXII. Obie kwestie – rozpusty i jedzenia mięsa ofiarowanego bożkom – łączą się z ἐξουσία (por. 6,12; 8,9), z wolnością, która niewłaściwie pojmowana w zborze korynckim okazywała się koniec końców wymierzona w społeczność z Chrystusem i w członkami ciała Chrystusa (zob. Schrage 1995, 212).

4.3. Dz 15

Relacja z narady apostołów i starszych w Jerozolimie zamyka środkową część Dz poświęconą usankcjonowaniu misji wśród pogan

¹⁸³ Ποτήριον to też kielich używany w libacjach kultowych; podobnie τράπεζα τοῦ θεοῦ jest poświęcona w pogańskim kulcie – zob. Schrage 1995, 446-447.

¹⁸⁴ Rosik 2009, 332, ogólniej: do przykładów z wędrówki po pustyni.

(13,1-15,33)¹⁸⁵, która umieszczona została pomiędzy początkiem misji wśród pogan (9,32-12,25) a opisem misji Pawła w Azji i Europie (15,35-19,20; zob. Pesch 1986a, 40-41; Bock 2007, 46-48). Wprowadzenie (15,1-3) przedstawia tło spotkania w Jerozolimie: konflikt pomiędzy Judejczykami a Pawłem i Barnabą o konieczność obrzezania nawróconych pogan (por. Ga 2,1-10) oraz wysłanie Pawła i Barnaby do Jerozolimy. Wiersze 4-5 donoszą o analogicznym sporze w Jerozolimie, który wybuchł po tym, jak Paweł i Barnaba opowiedzieli o rozprzestrzenianiu się wiary w Chrystusa. W ten sposób otwierają one część ww. 6-11: zgromadzenie w tej sprawie w Jerozolimie (w. 6), spór (w. 7a) oraz mowa Piotra, wzywającego do nienakładania dodatkowych wymogów na nawróconych pogan (ww. 7b-11). Po tym, jak Paweł i Barnaba zrelacjonowali przed zgromadzeniem swoją misję wśród pogan (ww. 12-13), głos zabrał Jakub (ww. 14-21), proponujący rozwiązanie, by nie nakładać na poganochrześcijan żadnych warunków (w. 19) poza (w. 20): „trzymać się z dala od nieczystości bożków i od krwi, i od uduszonego, i od rozpusty”¹⁸⁶. Wspólnie podjęta została decyzja o wysłaniu Pawła i Barnaby wraz dwoma przedstawicielami zboru jerozolimskiego do Antiochii z listem (ww. 22-29) przedstawiającym to rozstrzygnięcie (ww. 29): „trzymać się z dala od ofiarowanego bożkom i krwi, i uduszonych”¹⁸⁷,

¹⁸⁵ Conzelmann 1972, 90; Haenchen 1959, 399; Dz 15 wyznaczają punkt zwrotny; podobnie Rakocy 1996, 139; Witherington 1998, 439; Barrett 1998, 709 i in.

¹⁸⁶ Dopełniacze „bożki”, „krew”, „uduszone” i „rozpusta” mogą być podporządkowane czasownikowi *avpe, cesqai* jako kolejne dopełnienia, jak i być określeniami „nieczystości” – zob. Slawik 2017, 81. Za powyższym przekładem przemawia w.29 (i 21,25). *Καὶ τῆς πορνείας* brakuje w P⁴⁵ (zob. NA28 i Slawik 2017, 82), ale ponownie w.29 przemawia za jego obecnością (przy czym trzeba zaznaczyć, że ani w.29, ani 21,25 nie zachowały się w P⁴⁵ – zob. Conzelmann 1972, 92). Późniejsza tradycja (D) rozszerza (też w w.29): „i czego nie chcecie dla siebie, by się stało, innemu nie czyńcie” (zob. NA28 i Conzelmann 1972, 93; Pesch 1986b, 81: tradycja zachodnia dodaje złotą regułę [por. Mt 7,12; Łk 6,31], by dekret zyskał na aktualności w czasach, gdy społeczność stołu z nieobecniymi już w zborach judeochrześcijanami przestała być tematem).

¹⁸⁷ W NA28 wybrano wariant *pl.* (sg. w P⁴⁵, κ^2 i dalszych; a także w w.20 i 21,25), przypuszczalnie jako *l. difficilior*.

i rozpusty”. Końcowe ww. 30-33 opowiadają o powrocie do Antiochii i radości w tamtejszym zborze. Treść listu zostaje jeszcze przywołania w 21,25: „strzec samych siebie przed ofiarowanym bożkom i krwią, i uduszonym, i rozpustą”.

Poza brakiem rodzajników¹⁸⁸ w liście uściślono, że nieczystości bożków to pokarm ofiarowany bożkom oraz umieszczono *πορνεία* na końcu. W 21,25 posłużono się innym czasownikiem (*φυλάσσεσθαι*) niż w rozdz. 15. Choć wyrażenie „nieczystości bożków” nie posiada paraleli, to czasownik *ἀλισγέω*, „zanieczyścić”¹⁸⁹, pojawia się tylko w Septuagincie w kontekście jedzenia (por. Dn 1,8 [G]; Mk 9,49; Syr 40,29 [G]), a nawet w odniesieniu do nieczystych pokarmów kładzionych na ołtarzu (por. Ml 1,7.12 [G])¹⁹⁰. 15,29 i 21,25 nie pozostawiają żadnych wątpliwości, że mowa jest o tym, co składano w ofierze bożkom, o mięsie pochodzącym z ofiar w świątyniach (por. 4 Mch 5,1-4; 1Kor 8,1.4.7.10; i 10,19)¹⁹¹. Spożywanie krwi zostało zakazane już w Rdz 9,4¹⁹², a zakaz dotyczył też obcych mieszkających wśród Izraelitów (Kpł 17,10-14)¹⁹³. W pogańskich świątyniach zwierzęta również miały być wykrwawiane, choć zabite zwierzę nie było wieszane, tak że resztki krwi mogły pozostać w mięsie (mogły być usuwane podczas rozbierania zwierzęcia; za Keener 2014,

¹⁸⁸ Różnica jest wyłącznie gramatyczna (zob. też NA28).

¹⁸⁹ Inaczej niż czasownik *ἀλισγέω* rzeczownik *ἀλίσημα* to *hapaxl.* w Biblii, a pojawia się ponownie w 4Bar 7,37 (do datowania na początek II w. n.e. żydowskiego pisma, tj. poprzedzającego chrześcijańską redakcję, zob. Allison 2019, 57-63). Zob. Barrett 1998, 731; *LSJ*.

¹⁹⁰ Zob. Barrett 1998, 731; Bock 2007, 505. Oczywiście mowa jest o nieczystości kulturowej związanej z bałwochwalstwem, co podkreśla Witherington 1998, 462-463, który twierdzi też, że musiało chodzić o mięso jedzone w obecności bożków.

¹⁹¹ Pojęcie *εἰδωλόθυτος* pochodzi z pewnością ze słownictwa judeochrześcijan, ale nie użył go Jakub, jak przypuszcza Witherington 1998, 461.

¹⁹² Nie chodzi o chronologicznie najwcześniejsze poświadczenie takiego zakazu, ale o pierwszy moment w opisaney w Starym Testamencie historii świata. Wiersz ten przynależy do P, według którego do czasu potopu ludzie żywili się wyłącznie roślinami i owocami (Rdz 1,29[-30]).

¹⁹³ Był mocno ugruntowany nie tylko w Biblii hebrajskiej, ale i jest poświadczony w Jub czy CD XII, 12-13 – zob. Keener 2014, 2275-2276; Barrett 1998, 733.

2276). Czy tego samego dotyczy zakaz jedzenia uduszonych zwierząt? Choć może się do tego sprowadzać, to odnosi się do zwierząt padłych w nieznanym okolicznościach, w tym po ataku drapieżników (por. Wj 22,30; Kpł 17,15; Pwt 14,21)¹⁹⁴.

Do regulacji dietetycznych dochodzi jeszcze zakaz rozpusty (πορνεία), który przyczyniał się do różnych interpretacji i wyjaśniania pochodzenia dekretu¹⁹⁵. W świetle interpretacji moralnej lista obejmuje podstawowe zasady etyczne: bałwochwalstwo, morderstwo (krew ma oznaczać przelewanie krwi) i niemoralność seksualna. Nie uwzględnia się tu jednak tego, co uduszone, a i krew trudno byłoby odnosić do jej przelewania, nie mówiąc już o tym, że problem wspólnego jedzenia judeo- i poganochrześcijan jest dobrze poświadczony (zob. powyżej {1.}). Nie mniej problematyczna jest interpretacja, zgodnie z którą chodzi o unikanie pogańskich świątyni. Zakazy dotyczyłyby tego, co miało miejsce w czasie pogańskich świąt (por. 2Mch 6,4-5)¹⁹⁶. Wtedy jednak trzeba by się dziwić, że nie został on wyraźniej czy prosto sformułowany: „Nie bierz udziału w ucztach świątynnych”, a nie w kształcie łatwo prowadzącym do nieporozumień. Ponadto 2Mch 6 jest wyraźnie polemicznym tekstem, prawdopodobnie nieopisującym faktycznych praktyk religijnych¹⁹⁷. Więcej przemawia za tym, by dekret był wyrazem starotestamentowego prawa dotyczącego obcych, w szczególności Kpł 17-18,

¹⁹⁴ Zob. Bauernfeind 1980, 196; Barrett 1998, 732-733. Kpł obejmuje tę regułą obcych, przybyszów, podczas gdy wg Pwt może być przekazane czy sprzedane nie-Izraelitom. Wg Conzelmann 1972, 9 czy Bauernfeind, dotyczy niezarżniętych rytualnie zwierząt. W odniesieniu do chrześcijańskiej społeczności stołu wątpliwe jest, by krew miała być aluzją do jakiś pogańskich zwyczajów kultowych związanych z krwią (co sugeruje m.in. Bock 2007, 506.).

¹⁹⁵ Zob. już powyższe wprowadzenie (1.). Systematyzuje je Keener 2014, 2260-2269, opowiadając się za ostatnim z prezentowanych modeli interpretacyjnych (prawa noachickie). Takie modele interpretacyjne bywają ze sobą mieszane, jak w Witherington 1998, 463-464; Parsons 2008, 215; Johnson 1992, 273.

¹⁹⁶ Witherington 1998, 462-463, odnajduje w tym fragmencie taką samą kombinację motywów jak w dekreście apostołskim.

¹⁹⁷ Zob. Sławik 2011, 51 (i literatura przywołana w przyp. 29).

gdzie łączy się regulacje dotyczące ofiarnictwa z etyką seksualną i gdzie aż pięć razy zaznaczono, że do ich przestrzegania zobowiązani są także obcy „pośród ludu Bożego” (por. Jr 12,16; Za 2,15): w 17,8(-9) nakazującym przyprowadzanie ofiar do wejścia do przybytku, co miałyby być tożsame z zakazem składania ofiar bożkom; w 17,10.12.13 w odniesieniu do jedzenia mięsa z krwią i w 18,26 podsumowującym rozdz. 18, w którym zebrano zakazy popełniania różnych przestępstw seksualnych. Słabością takiej interpretacji jest nie tylko brak odniesienia do udużonego i fakt, że Kpł odnosi się do zasad życia w kraju Izraela, a nie w diasporze¹⁹⁸, ale i wątle związki językowe (brak wzmianki o πορνεία/הוה czy bogach/bożkach)¹⁹⁹, i to w sytuacji, gdy w Starym Testamencie jest sporo fragmentów wiążących bałwochwalstwo z πορνεία²⁰⁰. Czwarty sposób interpretacji może się częściowo nakładać na poprzedni. Za dekretem stoją tzw. prawa noachickie, obowiązujące wszystkich, w tym nie-żydowskich potomków Noego. Choć za pojęciem takim kryje się rozwinięta idea rabinacka, to ma ona dużo wcześniejsze korzenie. Jego poprzednikami poza Rdz 9,4-6 był w pierwszej kolejności Jub 7,20-25²⁰¹.

¹⁹⁸ Przeciwno takiej argumentacji występuje z kolei Callan 1993, 290-296, który analizuje postrzeganie rGE, wraz z jego ekwiwalentami greckimi u Filona i wczesnym judaizmie rabinicznym, i stawia tezę, że zakazy dekretu apostołskiego odzwierciedlają ówczesne regulacje dotyczące nie-Żydów, którzy przystępowali do synagogi (w diasporze).

¹⁹⁹ Krytycznie do takiej interpretacji w oparciu głównie o Kpł 17-18 też Witherington 1998, 464-465; Barrett 1998, 732.734.

²⁰⁰ Zob. powyżej (2.1.). Przy czym πορνεία jest rozumiana wtedy najczęściej w znaczeniu przenośnym – zob. Sławik 2024. Jednak Keener 2014, 2263 pisze o tekstach wiążących bałwochwalstwo z niemoralnością seksualną (Wj 32,6-8; Oz 4,11-14; Mi 1,7; a przede wszystkim Wj 34,15-16), a wg Holladay 2016, 302-303 i przyp. 18, na tradycyjny związek bałwochwalstwa z niemoralnością seksualną wskazuje przede wszystkim Mdr 14,12. Do Oz 4,11-14; Mi 1,7 zob. ponownie Sławik 2024, 47-48.59-75; do Mdr 14,12 zob. powyżej (2.3.). W Wj 32,6-8 nie ma mowy o aktach seksualnych, a הוה bynajmniej nie sugeruje niemoralności seksualnej, ale radosną uroczystość biesiadną (tym bardziej że pierwotnie była to uroczystość ku czci JHWH – zob. Sławik 2004, 78-99).

²⁰¹ Keener 2014, 2265-2266 (wraz z przypisami), przytacza listę dalszych poświadczeń. Flusser 1994, 582-583, wierzy, że dekret apostołski tworzy najstarszą wersję

Prawa noachickie spokrewnione są z ideą prawa naturalnego (wywodzącego się ze stoicyzmu). Jak się przypuszcza, prawa te opierają się na Rdz 9 oraz Kpł 17-18. Listy tych praw różnią się, co jeszcze nie wyklucza możliwości nawiązania do nich w Łukaszowym opisie zgromadzenia w Jerozolimie. Jednak nie spotykamy w tekstach mających poświadczać prawa noachickie podobnych do dekretu sformułowań, a co ważniejsze, trudno byłoby odgadnąć, dlaczego dekret łączy przepisy dietetyczne z rozpustą. Trudność taką uświadamia porównanie z najstarszymi tekstami mającymi mówić o prawach noachickich. Nie zachował się tekst grecki Jub 7,20-21(25), będący swego rodzaju testamentem Noego, w którym poucza o tym, co mają czynić jego potomkowie: czynić sprawiedliwość, zakrywać wstyd ciała (tj. nagość; zob. Rubinkiewicz 1999, 277), błogosławić Stwórcę, czcić ojca i matkę, miłować bliźnich, unikać rozpusty²⁰², nieczystości i wszelkiej nieprawości (ww. 20-21). Z powodu trzech ostatnich z nich nadszedł bowiem potop (w. 22). Rozpusta doprowadziła do współżycia czuwających z córkami ludzkimi (por. Rdz 6,1-4; 1Hen 10), zapoczątkowując wszelką nieczystość. Potomkowie z tych związków, giganci zabijali się wzajemnie, co z kolei dało początek morderstwom wśród ludzi i zabijaniu zwierząt, przelewaniu krwi (w. 23-25). Dalej w w. 30-33 czytamy jeszcze o zakazie spożywania krwi²⁰³. III księga Wyroczni Sybilli, żydowska i najstarsza, pochodząca z I w. p.n.e.²⁰⁴, przekazuje prawa dane całej ziemi przez Boga (III, 757-760), na które składają się (III, 763-765): unikanie kultu bezprawnego i służenie Bogu („Żyjącemu”), wystrzeżenie się cudzołóstwa i współżycia z mężczyzną, wychowywanie potomków, a nie ich zabijanie. Jub i Syb poświadczają istnienie przekonania, że pewne reguły dotyczą wszystkich

przykazań noachickich; podobnie Heiligenthal 1994, 585-586.

²⁰² W OTPI, 70, przetłumaczono jako cudzołóstwo czy współżycie pozamałżeńskie (*fornication*).

²⁰³ Keener 2014, 2265 przyp. 571, nie przywołuje ww. 30-33.

²⁰⁴ Zob. APAT II, 179-182; JSZRZ V, 1059; Rubinkiewicz 1999, 344-345.

ludzi²⁰⁵, a wśród nich znajdują się ograniczenia dotyczące seksualności. Jednak nie sposób ani językowo, ani rzeczowo powiązać ich z dekretem apostołskim, nie wspominając już o zakazie spożywania mięsa składanego w ofierze bogom. To samo trzeba powiedzieć o Pseudo-Focylidzie, greckim wierszowanym zbiorze maksym pochodzącym z okresu pomiędzy 50 r. p.n.e. i 100 r. n.e.²⁰⁶ Gromadzi on szereg zasad życia codziennego, w tym etyki seksualnej (cudzołóstwa i kazirodztwa – np. 3 i 177-183), jak i życia religijnego (unikanie jedzenia mięsa z krwią, a ściślej rozszarpanego zwierzęcia – 147-148, czy bałwochwalstwa [?] – 8.54)²⁰⁷. Jednak próba rzeczowego i językowego (nie pojawia się źródłosłów πορν-, z μοιχ- tylko μοιχικός w 178, brak εἰδωλον itd.)²⁰⁸ powiązania PsFoc z prawami noachickimi, zarówno w części odnoszącej się do regulacji kultowo-religijnych, jak i reguł życia codziennego, byłaby bardzo śmiała. Do wyjaśnienia zestawienia przepisów dietetycznych z zakazem rozpusty w dekrete apostołskim nie wystarczy wyszukanie tekstów potępiających bałwochwalstwo oraz przestępstwa o charakterze etyczno-społecznym, jak zabijanie i dopuszczanie się nieprawości seksualnych²⁰⁹. Powód do połączenia ze sobą zakazu spożywania mięsa ofiarowanego bożkom, z krwią czy zwierzęcia zabitego w inny sposób z zakazem rozpusty można znaleźć jedynie w 1 Kor.

²⁰⁵ Pomijam tu pytanie o to, jak sobie wyobrażano obowiązek oddawania czci Bogu Izraela przez całą ludzkość.

²⁰⁶ Zob. *OTP* I, 567-568; *JSHRZ* IV, 193; Porter 2003, 126, według którego jest to rodzaj podręcznika, wykorzystywanego do nauki czytania i pisania.

²⁰⁷ Zob. Keener 2014, 2266, który 8-54 interpretuje jako unikanie bałwochwalstwa, co nie znajduje odzwierciedlenia ani w *OPG*, ani w *OTP* I, 574-577 czy *APOTE*.

²⁰⁸ Do PsFoc 31 zob. powyższy przyp. 186.

²⁰⁹ K. Berger (*JSHRZ* II, 364 przyp. 20d), twierdzi, że przykazania noachickie w helieńskim i wczesnorzymskim judaizmie nie były znane. Krytycznie do koncepcji bazowania dekretu na przykazaniach noachickich też Callan 1993, 293; Witherington 1998, 464; Barrett 1998, 734.

5. Wnioski

Za połączeniem zakazów dietetycznych z wystrzeganiem się πορνεία w Dz 15,20.29; 21,25 stoi przesłanie apostoła Pawła z 1 Kor. Bezpośrednie powiązanie πορνεία z bałwochwalstwem ma swoje korzenie w Starym Testamencie, gdzie metaforyczny promiskuityzm posłużył do krytyki niewierności ludu wobec JHWH. Jednak u Pawła w 1 Kor πορνεία polega na uleganiu pożądliwości seksualnej, co znajduje wyraz w różnych nieprawościach seksualnych. Paweł uważał πορνεία za grzech najbardziej niszczący społeczność chrześcijańską. Społeczność ta zagrożona jest również jedzeniem mięsa składanego bożkom w ofierze i uczestnictwem w pogańskich biesiadach kultowych, które czynią nieczystymi sumienia współchrześcijan i koniec końców są społecznością z antyboskimi siłami. Paweł natomiast nie poruszał w 1 Kor kwestii spożycia mięsa z krwią czy pochodzącego z bliżej nieznanego źródła, co miało jednak znaczenie z perspektywy utrzymania społeczności stołu z judeochrześcijanami w Dz 15.

Paweł, a za nim Dz 15, używają pojęcia πορν- w zdecydowanie szerszym znaczeniu niż miało to miejsce w sensie dosłownym w Biblii hebrajskiej. Poszerzenie jego pola semantycznego nastąpiło już w żydowskiej literaturze apokryficznej, przede wszystkim w TestXII. Jednocześnie można zasadnie przypuszczać, że wyjątkowe upowszechnienie się źródłosłowu πορν- w literaturze żydowskiej i chrześcijańskiej zawdzięczamy właśnie metaforycznej krytyce kultowo-religijnej niewierności Bogu JHWH w Starym Testamencie, w której prostytutka stała się metaforą uczestniczenia w kultach obcych bogów. Takie powiązanie swobody seksualnej z bałwochwalstwem stało się najprawdopodobniej głównym impulsem do roli, jaką rozpusta odegrała w postarotestamentowej literaturze żydowskiej i chrześcijańskiej. Piętnowanie nieprawości seksualnych stało się istotnym tematem w TestXII, a przez Pawła rozpusta uznana została za najpoważniejszy grzech, niszczący wierzących i ciało Chrystusa.

Bibliografia

Źródła i ich przekłady

- APAT: Kautzsch, Emil, Hrsg. 1990. *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*. Band I: *Die Apokryphen des Alten Testaments*. Band II: *Die Pseudepigraphen des Alten Testaments*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- APOTE: Charles, R. H., ed. 1913. *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*. Volume Two: *Pseudepigrapha*. Oxford: Clarendon Press. Korzystam w wersji zintegrowanej z BW10.
- Beentjes, Pancratius C. 2006. *The Book of Ben Sira in Hebrew: A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and A Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts* (Supplements to Vetus Testamentum 68). Atlanta: SBL.
- BT: *Biblia Tysiąclecia*. 2017. Wyd. 5. Poznań: Pallotinum.
- BW: *Biblia Warszawska: Biblia to jest Pismo Święte Starego Testamentu: Nowy przekład*. 1975. Warszawa: Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne.
- BW10: *BibleWorks Version 10*.
- EJW: *Early Christian Writings*. 2001-2013. Dostęp 2024.05.05. <http://www.earlyjewishwritings.com/>.
- Evans, Craig E. 2008. *The Pseudepigrapha (English)*. Assisted by Danny Zacharias, Matt Walsh, and Scott Kohler. Korzystam w wersji zintegrowanej z BW10.
- Joachimowicz, Leon, tłum. 1986. *Filon Aleksandryjski. Pisma*. Tom 1: *O stworzeniu świata, Alegorie praw, O dekalogu, O cnotach*. Warszawa: PAX.
- JSHRZ: *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*. 1973nn. Hg. Werner Georg Kümmel et al. Band I-VI. **Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn**.
- NA28: *Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece*. 2012. 28th Revised Edition, edited by Barbara and Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, and Bruce M. Metzger in cooperation

- with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. Wersja zintegrowana z BW10.
- OPG: *The Greek Pseudepigrapha*. Electronic text prepared by Craig A. Evans. Morphologically tagged by Rex A. Koivisto. Korzystam w wersji zintegrowanej z BW10.
- OTP I: Charlesworth, James H. ed. 1983. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 1: *Apocalyptic Literature and Testaments*. Garden City/NY: Doubleday & Company.
- OTP II: Charlesworth, James H. ed. 1985. *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 2: *Expansions of the "Old Testament" and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*. Garden City/NY: Doubleday & Company.
- PHE: *The Works of Philo Judaeus, the Contemporary of Josephus*. 1854-1855. Translated from the Greek by C. D. Yonge. 4 vols. London: Henry G. Bohn. Korzystam w wersji zintegrowanej z BW10.
- PHI: *The Philo Concordance Database, in Greek, with lemmatization and morphological tagging*. 2005. Korzystam w wersji zintegrowanej z BW10.
- Rahlfs, Alfred, ed. 1982 (=1935). *Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*. Vol. 1: *Leges et historiae*. Vol. 2: *Libri poetici et prophetici*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Rubinkiewicz, Ryszard, red. 1999. *Apokryfy Starego Testamentu* (Prymasowska Seria Biblijna). Warszawa: Vocatio.
- SD: *Septuaginta Deutsch: Septuaginta Deutsch: Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*. 2009. Red. Wolfgang Kraus, Martin Karrer. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- SG: *Sapientia Iesu filii Sirach* (Septuaginta Vetus Testamentum Graecum Vol. 12,2). 1965. Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Ed. Joseph Ziegler. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

WPA: *Die Werke Philos von Alexandria* (Die Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur in deutscher Übersetzung). 1909-1964. Begonnen von Cohen, Leopold, fortgeführt von I. Heine mann. Teile I-VIII. Breslau: M. & H. Marcus / Breslau *Jüdischer Buchverlag Stefan Münz*. Dostęp 2024.05.05. <https://archive.org/search?query=creator%3A%22Philo%2C+of+Alexandria%22&and%5B%5D=subject%3A%22Philo%2C+of+Alexandria%22>.

Opracowania

- Abramowiczówna, Zofia, red. 1982. *Słownik grecko-polski*. Tom I-IV. Warszawa: PWN.
- Allison, Dale C. Jr. 2019. *4 Baruch: Paraleipomena Jeremiou* (Commentaries on Early Jewish Literature). Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- Barrett, Charles K. 1998. *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles. Volumes II: Introduction and commentary on Acts XV – XXVIII* (The International Critical Commentary). Edinburgh: Clark.
- Bauer, Walter. 1988. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. 6., völlig neu bearbeitete Auf. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Bauernfeind, Otto. 1980. *Kommentar und Studien zur Apostelgeschichte* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 22). Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). Korrigierter Nachdruck der Ausgabe ThHK, Leipzig, 1939).
- BDAG: Bauer, Walter, and Frederick William Danker. 2000. *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Bock, Darrell L. 2007. *Acts* (Baker Exegetical Commentary on the New Testament). Grand Rapids, MI: Baker Academic.
- Boor, Werner de. 1970. *Die Apostelgeschichte* (Wuppertaler Studienbibel). 2. Auf. Wuppertal: R. Brockhaus.

- Bosak, Pius Czesław. 2001. *Słownik grecko-polski do Nowego Testamentu*. Pelplin: Wydawnictwo Diecezji Pelplińskiej „Bernardinum”.
- Bovon, François. 2001. *Das Evangelium nach Lukas*. 3. Teilband: *Lk 15,1–19,27* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament III/3). Düsseldorf/Zürich/Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener.
- Callan, Terrance. 1993. „The Background of the Apostolic Decree (Acts 15:20,29; 21:25).” *Catholic Biblical Quarterly* 55 (2): 284-297.
- Conzelmann, Hans D. 1972. *Die Apostelgeschichte* (Handbuch zum Neuen Testament 7). 2. verbesserte Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Cullmann, Oscar. 1984. *Einführung in das Neue Testament* (Gütersloher Taschenbücher Siebenstern 1409). 2. Aufl. Gütersloh: Mohn.
- Dąbrowski, Eugeniusz. 1961. *Dzieje Apostolskie: Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu 5). Poznań: Pallottinum.
- Dąbrowski, Eugeniusz. 1965. *Listy do Koryntia: Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Nowego Testamentu 7). Poznań: Pallottinum.
- Eissfeldt, Otto. 1964. *Einleitung in das Alte Testament: unter Einschluß der Apokryphen und Pseudepigraphen sowie der apokryphen- und pseudepigraphenartigen Qumrān-Schriften. Entstehungsgeschichte des Alten Testaments* (Neue Theologische Grundrisse). 3., neubearbeitete Aufl. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
- Fitzmyer, Joseph A. 1998. *The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary* (Anchor Bible 31). New York/London/Toronto/Sydney/Auckland: Doubleday.
- Flusser, David. 1994. „Noachitische Gebote I”. *Theologische Realenzyklopädie*. Bd 24: *Napoleonische Epoche – Obrigkeit*. Hg. Gerhard Müller, 582-585. Walter de Gruyter: Berlin/New York.
- Gilbert, Maurice. 2002. *Mądrość Salomona*. Tom 1 (Myśl Teologiczna 37). Przekł. Stanisław Kobiałka. Kraków: Wydawnictwo WAM.

- Goldingay, John. 2014. *A Critical and Exegetical Commentary on Isaiah 56-66* (International Critical Commentary). London/New Dehli/New York/Sydney: Bloomsbury.
- Greenfield, Jonas C., i Michael Stone, Esther Eshel. 2004. *The Aramaic Levi Document: Edition, Translation, Commentary* (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 19). Leiden/Boston: Brill.
- Grzybek, Stanisław. 1963. *Księga Tobiasza: Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu VI/1). Poznań: Pallottinum.
- Haacker, Klaus. 2019. *Die Apostelgeschichte* (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 5). Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Haenchen, Ernst. 1959. *Die Apostelgeschichte* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament III, 12. Auf.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- HAHAT: Gesenius, Wilhelm. 2013. *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Gesamtausgabe begonnen von Rudolf Meyer, bearbeitet und hrsg. von Herbert Donner. 18th edn. Heidelberg/Dordrecht/London/New York: Springer.
- Hauck, Friedrich, i Siegfried Schulz. 1959. „pornī, pornos, porneia, porneuō, ekporneuō”. W *TWNT* VI: 579-595.
- Heiligenthal, Roman. 1994. „Noachitische Gebote II. ” *Theologische Realenzyklopädie*. Bd 24: *Napoleonische Epoche – Obrigkeit*. Hg. Gerhard Müller, 585-587. Walter de Gruyter: Berlin/New York.
- Hermisson, Hans-Jürgen. 2003. *Deuterijosaja. 2. Teilband: Jesaja 45,8-49,13* (Biblischer Kommentar Altes Testament XI/2). Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag.
- Holladay, Carl R. 2016. *Acts: A Commentary* (The New Testament Library). Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press
- Horst, Pieter Willem. 1978. *The Sentences of Pseudo-Phocylides: With Introduction and Commentary* (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 4). Leiden: Brill

- Hübner, Hans. 1999. *Die Weisheit Salomons / Liber Sapientiae Salomonis* (Das Alte Testament Deutsch: Apokryphen 4). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Johnson, Luke Timothy. 1992. *The Acts of the Apostles* (Sacra Pagina Series 5). Collegeville, Minn.: Liturgical Press.
- Keener, Craig S. 2014. *Acts: An Exegetical Commentary*. Volume 3: 15:1–23:25. Grand Rapids, Mich.: Baker Academic.
- Koole, Jan L. 2001. *Isaiah III*. Volume 3: *Isaiah 56-66* (Historical Commentary on the Old Testament). Kampen: Kok Pharos Publishing House.
- Kratz, Reinhard G. 1998. „Der Brief des Jeremia.” W Odil Hannes Steck, Reinhard G. Kratz und Ingo Kottsieper. *Das Buch Baruch, Der Brief des Jeremia, Zusätze zu Ester und Daniel* (Das Alte Testament Deutsch: Apokryphen 5), 69-108. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kümmel, Werner Georg. 1989. *Einleitung in das Neue Testament*. Unveränderter Nachdruck der 21. Auf. (1983). Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
- Kurz, William S. 2021. *Dzieje Apostolskie* (Katolicki Komentarz do Piśma Świętego). Przekład Dominika Krupińska (tyt. oryg. *Acts of Apostles*; tłum. Dominika Kurpińska). Poznań: W drodze.
- Lau, Wolfgang. 1994. *Schriftgelehrte Prophetie in Jes 56-66: Eine Untersuchung zu den literarischen Bezügen in den letzten elf Kapiteln des Jesajabuches* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 225). Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Loader, William. 2014. „Sexualität (NT).” W *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*. Dostęp 2024.06.03. <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/53967/> (Permanenter Link).
- LSJ: *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*. Dostęp 2024.04.24. <https://stephanus.tlg.uci.edu/lsj/>.

- Montague, George T. 2021. *Pierwszy List do Koryntian* (Katolicki Komentarz do Pisma Świętego). Przekład Dominika Krupińska (tyt. oryg. *First Corinthians*; tłum. Eliza Litak). Poznań: W drodze.
- Montanari, Franco. 2015. *The Brill Dictionary of Ancient Greek*. English translation of *Vocabolario della Lingua Greca*. Leiden/Boston: Brill. Wersja elektroniczna.
- Parsons, Mikeal Carl. 2008. *Acts* (Paideia: Commentaries on the New Testament). Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Pesch, Rudolf. 1986a. *Die Apostelgeschichte*. 1. Teilband: *Apg 1-12* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament V/1). Zürich/Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener.
- Pesch, Rudolf. 1986b. *Die Apostelgeschichte*. 2. Teilband: *Apg 13-28* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament V/2). Zürich/Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener.
- „Philon von Alexandria.” *Wikipedia*. Dostęp 2024.05.05. https://de.wikipedia.org/wiki/Philon_von_Alexandria.
- Poniży, Bogdan. 2012. *Księga Mądrości: Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XX). Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Popowski, Remigiusz. 1995. *Grecko-polski słownik syntagmatyczny Nowego Testamentu* (Prymasowska Seria Biblijna). Warszawa: Vocatio.
- Porter, Joshua R. 2003. *Zaginiona Biblia: Księgi, które nie weszły do kanonu*. Tłum. Jakub Sławik (tyt. oryg. *The Lost Bible: Forgotten Scriptures Revealed*). Warszawa: Świat Książki.
- Rabenau, Merten. 1994. *Studien zum Buch Tobit* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 220). Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Rakocy, Waldemar. 1996. „Tak zwany Sobór Jerozolimski wyrazem troski o jedność pierwotnego Kościoła.” *Roczniki Teologiczne* 43/1: 139-148.

- Rakocy, Waldemar. 1997. „«Będziecie moimi świadkami...» (Dz 1,8): Dzieje Apostolskie.” W *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 9). Opracowali Andrzej Sebastian Jasiński, Stanisław Mędała, Grzegorz Rafiński, Waldemar Rakocy, Henryk Skoczylas, Bogusław Widła, 13-81. Warszawa: Wydawnictwo Akademii Teologii Katolickiej.
- Rehkopf, Friedrich. 1989. *Septuaginta-Vokabular*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Reißer Horst. 1993. „Zucht: porneuo.” W *TBNT*, 1506-1509. / *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament*. 1993. Hrsg. Lothar Coenen, Erich Beyreuther und Hans Bietenhard. 9. Aufl., 1. Sonderausgabe. Brockhaus.
- Roloff, Jürgen. 1988 (=1981). *Die Apostelgeschichte* (Das Neue Testament Deutsch 5). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Romaniuk, Kazimierz. 1969. *Księga Mądrości: Wstęp – przekład z oryginału – komentarz* (Pismo Święte Starego Testamentu VIII/3). Poznań: Pallottinum.
- Rosik, Mariusz. 2009. *Pierwszy List do Koryntian: Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny NT VII). Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Rubinkiewicz, Ryszard. 1987. *Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu*. Lublin: RW KUL.
- Sauer, Georg. 2000. *Jesus Sirach / Ben Sira* (Das Alte Testament Deutsch Apokryphen 1). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sæbø, Magne. 2012. *Sprüche* (Das Alte Testament Deutsch 16,1). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schrage, Wolfgang. 1991. *Der erste Brief an die Korinther. 1. Teilband: 1Kor 1,1-6,11* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament VII/1). Zürich/Braunschweig/ Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener Verlag.
- Schrage, Wolfgang. 1995. *Der erste Brief an die Korinther. 2. Teilband: 1Kor 6,12-11,16* (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum

- Neuen Testament VII/1). Zürich/Braunschweig/ Neukirchen-Vluyn: Benziger/Neukirchener Verlag.
- Schottroff, Luise. 2021. *Der erste Brief an die Gemeinde in Korinth. Zweite, überarbeitete Auflage verantwortet und mit einem Vorwort von Claudia Janssen* (Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 7). 2. Aufl. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Schüngel-Straumann, Helen. 2005. *Tobit* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament). 2. Aufl. Freiburg i.B./Basel/Wien: Herder.
- Ślawik, Iwona. 2017. „Panta (moi) exestin all ou panta symferei – 1Kor 6,12ab i 10,23ab w bliższym i dalszym kontekście. Przyczynek do teologii i etyki Pierwszego Listu do Koryntian.” Rozprawa doktorska. Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie.
- Ślawik, Jakub. 2004. *Egzegeza Starego Testamentu: Wprowadzenie do metod egzegetycznych*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ChAT.
- Ślawik, Jakub. 2011. „Czy w starożytnym Izraelu istniała prostytutka sakralna? Qedešā^h w Starym Testamencie.” *Scripta Biblica et Orientalia* 3: 45–65.
- Ślawik, Jakub. 2023. „The root n^lp in the Hebrew Bible in relation to zn^h.” *Rocznik Teologiczny* 65(2): 249-305.
- Ślawik, Jakub. 2024. *Dosłowne i metaforyczne cudzołóstwo i prostytutka: n^lp i zn^h w Biblii Hebrajskiej*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe ChAT.
- Ślawik, Jakub, i Iwona Ślawik. 2010. „Homoseksualizm problemem Kościoła?” *Rocznik Teologiczny* 52: 9-69.
- Stachowiak, Lech. 1968. „Księga Barucha: Wstęp – przekład z oryginału – komentarz.” W Lech Stachowiak. *Lamentacje / Księga Barucha: Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*. (Pismo Święte Starego Testamentu X/2), 83-157. Poznań: Pallottinum.
- TLG: *Thesaurus Linguae Graecae: A Digital Library of Greek Literature*. Dostęp 2024.04.24. <https://stephanus.tlg.uci.edu/>.

- Tułodziecki, Tomasz. 2008. „Sobór Jerozolimski jako następstwo sporu apostołskiego w Antiochii (Dz 15,1-35).” *Biblica et Patristica Thoruniensia* 1: 141-161.
- TWNT: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*. 1933-1978. Tom I-X. Red. Gerhard Kittel. Stuttgart: W. Kohlhammer.
- Vielhauer, Philipp. 1975. *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter* (de Gruyter Lehrbuch). Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Witherington, Ben III. 1998. *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, Mich./Cambridge: Eerdmans.
- Wojciechowski, Michał. 2016. *Księga Barucha: Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XXIV/II). Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Wojciechowski, Michał. 2005. *Księga Tobiasza, czyli Tobita: Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament XII). Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Zeller, Dieter. 2010. *Der erste Brief an die Korinther* (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 5). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

CHRZEŚCIJAŃSKA AKADEMIA TEOLOGICZNA
w WARSZAWIE

Rok LXVI

Zeszyt 2

ROCZNIK TEOLOGICZNY

[E-WYDANIE]

WARSZAWA 2024

REDAGUJE KOLEGIUM

dr hab. Jakub Sławik, prof. ucz. – redaktor naczelny

dr hab. Jerzy Ostapczuk, prof. ucz. – zastępca redaktora naczelnego

prof. dr hab. Tadeusz J. Zieliński

dr hab. Borys Przedpełski, prof. ucz.

dr hab. Jerzy Sojka, prof. ucz. – sekretarz redakcji

MIĘDZYNARODOWA RADA NAUKOWA

JE metropolita prof. dr hab. Sawa (Michał Hrycuniak), ChAT

abp prof. dr hab. Jerzy Pańkowski, ChAT

bp prof. ucz. dr hab. Marcin Hintz, ChAT

prof. dr hab. Atanoli Aleksiejew, Państwowy Uniwersytet w Petersburgu

prof. dr Marcello Garzaniti, Uniwersytet we Florencji

prof. dr hab. Michael Meyer-Blanck, Uniwersytet w Bonn

prof. dr hab. Antoni Mironowicz, Uniwersytet w Białymstoku

prof. dr hab. Wiesław Przyczyna, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

prof. dr hab. Eugeniusz Sakowicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
w Warszawie

prof. dr hab. Tadeusz Stegner, Uniwersytet Gdański

prof. dr Urs von Arx, Uniwersytet w Bernie

prof. dr hab. Piotr Wilczek, Uniwersytet Warszawski

Redakcja językowa – Kalina Wojciechowska
Korekta tekstów angielskich – Karen Wasilewska
Skład komputerowy – Jerzy Sojka

BWHEBB, BWHEBL, BWTRANSH [Hebrew]; BWGRKL, BWGRKN, and BWGRKI [Greek]
PostScript® Type 1 and TrueType fonts Copyright ©1994-2013 BibleWorks, LLC.
All rights reserved. These Biblical Greek and Hebrew fonts are used with permission
and are from BibleWorks (www.bibleworks.com)

eISSN: 2956-5685

Wydawnictwo Naukowe ChAT
ul. Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa, tel. +48 22 635-68-55
Objętość ark. wyd.: 15,5.

SPIS TREŚCI

ARTYKUŁY

- ANDRZEJ P. KLUCZYŃSKI, *History of the Formation of the Book of Zechariah 9-11* 211
- JAKUB ŚLAWIK, *Porneia (πορνεία) in Acts 15:20.29; 21:25. The meaning and origin of the theme of fornication in the apostolic decree* 237
- *JAKUB ŚLAWIK, *Porneia (πορνεία) w Dz 15,20.29; 21,25. Znaczenie i pochodzenie motywu rozpusty w dekreście apostołskim*..... *7
- GRZEGORZ OLEK, *Motto J.A. Bengela jako rodzaj przedmowy do Novum Testamentum Graece. Interpretacja krytyczna*..... 299
- RAFAŁ MARCIN LESZCZYŃSKI, *Origen's exegetical method and the Catechetical Schools of Alexandria and Caesarea* 321
- *RAFAŁ MARCIN LESZCZYŃSKI, *Metoda egzegetyczna Orygenesesa a szkoły katechetyczne w Aleksandrii i Cezarei* *69
- VIVIANA NOSILIA, *Kiedy adwersarz polemiczny nie boi się Boga i nie wstydzi się ludzi: obraz przeciwnika w „Lithosie” (1644)* 341
- MAREK ŁAWRESZUK, *Prawosławna teologia polityczna i politologia – charakterystyka z perspektywy doktryny prawosławnej*..... 373

RECENZJE

- Е. Дикова “Ритъм и наратив. Календарните двустиишия на Христофор Митиленски и техните южнославянски преводи”.
София: Институт за балканистика с Център по тракология,
Българска академия на науките, 2023. 526 с.
ISBN 978-619-7179-42-2 (МАРИНА ЧИСТЯКОВА)..... 419
- Wykaz autorów 427

*Teksty oznaczone gwiazdką zawarte są wyłącznie w E-Wydaniu.

Contents

ARTICLES

- ANDRZEJ P. KLUCZYŃSKI, *History of the Formation of the Book of Zechariah 9-11* 211
- JAKUB SLAWIK, *Porneia (πορνεία) in Acts 15:20.29; 21:25. The meaning and origin of the theme of fornication in the apostolic decree* 237
- *JAKUB SLAWIK, *Porneia (πορνεία) in Acts 15:20.29; 21:25. The meaning and origin of the theme of fornication in the apostolic decree (polish version)* *7
- GRZEGORZ OLEK, *J.A. Bengels Motto as a kind of introduction to the Novum Testamentum Graecae. A critical interpretation* 299
- RAFAL MARCIN LESZCZYŃSKI, *Origen's exegetical method and the Catechetical Schools of Alexandria and Caesarea* 321
- *RAFAL MARCIN LESZCZYŃSKI, *Origen's exegetical method and the Catechetical Schools of Alexandria and Caesarea (polish version)* *69
- VIVIANA NOSILIA, *When the polemic opponent does not fear God and feels no shame before people: the image of the adversary in "Lithos"* 341
- MAREK ŁAWRESZUK, *Orthodox Political Theology and Politology – Characteristics from the Perspective of Orthodox Doctrine* 373

REVIEWS

- E. Dikova "Rhythm and Narration: The Calendar Distichs of Christopher of Mytilene and Their South Slavonic Translations". Sofia: Institute of Balkan Studies with Center for Thracology, Bulgarian Academy of Sciences, 2023. 526 p. ISBN 978-619-7179-42-2 (MARINA ČISTIÁKOVÁ) 419
- List of authors 427

*Texts marked with an asterisk are available only in the E-Edition.

Wykaz autorów

Andrzej P. Kluczyński, a.kluczynski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Jakub Ślawik, j.slawik@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Grzegorz Olek, g.olek@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Rafał Marcin Leszczyński, r.leszczynski@chat.edu.pl, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie, ul. Władysława Broniewskiego 48, 01-771 Warszawa

Viviana Nosilia, viviana.nosilia@unipd.it, Via E. Vendramini, 13, 35137 Padova, Włochy

Marek Ławreszuk, m.lawreszuk@uwb.edu.pl, Katedra Teologii Prawosławnej Uniwersytetu w Białymstoku, ul. Ludwika Zamenhofska 15, 15-435 Białystok, Polska