

Pomen telesa v Pavlovem Prvem pismu Korinčanom*

V trenutku, v katerem živimo, se srečujemo na eni strani s povičevanjem, na drugi z razvrednotenjem človeškega telesa. Prvi, naklonjeni človeškemu fizičnemu telesu, bodo predvsem poskrbeli za njegovo ugodje in zdravje ter pozabili na duševno in duhovno razsežnost človeka – zdi se, da ta trend na vsakem koraku zre na nas iz medijev, plakatov, potrošniškega načina življenja. Drugi, skorajda uporniki proti sodobni kulturi, pa se bodo posvetili predvsem svojim duhovnim razsežnostim, svoje telo pa jemali kot kletko, iz katere se bodo končno osvobodili ob smrti. Kako razumeti telo, da bi živeli v zlati sredini? Da bi živeli celostno v vseh človeških razsežnostih? In – kakšna je sploh povezava med Kristusom in našim telesom? Lahko pot zemeljskega telesa vodi v poveljano telo? Odgovore nam ponuja apostol Pavel v Prvem pismu Korinčanom.

1. UVOD

Članek se sooča s pomeni izraza *sōma* (telo) v 1 Kor in želi odgovoriti na naslednja vprašanja: kakšen pomen Pavel pripisuje telesu? Kakšen pomen ima za kristjana Kristusovo telo? Kako Pavel prepleta človeško telo z vključenostjo v Kristusovo telo? Kakšno bo telo po smrti?

Srečamo se namreč z različnimi pomen-skimi nivoji besede – gre za čisto biološko, fizično človeško telo, ki je vključeno v Kristusa (6,13–20). Človeško telo je apostol uporabil za nazorno metaforo organizacije Cerkve oz. skupnosti, kjer je veliko delov, a eno, Kristusovo telo (12,12–27). Spet drugačna je *sōma*, ki označuje konkretno Kristusovo telo, darovano

pri zadnji večerji in pri vsaki evharistični daritvi (11,23–29). Po Pavlu bomo po smrti deležni *sōma pneumatikon*, kakšno bo to telo in kaj se bo zgodilo z našim trenutnim *sōma psychikon*, nam apostol razloži v 15,35–49. Izraz ima v 1 Kor nevtralen pomen, saj je sredstvo združenja s Kristusom in pot v večno življenje.

1.1 SŌMA PRI PAVLU

Novi zavezi fizična podoba človeka ne sledi grškemu, pač pa semitskemu zgledu, danemu v Stari zavezi (s platonsko izjemo v Heb 4,12). Prevladuje enotnost, čeprav je sestavljen iz mesa (*sarks*) in diha duše – duha (*psyche* – *pneuma*). Telo (*sōma*)

je organizem, sestavljen iz udov in organov (SP, 884). Kot organizem, enoten in razdeljen na različne dele in funkcije, se uporablja kot podoba Cerkve, katere glava je Mesija (1 Kor 12; Rim 12,5) (SP, 947).

Pavlov izraz *sōma* ne označuje samo fizičnega telesa, ampak lahko tudi truplo (pri Pavlu tega pomena ne zasledimo), ki v hebrejščini pravzaprav nima ekvivalentnega izraza (Dunn 2003, 55–56). Beseda pokriva cel spekter pomenov, ki se na enem koncu začne s fizično, biološko pojavnostjo telesa in na drugem odpira v utelešenje, telesnost, prisotnost duha v telesu. *Sōma* je telo, ampak je več kot to – je utelešenje osebe v telesu, ki omogoča interakcijo z drugimi osebami (Dunn 2003, 56).

Pavel *sōma* uporablja v širokem aspektu; besedo zasledimo več kot petdesetkrat: ko govori o človeškem telesu, 'telesu smrti' in 'telesu greha' (Rim 6,6; 7,24), o 'Kristusovem telesu in krvi' (Kol 1,22; 2,11); o 'vstalem telesu' (1 Kro3 15,44), o 'zakramentalnem kruhu' (1 Kor 10,16–17); in o 'Cerkvi kot o Kristusovem telesu' (Rim 12,4–5; 1 Kor 12,12–27; Kol 2,19; Ef 4,12–16). Širina rabe je še posebej opazna v Kol, kjer *sōma* označuje 'kozmično telo' (1,18), 'človeško telo' (2,23), 'Kristusovo meseno telo' (1,22; 2,11), 'Kristus kot utelešenje nebeške popolnosti' (2,9), 'Kristus kot končna resničnost' (2,17), 'telo Cerkve' (1,18.24; 2,19; 3,15) (Dunn 2003, 52). *To soma tou Christou* ima v Pavlinskih spisih tri pomene:

- 1) dobesedni pomen – zgodovinsko Kristusovo križano telo (Rim 7,4)
- 2) analogni pomen – cerkveno Kristusovo telo (1 Kor 12,27)
- 3) liturgični pomen – evharistično Kristusovo telo (1 Kor 10,16; 11,27)

Namesto besede 'telo' bi lahko uporabili 'telesnost' ali 'utelešenje', saj nas Pavlova raba vodi od samo fizično telesnega pomena do ideje psihične funkcije oz. psihične prisotnosti: prim. Rim 1,24 – *so sami skrunili svoja telesa*; 1 Kor 7,4 – *mož in žena imata oblast nad telesom drug drugega*; 1 Kor 5,3 – Pavel je odsoten v telesu, a prisoten v

duhu. Prisotnost v telesu pomeni odsotnost od Boga (2 Kor 5,6.8), omenja zunajtelesno izkušnjo (2 Kor 12,2–3) in Kristusove rane na svojem telesu (Gal 6,17) (Dunn 2003, 57). *Sōma* Pavlu predstavlja karakter ustvarjenega človeštva, je utelešena eksistenca. Telo je tisto, ki posamezniku omogoča sodelovanje v skupnosti, hkrati pa ga obvaruje pred religijo, ki bi zanikala medsebojno soodvisnost in družbeno odgovornost – kot Kristusovi udje smo odgovorni za Njegovo telo. Pavlova *sōma* daje njegovi teologiji socialno in ekološko dimenzijo (Dunn 2003, 61).

Vidimo, da Pavla človeško telo še posebej zanima in mu služi za razvoj misli njegove antropologije in teologije. Kako se antropologija vpleta v Pavlovo teologijo, nam pokažeta dva izraza: *sōma* in *sarks*, ki se raztezata čez celotno pavlinsko teologijo kot nepričakovano povezovalni motiv. Apostol sam med njima razlikuje, medtem ko je v hebrejščini za oboje dovolj en izraz (*basar*), v grščini pa sta skoraj sinonima. *Sōma* je v večini pojavitev pomensko nevtralna, medtem ko je *sarks* večnima z negativnim prizvokom (z izjemami npr. pri substituciji). Če je *sōma* negativna, ima navadno pridevnik (npr. 'telo greha' Rim 6,6), *sarks* pa je negativen že brez dodatnih ojačevalcev pomena (Dunn 2003, 70–71). Zelo jasno ločnico med njima najdemo v 1 Kor 15,35–50, kjer 'meso in kri ne moreta podedovati Božjega kraljestva', 'telo' pa bo obujeno in spremenjeno. *Sōma* označuje 'biti v svetu', *sarks* 'pripadati svetu' (Dunn 2003, 71–72). V 1 Kor 5,5 je meso postavljeno nasproti duhu, ne pa v taki meri kot je to izpostavljeno v Pismu Rimljanom (Fitzmyer 2008, 86).

Pavel v svoji antropologiji prepleta hebrejski vidih holističnega pogleda na človeka in grško negativno razumevanje telesa. Telo ni slabo samo po sebi, slabe so želje, ki služijo mesu in nas delajo nezmožne odnosa z Bogom. Žal se je zgodilo ravno nasprotno, kar pričuje Pavel, da je krščanstvo stoletja telo pojmovalo kot nekaj slabega (še posebej spolnost) in je vrednost dajalo le duhovni

razsežnosti človeškega bitja. Med človeško telesnostjo, ki naj bi bila vredna, spoštovana, medij slavljenja, in mesenostjo, ki naj bi bila nadzorovana, zatirana in ukročena, pa je velika razlika (Dunn 2003, 72–73).

1.2 SŌMA V 1 KOR

Besedo *sōma* v 1 Kor interpretiramo na več nivojih, odvisno od konteksta in sporočila, ki ga želi posredovati Pavel. Prva možnost je, da apostol z besedo označuje vidni, dotakljivi, biološki vidik človeškega bitja, nianso osebnosti – tako v 1 Kor 9,27; 13,3. Taka razlaga se navezuje na pomen pojma *sōma* v Pismu Rimljanom. Večina besed v 1 Kor pa je bolj sorodna temu, kar razume grška filozofija, ki loči med 'telesom' in dušo'. V 1 Kor 15,35.37.44 je *sōma* beseda za vstalo telo in analogno vključuje tudi druge objekte. Kot pravi Pavel, če je čutno telo, je tudi duhovno telo (1 Kor 15,44). V pismu pa najdemo tudi metaforično rabo besede (prim. 1 Kor 10,17; 6,16; 12,13.27) (Fitzmyer 2008, 85–86).

V 1 Kor 6,13–20, je koncept *sōma* širši od fizičnega pomena, saj je 'tempelj Svetega Duha', kjer 'proslavite torej Boga v svojem telesu', saj so naša telesa 'deli Kristusovega telesa'. Tako razumljeno telo vključuje obvezo in apostolskost. Naše fizično telo je vključeno v Kristusa, zato nas Pavel svari pred nečistovanjem. Razlog za slavljenje Boga v telesu je, da smo bili 'odkupljeni za visoko ceno' (Dunn 2003, 58). Pomembnost utelešenja je izpostavljena tudi v Rim 12,1, kjer Pavel vabi, da se verniki darujejo, kot telesa, osebnosti, v konkretnih odnosih vsakodnevnega življenja (Dunn 2003, 58). Sorodno govori o samoobvladovanju telesa (1 Kor 9,27), mučeništvu (1 Kor 13,3), s čimer telesu daje možnost samoizražanja (2 Kor 5,10) (Dunn 2003, 59).

Iz pomena fizične telesnosti v pavlinskih spisih se oblikuje model telesa, ki metaforično označuje človeško sodelovanje in odnose – 1 Kor 12,12–27. Gre za odnose znotraj telesa, ki se zrcalijo v odnosih Cerkve. Ker so kristjani utelešena bitja, skupaj delujejo kot eno telo,

če trpi en del, trpi cel organizem (Dunn 2003, 59–60).

Naslednje je razlikovanje med sedanjim telesom in vstanim telesom, o čemer Pavel razmišlja v 1 Kor 15,35–44. Izhaja iz nam znanega zemeljskega, človeškega telesa, ki je utelešenje duše, je minljivo, šibko, smrtno in ga postavi nasproti telesu v slavi, ki bo utelešenje duha; deležni ga bomo po vstajenju in je neminljivo, slavno, močno in sposobno dedovanja nebeškega kraljestva. Nenavadna je njegova raba izraza *sōmaza* sonce, luno in zvezde, kar že kaže na Pavlovo novo pot razumevanja telesa. Odrešenje apostolu ne predstavlja pobega iz telesnega obstoja, temveč transformacijo v drugačno obliko telesne eksistence. Poznamo samo trenutno utelešenje, utelešenje Duha pa bo drugačno, onkraj smrti (Dunn 2003, 60–61).

2. ČLOVEŠKO TELO (1 KOR 6,12–20)

¹²"Vse mi je dovoljeno", toda vse ne koristi.

"Vse mi je dovoljeno," toda jaz ne bom pod oblastjo nobene reči. ¹³"Jedi so za trebuh in trebuh za jedi; Bog pa bo tako tega kakor in napravil nepotrebne." Telo pa ni za nečistost, ampak za Gospoda; in Gospod za telo: ¹⁴Bog pa je obudil teko Gospoda, kakor bo obudil tudi nas s svojo močjo.

¹⁵Mar ne veste, da so vaša telesa Kristusovi udje? Ali naj torej vzamem Kristusove ude in jih naredim za ude nečistnice? Naj se to ne zgodi! ¹⁶Mar ne veste, da je tisti, ki se druži z nečistnico, z njo eno telo? Bosta namreč, pravi, dva eno meso. ¹⁷Tisti pa, ki se druži z Gospodom, je z njim en duh.

¹⁸Bežite pred nečistostjo! Vsak greh, ki ga človek stori, je zunaj telesa; tisti pa, ki nečistuje, greši proti lastnemu telesu.

¹⁹Ali mar ne veste, da je vaše telo tempelj Svetega Duha, ki je v vas, in da ga imate od Boga in da niste sami svoji? ²⁰Odkupljeni ste bili namreč za visoko ceno: proslavite torej Boga v svojem telesu.

Pavel je razpravo o spolni nemoralnosti začel že v 1 Kor 5,1–13, na tem mestu pa jo

razvije v kontekstu človeške svobode: odlomek uvede z dvakratno ponovitvijo slogana o človeški svobodi in o zaužiti hrani. Navaja maksime oz. retorična vprašanja, ko gre za občečloveška vprašanja, ki se tičejo tako Korinčanov kot nas danes. Želi, da premislijo/ mo o temeljnem pomenu človeške svobode, tudi v odnosu do telesa in hrane. Spodbuja k premisleku o namenu telesa in spolnosti v luči človeške svobode, tudi če te teme ne uvaja neposredno. Glavno sporočilo je zapisno v 18a v.: *Bežite pred nečistostjo!* Človeško telo torej nima nič skupnega z nečistostjo, kar Pavel argumentira z naslednjimi trditvami, zapisanimi v dotičnem odlomku:

1. človeško telo je narejeno za Boga (6,13) in človekova usoda je biti z Bogom;
2. telesa kristjanov so deli vstalega Kristusa (6,14–15);
3. kristjani so združeni z Gospodom in z njim postanejo en duh (6,17);
4. kristjanovo telo je pravzaprav tempelj Svetega Duha, ki prihaja od Boga in je združen z njim (6,19);
5. kristjani smo bili odkupljeni za visoko ceno (6,20) – zato smo zavezani k povelečevanju Gospoda v svojih telesih (Fitzmyer 2008, 261).

Pavel opozarja, da svoboda ni dovoljenje, da vsakdo počne, kar ga je volja, in brez omejitev. Ni vse, kar je mogoče ali sprejemljivo dobro za življenje. Prepričan je, da razmišljajo/ mo o pomenu svojega telesa in spolnosti ter v kakšnem razmerju sta do njihovega življenja v Kristusu. Kot v 5,1–5 se Pavel ukvarja s svobodo do posameznih spolnih odnosov, še posebej v vrsticah 12–20, bolj splošno v 9–10. Pavel bo v 7. poglavju, kjer bo preudarjal človekovo spolnost, uporabil drugačno pisavo (Fitzmyer 2008, 261).

V zadnjem odstavku 6. poglavja Pavel izgovori tezo proti nečistovanju in razvratu, ki sta gledana kot greh proti človeškemu telesu, saj ima telo posebno vez z Gospodom, vstalim Kristusom in Očetom, saj je zaradi Njega telo postalo tempelj Svetega Duha. Nečistovanje ali razvrat spremenita človeške sposobnosti,

ki so namenjene intimni komunikaciji z drugim. Zato Pavel izreka navodila o spolni etiki in asketicizmu, čeprav je v 6. poglavje vključena le tematika nečistovanja in razvrata. V 7. poglavju, kjer odgovarja na vprašanja korintskih kristjanov, bo tezo razvil na temo poročenosti in samskosti (Fitzmyer 2008, 262).

Odlomek lahko razdelimo na dva dela: 12–17 in 18–20 (Fitzmyer 2008, 261). Prvi del (1 Kor 6,12) se začne s Pavlovim citatom (ali lastim vzklikom), ki izvira iz stoične ideje o svobodi. Ni vse, kar je dobro za posameznika, dobro za skupnost. Individualizem in sebičnost ne prineseta nič za skupno dobro (Fitzmyer 2008, 263). Ob ponovitvi slogana pisec uvede besedno igro – prvič je uporabil *exousiazō* 'je dovoljeno, pravilno', drugič *exousiazō* 'imeti pravo kontrolo nad nekom/ nad čim', s čimer pokaže, da kristjanov ne bi smelo nič zaslužnjevati (Fitzmyer 2008, 264). Nadaljuje s še enim korintskim pregovorom (6,13) in poveže vzporednico med hrano in spolnostjo – Bog pa bo spremenil naše telo in hrano ob paruziji. Soma bo postala *psychikon*, ki bo postala *pneumatikon*. Ne hrana ne trebuh ne bosta več imela funkcije, zato ju bo Bog uničil. Pavla v resnici ne zanima pomen hrane, slogan mu služi za gradnjo argumenta: spolnost je za fizično človeško telo in telo za tak odnos. Iz tega bo izpeljal neprimerne prakse: trebuh je del telesa, ampak človek ni samo telo. Človeško telo je vključeno in namenjeno za spolnost, ne pa za nečistost, kajti taka spolnost je nasprotje človeške usode (Fitzmyer 2008, 264).

Usoda človeka je Gospod, vstali Kristus, kot je Pavel jasen v 6,13ef. Da bi bil jasen, razmerje obrne: Gospod je za telo – torej je cilj in telo ne more biti poljubno in svobodno uporabljeno. Pregovor 'jedi so za trebuh' preoblikuje v 'Gospod je za telo' (6,13a–6,13f) in kot nadaljuje misel: 'Bog pa bo oboje odpravil' poveže z 'Bog je obudil Gospoda' (6,13b–6,14a). Preseneti nas 'Gospod je za telo', saj za Pavla odnos med Bogom in človekom ni omejen samo na duha, ampak vključuje tudi



telo (Fitzmyer 2008, 265). Oče ni obudil samo Kristusa, obudil bo vse kristjane (6,14).

Osrednja misel prvega dela je v 15. vrstici, kjer nam Pavel posreduje razlago, zakaj je telo za Gospoda. Fizični *somata* so identificirani kot deli (*mele*) Kristusa. Te verze bo natančneje razložil v 12,12–14.27 in Rim 12,4–5, kjer bodo kristjani imenovani Kristusovi udje. Obstajanje v Kristusu ga dela vidnega svetu. Njegova vstajenjska moč deluje v telesih vernikov. Poudarek je na fizičnih telesih, saj téma vključuje tako telo. *Sōma* ne pomeni 'več kot psihično'; ampak *melos* in *sōma* v 12. poglavju figurativno pomenita eklezialno. 15a samo anticipira podobo Cerkve kot Kristusovega telesa, kot ugotavlja Gundry (Fitzmyer 2008, 266). Kako je torej nedopustno nečistovanje, če je moje telo del Kristusovega telesa in bi telesa združitev s prostitutko pomenila združenje Kristusa z njo, kar pa pomeni kristjanovo nezvestobo in zgrešitev poslanstva, ki je s telesom pričati za Kristusovo prisotnost na zemlji (Fitzmyer 2008, 266). Misel 6,15 zaključí z vzklikom *Nikakor!* Naj se ne zgodi, da bi bil kristjan zgrešil namen svojega telesa in namesto Bogu služil nečistovanju – maliku (Fitzmeyer 2008, 267).

V 6,16 Pavel nadaljuje z retoričnim vprašanjem in odgovarja s starozaveznim 'dva bosta eno meso' – družitev s prostitutko je prekršitev telesne zaveze z Gospodom. Poleg pomensko spolne rabe je možna tudi nespolna raba 'se druží', v obeh primerih pa osebo, ki je v odnosu zavezuje, veže, zaveže. Porter razlaga besedilo z vzporednicami k priliki o izgubljenem sinu (Lk 15,15), kjer 'nekdo sebe naredi za pripadnega prostitutki'. Mitchell naveže odnos med kristjanom in prostitutko na odnos med kristjani znotraj Cerkve in ljudmi zunaj, ki predstavljajo grožnjo Cerkveni skupnosti (Fitzmyer 2008, 267).

Pavel v 6,16b citira 1 Mz 2,24 in ohrani besedi *sarks*, ki je na tem mestu rabljena kot sopomenka *sōma*, torej brez negativnih konotacij. Gre namreč za božansko utemeljitev človeškega zakona in polnost združenja moža in žene, ki jo nečistovanje ignorira oz. zanika

njen pomen. Pavel rek nadgradi s pomenom združenja kristjanovega telesa s Kristusovim vstalim telesom. Apostol posredno ponovi učenje Geneze, neposredno pa svari pred izvenzakonskimi spolnimi odnosi (Fitzmyer 2008, 267–268).

V nasprotju z 'dva bosta eno meso' v 6,17 beremo 'je z njim en duh' – združenje človeka in Boga je resnično, vendar na drugačnem, duhovnem nivoju, zato je tudi nezdružljivo z nečistovanjem. Navezava na odlomek 1 Mz 2,24 daje duhovnemu združenju poročno konotacijo (tudi 6,13e: 'telo je za Gospoda') – kdor se združi z Gospodovim transcendentnim človeškim telesom, prejme novo identiteto, ko postane 'en Duh' s Kristusom (Fitzmyer 2008, 268).

Drugi del odlomka se začne z imperativom: *Bežite pred nečistostjo!* (6,18a). Možna je aluzija na Jožefovo zgodbo, ko beži pred zalezujočo Putifarjevo ženo (1 Mz 39,12) in nadaljuje s korintskim rekom, 'vsak greh ././ je zunaj telesa' (6,18b), kjer je *sōma* fizično telo, ki glede na pregovor nima nič skupnega z grehom. Poved je bila deležna mnogih interpretacij, vse pa lahko povežemo v eno ugotovitev: drugi grehi ne pronicajo v naša telesa tako, kot se to zgodi pri nečistovanju. Murphy-O'Connor korintsko misel razlaga v obrambo telesu, saj je po njegovem mnenju fizično telo moralno nerelevantno, ker se greh zgodi na drugem nivoju bitja (Fitzmyer 2008, 268–269). Pavel na pregovor odreaigira z razlago (6,18c), da nečistniki ne bodo podedovali Božjega kraljestva (1 Kor 6,9–10), saj je greh storjen proti lastnemu telesu, samokomunikaciji in odnosom z drugimi. Kdor tako greši, uniči svoj položaj pred Bogom. Svarila pred nečistovanjem srečamo že v Stari zavezi, npr. Sir 23,17; 10,29; 19,2–3; Prg 20,2 (Fitzmyer 2008, 269).

Za Pavla je človeško telo tempelj Svetega Duha (6,19) – v vsakem posamezniku, ne samo v skupnosti, ki tvori Kristusovo telo, biva Duh. Vsak kristjan je bil 'umit' (6,11), kar je še eden od razlogov, zakaj naj se ne združi z vlačugo. In še zadnji razlog: kristjani ne pripadamo sebi, kar je odgovor na začetek odlomka o

vprašanju svobode, ampak Kristusu (3,23). Kot kristjan ne pripadaš več sebi, ampak Jezusu Kristusu, ki nas je odkupil za visoko ceno (6,20a). Naše telo ni več naše, zato ga ne smemo zlorabiti (Fitzmyer 2008, 270).

Sōma naj bo uporabljena v drug namen: naj služi poveljevanju Gospoda – v telesu ali s telesom (6,20b). To je tudi zaključni imperativ 6. poglavja 1 Kor. Pavel samo na tem mestu izrazi misel, da je fizično človeško telo mogoče s slavljenjem vključiti v Božjo službo (Fitzmyer 2008, 270).

2.1 OBLAST NAD ČLOVEŠKIM TELESOM

Pravi gospodar kristjanovega telesa je Kristus, ki je človeka odkupil in se z njim združil. V 1 Kor najdemo še druge vrstice, povezane z obvladovanjem telesa.

2.1.1.1 KOR 7,4 IN 1 KOR 7,34

‘Žena nad lastnim telesom nima oblasti, ampak mož; enako pa tudi mož nad lastnim telesom nima oblasti, ampak žena.

Mož in žena imata enake poročne obveznosti in spolne pravice. Pavel poveča vrednost krščanske poroke v fizičnem telesu, saj je mož namenjen za poročno noč s svojo ženo, kot v 1 Mz 2,24 po judovskem izročilu. Želi izločiti vso sebičnost iz poročenega življenja (Fitzmyer 2008, 280). 7,4 nas spomni na 6,13e, kjer telo ni last posameznika, ampak Gospoda in je med človekom in Bogom vzpostavljen zakramentalni, poročni odnos. K takemu odnosu služenja drug drugemu naj težita tudi mož in žena, ki jima je dana oblast drug nad drugim, saj sta 'eno meso'. Kar škodi ali je dobro za enega, uničuje ali zdravi tudi drugega. Oba skupaj in vsak kot posameznik sta poklicana k poveljevanju Gospoda v telesu (6,20).

³⁴*Samska in deviška skrbi za to, kar je Gospodovo, da bi bila sveta po telesu in po duhu. Tista pa, ki je omožena, skrbi za to, kar je svetno, kako bi ugajala možu.*

Prvi del stavka je paralela neporočenemu moškemu (7,32b) in devico (vdova ali devica; neporočena častna ženska) postavi v enakovereden položaj. Naj bo posvečena Gospodu z vsem, kar je – 'telo in duh' v tem primeru nista nasprotje (prim. 15,42–44), ampak tvorita celoto človeka. Devica je sveta ne samo v notranjem bitju, ampak tudi v fizičnem telesu (Fitzmyer 2008, 319–320).

2.1.2.1 KOR 9,27 IN 1 KOR 13,3

²⁶*Jaz torej tako tečem, ne kakor brezciljno; se tako bojujem, ne kakor bi mahal po zraku; ²⁷ampak izčrpavam svoje telo in ga usužnjujem, da morda, ko drugim oznanjam, sam ne bi bil izključen.*

1 Kor 9,27 se vključuje v odlomek o vloženem naporu in trudu, da bi dosegli Božjo slavo (9,24–27). Pavel uporabi primero iz sveta športnih tekmovanj, ki so bila Korinčanom domača. Za dosego cilja so potrebna številna odrekanja, treningi in vsi naporji za zmago (prim. tudi Flp 3,12–16). Pavel minljivemu vencu zmagovalca priliči neminljivi venec kristjanov, ki bodo prišli v nebeško kraljestvo. Če športniki tečejo in se bojujejo 'na slepo', brez višjega cilja, pa naše telo vodi cilj biti združeni s Kristusom (Fitzmyer 2008, 374). Zato Pavel govori Korinčanom iz lastne izkušnje ravnanja s svojim telesom: 'izčrpavam svoje telo in ga usužnjujem' (9,27) – ne dovoli, da bi v njegovem fizičnem telesu zavladale fizične, biološke želje, ki bi ga odvrnile od teka za Kristusom. Govori o askezi, ki čisti telo in duha in ga utrjuje na pravi poti, mu omogoča razločevanje med *kata sarks* in *kata pneuma*. Sōma ima v tem primeru nekoliko negativno konotacijo, ker je potrebno izčrpavanje in usužnjevanje, krotenje, in je lahko razumljeno kot neudomačena zver, ki potrebuje veliko treninga, da bi v polnosti služila svojemu namenu – služnji in slavljenju Gospoda.

³*In če bi razdal vse svoje imetje in če bi žrtvoval svoje telo, da bi zgorel, ljubezni pa ne bi imel, mi nič ne koristi.*

Vsakršen trening, odrekanje in pokoravanje telesa pa nima pomena, če v dejanjih ni ljubezni. Vrstica je del Pavlove hvalnice ljubezni, kjer Pavel vse človeške dobre lastnosti postavi ob bok ljubezni – če smo še tako dobri, v naših dejanjih pa ni ljubezni, je vse zaman (1 Kor 13,1–3). Tudi žrtvovanje telesa, v mučeniški smrti ali služenju drugim brez ljubezni, izročitvi v suženjstvo namesto drugega, brez Božje prisotnosti in blagoslova, je prazno delo (Fitzmeyer 2008, 494). Telo je v tem verzu pozitivno vrednoteno, vredno je (več kot imetje), pravzaprav največ, kar lahko človek da. Če za nekoga daš svoje telo, izkažeš najvišjo stopnjo žrtve, ki pa je prazna brez ljubezni. Tako žrtev je za nas, z ljubeznijo, storil Gospod.

Pavel nam torej na naša začetna spraševanja odgovarja z razlago pomena fizičnega telesa – ustvarjeno je za Gospoda, za služenje njemu. Pravi odnos je torej spoštovanje lastne fizične pojavnosti in ne zametovanje pomena telesa. Telesu naj pripada zdrava skrb zanj, nikakor pa naj ne postane predmet poveljevanja in malikovanja, edino merilo človeka. Vsaka zloraba lastnega ali telesa drugega je greh, ta pa ni vezan samo na fizično, temveč še bolj na duhovno in duševno razsežnost. Poklicani smo, da s svojim telesom delamo dobro, gradimo dobro medčloveških odnosov in z njim slavimo Stvarnika telesa.

3. KRISTUSOVO TELO

3.1 VELIKO DELOV ENEGA TELESA (1 KOR 12,12–27)

¹²Kakor je namreč eno telo in ima mnogo udov, vsi telesni udje pa so, čeprav jih je mnogo, eno telo, tako tudi Kristus. ¹³Saj smo bili namreč v enem Duhu mi vsi krščeni v eno telo, naj bomo Judje ali Grki ali sužnji ali svobodni, in vsi so pili enega Duha.

¹⁴Tudi telo namreč ni iz enega uda, ampak iz mnogih. ¹⁵Če bi noga rekla: "Ker nisem roka, ne spadam k telesu", mar zaradi tega na spada k telesu? ¹⁶In če

bi uho reklo: "Ker nisem oko, ne spadam k telesu", mar zaradi tega na spada k telesu? ¹⁷Če bi bilo vse telo oko, kje bi bil sluh? Če bi vse bilo sluh, kje bi bil vonj?

¹⁸Tako pa je Bog postavil ude v telo, vsakega od njih, kakor je hotel. ¹⁹Če bi bilo vse en sam ud, kje bi bilo telo? ²⁰Tako pa je mnogo udov, eno pa je telo. ²¹Ne more oko reči roki: "Ne potrebujem te", ali spet glava nogam: "Ne potrebujem vas".

²²Ampak mnogo več: telesni udje, ki se zdijo slabotnejši, so še bolj potrebni, ²³in tiste, za katere mislimo, da so manj častni za telo, obdajamo z obilnejšo častjo in tisti, ki so za nas neugledni, imajo obilnejši ugled, ²⁴tisti pa, ki so za nas ugledni, tega ne potrebujejo. Toda Bog je sestavil telo tako, da je dal prikrajsanemu obilnejšo čast, ²⁵da ne bi bilo razdora v telesu, temveč da bi duje enako skrbeli drug za drugega. ²⁶In če en ud trpi, trpijo z njim vsi udje; če je en ud v slavi, se z njim veselijo vsi udje.

²⁷Vi pa ste Kristusovo telo in vsak zase udje.

Pavel v odlomku 1 Kor 12,12–27 razvija misel o mnogih delih celote; o delih enega telesa; o kristjanih, ki se identificirajo s Kristusom (12,12), Kristusovim telesom (12,27) in končno s Cerkvijo (12,28), Kristus pa je tisti, ki jih povezuje v celoto – tako kot telo povezuje telesne ude. Pavel začne z odnosi med številnimi deli telesa (12,12–14), s tem da je 12,13 razširjena na predhodno temo etičnih in socialnih skupin. Sledi opis detajlov delovanja različnih delov, ki služijo enemu, od Boga oblikovanemu telesu (12,15–26). Tretji del je poudarek 12,27: kristjani smo deli Kristusovega telesa. Sledi še ponazoritev različnih vlog v Cerkvi, paralela telesnim udom (12,28–30) in zaključek, ki je pravzaprav prehod v 13. poglavje (12,31) (Fitzmyer 2008, 474).

Glavna tema je cerkveni pomen 'Kristusovega telesa', prispodoba, ki je v Pavlu zorela počasi in kot odgovor na aktualna preča vprašanja skupnosti. Podoba združi v eno telo – Kristusovo telo – individuume

skupnosti (sorodno tudi v Rim 12,4–5, le da tam ni eklezialnega pomena) (Fitzmyer 2008 474–475).

Raziskovalci Pavlove teologije predlagajo štirimožne izvore metafore *sōma*:

1. Gre za razvoj starozavezne ideje telesnosti osebe. Kristusovo telo je Kristus kot telesna osebnost in hkrati celotna Cerkev.
2. Razvoj metafore korenini v darovanju glinenih telesnih delov, ki so jih ljudje v Korintu darovali bogu Asklepiju v zahvalo za ozdravljenje. Poganski običaj naj bi navdihnil Pavlovo razpravo v tem odlomku.
3. Idejo si je Pavel sposodil pri gnostikih, kjer je 'nadčlovek' Odrešitelj, ki skupaj z gnostiki tvori telov kozmični entiteti.
4. Najverjetneje pa gre za prenos dobro znane ideje organizacije države ali družbe kot političnega telesa v grški filozofiji (Aristotel, Dioniz iz Halikarna, Plutarh, idr. stioiki). Figurativna prisposoda naj bi spodbudila državljanke ali vojake k uresničevanju skupnih ciljev (Fitzmyer 2008, 475–476).

Ob besedi *sōma* sta potrebna še dva poudarka: prvič, primera izraža predvsem moralno združenje individualnega kristjana s Kristusom. Ni je lahko točno določiti, vendar Pavel na drugih mestih jasneje poudari telesnost združenja (prim. 1 Kor 6,15–17 ali 10,16–17). Drugič, beremo sicer o 'glavi Kristusu', vendar to še ne pomeni, da je Pavel dokončno razvil to idejo – to se bo zgodilo šele v devteropavlinskih pismih, kjer bo tema glave, telesa in Cerkve vključena v kozmični pogled na Kristusa (npr. Kol 1,18.24; Ef 1,23) (Fitzmyer 2008, 476).

Pavel začne v 12,12 s preigravanjem grške filozofske misli o 'enem in mnogoterem', kar bo v nadaljevanju ilustriral z 'mnogoterimi' različnimi deli 'enega' telesa. Izraz *sōma* uporabi v figurativnem pomenu, za razlago različnosti, ki tvori celovito enoto. 'Tako je tudi Kristus' (12,12d) kristjane identificira s Kristusom, kar bo pozneje (12,27) še utrjeno z mislijo o 'Kristusovem telesu'. Sorodno srečamo v 6,15. Robinson piše, da je Pavlovo izhodišče enotnost Kristusa, ki

je sorodno telesni enotnosti – nujno mora biti sestavljeno iz več delov (Fitzmyer 2008, 476–477).

Kristjani postanemo Kristusovo telo pri krstu (12,13), tvorimo njegovo *sōmo*. To se zgodi po 'enem Duhu', ko smo krščeni v 'Kristusovo ime' (prim. 1 Kor 1,13, kjer Pavel sprašuje, če so bili mar krščeni v njegovem imenu). Čeprav Pavel omenja Duha, gre za krst z vodo in nadgradnjo starozavezne napovedi Ezk 36,25–27. Vrstica 12,13 je ena ključnih v pavlinskih tekstih, ki uči o vključenosti v Kristusa po krstu, ne glede na poreklo, status, religijo vernika, vsi smo bili krščeni po Duhu in od tedaj pripadamo 'enemu telesu'. 12,13c je paralela 12,13a, potrjuje krst v vodi. Robinson krst razlaga kot obred iniciacije v krščanski družbi, ki je enkrat in pomeni vstop v eno Telo in Kristusa. Vsi kristjani, z različnimi darovi, so združeni v eno telo in so deležni enakega intimnega združenja s Kristusom (Fitzmyer 2008, 478–479).

V vrsticah 12,14–20 Pavel ilustrira misel o 'mnogoterem in enem', ki jo razvije na različnosti telesnih delov, ki tvorijo eno telo. V 12,14 ponovi misel iz 12,12 eno – več delov, in tako ustvari poudarek, preden se loti razlage. 12,15–16 vsebujejo personificirane telesne dele, ki so hierarhično karakterizirani in 'pomembnejši' deli nadvladujejo nad 'nepomembnimi'. Tako se manjvredno od roke počuti noga (12,15), od očesa uho (12,16). Pavel vlogo personifikacij povzame v 12,17, kjer z vprašanjema izpostavi pomembnost različnosti delov telesa. Vsak del ima svojo funkcijo in se ne more primerjati z drugimi. Bog je tisti, ki je naredil telo kot enoto in ustvaril različne ude, kakor je hotel. Slednja vrstica 12,18 prekine tok ilustrativnih misli o telesu, ki se nadaljuje v 12,19 z mislijo, ki povzema razmišljanje 12,17 in se navezuje dalje nazaj na 12,14. V 12,20 se spet srečamo s filozofskim problemom 'mnogoterega in enega', kar je Pavel razvijal že v 12,12a in 12,18. Nato apostol nadaljuje (12,21) z ilustracijo 'nadrejenih' telesnih delov, ki jih je uvedel že v 12,15–16. Oko, roka in noga so že bili uvedeni, nova pa je glava. Oko in glava sta metafori za

voditelje, roka in noga za delavce in sužnje, vsi pa delujejo v soodvisnosti. Še posebne skrbi so deležni slabotnejši, manj vredni časti in manj ugledni (12,22–23), saj močni, častni in spoštovani ne potrebujejo naše hvale in časti. Na koga konkretno v Korintski skupnosti se nanaša, ni mogoče reči. Spoštljivo ravnanje z manj uglednimi aludira na intimne dele, ki so zaščiteni pred javnim izpostavljanjem, medtem ko nepokriti deli telesa, omenjeni v 12,24 ne potrebujejo zaščite (Fitzmyer 2008, 479–481).

Kot v 12,18 apostol v 12,24–25 ponovno prikliče v spomin Božje stvariteljsko delo človeškega telesa, ki mu je dal instinkt močnih, da poskrbijo za šibke – tako kot v telesu ni razprtije, naj je tudi ne bo v Cerkvi. Pavel s primerom telesa razloži, zakaj ne more priti do razkola znotraj telesa – ker morajo v njem delovati vsi deli. Prav tako med deli vlada empatija, v dobrem in v slabem počutju (12,26) (Fitzmyer 2008, 481).

Pavlovo razmišljanje o telesu zaključimo z 12,27, kjer se vrne na začetek, k 12,12c, z razlago identifikacije Korintskih kristjanov s Kristusom. Uporabi izraz *sōma Christou*, dobesedno 'Kristusovo telo'. Po analogiji je pomen prenesen na Cerkev, kot bo jasno v 12,28. Razumemo ga tudi v povezavi z 1 Kor 10,16 o kruhu, po katerem smo deležni Kristusovega telesa in 11,24, kjer Pavel ponovi Kristusovo darovanje pri zadnji večerji. Če so kristjani združeni s križanim Kristusom, so enako tudi z njegovim vstalim telesom. Kristus je en – križani in vstali. Da je vsak zase del telesa, pomeni tako individualnost kristjanov kot delov Kristusovega telesa, kot tudi Korintske skupnosti kot del krščanske Cerkve (Fitzmyer 2008, 482).

V 12,28–30 Pavel analogično delom telesa postavi Cerkveno strukturo z apostoli, preroki in učitelji na čelu, nato pa našteje še druge milostne Božje darove. Z nizanjem vprašanj razlaga, da nimajo vsi vseh teh darov, vsak ima le eno – svojo – vlogo v Cerkvi. Različnost pa je v telesu (in Cerkvi), kot smo videli, nujna (Fitzmyer 2008, 482–484).

3.2 PREJEMANJE KRISTUSOVEGA TELESA (1 KOR 11,23–29)

²³Jaz sem namreč prejel od Gospoda, kar sem vam tudi izročil: da je Gospod Jezus tisto noč, ko je bil izdan, vzel kruh²⁴ in se zahvalil, ga razlomil in rekel: "To je moje telo, ki je za vas; to delajte v moj spomin."

²⁵Prav tako tudi kelih po večerji in je rekel: "Ta kelih je nova zaveza v moji krvi; kolikokrat pijete, delajte to v moj spomin."

²⁶Kolikokrat namreč jeste ta kruh in pijete kelih, oznanjate Gospodovo smrt, dokler ne pride. ²⁷Kdor bo torej jedel kruh ali pil Gospodov kelih nevredno, se bo pregrešil nad Gospodovim telesom in krvjo.

²⁸Presoja pa naj človek samega sebe in takó je od kruha in pije iz keliha: ²⁹kdor namreč je in pije, samemu sebi je in pije sodbo, če ne razločuje, da je Telo.

Odlomek o Kristusovem telesu je del širše Pavlove graje Korinčanov (11,17–34), ki nevredno sodelujejo pri evharistiji. Osredotočili se bomo na tradicijo zadnje večerje (11,23–25) in Pavlovo interpretacijo pomena obhajanja spomina nanjo ter vredno prejemanje (11,26–29).

Gre za eno redkih mest, kjer se Pavel tako neposredno naslanja na evangelijske besede. Kot piše sam, gre za prenos tradicije, spomina na dogodek, ki ga sam sicer ni bil neposredno deležen. Paralele besedam najdemo v Mt 26,26–29; Mr 14,22–25; Lk 22,14–20. Jezus je vzel kruh, kar je že prvo evharistično dejanje (11,23), se zahvalil (11,24) zanj Bogu (kar izhaja tako iz judovske kot helenistične tradicije) in ga razlomil (11,24) – izraz 'lomljenje kruha' je v splošnem pomenil 'jesti obrok', šele od Luka dalje postane evharistično dejanje. Lomljenje kruha v sebi skriva metaforičen pomen 'lomljenja' Kristusovega telesa v trpljenju in smrti, kot predlaga Winnett. Nato Jezus izreče: 'To je moje telo', kar je enako v vseh sinoptičnih evangelijih (razen besednega reda). Kristus se je zahvalil za kruh, zaimek 'to' pa se nanaša na 'telo', ki poveže darovanje kruha z njegovim telesom. Enaka povezava bo vzpostavljena pri kelihu in

krvi (11,25b). Kristus sicer s svojim blagoslovom prikliče v spomin pashalno večerjo, le da daje sebe, trpeči del 'telesa'. *Sōma* se povezuje s *haima* (11,25) – nista ločljivi substanci, saj sta v korelaciji enotnosti – 'telo in kri' je knjižna varianta za 'meso in kri', besedna zveza, ki označuje minljivi karakter umrljivega človeškega bitja. Nekateri avtorji vidijo *sōmo* kot 'osebnost' in ne 'telo' – ta razlaga je sicer mogoča, ni pa to edini pomen, saj je mestoma izpostavljena prav fizičnost živega telesa (Fitzmyer 2008, 435–238). 11,24d je opomnik človeštvu, ne Bogu, na Kristusovo žrtvovanje lastnega telesa. Sorodno Jezus daruje kelih, Pavlu in Luku je znak zaveze, pri Marku pa je pomembnejša Kristusova kri (11,25). Sledi Pavlova eshatološka razlaga zadnje večerje (11,26), ne gre namreč samo za ohranjanje tradicije, temveč za pričakovanje, v katerem so kristjani združeni v eno Kristusovo telo (Fitzmyer 2008, 440–445).

Pavel strogo opominja k vrednemu prejetju kruha in keliha (11,27), vsaka nevredna udeležba je soodgovorna za Gospodovo smrt. Kruh in vino, telo in kri se med seboj nezmotljivo povezujejo, so 'duhovna hrana' in 'duhovna pijača' (10,3–4). Apostolove besede potrjujejo resnično Gospodovo prisotnost v evharistiji, kar bo potrdil še v 11,29 (Fitzmyer 2008, 445–446). V 11,28 Pavel poziva k treznemu presojanju lastne vrednosti pri udeležbi evharistije. Sledi vrstica o razpoznavanju Gospodovega telesa. To pomeni bodisi razločevanje med evharističnim kruhom in profano hrano bodisi dožemanje Kristusovega telesa v Cerkvi (sorodno 10,16–17; 12,27–28), ali razumevanje posameznika, da je in pije Gospodovo telo in kri. Slednje je v tem kontekstu najverjetnejše (Fitzmyer 2008, 446–447).

3.2.1.1 KOR 10,16–17

¹⁶*Mar blagoslovljeni kelih, ki ga blagoslovljamo, ni udeležba pri Kristusovi krvi? Mar kruh, ki ga lomimo, ni udeležba pri Kristusovem telesu?*¹⁷*Ker je en kruh, smo mnogi eno telo, vsi smo namreč deležni enega kruha.*

Prav ta odlomek je vez med pomenom besede *sōma* v poglavjih 1 Kor 10 in 11. Povezava med kruhom (ki je Kristusovo telo) in telesom Cerkve namreč ni tako očitna. Povezovalna misel, 10,16–17 pa ne deluje toliko v smeri 'kruh' → 'Kristusovo telo' → 'telo skupnosti', kot v podobi 'EN kruh, torej ENO telo' (Dunn 2003, 550). Kot je blagoslovljena čaša simbol krščanske evharistije, je tudi kruh sodelovanje oz. združenje s Kristusovim telesom. *Koinonia* pomeni tudi deljenje drug z drugim Kristusovega telesa in krvi, kar bo jasno povedano v 10,17 (Fitzmyer 2008, 390).

V 10,16 stoji glagol *estin* na koncu in daje močnejšo povezavo med *koinonia* in *sōma*, kar tudi omogoča boljše razumevanje eklezialnega pomena fraze. V 10,17 pride do preskoka iz pomena Kristusovega križanega telesa za kristjane, v Kristusovo telo, ki ga tvorijo oni. Čeprav vez naredi ena oseba – Kristus – križani in vstali, darovan za vse, deljen med vsemi, da bi bil vezni člen med mnogimi člani skupnosti, je težko razumeti idejo Cerkve kot vstalega Kristusovega telesa, ki bi bilo važnejše ali neodvisno od tega, kar so kristjani deležni v Kristusovi smrti. Deljenje kruha nas povezuje v eno z vstalim Gospodom, v 'eno telo', ki ima nadaljnje nianse eklezialnega telesa, 'kultne združitve' (Fitzmyer 2008, 391).

Če smo že v razmišljanju v prvem delu o človeškem telesu prišli do zaključka o povezanosti med Gospodom in človekom tudi po telesu, nam beseda o Kristusovem telesu, metafori za Cerkev, potrdi namen fizičnega obstoja človeka – kot Kristusovi udje smo njegov vidni del na zemlji. Naša povezanost z njim nas obvezuje – ponovno – spoštljivega ravnanja, tokrat pa je še bolj poudarjena individualnost služenja z osebnimi danostmi. Vsak ima svojo nepogrešljivo vlogo v skupnosti, tako v duhovnem, kot tudi v fizičnem smislu. Nekdo je duhovnik, drugi bere berila ali ministrira, tretja pa 'samo' predaja vero svojim otrokom ...

Pomena fizičnega telesa ne gre podcenjevati tudi zaradi fizičnosti srečanja z Gospodom v obhajilu – če bi bila ta plat tako nepomembna,

zakaj bi prejeli Kristusa pod podobo kruha? Tako pa prav ta povezanost ob eni mizi gradi občestvo – telesno in duhovno.

4. VSTALO TELO (1 KOR 15,35-49)

³⁵Pa bo kdo rekel: "Kako vstajajo mrtvi? S kakšnim telesom pridejo?" ³⁶Neumnež! Kar ti seješ, ne oživi, če ne umre. ³⁷In to, kar seješ: ne seješ telesa, ki bo nastalo, ampak golo zrno, naj bo že pšenice ali česa drugega; ³⁸Bog pa daje telo, kakor je hotel, in vsakemu izmed semen lastno telo.

³⁹Ni vsako meso isto meso, ampak je drugo pri ljudeh, drugo pa pri živini, drugo pri pticah, drugo pri ribah. ⁴⁰So nebesna telesa in so zemeljska telesa. Toda eno je sijaj nebesnih, drugo spet je sijaj zemeljskih. ⁴¹Eno je sijaj sonca, drugo je sijaj lune, spet drugo sijaj zvezd; zvezda se namreč od zvezde razlikuje po sijaju.

⁴²Tako je tudi z vstajenjem mrtvih. Seje se v minljivosti, vstaja v neminljivosti;

⁴³seje se v nečasti, vstaja v slavi; seje se v slabotnosti, vstaja v moči; ⁴⁴seje se čutno telo, vstaja duhovno telo.

Če obstaja čutno telo, obstaja tudi duhovno. ⁴⁵Tako je tudi pisano: Prvi človek Adam je postal živa duša, poslednji Adam pa oživljajoči duh. ⁴⁶Toda ni najprej to, kar je duhovno, ampak to, kar je čutno, potem to, kar je duhovno. ⁴⁷Prvi človek je iz prsti, zemeljski, drugi človek pa je iz nebes. ⁴⁸Kakršen je zemeljski, taki so zemeljski, in kakršen je nebeški, taki so tudi nebeški. ⁴⁹In kakor smo nosili podobo zemeljskega, bomo nosili tudi podobo nebeškega.

Odlomek umeščamo v širše poglavje o Kristusovem vstajenju, vstajenju mrtvih in naravi vstalega telesa (1 Kor 15). Sōma je vključena šele v 35. vrstici, po tem ko je Pavel najprej dejal, da je bil Kristus 'obujen' (15,4), v 15,12 je bil natančneje 'obujen od mrtvih', 'prvenec tistih, ki so zaspali' (15,20) še vedno ne vsebuje telesne konotacije. Če Pavel v 15,12

začne z argumentacijo dejstva vstajenja, pa v 15,36 odgovarja na vprašanje načina vstajenja od mrtvih, zastavljenima v 15,35 (Fitzmyer 2008, 585–586).

Vprašanje sta povezani, a ne sprašujeta po enaki stvari – apostol najprej odgovarja na drugo vprašanje 'S kakšnim telesom pridejo?' (vprašanje v 15,35c, odgovor 15,36–49), nato še na prvo 'Kako so lahko mrtvi obujeni?' (vprašanje 15,35b, odgovor 15,50–57). Drugo vprašanje je postavljeno kot satira, ironija v iskanju odgovora. Nas zanima odgovor na drugo vprašanje, kakšna bo sōma po obujenju. Pri konkretni rabi termina v 15,35 se podre Bultmannova teorija o pomenu sōma 'osebnost', saj Pavel ne razlikuje med sōma človeškega obstoja in sōma kot materialnost telesa. Telo se mora nekako pojaviti, in če se ne more kot 'meso in kri' (1 Kor 15,50), se mora pojaviti 'duh' kot sestavina tega novega telesa (Fitzmyer 2008, 586–587).

Pavel za razlago uporabi tri analogije: primerjavo telesa s semenom, različnost teles (nebesnih in zemeljskih) ter različnost njihovega sijaja. Analogije ne dokazujejo vstajenja od mrtvih, so le prvi korak k razumevanju, izpeljanem iz vsakdanje izkušnje, da je za vstajenje prej nujna smrt. (Fitzmyer 2008, 286, 288). Življenje semena se ne konča, sicer ne bi moglo obroditi – zato 'umre', da da življenje drugemu (15,36). V naslednjem verzu (15,37) Pavel uporabi sōma za rastline ali drevesa in tako je človeško telo primerjano semenu. Usami izpostavlja enost organizma brez delitve na 'duha', 'nesmrtno dušo' in 'razgrajajoče telo'. Kakšno obliko bo imelo telo, določa Bog (15,38), vsakemu semenu posebej. V tej vrstici odmeva Božja stvariteljska moč, opisana že v 1 Mz 1,11–12. Semena bodo vedno rodila rastlino svoje vrste (Fitzmyer 2008, 588).

Pavel uvede drugo primerjavo (15,39), kjer uporabi besedo sarks in ne sōma, vendar v nevtralnem pomenu, kot sopomenko slednji. Ni vse meso enako, kot ni vsako telo enako, različni so ljudje, živina, ptice in ribe; s takim spektrom Pavel zajame vse živo zemeljsko



stvarstvo, zajeto v obratnem vrstnem redu v 1 Mz 1,20–27 (Fitzmyer 2008, 589).

Nenavadna je raba *sōma* v 15,40, kjer je beseda uporabljena za nebesna telesa, različna od zemeljskih. Nebesna telesa so prav tako iz vsakdanje izkušnje Korinčanov – so sonce, luna in zvezde.¹ Tako kot je Bog ustvaril različna zemeljska bitja, so raznovrstna tudi nebesna telesa (Fitzmyer 2008, 589–590).

Tretja analogija z vstalim telesom je različnost veličastva (*doksa*) teles. Gre za nemetaforično primerjavo med telesi – nebesna se od zemeljskih razlikujejo po bleščavosti, nebesna ponovno med seboj. Slednja analogija (15,41) Pavlu potrjuje, da je Bog, ki je ustvaril toliko različnih teles, ki so si različna, ustvaril tudi naše sedanje telo in si zamislil tudi naše prihodnje, ki pa bo onkraj naših predstav in dožemanja. Vstalo človeško telo bo namreč popolnoma drugačno od znanih zemeljskih teles in ne bo samo čutno telo, kot ga imamo trenutno (Fitzmyer 2008, 590).

Sledi uporaba predhodno uvedenih analogij o telesu. Čutno (*psychikon*) in duhovno (*pneumatikon*) telo sta si postavljena nasproti: prvo je propadljivo, nečastno, slabotno; drugo nepropadljivo, veličastno, močno (15,42–44) (Fitzmyer 2008, 591). Pavel na tem mestu doda primerjavo s stvarjenjem prvega človeka Adama (1 Mz 2,7) s poslednjim Adamom, vstalim Kristusom – prvi je zemeljski, drugi nebeški, vstajenje pa tako kot stvarjenje Božje stvariteljsko dejanje (Fitzmyer 2008, 592).

Že od samega začetka je veliko zanimanja požela besedna zveza 'duhovno telo' in bila deležna mnogih interpretacij od patrističnega obdobja dalje. Odpirala so se vprašanja o vstajenju mesa, štiri kvalitete vstalega telesa pa so v srednjem veku postale kvalitete in zaželeni darovi. S tradicijo je prelomil Bultmann, ki je izraz *sōma pneumatikon* razumel kot 'duhovno vodeno telo': po njegovem Pavel telo deli na telo in dušo, pri čemer *sōma* označuje vidno, dotakljivo človeško telo. Nimamo telesa, ampak smo 'osebnost'. *Sarks*, ki ga Pavel včasih uporabi kot sopomenko, načeloma označuje človeka kot materialno, šibko in

zemlji zavezano telo – človek lahko živi po mesu (*kata sarka*), ne pa po telesu (*kata sōma*). Posledično vstalo telo ne bo rekonstrukcija mesa, ampak bo predružačeno, da ne bo več podložno mesu, ampak vodeno od Duha. Vstajenje od mrtvih torej pomeni pojavitev 'Duhovno vodenega telesa' (Fitzmyer 2008, 593–594).²

V 1 Kor 15,42b je (neizražen) subjekt *sōma*, propadljivo telo, ki je analogično z 15,36, s posejanim semenom. 'Seje' bi lahko bilo mišljeno 'umrljivo življenje' ali konkretnejše 'pokop; pokvarljivost telesa še pred smrtjo'. Asher potegne vzporednice sejanja z grško-rimskimi miti, v katerih človeštvo zraste iz zemlje – čeprav so vzporednice vabljive, ni nujno, da je Pavel želel uporabiti metaforo v tem kontekstu (Fitzmyer 2008, 594–595).

Seme in telo sta posejana, pa tudi obujena (prim. 15,42 z 15,36), izražena je že prva kvaliteta vstalega telesa: nepropadljivost. Pavel v naslednjih vrsticah (15,42b–44a) gradi lik obujenega telesa na kontrastih lastnostnih med sedanjim in bodočim telesom: nečast–veličastvo; slabost–moč (prim. 2 Kor 12,9; 13,4); čutno–duhovno (Fitzmyer 2008, 595). Bistven je zadnji par, kjer je človeško telo imenovano *sōma psychikon* 'čutno telo', izraz zapisan že v 2,14, kjer opisuje nekoga drugačnega od *pneumatikos* (odprtega delovanju Duha. Prim. 2,13.15; 3,1). V 3,1 je *pneumatikos* nasprotje *sarkinos*, torej telo, ki mu vlada meso, kristjan, ki ne napreduje v duhovnem življenju. Sorodno je v 15,44, a v rahlo drugačnih pomenskih odtenkih: *psychē* je oživljajoči princip vsakdanjega življenja, *sōma psychikon* 'oživljeno/duševno/čutno telo'. Če bi Pavel želel izpostaviti nasprotje med telesnim in duhovnim, bi namesto *sōma psychikon* uporabil *sōma sarkikon*. Odnos med duhovnim in duševnim telesom je analogen odnosu rastline do semena, ne tvorita nasprotja, ampak kontinuiteto.³ Zadrega se pojavi ob oksimoronu *sōma pneumatikon*, ki se zdi, da pomeni ravno nasprotno golemu izrazu *sōma*. 'Duh' običajno pomeni vse, kar telo ni: je dih, piš, veter (prim. 2 Mz 15,10 ali Jn 3,8a), od česar je

izpeljan pomen 'duh življenja', torej tisto, kar oživilja živo bitje (človeka ali žival). Pavlova povezava diametralno nasprotnih izrazov v nov pomen, čeprav v napetosti. In če obstaja čutno telo, obstaja tudi duhovno (15,44b) – kot logičen zaključek nasprotij in razvoja, ki ga Pavel zgradi od manj pomembnih lastnosti do bistvene in s tem odgovori na vprašanje v 15,35c. Rezultat kontrasta je 'duhovno telo', ki pomeni človeško telo, preobraženo od Boga po Kristusu v nov način obstoja, pod vodstvom Duha. Ponovno pa ne moremo reči nič zanesljivega, kakšno to telo bo (Fitzmyer 2008, 595–597).

Pavel nadaljuje z razlago s citatom iz Stare zaveze (1 Mz 2,7) 'tako je človek postal živa duša', ki mu doda 'prvi' in ime 'Adam'. V citatu ni namiga na Adamovo grešnost; preprosto je le prvi človek, minljivo bitje, ki ga je Bog ustvaril iz prsti in oživil s svojim dihom. Nasprotje minljivega Adama je Kristus (kot že v 15,22), ki je po vstajenju postal 'oživljajoči Duh'. Kristus je po obujenju postal *pneumatikon*, in na tak način bodo od mrtvih obujena tudi človeška bitja. Je poslednji, ker po njem ne bo drugega voditelja človeštva v kakršnem koli pomenu. On je že na višjem življenjem nivoju, vezanem na *pneuma*, ne več na *psychē*. Adam nam je kot prvi človek dal *sōma psychikon*, Kristus pa bo vsem, ki pripadajo njemu – tisti, ki so postali del njegovega telesa po krstu (12,13) in po udeležbi pri njegovem telesu in krvi (10,16–17) –, omogočil življenje vstalih v slavi, *sōma pneumatikon*. Ko Pavel piše, da je Kristus postal *pneuma*, se navezuje tudi na druge odlomke iz svojih pisem (prim. 2 kor 3,17; Rim 1,4); najdemo mesta, kjer je vstalega Kristusa težko ločiti od Duha, torej je jasno, da bo Duh nekako sodeloval pri vstajenju mrtvih (Fitzmyer 2008, 597–598).

V duhu napredovanja je pisana tudi sledeča vrstica (15,46): najprej je nižje, nato bolj pomembno; duh ni omejen s telesom. Pavel misel dodatno razloži v 15,47–49, na kontrastu med zemeljskim in nebeškim človekom. Adam je zemeljski človek, Kristus nebeški; če Adam prihaja iz zemlje, Kristus prihaja iz

nebes, kjer je v Očetovi slavi, oblečen v telo slave. Ljudje izhajamo iz telesnosti Adama in pripadamo področju *psychikon*, narejeni iz prsti, se bomo vanjo vrnili (15,48a. Prim. 1 Mz 3,19). Kristus pa je bil obujen in nas bo obudil – z njim bomo v nebeški slavi. Na tem mestu (15,48b) Pavel vključi telesnost vstalega Kristusa. Kot imamo ljudje enako zemeljsko izkušnjo kot Adam, bomo po Kristusu imeli enake telesne pogoje kot vstali Kristus (15,49) (Fitzmyer 2008, 597–598).

Dogajanja s telesom po smrti se Pavel dotakne tudi v 1 Kor 5,3–5.

³*Sam sem namreč, odsoten s telesom, navzoč pa z duhom, že presodil, da bom kot navzoč tistega, ki je to tako storil – ⁴ko bomo v imenu Gospoda Jezusa vi in moj duh zbrani z močjo našega Gospoda Jezusa –, ⁵izročil Satanu v pogubo mesa, da bi bil duh rešen na Gospodov dan.*

Pavel piše, da je odsoten s telesom (*sōma*), navzoč pa z duhom (*pneuma*) – sferi sta si med seboj v nasprotju, čeprav gradita enoto Pavlove osebnosti. Višji je duh, ki se bo povezal z verniki in Kristusom, da bi preprečil pogubljenje duha zaradi pogube mesa. V tem delu (5,5) *sarks* zamenja *sōmo* in ga uporabi kot kontrast k *pneuma*. 'Meso' naveže na telesno trpljenje in smrt, na dolg Satanu, ki poseduje telo, nima pa pravice do pogube duha. Uničenje je treba razumeti v figurativnem smislu, eshatološkem pomenu, kot trenutne muke in trpljenje, ki preide zaradi izključenosti tistega, ki ne sledi Božji volji (Fitzmyer 2008, 239).

Naše trenutno telo je torej le 'oblika' zemeljskega telesa pred povečanim telesom, ki ga bomo deležni onkraj smrti. Ponovno, tako kot je, je predpogoj nebeškega telesa, je pot, po kateri se že bližamo Kristusu in odrešenju v njem. Če je torej naše telo prostor, kjer se 'materializira' Kristus, smo zavezani k spoštovanju telesa in izvrševanju njegovega poslanstva – slavljenju Gospoda v telesu. Telo ne more biti slabo, saj je ustvarjeno od Boga; slaba pa so lahko njegova nagnjenja, katera se trudimo premagovati z Božjo pomočjo. Hkrati nas obljuba povečanega telesa strezni od

navezanosti na tuzemski svet. Naše telo, kot ga poznamo in otipamo zdaj, bo ostalo tukaj, v poveljčanem telesu pa bomo živeli naprej. Pomemben vidik Pavlove antropologije je celosten pogled na človeka – nismo razdrobljeni da telo in dušo/duha, ampak smo eno in taki Božji.

5. ZAKLJUČEK

Pregled referenčnih odlomkov v 1 Kor je pokazal, da Pavel besedo *sōma* uporablja v več pomenih. V najosnovnejšem, biološkem pomenu (npr. 1 Kor 9,27), v grškem dualističnem pomenu, kjer je drugi pol *psychē* (npr. 1 Kor 6,13-20), izraz je v uporabi tudi za vstalo, duhovno telo (1 Kor 15,44), služi pa tudi kot metafora za organizacijo skupnosti (npr. 1 Kor 12,13.27).

Človeško (fizično) telo ima za Pavla visoko ceno: ustvarjeno je bilo za Boga, je del Kristusovega telesa, po njem postanemo en duh z Gospodom in tempelj Svetega Duha, nenazadnje pa je bilo telo odkupljeno za visoko ceno (6,13-20). Zato naj človek ne izkorišča telesa v nečiste namene, saj le-to omadežuje človeka in spremeni njegove sposobnosti komunikacije s seboj in drugimi, ker greh človeka zaslužni. Usoda človeka torej ni neomejena svoboda ali razvrat, ampak vstali Kristus. Za Pavla je odnos med Bogom in človekom ne samo na duhovni, pač pa tudi na telesni ravni. Naša telesa so namreč deli Kristusovega telesa, telo ni več naše, zato je vsako nečistovanje nedopustno, saj z njim skrunimo Kristusovo telo, v katero smo vpeti. Človek je poklican, da s svojim telesom slavi Boga.

Pavel daje naročila poročenim in samskim – devica naj bo sveta po telesu in duhu (7,34) – šele oboje skupaj gradi človeka kot celoto. V odnosu poročenih pa naj mož in žena pripadata in skrbita drug za drugega tudi na telesnem nivoju (7,4). Telo naj ne služi mesu, ampak naj ga človek usužnjuje za višje cilje (9,27), vsak trud in žrtvovanje telesa brez ljubezni, pa je brez pomena (13,3).

Da smo Kristusovo telo, Pavel zapiše že v 6,15, podrobneje pa prisodobno razvije v 12,12-27. Apostol razširi metaforo telesa s personifikacijami telesnih delov, da bi si bralci čimbolj predstavljali živost Kristusovega telesa, v katerega so vpeti posamezniki. Prisodobno je avtor najverjetneje vzel iz političnega diskurza v grški filozofiji. Gre tudi za odnos med enim in mnogoterim, kjer je za obstoj enega – celovitega, nujen obstoj mnogih – različnih. Kot so različni deli telesa, so mnoge tudi vloge v življenju Cerkve. Kristusovo telo postanemo pri krstu, z njim se združimo pri obhajanju evharistije.

V odlomku 1 Kor 11,23-29 je govor o Kristusovem telesu, ki ga je daroval pri zadnji večerji. Pavel na postavitve Gospodove večerje naveže vredno obhajanje evharistije, saj se v teh trenutkih naše telo poveže s Kristusovim telesom. Tudi tu odmeva ideja, ki jo srečamo v 12,27-28, navzočnosti Kristusovega telesa v Cerkvi. Kristusovo telo je tisto, ki nas povezuje v eno (1 Kor 10,16-17) eklezialno telo.

V 1 Kor 15,35-49 Pavel odgovarja na vprašanje narave telesa po smrti. V tem odlomku beseda *sōma* nosi pomen fizičnega telesa, saj jo uporabi tudi za druga živa bitja in zvezde, ne samo človeka, da bi lahko rekli, da gre za 'osebnost'. Hkrati pa *sōma* ni deljena, ampak je enotna, kakršno je pač ustvaril Bog. Pavel za razlago uporabi tri analogije: semena, ki umre, da rodi rastlino; različnost zemeljskih in nebesnih teles; različnost sijaja nebesnih teles. Kot sopomenka je rabljena beseda *sarks*, brez negativnih konotacij. Naše prihodnje telo bo popolnoma onkraj našega trenutnega dožemanja. V nasprotju s sedanjim čutnim telesom (ki je propadljivo, nečastno in slabotno), bo duhovno telo nepropadljivo, veličastno, močno. Nekateri duhovno telo razumejo kot oksimoron, ker je težko o njem reči karkoli dokončnega. Če sta *sōma sarkikon* in *sōma pneumatikon* v nasprotju, pa to ne velja za *sōma psychikon* v odnosu do *sōma pneumatikon*. Drugo je namreč kot nadgradnja prvega telesa, v katerem bivamo zdaj. Duhovno telo bo preobraženo

od Boga po Kristusu v nov način obstoja, pod vodstvom Duha. V razlago Pavel vključi telesnost vstalega Kristusa, kajti obujeni bomo na enak način. Duh ne bo pogubljen, kot bo pogubljeno telo tistega, ki ne sledi Božji volji (1 Kor 5,3–5).

Vidimo, da apostol telesa ne dojema kot nekaj slabega ali manjvrednega v primerjavi z dušo ali duhom, ampak vabi in opominja k uporabi telesa po Božji volji, da bi v njem slavili Gospoda. Stalno spominja na našo vpetost v Kristusovo telo po krstu in evharistiji; ker nismo več gospodarji lastnega telesa, pa tudi ne smemo s svojim telesom ravnati samovoljno in v nasprotju z Božjim naukom. Ko smo vpeti v Kristusa, pa nismo več sami – skupaj z drugimi verniki tvorimo njegovo (fizično) telo na zemlji (Cerkev) in smo hkrati pod njegovim okriljem, saj nas je odkupil.

Pavel razlikuje med *sōma* in *sarks*, pri čemer je *sōma* nevtralen pojem, *sarks* pa negativno zaznamovan z mesenim življenjem, mestoma pa se pojavljata kot sopomenki. Biti *sōma* torej ni nekaj slabega, kot je npr. življenje *kata sarka*, *sōma psychikon* je pot do *sōma pneumatikon*.

LITERATURA

Dunn, James D. G. 2003. *The Theology of Paul the Apostle*. London: T & T Clark.

Fitzmyer, Joseph A. 2008. *First Corinthians. A New Translation with Intriduction and Commentary*. New Haven: Yale University Press.

Sveto pismo. Nova zaveza in psalmi. Jeruzalemska izdaja.

Ljubljana: Družina in Teološka fakulteta, 2010.

-
- * Članek je nastal v okviru doktorskega študija na temo *Svetopisemske in ljudske osnove ter literarni motivi podobe Marije v pesništvu med obema svetovnima vojnama*, ki poteka pod mentorstvom izr. prof. dr. Irene Avsenik Nabergoj na TEOF UL, pri predmetu *Koncept zgodovine, kraljestva, pravičnosti, opravičenja in odrešenja v Stari in Novi zavezi*, katerega nosilec je izr. prof. dr. Maksimilijan Matjaž.
1. V judovski literaturi so bile zvezde pogosto razumljene kot čutna bitja (Fitzmyer 2008, 589).
 2. Bultmannovi tezi so sledili Dahl, Barrett, Murphy-O'Connor, Collins in Conzelmann, medtem ko je Robinson zavrnil razlago z idejo, da se vstajenje začne že pri krstu, ko kristjani postanemo 'en Duh' z Gospodom. Transformacija naše *sōme* bo končana šele ob paruziji. Gundry pravi, da je *sōma* fizično telo, ne osebnost, *sōma pneumatikon* pa netelesna oblika duha kot substance, ki je z Božjim Duhom prenovljeni fizično telo, umeščeno v nebeško neumrljivost. Nekateri teologi (Hays, Perkins, Rahner) 'duhovno telo' razumejo kot oksimoron (Fitzmyer 2008, 593–594).
 3. Kar pokaže Pavel tudi z izbiro besed: predhodne opozicije so tvorjene s pridevnikom in zanikano obliko pridevnika (npr. *aphtharsia-phora* oz. v slovenščini *propadljivost - nepropadljivost*), *psychikon* in *pneumatikon* pa sta oba 'trdilna' (Fitzmyer 2008, 596).