

1 Kor 1–4 W ŚWIETLE ANALIZY RETORYCZNEJ

W ostatnim dziesięcioleciu, po długim okresie panowania w biblistyce metody historyczno–krytycznej, zaczęto coraz częściej zwracać uwagę na jej niewystarczalność w obliczu niezgłębionego bogactwa treści, jakie niesie ze sobą Objawienie Boże. Jednym z istotnych niebezpieczeństw związanych z dominacją wspomnianej wyżej metody było eksponowanie ludzkiego aspektu ksiąg Pisma Świętego, wraz z przesunięciem na dalszy plan aspektu nadprzyrodzonego wynikającego z Bożego natchnienia Biblii. Reakcją na ten fakt były z jednej strony rozmaite ruchy proklamujące fundamentalistyczną lekturę Słowa Bożego, z drugiej poszukiwanie przez egzegetów nowych metod i podejść do tekstu Biblii, które pozwoliłyby wydobyć możliwie jak najpełniejszą interpretację orędzia biblijnego. W nurcie owych poszukiwań została zauważona również metoda analizy retorycznej. Była ona od dawna obecna w naukach humanistycznych, jednak długo nie pojawiała się na warsztacie biblistów, a przynajmniej w takim wymiarze, na jaki zasługiwała. Zwraca na nią uwagę, wymieniając ją na pierwszym miejscu na liście nowych metod biblijnych, najnowszy dokument opracowany w 1993 r. przez Papieską Komisję Biblijną, poświęcony zasadom interpretacji Biblii w Kościele¹.

Najogólniej rzecz biorąc retoryka jest to teoria argumentacji za pomocą odpowiednio skonstruowanego wywodu². Wspomniany wyżej dokument stwierdza: „Ponieważ wszystkie teksty biblijne są w pewnej mierze tekstami, które mają przekonywać, posiadanie pewnej wiedzy z zakresu retoryki stanowi część nieodłączną normalnego wyposażenia egzegety”³. W końcu lat pięćdziesiątych naszego stulecia pojawiło się w literaturze określenie „nowa retoryka”⁴, która nie ogranicza się na wzór retoryki klasycznej do samej tylko analizy formalnej, lecz bada styl i kompozycję tekstu pod kątem ich oddziaływania na słuchających, posługując się osiągnięciami takich dyscyplin jak lingwistyka, semiotyka, antropologia i socjologia. Specjaliści w tej dziedzinie zastanawiają się, dlaczego ten właśnie język wykazuje tak wielką skuteczność w przekonywaniu słuchaczy. „W zastosowaniu do Biblii «nowa retoryka» usiłuje dotrzeć do samego sedna języka objawienia jako języka religijnej perswazji, a także ocenić wpływ jego oddziaływania w danym kontekście społecznym porozumiewania się międzyludzkiego”⁵.

Stosowanie metody analizy retorycznej nie może jednak zastąpić innych metod⁶. Należy ją stosować tam i tylko tam, gdzie na to pozwala charakter tekstu biblijnego i gdzie poprzez ten tekst przemawia określona intencja autora, którą można by nazwać „retoryczną”. Aby w danym przypadku zastosować analizę retoryczną, należy najpierw przetestować rozpatrywaną księgę czy fragment biblijny, pod kątem jego wewnętrznej organizacji retorycznej, czyli tzw. *dispositio*. Wykazanie, że fragment 1Kor 1–4, a ściślej rzecz biorąc 1,10–4,21, nazywany często „słowem o krzyżu” rzeczywiście posiada retoryczny charakter, będzie przedmiotem niniejszego artykułu⁷. Na przykładzie wspomnianego tekstu czytelnik będzie mógł poznać także główne zasady argumentacji retorycznej⁸.

1. Wprowadzenie

Wszystkie najnowsze komentarze do 1Kor zgodnie wykazują, że fragment 1,10–4,21 stanowi samoistną jednostkę w strukturze listu, niezależną od następnych rozdziałów⁹. Potwierdzają to nie tylko kryteria tematyczne, terminologiczne i strukturalne, ale także retoryczne, które zostaną przedstawione w dalszej części artykułu.

Pierwsze wersety listu – 1Kor 1,1–9 – stanowią wprowadzenie, jakie powszechnie było stosowane w listach tamtej epoki. Wersety 1–3 tworzą tzw. *praescriptum*¹⁰, po którym następuje dziękczynienie¹¹ (ww. 4–9), jest to charakterystyczny element struktury epistolarnej, który w listach św. Pawła zwykle rozpoczyna się od słowa *eucharisteo* (składam dzięki)¹². Wspomniana całość – 1Kor 1,10–4,21 ograniczona jest dwoma sekcjami o naturze egzortatywnej¹³, tworzącymi inkluzję¹⁴ dla części zawierającej argumentację. Mamy tu do czynienia z pewną strukturą koncentryczną, stosowaną bardzo często w nie tylko w Nowym Testamencie, ale także w literaturze pozabiblijnej tamtego okresu, którą możemy przedstawić za pomocą następującego schematu:

A: 1,10–17– wstępne upomnienie ze zwróceniem uwagi na problemy we wspólnocie

B: 1,18–4,13– rozbudowana część argumentacyjna

A: 4,14–21– upomnienie końcowe i zachęta do naśladowania Apostoła.

Dominującym tematem rozważanej całości jest zagadnienie mądrości pochodzącej od Boga, która wyraża się w doświadczeniu krzyża. Wyrazem takiej właśnie mądrości było zbawcze dzieło zrealizowane poprzez wydarzenia paschalne. Kontrast pomiędzy głupotą i mądrością, słabością i mocą, szacunkiem i pogardą, nieustannie powracają na przestrzeni czterech pierwszych rozdziałów listu. Pojawia się pytanie, jaka postawa powinna charakteryzować autentycznych apostołów Chrystusa. Wobec fałszywego rozumienia apostołatu przez Koryntian (1,11–13) Paweł przeciwstawia adresatom listu model zupełnie odmienny, wyeksponowany z całym retorycznym zaangażowaniem, który odzwierciedla jego osobiste doświadczenie.

2. Ogólny schemat retoryczny (*dispositio*)

Aby właściwie odtworzyć autentyczną myśl teologiczną rozważanego fragmentu 1Kor, trzeba przede wszystkim zidentyfikować schemat retoryczny wypowiedzi¹⁵. Wielu uczonych rozpoczyna podejście do tekstu od określenia rodzaju retorycznego¹⁶. W rzeczywistości, aby dobrze rozpoznać rodzaj literacki, należy rozpocząć od analizy retoryczno-literackiej.

Wywód argumentacyjny, z jakim mamy do czynienia, według większości autorów, zarówno starożytnych, jak i współczesnych, powinien składać się z czterech zasadniczych części: *exordium* (proimion), *narratio* (diegesis), *probatio* (pistis) i *peroratio* (epilogos)¹⁷. Jednak w analizach retorycznych dotyczących Nowego Testamentu stosowany jest powszechnie podział pięcioelementowy: *exordium*, *propositio*, *narratio*, *probatio* oraz *peroratio*¹⁸. Taki schemat ilustruje w zasadzie rodzaj retoryczny jurydyczny, czyli sądowy, niemniej powszechnie jest stosowany w analizie każdego z trzech *species*¹⁹. Wszystkie powyższe dane dotyczą zarówno mowy, jak i wypowiedzi na piśmie. Do naszego tekstu zostanie wykorzystany także powyższy schemat.

3. 1 Kor 1, 10–17 – *exordium* czy *narratio*?

Definicja *exordium* według Cycerona reprezentuje najbardziej rozpowszechniony sposób rozumienia tej części wywodu: *Exordium jest tym, co przysposabia duszę odbiorcy (słuchacza) do dalszej części wypowiedzi*²⁰. W niektórych przypadkach *exordium* mogło zostać pominięte²¹. Ogólnie rzecz biorąc służyło ono jako „sekcja wprowadzająca w komunikacji typu retorycznego, która ustala podstawową relację pomiędzy przekazicielem a odbiorcą”²².

Według Bünkera *exordium* w rozpatrywanym tekście zawarte jest w wersetach 1,10–17²³. Określa on jego rodzaj jako „*insinuatio*”²⁴. W rzeczywistości w tej sekcji trudno jest dopatrzeć się jakiegoś ukrywania faktów czy ironizowania. Wprost przeciwnie, Paweł w sposób bardzo klarowny przedstawia fakty, które mu się nie podobają, co więcej, zasługują na zdecydowaną naganę. Na bazie przytoczonej powyżej definicji, dziękczynienie zawarte w wersetach 4–7 może śmiało spełniać rolę *exordium*,²⁵ natomiast sekcja 1,10–16 bardzo dobrze odpowiada definicji *narratio* według Kwintyliana: *Narratio jest przekonującym opowiadaniem o faktach, jakie miały miejsce, albo o jakich się przypuszcza, że miały miejsce (...) która informuje słuchacza o przedmiocie dyskusji*²⁶.

Podstawową przeszkodą, która wielu autorom nie pozwala traktować dziękczynienia 1,4–9 jako *exordium* jest fakt, że ta sekcja znajduje się poza jednostką retoryczną zawartą pomiędzy 1,10 a 4,21, która została zidentyfikowana na wstępie naszych badań. Inni z kolei mają zastrzeżenia, że jest rzeczą niemożliwą umieszczać dwa *exordia*, jedno zaraz po drugim. Na tę ostatnią obiekcję odpowiada Merklein, stwierdzając, że pierwsze (1,4–9) odnosi się do całego listu, drugie nato-

miast (1,10–17) wprowadza w tematykę najbliższych rozdziałów²⁷. W okresie, który nas interesuje, normy dotyczące sztuki oratorskiej nie były ściśle przestrzegane, jak to poświadcza sam Kwintylijan: *W naszych czasach uważa się za proemium cokolwiek, od czego się rozpoczyna; cokolwiek przyjdzie do głowy, jeśli jest tylko myślą, która dobrze zabrzmi, traktuje się jako exordium*²⁸.

Widzimy, że odpowiedź na pytanie, postawione w tytule obecnego paragrafu jest bardzo dyskusyjna, jednak w świetle wspomnianej wyżej wypowiedzi Kwintylijana możemy tę sekcję potraktować jako pewnego rodzaju połączenie *exordium* i *narratio*. Istotny dla dalszej analizy jest fakt, że ta właśnie sekcja wprowadza zasadniczy temat czterech pierwszych rozdziałów listu. Temat ten jest wyeksponowany w szczególny sposób przez umieszczenie go w centrum jednostki w serii trzech pytań retorycznych (w. 13). W ten sposób adresaci listu odnajdują się w samym epicentrum problemu.

Pierwsza część wstępu (ww. 11–12) przypomina rozłamy, jakie mają miejsce wśród Koryntian, związane z uznawaniem przez poszczególne grupy różnych nauczycieli Ewangelii: *Myślę o tym, co każdy z was mówi: «Ja jestem Pawła, a ja Apollosa; ja jestem Kefasa, a ja Chrystusa»*. Część końcowa (14–16) zawiera fałszywą interpretację relacji pomiędzy apostołem a uczniami. Według Koryntian udzielenie chrztu wiąże w szczególny sposób neofitę z tym, który mu tego sakramentu udzielił. Część centralna, o której już była mowa, to trzy pytania retoryczne o niezwykle ciężarze gatunkowym: *Czy Chrystus jest podzielony? Czy Paweł został za was ukrzyżowany? Czy w imię Pawła zostaliście ochrzczeni?* (w. 13). Drugie z tych pytań, znajdujące się w samym centrum *exordium*, jest chyba najbardziej szokujące, jest to zabieg retoryczny na najwyższym poziomie. Ono właśnie wprowadza temat krzyża, który stanie się zasadniczym dla całego wywodu Pawła. Ten temat zostanie powtórzony w zasadniczej tezie, którą określa się jako *propositio*. O tym będzie mowa w następnym paragrafie.

Obecnie należy jedynie dodać, że wszystkie trzy pytania skierowane pod adresem odbiorców listu wyraźnie sugerują zupełny brak zrozumienia ze strony wspólnoty korynckiej roli, jaką spełniają apostołowie w głoszeniu Ewangelii. Ewangelia, jak i misja jej głosicieli mogą być zrozumiane w pełnym swoim wymiarze jedynie poprzez pryzmat krzyża Chrystusowego. Celem Apostoła jest nie tylko przedstawić głoszoną przez siebie Ewangelię w sposób jasny i jednoznaczny, ale wskazać na konieczność doświadczenia we własnym życiu ucznia Jezusa „mądrości krzyża” z całą jego paradoksalnością, która jest nieodłączną cechą nauki Mistrza z Nazaretu²⁹.

4. *Propositio* i *subpropositiones*

Według traktatów retoryki klasycznej, niektórzy uważają *propositio* za jądro, istotną myśl *narratio*, inni natomiast twierdzą, że jest ona początkiem *probatio* – przywołuje główny temat, jaki ma być przedyskutowany, przedstawiając zasadniczą tezę, jaka ma być następnie rozwinięta przez retora³⁰. Jak to zauważył Aletti, w listach Pawłowych, lub ściślej rzecz biorąc we fragmentach tychże listów, w których Apostoł wykorzystuje zasady retoryki, znajduje się nie jedna, ale kilka *propositiones*, które mogą być między sobą paralelne, bądź też podporządkowane³¹. Najczęściej zdarza się, że kolejne *subpropositiones* służą dla stopniowego poszerzenia, czy też uzupełnienia zasadniczej *propositio*³².

Zasadnicza funkcja *propositio* wyraża się w zaprezentowaniu kwestii, jak ma być dyskutowana³³. Cicero w taki sposób przedstawia podstawowe jej cechy: *brevitatem*, *absolutionem*, *paucitatem*³⁴. Aby wykazać, że dana wypowiedź stanowi *propositio*, należy ukazać jej istotne związki z kontekstem poprzedzającym i następującym. Zakładamy, że w naszym przypadku *propositio* stanowi w. 17: *Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię, i to nie w mądrości słowa, aby nie zniweczyć Chrystusowego krzyża*. Musimy teraz sprawdzić, jakie są powiązania tego wersetu z kontekstem. Zdanie to przejmuje istotne terminy występujące w centralnym wersie *exordium*, mianowicie: *Chrystus*, *ukrzyżować* i *chrzczyć*, ale równocześnie wprowadza trzy nowe: *posłać* (*apostello*), *głosić Ewangelię* (*euaggelizomai*) oraz *mądrość* (*sofia*), które potem będą powracały w rozmaitych konfiguracjach w trakcie rozwijania wywodu przez Pawła³⁵. Widzimy zatem, że przedstawione wyżej zdanie spełnia warunki *propositio*.

Pierwsza z drugorzędnych *propositiones* pojawia się zaraz na początku wywodu, bezpośrednio po tezie zasadniczej³⁶. Wprowadza ona temat, wokół którego będzie osnuta cała treść pierwszego rozdziału, aż do 2,5, ale na ten temat będzie mowa w kolejnym paragrafie, omawiającym zasadniczą część naszej jednostki retorycznej, jaką jest *probatio*. Tam też zostaną przedstawione kolejne *subpropositiones*.

5. *Probatio*

W tym najobszerniejszym paragrafie zajmiemy się śledzeniem zasadniczej linii argumentacji, która ciągnie się od 1,18 aż do 4,13. Całą argumentację możemy podzielić na cztery części – każda z nich rozpocznie się własną *subpropositio*. Po każdej z *subpropositiones* następuje część dowodowa, w której autor wykorzystuje zasadniczo dwa sposoby argumentacji: cytaty ze Starego Testamentu wraz z odpowiednim komentarzem (np. typu midraszowego)³⁷ oraz argumenty oparte na doświadczeniu własnym czy też adresatów. Jeżeli chodzi o podział perykopy, to autorzy są tu zgodni³⁸. Zresztą kryteria tematyczne i terminologiczne są dosyć wyraźne, jak to nie-

długo zobaczymy. Każdą z części możemy zatytułować w zależności od wykorzystanego materiału dowodowego:

- (a) argumentacja chrystologiczna: 1,18–2,5;
- (b) argumentacja pneumatologiczna: 2,6–3,4;
- (c) argumentacja eklezjologiczna: 3,5–17.

Pomiędzy trzecią a czwartą częścią autor umieszcza pierwszą *peroratio*, którą moglibyśmy nazwać przygotowawczą. Tym fragmentem zajmujemy się na końcu, traktując ją razem z *peroratio finalis*. Po wspomnianej wstawce kontynuuje nadal temat eklezjalny, przedstawiając tzw. „itinerarium” apostoła (część d argumentacji: 4,1–13). W ten sposób nawiązuje bardzo wyraźnie do problemu postawionego w *exordium* oraz do zasadniczej *propositio*. Obecnie zajmujemy się poszczególnymi krokami argumentacji Apostoła.

(a) Argumentacja chrystologiczna

Bardzo łatwo jest wyodrębnić strukturę logiczną tej części dyskursu. Pierwsze zdanie (1,18), jak to już wcześniej zostało zasygnalizowane, stanowi pierwszą *subpropositio*: *Nauka krzyża głupstwem jest dla tych, co idą na zatracenie, mocą Bożą zaś dla nas, którzy dostępujemy zbawienia*. Jest to stwierdzenie zbudowane na zasadzie antytezy o zabarwieniu paradoksalnym. Ze zjawiskiem paradoksu spotkamy się jeszcze wielokrotnie w rozważanym fragmencie 1Kor, można by nawet powiedzieć, że cały dyskurs zbudowany jest na bazie paradoksu³⁹. Druga część przytoczonej wyżej tezy zostaje powtórzona na zakończenie sekcji w 2,5, tworząc w ten sposób wyraźną inkluzję całego fragmentu: *...aby wiara wasza opierała się nie na mądrości ludzkiej, lecz na mocy Bożej*. Inkluzję stanowi przede wszystkim wyrażenie „moc Boża” (*dynamis theou*). Natomiast mądrości, o której mówiła także główna *propositio*, będzie poświęcona cała pierwsza, a także druga część argumentacji. W trzeciej i czwartej części dowodu cała uwaga będzie skoncentrowana na obrazie apostołatu, a zatem będzie chodziło o wymiar eklezjalny „mądrości Bożej” objawionej w krzyżu Chrystusa⁴⁰.

Powracamy do pierwszego etapu argumentacji. Sekcja ta dzieli się na trzy części:

(1) 1,19–25: mądrość Boża w sposób paradoksalny wyrażona w Ukrzyżowanym; w perykopie zawiera się podwójna antyteza: głupota – mądrość oraz słabość – moc; jest to komentarz do cytatu Iz 29,14

(2) 1,26–31: mądrość Boża zrealizowana (teoretycznie) we wspólnocie koryntkiej; sprawcą jest sam Bóg; *passus* zawiera szereg aluzji do Jr 9,22–23;

(3) 2,1–4: mądrość Boża zrealizowana w osobie samego Pawła – tzn. w jego działalności ewangelizacyjnej.

Pierwsza sekcja wywodu przedstawia relację względem mądrości Bożej kolejno: Chrystusa, Koryntian i Pawła. Należy zwrócić uwagę na fakt, że Apostoł występuje w tej triadzie na trzecim, ostatnim miejscu. Koryntianie w tej części wywodu jawią się

w świetle jak najbardziej pozytywnym (podobnie jak w ww. 1,4–9). Być może początkowa część jest formą tzw. *captatio benevolentiae* – próby zjednania sobie przychylności słuchaczy (adresatów), po dosyć ostrych słowach zawartych w *exordium*. Do dwóch antytez z pierwszej części (głupota – mądrość; słabość – moc) dochodzi jeszcze trzecia para: wzgarda – chluba. O ile pierwsza antyteza została wprowadzona w 1,19 przez cytaty z Iz 29,14, to trzecia zostaje potwierdzona kolejnym cytatem – Jr 9,23 (obydwa cytaty wg wersji, którą powszechnie posługiwał się pierwotny Kościół – *Septuaginty*). Drugie przeciwstawienie znajduje się *implicite* w Jr 9,22, którego to tekstu Paweł nie cytuje, ale dla dobrego znawcy Pisma Świętego nawiązanie do kontekstu poprzedzającego wspomniany cytat było z pewnością łatwe do zauważenia.

Możemy powiedzieć, że przedstawiona powyżej część wywodu odzwierciedla pewną sytuację idealną, czy też wyidealizowaną we wspólnocie wierzących, szkicu-je pewien model, poprzez który realizuje się zbawczy plan Boga. Jednak taki model nie był czystą abstrakcją, skoro Paweł posługując się diatrybą, odwołuje się do konkretnego doświadczenia odbiorców listu. Protagonistą akcji jest bez wątpienia sam Bóg (por. 1,19.21.25.27.28.29.30.31), który realizuje swoją zbawczą mądrość w Chrystusie: On to stał się dla wierzących *sprawiedliwością, uświęceniem i odkupieniem* (1,30). On jest *mocą Bożą i mądrością Bożą* (1,24). W ten sposób zostaje zaprezentowany Koryntianom specyficzny model mądrościowy, którym jest sam Chrystus, model zupełnie inny od popularnego w tamtejszym środowisku modelu, zewnętrznie, ale tylko zewnętrznie, bardzo zbliżonego, mianowicie modelu wędrownego filozofa – ze szkoły stoickiej czy cynickiej⁴¹.

Kolejna, trzecia część pierwszej sekcji dowodowej (2,1–4) ogniskuje się na osobie samego Apostoła. On jest reprezentantem Chrystusa, który głosi mądrość nie ludzką, ale Bożą (2,5). To właśnie przeciwstawienie stanowi *leitmotif* tej części argumentacji. Mamy tu do czynienia z paradoksalnym odwróceniem wartości: mądrość i moc objawia się w krzyżu Chrystusa. Jest to możliwe tylko dlatego, że tak *spodobalo się Bogu* (1,21).

(b) Argumentacja pneumatologiczna

Kolejny krok w argumentacji nadal ogniskuje się wokół kwestii mądrości. Zmieniają się jednak akcenty i język. Mądrość Boża ukazana jest jako tajemnica (*mysterion*), na scenę wchodzi nowy protagonista – prawdziwe źródło mądrości ukrytej – Duch Święty (2,10nn). *Subpropositio* tej części argumentacji brzmi: *Głosimy mądrość między doskonałymi* (2,6a). Cała jednostka scharakteryzowana jest przez ten sam temat i słownictwo – na pierwszy plan wybijają się terminy związane z czasownikiem *lalein* (2,6; 3,1) i rzeczownikiem *pneuma* (2,10.11.12.13.14)⁴². Ogólnie cała sekcja dzieli się na trzy części. Dwie pierwsze łączy użycie zaimka „my” i związane z tym sposobem argumentacji zwany *ethos*⁴³. Również *ethos* dominował w ostatniej części poprzedniej sekcji, co stanowi czynnik łączący obydwie sekcje w jedną całość z formalnego punktu widzenia. Każda z tych części kończy się cytatem biblijnym, odnoszącym się do poprzedzającej go wypowiedzi. W trzeciej części autor zwraca się bezpo-

dnio do adresatów, wykorzystując zaimek „wy”. *Ethos* zmienia się teraz w *pathos*⁴⁴. A oto bliższe kryteria podziału:

(1) 2,6b–9: Jest to komentarz typu midraszowego⁴⁵, nawiązujący do cytatu⁴⁶ zawartego w 2,9. Prawdziwa mądrość jest tajemnicą, której nie można zdobyć samego. Została ona objawiona przez Boga i przeznaczona dla grupy nazwanej „doskonali” (2,6a). Określenie to zostało wyjaśnione za pomocą cytatu, który wskazuje, że chodzi o „tych, którzy miłują Boga” (2,9d).

(2) 2,10–16: Argumentacja oparta na doświadczeniu Ducha. W tej części wielokrotnie pojawia się rzeczownik *pneuma* oraz przymiotnik *pneumatikos* w opozycji do *psychikos*. Jednak i w tym przypadku wywód jest doprowadzony pod końcowy cytat: *Któż więc poznał zamysł Pana...?* (Iz 40.13 – LXX). Inkluzja: *My głosimy mądrość między doskonałymi* (2,6a) oraz: *My właśnie znamy zamysł Chrystusowy* (2,16b) zamyka fragment o charakterze midraszowym, który przedstawia Ducha Bożego jako objawiciela mądrości Bożej.

(3) 3,1–4: Trzecia część argumentacji zwraca się bezpośrednio do adresatów. Ich postawa nie daje im uprawnień do posiadania wspomnianej mądrości, ponieważ są „cieleśni” (*sarkinoi*). Ta część rozpoczyna się od zwrotu: „ja nie mogłem mówić...” (3,1a), co stanowi przeciwstawienie do pierwszej części: „my mówimy” (2,6a). W tej części Paweł powraca do problemu przedstawionego w *exordium* – do kwestii niezrozumienia istoty apostołatu i wynikających z tego faktu podziałów wewnątrz kościoła korynckiego.

Tak więc po przedstawieniu w pierwszej sekcji idealnego obrazu wspólnoty chrześcijan (1,26–31) Paweł dochodzi do sytuacji realnej. Zarysowuje się wyraźny kontrast pomiędzy ludźmi „duchowymi”, do których zaliczają się apostołowie, oraz „cielesnymi”, jakimi okazali się Koryntianie. Efektem przeprowadzonego rozumowania jest wyodrębnienie kryterium pneumatologicznego posiadania prawdziwej mądrości: jest ona darem Bożym, jest zarezerwowana dla posiadających „Ducha, który jest z Boga” (2,12), dla tych, „którzy są z Ducha” (2,13), którzy są *pneumatikoi* (duchowi). Odtąd będziemy mieli do czynienia z antytezą: apostołowie – Koryntianie. Jakie są cechy ludzi przynależących do wspomnianej grupy *pneumatikoi*, dowiemy się na następnym etapie wyводу.

(c) Argumentacja eklezjologiczna

Reminiscencje dotyczące podziałów między Koryntianami posłużyły Pawłowi jako pretekst do sformułowania nowej *subpropositio*: *Kim jest Apollos? Albo kim jest Paweł? Sługami, przez których uwierzyliście...* (3,5). Zasadniczym problemem, który leżał u podstaw nieporozumień korynckich było traktowanie apostołów jako nauczycieli – filozofów propagujących własną naukę. Posługując się klasyczną diatrybą Apostoł definiuje siebie i innych głosicieli Ewangelii terminem *sluga* (*diakonos*). Podobny termin *sluga* (tym razem gr. *hyperetes*) powróci raz jeszcze w ostatniej *subpropositio* (4,1). Paweł określa siebie także terminem *pomocnik* (3,9) Boga.

W tej części argumentacji autor ogniskuje swą uwagę na wizji Kościoła. Nie wymienia co prawda ani raz słowa „Kościół” (*ekklesia*), posługuje się natomiast dwie-

ma bardzo czytelnymi i dobrze znanymi ze ST⁴⁷ metaforami ilustrującymi rzeczywistość ludu Bożego. U proroków ST, zwłaszcza u Jeremiasza dwie czynności emblematyczne: budowanie i uprawianie ziemi, symbolizują darmowy dar od Boga dla ludu wybranego, wkraczającego do Ziemi Obiecanej⁴⁸. Szczególnie rozpowszechniony w późniejszym judaizmie był obraz z Iz 5, 1-2, gdzie winnica oznacza Izrael, natomiast wieża – świątynię.

Paweł w swoim wywodzie nawiązuje do tych dwóch symboli w kontekście swojej roli apostoła. Apostoł widzi swoje posłannictwo od Boga w kolorycie zbliżonym do postaci Jeremiasza (por. m.in. opis powołania: Ga 1,15 = Jr 1,5; liczne cierpienia i prześladowania, więzienie). Nawiązanie tutaj do elementów z Księgi Jeremiasza i jego symboliki ukazuje także zadanie Apostoła w odniesieniu do nowego ludu Bożego: on właśnie został powołany przez Boga, aby wziąć udział w budowie nowej wieży – nowej świątyni – żywej i świętej. Dlatego właśnie, jak niegdyś Jeremiasz, natrafia na niezrozumienie ze strony nowego ludu wybranego. Druga metafora jest bardziej rozbudowana, odzwierciedlając trynitarny charakter Kościoła: Bóg jest inicjatorem budowy, Chrystus fundamentem (w. 11), Duch Święty napełnia świątynię (w. 16), dlatego jest ona święta (w. 17b). Kiedyś prorocy domagali się w imieniu Boga świętości od swojego ludu, dzisiaj dar świętości został udzielony przez Ducha Bożego, ale musi on być strzeżony i zachowany. Do tego właśnie potrzebna jest mądrość, której brakuje Koryntianom.

Obydwa obrazy naszkicowane przez autora objaśnia i zarazem łączy w. 9: *My bowiem jesteśmy pomocnikami Boga, wy zaś uprawną rolą Bożą i Bożą budowlą*. W tym zdaniu cała uwaga skoncentrowana jest na osobie Boga (w j. greckim występuje trzy razy genitivus *theou*). On jest tutaj znowu protagonistą, wszystko w efekcie zależy od Niego („*nic nie znaczy ten, który sieje, ani ten, który podlewa*” – w. 7). Jedność działania Trójcy Świętej ukazana za pomocą powyższej metafory ma być wzorem także dla podzielonych wewnętrznie chrześcijan z Koryntu. Każdy z członków wspólnoty powinien brać udział w procesie wznoszenia budowli – żywej świątyni Boga. W tekście pojawia się jeszcze jeden motyw – próba ognia (ww. 13-15). Paweł wykorzystuje tutaj tradycyjne wyobrażenia judaizmu o ostatecznej odpłacie, jednak ogień w tym wypadku spełnia rolę oczyszczającą (jest ona także znana w ST), a nie niszczącą (w. 15). Oznacza to, że każdy sługa Ewangelii musi być człowiekiem wypróbowanym. Ta próba ma miejsce już w życiu doczesnym, jak to ukaże ostatni akord Pawłowych wywodów.

(d) „Itinerarium” apostoła⁴⁹

Ta część argumentacji kontynuuje temat zapoczątkowany w poprzedniej sekcji. Nowa *subpropositio* bazuje na dwóch terminach: *sluga* i *tajemnica*. Obydwa te określenia spotkaliśmy już wcześniej w toku *probatio*. Dzieli się ona z kolei na trzy części: pierwsza z nich (4,1-5) podejmuje jeszcze raz perspektywę eschatyczną, nakreśloną w 3,13-15 wraz z motywem ostatecznej odpłaty, która należy do Chrystusa (*Kyriosa* – 4,5). Ta część sprawia egzegetom sporo trudności, jeśli chodzi o zidentyfikowanie funkcji tego fragmentu w całości argumentacji. Niektórzy widzą tutaj rodzaj *transi-*

*tio*⁵⁰, inni określają tę część jako *refutatio*⁵¹, bądź też *comparatio*⁵². Wydaje się, że istotnym momentem jest wyakcentowanie osoby Chrystusa jako ostatecznego sędziego. W tej sekcji autor przechodzi znowu od perspektywy trynitarnej do chrystologii, która z kolei stanowi pomost do eklezjologii.

Druga część (4,6–8)⁵³ eksponuje znowu osoby Pawła i Apollosa (4,6) – nie chodzi tu jednak o osobistą apologię Apostoła, jak sugerowała większość dawniejszych komentarzy, lecz dwa wspomniane imiona, począwszy od 3,4 pełnią rolę emblematyczną, wywoławczą, chodzi o apostołów w ogólności. Potwierdza to przejście do ostatniej części tej sekcji (4,9–13), jak i całe *probatio*: *Wydaje mi się bowiem, że Bóg nas, apostołów, wyznaczył jako ostatnich...*

Ostatnia część *probatio* (4,9–13) ma niewątpliwie związki z osobistym doświadczeniem Apostoła Narodów. Posługuje się tutaj próbą techniczną, zwaną w retoryce *illustratio*⁵⁴. *Illustratio* odpowiadać powinno pewnemu modelowi⁵⁵. Modelem, do którego odwołuje się Apostoł, jak to wynika z całego jego wywodu, jest *Chrystus ukrzyżowany – zgorzenie dla Żydów i głupstwo dla pogan* (1,23). Realizacją tego modelu jest określony sposób życia, czyli tzw. „itinerarium” apostołskie przedstawione w 4,9–13. Potwierdzają to następujące fakty odpowiadające modelowi:

(1) Głównym działającym jest Bóg – to On spowodował (4,9) że apostołowie okazali się w oczach świata słabi, głupi i pogardzani („widowiskiem i śmieciem”).

(2) Sam świat (*kosmos*), który osądza i deprecjonuje osobę apostoła, jest tym samym światem, który *nie poznał Boga w mądrości Bożej* (1,21; por. 2,8).

(3) Autor powraca znowu do antytez przedstawionych na początku *probatio* w pierwszej i drugiej części argumentacji chrystologicznej. A zatem część pierwsza odpowiada ostatniej – modelowi (Chrystus) odpowiada jego naśladowca (apostoł).

Dla właściwego zrozumienia całości należy przypomnieć jeszcze jeden istotny szczegół, mianowicie, że całe rozumowanie Pawła, który stara się przekonać swoich słuchaczy⁵⁶ do konieczności przyjęcia „odwrócenia wartości”, do którego prowadzi przesłanie Ewangelii, może być właściwie zrozumiane tylko przy traktowaniu go w optyce *paradoksu*. Dopiero wtedy „głupota” jako wartość chrześcijańska nie tylko nie traci swoich związków ze *scandalum crucis*, ze słabością i pogardą (1,26–28), lecz z drugiej strony wyraża w sposób o wiele głębszy i subtelniejszy działającą w wierzących *moc Boga*. W rzeczywistości efektywna wartość „głupoty krzyża” zależy przede wszystkim wiary i od osobistego przyłgnięcia do osoby Ukrzyżowanego. Dla tych, którzy są dalecy od tej relacji, „głupota” pozostaje tylko głupotą.

6. *Perorationes*

Wedle reguł retoryki klasycznej *peroratio* polega na rekapitulacji potraktowanych kwestii oraz poruszeniu emocji słuchaczy⁵⁷ i charakteryzuje się wzmocnieniem związków pomiędzy mówcą, przesłaniem i odbiorcami⁵⁸. W naszym tekście *peroratio* wy-

stępuje w dwóch częściach przedzielonych ostatnim etapem *probatio* (4,1–13). W odniesieniu do pierwszej części (3,18–22) możemy stwierdzić, że:

w. 19n podejmuje temat z 1,19–25;

w. 21 streszcza sekcję 1,26–31;

w. 22 komentuje sekcję 3,5–17.

Równocześnie tekst ten posiada charakter *apostrofy*, która porusza emocje dzięki zastosowanym imperatywom („niech się nie ludzi”, „niech się stanie głupim”, „niech się nie chęłpi”) oraz patetycznej końcówce (22–23). W ostatnim zdaniu *peroratio* bardzo istotne znaczenie ma kolejność (wstępująca): apostołowie – Koryntianie – Chrystus – Bóg. Ten układ ustawia apostołów na najniższym miejscu pod względem godności, podobnie jak to zostanie powiedziane *explicite* w 4,9.

Końcowa *peroratio* (4,14–21) podsumowuje zarówno ostatnią część dowodu, jak i całą wypowiedź. Tutaj także odnajdujemy styl *apostrofy*. Paweł wykorzystuje metaforę rodziny, przeciwstawiając relację ojca do syna relacji *paidagogosa*⁵⁹ do ucznia. To przeciwstawienie powraca w formie poetyckiej w ostatnim pytaniu retorycznym: *Z różgą mam do was przybyć czy z miłością i łagodnością ducha?* (4,21).

Na pierwszy rzut oka na podstawie analizy słownikowej wydaje się, że jedynie wersety 15 (Chrystus, Ewangelia) oraz 20 (słowo, królestwo, moc) nawiązują bezpośrednio do treści wywodu. Rzeczywiście w w. 15 powraca *propositio*, wzbogacona jednak metaforą ojca. Zastosowany tu termin *paidagogos* przypomina sytuację w kościele korynckim z poszczególnymi grupami, które uważają się za przynależne do określonego „przewodnika”. Tymoteusz otrzymuje określenie „wierny”, który to przymiot nawiązuje do 4,2. Otrzymuje zadanie „przypomnienia dróg Chrystusa” (4,17), tzn. prawdziwej Ewangelii. Wzmianka o królestwie Bożym (4,20) wydaje się nawiązywać do królowania zupełnie innego, o jakim marzyli Koryntianie (por. 4,8).

7. Podsumowanie

Po pobieżnym przedstawieniu całego toku rozumowania, zbudowanego wedle zasad retoryki klasycznej, spróbujmy jeszcze raz spojrzeć z perspektywy na całość argumentacji. Podstawowa *propositio*, którą zawiera w. 1,17 składa się z trzech stwierdzeń:

(a) ... posłał mnie ... Chrystus ... abym głosił Ewangelię

(b) jednak nie według mądrości słowa (czyli ludzkiej)

(c) by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża⁶⁰.

Począwszy od 1,18 Paweł wyjaśnia istotę „swojej” Ewangelii – jest nią Chrystus ukrzyżowany⁶¹. Przedstawia jej paradoksalną naturę (mądrość Boża), jej zbawczą moc, sposób jej otrzymania (objawienie przez Ducha Św.) oraz jej głoszenia (pozostawanie w oczach świata słabym i głupim). Następnie stwierdza, że Koryntianie nie mogli jej pojąć, ponieważ myśleli na sposób „tego świata”, tak że dla nich krzyż Chrystusa okazał się daremny.

Autor listu przedstawia funkcję apostołów jako sług tajemnicy Chrystusa ukrzyżowanego, ich sposób życia i postawa ilustruje, co ma oznaczać „nie zniweczyć Chrystusowego krzyża” (1,17c) oraz „stać się głupim, by osiąść mądrość” (3,18b). Nawiązanie do Pawła: *Bądźcie moimi naśladowcami* (4,16) znaczy: „podobnie jak ja zwróćcie całe swoje życie w stronę Chrystusa ukrzyżowanego”⁶² albo inaczej: „wykorzystajcie wasze niewygody, słabości i pogardę ze strony świata, aby w was się objawiła moc Boża”.

Po przedstawieniu toku argumentacji w 1 Kor 1,10–4,21 możemy przejść do określenia rodzaju retorycznego⁶³. Ponieważ cały wywód służy przede wszystkim zachęce do przyjęcia paradoksalnej Bożej mądrości objawionej w krzyżu Chrystusa, chce natomiast przestrzec przed zgubnymi skutkami zawierzenia mądrości ludzkiej, *genus rhetoricum* należy określić jako deliberatywny. Celem argumentacji jest zachęta i pouczenie adresatów o istocie Ewangelii i sensie jej głoszenia. Chce także ukazać apostoła jako powołanie związane z odtworzeniem w swoim życiu misterium Chrystusa, które jednak winno być obecne w życiu każdego wierzącego.

Oczywiście cały przedstawiony wyżej wywód nie jest pozbawiony pewnych niedomówień czy nieregularności w stosunku do idealnego modelu retorycznego. Wynika to stąd, że nie możemy imputować Pawłowi w pełni świadomej, kontrolowanej i drobiazgowo opracowanej *dispositio rhetorica*. Fakt, że w omawianym tekście mógł zostać wykorzystany pewien model retoryczny wynika bardziej z faktu, że Paweł wychowywał się i kształcił w środowisku żydowsko-hellenistycznym i sposób posługiwania się pewnymi schematami istniejącymi w owym środowisku oraz kulturze był niejako częścią jego osobowości. Można tutaj odwołać się do faktu, że dzisiaj niejednokrotnie posługujemy się pewnymi schematami (np. przy pisaniu listów, składaniu życzeń itp.) zupełnie nie rejestrując tego faktu w świadomości, co wcale nie sprawia, że schematy przestają nimi być *de facto*. Wykorzystanie retorycznych schematów argumentacyjnych w przekonywaniu słuchaczy i ukazywaniu im prawdziwej i jedynej Ewangelii mogło być także zjawiskiem podświadomym w „mowie o krzyżu” św. Pawła, niemniej ich uświadomienie sobie powinno być obowiązkiem uczciwego egzegety, którego zadaniem jest zwrócić uwagę na „naturalne sposoby myślenia, mówienia i opowiadania, przyjęte w czasach hagiografa i na sposoby, które zwykło się było stosować w owej epoce przy wzajemnym obcowaniu ludzi ze sobą”⁶⁴.

Przypisy

- ¹ Tekst oryginalny ukazał się w j. francuskim: *L'interpretation de la Bible dans l'Eglise*, Citta del Vaticano 1993.
- ² Por. P. RICOEUR, *La metafora viva. Dalla retorica alla poetica: per un linguaggio di rivelazione*, Milano 1981, 9. Na temat retoryki w ogólności zob. B. MORTARA GARAVELLI, *Manuale di retorica*, Milano 1988. Por. także wspomniany wyżej dokument: *L'interpretation de la Bible*, I B 1.
- ³ Tamże.
- ⁴ Klasycznym dziełem w tej dziedzinie jest do dzisiaj C. PERELMAN – L. OLBRECHTS-TYTECA, *Traité de l'argumentation*, Paris 1958.
- ⁵ *L'interpretation de la Bible*, I B 1.

- ⁶ Taką intencję zdaje się zdradzać jedna z bardziej znanych pozycji książkowych poświęconych retoryce biblijnej: G.A. KENNEDY, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill 1984.
- ⁷ Artykuł jest adaptacją jednego z rozdziałów pracy licencjackiej autora napisanej w 1994 r. w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie pod kierunkiem prof. J.-N. ALLETTIGO.
- ⁸ Przykładem zastosowania takiej analizy w odniesieniu do Listu do Galatów jest dysertacja doktorska przedstawiona w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie: A. PITTA, *Disposizione e messaggio della lettera ai Galati. Analisi retorico-letteraria*, Roma 1992 (Analecta Biblica 131). Praca zawiera także zwięzłą prezentację zastosowanej metodologii wraz ze słownikiem terminologicznym, z której skorzystał także autor niniejszego opracowania.
- ⁹ Por. m.in. G.D.F. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids 1987; W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*, Neukirchen-Vluyn 1991 (EKK VII/1); H. MERKLEIN, *Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 1-4*, Gütersloh-Würzburg 1992 (ÖTK 7/1). Ponadto M. BÜNKER, *Briefformular und rhetorische Disposition im 1. Korintherbrief*, Göttingen 1984, 52, utrzymuje, że ta właśnie część listu stanowi samoistną całość, tzw. „list B” do Koryntian, który rzekomo zaginął.
- ¹⁰ Czyli sekcję wprowadzającą, zawierającą relację pomiędzy nadawcą i adresatem. Składa się ona z trzech elementów: *superscriptio* (nadawca), *adscriptio* (adresat) i *salutatio* (pozdrowienie). Por. D.E. AUNE, *The New Testament in its Literary Environment*, Philadelphia 1987, 184. Więcej na temat praescriptum także u SCHRAGE, *Der erste Brief*, 97-108.
- ¹¹ Por. AUNE, j w. 184n.
- ¹² Szerzej na ten temat por. J.T. SANDERS, „The Transition from Opening Epistolary Thanksgiving to the Body in the Letters of the Pauline Corpus”, *JBL* 81(1962) 348-362.
- ¹³ Por. B. FIORE, „«Covert Allusion» in 1 Corinthians 1-4”, *CBQ* 47(1985) 86n.
- ¹⁴ Inkluzję potwierdza także formuła zawierająca słowo *parakalō* w 1,10 i 4,16. Na ten temat por. C.J. BJERKELUND, *Parakalō. Form, Funktion und Sinn der parakalō-Sätzen in den paulinischen Briefen*, Oslo 1967, 141-146.
- ¹⁵ Por. *Dei Verbum* 12: „Musi więc komentator szukać sensu, jaki hagiograf w określonych okolicznościach, w warunkach swego czasu i swej kultury zamierzał wyrazić i rzeczywiście wyraził za pomocą rodzajów literackich, których w owym czasie używano”.
- ¹⁶ Por. KENNEDY, *Rhetorical Criticism*, 37. Retoryka klasyczna począwszy od Arystotelesa wyróżniała trzy rodzaje retoryczne: jurydyczny (sądowy), deliberatywny (polityczny) lub epideiktyczny (demonstratywny). „Demonstrativum est quod tribuitur in alicuius certae personae laudem vel vituperationem. deliberativum est in consultatione, quo habet in se suasionem et dissuasionem. Iudiciale est quod positum est in controversia, et quod habet accusationem aut petitionem cum defensione” – *Rhetorica ad Herennium*, I 2,2. Posługuje się definicją wg retoryki rzymskiej, ponieważ była ona współczesna naszemu autorowi – św. Pawłowi.
- ¹⁷ Por. MORTARA GARAVELLI, *Manuale di retorica*, 62nn.
- ¹⁸ Por. J. LAMBRECHT, „Rhetorical Criticism and the New Testament”, *Bijdragen* 50(1989) 241; KENNEDY, *Rhetorical Criticism*, 24. W rzeczywistości *propositio* należy do *narratio*, ewentualnie tworzy *transitio* – rodzaj przejścia do części argumentacyjnej. Por. MORTARA GARAVELLI, *Retorica*, 62. 72.
- ¹⁹ Por. MORTARA GARAVELLI, *Retorica*, 62. PITTA, *Disposizione*, 56.
- ²⁰ CICERO, *De Inv.* 1,14,20: „Exordium est oratio animum auditoris comparans ad reliquam dictionem”. Por. TENŹE, *Part. Or.* 8,28; *De Orat.* 2,19,80; QUINTILIANUS, *Inst. Or.* 4,1,5.
- ²¹ O takim przypadku. CICERO, *Part. Or.* 4,13; QUINTILIANUS, *Inst. Or.* 3,8,6; H. LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München 1973, I 162.
- ²² PITTA, *Disposizione*, 217.
- ²³ BÜNKER, *Briefformular*, 53n.
- ²⁴ CICERO, *De Inv.* 1,15,20 rozróżnia dwa typy *exordium*: „Igitur exordium in duas partes dividitur, principium et insinuationem. Principium est oratio perspicue et protinus perficiens auditorem benivolam aut docilem aut attentum. Insinuatio est oratio quadam dissimulatione et circumitione obscure subiens auditoris animum”. Por. QUINTILIANUS, *Inst. Or.* 4,1,42.

- ²⁵ Takie rozwiązanie sugeruje m.in. SCHRAGE, *1. Korinther*, 78. Por. F. SCHNIDER – W. STENGER, *Studien zum neutestamentlichen Briefformular*, Leiden 1987 (NTTS 11), 51; AUNE, *Literary Environment*, 186.
- ²⁶ Wg *Inst. Or.* 4,2,31: „Narratio est rei factae aut ut factae utilis ad persuadendum expositio (...) oratio docens quid in controversia sit”.
- ²⁷ Por. MERKLEIN, *1. Korinther*, 110.
- ²⁸ *Inst. Or.* 4,1,53; Por. MORTARA GARAVELLI, *Retorica*, 66.
- ²⁹ Por. M. MITCHELL, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation*, Tübingen 1991, 211.
- ³⁰ Por. MORTARA GARAVELLI, *Retorica*, 72.
- ³¹ Por. J.–N. ALETTI, „La présence d'un modèle rhétorique en Romains: Son rôle et son importance”, *Bib* 71(1990) 1–24; TENZE, „La *dispositio* rhétorique dans les épîtres pauliniennes. Propositions de méthode”, *NTS* 38(1992) 385–401. Podobnie PITTA, *Disposizione*, 89.
- ³² Por. ALETTI, „Modèle rhétorique”, 9.
- ³³ Por. PITTA, *Disposizione*, 57. 219.
- ³⁴ *De Inv.* 1,22,32.
- ³⁵ Warto zauważyć przy tej okazji, że w tzw. „wielkich” listach św. Pawła główne propositiones mają zawsze związek z naturą Ewangelii i jej głoszeniem (por. Rz 1,16–16; Ga 1,11–12).
- ³⁶ Por. SCHRAGE, *1. Korinther*, 167. Schemat całej *dispositio* przedstawia G. RAFIŃSKI, „Problem struktury 1 Kor 1–4”, *RBL* 47 (1994) 78.
- ³⁷ Np w 2,6b–8. Por. RAFIŃSKI, j w., 79.
- ³⁸ Por. m.in. FEE, *1 Corinthians*; SCHRAGE, *1. Korinther*; MERKLEIN, *1. Korinther*.
- ³⁹ Paradoks jako *acutum dicendi genus* polega na kombinacji idei lub słów o znaczeniach przeciwnych i przeciwstawnych, skonstruowanej w ten sposób, że idee te wykluczają się wzajemnie wyrażają sens o wiele prawdziwszy, głębszy i wyrazistszy. Por. MORTARA GARAVELLI, *Retorica*, 246; P. FONTANIER, *Les figures du discours*, Paris 1977, 137.
- ⁴⁰ Por. RAFIŃSKI, „Problem struktury”, 78.
- ⁴¹ Na temat analogii i zbieżności modelu apostoła w 1 Kor 1–4 oraz w filozofii stoickiej i cynickiej traktuje bardzo szeroko M. EBNER, *Leidenlisten und Apostelbrief: Untersuchungen zu Form, Motivik und Funktion der Peristasenkataloge bei Paulus*, Würzburg 1991.
- ⁴² Zapowiedź tematu „pneuma” znajduje się już w 2,4.
- ⁴³ Według Arystotelesa istnieją trzy sposoby prowadzenia argumentacji: *ethos*, *pathos* i *logos*. Sposoby te różnią się w zależności od zaangażowania w poruszaną kwestię mówcy, słuchaczy czy wewnętrznej logiki wypowiedzianych zdań. *Ethos* możemy określić jako dowód na podstawie wiarygodności samego autora wywodu. Por. KENNEDY, *Rhetorical Criticism*, 15.
- ⁴⁴ Jest to sposób argumentacji, który angażuje słuchaczy, orator stara się wzbudzić uczucia emocjonalne u swojego audytorium. Por. jw., 15.
- ⁴⁵ Por. RAFIŃSKI, „Problem struktury”, 79. E.E. ELLIS, „Traditions in 1 Corinthians”, *NTS* 32(1986) 490, widzi tutaj fragment homilii synagogałnej.
- ⁴⁶ Źródło tego cytatu pozostaje niezidentyfikowane, jakkolwiek sam Paweł wyraźnie traktuje ten tekst jako cytat biblijny, używając formuły: *kathos gegraptoi*. Być może chodzi o kombinację kilku tekstów ST. Najnowsze, 27. wydanie *Novum Testamentum Graece* (Stuttgart 1993) na marginesie odsyła do apokryfu *Apokalipsa Eliasza* oraz Iz 64,3; 52,15; 65,16; Jr 3,16; Syr 1,10.
- ⁴⁷ Tymi metaforami posługują się także niektóre teksty z Qumran; przede wszystkim 1QS 8,4–9 jest bardzo bliski 1 Kor 3,6–17.
- ⁴⁸ Por. Jr 1,9n; 2,15; 6,12; 18,7–9.
- ⁴⁹ Rzeczownik „apostol” pisany z małej litery odnosi się ogólnie do funkcji w pierwotnym Kościele, natomiast pisany z dużej litery oznacza konkretnie św. Pawła.
- ⁵⁰ Tak np. MERKLEIN, *1. Korinther*, 289.

- ⁵¹ Tak BÜNKER, *Briefformular*, 57; SCHRAGE, *1. Korinther*, 319. *Refutatio* jest to jeden z typów *probatio*, w którym w przeciwieństwie do *confirmatio* chodzi o odrzucenie pozycji przeciwnika. Por. PITTA, *Disposizione*, 219.
- ⁵² Por. MITCHELL, *Paul*, 305.
- ⁵³ Niektórzy komentatorzy traktują całą perykopę 4,6–13 jako jednostkę podstawową. Por. m.in. FEE, *1 Corinthians*, 164nn; SCHRAGE, *1. Korinther*, 330nn; MERKLEIN, *1. Korinther*, 299nn. Na korzyść podziału tej części na dwie jednostki przemawia szereg kryteriów zarówno jeśli chodzi o tematykę (pierwsza dotyczy głównie postawy Koryntian, druga apostołów), styl (pierwsza jest diatrybą ze sporą domieszką ironii, druga posługuje się dwoma seriami antytez oraz gatunkiem literackim zwanym w lit. niemieckiej *Peristasenkatalog*), wreszcie strukturę (drugą część zbudowaną koncentrycznie zamyka inkluzja „staliśmy się.... dla świata”). Rozpisany schemat retoryczny tej części można znaleźć w K.T. KLEINNECHT, *Der leidende Gerechtfertigte. Die alltestamentlichjüdische Tradition vom „leidenden Gerechten“ und ihre Rezeption bei Raulus*, Tübingen 1984 (WUNT II/13), 211.
- ⁵⁴ *Illustratio* (względnie *descriptio* lub *demonstratio* gr. *hypotyposis*) jest to próba techniczna, która „stawia przed oczy przedmiot wypowiedzi, umieszczając go w charakterystycznym, szczególnym świetle, aby na nim skoncentrować wyobraźnię słuchacza i pomóc mu wyobrazić sobie to, o czym jest mowa” – MORTARA GARAVELLI, *Retorica*, 240.
- ⁵⁵ Model jest to suma zachowań oraz atrybutów, na których można oprzeć, względnie za pomocą których można zilustrować pewną generalną regułę postępowania. Por. jw. 77.
- ⁵⁶ Możemy wyrazić się w ten sposób, ponieważ listy Apostoła były odczytywane publicznie adresatom, a zatem odbierali oni treść jakby żywą mowę.
- ⁵⁷ Por. GARAVELLI, *Retorica*, 104.
- ⁵⁸ Por. PITTA, *Disposizione*, 219.
- ⁵⁹ W starożytnej Grecji terminem *paidagogos* nazywano niewolnika, który miał za zadanie odprowadzać syna swojego pana do szkoły. Nie ma to nic wspólnego ze współczesnym „pedagogiem”, dlatego powszechnie stosowane tłumaczenie „wychowawca” jest bardzo mylące.
- ⁶⁰ W tym znaczeniu: żeby krzyż Chrystusa nie okazał się daremny (niepotrzebny).
- ⁶¹ *Estauomenon* – participium perf. passivi! Opisuje ono stan trwały – męka Chrystusa pozostaje zawsze aktualnym elementem misterium Kościoła.
- ⁶² Por. SCHRAGE, *1. Korinther*, 357.
- ⁶³ Na temat rodzajów retorycznych zob. nota 14.
- ⁶⁴ *Dei Verbum* 12.