

Adresaci Ewangelii: funkcja retoryczna 1 Kor 2,6-3,4 w 1 Kor 1-4

Wstęp

Jako przedmiot niniejszego artykułu obraliśmy 1 Kor 2,6-3,4. Traktujemy jako jedną całość tekst 2,6-16 wraz z 3,1-4, gdyż (jak zobaczymy w toku pracy) obie perykopy stanowią jedność retoryczną obejmującą *subpropositio* (2,6a) wraz z odpowiadającą jej argumentacją (2,6b-3,4).

Wchodząca w skład jednostki 1 Kor 2,6-3,4 perykopa 1 Kor 2,6-16 jest żywo dyskutowana przez uczonych. Łączność z tematem głębszego poznania tajemnic Bożych sugerować może podłoże gnostyckie¹. Niektórzy uczeni podnoszą problem niespójności 1 Kor 2,6-16 z kontekstem i w konsekwencji możliwość niezależnego istnienia perykopy przed ostateczną redakcją listu oraz możliwość pochodzenia perykopy z jakiejś zewnętrznej tradycji (gnostyckiej? innej?)². Z drugiej strony, nacisk na objawienie ukrytych prawd, połączony z uwypukleniem działania Ducha Bożego, jak również z podkreśleniem faktu głoszenia misterium, pozwala podejrzewać podłoże prorockie perykopy³. Chociaż w niniejszym artykule nie chcemy analizować podłoża historyczno-religijnego perykopy, to jednak obserwacje powyższe stawiają problem roli 1 Kor 2,6-16 w kontekście pierwszego kanonicznego listu do Koryntian. Celem naszej pracy będzie analiza roli 1 Kor 2,6-3,4 w szerszym kontekście, której dokonamy stosując metodę retoryczną⁴. Metoda retoryczna wydaje się być bardzo odpowiednia dla zanalizowania spójności i roli 1 Kor 2,6-16 w kontekście oraz dla wyjaśnienia na podstawie wskazań zawartych w strukturze tekstu relacji między Pawłem i Koryntianami (i ich sytuacją); metoda retoryczna pozwoli też

¹ Por.szcz.: U. Wilckens, *Weisheit und Torheit. Eine exegetisch-religions-geschichtliche Untersuchung zur I Kor 1 und 2*, Tübingen 1959; W. Schmithals, *Die Gnosis in Korinth. Eine Untersuchung zu den Korintherbriefen*, Göttingen 1969 (wyd. 2). Wśród autorów, którzy polemizowali z hipotezą gnostycką, zob. J. Dupont, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les epîtres de saint Paul*, Louvain-Paris 1949; R. Scroggs, *Paul: SOFOS and PNEUMATIKOS*, NTS 14 (1967) s. 33-35; B.A. Pearson, *The Pneumatikos-Psychikos Terminology in I Corinthians. A Study in the Theology of the Corinthian Opponents of Paul and Its Relation to Gnosticism*, Missoula 1976 (wyd. 2).

² Por. H. Conzelmann, *Paulus und die Weisheit*, NTS 12 (1965-1966) s. 238nn; E. E. Ellis, *Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity. New Testament Essays*, Tübingen 1978, s. 213nn; M. Widmann, *I Kor 2,6-16: Ein Einspruch gegen Paulus*, ZNW 70 (1979) s. 44-53.

³ Por. E.E. Ellis, *dz. cyt.*, s. 24-30.

⁴ Na temat metodologii, zob. G. Kennedy, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism*, Chapel Hill-London 1984, *szcz.* s. 34-37; zob. także: H. Lausberg, *Handbuch der Literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Bd. 1-2, München 1960.

uchwycić zasadniczą linię teologiczną, którą reprezentuje Paweł w konkretnej „sytuacji retorycznej”.

Wybór metody retorycznej i temat warunkują następstwo kolejnych kroków metodycznych zastosowanych w artykule. W rozdziale pierwszym określimy problem retoryczny i na drodze analizy struktury retorycznej 1 Kor 1-4 ukażemy dynamikę odpowiedzi Pawła na ów problem. W rozdziale drugim ukażemy strukturę retoryczną 1 Kor 2,6-3,4 i sprecyzujemy funkcję retoryczną tekstu w rozwinięciu ważniejszych linii teologicznych 1 Kor 1-4.

W dzisiejszej literaturze problem struktury retorycznej 1 Kor 1-4, a szczególnie 2,6-3,4, nie jest dostatecznie opracowany. Uczni interesują się raczej problemem podłoża historyczno-religijnego tekstu Pawłowego¹. Jedyne dwie prace ukazują strukturę retoryczną 1 Kor 1-4. Chodzi o napisaną w 1984 roku książkę M.Bünkera² oraz pracę B.Bidauta z 1988 roku³. Konkluzje zaproponowane przez obu autorów nie są jednakże rozstrzygające i definitywne. Wnioski, które wyciąga Bidaut dotyczą ponadto przede wszystkim funkcji retorycznej i teologii trzeciego rozdziału pierwszego listu do Koryntian. Pewne uwagi dotyczące struktury retorycznej 1 Kor 1-4 czyni także G.Kennedy⁴. Nasza praca ma zadanie wypełnienia zaistniałej luki.

Niniejsza praca stanowi przyczynek do poznania istoty Pawłowej koncepcji Ewangelii, a szczególnie jej aspektu chrystologicznego i eklezjologicznego. Badania nasze są wkładem w dyskusję toczącą się w dzisiejszym Kościele, który szuka swego „samo-określenia” w świecie. Chodzi w tym także o dyskutowany dziś problem relacji między tradycją i nowością w autentycznym głoszeniu Ewangelii. Paweł reprezentuje konkretną postawę, która może być uważana za modelową dla dzisiejszego Kościoła.

1. Struktura retoryczna 1 Kor 1-4

W rozdziale niniejszym określimy syntetycznie sytuację retoryczną (problem retoryczny) szerszej jednostki, która zawiera 2,6-3,4, tzn. 1 Kor 1-4. W punkcie drugim zanalizujemy *inventio*, tzn. scharakteryzujemy pod kątem kategorii retorycznych kolejne pod-jednostki tekstu 1 Kor 1-4. Punkt trzeci zawierał będzie *dispositio* tekstu 1 Kor 1-4.

1.1. Sytuacja i problem retoryczny 1 Kor 1-4

Interwencja Pawła za pośrednictwem pierwszego (kanonicznego) listu do Koryntian⁵ jest reakcją na określoną sytuację panującą w Kościele korynckim. Mieszkańcy Koryntu byli wystawieni na wpływ wielorakich tradycji ideowo-religijnych. Młode portowe miasto o bardzo zróżnicowanej ludności, nie posiadające jeszcze „arystokracji” z urodzenia, stwarzało klimat duchowy i religijny bardzo swobodny⁶. Zasadniczym powodem interwencji ze strony

¹ Zob. przypis nr 1 i 2. Zob. też: J. A. Davis, *Wisdom and Spirit. An Investigation of 1 Corinthians 1,18-3,20. Against the Background of Jewish Sapiential Traditions in the Greco-Roman Period*, Lanham - New York - London 1984; B. Fjærstedt, *Synoptic Tradition in 1 Corinthians. Themes and Clusters of Theme Words in 1 Corinthians 1-4 and 9*, Uppsala 1974.

² *Briefformular und rhetorische Disposition im 1. Korintherbrief*, Göttingen 1984.

³ *Fonction apostolique de la prédication et unité dans la communauté de Corinthe*, Roma 1988 (Excerpta ex dissertatione Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregorianae).

⁴ *Dz. cyt.*, s. 87.

⁵ 1 Kor nie jest pierwszą interwencją Pawła. Wcześniej przesłał on Koryntianom jakiś list (zob. 1 Kor 5,9), posłał do miasta Tymoteusza (4,17-21; 16,10n; Dz 19,22), miał kontakty z wysłańcami z Koryntu, a mianowicie z ludźmi Chloë (1,11nn) i ze Stefanasem, Fortunatem i Achaikiem (16,15-18), otrzymał także jakiś list od Koryntian (7,1); otrzymał także Paweł pewne wiadomości z Koryntu (5,1)

⁶ Por. A. Robertson - A. Plummer, *A Critical and Exegetical Commentary on the First Epistle of St Paul to the Corinthians*, Edinburgh 1914 (wyd. 2), s. XV.

Pawła, na jaki wskazują cztery pierwsze rozdziały 1 Kor, był podział we wspólnocie. Paweł pisze: „Myślę o tym, co każdy z was mówi: «Ja jestem Pawła, a ja Apollosa; ja jestem Kefasa, a ja Chrystusa»” (1,12). Realia wskazane przez to zdanie znajdują potwierdzenia zewnętrzne. Dz 18,27-19,1 potwierdzają pobyt w Koryncie Apollosa. Prawdopodobnie przebywał w mieście także Piotr¹, a z całą pewnością (co potwierdza archeologia) istniała w nim jakaś wspólnota żydowska². Koryntianie mieli kontakt także z innymi misjonarzami (por. 1 Kor 3,10-17). Rzeczywistość podziałów we wspólnocie jest związana z określoną koncepcją teologiczną i związanym z nią modelem życia Koryntian, które można streścić w terminie „teologia chwały”. Chrześcijanie korynccy byli pod wpływem tendencji związanych jakoś z czynnikiem charyzmatycznym, na co wskazuje znaczenie pojęcia *pneuma* i *logos* w 1 Kor 1-4. Niektórzy z Koryntian poczęli mieć wątpliwości, czy Ewangelia głoszona przez Pawła była naprawdę „mądrością” odpowiadającą ich „rozwinętej” teologii³. Paweł odpowiada proponując kryterium jakim jest „teologia krzyża”.

Tekst 1 Kor 1-4 ma charakter *paraklezy*. Paweł pragnie umocnić właściwą postawę Koryntian⁴. W punkcie niniejszym pragniemy zobaczyć jakich argumentów używa Paweł dla uzasadnienia swojej pozycji i jakie miejsce w dyskursie Pawłowym zajmuje 1 Kor 2,6-3,4. Analiza retoryczna powinna okazać się w tym względzie szczególnie owocna.

1.2. Określenie granic szerszej jednostki obejmującej 1 Kor 2,6-3,4

1.2.1. Funkcja 1 Kor 1,1-9

Pierwszych dziewięć wierszy listu zawiera elementy zwyczajowej formuły epistolarnej⁵: *superscriptio* (w. 1), *adscriptio* (w. 2), *salutatio* (w. 3), *proemium* (dziękczynienie, ww. 4-9). Wiersze 4-9 posiadają precyzyjną funkcję w strukturze listu. Dziękczynienie jest skoncentrowane na trzech „ideach-kluczach”⁶: *charis* (w. 4) jest punktem wyjścia działania Bożego; czasownik *eplouttstbēte* (w. 5) wskazuje na kontynuację działania Bożego, zaś *telos* - jego wypełnienie. Pewne motywy występujące w liście wiążą się z powyższymi ideami zasygnalizowanymi w dziękczynieniu. Zostaje w liście rozwinięty problem darów Bożych (szcz. w rozdz. 2-3 i 12-14), idea inicjatywy Bożej i elementy „eschatologiczne” (3,13; 5,5; 7,29; 11,26; rozdz. 15; 16,22). Jednakże struktura 1 Kor jest oparta prawdopodobnie na sekwencji pytań skierowanych do Pawła z Koryntu (7,1) i nie jest regularna (np. wg schematu: 1/ część dogmatyczna; 2/ *pareneza*)⁷.

1 Kor 1,1-9 konstituuje wstęp do całego listu. Początkiem szerszej jednostki, która zawiera także 1 Kor 2,6-3,4, jest więc 1 Kor 1,10.

¹ Por. C. K. Barrett, *Cephas and Corinth*, W: *Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel. Festschrift für O. Michel zum 60. Geburtstag*, pr. zb. pod red. O. Betz, M. Hengel, P. Schmidt, Leiden-Köln 1963, s. 1-12.

² Por. A. Deismann, *Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neuentdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt*, Tübingen 1909, s. 8nn.

³ Dostrzec można tu konflikt między elementem „tradycji” (zawartej w nauczaniu Pawła w okresie założycielskim dla wspólnoty) i elementem „nowości” (charyzmatyczną koncepcją Koryntian). Sytuacja byłaby pod wieloma względami analogiczna do tej, która będzie charakteryzowała później wspólnotę Janową (zob. J 16,12-15; 1 J).

⁴ Por. J.-N. Aletti, *L'autorité apostolique de Paul. Théorie et pratique*, W: *L'apôtre Paul. Personnalité, style et conception du ministère*, pr. zb. pod red. A. Vanhoye, Leuven 1986, s. 242n.

⁵ Por. H. Conzelmann, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, Philadelphia 1975, s. 19-30.

⁶ Por. B. Bidaut, *dz. cyt.*, s. 44-48.

⁷ Por. H. Conzelmann, *1 Corinthians...*, s. 6.

1.2.2. Jedność tematyczna i literacka tekstu 1 Kor 1,10-4,21

1.2.2.1. Kryterium treściowe

Z punktu widzenia treściowego tekst rozpoczynający się w 1 Kor 1,10 stanowi logiczną całość sięgającą końca czwartego rozdziału listu. Paweł rozpoczyna swój dyskurs od zarysowania problemu jedności Kościoła (1,10-17). Jako konsekwencja tego tematu wyjściowego jawi się następnie rozwinięcie antytezy między głoszeniem apostołskim dotyczącym Chrystusa ukrzyżowanego oraz ludzką mądrością mającą charakter intelektualny i bazującą na pysze (1,18-25). Paweł proponuje następnie dwie ilustracje (1,26-2,5). Ujawnia równocześnie istnienie przewyższającej wszystko chrześcijańskiej mądrości, darowanej przez Ducha, będącej wejściem wtajemnicę Bożego planu zbawienia skoncentrowanego na krzyżu Chrystusa (2,6-16). Powraca następnie do tematu podziałów, rozważanego już w oparciu o poprzedzający dyskurs na temat mądrości, ale akcentujący przede wszystkim rolę misjonarzy i mistrzów wspólnoty (3,1-17). W formie egzortacyjnej na nowo ukazuje potem Apostoł antytezę między mądrością i głupotą (3,18-23). Perykopa 4,1-13 jest pogłębieniem refleksji nad rolą głosicieli Ewangelii, aż po stwierdzenie, że Paweł jest jedynym ojcem Kościoła korynckiego (4,14-21). Tematyka zmienia się w 5,1, odkąd pojawia się temat *porneia*¹.

1.2.2.2. Funkcja 1 Kor 1,17 w kontekście

1 Kor 1,17² jest zdaniem, które jest „klamrą” spinającą pewien szerszy tekst. Wiersz 17 należy do perykopy 1,10-17. Idea chrztu łączy co prawda w. 17 z kontekstem poprzedzającym, ale wiersz ten nie jest tylko prostą konkluzją perykopy 1,10-17. Jest sformułowaniem ogólniejszej tezy, zawierającym nowe w stosunku do 1,10-16 elementy treściowe, które są reflektowane w tekście 1,18nn. Chodzi o motyw ewangelizacji (*euaggelizesthai* przeciwstawione do *baptidzein*, wraz z wyjaśnieniem: *ouk en softia logou, hina mē kenōthē ho stauros tou Christou*). 1,18 jest kontynuacją wiersza 17 (gar; por. rzeczowniki: *logos, stauros*).

Szukając odpowiedzi na pytanie o zakres tekstu, który stanowi wyjaśnienie wiersza 17, uwzględnić należy dwie wskazówki:

a) Istnieje łączność między 1,10-17 (*exordium*) i 4,14-21. Por. *parakalo*³: 1,10 + 4,16; *euaggelion*: 1,17 + 4,15. Perykopa 4,14-21 ma przy tym charakter konkluzji wobec szerszej jednostki (tekst zawiera upomnienie ze strony Pawła, informację o wysłaniu Tymoteusza i wyraża wolę Pawła przybycia do Koryntu).

b) Zaznaczona w w. 17 antyteza między mądrością słowa i krzyżem Chrystusa (mądrością krzyża) przewija się przez cały dyskurs zawarty między 1,17 i 4,14-21:

- problem zreferowany przez Pawła w pierwszym rozdziale listu (1,18nn) jest zilustrowany w 2,1-5 w trzech antytezach, które rozwijają ideę zawartą w 1,17;

- w 2,13 podjęty jest nowy aspekt tematu wskazanego w 1,17 (A głosimy to nie uczonymi słowami ludzkiej mądrości..., *en softias logos*), po czym następują dwie ilustracje (3,1-4 + 3,5-17);

¹ Przytaczamy tu przykładową możliwość odczytania treści 1 Kor 1-4, wziętą z G. Barbaglio, *Le lettere di Paolo. Traduzione e commento*, vol. 1, Roma 1980, s. 243.

² „Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz abym głosił Ewangelię, i to nie w mądrości słowa, by nie zniweczyć Chrystusowego krzyża” (przeł. BT).

³ Por. N. A. Dahl, *Paul and the Church at Corinth according to 1 Corinthians 1,10-4,21*, W: *Christian History and Interpretation. Studies presented to J.Knox*, pr. zb. pod red. W. R. Farmer, C. F. D. Moule, R. R. Niebuhr, Cambridge 1967, s. 313-335.

- pod koniec rozdziału czwartego powraca zarysowane w 1,18nn kryterium krzyża, ale odniesione do życia głosicieli (4,9-13; por. 1,17-18).

Trzeba więc określić 1,17 jako *propositio* jednostki 1,18-4,13. Perykopa 4,14-21 stanowi konkluzję. Dodając do tego 1,10-17 jako *exordium*, możemy wskazać wiersze 1,10 i 4,21 jako granice jednostki, w której funkcjonuje 1,17.

1.3. *Inventio* 1 Kor 1-4

W punkcie niniejszym wskażemy mniejsze pod-jednostki, które są częściami składowymi rozwoju logiki 1 Kor 1-4. Z punktu widzenia retoryki, tzn. analizy rozłożenia siły perswazyjnej w tekście¹, chodzi nam o zbadanie *inventio*, a więc opis pod-jednostek według trzech kategorii: *pathos*, *ethos*, *logos*². Definiując rodzaj retoryczny kolejnych pod-jednostek tekstu poznajemy tym samym „środki” retoryczne wybrane przez św. Pawła w tworzeniu dyskursu, co jest warunkiem sprecyzowania przemian dynamiki perswazyjnej wewnątrz 1 Kor 1-4.

Należy wyróżnić następujące perykopy, które konstytuują kolejne kroki dyskursu Pawłowego zawartego w 1 Kor 1,10-4,21:

a) 1,10-17. Tekst 1,10-17 stanowi jednostkę tematyczną o charakterze opisowym (opis przeszłego postępowania Pawła w Koryncie oraz opis postawy Koryntian na podstawie wiadomości przyniesionych Pawłowi przez ludzi Chloe) i egzortacyjnym. Podmiotem 1,10-17 jest „ja” oznaczające Pawła. Jak wykazaliśmy wyżej, 1,17 stanowi *propositio* dla tekstu 1,18nn.

b) 1,18-25. Istnieje odpowiedniość tematyczna między zdaniem otwierającym perykopę (1,18), cytatami (1,19-20) i wyjaśnieniami (1,21-25). Chodzi o przeciwstawienie między mądrością ludzką i głosem Chrystusa ukrzyżowanego. Typ argumentacji: *logos*.

c) 1,26-31. Perykopa rozpoczyna się od czasownika w trybie rozkazującym (1,26), po którym następuje wspomnienie określonego doświadczenia Koryntian (26b-29). Zamyka perykopę teologiczna synteza dotycząca powołania Koryntian (30), która jest związana tematycznie z imperatywem otwierającym perykopę i z cytatem biblijnym. Typ argumentacji: *logos*.

d) 2,1-5. Podmiotem tekstu jest *kagō*, po którym następuje opis postawy Pawła w Koryncie. Przeważają czasowniki w czasie przeszłym. Typ argumentacji: *ethos*.

e) 2,6-16. Przeważa typ retoryczny *logos*.

f) 3,1-4. Powraca podmiot *kagō*. Perykopa zawiera opis reakcji Koryntian na Pawłowe głoszenie słowa (3,1-2: czas przeszły czasowników) oraz prezentację aktualnego postępowania Koryntian (3,3-4). Wiersze 1-4 jednoczy terminologia, przez którą są scharakteryzowani Koryntianie (*sarkinos*, *sarkikos*, itd.). Typ argumentacji: *ethos* (Koryntian).

g) 3,5-17. Wiersz 5 powtarza slogan Koryntian zacytowany w wierszu poprzednim. Wiersz ten rozpoczyna nową perykopę, gdyż wprowadza tekst różniący się charakterem od tekstu poprzedniego. Paweł przechodzi od tonu, który przyciągał uwagę lektorów (3,1-4)

¹ Por. M. Warner, *Rhetorical Criticism of the Bible*, W: *The Bible as Rhetoric. Studies in Biblical Persuasion and Credibility*, pr. zb. pod red. M. Warner, London-New York 1990, s. 2: „To examine a discourse from the point of view of rhetoric, therefore, is neither to impugn nor to endorse its message and procedures; it is to consider it in terms of its persuasive power”.

² Zob. Arystoteles, *Retorica*, 1355b-1356a (przekł. M. Warner, *art. cyt.*, s. 1): „Of the modes of persuasion furnished by the spoken word there are three kinds. The first kind depends on the personal character of the speaker; the second on putting the audience into a certain frame of mind; the third on the proof, or apparent proof, provided by the words of speech itself”.

ku argumentacji opartej na doświadczeniu Koryntian (istota działania apostołskiego Pawła i Apollosa przedstawiona w trzech metaforach). Typ argumentacji: *logos*.

h) 3,18-23. Klimat perykopy tworzą trzy imperatywy (3,18.18.21). Typ argumentacji: *logos*.

i) 4,1-13. Imperatyw z 4,1 łączy w jakiś sposób 4,1nn z 3,18-23. Zmienia się jednak typ argumentacji na *pathos*.

j) 4,14-21. Konkluzja o charakterze bardzo osobistym, z apelem o stosowanie się do wskazań apostoła.

Dynamikę retoryczną łańcucha perykop należących do 1 Kor 1-4 obrazuje następujące zestawienie:

1,10-17	
1,18-31	<i>logos</i>
2,1-5	<i>ethos</i>
2,6-16	<i>logos</i>
3,1-4	<i>ethos</i>
3,5-17	<i>logos</i>
3,18-23	<i>logos</i>
4,1-13	<u><i>pathos</i></u>
4,14-21	

W następnym punkcie niniejszego artykułu wskażemy relacje zachodzące między poszczególnymi perykopami należącymi do 1 Kor 1,10-4,21. W tym miejscu możemy już zauważyć niektóre prawidłowości. 1 Kor 2,1-5 (*ethos*) jest perykopą, która stanowi przejście od 1 Kor 1,18-31 (*logos*) do 1 Kor 2,6-16 (*logos*). Podobnie 1 Kor 3,1-4 (*ethos*) łączy 1 Kor 2,6-16 (*logos*) z 1 Kor 3,5nn (*logos*). Tekst 1 Kor 4,1-13 manifestuje charakter Pawła (*pathos*) i wyróżnia się od tekstu poprzedzającego, który oparty jest przede wszystkim na logicznym dowodzeniu (*logos*: 1 Kor 1,18-31; 2,6-16; 3,5-21).

1.4. *Dispositio* 1 Kor 1-4

Wykazaliśmy wyżej, że 1 Kor 1,10-4,21 zawiera ciąg mniejszych pod-jednostek. Tworzą one sieć relacji oraz pewien logiczny porządek, który z punktu widzenia retoryki określa się mianem *dispositio*. Znając istotę relacji zachodzących między poszczególnymi pod-jednostkami składowymi można określić dopiero sens całości 1,10-4,21 oraz definitywny sens konkretnych pod-jednostek. Ten drugi cel interesuje nas szczególnie z punktu widzenia analizy 1 Kor 2,6-3,4.

1.4.1. Relacja między 1 Kor 1-2 i 1 Kor 3-4

Analiza słownictwa wskazuje, że zachodzi różnica tematów i słownictwa między rozdz. 1-2 i rozdz. 3-4 Listu. Tematy: mądrość, duch, głupota, moc, słowo, krzyż, ciało, pojawiają się zasadniczo w 1 Kor 1-2¹. (Nie zmienia to faktu, że - jak wskazaliśmy wyżej - rozdz. 1-4 stanowią jedność retoryczną). Zmienia się ponadto perspektywa potraktowania tych samych terminów w 1 Kor 1-2 i w 1 Kor 3-4. Dowodzi tego np. analiza terminu *Christos*. Po terminie *theos* (44 razy) jest to słowo najczęściej występujące w 1 Kor 1,10-4,21

¹ Zob. B. Bidaut, *dz. cyt.*, s. 31n. Można wskazać inne kluczowe idee (wraz z wyrazami pochodnymi) w różnych partiach tekstu:

- temat podziałów, wprowadzony w 1,10-17, jest wzmiankowany w całym dyskursie;
- tematy: wierność/wiara, pycha są obecne w całym dyskursie;
- temat budowania znajduje się wyłącznie w rozdz. 3;
- ewangelia występuje w 1,17 i 4,15.

(20 razy)¹. Zestawienie wyrażeń w których występuje termin *Christos*² ukazuje, że stwierdzenia Pawłowe skoncentrowane na istocie Ewangelii mają w rozdz. 1-2 aspekt chrystologiczny. Pod koniec rozdz. drugiego perspektywa zmienia się i refleksja chrystologiczna z pierwszych dwóch rozdziałów listu staje się bazą dla refleksji eklezjologicznej podjętej w 1 Kor 3-4³. Powtarza się odtąd charakterystyczna formuła *en Christō*. Refleksja chrystologiczna i eklezjologiczna ma jeden wspólny mianownik, a mianowicie służy Pawłowi do charakterystyki autentycznego głoszenia Ewangelii (zob. 1,17 i 4,15).

1.4.2. Analiza retoryczna 1 Kor 1-4

M. Bünker⁴ opisuje *dispositio* 1 Kor 1,10-4,21 w następujący sposób:

- 1) 1,10-17: - *exordium*
- 2) 1,18-3,23: - *narratio* (1,18-2,16)
- *probatio* (3,1-17)
- *peroratio* (3,18-23)
- 3) 4,1-21: - *refutatio* (4,1-13)
- *peroratio* (4,14-21)

Interpretacja zaproponowana przez Bünkera nie jest możliwa do zaakceptowania. Tekst 1,18-2,16 nie może być określony jako *narratio*. Stanowi część *probatio*, gdyż od 1,18 aż do 4,13 Paweł demonstruje dowody na rzecz *subpropositiones* zdefiniowanych w 1,18; 2,6; 3,5 i 4,1. Z punktu widzenia retorycznego nie można także oddzielać 2,6-16 od 3,1-4. Obie perykopy są rozwinięciem *subpropositio* z 1 Kor 2,6a.

¹ Trzeba by dodać do tego termin *kyrios*, występujący 10 razy w 1 Kor 1,10-4,21.

² Oto bardziej charakterystyczne teksty:

- 1,17: *Christos* jest podmiotem zdania z czasownikiem „posłał (mnie)”; drugie użycie: „krzyż Chrystusa”, występuje w kontekście „głoszenia”, a w opozycji do „mądrości słowa”;
- 1,23: (my głosimy) „Chrystusa ukrzyżowanego”, będącego zgorszeniem dla żydów i głupstwem dla pogan;
- 1,24: (głosimy) „Chrystusa, moc Bożą i mądrość Bożą”;
- 1,30: (jesteście) „w Chrystusie Jezusie, który stał się dla nas mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem”;
- 2,2: (Paweł nie chce znać niczego więcej jak) „Chrystusa ukrzyżowanego”;
- 2,8: (władcy tego świata ukrzyżowali) „Pana chwały”;
- 2,16: (my znamy) „zamyśl Chrystusowy”;
- 3,1: (Koryntianie byli) jak niemowlęta *en Christō*;
- 3,11: Jezus Chrystus jest „fundamentem” (Kościoła);
- 3,23: „wy jesteście Chrystusa, a Chrystus - Boga”;
- 4,1: (jesteśmy) „sługami Chrystusa”;
- 4,10: „My (jesteśmy) głupi dla Chrystusa, wy mądrzy w Chrystusie”;
- 4,15: „choćbyście mieli dziesiątki tysięcy wychowawców *en Christō*”; „zrodziłem was *en Christō*”;
- 4,17: Tymoteusz przypomni wam moje drogi *en Christō*.

³ 1 Kor 3,1-4 potwierdza charakter eklezjologiczny 1 Kor 3-4. Jeśli antytezą wobec zwrotu *kata anthrōpon peripatein* byłoby wyrażenie *kata pneuma peripatein*, to wtedy *pneuma* nie jest już tylko zdolnością do poznania misterium (jak w rozdz. 2), ale raczej zdolnością wiernych dożycia we wspólnocie (aspekt eklezjologiczny). Por. H. Conzelmann, *1 Corinthians...*, s. 72.

⁴ Dz. cyt., s. 52-59. Niektóre aspekty retoryki w listach Pawłowych wskazywali wcześniej: R. Bultmann, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen 1910, s. 64-109,szcz. s. 98; J. Munck, *Paulus und die Heilsgeschichte*, Kopenhagen 1954; N. Schneider, *Die rhetorische Eigenart der paulinischen Antithese*, Tübingen 1970,szcz. s. 108-111. Na temat historii poszukiwań związku Pawła z retoryką zob. H. D. Betz, *Rhetoric and Theology, W: L'apôtre Paul...*, pr. zb. pod red. A. Vanhoeye, s. 16-21.

Według B. Bidaut¹ schemat 1 Kor 1-4 przedstawia się następująco:

- 1) 1,10-17: (*exordium*)
1,17 *propositio*
- 2) 1,18-3,4 *narratio*
- 3) 3,5-23 1° *probatio*
(3,18-23 *peroratio*)
- 4) 4,1-17 2° *probatio*
(4,14-17 *peroratio*)
- 5) 4,18-21 (*transitus*)

B. Bidaut twierdzi, że *propositio* składa się z dwóch elementów: w. 17a miałby wprowadzać temat Ewangelii, zaś w. 17b - temat opozycji między mądrością świata i krzyża. Drugi z tematów byłby wyłożony w *narratio*, określonym przez Bidaut w granicach 1,18-3,4 i zawierającym cztery części: *midrasz* 1 + aplikacja; *midrasz* 2 + aplikacja (chodzi o perykopy: 1,18-31 + 2,1-5 + 2,6-16 + 3,1-4). Temat Ewangelii, wzmiankowany w pierwszej części *propositio*, miałby zaś być wyjaśniony w bloku 1 Kor 3,5-4,17, składającym się z czterech części: *probatio* 1 (3,5-17) + *peroratio* (3,18-23) + *probatio* 2 (4,1-13) + *peroratio* (4,14-17). Tekst 4,18-21 stanowi wg Bidaut *transitus* w kierunku kolejnej sekcji listu.

Konstrukcja zaproponowana przez B. Bidaut nie jest możliwa do zaakceptowania. Nie przekonuje jego interpretacja *propositio* podzielonej na dwie części (w. 17a i 17b). Problematyka Ewangelii wprowadzona w 1,17a jest - wg Bidaut - podsumowana w *peroratio* 2 (4,14-17). Wydaje się jednak, że część nazwana przez Bidaut *peroratio* 2 posiada funkcję ogólniejszą w logice 1 Kor 1-4. Nie stanowi tylko konkluzji z *probatio* 2 (4,1nn), ale z całości 1 Kor 1,10-4,21 (*parakalō* i *euaggelion* z 4,15-16 koresponduje z *parakalō* i *euaggelidzesthai* z *exordium*!). Wątpliwa jest także interpretacja 1,18-3,4 jako *narratio*. Tekst następujący po *propositio*, aż do 4,14, ma charakter *probatio*. 1 Kor 1,17ab trzeba interpretować jako *propositio* całego tekstu 1,18-4,13, co oznacza, że 1,17a jest tezą związaną nie tylko z 3,5nn, ale także z 1,18-3,4. Dodajmy, że B. Bidaut interpretuje 1 Kor 3,1-4 jako centrum całej jednostki 1,10-4,21. Konkluzja ta jest wątpliwa z punktu widzenia analizy roli 1 Kor 1-4 w całym liście.

W celu wskazania wewnętrznej dynamiki tekstu (*dispositio*) należy uwzględnić w pierw kryterium jakim jest zestawienie „aktorów” tekstu. W 1 Kor 1-4 są wymienione następujące postacie:

1,10-17 (12)	Paweł, Apollos, Kefas, Chrystus
3,4	Paweł, Apollos
3,5	Paweł, Apollos
3,22	Paweł, Apollos, Kefas
(3,23 Chrystus)	
4,1	„my”
4,6	ja i Apollos
4,15	ja („ojciec”)
4,16	„bądźcie moimi naśladowcami”
4,17	Tymoteusz („posłałem do was Tymoteusza”)

Teksty 4,16 i 4,17 nie dotyczą bezpośrednio problemu podziałów, ale tekst poprzedzający implikuje tę relację. Od 1 Kor 1,12 aż po 4,15 występuje stale imię „Paweł”, ale wyraźnie zmienia się sposób postrzegania jego osoby między pierwszym i ostatnim tekstem. W 1 Kor 1,12 Paweł jest ukazany jako przywódca jednej z „partii”, zaś w 1 Kor 4,15 jako

¹ Dz. cyt., szcz. s. 74-77.

„ojciec” Koryntian (zob. także 4,16: idea naśladowania). Owa przemiana jest konsekwencją refleksji dokonanej w 1 Kor 1-4, dotyczącej mądrości Ewangelii i cech apostołatu.

Transformacja dokonuje się poprzez konkretne mniejsze kroki, które można określić następującymi terminami z zakresu retoryki:

A) Jak wskazaliśmy w paragrafie 1.2.2.2, wiersz 1,17 jest *propositio* dla 1 Kor 1,18-4,13.

B) Tekst 1,18-4,13 stanowi *probatto*, które zawiera następujące elementy:

- a) Cztery *subpropositiones* (1,18; 2,6a; 3,5; 4,1) precyzujące tezę zawartą w *propositio*;
- b) Po każdej z *subpropositiones* następują argumenty. Paweł stosuje zasadniczo trzy środki dowodowe:
 - cytaty ze ST (1,19-20a.31; 2,9.16; 3,19-20);
 - wyjaśnienia wynikające z cytatów (1,20b-25; 2,6b-8);
 - argumenty oparte na doświadczeniu (własnym i Koryntian), włącznie z doświadczeniem Ducha (1,26-31; 2,1-5; 2,10-15; 3,1-4; 3,5-17; 4,1-13).

C) 1 Kor 4,14-21 stanowi *peroratio*. W 1 Kor 4,14-17 powracają idee zaznaczone w *exordium* (1,10-17). Tekst 1 Kor 4,18-21 ma charakter *transitus* (ku kolejnej jednostce).

Opisując bardziej szczegółowo zarysowaną powyżej logikę 1 Kor 1-4 wskazać należy następujące dane:

1) 1 Kor 1,18 stanowi *subpropositio 1*, mające następującą postać: *bo logos gar tou staurou tois men apollumenois moria estin, tois de sōdzomenois hemin dunamis theou estin*. Partykuła *gar* występująca w 1,18 wskazuje na to, że wiersz ten jest zdaniem wyjaśniającym, będącym kontynuacją zdania poprzedniego (1,17 = *propositio*).

Na zakres jednostki przyporządkowanej do *subpropositio* wskazuje słownictwo. Okazuje się, że idee, które występują w 1,18 są rozwinięte w tekście 1,19-2,5¹:

- do wyrażenia „słowo krzyża” (1,18) nawiązuje 1 Kor 1,23 („głosimy Chrystusa ukrzyżowanego”) oraz 1 Kor 2,2;
- przeciwstawienie między głupstwem (nauki krzyża dla tych co idą na zatracenie) i mocą (nauki krzyża dla nas, którzy dostępujemy zbawienia) jest wyjaśniane kilkakrotnie w następujących od 1,18 aż do 2,5 antytezach.

Jakiego rodzaju argumentów na rzecz *subpropositio 1* używa Paweł w 1,19-2,5 (*logos + ethos*)?² Układ argumentacji jest następujący:

- a) Cytaty biblijne (1,19-20), które dowodzą, że Bóg unicestwia mądrość mędrców, mądrość tego świata.
- b) Komentarz do cytatów (1,21-25), w którym Paweł wykazuje, że niezdolność mądrości ludzkiej do przyjęcia słowa krzyża jest zamierzona przez Boga.

¹ Istnieje także łączność terminologii między 1,18 i końcem rozdz. 3 oraz z 4,19-20: *logos* (1,5.17.18; 2,1.4.4.13; 4,19.20; następnie dopiero w 12,8); *moria* (słowo nie występujące w innych pismach NT; 1 Kor 1,18.21.29; 2,14; 3,19); *mōros* (1,25.27; 3,16; 4,10); *mōrainō* (1,20); *dunamis* (1,18.24; 2,4.5; 4,19.20; por. *dunamai*, 2,14; 3,1.2.2.11; *dunatos*, 1,26).

² Tekst 2,1-5 (*ethos*) łączy się z tekstem poprzedzającym go: w 2,2 podjęty zostaje temat Chrystusa ukrzyżowanego (por. 1,17.23); w 2,5 - temat słowa i mocy występujący w perykopie poprzedniej. Z drugiej strony w 2,4 pojawia się po raz pierwszy w 1 Kor 1-4 słowo *pneuma* (potem w: 2,10.10.11.11.12.12.13.14; 3,16; 4,21); słowo *oida* (1,16; 2,2) będzie użyte też w 2,13.15; 3,1. Tak więc 2,1-5 posiada rolę przejścia od 1,18-31 do 2,6-16. Wprowadza nowy aspekt refleksji, który jednak jest związany z refleksją zawartą w tekście poprzedzającym.

c) Argument z doświadczenia Koryntian (1,26-31), z którego wynika, że powołanie Koryntian i ich stan stoją pod znakiem rzeczywistości ("słabości") krzyża i jako takie jest zamierzone przez Boga: „Przeto przypatrzcie się bracia powołaniu waszemu! Niewielu tam mędrców według oceny ludzkiej, niewielu możnych, niewielu szlachetnie urodzonych” (1,26).

d) Kolejny argument z doświadczenia, a mianowicie przywołanie postawy Pawła w czasie, gdy przebywał w Koryncie (2,1-5). Paweł głosił Ewangelię Koryntianom „w słabości” (2,3), bez błyszczenia słowem i mądrością (2,1). Przygotowując już następną jednostkę (2,6nn), w której Ewangelia jest zdefiniowana jako mądrość, Paweł interpretuje w 2,4 słabość jako manifestację Ducha i jego mocy. Słowo „moc” użyte w 2,5 występuje też w 1,18, zamykając jednostkę tematyczną 1,18-2,5.

1 Kor 1,18-2,5 posiada precyzyjną funkcję retoryczną w kontekście 1 Kor 1-4. Jednostka ta przewartościowuje walory. Mądrość świata jest w niej określona jako głupota. Jest mowa o tym, że w celu realizacji swoich planów Bóg wybrał jako narzędzie krzyż i to, co jest słabe. Oto prawdziwa mądrość! W centrum tekstu 1,18-2,5 jest problem źródła tak „zreinterpretowanej” mądrości (jest nią Bóg i jego suwerenna wola) oraz sposobu manifestowania się mądrości (jest nim słowo krzyża i to, co słabe). Podstawą koncepcji genezy i „modalności” mądrości jest refleksja chrystologiczna.

2) W 1 Kor 2,6a przywołuje Paweł drugą pomocniczą tezę, która ma być kolejnym krokiem ku zrozumieniu *propositio*. *Subpropositio 2* ma następujące brzmienie: *sofian-de laloumen en tois teleiots*. Emfaza jest położona w tym stwierdzeniu na słowie *sofian*¹.

Wprowadzony w 2,6a temat (słownictwo) jest kontynuowany w granicach tekstu 2,6b-3,4. Czasownik *laloumen* w 2,13 wskazuje na kontynuację tematu zasygnalizowanego w *subpropositio 2*. Także tekst 3,1-4 mieści się w kręgu problematyki zapoczątkowanej w 2,6-16 (por. *laesai*, 3,1 + 2,6.7.13; *pneumatikos*, 3,1 + 2,15), z tym że zostają w nim zasygnalizowane już pewne elementy treściowe następnej jednostki, tzn. 3,5nn (zob. szcz. 3,4).

Tekst 1 Kor 2,6b-3,4 (*logos + ethos*)² zbudowany jest z serii następujących argumentów logicznych na rzecz *subpropositio 2*.

a) W 2,6b-8 Paweł daje komentarz typu midraszowego, nawiązujący do cytatu zawartego w 1 Kor 2,9. Prawdziwa mądrość (tzn. ta, którą „my głosimy”) różni się radykalnie od tej, którą głoszą władcy tego świata; jest ona tajemnicza, gdyż należy do Boga; została przed wiekami przeznaczona dla grupy „my”. Władcy tego świata nie rozpoznali mądrości, czego przejawem jest to, że ukrzyżowali Pana chwały.

b) Cytat biblijny (2,9), który ukazuje zakryty charakter mądrości. Mądrość należy do Boga, który objawia ją tym, którzy Go miłują.

c) Argument oparty na doświadczeniu, w tym przypadku na doświadczeniu Ducha (2,10-12). Argument dotyka doświadczenia ludzkiego „naturalnego” (w. 11a), a koncentruje się na chrześcijańskim doświadczeniu Ducha (ww. 11a i 12). Paweł dowodzi, że analogicznie do ducha ludzkiego, znającego sekrety człowieka, Duch przenika głębokości Boga. Posiadając Ducha grupa „my” ma przystęp do mądrości.

¹ Typowa struktura zdania greckiego jest następująca: spójnik - orzeczenie - podmiot - dopełnienie bliższe - dopełnienie dalsze (por. F. Blass, A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Bearbeitet von F. Rehkopf, Göttingen 1984 (wyd. 16), s. 401).

² Podobnie jak 2,1-5 stanowiło przejście od 1,18-31 do 2,6-16, tak 3,1-4 jest przejściem między 1 Kor 1-2 i 1 Kor 3-4.

d) Drugi argument z doświadczenia, przywołujący znany Koryntianom sposób przekazu mądrości (2,13-15). Paweł przywołuje doświadczenie, wedle którego sposób głoszenia reprezentowany przez grupę „my” różni się od sposobu używanego przez ludzkich mędrców. Powodem tego jest fakt czerpania mądrości z daru Ducha. Staje się ona zrozumiała jako mądrość tylko dla osób ożywionych Duchem. Człowiek „naturalny” nie rozumie głoszenia pochodzącego od Ducha. Dlatego człowiek „duchowy” nie może być osądzany przez nikogo.

e) Cytat połączony z konkluzją (2,16). Tekst Iz 40,13 (LXX) podkreśla wielkość Boga, który nie może być osądzany przez nikogo (por. Iz 41,22: niezdolność bogów pogańskich do rozpoznania zamysłu Bożego dotyczącego rzeczy przyszłych). W Chrystusie posiadamy już teraz dostęp do zamysłu Bożego (2,16c), który jest zakryty dla człowieka naturalnego (2,16ab).

f) Trzeci argument z doświadczenia: *ethos* Koryntian (3,1-4). Paweł nie mógł zademonstrować w Koryncie mądrości pochodzącej od Ducha, ponieważ Koryntianie nie byli - i nie są nadal - „duchowymi”, lecz postępują na sposób ludzki. Dowodem tego są podziały powstałe na tle przynależności do „partii” poszczególnych głosicieli. Wzmianka o tym ostatnim fakcie łączy tematycznie 3,1-4 z 3,5nn.

Funkcją jednostki 2,6-3,4 jest określenie kręgu adresatów mądrości. Tekst doprecyzowuje wielokrotnie charakterystykę kręgu, dla którego dostępna jest mądrość zdefiniowana w 1,18-2,5:

- adresatami mądrości są „doskonali” (2,6a);
- nie jest ona dostępna „władcom tego świata” (2,6b.8);
- jest dostępna dla grupy określonej zaimkiem „my” (2, 7.10.16),
- jest przeznaczona dla osób, które - wedle cytowanego przez Pawła tekstu biblijnego - miłują Boga (2,9);
- mądrość jest darem dla posiadających Ducha (2,10); dla tych, którzy otrzymali „ducha, który jest z Boga”, nie zaś „ducha świata” (2,12); dla „tych, którzy są z Ducha” (2,13); nie dla człowieka „zmysłowego”, ale dla człowieka „duchowego” (2,14-15);
- mądrość była niedostępna dla Koryntian, gdyż nie byli oni „duchowi”, ale „cieleśni” (3,1.3), byli „jak niemowlęta w Chrystusie” (3,1), „niemocni” (3,2), „postępujący tylko po ludzku” (3,3.4).

Problem adresatów ma związek z zarysowanym w *exordium* zagadnieniem podziałów we wspólnocie (zob. 3,4) oraz jest konsekwencją logiczną rozumowania przeprowadzonego w poprzedniej jednostce (1,18-2,5). W 1 Kor 2,6-3,4 pojawia się problem kryterium dla roszczeń grupy „my” do nazywania mądrością tego, co dla świata jest głupstwem. Paweł podkreśla dlatego wyposażenie adresatów w dar Ducha. Duch jest kryterium „hermeneutycznym” pozwalającym przyjąć „głupstwo” jako mądrość. Konstrukcja logiczna 1,18-3,4 jest oparta na swego rodzaju mechanizmie socjologicznym charakterystycznym dla pewnych tradycji NT (zob. Dz 2)¹.

¹ Zob. D. Juel, *Social Dimensions of Exegesis: The Use of Psalm 16 in Acts 2*, CBQ 43 (1981) s. 543-556 (zob. szcz. s. 551-552). Autor dowodzi m.in., że w ustabilizowanej społeczności (np. żydowskiej) interpretacja Biblii funkcjonowała na zasadach „naukowych”, posiadając ściśle reguły. Sekciarze (włącznie z chrześcijanami) dla zrozumienia prawdziwego sensu Pisma potrzebowali powoływania się na dodatkowe objawienie, i to rozumiane jako objawienie właściwego sensu Pisma.

Zauważyć należy, że Paweł używa w 2,6-3,4 argumentów tego samego typu co w 1,18-2,4. I tak w 1 Kor 1,18-2,5 występują: cytat + komentarz do cytatu + dwa argumenty oparte na doświadczeniu, zaś w 1 Kor 2,6-3,4 sekwencja: komentarz + cytat + dwa argumenty z doświadczenia + cytat połączony z wnioskiem + argument z doświadczenia.

3) W 1 Kor 3,5 występuje *subpropositio 3*, które brzmi następująco: *ti oun estin Apollōs; ti de estin Paulos; diakonoi di hōn episteusate, kai hekastō hōs ho kurios edōken.*

Problem wprowadzony w 3,5, a mianowicie charakterystyka funkcji głosicieli Ewangelii, jest wyjaśniany aż po w. 23 (por. wiersz 5: Apollos, Paweł; wiersz 22: Paweł, Apollos, Kefas), z zastosowaniem następujących logicznych dowodów (*logos*):

a) W 3,5-17 Paweł charakteryzuje aktywność apostołską prowadzoną w Koryncie przez siebie i przez Apollosa, używając w argumentacji obrazu uprawy roli (3,6-9), budowania (3,10-15) i świątyni (3,16-17). Odnosi się więc w argumentacji do realiów znanych czytelnikom z doświadczenia.

b) W 3,18-19a Paweł podaje komentarz nawiązujący do następujących dalej cytatów biblijnych. Powraca w nim temat mądrości i głupoty z 1,18nn.

c) Kolejnym elementem argumentacji są cytaty w 3,19b-20 wykazujące, że Bóg unicestwia mądrość mędrców.

d) Logika 3,5nn zmierza do 3,21-23 (*peroratio*), gdzie jest wykazana absurdalność podziałów spowodowanych przywiązaniem do poszczególnych głosicieli.

Celem 1 Kor 3,5-23 jest scharakteryzowanie funkcji apostołów. Jednostka ta jest zrozumiała tylko na bazie przesłanek nakreślonych w 1 Kor 1-2 i z nich wynika. Paweł uwypukla w idei apostołatu element służby. Kontekst poprzedzający (1 Kor 1-2) nadaje temu stwierdzeniu konkretny fundament: nie mądrość tego świata, ale służba Bożej mądrości stanowi kwalifikację apostoła.

4) Czwarty krok w argumentacji stanowi *subpropositio 4*, występujące w 1 Kor 4,1: *houtōs hēmas logidzesthō anthrōpos hōs hupēretas Christou kai oikonomous mustēriōn Theou.*

Po *subpropositio 4* następują argumenty:

a) 4,1-5: wierność apostoła;

b) 4,6-13: kryterium krzyża w życiu apostoła.

Celem 4,2-13 (*pathos*) jest opis „itinerarium” apostołów, które jest odzwierciedleniem rzeczywistości Chrystusowego krzyża.

Odnotować należy paralelizm między 1 Kor 1,10-2,5 i 1 Kor 4,1-3 (*subpropositio 1*: nauka krzyża jest głupstwem; *subpropositio 4*: kryterium krzyża w życiu apostołów).

1 Kor 4,14-21 stanowi *peroratio* (4,18-21: *transitus*).

Dynamika stworzona przez kolejne kroki dyskursu (cztery *subpropositiones* wraz z odpowiadającymi dowodami) przedstawia następujący schemat:

1 Kor 1-2:	MĄDROŚĆ	<u>1 Kor 1:</u>	źródło i „modalność” mądrości CHRYSTUS - MĄDROŚCIĄ
		<u>1 Kor 2:</u>	ADRESACI MĄDROŚCI (kryterium pneumatologiczne)
1 Kor 3-4:	EKKLĒSIA	<u>1 Kor 3:</u>	APOSTOŁOWIE I ICH FUNKCJA
		<u>1 Kor 4:</u>	„ITINERARIUM” APOSTOŁA (paral. do 1 Kor 1)

Spośród trzech species retoryki¹ 1 Kor 1-4 ma charakter epideiktyczny²

1.4.3. Obecność materiału *midraszowego* w dyskursie

Cztery razy w 1 Kor 1-4 powtarza się formuła *gegraptai*, wprowadzająca cytaty biblijny (1,19.31; 2,9; 3,19). Dodać do tego trzeba inne cytaty ze ST, podane w 1 Kor 1,20; 2,16 i 3,20. Usprawiedliwiona jest hipoteza³, która szuka podłoża pewnej części tekstu 1 Kor w działalności homiletycznej Pawła.

Dla uściślenia granic „części homiletycznej” tekstu należącego do 1 Kor 1-4 musimy odnieść się do kryteriów charakteryzujących rodzaj literacki homilii haggadycznej (*midrasz*). Punktem wyjścia *midraszu* jest cytaty tekstu biblijnego. Celem homilii jest adaptacja Biblii do sytuacji słuchaczy, aktualizacja Biblii stosownie do potrzeb przyszłych pokoleń. Użyte metody mają drugorzędne znaczenie. Wystarcza jakikolwiek związek tekstu biblijnego z tekstem *midraszowym*. *Midrasz* jest „literaturą o literaturze”. Centralną rolę ma w nim zawsze Biblia⁴. W *midraszu* zachodzi związek cytatu początkowego i finalnego. W tekście mieszczącym się między cytatem początkowym i finalnym wprowadzone są dodatkowe teksty mające rolę pomocniczą oraz parafrazy „kluczowych słów” lub wyrażen wziętych z cytatu inicjalnego albo pomocniczego⁵. św. Paweł nie zawsze wychodzi w swych homiliach od cytatu biblijnego. Porównajmy np. Rz 9,6-23, gdzie występuje następująca sekwencja: *questio* (w. 6) + teksty dowodowe (w. 7-13) + *questio* (w. 14) + teksty dowodowe (w. 14-18) + *questio* (w. 19) + teksty dowodowe (w. 25-29)⁶. Nie zawsze też św. Paweł umieszcza cytaty biblijny pod koniec homilii (lub jej części). Np. w 1 Kor 2,16 po cytacie (16ab) znajduje się jeszcze konkluzja (16c).

W 1 Kor 1-4 część homiletyczna rozpoczyna się od *propositio* znajdującego się w 1,18. Następują potem teksty dowodowe:

1) W 1,19 Apostoł cytuje Iz 29,14 (LXX) w wersji nieznacznie zmodyfikowanej (LXX: *krupsō*; Paweł: *athetesō*);

2) W 1,20 znajdują się cytaty z Iz (LXX) 19,11-12; 33,18; 44,25. Dalszy tekst homilii, 1,21-30, jest komentarzem osnutym wokół kluczowych słów występujących w cytowanych tekstach

¹ Zob. Arystoteles, *Retoryka*, 3.I.1358a, gdzie są wskazane rodzaje: *osądzający*, *deliberatywny* i *epideiktyczny*.

² Rodzaj *epideiktyczny*, według G. Kennedy, *dz. cyt.*, s. 36, „celebrates or condemns someone or something, not seeking an immediate judgment or action, but increasing or undermining assent to some value”.

³ Por. E. Peterson, *1 Cor 1,18q. und die Thematik des jüdischen Busstages*, Bib 32 (1951), s. 97-103; J. Munck, *dz. cyt.*, s. 140; A. Feuillet, *Les „chefs de ce siècle” et la sagesse divine d’après 1 Cor*, W: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*, vol. 1, Romae 1963, s. 385s; W. Wuellner, *Haggadic Homily Genre in I Corinthians 1-3*, JBL 89 (1970), s. 199-204; E. Ellis, *dz. cyt.*, s. 51.213-220.

⁴ Por. R. Le Deaut, *Apropos a Definition of Midrash*, Int 25 (1971), s. 263n.

⁵ Por. W. Wuellner, *art. cyt.*, s. 199n.

⁶ Por. J.-N. Aletti, *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpreter l’epître aux Romains*, Paris 1991, s. 158-160.

biblijnych: *sofos* (1,19.20.25.26.27), *sofia* (1,19.20.21.21.22.24.30; 2,1.4.5), *mōria* (1,18.21.29), *mōros* (1,25.27), *mōrainō* (1,20), przy czym wszystkie te terminy są użyte w kombinacji z kluczowym słowem *zpropositio* (1,18), tzn. ze słowem *stauros* (1,17.18; por. 1,23; *staurō*). Kluczowe słowa występujące w 1,18.19 są odniesione do Chrystusa: *staurō* (zob. 1,23; także 2,2), *dunamis kai sofia* (zob. 1,24). Formuła chrystologiczna z 1,30 przygotowuje nowy cytat użyty w 1 Kor 1,31 (Jer 9,24, LXX). Słowo *dunamis* użyte w 1 Kor 2,5, podejmujące ideę pojawiającą się w 1,18, zamyka jedną część homilii. 2,1-5 posiada charakter dygresji.

Druga część homilii wychodzi znów od *propositio* (2,6a). W 1 Kor 2,9 zostaje użyty tekst dowodowy wzięty z Iz 64,4; 52,15 (LXX); Syr 1,10. W 1 Kor 2,16 zaś wykorzystany jest tekst Iz 40,13 (LXX). W przeciwieństwie do 1 Kor 1,18nn, gdzie zachodzi sekwencja: *propositio* (1,18) + biblijne teksty dowodowe (1,19-20) + komentarz (1,21-30) + cytat (1,31) + komentarz odwołujący się do doświadczenia (dygresja? 1 Kor 2,1-5), w 1 Kor 2,6nn istnieje kolejność: *propositio* (2,6a) + komentarz (2,6b-8) + biblijny tekst dowodowy (2,9) + argumenty z doświadczenia (2,10-3,17).

3) 1 Kor 3,18-20 należy do części finalnej całej homilii, w której są zastosowane biblijne teksty dowodowe: w 3,19-29 Paweł cytuje Hi 5,13 (LXX) i Ps 93,11 (LXX). Cytaty te podejmują słownictwo i temat cytatów występujących na wstępie homilii (1,19-20): zob. termin *sofos* oraz ideę planu Bożego przewyższającego ludzką mądrość. Tekst 3,21-23 stanowi konkluzję homilii. 4,1-13 ma charakter aplikacji całej homilii.

Wg B.Bidaut¹ część midraszowa jest wkomponowana w strukturę retoryczną dyskursu (w części określonej przez Bidaut - niesłusznie - jako *narratio*) w następujący sposób:

1.18-31	pod-jednostka A (midrasz A)
2,1-5	aplikacja A
2,6-16	pod-jednostka B (midrasz B)
3,1-4	aplikacja B

Rozróżnienie między częściami midraszowymi i aplikacjami jest wątpliwe z punktu widzenia definicji rodzaju literackiego jakim jest *midrasz*. *Midrasz* sam w sobie jest formą adaptacji tekstu biblijnego do współczesności. To co Bidaut nazywa aplikacją jest więc częścią integralną *midraszu*, przynajmniej w przypadku 3,1-7. W odniesieniu do 2,1-5 właściwsza jest interpretacja W. Wuellnera, który definiuje tę perykopę jako dygresję (w formie znanej w gatunku zwanym *halacha*).

¹ *Dz. cyt.*, s. 75. Bidaut opisuje następująco następstwo perykop o różnych stylach: 1,18-31 (midrasz „A”, styl demonstratywny), 2,1-5 (aplikacja, styl osądający), 2,6-16 (midrasz „B”, styl demonstratywny), 3,1-4 (aplikacja, styl osądający). Nie zgadzamy się z Bidaut w punkcie, w którym wskazuje on 1 Kor 3,4 jako granicę *narratio*. Nie jest usprawiedliwiona także uczyniona przez niego identyfikacja *species* retoryki w odniesieniu do poszczególnych perykop. *Species* (styl deliberatywny, demonstratywny, osądający) dotyczą raczej szerszych jednostek, jak np. całego listu, nie zaś poszczególnych perykop składowych.

1.5. Konkluzja

Dispositio pierwszych czterech rozdziałów 1 Kor przedstawia następujący schemat:

1)	1,10-17		<i>exordium</i>
	1,17		<i>propositio</i>
2)	1,18-4,13		<i>probatio</i> (w czterech krokach):
	a) 1,18-2,5	(1,18:	<i>subpropositio 1)</i>
	b) 2,6-3,4	(2,6a:	<i>subpropositio 2)</i>
	c) 3,5-2,3	(3,5:	<i>subpropositio 3)</i>
		(3,21-2,3:	<i>peroratio)</i>
	d) 4,1-13	(4,1:	<i>subpropositio 4)</i>
3)	4,14-21		<i>peroratio</i>
		(4,18-21	<i>transitus)</i>

W rozdziale drugim rozważymy w sposób bardziej szczegółowy rolę 1 Kor 2,6-3,4 w 1 Kor 1-4 pod kątem spójności tej jednostki z kontekstem. Pierwszy rozdział niniejszego artykułu wskazuje już pewne fakty wyznaczające kierunek dalszych naszych poszukiwań:

a) Jednostka 1 Kor 3,1-4 jest częścią argumentacji należącej do *subproposito 2*. Należy więc traktować jako jedność retoryczną 1 Kor 2,6-16 + 1 Kor 3,1-4.

b) Rozwój logiczny dyskursu zawartego w 1,10-4,13 ma charakter linearny. 1 Kor 1,17-4,13 przygotowuje w czterech krokach metodycznych stwierdzenia finalne zawarte w 4,14-17.

c) Analizując rolę 1 Kor 2,6-3,4 w 1 Kor 1-4 należy scharakteryzować:

- relację między kerygmą, tzn. podstawowym głosem Ewangelii (temat 1,18-2,5) i mądrością, rozumianą jako rozwiniętą formę głosu Ewangelii (scharakteryzowaną w 2,6-3,4). Relację taką rozważa zresztą sam Paweł w 1 Kor 3;

- w drugiej części artykułu będziemy też musieli określić mechanizm wynikania tematu adresatów mądrości (temat 2,6-3,4) i występującego w 1,18-2,5 tematu istoty i źródła mądrości;

- zachodzi też potrzeba scharakteryzowania relacji tematu mądrości i jej adresatów (1 Kor 2,6-3,4) do wykładu Pawłowego na temat roli głosicieli Ewangelii, zawartego w rozdz. 3-4 listu.

d) Próbując określić relację między Pawłem a adresatami listu będziemy musieli zanalizować treść zawartą w zaimku „my”.

2. Funkcja i struktura retoryczna 1 Kor 2,6-3,4

Jak stwierdziliśmy w rozdziale pierwszym, 1 Kor 2,6-3,4 posiada precyzyjną funkcję w strukturze retorycznej 1 Kor 1-4. W drugim rozdziale naszej pracy musimy wydobyć implikacje teologiczne wynikające ze struktury retorycznej tekstu, a mianowicie przeanalizujemy związek treściowy 1 Kor 2,6-3,4 z 1,18-2,5 oraz z 3,5nn. Pewne aspekty formalne i treściowe, które wydają się różnić 1 Kor 2,6-16 od kontekstu, stawiają przed egzegetą pytania, na które analiza retoryczna udziela ważkich odpowiedzi. W rozdziale drugim rozważymy w pierwszej kolejności zasadność postawienia problemu „niespójności” 1 Kor 2,6-16 z kontekstem. Następnie zajmiemy się dokładniej analizą struktury retorycznej jednostki 1 Kor 2,6-3,4 oraz jej funkcją w logice 1 Kor 1-4. Interesować nas będzie przy tym nie tyle uchwycenie logiki tekstu (było to celem pierwszego rozdziału pracy), ile powiązanie

z kontekstem zasadniczych elementów treściowych naszej perykopy, które wydają się być pozornie „niespójne” z kontekstem, a w świetle analizy struktury retorycznej 1 Kor 1-4 okazują się być elementami zwartego dyskursu (chodzi głównie o problem podmiotu „my”, zagadnienie relacji między kerygmą i mądrością oraz problem głosicieli Ewangelii widziany w świetle tematu mądrości).

2.1. Problem „niespójności” 1 Kor 2,6-16 z kontekstem

Perykopa 1 Kor 2,6-16 zawiera pewne elementy formalne wyróżniające ją od kontekstu. Następujące wyrażenia są wyłączną własnością 1 Kor 2,6-16: *hoi archontes tou atōnos toutou* (2,6.8); *pro tōn atōnōn* (2,7), *to pneuma tou kosmou* (2,12)¹. Podczas gdy tekst poprzedzający perykopę zawiera relację między „ja” i „wy”, to podmiotem ww. 6-16 jest zaimek „my”; w ten sposób zostaje wyeliminowany styl bezpośrednio angażujący czytelników. Począwszy od 2,16 wydaje się też następować zmiana w linii przewodniej treści dyskursu. Podkreśla ten fakt np. R. Bultmann², który stwierdza, że w 1 Kor 1,10-2,5 i w 3,1nn Paweł przeciwstawia się poglądom adresatów listu za pomocą swojej teologii krzyża i potępiania ich entuzjazmu (*kauchasthai*), podczas gdy w 2,6-16 przypisuje sobie mądrość jako poznanie ukrytych, metafizycznych prawd. U. Wilckens³ idzie w podobnym kierunku i zwraca uwagę na fakt, że w 2,6-16 zachodzi przeciwstawienie mądrości Koryntian i mądrości Pawła, której nie głosił w Koryncie, podczas gdy w kontekście następującym i poprzedzającym perykopę istnieje opozycja mądrości Koryntian i kerygmy Pawła, którą głosił w Koryncie. Wilckens stawia bardzo stanowczo problem (naszym zdaniem - niesłusznie) niespójności argumentacji perykopy z kontekstem i szuka rozwiązania na płaszczyźnie „Sitz im Leben” tekstu. Perykopa wyrażać miałaby teologię przeciwników Pawła, a niektóre jej elementy byłyby reinterpretacją Pawłową⁴. W tym przypadku *hemets* oznacza w niektórych wierszach samego Pawła, zaś w innych - Pawła wraz z Koryntianami.

Tezy R. Bultmanna i U. Wilckensa są przykładem swoistego „mechanizmu” egzegetycznego. Oto niezbyt dobrze udokumentowana teza o „niespójności” 1 Kor 2,6-16 z kontekstem staje się aprioryzmem, który powoduje powstanie łańcucha następnych aprioryzmów, aż po wyprowadzenie wniosków dotyczących genezy 1 Kor 2,6-16. Innym przedstawicielem takiego nurtu egzegezy jest H. Conzelmann⁵, który stwierdzając trudności zrozumienia 2,6-16 w kontekście znajduje natychmiast w tekście szereg „argumentów” dla tej apriorycznej tezy. Tak więc stwierdza on ezoteryczność treści perykopy, istnienie w niej doktryny chrześcijaństwa „dwustopniowego”, przedstawienie mądrości na sposób hellenistyczny jako bezpośredniej manifestacji pneumatyzmu; stawia on też hipotezę o zachodzeniu w 2,6-16 wstępnej formy „schematu objawienia”, zachodzącego w pełnej postaci w literaturze po-paulińskiej. Przenosząc problem na płaszczyznę historyczną twierdzi Conzelmann, że perykopa 1 Kor 2,6-16 pochodzi ze szkoły założonej przez Pawła w Efezie. Apostoł, mistrz mądrościowy (?), miałby dołączyć ten tekst do swego listu⁶. Przyjmując tę interpretację podmiot *hemets* oznaczałby Pawła wraz z innymi „mędrkami”.

¹ Por. A. Robertson - A. Plummer, *dz. cyt.*, s. LII.

² *Glauben und Verstehen. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 1958 (wyd. 3), t. 1, s. 42nn.

³ *Weisheit und Torheit...*, s. 52nn.

⁴ *Tamże*, s. 52-96, Szcz. s. 60.68, gdzie Wilckens utrzymuje, że perykopa zawiera gnostyckie tezy Koryntian. Paweł miałby je akceptować, a w niektórych punktach korygować (ww. 12b.13), zaś w 3,1nn wprowadza własne myśli. Podłożem koncepcji Wilckensa jest zaprzeczenie jakiegokolwiek związku Pawła z teologią mądrościową (teza wyrażona w: U. Wilckens, art. *sofia*, W: *TWNT* VII, s. 497-523; tenże, *Kreuz und Weisheit*, KD 3 (1957), s. 77-108). Por. także: R. Bultmann, art. *gnōskō*, W: *TWNT* I, s. 709; tenże, *Glauben und Verstehen...*, s. 42-44.

⁵ *Paulus und die Weisheit...*, s. 238n.

⁶ *Tamże*. Także inni autorzy wskazują, że perykopa 2,6-16 posiada swą „pre-historię”. Wg E. Ellis, *dz. cyt.*, s. 25-26.213nn, tekst 1 Kor 2,6-16 (wraz z 1,18-31) pochodzi spod pióra grupy uczniów Pawła. Inną, mało prawdopodobną tezę zaproponował M. Widmann, *art. cyt.*, s. 46. Perykopa miałaby być głosem dołączoną przez

Uczyniona przez nas w rozdziale pierwszym analiza funkcji retorycznej 1 Kor 2,6-16 w 1 Kor 1-4 wskazuje jednoznacznie na spójność logiczną perykopy z kontekstem. Wniosek nasz jest wyprowadzony z analizy retorycznej i dlatego - pracując inną metodą - nie możemy wprost dyskutować z apriorycznymi tezami powyżej wzmiankowanych autorów, którzy szukają potwierdzenia swych teorii w analizie podłoża historyczno-religijnego tekstu. Możemy w tym miejscu jedynie stwierdzić, że fakt spójności 1 Kor 1-4 jest uznany także przez niektórych autorów, którzy analizując podłoże historyczno-religijnego tekstu wykazują aprioryczność tez Bultmanna, Wilckensa i Conzelmanna. Okazuje się, że nie jest konieczne uciekanie się do „hipotezy gnostyckiej” dla wyjaśnienia tekstu 1 Kor 2,6-16. Nadto, zmianę słownictwa można zrozumieć jako chwyt retoryczny. Paweł włącza do tekstu terminologię przeciwników po to, aby ich tezy zreinterpretować.

Aprioryczność podstaw tezy U. Wilckensa krytykuje R. Scroggs¹, udowadniając, że Paweł obok kerygmy posiada także własne nauczanie mądrościowe. 1 Kor 2,6-16 jest integralną częścią teologii Pawłowej, a nie jakimś „obcym” jej elementem². Z kolei z H. Conzelmannem dyskutuje B.A. Pearson³. Podkreśla on, że Paweł widzi siebie samego w pierwszym rzędzie jako apostoła, nie zaś (jak chciałby Conzelmann) jako „mędrca” lub „mistrza” (por. Gal 1,12.15; 1 Kor 4,15; 12,28). 1 Kor 2,6-16 jest integralną częścią 1,10-4,21. W 1 Kor 2,6-16 Paweł nie tyle przytacza tradycję pochodzącą z własnej szkoły (Pearson akceptuje tezę o istnieniu szkoły Pawłowej), co raczej reinterpretuje słownictwo i tradycję przeciwników, zafascynowanych spekulacjami mądrościowymi bliskimi tradycji judeo-hellennistycznej. Możliwe, że inspiratorem tych spekulacji był w Koryncie Apollos. Jeśli więc można domniemywać istnienie w Koryncie „szkoły”, to była to szkoła Apollosa⁴.

Niewątpliwie tekst 1 Kor 2,6-16 stawia egzegetę przed trudnymi problemami. Do dwóch najważniejszych należy problem podmiotu 1 Kor 2,6-16 oraz relacja między mądrością (dlaczego nie głoszoną w Koryncie?) i kerygmą (głoszoną w Koryncie). Ukazanie na płaszczyźnie retorycznej łączności między 1 Kor 2,6-3,4 i kontekstem oznacza udowodnienie, że argumentacja ma charakter Pawłowy i że perykopa 2,6-3,4 pochodzi (wyłącznie lub także) od Pawła, a nie np. od jego przeciwników.

2.2. Struktura 1 Kor 2,6-3,4 i problem adresatów Ewangelii

Istotnym elementem prowadzącym do rozwiązania problemu „spójności” z kontekstem i interpretacji 1 Kor 2,6-16 jest określenie struktury retorycznej 1 Kor 2,6-3,4. Dostrzeżenie łączności 1 Kor 2,6-16 z 3,1-4 jest pierwszym krokiem do udowodnienia łączności 1 Kor 2,6-16 z kontekstem. Dominującym zagadnieniem poruszonym w 1 Kor 2,6-3,4 jest problem adresatów Ewangelii. Problem ten rozwijany jest w pięciu pod-jednostkach, z których składa się 1 Kor 2,6-3,4: a) 2,6-9; b) 2,10-12; c) 2,13-15; d) 2,16; e) 3,1-4.

samych Koryntian, w celu polemiki z Pawłem; *bēmeis* oznaczałoby w tym przypadku przeciwników Pawła z Koryntu.

¹ *Dz. cyt.*, s. 34.

² Scroggs tak opisuje ideę Pawła: „...the main motifs revealed in these verses, so far from indicating the concession of foreign ideas, are consistent with his theology as a whole” (*tamże*, s. 35).

³ *Hellenistic-Jewish Wisdom Speculation and Paul*, W: *Aspects of Wisdom in Judaism and Early Christianity*, pr. zb. pod red. L. Wilken, Notre Dame-London 1975, s. 43 nn; por. też: K. Niederwimmer, *Erkennen und Lieben. Gedanken zum Verhältnis von Gnosis und Agape im ersten Korintherbrief*, KD 11 (1965), s. 75-102.

⁴ O istnieniu szkoły Apollosa w Koryncie pisze też R. A. Horsley, *Wisdom of Word and Words of Wisdom in Corinth*, CBQ 39 (1977), s. 229-236.

ad a)

Wiersz 2,6a stanowi drugą *subpropositio* w 1 Kor 1-4, rządzącą jednostką 2,6-3,4. Pod-jednostka 2,6b-9¹ opisuje mądrość przez przyporządkowanie jej określonym adresatom lub przez zdystansowanie jej od kręgu niezdołnego do jej przyjęcia.

Szczególne zainteresowanie autora tekstu opisem adresatów (i kręgu przeciwnego) widać w powtarzanym trzykrotnie dopełniaczu *toū aiōnos toutou*, połączonym dwukrotnie z *hoi archontoi* oraz w wykraczającym poza symetrię tekstu wtręcie w w. 8, który precyzuje w terminach chrystologicznych postawę „władców”. Na przeciwnym biegunie znajduje się grupa „my” (w. 7; zob. zwrot: *pro tōn aiōnōn*), grupa tych, którzy kochają Boga (w. 9). Tekst zawiera argumenty na rzecz *subpropositio* w formie komentarza połączonego z przytoczeniem tekstu dowodowego.

ad b)

Pod-jednostka 1 Kor 2,10-12² jest szczególnie skupiona na terminie i grupie „my”. W układzie chiastycznym tej pod-jednostki zaimek „my” występuje w skrajnych segmentach tekstu (w. 10,12), podczas gdy segment środkowy ma funkcję pomocniczą w wyjaśnieniach. Partykuła *de* z w. 10 przeciwstawia grupę „my” wobec „tego świata” i „władców tego świata”

¹ Strukturę wewnętrzną 1 Kor 2,6-9 przedstawia następujący schemat: wiersze 6b-7 i 8-9 są symetryczne, wedle układu a · b · a' · b'. Zdanie „*ei gar egnōsan, ouk an ton kyrton tes dokses estaurōsan*” wykracza poza symetrię członów, co nadaje temu zdaniu specjalne znaczenie.

softan de *taloumen* EN TOIS TELEIOIS,

- (a) *softan de ou* - toū aiōnos toutou
oude ton archontōn tou aiōnos toutou tōn katargoumenōn
(b) *alla*
taloumen
(") *theou softan en musteriō,*
(*) *tēn apokekrummenen,*
(-) *hēn proōrisen HO THEOS pro tōn aiōnōn*
EIS doksan HEMŌN

- (a) *ben* *oudets* tōn archontōn tou aiōnos toutou
egnōken,
ei gar egnōsan,
ouk an ton kyrton tes dokses
estaurōsan.
(b) *alla*
kathōs operaithai.
(") *ha ofthalmos ouk eiden kai ous ouk ēkousen*
(*) *kai epi kardian anthrōpou ouk anebē,*
(-) *ha ētoimasen HO THEOS TOIS AGAPŌSIN AUTON.*

Tekst 2,10-12 ma strukturę chiastyczną:

- (A) *HĒMIN de ho theos*
dia tou pneumatou
(B a) *to gar pneuma*
panta erauna, kai ta bathē tou theou.
(b) *its gar oiden anthrōpon ta tou anthrōpou*
ei mē to pneuma tou anthrōpou to en auto;
(a') *boutōs kai*
ta tou theou oudets egnōken
ei mē to pneuma tou theou.
(A') *HĒMEIS de*
ou to pneuma tou kosmou elabomen
alla to pneuma to ek tou theou.
hina eidōmen ta hudo tou theou charisthenta HĒMIN

(w. 6b.8a). Bardzo istotną rolę w charakterystyce grupy „my” zajmuje termin *to pneuma*, użyty 6 razy. Argumentacja jest osnuta wokół doświadczenia Ducha (w. 11a dotyczy doświadczenia „naturalnego”, zaś ww. 10.11b-12 odnoszą się do Ducha Bożego)¹.

ad c)

Pod-jednostka 1 Kor 2,13-15 składa się z trzech segmentów (ww. 13 + 14 + 15)². Charakterystyka adresatów dokonana jest tu natle problemu przekazu mądrości. W pierwszym segmencie zostaje powtórzony czasownik *laloumen* z *propositio* (2,6a + 2,13) i są wyróżnione dwa sposoby głoszenia: *ouk en didaktois anthrōpines sofias logos* (część „a”), *all'en didaktois pneumatos* (część „b”), przy czym akcent jest tu położony na przeciwstawieniu: „ludzki” - „duchowy”. Sposób głoszenia zaznaczony w części „b” jest opisany także terminem *pneumatikois* (co trzeba interpretować jako dat. pl. rodzaju nijakiego, co daje tłumaczenie: „w terminach duchowych”). Ww. 14-15 wyjaśniają oba sposoby głoszenia wskazane w w. 13. Wiersz 14 koresponduje z częścią „a” wiersza 13, zaś wiersz 15 odpowiada części „b” wiersza 13. Wiersze 14-15 zawierają przeciwstawienia dwóch kręgów ludzi, z których tylko jeden jest zdolny przyjąć prawdę Ewangelii:

- *psuchikos de anthrōpos* (14);

- *ho de pneumatikos* (15)

Obu kręgom odpowiadają następujące akty:

- *ou dechetai + ou dunatai gnōnai* (14; przedmiotem jest: *ta tou pneumatos tou theou*);

- *anakrinei* (15; przedmiotem jest: *ta panta*).

ad d)

Czwarta pod-jednostka, tzn. 1 Kor 2,16³, zawiera dalsze uściślenia dotyczące adresatów Ewangelii. Cytat biblijny w 2,16ab potwierdza niezdolność człowieka „naturalnego” do

¹ Odnosić należy łączność 2,6 z 2,12 (por. występujące w obu wierszach: *de ou...alla*); związek między *to pneuma tou kosmou* (2,12) i *sofia tou aiōnos toutou* (2,6), jak również między *to pneuma to ek tou theou* (w.12) i *theou sofia* (w.7).

Związek w. 6 i w. 12 podkreśla J. Weiss, dz. cyt., s. 62-63.

- w w. 6 zachodzi opozycja między tym światem i światem „chwały”;

- w w. 12 jest wyrażona różnica jakościowa między Bogiem i „światem”.

J. Weiss zauważa nadto łączność między 2,6-9 i 2,12, tzn. identyczność poznania inspirowanego przez „ducha świata” (2,12) i mądrości władców tego świata (w. 6).

² Strukturę 1 Kor 2,13-15 przedstawia następujący schemat:

	<i>hē kat laloumen</i>	
(„a”)	<i>ouk</i>	<i>en didaktois <u>anthrōpines</u> sofias logos</i>
(„b”)	<i>all'</i>	<i>en didaktois <u>pneumatos</u>.</i>
	<i>pneumatikois</i>	<i><u>pneumatika</u> SUGKRINONTES</i>

(ad „a”)

(*) *psuchikos de anthrōpos ou dechetai ta tou pneumatos tou theou,*
mōria gar autō estin,

(**) *hōti pneumatikōs ANAKRINETAI*

(ad „b”)

(*) *ho de pneumatikos ANAKRINEI (ta) panta,*

(**) *autos de hup' oudenos ANAKRINETAI.*

³ *TIS gar egnō noun kyriou,*
hos sumbibasei auton;
HĒMEIS de noun Christou ecbomen

rozumienia planów Bożych. Konkluzja (w. 16c), będąca swoistą aktualizacją i interpretacją cytowanego tekstu ukazuje, że grupa określona zaimkiem „my” należy do Chrystusa i w nim poznaje zamysł Boży.

ad e)

1 Kor 3,1-4 jest kontynuacją tematu przekazu mądrości omówionego w 2,13-16 (por. *lalēsai*: 2,13 i 3,1; *pneumatikos*: 2,15 i 3,1). Tekst należy do argumentacji (opartej na doświadczeniu) związanej z *subpropositio* 2. Opisując *ethos* Koryntian Paweł wyjaśnia dlaczego nie mógł zastosować w Koryncie mądrości opisanej w 2,6-16. Opisuje „mentalność” Koryntian z okresu swego głoszenia Ewangelii w Koryncie.

Powyższe pięć pod-jednostek posiada pewne elementy wspólne, które jednoczą je w zwartej jednostce retorycznej 1 Kor 2,6-3,4.

Zasadniczym elementem wspólnym jest, jak zaznaczyliśmy wyżej, skoncentrowanie na problemie adresatów mądrości. W 1 Kor 2,6-16 Paweł charakteryzuje adresatów przez oddzielenie grupy „my” (związanej z Bogiem, z duchem z Boga) od sfery charakteryzowanej jako „ludzka”, będącej pod wpływem (tego) świata, ducha świata, ducha ludzkiego¹. W 2,13-15 podkreślone jest, że rzeczy głoszone przez grupę „my” nie pochodzą z mądrości ludzkiej, ale są objawiane przez Ducha i są głoszone w sposób specyficzny („w terminach duchowych”, 2,13). Człowiek psychiczny nie rozumie spraw Ducha (2,14). Człowiek duchowy zaś osądza wszystko, natomiast sam nie jest osądzany przez nikogo (2,15). To ostatnie zdanie może być rodzajem przysłowia Koryntian². W 3,1-4 Paweł dodaje nowe informacje na temat adresatów Ewangelii. Wyjaśnia dlaczego nie użył w Koryncie „języka duchowego”. Koryntianie nie byli i nie są nadal zdolni zrozumieć go (są „jak niemowlęta w Chrystusie”, 3,1; „cieleśni”, 3,3; postępują tylko po ludzku, 3,3). Oznacza to, że proklamacja Ewangelii posiada dwa poziomy, zależnie od predyspozycji adresatów: 1) poziom bardziej zaawansowany - dla „duchowych”; 2) forma prostsza - dla tych którzy rozpoczynają życie wiary. W 1 Kor 3,1-4 wskazane są też konsekwencje błędnego zrozumienia Ewangelii, którymi są zawiść i niezgoda między Koryntianami (3,3); zacytowany jest slogan Koryntian wyrażający tę postawę: „Ja jestem Pawła”, „Ja jestem Apollosa” (3,4).

Drugim elementem charakteryzującym 1 Kor 2,6-3,4 jest występowanie w tekście kolejnych antytez, których zadaniem jest naświetlenie pod różnym kątem jednej rzeczywistości. Począwszy od 1,18 pojawia się następująca seria antytez: *sofos* - *mōros* (1,18-2,5); *teleios* - *nēpios* (2,6 i 3,1); *pneumatikos* - *psuchikos* (2,13-15); *pneumatikos* - *sarkinos/sarkikos* (3,1.3). Ponadto *kata anthrōpon peripatein* (3,3) jest analogiczne z *anthrōpinē sofia* (2,13). Co wnoszą te antytezy w zrozumienie problemu adresatów Ewangelii? W 2,13-15 Paweł rozróżnia dwie grupy: *ho psuchikos anthrōpos* - *ho pneumatikos anthrōpos*. Termin *psuchē* oznacza w Księdze Rodzaju (LXX) wyższy aspekt człowieka, obraz Boga. Dla Pawła termin ten ma znaczenie aspektu biologicznego i intelektualnego w życiu człowieka, w odróżnieniu od *pneuma*, które oznacza Ducha,

¹ W 2,6-16 Paweł definiuje specyficzne dla grupy „my” elementy:

MY	ŚWIAT
2,7: <i>theou sofia</i>	2,6: <i>sofia ou tou atōnos toutou</i>
11: <i>to pneuma tou theou</i>	11: <i>to pneuma tou anthrōpou</i>
12: <i>to pneuma to ek tou theou</i>	12: <i>to pneuma tou kosmou</i>
13: <i>en didaktois pneumatos</i>	13: <i>en didaktois anthrōpinēs sofias logos</i>
15: <i>pneumatikos anthrōpos</i>	14: <i>psychikos anthrōpos</i>

² Por. R. A. Horsley, *art. cyt.*, s. 238, który twierdzi, że przysłowie to nie jest zrozumiałe na gruncie teologii Pawła, ponieważ stawia „duchowych” w miejscu Boga. Z tego powodu Paweł w 2,15ab pyta (cytując Iz 40,13): „Któż więc poznał zamysł Pana...?”, i odpowiada: „My właśnie znamy zamysł Chrystusowy” (16c). Teoria Horsleya zakłada podłoże polemiczne tekstu. W naszym artykule interpretujemy tekst nie jako polemikę, ale jako prezentację myśli Koryntian i Pawła.

będącego źródłem życia „nadprzyrodzonego” i konstytuującego sferę podległą w człowieku działaniu Ducha. Człowiek „psychiczny” jest niezdolny do zrozumienia prawd duchowych (1 Kor 2,13). Człowiek „duchowy” posiada tę zdolność. W 3,1-4 Paweł wprowadza kolejną antytezę. Rozróżnia w łonie ludzi „duchowych” dwie grupy: 1) *pneumatikos anthrōpos*; 2) *sarkinos = sarkikos* (3,1.3) = *nēpios en Christō* (3,1) = *kata anthrōpon peripatein* (3,3). Istnieją więc ludzie „duchowi doskonali” i „niedoskonali”. Do tych ostatnich należą nie tylko ci, którzy rozpoczynają życie chrześcijańskie, ale również ci, którzy trwają w niedojrzałości. Choć posiadają Ducha, to jednak nie pozwalają mu działać (por. 1 Kor 3,1-4). Ludzie „duchowi doskonali” są poddani Duchowi (por. Rz 8), choć nie ustaje w ich życiu walka między ciałem i duchem¹.

Trzecim elementem wspólnym dla jednostki 1 Kor 2,6-3,4 jest wspólna, charakterystyczna terminologia. Chodzi o następujące elementy, których powtórzenia dają w rezultacie efekt emfazy:

1. Termin *pneuma* występuje sześć razy w 2,10-12, dwa razy w 2,13-15, do czego trzeba dodać słowa należące do tego samego pola semantycznego: *pneumatikos* (2,14) i *pneumatikos* (3 razy w 2,13-15 + w 3,1).

2. Termin „mądrość” i sekwencja odpowiadających mu zaimków scala 1 Kor 2,6-9 z 2,10-16². Kontynuacją tej terminologii określającej przedmiot nauczania jest 3,2: *gala ... ou brōma* (*humas epotisa*).

3. Czasownik *laloumen* znajduje się w 2,6a (*proposttio*) oraz w 2,7.13 i w 3,1

4. Pojawia się w 1 Kor 2,6-16 szereg pojęć wyrażających zrozumienie ukrytych prawd³. W 1 Kor 3,1-4 następuje odniesienie do tej rzeczywistości przez czasowniki: *ouk edunethen* (3,1); *oupō gar edunasthe; oude eti nun dunasthe* (3,2).

Por. J. Dupont, *dz. cyt.*, s. 151nn.

² Zob. J. A. Davis, *dz. cyt.*, s. 97-99;

1 Kor 2,6 sofian de laloumen
 2,6 sofian de ou tou aiōnos toutou
 2,7 theou sofian
 2,7 hēn proōrisen ho theos pro tōn aiōnōn
 2,8 hēn oudeis tōn archontōn tou aiōnos toutou egnōken
 2,9 hā ofthalmos ouk eiden
 2,9 hā ētoimasen ho theos
 2,10 to gar pneuma panta erauna
 2,10 kai ta bathē tou theou
 2,11 ta tou theou oudeis egnōken
 2,12 ta hupo tou theou charisthenta hēmin
 2,13 hā kai laloumen
 2,14 ta tou pneumatos tou theou
 2,15 ho de pneumatikos anakrinei ta panta

³ 1 Kor 2,7 laloumen theou sofian en musteriō
 2,7 ten apokekrummenen
 2,7 hēn proōrisen ho theos
 2,8 hēn oudeis tōn arbontōn tou aiōnos toutou egnōken
 2,8 ei gar egnōsan...
 2,9 hā ofthalmos ouk eiden kai ous ouk ekousen kai epi kardian anthrōpou ouk anebe
 2,9 hā etoimasen ho theos
 2,10 hēmin de apekalupsen ho theos
 2,10 to gar pneuma panta erauna
 2,11 tis gar oiden anthrōpon
 2,11 oudeis egnōken ei me to pneuma tou theou
 2,12 elabomen...to pneuma to ek tou theou

Powyższe elementy tekstu mogą naprowadzać na wnioski dotyczące podłoża historyczno-religijnego 1 Kor 2,6-16. Emfaza położona na fakt poznania Bożej tajemnicy, na związek objawienia tajemnicy z Duchem oraz podkreślenie faktu głoszenia tej rzeczywistości przez określoną grupę ludzi pozwala wnioskować, że 1 Kor 2,6-16 jest manifestem ruchu prorockiego (mądrościowego?), charakteryzującego się otwarciem na „nowe” rozumienie tradycji¹. Kogo obejmuje ów ruch prorocki? Kogo oznacza zaimek „my”? Do problemu tego powracać będziemy w następnych punktach niniejszego artykułu. W tym miejscu możemy sformułować następujące przesłanki:

1. Perykopa 1 Kor 2,6-16 wyraża myśl teologiczną Pawła, jego własne idee. Perykopa jest spójna z kontekstem i stanowi integralną część 1 Kor;
2. Istnieje równocześnie możliwość, że tekst pochodzi z kręgu Koryntian (krąg prorocki?) i wyraża ich rozumienie Ewangelii.

Wnioski powyższe nie są jeszcze podstawą dla rozwiązania problemu podmiotu perykopy. Interpretacja zaimka „my” zależy od tego, czy perykopa ma charakter polemiczny, czy też prezentacyjny. Pierwszą możliwością jest to, że podmiot „my” oznacza wszystkich wierzących (włącznie z Pawłem)². Interpretacja taka byłaby konsekwencją przyznania perykopie charakteru prezentacyjnego, nie polemicznego³. Drugą możliwością jest interpretacja zaimka „my” w sensie określonej grupy wierzących⁴. Przy wyborze właściwej interpretacji uwzględnić trzeba fakt, że posiadanie Ducha (por. 2,12) charakteryzuje w teologii Pawła wszystkich wierzących. Można przyjąć jako hipotezę roboczą opinię (którą zweryfikujemy w dalszym toku artykułu), że w tekście emfaza położona jest na posiadanie darów w niej opisanych przez pewną grupę wierzących (włącznie z Pawłem). Grupa ta jednak jest dokładnie równa z innymi wierzącymi pod względem posiadania tego daru⁵.

2.3. Relacja między „mądrością” (2,6-3,4) a „słowem krzyża” (1,18-2,5)

W paragrafie niniejszym pragniemy zanalizować relację zachodzącą między *subpropositio 1* (= 1,18) i *subpropositio 2* (= 2,6a), wraz z przyporządkowanymi im argumentacjami (1,19-2,5 + 2,6b-3,4), zwracając uwagę nie tyle na warstwę strukturalną tekstu, ile na warstwę teologiczną. Jeśli, jak stwierdziliśmy w pierwszej części artykułu, 1 Kor 1,18-2,5 i 1 Kor 2,6-3,4 stanowią jednorodny wykład, którego rozwój logiczny ma charakter liniowy, to musimy wykazać, jak łączą się ze sobą tematy kerygmy (co jest tematem

2,12 *hina eidōmen ta hupo tou theou charisthenta hēmin*

2,13 *pneumatikois pneumatika sugkrinontes*

2,14 *psuchikos de anthrōpos ou dechetai*

2,14 *kai ou dunatai gnōnai*

2,14 *hoti pneumatikos anakrinetai*

2,16 *tis gar egnō noun kyriou*

2,16 *hēmeis de noun Christou echomen.*

¹ Por. E. Ellis, cyt., s. 213nn.

² Jest to opinia podzielana przez autorów klasycznych komentarzy: E.-B. Allo, *Saint Paul. Première épître aux Corinthiens*, Paris 1934, s. 46; A. Robertson - A. Plummer, dz. cyt., s. 45.

³ Według B. Pearsona (*Hellenistic-Jewish Wisdom...*, s. 51n) „my” oznacza w 2,6-16 Pawła w jego godności apostoelskiej, podczas gdy zwykle „ja” określa osobę Pawła, którą Koryntianie pamiętali z czasu jego wizyty w Koryncie. Na korzyść tej tezy miałby świadczący paralelizm między 1,23 i 2,6 („my”) oraz między 2,1 i 3,1 („ja”). Jeśli perykopa posiada sens polemiczny, to *hēmeis* oznacza samego Pawła.

⁴ Chodziłoby o tych, którzy posiadają mądrość (R. Baumann, *Mitte und Norm des Christlichen. Eine Auslegung von 1 Corinther 1,1-3,4*, Munster 1968, s. 205), - o tych, którzy nie należą do grupy „władców tego świata” i osób „nie-duchowych” (H. Conzelmann, *1 Corinthians...*, s. 59), - którzy są głosicielami Ewangelii.

⁵ Por. J. Weiss, dz. cyt., s. 63. Na korzyść tezy Weissa zauważyć trzeba, że w 1 Kor 3,16 także grupa określona przez „wy” (różna od „my”) posiada Ducha Bożego.

1 Kor 1,18-2,5) i mądrości (temat 1 Kor 2,6-3,4). Chodzi więc o odpowiedź na pytanie, co wnosi idea mądrości w rzeczywistość kerygmy głoszonej przez Pawła. Problem ten można zsyntetyzować w następujących punktach:

1. Ważną przesłanką (natury gramatycznej) jest spostrzeżenie, że *de* w 2,6 nie wyraża kontrastu z tym co zawiera tekst poprzedzający, ale raczej ma sens „progresywny”, wyjaśniający¹. Mamy więc do czynienia w 1,18-3,4 z rozwojem treściowym o charakterze „liniowym”.

2. Poprzez ideę mądrości Paweł podkreśla niektóre cechy kerygmy:

a) chodzi o mądrość/kerygmę przeznaczoną dla tych którzy kochają Boga (por. 2,9) i rozumieją plany Boże przewidziane przed wiekami (por. 2,7);

b) punktem centralnym mądrości/kerygmy jest Chrystus ukrzyżowany;

c) cel mądrości („dla naszej chwały”, 2,7; „dla poznania darów Bożych”, 2,12) wskazuje, że mądrość/kerygma jest skierowana na człowieka i na jego egzystencję. Termin „chwała” wskazuje na przekroczenie w kerygmie „naturalnego” wymiaru człowieka, i sygnalizuje obecność w niej naświetlenia aspektu eschatologicznego życia ludzkiego (chrześcijańskiego: por. „Pan chwały”, 2,8)².

Tak więc mądrość, o której pisze Paweł odpowiada na pytanie³: „Czym jest Ewangelia?”. Mądrość nie jest niezależna od „słowa krzyża”. Wynika to choćby z faktu, że jest konsekwencją *subproposito* 1 (gdyż *de* w 2,6 ma sens wyjaśniający). W 1,18-2,5 Paweł definiuje mądrość w terminach chrystologicznych, wskazuje źródło i „modalność” mądrości. Aby osiągnąć ten cel odwraca „ludzki” system wartości dotyczący oceny mądrości i głupoty. Wyraziście stawia problem specyfiki głoszenia Ewangelii. W 2,6nn definiuje jeszcze dobitniej to co „my głosimy” jako mądrość, przy czym łączy temat mądrości z darem Ducha. W 1 Kor 3,1-4 Paweł precyzuje wreszcie dwa kryteria rozpoznawcze grupy *pneumatikoi* (por. 2,15) zdolnej do zrozumienia mądrości opisanej w 2,6-16:

a) ciągłość z kerygmą (3,1-2);

b) wzrost miłości i jedności (3,3-4).

Drugie z kryteriów przygotowuje tematykę eklezjologiczną zawartą w 1 Kor 3-4.

Jedność retoryczna 1 Kor 1-4 sugeruje, że zachodzi esencjalna ciągłość między kerygmą omawianą w 1,18-2,5 i mądrością opisaną w 2,6-3,4 (termin mądrość występuje zresztą już w jednostce 1,18-2,5, a mianowicie w 1,24.30). Ciągłość ta może się realizować na dwa sposoby:

a) Funkcja Ducha może polegać na aktualizacji kerygmy o Chrystusie ukrzyżowanym i umożliwieniu jej głębszego zrozumienia jako mądrości;

b) Funkcja Ducha może polegać na objawieniu nowych prawd (= mądrości) w stosunku do treści kerygmy. Obecność Ducha byłaby w tym przypadku gwarancją tego, że mądrość stanowi kontynuację kerygmy, a nie jej przekreślenie.

¹ Znaczenie *de* w 1 Kor 2,6 oddaje ang. „and moreover”, „and at that”; zob. M. Zerwick, *Biblical Greek Illustrated by Examples*. English edition Adapted from the Fourth Latin Edition by J. Smith, Roma 1987 (wyd. 3), s. 157.

² Należy zauważyć różnicę (nie o charakterze istotowym) między kerygmą i mądrością. Kerygma koncentruje się na faktach o charakterze zbawczym (śmierć Jezusa Chrystusa), mądrość zaś na konsekwencjach zbawczych dla egzystencji ludzkiej (por. „dla naszej chwały”, 2,7; „(te) rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują”, 2,9). Por. S. Mędala, *Mądrość krzyża w życiu chrześcijańskim*, W: *Chrystus i Kościół. Wybrane teksty Nowego Testamentu*, pr. zb. pod. red. F. Gryglewicza, Lublin 1979, s. 129-139.

³ Por. R. Baumann, *dz. cyt.*, s. 276.

Wyrażenia: *panta* (2,10.15), *ta hupo tou theou charisthenta hēmin* (2,12), wyrażają rzeczywistość szerszą od treści kerygmy. Mądrość wskazaną w 2,6-3,4 trzeba rozumieć jako rzeczywistość nową, odkrywaną na drodze prorockiej¹.

3. Choć tekst 1 Kor 1,18-2,5 + 2,6-3,4 obejmuje dwa kroki logiczne (retoryczne) o charakterze liniowym, to jednak obie jednostki ukazują dwa aspekty Ewangelii tworzące wewnętrzne napięcie. Chodzi o napięcie między elementem tradycji i nowości. W 2,6-3,4 Paweł wskazuje pod jakimi warunkami mądrość (element nowości) zachowuje walor ciągłości z kerygmą. W tekstach łączących temat mądrości z doświadczeniem chrześcijańskim (por. 1,26-31; 2,1-5; 2,10-15; 3,1-4) Apostoł nadaje idei Ewangelii specyficzną charakterystykę. Jeśli dostęp do mądrości jest oparty na suwerennej woli Boga, to jedyną predyspozycją ze strony człowieka, która ma znaczenie, jest nie mądrość ludzka, ale posłuszeństwo wyrażające się w akceptacji tego, co słabe. W 2,10-12 spotykamy ekspresję „gnozy” chrześcijańskiej, w której kryterium człowieka doskonałego jest rozpoznanie woli Boga, która realizuje się poprzez krzyż i słabość. Akt tego rozpoznania jest możliwy w Duchu Bożym, nie w mądrości ludzkiej. „My” w 2,12 oznacza apostoła wraz z tymi, którzy przyjmują „głupstwo krzyża”, przy czym fundament przynależności do wspólnoty wierzących jest dar Ducha. Obecność Ducha decyduje o specyfice Kościoła w świecie. Asystencja Ducha gwarantuje to, że mądrość (element nowości) jest kontynuacją rzeczywistości Chrystusa ukrzyżowanego wyrażonej w kerygmie. Dzięki Duchowi orędzie Ewangelii skoncentrowane na Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym (por. 2,8) jest możliwe do doświadczenia i zinterioryzowania przez człowieka². Termin *pneuma* posiada więc podwójną rolę w 1 Kor 1-4. Jest pojęciem, które dla Koryntian było argumentem na rzecz ich „teologii chwały”³. W dynamice retorycznej tekstu listu *pneuma* funkcjonuje równocześnie jako argument za Pawłową „teologią krzyża”, i to nie tylko w sensie przeciwstawienia wobec koncepcji Koryntian, ale jako integralny element Pawłowej koncepcji Ewangelii (!).

4. Tekst listu pozwala odróżnić koncepcję mądrości i kerygmy u Pawła i u Koryntian. Aby odróżnić te dwa zakresy należy wpięrow wskazać treść pojęcia mądrości/kerygmy

¹ Istnieje pewna analogia między rzeczywistością wyrażoną w 1 Kor 2,6-16 i w J 16,12-15. *Polla* (J 16,12) i *ta erchomena* (J 16,13) oznaczają prawdy nowe w stosunku do tradycji. Pierwszy list św. Jana dowodzi, że tekst ewangeliczny był punktem wyjścia dla przeciwstawnych ruchów prorockich (zob. 1 J 4,1-6;szcz. w. 6: „duch prawdy i duch fałszu”; por. 1 Kor 2,12: „duch świata” i „duch od Boga”). Idea namaszczenia występująca w 1 J jest aluzją do posiadania przez wierzących daru Ducha związanego z poznaniem. Asystencja Ducha gwarantuje, że nowe prawdy głoszone w sposób prorocki nie zaprzeczają słowom Jezusa, ale są kontynuacją kerygmy głoszonej w Ewangelii. Por. G. M. Burge, *The Anointed Community. The Holy Spirit in the Johannine Tradition*, Grand Rapids 1987.

² *Eidōmen* (2,12) oznacza głębokie poznanie, aż do przeniknięcia obiektu; por. E.-B. Allo, *dz.cyt.*, s. 46.

³ Przeciwnicy Pawła reprezentowali prawdopodobnie idee analogiczne do idei judaizmu hellenistycznego, identyfikując *pneuma* z *sofia*. Tak utrzymuje B. A. Pearson, *The Pneumatikos - Psychikos Terminology...*, s. 35-37. Oba terminy są sobie bardzo bliskie w 1 Kor:

1) Bóg objawia mądrość przez Ducha (2,10);

2) łączności terminów *dunamis* i *pneuma* odpowiada w 1,24 związek *dunamis* i *sofia*;

3) Zarówno mądrość jak i Duch są w opozycji do mądrości ludzkiej (por. 2,4; 2,13);

4) Charakterystyka ducha jest podobna do charakterystyki mądrości w księgach mądrościowych ST (por. 1 Kor 2,10 i Mdr 9,9-11).

Por. J.-N. Aletti, *Le Christ et la sagesse dans les textes du Nouveau Testament*, W: *La sagesse et Jésus Christ*, pr. zb. pod red. M. Gilbert - J.-N. Aletti, Paris 1980, s. 53s; por. też M. E. Isaacs, *The Concept of Spirit. A Study of Pneuma in Hellenistic Judaism and Its Bearing on the New Testament*, London 1976, s. 137. U. Wilckens, *Weisheit und Torheit...*, s. 81.92, twierdzi, że Koryntianie identyfikowali *pneuma*, *sofia* i *kurios tēs dokēs* oraz wyjaśnia ten proces podłożem gnostyckim teologii Koryntian. Hipoteza gnostycka jednak nie jest przekonująca. Dla rozwiązania problemu relacji między *pneuma* i *sofia* trzeba by zanalizować podłoże historyczno-religijne tekstu, co wykracza poza metodologię przyjętą w naszej pracy.

w 1 Kor 1-4. W 1 Kor 1-4 występuje pięć znaczeń mądrości¹:

- a) mądrość jako głoszenie Chrystusa ukrzyżowanego (1,18: „słowo krzyża”; por. 1,23-24);
- b) „mądrość słowa”: w 1 Kor 1,17 przeciwstawiona do wyrażenia „ewangelizować”; w 2,4 w opozycji do *pneuma kai dunamis*;
- c) aspekt treściowy: mądrość jako penetracja rzeczywistości zbawienia, chwały niebieskiej (2,6-16);
- d) Chrystus jako mądrość (1,24.30);
- e) mądrość jako *pneuma* (2,12.13).

Według C.K. Barretta² Paweł prezentuje swój pogląd przez kontrast z błędną koncepcją Koryntian w następujący sposób:

- a) mądrość słowa przeciwstawia swemu głoszeniu Chrystusa ukrzyżowanego;
- b) mądrość Koryntian rozumianą jako poznanie chwały niebieskiej kontrastuje z własną koncepcją Chrystusa-Mądrości.

Podobny pogląd, będący jednak konsekwencją nieco innych założeń, reprezentuje U. Wilckens³.

Przeprowadzona przez nas analiza struktury retorycznej 1 Kor 1-4 wskazuje, że powyższy pogląd nie jest uprawomocniony. 1 Kor 2,6-16 wyraża nie tylko teologię Koryntian, ale także (sic!) myśl Pawła.

Możliwe do zaakceptowania jest natomiast stanowisko wyrażone przez B. A. Pearsona⁴, który interpretuje 1 Kor 2,6-16 jako wyraz teologii Pawła i jego przeciwników. Wedle Pearsona także Paweł jest posiadaczem mądrości rozumianej jako zdolność penetracji misterium. Należy tu rozróżnić specyficzną koncepcję mądrości u Pawła i u Koryntian. Istotną przesłanką jest tytuł chrystologiczny *kurios tēs doksēs* (1 Kor 2,8). Należy on zarówno do teologii Koryntian jak i Pawła. Błąd Koryntian nie dotyczy chrystologii, ale polega na przypisaniu sobie stanu chwalebego Chrystusa już w teraźniejszości (*eis doksan hēmōn*; 1 Kor 2,7). Według Pawła natomiast stan aktualnego życia chrześcijan charakteryzuje krzyż, chwała zaś dotyczyżycia przyszłego (por. 1 Kor 15,43; Fil 3,21; Rz 5,2; 8,18 i in.). Mądrość Pawła jest zorientowana ku eschatologii. Intencją teologiczną Pawła wyraża ostatnia część tekstu zacytowanego przez Pawła w 1 Kor 2,9: „...co przygotował Bóg tym, którzy go miłują”⁵.

Idea Chrystusa-Mądrości wyraża koncepcję teologiczną Pawła (zob. 1 Kor 1,24). Idea mądrości słowa charakteryzuje zaś pozycję krytykowaną przez Pawła. Mądrość słowa nie oznacza przy tym wykorzystania metody retorycznej⁶, ale jest specyficznym sposobem dostępu do niebieskich tajemnic, której analogię znajdujemy u Filona (tak utrzymuje R. A. Horsley⁷), albo oznacza rzeczywistość analogiczną do słowa mądrości występującego

¹ Por. C. K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, London 1971 (wyd. 2), s. 17n; B. A. Pearson, *The Pneumatikos - Psychikos Terminology...*, s. 35nn.

² *A Commentary...*, s. 18.

³ *Weisheit und Torheit...*, s. 52-96, 205-213. Autor interpretuje 1 Kor 2,6-16 jako manifest gnostyckich przeciwników Pawła.

⁴ *The Pneumatikos - Psychikos Terminology...*, s. 32-35; *tenże, Hellenistic - Jewish Wisdom...*, s. 57n; por. A. C. Thiselton, *Realised Eschatology at Corinth*, NTS 24 (1977-78), s. 510-526.

⁵ W *Ewangeliu Tomasza 17*, brakuje tej ostatniej części cytatu. Pearson (*Hellenistic-Jewish Wisdom...*, s. 58) utrzymuje, że Koryntianie (podobnie jak autor *Ewangelia Tomasza*) użyli krótszej formy cytowanego tekstu.

⁶ C. K. Barrett, *A Commentary...*, s. 17n oraz M. Bunker, *dz. cyt.*, s. 76-79, interpretują mądrość słowa jako metodę retoryczną. Przeciw wyjaśnieniu tego rodzaju występował już J. Weiss, *dz. cyt.*, s. 48n.

⁷ *Art. cyt.*, s. 224-239. Kontakt Koryntian z mądrością słowa mógł być możliwy dzięki pośrednictwu Apollosa.

w dyskusjach halachicznych, np. w *Niddah* 70b (tak: D. Daube¹). Według Pawła mądrość krzyża, nie zaś mądrość słowa jest właściwą ekspresją Ewangelii. Odpowiedź na pytanie o relację Koryntian do mądrości słowa może iść w dwóch kierunkach:

a) Jeśli istnieje związek między *sofia logou* (1,17) i *logos sofias* z 1 Kor 12,8, to dyskurs Pawła w 1 Kor 1,18nn miałby sens polemiczny skierowany przeciw rzeczywistości natury charyzmatycznej. W tym przypadku w 1 Kor 1,18nn Paweł podkreślałby wyższość słowa krzyża i oceniałby krytycznie charyzmat „słowa mądrości” posiadany przez Koryntian jako bezużyteczny w konkretnej sytuacji (nie negatywny *per se*, por. 1 Kor 12-14).

b) *Sofia logou* (1,17) ma sens ogólniejszy, tzn. nie oznacza konkretnego charyzmatu (por. 1,22-23: głoszenie Chrystusa ukrzyżowanego jest przeciwstawione mądrości Greków, nie zaś charyzmatom!), a więc tekst 1 Kor 1-4 trzeba uznać za prezentacyjny, a nie za polemiczny. Istota problemu poruszanego przez Pawła nie polega na rozważaniu użyteczności charyzmatu słowa, ale na refleksji nad relacją między kerygmą, a rozwiniętą formą przepowiadania (mądrością). W przypadku przerwania kontynuacji między elementem nowości (mądrością) i kerygmą, tzn. w przypadku nieposłuszeństwa Duchowi, który jest gwarantem tej kontynuacji, termin *sofia logou* stałby się (w trybie warunkowym) alternatywą dla rozwiniętej formy przepowiadania reprezentowanej przez Koryntian. Interpretacja ta, bardziej generalna, jest lepsza od wskazanej w punkcie a. W 1 Kor 2,13 nieprzypadkowo Paweł precyzuje sens *logoi sofias* za pomocą dopełniacza *anthropines* i przeciwstawia terminowi *pneuma*. Interpretuje więc *sofia logou* nie jako rzeczywistość charyzmatyczną związaną z Duchem, ale jako właściwość ludzką, pozbawioną asystencji Ducha.

Mądrość w piątym ze znaczeń występujących w 1 Kor, tzn. mądrość jako *pneuma*, jest różnie rozumiane przez Pawła i przez Koryntian. Dla tych ostatnich posiadanie daru Ducha jest źródłem elitaryzmu będącego podstawą wykluczenia niektórych ze wspólnoty ze względu na kryterium braku wejścia w tajemnice objawione przez Ducha. Wykluczenie to dotyczy także Pawła, podejrzanego o brak mądrości (por. 4,7-8). Paweł nie ulega niebezpieczeństwu eskluzywizmu dzięki twierdzeniu, że przyjęcie mądrości Ewangelii nie dokonuje się na podstawie predyspozycji intelektualnych lub duchowych człowieka, ale dzięki akceptacji woli Boga skoncentrowanej na krzyżu (por. 2,8). Ewangelia nie utożsamia się z mądrością świata (choć jest mądrością). Rzeczy nowe objawione przez Boga za pośrednictwem Ducha nie są oderwane od doświadczenia krzyża, będącego istotnym rysem Ewangelii. Tak więc posiadanie darów Ducha stało się dla Koryntian podstawą ich „teologii chwały”. Używając kategorii pojęciowych wprowadzonych przez nas przy analizie retorycznej 1 Kor 1-4 można powiedzieć, że Koryntianie interpretowali aktywność Ducha w sposób niewłaściwy (por. 4,7-8), akcentując wyłącznie treść wyrażoną w *subpropositio 2* (2,6a) i nie chcąc zaakceptować rzeczywistości określonej w *subpropositio 1* (1,18).

2.4. Funkcja 1 Kor 2,6-3,4 w wykładzie tematu głosicieli Ewangelii (3,5-4,13)

Pomylenie mądrości i Ewangelii (por. 1 Kor 1,18-3,4) miało konkretne konsekwencje dla życia wspólnoty. Stało się powodem podziałów spowodowanych przyłgnięciem do poszczególnych misjonarzy (por. 3,4.5). Przejście od *subpropositio 1* i *2* do tematu roli głosicieli we wspólnocie jest dlatego dobrze zrozumiałe: po prezentacji istoty Ewangelii (relacji mądrości i kerygmy) oraz określeniu jej adresatów (wszystko to z silnym akcentem

¹ *The New Testament and Rabbinic Judaism*, London 1955, s. 158-169.

chrystologicznym), apostoł może przejść w 3,5nn do omawiania problemu głosicieli Ewangelii (aspekt eklezjologiczny), przy czym w pierwszym etapie charakteryzuje funkcję apostołów (3,5-23; w centrum umieszcza termin „służba”), zaś w drugim etapie wskazuje „itinerarium” apostoła (4,1-13; powraca tu temat krzyża z 1,18nn). 1 Kor 4,14nn stanowi *peroratio* (4,18-21: *transitio*).

Tekst 1 Kor 2,6-3,4 ma w tym kontekście precyzyjną rolę. Przygotowuje przesłanki dla tematu głosicieli Ewangelii. Perykopa 3,5-17 jest ściśle związana z tekstem ją poprzedzającym. Perykopa określa, że Pawłowa proklamacja kerygmy była uznawana przez Koryntian za nauczanie o niższym walorze (nieadekwatnym do języka duchowego) w stosunku do ich zrozumienia Ewangelii pomieszanego z mądrością ludzką. Zanim więc Apostoł odpowie na błędne zapatrywania Koryntian na temat głosicieli Ewangelii, określa w 1 Kor 1,18-3,4 relację między kerygmą i mądrością (w aspekcie chrystologicznym). Dopiero po wyjaśnieniu tych przesłanek będzie mógł w 3,5-17 nakreślić istotę posługi głosicieli Ewangelii, używając trzech obrazów wziętych z doświadczenia, które ilustrują zamierzoną przez Boga ideę jedności wspólnoty. Chodzi o obrazy uprawy roli (3,5-9), budynku (3,10-15) i świątyni Bożej, w której mieszka Duch (3,16-17). Obrazy te odpowiadają konkretnym brakom jedności Koryntian¹:

- a) Dyskusjom nad wiarygodnością posługiwania Pawła w porównaniu z misją Apollosa (3,5-9);
- b) Niedostatkom (według opinii Pawła) zgodności między jego oryginalnym nauczaniem, a nauczaniem proponowanym aktualnie przez innych głosicieli (3,10-15);
- c) Podziałom spowodowanym podkreśleniem waloru niektórych osób lub jakiejś grupy w Kościele (3,16-17).

Zauważyć należy, że logika 3,5nn oparta jest tak ściśle na przesłankach zawartych w 1 Kor 1,18-2,5, że tekst 1 Kor 3,5-4,13 odizolowany od 1 Kor 1,18-2,5 zostałyby pozbawiony fundamentu i straciłby siłę perswazyjną. W 1 Kor 3,5nn Paweł prostuje błędne zapatrywania, zakładając znajomość dyskursu przeprowadzonego w 1,18-2,5:

- a) 1 Kor 3,5-9. Paweł i Apollos są obaj sługami i współpracownikami Boga. Realizują zadanie powierzone im przez Boga i nie działają na mocy swej własnej mądrości. Uczestniczą w planie Boga. Bóg sam sprawia wzrost Kościoła (por. 3,5-9). Treść ta wyraźnie bazuje na rozwiniętym w 1,18nn temacie istoty Ewangelii, a mianowicie na refleksji nad źródłem mądrości i jej modalnością.
- b) 1 Kor 3,10-15. Kerygma głoszona przez Pawła jest fundamentem Kościoła. Forma nauczania bardziej rozwinięta, którą prezentują inni głosiciele, nie może być wyobcowana od kerygmy. W tym kontekście Paweł ukazuje obraz sądu eschatologicznego nad „konstruktorami” Kościoła. Muszą oni budować na fundamencie, którym jest Jezus głoszony przez Pawła (3,10-15). Obraz ten jest rozumiały na tle przeprowadzonej w 1,18-2,5 analizy relacji między kerygmą i mądrością (rozwiniętą formą Ewangelii).
- c) 1 Kor 3,16-17. Paweł definiuje kryterium pozwalające rozróżnić autentyczną proklamację Ewangelii od mądrości ludzkiej, którym jest służba jedności Kościoła. Jeżeli istnieją zawiści i podziały, to jest to znakiem, że nauczanie „bardziej rozwinięte” Koryntian nie pochodzi od Ducha (por. 3,16-17). Kryterium to odnosi się bezpośrednio do sytuacji Koryntian opisanej w 3,4.5.

W 3,18-23 Paweł powraca do punktu wyjścia dyskursu, tzn. do tematu odrzucenia mądrości ludzkiej wskazanego w pierwszej *subpropositio*. Slogan Koryntian: „Ja jestem

¹ Por. J. A. Davis, *dz. cyt.*, s. 132-137.

Pawła”, „Ja jestem Apollosa” (3,4.5) nie ma żadnego sensu. Nie jest bowiem tak, że Koryntianie istnieją dla Pawła, Apollosa lub Kefasa, ale to głosiciele są sługami Koryntian. „Wszystko bowiem jest wasze: Czy to Paweł, czy Apollos, czy Kefas (...); wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus - Boga” (3,22-23). Slogan Koryntian zmienia Paweł w określenie egzystencji chrześcijańskiej opartej na wydarzeniu zbawczym¹.

W 4,1-13 przedstawia Paweł „itinerarium” apostoła. W 4,1-5 podejmuje temat *anakrinein* (por. 2,13-16). Tekst 4,1-5 wskazuje, że niewłaściwe pojęcie daru Ducha było dla Koryntian podstawą krytycznego osądu zdolności misjonarskich Pawła. Apostoł odpowiada stwierdzeniem, że grupa objęta zaimkiem „my” obejmuje sługi Chrystusa i szafarzy tajemnic Bożych (4,1). Sędzią Pawła będzie więc sam Pan. Paweł nie osądza nawet siebie samego i kończy apelem: „Przeto nie sądzcie przedwcześnie, dopóki nie przyjdzie Pan, który rozjaśni to, co w ciemnościach ukryte, i ujawni zamiary serc” (4,5). Tekst ten ujawnia różnicę interpretacji daru Ducha ze strony Pawła i Koryntian. Fakt osądu, będący wg 2,13-16 właściwością człowieka „duchowego”, był rozumiany przez Koryntian jako dar teraźniejszy. Według Pawła natomiast jest to dar eschatologiczny. Paweł, jako szafarz tajemnic Bożych, nie może być osądzany przez Koryntian.

W 4,8-13 Paweł powraca do tezy wyrażonej w 1,18, aplikując ją do życia głosicieli. Uczestniczą oni w rzeczywistości krzyża. Akceptowana przez Pawła „teologia krzyża” jest przeciwstawiona „teologii chwały” reprezentowanej przez Koryntian. Kryterium krzyża ma praktyczny wymiar w życiu wspólnoty: fałszywy element prorocki szkodzi jedności Kościoła; służba jedności Kościoła stanowi kryterium autentycznej proklamacji rzeczy objawionych przez Ducha.

Tak więc jednostka 3,5-4,13 w wielu wątkach odnosi się - jak do założenia już wcześniej wyjaśnionego - do 1,18-2,5. Cały tekst 1,18-4,13, obejmujący cztery *subpropositiones* wraz z argumentacjami, stanowi powiązany wieloma wątkami zwarty system logiczny. Częścią integralną tego systemu jest 2,6-3,4. Należy więc uznać, że 1 Kor 2,6-3,4 jest tekstem pochodzenia Pawłowego.

¹„The party slogans are now replaced by an exposition of existence as taking place on the basis of the event of salvation, and the event of salvation is given concrete shape as a definition of existence in its relation to the world”
H. Conzelmann, *1 Corinthians...*, s. 81.

Zakończenie

Analiza funkcji retorycznej 1 Kor 2,6-3,4 w kontekście 1 Kor 1,10-4,21 dokonana w niniejszej pracy miała dwa cele: egzegetyczny i teologiczny. Gdy chodzi o pierwszy cel, to dotyczył on przede wszystkim problemu interpretacji podmiotu perykopy 2,6-16 (*hemeis*) i kwestii spójności tej perykopy z kontekstem. Stwierdziliśmy, że *hemeis* oznacza Pawła wraz z innymi głosicielami Ewangelii oraz wszystkich tych, którzy uznają „głupstwo krzyża”. Znakem przynależności do grupy *hemeis* jest posiadanie daru Ducha świętego. 1 Kor 2,6-16 (• 3,1-4) jest integralną częścią Pawłowego wykładu tematu Ewangelii i koncentruje się na definicji adresatów Ewangelii. W tym punkcie problem egzegetyczny łączy się z pytaniem natury teologicznej. Problem teologiczny roli 2,6-3,4 w wykładzie tematu głoszenia Ewangelii (zob. 1 Kor 1,17) został przedstawiony przez nas w dwóch krokach metodycznych stanowiących dwa rozdziały naszej rozprawy. W pierwszym rozdziale określiliśmy problem retoryczny i zanalizowaliśmy strukturę retoryczną 1 Kor 1-4. Scharakteryzowaliśmy *dispositio* pierwszych czterech rozdziałów 1 Kor w następujący sposób:

- | | | |
|--------------|-----------|---------------------------------------|
| 1) 1,10-17 | | <i>exordium</i> |
| 1,17 | | <i>propositio</i> |
| 2) 1,18-4,13 | | <i>probatio</i> (w czterech krokach): |
| a) 1,18-2,5 | (1,18: | <i>subpropositio 1</i>) |
| b) 2,6-3,4 | (2,6a: | <i>subpropositio 2</i>) |
| c) 3,5-23 | (3,5: | <i>subpropositio 3</i>) |
| | (3,21-23: | <i>peroratio</i>) |
| d) 4,1-13 | (4,1: | <i>subpropositio 4</i>) |
| 3) 4,14-21 | | <i>peroratio</i> |
| | (4,18-21 | <i>transitus</i>) |

W 1 Kor 1,17 Paweł zdefiniował *propositio*, wskazując swą misję głosiciela Ewangelii i charakteryzując ją przez przeciwstawienie „mądrości słowa” i krzyża Chrystusa. W 1,18-4,13 apostoł demonstruje argumenty na rzecz *propositio*, wprowadzając cztery *subpropositiones* (1,18; 2,6a; 3,5; 4,1). Pierwsze dwa kroki *probatio*, od 1,18 do 3,4, są skoncentrowane na problemie Ewangelii i mają charakter chrystologiczny. W 1,18-2,5 Paweł określa źródło mądrości i jej charakterystykę, podczas gdy w 2,6- 3,4 opisuje adresatów mądrości. Kolejne dwa kroki argumentacji, od 3,5 do 4,13, są skoncentrowane na temacie głosicieli Ewangelii i posiadają tło eklezjologiczne. W *peroratio* powraca temat Ewangelii zaznaczony wcześniej w *propositio*: Paweł zachęca Koryntian do naśladowania go i prezentuje siebie jako „ojca”, który zrodził ich przez Ewangelię. Rozpisany w czterech krokach temat Ewangelii i jej głosicieli ma na celu wykazanie absurdalności podziałów we wspólnocie, spowodowanych działalnością we wspólnocie różnych głosicieli.

W rozdziale drugim zanalizowaliśmy strukturę i funkcję teologiczną 1 Kor 2,6-3,4 w dynamice retorycznej 1 Kor 1-4. Pytanie typu egzegetycznego o strukturę 1 Kor 2,6-3,4 skierowała nas ku pytaniu teologicznemu o rolę treści teologicznej 1 Kor 2,6-3,4 w wykładzie tematu Ewangelii wyłożonego przez Pawła w 1 Kor 1-4. Metoda retoryczna pozwoliła nam odkryć dynamikę tekstu i w konsekwencji określić zasadnicze elementy teologiczne dyskursu. W drugim rozdziale wskazaliśmy wpieryw relację między mądrością opisaną w 2,6-3,4 (*subpropositio 2* wraz z argumentami), a kerygmatem scharakteryzowanym w 1,18-2,5 (*subpropositio 1* wraz z argumentacją). Stwierdziliśmy, że mądrość objawiona przez Ducha (por. 2,6-16) oznacza nowe prawdy w stosunku do treści kerygmy. Poprzez ideę mądrości Paweł ukazuje pewne elementy charakterystyczne kerygmy: a) chodzi o rzeczywistość dostępną dla tych, którzy miłują Boga (2,7); b) istotą kerygmy/mądrości jest

Chrystus ukrzyżowany; c) mądrość/kerygma jest ukierunkowana na człowieka i jego egzystencję. Dzięki Duchowi orędzie Ewangelii, skoncentrowane na Chrystusie ukrzyżowanym i zmartwychwstałym, jest możliwe do zinterioryzowania przez człowieka. To, co Bóg objawia za pośrednictwem Ducha nie jest oderwane od doświadczenia krzyża, dzięki obecności Ducha, który jest Duchem Chrystusa. Niestety, dla Koryntian posiadanie mądrości było podstawą elitaryzmu. Paweł uniknął wpadnięcia w niebezpieczeństwa ekskluzywizmu dzięki idei, że przyjęcie mądrości nie opiera się na predyspozycjach intelektualnych czy duchowych człowieka, ale na akceptacji woli Bożej, która wyraża się w krzyżu (2,8). Paweł koryguje „teologię chwały” Koryntian swą własną „teologią krzyża”.

W drugiej części rozdziału drugiego naszej pracy scharakteryzowaliśmy relację 1 Kor 2,6-3,4 z tekstem następującym, w którym Paweł ukazuje rolę głosicieli we wspólnocie (3,5-4,13). Jednostka 2,6-3,4 przygotowuje przesłanki pozwalające zrozumieć koncepcję apostolatu nakreśloną w 3,5-4,13. To, co było u Pawła głoszeniem kerygmy, zostało zrozumiane przez Koryntian jako nauczanie o niższej wartości w stosunku do „mądrości”. Dlatego w 1,18-3,4 Paweł wyjaśnia pojęcie Ewangelii, zwłaszcza relację między kerygmą i mądrością (1,18-2,5 + 2,6-16) oraz precyzuje powód, dla którego nie używał mądrości głosząc Koryntianom Ewangelię (3,1-4). Dopiero po wprowadzeniu tych wyjaśnień mógł Paweł scharakteryzować funkcję głosiciela autentycznej (tzn. scharakteryzowanej w 1,18-3,4) Ewangelii:

a) Każdy głosiciel realizuje misję powierzoną mu przez Boga i nie działa swą własną mocą czy mądrością (3,5-9). Temu aspektowi charakterystyki głosiciela Ewangelii odpowiada idea (zakreślona w 1,18nn) „słowa krzyża”, charakteryzująca Ewangelię w oparciu o suwerenną decyzję Boga.

b) Kerygma (głoszona przez Pawła) jest fundamentem wiary wspólnoty, zaś forma nauczania bardziej rozwiniętego (mądrość głoszona przez głosicieli przybyłych do Koryntu po Pawle), nie może być odizolowana od kerygmy (3,10-15). Temu aspektowi odpowiada refleksja nad relacją kerygmy i mądrości przekazywanej przez Ducha, dokonana w 1,18nn + 2,6nn.

c) Znakiem rozpoznawczym autentycznego głosiciela jest służba jedności Kościoła (3,16-17). Slogan Koryntian: „Ja jestem Pawła”, „Ja jestem Apollosa” (1 Kor 3,4.5; por. 3,18-23), nie ma żadnego sensu, gdyż nie wspólnota istnieje dla głosicieli, ale to głosiciele są sługami Koryntian.

Charakteryzując itinerarium apostoelskie (4,1-13) Paweł wyraźnie odnosi się do kryterium krzyża, wyjaśnionego w 1,18nn.

Wszystkie stwierdzenia zawarte w 1,17-4,13 ciążą ku zdaniu zawartemu w 4,15: „Choćbyście mieli bowiem dziesiątki tysięcy wychowawców w Chrystusie, nie macie wielu ojców; ja to właśnie przez Ewangelię zrodziłem was w Chrystusie Jezusie”. Dotykając w 4,15 tematu Ewangelii Paweł powraca do problemu zarysowanego w *propositio*.