

Disciplina arcani w 1 Kor 2,1-2?

Tekst 1 Kor 2,1-2: *Przyszedłem do was bracia nie, by błyszczeć słowem czy mądrością, [ale] głosząc wam tajemnicę Boga. Bo nie zdecydowałem się znać czegokolwiek, będąc między wami, za wyjątkiem Jezusa Mesjasza – i to tego ukrzyżowanego*¹.

Wstęp

Wybór tekstu (1 Kor 2,1-2) do zbioru artykułów, dotyczących *disciplina arcani*, podyktowany jest dwoma okolicznościami: po pierwsze, mamy w nim do czynienia z wyraźnym nawiązaniem do tajemniczego nauczania (*mysterion tou Theou*, w. 1), po drugie, dostrzegamy tu zamierzone ograniczenie w kerygmacie do przekazu o Jezusie ukrzyżowanym (w. 2).

W celu uchwycenia misteryjnej wymowy tego Pawłowego przekazu, nie można go oczywiście oderwać od przesłania całego Listu, szczególnie zaś od czterech pierwszych rozdziałów, które stanowią swoiste wprowadzenie do głównych wątków pisma². Kerygmat o krzyżu i ukrzyżowaniu Jezusa Mesjasza powraca zarówno w części poprzedzającej (ironicznie: *czy Paweł został za was ukrzyżowany* – 1,13; a także: *aby przez mądrość słowa nie wyniszczyć krzyża* – 1,17; *mowa krzyża* – 1,18; *kerygmat Mesjasza ukrzyżowanego* – 1,23), jak i w następującej (*ukrzyżowanie Pana chwały* – 2,8).

W pierwszej części artykułu przedstawię pewne zagadnienia egzegetyczne i literackie dotyczące wypowiedzi Pawła. W drugim ukażę metody użyte w analizie kompozycji. Uznałem, że do badania przesłania tego tekstu najbardziej pomocne są dwa podejścia skorelowane ze sobą: podejście oikoidalne, należące do perspektywy socjo-kulturowej i metoda inicjacyjna, z obszaru hermeneutyki religijnej. W trzecim przeprowadzę analizę heremeneutyczną, by w konkluzji udzielić odpowiedzi na pytanie postawione w tezie artykułu.

1. Zagadnienia literackie i egzegetyczne

1.1. *Mysterion tou Theou* – problem tekstualny

Istnieją cztery warianty tekstualne frazy z końca pierwszego wiersza. Najczęściej poświadczona jest lekcja *martyrion tou Theou* (*świadectwa Boga*)³ oraz *mysterion tou Theou* (*tajemnicy Boga*)⁴, najrzadziej *soterion*⁵ i *euangelion* (wyłącznie Teodoret). Według Hansa

¹ Teksty biblijne w tłumaczeniu własnym. Uproszczona transkrypcja: *Kago elthon pros hymas, adelfoi, elthon ou kath' hyperochen logou, e sofias katangellon hymin to mysterion tou Theou. Ou gar ekrina ti eidenai en hymin ei me Iesoun Christon kai touton estauromenon*. W artykule teksty greckie będą przytaczane według tej transkrypcji.

² N.A. Dahl, *Paul and the Church at Corinth According to 1 Corinthians 1,10-4,21*, s. 313-335, w: *Christian History and Interpretation*, red. W.R. Farmer, C.F.D. Moule, R.R. Niebuhr, Cambridge 1976, s. 317.

³ Świadkowie wersji „martyrion”: \aleph^2 , B, D, F, G, P, Ψ , 33, 81, 104, 181, 326, 330 (i kilkanaście innych), a także: tekst bizantyjski, it^{dg}, vg, syr^h, cop^{sa}, aram, oraz Orygenes, Chryzostom i Cyryl. Por. *The Greek New Testament*, K. Alland, M. Black, C.M. Martini, B.M. Metzger, A. Wikgren, Stuttgart 1983, s. 581, nota 1.

⁴ Wersję „mysterion” potwierdzają liczne kodeksy i pisarze wczesnochrześcijańscy, m.in.: p^{46vid}, \aleph^* , A, C, syr^p, 88, 436, Hipolit, Ambrozjaster, Efreem, Epifaniusz, Ambroży, Augustyn, Antioch, por. *The Greek New Testament*, dz. cyt., s. 581, nota 1.

Conzelmana nie można dać jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, która lekcja jest bezdyskusyjna (*It is impossible to decide*)⁶. Za odczytaniem *martyrion* opowiadają się m.in. Charles K. Barrett⁷ i Jerome Murphy O'Connor⁸.

Obecnie powszechnie akceptowalna jest lekcja *mysterion*⁹. Istotny argument za tym wyborem dostarcza kodeks P⁴⁶, pochodzący z końca II wieku¹⁰. Z biblistów tę lekcję preferują m.in.: R.E. Brown¹¹, B.M. Metzger¹², A.C. Thiselton¹³ i F.J. Matera¹⁴. Z polskich badaczy podobnego zdania jest Mariusz Rosik, który sądzi, że *mysterion* stwarza lepsze połączenie z czasownikiem *katangellon* (*głosić*)¹⁵. Uznaje przy tym przewagę autorytatywnych manuskryptów oraz wskazuje na znaczenie, jakie ten termin przyjmuje w dalszej części perykopy: *Jeśli należy preferować tę wersję, to ze względu na fakt, że przygotowuje ona wzmiankę o tajemnicy w 2,7*¹⁶. Moim zdaniem za lekcją *mysterion tou Theou* przemawia także wgląd inicjacyjny, o czym przekonamy się w odpowiednim miejscu.

Paweł posługuje się pojęciem *mysterion* zdecydowanie najczęściej ze wszystkich autorów NT: w 1 Kor sześć razy (2,1.7; 4,1; 13,2; 14,2; 15,51), tyle samo w Ef (1,9; 3,3.4.9; 5,32; 6,19), cztery razy w Kol (Kol 1,26.27; 2,2; 4,3), dwukrotnie w Rz (Rz 11,25; 16,25), raz w 2 Tes (2,7) i dwa razy w 1 Tm (3,9.16). Łącznie na 28 przypadków pojawienia się tego słowa w NT, 21 razy użył go Apostoł.

W interesującej nas wypowiedzi Apostoł wiąże w sposób istotny wyrażenie *tajemnica Boga* z kerygmatem o ukrzyżowanym Jezusie Mesjaszu. W kontekście najbliższym analizowanej wypowiedzi, w 1 Kor 2,7, pada też znamienne stwierdzenie: *głosimy mądrość Boga w tajemnicy, tę zakrytą (laloumen Theou sofian en mysterie ten apoekrymmenen)*, które Paweł następnie odniesie do *ukrzyżowanego Pana chwały* (2,8).

1.2. Konstrukcja kompozycji

Drugi problem badawczy stanowi odczytanie sensu sformułowania z w. 2., zapowiadające treść kerygmatu w kontekście dopowiedzenia: *Jezusa Mesjasza i to tego [touton] ukrzyżowanego*. Początek tego zdania stwarza egzegetom i tłumaczom określony problem. W przekładach polskich *ou gar ekrina ti eidenai en hymin ei me...* tłumaczony jest zazwyczaj: *postanowiłem bowiem, będąc wśród was, nie znać niczego więcej, jak tylko...* (BT, BP, BW-P, PE¹⁷) lub: *albowiem uznałem za właściwe nic innego nie umieć między wami, jak tylko...* (BW). Problemem w tym zdaniu jest odniesienie do określonego wyrazu zaprzeczenia *nie (ou)*, stojącego przed spójnikiem *gar*.

⁵ Wariant „soterion”: 486, 1^{598pt, 599}.

⁶ H. Conzelmann, *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to Corinthians*, Philadelphia 1975, s. 53, nota 6.

⁷ Ch.K. Barrett, *A Commentary on the First Epistle to the Corinthians*, San Francisco 1968, s. 62-63.

⁸ J. Murphy O'Connor, *Pierwszy list do Koryntian*, s. 1321-1347, w: *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 1326.

⁹ Por. *Novum Testamentum Graece*, B. i K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini, B.M. Metzger, Stuttgart 2012, ad locum.

¹⁰ Por. *The Text of the Earliest New Testament Greek Manuscripts. New and Complete Transcriptions with Photographs*, red. Ph. Comfort, D. Barrett, Wheaton 2001, s. 252.

¹¹ R.E. Brown, *The Semitic Background of the New Testament Mysterion* (I), „Biblica” 39 (1958), s. 426-448; *The Semitic Background of the Term „Mystery” in New Testament*, Philadelphia 1968.

¹² B.M. Metzger, *A Textual Commentary of the Greek New Testament*, Stuttgart 1971, s. 545.

¹³ A.C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids 2000, s. 207.

¹⁴ F.J. Matera, *New Testament Theology: Exploring Diversity and Unity*, Louisville – London 2007, s. 119.

¹⁵ M. Rosik, *Pierwszy list do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2009, s. 145. Por. też A.C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, dz. cyt., s. 211.

¹⁶ M. Rosik, *Pierwszy list do Koryntian*, dz. cyt., s. 147.

¹⁷ Skrótły tłumaczeń Pisma Świętego na język polski: BT – Biblia Tysiąclecia, BP – Biblia Poznańska, BW-P – Biblia Warszawsko-Praska, PE – Przekład Ekumeniczny, BW – Biblia Warszawska.

Konstrukcja z *gar* po *ou* jest naturalna i często spotykamy ją u Pawła¹⁸. Zwyczajowo przyjmuje ona postać: *bo nie*; w tym przypadku łącząc *mysterion tou Theou* z przesłaniem w. 2. W analizowanym zdaniu musimy odpowiedzieć na pytanie *bo nie* co?

Istnieją trzy możliwe rozwiązania: (a) *ou* należy łączyć z zaimkiem nieokreślonym *ti*, pełniącym w zdaniu funkcję rzeczownika nieokreślonego (*tis* – *coś, ktoś, jakiś, cokolwiek*), który z zaprzeczeniem oznaczałby: *nie cokolwiek*, czyli *nic*, co prowadzi do dość niezgrabnej wersji: *bo zdecydowałem wiedzieć nic będąc wśród was, za wyjątkiem...*; (b) *ou* wiąże się z czasownikiem *eidēnai* (od: *oida* – *wiedzieć*), co daje postać: *bo postanowiłem nie znać czegokolwiek, za wyjątkiem...*; (c) *ou* łączy się z będącym w aoryście czasownikiem *ekrina* (od: *krino* – *sądzić, rozróżnić, rozdzielić, zdecydować*), co powoduje: *bo nie zdecydowałem się znać czegokolwiek będąc wśród was, za wyjątkiem...*. Zasadniczo w polskich przekładach (ale nie tylko w nich) dominuje, jak mogliśmy zauważyć, połączenie *nie* ze słowem *wiedzieć / znać*. Poprawniejsze, przynajmniej z punktu widzenia gramatyki greckiej, wydaje się być jednak połączenie *ou* ze słowem *ekrina*, i do tej wersji się przychyliam¹⁹.

Związanie wyrażenia *tajemnica Boga* z kerygmatem o ukrzyżowanym Jezusie Mesjaszu dokonuje się od strony konstrukcyjnej przy pomocy spójnika *gar*. Wymowa całej wypowiedzi ma następujący wydźwięk: Paweł podjął decyzję (rozsądził), by nie głosić Koryntianom czegokolwiek innego poza Jezusem Mesjaszem i to konkretnie *tym* (co uwypukla zaimek *touton*) *ukrzyżowanym*. Zaznaczył przy okazji, że decydując się przedstawić im określoną treść kerygmatu, nie kierował się przypadkowością, ale wcześniej dokładnie to rozpatrzył i ocenił (*krino*).

1.3. Kontekst literacki Pawłowej wypowiedzi

Po pozdrowieniach i wstępie (1,1-9) Apostoł zwrócił uwagę na kilka tematów (1,10-4,21), które wprowadzają w zasadniczą część Listu (5,1-15,58). Punktem, od którego Paweł rozpoczyna wywód, jest reakcja na problemy, z jakimi borykali się Koryntianie. Na pierwszy plan wysuwa się kwestia zachowania jedności (1,10). Domownicy Chloe przedstawili Apostołowi obraz podzielonej ekklesii (1,11), w której łonie pojawiły się frakcje powołujące się na domniemanych liderów: Pawłowa, Apollosowa, Kefasowa i Kryspusowa (1,12)²⁰.

Autor pierwszy raz przywołuje ideę ukrzyżowania Jezusa Mesjasza w kontekście toczących się sporów, a może raczej frakcyjnej rywalizacji (*erides*: od *eris* – *spór, waśń*, ale też *rywalizacja* i *współzawodnictwo*²¹). Apostoł zapytał ironicznie, czy to on został za Koryntian ukrzyżowany, lub czy to w jego imię zostali ochrzczeni (1,13)?

Problem najwyraźniej nie był błahy i miał głębsze podstawy, niż tylko zwykłe, międzyludzkie nieporozumienia. Świadczy o tym wyraźne powiązanie tej kwestii z głoszeniem mądrości. Paweł podkreślił, że Ewangelia nie może być zwiastowana na podstawie mądrości ludzkiej, opartej na wyuczonej sztuce retorycznej, ale musi mieć za podstawę moc Boga. Wprawdzie mądrość ludzka może zauroczyć swoją błyskotliwością, wprawić w zdumienie sprawnością argumentacji czy inteligencją mówcy, ale głoszone w ten sposób poglądy pozbawione są zbawczej mocy (1,17)²². Taka mądrość, z perspektywy Boga, jawi się jako głupota (1,19-21). Z charakterystyczną dla stylu

¹⁸ 1 Kor 1,17: *ou gar apeteilen me Christos...* (bo nie posłał mnie Chrystus). Por. 2 Kor 1,8.13; Gal 4,30.

¹⁹ Przegląd stanowisk – A.C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, dz. cyt., s. 211-212.

²⁰ Na temat frakcji wewnątrz ekklesii korynckiej i Kryspusa zamiast Chrystusa, zob. – W. Gajewski, *Ekklesia a oikos w epoce Nowego Testamentu. Kościół w świetle antycznego domostwa na podstawie 1 i 2 Kor oraz przypowieści Mt 7,24-27, Mt 24,45-51, Łk 15,11-32*, Gdańsk 2013, s. 327-329.

²¹ *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, Warszawa 1960, t. 2, s. 306.

²² M. Rosik, *Pierwszy list do Koryntian*, dz. cyt., s. 146-147.

retoryczną konwencją²³, Paweł ukazuje moc tkwiącą w kerygmacie o krzyżu: *spodobało się Bogu przez głupotę kerygmatu zbawić wierzących* (1,21). Jest to odpowiedź dla Greków i Żydów, którzy zarzucają wierzącym szaleństwo oraz epatowanie zgorszeniem (skandalizowanie).

Pozostając w głównym wątku przeciwstawiania mądrości ludzkiej mądrości Boga objawionej w Mesjaszu – mocy i mądrości Boga (1,24), Apostoł połączył go z motywem powołania, wskazując na ubogich i wykorzenionych jako tych, którzy zostali wybrani przez Boga (1,26-27a). W podjętej w tym miejscu argumentacji Paweł szeroko posiłkuje się retoryką opartą na paralelizmach antytetycznych (1,27b-29)²⁴, którą prowadzi do kulminacji u progu rozdziału drugiego, gdzie z całą mocą podkreśla, że to suwerenny wybór Boga dokonał tego, iż członkowie ekklesii, bez żadnych zasług ze swojej strony, znaleźli się w Mesjaszu Jezusie, który stał się ich mądrością, sprawiedliwością, uświęceniem i odkupieniem (1,30). Nie mają oni w sobie żadnej innej podstawy do chluby z tego wyboru, jak tylko tę w Jezusie Mesjaszu. Argument ów został wzmocniony proroctwem Jeremiasza (Jr 9,23 ~ 1 Kor 1,31), jakże aktualnego w ekklesii korynckiej, głoszącego wyższą wartość poznania łaskawości i sprawiedliwości Bożej, niż ludzkiej mądrości roztropnych, kapitału bogatych czy mocy silnych.

Odwołując się kolejny raz do tematu mądrości, Paweł stwierdził, że nie przyszedł do Koryntu, aby błyszczeć elokwencją, lecz po to, by ogłosić tajemnicę Boga, którą jest dla Koryntian *Jezus Mesjasz – ten ukrzyżowany* (2,1-2). Jak już wspomniano powyżej, w kontekście (1 Kor 2,7) Apostoł powiada: *głosimy mądrość Boga w tajemnicy, tę zakrytą (aloumen Theou sofian en mysterie ten apokekrymmenen)*, którą to mądrość odnosi do *ukrzyżowanego Pana chwały* (2,8).

Pretekstem do przepowiadania tajemnicy mądrości Boga jako Jezusa Mesjasza – tylko ukrzyżowanego w 2,1-2, była więc sytuacja frakcyjnego skonfliktowania ekklesii. Prowadzi nas to w kierunku antycznego domostwa (oikosu), który stanowił instytucjonalne oparcie dla nuklearnej ekklesii. Na ten społeczno-kulturowy kontekst wypowiedzi Pawła chcemy zwrócić uwagę w pierwszej kolejności.

2. Perspektywy badawcze

2.1. Wgląd oikoidalny

Metoda społeczno-kulturowa zrodziła się na kanwie zainteresowania się kontekstem historyczno-kulturowym społeczeństwa antyku. Uczeni posługujący się tym podejściem, przy analizie tekstów biblijnych poddają badaniu szereg aspektów życia codziennego w starożytności, m.in. struktury społeczne, mentalność, system wartości, tryby interakcji społecznej i strategie komunikacji interpersonalnych. Szerzej tę metodę omówiłem w artykule: *Kontrowersje w łonie ekklesii korynckiej w świetle podejścia oikoidalnego na przykładzie 1 Kor 6,1-8*²⁵.

Jednym z istotnych wyznaczników życia w społeczeństwie antycznym był oikos (łac. domus), przez który rozumiemy nie tyle wąską postać życia rodzinnego, ile szeroką strukturę społeczną, gospodarczo-ekonomiczną, kulturową i religijną. Osobą wyróżnioną w tej strukturze był ojciec rodziny (*pater*), jako gospodarz (*oikodespotes*), pan (*kyrios*) i patron klientów (*prostates* – łac. *patronus*). Członkowie rodziny oraz inne osoby z nią związane czy to więzami pokrewieństwa, czy ekonomii, tworzyli wspólnotę o charakterze domowym, stąd określamy ją mianem rodziny oikoidalnej (termin zaczerpnięty z antropologii²⁶). Odczytanie tekstów biblijnych w perspektywie oikoidalnej

²³ J.F.M. Smit, *Epideictic Rhetoric In Paul's First Letter to the Corinthians 1-4*, „Biblica” 84 (2003) 183-201, s. 189-192.

²⁴ Jw., s. 189.

²⁵ W. Gajewski, *Kontrowersje w łonie ekklesii korynckiej w świetle podejścia oikoidalnego na przykładzie 1 Kor 6,1-8*, „Przegląd Religioznawczy” – w druku; *Ekklesia a oikos w epoce Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 15-17.

²⁶ L. Ostasz, *Rozumienie człowieka. Antropologia filozoficzna*, Olsztyn 2003, s. 310-320.

polega na analizie hermeneutycznej rozbudowanych struktur antycznego oikosu wraz z panującymi w tym środowisku zasadami, zwyczajami i charakterystycznym językiem. Na tło oikoidalne analizowanego przez nas tekstu wskazują wspomniane spory, a konkretnie – istniejące frakcje w łonie ekklesii korynckiej i fakt występowania między nimi napięcie.

Stanisław Longosz słusznie skonstatował, że w pierwszym okresie funkcjonowania chrześcijaństwa, gdy nie istniały obiekty sakralne wydzielone do kultu, rolę tę pełniły domy wiernych (*domus / oikos*)²⁷. Z tego powodu w większym mieście, takim jak Korynt, mogło istnieć od kilku do kilkunastu takich nuklearnych ekklesii. Wszystkie razem tworzyły lokalną ekklesję²⁸. Sytuacja ta stanowi cechę charakterystyczną wczesnego chrześcijaństwa. Ekklesia koryncka składała się więc z nuklearnych ekklesii²⁹, skupionych wokół domów bogatszych chrześcijan³⁰. Dobrze sytuowani gospodarze stwarzali dla ekklesii nuklearnych oparcie i poczucie stabilności, tak potrzebne w dopiero tworzonej strukturze kościelnej w okresie adaptacji instytucjonalnej.

Część badaczy zwróciła uwagę na istnienie w łonie ekklesii lokalnej relatywnie płynnej struktury autorytetów, z czym mamy do czynienia w przypadku Koryntu, gdzie napięcia panujące w oikosach zostały przeniesione na ekklesję lokalną³¹. Oikosa gwarantowały poczucie bezpieczeństwa, ale również stawały się przestrzenią rywalizacji. U jej źródeł tkwiła z jednej strony grecka kultura agonistyczna, rozmiłowana w igrzyskach, z drugiej rzymska zasada wzmocnienia pozycji *domus* z charakterystycznym dla elit stylem uprawiania polityki, również tej w skali mikro. Elity w znacznym stopniu kumulowały napięcia występujące w antycznym społeczeństwie. Jak zauważa Wayne Meeks, sprzyjało to budowaniu frakcji i stało się ostatecznie przyczyną napięć w ekklesii korynckiej. Ta sytuacja najbardziej odbijała się na najsłabszych, gdyż uboższe osoby, w pełni zależne od patrona, w ramach wzajemności płynącej z lojalności, były spychane w okopy skonfliktowanych stron³².

Paweł wymienia w Liście cztery grupy powołujące się na apostołów i nauczycieli: Pawłowa, Apollosowa, Kefasowa i Kryspusowa (były przełożony synagogi). Jasne jest, że wymienieni apostołowie i nauczyciele nie stali na czele żadnej z nich, co Paweł daje wyraźnie do zrozumienia, odcinając się ironicznie od wszelkich prób wplątania go w rywalizację frakcyjną.

Apostoł wspomina o podziałach również nieco dalej, pisząc o rozłamach w łonie ekklesii przy organizowaniu agapy i Wieczery Pańskiej (1 Kor 11,17-19). Na ich określenie użył dwóch terminów: *schismata* (już w w. 1,10) i *haireseis*. Pierwszy oznacza rozszczępienie na skutek niezgody, drugi pierwotnie oznaczał: wybór³³, stronnictwo, drogę (w sensie szkoły filozoficznej lub religijnej). Tym terminem określano m.in. stronnictwa wewnątrz judaizmu (saduceuszy i faryzeuszy³⁴), a także chrześcijan³⁵. Pawłowi nie chodzi o szkołę filozoficzną, ale o frakcje wewnątrz wspólnoty sięjące szemranie, niezgodę i podziały³⁶. To właśnie z powodu tych podziałów Paweł nazywa Koryntian *niemowlętami w Chrystusie* (1 Kor 3,1nn). Po postawieniu tej diagnozy, zaaplikuje on ekklesii w Koryncie odpowiednią terapię.

²⁷ S. Longosz, *Geneza pojęcia „rodzina Kościołem domowym” w tradycji patrystycznej*, s. 35-45, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wiczorek, Lublin 2010, s. 38.

²⁸ W. Myszor, *Pierwotne chrześcijaństwo. Idee i życie społeczne chrześcijan (II i III wiek)*, Warszawa 1999-2000, s. 67.

²⁹ R.W. Gehring, *House Church and Mission. The Importance of Household Structures in Early Christianity*, Peabody 2004, s. 135-142.

³⁰ W. Gajewski, *Ekklesia a oikos w epoce Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 215-270.

³¹ H.O. Maier, *The Social Setting of the Ministry as Reflected in the Writings of Hermas, Clement and Ignatius*, Waterloo 2002, s. 2.

³² W. Meeks, *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New Haven 1983, s. 76.

³³ Termin „hairetidzo” na określenie wybrania występuje w Mt 12,18 („oto sługa, którego wybrałem”), a forma „haireomai” w Flp 1,22 („nie wiem co wybiorę”). Por. też 2 Tes 2,13; Hbr 11,25.

³⁴ Dz 5,17; 15,5; 26,5.

³⁵ Dz 24,5.14; 28,22.

³⁶ Por. W. Gajewski, *Kościół wobec herezji*, „Gdański Rocznik Ewangelicki” 3 (2009) 125-148, s.128.

2.2. Wgląd inicjacyjny

Autorem podejścia inicjacyjnego, nieodzownego do badania inicjacyjnych tekstów NT, jest Bogusław Górka³⁷. Autor wychodzi z założenia, że twórczość nowotestamentowa powstawała w instytucji inicjacji i w odniesieniu do wielostopniowej struktury i dynamiki inicjacji. To powoduje, że poszczególne pisma NT są wprawdzie dziełami wielowarstwowymi, ale podporządkowanymi strategii wtajemniczenia.

Pierwszym przewodnikiem po tej swoistej pajęczynie inicjacji jest język. Lecz jest to język podwójnie enigmatyczny. Po pierwsze, jego podstawową funkcją jest jednocześnie odsłona i maskowanie (ochrona) prawdy; odsłona przed adeptami, ochrona przed niepowołanymi. Po drugie, gdy idzie o odsłonę prawdy, to język jest na usługach inicjacji tak dalece, że sens poszczególnych wyrażeń zostaje uwarunkowany konkretnym etapem inicjacji.

Nadmienić trzeba przy okazji, że język nie odsłania całej prawdy – lecz otwiera na nią. Konkretną treść tej prawdy może ujawnić dopiero mistagog w trakcie rzeczywistej inicjacji. Odsłonięcie prawdy to połowa drogi do istoty rzeczy, drugą jest doświadczenie sacrum.

Spójrzmy przez moment z perspektywy inicjacyjnej na zasadność kerygmatu Pawła. Kerygmat Apostoła o ukrzyżowanym Mesjaszu nie może być podstawą do stwierdzenia, że całe religijne doświadczenie Pawła sprowadza się wyłącznie do misterium ukrzyżowania Jezusa lub, że przyjął on postawę antyintelektualną wobec nastawionych na mądrość Koryntian. Takie ograniczenie wynikałoby z połączenia *ou z ti* i przyjęłoby postać: *nic innego nie wiedzieć*, ale wersję tę odrzuciliśmy. Takiemu domniemaniu przeczą też inne listy Apostoła. Odnajdujemy w nich liczne dowody na to, że posiada on doświadczenie religijne wykraczające poza misterium ukrzyżowania Jezusa Mesjasza. Ponadto Apostoł posiadał przenikliwy umysł i gruntowną wiedzę, co potwierdza konstatacja z Drugiego Listu do Koryntian: *Jeśli [nawet] jestem prostytutką w mowie, to na pewno nie w poznaniu* (11,6; por. 10,10). W ten sposób przeciwdziała temu, by z powodu jego niewprawności w mowie nie zdyskredytowano jego poznania czy bardziej doświadczenia tajemnic.

Z lektury 1 Kor 2,2 wynika, że powodem ograniczenia kerygmatu do ukrzyżowanego Mesjasza są sami Koryntianie. Wskazuje na to bezapelacyjnie zwrot: *en hymin* ([*będąc*] *między wami*). Dydaktyczne zredukowanie Pawłowej znajomości (*oida*) Mesjasza do faktu ukrzyżowania wynika z postawy Koryntian i jest ściśle związane z ich kondycją na drodze wtajemniczenia. Najwyraźniej adresaci Listu nie dokonali jeszcze interioryzacji treści płynącej z kerygmatu o Ukrzyżowanym.

3. Analiza hermeneutyczna 1 Kor 2,1-2

3.1. Pomost inicjacyjny

Historyczno-kulturowa sytuacja sporów i szemrań w ekklesii korynckiej wstawiona w kontekst historyczno-religijny do złudzenia przypomina sytuację skonfliktowanego Izraela podczas wędrówki po pustyni aż do czasu plagi wężów³⁸.

Ekklesia została już na początku Listu ukazana jako lud wybranych przez Boga. Podobnie jak w przypadku Izraela, ten lud wyprowadzony na pustynię przeżywa dramatyczny kryzys (nie podoba mu się projekt wyzwolenia realizowany przez Boga) i pragnie cofnąć się do sytuacji sprzed wyjścia.

³⁷ Autor o ujęciu inicjacyjnym traktuje między innymi w: *Podejście inicjacyjne do Ewangelii Jana*, s. 13-26, w: Tenże, *Hermeneutyka inicjacji wczesnochrześcijańskiej*, Kraków 2007; *Chrześcijaństwo pierwotne jako system religijny*, Kraków 2011.

³⁸ W. Gajewski, *Święta we wczesnym Kościele. Świadectwo Nowego Testamentu i Ojców Kościoła*, „Przegląd Religioznawczy” 2 (2006) 77-107, s. 97-101.

Sytuacja niezadowolenia przerodziła się w bunt, szemranie i rozłamy – wśród starszych (Lb 16,1-3), a nawet w gronie przywódców (bunt Aarona i Miriam; Lb 12,1nn). List 1 Kor nawiązuje do tych epizodów w 1,12 oraz 3,5 i 3,22. Idee i tematy zaczerpnięte z okresu pustyni odnajdujemy w dalszych partiach tego Listu. Należą do nich: (a) święto Paschy (5,7b³⁹) wraz z towarzyszącym zwyczajem wcześniejszego oczyszczenia domów (5,7a); (b) święto Przaśników (5,8); (c) przejście przez Morze Czerwone (10,1-13); (d) picie ze skały towarzyszącej Izraelitom na pustyni (10,4); (e) liczne ostrzeżenia przed powrotem do bałwochwalstwa (10,14); (f) eucharystia jako Wieczerza Paschalna oraz obowiązujący na niej porządek (11,20-26; 14,40). Na pustyni radykalnym remedium na sytuację kryzysu była plaga węży, która jeszcze pogłębiła kryzys, ale też doprowadziła do wołania o pomoc, która przyszła w postaci dość prostego remedium: ukąszony, który spojrział na węża miedzianego zawieszzonego na palu, przeżył.

Do tego epizodu pustynnego z miedzianym wężem najlepiej nawiązał Jan w Ewangelii. Uczynił z niego punkt odniesienia do następującego kerygmatu: *I jak Mojżesz wywyższył węża na pustyni, trzeba żeby Syn Człowieczy został wywyższony, aby każdy, który wierzy w Niego, miał życie wieczne* (J 3,14). Obydwa epizody: pustynny i Janowy, wiąże słowo „wywyższyć”. Za czynnością wywyższenia Syna Człowieczego stoi Bóg, na co wskazuje forma *passivum divinum* – *żeby został wywyższony*. Co więcej, to wywyższenie jest koniecznością; *dei* przynależy do synoptycznego słownika teologii cierpienia i określa absolutną konieczność owego wywyższenia – nie tyle Syna Człowieczego samego w sobie, ale przede wszystkim w społeczności inicjowanych! Ale na jakim etapie? Według Bogusława Górki jest to kerygmat przeznaczony dla wierzących w przełomowym momencie wtajemniczenia na etapie katechumenatu⁴⁰, co też, jak jeszcze zobaczymy, jest kompatybilne z Pawłowym uświęceniem z 1 Kor 1,2.

Kerygmat o wywyższonym Synu Człowieczym otwiera Janowy poemat o miłości Boga: *Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna, tego „Jedynaka” dał, aby każdy, który wierzy w Niego, nie zginął, ale miał życie wieczne* (J 3,16). W rzeczy samej ten poemat o miłości sygnalizuje nam pośrednio, jaka jest natura „jadu węża starodawnego”. Demon wsącza katechumenowi, w kontekście przebytej drogi inicjacji, że czekający go projekt wyzwolenia jest dowodem na oszustwo i podstęp a nie na miłość Boga. To w konsekwencji doprowadza wspólnotę katechumenów do ostrego kryzysu wiary, do buntu, szemrania, rozłamów. Jedynym remedium na ten kryzys jest wejście w misterium śmierci Syna Człowieczego, by doświadczyć tajemniczej miłości Boga.

Gdy idzie o synoptyczny pomost, warto zwrócić uwagę na pierwszą zapowiedź męki przez Jezusa, która następuje po wyznaniu mesjaństwa przez Piotra (Mt 16,13nn i par.). Na dictum Jezusa, że musi umrzeć na krzyżu, Piotr reaguje: nigdy nie przyjdzie to na Ciebie. Ta kompozycja, wyznanie Piotra i pierwsza zapowiedź pasyjna oraz reakcja Piotra, jakby przełamuje inicjacyjnie synoptyczną Ewangelię na pół – i jest oczywiście punktem zwrotnym w posłannictwie Jezusa. Treścią owego przesłania jest dogmat, że do życia wiecznego nie ma innej drogi, jak przez krzyż Jezusa.

Paweł jak lekarz dokonał już wstępnego rozpoznania kondycji ekklesii korynckiej i postawił diagnozę, by następnie zaproponować choremu najbardziej odpowiedni lek, dostosowany do stanu zdrowia; jednocześnie podkreślając, by chorzy nie zażywali niczego innego oprócz tego leku.

3.2. Interpretacja misteryjna 1 Kor 2,1-2

Podjęcie inicjacyjne służy nam w pierwszej kolejności do identyfikacji etapu inicjacji, na którym znajduje się ekklesia 1 Listu do Koryntian. Jaki jest to etap? Czy w tym względzie musimy się

³⁹ 1 Kor 5,7: [jako] *pascha nasza ofiarowany został Mesjasz (pascha hemon etuthe Christos)*.

⁴⁰ Tenże, *Inicjacja w życie wieczne w Ewangelii św. Jana. Struktura inicjacji w świetle J 1,10-12; 3,1-21; 5,1-47; 20,30-31*, Gdańsk 2005, s. 82-84.

posiłkować pozapawłowymi pomostami? W samym Liście możemy odnaleźć wiele cennych wskazówek w tym względzie. Na użytek tego przyczynku odwołam się do prologu Listu.

W pierwszych frazach pozdrowienia Paweł przypomina, że ekklesia została *uświęcona w Mesjaszu* (1,2). To znaczy, że została już do czegoś przeznaczona. Do czego? W 1,7 Paweł mówi, że ekklesia oczekuje *objawienia się Pana naszego Jezusa Mesjasza*. W następstwie tego objawienia ma nastąpić wejście wierzących w *koinonię z Synem Jego* (1,8).

Z tego i innych miejsc Listu wynika, że ekklesia z Pierwszego Listu do Koryntian znajduje się na mesjańskim etapie formacji po ogłoszeniu kerygmatu o konieczności śmierci Jezusa Mesjasza. Stoi ona przed bramą wejścia w doświadczenie tego, co jej kerygmat zwiastował. Kerygmat już został ogłoszony, lecz wspólnota nie kwapi się z egzystencjalnym wejściem w *misterium Boga*.

Efektom tego jest spotęgowany kryzys. Kryzys w ekklesii sprawił, że Paweł z całą mocą przypomina jej kerygmat o śmierci Jezusa Mesjasza (jak Jezus w Ewangeliach drugą zapowiedź śmierci). Paweł otwarcie deklaruje, że wobec ekklesii na tym etapie (*niemowlęta w Chrystusie*) nie będzie znał niczego innego – jak tylko Jezusa Mesjasza i to ukrzyżowanego.

Przypominając, a zarazem wzmacniając kerygmat, Paweł zaprasza członków ekklesii do wejścia w postawę Jezusa, którzy bierze na siebie grzechy innych. Wejście w tę postawę jest jedynym skutecznym środkiem na przełamanie sporów, szemrań i konfliktów w łonie wierzących katechumenów. To z kolei przeniesie ekklesję Jezusa Mesjasza na poziom koinonii Syna Boga przez wejście w tajemnicę Syna Boga.

Konkluzja

Pora powrócić do zagadnienia postawionego w tytule artykułu. Odpowiedź nie może być inna, jak tylko pozytywna. W analizowanym tekście dostrzec można co najmniej dwa elementy disciplina arcani. Wyraźnie wskazuje na nią wyrażenie *tajemnica Boga* należąca do słownika wtajemniczenia, natomiast w sposób zawołany zdanie: *bo nie zdecydowałem się znać czegokolwiek, będąc między wami, za wyjątkiem Jezusa Mesjasza – i to tego ukrzyżowanego*, które dookreśla treść tej tajemnicy.

To zdanie, w którym Paweł ewidentnie dozuje kerygmat wierzącym, określonym niebawem jako *niemowlęta w Chrystusie*, odnosi nas do kryzysowego momentu na katechumenalnym etapie wtajemniczenia. Lecz to odniesienie przekazano w języku sekretnym. Tylko inicjowani na tym etapie wtajemniczenia dogłębnie odczytują adresowaną wyłącznie dla nich treść: ... – *i to tego ukrzyżowanego*. Dla profanów te słowa brzmią banalnie i stają się jedynie nośnikiem stereotypowej formułki katechizmowej, na dodatek odartej ze zmartwychwstania...

Najbliższy kontekst Listu wspiera te nasze spostrzeżenia. Mowa jest w nim o *zakrytej tajemnicy Boga* (2,7), przez co Paweł przywołuje strategię sekretności nauczania odnośnie do tajemnicy Boga.

Domykając nasz przyczynek, pragniemy stwierdzić, że o ile odpowiednia hermeneutyka, hermeneutyka inicjacji, ułatwia nam odsłonięcie pewnych elementów disciplina arcani występujących w tekście, o tyle wejście w misterium Boga, które zwiastuje ów kerygmat, dokonać się może w trakcie rzeczywistej strategii inicjacji – o czym Paweł bezdyskusyjnie przekonuje nas w całym Liście.