

Izvirni znanstveni članek/Article (1.01)

*Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly* 79 (2019) 4, 923—935

Besedilo prejeto/Received:12/2019; sprejeto/Accepted:12/2019

UDK/UDC: 27-248.44-277.2

DOI: <https://doi.org/10.34291/BV2019/04/Matjaz>

*Maksimilijan Matjaž*

## **Uporaba Stare zaveze v retorični argumentaciji Prvega pisma Korinčanom in njen pomen za razumevanje odrešenjske modrosti**

### *The Use of the Old Testament in the Rhetorical Argumentation of the First Epistle to the Corinthians and its Importance for Understanding the Salvific Wisdom*

*Povzetek:* Prispevek obravnava Pavlovo uporabo biblično argumentacije v strukturi Prvega pisma Korinčanom ter v razvoju njene kristološke kerigme in pareneze. Osrednja pozornost je posvečena argumentacijskemu procesu ključne antiteze v prvi enoti pisma (1 Kor 1–4) σοφία – ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ. Pavel želi z uporabo bibličnih citatov in aluzij okrepiti in utemeljiti prepričljivost retorične in teloške argumentacije ter ji podeliti avoriteto Božje besede. Pri tem večinoma uporablja grške prevode (LXX), ki jih glede na osrednjo kristološko kerigmo domišljeno prilagaja. Z avoriteto bibličnih citatov in aluzij tako nagovarja celotno korintsko skupnost v njenih ključnih izzivih ter odpira širšo perspektivo modrosti, kjer je odločilna hermenevtika križa – ne pa modrost sveta ali judovska postava.

*Ključne besede:* Pavlova pisma, Prvo pismo Korinčanom, Stara zaveza v Novi zavezi, biblična hermenevtika, modrost, σοφία, σοφός, beseda križa, ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ

*Abstract:* This paper deals with Paul's use of biblical argumentation in the structure of the First Epistle to the Corinthians and in its development of christological kerigma and parenesis. The focus is on the argumentative process of the key antithesis in the first unit of Epistle (1 Cor 1–4): σοφία / ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ. Through the use of biblical quotations and allusions, Paul seeks to strengthen and substantiate the relevance of the rhetorical and theological argumentation; and grant it the authority of the Word of God. He uses mainly Greek translations (LXX) cleverly adjusted to the main Christologic kerigma. In doing so, through the authority of biblical quotations and allusions, Paul addresses the entire Corinthian community and its key challenges. This opens a broader perspective of wisdom with a crucial role of hermeneutics of the cross (in contrast to the wisdom of the world or to the Jewish law).

*Key words:* The Epistles of Paul, First Epistle to the Corinthians, Old Testament in New Testament, Biblical Hermeneutics, Wisdom, σοφία, σοφός, Word of the Cross, ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ

## 1. Uvod

Različni načini navajanja, uporabe in interpretacije biblične tradicije, njeno mesto v strukturi Pavlovih pism ter njen pomen za razumevanje ključnih pavlinskih teoloških in etičnih konceptov so v zadnjem času predmet številnih eksegetskih raziskav.<sup>1</sup> S pogostim navajanjem »stare zaveze« oziroma »svetega pisma«<sup>2</sup> – še posebej v svojih štirih velikih pismih (Rim, 1–2 Kor in Gal) – Pavel izraža najprej zanj samoumevno kontinuiteto med Božjim ljudstvom stare in nove zaveze, hkrati pa s tem daje svoji kerigmi o Jezusovi smrti in vstajenju najvišjo teološko avtoriteto. Pri proučevanju Pavlove uporabe stare zaveze je Prvo pismo Korinčanom deležno posebne pozornosti (Ciampa–Rosner 2007, 695–752; Heil 2005, 1–15; Koch 2014, 579; Lindemann 1996, 199–225; Wilk 2017, 149–173). In to ne le zato, ker ima poleg Pisma Rimljanom največ bibličnih citatov in referenc, pač pa tudi zato, ker je bilo namenjeno največji urbani krščanski skupnosti v Grčiji, ki je bila sestavljena iz grških, rimskih in judovsko-helenističnih spreobrnjenecov iz vseh socialnih slojev (1 Kor 12,2; Rim 16,22–23; DeVos 1999, 231; Schnabel 2006, 23–28; Thiselton 2000, 19–20). To dejstvo je gotovo vplivalo na Pavlov izbor, uporabo in interpretacijo biblične tradicije. Kakšen pomen daje pri razvijanju svoje kristološke kerigme in pareneze Pavel biblični argumentaciji? Kakšno vlogo igrajo biblični navedki v retorični strukturi 1 Kor? Kako spreminja in prilagaja tekste grškemu prevodu – po lastni kerigmatici pespektivi? Kaj želi apostol z uporabo bibličnih citatov doseči? Kaj sporočajo o Pavlovem teološkem konceptu, njegovi perspektivi in hermenevtiki, kaj o naslovljencih, kaj o ključnih izzivih zgodnje krščanske skupnosti? V pričujoči razpravi bomo z analizo Pavlove argumentacije in vloge bibličnih citatov v prvi enoti pisma (1 Kor 1–4), v kateri se apostol z dokazovanjem nemoči »svetne modrosti« (σοφία τοῦ κόσμου) (1,20) pred »besedo križa« (ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ) (1,18) bori proti razkolom v skupnosti, iskali odgovore na zgornja vprašanja. Najprej bomo našli nekaj temeljnih značilnosti Pavlovega navajanja Svetega pisma v Prvem pismu Korinčanom ter njihovo mesto v retorični strukturi pisma – kar bo

<sup>1</sup> Med temeljnimi deli tega področja so Ellis 1957; Hooker 1981, 295–309; Koch 1986; Smith 1988, 265–291; Stanley 1992. Med odmevnimi sodobnimi raziskavami so Aageson 2006, 152–181; Hays 2005; Lincicum 2017, 9–21; Moyise 2010, 111–125; Pitta 2009, 35–51; Porter 2017, 23–55 – vsi s pregledom različnih prespektiv raziskovanja.

<sup>2</sup> Beseda »sveto pismo«, ki je pri Pavlu dejansko ne srečamo, je sodobna označba za različne izraze, s katerimi Pavel poimenuje izraelska biblična besedila. Najpogosteje uporablja »pismo« (γραφὴ – Rim 4,3; 9,17; 1 Kor 15,3 in dr.), »kakor je zapisano« (καθὼς γέγραπται – Rim 1,17; 2,24, 3,4.10; 4,17; 8,36; 1 Kor 1,31; 2,9; 3,19 in dr.), »kot govori postava« (ὁ νόμος λέγει – Rim 3,19; 1 Kor 9,8 in dr.). V 1. st. po Kr. še ni obstajala zbirka spisov z imenom »Nova zaveza«, zato je tudi oznaka »Stara zaveza« zgolj pogojno primerno poimenovanje za zbirko spisov Izraela, ki so jo v tem času pogosto imenovali »postava in preroki« (ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται – Mt 5,17; 7,12; 11,13; 22,40; Lk 16,16; 24,44; Jn 1,45; Apd 13,15; 28,23; Rim 3,21).

dalo osnovne ugotovitve o naslovljenih in vlogi Svetega pisma za Pavlovo hermenevtiko.

## 2. Navajanje Svetega pisma v strukturi Prvem pismu Korinčanom

Pavel večinoma uporablja Sveto pismo v grških prevodih, čeprav vira, ki ga navaja, ni vedno mogoče z gotovostjo definirati.<sup>3</sup> Najpogosteje gre za grški prevod Septuaginte (LXX),<sup>4</sup> ki pa v tem času še ni imela enotne oblike (*textus receptus*).<sup>5</sup> Biblični citati v različnih oblikah so skozi celotno Prvo pismo Korinčanom porazdeljeni precej enakomerno. Med raziskovalci glede točnega števila navedkov in kriterijev za opredelitev citata ni enotnosti. Tako jih npr. Malan (1981, 134) in Colins (1995, 153) naštejeta 19 oz. 20, a za navedke priznavata samo dobesedne citate, ki pa so včasih sestavljeni iz več virov. Citati se pojavljajo predvsem v pomembnih kerigmatičnih enotah 1 Kor:<sup>6</sup> 1,19 (Iz 29,14); 1,31 (Jer 9,22-23); 2,9 (Iz 64,3); 2,16 (Iz 40,13); 3,19 (Job 5,13); 3,20 (Ps 94,11); 5,13 (5 Mz 17,7); 6,16 (1 Mz 2,24); 9,9 (5 Mz 25,4); 9,10 (Sir 6,19); 10,7 (2 Mz 32,6); 10,26 (Ps 24,1); 14,21 (Iz 28,11-12); 15,25 (Ps 110,1); 15,27 (Ps 8,7); 15,32 (Iz 22,13); 15,45 (1 Mz 2,7); 15,54-55 (Iz 25,8; Oz 13,14). V novejših raziskavah prevladuje stališče, da je treba upoštevati ne samo neposredne citate, ampak tudi druge eksplicitne reference, namige in motive. Wilk (2017, 170–171) kriterije za biblične navedke širi in jih tako v 1 Kor odkriva na 48 mestih. Pri tem ločuje štiri kategorije: a) posamezni in sestavljeni dobesedni navedki: 1,19.31; 2,9; 3,19-20; 6,16; 9,9; 10,7; 14,21; 15,45,54-55; 16,13; b) parafraze: 10,1-6.8-10.18; 11,8-12; 15,21.38-41.47; c) približni citati ali namigi: 1,17.20; 2,16; 3,17; 4,4; 5,13; 8,3-4.6; 9,7.13; 10,20.22.26; 11,7; 14,25; 15,25.27.32; 16,13; d) tematske reference ali kazalke: 3,13; 5,1.7; 6,2; 11,25; 14,34.

Iz pregleda vseh referenc v Prvem pismu Korinčanom je najprej razvidno, da sta dve tretjini neposrednih citatov v pg. 1–3 in pg. 15, medtem ko jih v pg. 7 in pg. 12–13 ne najdemo. Širše parafraze lahko najdemo v zadnjem delu pisma in se nanašajo na dogodke v času izhoda iz Egipta v puščavo (10,1-6.8-10.18; prim. 2 Mz 13,21-22; 14,22.19; 16; 17,5-6; 32,3-6; 4 Mz 11,4.34; 14,2.12.16.34; 21,5-6; 25,1.9; 26,62), na pripovedi o stvarjenju (11,8-12; 15,38-41.47; prim. 1 Mz 1,11-

<sup>3</sup> Zaradi neenotne oblike navajanja tekstov Stare zaveze so nekateri strokovnjaki prepričani, da je Pavel uporabljal še druge, morda tudi starejše rokopise (*Vorlage*), ki so bili predhodniki masoretskega teksta in LXX; glej Stanley 1992, 254–255.

<sup>4</sup> Septuaginta ni enoten prevod, temveč gre za zbirko prevodov, natančnost posameznega prevoda pa se razlikuje od knjige do knjige (in od prevajalca do prevajalca). Pri teh prevodih (v končni obliki) lahko zasledimo določene pomenske premike in tudi neposrečene prevajalske rešitve, ki odsevajo spremembo okolja, kulture, jezika in časa. Glej Skralovnik 2015, 79–98.

<sup>5</sup> Od 110 posrednih ali neposrednih citatov jih 41 ustreza grškemu prevodu (LXX), sedem jih je bližje masoretskem tekstu, 31 pa se jih razlikuje tako od hebrejskih kot tudi od grških tekstov; glej Koch 1986, 48; Pitta 2009, 92–99.

<sup>6</sup> Pitta 1994, 68 ugotavlja, da direktni navedki v glavnih Pavlovih pismih niso razpršeni po celotnem pismu, temveč se pojavljajo pretežno v kerigmatičnih delih, tako v Rim 3–4; 9–11; 1 Kor 1–4; 15; 2 Kor 3–4; Gal 3–4.

27; 2,7.18.21-23) in na pripovedi o grehu (15,21; prim. 1 Mz 3,17-19). Pavel s temi pripovedmi skuša pokazati, da imajo dogajanja v skupnosti, kot so prepiri, malikovanje, nečistovanje in druga neprimerna vedenja, globlje teološko ozadje. Ko piše o »naših očetih« (10,1sl.), ki so prestajali podobne preizkušnje kot oni in so pomrli, ker niso bili zvesti (10,5), poudarja skupne korenine »Božje Cerkve v Korintu« (1,2) in zgodovinskega Izraela. Biblična pripoved je zanj predpodoba in »zglede« (τύπος) (10,6), ki ima formativno vlogo za sedanjo generacijo (10,11; prim. Rim 15,4) (Thiselton 2000, 748), pa tudi tipološki kristološki pomen, saj napoveduje polno izpolnitev starozavezne podobe v Kristusu (prim. Rim 5,14) (Merklein 2000, 247; Schrage 1995, 403–406). S sklicevanjem na biblično tradicijo, ki je Boga predstavljala kot »skalo«, na katero se je lahko Izrael zanesel (prim. 5 Mz 32,4.15.18.30.31), in kot »Modrost«, ki je Izrael tudi v največjih preizkušnjah vodila in ohranjala pri življenju (Mdr 10,15–11,4), Pavel argumentira svoj poziv korintskim kristjanom, naj v preizkušnjah vztrajajo in zaupajo v Božjo zvestobo (10,13; prim. 1,9). Podobe, ki so Izraelce spremljale na tej poti, so dobile svojo polno uresničitev v Kristusu (ἡ πέτρα δὲ ἦν ὁ Χριστός) (10,4). Ko v 10,8 z glagolom γέγραπται (pasiv perfekta) uvaja neposredni biblični citat iz 2 Mz 32,6 o malikovanju ljudstva v puščavi, uporablja Sveto pismo kot parenezo, ki naj naslovljence obvaruje, da ne bi skušnjavi malikovanja podlegli tudi sami. Na podoben način Pavel v pismu 8-krat uvede čisti svetopisemski citat,<sup>7</sup> kar nedvomno priča o tem, da ima izraelsko Sveto pismo kot Božja beseda trajno veljavnost tudi za novo krščansko skupnost (Collins 1995, 154). Še jasneje je to izpostavljeno v dveh sledečih frazah z glagolom γράφω, in sicer v 9,10 (δι' ἡμᾶς γὰρ ἐγράφη) in v 15,54b (τότε γενήσεται ὁ λόγος ὁ γεγραμμένος), kjer tako uvaja sklepni citat pisma, ki napoveduje eshatološko dopolnitev »besede pisma« v Kristusovi dokončni zmagi nad smrtjo.

Z vstopom retorične kritike v eksegetsko raziskovanje proti koncu prejšnjega stoletja je bila izpostavljena odločilna vloga retorike tudi pri strukturiranju Prvega pisma Korinčanom. (Wuellner 1986, 70–72).<sup>8</sup> Raziskovalci so namreč pokazali, da je znotraj te strukture pomen bibličnih citatov, parafraz in referenc za razvoj Pavlove retorične argumentacije ključen. Collins (1999, 29–31) in Heil (2005, 10–15) prepoznavata v pismu šest retoričnih enot, ki so utemeljene na biblični argumentaciji: prva enota 1,18–4,21 s citati v 1,19 (Iz 29,14b), v 1,31 (Jer 9,23), v 2,9 (Iz 64,3; Sir 1,10), v 2,16a (Iz 40,13), v 3,19b (Job 5,13) in v 3,20 (Ps 94,11); druga enota 5,1–7,40 s citati v 5,13b (5 Mz 13,6; 17,7.12; 19,13.19; 21,9.21; 22,21.22.24; 24,7), 6,16b (1 Mz 2,24); tretja enota 8,1–11,1 s citati v 9,9 (5 Mz 25,4), v 9,10 (Iz 28,24.28; Sir 6,19), v 10,7b (2 Mz 32,6) in v 10,26 (Ps 24,1); četrta enota 11,2-34 s citati v 11,7-12 (1 Mz 1,27; 2,18; 3,16); peta enota 12,1–14,40 s citati v 14,21 (Iz

<sup>7</sup> Od 67 navedkov pasivne oblike γέγραπται, s katerim se v Novi zavezi uvaja svetopisemski dokaz, jih najdemo 31 pri Pavlu, večinoma v povezavi s predhodnim καθὼς ali sledečim γάρ (Rim 1,17; 2,24; 3,4.10; 4,17; 8,36; 9,13.33; 10,15; 11,8.26; 12,19; 14,11; 15,3.9.21; 1 Kor 1,19.31; 2,9; 3,19; 9,9; 10,7; 14,21; 15,45; 2 Kor 8,15; 9,9; Gal 3,10.13; 4,22.27).

<sup>8</sup> O pomenu Pavlove uporabe retorike v 1 Kor za razvoj njegove kerigme in hermenevtike glej Gieniusz 2018, 133–161; Malcolm 2013, 58–65; Mitchel 1991, 186–192.

28,11-12; Jer 5,13-15); šesta enota 15,1-58 s citati v 15,25 (Ps 110,1), v 15,27a (Ps 8,7), v 15,32b (Iz 22,13), v 15,45a (1 Mz 2,7), v 15,54b (Iz 25,8) in v 15,55 (Oz 13,14). Med citati jih je največ iz preroka Izaija, Psalmov in Mojzesovih knjig – kar je primerljivo z izvorom citatov v preostalih Pavlovih pismih.<sup>9</sup> Iz retorične strukture je tudi še bolj razvidno, da neposredni biblični citati niso enakomerno porazdeljeni čez celotno pismo, ampak prevladujejo v prvi, tretji in zadnji enoti – na mestih ključnih kerigmatičnih poudarkov. V prvi enoti (1,18–4,21) Pavel sooča Božjo modrost, ki se je razodela po Kristusovem križu, z modrostjo sveta, biblični citati pa igrajo pri tem pomembno vlogo. Ob tem se zastavlja vprašanje, ali je bila biblična argumentacija namenjena tudi »poganskim« kristjanom, ki verjetno na biblično tradicijo niso bili posebej navezani, ali pa le izhodiščno judovskim kristjanom. S kakšnimi argumenti se Pavel bori za edinstvo v skupnosti ter za jasnost evangelija, ki jim ga je oznanil, in kakšno vlogo ima pri tem navajanje Svetega pisma? Ta vprašanja se bistveno dotikajo prve enote pisma (1,18–4,21), ki daje odločilni ton celotnemu pismu (Bünker 1984, 51–54; Collins 1999, 67–76; Mitchell 1991, 68–80; Wuellner 1986, 53). Z analizo biblične argumentacije uvodnega poziva k enotnosti in glavne teze pisma (1,10.17) bomo lahko na našeta vprašanja odgovorili bolj zanesljivo.

### 3. Biblična argumentacija pozdrava in poziva k edinstvu v Jezusu Kristusu

Pavel že v pozdravu naslavlja prejemnike pisma na način, ki izraža univerzalno dimenzijo tako samega pisma kot tudi Cerkve, ki je zbrana v Korintu: τῆ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ, /.../ σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐν παντὶ τόπῳ, αὐτῶν καὶ ἡμῶν («Božji Cerkvi, /.../ z vsemi, ki kličejo ime našega Gospoda Jezusa Kristusa, na vsakem kraju, svojem in našem») (1,2). Z uveljavljenim bibličnim terminom ἐκκλησία τοῦ θεοῦ («Božja Cerkev»)<sup>10</sup> kaže najprej na Boga kot izvornega sklicatelja občestva ter hkrati na odrešitjsko kontinuiteto med Cerkvijo in izvoljenim ljudstvom. Hkrati je s tem poudarjeno, da pripada Cerkev Bogu in si je torej noben voditelj in tudi nobena struja v Cerkvi ne more prisvajati.<sup>11</sup> S tem že napoveduje tudi temo, ki v prvi enoti prevladuje, to je poziv k edinstvu in zavedanju o izvoru njihove nove identitete ter relativiziranje voditeljev. V sklepnem delu tako nadgrajuje izjavo o Cerkvi, ki pripada Bogu: Bog je tisti, ki daje rast, Cerkev pa je kot Božja njiva, Božja zgradba in Božji tempelj, ki ima temelj že položen – to je Kristus (3,5-17).

<sup>9</sup> Koch 1986, 33 navaja za Pavlova pisma 28 citatov iz preroka Izaija, 20 iz Psalmov, 15 iz 1 Mz in 15 iz 5 Mz.

<sup>10</sup> S terminom ἐκκλησία κυρίου prevaja Septuaginta večinoma הַקְּהִלָּה (prim. 5 Mz 23,1-9; 1 Krn 28,8; Neh 13,1; Mih 2,5). Čeprav je v Mojzesovih knjigah termin קְהָל pogosto prevajan tudi kot συναγωγή, tega izraza Pavel kot sinonim za cerkev ne uporablja nikoli, kar je že odraz različnega razumevanja cerkve in sinagoge (Schrage 1991, 102).

<sup>11</sup> Thieselton 2000, 73 in drugi interpretirajo ἐκκλησία τοῦ θεοῦ kot *genitivus possessivus*.

Korintsko krščansko občestvo, kakor tudi vsako drugo občestvo, kjerkoli se že zbira (prim. 4,17; 7,17), predstavlja Cerkev v njeni celovitosti (Collins 1999, 52; Schrage 1991, 103). Pavel gradi to podobo Cerkve na bibličnih napovedih, da bo nekoč Bog sam sklical svoje ljudstvo iz vseh narodov (prim. 2 Mz 19,5; 34,14; 4 Mz 20,26; 5 Mz 4,20; 7,6; 1 Sam 12,22; Iz 12,14), kar se je v korintski skupnosti uredilo. Za Pavla tako ἐκκλησία ni neko kultno ali misterijsko združenje, pač pa eshatološka stvarnost, ki priča o končnem Božjem odrešenjskem načrtu (prim. 10,32; 11,16.22). Cerkev tako sestavljajo vsi, ki so se odzvali na Boga, ki kliče »v občestvo (ἐκλήθητε εἰς κοινωνίαν)<sup>12</sup> s svojim Sinom Jezusom Kristusom« (1,9), tako Judje kot Grki (prim. 1,22-24; 7,18; 9,20-21; 12,13) – torej vsi, »ki kličejo ime našega Gospoda Jezusa Kristusa« (σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα) (1,2). Fraza je vzeta skoraj dobesedno iz LXX Jl 3,5: πᾶς ὃς ἂν ἐπικαλέσῃται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται (prim. Ps 98,6), kjer ima jasen eshatološki kontekst. S to biblično navezavo, ki jo Pavel brez zadržkov interpretira kristološko (prim. 2 Kor 4,5), argumentira tako univerzalnost Božje Cerkve, ki se je zgodila po Jezusu Kristusu, kakor tudi eshatološko dimenzijo, ki se dogaja v korintskem občestvu. Povsem eksplicitno eshatološko konotacijo najdemo tudi v zaključku pozdrava, kjer Pavel pozornost bralcev dvakrat usmerja na »razodetje« oziroma na »dan našega Gospoda Jezusa Kristusa« (ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ) (1,7.8). Verjetno je v eshatološkem ključu treba brati tudi nenavadno sklepno formulacijo ἐν παντὶ τόπῳ, αὐτῶν καὶ ἡμῶν (1,2). Očitno se Pavel tu navdihuje pri LXX Mal 1,11, kjer Bog napoveduje čas, ko se bo njegovo ime častilo med narodi »na vsakem kraju« (ἐν παντὶ τόπῳ) (Ciampa–Rosner 2007, 696). Pismo je gotovo namenjeno kristjanom, ki se zbirajo na različnih krajih, saj se zaveda, da nosi »skrb za vse Cerkve« (2 Kor 11,28). Za Pavla je obstoj krščanskih skupnosti in s tem klicanje Gospodovega imena »na vsakem kraju« dokaz, da je tudi korintska skupnost del eshatološkega dogajanja, ki ga je Bog napovedoval po Svetem pismu.

Največjo nevarnost za skupnost Pavel vidi v »razdorih« (σχίσματα) (1,10) in »prepirih« (ἔριδες) (1,11), ki delijo skupnost med seboj, predvsem pa jo ločujejo od njenega Temelja. Poklicana je bila namreč v občestveni odnos (εἰς κοινωνίαν) (1,9), kar pomeni medsebojno povezanost in odvisnost, saj so njeni člani po veri postali »Kristusovo telo in vsak zase udje« (12,27). Tako niso več posamezniki, ampak deli Kristusovega telesa in jih povezuje skupna »Kristusova misel« (voŭ Χριστοῦ) (2,16). S to novo identiteto je zato nezdržljivo priseganje na razne druge voditelje in njihovo modrost (prim. 1,12.29; 3,4-7.21-22; 4,6). Z dramatičnim pozivom k edinosti παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί (1,10), ki ga retorična kritika opredeljuje kot glavni *propositio* pisma (Collins 1999, 69; Mitchell 1991, 1), in se ponovi še ob zaključku prve enote (4,16) ter v zaključku pisma (16,15), skuša Pavel ponovno vzpostaviti temeljno edinost. Glavni argument za ta poziv je kristološki

<sup>12</sup> Termin κοινωνία ima v Pavlovih pismih v prvi vrsti kristološki in eklesiološki pomen (2 Kor 9,13; 13,13; Gal 2,9; Flp 1,5; 2,1; 3,10). Tako označuje najprej novo skupnost vernikov, ki jih Bog Oče po svojem Sinu kliče, da bi živeli v tesno prepleteni življenjski povezanosti z njim in med seboj. Izvor tega občestva je krst (Gal 3,27), središče pa evharistični obed, ko verniki po uživanju blagoslovljenega keliha in kruha postajajo deležni Kristusovega telesa oziroma postajajo »Kristusovo telo« (1 Kor 10,16) (Matjaž 2019, 190–191).

in apostol ga razvija s tremi povezanimi retoričnimi vprašanji v 1,13: μεμέρισται ὁ Χριστός; μή Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν, ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε; («Je mar Kristus razdeljen? Je bil mar Pavel za vas križan? Ali ste bili v Pavlovo ime krščeni?»). Ključno je prvo vprašanje, kjer Pavel z določnim členom ὁ pred Kristusovim imenom, kar v pismih srečamo zelo redko, poudarja, da je Kristus, ki je bil križan in ki sedaj živi v skupnosti, eden in isti (Schrage 1991, 151; Schnabel 2006, 96). Skupnost tako ne more biti razdeljena, ker so vsi prejeli svojo novo identiteto kot »Kristusovo telo« (12,27: Ὑμεῖς δὲ ἐστε σῶμα Χριστοῦ καὶ μέλη ἐκ μέρους) zgolj v Kristusu. To telo pa je eno in nedeljivo, kakor je eden Kristus, kar Pavel v sklepnem delu prav tako izrazi z določnim členom: οὕτως καὶ ὁ Χριστός (12,12). Iz sledečih dveh ironičnih vprašanj je očitno, da so Kristusovo telo postali po Kristusovem križu in po krstu v njegovo ime (1,13bc), ne pa po oznanjevanju »z modrostjo besede« (οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου) (1,17). Pavel tako relativizira ne samo vlogo prej omenjenih oznanjevalcev Kefa in Apola, ampak tudi svojo. Evangelij, ki ga je oznanil v Korintu, ne izhaja iz »vzvišenih besed modrosti« (καθ' ὑπεροχὴν λόγου ἢ σοφίας) (2,1), temveč iz oznanila križanega Kristusa – ni sad spekulacij, ampak delovanja »Božje moči in Božje modrosti« (θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν) (1,24b). V odnosu do križanega Kristusa, ki je temelj nove skupne identitete, vloga učiteljev zbledi, kar pomeni, da izgubijo pomen različni načini oznanjevanja, okrepi pa se pozornost na temeljno vsebino, ki je križani Kristus. V nadaljevanju se bo pokazalo, da Pavel ne polemizira s Kefom ali z Apolom in da njuno vlogo pri oznanjevanju evangelija priznava (prim. 3,5.22; 4,6), vendar mora pri tem ostati jasno, kaj je temelj te nove skupnosti. Ta je že položen, in to je Jezus Kristus (3,11). Pavel se tako ne opredeljuje proti eni ali drugi skupini, ki ju predstavljata Kefa in Apolo, in s tem tudi ne proti judovskemu ali grškemu načinu iskanja resnice, pokaže pa na nevarnost, ki preti vsem oznanjevalcem – da lahko pravi temelj evangelija oslabi, da se torej zaradi »modrosti besede« (σοφία λόγου) Kristusov križ »izniči« (κενωθῆ ὁ σταυρὸς τοῦ Χριστοῦ) (1,17). Pri tem je očitno glavna ost kritike usmerjena na »modrost« kot način oznanjevanja, nad katero so bili nekateri očarani in so se z njo ponašali (1,29; 3,21;4,6), kar je vodilo do razkolov (σχίσματα) (1,10) in razvrednotenja Kristusovega križa (Matjaž 2015, 69). Do same »besede« oziroma »govora« (λόγος)<sup>13</sup> pa ima Pavel očitno drugačen odnos, saj jo v naslednji izjavi s križem povezuje na še bolj poudarjen način (Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ) (1,18) in s tem pokaže, da se tudi po Kristusovem križu razodeva modrost, ki pa je ne »svet« (ὁ κόσμος) (1,21) ne kristjani v Korintu zares ne razumejo – dojemajo jo namreč kot »norost« (μωρία) in »škandal« (σκάνδαλον) (1,18.23). V nadaljevanju (1,18-25) Pavel izpeljuje biblično argumentacijo in dokazuje, da je »Božja norost« močnejša od človeške modrosti, saj lahko edino prva človeka osvobodi lastne pogubne nespameti in nevere ter mu odpre »pot odrešenja« (τοῖς δὲ σωζομένοις) (1,18). Prepoznati in sprejeti v norosti križa »Božjo moč in Božjo modrost« (1,24) pa je bilo tako za judovske kot tudi za poganke kristjane v korintski skupnosti enako velik izziv.

<sup>13</sup> V 2,4 je izraz ὁ λόγος μου postavljen paralelno z izrazom τὸ κήρυγμά μου in tako očitno predstavljen kot sinonim za Pavlovo oznanjevanje evangelija.

#### 4. Biblična argumentacija glavne teze pisma (1 Kor 1,17) in njeni naslovniki

Z uveljavljeno obliko γέγραπται γάρ (1,19) Pavel uvaja biblični citat, s katerim argumentira predhodno tezo: γέγραπται γάρ· ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω (»Zapisano je namreč: Uničil bom modrost modrih in razumnost razumnih bom razveljavil«). Skoraj dobesedno navaja besedilo iz LXX Iz 29,14b (καὶ ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν κρύψω), le da zadnji izraz κρύψω (»bom prekril«) nadomešča s pomensko izrazitejšim glagolom ἀθετήσω (»bom zavrgel«). Nekateri razskovalci menijo, da gre za naključje, ki ga je mogoče pripisati Pavlovemu načinu citiranja Svetega pisma na pamet,<sup>14</sup> kar pa je malo verjetno, saj zamenjava izboljšuje literarno-retorično moč hiastičnega sinonimnega paralelizma (A-B-B'-A') in dodatno krepi zadnji člen (Heil 2005, 17–18). Pavel se pri tem verjetno navezuje na LXX Ps 32,10; 88,35, kjer se glagol ἀθετέω pojavlja v podobni paralelni konstrukciji. V obeh primerih je subjekt delovanja Bog sam, pri čemer je izjava v Ps 88,35 (οὐδὲ μὴ βεβηλώσω τὴν διαθήκην μου καὶ τὰ ἐκπορευόμενα διὰ τῶν χειλέων μου οὐ μὴ ἀθετήσω) antitetična izjavi v Iz 29,14b. S tem je nasproti nemoči in nesposobnosti človeške modrosti še močnejše poudarjena Božja obljuba, da svoje zaveze in svojih besed ne bo nikoli »zavrgel«. Pavel pri preoblikovanju bibličnih navedkov upošteva tako stil kot vsebino izvornega konteksta (Stanley 1992, 185–186); podobno je upošteval tudi izvorni kontekst Izaijevega citata. V Iz 29,1-24 namreč Bog očita ljudstvu, da ga sicer častijo z ustnicami, njihovo srce pa je daleč od njega (v. 13), zato napove sodbo, ko bodo »nasilniki uničeni« (ἀπώλετο) in »posmeljivci bodo izginili« (ἐξωλεθρεύθησαν) (v. 20). Tudi pod vplivom te izjave Pavel nadomešča glagol κρύψω iz LXX Iz 29,14 s pomensko krepkejšim ἀθετήσω, s čimer poudarja, da je Bog v novi zavezi »razumnost razumnih« ne le »prekril«, temveč jo je s Kristusovo smrtjo na križu presegel in torej »zavrgel« (Koch 1986 152–153).

Z neposredno navezavo citata na predhodni kontekst s pomočjo pasivne oblike γέγραπται γάρ doseže Pavel večjo odprtost tudi pri opredelitvi glavnega subjekta dogajanja v v. 19. V izvornem kontekstu Iz 29,14 je subjekt gl. ἀπολῶ Bog sam. T. i. teološki pasiv »pisano je« je bil za Jude dovolj jasno prepoznavno znamenje, da je Bog tisti, ki deluje, da je torej on tisti, ki po Svetem pismu govori. Literarno pa se besedna zveza navezuje na neposredno predhodni izraz δύναμις θεοῦ (»Božja moč«) na koncu v. 18, ki se nanaša na Ὁ λόγος γὰρ ὁ τοῦ σταυροῦ na začetku v. 18. Božja moč, ki se je razodela po besedi križa, tako postane subjekt v v. 19. Na ta način so se lahko čutili nagovorjeni tudi verniki iz poganstva, ki z judovsko biblično tradicijo niso bili intimno povezani in verjetno širšega konteksta Pavlovih bibličnih navedkov niso poznali (Lindemann 1996, 203). Vsekakor Pavel s premikom pozornosti na Božjo moč, ki se je razodela po besedi o križu, poudarja, da je Kristusov dogodek odločilno Božje dejanje: z njim se je razgalila pomanjkljivost

<sup>14</sup> Glej Schrage 1991, 168, ki sicer meni, da Pavel večinoma uporablja Sveto pismo zelo svobodno ter jemlje citate iz konteksta predvsem glede na svoj kontekst in teološki namen, ne da bi dovolj upošteval izvorni pomen (175).

»modrost modrih« in se razodela Božja modrost vsem, ki verujejo – tako Judom kot poganom.

Še bolj konkretno sta judovski in poganski svet skupaj nagovorjena z biblično aluzijo, ki sledi nadaljevanju bibličnega citata v 1,20: Ποῦ σοφός; Ποῦ γραμματεὺς; Ποῦ συζητητῆς τοῦ αἰῶνος τούτου; Οὐχὶ ἐμώραμεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου τούτου; («Kje je modrijan? Kje pismouk? Kje učenjak tega sveta? Mar ni Bog modrosti sveta obrnil v norost?»). Tri od štirih ironičnih retoričnih vprašanj so uvedena z vprašalnico ποῦ, ki predvideva negativni odgovor. S tem je vzpostajena tako formalna kot vsebinska povezava z LXX Iz 33,18; 19,11sl, kjer Izaijevo besedilo slika eshatološko zmago Jahveta in njegovega ljudstva nad mogočniki tega sveta: ποῦ εἰσὶν οἱ γραμματικοὶ ποῦ εἰσὶν οἱ συμβουλευόντες ποῦ ἔστιν ὁ ἀριθμῶν τοὺς τρεφομένους («Kje je tisti, ki je štel, kje je tisti, ki je tehtal, kje je tisti, ki je štel stolpe?») (33,18). Modrostna terminologija, ki jo Pavel tukaj uporablja, dokazuje, da se v enaki meri obrača na vse člane korintske skupnosti. Izraz σοφός označuje iskalca modrosti v splošnem pomenu besede, dva semantično podobna izraza, ki sledita, pa imata judovsko-teološki (γραμματεὺς) in grško-filozofski (συζητητῆς) značaj. Medtem ko je γραμματεὺς najpogostejša oznaka za šolanega poznavalca postave tudi v Novi zavezi, izraza συζητητῆς v Novi zavezi ne srečamo nikjer drugje in tudi ne v LXX. Izraz je poznan v helenistični grščini, kjer je označeval izobraženega filozofskega iskalca človeške modrosti (σοφία τοῦ κόσμου) (Schneider 1966, 748) in na neki način odgovarja judovskemu pismouku. Zdi se, da želi Pavel s temi izrazi predvsem pokazati na različne predstavnike človeškega načina iskanja modrosti, ne pa izražati negativne sodbe o modrosti ali o filozofiji – in še manj o »Judih« in »Grkih«. (Schrage 1996, 176) V v. 22 bosta sicer ti dve kategoriji ljudi neposredno soočeni, vendar ne kot določeni nacionalni identiteti, temveč kot predstavnici različnih religioznih tokov, ki so bili v korintski skupnosti navzoči. Pavel tako kaže na omejenost in nemoč človeškega načina iskanja modrosti, ker presoja po kriterijih našega omejenega sveta. Hkrati pa s pomočjo biblične argumentacije opozarja na nujnost Božjega posega, ki se je zgodil po »nespameti oznanila« (διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος (1,21)) Kristusovega križa – ta je namreč razkril nespametnost in pomankljivo sposobnost modrosti tega sveta, da bi lahko do odrešenjske modrosti prišla sama (Matjaž 2015, 67–70). Razkrila pa se je tudi nemoč pristopa k Svetemu pismu, ki naj bi pripeljal človeka do spoznanja odrešenjske Božje modrosti, pri judovskih pismukih – ti so namreč za vero zahtevali znamenja (1,22sl.).

## 5. Sklepna argumentacija modrosti in nove skupnosti (3,18-23)

Kerigmo o Božji modrosti, ki je modri tega sveta ne morejo spoznati in se zato zapletajo v prepire in prazna ponašanja, Pavel začinja v 1,10-25, svoj svoj vrh in razplet (*inclusio*) pa doseže v 3,18-23 (Collins 1999, 162–163; Thiselton 2000, 319).

Pri tem gre za precej več kot le povzetek argumentacije (*peroratio*) prve enote,<sup>15</sup> saj Pavel glede vloge različnih voditeljev v skupnosti podaja novo vizijo (3,21-23) in s tem začetni konflikt razrešuje. Odlomek se začenja z imperativom (Μηδεὶς ἑαυτὸν ἐξαπατάτω) (3,18a), ki svari Korinčane, naj glede posvetne modrosti sami sebe ne varajo. Še posebej svari tiste med njimi, ki se imajo za »modre v tem veku« (σοφὸς εἶναι ἐν ὑμῖν ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ) (3,18b), naj postanejo »neumni« (μωρὸς) in njegovo kerigmo sprejmejo. S ključno izjavo v v. 19a (ἡ γὰρ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρὰ τῷ θεῷ ἐστίν: »Kajti modrost tega sveta je norost pri Bogu.«) vzpostavlja radikalen kontrast med Božjo modrostjo in modrostjo sveta ter obenem jasno povezavo (*inclusio*) z uvodno razpravo (1,18-25). Medtem ko v 1,18-15 prikazuje, da je Božja modrost za svet nespamet, govori sedaj z Božje perspektive, pri kateri se modrost sveta kaže kot nespamet (μωρία). To izjavo utemeljuje v 3,19-20 z dvema bibličnima citatoma, ki ju uvaja z γέγραπται γάρ ter jima s tem deljuje najvišjo avtoriteto: ἡ γὰρ σοφία τοῦ κόσμου τούτου μωρία παρὰ τῷ θεῷ ἐστίν. γέγραπται γάρ· ὁ δρασσόμενος τοὺς σοφοὺς ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν· καὶ πάλιν· Κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν σοφῶν ὅτι εἰσὶν μάταιοι («Kajti modrost tega sveta je norost pri Bogu. Zapisano je namreč: Ujame modre v njihovi zvijačnosti; in spet: Gospod pozna misli modrih; ve, da so prazne»).

Prvi citat je vzet iz Job 5,13 (ὁ καταλαμβάνων σοφοὺς ἐν τῇ φρονήσει βουλήν δὲ πολυπλόκων ἐξέστησεν), ki pa ga Pavel delno prilagaja. Glagol καταλαμβάνω («zalotiti, presenetiti») nadomešča z δράσσομαι («ujeti») in frazo ἐν τῇ φρονήσει («v njihovem modrovanju») z ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτῶν («v njihovi prekanjenosti»), s čimer še bolj poudarja negativni vidik modrijanov tega sveta v njihovi težnji po spreobračanju resnice. Pavel tokrat uporablja verjetno nek revidiran prevod LXX, ki se močneje naslanja na masoretski tekst (Koch 1986, 71–72; Thiselton 2000, 322–323). Širši kontekst Jobovega citata govori o premoči Božje modrosti, ki pa jo veljaki s tem, ko varajo reveže, prezirajo (Job 5,15). Pavel vidi podobno situacijo tudi v korintski skupnosti, kjer različni modrijani z leporečenjem preperečujejo ostalim, da bi spoznali in sprejeli edino zveličavno modrost Kristusovega križa. A prav ta njihova »zvijačnost« (πανουργία) jih bo pogubila in se s tem nad njimi razode-la eshatološka sodba. Drugi citat, ki je vzet iz LXX Ps 93,11, se s καὶ πάλιν neposredno navezuje na prvega. V njem Pavel menja τῶν ἀνθρώπων s τῶν σοφῶν, s čimer vzpostavlja paralelni odnos s ključno besedo prejšnjega citata (τοὺς σοφοὺς) ter izpostavlja povezavo z osrednjim problemom korintske skupnosti. Kakor molilec v psalmu zaupa, da Bog ne bo zapustil svojega ljudstva, čeprav ga zatirajo nespametni voditelji, »ki blebetajo in govorijo predrzno« (v. 4), tako lahko tudi Korinčani zaupajo Božji modrosti, ki se razodeva po nespameti križa. Način, kako je Pavel tukaj povezal različne biblične citate v novo sklepno argumentacijo uvodne teze, ki postavlja Kristusov križ kot kriterij prave modrosti in enotnosti v skupnosti, spominja na judovsko hermenevtično pravilo interpretacije Svetega pisma *gezera šawa*.<sup>16</sup> V obeh paralelnih citatih je namreč Pavlova argumentacija osre-

<sup>15</sup> Glej Bünker 1984, 57; Merklein 1992, 280; Schrage 1991, 311.

<sup>16</sup> Eno glavnih načel judovske hermenevtike je, da se posamezni svetopisemski odlomek najbolje razlaga z drugim svetopisemskim odlomkom. Metoda *gezera šawa* proučuje povezavo različnih svetopisemskih

dotočena na »modre« (σοφοί) v skupnosti in na tiste, ki jim sledijo. Prav tem želi na podlagi bibličnega argumenta dokazati, da njihovo zbiranje okrog »modrih« voditeljev (σοφοί) ni »modrost« (σοφία), ki jo iščejo – ujeli so se v »zvičajnost« (πανουργία) tistih, katerih »razmišljanja« (διαλογισμοί) je Bog sam razkril kot »prazna« (μάταιοι). S tem dobi Pavlovo svarjenje pred vplivom modrih, ki povzročajo v skupnosti razkol, dimenzijo judovske razlage *halaka* (Plag 1994, 139).<sup>17</sup>

Na podlagi biblične argumentacije izpeljuje Pavel sklepno izjavo celotne enote 1,10–3,17: Ὡστε μηδεὶς καυχᾶσθω ἐν ἀνθρώποις (3,21a). Svarilo pred ponašanjem (μηδεὶς καυχᾶσθω) kot tipično prakso sofistčnih voditeljev (Schnabel 2006, 223) se navezuje na uvodni sklepni poziv, naj se »nobeno meso ne ponaša pred Bogom« (ὅπως μὴ καυχῆσθαι πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ) (1,29), in vzpostavlja antitetični paralalizem med ἐν ἀνθρώποις in ἐν κυρίῳ v 1,31. Svarilo pred ponašanjem utemelji s sloganom »vse je vaše« (πάντα γὰρ ὑμῶν ἐστίν) (3,21b), ki so ga Korinčani gotovo dobro poznali iz popularne stoiške filozofije svobode.<sup>18</sup> Hkrati se s tem navezuje na njihov slogan v 1,12, kjer so se s sklicevanjem na pripadnost svojim voditeljem (Pavlu, Apolu in Kefu), želeli ponašati s svobodo, ki jim pripada kot prijateljem modrih (prim. 6,12; 10,23). Pavel pa tukaj perspektivo obrne in na ironični način pokaže na njihovo dejansko nesvobodo, če se ponašajo z ljudmi. Pavel še enkrat ponovi slogan »vse je vaše« (3,22b) in s tem dokončno razplete dilemo glede odnosa skupnosti do voditeljev. Oni so namreč v službi skupnosti kot »oskrbniki Božjih skrivnosti« (οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ) (4,1b), in ne obratno. Resnično svobodo jim zagotavlja samo pripadnost Kristusu, ki popolnoma pripada Bogu (3,23). To je edina prava modrost, ki jim jo je oznanil po »besedi križa«.

## 6. Zaključek

Iz obravnavanih primerov Pavlove uporabe biblične argumentacije lahko prepoznamo njeno ključno vlogo tako v strukturi kot tudi razvoju kristološke kerigme in pareneze Prvega pisma Korinčanom. Še posebej je to razvidno v prvi enoti pisma, kjer lahko v 1,18–3,23 sledimo enotnemu in zaključenemu argumentacijskemu procesu, utemeljenemu na eksplicitnih bibličnih citatih. Pavel z njimi bistveno argumentira, razvije in nato razplete izhodiščni problem pisma, ki je opisan v 1,10–16 in ga v 1,17–8 opredeljuje z antitezo med σοφία in ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ. S ključnima izrazoma σοφία / σοφός v zaključnem citatu 3,18–20, doseže argumentacija odrešenjske modrosti, ki se je razodela s križanim Kristusom, svoj vrhunec

navedkov na podlagi fonetično ali semantično podobnih besed v nove analogije, ki dajejo celoti nov aktualiziran pomen. Pavel na ta način večinoma argumentira kristološko interpretacijo Stare zaveze (Basta 2011, 123–129).

<sup>17</sup> Podobno je Pavel ravnal tudi v Rim 4,1–81; Kor 9,9–10; Gal 3,10–13; glej Plag 1994, 135–140.

<sup>18</sup> Princip razmišljanja stoiških modrecev izraža izrek Diogena iz Sinope (+323 pr. Kr.): »Vse pripada bogovom; bogovi so prijatelji modrih; prijateljem je vse skupno; vse torej pripada modrim« (πάντα τῶν σοφῶν εἶναι); navaja Schnabel 2006, 223.

in razplet. Pavel želi z uporabo bibličnih citatov in aluzij okrepiti in utemeljiti pričljivost retorične in teloške argumentacije ter ji podeliti avtoriteto Božje besede. Ker pa se zaveda svoje apostolske odgovornosti do skupnosti (pirm. 4,15-16), išče s pogosto in različno uporabo Svetega pisma tudi načine, da bi jim ga približal kot vir formacije njihove vere in novega življenja. Očitno je, da se morajo tako kristjani iz poganstva kot tudi verniki iz judovstva pravilne uporabe Svetega pisma (prim. 4,6) še vedno učiti (Wilk 2018, 89–95). Pavel večinoma uporablja grške prevode Septuaginte, ki jih glede na osrednjo kristološko kerigmo sicer domišljeno prilagaja, a z doslednim upoštevanjem izvirnega konteksta. Pri tem ravna v duhu judovskega hermenevtičnega pravila razlaganja pisma s pismom in obenem izkazuje angažirano retorično večino.

Pavel brez dvoma celotno korintsko skupnost nagovarja tudi z avtoriteto bibličnih citatov in aluzij. V 1,22-23 se razkriva, da resnična delitev ne poteka na prelomnici Judje : Grki, saj so tako eni kot drugi del sveta, ki »Boga v Božji modrosti ni spoznal« (1,21) (Koch 2014, 588), temveč na prelomnici σοφία / ó λόγος ó τοῦ σταυροῦ. Z biblično argumentacijo Pavel odpira širšo perspektivo modrosti, kjer je odločilna hermenevtika vere – ne pa več modrost sveta ali judovska postava. Za Pavla je razodetje Božje modrosti in moči po »besedi križa« osrednji in prelomni dogodek odrešenjske zgodovine, ki določa dinamiko biblične hermenevtike od »besede križa« k besedi pisma (Pitta 2009, 38). Hkrati pa želi dokazati, da je novi način Božjega razodevanja in delovanja po »besedi križa« (na čemer temelji njegova kerigma) v Svetem pismu navzoč in napovedovan, v Kristusu pa je dosegel svojo izpolnitev.

## Reference

- Aageson, James W.** 2006. »Written Also for Our Sake«. Paul's Use of Scripture in the Four Major Epistles, with a Study of 1 Corinthians 10. V: Porter Stanley E., ur. *Hearing the Old Testament in the New Testament*, 152–181. Cambridge: Grand Rapids.
- Basta, Pasquale.** 2011. Paul and the Gezerah Shawah: A Judaic method in the service of justification by faith. V: Thomas G. Casey in Justin Taylor, ur. *Paul's Jewish matrix*, 123–165. Rom: G&BP.
- Bünker, Michael.** 1984. *Briefformular und rhetorische Disposition im 1. Korintherbrief*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Ciampa, Roy E. in Brian S. Rosner.** 2006. The structure and argument of 1 Corinthians: A biblical/Jewish approach. *New Testament studies* 52:205–218.
- . 2007. 1 Corinthians. V: Gregory K. Beale in Donald A. Carson, ur. *Commentary on the New Testament use of the Old Testament*, 695–752. Grand Rapids: Baker Academic.
- Collins, Raymond F.** 1995. »It was indeed written for our sake« (1 Cor 9,10). Paul's Use of Scripture in the First Letter to the Corinthians. *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt: Serie A* 20:151–170.
- . 1999. *First Corinthians*. Minnesota: The Liturgical Press.
- DeVos, Craig Steven.** 1999. *Church and community conflicts: The relationships of the Thessalonian, Corinthian, and Philippian churches with their wider civic communities*. Atlanta: Scholars Press.
- Ellis, E. Earle.** 1957. *Paul's Use of the Old Testament*. Grand Rapids: Michigan.
- Gieniusz, Andrzej.** 2018. »Inesperto nell'arte di parlare?« (2 Cor 11,6): *Retorica al servizio del Vangelo*. Città del Vaticano: Urbaniana University Press.
- Hays, Richard B.** 2005. *The conversion of the imagination: Paul as interpreter of Israel's Scripture*. Grand Rapids; Cambridge: W. B. Eerdmans.

- Heil, John Paul.** 2005. *The Rhetorical Role of Scripture in 1 Corinthians*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Hooker, Morna D.** 1981. Beyond the Things that are Written? St Paul's Use of Scripture. *New Testament studies* 27:295–309.
- Koch, Dietrich-Alex.** 2014. Die Septuaginta in der Korintherkorrespondenz des Paulus. V: Wolfgang Kraus in Siegfried Kreuzer, ur. *Die Septuaginta - Text, Wirkung, Rezeption: 4. Internationale Fachtagung veranstaltet von Septuaginta Deutsch (LXX.D), Wuppertal 19.-22. Juli 2012*, 579–596. Tübingen: Mohr Siebeck.
- . 1986. *Die Schrift als Zeuge des Evangeliums: Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus*. Tübingen: J. C. B. Mohr.
- Lincicum, David.** 2017. Intertextuality, effective history, and memory: Conceptualizing Paul's use of scripture. V: Florian Wilk and Markus Öhler, ur. *Paulinische Schriftrezeption. Grundlagen - Ausprägungen - Wirkungen - Wertungen*, 9–21. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Lindemann, Andreas.** 1996. Die Schrift als Tradition. Beobachtungen zu den biblischen Zitaten im Ersten Korintherbrief. V: Knut Backhaus, ur. *Schrift und Tradition: Festschrift für Josef Ernst zum 70. Geburtstag*, 199–225. Wien: Schönöingh.
- Malan, François S.** 1981. The use of the Old Testament in 1 Corinthians. *Neotestamentica* 14:134–170.
- Malcolm, Matthew R.** 2013. *Paul and the rhetoric of reversal in 1 Corinthians: The impact of Paul's gospel on his macro-rhetoric*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Matjaž, Maksimilijan.** 2019. Občestvo kljub različnosti: Pavlovo razumevanje koinonije v Pismu Galačanom (Gal 2,9). *Edinost in dialog* 74:175–193.
- . 2015. Pavlova »beseda o križu« v 1 Kor 1-2 kot izziv krščanske hermenevtike in etike. *Bogoslovni vestnik* 75:65–78.
- Merklein, Helmut.** 1992. 2000. *Der erste Brief an die Korinther: Kapitel 1–4; Kapitel 5,1–11,1*. Gütersloh: Verl.-Haus Mohn, Echter.
- Mitchell, Margaret M.** 1991. *Paul and the Rhetoric of Reconciliation: An Exegetical Investigation of the Language and Composition of 1 Corinthians*. Westminster: John Knox Press.
- Moyise, Steve.** 2010. *Paul and Scripture: Studying the New Testament Use of the Old Testament*. London: SPCK.
- Pitta, Antonio.** 1994. *Sinossi Paolina: Le lettere di san Paolo in una nuova traduzione ordinate per temi*. Torino: Edizione San Paolo.
- . 2008. *Paolo, la Scrittura e la Legge: Antiche e nuove prospettive*. Bologna: Edizioni Dehoniane.
- . 2009. Paolo interprete della Scrittura. V: Manilo Sodi in Paul O'Callaghan, ur. *Paolo di Tarso: Tra kerygma, cultus e vita*, 35–51. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Plag, Christoph.** 1994. Paulus und die *Gezera schawa*: Zur Übernahme rabbinischer Auslegungsgunst. *Judaica* 50:135–140.
- Porter, Stanley E.** 2017. Pauline techniques of interweaving scripture into his letters. V: Florian Wilk and Markus Öhler, ur. *Paulinische Schriftrezeption. Grundlagen - Ausprägungen - Wirkungen - Wertungen*, 23–55. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schnabel, Eckhard J.** 2006. *Der erste Brief des Paulus an die Korinther: Historisch-theologische Auslegung*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag.
- Schneider, Johannes.** 1966. συζητητής. V: TWNT. Zv. 8, 748. Stuttgart: Kohlhammer.
- Schrage, Wolfgang.** 1991. 1995. *Der erste Brief an die Korinther*. Zv. 1, 1 Kor 1,1-6,11. Zv. 2, 1 Kor 6,12-11,16. Zürich: Benziger.
- Smith, Dwight Moody.** 1988. The Pauline literature. V: Donald A. Carson, ur. *It is written: scripture citing scripture*, 265–291. Cambridge: University Press.
- Skralovnik, Samo.** 2015. Relativna in absolutna revščina v hebrejščini, v klasični in v novozavezni grščini. *Bogoslovni vestnik* 75:79–98.
- Stanley, Christopher D.** 1992. *Paul and the language of scripture. Citation technique in the Pauline epistles and contemporary literature*. Cambridge: University Press.
- Thiselton, Antony C.** 2000. *The First Epistle to the Corinthians* (NIGTC). Grand Rapids: Eerdmans.
- Wilk, Florian.** 2017. Bezüge auf 'die Schriften' in den Korintherbriefen. V: Florian Wilk in Markus Öhler, ur. *Paulinische Schriftrezeption. Grundlagen - Ausprägungen - Wirkungen - Wertungen*, 149–173. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- . 2018. Schriftauslegung als Bildungsvorgang im ersten Korintherbrief des Paulus - untersucht ausgehend von 1 Kor 4,6. V: Florian Wilk, ur. *Scriptural interpretation at the interface between education and religion*, 88–111. Leiden: Brill.
- Wuellner, Wilhelm.** 1986. Paul as Pastor. The Function of Rhetorical Questions in First Corinthians. V: Albert Vanhoye, ur. *L'Apôtre Paul: Personnalité, style et conception du ministère*, 49–77. Leuven: University press.