

Dziesięcina w Kościele apostołskim w świetle 1 Kor 9,1-18

1. *List do Koryntian* wpisuje się w zbiór szerszej korespondencji, którą Paweł prowadził z Koryntianami. Efez, z którego napisany został ten list, stanowił centrum dla działalności misyjnej w trzecim etapie misji apostoła. Był jednak także ośrodkiem, z którego Paweł prowadził pracę duszpasterską dla już istniejących wspólnot. Realizował ją zarówno poprzez listy, jak i krótkie odwiedziny w poszczególnych Kościołach¹. Podczas pobytu w Efezie dochodziły apostoła głosy o różnych trudnościach, które trawiły gminę korynecką. W 1 Kor 5,9 wspomina o wcześniej pisanym już liście, w którym próbował wpłynąć na postępowanie w sprawach etyki seksualnej niektórych członków Kościoła w Koryncie. Ktoś przekazał bowiem Pawłowi, że niektórzy wierzący w Koryncie przejawiają postawy, które wśród chrześcijan nie powinny mieć już miejsca. W zagubionym liście Paweł próbował zachęcić adresatów do porzucenia towarzystwa ludzi, którzy żyją w nieczystości seksualnej, a są członkami Kościoła².

Nie był to jednakże koniec problemów Koryntian. Napisanie kolejnego listu (1 Kor) było wypadkową dalszych problemów dotyczących tego Kościoła, o czym apostoł był informowany z różnych źródeł. W 1 Kor 1,11 wspomina o wizycie ludzi Chloe, którzy przybyli do niego z informacjami o podziałach, które trawią Kościół. Niedługo potem przybyła oficjalna delegacja Kościoła, w skład której wchodził Stefanos, Fortunat i Achaik (16,17). Przedstawili oni Pawłowi liczne powstałe w ich Kościele problemy, które ponadto zostały opisane w skierowanym do apostoła liście (7,1). Problemy te dotyczyły m. in. podziałów w Kościele, kwestii etyki seksualnej, chrześcijańskiego życia rodzinnego, procesów między chrześcijanami oraz spraw związanych z funkcjonowaniem Kościoła. Rozdział 15. wskazuje także na problemy z teologią zmartwychwstania. W 1 Kor apostoł Paweł udziela więc odpowiedzi na szereg pytań i próbuje zaradzić problemom, z którymi borykała się korynecka wspólnota. Omówił w nim zarówno to, co tyczyło się informacji zasłyszanych od ludzi Chloe, jak i to, co zostało mu przekazane przez list, o czym też świadczą liczne frazy z 1 Kor³.

Perykopa 9,1-18, która stanowi przedmiot analiz niniejszego opracowania, wpisuje się w blok zagadnień, w których apostoł określa sposób funkcjonowania Kościoła w różnych

¹ Zob. J. GNILKA, *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek*, Kraków 2001, s. 147.

² 1 Kor 5,9-10: "Ἐγραψα ὑμῖν ἐν τῇ ἐπιστολῇ μὴ συναναμίγνυσθαι πόρνοις, οὐ πάντως τοῖς πόρνοις τοῦ κόσμου τούτου ἢ τοῖς πλεονέκταις καὶ ἄρπαξιν ἢ εἰδωλόλατραις, ἐπεὶ ὠφείλετε ἄρα ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελεῖν – „Pisałem wam w liście, abyście się nie mieszały z wszetecznikami, jednakże nie z wszetecznikami tego świata, albo z chciwcami, grabieżcami, czy bałwochwalcami, bo inaczej musielibyście wyjść z tego świata”.

³ W przeszłości podejmowano nawet próby rekonstrukcji treści listu Koryntian do apostoła Pawła. Zob. G.G. FINDLAY, *The Letter of the Corinthian Church to Saint Paul*, [w:] *First Epistle to the Corinthians* (Expositor's Greek Testament), London 1900, s. 401-407.

jego aspektach. W 9. rozdziale listu Paweł dochodzi do miejsca, w którym dokonuje samoobrony swojego apostołatu, ukazanej w świetle jego postawy podczas długiego pobytu w Koryncie⁴. Pawłowa obrona, zanotowana w 1 Kor 9,1nn, krąży wokół tematu prawa do utrzymania przysługującego apostołom. Paweł ukazuje tu swą wolność i poświęcenie, rezygnację z przysługujących mu dóbr, by czasem nie stać się w jakimkolwiek stopniu czynnikiem blokującym rozwój Ewangelii. Jak sam stwierdza: „*Myśmy jednak z tego prawa nie skorzystali, ale wszystko znosimy, aby żadnej przeszkody nie stawiać Ewangelii Chrystusa*” (9,12b)⁵ oraz: „*Tak więc nie zależąc od nikogo, stałem się niewolnikiem wszystkich, aby tym liczniejsi byli ci, których pozyskam*” (9,19)⁶.

Perykopa 9,1-18 stanowi jedno z niewielu miejsc Nowego Testamentu, w którym ukazany został system finansowania pierwszych sług Ewangelii. Z fragmentu dość jasno wynika, że to, o czym pisze Paweł, stanowi normę praktyki pierwszego pokolenia chrześcijan. „*Czyż nie mamy prawa skorzystać z jedzenia i picia? Czyż nie wolno nam brać z sobą żony chrześcijanki, podobnie jak to czynią pozostali apostołowie oraz bracia Pańscy i Kefas?*” (9,4-5)⁷. Rozważając owe prawa apostołatu Paweł dokonuje jednakże czegoś więcej niż wskazania praktyki Kościoła. Apostoł, dzięki zastosowaniu metod rabinicznego dowodzenia, wnioskowania w oparciu o tekst Pisma (Starego Testamentu), dokonuje teologicznego umocowania prawa, o którym mówi.

1. Struktura tekstu

W perykopie 1 Kor 9,1-18 wyodrębnić można kilka elementów strukturalnych, które na potrzebę niniejszego opracowania, ujęte zostaną w perspektywie retorycznej⁸.

⁴ Perykopa 8,1 – 11,1 jest na ogół opisywana jako jednostka tekstu, w której naczelny temat stanowi uczestnictwo członków Kościoła w Koryncie w sakralnych uctach pogan. Zagadnienie to zostało poruszone przez apostoła w dwóch perykopach tego fragmentu, w rozdziałach 8,1-13 i 10,1 – 11,1. 1 Kor 9,1-27 koncentruje się jednak na prawie apostołów do utrzymania przez Kościół i zagadnienie mięsa ofiarnego, ani też uczestniczenie w uctach kultowych, nie zostało w nim poruszone w ogóle. Temat uczestniczenia w kultowych uctach pogan stanowi więc ramy, inkluzję, w której centrum zostało umieszczone zupełnie inne zagadnienie. Pomiędzy wszystkimi trzema perykopami 8,1 – 11,1 przewija się jednak wspólny wątek, który spina w kłamrę całość Pawłowego pouczenia przekazanego Koryntianom w tych rozdziałach listu. Jest to zagadnienie troski o sumienie i nie gorszenie współbraci. J. Czerski wskazuje, iż ideą integrującą tekst jest korzystanie z wolności i rezygnacja z wolności, powodowana dobrem drugiego człowieka. Apostoł naucza, że wolność chrześcijanina ogranicza wzgląd na sumienie innych, którzy mogą się gorszyć. Traktuje o tym zagadnieniu, tak w kontekście uczestniczenia w uctach kultów pogańskich, jak i w kontekście rezygnacji z prawa do utrzymania przez Kościół, w których zwiastował Zmartwychwstałego Chrystusa. Zob. A.C. THISLTON, *The First Epistle to the Corinthians* (NIGTC), Grand Rapids 2000, s. 607nn; J. CZERSKI, *Pierwszy List do Koryntian* (Bibliotheca Biblica), Wrocław 2009, s. 425.

⁵ Ἄλλ' οὐκ ἐρησάμεθα τῇ ἐξουσίᾳ ταύτῃ, ἀλλὰ πάντα στέγομεν, ἵνα μὴ τινα ἐγκοπὴν δώμεν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ.

⁶ Ἐλεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων πάντων ἑμαυτὸν ἐδοῦλωσα, ἵνα τοὺς πλείονας κερδήσω.

⁷ Μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν φαγεῖν καὶ πιεῖν; Μὴ οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν ἀδελφὴν γυναῖκα περιάγειν ὡς καὶ οἱ λοιποὶ ἀπόστολοι καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ κυρίου καὶ Κηφᾶς;

⁸ M. ROSIK (*Pierwszy List do Koryntian* [NKB VII], Częstochowa 2009, s. 293) wyodrębnia w tekście 1 Kor 9,1-27 pięć elementów:

1. Własna obrona (ww. 1-6),
2. Racje za przysługującym utrzymaniem (ww. 7-14),
3. Chęć się i nagroda (ww. 15-18),

1. Argumentacja prowadzona według stylu diatryby stoickiej (ww. 1-7):
 - 1.1. Cztery wprowadzeniowe pytania retoryczne (w. 1)
 - 1.2. Uzasadnienie apostołatu – zbudowanie Kościoła w Koryncie (w. 2)
 - 1.3. Tekst wprowadzający do obrony (w. 3)
 - 1.4. Sześć pytań retorycznych (ww. 4-7)
 - 1.4.1. Trzy pytania dotyczące apostołów (w. 4-6)
 - 1.4.2. Trzy pytania postawione na podstawie prawa pospolitego (w. 7)
2. Cezura pomiędzy argumentacją z prawa pospolitego i argumentacją z Pisma – przejście od stylu diatryby stoickiej do wnioskowania według metod rabinicznych (w. 8)
3. Argumentacja na podstawie Pisma (ww. 9-18):
 - 3.1. Pierwszy argument skrypturystyczny z Pwt 25,4 (w. 9a)
 - 3.1.1. Wnioskowanie קָל וְהוֹמֵר – *qal wa-homer* (ww. 9b-11)
 - 3.1.2. Rezygnacja apostoła z przysługującego mu prawa (w. 12)
 - 3.2. Drugi argument skrypturystyczny – np. Kpł 27,30-32; Lb 18,8nn (w. 12)
 - 3.2.1. Wnioskowanie אָהַד מִכְּתוּב אַבְרָהָם – *binjan ab mi-katub echad* (w. 14)
 - 3.2.2. Rezygnacja apostoła z przysługującego mu prawa (ww. 15-18)

Spojrzenie na schemat struktury tekstu 9,1-18 ukazuje, iż całość perykopy jest zbudowana według semickiego paralelizmu stychów – w równoległym układzie poszczególnych elementów, tj. w symetrii równoległej⁹. W pierwszej części tekstu wyodrębnić można dwa bloki pytań retorycznych, które separują ww. 2-3. W drugiej części tekstu, który w sposób wyraźny oddzielony jest od części pierwszej w w. 8, występują dwa bloki wnioskowania na podstawie tekstu Pisma (1. Pwt 25,4; 2. Z starotestamentowej zasady utrzymania kapłańców). Druga część tekstu, wnioskowanie z tekstu Tory, także zbudowana jest jako paralelizm równoległy, według schematu: A, B, C – A', B', C', tekst Pisma – zabieg egzegetyczny – postawa Pawła.

2. Metody egzegezy rabinicznej stosowane w 1 Kor 9,1-18

Apostoł Paweł, zanim stał się największym z apostołów Jezusa Chrystusa, odebrał staranne rabinackie wykształcenie u jednego z najwybitniejszych rabinów I w., rabana Gamaliela I, zwanego Starszym. Choć nie istnieją żadne dokumenty historyczne ukazujące, iż Gamaliela włączyć należy w grono uczniów rabiego Hillela, Domu Hillela, z całą pewnością można stwierdzić, że rabinacka hermeneutyka I w. n.e. funkcjonowała według reguł skodyfikowanych w hermeneutycznym systemie stworzonym przez Hillela, którego to

4. Być wszystkim dla wszystkich (ww. 19-23),

5. Dyscyplina i wymagania (ww. 24-27).

⁹ Zob. np. R. MEYNET, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej* (MT 30), Kraków 2001; J. SZLAGA, *Hermeneutyka biblijna*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. SZLAGA, Poznań – Warszawa 1986, s. 202.

Gamaliel był wnukiem¹⁰. Apostoł Paweł znał więc i wykorzystywał reguły hermeneutyczne, którymi posługiwał się ówczesny judaizm faryzejski. Warsztat egzegetyczny, który odebrał w szkole Gamaliela, wykorzystywał więc tak w głoszeniu Chrystusa, jak i w nauczaniu pierwszych wspólnot chrześcijańskich¹¹.

Siedem *מדרות* – *midot* Hillela opiera się na logice i można je podzielić na dwie główne kategorie¹². Pierwsza z nich to zasady, które polegają na objaśnieniu kwestii prawnej przy pomocy analogii z innego orzeczenia prawnego (reguły 1 – 4 i 6). W grupie drugiej (reguły 5 i 7) objaśnienie danego prawa dokonuje się przy wykorzystaniu informacji zawartych w samym tekście i jego najbliższym kontekście¹³. Wprowadzenie logicznej metodologii i usystematyzowanie metod egzegezy przez Hillela było podyktowane konkretnymi potrzebami i posiadało niezwykle ważne znaczenie dla judaizmu jego czasów. W tyglu zmian, dobie panhellenizmu i romanizacji Izraela, naród żydowski był zmuszony do relektury Tory i aktualizowania halachy z niego wynikającej. Był to niewątpliwie pierwszoplanowy i znaczący punkt, dla którego Hillel stworzył logiczny i usystematyzowany system interpretacji.

Myśl hermeneutyczna faryzeuszy przed Hillelem była także ideologiczna – zasadzona na idei wybraństwa. Wprowadzając logiczną hermeneutykę Pisma Hillel podjął próbę przekroczenia fundamentalnej antytezy, pomiędzy prawem mędrców, autorytetem tradycji i prawem racjonalnym, logicznym¹⁴. Dzięki zastosowaniu hermeneutyki, nauki starszych zostały osadzone w Piśmie, jak również stały się logiczne. Hillel wprowadził bowiem w hermeneutyce żydowskiej kryterium metodologiczne weryfikujące interpretację. Tak więc przez wprowadzenie systemu hermeneutycznego w rabiniczne prawoznawstwo dokonał dwóch istotnych rzeczy: 1. Stworzył bazę dla w rozwoju prawodawstwa, uporządkowanego i nielimitowanego; 2. Podjął próbę zniwelowania przepaści leżącej pomiędzy faryzeuszami i saduceuszami, jeśli chodzi o ich stosunek do Tory ustnej¹⁵. Hillel umocował bowiem tradycję ojców w Piśmie, przez co zwiększył jej autorytet.

¹⁰ Zob. np. S. ZEITLIN, *Hillel and the Hermeneutic Rules*, JQR.MS 54 (1963-1964), s. 161nn; H. STRACK – G. STEMBERGER, *Introduction to the Talmud and Midrash*, Minneapolis 21992, s. 17nn; W.S. TOWNER, *Hermeneutical Systems of Hillel and the Tannaim: A Fresh Look*, HUCA 53 (1983), s. 101-135.

¹¹ Zob. np. W. RAKOCY, *Elementy argumentacji rabinackiej w Rz 9,6-29*, CT 63/3 (1993), s. 97-102; P. BASTA, *Paul and the gezerah shawah: A Judaic Method in the Service of Justification by Faith*, [w:] *Paul's Jewish Matrix* (BD 2), red. T.G. CASEY – J. TAYLOR, Roma 2011, s. 123-165.

¹²

[תוספתא סנהדרין פרק זיא]

שבעה דברים דרש הילל הזקן לפני בני זקני בני בתירה קל וחומר וגזרה שוה ובניין אב וכתוב אחד ובנין אב ושני כתובים וכלל ופרט וכלל וכיוצא בו ממקום אחר ודבר הלמד מעניינו אלו שבע מדות שדרש הלל הזקן לפני זקני בתירה

„Siedem zasad interpretacji przedstawił Hillel Starszy przed starszymi z Batry: [1.] argument *a fortiori*, [2.] analogia wyrażenia, [3.] uogólnienie na podstawie jednego przykładu, [4.] uogólnienie na podstawie dwóch przykładów, [5.] ogólne i szczegółowe terminy, [6.] analogia wyprowadzana z innego fragmentu i [7.] konkluzja wyprowadzana z kontekstu. Te siedem zasad przedstawił Hillel Starszy przed starszymi z Batry” (*t. Sanh.* 7,11).

¹³ Zob. M. ROSIK – I. RAPOPORT, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego* (Bibliotheca Biblica), Wrocław 2009, s. 184.

¹⁴ Zob. D. DAUBE, *Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric*, HUCA 22 (1949), s. 246.

¹⁵ Tamże, s. 245n.

Apostoł Paweł, jako młody i gorliwy adept faryzeizmu (zob. Dz 22,3; 23,6; 26,5; Flp 3,5), zapoznawał się między innymi z regułami, według których rabinzi tworzyli halachę, dostosowując nauki Tory do ówczesnych warunków bytowania. Wiele miejsc *Corpus Paulinum* jest odwzorowaniem rabinicznego sposobu wnioskowania, głównie w oparciu o metody Hillela. Do najczęściej stosowanych można z pewnością zaliczyć wnioskowanie קל וחומר – *qal wa-ḥomer*, od mniejszego do większego (*a minori ad maius*)¹⁶.

W perykopie 1 Kor 9,1-18 apostoł Paweł argumentuje w oparciu o dwie metody *corpus hermeneuticum* Hillela.

2.1. *Qal wa-ḥomer* (קל וחומר)

Pierwszy argument skryptyrystyczny jest rozważany przez Pawła według klucza קל וחומר – *qal wa-ḥomer* (pierwsza zasada Hillela). Jeśli dana zasada może być zastosowana względem kwestii o mniejszym znaczeniu, to według קל וחומר – *qal wa-ḥomer* może być zastosowana także względem kwestii trudniejszej, o większym znaczeniu. Prosty schemat reguły קל וחומר – *qal wa-ḥomer* wygląda następująco: jeśli A, prawo decyzyjne znane jako mało rygorystyczne, nakazuje Y, to jest to oczywiste, że B, prawo decyzyjne znane jako bardziej rygorystyczne, nakaze Y¹⁷.

Przykładem zastosowania קל וחומר – *qal wa-ḥomer* w literaturze rabinicznej może być chociażby fragment z *Mekilta de Rabbi Ismael*¹⁸. W fragmencie *Mek. Pisha*, 9,48-52, przedstawiającym dyskusję względem zakazu pracy w pierwszy i ostatni dzień święta Paschy (Wj 12,16), wprowadzono tego typu argumentację. „To może być wnioskowane przez zastosowanie metody קל וחומר – *qal wa-ḥomer*: «Jeśli w święto, względem którego Prawo nie wypowiada się w sposób rygorystyczny, jesteś ostrzeżony przeciwko pracy twojego współbliźniego – Żyda, tak jak przeciwko swojej własnej pracy, to jest to logiczne, aby wnioskować, że w Szabat, względem którego Prawo wypowiada się bardziej rygorystycznie, jesteś wyraźnie ostrzeżony przeciwko pracy twojego współbliźniego – Żyda, tak jak przeciwko swojej własnej pracy»” (*Mek. Pisha*, 9,48-52)¹⁹.

C. Dohmen i G. Stemberger, omawiając hermeneutykę Hillela, jako przykład zastosowania קל וחומר – *qal wa-ḥomer* przytaczają fragment *m. Sanh.* 46a. W tymże fragmencie traktatu *Sanhedrin* przedstawiony został obowiązek grzebania człowieka w dniu jego śmierci. Proces wnioskowania קל וחומר – *qal wa-ḥomer* oparty został o fragment z Pwt 21,22-23: „A jeśli ktoś popełni grzech, pociągający za sobą wyrok śmierci, i poniesie śmierć, i ty powiesz go na drzewie, to nie mogą jego zwłoki pozostać na drzewie przez noc, ale mają być pochowane tego samego dnia, gdyż ten który wisi, jest przeklęty przez Boga”²⁰. „«Ponieważ powieszony jest przekleństwem Bożym». Rabbi Meir wyjaśnia te

¹⁶ Stosowanie tej zasady widoczne jest w wielu miejscach *Corpus Paulinum*, czego przykładem może być chociażby znana Pawłowa typologia Adam – Chrystus z Rz 5,12-21. Zob. np. C. MAURER, *Der Schluß 'a minore ad maius' als Element paulinischer Theologie*, ThLZ 85 (1960), s. 149-152; H. MÜLLER, *Der rabbinische Qal-Wachomer-Schluß in paulinischer Typologie*, ZNW 58 (1967), s. 73-92.

¹⁷ Zob. L. JACOBS, *Studies in Talmudic Logic and Methodology*, London 1961, s. 3-8.

¹⁸ *Mekilta de Rabbi Ismael* jest najprawdopodobniej najstarszym komentarzem rabinicznym, w którym zawarta została halacha i komentarz do 12 rozdziałów *Księgi Wyjścia*. Zawiera dziewięć traktatów podzielonych na 82 perykopy. Ostateczna redakcja tekstu nastąpiła najprawdopodobniej w drugiej połowie III w. Zob. S. MĘDALA, *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej* (BZ.TNT I), Kraków 1994, s. 376.

¹⁹ Zob. *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, t. I, red. J.Z. LAUTERBACH, Philadelphia 1949, s. 71-72.

słowa tak, że Bóg martwi się o zmarłego i powiada; moja głowa ciąży mi. Jeżeli już Bóg martwi się o przelaną krew niegodziwca, o ileż bardziej o krew sprawiedliwego; a i nie tylko to: Każdy, kto pozwala, by jego zmarły leżał przez noc, wykracza przeciwko przykazaniu²¹. Zastosowanie קל וחומר – *qal wa-homer* prowadzi do wniosku i uzasadnia konieczność grzebania zmarłego jeszcze tego samego dnia, gdyż skoro Tora nakazuje to czynić względem niegodziwca, względem osoby powieszanej, to tym bardziej należy to czynić względem ludzi sprawiedliwych²².

2.2. *Binjan ab mi-katub echad* (בנין אב מכחוב אחד)

Drugi wątek prawny Starego Testamentu służy jako podstawa dla בנין אב מכתוב אחד – *binjan ab mi-katub echad* – stworzenia ogólnej zasady na podstawie jednego wersetu biblijnego lub zasady biblijnej²³. Zatem zgodnie z tą regułą, teksty, które zostały zastosowane do przypadków, o których kategoriycznie w nich nie wspomniano, pomimo że zajmują się one sytuacjami podobnej natury, służą za podstawę dla wyprowadzenia wniosku ogólnego²⁴. Jest to więc metoda, która oparta została na wnioskowaniu z analogii²⁵. Rabin Icchak Rapoport wskazuje, iż metoda polegająca na tworzeniu ogólnej zasady na podstawie jednego wersetu może być stosowana na dwa sposoby. Pierwszy sposób to wnioskowanie wyprowadzane ze specyficznych przykładów, zamienionych następnie w regułę o charakterze ogólnym, mającą zastosowanie dla całej kategorii faktów. Drugi sposób, czy

וְכִי־יִהְיֶה בְּאִישׁ חָטָא מִשְׁפָּט־מוֹת וְהוֹמַת וְחִלִּית אֹתוֹ עַל־עֵץ:
לֹא־תָלִין נִבְלָחוֹ עַל־הָעֵץ כִּי־קָבֹר תִּקְבְּרֵנוּ בַּיּוֹם הַהוּא
כִּי־קָלֶלֶת אֱלֹהִים תְּלִי וְלֹא תִטְמֵא אֶת־אֲדָמְתְּךָ אֲשֶׁר
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה:

21

[סנהדרין פרק ששי דף מו משנה]

אמר רבי מאיר בזמן שאדם מצטער מזה הלשון אומרת קל אני מראשי כל אני מזרועי
אם כך אמר הכתוב מצטער אני על דמן של רשעים קל וחומר על דמן של צדיקים שנשפך
ולא זו בלבד אלא כל המלין את מתו עובר עליו בלא תעשה הלינו לכבודו להביא לו
ארון ותבריכין אינו עובר עליו ולא היו קוברין אותם בקברות אבותיהם
אלא שתי קבורות היו מתקנין לבית דין אחד לנסקלין ולנשרפין ואד לנהרגין ולבחנקין

²² Zob. C. DOHMEN – G. STEMBERGER, *Hermeneutika Biblij żydowskiej i Starego Testamentu*, Kraków 2008, s. 108.

Analogiczny model wnioskowania קל וחומר – *qal wa-homer* pojawia się w Rz 5,6-10, w którym apostoł Paweł, reasumując szeroki fragment Rz 1,18 – 5,5, dotyczący zagadnienia stanu grzechu i śmierci oraz skonstrastowanego z nim usprawiedliwienia z wiary w Chrystusa, przedstawia argumentację קל וחומר – *qal wa-homer* opartą na wnioskowaniu, iż skoro Bóg okazał miłość względem człowieka znajdującego się w opozycji i wrogości względem Boga, to tym bardziej okuje łaskę i zbawia tych, którzy przyjęli Chrystusa i uczynili go swoim Panem.

²³ Zob. M. ROSIK – I. RAPOPORT, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej...*, dz. cyt., s. 183.

²⁴ Zdaniem A. Schwartza metoda בנין אב – *binjan ab* jest regułą powstałą w rozwoju wcześniejszej שווה גזרה – *gezera szawa*. Zob. A. SCHWARTZ, *Die Hermeneutische Analogie in der Talmudischen Literatur*, Vienna 1897, s. 65; za: D.I. BREWER, *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE* (TSAJ 30), Tübingen 1992, s. 19.

²⁵ Zob. S.H. HORN, *Jewish Interpretation in the Apostolic Age*, [w:] *A Symposium On Biblical Hermeneutics*, red. G.M. HYDE, Washington 1974, s. 21.

też drugi rodzaj tworzenia zasady ogólnej na podstawie jednego prawa, polega na rozszerzeniu praw dotyczących specyficznie jednego zespołu faktów na inne fakty²⁶.

Przykładem stworzenia zasady ogólnej na podstawie jednego przykładu specyficznego może być halacha z *m. Mak. 7a-b*, zbudowana na podstawie Pwt 19,5n. W fragmencie tym, pomiędzy kilkoma kwestiami omówionymi w niniejszym rozdziale, pojawia się sytuacja, w której orzeka się na temat postępowania w przypadku, gdy ktoś podczas ścinania drzew w lesie nieumyślnie spowoduje śmierć swojego bliźniego. „Jeśli na przykład poszedł z drugim do lasu ścinać drzewo, uchwycił ręką siekiere, by ciąć w drzewo, żelazo zaś odpadło od drzewca i trafiło śmiertelnie bliźniego – taki może schronić się do jednego z tych miast, by ratować swe życie, aby ściągający mściciel krwi wzburzony gniewem nie dosięgnął go ze względu na zbyt daleką drogę i życia go nie pozbawił, gdyż ten nie jest winien śmierci, bo nie żywił zastarzałej nienawiści do zmarłego”²⁷. W rozdziale tym ujęto obowiązek ustanowienia miast ucieczki (schronienia), w których miano dokonywać sądowego rozstrzygnięcia w różnych sytuacjach, które wiązały się z prawem odwetu. Na podstawie Pwt 19,5n rabini wyjaśniali, że ten rodzaj rozstrzygnięcia może być zastosowany względem jakiegokolwiek sprawy, w której dojdzie do nieumyślnego spowodowania śmierci. Halacha dotycząca tego problemu zawarta została w *m. Mak. 7a-b*: „Następni pójdą na wygnanie: ten, kto zabił człowieka nieumyślnie. Jeśli [na przykład] podczas wtaczania kłody (walca)²⁸ [na dach] spadła ona i zabiła kogoś, lub kiedy podczas opuszczania beczki spadła ona i zabiła kogoś, lub kiedy schodzący po drabinie spadł na kogoś i zabił go, pójdzie na wygnanie”²⁹.

Inny przykład wnioskowania z jednego szczegółowego orzeczenia prawnego stanowi uogólnienie uregulowań dotyczących świadków. Jest to klasyczna ilustracja przytaczana w większości opracowań tematu³⁰. Zastosowanie metody pojawia się w gemarycznej tradycji dotyczącej dyskusji nad Pwt 19,15: „Nie przyjmie się zeznania jednego świadka przeciwko nikomu, w żadnym przestępstwie i w żadnej zbrodni. Lecz każda popełniona zbrodnia musi być potwierdzona zeznaniem dwu lub trzech świadków”³¹. Na podstawie przytoczonego

²⁶ Zob. M. ROSIK – I. RAPOPORT, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej...*, dz. cyt., s. 189.

²⁷

וְאִשֶּׁר יָבֵא אֶת־רֵעֵהוּ בַיַּעַר לְחַטֵּב עֵצִים וַנִּדְחָה יָדוֹ בַּגִּזְיוֹן
לְכַרֵּת הָעֵץ וַנִּשְׁלַח הַבְּרִזָּל מִן־הָעֵץ וּמָצָא אֶת־רֵעֵהוּ וְנָמַת הוּא יָנוּס אֶל־אַחַת הָעָרִים־הָאֵלֶּה וְחָי:
כִּי־יִרְדֵּף גֹּאֵל הַדָּם אַחֲרָיו הָרֹצֵחַ כִּי־יִחַם לָבֹו וְהַשִּׁינֹו
כִּי־יִרְבֶּה הַדֶּרֶךְ וְהִכֵּהוּ נַפְשׁ וְלוֹ אֵין מִשְׁפָּט־מֹוֹת כִּי לֹא שָׁנָא הוּא לוֹ מִתְמוּל שְׁלוֹשׁוֹם:

²⁸ Dachy domów w starożytnym Izraelu były płaskie, dlatego też by zabezpieczyć pomieszczenia przed zalaniem, powierzchnia dachu była tynkowana. Wyrównanie poziomu powierzchni dachu wykonywane było przy pomocy długiej kłody, bali lub płaskiego kamienia, do którego przytwierdzano długie ramie umożliwiające przesuwanie narzędzia w przód i w tył.

²⁹

[מכות פרק שני דף ז א משנה]

אלו הן הגולין והורג נפש בשבבה היה מעגל במעבלה ונפלה עליו והרגתו היה משלשל בחבית ונפלה עליו והרגתו היה יורד בסולם ונפל עליו והרגו הרי זה גולה

³⁰ Zob. M. ROSIK – I. RAPOPORT, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej...*, dz. cyt., s. 183; H. STRACK – G. STEMBERGER, *Introduction to the Talmud and Midrash*, dz. cyt., s. 19; C. DOHMEN – G. STEMBERGER, *Hermeneutika Biblij żydowskiej...*, dz. cyt., s. 110.

³¹

לֹא־יָקוּם עַד אֶחָד בְּאִישׁ לְכָל־עוֹן וּלְכָל־חַטָּאת בְּכָל־חַטָּא
אֲשֶׁר יִחַטֵּא עַל־פִּי שְׁנֵי עֵדִים אוֹ עַל־פִּי שְׁלוֹשֵׁה־עֵדִים יָקוּם דְּבָר:

wersetu w *b. Sota* 2b stwierdza się: „W Torze, odnośnie wyżej wspomnianych słów, napisane jest: «jeden świadek» – dlaczego Tora nie opuszcza słowa jeden (עֶחָד – *ehād*), przecież znaczenie wersetu nie uległoby zmianie. Znaczy to, że za każdym razem, gdy w Torze pojawia się słowo świadek, oznacza to dwóch świadków, chyba że napisane jest jeden świadek (עֶחָד – *ehād*), wtedy słowa te należy rozumieć literalnie”³².

Ilustracją dla tworzenia zasady ogólnej na podstawie jednej kategorii praw, może być natomiast fragment dotyczący orzeczeń związanych z obchodami święta Paschy. W Wj 12,16 zawarta została informacja, iż: „*Pierwszego dnia – podobnie zresztą jak i siódmego – zbierzcie się na świętym zgromadzeniu. Powstrzymajcie się w te dni od wszelkiej pracy. Tylko to, co konieczne do jedzenia, będziecie mogli sobie przygotować*”³³. Z zasad dotyczących sposobu obchodów Paschy tradycja talmudyczna kreuje zasadę ogólną, która odnosi się do wszystkich innych świąt i obowiązujących w trakcie ich trwania zakazów i nakazów, jak ten, który w Wj 12,16 odnosi się do przygotowania pożywienia³⁴.

2.3. Równoczesne stosowanie wielu metod egzegetycznych

Szkicując metodologiczne tło Pawłowego sposobu wnioskowania, według zasad skodyfikowanych przez Hillela, uwagę zwrócić należy także na fakt, iż rabiniczne dowodzenie bardzo często nie ograniczało się do poprowadzeniu wnioskowania w oparciu o wyłącznie jedną regułę interpretacji. Bardzo często rabini stosowali kilka metod względem jednego zagadnienia, by tym mocniej osadzić swoją halachę w tekście Tory. Zastosowanie przez Pawła w 1 Kor 9,1-18 dwóch odrębnych metod dowodzenia względem jednego tematu, jest zatem zgodne z sposobem stosowania metod przez innych rabinów. Literatura rabiniczna dostarcza wiele tego typu przykładów.

W fragmencie *j. Kil.* 31c zawarta została dyskusja rabinów dotycząca roku szabatowego (Kpł 25,2nn), tego co jest faktycznie zakazane i karalne w kontekście tego prawa.

„Co jest uzasadnieniem dla rabiego Leazara? «I kraj powinien zachować spoczynek szabatu ze względu na Pana» (Kpł 25,2) to jest wypowiedź ogólna; «nie będziesz obsiewał twojego pola nie będziesz przycinał twojej winnicy» (Kpł 25,4) to jest wypowiedź szczegółowa. Sianie i przycinanie były już zawarte w ogólnej wypowiedzi [na temat spoczynku roku szabatowego]. Dlaczego zajęto się nimi wyjątkowo dokładnie? Aby dostrzec w nich analogię i powiedzieć ci: dla siania i przycinania wspólne jest, że są pracami agrarnymi. Każda praca na roli równa się z nimi [zatem orka jest także zabroniona]. Rabbi Jochanan natomiast rozumie to tak: [sianie i przycinanie] są dwiema różnymi sprawami; te dwie sprawy wyjęto z pojęcia ogólnego, oddzielono je od siebie (tzn.: kto sieje i przycina, ma być ukarany za dwa odrębne wykroczenia)”³⁵.

32

[סוטה פרק ראשון דף ב ב גמרא]

ממשמע שנאמר לא יקום עד באיש איני יודע שהוא אחד מזה ת"ל אחד זה בנה אב כל מקום שנאמר עד הרי כאן שנים עד שיפרוט לך הכתוב אחד ואמר רחבנא תרי לית בה אלא חד

33

וביום הראשון מקרא־קדש וביום השביעי מקרא־קדש יהיה לכם כל־מלאכה לא־יעשה בהם אך אשר יאכל ל־לִנְפֶשׁ הוא לְבָדוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם:

³⁴ Zob. M. ROSIK – I. RAPOPORT, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej...*, dz. cyt., s. 190.

35

[כלאיים פרק ה דף לז א גמרא]

מה טעם דרבי לעזר (ויקרא כה) ושבתה הארץ שבת לה כלל שרך לא תורע וכרמך

W fragmencie tym Leazar w pierwszym rzędzie wnioskuje na podstawie ופרט וכלל – *kelal u-ferat u-ferat u-kelal* – ogólne i szczegółowe, szczegółowe i ogólne (5. zasada Hillela). Metoda ta polega na wyprowadzeniu wniosku poprzez zasadę ogólną (כלל – *kelal*) ograniczoną uszczegółowieniem (פרט – *ferat*) lub w procesie odwrotnym, od szczegółu do ogółu (פרט וכלל – *ferat u-kelal*)³⁶. Jednakże ten sam fragment ukazuje jeszcze jedną metodę wnioskowania, mianowicie בנין אב משני כתובים – *binjan ab mi-schne ketubim* – stworzenie zasady ogólnej na podstawie dwóch lub więcej miejsc biblijnych (4. zasada Hillela). Zastosowanie tej metody pojawia się w drugiej części tekstu, gdzie odpowiada na pytanie, „dlaczego zajęto się nimi wyjątkowo dokładnie?”. Na podstawie zakazu siewu i przycinania (wniosek z dwóch praw) wnioskuje przez analogię (להקיש), że zakaz obejmuje wszelkie prace agrarne, nie tylko dwie wymienione w Prawie.

Fragment ten wskazuje zatem, że dla rozpatrzenia danej kwestii natury prawnej rabini posługiwali się równolegle kilkoma metodami. Inny przykład znajduje się np. w dyskusji Hillela ze starszymi Batry, dotyczącej składania ofiary paschalnej w dniu Szabatu (zob. *j. Pes.* 33a)³⁷.

לא תזמור פרט הזרע והזמר בכלל היו ולמה יצאו להקיש אליהן ולומר לך מה זרע
וזמר מיוחד שהן עבודה בארץ ובאילן אף כל דבר שהוא עובדה בארץ ובאילן
מה עבד לה רבי יוחנן שני דברים הן ושני דברים יצאו מן הכלל אינו חולקין

³⁶ Zob. M. ROSIK – I. RAPOPORT, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej...*, dz. cyt., s. 184; J. BONSIRVEN, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne* (Bibliothèque de Théologie Historique), Paris 1939, s. 110n.

³⁷ Ten fragment Talmudu przedstawia sposób, w jaki Hillel doszedł do pozycji Księcia (Nasi): „Ta Halacha była nieznaną starszyźnie z Batry. Pewnego razu czternasty przypadł na Szabat i nie wiedzieli, czy ofiara paschalna znosi Szabat, czy nie. Powiedziano: Jest tutaj pewien Babilończyk, Hillel jest mu na imię; służył Szemaji oraz Awtalionowi i wie, czy Pascha znosi Szabat czy nie. Być może zna odpowiedź. Pozwolili mu przybyć i zapytali go: Słyszałeś zapewne, czy czternasty (Nisan), który przypada na Szabat, znosi go, czy nie? Odpowiedział im: Czyż jedna jedyna w roku Pascha znosi Szabat? [...] Zaczął im wyjaśniać z analogii, wnioskowania tego z tego, co łatwiejsze, tego co trudniejsze (קל וחומר – *qal wa-homer* – 1. zasada) oraz z konkluzji analogii. Z analogii: Tamid i Pesach są ofiarami ogółu. Jak codzienna ofiara jako ofiara ogółu znosi Szabat, tak również Pascha jako ofiara ogółu znosi Szabat. Z wnioskowania z tego, co łatwiejsze, tego, co jest trudniejsze: Jeżeli już codzienna ofiara, której zaniedbanie jest zagrożone karą unicestwienia, znosi Szabat, Pascha, której zaniedbanie jest zagrożone karą unicestwienia, znosi Szabat o wiele bardziej. Z konkluzji analogii (גזירה שווה – *gezera szawa* – 2. zasada): o codziennej ofierze powiedziane jest «w określonym czasie» (Lb 28,2), a o Passze powiedziane jest «w określonym czasie» (Lb 9,2). Jak codzienna ofiara, o której powiedziano «w określonym czasie», znosi Szabat, tak samo także Pascha, o której również powiedziano «w określonym czasie», znosi Szabat. Odpowiedzieli: Czyż nie rzekliśmy – czegoż należy spodziewać się po Babilończyku? Przeciwno analogii, którą przedłożyłeś, istnieje jedna obiekcja. To, co powiedziałeś o codziennej ofierze, która jest dokładnie ustalona, chcesz powiedzieć o Passze, która nie jest dokładnie ustalona? Jest zastrzeżenie również przeciwko twojemu wnioskowaniu z tego, co łatwiejsze, tego, co jest trudniejsze. Codzienna ofiara jest czymś niezwykle świętym i nie możesz przenosić tego na Paschę, która jest jedynie święta w lekkim stopniu. A co do konkluzji analogii, którą wyciągnąłeś: nikomu nie wolno wyciągać konkluzji analogii z tego, co jest specyficzne. [...] A on siadł i wyluszczał im cały dzień, jednak nie przyjmowali od niego tego, aż do kiedy powiedział im: Niech spadnie na mnie (nieszczęście, jeżeli się to nie zgadza): Tak usłyszałem od Szemaja i Awtaliona. Kiedy to od niego usłyszeli, wstali i obwołali go księciem nad sobą”

Zdaniem Christopha Dohmena i Güntera Stembergera wypowiedzi z *j. Pes.* 33a nie należy traktować jako tekstu posiadającego wartość historyczną. Już sam punkt wyjścia, tj. problem nałożenia się dwóch świąt żydowskich, musiał być rozwiązany już wcześniej. Zob. C. DOHMEN – G. STEMBERGER, *Hermeneutika Biblij żydowskiej...*, dz. cyt., s. 107.

3. Egzegeza 1 Kor 9,1-18 w kluczu hermeneutyki rabinicznej

Zgodnie z tematem niniejszego opracowania, przedmiot koncentracji w tekście 1 Kor 9,1-18 stanowi zagadnienie dziesięciny w Kościele apostołskim. Chcielibyśmy jednak ukazać to zagadnienie w świetle zastosowania metod egzegezy rabinicznej. Były to bowiem schematy myślowe, według których wykladał apostoł Paweł. Jednakże, jak wskazano już w schemacie struktury tekstu, Pawłowa argumentacja skierowana przeciwko korynckim oponentom prowadzona jest nie tylko według metodologii rabinicznej, ale także zgodnie z kanonami diatryby stosowanej głównie przez cyników i stoików³⁸. W pierwszej części perykopy wzorce retoryczne nie są zatem semickie, ale greckie.

W w. 3. apostoł Paweł podejmuje obronę swego apostołstwa: „*Moja obrona przeciwko tym, którzy mnie oskarżają, jest taka*”. Od w. 4, podobnie jak w wielu innych miejscach *Corpus Paulinum* (np. Ga 3,1nn;), swą argumentację rozpoczyna od serii retorycznych pytań³⁹: 1. „*Czy nie wolno nam jeść i pić?*” (w. 4); 2. „*Czy nie wolno nam zabierać z sobą żony chrześcijanki [...]?*” (w. 5a); 3. „*Czy [...] nie mamy prawa nie pracować?*” (w. 6). Po tej serii pytań przechodzi do argumentu opartego na prawie pospolitym. 1. „*Kto kiedy pełni służbę żołnierską własnym kosztem?*” (w. 7a); 2. „*Kto zakłada winnicę, a owocu jej nie spożywa?*” (w. 7b); 3. „*Kto pasie trzodę, a mleka od trzody nie spożywa?*” (w. 7c). Wiersz 8. stanowi cezurę pomiędzy argumentacją z prawa naturalnego i argumentacją z Pisma. „*Czy to tylko ludzkie mówienie? Czy i Prawo tego nie mówi?*”. Od tego miejsca Paweł argumentuje z wykorzystaniem egzegetycznego warsztatu, który odebrał „*u stóp Gamalielea*” (Dz 22,3).

Pierwszy z tekstów będących bazą dla egzegezy Pawłowej jest oryginalnie osadzony w Pwt 25,4: „*Nie zawiążesz pyska mlóścemu wołowi*”. W ww. 9-10 Paweł stwierdza: „*Napisane jest właśnie w Prawie Mojżesza. Nie zawiążesz pyska wołowi mlóścemu. Czyż o woły troszczy się Bóg, czy też powiedział to przede wszystkim ze względu na nas?*”⁴⁰.

Pierwszy z tekstów przytoczonych przez Pawła w 1 Kor 9,1nn jest oryginalnie osadzony w Pwt 25,4: „*לֹא תַחַתֵּם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ* – „*Nie zawiążesz pyska mlóścemu wołowi*”. Fragment ten został wprowadzony z wyraźnym zaznaczeniem z jakiego zbioru Tanach pochodzi. Apostoł odwołuje się do tekstu Tory Mojżesza (τῶ Μωϋσέως νόμῳ γέγραπται – *tō*

³⁸ Zob. Więcej na temat zastosowania diatryby przez apostoła Pawła zob. np. C. SONG, *Reading Romans as a Diatribe* (SBL 59), New York 2004, s. 6nn; S.K. STOWERS, *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans* (SBL.DS 57), Chico 1981.

³⁹ Jest to element typowy dla stoickiej diatryby.

⁴⁰ Ἐν γὰρ τῷ Μωϋσέως νόμῳ γέγραπται· οὐ κημώσεις βοῦν ἀλοῶντα. μή τῶν βοῶν μέλει τῷ θεῷ ἢ δι' ἡμᾶς πάντως λέγει;

Niektóre manuskrypty Nowego Testamentu (P⁴⁶, N, A, B², C, D¹, Ψ, 33, 1881, tekst większości, Orygenes oraz Epifaniusz) posiadają lekcję οὐ φιμώσεις – *nie nalożysz kagańca*, zamiast οὐ κημώσεις – *nie zawiążesz [pyska]*, poświadczonej przez B*, D*, F, G i 1793. Pomimo faktu, iż kryteria zewnętrzne, tj. większa liczba świadectw, przemawia za opcją οὐ φιμώσεις, jednakże pozostawiamy tekst z zastosowaniem wariantu οὐ κημώσεις. Kryterium wewnętrzne krytyki tekstu wydaje się brać tutaj przewagę nad zewnętrznym. Wydaje się, że lekcja οὐ φιμώσεις jest późniejsza i stanowi korekturę tekstu kopisty, dokonanej pod wpływem przekładu Septuaginty. Greckie tłumaczenie Pwt 25,4 oddaje bowiem hebrajski czasownik חָסַם – *hsm* (חָסַם חָסַם) – *zawiazać, odgrodzić*, przy pomocy czasownika φιμώω (*fimōō*) – *nakładać kaganiec, zawiązywać pysk, zamykać usta* (οὐ φιμώσεις βοῦν ἀλοῶντα). Wariant ten byłby zatem próbą ujednolicenia i dostosowania tekstu do standardu LXX. Możliwe także, że kopista wybrał tutaj wariant bardziej elegancki, *nalożyć kaganiec* zamiast *zawiązywać [pysk]*. Zob. B.M. METZGER, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart²1994, s. 492.

Mōuses nomō gegraptai!). Cytat: οὐ κημώσεις βοῦν ἀλοῶντα – *ou kēmōseis boun aloōnta* w większości jest zgodny z tekstem Pwt 25,4 w wersji Septuaginty (LXX: οὐ φημώσεις βοῦν ἀλοῶντα – *ou fimōseis boun aloōnta*). Jedyna różnica polega na zamianie czasownika φημώ – *fimoō* terminem κημώ – *kēmoō*. Jak wskazano jednak w krytyce tekstu, znaczna część świadectw posiada lekcję zgodną z tekstem LXX.

Dokonując egzegezy tekstu w pierwszej kolejności należy przyrzeć się dosłownemu znaczeniu cytowanego przez apostoła tekstu, następnie trzeba zwrócić uwagę na Pawłową interpretację tego fragmentu Tory.

W starożytności wykorzystywano woły do obsługi żaren, na których dokonywano wykruszania ziarna z kłosów. Woły chodząc w koło, swymi kopytami deptały zebrane zborze i wykruszały z kłosów ziarna. Starożytne świadectwa, między innymi Pwt 25,4, ukazują, że wołom pracującym przy żarnach wiązano pyski, bądź nakładano na nie niewielkie kubbły, przywiązując do poroża. Takie zabiegi miały uniemożliwić zwierzęciu zatrzymywanie się i zjadanie zboża, po którym chodziły⁴¹.

Wydaje się, że dość istotny dla Pawłowej egzegezy Pwt 25,4 jest oryginalny kontekst, który poprzedza ten wiersz. W Pwt 24,14-15, pojawia się bowiem prawo dotyczące obowiązku wynagrodzenia robotnika za jego pracę: „*Nie czyni krzywdy najemnikowi, biedakowi i ubogiemu z twoich braci albo z obcych przybyszów, którzy są w twojej ziemi, w twoich bramach. W tym samym dniu, kiedy wykonał swoją pracę, dasz mu jego zapłatę, przed zachodem słońca [...]*”. Kontekst zastosowania wypowiedzi jest więc u Pawła analogiczny. Egzegeza tekstu o mlóćącym wołu nabiera bowiem wymiaru antropologicznego, co też znajduje się w zgodzie rabiniczną tradycją interpretacyjną dotyczącą tego fragmentu⁴². Apostoł utrzymuje więc, że tak jak woły mogą korzystać z tego, przy czym pracują, tak i ludzie, którzy pracują w służbie Ewangelii mają prawo do korzystania z dóbr tych, którym służą. Twierdzenie, podane w formie pytania retorycznego („*Czy Bóg mówi to ze względu na woły?*”), uzasadnia następnie prawem biblijnym, które już *stricte* koncentruje się na służbie Bożej.

Drugi z starotestamentowych wątków, na który powołuje się apostoł Paweł, nie stanowi cytatu biblijnego, ale poruszony przez apostoła temat występuje w wielu miejscach Pięcioksięgu (np. Kpł 27,30-32; Lb 18,8nn)⁴³. Paweł wskazuje tu na powszechną zasadę w nim zawartą. „*Czyż nie wiecie, że ci, którzy trują się około ofiar, żywią się ze świątyni, a ci, którzy posługują przy ołtarzu, mają udział w [ofiarach] ołtarza?*”⁴⁴ (9,13). Paweł nawiązuje tutaj do starotestamentowego prawa utrzymania Lewitów. Grupa ta, choć pozbawiona działu w ziemi Kanaan, miała być utrzymywana przez pozostałe pokolenia Izraela z darów i dziesięcin. Fragment z Lb 18,8-9 traktuje o udziale w ofiarach, które były składane dla

⁴¹ Zob. *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, t. I, red. F.D. NICHOL, Hagerstown³ 1978, s. 1041.

⁴² Zob. StrBill III, s. 385.

⁴³ Zob. A. GRZEŚKOWIAK, *Dziesięciny w Starym Testamencie i judaizmie*, [w:] *Biuletyn Diecezji Wschodniej KADS*, 1 (2012), red. Z. MAKAREWICZ, s. 1-14.

⁴⁴ Οὐκ οἴδατε ὅτι οἱ τὰ ἱερά ἐργαζόμενοι [τὰ] ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίουσιν, οἱ τῷ θυσιαστηρίῳ παρεδρεύοντες τῷ θυσιαστηρίῳ συμμερίζονται;

Rodzajnik określony, który występuje w tekście w nawiasie kwadratowym, jest pominięty przez wiele liczących się świadectw tekstu: P⁴⁶, A, C, D², Ψ, 33, 1881, niektóre przekłady starożytne i przez Ambrozjastera. Jednakże lekcję tą wspiera również wiele ważnych manuskryptów, m. in.: **℣**, B, D*, F, G, niektóre kodeksy minuskułowe oraz przekłady łacińskie i koptyjskie. W oparciu o kryteria zewnętrzne i wewnętrzne, trudno określić pierwszeństwo lekcji, dlatego też, podążając za N-A²⁷, pozostawiamy ją w nawiasie kwadratowym.

Jahwe: „I przemówił Jahwe do Aarona: Oto Ja oddałem tobie to, co należy zachować z moich darów ofiarnych. Ze wszystkich świętych darów synów izraelskich tobie oraz twoim synom oddałem je jako dział według wieczystego prawa. To będzie do ciebie należeć z rzeczy przenajświętszych, które nie zostaną spalone: wszystkie ich dary ofiarne, ofiary z pokarmów i ofiary za grzech, i ofiary pokutne, jakie mi będą składać. Jako rzeczy przenajświętsze należeć będą do ciebie i do twoich synów”.

Dalsze fragmenty tego samego rozdziału odnoszą się do udziału w dziesięcinach składanych przez Izraelitów. „Oto oddaję Lewitom jako dziedzictwo wszystkie dziesięciny składane przez Izraelitów w zamian za służbę, jaką pełnią w Namiocie Zgromadzenia. [...] To jest prawo wiekuiste dla waszych potomków: Lewici nie będą posiadali żadnego dziedzictwa pośród Izraelitów, lecz dałem im jako dziedzictwo dziesięciny, które Izraelici przynoszą Panu w ofierze. Dlatego też o nich powiedziałem, że nie otrzymają dziedzictwa pośród Izraelitów” (Lb 18,21.24).

Zarówno fragmenty dotyczące działu w ofiarach ołtarza, jak i prawie dziesięciny, stanowią rozporządzenia dotyczące sposobu utrzymania ludzi, których Bóg powołał do sprawowania Jego służby⁴⁵. Prawo kapłańskie przekazuje świadectwo, iż w Izraelu traktowano dziesiątą część płodów ziemi oraz zwierząt, jako własność Boga (np. Kpł 10,12-15; 27,30-33). Według przytoczonego powyżej fragmentu z Lb 18, wszystkie dziesięciny (כֶּלֶל-מַעֲשֵׂר), które składali Izraelici, zostały oddane przez Boga Lewitom, którzy nie posiadali własnego dziedzictwa w ziemi. Zgodnie z rozporządzeniem Jahwe, dziesięcina ta miała być składana plemieniu Lewiego, ci zaś oddawali dziesięcinę z tego, co otrzymywali, przekazując ją kapłanom (rodowi Aarona)⁴⁶. Tym sposobem w Izraelu utrzymywane było całe plemię oddzielone dla pełnienia służby Bożej.

Te dwa elementy osadzone w Torze stanowią więc dla apostoła biblijny argument dotyczący utrzymania sług Ewangelii. Starotestamentowy system utrzymania kapłanów, stanowi więc dla apostoła model, w oparciu o który wyprowadza tezę o prawie do utrzymania dla tych, którzy zostali powołani przez Boga do zwiastowania Dobrej Nowiny o zmarłych Chrystusie. W w. 14, odwołując się do autorytetu Pana, Paweł podaje prawo, które powinno być respektowane i praktykowane w Kościele: „Tak też i Pan ustanowił tym, którzy głoszą Ewangelię, ażeby z Ewangelii żyli⁴⁷”. Apostoł przypomina wprawdzie Koryntianom, że będąc pośród nich nie korzystał z ich dóbr, aby dla nikogo nie stać się powodem zgorszenia (9,12). Pomimo tego jednak podkreśla, że służba w dziele Ewangelii daje tak jemu, jak i innym apostołom, pewne prawa. Choć on sam, jak stwierdza: „nie korzystał z praw, jakie mi daje Ewangelia⁴⁸” (9,18b). Utrzymanie apostołów przez Kościoły stanowi więc prawo Nowego Testamentu. Niezwykle ważnych spostrzeżeń dotyczących prawa do utrzymania, które wypływają z Pawłowej argumentacji w oparciu o teksty Prawa, dostarczają analizy prowadzone z uwzględnieniem hermeneutyki stosowanej przez apostoła.

W jednostce tej, jak już wskazano powyżej, Paweł dwukrotnie odwołuje się do Tory. W pierwszym przypadku wykorzystuje cytat z Pwt, w drugim, nawiązuje do starotestamentowego prawa utrzymania kapłanów.

⁴⁵ Zob. R.B. ALLEN, עֶשֶׂר, TWOT, s. 703.

⁴⁶ Zob. J. DUDZIAK, *Dziesięcina*, EK IV, kol. 600.

⁴⁷ Οὕτως καὶ ὁ κύριος διέταξεν τοῖς τὸ εὐαγγέλιον καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν.

⁴⁸ Τίς οὖν μοί ἐστιν ὁ μισθός; ἵνα εὐαγγελιζόμενος ἁδάπανον θῆσω τὸ εὐαγγέλιον εἰς τὸ μὴ καταχρησασθαι τῇ ἐξουσίᾳ μου ἐν τῷ εὐαγγελίῳ.

Wielu komentatorów 1 Kor jest zdania, że apostoł Paweł w 1 Kor 9,10, w którym znajduje się cytat z Pwt 25,4, dokonuje alegorycznej interpretacji prawa dotyczącego wołów⁴⁹. Takiemu pogładowi należy postawić jednak szereg zarzutów. Po pierwsze, w żadnym miejscu *Corpus Paulinum* nie występuje interpretacja alegoryczna. Nawet w Ga 4,24, gdzie apostoł używa terminu ἀλληγορέω – *allēgoreō* w kontekście interpretacji historii Abrahama, mamy do czynienia nie z alegorezą, ale właściwą dla Pawła interpretacją typologiczną⁵⁰. Określanie typologii mianem alegorezy nie jest nazbyt szczęśliwe. Właściwa interpretacja alegoryczna charakteryzuje się bowiem ufilozoficznieniem tekstu, zarzucając dosłowne, czy też historyczne znaczenie tekstu. Typologia nadaje natomiast osobom, lub wydarzeniom przeszłym, wymiar typu, który w późniejszym czasie zostaje urzeczywistniony. W tym sensie historyczny typ posiada swój wymiar proroczy, wskazuje bowiem na przyszłą rzeczywistość.

Jednak jeśli mowa o Pawłowej interpretacji tekstu o prawie wołów, to w 1 Kor wiersz ten nie posiada również wymiaru typologicznego. Dla apostoła woły nie stanowi bowiem typu na apostołów, żarna służby Ewangelii, a zborze utrzymania przysługującego apostołom. Z całym przekonaniem należy stwierdzić, że cytat z Pwt posiada u Pawła wymiar dosłowny⁵¹. Kluczem dla uchwycenia Pawłowej interpretacji tego tekstu i funkcji, którą spełnia w jego argumentacji, jest hermeneutyka rabiniczna. M. Rosik, omawiając ww. 9-10: „*Napisane jest właśnie w Prawie Mojżesza. Nie zawiążesz pyska wołowi młótcem. Czyż o woły troszczy się Bóg, czy też powiedział to przede wszystkim ze względu na nas?*”, wskazuje, że apostoł Paweł odwołuje się tutaj do rabinicznego wniosku *קל וחומר* – *qal wa-homer*. W oparciu o Pwt 25,4 wyciąga wnioski według zasady od mniejszego do większego, pierwszej z siedmiu *מדות* – *midot* Hillela⁵². Wykorzystując fragment z Pwt apostoł Paweł stwierdza, że jeżeli woły mają prawo do korzystania z dóbr, przy których pracują, to tym bardziej prawo to powinno znajdować zastosowanie względem człowieka. J. Czerski, w swym komentarzu do 1 Kor, sugeruje, że w. 9. należałoby oddać następująco: „*Czy Bogu zależy [tylko] na wołach? Czy nie mówi [tego tym bardziej] ze względu na nas?*”⁵³. Tekst Pwt 25,4 jest więc przez Pawła interpretowany dosłownie, stanowiąc bazę dla wniosku *a minore ad maius*.

Dalsza argumentacja Pawła dostarcza kolejnych przykładów wykorzystania rabinicznego warsztatu egzegetycznego. W przypadku uzasadniania prawa apostołskiego prawem kapłańskim, apostoł stosuje zasadę *אחד מכתוב בנין* – *binjan ab mi-katub echad* – stworzenie zasady ogólnej na podstawie jednego przypadku. W 2. punkcie niniejszego opracowania wskazano, że zasada ta może być wykorzystywana na dwa różne sposoby. Pierwszy wariant zastosowania *אחד מכתוב בנין* – *binjan ab mi-katub echad* polega na tworzeniu ogólnej zasady na podstawie jednego specyficznego przypadku. Na jego przykładzie wyprowadza się następnie regułę o charakterze ogólnym, która znajduje zastosowanie dla całej kategorii faktów. Drugi sposób, czy też drugi wariant tworzenia zasady

⁴⁹ Zob. D.-A. KOCH, *Schrift als Zeuge des Evangeliums: Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus* (BHT 69), Tübingen 1986, s. 203n.

⁵⁰ Zob. P.N. TARAZI, *Galatians: A Commentary* (OBS), Crestwood² 1999, s. 243.

⁵¹ Zob. D. INSTONE-BREWER, *1 Corinthians 9,9-11. A Literal Interpretation of “Do Not Muzzle the Ox”*, NTS 38/4 (1992), s. 544-556; W.C. KAISER, JR., *The Current Crisis in Exegesis and the Apostolic Use of Deuteronomy 25:4 in 1 Corinthians 9:8-10*, JETS 21/1 (1978), s. 3-18.

⁵² Zob. M. ROSIK, *Pierwszy List do Koryntian*, s. 300.

⁵³ J. CZERSKI, *Pierwszy List do Koryntian*, s. 465.

ogólnej na podstawie jednego przypadku, polega na rozszerzeniu praw dotyczących specyficznie jednego zespołu faktów na inne fakty⁵⁴. Dla ilustracji tego wariantu wykorzystano przykład dotyczący sposobu obchodów święta Paschy. Odnośnie tego wskazano, iż tradycja talmudyczna kreuje zasadę ogólną, która odnosi się do wszystkich innych świąt i obowiążujących w trakcie ich trwania zakazów i nakazów, jak ten, który w Wj 12,16 odnosi się do przygotowania pożywienia⁵⁵.

Dokładnie z tego typu wykorzystaniem metody בנין אב מכתוב אחר – *binjan ab mi-katub echad* spotykamy się w 1 Kor 9,13n. W przypadku argumentacji zawartej w tychże wersetach, apostoł nie przywołuje cytatu biblijnego, argumentuje jednak w oparciu o zasadę dotyczącą utrzymania kapłanów. W perspektywie należy mieć ciągle, iż opiera się na Torze Mojżesza (9,8b i 9a). Apostoł wnioskuje więc w oparciu o jedną kategorię praw, mianowicie reguły przypisane służbie kapłańskiej. Pismo dostarcza informacji, iż podstawą utrzymania kapłanów był udział w ofiarach ołtarza oraz system dziesięcin. Zwrócenie uwagi na wykorzystania przez apostoła tejże metody w uzasadnieniu prawa apostołów do utrzymania przez Kościół, implikuje niezwykle istotne wnioski. Biorąc pod uwagę jego sposób egzegezy, można przyjąć, że z kategorii praw dotyczących utrzymania kapłanów, Paweł wyprowadza zasadę dotyczącą sposobu finansowania sług Nowego Przymierza. Wydaje się, że niniejsza egzegeza prawa kapłańskiego, w perspektywie hermeneutyki, rabinicznego sposobu myślenia i wyciągania wniosków, wskazuje, że starotestamentowy system utrzymania kapłanów, apostoł przekłada na prawo, które ma stać się podstawą sposobu utrzymania apostołów. Skoro więc w rzeczywistości Nowego Testamentu, nie istnieje już więcej coś takiego jak ofiary ze zwierząt, pokarmów, czy napojów, zasadą kapłańską, która ciągle może znaleźć swoje zastosowanie jest dziesięcina. Wnioski te są o tyle istotne, gdy zwrócimy uwagę, na fakt, że w apostołskim okresie tworzenia się struktur Kościoła, nie znajdujemy żadnego świadectwa dotyczącego stałego sposobu finansowania sług Ewangelii. *Dzieje Apostolskie* oraz listy nowotestamentowe, ukazują, że w Kościele stosowano różnego rodzaju systemy finansowania działalności Kościoła. Przeznaczano na to całe majątki, tworząc kolektyw, z którego wspierano każdego według potrzeby (Dz 4,34-35). Partykularne wspólnoty wspierały działalność wybranych apostołów (Flp 4,15-18; Dz 18,5). W 1 Kor znajdujemy również świadectwa, że Kościoły Galacji, Małej Azji, Macedonii, Achai, wspierały Kościoły Palestyny, które znajdowały się w kryzysie (1 Kor 16,1-4). W tym przypadku wsparciem finansowym zapewne byli objęci tak zwykli członkowie Kościołów, jak i służący w nich apostołowie i słudzy Słowa. Można przyjąć więc, że Paweł, wnioskując w oparciu o zasadę בנין אב מכתוב אחר – *binjan ab mi-katub echad*, podaje sposób, w jaki należałoby w Kościele finansować ludzi, poświęconych głoszeniu Ewangelii. Starotestamentowe prawo do utrzymania kapłanów, staje się dla niego podstawą dla utworzenia „halachy” regulującej finansowanie „Lewitów” Nowego Testamentu. Warto mieć także na uwadze, że w czasach, w których Paweł kieruje te słowa do Koryntian, w Izraelu ciągle funkcjonuje system kapłański, utrzymywany z darów ofiarnych i dziesięcin składanych przez Żydów. Apostoł Paweł, jako faryzeusz, przez szereg lat swego życia funkcjonował w tym systemie i nie był mu znany wyłącznie z zapisów Tory, ale z wielo-

⁵⁴ Zob. M. ROSIK – I. RAPOPORT, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej...*, dz. cyt., s. 189.

⁵⁵ Tamże, s. 190.

letniego własnego doświadczenia⁵⁶. System prawny finansowania Lewitów, w perspektywie zastosowanej hermeneutyki, staje się więc prawem, które apostoł przenosi na Kościół.

Dodać należy również, że w przypadku 1 Kor 9,1-27 zastosowanie rabinicznej metodologii interpretacyjnej jest adekwatne względem praktyki stosowania metod w szkole faryzejskiej. Zdaniem D. Daube, hermeneutyka Hillela miała umożliwić biblijne umocowanie już funkcjonującej i praktykowanej halachy i często w takim właśnie kontekście była stosowana. Osadzenie przez Pawła prawa apostołatu w tekście Tory, również odnosiło się do już funkcjonującej wczesnochrześcijańskiej praktyki („[...] *jak to czynią pozostali apostołowie oraz bracia Pańscy i Kefas*” [9,5]). Apostoł umocowuje więc praktykę utrzymania apostołów przez Kościoły w prawie biblijnym, które odnosiło się do izraelskich kapłanów.

W ramach perykopy 9,1-27 Paweł wykorzystuje zatem dwie z siedmiu reguł Hillela, zasadę 1. i 3. Jak już wspomniano w 2. punkcie artykułu, uzasadnianie danego tematu przy wykorzystaniu różnych metod interpretacyjnych, miało na celu umocnić zasadność proponowanych rozwiązań. Jest to więc typowy sposób tworzenia halachy przez rabinów.

Tak więc, analizowaną tutaj jednostkę 1 Kor, w której apostoł w oparciu o teksty i prawa Tory uzasadnia prawo apostołów do utrzymania przez Kościoły, można określić mianem midraszu halachicznego. Zarówno wykorzystany materiał, jak i sama egzegeza, mają bowiem wymiar prawny⁵⁷.

Podsumowanie

Krótką prezentacją egzegezy 1 Kor 9,1-18, której dokonano w perspektywie metod egzegezy rabinicznej, ukazuje, że teologiczny wątek perykopy jest głęboko zakorzeniony w Pawłowej lekturze świętych Pism Izraela. Widać także, że teologia Pawła jest w znacznym stopniu warunkowana wcześniejszą hermeneutyką judaistyczną, zgodną z wzorcami stosowanymi w szkołach faryzejskich.

Z powyższego wynika więc, że kształt Pawłowej teologii jest w bardzo dużym stopniu uwarunkowany podstawami hermeneutycznymi, które przyjął w okresie, kiedy studiował w szkole Gamaliela. Nie chodzi tu jednak o teologię adaptację teologii rabinicznej. Na uwagę należy mieć bowiem ten fakt, że Chrystus stanowi pryzmat Pawłowej teologii i to zdecydowanie odróżnia go od ówczesnych teologów żydowskich. Chodzi tutaj raczej o to, że sposób, metoda uprawiania egzegezy oraz teologii są zgodne z wzorcami ówczesnej hermeneutyki żydowskiej.

Biorąc jednak pod uwagę sam temat opracowania, a więc funkcjonowanie dziesięciny w Kościele apostołskim, należy stwierdzić, że perykopa 1 Kor 9,1-18 jest niewątpliwie najważniejszym tekstem Nowego Testamentu, który wskazuje na jej znaczenie dla pierwszego Kościoła. Teksty ewangeliczne, traktujące na ten temat, nie są w tym względzie nazbyt pomocne, gdyż opisują *de facto* „stary porządek”, a więc jej funkcjonowanie w judaizmie. Pozytywne wypowiedzi Jezusa, czy praktyka opisana na karatach ewangelii,

⁵⁶ Pierwszym krokiem na drodze do faryzeizmu było skrupulatne składanie dziesięciny z wszystkiego, co kupował, sprzedawał i spożywał adept. W traktacie *m. Maas*. 1,1 stwierdza się: „Ogólna podstawa dotycząca dziesięciny: wszystko co jest jedzeniem, co jest uprawiane i co wyrasta z ziemi jest poddane prawu dziesięciny”. Zob. np. W. RAKOCY, *Faryzeusze. Historia – Ewangelie* (Jak rozumieć Pismo Święte 13), Lublin 2002, s. 84nn.

⁵⁷ Zob. P.J. TOMSON, *Paul and the Jewish Law: Halakha in the Letters of the Apostle to the Gentiles* (CRINT 3/1), Assen – Maastricht – Minneapolis 1990, s. 187-220.

odnoszą się ciągle do jej wymiaru w obszarze kultu Izraela, z ciągle funkcjonującą Świątynią i systemem kapłańskim. Śmierć Chrystusa na krzyżu stanowi jednak przełomowy moment w historii religii (początek definitywnego rozejścia się Kościoła i Synagogi), który z perspektywy Nowego Testamentu łączy się zakończeniem roli, którą do tej pory pełniła Świątynia. Rodzi się zatem naturalne pytanie, czy dziesięcina ma swoje znaczenie dla Kościoła, w którym, jak pisał apostoł Piotr, mamy do czynienia z powszechnym kapłaństwem wszystkich wierzących? 1 Kor 9,1-18 wyraźnie wskazuje, że starotestamentowy system utrzymania kapłanów, posłużył jako model dla rozwiązania problemu utrzymania sług Ewangelii w Kościele apostoelskim. Biorąc pod uwagę halachiczny (prawny) wymiar midraszu, który stanowi ta perykopa, możemy z całą odpowiedzialnością stwierdzić, że Paweł traktuje dziesięcinę jako prawo, które obejmuje lud Nowego Przymierza. Bowiem: „*Tak Pan ustanowił tym, którzy głoszą Ewangelię, ażeby z Ewangelii żyli*”.

Bibliografia

1. BASTA P., *Paul and the gezerah shawah: A Judaic Method in the Service of Justification by Faith*, [w:] *Paul's Jewish Matrix* (BD 2), red. T.G. CASEY – J. TAYLOR, Roma 2011, s. 123-165;
2. BONSIRVEN J., *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne* (Bibliothèque de Théologie Historique), Paris 1939;
3. BREWER D.I., *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 CE* (TSAJ 30), Tübingen 1992;
4. CZERSKI J., *Pierwszy List do Koryntian* (Bibliotheca Biblica), Wrocław 2009;
5. DAUBE D., *Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric*, HUCA 22 (1949), s. 239-264;
6. DOHMEN C. – STEMBERGER G., *Hermeneutyka Biblii żydowskiej i Starego Testamentu*, Kraków 2008;
7. FINDLAY G.G., *First Epistle to the Corinthians* (Expositor's Greek Testament), London 1900;
8. GNILKA J., *Paweł z Tarsu. Apostoł i świadek*, Kraków 2001;
9. GRZEŚKOWIAK A., *Dziesięciny w Starym Testamencie i judaizmie*, [w:] *Biuletyn Diecezji Wschodniej KADS*, 1 (2012), red. Z. MAKAREWICZ, s. 1-14;
10. INSTONE-BREWER D., *1 Corinthians 9,9-11. A Literal Interpretation of "Do Not Muzzle the Ox"*, NTS 38/4 (1992), s. 544-556;
11. JACOBS L., *Studies in Talmudic Logic and Methodology*, London 1961;
12. KAISER W.C. JR., *The Current Crisis in Exegesis and the Apostolic Use of Deuteronomy 25:4 in 1 Corinthians 9:8-10*, JETS 21/1 (1978), s. 3-18;
13. KOCH D.-A., *Schrift als Zeuge des Evangeliums: Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus* (BHTh 69), Tübingen 1986;
14. MAURER C., *Der Schluß 'a minore ad maius' als Element paulinischer Theologie*, ThLZ 85 (1960), s. 149-152;
15. *Mekilta de-Rabbi Ishmael*, t. I, red. J.Z. LAUTERBACH, Philadelphia 1949;
16. METZGER B.M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, Stuttgart 1994;
17. MEYNET R., *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej* (MT 30), Kraków 2001;

18. MEDALA S., *Wprowadzenie do literatury międzytestamentalnej* (BZ.TNT I), Kraków 1994;
19. MÜLLER H., *Der rabbinische Qal-Wachomer-Schluß in paulinischer Typologie*, ZNW 58 (1967), s. 73-92;
20. RAKOCY W., *Elementy argumentacji rabinackiej w Rz 9,6-29*, CT 63/3 (1993), s. 97-102;
21. RAKOCY W., *Faryzeusze. Historia – Ewangelie* (Jak rozumieć Pismo Święte 13), Lublin 2002;
22. ROSIK M., *Pierwszy List do Koryntian* (NKB VII), Częstochowa 2009;
23. ROSIK M. – RAPOPORT I., *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego* (Bibliotheca Biblica), Wrocław 2009;
24. SCHWARTZ A., *Die Hermeneutische Analogie in der Talmudischen Literatur*, Vienna 1897;
25. *The Seventh-day Adventist Bible Commentary*, t. I, red. F.D. NICHOL, Hagerstown³1978;
26. SONG C., *Reading Romans as a Diatribe* (SBL 59), New York 2004;
27. STOWERS S.K., *The Diatribe and Paul's Letter to the Romans* (SBL.DS 57), Chico 1981;
28. STRACK M.L. – BILLERBECK P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, I-IV, München⁴1965;
29. STRACK H. – STEMBERGER G., *Introduction to the Talmud and Midrash*, Minneapolis²1992;
30. *A Symposium On Biblical Hermeneutics*, red. G.M. HYDE, Washington 1974;
31. TARAZI P.N., *Galatians: A Commentary* (OBS), Crestwood²1999;
32. THISELTON A.C., *The First Epistle to the Corinthians* (NIGTC), Grand Rapids 2000;
33. TOMSON P.J., *Paul and the Jewish Law: Halakha in the Letters of the Apostle to the Gentiles* (CRINT 3/1), Assen – Maastricht – Minneapolis 1990;
34. TOWNER W.S., *Hermeneutical Systems of Hillel and the Tannaim: A Fresh Look*, HUCA 53 (1983), s. 101-135;
35. *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. SZLAGA, Poznań – Warszawa 1986;
36. ZEITLIN S., *Hillel and the Hermeneutic Rules*, JQR.MS 54 (1963-1964), s. 161-173.