

## FUNKCJA RETORYCZNA MOTYWU SĄDU W ARGUMENTACJI LISTU JUDY

**Słowa kluczowe:** List Judy, sąd Boży, osądzanie, nagana i pochwała, walka o wiarę

**Keywords:** The Letter of Jude, God's judgment, judging, rebuke and praise, fighting for faith

**Schlüsselwörter:** Der Judasbrief, Gottes Urteil, Richten, Zurechtweisen und Lobpreis, Kampf für den Glauben

W ujawnionym przez autora Listu Judy celu podjęcia korespondencji z adresatami (Jud 3) kwestia sądu Bożego nie jest wskazana jako główny temat. Celem jest zachęta do podjęcia przez adresatów zmagania, walki o wiarę, jaka im została przekazana. Jednak już w uzasadnieniu (Jud 4), dlaczego autor widzi potrzebę takiej zachęty, po raz pierwszy zostaje użyte słowo sąd (wyrok) – κρίμα, którego różne formy oraz derywaty od czasownika κρίνω (sądzić, wydawać wyrok, rozsądzać, rozstrzygać, skazywać, potępiać) pojawiają się w liście kilkakrotnie (w. 6: κρίσιν; w. 9: διακρινόμενος i κρίσιν; w. 15: κρίσιν; w. 22: διακρινόμενους). Tematyka powiązana znaczeniowo z sądem i osądzaniem pojawia się także w wersetach, gdzie nie został wykorzystany termin κρίμα lub jego pochodne. Częstotliwość pojawiania się tej problematyki (wersy: 4, 5, 6, 7, 9, 13, 14, 15, 23, 24) oraz jej obecność w obrębie całej struktury Listu Judy sugeruje, że motyw sądu odgrywa kluczową rolę w argumentacji zachęcającej wiernych do zmagania o wiarę.

Część komentatorów zauważa we wprowadzeniach do Listu Judy, że temat sądu jest obecny w całym liście i jest jednym z jego teologicznych zagadnień, ale nie doczekał się dotąd wielu szczegółowych opracowań<sup>1</sup>. Znacznie częściej podkreśla się dominację tematu krytyki oponentów oraz ich identyfikacji i w tym kontekście nawiązuje

---

\* Dr hab. Dorota Muszytowska, prof. UKSW, teolog, bibliista, pracuje w Katedrze Egzegezy Nowego Testamentu na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, ORCID <https://orcid.org/0000-0001-5873-382X>; e-mail: [d.muszytowska@uksw.edu.pl](mailto:d.muszytowska@uksw.edu.pl).

<sup>1</sup> Zob. np. R.A. Reese, *2 Peter and Jude*, Eerdmans: Grand Rapids 2007, s. 27; W.F. Brosend, *James and Jude*, Cambridge University Press: Cambridge 2004, s. 188–189; F. Mickiewicz, *List Świętego Judy. Drugi List Świętego Piotra. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny NT/18, Edycja św. Pawła: Częstochowa 2018, s. 85.

się do sądu Bożego, zwłaszcza w korelacjach do 2 Listu Piotra<sup>2</sup>. W dotychczasowych badaniach szczegółowych nad Listem Judy temat sądu eksplorowany był głównie w odniesieniu do użytego w liście, w wersetych 14-15, cytatu z 1 Księgi Henocha 1,9 (dalej – 1 Hen), dotyczącego zapowiedzi przychodzącego na sąd Pana, który ma osądzić wszystkich i obnażyć wszystkie dzieła bezbożności. Badacze bardziej interesowały zagadnienia źródeł i drogi tego zapożyczenia, oboczności i przekształcenia w obrębie cytatu, niż same poglądy autora Listu Judy na temat sądu Bożego. Temat sądu w Liście Judy pojawiał się obocznie także w opracowaniach podejmujących kwestie związane z chrystologią i eschatologią w tymże liście<sup>3</sup>.

Celem artykułu jest przebadanie funkcji motywu sądu w doradczej perswazji Listu Judy, skoncentrowanej na zachęceniu adresatów do zmagania o przekazaną im wiarę. Badania obejmą analizę obecności motywu sądu w strukturze perswazyjnej listu oraz ocenę tego, jak motyw sądu wpływa na siłę perswazyjną poszczególnych argumentów i jak się przekłada na zamierzony przez autora Listu Judy cel całej argumentacji.

## 1. SCHEMAT STRUKTURY RETORYCZNEJ LISTU JUDY

Struktura retoryczna Listu Judy nie należy do skomplikowanych. Komentatorzy przedstawiają różniące się nieznacznie od siebie propozycje<sup>4</sup>. W większości wyklucza się wstęp i zakończenie listu ze struktury perswazyjnej mowy. Ponieważ jednak autor nie posłużył się utrwalonymi formułami listowymi we wstępie i zakończeniu (typu: „Nadawca adresatom, pozdrowienia” jako adresu oraz „Bądźcie zdrowi!” jako pożegnania), ale rozbudował je według własnego zamysłu, to całość wypowiedzi tego listu, łącznie z jego formalnymi elementami epistolarnej kompozycji, można wpisać w strukturę perswazyjną tego utworu, gdzie wszystkie elementy kompozycji

<sup>2</sup> Zob. np. B. Reicke, *The Epistles of James, Peter, and Jude. Introduction, Translation, and Notes*, Doubleday: Garden City 1964, s. 192; R. Bauckham, *Jude. 2 Peter*, Word Biblical Commentary 50, Zondervan: Grand Rapids 1983, s. 8, 11–12, 16.

<sup>3</sup> Zob. np. C.D. Osburn, *The Christological Use of 1 Enoch 1, 9 in Jude 14, 15*, „New Testament Studies” 23(1977), s. 334–341; J.D. Charles, *Literary Strategy in the Epistle of Jude*, University of Scranton Press: Scranton –Associated University Presses: London 1993, s. 47, 60; R.L. Webb, *The Eschatology of the Epistle of Jude and Its Rhetorical and Social Functions*, „Bulletin for Biblical Research” 6(1996), s. 139–151; E. Mazich, *The Lord Will Come with His Holy Myriads’. An Investigation of the Linguistic Source of the Citation of 1 Enoch 1, 9 in Jude 14b-15*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 94(2003), s. 276–281; M. Alomia, *Cristologia en la Epistola de Judas*, „Davar Logos” 7(2008), s. 73–99; S.J. Joseph, *‘Seventh From Adam’ (Jude 1:14-15): Re-Examining Enochic Traditions And The Christology of Jude*, „Journal of Theological Studies” 64(2013), s. 463–481; D. Lockett, *Jude’s Christology*, w: *The Catholic Epistles: Critical Readings*, ed. D. Lockett, T&T Clark: London 2021, s. 369–390.

<sup>4</sup> D.F. Watson, *Invention, Arrangement, and Style: Rhetorical Criticism of Jude and 2 Peter*, Scholars Press: Atlanta 1988, s. 77–78, proponuje nieco inną strukturę perswazji: wyklucza z niej adres listu i końcową doksologię, uznając je za elementy stricte epistolarne, niemające znaczenia perswazyjnego. Przedstawia więc strukturę retoryczną następująco: *exordium* w. 3, *narratio* w. 4, *probatio* w. 5–16, *peroratio* w. 17–23. Niektórzy autorzy powielają taką propozycję, np. W.F. BroSEND, *James and Jude*, s. 166; G.L. Green, *Jude and 2 Peter*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Baker Academic: Grand Rapids 2008, s. 35.

pracują na rzecz głównego celu perswazji<sup>5</sup>. Zwłaszcza z perspektywy podjętego tematu włączenie wstępu i zakończenia epistolarnego w strukturę perswazyjną jest ważne, bo w obydwu tych kompozycyjnych częściach można dostrzec powiązania z motywem sądu Bożego.

Kompozycja retoryczna tego listu reprezentuje naturalny porządek przyjmowany w retoryce (*ordo naturale*):

**Wprowadzenie** (*prooimion, exordium*), w. 1-2, to adres listu, gdzie autor specyficznie definiuje i podkreśla wyjątkowy status adresatów, pośrednio korzystając z aluzji do sądu Jezusa Chrystusa.

**Teza** (*thesis, propositio*), w. 3, w której autor podaje cel swojej perswazji – przekonanie adresatów do zmagania o przekazaną im wiarę.

**Narracja** (*diegesis, narratio*), w. 4, w której autor naświetla sytuację, będącą dla niego powodem do podjęcia argumentacji – działanie jakichś ludzi pośród wspólnoty Kościoła, których autor, korzystając z motywu sądu Bożego, definiuje jako bezbożnych.

**Dowodzenie** (*pistis, argumentatio*), w. 5-23, gdzie autor przedstawia swoje argumenty, koncentrując się głównie na krytyce postawy bezbożnych; motyw sądu obecny jest w całej argumentacji dowodzenia.

I. Część pierwsza dowodzenia (w. 5-16) – dominacja nagany (definiowanie i krytyka bezbożności).

II. Część druga dowodzenia (w. 17-23) – dominacja protreptyki (wskazania postępowania dla adresatów).

**Zakończenie** (*epilogos, peroratio*), w. 24-25, które jest wzniosłą modlitwą do jedynego Boga i Zbawcy, któremu autor powierza zbawienie adresatów, wyrażając tym samym swoją wiarę i nadzieję, że sąd Boży będzie dla nich związany z nagrodą.

## 2. MOTYW SĄDU BOŻEGO WE WPROWADZENIU ARGUMENTACJI (W. 1-2)

We wstępie epistolarnym motyw sądu nie jest wprost wyeksponowany, ale można go odnaleźć w specyficznie wyrażonym określeniu adresatów. Już we wstępie bowiem użyty jest termin *τερηρημένοις* (Jud 1), nazywający adresatów „ustrzeżonymi”, „zachowanymi”, w powiązaniu z imieniem Jezusa Chrystusa, któremu przypisana jest funkcja sprawcy i odbiorcy owego „zachowania”<sup>6</sup>. Terminologia od czasowników *strzec*, *zachowywać*, *trzymać* (*τηρέω, tēreō*) pojawia się w liście w kontekście motywu sądu Bożego (w Jud 6 i 13 oraz 21). Chociaż w samym adresie listu nie ma bezpośredniego wskazania, że chodzi o sąd i wyrok dokonywany przez Jezusa Chrystusa, to podkreślenie, że adresaci są zachowani czy też ustrzeżeni i wezwani ze względu

<sup>5</sup> D.F. Watson, *Invention*, s. 40–41, chociaż *exordium* widzi dopiero w trzecim wersecie, za- uważa, że nietypowy wstęp listowy już przygotowuje odbiorców do mającej nastąpić argumentacji i w. 1-2 traktuje w kategoriach *quasi-exordium*.

<sup>6</sup> Por. P.H. Davids, *The Letters of 2 Peter and Jude*, *The Pillar of New Testament Commentary*, Eerdmans: Grand Rapids – Apollos: Nottingham 2006, s. 38.

na Jezusa Chrystusa (Jud 1: Ἰησοῦ Χριστοῦ τετηρημένοις κλητοῖς)<sup>7</sup>, można uznać za formę przypomnienia adresatom, że zostali oni poddani pod proces sądu Bożego i przynależą do Jezusa Chrystusa. Autor, używając takiego określenia tożsamości adresatów, przypomina im o tym, co dobrze wiedzą i co powinno ich definiować. Jezusowi została powierzona sędziowska władza, a Jego sąd jest szczególny. Ukazał to swoim dziełem, dając wyraz celowi sprawowanego przez siebie sądu; celem tym jest zachowanie, ocalenie tych, którzy poddani zostali Jego sędziowskiej władzy przez Ojca. Autor więc, nazywając adresatów zachowanymi przez Jezusa Chrystusa, wyraża przekonanie o udziale adresatów w zbawczym dziele Chrystusa, a tym samym i pozytywnym wyniku Jezusowego sądu nad nimi. Adresaci są postrzegani przez autora jako godni doświadczenia łaskawości Pana. Z perswazyjnego punktu widzenia są to wyrazy nobilitacji adresatów, stanowią formę przychylnego zagajenia i pozyskania odbiorców, co jest jednym z najważniejszych retorycznych zadań wstępu do argumentacji. Drugim proemijnym celem jest przygotowanie odbiorców do meritum argumentacji, zanim zostanie sformułowana teza. Cel ten także dobrze realizuje owo wyrażenie określające adresatów. Adresaci bowiem jako zachowani i wezwani dla Jezusa Chrystusa mogą sobie uświadomić swoją przynależność do Jezusa i bycie poddaniymi pod Jego władzę oraz przypomnieć sobie fakt, że sąd i wydanie wyroku są nieuchronne i nieodłącznie wiążą się z wyczekiwaną paruzją Chrystusa. Chociaż więc autor listu w adresie nie mówi wprost o sądzie Bożym, to już sugeruje odbiorcom, poprzez sposób, w jaki ich nazywa, co i dlaczego jest ważne. Zanim zacznie argumentować na rzecz swojej tezy, sięgając po semantykę związaną z motywem sądu Bożego, już przygotowuje adresatów na logikę swoich racji.

Słowa formuły adresowej korelują z wezwaniem do zachowania wiary w Jezusa Chrystusa (Jud 4) i wezwaniem do zachowania siebie w miłości Boga (Jud 21: ἐαυτοὺς ἐν ἀγάπῃ θεοῦ τηρήσατε), która do takiego wyroku ich prowadzi.

### 3. MOTYW SĄDU W TEZIE I NARRACJI (W. 3-4)

Gdyby werset trzeci, zawierający tezę dla całej zamierzonej argumentacji w liście, wyłączyć z kontekstu, to trudno byłoby dopatrzeć się jakichkolwiek odniesień do motywu sądu. Jest to wypowiedź, w której autor wprost komunikuje, że chce zachęcić adresatów do walki o wiarę, a dokładniej o taką wiarę, jaka została przekazana świętym. Wskazuje tym samym na doradczo-zachęcający cel swojej perswazji. Jednocześnie jednak sam przedmiot zachęty – walka – wskazuje, że sytuacja, w której autor się zwraca do adresatów, jest skomplikowana i wymaga radykalnych rozwiązań. Wybór walki o wiarę, jakiego adresaci mają dokonać, jest więc pewnego rodzaju

<sup>7</sup> Forma greckiego datiwu w adresie listu przy określeniu adresatów jest typowa dla formuły adresowej antycznych i hellenistycznych listów greckich (Nadawca adresatowi [przesyła] pozdrowienia). Syntaktycznie samo powiązanie osoby Jezusa z adresatami można rozumieć w ten sposób, że adresaci są zachowani i powołani przez Jezusa Chrystusa oraz że są zachowani i powołani dla Jezusa Chrystusa.

rozstrzygnięciem, po której stronie stają, co przypomina proces sądowy<sup>8</sup>. Teza koresponduje z adresem listu, bo adresaci mają podjąć owe zmagania ze względu na Jezusa Chrystusa, który ich zachowuje od skazania.

Po raz pierwszy jednak w treści listu wprost autor odwołuje się do sądu Bożego dopiero w narracji. To w wersecie czwartym, nazywając bezbożnymi (ἀσεβείς) jakichś ludzi (τινες ἄνθρωποι), których ma na myśli, jednocześnie zaznacza, że są oni już „od dawna zapisani na ten sąd” (οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα), co może znaczyć, że w przypadku bezbożnych wyrok na nich jest już znany<sup>9</sup>. Narracja wprowadza sugestię przypominającą adresatom, że posiadają oni wiedzę w tym zakresie na podstawie znanych im z Pisma i ustnej tradycji wydarzeń zbawczych Bożych interwencji, ukazujących efekty Bożego sądu<sup>10</sup>. Oznaczałoby to, że autor w dowodzeniu będzie wykazywał to, co wpływa na treść sentencji wyroku skazującego. To dobrze tłumaczy antyetyczność pomiędzy przykładami sądu Bożego z dowodzenia, jednoznacznie skazujących osądzanych, a przekonaniem autora o pozytywnym, pełnym miłosierdzia dla adresatów wyniku Bożego sądu na końcu czasów.

Takie sformułowanie w narracji uzasadniającej tezę przekazuje także istotną dla linii dowodzenia myśl o nieuchronności sądu Bożego powiązanego z paruzją Chrystusa, któremu podlega wszystko i wszyscy. Myśl ta pozostaje w tle całego dowodzenia<sup>11</sup>. Czyli to, co było ukrytą aluzją w adresie w narracji, zostaje wypowiedziane bardziej dobitnie, a zupełnie oczywiste stanie się w końcowym argumentacie i epilogu.

#### 4. MOTYW SĄDU W DOWODZENIU (W. 5-23)

W strukturze dowodzenia, w pierwszej jego części (w. 5-16), w której dominuje nagana (*vituperatio*), temat sądu Bożego jest obecny w każdym argumentacie. Motyw sądu wykorzystany zostaje przez autora Listu Judy na wiele sposobów. Przede wszystkim służy do budowania logicznej linii argumentacji, czyli wykazania, jakie racje stoją za tym, aby podjąć walkę o zachowanie prawdziwej wiary.

<sup>8</sup> Teza dowodzenia zakorzeniona jest w kulturowym wzorcu agonistycznych zachowań społecznych, charakterystycznych dla kultury hellenistycznej z obszaru basenu Morza Śródziemnego, gdzie kultura sporu politycznego i sądowego była jednym z elementów agonu, obok rywalizacji sportowej.

<sup>9</sup> Dla komentatorów sformułowanie to nie jest łatwe do wytlumaczenia. Zazwyczaj podaje się kilka możliwości. Najbardziej przekonująca jest hipoteza, że jest to nawiązanie do przekazu z Tradycji, gdzie została objawiona wola Boga co do postępujących niegodziwie i sprzeciwiających się Bogu. Ta koncepcja dobrze odnosi się do dalszej części argumentacji, w której autor przywołuje konkretne przykłady Bożego sądu. Inną możliwością interpretacji „zapisania od dawna na ten sąd” jest nawiązanie do przekazu o niebiańskich księgach, w których zapisane są ludzkie czyny i odpłata za nie. Na taką możliwość wskazywali już niektórzy pisarze wczesnochrześcijańscy. Inną interpretacją jest przyjmowanie, że jest to nawiązanie do jakiegoś znanego adresatom listu, w którym była już o tym mowa (utożsamianego przez badaczy z 2 Listem Piotra). Por. P.H. Davids, *The Letters of 2 Peter and Jude*, s. 43.

<sup>10</sup> Por. D.J. Harrington, *Jude and 2 Peter*, Sacra Pagina Series 15, Liturgical Press: Collegeville 2003, s. 190.

<sup>11</sup> Por. R. Bauckham, *Jude. 2 Peter*, s. 37.

Motyw sądu jest zdecydowanie widoczny w pierwszym dowodzie, rozciągającym się od w. 5 do w. 10<sup>12</sup>. Dowód ten ma złożoną strukturę logiczną, za podstawy wykorzystującą sylogizm (wnioskowanie na podstawie przesłanek). Dowód ten to rozbudowana struktura epichejrematu. Cztery przesłanki dowodu znajdują się w wersetych 5, 6, 7 i 9. Motyw sądu Bożego jest podstawą dla każdej z przesłanek. Nie oznacza to, że autor powtarza tę samą treść dotyczącą tematu sądu Bożego. Wszystkie przesłanki są przykładami znanymi odbiorcom z tradycji kanonicznej i pozakanonicznej i chociaż przekazywana w nich treść częściowo się pokrywa, to każda z przesłanek wydobywa nieco inny aspekt związany z Bożym sądem.

W trzech pierwszych (w. 5-7) autor przedstawia wyroki Boga<sup>13</sup> związane z osądem konkretnych postaw i czynów<sup>14</sup>. Pierwszym przykładem (w. 5) jest brak wiary u Izraelitów podczas wędrówki przez pustynię. Postawa braku prawdziwej wiary przyczyniała się do buntowania się przeciwko Bogu, ponieważ prawdziwa wiara powinna wyrażać się w pełnym ufności posłuszeństwie Bogu. Postawa uporczywego buntu wobec Boga prowadzi do wydania przez Boga wyroku wytracenia na pustyni tych, którzy Mu nie zaufali. Ten przykład może odnosić się zarówno do buntowniczej postawy Izraelitów, którzy „szemrali przeciwko Panu”, widocznej przez cały okres ich drogi do Kanaanu, jak też do konkretnego wydarzenia buntu po powrocie zwiadowców z Kanaanu. Lud postanowił ukamienować Mojżesza i Aarona, wybrać samodzielnie swojego przywódcę i powrócić do Egiptu (Lb 14,1-5), co spotkało się z gniewem Boga. Po mowie obrończej Mojżesza (Lb 14,13-19) Boży wyrok obejmuje karę pozbawienia buntowników możliwości wejścia do ziemi obietnicy, błądzenia na pustyni i śmierci na niej (Lb 14,27-35)<sup>15</sup>.

Kolejnym przykładem (w. 6) jest postawa aniołów, którzy opuścili wyznaczone im miejsce bytowania, a wyrokiem na nich wydanym jest zachowanie ich w ciemnościach do sądu wielkiego dnia. Istotą tej przesłanki jest więc także bunt przeciw Bogu, tym razem aniołów, którzy sprzeniewierzyli się Bogu, odrzucając swoje miejsce i zadania wyznaczone im przez Boga. Powodem tego buntu nie jest brak wiary i zaufania postanowieniom Bożym, ale pycha popychająca aniołów do kreowania swojego jestestwa według własnych reguł i pożądań, czyli odrzucenia Bożego porządku stwórczego. Przesłanka ta swoje źródło ma w tradycji pozakanonicznej, w której rozwijano motyw buntu aniołów w ramach tekstów wyjaśniających pochodzenie zła oraz wyjaśniano reakcje Boga, który nie pozostawał obojętny wobec zła (np. 1 Hen 6–36, Księga Jubileuszy 5,1-2, 2 Księga Barucha 56,10-16)<sup>16</sup>. Ze względu na wspólne motywy

<sup>12</sup> W.F. Brosend, *James and Jude*, s. 166, strukturę tego argumentu widzi w dwóch częściach: 1. trzy dowody z tradycji i ich podsumowanie, 2. przykład sądu i wniosek. W rozdziale następnym wykazemy bardziej rozbudowaną strukturę tego argumentu.

<sup>13</sup> W 28. wydaniu krytycznym Nestle-Alanda greckiego tekstu NT w w. 5 to Jezus jest sprawcą wydanych wyroków. Jezus, w uprzednim wersie nazwany Panem, ukazany jest jako Ten, któremu powierzono władzę sądu, którą sprawował także przed Wcieleniem.

<sup>14</sup> Sięgnięcie po te przykłady może być wynikiem wykorzystania znanych w haggadycznej tradycji „archetypów” grzechów i kary. Por. S.J. Joubert, *Trans textual Relationships and Historical Understanding in the Letter of Jude*, „Biblische Zeitschrift” 42(1998), s. 58.

<sup>15</sup> Podobnie tekst ten interpretują np. R. Bauckham, *Jude. 2 Peter*, s. 49–50; D.J. Harrington, *Jude and 2 Peter*, s. 195–196; W.F. Brosend, *James and Jude*, s. 173; G.L. Green, *Jude and 2 Peter*, s. 65.

<sup>16</sup> G.L. Green, *Jude and 2 Peter*, s. 66–67.

związania w ciemnościach i sądu wielkiego dnia za wiarygodne źródło można uznać szczególnie fragment z 1 Hen 10,4-6, dotyczący wyroku na Azaela, którego winą było zwiedzenie ludzi i nauczenie ich niegodziwości (1 Hen 9,6). Wyrok zachowania w ciemności jest tożsamy z brakiem dostępu do światła i możliwości działania<sup>17</sup>. W wypadku tego wyroku w Liście Judy zatrzymanie w ciemnościach jest ograniczone momentem „sądu wielkiego dnia”, kiedy zostanie wydany wyrok ostateczny. Autor Listu Judy nie wspomina o tym, jaki to będzie wyrok. Potencjalne teksty źródłowe opisują go jako „wrzucenie w ogień” (w odniesieniu do skazanego Azaela, zob. 1 Hen 10,6) lub jako pozbawienie możliwości wstąpienia do nieba i związanie w ciemnościach na wszystkie dni wieczności (ogólnie w odniesieniu do zbuntowanych aniołów, zob. 1 Hen 14,5)<sup>18</sup>. Trudno jednoznacznie rozstrzygnąć poprzez ten fragment, czy autor Listu Judy rozumiał tę karę dla aniołów jako pozbawienie możliwości działania („związanie wiecznymi więzami”), czy też jako stan niszczenia w ogniu, co sugerują konteksty z 1 Księgi Henocha opisujące w ten sposób wyrok wielkiego dnia.

Trzecim przykładem jest wyrok zniszczenia ogniem Sodomy i Gomory oraz okolicznych miast, spowodowany szerzącym się tam nierzędem<sup>19</sup>. Sodoma i Gomora oraz ich zniszczenie funkcjonowały w tradycji jako symbol grzeszności i sądu Bożego<sup>20</sup>. Katalogi win Sodomitów były obszerne. Autor Listu Judy ogranicza się do wskazania na rozwiązłość seksualną (Jud 7: ἐκπορνεύσασαι καὶ ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἐτέρας), co pozwala wnioskować, że właśnie ten aspekt był istotny ze względu na poddawane krytyce czyny ludzi bezbożnych<sup>21</sup>. Zniszczenie tych miast według autora Listu Judy jest także obrazem kary przyszłego wyroku Bożego sądu, co może wska-

<sup>17</sup> W 1 Hen, w greckojęzycznej wersji Księgi Czuwających (*Codex Panopilitanus*) użyty jest czasownik związać – δέω, który funkcjonuje także jako termin techniczny oznaczający uniemożliwienie działania. Związywanie w ciemnościach to wyrażenie obrazowo oddające znaczenie uwięzienia, które wyrastało z praktyki pętania więźniów w pozbawionych dostępu do światła miejscach, np. cysternach, jaskiniach, rozpadlinach skalnych, gdzie byli przetrzymywani do dnia skazania i które używane było także na opisanie rzeczywistości Szeolu. Por. G.W.E. Nickelsburg, *1 Enoch 1. A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-13; 81-108*, Hermenia, Fortress Press: Minneapolis 2001, s. 221.

<sup>18</sup> W 1 Hen 14,5 wyrok zostaje zadekretowany w odpowiedzi na petycję przeniwierczych aniołów, którzy prosili Henocha o wstawiennictwo u Boga. Wyrok uwięzienia na wieki, bez możliwości wstąpienia do nieba, jest odpowiedzią na uprzednie świadome opuszczenie nieba. Por. G.W.E. Nickelsburg, *1 Enoch 1*, s. 253.

<sup>19</sup> D. Lockett, *Purity and Polemic: Reassessment of Jude's Theological World*, w: *Reading Jude with New Eyes: Methodological Reassessments of the Letter of Jude*, ed. R.L. Webb, P.H. Davids, T & T Clark: London 2008, s. 16, rozważając List Judy z perspektywy języka charakterystycznego dla funkcjonowania w mentalności prawa dotyczącego czystości i nieczystości, zwraca uwagę, że zachowania seksualne mieszkańców Sodomy postrzegano jako łamanie wszelkich norm dotyczących czystości, także utrzymywania stosunków seksualnych zakazanych przez Prawo (Pwt 18,22; 20,13).

<sup>20</sup> W tradycji biblijnej zniszczenie Sodomy często jest używane jako metonimia symbolizująca wyrok sądu ostatecznego na niegodziwych i zwodzicieli, np. Pwt 29,23; Iz 34,9-10; Jer 49,17-18; Ez 38,22; Ap 19,3; Ap 20,10.

<sup>21</sup> Por. M.A. Kruger, *Toutois in Jude 7*, „Neotestamentica” 27(1993), s. 119–132.

zywać na przekonanie, że rozumie on wyrok na bezbożnych jako karę niszczenia przez ogień<sup>22</sup>.

We wszystkich tych przesłankach wydany przez Boga – Sędziego wyrok skazujący (śmierć, zachowanie w ciemności, zniszczenie w ogniu) to efekt uprzedniego trwałego sprzeciwu wobec Boga, Jego woli, zasad, porządku stwórczego. Każda z tych przesłanek oparta jest na związku przyczynowo-skutkowym. Przyczyną jest sprzeciw wobec Boga w różnych jego przejawach, skutkiem zaś jest skazujący wyrok. Z przesłanek tych można wyczytać, że Bogu (Jezusowi) przynależna jest sędziowska władza. Jest On Sędzią, który karze zło. Złem takim jest każdy przejaw buntu wobec Boga, który świadczy o odrzucaniu Boga, zatem jest bezbożnością. Wskazanymi przykładami bezbożności są brak wiary i zaufania, pycha, odrzucanie Bożych praw i woli Boga oraz podążanie za własną wolą, nierząd i rozwiązłość seksualna.

W tym samym dowodzie, w kolejnej przesłance (w. 9), zostaje podany przykład postawy archanioła Michała, antytetyczny do wcześniejszych przykładów z przesłanek. Narracja o Michale, który toczy spór z szatanem o Mojżesza, także ma źródło w tradycji pozakanonicznej, a biblijną kanwą tej przesłanki może być tekst z Księgi Zachariasza 3,2. Prowadzenie sporu, gdzie szatan jest w roli oskarżyciela, a anioł Pański w roli obrońcy, już samo w sobie może być obrazem toczącej się rozprawy sądowej. W tej przesłance motyw sądu nie dotyczy tylko sądu Bożego. Sąd Boga widoczny jest w wypowiedzi Michała, który sąd nad diabłem i wyrok całkowicie oddaje Bogu (Jud 9: Ἐπιτιμήσαι σοι κύριος.). Bóg więc jest pokazany jako jedyny prawy Sędzia, mający władzę sądu i mogący wydawać wiążące wyroki. To jednak jest koncepcja kontynuowana, bo widać ją także w poprzednich przesłankach. Natomiast odmienna od postępowania opisanego w poprzednich przesłankach jest właśnie postawa Michała. Zatem opisane wcześniej naganne postępowanie także wiąże się z jakimś procesem osądu, rozstrzygania, które dokonywane jest nie według kryteriów Bożych, ale własnych. Archanioł Michał jest przykładem postawy godnej pochwały. Nie usurpuje sobie władzy Boga i nie osądza spierającego się z nim diabła. Pokora i posłuszeństwo, respektowanie władzy i praw Bożych Michała są przeciwieństwem pychy zbuntowanych Izraelitów, aniołów i Sodomitów odrzucających Bożą wolę. Archanioł nie rozsądza niczego według własnego uznania, nie feruje wyroków w przeciwieństwie do buntowników na pustyni<sup>23</sup>. Nie dopuszcza też do zhańbienia Mojżesza, w przeciwieństwie do postępowania mieszkańców Sodomy i Gomory, którzy hańbili samych siebie praktykowaniem nierządu, ignorując wszelkie normy.

W epichejremacie figura retoryczna synkrezji (*synkrisis*) przesłanek (zestawienie przeciwieństw: postępujący bezbożnie – archanioł Michał) ważna jest ze względu na wykorzystanie wnioskowania przez analogię. Autor wyciąga wnioski z trzech pierwszych przesłanek, wskazując na podobieństwo pomiędzy postępowaniem pod-

<sup>22</sup> Nie jest klarowne, co autor Listu Judy uznawał za karę ognia i jak ją definiował. Skutki całkowitego zniszczenia Sodomy i Gomory sugerują, że wyrok ten będzie się wiązał z unicestwieniem. Zniszczenie Sodomy symbolizowało w tradycji żydowskiej także pozbawienie życia. Możliwe więc, że autor czerpiąc ze znanej symboliki apokaliptycznej, mówiąc o karze ognia, miał na myśli stan, który jest przeciwieństwem stanu radości życia.

<sup>23</sup> Więcej na temat funkcji motywu archanioła Michała w Liście Judy, zob.: D. Muszytowska, *The Meaning of the Motif of Michael the Archangel's Dispute with the Devil (Jude 9). A Socio-Rhetorical Perspective*, „Biblical Annals” 10/4(2020), s. 677–706.



danych krytyce bezbożnych we wspólnocie Kościoła a postępowaniem opisanym w przesłankach (w. 8). To podobieństwo prowadzi odbiorców do wniosku, że dotyczy ono także i skutków – skoro postępowanie w podanych przykładach spotkało się ze skazującym wyrokiem Bożego sądu, to tak samo postępowanie cechujące „jakichś ludzi”, których autor listu zidentyfikował jako ludzi postępujących bezbożnie, spotka się z analogicznym wyrokiem. To celowe przeciwstawienie postawy archanioła Michała suponuje też wniosek przeciwny co do skutku – wyrok Bożego sądu dla tych, którzy postępują analogicznie do archanioła Michała, będzie także przeciwieństwem wyroku wydanego na bezbożnych.

Autor Listu Judy, posługując się w tym epichejremacie figurą synkrezys (*synkrisis*) w przesłankach, tzn. zestawiając antytetycznie trzy pierwsze przykłady z czwartym, po pierwsze – intensyfikuje wnioski dotyczące postawy rozsądnego i jej skutków, po drugie zaś – daje dwustronne spojrzenie na problem i jasno wykazuje, co jest złe i zasługuje na naganę, a co jest dobre i zasługuje na pochwałę. Jest to ważne z punktu widzenia całej argumentacji, która ma przecież charakter deliberacyjny, wiodący adresatów do dokonania właściwego wyboru i podjęcia właściwych działań. Już pierwszy dowód argumentacji autora wykazuje, że to postawa analogiczna do postawy archanioła Michała jest godna naśladowania i godna wyboru.

Dowód ten może jeszcze nie być wystarczający dla uzasadnienia, dlaczego konieczne jest podjęcie walki o wiarę, ale przykłady wyroków Bożego sądu z trzech pierwszych przesłanek prowadzą do bardzo prostego wniosku, że nie ma znaczenia, kto i kiedy postępuje bezbożnie. Boży osąd takiej postawy nie pozostawia wątpliwości. Adresaci już po tym pierwszym argumencie dowodzenia mogą zweryfikować swoje postępowanie, czy nie przejawia ono cech bezbożności, bo przypomniano im prawdę o wyroku wydawanym przez Boga na postępujących bezbożnie.

W kolejnym argumencie dowodzenia (w. 10-11) motyw sądu nie zostaje bezpośrednio wyeksponowany. Werset dziesiąty, logicznie silnie związany z ósmym i dziewiątym, będący jednym z wniosków pośrednich przypisanych do epichejrematu (ww. 5-10), można powiązać także z kolejnym wersem. Konstrukcja logiczna tego argumentu zasadza się na wykazywaniu analogii z negatywnymi konsekwencjami. Najpierw autor, sięgnąwszy po wniosek z poprzedniego dowodu, wykazuje negatywne postępowanie bezbożnych poddawanych przez niego krytyce: bluźnią temu, o czym nie mają pojęcia, i dają się niszczyć temu, co wynika z naturalnego popędu<sup>24</sup>. W domyśle pozostaje nasuwające się stwierdzenie, że nieuprawnione, bezpodstawne rozsądzanie i decydowanie, pomimo ignorancji, niesie negatywne konsekwencje, i tak samo – działanie pod wpływem naturalnego popędu, pozbawione rozumowania. Porównanie z w. 11 do przywołanych w nim trzech postaci: Kaina, Balaama, Korego (Koracha) wykorzystuje również, jak w epichejremacie, wnioskowanie przez analogię. Wskazanie na negatywne konsekwencje czynów tych osób, które były podyktowane niewłaściwym osądem, pomaga adresatom listu w zrozumieniu natury postępowania krytykowanych w Liście bezbożnych działających we wspólnocie.

Motyw sądenia, rozstrzygnięcia można odnaleźć w pierwszej przesłance opisującej czynności bezbożnych, którzy dokonują osądu w sprawach, o których nie są w stanie rozstrzygać. Najwyraźniej autor dostrzegwał, że bezbożni roszczą sobie takie prawo,

<sup>24</sup> Por. F. Mickiewicz, *List Świętego Judy*, s. 99.

ale konsekwencją ich przekonania i postępowania w rzeczywistości jest bluźnierstwo „Chwałom”. Podobna zależność zachodzi w sytuacji, kiedy mając zdolność do właściwej oceny, nie dokonują jej, lecz kierują się w wyborach popędami, niszcząc samych siebie<sup>25</sup>. Motyw sądu nie jest tu wprost związany z Bożym sądem. Odnosi się do procesu rozsądzania, jakiego dopuszczają się krytykowani bezbożni, i na tej podstawie decydowania, które w rezultacie jest niezgodne z Bożym porządkiem. Pokazanie negatywnych konsekwencji tego procesu wskazuje na zło powiązane z takim nieuprawnionym sądem. Poza tym motyw sądu ukryty jest w trzech egzemplach osobowych.

Narracje o tych postaciach w miejscach źródłowych związane są z procesem Bożego sądu i wydanego wyroku, który jest odpowiedzią Boga na konkretne postępowanie i czyny tych postaci<sup>26</sup>. Motyw sądu we wniosku tego argumentu dotyczy więc procesu sądu Bożego, a wymienione postaci są przykładami osób, które także dokonały jakiegoś osądu według własnych kryteriów, rozstrzygnięcia, które przyniosło złe konsekwencje: Kain osądził z zazdrością brata i pchnęło go to do bratobójstwa, Balaam osądził sytuację prorokowania o Izraelu według własnych korzyści, a wbrew słowu Bożemu, i prawie stracił życie, Korach zaś osądził swoją świętość i świętość ludu według własnych kryteriów i zbuntował się przeciwko wybranym przez Boga Mojżeszowi i Aaronowi, pociągając w tym innych, i poniósł śmierć on i jego poplecznicy. Wszystkie te trzy postaci są przykładem chodzenia drogami sprzecznymi z wolą Boga, przykładem uzurpowania sobie prawa do rozstrzygnięcia, co jest słuszne, ale nie według zasad ustalonych przez Boga, lecz własnych<sup>27</sup>. Należy zwrócić uwagę, że w tym wypadku sąd Boga kończy się śmiercią tylko dla Koracha i dla tych, którzy za nim poszli. W przypadku Kaina i Balaama surowy wyrok zostaje złagodzony – Kain ucieka się do miłosierdzia Boga i otrzymuje znak ochrony od Pana, aby nikt nie mógł go zabić, Balaam zaś przyznaje się do winy przed Bogiem i ma nakaz wygłoszenia prorocтва dotyczącego Izraelitów zgodnego z wolą Boga, co posłusznie wypełnia. Kain i Balaam podlegają Bożemu osądowi więcej niż raz. W przypadku Kaina najpierw Bóg osądza jego postawę w składanej Mu ofierze – efektem jest odrzucenie przez Boga jego ofiary. Kolejny sąd ma miejsce po bratobójstwie, którego dopuszcza się Kain – wyrokiem jest los tułacza i zbiega, w trzecim zaś sądzie sentencja wyroku obejmuje okazanie łaski – znamię chroniące Kaina<sup>28</sup>. W przypadku Balaama najpierw zostaje wydany wyrok śmierci (anioł z mieczem), a po wyznaniu winy – nakaz pójścia i wygłoszenia słowa Pańskiego. Przykłady Kaina i Balaama wnoszą pośrednio do

<sup>25</sup> Najczęściej słowa tej nagany interpretowane są jako krytyka przekonania owych bezbożnych o swoich szczególnych duchowych predyspozycjach, poznaniu, „uduchowieniu”, którymi uzasadniali swoje rozwiązanie praktyki seksualne. Por. P.H. Davids, *The Letters 2 Peter and Jude*, s. 63. Nagana ta powiązana jest więc także z przykładem przeniewierczych aniołów z w. 6 oraz z przykładem rozpusty seksualnej wśród Sodomitów.

<sup>26</sup> Por. J.D. Charles, *‘Those’ and ‘These’: the Use of the Old Testament in the Epistle of Jude*, „Journal for the Study of the New Testament” 38(1990), s. 116–117.

<sup>27</sup> Por. F. Mickiewicz, *List Świętego Judy*, s. 101.

<sup>28</sup> Komentatorzy dostrzegają u Judy możliwość przypisywania bezbożnym losu Kaina, którego ofiarę Bóg odrzucił jako ofiarę niegodziwą. Por. T. Wolthus, *Jude and Jewish Traditions*, „Calvin Theological Journal” 22(1987), s. 32.

argumentacji także przypomnienie, że Boży sąd to nie tylko jednorazowy moment, ale proces, podczas którego brane są pod uwagę wszystkie czyny.

Te trzy przykłady osób, z którymi wiąże się wydanie wyroku Bożego, wnoszą nowy aspekt dotyczący sądu Bożego, który nie został podniesiony w pierwszym argumencie dowodzenia. Autor, wykazując negatywne konsekwencje złego postępowania Kaina, Balaama i Koracha, niejako rozszerza semantykę dowodzenia, ponieważ patrząc na te postaci i ich historię, można dostrzec też zmianę konsekwencji, którą przynoszą skrucha i uznanie swojej winy przez winowajcę. To pokazuje miłosierną postawę sądującego i wydającego wyroki Boga, który choć zasądza karę, to łagodzi jej wymiar. Z argumentu tego może więc wynikać, że postępujący bezbożnie nie muszą być skazani jak bezbożnicy, jeśli zwrócą się do Boga. Uznanie swojej winy przed Bogiem autor Listu Judy widzi jako odwrócenie się od swojej bezbożności, jednak nie mówi o tym wprost. Przeciwnie, w ostrzeżeniu dla bezbożnych koncentruje się na negatywnych konsekwencjach postępowania tych biblijnych bohaterów, co może oznaczać, że mówiąc o grzesznym postępowaniu krytykowanych ludzi, postrzega ich postawę jako trwanie w bezbożności.

Chociaż autor Listu Judy w treści nie opisuje sądu Bożego powiązanego z przykładowymi postaciami biblijnymi, można przyjąć, że zakłada, iż jest to oczywisty element tych przykładów. Tradycje interpretacyjne związane z tymi postaciami znacznie częściej koncentrują się na symbolizowaniu win (np. Kain – bratobójstwo, chciwość, zazdrość, gniew, symbol grzesznika; Balaam – chciwość, kłamstwo dla własnych korzyści, skłanianie Izraela do idolatrii; Korach – żądza władzy, zazdrość, odrzucanie Prawa Bożego) niż na karze, jaka ich spotkała<sup>29</sup>. Winy rozpoznawane w postępowaniu tych postaci dają się uśrednić przez określenie kierowania się własnym osądem i negowaniem władzy Boga. W tym dowodzie motyw sądu jest więc rozbudowany o konotacje nieuprawnionego osądu ludzkiego prowadzącego do postępowania według własnych zamysłów.

Sąd Boga w tym dowodzie może nieść jednocześnie pozytywne konotacje, jest sądem łaskawym wobec tych, którzy uznają swoją winę. Brak jednoznacznego wskazania na sąd Boga i koncentracja na winie wymienionych postaci skupia jednak uwagę odbiorców bardziej na osądzie ludzkim i jego konsekwencjach niż na karze za takie postępowanie. Ma to znaczenie dla zrozumienia winy bezbożnych poddanych krytyce w Liście Judy.

W następnej części dowodzenia, w wersetach 12-16, również zostaje wykorzystany motyw sądu Bożego. Najpierw mowa jest o karze wyroku zachowania bezbożnych w ciemnościach na wieki (w. 13), a następnie (w. 14-15), w zacytowanym fragmencie z 1 Hen 1,9, zostaje opisany moment przyjścia Pana na sąd.

W tym fragmencie sąd Pański<sup>30</sup> ukazany jest jako rzeczywistość, której nie można uniknąć<sup>31</sup>. Sąd ten dotyczy całego stworzenia, obejmuje wszystkie czyny i dzieła

<sup>29</sup> Por. J.H. Neyrey, *2 Peter, Jude. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37C, Yale University Press: New Haven 1993, s. 72–73; S.J. Joubert, *Transtextual Relationships*, s. 62.

<sup>30</sup> W porównaniu do greckojęzycznej wersji przekazanej przez *Codex Panopolitanus*, Juda zmienia tekst, wprowadzając rzeczownik κύριος, co wskazuje, że interpretuje on Jezusa Chrystusa jako Sędziego. Por. S.J. Joseph, *‘Seventh From Adam’ (Jude 1:14-15)*, s. 473.

<sup>31</sup> Por. R.L. Webb, *The Eschatology*, s. 148.

ludzkie. W wybranym przez autora Listu Judy fragmencie 1 Hen wyeksponowana jest przede wszystkim idea sądu nad wszystkim, co jest bezbożne, i nad grzesznikami. Mamy tu do czynienia ze zjawiskiem rekontekstualizacji. Autor listu tak dobiera cytaty, aby wskazać, że bez względu na to, co sądzą krytykowany bezbożni, zostaną oni poddani Bożemu osądowi (w. 14a). Kontekst źródłowy wyraźnie pokazuje wynik sądu Bożego, który jest inny dla prawych i inny dla grzeszników. Autor pomija nagrodę dla sprawiedliwych (1 Hen 1,7-8), bo w kontekście, w którym posłużył się cytatem, ten aspekt sądu Bożego nie był dla niego ważny. Słowa cytatu są odniesione szczególnie do krytykowanych bezbożnych, stąd skupienie uwagi na sędzie dzieł bezbożności<sup>32</sup>. Nie zostaje też wyraźnie wypowiedziany wyrok na bezbożnych, bo wynik sądu Boga za czyny bezbożności autor wykazał we wcześniejszych dowodach, zwłaszcza w pierwszym, stąd nie ma potrzeby rozwijać tego ponownie. Oznacza to, że tu temat sądu Bożego służy autorowi przede wszystkim za formę ostrzeżenia, które przypomina bezbożnym, że są osądzani przez Boga za wszystkie swoje czyny.

Przyjście Pana na sąd zostaje przez autora pokazane jako już dokonane (Jud 14: ἤλθεν κύριος), co oznacza, że autor traktuje rzeczywistość sądu Bożego jako proces, który już się rozpoczął i jest w toku<sup>33</sup>. Widać to także dobrze w dalszej części argumentacji (w. 17-23) o protreptycznym pozytywnym tonie.

W drugiej części dowodzenia (w. 17-23) temat sądu Bożego nie jest już tak eksponowany, ponieważ argumentacja tej części jest logicznie powiązana z uprzednim dowodzeniem i wnioskami zeń wynikającymi. Oznacza to, że kwestia sądu Bożego nadal jest ważna, ale przyjmuje się, że to, co już zostało wykazane, pozostaje w pamięci odbiorców mowy argumentacyjnej, która zmienia ton z nagany na zachętę.

W pierwszym argumencie tej części dowodzenia motyw sądu powiązany jest z kategorią czasu (w. 17-19). Autor zwraca się ponownie bezpośrednio do adresatów, aby przy pomocy autorytetu apostołskiego nauczania przypomnieć im, że „ostatni czas” to czas doświadczenia bezbożności. Działania bezbożnych we wspólnocie Kościoła autor traktuje jako znak, że „ostatni czas” dzieje się teraz. Jest to więc czas bezpośrednio poprzedzający moment paruzji Chrystusa i sądu ostatecznego z rozstrzygającym wyrokiem<sup>34</sup>. Buduje to szczególne napięcie, wynikające z oczekiwania na dopełnienie sądu i świadomości toczącego się procesu sądowego.

Wnioski z całego dowodzenia (w. 20-23) są mocno powiązane z tematem sądu i stanowią punkt kulminacyjny argumentacji<sup>35</sup>. Wskazane adresatom zadania, jak zachowanie samych siebie w Bożej miłości (Jud 21: ἑαυτοὺς ἐν ἀγάπῃ θεοῦ τηρήσατε) i oczekiwanie na moment ostatniego dnia sądu w nadziei na doświadczenie litości od Jezusa Chrystusa, są dla nich zachętą do przygotowania się na moment spotkania z Sędzią ogłaszającym ostateczny wyrok. Jednocześnie jest to ponowne przypomnie-

<sup>32</sup> Por. C.D. Osburn, *The Christological*, s. 338.

<sup>33</sup> Por. P.H. Davids, *The Letters of 2 Peter and Jude*, s. 79; S.J. Joseph, 'Seventh From Adam' (*Jude 1:14-15*), s. 473, sąd Jezusa rozumie w kategoriach paruzji i nie notuje zachodzącej zmiany także w tym miejscu, pomiędzy przekazem Kodeksu Panopolitańskiego (czas teraźniejszy – przychodzi) a wersją Listu Judy (czas przeszły – przyszedł).

<sup>34</sup> Por. D.J. Harrington, *Jude and 2 Peter*, s. 216.

<sup>35</sup> Por. D. Lockett, *Objects of Mercy in Jude: The Prophetic Background of Jude 22-23*, „Catholic Biblical Quarterly” 77(2015), s. 336.

nie, że czas przyjścia Jezusa Chrystusa zakończy toczący się proces sądowy, a wyrok zostanie wydany.

W końcowej zachęcie do adresatów (w. 22-23) temat sądu służy do zobrazowania właściwych działań, które są odzwierciedleniem działania Jezusa jako Sędziego: okazywanie litości, miłosierdzia, „wrywanie z ognia” (to znaczy ratowanie tych, którzy podpadają pod wyrok skazujący na karę wiecznego ognia), brak współdziałania w czynach bezbożności. Ta seria wezwań zachęcających adresatów do konkretnego wysiłku koresponduje z treścią adresu listu i określeniem, którym autor się posłużył, nazywając adresatów wezwanymi i zachowanymi przez i dla Jezusa Chrystusa. Te działania mają pomóc tym, którzy błędzą w swoim bezbożnym postępowaniu, aby uniknęli skazującego wyroku kary ognia, o czym autor przypominał bezpośrednio na samym początku dowodzenia, w przykładzie zniszczenia Sodomy i Gomory (w. 7), co jest równoznaczne z karą potępienia. Świadomość przyszłego wyroku, który jest konsekwencją ludzkiego postępowania, jest zachętą dla adresatów, aby wytrwali w wierze i zwalczali w sobie samych wszelkie przejawy bezbożności, ale zarazem powinna ich motywować do pomagania tym, którzy błędzą i sprzeciwiają się Bogu, w zmianie ich postępowania<sup>36</sup>.

Jednocześnie autor, mówiąc o zadaniach dla adresatów, ponownie zwraca uwagę na tych, którzy „rozsądzają”. Użyty tu termin *diakrinomenous* (διακρινόμενους) przysparza tłumaczom niemało problemów, podobnie jak egzegeza całego passusu w. 22-23. Możliwe jest znaczenie „mający wątpliwości” lub „rozpatrujący” jako określenie jakiejś podgrupy wśród krytykowanych przez autora listu bezbożnych<sup>37</sup>. Termin ten może jednak odnosić się do całej grupy krytykowanych bezbożnych, których tym razem autor charakteryzuje właśnie jako kwestionujących w znaczeniu rozsądzających według własnych kryteriów<sup>38</sup>, do których odnosi się zapowiedź kary ognia. Można go też rozumieć jako opis osób różnych od krytykowanych w liście bezbożnych, co jest równie częstym wyborem tłumaczy<sup>39</sup>.

## 5. MOTYW SĄDU W ZAKOŃCZENIU ARGUMENTACJI

Zakończenie argumentacji listu (Jud 24) wyjaśnia i dopełnia specyfikę Jezusowego sądu, do jakiej aluzje autor poczynił w adresie listu, w proemium swojej retorycznej argumentacji. Zamiast standardowych pożegnalnych korespondencyjnych pozdrowień na zakończenie są słowa modlitwy, w której autor wyraża nadzieję, że Pan ochroni, ustrzeże adresatów od upadku (użyty jest czasownik φυλάσσω, *phylassō* a nie τηρέω, *tēreō*, ale czasowniki te uznawane są za synonimiczne, zwłaszcza w kontekstach dotyczących eschatologii, przy czym φυλάσσω używany jest często w pozytywnych odcieniach znaczeniowych, jak „chronić”) i uzna ich za niewinnych<sup>40</sup>. Autor charak-

<sup>36</sup> Por. K. Wojciechowska, M. Rosik, *A Structural Commentary on the So-Called 'Antilegomena' . The Letter of Jude: Expecting Mercy*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2021, s. 404.

<sup>37</sup> Por. J.S. Allen, *A New Possibility for the Three-Clause Format of Jude 22-3*, „New Testament Studies” 44(1998), s. 136.

<sup>38</sup> Por. D. Lockett, „Objects of Mercy”, 327.

<sup>39</sup> Por. K. Wojciechowska, M. Rosik, *A Structural Commentary*, s. 368–372.

<sup>40</sup> G.L. Green, *Jude and 2 Peter*, s. 132.

teryzuje tym samym sposób i cel sprawowanego sądu Jezusa. Wskazuje, że w czasie ponownego przyjścia Jezusa toczący się proces sądowy zostanie dokończony i wydany będzie prawomocny wyrok. Jak specyficzne nazwanie adresatów na początku, tak i pożegnalne słowa autora listu do nich są wyrazem przekonania, że adresaci są w grupie zachowanych na sąd, aby otrzymać nagrodę radości chwały Jezusa.

Motyw sądu Bożego w zakończeniu odnosi się bezpośrednio do głównego celu argumentacji – wezwania do walki o wiarę. W słowach zakończenia autor antycypuje wybór adresatów – swoje przekonanie o obdarowaniu ich chwałą w dniu sądu opiera właśnie na pewności, że zmagania o prawdziwą wiarę zostały podjęte. Motyw Bożego sądu, dokonywanego przez Jezusa Chrystusa, tworzy w zakończeniu wraz ze wstępem inkluzję, która zamyka wykorzystującą ideę sądu Bożego argumentację, nastawioną na przekonanie adresatów do podjęcia walki o wiarę<sup>41</sup>.

## WNIOSKI

Motyw sądenia i sądu Bożego jest kluczowy w Liście Judy. Autor listu wykorzystuje ten motyw zarówno do strukturyzowania treści argumentacji, jak i do uwypuklenia logiki perswazji. Obecność tego elementu jest widoczna nie tylko w poszczególnych punktach porządku argumentacji, ale także na poziomie wykorzystanych retorycznych figur myślowych i językowych.

Zarówno we wstępie argumentacji, jak i w zakończeniu motyw sądu Jezusa Chrystusa jest elementem konstrukcyjnym (inkluzja) dla całej linii perswazyjnej. Tworzy też jednocześnie pewien rodzaj napięcia, ponieważ niesie bardzo pozytywny przekaz dotyczący sądu Jezusa Chrystusa. Adresatom wezwanym do walki o wiarę sąd Jezusa ukazany jest w kategoriach nadziei na otrzymanie łaski zbawienia. Tworzy to wyraźny kontrast z przekazem dotyczącym sądu Bożego w argumentacji, gdzie dominuje obraz sądu powiązanego z wyrokiem skazującym i karą, jednoznacznie kojarzonych z postawą bezbożności. Ten prosty zabieg swoistej synkrezji, na której zostaje oparta linia argumentacyjna listu, wydobywa przede wszystkim prawdę dotyczącą sądu Bożego związanego z osądem ludzkich czynów i postaw, co jest jednoznaczne z tym, że wydawany wyrok może być pozytywny (uznanie niewinności, okazanie miłosierdzia) albo negatywny (skazanie).

W części obejmującej dowodzenie motyw sądu służy autorowi przede wszystkim do zdefiniowania pojęcia bezbożności oraz wykazania, że postępowanie ludzi, których poddaje krytyce, jest w rzeczywistości postawą bezbożności. W poszczególnych argumentach autor listu wykazuje konkretne przejawy dostrzeganej bezbożności, która jest zagrożeniem nie tylko dla samych bezbożnych, ale również dla całej wspólnoty.

Ponadto motyw ten pozwala autorowi na wyrażenie jednoznacznie negatywnej oceny wszelkich przejawów bezbożności. Wyrok sądu Bożego na bezbożnych jest klarownym wskaźnikiem do nagany bezbożnego postępowania. Nagana ta pełni w argumentacji funkcje dydaktyczne i podporządkowana jest celowi perswazji, którym jest zachęta do walki o prawdziwą wiarę (wpisująca się w retorykę doradczą). Tak

<sup>41</sup> A. Robinson, *The Enoch Inclusio in Jude: A New Structural Possibility*, „Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism” 9(2013), s. 198, zauważa inną, zbudowaną na odniesieniu do sądu Bożego, inkluzję pomiędzy w. 4 a w. 14-15.

nakierowana perswazja Listu Judy prowadzi do wskazania adresatom przedmiotu ich właściwego wyboru. Zmaganie o prawdziwą, przekazaną wiarę ma być wyborem i wytrwaniem w postawie przeciwnej temu wszystkiemu, co reprezentują sobą krytykowani bezbożni. Motyw sądu nie tylko obnaża negatywne konsekwencje bezbożnego postępowania, ale także pomaga dostrzec zło z nią powiązane.

Autor listu wykorzystuje więc retorykę epideiktyczną z charakterystycznymi dla niej sposobami argumentowania (nagana i pochwała), aby wskazać odbiorcom, że bezbożność, w pełni zasługująca na naganę, jest złym wyborem, a wyrok Boży obnaża wszelki brak korzyści z takiego wyboru. Godne pochwały, a więc i słusznym wyborem, jest postępowanie przeciwne temu, co reprezentują bezbożni. Daje to nadzieję, że wyrok Bożego sądu będzie radością dla osądzanych.

## FUNKCJA RETORYCZNA MOTYWU SĄDU W ARGUMENTACJI LISTU JUDY

### STRESZCZENIE

Artykuł dotyczy wykorzystania motywu sądu w doradczej perswazji Listu Judy. Ma na celu wykazanie funkcji, jaką spełnia ten motyw w argumentacji skoncentrowanej na zachęceniu adresatów do zmagania o przekazaną im wiarę. W artykule zostały przeanalizowane wystąpienia motywu sądu w strukturze perswazyjnej listu. Dokonano oceny tego, jak ten motyw wpływa na siłę perswazyjną poszczególnych elementów struktury, a w szczególności poszczególnych argumentów dowodzenia. Wykazano, jak przekłada się użycie tego motywu w argumentacji na główny, zamierzony przez autora Listu Judy, cel perswazji.

## THE RHETORICAL FUNCTION OF THE JUDGMENT MOTIF IN THE ARGUMENTATION OF THE LETTER OF JUDE

### SUMMARY

The article concerns the use of the judgment motif in the advisory persuasion of the Epistle of Jude. Its purpose is to demonstrate the function of this motif of argumentation, which is focused on encouraging the addressees to fight for the faith that has been passed on to them. The article dissects the occurrence of the judgment motif in the persuasive structure of the letter. It evaluates how this motif influences the persuasive power of individual elements of the structure and, specifically, of individual arguments. It illustrates how the use of this motif in argumentation aligns with the author's primary goal of persuasion, which is to inspire the addressees to defend the faith.

## DIE RHETORISCHE FUNKTION DES URTEILSMOTIVS IN DER ARGUMENTATION DES JUDASBRIEFES

### ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel befasst sich mit der Verwendung des Urteilsmotivs in der beratenden Überzeugung des Judasbriefes. Ziel ist es, die Funktion dieses Argumentationsmotivs aufzuzeigen, das darauf abzielt, die Adressaten zum Kampf für den ihnen vermittelten Glauben zu ermutigen. Der Artikel analysiert das Vorkommen des Urteilsmotivs in der Überzeugungsstruktur des Briefes. Es wurde bewertet, wie sich dieses Motiv auf die Überzeugungskraft einzelner Elemente der Struktur und insbesondere einzelner Argumente auswirkt, und es wurde gezeigt, wie sich die Verwendung dieses Motivs in der Argumentation in das vom Autor beabsichtigte Hauptziel der Überzeugung umsetzt der Judasbrief.

### BIBLIOGRAFIA

- Allen J.S., *A New Possibility for the Three-Clause Format of Jude 22-3*, „New Testament Studies” 44(1998), s. 133–143.
- Alomia M., *Cristología en la Epístola de Judas*, „Davar Logos” 7(2008), s. 73–99.
- Bauckham R., *Jude. 2 Peter*, Word Biblical Commentary 50, Zondervan: Grand Rapids 1983.
- Brosend W.F., *James and Jude*, Cambridge University Press: Cambridge 2004.
- Charles J.D., *‘Those’ and ‘These’: the Use of the Old Testament in the Epistle of Jude*, „Journal for the Study of the New Testament” 38(1990), s. 109–124.
- Charles J.D., *Literary Strategy in the Epistle of Jude*, University of Scranton Press: Scranton –Associated University Presses: London 1993.
- Davids P.H., *The Letters of 2 Peter and Jude*, The Pillar of New Testament Commentary, Eerdmans: Grand Rapids – Apollos: Nottingham 2006.
- Green G.L. *Jude and 2 Peter*, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, Baker Academic: Grand Rapids 2008.
- Harrington D.J., *Jude and 2 Peter*, Sacra Pagina Series 15, Liturgical Press: Collegeville 2003.
- Joseph S.J., *‘Seventh From Adam’ (Jude 1:14-15): Re-Examining Enochic Traditions And The Christology of Jude*, „Journal of Theological Studies” 64(2013), s. 463–481.
- Joubert S.J., *Transtextual Relationships and Historical Understanding in the Letter of Jude*, „Biblische Zeitschrift” 42(1998), s. 56–70.
- Kruger M.A., *Toutois in Jude 7*, „Neotestamentica” 27(1993), s. 119–132.
- Lockett D., *Purity and Polemic: Reassessment of Jude’s Theological World*, w: *Reading Jude with New Eyes: Methodological Reassessments of the Letter of Jude*, ed. R.L. Webb, P.H. Davids, T & T Clark: London 2008, s. 5–31.
- Lockett D., *Objects of Mercy in Jude: The Prophetic Background of Jude 22–23*, „Catholic Biblical Quarterly” 77(2015).
- Lockett D., *Jude’s Christology*, w: *The Catholic Epistles: Critical Readings*, ed. D. Lockett, T & T Clark: London 2021, s. 369–390.



- Mazich E., *'The Lord Will Come with His Holy Myriads'. An Investigation of the Linguistic Source of the Citation of 1 Enoch 1, 9 in Jude 14b-15*, „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 94(2003), s. 276–281.
- Mickiewicz F., *List Świętego Judy. Drugi List Świętego Piotra. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny NT/18, Edycja św. Pawła: Częstochowa 2018.
- Muszytowska D., *The Meaning of the Motif of Michael the Archangel's Dispute with the Devil (Jude 9). A Socio-Rhetorical Perspective*, „Biblical Annals” 10/4(2020), s. 677–706.
- Neyrey J.H., *2 Peter, Jude. A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible 37C, Yale University Press: New Haven 1993.
- Nickelsburg G.W.E., *1 Enoch 1. A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1-13; 81-108*, Hermeneia, Fortress Press: Minneapolis 2001.
- Osburn C.D., *The Christological Use of 1 Enoch 1, 9 in Jude 14, 15*, „New Testament Studies” 23(1977), s. 334–341.
- Reicke B., *The Epistles of James, Peter, and Jude. Introduction, Translation, and Notes*, The Anchor Bible 37, Doubleday: Garden City 1964.
- Reese R.A., *2 Peter and Jude*, Eerdmans: Grand Rapids 2007.
- Robinson A., *The Enoch Inclusio in Jude: A New Structural Possibility*, „Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism” 9(2013), s. 196–212.
- Watson D.F., *Invention, Arrangement, and Style: Rhetorical Criticism of Jude and 2 Peter*, Scholars Press: Atlanta 1988.
- Webb R.L., *The Eschatology of the Epistle of Jude and Its Rhetorical and Social Functions*, „Bulletin for Biblical Research” 6(1996), s. 139–151.
- Webb R.L., *The Use of 'Story' in the Letter of Jude: Rhetorical Strategies of Jude's Narrative Episodes*, „Journal for the Study of the New Testament” 31(2008), s. 53–87.
- Wojciechowska K., Rosik M., *A Structural Commentary on the So-Called 'Antilegomena'. The Letter of Jude: Expecting Mercy*, Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen 2021.
- Wolthius T., *Jude and Jewish Traditions*, „Calvin Theological Journal” 22(1987), s. 21–45.