

Ks. WACŁAW BOREK

Uniwersytet Opolski

Wydział Teologiczny

ROLA *INVOCATIO* ZAWARTEGO W Ef 1,15-19

Wprowadzenie

W samym środku mikrojednostki (Ef 1,15-19) czytamy: *Proszę w nich, aby Bóg Pana naszego Jezusa Chrystusa, Ojciec chwały, dał wam ducha mądrości i objawienia w głębszym poznaniu Jego samego* (1,17). Bóg w tym wersecie jest przedstawiony za pomocą kilku następujących po sobie określeń: ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὁ πατὴρ τῆς δόξης, podobnie jak to miało czasami miejsce, kiedy zwracano się do bóstwa w inwokacjach¹. W odniesieniu do religii chrześcijańskiej mamy bez wątpienia do czynienia ze śladami wpływów sprawowanej liturgii². Pojawia się przed nami modlitwa wstawiennicza, która jest o wiele bardziej rozbudowana, aniżeli krótka formuła wyrażająca wdzięczność. Prośby skierowane do Boga zostały wyrażone czasownikiem w formie optatiwusa zależnego używanego w grece jońskiej post klasycznej δῶη a zarządzanego grammatycznie przez ἵνα³. Również sama modlitwa nosi w sobie znamiona modlitwy w formie litanii anaforycznej, która jest typowa dla inwokacji⁴.

Ta modlitwa powinna przyciągnąć uwagę, choć to nie ona wprowadza adresatów w główny temat Listu do Efezjan, który został zaanonsowany przez wcześniejsze błogosławieństwo (1,3-14). Modlitwa ta stanowi rodzaj inwokacji wprowadzającej czytelnika we właściwe rozumienie obydwu części Listu do Efezjan⁵. Mamy więc do czynienia z retorycznym zabiegiem zwrócenia się do adresatów. Zabieg ten polega na zastosowaniu wyższego stopnia intensywności emocjonalnej, w którą wpisuje się obsekracja. Ta zaś stanowi szczególne odstępstwo od ogólnie przyjętych norm kontaktu autora z adresatami⁶. By móc jednoznacznie

¹ W sformułowaniu tym nie chodzi tylko o retoryczny patos, za którym opowiada się R.R. Jeal, *Integrating Theology and Ethics in Ephesians*, Studies in the Bible and early Christianity 43, Lewiston-Queenston-Lampeter 2000, s. 97-98.

² Por. H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf 1957, s. 77.

³ F. Blass – A. Debrunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, Brescia 1982, § 95.1 i § 386.5.

⁴ Por. B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, Milano 2008, s. 200.

⁵ List do Efezjan, podobnie do zasadniczej większości Pawłowych Listów, składa się z części doktrynalnej, w tym wypadku teoretycznie definiującej podstawowe pojęcia związane z Kościołem i z części parenetycznej, która w tym Liście odnosi się do praktycznych wskazań życia w Kościele.

⁶ Por. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, Bydgoszcz 2002, § 758-760.

wypowiedzieć się odnośnie roli wyżej wspomnianej modlitwy, musimy dokładnie przeanalizować przesłanie zawarte w jej treści, a następnie odnieść je szerzej do całości listu. O co modli się autor Listu?

1. „Głębsze poznanie” πίστις i ἀγάπη

Co zatem oznacza hellenistyczny termin ἐπίγνωσις, który okazuje się być bardzo preferowany w tym Liście, a tłumaczony na język polski – w większości przypadków, w których występuje w Listach Pawłowych – jako „głębsze poznanie”. Żeby zrozumieć lepiej zakres semantyczny klasycznego wyrazu γινώσκω, który dał życie pojęciu hellenistycznemu, należy uświadomić sobie grecką koncepcję poznania. Niespodziewanie sam List do Efezjan w pełni odzwierciedla w tym przypadku grecką mentalność – choć od razu należy dodać, iż czyni to tylko częściowo – kiedy używa metaforycznego określenia w następnym wersecie (w. 18): *światłe oczy serca*.

Dla Greków od czasów Platona świadectwo oczu jest pewniejsze od świadectwa uszu, gdyż widzenie przewyższa słuch⁷. Wiedzieć na bazie tego, co się widzi także w przypadku refleksji opartej na dedukcji, sprowadza się do widzenia wewnętrznego (j. niem. *einsehen*), którego rezultatem jest φανερός – coś dającego się poznać, coś, co staje się jawne. Dlatego autor pisze: ἵνα ὁ θεὸς (...) δώῃ ὑμῖν πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψῃ εἰς ἐπίγνωσιν αὐτοῦ, πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας (ww. 17-18).

W języku greckim ἐπιγινώσκειν może oznaczać: „ważne patrzenie”, „obserwowanie”, które kończy się zrozumieniem, percepcją. W ostatecznym rozrachunku złożoną formę ἐπιγινώσκειν należy pojmować jako „rozpoznanie” i normalnie w zakresie semantycznym forma ta niczym się nie różni od jej podstawowego rdzenia γινώσκω. Nie możemy być jednak usatysfakcjonowani jedynie czysto greckim podejściem do sprawy. W tym samym bowiem Liście (Ef 3,17-19) jego autor wskazuje na warunki potrzebne do osiągnięcia ἐπίγνωσις⁸. Są nimi πίστις i ἀγάπη. Pojawiły się one także w omawianej obecnie modlitwie wstawienniczej. A zatem powinniśmy ponadto przeanalizować rozumienia γινώσκω zawarte w LXX⁹. Dopiero na styku tych dwóch nurtów myślowych, a jednocześnie także i językowych będzie nam wolno wydobyć przesłanie, jakie chce przekazać swoim odbiorcom tradycja Pawłowa poprzez inwokację wstępną umieszczoną zaraz po *prooemium* całego dzieła.

ST w szacie słownej – jaką przybrała Septuaginta – używa wyrazu „poznanie” bez bezpośredniego odniesienia do żadnego ze zmysłów, choć bardziej skłania się

⁷ R. Bultmann, γινώσκω, *Grande Lessico del Nuovo Testamento* [dalej: *GLNT*], Brescia 1966, II, kol. 465-466.

⁸ Por. H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, s. 79.

⁹ Wbrew pozorom, nie ma potrzeby ustosunkowywania się do ἐπίγνωσις z punktu widzenia gnostycyzmu, tak jak np. domagałby się tego List do Kolosan. List do Efezjan nie zawiera żadnych tekstów polemicznych odnośnie gnozy i nie ma żadnych oznak wpływów tego nurtu myślowego na rozumienie analizowanego pojęcia.

w stronę słuchania, aniżeli patrzenia i wskazuje na poznanie wyływające z konkretnych relacji, z konkretnego doświadczenia. Zakres semantyczny tego pojęcia zdecydowanie się więc rozszerza. Co więcej, to poznanie implikuje wymiar afektywny oraz wolitywny, jako konsekwencję poznania dzieł Bożych. A zatem poznanie Boga i człowieka rodzi odpowiednie konsekwencje w postaci wyznania wiary w Boga i zatroszczenia się o człowieka¹⁰. Ignorancja w takim odniesieniu do ἐπίγνωσις nie tylko byłaby błędem, ale jest po prostu winą¹¹.

Na styku tych dwóch światów – greckiego i hebrajskiego – rodzi się chrześcijańskie znaczenie ἐπίγνωσις. Znaczenie to jest konsekwencją uczynionego doświadczenia poznania Jezusa na bazie życia wspólnotowego. To poznanie rozpoczęło się wraz z chrztem, ale nie dokonuje się automatycznie. Trudno też jednoznacznie stwierdzić, iż wyrażenie: πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας (1,18) jest bezpośrednią aluzją do chrztu. Iluminacja oczu serca jest metaforą, która bez wątplenia łączy w sobie przykład hebrajskiej mentalności, w której serce odgrywało bardzo wielką rolę dla wskazania czynności wolitywnych całego człowieka ze sposobem poznania i wyrażania się w języku hellenistycznym. Mamy tutaj do czynienia z całym procesem wielopłaszczyznowego religijnego poznawania, a nie jednostkowym aktem. Dlatego też termin ἐπίγνωσις należałoby rozumieć w takim kontekście w sposób następujący: pobożna i uznana potrzeba przykładania uwagi na potrzeby bliźniego oraz teoretyczna znajomość Boga, a także Jego woli w celu realizacji powołania do życia w Jezusie i Kościele, które zapoczątkował sakrament chrześcijańskiej inicjacji. Poznanie realizuje się w życiu chrześcijanina jako ciągle posłuszeństwo i ciągła refleksja. W końcu ἐπίγνωσις jest uważana jako potrzebna łaska, która charakteryzuje zewnątrz postawy osoby ochrzczonej.

Całościowy ogląd Listu do Efezjan pozwala ponadto dostrzec, że ἐπίγνωσις zostanie przedstawiona w częściach dogmatycznej i parenetycznej. Ona stanowi ostateczną inkluzję dzieła 1,9 (w *prooemium* do całego Listu) i 6,19 (w *peroratio* do całego Listu). Dlatego więc i o niej jest konsekwentnie mowa w inwokacji. O ile w pierwszym zasygnalizowanym przypadku γνωρίζω odnosi się do „misterium”, za którym kryje się pojęcie Kościoła, o tyle końcowe γνωρίζω odnosi się do ewangelii jako stylu życia ochrzczonej.

2. „Głębsze poznanie” – między teorią a praktyką

Modlitwa o poznanie ma doprowadzić adresatów do zrozumienia trzech rzeczy. Nim podejmiemy próbę ich wyinterpretowania musimy jeszcze raz uświadomić sobie to, co po tej modlitwie następuje w zasadniczym korpusie Listu. Chodzi o porządkowanie doświadczenia życia Kościoła w różnych wspólnotach Azji Mniejszej w momencie prawdopodobnego zaniku autorytetów Apostolskich

¹⁰ R. Bultmann, γινώσκω, *GLNT* II, kol. 484-485. „Conoscere lui [Dio] o il suo nome significa riconoscerlo, confessarlo, rendergli onore, obbedire alla sua volontà” – tamże, kol. 485.

¹¹ Tamże.

i niebezpiecznego powrotu do przedchrześcijańskiej przeszłości, a zatem do rozdziału osiągniętej już kosmicznej i historycznej jedności. Tego typu powrót byłby cofaniem się „nowego człowieka” do stylu życia propagowanego przez „starego człowieka” będącego pod wpływem panowania świata rozumianego pejoratywnie. Nim zostanie podarowane wierzącym nauczanie w postaci dokumentu katechetyczno-liturgicznego – jakim jest List do Efezjan¹² – jego autor prosi Boga o światło, które ma rozświetlić oczy serca, by z kolei ono dostrzegło to, co wierzący już otrzymali od Boga. Modlitwa ta koncentruje się na trzech powiązanych ze sobą aspektach życia ochrzczonych. Wszystkie one są wprowadzone przy pomocy greckiego τίς, τί (ww. 18-19).

τίς ἐστιν ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ
 τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις
 τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ

Chodzi o: nadzieję powołania, bogactwo chwały dziedzictwa, ogrom mocy. Dlaczego te trzy elementy są takie ważne?

2.1 „Głębsze poznanie” nadziei powołania

Pierwszy τίς zwraca uwagę na zawartość tego, w czym pokłada się nadzieję (*res sperata*). Chodzi tutaj o Pawłową dialektykę „już a jeszcze nie”. Mamy do czynienia z napięciem pomiędzy pewnością otrzymanego zbawienia a takim życiem, jakby się miało dopiero je otrzymać. Znajomość tej nadziei jest potrzebna do przewyciężenia napięcia, które usytuowane jest pomiędzy częścią doktrynalną a wymogami części parenetycznej. Opisowo można by przedstawić powołanych jako dziedziców zbawienia, którzy jeszcze nie przejęli całkowicie spadku. To oni właśnie potrzebują światłych oczu serca dla poznania τίς ἐστιν ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ. Przestrzeganie pouczeń drugiej części Listu daje jednak gwarancję realizacji tego wszystkiego, co teoretycznie zostało opisane w pierwszej części.

2.2 „Głębsze poznanie” chwały

Drugi τίς wskazuje na bogactwo odziedziczonej chwały. To określenie jest już wytworem tradycji Pawłowej, która żyje w czasach, kiedy doświadcza się sprawdzalności owocnego funkcjonowania Kościoła – Ciała, którego Głową jest Zmartwychwstały Chrystus. Kościół nie jest dziedzictwem Boga, ale dziedzictwem jest to, co On otrzymuje, a otrzymuje życie wieczne. Chociaż trudno jest je sobie wyobrazić, to Bóg chce dać poznać wierzącym, jak bardzo jest nieskończenie chwalebne. Przy czym chwałę należy rozumieć jako rzeczywistość ontologiczną. Chwała jest sposobem życia i to życia samego Boga. Bóg żyje na sposób chwalebny

¹² „War der Epheserbrief also ursprünglich gar nicht nach Ephesus adressiert? Wenn dem so ist – wofür vieles spricht, eben auch der hohe Abstraktionsgrad der Schrift –, dann stellt sich in der Tat die Frage, welche Gattung hier vorliegt“ – G. Hotze, *Paradebeispiele der Paulusschule. Der Kolosser und Epheserbrief*, Bibel und Liturgie 76 (2003) s. 207.

i chce dać poznać ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις. Skoro ta chwala jest stylem życia na sposób nieba, to jak rozumieć *dativus* liczby mnogiej τοῖς ἁγίοις? Normalnie powinniśmy przetłumaczyć ten rzeczownik na język polski przy pomocy wyrazu „święci”. Tłumacz Biblii nazywanej „Warszawsko-Praską” dokonuje w tym wersecie już interpretacji i pisze: *bogactwo chwały przeznaczonej dla tych, którzy do Niego należą* (1,18b). Czy tak należy rozumieć: ἐν τοῖς ἁγίοις? Wydania Biblii: „Tysiąclecia” i „Poznańska” tłumaczą końcówkę tego zdania w sposób następujący: *wśród świętych*. Starsze tłumaczenia np. Bible „Brzeska” i „Gdańska” piszą: *w świętych*. Kim są owi święci? I czy bogactwo chwały Bożego dziedzictwa jest pośród nich czy w nich? Coraz większa liczba egzegetów, głównie pod wpływem tekstów z Qumran, dopatruje się w określeniu ἄγιοι aniołów lub bytów niebiańskich¹³. Mielibyśmy wtedy *bogactwo chwały Jego dziedzictwa wśród* „bytów niebiańskich”. Podejmując się takiej interpretacji, powinniśmy konsekwentnie we wszystkich pozostałych miejscach tego Listu, w których występuje termin „święci” umieć logicznie wytłumaczyć obecność sformułowania: byty niebiańskie. Może ktoś od razu postawić zarzut, iż sam początek Listu staje się przez to absurdalny, gdyż jego autor nie może się zwracać do bytów niebiańskich. To prawda! *Praescriptio*, dodane później do całości dzieła a utworzone przez Pawłową szkołę, imituje Listy protopawłowe, ale intencją tej tradycji jest, aby adresaci nie byli nazwani świętymi w sensie rzeczownikowym, ale aby określani zostali przymiotnikowo jako święci – święcie żyjący¹⁴. Dzieło jest poświęcone τοῖς ἁγίοις τοῖς οὐσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Odmieniony w greckim tekście imiesłów czasownika „być” w liczbie mnogiej pozwala przypuszczać, że Pismo jest poświęcone ludziom (w dosłownym tłumaczeniu) *będącym świętymi i wierzącymi w Chrystusa*. Nie mamy tutaj do czynienia z nazwą własną chrześcijan używaną przez Pawła, lecz mamy do czynienia z wyrażeniem określającym jakość ich życia¹⁵.

Chrześcijanie, których Paweł często w swoich Listach nazywa świętymi, dzielą dziedzictwo wraz z bytami niebiańskimi. Dokonuje się to już teraz, żyjąc w Ciele, którego Głową jest Chrystus, ale to dziedzictwo jest o wiele bogatsze od doświadczanej obecnie rzeczywistości. W ten sposób autor inwokacji prowadzi znowu adresatów na styk dialektyki „już a jeszcze nie”, zachęcając tym samym do nie zniechęcania się, do nie wycofywania się z Bożego stylu życia. Adresaci są powołani do życia wiecznego z Bogiem, który działa także już teraz i to z całą mocą.

¹³ Por. H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, s. 84; P. Pokorny, *Der Epheserbrief und die Gnosis*, Berlin 1965. Nie wszyscy jednak idą tym tokiem rozumowania, np. U. Neri, *Il mistero di Cristo e l'unità della Chiesa suo corpo*, S. Martino in Rio 2006, s. 73-74.

¹⁴ Por. T. B. Slater, *Translating ἅγιος in Col 1,2 and Eph 1,1*, *Biblica* 87 (2006), s. 52.

¹⁵ Warto więc sprawdzić logiczność pozostałych tekstów stanowiących pierwotne *corpus* dzieła np. w ww. 2,19 i 3,18. Pierwszy tekst można by rozumieć następująco: *A więc nie jesteście już obcymi i przychodniami, ale jesteście współobywatelami [świętych – bytów niebiańskich]*. Konsekwentnie też powinniśmy w ten sam sposób interpretować drugi fragment: *domownikami Boga i wraz ze wszystkimi [świętymi – bytami niebiańskimi] zdolali ogarnąć duchem, czym jest Szerokość, Długość, Wysokość i Głębokość*.

Trzeba Bożego światła, które rozświetli oczy serca tak, by mogły dostrzec to Boże działanie w Kościele.

2.3 „Głębsze poznanie” ogromu mocy

Życie Kościoła nie jest czymś statecznym, ale dzięki Bożej mocy jest czymś niesamowicie dynamicznym. Stąd bierze się potrzeba znajomości trzeciej – wyznaczonej poprzez tekst modlitwy – rzeczywistości, a mianowicie: ogromu mocy. Zdanie greckie jest tak zbudowane, aby samo w sobie odzwierciedlało ten ogrom mocy. Od strony literackiej mamy jaskrawy przykład wpływów azjatyckiej szkoły retorycznej¹⁶. τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ. Zgromadzenie tytu synonymów obok siebie ma tylko jeden cel. Należy poznać przemożny ogrom Jego mocy, działającej w Ciele Chrystusa, którego częścią czuje się także autor Listu. Jest to ta sama moc (κατὰ), która wskrzesiła Jezusa¹⁷. Jeśli ta moc działa w Kościele, to nie należy się niczego obawiać. Bóg uzdolni wszystkich wierzących – dzięki działaniu swojej mocy – aby wcielili w życie to, co wydaje się być tylko piękną teorią części dogmatycznej.

Zakończenie

Jak można zauważyć, pomimo wielu aluzji do zasadniczego *corpus* Listu, autor nie stawia sobie za cel przedstawienie w tym fragmencie podstawowych tematów, jakie będzie omawiał. Poprzez inwokację, za którą przemawia wiele mechanizmów językowych zaczerpniętych ze świata hellenistycznego, tradycja Pawłowa pragnie zmobilizować adresatów do uważnego i twórczego podejścia do obydwu części, wskazując na elementy łączące je w całość¹⁸. Pomimo istniejącego

¹⁶ Kto tego nie rozpoznaje pisze jedynie: „Abbiamo qui un tipico esempio dello stile ridondante e ampolloso di Efesini, caratterizzato da una serie di sinonimi accatastati in forma di genitivi nominali” – R. Penna, *Lettera agli Efesini*, Bologna 1988, s. 115.

¹⁷ „Das eine ἐνεργεῖν Gottes an Christus wird durch vier Taten Gottes an ihm entfaltet, deren zwei (ἐγείρας und καθίσας) durch subordinierte Partizipien zur Sprache gebracht werden, während die anderen beiden (und) in selbständigen Aussagen zu Wort kommen. Das Ganze löst sich aus der Fürbitte heraus und gerät fast in den Stil eines Hymnus, der sich am Leitfaden der Formulierungen einer überlieferten Homologese ausbreitet. Trotzdem bleiben die folgenden Aussagen noch sachlich mit dem Thema der Fürbitte verbunden” – H. Schlier, *Der Brief an die Epheser*, s. 86.

¹⁸ Tego typu uchwycenie oddziaływania jednej sekcji na inne jest możliwe dzięki retoryce biblijnej, która każe myśleć o kompozycyjnej całości, a nie tylko koncentrowaniu się na egzegezie poszczególnych słów. Potwierdza to Bovati, gdy pisze: „La forma classica del *Commentario* ai libri biblici, spesso celebrata come la modalità più scientifica e più completa di studio di testi ampi (della dimensione di un «libro») costituisce in realtà solo un approccio limitato alla Scrittura: i rapporti fra le unità, infatti, sono del tutto trascurati, perché l'attenzione esegetica è esclusivamente concentrata sui singoli versetti, perdendo così l'intelligenza del testo in quanto totalità o meglio in quanto unità” – P. Bovati, *Il centro assente. Riflessioni ermeneutiche sul metodo dell'analisi retorica*, w: R. Meynet, O. Oniszczuk, *Retorica biblica e semantica 1*, Bologna 2009, s. 110.

napięcia „już a jeszcze nie”, zdobyte poznanie ma umocnić i ugruntować styl życia Kościoła, który zostanie uporządkowany i opisany w całym Liście do Efezjan.

Podsumowując jedną z pierwszych części całego *dispositio* Listu, musimy bardzo jasno uświadomić sobie konstrukcję początku dyskursu zwłaszcza w dziele religijnym. Funkcję tego początku przejmują zazwyczaj egzordium, które ma uczynić odbiorcę – nawet jeśli ma nim być cała wspólnota – *benevolum, attentum, docilem*. Łacińskie słowo *exordium* nie oznacza jednak nic innego jak tylko początek, choć powinno przede wszystkim informować o kluczowych punktach podejmowanej tematyki. Kwintylian zwrócił jednak uwagę, iż lepiej jest używać terminu *proemium*, gdyż chodzi o przekazanie czegoś, na co można zwrócić uwagę jeszcze przed rozpoczęciem ekspozycji argumentacyjnej¹⁹. Używając współczesnej terminologii, można by mówić o *preambule*. W przypadku Listu do Efezjan, *proemium* zostało skonstruowane przy pomocy eulogii zawartej w perykopie 1,3-14. Ta część Listu nie ma jednak pełnić funkcji *captatio benevolentiae*. To zadanie powinno być przejąć *invocatio*²⁰, które autor omawianego Listu skomponował w postaci modlitwy za adresatów (1,15-19). Ale i w tym przypadku przy dogłębnej lekturze widać, że pomimo powierzchownego związania adresatów z autorem, ten drugi zainteresowany jest czymś o wiele ważniejszym niż tylko intensywne emocjonalne związanie się z odbiorcami swojego pisma. *Captatio benevolentiae* pojawia się mimochodem w bardzo ważnym kontekście uświadamiania odbiorcom wagi sytuacji, w jakiej się znaleźli.

QUALE RUOLO SVOLGE L'INVOCATIO IN Ef 1,15-19

R i a s s u n t o

La microunità Ef 1,15-19 è percepita come una preghiera nella quale il punto centrale si trova nel versetto 1,17. La costruzione letteraria di questo versetto permette di sostenere che si tratta dell'invocazione, tramite la quale nella letteratura greca la gente si rivolgeva alla divinità. L'invocazione in questa preghiera si concentra sulla richiesta della più profonda conoscenza di Dio.

L'autore, cerca di dimostrare il significato ellenistico del lemma ἐπίγνωσις. Per raggiungere questo scopo presenta la concezione greca del conoscere che ha le proprie radici nei tempi di Platone. In quest'ottica la più profonda conoscenza diventa oggetto dell'esperienza empirica fatta dal senso della vista. A causa della metafora degli occhi del cuore, l'autore ha analizzato la concezione giudaica del conoscere che è apparsa nel Settanta. Il frutto di queste analisi è stata la scoperta del aspetto emotivo e del volere, i quali sono strettamente connessi con la concezione del conoscere nell'AT. Il significato cristiano del ἐπίγνωσις nasce all'incrocio di questi due mondi: greco ed ebraico. Questo lemma appare negli ambedue parti della Lettera, corrispondendo relativamente al mistero della Chiesa ed allo stile di vita dei battezzati. Per questo motivo l'autore ha analizzato il concetto

¹⁹ „Il proemio è ciò che si può dire prima di ‘avviarsi’ in un argomento” – B. Mortara Garavelli, *Manuale di retorica*, s. 62.

²⁰ „alla Musa, ai Celesti, eventualmente al committente o al dedicatario dell'opera” – tamże.

di conoscenza più profonda dimostrando tensione tra la torica della parte dogmatica e la pratica della parte parenetica.

La chiave che ci ha dato la possibilità di lettura di questa tensione proviene dai vv. 1,18-19. Esse dimostrano i tre importanti campi di conoscere: la speranza della chiamata, la ricchezza della gloria, l'immensità della potenza. Grazie a queste analisi siamo riusciti a dimostrare che attraverso l'invocazione confermata dai vari meccanismi linguistici provenienti dal mondo greco, la tradizione Paolina ha cercato di mobilizzare i destinatari della Lettera a un atteggiamento attento e creativo durante la lettura di ambedue parti della Lettera. Nell'invocazione si trovano proprio gli elementi che congiungono due parti nell'insieme.

Słowa kluczowe: List do Efezjan, inwokacja, głębsze poznanie

Keywords: Ephesians, invocation, deeper knowledge