

SŁAWOMIR TORBUS

Ewangelikalna Wyższa Szkoła Teologiczna

## ŚWIĘTY PAWEŁ ZA HORYZONTEM – REFLEKSJE WOKÓŁ 2 Kor 11,30-12,10

Metafora śmierci jako horyzontu, gdyby pojęcie to pojmować w znaczeniu nam współczesnym, na pierwszy rzut oka mogłaby wydać się katachretyczna, stąd należałoby doprecyzować, że przywołane tu zostało greckie znaczenie słowa *ὄριζων*, czyli „granica”. W tym przypadku chodzi o granicę między życiem w tym niedoskonałym miejscu, zwanym ziemią, a owym lepszym życiem, które ma toczyć się tam, gdzie mieszka Bóg, w miejscu zwanym niebem. Ów *ὄριζων* jest zatem jednocześnie granicą między ziemią i niebem oraz między życiem tu i życiem tam. Zwykłym śmiertelnikom nie jest dane zajrzeć za *ὄριζων*, ale niektórzy *θεῖοι ἄνδρες* mieli taki przywilej. W analizowanym tu fragmencie 2 Listu do Koryntian znajdujemy relację z takiej właśnie niebiańskiej podróży za *ὄριζων*, którą słyszymy z ust apostoła Pawła.

Fragment 2 Kor 11,30-12,10, który stanowi kontekst bliższy historii o niebiańskiej podróży Apostoła, stawia przed interpretatorami wiele różnego rodzaju problemów, o których napisano już bardzo wiele, a mimo to wiele z nich nie doczekało się jeszcze rozstrzygnięcia<sup>1</sup>. Niniejszy tekst ma na celu podjęcie dwóch problemów – po pierwsze, ustalenia retorycznej funkcji, którą pełni w tym fragmencie tekstu historia Pawłowej podróży do nieba, a po drugie, wyjaśnienia znaczenia wyrażenia, które Paweł użył w wersecie 12, 2: *ἕως τρίτου οὐρανοῦ*, „aż do trzeciego nieba”. Z tymi problemami powiązanych będzie kilka pomniejszych, ale z filologicznego punktu widzenia dość istotnych.

Przed przystąpieniem do analizy interesującego nas tekstu, warto zwięźle przypomnieć kontekst listu. Powstanie listu datowane jest na okres pomiędzy 54 a 57 r.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Interesujące komentarze tego fragmentu m.in. w: R.P. Martin, *2 Corinthians*, Word Biblical Commentary 40, Milton Keynes 1991, s. 383-424; C.K. Barrett, *The Second Epistle to the Corinthians*, Black's New Testament Commentary, London 1973, s. 302-318; J. Lambrecht, *Second Corinthians*, Collegeville, Sacra Pagina Series, vol. 8, Minnesota 1999, s. 197-210; E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1967, s. 467-477; M.E. Thrall, *II Corinthians*, The International Critical Commentary, vol. 2, Edinburgh, 2000, s. 758-832; D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa, 2004, s. 726-728.

<sup>2</sup> Por. Ph.E. Hughes, *Paul's Second Epistle to the Corinthians*, The English Text with Introduction, Exposition and Notes by Philip E. Hughes, The New International Commentary on the New Testament

i związane było z problemami Pawła, którego apostołski autorytet był w Koryncie podważany wskutek pojawienia się w tamtejszej gminie chrześcijańskiej nauczycieli, których sam Apostoł określa mianem *falszywych apostołów* (2 Kor 11, 13). Ich ataki spowodowały zmianę planów Pawła związanych z jego wizytą w Koryncie. W pierwszej części tekstu (1-7) Apostoł wyjaśnia przyczyny zmiany planów, dalej (8-9) porusza problemy dotyczące przygotowania wizyty oraz zebrania składki. W trzeciej części tekstu (10-13) dochodzi wreszcie do konfrontacji z owymi fałszywymi apostołami. Można odnieść wrażenie, że w oczach oponentów osoba Pawła jest postrzegana jako zaprzeczenie ideału apostoła. Widzimy to niejako w lustrzanym odbiciu, bo cały dyskurs wydaje się stanowić jak gdyby jeden wielki argument (a może raczej kontrargument) *ad hominem* – wyraźnie widać, że Apostoł odnosi się do zarzutów kierowanych przeciwko niemu. Adwersarze podważają jego autorytet zwracając uwagę na bezbarwność jego wystąpień publicznych (2 Kor 10,10; 11,6), na chorobę (2 Kor 12, 7) i na wiele przeciwności losu, które towarzyszyły jego działalności (2 Kor 11, 23nn.). Widać nie tak według nich jawić się powinien prawdziwy *θεῖος ἀνὴρ*, apostoł Jezusa Chrystusa, a sami pewnie mieli się czym pochwalić i zyskali poklask u, jak wiemy, chętnie szukających duchowych sensacji Koryntian<sup>3</sup>. Analizowany tutaj fragment tekstu stanowi część argumentacji, której używa Paweł, by wykazać, że jest on jednak wiarygodnym apostołem Chrystusa. Fragment ten stanowi wycinek większej partii tekstu (11,1-12,10), która określana jest zwykle jako Mowa Szaleńca<sup>4</sup>, gdzie Apostoł przedstawia siebie jako człowieka niemal niespełna rozumu, który zamierza chlubić się sam z siebie.

Przed przystąpieniem do analizy tekstu warto wspomnieć, że komponowane w retorycznej kulturze grecko-rzymskiej teksty pisane powstawały przede wszystkim z myślą o słuchaczach, a nie, jak współcześnie, o czytelnikach. Nie pozostawało to bez wpływu na sposób kompozycji i specyficzną formę tamtych tekstów. Zaobserwować w nich można wewnętrzne (pozostające na poziomie samego tekstu) wyznaczniki struktury tekstu, które miały za zadanie pomóc słuchaczom śledzić przebieg dyskursu. Można powiedzieć, że mamy w związku z tym do czynienia z tak zwanym stylem oralnym, będącym efektem swego rodzaju zetknięcia się oralności z piśmiennością. Wydaje się, że poprawne zrozumienie starożytnych tekstów bez uwzględnienia owych wewnętrznych wyznaczników strukturalnych jest niemożliwe. Wydaje się zatem niezbędne przeanalizowanie pod tym kątem *dispositionis* i *elocutionis* interesującego nas tu tekstu<sup>5</sup>.

Na początku należy zauważyć, że słowa kluczowe, które konstituują *inkluzję*, wyznaczając początek i koniec fragmentu, to bez wątpienia: *καυχῆσομαι, καυχᾶσθαι, ἄσθενῶ, ἄσθένεια*. Można zatem przyjąć, że werset 11, 30 rozpoczyna nową jednostkę retoryczną tekstu, która kończy się werselem 12, 10. Motywem nadrzędnym jest tu paradoksalna idea chętności się ze swoich słabości – *τὰ τῆς ἀσθενείας μου καυχῆσομαι*.

vol. 10, Wm. B. Eerdmans Publishing CO., Grand Rapids, Michigan 1962, s. XXXV - 57 r.; J. Lambrecht, *Second Corinthians...*, s. 6-54 r.; R.P. Martin, *2 Corinthians...*, s. XXXV - 55 lub 56 r.

<sup>3</sup> Na temat oponentów Pawła patrz: J. Lambrecht, *Second Corinthians...*, s. 6-7.

<sup>4</sup> R.P. Martin, *2 Corinthians...*, s. 365.

<sup>5</sup> Por. R. Meynet, *L'analyse rhétorique. Une nouvelle méthode pour comprendre la Bible*, Paris 1989.

Paweł zdaje sobie sprawę jak bardzo to paradoksalna idea i pewnie dlatego w wersecie 31 wprowadza tradycyjną formułę, która ma zwiększyć wiarygodność tego, co będzie mówił – *ὁ θεὸς (...)* οἶδεν, (...) *ὅτι οὐ ψεύδομαι*. W wersecie 6 pojawia się odpowiadająca tej formule fraza *ἀλήθειαν γὰρ ἐρῶ*, w związku z czym możemy przyjąć, że inkluzja ta wyznacza pierwszą część tekstu.

W wersecie 32 i 33 Paweł opowiada o jednej ze swoich słabości – przytacza historię swojej ucieczki z Damaszku. Fakt ucieczki w spuszczonej z murów koszu z całą pewnością nie przynosi Apostołowi chluby, a przeciwnie – jest dowodem słabości, przez co dobrze harmonizuje z zasygnalizowanym wcześniej przez autora tematem. Można zaryzykować twierdzenie, że jednocześnie na zasadzie antytezy (może nawet nieco autoironicznie) wprowadza opowieść o wyniesieniu Apostoła do góry – aż do trzeciego nieba.

W wersecie 12, 1 Paweł powraca do motywu chełpienia się, ale pojawia się element, który może wydać się słuchaczom zaskakujący. Można zapytać, dlaczego w ramach dyskursu dotyczącego chełpienia się słabościami wprowadza Apostoł wątek wizji i objawień? Przy okazji trzeba zauważyć, że czuje się niejako zmuszony do poruszenia tego tematu (*οὐ συμφέρον μὲν*). Można podejrzewać, że kwestia ta została podniesiona, ponieważ wiązała się z kolejnym kryterium wiarygodności apostołowskiej – życie prawdziwego apostoła Chrystusa powinno obfitować w nadnaturalne wizje i objawienia, a wydaje się, że Paweł niezbyt chętnie i niezbyt często o takich zdarzeniach mówił. Odpowiedź na pytanie, w jaki sposób możemy powiązać opis niebiańskiej podróży Pawła z tematem chełpienia się słabościami znajdziemy w drugiej części tekstu (12, 7-10). Na razie zatrzymamy się jeszcze na analizie pierwszej części tekstu. Można powiedzieć, że w wersecie 5, gdzie znajdujemy konkluzję opisu, Paweł pośrednio daje odpowiedź, jak ma się opis jego wizji do zarzutów adwersarzy. Autor wspomina zdarzenie, które bez wątpienia może być dla niego powodem do dumy, a którego oponenty nie są w stanie zakwestionować. Można rzec, że jest to rodzaj retorycznego *toposu* – wspólnej płaszczyzny, która łączy strony zaangażowane w proces komunikacji. Opowiada niesamowitą historię swojej podróży do trzeciego nieba, która miała miejsce 14 lat wcześniej<sup>6</sup>, jak dokładnie precyzuje – pewnie wzorem proroków Starego Testamentu, którzy, prawdopodobnie dla uwiarygodnienia historyczności swoich relacji, a może również dla podkreślenia niezwykłości zdarzenia, mieli zwyczaj podawania dokładnej daty ponadnaturalnych ingerencji Boga w ich życie<sup>7</sup>. Można tu mówić o retorycznej *refutatio*, która musiała skutecznie zbić argument oponentów dotyczący braku wizji i objawień w życiu Apostoła. Jak zobaczymy analizując drugą część fragmentu, opis ten ma jeszcze głębsze znaczenie w kontekście prowadzonej polemiki.

Warto zauważyć, że wersety 12, 2-4 są, zgodnie ze stosowaną przez Pawła techniką prowadzenia dyskursu<sup>8</sup>, bardzo symetrycznie ustruktrowane:

<sup>6</sup> Około roku 44. Próbowano łączyć z tym zdarzeniem różne fakty opisane w *Dziejach Apostolskich*, żadna jednak z proponowanych hipotez nie wydaje się być wystarczająco przekonująca.

<sup>7</sup> Por. Iz 6, 1; Jer 1, 2; Ez 1, 1.

<sup>8</sup> Bardzo często struktury symetryczne (paralelizmy lub chiazmy) stanowią jednostki retoryczne tekstu. Zmiana ustruktrowania sygnalizuje przejście do nowej jednostki. W ten sposób *elocutio* pozwala

οἶδα	ἄνθρωπον ἐν Χριστῷ	πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων
εἶτε	ἐν σώματι	οὐκ οἶδα,
εἶτε	ἐκτὸς τοῦ σώματος	οὐκ οἶδα,
		ὁ θεὸς οἶδεν
ἀραγέντα	τὸν τοιοῦτον	ἕως τρίτου οὐρανοῦ.
καὶ οἶδα	τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον	
εἶτε	ἐν σώματι	
εἶτε	χωρὶς τοῦ σώματος	οὐκ οἶδα,
		ὁ θεὸς οἶδεν
ὅτι ἠράγαη		εἰς τὸν παράδεισον
καὶ		
ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα		
	ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι.	

Przy okazji owej symetrii warto zatrzymać się nad podnoszoną czasem kwestią (zupełnie poboczną dla głównego kierunku niniejszych rozważań), czy we fragmencie mowa o jednej czy dwóch wizjach Pawła. Jedna miałaby dotyczyć podróży do trzeciego nieba, a druga do raju. Zaistnienie problemu wiąże się z tym, że większość egzegetów próbuje czytać teksty Pawła (i inne teksty antyczne również) linearnie, zupełnie nie uwzględniając specyfiki stylu, który opiera się na koncentrycznych powtórzeniach elementów językowych (w mikrostrukturze) czy idei (w makrostrukturze). W związku z tym styl Pawła bywa czasem określany jako irytujący czy niezrozumiały<sup>9</sup>. Jeśli uwzględnimy prawa, jakimi rządzą się takie symetryczne struktury jak paralelizmy czy chiazmy, to nie ulega wątpliwości, że mamy tu do czynienia z tak zwanym paralelizmem syntetycznym, w którym drugi element struktury powtarza daną myśl nieco ją rozwijając. W takim rozumieniu „trzecie niebo” i „raj” to te same rzeczywistości.

Drugi problem związany z opisem niezwyklej podróży Pawła dotyczy wzmiarek o stanie fizycznym, w jakim się wówczas znajdował. Apostoł pisze, że nie wie, czy wszystko działo się w *ciele* (ἐν) czy *poza ciałem* (ἐκτὸς) lub *bez ciała* (χωρὶς). Wydaje się, że Paweł dopuszczałby potencjalnie obie możliwości<sup>10</sup> i nie chodzi mu o szczegółowe rozpatrywanie tego problemu, ale o podkreślenie niesamowitości zdarzenia – on sam nie wiedział, co się właściwie dzieje.

W kontekście tego braku precyzji co do okoliczności zdarzenia zdumiewałaby zaskakująca precyzja w opisie przestrzeni. Paweł pisze precyzyjnie, że został wzięty do „trzeciego nieba”. Jedną z możliwości wyjaśnienia znaczenia tego wyrażenia

nam zaobserwować *dispositio* tekstu, co przekłada się na jego lepsze zrozumienie. Przykłady można by mnożyć, e.g. 1 Kor 11, 3-4 czy 7-12.

<sup>9</sup> Por. E. Norden, *Dia antike Kunstprosa. Vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, Leipzig/Berlin 1898, vol. 2, s. 499.

<sup>10</sup> Koncepcja znalezienia się w niebie w ciele była Żydom bliska, o czym świadczy przypadek Henocha (Rdz 5, 24; 2 Hen 1, 6-10, 3, 1 etc.) czy Eliasza (2 Krl 2, 11-13). Sam Paweł dopuszcza w innym miejscu możliwość bycia porwanym w ciele do raju (1 Tes 4, 15-17). Nauczał o tym również sam Chrystus (Mt 24, 40 nn). Z drugiej strony sam Paweł dopuszcza, że mogłoby się to zdarzyć i poza ciałem (2 Kor 5, 8), która to koncepcja była może bliższa Grekom – znana była choćby historia platońskiego Era, który poza ciałem odbył wędrówkę po zaświatach. Więcej na temat mistycznych podróży do nieba w świecie

wiąże się z identyfikacją systemu kosmologicznego, który należał do światopoglądu Apostoła, a co się z tym wiąże<sup>11</sup> również Koryntian. Powszechnie wiadomo, że w ramach judaizmu funkcjonowały rozmaite idee kosmologiczne, które dotyczyły struktury nieba. W 2 Księdze Henocha odnajdujemy koncepcję siedmiu nieb. Henoch podróżował przez sześć nieb, by dotrzeć do najwyższego, gdzie mieszkał sam Pan. W Apokalipsie Abrahama czytamy o ósmym niebie. W innych tekstach znajdujemy wzmianki o pięciu czy nawet dziesięciu niebach<sup>12</sup>. Wydaje się zatem, że w tej sytuacji jest niezwykle trudno, a być może zupełnie niemożliwe, ustalić, który z systemów kosmologicznych był bliiski Pawłowi. Co do światopoglądu Koryntian, to wiemy, że tamtejsza gmina chrześcijańska składała się z Żydów i pogan, i możemy założyć, że nie dzielili jednego systemu kosmologicznego. Nie wszyscy musieli znać zawartość apokaliptycznych tekstów apokryficznych. Trudno zatem znaleźć wspólną płaszczyznę. Do tego należałoby dodać, że opis wizji, który przekazuje nam Apostoł jest czymś wyjątkowym<sup>13</sup>, nieporównywalnym z jakimkolwiek innym opisem biblijnym. Paweł nie jest w stanie sprecyzować, co się z nim działo – czy został porwany w cieło, czy poza ciałem. Nie jest nawet w stanie przekazać tego, co usłyszał<sup>14</sup>. Wiadomo tylko, że znalazł się w raj, który jest tożsamy z trzecim niebem. Musimy założyć, że Paweł chciał być komunikatywny i w kontekście polemicznym jak najbardziej przekonujący. Perswazyjności służyłby niesamowity charakter zdarzenia i jego wyjątkowość, natomiast zagłębianie się w skomplikowane szczegóły kosmologiczne mogłoby zrobić wrażenie na nielicznych znawcach tematu. Wydaje się zatem rozsądne szukanie innych rozwiązań zagadki trzeciego nieba. Można przyjąć, że Pawłowi zależeć mogło na tym, by przekazać słuchaczom, że miał szczęście dotrzeć do nieba najwyższego, o czym świadczyłoby chociażby użycie przyimka ἔως, który sugeruje dotarcie do pewnej granicy. W tym kontekście warto zwrócić uwagę na uniwersalny symboliczny wymiar cyfry „trzy”. Po bliższym przyjrzeniu się można zauważyć, że cyfra ta zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie pojawia się niezwykle często w znaczeniu symbolicznym<sup>15</sup>. Trójka jest symbolem świętości, doskonałości i pełni<sup>16</sup>. Tę symboliczną funkcję trójki znajdujemy nawet w analizowanym tutaj fragmencie. W wersecie 12, 8 Paweł pisze, że trzy razy prosił Boga, by zabrał od niego trapiącą go

---

starożytnym w: A.E. Segal, *Heavenly Ascent in Hellenistic Judaism, Early Christianity and their Environment*, ANRW 23, 2, Berlin 1980.

<sup>11</sup> To znaczy – można zdroworozsądkowo przyjąć, że Paweł nie używałby obrazu niejasnego dla Koryntian, gdyby ich kosmologia przedstawiała się inaczej niż jego.

<sup>12</sup> Np.: 3 Księga Barucha.

<sup>13</sup> Por.: P. Gooder, *Only the Third Heaven?: 2 Corinthians 12:1-10 and Heavenly Ascent*, Library of New Testament Studies 313, T&T Clark 2006, s. 3.

<sup>14</sup> Ten brak precyzji skłonił Betza do uznania, że Paweł parodiuje objawienia, o których opowiadali jego oponenci. Byłby to rodzaj satyry. Thrall zauważa jednak, że mówiąc o podmiocie objawienia używa formuły „człowiek w Chrystusie” i zadaje pytanie, czy Apostoł odważyłby się przywołać imię Chrystusa w tekście satyrycznym.

<sup>15</sup> Patrz: E.W. Bullinger, *Number in Scripture: Its Supernatural Design and Spiritual Significance*, Grand Rapids, Michigan 2003 (reprint), s. 107 nn.; także: Harper's Bible Dictionary, ed. by P.J. Achtemeier, San Francisco 1985, s.v. numbers.

<sup>16</sup> Kilka przykładów: Iz 6,3; Rdz 18, 25 nn; 1 Krl 6, 2-22; Jon 2,1; Mt, 26, 44; Dz 9, 9. Przykłady można by mnożyć.

chorobę, czyli inaczej mówiąc, zrobił już wszystko w tej sprawie – mało kto traktuje to wyrażenie dosłownie<sup>17</sup>. Interesujące, że tak pojmowana symbolika trójki wydaje się być zjawiskiem uniwersalnym – pojawia się w różnych miejscach i czasach<sup>18</sup>. W tej sytuacji wydaje się, że Paweł chcąc wyraźnie przekazać Koryntianom, iż dotarł do nieba najwyższego, które kojarzy się z najwyższą doskonałością, mógłby skorzystać z tego symbolicznego wymiaru cyfry trzy<sup>19</sup>, co w efekcie dałoby komunikat bardziej czytelny dla odbiorców, niż odwoływanie się do skomplikowanych rozważań kosmologicznych. Dyskusja kosmologiczna została by odłożona na bok, a Koryntianie (a zwłaszcza oponenti) pozostawaliby pod wrażeniem zdarzenia, które przytrafiło się Apostołowi. Wydaje się zatem mieć rację Jan Kalwin, który w swoim *Komentarzu do 2 Listu do Koryntian* pisze, że cyfra trzy została tu użyta *κατ'ἐξοχήν – pro summo et perfectissimo*<sup>20</sup>.

Pawłowy opis niebiańskiej podróży byłby zatem rodzajem *refutatio*, gdzie Apostoł niezwykle przekonująco odpowiada na zarzuty dotyczące braku poświadczenia jego autorytetu apostołskiego poprzez objawienia i wizje<sup>21</sup>. Wciąż pozostaje jednak pytanie, jak ten opis ma się do zasygnalizowanego przez autora tematu, który zamierza podjąć – chlubienia się słabościami. Otóż po wersetach 12, 5-6, które podsumowują historię podróży do rajy pojawia się nowa struktura symetryczna, a zarazem otwiera się nowa jednostka retoryczna tekstu. Paweł powraca tu do problemu słabości i przechodzi do kwestii pewnie największej słabości, która spowodowała, że znalazł się w ogniu krytyki oponentów – chodzi o słynny „oścień w ciele”, który w zgodnej opinii egzegetów należy rozumieć jako tajemniczą chorobę trapiącą Apostoła. Można się spodziewać, że adwersarze Pawła byli zdania, że prawdziwy apostoł Chrystusa nie może być w ten sposób naznaczony – powinien mieć moc, by wyzwolić się z tego rodzaju cierpienia. Nietrudno sobie wyobrazić, że taki zarzut *ad personam* musiał być szczególnie bolesny dla Pawła. Być może tajemnicza choroba była na tyle widoczna na szewnątrz, że wpływała na krytykowaną słabość publicznych wystąpień Apostoła<sup>22</sup>.

W tym momencie warto zatrzymać się nad zagadnieniem tekstowym, które jest bardzo istotne dla zrozumienia toku argumentacji Pawła. Chodzi o umiejscowienie w tekście wyrażenia z wersetu 7: *καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων*. W wydaniu GNT<sup>23</sup> fraza ta powiązana jest z werselem 6, jednak aparat interpunkcyjny informuje

<sup>17</sup> Jednym z niewielu komentatorów jest Dąbrowski (*Listy do Koryntian...*, s. 467). Jest zaskakujące, że w kontekście opisu podróży Pawła do nieba Autor mówi o „konkretności” języka, z którą wiąże się jego dosłowne rozumienie wyrażenia: „trzy razy”.

<sup>18</sup> Przykładem niech będzie choćby idea „trylogii” - dzieło w trzech częściach jest uważane za kompletne.

<sup>19</sup> Por. M.E. Thrall, *II Corinthians...*, s. 819: (...) *The number three allows an action to be seen as complete, since it includes beginning, middle and end, and it serves to effect decision: success or failure.* O symbolicznym znaczeniu liczby trzy patrz także: R.P. Martin, *2 Corinthians...*, s. 417-418.

<sup>20</sup> Tekst dostępny na stronie internetowej: <http://www.ccl.org/ccl/calvin/calcom40.xviii.html>. Na tę interpretację zwrócił uwagę Dąbrowski (*Listy do Koryntian...*, s. 471).

<sup>21</sup> Por. M.E. Thrall, *II Corinthians...*, s. 783.

<sup>22</sup> Przegląd hipotez na temat choroby Pawła w: E. Dąbrowski *Listy do Koryntian...*, s. 473-476; M.E. Thrall, *II Corinthians...*, s. 809-818.

<sup>23</sup> *The Grek New Testament, Forth Revised Edition* edited by B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini, and B. Metzger in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Munster/Westphalia, Stuttgart, 1998.

nas, że miejsce to budzi wątpliwości. I rzeczywiście zachowanie charakterystycznej dla Pawła symetrycznej struktury tekstu domaga się połączenia tej frazy z dalszą częścią tekstu<sup>24</sup>. Struktura wygląda wówczas następująco:

καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων,  
 διό, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι,  
 ἐδόθη μοι                      σκόλοψ τῇ σαρκί,  
                                          ἄγγελος Σατανᾶ, ἵνα με κολαφίζῃ,  
                                          ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι.  
 ὑπὲρ τούτου τρίς τὸν κύριον παρεκάλεσα  
                                          ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ·

W ten sposób zachowana jest symetria<sup>25</sup> i, co ważniejsze, lepiej rozumiemy myśl autora i powody, dla których włączył do swojej argumentacji wcześniejszy opis podróży do nieba, który z pozoru nie pasuje do tematu chełpienia się ze słabości. Jeśli przyjmiemy zaproponowane tu rozwiązanie tekstowe, to fraza: *καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων* musi być rozumiana przyczynowo (*dativus causae*), a zatem oścień w ciele jest przyczynowo powiązany z niesamowitą historią o podróży do nieba. Paweł pośrednio sugeruje, że doświadcza wielu podobnych nadnaturalnych duchowych doświadczeń (rzeczownik *ἀποκάλυψις* użyty w *pluralis*) i, jak się dowiadujemy, właśnie po to, by z tego powodu nie wynosił się zbyttnio (*ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι*)<sup>26</sup> został mu dany ów oścień w ciele. Można powiedzieć, że to takie niezwykle mistyczne doświadczenia, o których przed chwilą mówił, a których opis niewątpliwie musiał zrobić wrażenie na słuchaczach, są w pewnym sensie przyczyną choroby, na którą cierpi. W tym świetle jego cierpienie jest paradoksalnie znakiem jego niezwykle bliskiej relacji z Bogiem. Paweł odwraca argumentację oponentów – jego słabość jest w istocie powodem do dumy i przejawem woli Boga, a nie dowodem braku autorytetu apostołskiego. Ta paradoksalna myśl jest rozwinięta dalej w serii symetrycznych struktur paralelnych i chiastycznych. Ideę słabości, która jest podyktowana wolą Boga i jest znakiem Jego mocy rozszerza Paweł na wszelkie inne – krytykowane zapewne przez przeciwników – przejawy słabości:

διὸ εὐδοκῶ ἐν ἀσθενείαις,  
 ἐν ὕβρεσιν,  
 ἐν ἀνάγκαις,  
 ἐν διωγμοῖς  
 καὶ  
 στενοχωρίαις,  
 ὑπὲρ Χριστοῦ·

<sup>24</sup> Por. tamże, s. 804-806.

<sup>25</sup> Zaletą tego rozwiązania jest również to, że spójnik *διό* w sposób bardziej naturalny łączymy z tekstem go poprzedzającym, a nie następującym po nim.

<sup>26</sup> Podobną przeciwwagą, ale w znacznie mniejszej skali, byłby obraz haniebnej ucieczki z Damaszku w koszu spuszczonej z murów.

Wywód kończy się mocnym, zwięzłym paralelnym podsumowaniem:

*ὅταν γὰρ ἀσθενῶ,  
τότε δυνατός εἰμι.*

Podsumowując, można powiedzieć, że analizowany tekst jest ciekawą polemiką z oponentami, którzy podważali wiarygodność autorytetu apostołskiego Pawła, zarzucając mu brak potwierdzenia tego autorytetu w postaci objawień i wizji, a zamiast tego zwracali uwagę na chorobę i różne przeciwności losu, które widocznie w ich mniemaniu były wyraźnym zaprzeczeniem owego autorytetu. Apostoł znakomicie zbija wszystkie trzy wymienione zarzuty. Opowieść o porwaniu do trzeciego nieba bezdyskusyjnie obala zarzut braku objawień i jest jednocześnie ściśle powiązana z kwestią choroby Pawła. Ten przyczynowy związek między duchowymi doświadczeniami i słabością uzasadnia paradoksalną ideę chełpienia się ze swoich słabości. Są one bowiem, wbrew pozorom, znakiem woli i mocy Bożej.

## **The Apostle Paul beyond the horizon. Reflections on 2 Cor 11,30-12,10**

### **Abstract**

There were different conceptions of the structure of the universe and the heavens in antiquity. In many cosmogonies we can find the idea of the multiplicity of heavens. In different cultures and epochs people were convinced about the existence of three, five, seven and even ten heavens. In chapter 12 of 2 Cor., Paul declared that he was taken up in ecstasy to the third heaven. In this paper the author tries to determine the rhetorical function of the description of Paul's heavenly journey, and to consider whether Paul was inspired by one of the cosmological conceptions of his day or if the idea of „the third heaven” is rather metaphorical.



Struktura całego fragmentu 2 Kor 11,30-12,10 z graficznym uwzględnieniem słów kluczowych i innych wewnętrznych wyznaczników struktury tekstu:

Εἰ **καυχᾶσθαι** δεῖ,  
τὰ τῆς ἀσθενείας μου **καυχήσομαι**.

ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ οἶδεν,  
ὁ ὢν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας,  
ὅτι οὐ ψεύδομαι.

ἐν Δαμασκῶ ὁ ἐθνάρχης Ἀρέτα τοῦ βασιλέως  
ἐφρούρει τὴν πόλιν Δαμασκηνῶν πιάσαι με,  
καὶ διὰ θυρίδος ἐν σαργάνῃ ἐχαλάσθην διὰ τοῦ τείχους  
καὶ ἐξέφυγον τὰς χεῖρας αὐτοῦ.

**Καυχᾶσθαι** δεῖ·  
οὐ συμφέρον μέν,  
ἐλεύσομαι δὲ  
εἰς ὄπτασίαις καὶ ἀποκαλύψεις κυρίου.

οἶδα ἄνθρωπον ἐν Χριστῶ πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων  
εἶτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα,  
εἶτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα,  
ὁ θεὸς οἶδεν  
ἀρπαγέντα τὸν τοιοῦτον ἕως τρίτου οὐρανοῦ.

καὶ οἶδα τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον  
εἶτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα,  
εἶτε χωρὶς τοῦ σώματος ὁ θεὸς οἶδεν  
εἰς τὸν παράδεισον  
ὅτι ἠρπάγη καὶ εἰς τὸν παράδεισον  
ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα

ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι.

ὑπὲρ τοῦ τοιοῦτου **καυχήσομαι**,  
ὑπὲρ δὲ ἑμαυτοῦ **οὐ καυχήσομαι**  
εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις [μου].

ἐὰν γὰρ θελήσω **καυχήσασθαι**,  
οὐκ ἔσομαι ἄφρων,  
ἀλήθειαν γὰρ ἐρῶ·

φείδομαι δέ, μή τις εἰς ἐμὲ λογισθῆται  
ὑπὲρ ὃ βλέπει με  
ἢ  
ἀκούει [τι] ἐξ ἐμοῦ.

καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων,  
διό, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι,

ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί,  
ἄγγελος Σατανᾶ, ἵνα με κολαφίζῃ,  
ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι.

ὕπὲρ τούτου τρὶς τὸν κύριον παρεκάλεσα,  
ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ·

καὶ εἴρηκέν μοι,

Ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου·  
ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται.

ἦδιστα οὖν μᾶλλον **καυχῆσομαι**  
ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου,  
ἵνα ἐπισκηνώσῃ ἐπ' ἐμὲ  
ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ.

διὸ εὐδοκῶ ἐν ἀσθενείαις,  
ἐν ὕβρεσιν,  
ἐν ἀνάγκαις,  
ἐν διωγμοῖς  
καὶ  
στενοχωρίαις,  
ὕπὲρ Χριστοῦ·

ὅταν γὰρ ἀσθενῶ,  
τότε δυνατός εἰμι.