

Dawid Bujas

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

ORCID 0009-0008-8989-0623

Czy Pawłowy „oścień dla ciała” to choroba oczu? Analiza 2 Kor 12,7–10

Abstrakt: Autor dyskutuje znaczenie Pawłowego „ościenia dla ciała”, poddając tekst 2 Kor 12,7–10 analizie retorycznej i dokonując omówienia użytych w nim figur retorycznych. Możliwe interpretacje badanego wyrażenia zostały pogrupowane w trzy główne kategorie: wewnętrzne (zmagania o charakterze duchowym i psychicznym), fizyczne (choroby i dolegliwości) oraz zewnętrzne (sprzeciw ze strony oponentów). Artykuł ocenia te wyjaśnienia w świetle argumentacji lingwistycznej, historycznej i medycznej. Szczególną uwagę poświęcono hipotezie, która głosi, że Paweł cierpiał na jaglicę – jedno ze schorzeń oftalmologicznych. Autor podejmuje polemikę z dotychczasową krytyką tego stanowiska i analizuje jego zgodność z dostępnymi w tekście wskazówkami co do charakteru „ościenia dla ciała”.

Słowa kluczowe: retoryka, Paweł, oścień, cierń, jaglica

W numerze 34/1 *Warszawskich Studiów Teologicznych* został opublikowany artykuł Doroty Chwiły pt. „Znaczenie «ościenia dla ciała» (2 Kor 12,7–10) w retoryce św. Pawła”. Autorka dokonała rzetelnego przeglądu historycznych i współczesnych interpretacji „ościenia” lub „ciernia dla ciała”, dochodząc jednak do konkluzji, że „nie jest możliwe jednoznaczne i bezspeczne odczytanie wyrażenia $\sigma\kappa\omicron\lambda\omicron\varsigma \tau\eta \varsigma\alpha\rho\kappa\iota$ ” (Chwiła 2021, 15). Rok później na łamach *Łódzkich Studiów Teologicznych* ukazał się tekst Adriana Sępnia pt. „Oścień z powodu ciała (2 Kor 12,7–10). Kontekst, struktura, miejsce i funkcja w argumentacji Pawła”. Zawiera on szczegółową analizę struktury retorycznej, która prowadzi do ustalenia funkcji pełnionej przez omawiany zwrot, ale nie pozwala na identyfikację samego ościenia: „Szerokie badania prowadzone

nad tym fragmentem nie doprowadziły do konsensusu w środowisku naukowym co do jego interpretacji” (Stępień 2022, 97).

Rozwój nauk biblijnych, psychologii i medycyny pozwala nie tylko na formułowanie nowych hipotez, lecz także na weryfikację dotychczasowych oraz stopniowe zawężanie pola poszukiwań. Dlatego też niniejszy tekst ponownie porusza tę samą kwestię: jaką rzeczywistość Paweł nazywa „ościeniem dla ciała”?

Tekst 2 Kor 12,7–10 zostanie poddany analizie retorycznej, która w ostatnich latach coraz częściej jest używana w badaniach nad korespondencją koryncką¹. Elementy tej metody posłużą do określenia funkcji, jaką w tekście posiada wypowiedź o „cierniu dla ciała”, oraz do lepszego zrozumienia figur retorycznych, których używa Apostoł. Uzyskane w ten sposób wnioski zostaną użyte jako punkt odniesienia do oceny dotychczas wysuniętych interpretacji.

W omówieniu *status quaestionis* szczególna uwaga zostanie poświęcona propozycjom wy tłumaczenia „ościenia” jako dolegliwości fizycznej Pawła, a wśród nich rozmaitym jednostkom chorobowym związanym ze wzrokiem. Zostanie przedstawiony ich przebieg, charakterystyczne objawy oraz ocena prawdopodobieństwa twierdzenia, że w rozważanym tekście Apostoł się odwołuje właśnie do nich. Ostatecznie przeprowadzona analiza pozwoli odpowiedzieć na pytanie: czy i w jakim stopniu choroba oczu jest satysfakcjonującym wyjaśnieniem metafory σκόλω τῆ σαρκί?

1. 2 Kor 12,7–10 jako element większej jednostki retorycznej

Od XVIII wieku trwa dyskusja na temat integralności Drugiego Listu do Koryntian. Przez dłuższy czas wśród egzegetów przeważała opinia, że stanowi on kompozycję wielu pism; w ostatnich latach stale rośnie grupa badaczy, którzy opowiadają się za jego jednolitością (Paciorek 2017, 31). Obok adresu, wprowadzenia i końcowych pozdrowień ze względu na treść oraz styl wyróżnia się w nim

¹ Wśród polskich autorów należy wymienić między innymi prace Muszytowskiej (2009, 2010, 2011) oraz Kowalskiego (2013a, 2013b, 2014, 2025).

trzy zasadnicze części². Struktura ostatniej z nich najbardziej przypomina mowę ułożoną według zasad klasycznej retoryki grecko-rzymskiej. Również język staje się bardziej osobisty (czasowniki występują w większości w pierwszej osobie liczby pojedynczej lub mnogiej), polemiczny i pełen emocji. Wyraża troskę Apostoła o założoną przez niego wspólnotę oraz niepokój związany z wpływami, jakie zdobywają w niej jego przeciwnicy. 2 Kor 10,1–13,10 stanowi zatem odrębną jednostkę literacką, w której można widzieć także jednostkę retoryczną³.

Nie wszyscy autorzy zgadzają się z tym stanowiskiem. Segalla (1988, 217) uznaje cały 2 Kor za wielką strukturę chiasmiczną, w której centrum znajdują się rozdziały 8–9. Barnett (1997, 18), Witherington (1995, 335–36) oraz Muszytowska (2009, 191–242) traktują cały list jako jednostkę retoryczną. Dla Barnetta sekcja 10,1–13,13 jest w nim *peroratio*, które podsumowuje argumentację oraz stanowi emocjonalny apel do słuchaczy. Witherington widzi w 10,1–13,4 ostatnią, piątą część *argumentatio*, dla *peroratio* rezerwując wersety 13,5–13,10. Muszytowska odczytuje sekcję 10,1–11,15 jako *refutatio*, fragment 11,16–12,11 jako *sui laudem* (charakterystyczną dla kontekstu sądowego mowę samopochwalną), natomiast jednostkę 12,12–13,13 jako *peroratio*.

Autorzy przyjmujący autonomiczny charakter rozdziałów 10–13 przedstawili kilka koncepcji *dispositio* tej części listu. Peterson (1998, 162) widzi *propositio* mowy w 2 Kor 10,7–11. Zgodnie z jego ustaleniami σκόλωσς stanowi element bardzo obszernego, drugiego argumentu (11,16–12,13), który obejmuje całość tzw. *Narrenrede*. Sundermann (1996, 46) uważa za główną tezę wersety 2 Kor

² Pierwsza jest najobszerniejsza (1,12–7,16) i bywa jeszcze rozbijana na mniejsze jednostki; druga (8,1–9,15) omawia temat kolekty na rzecz braci w Jerozolimie, a trzecia (10,1–13,10) porusza kwestię godności apostołowskiej Pawła.

³ Niektórzy spośród komentatorów nie stosują zasad retoryki w podziale rozdziałów 10–13 na mniejsze jednostki. Guthrie (2015, 50–51) oraz Lambert (2006, 10) wyróżniają jednak „mowę głupca”, której zakończeniem są omawiane wersety. Matera (2013, 8–9) oraz Garland (2021, 422–23) dostrzegają w rozdziałach 10–13 strukturę koncentryczną, której centrum stanowi sekcja 11,1–12,13 – według obu autorów wersety o „cierniu dla ciała” oraz następujący po nich bezpośredni zwrot do słuchaczy są zwieńczeniem jej centralnego elementu.

10,17–18: władza nie powinna zależeć od ludzkich przechwałek, ale od uznania apostołatu przez Boga. Wyróżnia on w tekście dwie odrębne sekcje o charakterze argumentacyjnym (2 Kor 11,1–15 oraz 11,16–12,18). Każda z nich ma swoją strukturę z *insinuatio*, *propositio*, *argumentatio* oraz *peroratio*. W koncepcji Sundermanna fragment 2 Kor 12,7–10 jest zwieńczeniem *argumentatio* w drugiej sekcji, której *propositio* zostało wyrażone w 2 Kor 11,22–23a (Paweł jest sługą Chrystusa w większym stopniu niż fałszywi apostołowie). Forbes (1986) wskazuje jako program całej mowy wersety 2 Kor 10,12–13, w których Apostoł zapowiada, że będzie oceniał samego siebie „według granic wyznaczonych nam przez Boga”. Metafora ościenia stanowi dla niego przejście do syntezy zawartej w 2 Kor 12,9b–10: to słabości są powodem do chluby.

Omówienie dotychczas przedstawionych propozycji oraz obszerną analizę struktury retorycznej 2 Kor 10–13 przeprowadził Kowalski (2013b). Niniejsza praca przyjmuje jego ustalenia, zgodnie z którymi kompozycja tekstu przedstawia się następująco:

1. *Exordium* (10,1–11) z *propositio* w 10,7–8
2. *Synkrisis I* (10,12–18)
3. *Synkrisis II* (11,1–12,10)
 - a. *Exordium* (11,1–6) z *sub-propositio* w 11,5–6
 - b. *Argument I* (11,7–15)
 - c. *Transitio I* (11,16–21)
 - d. *Argument II* (11,22–29)
 - e. *Transitio II* (11,30–33)
 - f. *Argument III* (12,1–10)
 - g. *Peroratio quaestionum* (12,11–18)
4. *Peroratio in fine orationis* (12,19–13,10)

Przyjęta *dispositio* ma znaczący wpływ na interpretację 2 Kor 12,7–10. Po pierwsze, ta sekcja ma stanowić ostatni, koronny argument za *sub-propositio*: Paweł nie jest w niczym gorszy od tych, których ironicznie nazywa „wielkimi apostołami”. Po przypomnieniu Koryntianom, że podczas misji nie obciążał ich kosztami swojego utrzymania (2 Kor 11,7–15) oraz wyliczeniu całego katalogu przeciwności, którym nie dał się pokonać (2 Kor 11,22–29), Paweł zmienia sposób argumentacji i zaczyna mówić o własnych słabościach. Drugie *transitio* rozpoczyna się deklaracją: „Jeżeli już trzeba się

chlubić, będę się chlubił z moich słabości” (2 Kor 11,30). Następnie przywołuje historię swojej ucieczki z Damaszku, która w oczach adresatów może zostać uznana za hańbiącą.

Po takim wprowadzeniu przechodzi do sformułowania trzeciego argumentu (2 Kor 12,1–10). Składa się on z dwóch mniejszych jednostek: pierwsza z nich mówi o podróży do „trzeciego nieba”, a druga o „ościeniu dla ciała”⁴. Obie zawierają powtórzenie decyzji o chlubieniu się ze słabości (2 Kor 12,5.9). Pierwsza część w słowach pełnych klimatu misterium opisuje „porwanie” Pawła do raju i udzielone mu widzenie; relacja jest jednak tylko przygotowaniem najwyższego objawienia z drugiej części argumentu (Kowalski 2013b, 97). Adresaci nie usłyszą „tajemnych słów, których się nie godzi człowiekowi powtarzać” (2 Kor 12,4), lecz w zamian zostanie im przekazana wyrocznia Pana o mocy, która doskonali się w słabości.

Omawiana sekcja jest zwieńczeniem całej argumentacji Apostoła, nie tylko *synkrisis II*; można za Heckelem (1993, 52) oraz Loubserem (2000, 196) uznać ją za punkt kulminacyjny 2 Kor 10–13. Z tego względu powinna również podkreślać podwójną tezę zawartą w 2 Kor 10,7–8: Paweł jest „Chrystusowy” i ma prawo do chlubienia się z władzy, której sam Pan udzielił mu w korynckiej wspólnoty. O przynależności do Zbawiciela świadczy nie tylko otrzymane objawienie, ale także upodobnienie się Apostoła do swojego Mistrza przez cierpienie i – przede wszystkim – objawiająca się w jego słabości moc Chrystusa.

2. Wybrane tropy i figury retoryczne oraz ich znaczenie

Paweł w swoim wywodzie stosuje liczne tropy i figury retoryczne, jednak ich jednoznaczna interpretacja niekiedy przysparza trudności. Odczytanie konkretnej wypowiedzi dosłownie lub jako metafory diametralnie zmienia wydźwięk tekstu, dlatego należy starannie unikać wyciągania pochopnych wniosków. Poniżej zostały omówione

⁴ Podział ten może zostać dokonany na dwa sposoby. Granica pomiędzy sekcjami przebiega albo po wersecie 6, albo po 7a (Kowalski 2013b, 144; Loubser 2000, 191).

najważniejsze z tropów oraz figur występujących w komentowanej perykopie.

Fraza τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων, od której rozpoczyna się werset 7, może przynależć do poprzedniej sekcji tekstu (o podróży do „trzeciego nieba”) albo otwierać nową (Loubser 2000, 191). Bywa ona odczytywana jako hiperbola⁵ (Wojnicki 2023, 649; Chwiła 2021, 9) – oznaczałoby to, że Paweł uważa swoje objawienia za dość znaczące, ale dla uzyskania lepszego efektu przypisuje im zdecydowanie większą wagę. W takim wypadku należałoby wziąć pod uwagę, czy Apostoł w ironiczny sposób nie bierze udziału w licytacji na wielkość doświadczeń mistycznych ze swoimi przeciwnikami. Wydaje się jednak, że nie ma potrzeby lektury τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων jako przesadni (Harris 2013, 853). Uznanie tego sformułowania za dosłowne wyrażenie myśli Pawła lepiej harmonizuje z pokorą „najmniejszego ze wszystkich apostołów”⁶. Przemawia za tym również użycie rzeczownika ὑπερβολή w sensie dosłownym w 2 Kor 4,7.17⁷. Należy zatem uznać, że otrzymane od Boga doświadczenia mistyczne Paweł uznaje za wielką i niezasłużoną łaskę.

Przyjęcie takiego stanowiska daje uzasadnienie dla zastosowania specyficznej figury retorycznej, epanalepsy. Tryfon (Περὶ τρόπων, za: von Spengel 1856, 203), aleksandryjski gramatyk z I wieku przed Chrystusem, definiuje ją jako „dwukrotne lub wielokrotne umieszczenie frazy jedna po drugiej”. Kwintylian (*Inst.* 9.3.34) uzupełnia, że szczególnym przypadkiem jest użycie tego samego wyrazu na początku i na końcu zdania – w ten właśnie sposób epanalepsa jest definiowana współcześnie⁸. Paweł używa jej, powtarzając całą

⁵ Kwintylian definiuje ją jako *decens veri superiectio*, czyli „stosowne wyolbrzymienie prawdy” (*Inst.* 8.6.67).

⁶ Por. 1 Kor 15,9.

⁷ ἵνα ἡ ὑπερβολὴ τῆς δυνάμεως ᾗ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν – „aby ta ogromna moc była Boża, a nie z nas”; καθ’ ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβολὴν αἰώνιον βᾶρος δόξης κατεργάζεται ἡμῖν – „przygotowują nam bezmiernie wielką wieczną obfitość chwały”.

⁸ *Słownik języka polskiego PWN* podaje, że epanalepsa to „figura stylistyczna polegająca na powtarzaniu wyrazu lub zespołu wyrazów nie bezpośrednio, lecz po innych wyrazach wtrąconych, albo na zaczynaniu i kończeniu tym samym wyrazem zdania lub wersu” (Drabik et al. 2021).

fraszę ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι na początku oraz na końcu 2 Kor 12,7b. Akcentuje w ten sposób cel, dla którego otrzymał ościęń dla ciała: „żebym się nie unosił pychą” (albo zachowując pasywny odcień czasownika: „aby nie stał się wyniosły”). Poprzez zastosowanie epanalepsy jasno wskazuje, że σκόλωψ jest dla niego pożyteczny, co pozwala na uwypuklenie jego pochodzenia od samego Boga⁹. Słabość Apostoła jawi się tutaj jako dar od Boga.

W apozycji do kluczowego sformułowania $\sigma\kappa\acute{o}\lambda\omicron\upsilon\psi\ \tau\eta\ \sigma\alpha\rho\kappa\iota\ \sigma\tau\omicron\iota$ fraza $\acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \sigma\alpha\tau\alpha\nu\tilde{\alpha}$, „wysłannik” lub „anioł Szatana”. D. Abernathy (2001, 70) proponuje, aby odczytywać ją w sposób dosłowny. „[Paweł] mówi nam, że jego cierniem w ciele był wysłannik Szatana, demon”. Istnieje szereg tekstów współczesnych Pawłowi, w których występują duchy podporządkowane Szatanowi. Należą do nich m.in. *Testamenty Dwunastu Patriarchów*, w których można znaleźć informację o „aniołach Beliara”¹⁰ oraz o „Szatanie i jego duchach”¹¹. Zwoje z Qumran zawierają wzmianki o „aniołach zniszczenia”¹², natomiast apokryficzna Księga Henocha wspomina o „aniołach kary”¹³, którzy dla Szatana przygotowywali narzędzia tortur. Warto zauważyć, że w każdym z tych tekstów duchy niższego rzędu występują w liczbie mnogiej.

Większość egzegetów odczytuje jednak ἄγγελος σατανᾶ jako metaforę, która dookreśla rzeczywistość nazwaną cierniem dla ciała.

⁹ Świadczy o tym zastosowanie *passivum divinum* w czasowniku ἐδόθη.

¹⁰ Ὅτι τὰ τέλη τῶν ἀνθρώπων δεικνύουσι τὴν δικαιοσύνην αὐτῶν, καὶ γνωρίζονται τοῖς ἀγγέλοις Κυρίου, καὶ τοῦ Βελιάρ – „Ponieważ koniec ludzi ukazuje ich sprawiedliwość, i staje się znany aniołom Pana i [aniołom] Beliara” (*Testament Asera* 6.4).

¹¹ Καὶ νῦν φοβήθητε τὸν Κύριον, τέκνα μου, καὶ προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τοῦ Σατανᾶ καὶ τῶν πνευμάτων αὐτοῦ – „A teraz bójcie się Pana, dzieci moje, i strzeżcie się Szatana i jego duchów” (*Testament Dana* 6.1).

¹² „A wszystkie duchy jego losu, aniołowie zniszczenia, będą postępować według praw ciemności i do niej jest skierowane ich pragnienie” (IQM XIII,12); zwrot חבל מלאכי występuje jeszcze w 4Q270 I i 5.

¹³ *ʾasēmā rəʾikəwomu lāmāla ʾakətā māḵšaʾfəṭə ʾənəzā yāḥəwəru wəyasətādāləwu kʷəlo mābaʾəlatā lāsəyətənə* – „Ujrzałem bowiem aniołów kary idących, którzy przygotowywali wszelkiego rodzaju narzędzia tortur dla Szatana” (HenEt 53,3; tłumaczenie za: Rubinkiewicz i Kondracki 2010, 159).

Istnieją dwa główne nurty interpretacyjne. Zgodnie z pierwszym „wysłannikiem szatana” byłaby osoba lub grupa osób, która sprzeciwiając się głoszonej przez Pawła Ewangelii, w pewien sposób współpracuje z szatanem i wypełnia jego dzieło (Chwiła 2021, 13; Keener 2005, 240; Paciorek 2017, 521–22). W *Corpus Paulinum* znajdują się teksty napisane w podobnym duchu: 2 Kor 11,13–14 mówi o fałszywych apostołach i szatanie podającym się za anioła światłości, natomiast werset 1 Tm 1,20 wspomina go w kontekście przeciwników Pawła – Hymenajosa i Aleksandra. Jeżeli pisząc o „wysłanniku szatana”, święty z Tarsu robi aluzję do konkretnego człowieka, to stosuje zabieg retoryczny zwany antonomazją¹⁴.

Drugi nurt interpretacyjny widzi tu odniesienie do różnego rodzaju dolegliwości fizycznych lub psychicznych (Langkammer 2017, 144; Paciorek 2017, 522–24; Plummer 1915, 351), których sprawcą w tradycji biblijnej może być zły duch¹⁵. Częścią rzeczywistości σκόλωψ jako Bożego daru jest przyzwolenie na działanie szatana, które manifestuje się jako cierpienie Apostoła (Paciorek 2017, 518). Takie postrzeganie aktywności diabelskiej jako niebezpiecznej dla ziemskiego wymiaru egzystencji, ale jednocześnie całkowicie podporządkowanej Bożemu planowi zbawienia także posiada swoją paralelę w korespondencji korynckiej: „wydajcie takiego szatanowi na zatracenie ciała, lecz ku ratunkowi jego ducha w dzień Pana Jezusa” (1 Kor 5,5).

Na tle literatury apokryficznej dość niezwykła jest wzmianka o ἄγγελος σατανᾶ w liczbie pojedynczej. Gdyby Paweł myślał o większej grupie swoich przeciwników, o zespole różnych dolegliwości albo o licznych prześladowaniach czy pokusach, to w naturalny sposób powinien wymienić „wysłanników szatana” w liczbie mnogiej. Prowadzi to do postawienia roboczej hipotezy: „cierniem dla ciała” jest rzeczywistość konkretna i jednostkowa, ἄγγελος σατανᾶ posiada własne imię.

Ściśle powiązana z poprzednią jest metafora policzkowania, którą wyraża grecki termin κολαπίζω. Można ją odczytać przynajmniej

¹⁴ Polega on na zastąpieniu imienia innym określeniem, np. cechą szczególną danej osoby (Quintilianus, *Inst.* 8.6.39).

¹⁵ Por. Hi 2,7; Łk 13,16.

na dwóch poziomach. Po pierwsze, policzkowanie zawsze łączy się z bólem, który może być fizyczny lub psychiczny (Kittel i Friedrich 1985, 400). Po drugie, uderzenie pięścią w twarz to dla starożytnych wyraz głębokiego upokorzenia osoby spoliczkowanej (Langkammer 2017, 144). Czasownik *κολαφίζω* w znaczeniu dosłownym występuje w Nowym Testamencie w opisach męki Chrystusa¹⁶. Nie ulega wątpliwości, że obok zadania Jezusowi fizycznego bólu uderzenia wymierzone przez sługę arcykapłana oraz żołnierzy miały również na celu Jego upokorzenie. W pozostałych tekstach *κολαφίζω* może być użyte w znaczeniu metaforycznym, jednak zarówno w odniesieniu do apostołów¹⁷, jak i do niewolników¹⁸ domniemanie fizycznej agresji wydaje się być uzasadnione. Oścień dla ciała jest zatem czymś, co Pawła upokarza (co doskonale harmonizuje z jego funkcją: *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι*) oraz sprawia mu ból – fizyczny lub przynajmniej duchowy. Co więcej, użycie czasownika *κολαφίζω* w czasie teraźniejszym sugeruje, że działalność szatańskiego wysłannika nie zakończyła się, ale nadal trwa (Abernathy 2001, 74).

Komentatorzy zauważają w policzkowanym Pawle podobieństwo do Chrystusa. Wrażenie to zostaje wzmocnione, jeżeli za Septuagintą uznamy *σκόλον* za synonim *ἄκανθα*¹⁹, który to termin jest używany przez ewangelistów w opisie pasji Jezusa²⁰. Hiramatsu (2022, 82) stawia tezę, że Paweł świadomie identyfikuje swoje cierpienie z Jezusowym i podaje szereg argumentów: ciernie jako narzędzie zadawania bólu, tożsamość Mesjasza i tożsamość sługi Chrystusa jako przyczyna cierpienia, trzykrotna prośba o oddalenie niemocy Pawła wzorowana na modlitwie Jezusa w Getsemani. Paralełę Paweł–Chrystus w 2 Kor 12,7–10 omawia szerzej McCant (1988, 571). Doskonale współbrzmi ona z *propositio*: upodobniony

¹⁶ Por. Mt 26,67; Mk 14,65.

¹⁷ Por. 1 Kor 4,11.

¹⁸ Por. 1 P 2,20.

¹⁹ Wyrazy te występują paralelnie w Ez 28,24 LXX: *καὶ οὐκ ἔσονται οὐκέτι τῷ ὀϊκῷ τοῦ Ἰσραὴλ σκόλον πικρίας καὶ ἄκανθα ὀδύνης ἀπὸ πάντων τῶν περικύκλω αὐτῶν* – „I nie będzie już więcej dla domu Izraela ciernia goryczy i kolca zadającego ból ze strony wszystkich, którzy [mieszkają] wokół nich”.

²⁰ Por. Mt 27,29; J 19,2.

do cierpiącego i uniżonego Zbawiciela Apostoł jest prawdziwie „Chrystusowy”.

Werset 9 zawiera paradoksalną Bożą odpowiedź na modlitwę Pawła. Keener (2005, 240) dostrzega w niej ironiczną aluzję do znanego sanktuarium w Epidauros koło Koryntu, które miało służyć z licznych uzdrowień. Święty z Tarsu – kontynuuje Keener – nie zostaje uwolniony od swojej dolegliwości, lecz otrzymuje w zamian coś większego: Bożą łaskę, która jest dla niego lepsza niż uzdrowienie. W interpretacji, którą proponuje Wan (2000, 147), ostrze ironii jest skierowane w Pawłowych przeciwników w Koryncie, chlubiących się swoimi doświadczeniami mistycznymi. Apostoł otrzymuje objawienie, którego treścią jest, że widzenia nie są istotne. To wyjaśnienie jest bardziej przekonujące – Paweł przechodzi już do *conclusio*, więc wprowadzanie pobocznego wątku Epidauros wydaje się nieuzasadnione.

W całej sekcji 2 Kor 10–13 powtarza się antyteza mocy i słabości, którą można uznać za centralny motyw argumentacji Pawła (Wojnicki 2023, 658). Może się on chlubić z własnej słabości, ponieważ wie, że w niej najpełniej objawia się moc Chrystusa działająca w nim. Rolę antytezy podkreśla jej dwukrotne powtórzenie w ramach zwieńczenia całej argumentacji, które stanowią wersety 2 Kor 12,9d–10 (Kowalski 2013b, 120). Przeciwwstawienie pojawia się w nich zarówno w wersji rzeczownikowej (ἀσθένεια – δύναμις), jak i czasownikowej (ἀσθενέω – δυνατός εἰμι). Poprzez zastosowanie antytezy „Paweł osiąga podwójny cel: nie tylko ukazuje swoje podobieństwo do Koryntian, realizując postulat zapisany w 1 Kor 9,22, ale także pozwala na implementację tej zasady do każdego członka Kościoła” (Wojnicki 2023, 658). Skoro stanowi ona myśl centralną, to również interpretacja frazy „oścień dla ciała” powinna ją mieć na uwadze – Apostoł z pewnością sięgnął po taki przykład, który nie tylko podkreśla jego ἀσθένεια, ale nade wszystko pozostaje otwarty na ukazanie Bożej δύναμις.

Wyrażenie σκόλω τῇ σαρκί należy odczytywać jako kolejną metaforę. Sam termin σκόλω jest w Nowym Testamencie *hapax legomenon*. W grece klasycznej oznaczał on pał, który mógł służyć jako element ogrodzenia, ale również narzędzie tortur. Niektórzy spośród autorów uważają, że określano nim także krzyż (Macaya

Pascual, Manresa Lamarca i Piquero Casals 2022, 11; Plummer 1915, 348–49). Z czasem jego zakres znaczeniowy zmienił się i w Septuagincie oznacza kolec lub cierń²¹. Trzeba odnotować, że dwa z czterech wystąpień wyrazu σκόλωσ in LXX opisują przeciwników Izraela. Główną ideą wyrażaną przez „oścień” pozostaje jednak „bycie ostrym” (Plummer 1915, 349).

Interesującą lekturę proponuje Moss (2012, 323), zauważając, że σκόλωσ może oznaczać cokolwiek spiczastego, a w niektórych tekstach medycznych jest nazwą narzędzia chirurgicznego. Podobnie czasownik ὑπεραίρωμαι oznacza nie tylko bycie wyniosłym, ale również nabieranie powietrza do płuc albo powstawanie opuchlizny. Moss podaje, że powszechnie znaną i najczęściej praktykowaną w starożytności formą zabiegu chirurgicznego wobec opuchlizny było lancetowanie, czyli nakłuwanie ostrym narzędziem. W omawianej perykopie można zatem zobaczyć piękny obraz Boga, który z wprawą i precyzją chirurga przekłwa u Pawła opuchliznę pychy. Hipoteza Moss, chociaż bardzo sugestywna, wydaje się nie mieć właściwego oparcia w tekstach źródłowych²².

Drugi człon metafory pojawia się w *dativie* – τῇ σαρκί. Bywa on przez egzegetów odczytywany jako *dativus incommodi* albo *dativus loci* (Chwiła 2021, 11). Za pierwszą z tych możliwości przekonująco argumentuje Plummer (1915, 348) – Paweł nie miałby powodu pomijać przyimka ἐν, gdyby zamierzonym znaczeniem było „w ciele”; zatem τῇ σαρκί należy rozumieć jako „dla ciała”. Gdyby za przenośnię uważać tylko rzeczownik σκόλωσ, rozpoznanie funkcji syntaktycznej *dativu* nabrałoby kluczowego znaczenia. *Dativus incommodi* oznacza wówczas czynnik oddziałujący w przykry sposób na całą osobę

²¹ Syr 43,19 za jego pomocą opisuje szron, Oz 2,8 ciernie zamykające drogę niewiernemu Izraelowi, w Ez 28,24 σκόλωσ to okoliczne wrogie narody. Ciekawe sformułowanie pojawia się w Lb 33,55, gdzie ludy, których naród wybrany nie wypędzi z Kanaanu, są nazwane σκόλοπες ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς ὑμῶν – „cierniami w waszych oczach”.

²² Moss (2012, 323) twierdzi, że terminu σκόλωσ dla określenia narzędzia chirurgicznego używa Heliodor, nie wskazuje jednak dokładnego odniesienia. Czasownik ὑπεραίρωμαι rzeczywiście pojawia się u Pseudo-Galena – nie oznacza on powstawania opuchlizny, ale usuwanie wydzieliny przez nerki (*De affect. ren.* 19.645) albo przerost migdałków podniebiennych (*Introductio* 14.785).

lub na jej sferę cielesną, natomiast *dativus loci* – element fizycznie obecny w ciele Apostoła. Różnica ta staje się mniej istotna, kiedy τῆ σαρκί uznaje się za integralną część metafory.

Znaczenie terminu σάρξ może być różne w zależności od kontekstu, w którym został on użyty. *Theological Dictionary of the New Testament* (Kittel i Friedrich 1985, 903–9) tylko w pismach Pawłowych wyodrębnia siedem odcieni znaczeniowych. „Ciało” może oznaczać ziemską egzystencję lub doczesny sposób myślenia, niekiedy jest przeciwstawiane duchowi i przedstawiane jako podmiot grzechu. Jego podstawowym znaczeniem jest jednak całość fizycznej egzystencji człowieka – większość egzegetów w ten właśnie sposób rozumie σάρξ w 2 Kor 12,7. Zatem otrzymany przez Apostoła σκόλοψ jest rzeczywistością, która dotyczy całej jego osoby; wywiera na niego wpływ na płaszczyźnie duchowej, ale – z dużym prawdopodobieństwem – również na fizycznej.

Arystoteles pisał, że „metafory należy tworzyć nie z pojęć odległych, lecz bliskich sobie i jednorodnych” (*Rhet.* 3.2.12). Jeżeli Paweł decyduje się opisać swoje doświadczenie za pomocą przenośni ciernienia dla ciała, to te dwie rzeczywistości muszą mieć punkty wspólne. Wbita w ciało drzazga lub kolec to dolegliwość, której starożytni nie lekceważą i uwzględniają w dziełach o tematyce medycznej ze względu na ryzyko zakażenia (Moss 2012, 321). Z pewnością może być irytująca i utrudniać normalne funkcjonowanie, chociaż go nie uniemożliwia. W Pawłowym „ościeniu dla ciała” można zatem widzieć przypadłość, która – nie stanowiąc bezpośredniego zagrożenia życia – jest realną przeszkodą w głoszeniu Ewangelii i sprawia ból świętemu z Tarsu.

Muszytowska (2009, 236–37) uważa σκόλοψ τῆ σαρκί za przykład, który ma stanowić *signum necessarium* – rodzaj dowodu stosowanego w retoryce. Jako znak oścień powinien być widoczny i czytelny, nie wymagając dodatkowego komentarza ze strony Apostoła. Jednocześnie unaocznia on, że za godne chluby Paweł uważa to, co jest jego słabością.

3. Przegląd możliwych interpretacji σκόλοψ τῆ σαρκί

Nie istnieje jedno powszechnie przyjmowane objaśnienie, co Apostoł nazywa „cierniem” w 2 Kor 12,7. Paciorek (2017, 520) proponuje, aby dotychczasowe hipotezy podzielić na trzy główne grupy: 1. niepokój duchowy lub psychiczny; 2. przeciwnicy Pawła; 3. choroba.

Do pierwszej z grup należy nurt interpretujący σκόλοψ jako pokusy o charakterze seksualnym. Rozwinął się on najbardziej w Kościele łacińskim pod wpływem Wulgaty, która przekłada – być może za Cyprianem (Plummer 1915, 348) – kluczowy zwrot jako *stimulus carnis*. Termin *stimulus* obok ciernia i kolca może oznaczać również „popęd” lub „udręczenie” (Chwiła 2021, 12). Z pokusami nieczystymi utożsamiają oścień m.in. Korneliusz z Lapidu (1891, 503–4) i liczni teologowie średniowiecza oraz reformacji. Współcześnie ta teoria nie ma wielu zwolenników. Inne hipotezy należące do pierwszej grupy mają charakter bardziej psychologiczny: trudnością dla Pawła mogą być wyrzuty sumienia dręczące go z powodu dawniejszego prześladowania Kościoła lub troska o Izraelitów, którzy nie przyjmują głoszonej przez niego Ewangelii (Paciorek 2017, 520–21). Chociaż są to kwestie, które zaprzętały umysł Apostoła, to jednak trudno zobaczyć w nich dar, który Paweł otrzymał od Boga.

Drugą grupę hipotez stanowią koncepcje utożsamiające oścień z przeciwnikami, którzy starali się pokrzyżować plany świętego z Tarsu. W ten sposób odczytywało 2 Kor 12,7 pokażne grono Ojców Kościoła – m.in. Augustyn, Hilary z Poitiers, Teodoret z Cyru, Teodor z Mopsuestii (Loubser 2000, 196). Jan Chryzostom (*Hom. 2 Cor.*; PG 61:577) zauważa, że greckie σατανᾶς oznacza przede wszystkim przeciwnika i wymienia znanych z 2 Listu do Tymoteusza adwersarzy: Aleksandra brązownika, Hymenajosa i Filetosa. Wcześniej na Aleksandra miał wskazać również Efreem Syryjski (Plummer 1915, 350). Dostępne dane nie wskazują jednak, aby Apostoł zmagał się przez wiele lat z jednym, konkretnym przeciwnikiem (Paciorek 2017, 521).

Częściej komentatorzy sugerują, że „ościeniem dla ciała” jest szersza opozycja – grupa ludzi, którzy przeciwstawiają się Pawłowi. Może on w ten sposób określać zbiorowo wszystkich swoich oponentów albo odnosić się tylko do „fałszywych apostołów” z Koryntu. Przeciwno tej ostatniej teorii przemawia, że σκόλοψ wydaje się być

w życiu Pawła czymś permanentnym, długotrwałym. Trudno też wyjaśnić, dlaczego „wysłannik szatana” nie pojawił się w tekście w liczbie mnogiej. Macaya Pascual, Manresa Lamarca i Piquero Casals (2022, 12–13) podają szereg argumentów przeciwko hipotezie o przeciwnikach jako ościeniu dla ciała, z których najciekawsza bazuje na trzykrotnej modlitwie Pawła o odejście „wysłannika szatana” – czy tak wyglądałaby modlitwa świętego za nieprzyjaciół?

Najbardziej popularną grupę hipotez stanowią te, które mówią o słabości fizycznej i chorobie Apostoła. Są one jednocześnie najstarsze, ponieważ już Tertulian wspomina istniejące wcześniej teorie²³. Również Ireneusz rozumie „cierń” jako dolegliwość fizyczną, chociaż nie określa jej rodzaju²⁴. Choroba dla Pawła była problemem sama w sobie, ale dodatkowo mogła odbierać mu wiarygodność w oczach Koryntian: dawała przeciwnikom możliwość kwestionowania jego nauczania, skoro nie był w stanie dokonać cudu uzdrowienia dla samego siebie (Macaya Pascual, Manresa Lamarca i Piquero Casals 2022, 17).

Spośród wielu wymienianych propozycji kilka chorób pojawia się w komentarzach najczęściej. Silne, migrenowe bóle głowy mogły nawracać przez długie lata i skutecznie utrudniać misję apostołską. Dobrze korespondują one z „policzkowaniem”, o którym pisze Paweł. Ból głowy mógł być również spowodowany napadami febry malarycznej połączonej z wysoką gorączką. Epilepsja to problem zdrowotny, który w starożytności często był tłumaczony działaniem złego ducha; Paciorek (2017, 523) dostrzega w Ga 4,14 wskazówkę,

²³ *[Anima] quae in apostolo colaphis, si forte, cohibebatur, per dolorem, ut aiunt, auriculae uel capitis?* – „[Dusza], która w apostołe była, być może, poskramiana poprzez ból – jak mówią – ucha lub głowy” (Tertullian, *Pud.* 13.16).

²⁴ Ireneusz (*Haer.* 5.3) przywołuje 2 Kor 12,7–9 jako ilustrację tezy: *In infirmitate carnis humanae elucet virtus et gloria Dei, qui corpus nostrum resurrectionis et immortalitatis particeps efficient, quum illud ex limo terrae formaverit: ipsique aevo sempiterno frui concedet, cui exiguum et communem hanc vitam largitur* – „W słabości ludzkiego ciała jaśnieje moc i chwała Boga, który nasze ciało uczyni uczestnikiem zmartwychwstania i nieśmiertelności, jako że je ukształtował z prochu ziemi: a temu pozwoli cieszyć się wiecznością, któremu udziela tego krótkiego i wspólnego wszystkim życia”. Komentuje następnie: *Manifestissime autem Apostolus ostendit, quoniam traditus est suae infirmitati homo* – „W sposób najbardziej wyraźny sam Apostoł ukazuje, że człowiek został wydany swojej słabości”.

że Apostoł mógł wśród Galatów doświadczać ataków padaczkowych²⁵. Choroby oczu zostaną omówione poniżej; wymieniana się również zaburzenia słuchu i częściową afazję. W ostatnich latach lista hipotez poszerzyła się o różnego rodzaju choroby dermatologiczne (Macaya Pascual, Manresa Lamarca i Piquero Casals 2022). Ze względu na dużą liczbę propozycji interpretacyjnych niektórzy komentatorzy zajmują stanowisko, że ustalenie, na co cierpiał Paweł, jest dzisiaj niemożliwe. Niełatwo postawić precyzyjną diagnozę „w tych trudnych okolicznościach, że pacjent zmarł około 1900 lat temu” (Lietzmann 1969, 156).

4. Problemy Pawła ze wzrokiem a „oścień dla ciała”

Hipotezy o chorobie oczu, która miałaby stanowić dla Apostoła σκόλωψ τῆ σαρκί, są oparte przede wszystkim na ewidencji biblijnej. Kluczowy argument stanowi tekst Ga 4,13–15; Paweł wspomina w nim najpierw, że głosił adresatom Ewangelię zatrzymany w podróży przez chorobę²⁶. Musiała ona być poważna, skoro nie tylko wstrzymała dalszą podróż, ale również stała się dla Galatów „próbą” (πειρασμός). Jej charakter sprawił, że Paweł obawiał się „bycia wzgardzonym” (ἐξουθενέω). Członkowie wspólnoty stanęli jednak na wysokości zadania: byli gotowi nawet wyłupić sobie oczy i dać je Apostołowi²⁷. Zbieżność słownictwa oraz tematyki pomiędzy Ga 4 a 2 Kor 12 jest bardzo wyraźna, a ἀσθένεια z Ga 4,13 często jest łączona ze σκόλωψ w 2 Kor 12,7. Jeżeli frazę o „wyłupieniu sobie oczu” uzna się za wskazówkę na temat rodzaju dolegliwości nękającej Pawła, to choroba oczu staje się głównym kandydatem do wyjaśnienia, czym jest „oścień dla ciała”.

²⁵ οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε, ἀλλ' ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με – „Nie wzgardziliście ani nie spluwaliście, lecz przyjęliście mnie jak anioła Bożego”. Paciorek (2017, 523) proponuje dosłowne tłumaczenie ἐξεπτύσατε jako „spluwaliście” – była to czynność wykonywana w starożytności dla ustrzeżenia przed działaniem złego ducha.

²⁶ δι' ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς εὐηγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον – „pierwszy raz głosiłem wam Ewangelię z powodu słabości ciała”.

²⁷ εἰ δυνατόν τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώκατέ μοι – „gdyby to było możliwe, oczy wasze wyłupiwszy, dali byście [je] mnie”.

Tę hipotezę wspierają inne szczegóły z Nowego Testamentu. Paweł w Ga 6,11 wspomina, że pisze „wielkimi literami” jak człowiek o słabym wzroku²⁸. Zachowała się również relacja, że Apostoł nie rozpoznał arcykapłana podczas swojej konfrontacji z sanhedrynem (Dz 23,5). Autor Dziejów Apostolskich wspomina także o trzdniowej ślepotcie, której doświadczył Szaweł po objawieniu pod Damaszkiem (Dz 9,8–9) – tekst biblijny sugeruje jednak, że jego uzdrowienie było całkowite (Dz 9,18)²⁹.

Krytycy podważają przede wszystkim lekturę Ga 4,15 jako bezpośredniego wskazania na rodzaj choroby. Tłumaczą „oddanie oczu” jako popularną w starożytności metaforę na ofiarowanie czegoś bardzo cennego. To stanowisko już w XIX wieku sformułował i poparł szeregiem przykładów Eadie (1869, 327) – wymienione teksty budzą jednak poważne zastrzeżenia. Przytoczone przez niego cytaty biblijne (Pwt 32,10; Ps 17,8; Prz 7,2; Za 2,12) dotyczą metafory „strzec jak żrenicy oka”³⁰. Poezja rzymska (Katullus³¹ i Terencjusz³²) przyrównuje do oczu ukochaną osobę. Wszystkie te teksty wspominają oczy jako coś, co za wszelką cenę należy ustrzec i zachować, a nie darować drugiemu. Przywoływany przez Eadiego hymn Kallimacha z Cyreny mówi o oczach tylko w angielskim tłumaczeniu, brak

²⁸ ἴδετε πηλίκους ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρὶ – „zobaczcie, jak wielkimi literami napisałem do was własnoręcznie”.

²⁹ καὶ εὐθέως ἀπέπεσαν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν ὡς λεπιδες, ἀνέβλεψέν τε καὶ ἀναστὰς ἐβαπτίσθη – „i natychmiast spadły mu z oczu jakby łuski, przejrzał i powstawszy, został ochrzczony”. Czasownik ἀναβλέπω w aoryście wyraża czynność dokonaną.

³⁰ Pwt 32,10: וְיִשְׁׁרְךָ כְּאַיִן עֵינַי – „strzeż go jak żrenicy swego oka”; Ps 17,8: וְיִשְׁׁרְךָ כְּאַיִן עֵינַי – „strzeż mnie jak żrenicy oka”; Prz 7,2: וְיִשְׁׁרְךָ כְּאַיִן עֵינַי – „strzeż moich przykazań, abys żył, i mojego Prawa – jak żrenicy twego oka”; Za 2,12: וְיִשְׁׁרְךָ כְּאַיִן עֵינַי – „kto uderza was, uderza galkę Jego oka”.

³¹ *Passer mortuus est meae puellae, / passer, deliciae meae puellae, / quem plus illa oculis suis amabat* – „Umarł wróbel mojej dziewczyny, / wróbel, rozkosz mojej dziewczyny, / którego bardziej niż własne oczy kochała” (Catullus 3); *Ni te plus oculis meis amarem, / iucundissime Calve, munere isto / odissem te odio Vatiniano* – „Gdybym cię nie kochał bardziej niż własne oczy, / najdroższy Kalwusie, za ten dar / nienawidziłbym cię nienawiścią watyńską” (Catullus 14).

³² *Qui te amat plus quam hosce oculos* – „Kto ciebie kocha bardziej niż oczy” (Terence, *Ad. 5.7.5*).

tego odniesienia w greckim oryginale³³. Aluzję do oddawania oczu można znaleźć jedynie u Horacego: „Prędeż mi ktoś oczy wyrwie, niż ciebie zuboży o nic nie wartą łupinę orzecha”³⁴.

Tylko nieco bardziej przekonujący jest podany przez Keenera (2005, 240) przykład z midraszu: „Nawet gdyby Święty, niech będzie błogosławiony, poprosił naszego ojca Abrahama o jego gałkę oczną, oddałby mu ją”³⁵. Należy dokonać dwóch ważnych zastrzeżeń: po pierwsze, jest to tekst młodszy niż List do Galatów. Po drugie, inicjatywa oddania oczu nie wychodzi tutaj od Abrahama (który miałby się ich pozbyć), ale od Boga (który by je otrzymał). Galaci, którzy chętnie i z własnej inicjatywy oddaliby własne oczy Pawłowi, na tle innych tekstów starożytnych zachowują się wyjątkowo. Być może istniejący współcześnie w języku włoskim, hiszpańskim i arabskim idiom „oddalbym ci swoje oczy” przeszkadza egzegetom dostrzec rozwiązanie podsuwane przez sam tekst biblijny?

Nie brakuje autorów, którzy dopatrują się u Pawła dysfunkcji wzroku. Bullock (1978) wymienia sześć propozycji: zamknięcie tętnicy kręgowo-podstawnej, stłuczenie potylicy, krwotok do ciała szklistego, uraz spowodowany uderzeniem pioruna, zatrucie naparstnicą oraz termiczne oparzenia rogówki. Bullock pracuje na tekście Dz 9, tłumacząc trzydniową ślepotę Pawła, dlatego jego rozważania nie mogą zostać zastosowane w kontekście „ościenia dla ciała” – objawy chorobowe ustępują zbyt szybko.

Bardzo ciekawą hipotezę przedstawili Hisey oraz Beck (1961, 129): „Najbardziej odpowiednim z opisanych powyżej stanów jest krwotok podpajęczynówkowy występujący najpierw w płacie potylicznym jednej z półkul mózgowych, a następnie rozprzestrzeniający się na sąsiednie słuchowe obszary receptywne płata skroniowego. Następstwem jest hemianopsja i/lub afazja w różnym

³³ καὶ δὲ σὲ φασὶ / καλὴν Ἀντίκλειαν ἴσον φαέσσει φιλῆσαι – „i o tobie mówią, / że piękną Antikleję na równi ze światłem umiłowałaś” (Callimachus, *Hymn. Dian.* 210–211). Poetyckie tłumaczenie na język angielski dokonane przez H.W. Tytlera brzmi: „but o’er the rest / Mild Anticlea your regard posset: / Fair as the light, and dearer than your eyes, / She claims protection by superior ties”.

³⁴ *Eripiet quivis oculos citius mihi quam te contemptum cassa nuce pauperet* (Horace, *Sermones* 2.5.35–36).

³⁵ אפילו בקש הקדוש ברוך הוא מאברהם אבינו גלגל עינו היה נתן לו (*Sifrei Devarim* 313,4).

stopniu”. Pęknięcie tętniaka w płacie potylicznym może spowodować hemianopsję, czyli zaburzenie wzroku, w którym zostaje utracona połowa pola widzenia. Niestety, rozumowanie Hiseya oraz Becka zostało przeprowadzone przy założeniu, że jedna jednostka chorobowa musi stanowić wytłumaczenie dla wszystkich problemów zdrowotnych Pawła na przestrzeni przynajmniej kilkunastu lat, a ponadto nawet dla jego wizji mistycznych. Autorzy dowodzą, że te wymagania spełnia – i to w bardzo szczególnych okolicznościach – tylko krwotok podpajęczynówkowy. Same założenia wydają się jednak nieuzasadnione.

W niektórych komentarzach na liście hipotez znajduje się również oftalmia (Chwiła 2021, 12). Termin ten obejmuje szereg chorób o różnej genezie i odmiennym przebiegu, które objawiają się zapaleniem spojówek lub gałek ocznych. Bardziej szczegółową analizę przeprowadził Kett (1941), który zaproponował interpretację „ościenia dla ciała” jako jednego ze schorzeń oftalmologicznych – jaglicy.

Jaglica (łac. *trachoma*), zwana również egipskim zapaleniem oczu, jest zakaźnym zapaleniem spojówek, które niekiedy obejmuje również rogówkę i całą gałkę oczną. Jej początkowe objawy to zaczerwienienie i obrzęk oraz łzawienie; później (po 5–12 dniach) pojawiają się grudki, które następnie pękają i pozostawiają po sobie blizny (Rączka 2024, 133). Jest chorobą przewlekłą i charakteryzuje się nawrotami, które mogą pojawiać się przez wiele lat (Taylor 2008, 144). W ciężkich przypadkach dochodzi do *trichiasis* – rzęsy zaczynają rosnąć w kierunku gałki ocznej. Szacuje się, że dziś cierpi na jaglicę ok. 500 milionów osób, a 7 milionów straciło wzrok z jej powodu (Osiński 2010, 16). Egipskie zapalenie spojówek jest wywoływane przez bakterie *Chlamydia trachomatis*, a zakażenie następuje poprzez kontakt z wydzieliną zaatakowanego oka. To sprawia, że najbardziej narażone na zakażenie są osoby żyjące w złych warunkach sanitarnych (Taylor 2008, 29).

Według Taylora (2008, 2–4) pierwsze wzmianki o jaglicy pochodzą z XXVII stulecia przed Chrystusem, kiedy chiński cesarz Huang Ti Nei Ching z jej powodu musiał poddać się operacji. Informacje o tej chorobie znajdują się również w dokumentach z terenu Indii oraz Egiptu. Papirus Ebersa z połowy XVI w. p.n.e. zawiera receptury maści, które były stosowane u chorych na trachomę.

Jaglicę znali również Grecy oraz Rzymianie – rozdziały albo chociaż wzmianki jej poświęcone pojawiają się w niemal każdym dziele medycznym z tego okresu, w tym u Hipokratesa, Celsusa i Galena (Taylor 2008, 4–6). Uważa się, że pojęcia *τράχωμα* („szorstkość”, „zgrubienie”) na określenie tej choroby użył po raz pierwszy Pedanios Dioskurydes (1829, 692), pisząc o „szorstkości i wydzielinie w kącikach oczu”³⁶. Dioskurydes pochodził z Cylicji (podobnie jak Paweł), a jego dzieło powstało ok. 60 r. Jaglica nie była zatem dla świętego z Tarsu chorobą odległą ani geograficznie, ani czasowo.

Dlaczego spośród różnych dysfunkcji wzroku właśnie trachoma jest najbardziej prawdopodobną z dolegliwości, jakie mogły dręczyć Pawła? Po pierwsze, ze względu na swoją powszechność (Kett 1941, 187): żadna inna choroba oczu nie występowała na starożytnym Bliżnim Wschodzie częściej, a do dzisiaj jest ona najczęstszą przyczyną utraty wzroku, której można było uniknąć (Osiński 2010, 16). Po drugie, jej długotrwały przebieg pozwala wytłumaczyć, dlaczego tę samą słabość Pawła widzieli w odstępach kilku lat Galaci oraz Koryntianie. Jednocześnie nie uniemożliwia ona aktywnego życia apostołskiego i odbywania długich podróży. Po trzecie, dobrze wpisuje się ona w to, co wiadomo o „ościeniu dla ciała”.

Jaglica przynajmniej z kilku powodów mogła być dla Apostoła upokorzeniem: oszpecała go, ukazywała jako niezdolnego do uzdrowienia samego siebie oraz była chorobą dotyczącą szczególnie niższych warstw społeczeństwa. Paweł nie będzie się wynosił z powodu tego, co zobaczył, jeżeli trudność sprawia mu patrzenie. Trzykrotna prośba o oddalenie choroby jako „wysłannika szatana” jest adekwatna do jej powtarzających się nawrotów, a powstająca opuchlizna przywodzi na myśl oko podbite na skutek uderzenia pięścią. Określenie jaglicy jako *σκόλωσ τῆ σαρκί* mogło Pawłowi przyjść naturalnie, skoro również dzisiaj bywa ona nazywana „chorobą cierni” wbijających się w oko (Nuki, 2018).

³⁶ W paragrafie poświęconym znaczeniu leczniczemu *omphacium* (niedojrzałego soku z winogron) autor pisze: *τραχύτησι δὲ ὀφθαλμῶν ἀρμόζει καὶ περιβρώσει κανθῶν* – „jest odpowiedni przy szorstkości oczu oraz wydzielinie w ich kącikach”. Opis pochodzi z pracy *Περὶ ὕλης ἱατρικῆς*, bardzo popularnej w swoim łacińskim przekładzie *De materia medica*.

Podsumowanie

2 Kor 12,7 z dużym prawdopodobieństwem mówi o osobistej, fizycznej słabości Apostoła, która znacząco utrudnia mu przewożenie wspólnocie (Moss 2012, 328–29). Jest to choroba poważna i przewlekła, ale pomiędzy jej nawrotami Paweł może podróżować i prowadzić działalność apostołską. Na tle innych koncepcji hipoteza jaglicy (trachomy) wydaje się prawdopodobna i bardzo dobrze uzasadniona.

Przebieg i konsekwencje choroby pozostają w pełnej zgodności z danymi zawartymi w perykopie 2 Kor 12,7–10. Jaglica doskonale oddaje sens metafor ciernia wbijającego się w ciało oraz policzkowania, a jednocześnie nie stoi w sprzeczności z opisem Pawłowej dolegliwości jako „wysłannika szatana”. Bardzo dobrze wypełnia funkcję, jaką posiada σκόλωϋ: nie pozwala Apostołowi popaść w pychę. Trachoma musiała być dla Koryntian widoczna, dlatego w liście nie musiała zostać nazwana wprost.

Kiedy założy się, że Paweł mówi w 2 Kor 12,7 o jaglicy, jego argumentacja pozostaje spójna i logiczna. Podczas gdy „wielcy apostołowie” z *sub-propositio* (2 Kor 11,5–6) chlubią się wizjami i uzasadniają za ich pomocą swoją władzę (Paciorek 2017, 65), Paweł najpierw relacjonuje własne widzenie (2 Kor 12,1–6), a następnie wyższą formę objawienia ofiarowaną przez Boga w kontekście problemów ze wzrokiem (2 Kor 12,7). Metafory ciernia oraz policzkowania podkreślają podobieństwo do Chrystusa, o którym Apostoł pisał w *propositio* (2 Kor 10,7). Podstawą jego władzy, z której ma prawo się chlubić (2 Kor 10,8), jest moc Chrystusa, ujawniająca się tym wyraźniej, im bardziej widoczna jest słabość Pawła – jaglica natomiast charakteryzuje się objawami łatwo dostrzegalnymi dla otoczenia.

Kluczowe dla rozważanego problemu okazuje się znaczenie Ga 4,15, które wymaga pogłębionej analizy. Nawet jeżeli zostanie dowiedzione, że „oddać komuś oczy” było w I wieku powszechnie znaną metaforą cennego daru, trachoma pozostanie jedną z ciekawszych propozycji lektury frazy σκόλωϋ τῇ σαρκί. Jeżeli jednak Paweł używa w Ga 4,15 metafory własnego autorstwa, to można z wielkim prawdopodobieństwem stwierdzić, że cierpiał na jaglicę.

Is Paul's "Thorn in the Flesh" an Eye Disease? Analysis of 2 Corinthians 12:7–10

Abstract: This article investigates the meaning of Paul's "thorn in the flesh" in 2 Corinthians 12:7 through rhetorical analysis, examining a wide range of rhetorical figures used in the passage. Interpretations of the expression under study are grouped into three primary categories: internal (spiritual and psychological struggles), physical (diseases and disabilities), and external (hostility from opponents). The study evaluates these explanations in light of linguistic, historical, and medical evidence. Special attention is given to the hypothesis that Paul suffered from an ophthalmological condition, such as trachoma. By analyzing the rhetorical structure of the passage, the article aims to clarify the function and implications of this ambiguous expression.

Keywords: rhetoric, Paul, thorn, trachoma

Bibliografia

- Abernathy, David. 2001. "Paul's Thorn in the Flesh: A Messenger of Satan?" *Neotestamentica: Journal of the New Testament Society of South Africa* 35 (1/2): 69–79.
- Aristoteles, *Ars Rhetorica* (Aristoteles). 2004. Translated by Henryk Podbielski. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bammel, Ernst. 1985. "κολαφίζω." In *Theological Dictionary of the New Testament. Abridged in One Volume*, edited by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, 400. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Barnett, Paul. 1997. *The Second Epistle to the Corinthians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Bullock, John David. 1978. "The Blindness of Saint Paul." *Ophthalmology* 85 (10): 1044–53.
- Chwiła, Dorota. 2021. "Znaczenie «ościenia dla ciała» (2 Kor 12,7–10) w retoryce św. Pawła." *Warszawskie Studia Teologiczne* 34 (1): 6–18.
- Cornelius a Lapide. 1891. *Commentaria in Scripturam Sacram*. Vol. 18. Parisius: Ludovicus Vives.
- Drabik, Lidia, Agnieszka Łodzińska, Katarzyna Sarna, Rafał Sarna, and Anna Stankiewicz, eds. 2021. *Słownik języka polskiego PWN*. Warszawa: PWN.
- Eadie, John. 1869. *A Commentary on the Greek Text of the Epistle of Paul to the Galatians*. Edinburgh: T&T Clark.
- Forbes, Christopher. 1986. "Comparison, Self-Praise and Irony: Paul's Boasting and the Conventions of Hellenistic Rhetoric." *New Testament Studies* 34 (4): 1–30.
- Garland, David E. 2021. *2 Corinthians*. Christian Standard Commentary. Nashville, TN: B&H Publishing Group.
- Guthrie, George Howard. 2015. *2 Corinthians*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Baker Academic.

- Harris, Murray John. 2013. *The Second Epistle to the Corinthians*. The New International Greek Testament Commentary. Chicago, IL: Eerdmans.
- Heckel, Ulrich. 1993. *Kraft in Schwachheit: Untersuchungen zu 2. Kor 10–13*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 56. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Hiramatsu, Kei. 2022. "Theology of the Crown of Thorns for the Outcast and Paul's Thorn in the Flesh in Second Corinthians 12:7." *Asia Journal of Theology* 36 (1): 72–88.
- Hisey, Alan, and James S.P. Beck. 1961. "Paul's «Thorn in the Flesh»: A Paragnosis." *Journal of the American Academy of Religion* 29 (2): 125–29.
- Keener, Craig S. 2005. *1–2 Corinthians*. Cambridge: University Press.
- Kett, Cyril Woodforde. 1941. "The Thorn in the Flesh of St. Paul." *Clinical and Experimental Optometry* 24 (4): 187–89.
- Kowalski, Marcin. 2013a. "Sługa słowa i chluba Koryntu. Analiza literacko-retoryczna argumentacji Pawła w 2 Kor 1–7." *The Biblical Annals* 3 (2): 309–38.
- Kowalski, Marcin. 2013b. *Transforming Boasting of Self into Boasting in the Lord. The Development of the Pauline Periautologia in 2 Cor 10–13*. Studies in Judaism. Lanham, MD: University Press of America.
- Kowalski, Marcin. 2014. "Jak chwalić siebie oddać chwałę Panu? Strategia i dynamika Pawłowej mowy w 2 Kor 10–13." *Zeszyty Naukowe Stowarzyszenia Biblistów Polskich* 11:333–54.
- Kowalski, Marcin. 2025. "Małżeństwo i celibat w 1 Koryntian 7. Perspektywy badawcze." *Collectanea Theologica* 95 (1): 17–67. <http://doi.org/10.21697/ct.2025.95.1.02>.
- Lambrecht, Jan. 2006. *Second Corinthians*. Sacra Pagina 8. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Langkammer, Hugolin. 2017. "Tak zwana mowa błazna świętego Pawła (2 Kor 11, 16–12,13)." *The Biblical Annals* 45 (1): 135–48.
- Lietzmann, Hans. 1969. *An die Korinther I, II*. Handbuch zum Neuen Testament 9. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Loubser, Johannes Albertus. 2000. "Paul and the politics of apocalyptic mysticism: An exploration of 2 Cor 11:30–12:10." *Neotestamentica* 34 (1): 191–206.
- Macaya Pascual, Antonio, Ignacio Manresa Lamarca, and Jaime Piquero Casals. 2022. "Saint Paul's Thorn in the Flesh: A Dermatological Weakness?" *Scientia et Fides* 10 (1): 9–27.
- Matera, Frank J. 2013. *II Corinthians: A Commentary*. The New Testament Library. Louisville, KY: Westminster John Knox.
- McCart, Jerry Walter. 1988. "Paul's Thorn of Rejected Apostleship." *New Testament Studies* 34 (4): 550–72.
- Moss, Candida Rebecca. 2012. "Christly Possession and Weakened Bodies: Reconsideration of the Function of Paul's Thorn in the Flesh (2 Cor. 12:7–10)." *Journal of Religion, Disability & Health* 16 (4): 319–33.

- Muszytowska, Dorota. 2009. *Apostoł Chrystusa Jezusa. Obraz apostoła w 2 Kor w świetle analizy epistolarnej i retorycznej*. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.
- Muszytowska, Dorota. 2010. “Wykluczenie ze wspólnoty wierzących w świetle 1 Kor 5,5.” *Verbum Vitae* 18:167–84.
- Muszytowska, Dorota. 2011. “Żona zbawiająca męża (1 Kor 7,16)?” *Verbum Vitae* 19:149–75.
- Nuki, Paul. 2018. “Disease of thorns: the battle to eliminate trachoma.” <https://www.telegraph.co.uk/news/battle-to-eliminate-trachoma>.
- Osiński, Maciej. 2010. “Zakażenia chlamydialne jako interdyscyplinarny problem kliniczny. Chlamydiozy w różnych dyscyplinach medycznych.” *Medycyna Rodzinna* 3:16–28.
- Paciorek, Antoni. 2017. *Drugi List do Koryntian*. Nowy Komentarz Biblijny. NT 8. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Pedanius Dioscorides. 1829. *De materia medica libri quinque*. Vol. 25. Medicorum Graecorum Opera Quae Exstant. Lipsia: Carolus Cnoblochius.
- Peterson, Brian K. 1998. *Eloquence and the Proclamation of the Gospel in Corinth*. Society of Biblical Literature Dissertation Series 163. Atlanta, GA: Scholars Press.
- Plummer, Alfred. 1915. *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of St. Paul to the Corinthians*. 5th ed. International Critical Commentary. Edinburgh: T&T Clark.
- Quintilianus, *Institutio oratoria* (Marek Fabiusz Kwintylijan). 2012. *Kształcenie mówcy. Księgi VIII 6 – XII*. Translated by Stanisław Antoni Śnieżewski. Biblioteka Aretuzy 8. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Rączka, Jan Władysław. 2024. “Zakład leczniczo-wychowawczy UJ w Witkowicach pod Krakowem.” *Folia Historica Cracoviensia* 6:129–42.
- Rubinkiewicz, Ryszard, and Andrzej Kondracki, eds. 2010. *Apokryfy Starego Testamentu*. Prymasowska Seria Biblijna. Warszawa: Vocatio.
- Schweizer, Eduard. 1985. “σάφξ.” In *Theological Dictionary of the New Testament. Abridged in One Volume*, edited by Gerhard Kittel and Gerhard Friedrich, 400. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Segalla, Giuseppe. 1988. “Struttura e unità della 2 Corinzi.” *Teologia* 13 (3): 189–218.
- Spengel, Leonhard von. 1856. *Rhetores Graeci. Ex Recognitione Leonardi Spengel*. Vol. 3. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana. Lipsia: B.G. Teubneri.
- Stępień, Adrian. 2022. “Oścień z powodu ciała (2 Kor 12,7–10). Kontekst, struktura, miejsce i funkcja w argumentacji Pawła.” *Łódzkie Studia Teologiczne* 31 (1): 97–113.
- Sundermann, Hans-Georg. 1996. *Der schwache Apostel und die Kraft der Rede: eine rhetorische Analyse von 2 Kor 10–13*. Europäische Hochschulschriften. Reihe XXIII, Theologie 575. Frankfurt am Main: Peter Lang.

- Taylor, Hugh R. 2008. *Trachoma: A Blinding Scourge from the Bronze Age to the Twenty-First Century*. South Yarra, VIC: Haddington Press.
- Wan, Sze-kar. 2000. *Power in Weakness: The Second Letter of Paul to the Corinthians*. The New Testament in Context. Harrisburg, PA: Trinity Press International.
- Witherington III, Ben. 1995. *Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Wojnicki, Arkadiusz. 2023. "Przez oścień i słabość do mocy i łaski. Słowo Pana w 2 Kor 12,9 jako retoryczno-teologiczny klimaks Pawłowej «mowy głupca»." *Resovia Sacra* 29:645–62.

Otrzymane: 15.05.2025.

Zaakceptowane: 5.11.2025.

Finansowanie badań: Niniejsza publikacja nie otrzymała żadnego zewnętrznego wsparcia finansowego.

Oświadczenie właściwej komisji etycznej: Nie dotyczy.

Konflikt interesów: Autor deklaruje, że nie ma żadnego konfliktu interesów związanego z publikacją niniejszych badań.