

## „PAN ZAŚ JEST DUCHEM” (2 KOR 3, 17)

2 Kor 3, 17 należy do najtrudniejszych interpretacyjnie tekstów NT. Liczne opracowania monograficzne<sup>1</sup> i wielość, często rozbieżnych opinii<sup>2</sup> są tego oczywistym dowodem. Większość z podawanych rozważań jest wynikiem drobiazgowej analizy kontekstu, co w przypadku tekstów trudnych prowadzi do wielości hipotez. W takich wypadkach dużą pomocą w ustaleniu właściwego znaczenia tekstu jest odgadnięcie podtekstu leżącego u jego podłoża. Tym zwyczaj jest tradycja homiletyczna czasów Chrystusa, która przechowała się w literaturze pozabiblijnej. Ma to szczególne zastosowanie w odniesieniu do wypowiedzi św. Pawła, który od młodości mieszkał w Jerozolimie i tam uzyskał potrzebne wykształcenie teologiczne. Nie jest więc rzeczą obojętną dla egzegezy 2 Kor 3, 17 odpowiedzieć sobie na pytanie, czy i w jakiej mierze Apostoł wykorzystał w swojej argumentacji palestyńskiej tradycję haggadyczną. Na to zagadnienie zwrócili już uwagę R. Le Déaut<sup>3</sup> i M. McNa-

<sup>1</sup> Zob. przegląd ważniejszych opinii B. Schneider, „*Dominus autem Spiritus est*” (II Cor. 3, 17a), Romae 1951; K. Prümm, *Die katholische Auslegung von 2 Kor 3, 17s in den letzten vier Jahrzehnten nach ihren Haupttrichtungen*. Bd 30:1949 s. 161–96; 377–400; 31:1950 s. 316–45; 459–82; 32:1951 s. 1–24. Z nowszych opracowań monograficznych zob. I. Hermann, *Kyrios und Pneuma. Studien zur Christologie der paulinischen Hauptbriefe*, München 1961; J.-F. Collange, *Enigmes de la deuxième Épître de Paul aux Corinthiens. Étude exégétique de 2 Cor. 2, 14–7, 4*, Cambridge 1972. Z artykułów na uwagę zasługują J. Schildenberger, 2 Kor. 3, 17a: „Der Herr aber ist der Geist” im Zusammenhang des Textes und der Theologie des Hl. Paulus. W: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*, Romae 1963 t. I s. 451–460; W. C. van Unnik, „With Unveiled Face”. *An Exegesis of 2 Corinthians III, 12–18*, NT 6:1963 s. 153–169; J. D. Dunn, *2 Corinthians III, 17* — „The Lord is the Spirit”, JThSt 21:1970 s. 309–20; D. Greenwood, *The Lord is the Spirit: Some Considerations of 2 Cor 3, 17*, CBQ 34:1972 s. 467–72.

<sup>2</sup> Na temat 2 Kor 3, 17a jest co najmniej sześć różnych opinii: (1) cały tekst jest późniejszą interpolacją; (2) Słowo „Pan” oznacza Jahwe z w. 16 (cytat ze ST); (3) „Pan” to Chrystus, gdyż Kyrios u Pawła zawsze oznacza Chrystusa; (4) Słowo „duch” oznacza Ducha Świętego; (5) Słowo „duch” nie oznacza Ducha Świętego, lecz duchową naturę Nowego Przyrzeczenia; (6) Niektórzy proponują poprawkę tekstu na *hou de ho kyrios, to pneuma estin: gdzie zaś jest Pan, (tam) jest i Duch...* Ta ostatnia opinia, wysunięta przez J. Héringa (*La seconde Épître de Saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel 1958 s. 39), znalazła ostatnio zwolennika w osobie A. Giglioli, *Il Signore è lo Spirito*, „Rivista Biblica” 20:1972 s. 263–273. Zarówno pierwsza, jak i ostatnia interpretacja oparte są jedynie na przypuszczeniach. Pewnym powodzeniem cieszą się pozostałe z wymienionych opinii.

<sup>3</sup> Zob. R. Le Déaut, *Traditions targumiques dans le Corpus Paulinienne? (Hebr 11, 4 et 12, 24; Gal 4, 29–30; II Cor 3, 16)*, Bb 42:1961 s. 28–48, szczególnie zaś s. 43–47.

mara<sup>4</sup>, a niniejszy referat ma być jedynie pogłębioną refleksją nad badanym tekstem w świetle wspomnianej egzegezy, zwłaszcza że niektóre nowsze opracowania na temat 2 Kor 3, 17 pomijają milczeniem ustalenia dokonane przez wspomnianych autorów<sup>5</sup>.

## -1. TEKST I KONTEKST 2 KOR 3, 17

Wypowiedź z 2 Kor 3, 17 znajduje się w obszernej jednostce tematycznej 2 Kor 2, 14—7, 4, którą M. Carrez słusznie traktuje jako pewną całość<sup>6</sup>. Św. Paweł zawarł w niej naukę o Nowym Przymierzu, które niewspółmiernie przewyższa Stare. Widać to wyraźnie na przykładzie licznych paralelizmów antytetycznych: Stare Przymierze wypisane zostało na tablicach kamiennych (3, 3), Nowe zaś na ludzkich sercach (3, 3). Dawne jest literą, która zabija, obecne jest Duchem, który ożywia (3, 6). Tamto było posługiowaniem śmierci (3, 7) i potępieniem (3, 9), to natomiast jest posługiowaniem Ducha (3, 8) i sprawiedliwości (3, 9). Poprzednie było przemijające (3, 11), obecne jest trwałe (3, 11). Następnie Apostoł konkluduje:

*Żywiąc przeto taką nadzieję, z jawną swobodą postępujemy, a nie jak Mojżesz, który zakrywał sobie twarz, ażeby synowie Izraela nie patrzyli na koniec tego, co było przemijające. Ale stępiły ich umysły. I tak aż do dnia dzisiejszego, gdy czytają Stare Przymierze, pozostaje (nad nimi) ta sama zasłona, bo odsłania się ona w Chrystusie. I aż po dzień dzisiejszy, gdy czytają Mojżesza, zasłona spoczywa na ich sercach. A kiedy ktoś zwraca się do Pana, zasłona opada. Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański — tam wolność. My wszyscy z odsłoniętą twarzą wpatrujemy się w jasność Pańską, jakby w zwierciadle; za sprawą Ducha Pańskiego, coraz bardziej jaśniejąc, upodabniamy się do Jego obrazu (2 Kor 3, 12—18)<sup>7</sup>.*

Analizując bliżej 2 Kor 3, 12—18 zauważamy, że podjęty w nim został ten sam temat, co w poprzedzającym go tekście, z tym tylko, że został on przedstawiony niejako w innym rejestrze. Cała wypowiedź koncentruje się wokół „zasłony”, która uniemożliwia właściwe

<sup>4</sup> M. McNamara, *The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch*, Rome 1966 s. 168—188. Z wcześniejszych opracowań zob. J. Goettesberger, *Die Hülle des Moses nach Ex 34 und 2 Kor 3*, BZ 16:1924 s. 1—17; S. Schulz, *Die Decke des Moses. Untersuchungen zu einer vorpaulinischen Überlieferung in II Cor 3, 7—18*, ZNW 49:1958 s. 1—31.

<sup>5</sup> Por. np. Dunn, art. cyt.

<sup>6</sup> M. Carrez, *Présence et fonctionnement de l'Ancien Testament dans l'annonce de l'Evangile*, RSR 63:1975 s. 325—42.

<sup>7</sup> Tłumaczenie ks. K. Romaniuka, *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu* (Biblia Tysiąclecia), Poznań 1980<sup>3</sup>.

rozumienie Starego Przymierza, przy czym Apostoł nawiązuje tutaj do wypowiedzi Wj 34, 34: *Ilekróć Mojżesz wchodził przed oblicze Pańa na rozmowę z Nim, zdejmował zasłonę aż do wyjścia. Gdy zaś wyszedł, opowiadał Izraelitom to, co mu Pan rozkazał.*

Tekst ten cytuje św. Paweł w w. 16, ale z pewnymi, istotnymi dla egzegezy zmianami. Mianowicie w 2 Kor 3, 16 zamiast *eisporeueto* znajdujemy *epistrepsē*. Poza tym opuszczone zostało imię Mojżesza oraz słowa *lalein autō*, a czasownik *periairein* postawiony został w czasie teraźniejszym. W ten sposób podana przez św. Pawła wersja Wj 34, 34 posiada znaczenie bardziej ogólne: *Kiedy ktoś zwraca się do Pana, zasłona opada...* Drugą istotną zmianą wprowadzoną przez autora listu do Koryntian jest zamiana czasownika *eisporeueto*, mającego w tekście biblijnym znaczenie czysto lokalne, na *epistrepsē*, który to czasownik przyjmuje w tym kontekście sens moralny: powrót do Boga, nawrócenie<sup>8</sup>. Pozostaje jedynie do wyjaśnienia, czy św. Paweł z własnej inicjatywy wprowadził tę zmianę do cytowanego tekstu biblijnego, czy też wykorzystał istniejącą już w tradycji palestyńskiej interpretację. Za tą drugą ewentualnością opowiada się Le Déaut, który wskazuje na podobieństwo wypowiedzi Wj 34, 34 z Wj 33, 7—12, z tym jednak, że tekst Wj 33, 7—12 posiada — podobnie jak to ma miejsce w 2 Kor 3 — charakter bardziej kolektywny, gdyż mowa w nim jest, że każdy z ludu mógł „zwrócić się” do Jahwe, obecnego w Namiocie Spotkania, z własną sprawą. Otóż haggada żydowska interpretowała owo „zwrócenie się” do Boga w sensie pokuty i nawrócenia:

„Ktokolwiek nawracał się (*hadar*) i czynił pokutę z całego serca w obecności Jahwe udawał się w kierunku namiotu nauki (*bet ulpana*), który znajdował się poza obozem, wyznawał swe grzechy i dzięki modlitwie otrzymywał przebaczenie” (TWJ 33, 7).

Można przyjąć za wysoce prawdopodobne, iż św. Paweł wprowadzając do tekstu Wj 34, 34 zmianę z *eisporeueto* na *epistrepsē* posłużył się obiegową interpretacją haggadyczną, która na oznaczenie obu czynności używała terminu *tētūbā*, oddającego w obecnym kontekście ideę „nawrócenia się do Boga” w sensie moralnym. Potwierdza to również fakt, że Pawłowa formuła *hēnika de ean epistrepsē pros kyrion* odpowiada prawie dosłownie temu, co znajdujemy w cytowanym wyżej terminie: *kelma'n dehadar bettūbā, ... qadam Adonaj*. Na podstawie wspomnianego wyżej materiału paralelnego można powiedzieć, że zwrot *epistrefein pros kyrion* z w. 16 oznacza nawrócenie się do Pana. Ale tutaj pojawia się druga, ważna dla wyjaśnienia naszego tekstu, kwestia. Kogo św. Paweł ma na myśli używając słowa *Kyrios*? Czy chodzi tutaj o Chrystusa, czy też po prostu o Boga? L. Cerfaux udowodnił, że ilekróć św. Paweł cytuje wprost ST,

<sup>8</sup> zob. Le Déaut, jw. s. 44.

zawsze używa słowa *Kyrios* w jego pierwszym znaczeniu, tzn. w odniesieniu do Boga, a nie do Chrystusa<sup>9</sup>. Stąd też J.-F. Collange rozpatrując tekst 2 Kor 3, 16 jest zdania, że w wierszu tym chodzi o odwrócenie się od idoli i zwrócenie się do Boga, nie zaś nawrócenie się do Chrystusa. Ponadto cała wypowiedź 2 Kor 3, 16 odnosi się do chrześcijan, nie zaś do Żydów<sup>11</sup>. Tego samego zdania jest J. D. G. Dunn, który uważa, że *Kyrios* z w. 16 oznacza Jahwe<sup>12</sup>. Trudno tej interpretacji nie przyznać racji, gdyż sam tekst Wj 34, 34 cytowany w 2 Kor 3, 16 odnosi się wyraźnie do Boga, a w dodatku po tej samej linii idzie cała obiegowa egzegeza targumiczna tego tekstu. Jeżeli św. Paweł chciałby dać odmienne znaczenie słowu *Kyrios* w Wj 34, 34, to musiałby wyraźnie o tym zaznaczyć, gdyż sam tekst, również i w tej wersji, jaką podał, rozumiany być musiał przez czytelników w pierwszym rzędzie w odniesieniu do Boga, nie zaś do wywyższonego Mesjasza<sup>13</sup>. Stwierdzenie, że w w. 16 termin *Kyrios* został użyty w swym pierwszym znaczeniu ma zasadnicze znaczenie dla egzegezy interesującego nas tekstu z 2 Kor 3, 17a.

## 2. EGZEGEZA 2 KOR 3, 17A

Tekst 2 Kor 3, 17a *ho de kyrios to pneuma estin* bezpośrednio wiąże się z w. 16. Paweł wyjaśnia w nim, kim jest ów *Kyrios*, o którym była mowa w poprzednim zdaniu. Użyty w w. 17 przy słowie *Kyrios* rodzajnik jest tzw. rodzajnikiem anaforycznym, tzn. nawiązuje on bezpośrednio do słowa występującego w poprzednim zdaniu tak, że wirtualnie staje się on zaimkiem wskazującym: ten *Kyrios* (mianowicie ten, o którym mowa jest w cytacie z Wj 34, 34) jest Duchem<sup>14</sup>. Stąd można powiedzieć, że chociaż św. Paweł, ilekroć używa słowa *Kyrios* z rodzajnikiem, odnosi je do Chrystusa, to jednak 2 Kor 3, 17a stanowi tutaj wyjątek. Czynnikiem decydującym jest kontekst, a ten zdominowany jest przez cytat z Wj 34, 34. W tym świetle nie jest pozbawiona podstaw opinia, że w. 17a jest komentarzem w formie dawnego peszeru do cytowanego przez Apostoła tekstu biblijnego<sup>15</sup>.

<sup>9</sup> jw. s. 46—47. Zob. Mc Namara, dz. cyt., s. 180—181.

<sup>10</sup> Zob. L. Cerfaux, *Kyrios dans les citations pauliniennes de l'Ancien Testament*, W: *Recueil L. Cerfaux*, Gembloux 1954 t. I s. 173—188.

<sup>11</sup> Collange, dz. cyt., s. 103—104.

<sup>12</sup> art. cyt., s. 317.

<sup>13</sup> I. Hermann (dz. cyt. s. 39) usiłując udowodnić, że w w. 16 mowa jest o Chrystusie, wykluczył fakt, że w w. 16 mamy do czynienia z cytatem ze ST. Tok jego rozumowania spotkał się ze słuszną krytyką. Zob. B. Schneider, *Kyrios and Pneuma*, Bb 44:1963 s. 360 i 365.

<sup>14</sup> Zob. N. Turner, *Grammatical Insights into the New Testament*, London 1965 s. 127.

<sup>15</sup> Zob. L. Cerfaux, *Le Chrétien dans la théologie paulinienne*, Paris 1962 s. 244n. Dunn, art. cyt. s. 314—20; Greenwood, art. cyt. s. 469.

Powstaje jednak pewna trudność. Mianowicie św. Paweł nigdy nie utożsamia Jahwe z Duchem. Dunn próbując rozwiązać ten problem mówi, że należy tutaj zwrócić uwagę na centralną antytezę pomiędzy Prawem a Duchem, nie zaś na antytezę pomiędzy Prawem a Chrystusem. Czynnikiem decydującym jest w tym wypadku termin „Duch”. Jego zdaniem, Apostoł pod słowem „Pan” z w. 16 rozumie *pneuma*, o którym mowa jest w ww. 3. 6. 8. Właśnie ów Duch otwiera oczy ludzi na niewolę i strach Starego Przymierza i doprowadza ich do wolności Nowego<sup>16</sup>. Ale jeśli w w. 17 chodzi o tego samego Ducha, o którym mowa jest w w. 6 i 8, to św. Paweł ma na myśli Ducha Świętego, gdyż wyrażenie *Duch*, który *ożywia* w w. 6 na taką właśnie interpretację pozwala<sup>17</sup>.

Zanim będzie można dać odpowiedź na tę kwestię, należy się wpieryw zastanowić, czy u podłoża wypowiedzi z w. 17 nie leży jakieś źródło palestyńskiej egzegezy wykorzystanej przez Apostoła w przeprowadzanej argumentacji. Zagadnieniem tym szeroko zajął się M. McNamara<sup>18</sup>, którego wywody można streścić następująco: Nie ulega wątpliwości, że w 2 Kor 3, 16 mamy do czynienia z cytatem wykorzystanym przez Apostoła zgodnie z tradycją targumiczną poświadczoną przez zachowane tłumaczenia aramejskie tego tekstu. Ta paralela staje się jeszcze jaśniejsza, jeżeli się weźmie pod uwagę TJ I do księgi Lb 7, 89. Tekst ten będąc paralelnym tekstem do Wj 33, 9—11 zawiera siłą rzeczy tę samą treść. Otóż tłumaczenie aramejskie Lb 7, 87 wprowadza w stosunku do tekstu hebrajskiego pewne zmiany, które mogą rzucić nieco światła na 2 Kor 3, 17.

Lb 7, 89 (Tekst hebrajski)  
Gdy Mojżesz wchodził do  
Namiotu Spotkania, by  
rozmawiać z Nim, słyszał  
mówiący do niego głos  
znad przeblagalni,

która była nad Arką  
Świadectwa pomiędzy dwoma  
cherubami...

TJ I Lb 7, 89  
Gdy Mojżesz wchodził do  
Namiotu Spotkania, by  
rozmawiać z Nim, słyszał  
Gł o s D u c h a, który rozmawiał  
z nim, kiedy zstępował z  
najwyższego nieba, znad  
przeblagalni,

która była nad Arką  
Świadectwa pomiędzy dwoma  
cherubami...

Jak widać na przytoczonym przykładzie, TJ I sparafrazował termin „głos” (= Bóg) na „Głos Ducha”. Jeszcze innym, bardziej znamienym dla naszych rozważań tekstem jest TJ I (London Ms f. 96a) do Wj 33, 16, który brzmi następująco:

<sup>16</sup> art. cyt. s. 313—317.

<sup>17</sup> Schildenberger, art. cyt. s. 457.

<sup>18</sup> dz. cyt. s. 182—188.

„A teraz jak poznać, że znalazłem łaskę przed Tobą, ja i Twój lud, jak nie w rozmowie Twojej Szekinah z nami? Zostaną wypisane znaki wyróżniające dla nas, gdy wstrzymasz ducha prorocstwa narodom i będziesz mówił w Duchu Świętym ze mną i z Twoim ludem, przez co staniemy się różni od wszystkich narodów, jakie znajdują się na ziemi”.

Liczne badania przeprowadzone na temat znaczenia terminu *Duch*, względnie *Duch Święty* w literaturze targumicznej i tanaickiej wykazały, że wyrażenia te są substytutem Tetragrammatonu i służą na oznaczenie Boga objawiającego się człowiekowi<sup>19</sup>. Dlatego McNamara konkluduje:

„Kiedy w bezpośrednio następującym wierszu (tzn. w w. 17) Paweł nagle mówi „Pan jest Duchem” — utożsamienie, które znajdujemy w TJ I Wj 33, 16 i w jego paralelnym tekście TJ I Lb 7, 89 — to trudno uwierzyć, żeby Apostoł nie zależał tutaj od liturgicznego rozumienia relacji Izraela do Boga w Namiocie Spotkania, tak jak to jest wyrażone w TJ I. W TJ I Pan jest Duchem o ile objawia Bożą wolę Izraelowi. Dla Pawła ten sam Pan, który jest Duchem będzie teraz spełniał tę samą funkcję, ilekroć ktoś nawracając się zwróci się do niego. Duch ukaże mu prawdziwe miejsce Prawa Mojżeszowego w Bożym planie. Udzieli mu również mocy, by żyć według Bożej woli, ponieważ jest On Duchem ożywiającym (3, 6. 8), a gdzie jest ten Duch, tam jest i wolność (3, 17), wolność, którą litera Prawa raczej wykluczała, niż jej udzielała”<sup>20</sup>.

Przytoczona przez McNamarę argumentacja jest do przyjęcia, chociaż można w niej znaleźć również i słabe punkty. Główna trudność polega na tym, że aktualna redakcja targumów jest stosunkowo późna i dla wzmocnienia całego toku rozumowania należałoby udowodnić w oparciu o źródła pozabiblijne, że haggada związana z tekstem Wj 33, 16 i Lb 7, 89 obowiązywała już w I w. po Chr. Ponadto trzeba podkreślić, że św. Paweł nawet jeśli korzystał z terminologii i dziedzictwa tradycji judaistycznej swoich czasów, to zawsze stosował ją do nowej ekonomii zbawienia dokonanej w Jezusie Chrystusie. Zasłona spoczywająca na sercach czytających Stare Przymierze zostaje jedynie odsłonięta w Chrystusie (2 Kor 3, 14). Właśnie to, że jesteśmy *listem napisanym nie atramentem, lecz Duchem Boga żywego; nie na kamiennych tablicach, lecz na żywych tablicach serc* (2 Kor 3, 3), stało się dzięki Chrystusowi (2 Kor 3, 4).

<sup>19</sup> H. Parzen, „The Ruah Hakodesh” in *Tannaitic Literature*, JQR NS 20: 1929—30 s. 51—76; Por. też G. F. Moore, *Intermediaries in Jewish Theology. Memra, Shekinah, Metatron*, HTR 15: 1922 s. 41—59.

<sup>20</sup> dz. cyt. s. 187—188.

<sup>21</sup> Por. np. interpretację Cyryla Al. w omówieniu St. Lyonnetta, *S. Cyrille d'Alexandrie et 2 Cor 3, 17*, Bb 32: 1951 s. 25—31.



Zwrócenie się więc do Boga, o którym jest mowa w 2 Kor 3, 16, implikuje równoczesne uwierzenie i przyjęcie Chrystusa.

Należy również bliżej sprecyzować pojęcie *to pneuma* z w. 17. Termin ten został użyty z rodzajnikiem, co wskazuje, że chodzi tutaj o osobę i wyklucza rozumienie tego określenia w sensie czystej siły duchowej. A jak powiedzieliśmy wyżej, w literaturze rabinackiej termin *Duch* względnie *Duch Święty* jest czystym ekwiwalentem imienia Bożego. Jeśli weźmiemy pod uwagę inne wypowiedzi Apostoła na temat Ducha Świętego, wówczas przekonamy się, że pojęcie to jest dla niego czymś więcej niż czystym słownym ekwiwalentem. Wprawdzie św. Paweł nie rozważał roli Ducha Świętego z punktu widzenia ontycznego lecz funkcyjnego (podobnie rzecz się ma zresztą z chrystologią Pawłową, gdzie Apostoł nie rozpatruje bóstwa Jezusa jako natury, lecz raczej przedstawia działalność Boga w Chrystusie), to jednak właśnie śledząc działalność Ducha w codziennym doświadczeniu życia chrześcijańskiego można wyszczególnić Jego rolę w przekształcaniu serc ludzi wierzących. On w przeciwieństwie do litery, która zabija, daje życie (2 Kor 3, 6), On objawia się jako cudowna moc (1 Tes 1, 5; Ga 3, 5) i jest sprawcą wewnętrznej przemiany w człowieku (2 Tes 2, 13; 1 Kor 6, 9—11; Rz 8, 13). On jest tym, który oświeca (1 Kor 2, 12), jest źródłem radości (1 Tes 1, 6), miłości (Ga 5, 22; Rz 5, 5) i Bożego synostwa (Ga 4, 6; Rz 8, 15—16).

Tekstu 2 Kor 3, 17 nie można wprawdzie nazwać kluczem do chrystologii czy pneumatologii Pawłowej, ale stanowi on mimo tego doskonałą bazę do refleksji teologicznych na ten temat, którą egzegeza patrystyczna wykorzystywała<sup>21</sup>. Będzie on jeszcze długo intrygował egzegetów swoją zagadkowością. Być może trudne, a zarazem ważne pod względem teologicznym miejsca w Piśmie św. pozostawione nam zostały po to, byśmy często do nich wracali i wmyślali się w prawdy w nich zawarte. Jakąkolwiek przyjęlibyśmy rozumną interpretację tekstu 2 Kor 3, 17, to jedno jest pewne, że uczy nas on o tym, jak Bóg poprzez Ducha Świętego tworzy w nas obraz swego Syna.