

Ks. Antoni Paciorek

Instytut Teologiczny, Tarnów

POGANIE „PRZED CHRYSTUSEM” WEDŁUG *LISTU DO RZYMIAN* 1-2

Św. Paweł ukazuje w Rz 1,18-32 i 2,12-16 dość szczegółowo położenie, w jakim znajdował się człowiek nie należący do narodu wybranego (poganin) przed przyjściem Chrystusa. Pomimo pewnych jaśniejszych stron egzystencji w tym okresie, jego sytuacja w ostatecznym rozrachunku jest głęboko tragiczna. Owe jaśniejsze strony, które dostrzega Apostoł, to fakt naturalnego poznania Boga (Rz 1,19nn.), a także Prawo Boże wypisane w sercach ludzkich (Rz 2,12-16). Dodajmy, że chociaż spojrzenie Apostoła kieruje się przede wszystkim ku ludziom żyjącym przed Chrystusem, niemniej jego wypowiedzi słusznie mogą odnosić się do wszystkich, którzy nie przyjmują Chrystusa. Sytuacja religijna tych ostatnich może być zatem nie bez słuszności określana formułą: „przed Chrystusem”.

I. FAKT NATURALNEGO POZNANIA BOGA

W Pawłowych wywodach na temat naturalnego poznania Boga zauważamy najpierw, że Apostoł nie dowodzi możliwości poznania Boga, ale stwierdza faktyczne jego istnienie: „To bowiem, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród nich... Ponieważ, choć Boga poznali... A ponieważ nie uznali za słuszne zachować prawdziwe poznanie Boga...” (Rz 1,19.21.28). Zatem nie *agnosia theou* znamionuje świat ludzi, ale określony stopień wiedzy o Bogu. Paganie posiadają prawdę Bożą, której jednak „przez nieprawość (*en adikia*) nakładają pęta” (w. 18).¹ Wyrażając takie przekonanie, Apostoł nie zamierza podkreślać potęgi umysłu ludzkiego, ale stara się ukazać, że człowiek nie dostrzegający Boga nie może

¹ Podobną argumentację spotykamy w polemikach żydowskich skierowanych przeciw poganom. Por. Mdr 13-14; także 4 Ezd 7, 22-24; TestNef 3,3n.; często u Filona, *Legum Allegoriae*, 3,97, *De Specialibus Legibus*, 1,30nn, 45nn, *De Opificio Mundi*, 7; także w FlavAp 2,192. Por. także Dz 14,17: „Bóg pozwolił w dawnych czasach, że każdy naród chodził własnymi drogami, ale nie przestał dawać o sobie świadectwa czyniąc dobrze.”

wymawiać się od winy, ponieważ Bóg wszystkim objawił się wystarczająco. Ewentualny brak poznania Boga jako Stwórcy jest konsekwencją niewłaściwej relacji człowieka wobec Boga, wobec drugiego człowieka i wobec stworzenia. Taki jest w rzeczy samej generalny sens Pawłowej wypowiedzi na temat poznania Boga „przed Chrystusem”. Przyjrzyjmy się jej nieco dokładniej.

Przedmiotem poznania Boga jest: „to, co o Bogu można poznać” (*to gnoston tou theou*: w. 19).² W języku greckim klasycznym particiopia na *-tos* wyrażają możliwość. W szczególności *gnostos* w języku pism filozoficznych oznacza „quod cognoscibile est de Deo”.³ W tym wypadku powyższe rozumienie („filozoficzne”) jest o tyle słuszne, iż Apostoł posługuje się w tym miejscu słownictwem bardziej podniosłym i w pewnym sensie „fachowym” (o czym świadczą wyrażenia: *ktisis* i *gnontes*). W Bogu istnieje to, co jest poznawalne (*faneron estin en autois*). W ten sposób pośrednio wyrażone jest ściśle obowiązujące w judaizmie przekonanie, iż Bóg nie może być poznany co do swej istoty.⁴

Czym jest i jaki zakres obejmuje owo *to gnoston tou theou*? Otóż wyrażenie to zostało objaśnione bliżej w w. 20: „niewidzialne Jego przymioty (*ta aorata*) — wiekuista Jego potęga oraz bóstwo — stają się widzialne”. Bóg z natury swej niewidzialny (por. J 1,18) jest jednak w pewien sposób widzialny.⁵ Liczba mnoga („niewidzialne przymioty” — *ta aorata*) pojawia się tutaj albo dlatego, że mamy tu do czynienia z typową dla semitów *pluralitas attributorum*, zastępującą słowo *elohim* (asyr. — *ilani*, fen. *elim*), albo też z tego powodu, że wkrótce potem rzeczywiście podane są dwa (lub nawet trzy) przymioty: „wiekuista Jego potęga oraz bóstwo.”⁶

Tak więc tym, co Bóg pozwala człowiekowi poznać, nie jest Boża Istota, ale Jego przymioty: „wiekuista Jego potęga oraz bóstwo (*aidios dynamis kai theiotes*)” Być może Apostoł używa słowa *theiotes* (a nie *theotes* jak w Kol 2,9), aby wyrazić nie naturę, ale przymiot transcendencji Boga.⁷ W każdym razie Apostoł

² Por. *to moron tou theou, to asthenes tou theou* (1 Kor 1,25; por. Rz 2,4).

³ Ojcowie oraz niektórzy pisarze starożytni rozumieli *to gnoston tou theou* w sensie „quod notum est de Deo”. Istotnie, takie znaczenie słowa znajdujemy w wielu miejscach NT (por. J 18,15n; Łk 2,44; 23,49 i in.). Opowiadając się wszakże za takim rozumieniem, w omawianym miejscu *Listu do Rzymian* otrzymalibyśmy zwykłą tautologię. Por. S. Lyonnet, *Quaestiones in Epistulam ad Romanos*, Roma 1962, t. 1, s. 64; H. Schlier, *Der Römerbrief*, Leipzig 1978, s. 51n.

⁴ Np. Wj 33,20; Pwt 4,12; Syr 43,31; także OrSib 3,17; Filon, *De Somniis*, 1,65-66.68-69; FlavBel 7, 346; FlavAp 2,167.

⁵ Podobny pogląd u pogan. Por. Aristoteles, *De mundo*, 6: „omni mortali naturae factus *atheoretos* ex ipsis operibus *theoretai*” (w wypowiedzi Arystotelesa podobnie *oxymoron*). Por. jeszcze W. Michaelis, ThWNT V, s. 369.

⁶ „Der Plural des Neutrums weist auf die allumfassende Fülle seines Wesens hin.” Schlier, jw. s. 52.

⁷ *Theiotes* od słowa *to theion* w języku ludzi wykształconych oznaczało przyrodę albo przymioty bóstwa — zob. Platon, *Leges* III 691e; w szczególności Cicero, *De Natura deorum*, I,18,44: „vis et natura deorum”. O obecności we wszechświecie mówą *Pythica Oracula* 8 (II 398a): *peplesthai panta theiotetos*.

zdaje się podkreślać te atrybuty Boga, które mogą być dostrzegane przez stworzenia. Mówia one o potędze Bożej dającej istnienie, o wieczności Boga,⁸ o transcendencji, którą zdaje się wyrażać termin *theiotes*. Termin ten jest zresztą *hapax* w NT; jedyny raz wcześniej występuje w LXX (Mdr 18,9). Wyraża tam niezmierny majestat Boga godny uwielbienia ze strony człowieka. Zauważmy, iż Apostoł nie mówi o przymiocie mądrości Boga, jakkolwiek jest ona dostrzegalna w porządku wszechświata, ani też o dobroci ujawniającej się w opiece nad człowiekiem. Z pewnością wyliczenie Pawłowe nie jest wyczerpujące.⁹

Wskazawszy na przedmiot poznania („wiekuista Jego potęga i moc”), Apostoł odpowiada z kolei na pytanie, w jaki sposób dokonuje się to poznanie. Otóż nie dzieje się to za pośrednictwem objawienia pozytywnego, ani nawet nie dzięki objawieniu pierwotnemu, udzielonemu pierwszemu człowiekowi i odtąd przekazywanemu dalej. Objawienie to dokonuje się poprzez świat stworzony oraz działalność umysłu.¹⁰ Ten sposób poznawania przedstawiony jest najpierw określeniem: *apo ktiseos kosmou*. Wyrażenie *ktisis* posiada dwa znaczenia. Można je rozumieć w sensie czynnym: *ktisis* = akt stworzenia (*apo ktiseos kosmou* = od samego początku świata, od czasu jego powstania). Tego rodzaju rozumienie dobrze harmonizuje z kontekstem. Znajdujemy je nierzadko u autorów świeckich (np. „od założenia miasta”). Można je też rozumieć w znaczeniu biernym: *ktisis* = rzeczy stworzone (*apo ktiseos kosmou* = na podstawie całego stworzenia, w oparciu o stworzenie).¹¹ To ostatnie rozumienie nie jest niemożliwe, zwłaszcza że w NT i LXX sens bierny tego słowa występuje często. W takim wypadku *kosmou* stanowiłoby *genetivus definitionis* albo *epexegeticus*. Nie musi to stanowić tautologii, albowiem wyrażenie: „przez jego dzieła” (w. 20) można rozumieć w sensie: jako że świat został ukształtowany przez Boga. Jest to jednak interpretacja dość wyszukana, dlatego bardziej właściwe będzie przyjęcie znaczenia czynnego dla omawianego słowa, a w konsekwencji wyrażenie *apo ktiseos kosmou* rozumieć po prostu: „od stworzenia świata”.¹²

Chronologicznie biorąc, Izrael poznał Boga dzięki Jego wkroczeniu w dzieje narodu.¹³ Religia Izraela jest religią historyczną. Naród doświadczył wybawiającej mocy Jahwe przy wyjściu z niewoli egipskiej i dopiero później, w okresie

⁸ *Aidios* od *aei* występuje ponadto w Mdr 2,23; 7,26 jako przymiot Boga albo Mądrości. Często pojawia się u filozofów. Zob. J.D.G. Dunn, *Romans 1-8* (Word Biblical Commentary, 38), Dallas 1988, s. 57n.

⁹ F. Prat, *La Théologie de saint Paul*, Paris 1937, t. 1, s. 234.

¹⁰ Pojawia się tutaj znana w hellenistycznej popularnej filozofii idea, iż człowiek poprzez rozumny ogląd rzeczy istniejących może dotrzeć do podstawy ich bytowania. Por. np. Seneca, *Naturales quaestiones* VII 30,3: „effugit oculos, cogitatione videndus est”. Podobnie Filon, *Spec. Leg.* I, 32; *Leg. All.* III, 87-93; *Fuga*, 12. Nade wszystko jednak Mdr 13,1nn.

¹¹ W ten sposób starożytni autorzy a także niektórzy nowożytni. Zob. Prat, jw. t. 1, s. 233.

¹² Por. nadto Mt 24,21; 25,34; Mk 10,6; 13,19.

¹³ Czytając ST nie należy, oczywiście, sugerować się obecnym układem tekstu. To, co znajdujemy w pierwszych rozdziałach Rdz: stworzenie świata, upadek człowieka i degeneracja ludzkości, nie należy do najwcześniejszych idei religijnych Izraela.

trudnym do dokładnego oznaczenia, pojawiła się świadomość wszechmocy stwórczej Boga. W jakimś jednak stopniu najstarszym i trwałym sposobem przemawiania Boga był język stworzenia: „Niebiosa głoszą chwałę Boga, dzieło rąk Jego nieboskłon obwieszcza” (Ps 19,2). Przed epoką hellenistyczną nie znajdujemy jednak oczywistych świadectw potwierdzających przekonanie o poznawaniu Boga z rzeczy stworzonych. Bóg według autorów tamtego okresu daje się poznać poprzez ciągle nowe objawienia i bezpośrednie interwencje.¹⁴ Dopiero prądy filozoficzne hellenizmu o tendencjach monoteistycznych, głównie stoicy, głoszący możliwość bezpośredniego poznania Boga, wywarły znaczny wpływ na judaizm hellenistyczny.

Ten wpływ daje się zauważyć w ostatniej księdze ST. Autor *Księgi Mądrości* zajmuje się m.in. zagadnieniem prawdziwego i błędnego poznania Boga twierdząc, że ci, którzy nie dają się pouczyć o Bogu, zasługują na karę: „Bo też zablakali się..., biorąc za bogów najlichsze z najpodlejszych zwierząt... Więc też jak dzieciom nierozumnym zesłałeś im karę na ośmieszenie.” (Mdr 12,24-25). W szczególności w Mdr 13,1-15,19 autor stwierdza, że Bóg z rzeczy stworzonych może być poznany: „Głupi z natury są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga; z dóbr widzialnych nie zdołali poznać Tego, który jest, patrząc na dzieła nie poznali Twórcy...” (13,1). Umysł ludzki zdolny jest dojść do tej prawdy, jeśli nawet bez szczególnego zamięłowania albo skłonności, to jednak z pewną łatwością. Przy tej okazji autor gani pogan, którzy nie osiągając poznania prawdziwego Boga, popadli w kult sił przyrody: „Jeśli urzeczeni ich pięknem wzięli je za bóstwa, winni byli poznać, o ile wspanialszy jest ich władca, stworzył je bowiem Twórca piękności; a jeśli ich moc i działanie wprawiły ich w podziw — winni byli z nich poznać, o ile jest potężniejszy Ten, kto je uczynił. Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” (Mdr 13,3n).¹⁵

Zdaniem Filona zagadnienie poznania Boga sprowadza się do poznania istnienia i natury Boga.¹⁶ O ile to drugie zadanie jest bardzo trudne, o tyle kwestia pierwsza może być rozwiązana bez szczególnego wysiłku. Żadne bowiem dzieło nie ma początku w sobie samym. Tak samo należy powiedzieć o największym dziele, jakim jest świat.¹⁷ Podobne poglądy spotkamy w innych pismach judaizmu. W syryjskiej *Apokalipsie Barucha* (II w. po Chr.) czytamy: „A teraz

¹⁴ Por. P. He in is ch, *Theologie des A.T.*, Bonn 1940, s. 5-8; L. K ö h l e r, *Theologie des A.T.*, Tübingen 1953, s. I n. Również rabini łączyli poznanie Boga przeznaczone dla pogan z bezpośrednimi jego interwencjami: StrBill III, 36-43 (inaczej 34-36). Z kolei prądy filozoficzne, w szczególności stoicy zdradzając tendencje wyraźnie monoteistyczne, sugerowały możliwość bezpośredniego argumentatywnego poznania Boga. Por. M.P. N i l s s o n, *Geschichte der griechischen Religion*, München 1950, t. 2, 546-552, 677-679, 696.

¹⁵ Podobnie *Aristoteles*, *De mundo* 399b.14nn.

¹⁶ *Leg. All.* I, 32.

¹⁷ *Leg. All.* I, 35nn. Podobne przekonanie wyraża F i l o n w innych dziełach: *De Posteritate Caini*, 167; *Fuga* 12; *De confusione linguarum* 98; *Opif.* 8n. Por. H.A. W o l f s o n, *Philo. Foundations of Religion's Philosophy in Ju'daism, Christianity and Islam*, Cambridge 19482, t. 2, s. 73-83.

bezbożni, idźcie na zagładę..., ponieważ wzgardziliście prawdą. Jej dzieła nie zdołały was pouczyć, nie zdołało przekonać was piękno jej stworzeń” (54,17-18).¹⁸ Podobne wypowiedzi znajdziemy w *Testamencie Dwunastu Patriarchów*¹⁹ albo u Józefa Flawiusza, który stwierdza, iż chociaż nie możemy poznać natury Boga, to jednak poznajemy Go cząstkowo, ponieważ objawia się nam za pomocą dzieł swej potęgi.²⁰ Z pewnością musiał to być motyw bardzo popularny w apologetyce żydowskiej, skoro Apostoł Paweł ucieka się do niego również na innym miejscu (Dz 14,15-17; 17,24-27).

Umiejscawiając się w tym właśnie nurcie ideowym, Apostoł stwierdza, że „od stworzenia świata” (w. 20) wszechświat jest jakby księgą otwartą, w której nieustannie można odczytywać doskonałości Boga. Ponieważ jednak w dziele stworzenia Bóg jest całokowicie wolny, zatem *to gnoston tou theou* nie tyle zależy od ludzkiego umysłu ile raczej od działania Boga (w. 19b), które człowiek w posłuszeństwie i czci dla Boga umysłem może pojąć. W konsekwencji poznanie Boga nie jest zależne od intelektualnej sprawności i stopnia wykształcenia człowieka, ale raczej jest podstawowym przykazaniem Stwórcy skierowanym ku ludziom w oparciu o swoją obecność ujawnioną w stworzeniu.²¹

Tak więc dzięki woli Stwórcy *ta aorata* staje się jawne — *kathoratai*. Czasownik sugeruje spojrzenie z góry, w pewnym sensie spojrzenie syntetyczne. Z tego powodu oznacza zazwyczaj ogląd intelektualny.²² Czasownik *oran* oznacza zawsze u Pawła widzenie zmysłowe. Tutaj aspekt intelektualny czynności oglądania podkreślony jest poprzez *nooumena*.²³ Termin ten oznacza działanie intelektualne człowieka, który w oparciu o to, na co patrzy, pojmuje to, czego nie widzi. Bóg niewidzialny ujmowany jest przy pomocy *nooumena*. Człowiek, który zastanawia się nad tym, co objawia się jego oczom, posiada zdolność przeniknięcia dostrzegalnej zmysłami fasady, aby sięgnąć ku temu, co niewidzialne; ku Temu, od którego cały świat otrzymuje istnienie. Człowiek nie zadawała się po

¹⁸ GCS 32,286.

¹⁹ „Poganie pobiłdzi i opuścili Pana... Wy jednak, moje dzieci, nie postąpiliście w ten sposób, ale rozpoznajecie na niebie, ziemi, morzu i we wszystkich stworzeniach, Pana, który to wszystko uczynił” (TestNef 3, 3-4).

²⁰ FlavAp 2, 167. W 4 Ezd 7, 22-24 czytamy, że Bóg na początku dał poznać swoją wolę wszystkim ludziom, którzy unieśli się pychą do tego stopnia, iż zaprzeczyli Jego istnieniu.

²¹ Wyrażenie *en autois* (w. 19a) można także rozumieć jako *dativus commodi*: im, dla nich (Bauer, *en*, IV, s. 4. a.), podobnie jak w 19b (por. Bl-Debr. § 220,1). Nie wydaje się natomiast oznaczać jakiegoś wewnętrznego objawienia („in mente et corde eorum”, Lyonnet, jw. s. 64). BT „wśród nich”. Zob. obszerniejsze objaśnienie niżej.

²² Por. Michaelis, ThWNT V, s. 397.

²³ Wyrażenie *nooumena* odnosi się do *kathoratai* i oznacza rozumne postrzeganie, poprzez które w niewidzialnym dostrzegane jest widzialne. W ten sposób *nous* przypisana jest umiejętność, która w *Corp. Herm.* V, 2 sformułowana jest następująco: *noesis gar monon hora to afanes*. Ponieważ *nous* dostrzega w stwórczych dziełach działanie Boga, idzie jedynie o posłuszne i wyrażane w praktyce zrozumienie woli Bożej, tak iż jeśli ktoś nie pojmuje, nie może uważać się za „wymówionego” (por. R. Bulthmann, *Theologie des NT*, Tübingen, 1984, s. 213n.).

prostu zjawiskami, które docierają do niego drogą zmysłów, ale szuka i szukać powinien początku i przyczyny tego wszystkiego.

Powyższe wypowiedzi z *Listu do Rzymian* ujawniają pewien paralelizm w stosunku do wypowiedzi z *Księgi Mądrości*. Jakkolwiek zależność od Mdr bezpośrednia i literacka nie jest na ogół przyjmowana,²⁴ to jednak wydaje się rzeczą bardzo prawdopodobną, że Apostoł odnajduje siebie w ramach prądów umysłowych judaizmu hellenistycznego, przyjmującego możliwość pośredniego i rozumowego poznania Boga. Niewątpliwie istnieją również określone różnice w ujęciu tego tematu, zwłaszcza różnice pomiędzy ujęciem Pawła a poglądami stoików. Fakt, że stworzenie objawia Stwórcę, opiera się nie na tym, że świat stanowi odbicie (*eikon*) Boga, ale na tym, że taka właśnie była wola Boga. Brak poznania Boga nie jest tylko wyrazem nieodpowiedniego funkcjonowania rozumu, ale jest także przejawem słabości moralnej człowieka, jego rzeczywistą winą. Odmiennie więc niż Mdr podkreśla Apostoł winę pogan. Zauważmy ponadto, że Mdr zdaje się mieć na uwadze jedynie mędrców, Paweł natomiast mówi o ludziach w ogóle.

Odpowiedź na pytanie, kto jest odbiorcą owego poznania Boga, wydaje się na pierwszy rzut oka oczywista. Poznanie Boga — powiada Apostoł — „jawne jest wśród nich” (*en autois*). Wyrażenie to może oznaczać: „in illis”, tj. w umyśle i sercu ludzi. Może stanowić *dativus commodi*: „illis” (= im), może też oznaczać „inter illos” (wśród nich). Rzeczą słuszną wydaje się przyjęcie ostatniego rozwiązania, jako że mowa jest w tym wypadku o objawieniu zewnętrznym.²⁵ Nie idzie tu bowiem o to, co jest poznawalne o Bogu w ogóle, ale to, co poznawalne jest w oparciu o dzieła stworzenia. To poznanie Boga wśród ludzi jest faktem. Mowa jest o ludziach w ogóle, o poganach. Jest to o tyle znamienne, iż w 1 Kor 1,20 Apostoł wyraźnie zdaje się odmawiać poganom poznania Boga.²⁶ Zważywszy, że pomiędzy tymi listami upłynęło niewiele czasu, jest mało prawdopodobne, aby Apostoł zdołał zmodyfikować swe poglądy na ten temat. Trudność polega więc na tym, że według tradycji żydowskiej, obecnej w NT, poganie są ludźmi, którzy nie znają Boga ani praktycznie ani teoretycznie. W jaki więc sposób Apostoł może utrzymywać, że ci ludzie poznali Boga?

Według najczęściej spotykanej opinii, w każdym z tych miejsc idzie o coś innego. W 1 Kor 1,20 Apostoł stosuje słowo *ginoskein* w pełniejszym znaczeniu,

²⁴ Por. Zob. F. C e u p p e n s, *Theologia biblica*, t. 1: *De Deo uno*, Torino-Roma 1949, s. 3-11.

²⁵ Inaczej jednak S. L y o n n e t, *La connaissance naturelle de Dieu*, w: *Etudes sur l'Épître aux Romains*, Roma 1989, s. 49: „A cause du contexte, cependant, nous aimons mieux le 1 sens; cf. Gal 1,16: l'extériorité de la vision de Damas n'empêchait pas la nécessité d'une lumière intérieure, ici surnaturelle, dans Rom 7,19, naturelle. Ainsi S.Thomas: „ex eo quod in illis est i.e. ex lumine intrinseco”

²⁶ Por. także 1 Tes 4,5; 2 Tes 1,8; Ga 4,8. Wypowiadając się w taki sposób, Apostoł zdaje się potwierdzać starotestamentalną tradycję w tym względzie (por. Jr 10,25; Ps 79,6; Hi 28,21; Mdr 14,22).

a mianowicie w znaczeniu semickim, zakładającym miłość i kult przynajmniej wewnętrzny.²⁷ Nie chodziłoby zatem o akt rozumu bez odniesienia do praktyki, czyli po prostu o informację. Tutaj, tj. Rz 1,19n, język Pawła jest bardziej filozoficzny, co zresztą ujawnia się w pozostałej terminologii.

Według innej opinii, Paweł i Żydzi odmawiają umiejętności poznania Boga poganom sobie współczesnym.²⁸ Uznają natomiast wiedzę o Bogu u pierwszych ludzi, jak na to wskazuje w. 20. Stwarzając świat, Bóg przekazał w określony sposób swe orędzie ludziom, którzy dzięki swemu rozumowi mogli je odczytać. Była to zatem wiedza osiągnięta światłem rozumu rozmyślającego nad dziełami stworzenia, nie zaś dzięki objawieniu udzielonemu Izraelowi lub też objawieniu pierwotnemu, przez które Bóg pomnożył religijną wiedzę ludzkości. Jeśli Apostoł powiada, że obecnie jeszcze odczytujemy (*kat-horatai*) owo orędzie, to dzieje się tak dlatego, że obiektywnie pod tym względem nic się nie zmieniło. Aż dotąd dzieło stworzenia głosi swe orędzie. Stanowi ciągłą manifestację Bożych przymiotów daną ludzkości. Zmiana dotyczy jedynie zachowania ludzi. Stworzenie nie przestaje mówić o Bogu, ale ludzie „przez nieprawość nakładają prawdzie pęta” i „zaćmione zostało bezrozumne ich serce... I zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów”.

W jakim okresie historycznym nastąpiła ta zmiana? Z pewnością nie w czasach Apostoła. Wydaje się, iż myśli on w tym momencie o okresie poprzedzającym podział ludzkości na Żydów i pogan, o pierwotnym upadku człowieka,²⁹ o przejściu od monoteizmu do politeizmu i bałwochwalstwa. Obecny nieporządek nie istniał na początku. Początkowo ludzie znali Boga. Jednakże ich pycha uczyniła ich ślepych i uniemożliwiła rozumienie języka stworzenia. Idzie zatem o pierwotną winę ludzkości, przejście ludzi od monoteizmu do bałwochwalstwa, który to grzech został nieszczęśliwie odnowiony na pustyni przez Izraelitów. Rz 1,18nn nie zawiera zatem teoretycznych dociekań na temat możliwości poznania Boga na podstawie stworzenia, ale raczej stwierdzenie popadnięcia ludzkości w bałwochwalstwo ze wszystkimi tego konsekwencjami. Powodem upadku była pycha, która spowodowała osłabienie rozumu. Późniejsze pokolenia zostały dotknięte przez ową zbiorową słabość w tym sensie, iż chociaż Bóg nadal objawia się w dziełach stworzonych, oni sami zamknęli oczy na światło. Tylko nieliczni potrafią odczytywać chwałę Boga w zwierciadle stworzenia.³⁰ I w takim tylko rozumieniu — zdaniem zwolenników tej opinii —

²⁷ Por. np. J. Dupont, *Gnosis. La connaissance religieuse dans les Épîtres de saint Paul*, Paris-Louvain 1949, s. 20-30.

²⁸ A. Feuillet, *La connaissance naturelle de Dieu par les hommes (Rz 1,18-23)*, LV 14 (1954) s. 73 nn.

²⁹ „Paul will die Geschichte der Menschheit erzählen. Er redet von der Entstehung des Heidentums als vorgangenen Geschehen.” P. Althaus, *Der Brief an die Römer*, Göttingen 1949, s. 17. Podobnie R. Cornely, *Epistola ad Romanos*, Paris 1927, s. 36.

³⁰ Feuillet, *La connaissance*, s. 75 wymienia w tym kontekście św. Franciszka z Asyżu.

można przyjmować bez zdziwienia wypowiedź Apostoła o fakcie poznania Boga przez ludzi.³¹

Wydaje się, że obydwie te opinie można w pewien sposób pogodzić. Idzie tu bowiem z pewnością nie o poznanie czysto teoretyczne, ale poznanie, dzięki któremu człowiek zwraca się do Boga jako swego celu. Apostoł mówi o początkach bałwochwalstwa, a zatem o pierwszych ludziach.³² Wydaje się, że w Rz 1 Paweł nie pomija tematu upadku pierwszych rodziców (podobnie jak w Rz 5 nie przemilcza osobistych grzechów ludzi).

Możemy już — jak się wydaje — zebrać poglądy Pawła dotyczące poznania Boga wyrażone w Rz 1,18nn.

1. Paweł mówi o fakcie poznania Boga (*gnontes*), do którego dochodzą poganie przy pomocy rozumu, nie zaś o czystej możliwości takiego poznania (1,19.21.28).³³

2. Takie poznanie Boga kieruje się ku Jego przymiotom ujawnianym przez świat stworzony (*tois pojemasin*) i dostrzeżonym w świetle rozumu ludzkiego (*nooumena*). Owe przymioty to: „wiekuista potęga” oraz „bóstwo”. (w. 20), czyli moc stwórcza Boga. To poznanie nie jest wynikiem objawienia pozytywnego lub pierwotnego.

3. Poznanie Boga niewidzialnego dokonuje się poprzez rzeczy widzialne. Człowiek rozpoznaje je jako stworzone, i ta ich właściwość prowadzi go do Stwórcy (1,9-20).

4. Poznanie Boga nie jest poznaniem abstrakcyjnym, ale życiowym, poprzez które człowiek zwraca się do Boga jako swego celu. Poznanie Boga pociąga za sobą obowiązek oddania czci Bogu.

5. Jakkolwiek Paweł zdaje się mówić wprost o początkach idololatrii, a zatem o ludziach z odległej przeszłości (aoryst w ww. 21-23), to jednak można jego wypowiedź zastosować do idololatrii wszystkich czasów (*kathoratai*).

II. PRAWO WYPISANE W SERCU

Jaśniejszą stronę egzystencji ludzkiej „przed Chrystusem” Apostoł Paweł upatruje w prawie wypisanym w sercu każdego człowieka: „Bo gdy poganie, którzy Prawa nie mają, z natury (*fysei*) czynią to, co Prawo nakazuje (*ta tou nomou*), chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że

³¹ „Nous sommes persuadé, que jamais il n'aurait osé écrire que les hommes ont connu Dieu, non pas par le dictamen de la conscience, mais par les oeuvres extérieures de la création, à l'encontre tout à la fois de l'expérience la plus commune de la tradition biblique la plus constante, s'il n'avait pas pensé aux origines de l'humanité.” Feuillet, jw. s. 220.

³² Zapewne z tego powodu użycie aorystu w ww. 21-23.

³³ W tym wypadku inaczej Sobór Watykański I (DS 1785), który traktuje o możliwości poznania Boga ze strony rozumu ludzkiego. R. A u b e r t, *Le Concile du Vatican et la connaissance naturelle de Dieu*, LV 14 (1954) s. 21-52. Zob. także K. R o m a n i u k, *Zagadnienie naturalnego poznania Boga według Rz 1,18-33*, RTK 24 (1977) z. 1 s. 59-68.

treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżają lub uniewinniają. Okaze się to w dniu, w którym Bóg sądzić będzie przez Jezusa Chrystusa...” (Rz 2,14-16).

Powyższy tekst, należący do najważniejszych wypowiedzi biblijnych na temat prawa naturalnego, zdaje się nie tylko wskazywać na jego istnienie, ale także stawiać to prawo obok Prawa objawionego. Ten, kto wypełnia prawo naturalne, ukazany jest jako „przestrzegający Prawo” w starotestamentalnym znaczeniu. W konsekwencji, nie samo posiadanie Prawa (w tej uprzywilejowanej pozycji są Żydzi), ale nade wszystko jego wypełnianie stanowi kryterium sądu Boga, który nie ma względu na osoby (12,11). Brak Prawa Mojżeszowego u pogan, tzn. jego nieznanostwo, ma — zdaniem Apostoła — ograniczone znaczenie. To prawda, poganie nie mają pisanego Prawa, co odróżnia ich w sposób oczywisty od Żydów. Ten brak w stosunku do położenia Żydów w obliczu sądu Bożego nie ma jednak decydującego dla usprawiedliwienia waloru. Ważne jest wypełnianie, nie zaś posiadanie Prawa. Skoro więc sąd dotyczyć będzie wszystkich, zatem również poganom trzeba przypisać określoną znajomość Prawa. Taka jest syntetycznie biorąc wymowa Pawłowej wypowiedzi 2,14-16, której sens wypada obecnie bliżej przedstawić.

To, że poganie znają Prawo Boże, wyprowadza Paweł w pierwszym rzędzie z czynów, które poganie w duchu owego Prawa pełnią: „Bo gdy poganie, którzy Prawa nie mają, idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje...” (w. 14). Powyższe stwierdzenie o pełnieniu Prawa (w jednym i drugim wypadku *nomos* oznacza Prawo Boże nadane przez Mojżesza) przez pogan wydaje się jednak sprzeciwiać nieco wcześniejszym wypowiedziom Pawła na temat pogan oraz ich całkowitej degradacji moralnej.³⁴ M.in. z tego powodu niektórzy egzegeci usiłują odnowić opinię Augustyna³⁵ twierdząc, że poganie (*ethne*) w Rz 2,14 oznacza chrześcijan nawróconych z pogaństwa, nie zaś pogan.³⁶ W rzeczywistości jednak nie ma żadnej sprzeczności pomiędzy wypowiedziami zarysowującymi ponury

³⁴ Zwłaszcza Rz 1,22-32.

³⁵ Egzegeza św. Augustyna w tym względzie nie jest jednolita. O ile w swych pismach sprzed kontrowersji pelagiańskiej przyjmował, iż w Rz 2,14.15 mowa jest o poganach: *De sermone Domini in monte* 2,9,32; PL 34,1283n. (393/4 po Chr.) oraz *Contra Faustum* 19,2; CSEL 25,1, 497n. (397/400 po Chr.), o tyle w pismach antypelagiańskich zmienił swój pierwotny pogląd: *De spiritu et littera* 26-28; CSEL 60,196-205 (412 po Chr.) oraz *Contra Julianum* 4,23-5; PL 44,749-751 (422 po Chr.).

³⁶ F. Flücker, *Die Werke des Gesetzes bei den Heiden (nach Röm. 2,14ff.)*, ThZ 8 (1952) s. 17-42. Wyszukana konstrukcja obok wielu zastrzeżeń napotyka przede wszystkim na oczywistą trudność: jeśli cała perykopa Rz 1,18-3,20 mówi o krytycznym położeniu ludzkości przed Chrystusem, to jakie racje pozwalają na wyjęcie fragmentu 2,14-16 i powiązanie go z dziełem Chrystusa przedstawianym dopiero w Rz 3,21nn. Szereg innych zastrzeżeń pod adresem hipotezy F. Flückigera zob. O. Kuss, *Die Heiden und die Werke des Gesetzes (nach Röm 2,14-16)*, w: *Auslegung und Verkündigung*, Regensburg 1963, t. 1, s. 216. Wcześniej hipotezę o poganochrześcijanach starał się uzasadnić W. Mundle, *Zur Auslegung von Röm 2,13ff.*, ThBl 13 (1934) s. 249-256. Zob. także K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, Zollikon-Zürich 31945, t. 1/2, s. 332.

obraz ludzkości przed Chrystusem (1,21-32), a stwierdzeniem o zachowywaniu Prawa przez pogan. Apostoł bowiem nie twierdzi, iż poganie zachowują całe Prawo, że zachowują je zawsze i wszyscy. Że tak właśnie jest, tzn. że Paweł nie przypisuje poganom w ww. 13nn wypełnianie całego Prawa (w takim bowiem przypadku istotnie byłaby sprzeczność z wcześniejszymi wypowiedziami), świadczy szereg racji.

Po pierwsze w w. 12 Apostoł stwierdza wyraźnie, że poganie faktycznie popadają w grzechy. Trudno zatem przyjąć, iżby w następujących bezpośrednio zdaniach chciał powiedzieć coś przeciwnego i w ten sposób zaprzeczać samemu sobie.³⁷ Zresztą także w. 15 mówi wyraźnie, że poganie nie zawsze wypełniają Prawo, i dlatego niekiedy sumienie ich oskarża. Po wtóre spójnik *hotan* (w. 14) oznacza „za każdym razem kiedy”, „tak często jak”.³⁸ Idzie zatem tutaj o ewentualne, jednostkowe wypełnienia Prawa, nie zaś o jego trwałe wypełnianie. Także wyrażenie „Prawo” w w. 14 (*ta tou nomou*) nie oznacza „całego Prawa”, ale raczej: „to, co należy do Prawa”, bez dokładnego określania zakresu. Paweł nie uściśla, jakie dobre czyny nakazane przez Prawo spełniają poganie, a z pewnością nie chce twierdzić, że wypełniają oni wszystko, do czego Prawo zobowiązuje. Twierdzi natomiast, że poganie, którzy nie mając Prawa Mojżeszowego, dopuszczają się grzechów (w. 12), niekiedy jednak mogą działać zgodnie z Prawem (w. 13).

Dla wyjaśnienia faktu, iż poganie, nie mając Prawa, postępują jednak niekiedy zgodnie z jego nakazami, Apostoł znajduje oryginalne rozwiązanie: „poganie sami dla siebie są Prawem” (w. 14). W tym miejscu wyrażenie Prawo (*nomos*) nie oznacza już Prawa Mojżeszowego. To jest jakieś inne prawo. Pod względem treści nie uległo jednak zasadniczej zmianie. Świadczy o tym przyznanie tego samego waloru czynom dokonany zgodnie z Prawem Mojżeszowym oraz czynom dokonany zgodnie z Prawem wypisanym w sercach. Powstaje zatem pytanie, jak należy rozumieć owo Prawo, które co do treści odpowiada Prawu Mojżeszowemu, ale przekazane zostało na innej drodze?

Można wskazać szereg racji dla twierdzenia, iż w tym miejscu Apostoł posługuje się grecką ideą *lex naturalis*, jakkolwiek oczywiście błędem byłoby powiedzieć, że Apostoł przyjmuje idee stoików bez określonej modyfikacji, tej mianowicie, która wynika z wprowadzenia ich w orbitę myśli biblijnej.

O tym, że tak jest w istocie, tzn. że Apostoł nawiązuje do greckiej idei prawa naturalnego, przekonuje najpierw występująca w wypowiedzi specyficznie grecka para pojęciowa: *fysis/nomos*.³⁹ Obydwa te pojęcia były wyraźnie wyodrębnione

³⁷ Por. U. Wilckens, *Der Brief des Paulus an die Römer* (EKK 6/1), Zürich [i in.] 1978, s. 133: „Paulus kann nach 1,18-32 und nach 2,12 nur Ausnahmefälle aus der massa perditionis der heidnischen Sünder meinen.”

³⁸ Zob. Bauer, ad verbum.

³⁹ Na temat relacji pomiędzy dwoma tymi pojęciami por. H. Kleinknecht, *ThWNT IV*, s. 1018nn.

w sofistyce. *Nomoi* — to podlegające zmianom ludzkie rozporządzenia w przeciwieństwie do niezmiennej *fysis*. Inaczej stoicy. Pojmowali oni rzeczywistość określaną terminem *nomos* jako prawo rozumu, któremu podlega cała ludzkość. Doniosłe znaczenie tego prawa wynika z jego zgodności z „naturą” (*fysis*). Dopiero z czasem, w tzw. średniej stoa, dokonuje się przejście od „natury ogólnej” do natury poszczególnego człowieka, natury jednostki.⁴⁰ To właśnie umożliwia wypowiedzi takie jak Rz 2,14: „sami dla siebie są Prawem”.

Występujące w Rz 2,14 połączenie *fysis* oraz *nomos*, o tak wielkiej tradycji w obrębie myśli greckiej, nakazuje traktować wyrażenie *fysei* bynajmniej nie w zwyczajnym sensie „z siebie”,⁴¹ zwłaszcza że *fysei* odnosi się niewątpliwie do *poiosin* nie zaś *ethne* albo *ta me nomon echonta*. *Fysei* określa podstawę, dla której możliwe jest u pogan pełnienie Prawa. Tą podstawą jest natura (*fysis*). Czym jest jednak owa *fysis* w rozumieniu Pawła.⁴²

W Rz 1, 1,26.27 przymiotnik *fysikos* oznacza postępowanie odpowiadające porządkowi stworzenia. W ten sposób homoseksualizm określony jest jako czyn „przeciw naturze” (*para fysis*), a człowiek jest nieobrzezany „z natury” (*ek fyseos*: Rz 2,27). Oliwka jest dzika „zgodnie z naturą” (*kata fysis*: Rz 11,24a), dzikie gałązki należą do niej „zgodnie z naturą” (Rz 11,21; 24c). Kiedy gałązki dzikiej oliwki wszczepione są w oliwkę szlachetną, dzieje się to „przeciw naturze” (Rz 11,24b). W świetle tych wypowiedzi wyrażenie z Rz 2,14 należy rozumieć w ten sposób: poganie ze swej natury (*fysis*), tzn. przez to samo, że są ludźmi, wypełniają nakazy Prawa Mojżeszowego, ponieważ tak właśnie uformowana została ich natura. Jakkolwiek pojęcie *fysis* występuje — jak wspomniano — w języku filozofii, to jednak nie można Pawłowi odmówić samodzielności w jego zastosowaniu. O ile filozofia stoicka, nie przyjmując Boga osobowego, skłonna była uznać *fysis* jako rzeczywistość autonomiczną działającą własną mocą, o tyle Apostoł podporządkowuje to pojęcie ramom teologii starotestamentalnej. Bóg jest Stwórcą natury, a zatem przyczyną całego porządku, który w niej panuje. Porządek ten, czyli porządek w naturze, harmonizuje z porządkiem moralnym. Ten porządek moralny to dla Pawła nic innego jak *nomos*, Prawo, które Żydzi otrzymali od Boga. Otóż to, o czym Żyd dowiaduje się z oczywistych wypowiedzi Pisma, poganin może dowiedzieć się „od natury” (*fysei*), czyli poprzez normę moralną udzieloną człowiekowi w stworzeniu. Rozumiejąc, że znajomość tej

⁴⁰ Relację pomiędzy ogólną a indywidualną naturą ludzką objaśniał Panajtiot przy pomocy obrazu o wielu „maskach”, które pojedynczy człowiek przywdziewa niby aktor. Zob. M. P o h l e n z, *Die Stoa*, Göttingen 1948-1949, t. 1, s. 201n.; t. 2, s. 101.

⁴¹ W taki właśnie sposób Flü c k i g e r, jw. s. 31: „Wenn *fysei* bedeutet, dass sie sich selber Gesetz sind, so ist zu übersetzen: 'von sich aus', d.h. als *ethne*, als Nichtjuden — nun (sic!) ut homines, sed ut gentes”. Autor powołuje się na Ga 2,15; 4,8; Rz 2,27; Ef 2,3.

⁴² W NT spotykamy się z greckim terminem *fysis* 14 razy, natomiast z przymiotnikiem *fysikos* — 4 razy. W listach wielkich *fysis* występuje 10 razy (Rz 1,26; 2,14.27; 11,21.24 (3 razy); 1 Kor 11,14; Ga 2,15; 4,8), natomiast *fysikos* — 2 razy (Rz 1,26.27). Inne miejsca, w których występuje termin *fysis*: Ef 2,3 oraz listy katolickie: Jk 3,7 (dwukrotnie), 2 P 1,4, natomiast *fysikos* w 2 P 2,10 i Jud 10.

normy jest niedoskonała, niepełna, fragmentaryczna, nie można jednak mówić o całkowitym zniszczeniu tego, co Stwórca wypisał w sercach stworzeń. Normy moralne porządku naturalnego są zatem dostępne dla wszystkich ludzi, nawet bez poznania prawa Mojżeszowego. Skoro zatem wszyscy wiedzą, co należy czynić, wynika stąd, że przynajmniej niektórzy spośród pogan w niektórych okolicznościach spełniają niektóre wymagania Prawa.⁴³ To instynktowne niejako zachowywanie Prawa jest dowodem istnienia Prawa wypisanego przez Stwórcę w sercu pogan.

Tak jak na tle myśli greckiej o prawie naturalnym daje się usytuować i zrozumieć stosowana przez Pawła w Rz 2,14nn para pojęciowa *fysis* — *nomos* tak też na tle greckiej myśli filozoficznej daje się łatwo zrozumieć zwrot: „choć Prawa (sc. Mojżeszowego) nie mają, sami dla siebie są Prawem” (w.14). Już u Platona spotykamy charakterystykę obywateli idealnego państwa, którzy, w przeciwieństwie do obywateli państwa niedoskonałego, nie potrzebują żadnego szczegółowego prawodawstwa, już to dlatego, że każdy potrafi je dostrzec, już to z tego powodu, że każdy potrafi je sformułować na podstawie doświadczenia życiowego.⁴⁴ Widoczne jest tutaj przeciwstawienie pomiędzy Prawem, które dopiero musi być ogłoszone, a Prawem niepisany, danym bezpośrednio. Tę właśnie ideę przyjęła i rozwinęła popularna stoicka filozofia w oparciu o identyfikowanie natury i prawa. Podstawową zasadą jej etyki było przekonanie, że wszelkie etyczne działanie polega na posłuszeństwie wobec istniejących w nas praw zakorzenionych w bóstwie.⁴⁵ Ta myśl znalazła swe miejsce także w hellenistycznym judaizmie. Według Filona Abraham zachował Prawo Boże pouczony nie przez spisane Prawo, ale przez naturę, kierując się jej zdrowymi i wolnymi od wszelkich słabości impulsami.⁴⁶

Tak więc widać wyraźnie, iż Apostoł podejmuje tu starożytny motyw niepisane prawa (*agrafa nomima*) znany z greckiej tradycji. To bowiem Prawo, z którego pochodzą czyny pogan, określone jest jako Prawo wypisane w sercu: „Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach ...” Przepuszczenie, że zwrot Pawłowy o prawie zapisanym w sercu nie wywodzi się z idei prawa naturalnego, ale z Jr 38,33 (LXX) nie wydaje się słuszne. Nawet gdyby stamtąd wywodził się impuls dla sformułowania słownego, idea zawarta w Rz 2,15

⁴³ Określenie *ethne* bez rodzajnika oznacza — zdaniem Lagrange’a — mniej niż *ta ethne* (*ethne est moins que ta ethne; ce sont des gentils, non pas tout l'ensemble des gentils; et cependant c'est plus que s'il avait ethniki, quelques gentils individuellement*) M.J. Lagrange, *Saint Paul. L'Épître aux Romains*, Paris 1931, s. 49).

⁴⁴ *Polit.* IV, 427: *ek ton emprosthen epitedeumatōn*. Podobnie Aristoteles, *Ethica Nicomachea* IV, 1128 a 31.

⁴⁵ Por. H. Lietzmann, *An die Römer* (HNT 8), Tübingen 1933, ad R. 2,14 (ekskurs).

⁴⁶ Por. *Abr.* 275n. Wypowiedź nawiązuje do pojęcia w średniej stoa. Zob. Panajtios u Klementa Aleksandryjskiego, *Stromata* 2, 129. W tym duchu także wypowiedź z 1 Tm 1,9: „Prawo nie dla sprawiedliwego jest przeznaczone, ale dla postępujących bezprawnie i dla niesfornych, bezbożnych i grzeszników, dla niegodziwych i światowców...”

nie ma nic wspólnego z obietnicą Jeremiasza. O nowym Przymierzu i Izraelu pogrążonym w grzechu Rz 2,14n nie mówi w ogóle nic.⁴⁷

Dla zrozumienia jednak wypowiedzi na temat „prawa wypisanego w sercach”, należy pamiętać o głównym celu wypowiedzi Pawła. Rz 2, 14nn jest jedynie ogniwem w wywodach, iż wszyscy ludzie potrzebują zbawienia udzielonego przez Jezusa Chrystusa, ogniwem w burzeniu owej pewności, którą odznaczali się Żydzi powołujący się na Prawo. Żydzi nie są bynajmniej w lepszym położeniu — twierdzi Apostoł. O czym bowiem poucza Żyda Prawo, o tym poganina poucza głos w jego wnętrzu. Dla obydwóch istnieje jedno i to samo kryterium sądu: Prawo Boga. Żyd spotyka się z potępieniem, ponieważ zna wprawdzie Prawo Boże przekazane przez Mojżesza, ale go nie zachowuje. Poganin wydany jest potępieniu „bez Prawa”,⁴⁸ tzn. bez znajomości Prawa Mojżeszowego otrzymanego na piśmie lub w ustnym przekazie. Okazuje się jednak, że tylko takiej znajomości Prawa można odmówić poganom. W rzeczywistości poganie rozporządzają określoną znajomością Prawa. Dowodem jest fakt, iż poganie w niejednym wypadku czynią to, czego Prawo Mojżeszowe wymaga.⁴⁹ Skoro zatem czynią tak, nie znając Prawa Mojżeszowego, najwyraźniej znajomość przepisów Prawa osiągają na innej drodze. Ta „inna droga” to postępowanie zgodnie z naturą.

Tak więc dla wykazania swego twierdzenia Paweł posługuje się ideą zaczerpniętą z filozofii stoickiej o tzw. *lex naturae*. Idei tej wszakże nie przyjmuje bynajmniej w ściśle stoickim sensie. *Fysis* nie jest dla niego ostateczną instancją, ale narzędziem (*fysei*) i w niczym nie stara się, jak Filon, przedstawić Prawo Mojżeszowe jako prawo natury.⁵⁰

Obok świadectwa przemawiającego za istnieniem „Prawa w sercach”, którym jest postępowanie pogan („czynią to, co Prawo nakazuje” — w. 14), Apostoł przedstawia drugie. Jest nim świadectwo sumienia, „myśli na przemian oskarżające i uniewinniające” (w.15). Wzmianka o myślach oskarżających i uniewinniających zdaje się wskazywać na sposób działania sumienia. Znamienne jest tutaj sformułowanie, z którego wynika, że nie człowiek jest działającym podmiotem. Działającym jest raczej sumienie i myśli uniewinniające i oskarżające. Działalność tych ostatnich jest wyraźnym dowodem, że człowiek nie potrafi nimi kierować, ale to właśnie on jest im poddany i podporządkowany. Jako pierwsza czynność sumienia ukazana jest czynność oskarżania, uniewinnianie pojawia się niejako dopiero po otwarciu sądu nad człowiekiem.

⁴⁷ Bornkamm, *Gesetz und Natur, Rom 2,14-16*, w: *Studien zu Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze* (BEvTh 28), München ³1970, Bd. 2, s. 107. oraz nota 30.

⁴⁸ Rz 2,12a: *anomos*.

⁴⁹ Rz 2,14. Nie oznacza to bynajmniej — przypomnijmy — że poganie wypełniają Prawo w całości. Zob. Bauer, *hotan*, ad verbum. Podobnie *ta tou nomou* nie uzasadnia wniosku, jakoby *ethne* wypełniali rzeczywiście całe Prawo.

⁵⁰ Por. M. Pohlenz, *Paulus und die Stoa*, ZNW 42 (1949) s. 76n.

Powyższy opis sumienia odpowiada dość dokładnie temu, co odnajdujemy na ten temat w ówczesnej popularnej filozofii Greków i Rzymian.⁵¹ Zdaniem M. Kählera⁵² pojęcie „sumienie” (*syneidesis*) nie jest owocem teoretycznej refleksji jakiejś szkoły filozoficznej, ale raczej zaczerpnięte zostało z praktycznego i popularnego języka. W języku greckim nie nastąpiło uściślenie tego pojęcia. Dopiero łaciński termin *conscientia*, którego często używał Cycero i Seneka uściśla fenomen sumienia, z konsekwencjami dla przyszłych refleksji.

ST nie zna ścisłego pojęcia „sumienie”. Jest wszakże rzeczą oczywistą, iż w religii, która pojmuje Boga jako Prawodawcę, nie może brakować podobnej idei. Tak więc czytamy, że pierwsi rodzice ukrywają się przed Bogiem (Rdz 3,8), a Kain uznaje wielkość swego grzechu (Rdz 4,13.14). „Serce” Dawida biło mocno z powodu odcięcia skraju płaszcza Saula (1 Sm 24,6) oraz przeprowadzonego spisu ludności (2 Sm 24,10). Podobnych świadectw można byłoby przytoczyć więcej.⁵³ W LXX termin *syneidesis* — sumienie występuje w Koh 10,20 w znaczeniu „skrytość sumienia”: „Nie mów źle o królu nawet w skrytości swego sumienia” (*en syneidesei sou*). Rabini nie mieli terminu odpowiadającego pojęciu „sumienie”. Mówili natomiast o „sercu”, albo o „dobrym natchnieniu”, któremu przydawali funkcje sumienia, o ile prowadzi ku dobremu.⁵⁴

W bezpośredniej przedchrześcijańskiej starożytności (w I w. przed Chr.) sumienie pojmowane jest jako nieprzekupny, niemożliwy do uciszenia, dręczący wspomnieniem świadek działania człowieka, wobec którego nic zgoła nie może się ukryć.⁵⁵ Takie zaczenie zachowuje sumienie u Pawła. Specyfika jednak Rz 2,15 polega na odniesieniu tego pojęcia do Bożego Prawa oraz dokładny opis działania sumienia. Opis ten znajduje najbliższe paralele u Filona i Seneki. Ten ostatni w *De ira* III,36 poleca wieczorny rachunek sumienia.⁵⁶ Wypowiedź tym bardziej znamienita, iż Seneka powołuje się na dawniejszego filozofa rzymskiego Sekstiusza, który z kolei przekazuje to, czego wyuczył się od Pitagorejczyków:⁵⁷ „Sekstiusz miał zwyczaj czynić w ten sposób: kiedy już minął dzień i miał się udać na spoczynek, pytał siebie samego: Jaką ranę duszy uleczyłeś w dniu dzisiejszym? Jakiej przeciwstawiłeś się wadzie? W jakiej sprawie stałeś się lepszy? Gniew ustąpi i złagodnieje, jeśli wie, że każdego dnia musi stanąć przed swym sędzią. Cóż jest

⁵¹ Literatura na temat pojęcia sumienia jest bardzo obszerna. Podaje ją w miarę wyczerpująco B o r n k a m m, jw. s. 112.

⁵² Jego fundamentalna praca w tym względzie zachowuje nadal swój walor (*Das Gewissen*, t. 1, Halle 1878).

⁵³ Por. H e i n i s c h, jw. s. 226n.

⁵⁴ StrBill III, 36-43.

⁵⁵ Zob. H. v. S o d e n, *Sakrament und Ethik bei Paulus* (Urchristentum und Geschichte), Tübingen 1951, t. 1, s. 242.

⁵⁶ Ściśle biorąc, Seneka nie używa tutaj terminu *conscientia* (na innych miejscach często o niego występującego), ale nie ulega wątpliwości, iż filozof mówi o sumieniu. P o h l e n z, *Paulus*, jw. s. 78n.

⁵⁷ Wskazywałoby to, iż o znaczeniu sumienia dowiedzieli się od pitagorejczyków hellenistyczni Żydzi jak i rzymscy filozofowie. Por. P o h l e n z, *Stoa*, t. 1, s. 317, t. 2, s. 158.

piękniejszego od zwyczaju dokładnego przeglądu całego dnia? I jaki spokojny sen następuje po takim przebadaniu! (...). Przyjąłem ten zwyczaj i każdego dnia staję wobec siebie samego, by odpowiedzieć za swoje czyny”.⁵⁸ Wiadomo, że judaizm przejął tę praktykę, o której mówi Seneka, stosując ją i zalecając badanie postępowania w odniesieniu do Tory.

Filon nazywa sumienie nieprzekupnym i wiarygodnym przewodnikiem (*ho syneidos ho elenchos*).⁵⁹ Bóg umiejscawia je w sercu człowieka. Kiedy sumienie wskazuje na nasze ułomności, Bóg pomaga nam, wlewając w duszę słowa karcenia. Sumienie jest „człowiekiem prawdziwym”,⁶⁰ kimś, kto zasiada w duszy, przedstawiając się niekiedy jako władca i król, kiedy indziej jako sędzia i wynagradzający w walkach życia. Przyjmuje również funkcje świadka albo oskarżyciela.⁶¹ Sumienie jest świadkiem, sędzią, oskarżycielem. Spogląda głównie w przeszłość, jednakże u Filona nie brak wskazówek, co do działalności sumienia w kierunku przyszłości.⁶²

Tak więc refleksja teoretyczna nad zjawiskiem sumienia pojawiła się w judaizmie dość wcześnie, tzn. przed Pawłem. Sprawą mniej pewną jest to, czy Apostoł poddany był w tym względzie wpływom pośrednim, czy bezpośrednim filozofii greckiej. Wydaje się, że idee zaczerpnięte z judaizmu lub filozofii świeckiej Apostoł poddał dogłębnej modyfikacji, umiejscawiając pojęcie w ramach wiary w Boga osobowego, udzielającego zbawienia poprzez Chrystusa. Pawła nie interesuje zupełnie — jak na to wskazuje kontekst — immanentny sąd w człowieku jako taki, ale tylko jako potwierdzenie nadanego poganom Prawa oraz potwierdzenie oczekującego zarówno pogan jak i Żydów sądu. Nie sumienie jest według Rz 2,15 ostateczną instancją, ale Bóg.⁶³ Sąd Boga nie jest tożsamy z sądem wewnątrz człowieka, który sprawuje sumienie. Z tego też powodu Apostoł nie mógłby powiedzieć jak Filon o sumieniu, że jest „Logosem” Boga.⁶⁴

Na podstawie powyższych uwag można w sposób następujący przedstawić rozumienie sumienia u Pawła, zwłaszcza według Rz 2,14.

⁵⁸ Seneca, *De ira*, III, 36 (Sekstiusz zm. 70 przed Chr.). Zob. ponadto P. Rabbow, *Seelenführung. Methodik der Exerzitien in der Antike*, Zürich 1954, zwł. s. 180nn., 344.

⁵⁹ Por. *Post.* 59. Zob. dalsze przykłady W. Völker, *Fortschritt und Vollendung bei Philo von Alexandrien*, TU 49 (1938) s. 95nn. Zwięźle przedstawienie również O. Kuss, *Römerbrief*, Regensburg 1957, s. 77n.

⁶⁰ *De fuga et inventione* 131.

⁶¹ *Quod deterius potiori insidiari soleat*, 23.

⁶² *Fuga* 131.

⁶³ Na temat tego sądu mówi wyraźnie w. 16. Problematykę związaną z miejscem i znaczeniem tego wiersza dla całości wykładu Apostoła przedstawia zwięźle Borkamm, *Gesetz und Natur*, s. 116n.

⁶⁴ *Det.* 146. Z tego tylko powodu Paweł mógł w 1 Kor 8-10 wzywać „mocnych” do uwzględnienia „słabego” sumienia. Nie jest ono absolutną wielkością, ale jego funkcja polega na tym, aby mówić prawdę człowiekowi.

1. Każdy człowiek odnajduje w sobie samym instancję, która ocenia jego słowa i działania niezależną od niego miarą. Każdy człowiek stawiany jest nieprzerwanie wobec zobowiązania, które zasadniczo nie zależy od jego woli. Owa instancja związana z ludzką egzystencją, reprezentująca wymogi prawa moralnego, nazywa się sumieniem. Dzięki sumieniu każdy człowiek (2 Kor 4,2), także poganin (Rz 2,15) wie, za jakie dobro i zło jest odpowiedzialny, i to odpowiedzialny przed Bogiem. Trudniej byłoby odpowiedzieć, co stanowi treść owego prawa Bożego przekazanego człowiekowi bezpośrednio. Z pewnością nie jest ono identyczne z starotestamentalnym Prawem, niemniej według Rz 2,14 jest bardzo zbliżone do niego. Można sądzić, że Apostoł ma tu na uwadze podstawowe nakazy Prawa zawarte w dekalogu. W obliczu nowego objawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie Apostoł redukuje przepisy ST do podstawowych norm moralnych.

2. Zanim człowiek w konkretnej swej sytuacji podejmie decyzję, sumienie przedkłada mu określone normy moralne (Rz 2,15a; 13,5; 1 Kor 8,7); również po wykonaniu czynów sumienie przedkłada owe normy pochwalając postępowanie człowieka lub ganiąc je (Rz 2,15b; 1 Kor 8,7; 2 Kor 1,12). Tak więc według Pawła istnieje sumienie poprzedzające (ostrzegające i zachęcające) oraz następujące (oskarżające lub uniewinniające).⁶⁵

3. Sumienie zobowiązuje do odpowiedniego postępowania mocą autorytetu Boga.⁶⁶ Świadek sumienia wiernych otrzymuje tym większą moc, jeśli dokonuje się w Duchu Świętym (Rz 9,1). Dla Pawła jest bowiem oczywiste, że sumienie jest głosem Boga, objawieniem Jego mocy, której człowiek jest poddany. Z drugiej strony Apostoł jest świadom, iż wymóg sumienia nie zawsze jest dla człowieka oczywisty, ale niekiedy poddany określonym niejasnościom. Paweł nie ma wątpliwości, iż podstawowe nakazy moralne ST poznawalne są i osiągalne zarówno przez pogan jak i Żydów, niemniej jednak istnieją ludzie, których sumienie jest „słabe” (Rz 14,1 por. 14,5). Sumienie może być zatem poprawne i mniej poprawne.

4. Nawet jeśli sumienie jest „słabe” — obowiązuje (1 Kor 8,7). W przeciwnym wypadku zagrożony staje się udział w wiecznym zbawieniu. Stąd boskie pochodzenie głosu sumienia. Wezwaniu Boga człowiek powinien odpowiedzieć, nawet jeśli w odczytaniu jego treści niekiedy błądzi.

5. Zdaniem Apostoła każdy człowiek, także poganin posiada bezpośrednią znajomość Prawa Bożego oraz świadomość odpowiedzialności wobec tego Prawa (2,15). Dawcą sumienia jest Bóg, od którego pochodzi natura człowieka.

⁶⁵ O jednym i drugim czytamy w 1 Kor 8,7. Na tej podstawie można by uformować sobie pojęcie „zbrukanego sumienia”. Dopiero później w Hbr 10,12 pojawia się określenie „złe sumienie”, a także „dobre” (Dz 23,1; 1 Tm 1,5.19; 1 P 3,16.21), „czyste” (1 Tm 3,9; 2 Tm 1,3), „prawe” (Hbr 13,18), „nienaganne” (Dz 2,16).

⁶⁶ Rz 13,4.5; por. Rz 2,15.

III. DEGRADACJA MORALNA POGAN

Pomimo jaśniejszych stron egzystencji człowieka „przed Chrystusem”, generalny obraz ludzkości w tamtym okresie jest głęboko tragiczny. Apostoł zarysowuje go w Rz 1,18-32, a dokładniej mówiąc w 1,21-32. Wypowiedź zbudowana jest w ten sposób, że najpierw przedstawiona jest podstawowa wina pogan: „choć Boga poznali, nie oddali Mu czci jako Bogu ani Mu nie dziękowali, lecz znikczemnieli w swoich myślach i zaćmione zostało bezrozumne ich serce.” (w. 21). Następuje potem uszczegółowienie oskarżenia zbudowane trójstopniowo. Po przedłożeniu konkretnego oskarżenia (22-23; 25; 28a) następuje podanie konsekwencji niewłaściwego zachowania się człowieka (24;26-27; 28b-32).

Podstawowe oskarżenie skierowane przeciw poganom sprowadza się do zarzutu fałszywej postawy wobec poznanego Boga. To poznanie Boga nie było zastrzeżone jedynie mędrcom. Od stworzenia świata stało dla wszystkich otworem (w. 20). W przeciwieństwie do *Księgi Mądrości*, która zło moralne pogan upatruje w braku poznania Boga,⁶⁷ Paweł dostrzega nieszczęście i zgubę człowieka w odmowie oddania czci Bogu. Paganie bowiem: „choć Boga poznali, nie oddali czci Bogu, ani Mu nie dziękowali...”. Oddanie czci oznacza tyle co uznanie wielkości Boga i stwierdzenie, że wszystko pochodzi od Niego. Takie uznanie jest zarazem dziękczynieniem. Powyższy sens odnajdujemy w Łk 17,15-18 w opowiadaniu o uzdrowionym trędowatym, który powrócił do Jezusa wychwalając (*doksadzon*) Boga i składając dzięki (*euchariston*).⁶⁸

Następstwa takiego zachowania człowieka wyłaniają się natychmiast: „znikczemnieli w swoich myślach” (*gnontes ton theon (...) emathaiotesan...* w. 21). Wypowiedź jest dość niezwykła. W jaki bowiem sposób Paweł może przypisywać człowiekowi poznanie Boga, a zarazem twierdzić, że jego myśli stały się próżne (*emathaiotesan*)?⁶⁹ Czy owe *dialogismo* u człowieka, który zna Boga, mogą być czymś innym jak pogłębianiem owej znajomości? Paweł uważa jednak, że w człowieku, którego myśli „stały się próżne”, pozostaje w jakiejś mierze *gnosis theou*, jako że człowiek nie przestał być Bożym stworzeniem. Ponieważ jednak nie

⁶⁷ Mdr 13,6n. uznaje brak poznania Boga (dopóki nie prowadzi do bezrozumnej czci bałwanów) za błąd. W gruncie rzeczy — sugeruje autor Mdr — ludzie byli na dobrej drodze, ale nie poszli nią konsekwentnie, zatrzymali się wcześniej niż należało. Zatrzymali się przed stworzeniami, zamiast uczynić dalszy krok ku Stwórcy. To oczywiście jest niewybaczalne, ponieważ przy pomocy danej im mądrości powinni byli dojść do Stwórcy świata.

⁶⁸ Podobne opowiadanie spotykamy w Dz 12,21-22. Herod nie oddał chwały Bogu przypisując sobie samemu dobra, które pochodziły od Boga: „Herod ubrany w szaty królewskie zasiadł na tronie... A lud wołał: To głos boga a nie człowieka! Natychmiast poraził go anioł Pański za to, że nie oddał czci Bogu”. Zob. także J 9,24: faryzeusze namawiają niewidomego od urodzenia, aby oddał chwałę Bogu, tj. uznał, że uzdrowienie pochodzi wyłącznie od Boga, nie zaś od Chrystusa.

⁶⁹ Termin *mataioi* w ST oznacza bałwochwalców (por. Mdr 13,1; Ps 94,11). Hebrajski odpowiednik wyraża ideę bezużyteczności i nicości (por. Jr 2,5: „Poszli za nicością i stali się sami nicością”). Sens wypowiedzi można zatem ująć następująco: poganie posiadali określoną wiedzę o Bogu, obecnie ich umysł pozbawiony jest realnej treści. Bóg został zastąpiony idolem, czyli w gruncie rzeczy nicością.

zechciał uznać siebie stworzeniem, dlatego jego poznanie i myślenie rozeszły się zupełnie. W dziękczynieniu i uwielbieniu Boga człowiek stanowiłby jedność podporządkowaną Bożej mocy. Teraz jednak uwolnione od dziękczynnego uwielbienia, *dialogismo* stały się dla człowieka narzędziem, przez które pragnie zapanować nad samym Bogiem. W rezultacie relacja Stwórcy do stworzenia uległa zniekształceniu a nicość, ciemność i głupota człowieka zostały przypieczętowane.⁷⁰

Po przedłożeniu podstawowej winy człowieka Paweł mówi o jej konsekwencjach, przechodząc do bardziej szczegółowych grzechów. I tak w odmowie posłuszeństwa Bogu, w pojawieniu się bezrozumnego myślenia dostrzega podstawę kształtowania się religii pogan: „Zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów (w. 23). Bałwochwalstwo jest przejawem buntu człowieka przeciw Bogu.⁷¹ Ponieważ Bogu odmówiono *doksa*, religie pogańskie stały się apoteozowaniem świata.⁷² Człowiek bowiem nie może obejść się bez Boga. Potrzebuje Boga nawet w obrazie stworzenia. Religia pogan nie jest ateizmem. Ale też religia pogan nie jest łącznością Stwórcy ze stworzeniem. Religia pogan jest więzią z Bogiem poprzez bożków. W ubóstwianiu siebie samego i świata objawia się wyrzeczenie się Stwórcy i siebie jako stworzenia ze strony człowieka.⁷³ Zarazem ujawnia się niemożliwość uwolnienia się od Boga i od swej stworzonosci. Poganie związani są z Bogiem tak bardzo, iż odrzucając Go, szukają, i szukając, odrzucają tak bardzo, że zapoznając Boga rozpoznają, i rozpoznając — zapoznają. Poganie szukają Boga, ponieważ „w Nim żyjemy, poruszamy się i jesteśmy” (Dz 17,27.28). Nie znajdują Go jednak, ponieważ nie chcą Go uwielbić i dziękować jako Bogu.

Zamiana Boga na bogów powoduje nieuchronnie zniszczenie życia fizycznego i moralnego człowieka: „Dlatego wydał ich Bóg poprzez pożądania ich serc na łup nieczystości, tak iż dopuszczali się bezczeszczenia własnych ciał” (w. 24).

⁷⁰ Tutaj ujawnia się odmiennosc spojrzenia Filona, który również zajmował się związkiem pomiędzy poznaniem a uwielbieniem Boga (np. *Leg. All.* 1, 80nn.; 3, 26). Zdaniem Filona uwielbienie jest ostatnim osiągalnym stopniem, do którego człowiek może się wznieść. Zatem *eksomologetikos tropos* dopełnia się w ekstazie (*Leg. All.* 1, 82; 2, 95; 3, 26; i inn.). Dla Pawła *eucharistein* (i *doksadzein*) posiada inny sens. Nie jest to ostatni stopień *nous* w ekstazie, ale stanowi przyjęcie egzystencji stworzenia w posłusznym i dziękczynnym poddaniu się Stwórcy, praktyczne potwierdzenie poznania Boga.

⁷¹ „Hielt Paulus die Religion für die Tat der Menschen, die sie schuldig macht? Ja, denn ihre Religion ist ihr Kampf gegen die Wahrheit, ihr Streit gegen Gott.” A. Schlatter, *Gottes Gerechtigkeit. Ein Kommentar zum Römerbrief*, Stuttgart 1952, s. 64.

⁷² „Die Abkehr der Welt vom offenbaren Gott zu sich selbst vertieft sich zur Apotheose des Kosmos... die Illusion der Weisheit endet in der Groteske barbarischer und hellenischer Götterbilder.” H. Schlier, *Über die Erkenntnis Gottes bei den Heiden*, EvTh 2 (1935) s. 22.

⁷³ Zob. J. Jervell, *Imago Dei. Gen 1,26f. im Spätjudentum, in der Gnosis und in den paulinischen Briefen* (FRLANT 76), Göttingen 1960, s. 321: „Der Mensch herrscht wegen seiner Gottgleichheit — das ist die Doxa — über die Tiere. Wenn nun der Mensch die Doxa oder Gottgleichheit verliert, bleiben die Tiere nicht mehr Gott untertan: der Mensch wird jetzt den Tiern gleich und fängt an, die Tiere anzubeten.”

Człowiek, który odmówił oddania chwały Bogu, a w konsekwencji popadł w bałwochwalstwo, poniża siebie samego. Apostoł ukazuje następstwa winy człowieka w trzykrotnym powtarzanym refrenie: „Wydał ich Bóg... (*paredoken*)”. Są to typowe stadia potęgowania się grzechu pogan.

Pierwszym stadium jest zbezczeszczenie człowieka w jego własnej cielesności. Człowiek, który oddaje cześć raczej obrazowi siebie niż Bogu, bezcześci siebie samego. Człowiek pragnie być pozostawiony sobie i żyć według własnych wyobrażeń. Uwolniony od Boga przywiązuje się do siebie samego. To przywiązanie jest jednak przywiązaniem do własnych pożądań, które, ponieważ nie są skierowane ku Bogu, popadają w nieład i stają się silniejsze od człowieka. Zaciemnione serce nie zgłasza wobec pożądań sprzeciwu. W rezultacie następuje ich nieograniczony rozrost. W ten sposób pogańska bezbożność potęguje się w bałwochwalstwie i pożądliwościach. Dlatego w literaturze biblijnej i pozabiblijnej grzech bałwochwalstwa i grzech nieczystości występuje zazwyczaj razem.⁷⁴ Stąd też zapewne wyobrażenie kultycznej nieczystości zostało przeniesione na nieczystość cielesną,⁷⁵ i odwrotnie — od czasów Ozeasa i Jeremiasza odpadnięcie od Boga określane było jako „cudzołóstwo” albo „nierząd.

Drugie stadium upadku pogan polega na zamianie prawdy Bożej na kłamstwo. Polega ona na tym, że przynależną Stwórcy cześć i uwielbienie oddaje się stworzeniu: „Prawdę Bożą przemienili oni w kłamstwo i stworzeniu oddawali cześć, i służyli jemu zamiast służyć Stwórcy, który jest błogosławiony na wieki” (w. 25). W ten sposób życie pogan stało się kultem stworzenia. Ci którzy odwrócili się, aby nie oddawać czci Bogu, stali się stałymi czcicielami świata. Służba Bogu została zamieniona na służbę światu. Toteż wzmianka o zniewadze wyrządzonej Bogu spontanicznie wywołuje u Pawła pragnienie wielbienia Tego, którego „poganie znieważają.”⁷⁶

Następstwa pogańskiego kultu świata nie każą na siebie czekać. Zepsucie wtargnęło nawet w samą pożądliwość: „Dlatego wydał ich Bóg na pastwę bezecnych namiętności: mianowicie kobiety ich przemieniły pożycie zgodne z naturą na przeciwne naturze. Podobnie też i mężczyźni...” (ww. 26-27). Paweł jest zdania, iż nigdzie tak dotkliwie nie zaznacza się odmowa czci Bogu jak we własnym cielesnym (por. 1 Kor 6,18).⁷⁷ Człowiek, który jest świadom otrzymanego od Boga zbawienia, nie jest skazany na poszukiwanie akceptacji i zadowolenia kosztem drugiego. Apostoł pojmuje „namiętność” jako nędzę wynikającą z bez-

⁷⁴ Por. np. OrSib III, 8nn., gdzie bałwochwalstwo (29-32) oraz grzechy nieczystości (42nn) ukazane są paralelnie. Także w pierwotnej katechezie kościelnej przypomnienie postępowania przed nawróceniem zawierało podobne stwierdzenia, np. 1 Tes 4,5; Ga 5,24; 1 P 1,14; 211; 4,2n; Ef 2,3; 4,22; Kol 3,5; 2 P 1,4; 2,10.18; Jud 16.18 i in.

⁷⁵ Por. np. TestJzf 4,6. Przykłady również u StrBill III, 62. Wilckens, *Römerbrief*, t. 1, s. 109.

⁷⁶ Zwrot „Bóg błogosławiony na wieki” przedostał się z liturgii do codziennego użycia u pobożnych Żydów. Por. StrBill III, 64; u Pawła ponadto 9,5; 11,36; 2 Kor 11,31.

⁷⁷ Filon, *De Abrahamo*, 135-137 upatruje winę a zarazem karę homoseksualizmu w marnowaniu sił witalnych.

bożności, jako wyraz gniewu Bożego objawiającego się w ten sposób, że pozostawiony sobie samemu człowiek w poszukiwaniu możliwości szczęśliwego życia sięga ponad te, które zostały mu dane „w naturze”, ku tym, będącym „przeciw naturze”, i w rezultacie doznaje klęski.

Trzecie stadium upadku ukazane jest w ww. 28-32: „A ponieważ nie uznali za słusne zachować prawdziwe poznanie Boga, wydał ich Bóg na pastwę na nic niezdatnego rozumu, tak że czynili to, co się nie godzi”. Jak długo rozum pogan kierowany był świadectwem stworzenia o Bogu, był on „zdatny”. Kiedy jednak w określonym momencie poganie oderwali się od Boga, opierając się na sobie samych, wówczas rozum ich stał się osłabiony a życie stanęło otworem dla wad wszelkiego rodzaju. Ubóstwienie świata pociągnęło za sobą obumarcie naturalnego zmysłu moralnego. Niezależność religijna rozwinęła się w niezależność moralną, dla której nie ma już żadnych ram. W ten sposób ludzie zostają przytłoczeni grzechami, które niszczą resztki uporządkowanego i uładzonego życia. Po czym następuje „katalog wad”.

Tego rodzaju „katalogi wad” odnajdujemy w hellenistycznych diatrybach jak też w żydowskiej tradycji.⁷⁸ Diatryba czerpie ze szkolnej etyki stoików. Ta szkolna tradycja stoików tworzyła systematykę, według której wszystkie wady przyporządkowane są czterem głównym (*afrosyne, adikia, akolasia, deilia*), które stanowią przeciwieństwo czterech cnot kardynalnych: roztropności, sprawiedliwości, wstrzemięźliwości, męstwa (*fronesis, dikaiosyne, sofrosyne, andreia*). Wady podkreślały głównie społeczne przewiny. Judaizm mógł przyjąć ową tradycję, ponieważ wówczas przykazania drugiej tablicy dekalogu otrzymały kontekst szeregu społecznych nakazów. W czasach NT tradycja ta złączona została z dosłownym brzmieniem dekalogu (por. Rz 13,9; Mk 10,19 par.). Na tej podstawie można objaśnić podobieństwa jak i różnice pomiędzy żydowską a hellenistyczną tradycją. Niektóre wady występujące w jednej tradycji, są nieobecne w drugiej.⁷⁹ Przede wszystkim różny jest punkt widzenia. Podczas kiedy hellenistyczne ujęcie sprowadzało wady do braków w poznaniu lub niewłaściwej zależności od popędów, według żydowskiego ujęcia są one zachowaniem, w którym ujawnia się niesprawiedliwość jako przeciwieństwo sprawiedliwości. Ów radykalny dualizm wyraża się zwłaszcza w apokaliptycznym kontekście eschatologicznego orędzia przeciw bezbożnym albo w kontekście ostrzeżenia dla sprawiedliwych.⁸⁰ W tym kontekście sytuuje się Rz 1,29-31. Wady są czynami

⁷⁸ Por. A. V ö g t l e, *Tugend— und Lasterkataloge im NT, exegetisch, religionsgeschichtlich und formgeschichtlich untersucht*, Münster 1936; S. W i b b i n g, *Die Tugend — und Lasterkataloge im NT und ihre Traditionsgeschicht unter besonderer Berücksichtigung der Qumrantexte* (BZNW 25), Berlin 1959. E. K a m l a h, *Die Form der katalogischen Paränese im NT* (WUNT 7), Tübingen 1964.

⁷⁹ Por. K. B e r g e r, *Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im AT*, Teil 1: *Mk und Parallelen* (WMANT 40), Neukirchen 1972, s. 389, odn. 3.

⁸⁰ Przykładem jest IQS 4,2-14. W i b b i n g, jw. s. 45-58; K a m l a h, jw. s. 40-50, 163-168. A. D a x e r, *Römer 1,18-2,10 im Verhältnis zur spätjüdischen Lehrauffassung*, Rostock 1914, 35nn. łączą nowotestamentalne katalogi wad i cnot z judeo-wczesnochrześcijańską doktryną o dwóch drogach.

niesprawiedliwości a równocześnie wyrazem eschatologicznego gniewu Boga. W przeciwieństwie do tradycji żydowskiej wady rozumiane są w pierwotnym chrześcijaństwie jako znamienne dla czasu *ante fidem* (por. 1 Kor 6,9-11), jako „czyny ciała”, wobec których cnoty, jako „owoce Ducha”, pozostają w jednoznacznej opozycji (Ga 5,19nn. 22nn).

Cały ów katalog wad w Rz 1,29-31 obejmuje trzy grupy o czterech, pięciu i dwunastu członach. Pierwsza grupa zawiera omówienie pierwszej spośród nich *adikia*: nieprawość, przewrotność, chciwość, niegodziwość” (w. 29a). Powyższe wady ukazują ogólne podłoże, na którym wyrastają poszczególne złe czyny. Z kolei następuje pięć innych wad, które z wnętrza człowieka pochodzą: zazdrość, zabójstwa, waśnie, podstęp, złośliwość (w. 29b). W końcu dołącza się opis wszelkiego zła wyrażony w nazwach: „potwarcy, oszczercy, nienawidzący Boga, zuchwali, pyszni, chępliwi, w tym co złe, zmysłowi, rodzicom nieposłuszni, bezrozumni, niestali, bez serca, bez litości” (w. 30-31). Nie idzie tu o systematyczne wyliczenie wszystkich wad ludzkich. Poza tym nie wszystkie wyliczone wady charakteryzowały wszystkich bez wyjątku pogan.⁸¹ Nagromadzenie wad oraz ich pewien nieporządek wskazuje, że idzie tu jedynie o ogólne spojrzenie na życie pogan. Ukazane jest w ten sposób życie człowieka na drodze do utraty swego człowieczeństwa i ostatecznej zagłady.

Tego rodzaju moralna słabość, będąca następstwem odwrócenia się od Boga i zwrócenia się ku bożkom, dopełnia się w sytuacji wyrażonej w w. 32: „Oni to, mimo że dobrze znają wyrok Boży, iż ci, którzy się takich czynów dopuszczają, winni są śmierci, nie tylko je popełniają, ale nadto chwalą tych, którzy to czynią”. Przedstawiony tutaj zarzut jest podwójny. Przede wszystkim poganie trwają w takiej postawie, jakkolwiek wiedzą o tym, że ci, co tak postępują, zasługują na śmierć.⁸² Poganie wiedzą o tym, że znajdują się na drodze śmierci. Ta jednak wiedza nie powstrzymuje ich przed czynami. Co więcej, dają do zrozumienia tym, co takich czynów się dopuszczają, iż w pełni aprobują ich postępowanie. I to właśnie stanowi drugi powód wyrzutu i potępienia. Oznacza to dalsze osłabienie ludzkiej zdolności odczuwania. Człowiek dopuszczający się zła, bywa owładnięty namiętnością. Ten jednak, kto udziela aprobaty, znajduje się jakby na zewnątrz, dlatego jego złość posiada bardziej świadomy wyraz. Owa aprobata jest narzędziem zagłuszenia słabych oznak budzenia się sumienia w człowieku. Człowiek, który odwraca się od Boga, zrywa ostatnią więź z Bogiem, która wyraża się w głosie sumienia. W ten sposób jego zamknięcie się na Bożą prawdę dochodzi ostatecznego kresu.

⁸¹ Jest możliwe — jak sugeruje K. Romaniuk (*List do Rzymian. Wstęp — przekład — komentarz* (PŚNT VI/1), Poznań-Warszawa 1978, s. 96) — w Pawłowym wyliczaniu występków główną rolę odegrały względy fonetyczno-rytmiczne: *adikia* — *poneria*; *pleonakia* — *kakia*; *fthonos* — *fonos*; *asynetous* — *asynthetous*, itp.

⁸² Por. E. K ä s e m a n n, *An die Römer*, Tübingen³1974, s. 47 przypominając „Applaus, der alle Laster amüsiert begleitet” wskazuje na podobne wypowiedzi w TestAs 6,2: *prassousi to kakon kai syneudokousi to kakon*.

Podsumowując wypowiedź Apostoła na temat degeneracji moralnej pogan nasuwa się myśl, że powyższy wykład z *Listu do Rzymian* zdaje się w sposób ogólny ukazywać religijną drogę ludzkości w dziejach, podkreślając jej istotne fazy, które nawet — jak się wydaje — mogłyby być udokumentowane również przez historię religii.⁸³

Faza I. człowiek posiada odpowiednią znajomość tego, „co o Bogu można poznać” Apostoł myśli tutaj o pierwszych ludziach. Poznanie to potomkowie Adama mogliby i powinni byli przechowywać rozumiejąc i objaśniając świat zgodnie z wypowiedzią w. 20. Ową pierwszą fazę można dostrzec w poglądach ludów pierwotnych na temat „Najwyższej Istoty” Jakkolwiek w wierzeniach tych, obok „Najwyższej Istoty” pojawiają się postacie drugorzędne i jakkolwiek trudno byłoby historycznie wyprowadzić stamtąd czysty monoteizm, to jednak jest rzeczą niezaprzeczną, że pojęcie Boga u tych właśnie ludów zawiera więcej treści etycznych i teologicznych, niż bóstwa, które później zajęły to miejsce.

Faza II. Religia sił przyrody. Jest to forma religii właściwa „kulturom miejskim”, tzn. ujawniająca się, odkąd człowiek stworzył społeczność zorganizowaną, dając początek cywilizacjom. Do tego typu religii należą religie Mezopotamii i Egiptu. Panteon owych cywilizacji składał się z bóstw uosabiających zjawiska przyrody: niebo, ziemia, słońce, księżyc, gwiazdy, góry, rzeki itp.

Faza III. Idololatria. Pojawia się wielość bogów. Pojęcie Boga ulega coraz większemu zaciemnieniu, co wyraża się np. w tym, iż bogom przypisuje się uczucia i pragnienia ludzi. Byłaby to forma rozwiniętych cywilizacji, także greckiej i rzymskiej.

Faza IV. Następuje degeneracja w sposobie życia i zwyczajach jako ostateczna konsekwencja idololatrii. Hebrajczycy spotkali się z przykładem praktyk tego rodzaju po wkroczeniu do Kanaanu (por. Mdr 12; Lb 25). Postępowanie takie degenerowało także cywilizację grecko-rzymską w czasach Apostoła. Dodać jeszcze można, że owe etapy opisane w *Listie do Rzymian* mogą być dostrzegane w relacji poszczególnego człowieka względem Boga w ogóle.

DE GENTILIBUS IN ROM 1-2

S u m m a r i u m

De Gentilibus, qui in Rom 1-2 praesentantur, hoc in articulo agitur. Eorum ante Christum condicio omnino est deplorabilis. Sunt tamen quaedam dona Creatoris, quae vel in hoc statu scintillam spei fovent. Gentiles enim attributa divina ex universo creato sub lumine rationis humanae cognoscunt. Est eis etiam „lex in cordibus scripta”, est conscientia actiones eorum laudans vel vituperans. Fiunt tamen omnino inexcusabiles peccatores, propterea quod Deum non glorificaverunt aut gratias egerunt.

⁸³ Zob. G.R. Castellino, *Il paganesimo di Romani 1. Sapienza 13-14 e la storia delle religioni. Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*, Roma 1963, t. 2, s. 255-263.