

## PRAWO NATURALNE W STARYM TESTAMENCIE?

Istnieje pogląd, że w Starym Testamencie nie ma mowy o prawie naturalnym. Religia biblijnego Izraela była tak bardzo skoncentrowana na jego wybraństwie oraz wynikających z niego zobowiązaniach i przywilejach, że nie zajmowano się statusem innych ludów i narodów (*gōim*), ani ustalaniem norm i zasad etycznych obowiązujących wszystkich ludzi. Celem starotestamentowej wiary i pobożności – nie znającej dychotomii między tym, co „święte”, a tym, co „świeckie” – było „uświęcenie” Izraela, rozumiane i przeżywane jako separacja od innych i taki sposób życia, który miał wyraziście potwierdzać przynależność do ludu Bożego wybrania. Mimo to Izraelici nie mogli skupiać się wyłącznie na sobie, musieli bowiem stale odnosić się do swych sąsiadów, co oznaczało konieczność zastanawiania się nad ich powinnościami i uprawnieniami w relacji do Boga, samych siebie i świata, a także w relacji do Izraela. Zatem wnikliwa lektura Starego Testamentu pozwala rozpoznać w nim pewne intuicje prowadzące ku koncepcji prawa naturalnego oraz motywy i wątki, które można traktować jako jego podglebie.

### Prawa noachickie

Za najwyraźniejszy przejaw zrębów prawa naturalnego w Biblii Hebrajskiej uznaje się prawa/przykazania noachickie (hebr. *micvot bnei Noach*)<sup>1</sup> Według tradycji żydowskiej (bSanh. 56–60; Jad, Melachim 8, 10; 10, 12) są to prawa, które obowiązywały od stworzenia człowieka

---

<sup>1</sup> P. L. Biberfeld, *Das noachidische Urrecht*, ET 3/1951, s. 348-362; E. Dietrich, *Die Religion Noahs, ihre Herkunft und ihre Bedeutung*, ZRGG 1/1948, s. 301-315; *Noachide Laws*, EJ, XII, s. 1189-1191; Ph. Birnbaum, *Noachian Precepts*, w: *Encyclopedia of Jewish Concepts*, New York 1979, s. 92-93; A. Unterman, *Prawa Noachidów*, w: *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 1993; J. J. Petuchowski, Cl. Thoma, *Leksykon dialogu chrześcijańsko-żydowskiego*, Warszawa 1995, s. 220-222; S. C. Reif, *Noachide laws*, w: E. Kessler, N. Wenborn, *A Dictionary of Jewish-Christian Relations*, Cambridge 2005, s. 319; W. Chrostowski, *Noachickie przykazania*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 13, Lublin 2009, szp. 1337-1338.

do nadania Izraelowi Tory na Synaju, natomiast po darze Tory obowiązują wszystkich ludzi niebędących wyznawcami judaizmu. Prawa noachickie wyznaczały zasady moralności patriarchów i matriarchiń (zob. Rdz 12–50) jako praprzodków Izraela. Egzegetyczna tradycja żydowska, sięgająca starożytności (Berešit Rabba 34; bSanh. 56a), lecz o jeszcze starszym, bo przedchrześcijańskim rodowodzie, wywodzi prawa noachickie z przykazania Bożego skierowanego do Adama (zob. Rdz 2, 16), a następnie do Noego (zob. Rdz 9, 3-6). W jednym i drugim chodzi o posłuszeństwo wobec Boga jako fundament trwałych i przyjaznych z Nim więzi, zapewniających człowiekowi szczęście i pomyślność.

Adam<sup>2</sup> otrzymał pierwsze przykazanie jako nowy przejaw Bożej łaskawości i błogosławieństwa. Dar tego przykazania zakłada jego rozumność i wolność. Rozumność to „zdolność i obowiązek poznania i zrozumienia świata stworzonego”, natomiast wolność „implikuje zdolność i obowiązek decydowania, oraz odpowiedzialność za podjęte decyzje (zob. Rdz 2)”<sup>3</sup> Pierwsze przykazanie ma część pozytywną, podkreślającą ogrom Bożej dobroci, a także część negatywną, której celem jest uchronienie człowieka przed tym, co mu śmiertelnie zagraża<sup>4</sup> Jest to więc w pełnym tego słowa znaczeniu „przykazanie dające życie” Posłuszeństwo wobec niego służy właściwie pojętemu dobru człowieka, natomiast nieposłuszeństwo ściąga „śmierć”, polegającą na zerwaniu przyjaźni z Bogiem i zepsuciu relacji z innymi ludźmi oraz ze światem.

Przykazanie jako dar dla Adama jest darem Bożym dla całej ludzkości, która wywodzi się od Adama, z czego wniosek, że wszyscy ludzie są zdolni do poprawnej koncepcji Boga<sup>5</sup> Takie ujęcie uzasadnia zakaz bluźnierstwa przeciw Bogu i praktykowania idolatrii. Wyrażenie „przykazać” jest rozumiane w kategoriach prawniczych, z czego wnioskowano, że każda społeczność jest zobowiązana do ustanowienia sądów, które będą rozstrzygały sporne kwestie. W analogiczny sposób, oparty na regułach odwołujących się do hagadycznego sposobu upra-

---

A. P. Ross, *Creation and Blessing. A Guide to the Study and Exposition of the Book of Genesis*, Oxford 1988; M. J. Paul, *Adam and Eve*, w: W. A. Van Gemeren (red.), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, t. 4, Paternoster Press 1997, s. 982-985.

<sup>3</sup> Papiéska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, przekł. R. Rubinkiewicz, Kielce 2009, s. 22.

<sup>4</sup> W. Chrostowski, *Anatomia pokusy (Rdz 3, 1-6)*, Przegląd Powszechny 5/1984, s. 198-207.

<sup>5</sup> Por. komentarz do Rdz zamieszczony w: W. G. Plaut (red.), *The Torah. A Modern Commentary*, Union of American Hebrew Congregations, New York 1981, s. 71.

wiania egzegezy przez rabinów, wyprowadzano z „pierwszego przykazania” trzy inne fundamentalne powinności moralne, czyli zakaz zabijania, cudzołóstwa i kradzieży. Tradycja żydowska utrzymuje zatem, że Adam otrzymał od Boga sześć przykazań, a Noe jeszcze jedno, siódme, dopuszczające zabijanie zwierząt i spożywanie ich mięsa.

Noe, jako sprawiedliwy i pobożny czciciel Boga<sup>6</sup>, oddawał Mu cześć przez posłuszeństwo i ofiary, a także przestrzeganie fundamentalnych zasad moralnych. W kontekście narracji o Noem (zob. Rdz 6, 8 – 9, 29), na długo przed wzmianką o powołaniu Abrahama i zawarciu z nim przymierza, pojawia się określenie „przymierze” (hebr. *bērit*) odniesione właśnie do Noego. Występuje w opowiadaniu o potopie (zob. Rdz 6, 18; 9, 8-17), wyrażając „darmowość Bożej inicjatywy i jej bezwarunkową doniosłość”<sup>7</sup> Dla przymierza Boga z Noem charakterystyczny jest wymiar kosmiczny, „proporcjonalny do stanu niegodziwości i kary”<sup>8</sup> Właśnie taki jest najbliższy kontekst praw noachickich podkreślający ich uniwersalność. „Tablica narodów” zamieszczona w Rdz 10 ukazuje wszystkie ludy i narody świata jako jedną wielką rodzinę, która jest etnicznie spokrewniona. Przestrzeganie przykazania „zapelniania ziemi” (Rdz 9, 6) przesądza o wzajemnych powiązaniach wszystkich ludzi, a także o zasadniczej jedności całego rodzaju ludzkiego, z której wypływają wspólne zadania i obowiązki. Na tym tle trzeba umiejscowić wybranie i powołanie Abrahama (12, Inn.) oraz opowiadania o jego potomkach, patriarchach Izraela, które ukazują się jako decydujący etap w długich dziejach ludzkości.

Mimo że niemal wszystkie prawa noachickie są wyprowadzane z „pierwszego przykazania”, które otrzymał Adam, ich nazwa wiąże je nie z Adamem, lecz z Noem. W tym miejscu znajduje wyraz specyfika religii biblijnego Izraela. Każde prawo musi być zakorzenione w przymierzu, a przed Noem przymierze nie istniało. Wypełnianie przykazań etycznych implikuje aspekt prawny. Dopiero przymierze Boga z Noem zapoczątkowało rzeczywistość, która umożliwiła koncepcję prawa. Takie ujęcie oznacza, że źródłem wszelkiego prawa, a więc i prawa naturalnego, jest Bóg.

<sup>6</sup> R. L. Bailey, *Noah, the Person and the Story in History and Tradition*, Oxford 1989; syntetycznie (wraz z podstawową bibliografią) zob. J. A. Lund, *Noah*, w: W. A. Van Gemeren (red.), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis...*, dz. cyt., s. 982-985.

<sup>7</sup> Papiaska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>8</sup> Tamże.

Prawa noachickie były częstym przedmiotem rozważań komentatorów żydowskich, którzy zgodnie upatrywali w nich powszechny fundament moralny i rytualny dotyczący całej ludzkości. Stosownie do tego tradycja żydowska rozróżnia trzy grupy pogan<sup>9</sup>: ci, którzy nie zachowują praw noachickich (*nochri*), ci, którzy je zachowują (*ben Noach*), oraz ci, którzy urzędowo zadeklarowali przed sądem żydowskim, że będą je zachowywać (*ger-tošav*) i dlatego otrzymali uprzywilejowany status osiadłego cudzoziemca w Ziemi Świętej (Avoda Zara 64b; Majmonides, Jad, Melachim 8, 10). Wiele tekstów Starego Testamentu potwierdza, że Izraelici wysoko cenili tych *gōim*, którzy – zwłaszcza zamieszkując wśród nich – przestrzegali praw noachickich. Przestrzegając ich, nie-Żydzi zasługują na miano „sprawiedliwych wśród narodów świata” (*chasidej ummot haolam*), a także pomoc wspólnoty żydowskiej, gdyby znaleźli się w potrzebie. Przestrzeganie tych praw ma także ukierunkowanie eschatologiczne: ci, którzy je zachowują, będą mieli udział w przyszłym świecie (TosSanh 13, 2). Zdaniem części rabinów, większość praw noachickich narzuca się z taką oczywistością, że gdyby nie zostały zawarte w Torze, ludzie ogłosiliby je sami (bJom 67b), co klarownie zbliża ów pogląd do koncepcji prawa naturalnego. Idąc po linii łączenia genezy i natury praw noachickich nie z Adamem, lecz z Noem oraz z zawartym przez niego przymierzem z Bogiem, większość autorytetów żydowskich podkreśla ich nadprzyrodzone pochodzenie. To prowadzi do wniosku, że również to, do czego człowiek może dojść własnym rozumem, ostatecznie zawdzięcza Bogu. Taki pogląd przenoszono również na pozyskiwanie rozeznania i mocy duchowej niezbędnej do moralnego postępowania.

Najstarsze znane pierwowzory praw noachickich sięgają schyłku ery przedchrześcijańskiej. Znajdujemy je w apokryficznej *Księdze Jubileuszy*, która przedstawia Noego jako człowieka, który poznał wolę Bożą i rozpoczął pouczanie „swoich wnuków o przepisach, przykazaniach i wszystkich wyrokach, które znał” (Jub 7, 20). Również rozporządzenia zawarte w dekreście tzw. soboru jerozolimskiego (zob. Dz 15, 20)<sup>10</sup> wyraźnie odzwierciedlają tradycję praw wyprowadzanych od Noego. Wczesna literatura rabiniczna rozwinęła przykazania z *Księgi*

<sup>9</sup> W. G. Plaut (red.), *The Torah...*, dz. cyt., s. 71.

<sup>10</sup> T. Callan, *The Background on the Apostolic Decree (Acts 15:20.29; 21,25)*, CBQ 55/1993, s. 284-297; M. Bockmuehl, *The Noachide Commandments and the New Testament Ethics*, RB 102/1995, s. 93-95.

*Rodzaju* w „siedem praw synów Noego” (bSanh 56b; Avoda Zara 8, 4). Mimo to długo nie było jednomyślności co do ich liczby. Dopiero Majmonides (1135–1204), czołowy średniowieczny autorytet żydowski, podał ich normatywny wykaz, obejmujący sześć zakazów i jeden nakaz, co zostało powszechnie przyjęte przez wyznawców judaizmu. Są to zakazy: 1. bluźnierstwa, 2. bałwochwalstwa, 3. cudzołóstwa, kazirodztwa i zoofilii, 4. morderstwa, 5. kradzieży, 6. spożywania części odciętych od żyjących jeszcze zwierząt, a także: 7. nakaz przestrzegania prawa cywilnego obowiązującego w danym systemie prawnym. W opinii Majmonidesa (Jad, Melachim 9,1), jedyny wyszczególniony tu nakaz utworzenia systemu sądowniczego i podporządkowania się mu podnosi powagę wszystkich zakazów, sprzyjając ich przestrzeganiu przez nie-Żydów. Nawet jeżeli „kanoniczna” lista praw noachickich została opracowana stosunkowo późno, u ich podstaw leży pradawne przekonanie, oparte na wskazanych wyżej tekstach Biblii Hebrajskiej, że każdy człowiek jest w stanie rozpoznać oraz powinien przestrzegać określonego minimum zobowiązań religijnych i etycznych<sup>11</sup>

Szczególne znaczenie przypisuje się zakazowi bałwochwalstwa/idolatrii, rozumianemu jako obowiązek odrzucenia fałszywych bóstw przez ludzi, którzy nie znają Boga (Meg 13a; Kid 40a; Jad, Melachim 10, 2-4). Nie dotyczy to przekonań religijnych, czyli wiary jako takiej, ale surowo potępianych czynów bałwochwalczych, czyli konkretnych praktyk. O ile nie-Żydzi nie mają obowiązku wierności temu przykazaniu posuniętej aż do męczeństwa (Sanh 74a; Šebu 4, 2), o tyle gotowość na męczeństwo jest od nich wymagana w sytuacji, gdy grozi im popełnienie zabójstwa (Pes 25b). Ostatni zakaz, wyprowadzany z tekstów biblijnych (zob. Pwt 20, 10; 22, 6; 25, 4; Kpł 22, 28), ma na względzie zapobieganie okrucieństwu wobec zwierząt, których mięso jest przeznaczone do spożycia. Poszczególne prawa poddawano licznym interpretacjom, np. zakaz kradzieży rozciągano na zakaz militarnych podbojów i oszukiwania (Jad, Melachim 9, 9). Rozszerzano też ich liczbę (bSanh 57b; Jad, Melachim 10, 6), dodając cztery zakazy: magii, kastracji, mieszania nasienia i składania wadliwych ofiar, oraz trzy nakazy: czynienia dobra, płodzenia dzieci i czci dla Tory (Chull 92a). Przestrzeganie wszystkich praw noachickich wystarczy ludziom, którzy nie są wyznawcami religii żydowskiej, by dostąpili usprawiedliwienia (por. Jl 3,1 – 4,2) oraz zapewnia im podobny udział w przy-

<sup>11</sup> W G. Plaut (red.), *The Torah...*, dz. cyt., s. 71.

szłym świecie, jaki przysługuje Żydom na mocy wierności 613 rozporządzeniom Tory.

Zachowując prawa noachickie, ludzie – mężczyźni i kobiety – przestrzegają fundamentalnych wartości religijnych i społecznych, a tym samym zasługują, by ich uznawać za monoteistów. Odnosi się to głównie do muzułmanów, postrzeganych przez Żydów jako wyznawcy jedyne Boga. Co się tyczy chrześcijan, nie było i nadal nie ma zgody wśród rabinów, ponieważ od starożytności wielu z nich, z powodu wyznawania Jezusa jako Boga oraz przyjmowania prawdy o Trójcy Świętej, odmawia chrześcijaństwu statusu religii monoteistycznej. Prawa noachickie odzwierciedlają koncepcję religii uniwersalnej, ceniącej ortopraksję na równi z ortodoksją, czyli właściwe postępowanie nie mniej niż poprawne przekonania. Żydzi mają obowiązek zaprowadzania i rozpowszechniania praw noachickich wszędzie, gdzie to możliwe, co oznacza, że dobra etyka nie opiera się wyłącznie na przesłankach naturalnych, lecz potrzebuje uzasadnienia religijnego i teologicznego. Mojżesz Mendelssohn (1729–1786) utrzymywał, że zachowywanie praw noachickich stanowi wyraz przeświadczenia o ich racjonalności i słuszności moralnej. W końcu XX w. pojawiły się w USA i Izraelu inicjatywy zachęcania nie-Żydów do poznawania i przestrzegania praw noachickich, co miałyby sprzyjać żydowskiemu oddziaływaniu na życie polityczne (np. grupa Bnei Noach). W opinii części autorytetów żydowskich te prawa stanowią potwierdzenie zasadniczej jedności całego rodzaju ludzkiego, przyczyniając się do integracji Żydów i nie-Żydów, są też postrzegane jako przedostatni etap uniwersalizacji Tory (Avoda Zara 2,1). Prawa noachickie utracą znaczenie w epoce mesjańskiej, gdy wszyscy noachidzi, czyli cała ludzkość, przyjmą całość Tory.

### **Poznanie Boga jako fundament prawa moralnego**

Dojrzała koncepcja prawa naturalnego jest rezultatem długiej i wnikliwej refleksji na temat relacji między rozumem a etyką. Tego typu refleksja nie interesowała Izraelitów. Skupiając uwagę na przywileju wybrania, nie mogli nie wyrazić swoich zapatrywań odnośnie do istnienia Boga oraz różnorodnych przejawów Jego obecności w świecie w taki sposób, by były one zrozumiałe również dla tych, którzy nie podzielali ich wiary. Dobitnie ujmuje to Ps 14, a także, stanowiący niemal jego dosłowne powtórzenie, Ps 53:

„Mówi głupi w swoim sercu: «Nie ma Boga».

Oni są zepsuci, ohydne rzeczy popełniają, nikt nie czyni dobrze” (w. 1).

Brak uznania istnienia i panowania Boga jest skutkiem „głupoty”, a na jej przedłużeniu znajduje się „ohydne” postępowanie. Psalm uwypukla aktualny nieporządek moralny (por. Ps 12,2-3) i tłumaczy go brakiem polegania na Bogu. Fundamentem tego, co należy uznać za poetycko wyrażoną intuicję prawa naturalnego, jest tu wiara religijna jako solidne oparcie dla właściwej moralności. Dotyczy to wszystkich ludzi bez wyjątku i stanowi kryterium sądu Bożego:

„Pan spogląda z nieba na synów ludzkich,

badając, czy jest wśród nich rozumny, który szukałby Boga” (w. 2).

Rozumność uzdalnia i zobowiązuje do „szukania” Boga i rozpoznania Jego obecności w świecie. To ujęcie jest zbieżne z uznaniem relacji przyczynowo-skutkowej między Bogiem a światem, co prowadzi nie tylko do rozumowego potwierdzenia wiary w Boga, lecz umożliwia też Jego głębsze poznanie.

Chociaż obydwie psalmy są relatywnie późnego pochodzenia, bywają bowiem datowane na okres po wygnaniu babilońskim, wyrażone w nich myślenie odzwierciedla podejście właściwe Izraelitom znacznie wcześniej. Analogiczne intuicje, nie aż tak zracjonalizowane, rozpoznajemy w innych psalmach, a także w mowach Boga w *Księdze Hioba* (zob. Hi 38–41). Dominuje zgoda odnośnie do nieizraelskiego kontekstu powstania i treści tej ważnej i trudnej starotestamentowej księgi. Kładzie się mocny nacisk na jej złożoność i bogactwo, które umykają tak wszechstronnej racjonalizacji, jak chciałby tego człowiek ciekawy rozwiązywania rozmaitych zagadek świata. Mowy Hioba, dowodząc ograniczonych możliwości poznawczych człowieka, wskazują na to, co najważniejsze, czyli konieczność respektowania Boga i Jego rządów w świecie. Fundamentalną powinnością ludzi jest prawidłowe uznanie relacji wobec Boga i oparcie na niej właściwego postępowania.

Mimo że pojęcie „prawa” w Biblii Hebrajskiej niemal zawsze ma związek z Torą jako darem dla Izraela, to znaczy z prawem Bożym dotyczącym spraw kultowych i ceremonialnych oraz społecznych, prawnych i jurysdykcyjnych, Biblia Hebrajska zawiera pouczenia, które wychodzą poza ramy Izraela, także dlatego, że zostały przejęte od innych ludów i narodów. Stanowią one wskazania dotyczące poprawnego, dostępnego wszystkim ludziom, życia i postępowania, które nie przychodzi bez wysiłku, lecz domaga się pouczeń stanowiących elementy dobrze pojętego wychowania. Na pierwszy plan wysuwa

się *Księga Przysłów* z nauczaniem dotyczącym prawidłowego nastawienia wobec poleceń ojca (3, 1; 4, 2; 6, 23; 7, 2) i matki (1, 8; 6, 20). Podobny charakter ma nauczanie odnośnie do posłuchu, jaki należy okazywać nauczycielom i mędrcom (13, 14; 28, 4. 7. 9; 29, 18). Kontekst tego nauczania świadczy, że ma ono uniwersalny zasięg i oddziaływanie, wytyczając poprawny kierunek życia każdemu, kto bierze je sobie do serca i według nich postępuje. To samo odnosi się perykop, w których dominujący motyw stanowią wezwania do szacunku i obrony słabych oraz bezbronnych (np. 22, 17-24). Również one mają swoje analogie, szczególnie w mądrości starożytnych Egipcjan, a ponadto w znacznym stopniu opierają się na rozumowaniu i umiejętności wyciągania wniosków.

W tym samym kierunku idą pouczenia zawarte w *Mądrości Syracha*. Ta napisana po hebrajsku księga została przetłumaczona i weszła do kanonu w języku greckim<sup>12</sup>, stając się swoistym podręcznikiem uniwersalnych zachowań moralnych. Przykładowo, zawiera ważne wskazówki do stosowania w rodzinie (3, 1-16; 7, 23-28; 16, 1-14) i w życiu społecznym (7, 19. 24-26; 22, 4-5; 23, 22-26; 25, 12 – 26, 18). W każdej z tych ksiąg wiele wskazań i praw jest zdeterminowanych przez mądrość ludzką, możliwą do zaakceptowania przez wszystkich, jako rezultat refleksji nad kondycją człowieka podejmowaną przez różne ludy i narody oraz przyswojoną przez biblijny Izrael. Można w tym upatrywać, zgodnie z sugestią Papieskiej Komisji Biblijnej, „biblijną podstawę do dialogu z innymi religiami i do poszukiwania etyki globalnej”<sup>13</sup>

Rzut oka na charakter i status praw noachickich nie zostawia wątpliwości, że ich geneza i charakter mają związek z egzystencją Izraela wśród jego bliższych i dalszych sąsiadów. Refleksja na temat tego, co składa się na fundamentalne powinności każdego człowieka, poczyniła dalsze postępy wtedy, gdy znaczna liczba wyznawców jedyne Boga żyła w rozproszeniu, przede wszystkim w diasporze mezopotamskiej i egipskiej, lecz także w innych rejonach starożytnego świata, zwłaszcza na terenie Azji Mniejszej. Najbardziej dojrzały owoc diaspory egipskiej stanowi Biblia Grecka, obejmująca zarówno księgi święte przełożone z języka hebrajskiego, jak też napisane bądź zachowane w języku greckim, które weszły w skład katolickiego

Podczas odkryć na Pustyni Judzkiej (1948–1956) odnaleziono obszerne fragmenty Syr zachowane w oryginale hebrajskim, co nie zmieniło jednak faktu, że w katolickim kanonie ksiąg świętych nadal za kanoniczny uznaje się jej tekst grecki.

<sup>13</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność...*, dz. cyt., s. 65.



(i prawosławnego) kanonu Starego Testamentu. Podobnie jak tzw. księgi protokanoniczne, również i one dobrze odzwierciedlają wiarę i pobożność biblijnego Izraela.

Refleksję najbliższą koncepcji prawa naturalnego znajdujemy na kartach *Księgi Mądrości*<sup>14</sup>. Napisana między poł. II a poł. I w. przed Chr., najprawdopodobniej w Aleksandrii, jest starannie obmyślanym dydaktycznym napomnieniem adresowanym do środowiska Żydów egipskich oraz pogan podatnych na oddziaływanie religii Izraela. Ukazując wierność Boga wobec Izraela podczas wyjścia z Egiptu (Mdr 11, 2 – 19, 22), ilustruje ten temat w pięciu przeciwstawnych dyptykach. W środkowej części drugiego (11, 15 – 16, 15) zawiera rozbudowaną dygresję na temat źródeł i skutków fałszywego kultu (13, 1 – 15, 7). Początek tej perykopy przypomina początek przytoczonych wyżej psalmów:

„Głupi z natury są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga;  
z dóbr widzialnych nie zdołali poznać Tego, Który Jest,  
patrzac na dzieła, nie poznali Twórcy,  
ale ogień wiatr, powietrze chyże, gwiazdy dookoła,  
rwącą wodę czy światła niebieskie  
uznali za bóstwa, które rządzą światem” (13, 1-2).

Kult sił przyrody sprzeciwia się wymaganiom i postulatom zdrowego rozumu. Dzieła Boże, na skutek „głupoty”, bywają uznawane za bóstwa, które odbierają nienależną im cześć. Nie brak ludzi, którzy, patrząc na wielorakie skutki Bożej mądrości, nie dociekają ich prawdziwej przyczyny. Świat widzialny jest w pewien sposób odbiciem Boga, można bowiem, opierając się na jego elementach, poprawnie rozpoznać najważniejsze przymioty Boga. Przeznaczeniem, wręcz powołaniem, każdego człowieka jest właściwe poznanie Boga i na tym opierają się najważniejsze zasady etyki i moralności. Zdarza się, że dar rozumu i inteligencji, którym Bóg obdarzył człowieka, bywa obracany przeciw Bogu. Nawiązanie do „Tego, Który Jest”, stanowi wyrazistą aluzję do wyjścia z Egiptu jako podstawowego i założycielskiego wydarzenia historycznego, u początków którego stało objawienie Mojżeszowi imienia Boga (por. Wj 3, 14). „Ten, Który Jest” sprawił, że Jego mądrość i dobroć można rozpoznać w stworzeniu, którego trwanie i działanie ma w sobie coś z wieczności.

<sup>14</sup> Zob. A. G. Wright, *Księga Mądrości*, w: R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (red. wyd. oryg.), W. Chrostowski (red. wyd. pol.), *Katolicki komentarz biblijny*, Prymasowska Seria Biblijna 17, Warszawa 2004, s. 552-572.

Jak istnieją trwale zasady, które rządzą światem, a są one przejawami Bożej mądrości, tak istnieją również trwale i obowiązujące wszystkich prawidła moralne, które w gruncie rzeczy należy uznać za potwierdzenie istnienia i doniosłości prawa naturalnego. Izraelici dostąpili głębszego poznania Boga dzięki Jego samoobjawieniu, które znalazło wyraz w dziejach narodu Bożego wybrania. Lecz i reszta ludzkości nie jest skazana na błądzenie w mrokach, bo wiara w Boga opiera się na racjonalnych przesłankach i ich potrzebuje. Na analogicznych podstawach opierają się wartości moralne. Wprawdzie Bóg objawił Izraelowi dziesięć przykazań, osiem pozytywnych i dwa negatywne, ale wszystkie w pewien sposób byłyby możliwe do odkrycia i aprobaty przez rozum, a w każdym razie „wszystkie przykazania zawierają treść, która zdecydowanie wykracza poza granice konkretnego narodu, nawet narodu wybranego przez Boga. Wartości promowane przez nie mogą być zastosowane do całej ludzkości, wszystkich regionów i wszystkich okresów historii”<sup>15</sup> Zapewne dlatego wykazują tak wiele zbieżności i podobieństw z etycznymi postulatami i wymogami sąsiadów biblijnego Izraela, zwłaszcza z obszaru Mezopotamii.

Perykopa Mdr 13,1-9 ma wyjątkowy charakter w Starym Testamencie również dlatego, że wskazuje na przyczyny zawnionego braku należytego rozeznania o Bogu:

„Jeśli urzeczeni ich pięknem wzięli je za bóstwa –  
powinni byli poznać, o ile wspanialszy jest ich Władca,  
stworzył je bowiem Twórca piękności.

A jeśli ich moc i działanie wprawiły ich w podziw –  
powinni byli z nich poznać, o ile potężniejszy jest Ten, kto je uczynił.  
Bo z wielkości i piękna stworzeń  
poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” (ww. 3-5).

Uznanie Boga i poznanie Go pozwala racjonalnie zrozumieć świat i jego elementy. Wszystko, co nas otacza, daje do myślenia, „wołając” o Boga. Uznanie tego faktu potwierdza fundamentalną jedność całego rodzaju ludzkiego, zapowiada także jego wspólne przeznaczenie. Aczkolwiek nie mamy wskazania wprost na prawo naturalne, jednak słusznie można tu dostrzec istotne potwierdzenie jego starotestamentowych intuicji, które zostały podjęte i rozwinięte w późniejszych formułach filozoficznych, teologicznych i legislacyjnych. Korzystanie z daru rozumu, który jest integralnie złączony z darem życia człowieka,

<sup>15</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność...*, dz. cyt., s. 45.

stanowi najwłaściwsze zakorzenienie dla religii i opartej na niej moralności. Znamienne, że analogiczne spojrzenie znajduje się w *Koranie*:

„Przeto zwróć swoje oblicze ku religii,  
jak człowiek gorliwie pobożny,  
zgodnie z naturą, jaką Bóg obdarzył ludzi przy stworzeniu”<sup>16</sup>

Ujęcie właściwe dla islamu różni się od ujęcia, które przewija się w Starym Testamencie oraz wyrosłym na jego glebie judaizmie rabinicznym. Według islamu, każdy człowiek „rodzi się muzułmaninem (dosł.: zgodnie z religią *fiṭra*); to jego rodzice sprawiają, że staje się on izraelitą lub chrześcijaninem”<sup>17</sup>; według judaizmu, Bóg stworzył całą ludzkość i każdego człowieka, ale w sposób szczególny przeznaczył dla siebie Izraela jako naród Jego wybrania<sup>18</sup>. W ujęciu żydowskim, od Izraelitów Bóg oczekuje i wymaga więcej, podczas gdy pozostali ludzie, otrzymując mniej, mają wobec Niego mniejsze zobowiązania, co znajduje wyraz w bardziej ograniczonych normach kultowych i moralnych.

\* \* \*

Rozpatrując wzajemne związki między wiarą, rozumem i etyką trzeba powiedzieć, że najbardziej dojrzała wiara w Boga, możliwa dzięki temu, że objawił On siebie, potrzebuje rozumu i karmi się jego przemyśleniami, by lepiej i głębiej przyswoić sobie Bożą mądrość i dobroć, a to stanowi zdrowy pokarm dla wartości moralnych. Z drugiej strony wprawdzie sam rozum byłby w stanie rozeznąć najbardziej fundamentalne powinności moralne, ale dzięki akceptacji samoobjawienia Boga może znacznie łatwiej osiągnąć pewność, że znajduje się na dobrej drodze, rozpoznać właściwy porządek etyczny oraz dokonać poprawnej kategoryzacji wymagań moralnych. Wiara oraz rozum i etyka wzajemnie się uzupełniają i nawzajem siebie potrzebują.

Patrząc z biblijnej perspektywy, możliwe są dociekania, na ile sam człowiek byłby w stanie rozpoznać i określić najbardziej fundamentalne zasady moralne, których powszechna aprobata sugerowałaby wszystkim bez wyjątku ich staranne przestrzeganie. Ale nie żyjemy

<sup>16</sup> *Koran* XXX. 30, przekł. J. Bielawski, Warszawa 1986.

<sup>17</sup> R. Daga, *Prawo naturalne w islamie?* *Communio* 12(1992) nr 4, s. 89.

<sup>18</sup> Szerzej zob. W. Giertych, *Bóg źródłem prawa. Ewangelie, Izrael, natura, islam*, Kraków 2008.

w czasach przed-biblijnych, nie musimy więc rozpoczynać takich poszukiwań od przysłowiowego „zera”, bo to już niemożliwe, a nawet może prowadzić na manowce, skoro „skala wartości, za którą idzie najczęściej nasz świat, ma porządek priorytetów przeciwny do tego, który przedstawia Biblia: najpierw człowiek, potem Bóg”<sup>19</sup> Biblia dowodzi, że potrzeba znalezienia i określenia ustalonego fundamentu etycznego i moralnego ludzkości została dopełniona i wzbogacona przez Boga, co dało początek „moralności objawionej” Nie jesteśmy zdani wyłącznie na dociekania choćby najbardziej sprawnych ekspertów w dziedzinie logiki i etyki, otrzymaliśmy bowiem bezcenny dar objawienia Bożego, które wskazując właściwą drogę, daje też siły, by nią pójść.

### **Natural Law in the Old Testament?**

A common opinion exists that in the Old Testament there is no notion of „natural law”, because the religion and piety expressed in the first part of the Christian Bible focuses on the election and responsibility of Israel. Nevertheless, there are some motives which will be taken as a biblical basis for the concept of „natural law” First of all, the Noachide laws are considered, especially as they were interpreted in early and later Jewish tradition, and then some other texts of the Hebrew Bible and the Greek Bible, which should be interpreted as the very fundament of theologically matured concept of „natural law”

---

<sup>19</sup> Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność...*, dz. cyt., s. 51.