

# Franciszek Mickiewicz

---

## Znaczenie sumienia oraz prawa wypisanego w sercu według Rz 2, 12-16

---

Collectanea Theologica 83/2, 77-96

---

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

FRANCISZEK MICKIEWICZ, WARSZAWA

## **ZNACZENIE SUMIENIA ORAZ PRAWA WYPISANEGO W SERCU WEDŁUG RZ 2, 12-16**

Wśród wielu ważnych teologicznie wypowiedzi św. Pawła w Liście do Rzymian znajduje się zdanie na temat prawa wypisanego w sercach pogan, którzy, idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje, a przez to chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem (Rz 2, 14-15). Oświadczenie to jest centralnym elementem wyводу zawartego w Rz 2, 12-16. Pojawia się tu po raz pierwszy temat Prawa Mojżeszowego, któremu apostoł od razu przeciwstawia inne prawo, znane wszystkim ludziom, dając tym samym do zrozumienia, że kategorie teologiczne, którymi ciągle posługiwali się Żydzi, nie są tak jasne i oczywiste. Z drugiej strony jednak trzeba przyznać, że ta wypowiedź św. Pawła należy do najtrudniejszych fragmentów jego listu, co, być może, wpływa na to, że w polskiej literaturze biblijnej niewielu jest uczonych, którzy odważają się brać ją za przedmiot bardziej wnikliwych badań egzegetycznych. Niniejszy artykuł ma na celu pogłębić refleksję nad rolą, którą – według Apostoła Narodów – odgrywa w zbawczym dziele Boga prawo wypisane w sercu ludzkim. Aby można było uchwycić pełny sens perykopy Rz 2, 12-16, należy najpierw poznać dokładniej jej kontekst oraz strukturę literacką.

### **Kontekst i struktura literacka Rz 2, 12-16**

Perykopa Rz 2, 12-16 jest integralnym elementem większej jednostki literackiej: Rz 2, 1-29, w której Paweł rozważa problem usprawiedliwienia Żydów. Na jej początku autor posługuje się diatrybą, w której zwraca się w 2. osobie liczby pojedynczej do anonimowego słuchacza („człowieku” – *ὁ ἀνθρώπου*: 2, 1), reprezentującego zarówno pogan, jak też Żydów (co staje się w pełni widoczne w ww. 9-10). Tę część kończy sentencją: „Albowiem u Boga nie ma względu na osobę” (w. 11). W wersecie 12 zmienia sposób mówienia i zaczyna

posługiwać się formą 3. osoby liczby mnogiej. W zdaniu tym, też po raz pierwszy w Liście do Rzymian, pojawia się termin *nomos* („prawo”), który odąd aż do 2, 27 jest motywem przewodnim jego teologicznej refleksji. Od 2, 12 do 2, 16 przedmiotem rozważań są „oni” („ci, którzy” – *hosoi*: zob. 2, 12), odnoszący się raz do tych, którzy znają Prawo Mojżeszowe (w. 12a, 13), a innym razem do tych, którzy go nie znają, lecz żyją według jakiegoś własnego prawa (w. 12b, 14-15). Tę część wywodów apostoł kończy obrazem sądu Bożego, którego przedmiotem będą ukryte czyny ludzkie. W wersecie 17 powraca do 2. osoby liczby pojedynczej („ty” – *sy*), tym razem jednak zwraca się bezpośrednio do Żyda, reprezentującego cały Izrael, który nie wypełnia Prawa.

Już z tej krótkiej analizy tekstu wynika jasno, że Rz 2, 12-16 stanowi odrębną jednostkę literacką, która jednak w całym wywodzie apostoła nie stanowi jakiegódy dygresji, lecz jest ściśle związana ze swym kontekstem. Najpierw perykopa ta kontynuuje temat sądu Bożego, który w 2, 1-3 jest wprowadzony czasownikiem *krinō* („sądzić”) i wyrażeniem *krima tou theou* („sąd Boży”), potem jest głównym tematem ww. 4-10 i kończy się sentencją dotyczącą bezstronności Boga w sądeniu sprawiedliwych i nieprawych (w. 11). W 2, 12 i 2, 16 również występuje czasownik *krinō*, sprawiając, że wersety te spełniają funkcję inkluzji całej perykopy. Ponadto w środkowej jej części znajdują się terminy, które też ściśle należą do terminologii sądowniczej: *dikaioi* („sprawiedliwi” – w. 13a), *dikaiōthēsontai* („będą usprawiedliwieni” – 13b), *symmartyrousēs* (dosł. „występującej razem jako świadek” – 15b), *katēgorountōn* („oskarżających” – 15c), *apologoumenōn* („broniących” – 15c). Słownictwo to wskazuje, że tło wypowiedzi Pawła nie ma wymiaru apokaliptycznego, który dominuje w Rz 1, 18-32, lecz ma charakter eschatologiczny: jest nim dzień Pański, dzień, „w którym Bóg będzie sądził przez Jezusa Chrystusa ukryte czyny ludzkie” (2, 16). Z tej też przyczyny główne czasowniki zawarte w 2, 12-13. 16 są użyte w czasie przyszłym.<sup>1</sup>

Z drugiej jednak strony, jak już zostało powiedziane, w 2, 12 pojawia się termin *nomos*, który w perykopie 2, 12-16 występuje aż 9 razy, a w następnej części wywodów (ww. 17-29) aż 10 razy. Oznaczałoby to, że cały tekst Rz 2, 12-29 stanowi zwartą jednostkę lite-

<sup>1</sup> Zwraca na to uwagę A. P i t t a, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano 2009<sup>3</sup>, s. 113.

racką, której tematem jest stosunek człowieka do prawa oraz problem wynikającego zeń usprawiedliwienia i retribucyjnej sprawiedliwości Boga.<sup>2</sup> Jej początek i koniec wyznaczają ww.12-14 oraz 25-29, które stanowią swoistą inkluzję tematyczną.<sup>3</sup> Paweł podkreśla w niej prawdę, że o rzeczywistej sprawiedliwości człowieka decyduje jego serce i wewnętrzne nastawienie wobec Bożego prawa. Z tego punktu widzenia można uznać, że perykopa 2, 12-16 zawiera zasady ogólne, obowiązujące całą ludzkość, i tym sposobem stanowi ważny fundament wywodów zawartych w 2, 17-29, gdzie przedmiotem refleksji jest kwestia usprawiedliwienia Żydów, którzy szczyłą się posiadaniem Prawa.

W perykopie 2, 12-16 można wyodrębnić trzy mniejsze części. Pierwszą z nich tworzą ww. 12-13, w których panuje paralelizm antytetyczny. Za jego pomocą autor listu przedstawia problem usprawiedliwienia na podstawie wierności Prawu. Druga część jest zawarta w ww. 14-15, w których Paweł rozważa sytuację pogan nie znających Prawa Mojżeszowego, lecz mających prawo wypisane w sercach. Wreszcie w.16 stanowi konkluzję tej krótkiej perykopy, przypominającej o dniu Pańskim, który był uważany przez Żydów za dzień Bożego sądu nad ludzkością. Pójdziemy tropem tego podziału, starając się dokonać pogłębionej analizy poszczególnych części perykopy, by odsłonić ich treść i odkryć znaczenie prawa wypisanego w sercu oraz sumienia na tle całej jednostki literackiej oraz wywodów zawartych w jej najbliższym kontekście.

### **Relacja między przestrzeganiem Prawa a usprawiedliwieniem w Rz 2, 12-13**

Aby właściwie zrozumieć wypowiedzi apostoła zawarte w Rz 2, 12-13, trzeba być świadomym, że wersety te są ściśle związane z jego poprzednimi wywodami. W Rz 1, 18-32 Paweł pisał o ludzkości, która nie rozpoznała Boga na podstawie Jego dzieła stworzenia i, odwracając się od Niego, uległa całkowitej demoralizacji. Aby uświadomić

<sup>2</sup> Szczegółową analizę tej jednostki literackiej pod względem jej jednolitości tematycznej przeprowadza R. P e n n a, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, Bologna 2010, s. 150-151.

<sup>3</sup> Wskazuje na to analiza słownictwa, której dokonuje w swym artykule N.T. W r i g h t, *The Law in Romans 2*, w: J.D.G. D u n n (red.), *Paul and the Mosaic Law*, WUNT 89, Tübingen 1996, s. 146-147.

swym czytelnikom, że Bogu nie jest obojętna ludzka nieprawość, w Rz 2, 1-11 przeszedł do tematu sądu, podkreślając przy tym mocno, że Bóg bezstronnie ocenia czyny każdego człowieka: zarówno Żyda, jak też Greka (ww. 9-10), ponieważ „nie ma względu na osobę” (w. 11) i bierze pod uwagę jedynie to, czy dopuszcza się on zła, czy też czyni dobrze. Używając w 2, 12 spójnika *gar*, Paweł daje do zrozumienia, że w zdaniu tym kontynuuje myśl zawartą w tych ostatnich wersetach. Wprowadza jednak nowy przedmiot rozważań i dzieli całą ludzkość na tych, którzy zgrzeszyli „bez Prawa” (*anomōs*), oraz na tych, którzy zgrzeszyli „w Prawie” (*en nomō(i)*). Jeśli chodzi o pierwszą kategorię ludzi, przysłówek *anomōs* nie odnosi się do tych, którzy są pozbawieni jakiegokolwiek prawa lub nie zachowują swego prawa państwowego i żyją w anarchii.<sup>4</sup> Dzielać ludzkość na tych, którzy są „bez Prawa”, i na tych, którzy żyją „w Prawie”, apostoł dostosowuje się do żydowskiego punktu widzenia, który jako główną kategorię podziału przyjmował podejście do Prawa Mojżeszowego oraz wyodrębniał w świecie tylko dwie grupy: pogan (których synonimem w Liście do Rzymian są Grecy) i Żydów<sup>5</sup> (zob. tu też 1Kor 9, 20-21; Ga 2, 15).

Wraz z tym werselem po raz pierwszy w Liście do Rzymian pojawia się temat Prawa, które w tym piśmie, podobnie jak w Liście do Galatów, jest jednym z ważniejszych tematów teologicznych. Jak zauważa w swym komentarzu A. Pitta, termin *nomos* występuje 195 razy w Nowym Testamencie, przy czym 121 razy w listach św. Pawła. Jego zainteresowanie Prawem największe jest w Liście do Rzymian (tu *nomos* pojawia się aż 74 razy) i w Liście do Galatów (34 razy).<sup>6</sup> M. Winger z kolei obliczył, że w Liście do Rzymian w 55 przypadkach *nomos* z całą pewnością lub prawdopodobnie odnosi się do Prawa żydowskiego.<sup>7</sup> Bogatą i wieloaspektową treść tego terminu oraz dyskusję uczonych na ten temat obszernie przedstawiają w swych artykułach R. Bergmeier, J.D.G. Dunn i inni autorzy,<sup>8</sup> dlatego nie ma

<sup>4</sup> Takie jego znaczenie sugerował S.K. Stowers, *A Rereading of Romans. Justice, Jews and Gentiles*, New Haven-London 1994, s. 134 nn.

<sup>5</sup> Por. D.J. Moo, *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids 1996, s. 145.

<sup>6</sup> Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, s. 113, przyp. 171.

<sup>7</sup> Zob. M. Winger, *By What Law? The Meaning of Nómōs in the Letters of Paul*, SBL DS 128, Atlanta 1992, s. 85.

<sup>8</sup> Zob. R. Bergmeier, *Das Gesetz im Römerbrief*, w: t e n z e, *Das Gesetz im Römerbrief und andere Studien zum Neuen Testament*, WUNT 121, Tübingen 2000, s. 31-90;

tu potrzeby ani nawet miejsca na to, by ją po raz kolejny omawiać. Można jedynie stwierdzić w odniesieniu do Rz 2, 12-13 – gdzie Prawo stanowi kryterium podziału ludzkości na pogan i Żydów – że Paweł ujmuje je holistycznie<sup>9</sup> jako zespół nakazów i zakazów, wyrażających zbawczą wolę Boga, przekazanych na Synaju przez Mojżesza i regulujących wszystkie płaszczyzny życia Izraelitów, nadających im szczególną tożsamość narodu oddzielonego od innych ludów.<sup>10</sup>

Tak więc zgodnie z żydowską mentalnością Paweł dzieli ludzkość na tych, którzy nie są poddani Prawu Mojżeszowemu, oraz na tych, którzy je przyjmują, ale, nawiązując do swych poprzednich wywodów (Rz 1, 18 – 2, 11), stwierdza, że wszyscy są do siebie podobni w jednym względzie: w tym, że „zgrzeszyli” (2, 12). Grzech Izraelitów polega ewidentnie na nieposłuszeństwie Prawu Mojżeszowemu, ktoś mógłby więc przypuszczać, że ci, którzy nie znają tego Prawa, nie mogą zgrzeszyć.<sup>11</sup> Paweł nawet nie dyskutuje z takim poglądem, lecz wyraźnie oświadcza, że także poganie zgrzeszyli. W 2, 12 taki stan rzeczy przyjmuje już za oczywisty, gdyż przyczynę i naturę ich grzechu rozwinął szerzej w 1, 18-32 i jeszcze raz do tego zagadnienia powróci (z innego punktu widzenia) w 2, 14-15. Cała ludzkość zatem znajduje się w stanie grzechu i wszystkich bez wyjątku czeka sąd Boży (zob. 2, 1-2). Bóg jednak, który nie ma względu na osoby (por. 2, 11), czyli nikogo nie faworyzuje, jest zarazem sprawiedliwy, co też oznacza, że w swym sądzie bierze pod uwagę rzeczywistą sytuację grzesznika. Ci, dla których miarą postępowania jest Prawo Mojżeszowe, będą sądzeni zgodnie z jego przepisami, ci natomiast,

---

J.D.G. D u n n, *Paul and the Torah: the Role and Function of the Law in the Theology of Paul the Apostle*, w: t e n z e, *The New Perspective on Paul: Collected Essays*, WUNT 185, Tübingen 2005, s. 441-461. Odnośnie do tego zob. np. H. H ü b n e r, *Das Gesetz bei Paulus. Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie*, Göttingen 1982; K.R. S n o d g r a s s, *Torah and Nomos in Recent Scholarly Discussion*, *Studies in Religion* 13/1984, s. 19-27; B. B y r n e, *The Problem of Nomos and the Relationship with Judaism in Romans*, CBQ 62/2000, s. 294-309; P. C o u t s o u m p o s, *Paul's Attitude towards the Law*, w: S.E. P o r t e r (red.), *Paul: Jew, Greek, and Roman*, Leiden 2008, s. 39-50.

<sup>9</sup> Por. M. W i n g e r, *By What Law? The Meaning of Nómos in the Letters of Paul*, s. 83.

<sup>10</sup> Por. D.J. M o o, *The Epistle to the Romans*, s. 145; J.D.G. D u n n, *Paul and the Torah: the Role and Function of the Law in the Theology of Paul the Apostle*, w: t e n z e, *The New Perspective on Paul: collected essays*, s. 461.

<sup>11</sup> Należy też zauważyć, że w starożytnej kulturze greckiej czasownik *hamartanō* nie oznacza „zgrzeszyć” w sensie religijnym, lecz „chybić celu”, „błądzić”, „mylić się”. Odnośnie do tego por. R. P e n n a, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 154. Takie znaczenie podaje też Z. A b r a m o w i c z ó w n a (red.), *Słownik grecko-polski*, Warszawa 1960, t. 1, s. 102.

k którzy nie są poddani temu Prawu, zostaną osądzeni bez odniesienia do tych przepisów (kryterium ich sądu Paweł ukaże w ww. 14-16). Ściśle, pisząc o samym akcie sądu, w przypadku pogan Paweł stwierdza: „zginą” (*apolountai*), zaś w przypadku Żydów – „zostaną osądzeni” (*krithesontai*). Należy jednak zauważyć, że czasownik *apollymi* („niszczyć”, „ginać”) w 1Kor 1, 18; 2Kor 2, 15; 4, 3; 2Tes 2, 10 ma sens religijny: jest antonimem słowa „zbawić” i dotyczy tych, którzy odrzucają Ewangelię,<sup>12</sup> zaś czasownik *krinō* („sądzić”) w Rz 2, 12 jest użyty jako przeciwieństwo słowa *dikaioō* („usprawiedliwić”) z w. 13. W tym świetle można uznać, że czasowniki *apolountai* i *krithesontai* są synonimami.<sup>13</sup> Obu tymi terminami Paweł wyjaśnia swym czytelnikom, że Bóg na swym sądzie w sposób bezstronny oceni czyny każdego człowieka oraz wyznaczy karę sprawiedliwie i adekwatnie do popełnionej winy.<sup>14</sup>

Ideę Bożej sprawiedliwości opartej na Prawie apostoł kontynuuje w następnym wersecie, w którym stwierdza: „Nie ci bowiem, którzy przysłuchują się czytaniu Prawa, są sprawiedliwi wobec Boga, ale ci, którzy Prawo wypełniają, będą usprawiedliwieni” (Rz 2, 13). Podobnie jak wcześniej, w podziale ludzkości na Żydów i pogan, tak też w tej maksymie przytacza typową zasadę judaizmu, opartą na Kpł 18, 5: „Będziecie przestrzegać moich ustaw i moich wyroków. Człowiek, który je wypełnia, żyje dzięki nim”. Werset ten, którego idea pojawia się też w Rz 14, 10-12 oraz w 2Kor 5, 10, jest przedmiotem długiej dyskusji między uczonymi,<sup>15</sup> ponieważ stoi w jaskrawym kontraście ze zdaniem, w których Apostoł Narodów oznajmia, że „człowiek osiąga usprawiedliwienie przez wiarę, niezależnie od pełnienia nakazów Prawa” (Rz 3, 28; podobnie też jest w Rz 3, 20; 4, 1-8; Ga 2, 16; 3, 2-5). Niektórzy egzegeci uważali, że tych tekstów nie da się ze sobą pogodzić, ponieważ są sprzeczne i odzwierciedlają

<sup>12</sup> Por. C.G. Kruse, *Paul's Letter to the Romans*, Grand Rapids 2012, s. 129, przyp. 154.

<sup>13</sup> Por. R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 154.

<sup>14</sup> W. Sanday, A.C. Headlam, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, Edinburgh 1992<sup>s</sup>, s. 58-59, wyjaśniają, że poganie świadomie odrzucają nie tylko Prawo Mojżeszowe, ale nawet rozporządzenia noachickie. Z tej przyczyny stali się nieprzyjaciółmi Boga i jako tacy zasługują na zagładę. Jest to jednak zbyt daleko posunięta interpretacja tekstu Pawłowego.

<sup>15</sup> Dyskusję tę obszernie przedstawia w swym artykule D.C. Ortland, *Justified by Faith, judged according to Works: another Look at a Pauline Paradox*, Journal of the Evangelical Theological Society 52/2009, s. 323-339.

albo brak harmonii i konsekwencji w teologicznej myśli Pawła,<sup>16</sup> albo wspomnienie jego dawnych przekonań niefortunnie włączonych do tekstu.<sup>17</sup> Usiłując wyjaśnić tę sprzeczność, J.C. O'Neill wysunął przypuszczenie, że Rz 2 może być późniejszą interpolacją,<sup>18</sup> inni egzegeci jednak nie poszli za jego sugestią i starali się rozwiązać problem na drodze teologicznej. Wielu z nich było zdania, że usprawiedliwienie przez wiarę jest związane z inauguracją procesu zbawienia, podczas gdy werdykt sądu ostatecznego zależy od czynów popełnionych od tego momentu.<sup>19</sup> Inni stwierdzali, że od chwili zbawczej śmierci Chrystusa poganie dostępują usprawiedliwienia tylko przez wiarę, podczas gdy Żydzi nadal będą sądzeni na podstawie wierności Prawu,<sup>20</sup> zaś R.H. Bell sugerował, że usprawiedliwienie przez wiarę dotyczy wierzących, a usprawiedliwienie na podstawie czynów odnosi się do niewierzących.<sup>21</sup>

Aby właściwie zrozumieć tekst Rz 2, 13, należy przede wszystkim uświadomić sobie, że Paweł nie przeciwstawia w nim wiary czynom wynikającym z Prawa, lecz wypełnianie Prawa czystemu słuchaniu tegoż Prawa,<sup>22</sup> w związku z czym nie ma rzeczywistej sprzeczności między tym werselem a Rz 3, 28. Ponadto, jak wyjaśnia w swym najnowszym artykule W. Rakocy, w Rz 2, 13 czasownik *dikaiōthēsontai*

<sup>16</sup> Por. np. K. K u l a, *The Law, the Covenant, and God's Plan: Paul's Treatment of the Law*, Göttingen 2003, s. 136-137.

<sup>17</sup> Tak uważał m.in. H. B r a u n, *Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus*, Leipzig 1930, s. 96-97.

<sup>18</sup> J.C. O'Neill, *Paul's Letter to the Romans*, Harmondsworth 1975, s. 41-42, 53-54.

<sup>19</sup> Zob. K.P. D o n f r i e d, *Justification and Last Judgment in Paul*, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 67/1976, s. 90-110; t e n z e, *Justification and Last Judgment in Paul – Twenty-Five Years Later*, w: t e n z e, *Paul, Thessalonica, and Early Christianity*, Grand Rapids 2002, s. 279-292; F.L. G o d e t, *Commentary on Romans*, Grand Rapids 1977, s. 117-118; E.P. S a n d e r s, *Paul, the Law, and the Jewish People*, Philadelphia 1983, s. 105-113; B. G a r l i n g t o n, *Faith, Obedience, and Perseverance: Aspects of Paul's Letter to the Romans*, WUNT 79, Tübingen 1994, s. 55-71; K.L. Y i n g e r, *Paul, Judaism, and Judgment according to Deeds*, Cambridge 1999, s. 160, 202; P.A. R a i n b o w, *The Way of Salvation: The Role of Christian Obedience in Justification*, Carlisle 2005, s. 193-203.

<sup>20</sup> Zob. np. M. B a r t h, *Das Volk Gottes: Juden und Christen in der Botschaft des Paulus*, w: t e n z e, *Paulus – Apostat oder Apostel? Jüdische und christliche Antworten*, Regensburg 1977, s. 45-134; L. G a s t o n, *Paul and the Torah*, Vancouver 1987, zwł. s. 116-134; J.G. G a g e r, *Reinventing Paul*, Oxford 2000, s. 43-75.

<sup>21</sup> R.H. B e l l, *No One Seeks for God: An Exegetical and Theological Study of Romans 1.18 – 3.20*, WUNT 106, Tübingen 1998, s. 251-257.

<sup>22</sup> Zwraca na to uwagę także D.C. O r t l u n d, *Justified by Faith, judged according to Works: Another Look at a Pauline Paradox*, s. 333.



nie odnosi się do przyszłego sądu chrześcijan,<sup>23</sup> ale dotyczy tych, którzy obecnie są uznani za sprawiedliwych w oczach Bożych: „Ludzie wypełniający nakazy Prawa Bożego zostaną uznani za sprawiedliwych w sensie prawości życia, czyli na miarę tego, co człowiek jest w stanie osiągnąć o własnych siłach”.<sup>24</sup> Werset 2, 13 stanowi kolejne przygotowanie do Rz 2, 17-24, gdzie apostoł ostro krytykuje postawę tych Żydów, którzy chlubią się znajomością Prawa, lecz go nie wypełniają. Przywołuje na pamięć teksty Pięcioksięgu, w których prawodawca mocno podkreśla, że słuchaniu Bożych przykazań musi towarzyszyć wprowadzanie ich w czyn (Wj 15, 26; 23, 22; 24, 7; 29, 8 LXX; Pwt 6, 3 i in.). Tym samym podziela biblijną prawdę, że Bóg nie usprawiedliwia tych, którzy z dumą uważają Prawo za źródło swego zbawienia, a zarazem dopuszczają się czynów nieprawych<sup>25</sup> (podobną postawę piętnuje prorok w Jr 7, 3-11 oraz Jezus w Mt 7, 23; 13, 41).

Tak rozumiana wypowiedź Pawła stanowi bezpośrednio wprowadzenie do następujących po niej wersetów (Rz 2, 14-15), w których istotną rolę odgrywa spójność w całej postawie człowieka. Zwraca on w niej bowiem uwagę na to, że dla Boga jako Sędziego najważniejsze jest to, co kryje się w ludzkim sercu, z czym człowiek wewnętrznie się utożsamia i za czym podąża całym swym jestestwem.

### **Rola Prawa wypisanego w ludzkim sercu i sumienia według Rz 2, 14-15**

Druga i zarazem centralna część perykopy dotyczy pogan i ich prawa. Apostoł wymienia ich już na początku 2, 14: „Bo gdy poganie...” Posługuje się tu terminem *ethnē* bez rodzajnika, co też ma swe znaczenie. R. Penna uważa, że ta forma nieokreślona ma sens *partitivum*, czyli że Paweł w tym zdaniu rozważa przypadek niektórych z pogan.<sup>26</sup> Inni egzegeci, tacy jak G.P. Carras, A. Ito i S.J. Gathercole, idą

<sup>23</sup> Tak uważał np. G. B o r n k a m m, *Gesetz und Natur (Röm. 2,14-16)*, w: t e n z e, *Studien zu Antike und Urchristentum*, t. 2, München 1959, s. 110-111. Pogląd ten przyjmuje w swych komentarzach wielu autorów.

<sup>24</sup> W. R a k o c y, *Niespójność Pawłowego wywodu w Rz 2,1-29? Odpowiedź na tezę Eda Parisha Sandersa*, *The Biblical Annals* 2/2012, s. 212.

<sup>25</sup> Por. R. P e n n a, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 155.

<sup>26</sup> Por. *tamże*, s. 156 n.

śladem św. Augustyna<sup>27</sup> i wykazują, że chodzi tu o chrześcijan pochodzenia pogańskiego.<sup>28</sup> Większość uczonych jednak uważa, że Paweł w swym liście przeciwstawia sobie nie Żydów i chrześcijan pochodzenia pogańskiego, lecz Żydów i pogan. Chodzi tu zatem o pogan w ogólnym sensie tego słowa i bez żadnego uszczegółowienia,<sup>29</sup> i to stanowisko wydaje się najbardziej uzasadnione.

W tym fragmencie Paweł pisze o poganach, którzy „Prawa nie mają”. Ponieważ w bliskim kontekście tej wypowiedzi jest mowa o Prawie Mojżeszowym (2, 12-13 i 2, 17-29), należy przyjąć, że także w 2, 14 chodzi o tych, którzy nie mają Prawa przekazanego przez Mojżesza na Synaju. Ten zwrot jest zatem zupełnie zrozumiały. W interpretacji 2, 14 pewną trudność nastęrcza jednak termin *fysis* („natura”). Tekst w. 14a brzmi dosłownie: *hotan gar ethnē ta mē nomon echonta fysei ta tou nomou poiōsin*. Zdanie to jest tak zbudowane, że zawarty w nim rzeczownik *fysei* może się łączyć albo z poprzedzającym go wyrażeniem: *ta mē nomon echonta fysei* („którzy ze swej natury Prawa nie mają”), albo ze zwrotem następującym po nim: *fysei ta tou nomou poiōsin* („w sposób naturalny wypełniają Prawo”). Za pierwszą opcją opowiada się mniejsza liczba egzegetów,<sup>30</sup> ale ich argumentacja też zasługuje na uwagę. Wskazują oni bowiem na to, że gdy Paweł używa terminu *fysis*, zawsze wchodzi w grę ustalenie tożsamości żydowskiej lub nieżydowskiej (zob. Ga 2, 15) bądź też kwestia tożsamości jako takiej (Rz 2, 27; 11, 21. 24; Ga 4, 8; Ef 2, 3), która również dochodzi do głosu w Rz 2, 14. Nigdy natomiast nie po-

<sup>27</sup> Św. Augustyn, *Duch a litera* 26, 43 – 28, 49; *Przeciw Julianowi* 4, 3, 25. Takie przekonanie św. Augustyna było spowodowane jego polemiką z pelagianizmem, ponieważ przed tą kontrowersją także on przyjmował, że w Rz 2, 14-15 jest mowa o poganach; zob. np. t e n z e, *De sermone Domini in monte* 2, 9, 32; PL 34, 1283n.

<sup>28</sup> Por. G.P. C a r r a s, *Romans 2,1-29; a Dialogue on Jewish ideals*, *Biblica* 73/1992, s. 197; A. I t o, *Romans 2: A Deuteronomistic Reading*, *Journal for the Study of the New Testament* 59/1995, s. 33; S.J. G a t h e r c o l e, *A Law unto Themselves: the Gentiles in Romans 2.14-15 Revisited*, *Journal for the Study of the New Testament* 85/2002, s. 35-37.

<sup>29</sup> Opinię tę reprezentują np. G.N. D a v i e s, *Faith and Obedience in Romans. A Study in Romans 1-4*, *Sheffield* 1990, s. 61-65; J.-N. A l e t t i, *Israël et la loi dans la lettre aux Romains*, *Lectio Divina* 173, *Paris* 1998, s. 56.

<sup>30</sup> Zob. zvl. J. A c h t e m e i e r, „Some Things in Them Hard to Understand”: *Reflections on an Approach to Paul*, *Interpretation* 38/1984, s. 257-258; K.R. S n o d g r a s s, *Justification by Grace – to the Doers: an Analysis of the Place of Romans 2 in the Theology of Paul*, *NTS* 32/1986, s. 80; C.E.B. C r a n f i e l d, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, t. 1, *Edinburgh-New York* 2001, s. 156-157; S.J. G a t h e r c o l e, *A Law unto Themselves: the Gentiles in Romans 2.14-15 Revisited*, s. 35; C.G. K r u s e, *Paul's Letter to the Romans*, s. 135-136.

sługuje się nim, by określić działanie człowieka jako dla niego „naturalne”, nigdzie też nie sugeruje, że poganie spontanicznie, zgodnie ze swą naturą, wypełniają jakiś przepis Prawa. Ten kierunek interpretacji pozostaje też w harmonii z kontekstem Rz 2, 14, ponieważ w 2, 12 jest mowa o tych, którzy „bez Prawa zgrzeszyli”, czyli którzy nie mają Prawa właśnie dlatego, że są poganami. Według tych uczonych zatem, Pawłowi nie chodzi o pogan, którzy po prostu nie mają Prawa, ale o tych, którzy nie mają Prawa ze swej natury. Przymierze między Bogiem a Izraelem, posiadanie Tory i jej znajomość nie są kwestią wyboru, lecz urodzenia. Można więc słusznie stwierdzić, że poganie nie mają Tory ze swej natury, z powodu urodzenia się poza narodem izraelskim. Jeśli przyjmie się taką interpretację tekstu Rz 2, 14a, wówczas staje się bardziej wyraźny kontrast między ich stanem a wypełnieniem Prawa, o którym jest mowa w 14b.<sup>31</sup>

Większość komentatorów jednak, począwszy od Ojców Kościoła, nadal opowiada się za drugą opcją.<sup>32</sup> Według nich, na taki związek wskazuje paralelizm istniejący w tekście greckim między w. 14a a w. 14b:

*hotan gar ethnē ta mē nomon echonta fysei ta tou nomou poiōsin houtoi nomon mē echontes heautois eisin nomos.*

W takim zestawieniu da się zauważyć paralelizm między słowami *fysei* i *heautois*, ponieważ zaś *heautois* łączy się z drugą częścią zdania, więc także *fysei* powinno się łączyć ze słowami następującymi po nim. W tym przypadku chodzi o to, że poganie wypełniają nakazy Prawa w sposób spontaniczny, bez interwencji objawienia nadprzyrodzonego, którym kierują się Żydzi.<sup>33</sup> Jak stwierdza P. Stuhmacher, Paweł w tym zdaniu odwołuje się do starotestamentowej tradycji mądrościowej. Zgodnie z nią, Bóg stworzył świat przez swe słowo, które jest identyczne z mądrością, i obdarzył swe stworzenie umiejętnością

<sup>31</sup> Odnośnie do tego por. też P. M a e r t e n s, *Une étude de Rm 2.12-16*, New Testament Studies 46/2000, s. 511.

<sup>32</sup> Wśród Ojców Kościoła i pisarzy starożytnych na uwagę zasługuje np. O r y g e n e s, *Commentariorum in Epistolam s. Pauli ad Romanos* II, 9, PG 14, 892. Spośród współczesnych egzegetów można wyliczyć takich jak: J. A. F i t z m y e r, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, New York 1993, s. 310; F. J. L e e n h a r d t, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, Genève 1995, s. 48; P. S t u h l m a c h e r, *Der Brief an die Römer*, Göttingen 1998<sup>15</sup>, s. 41-42; A. I t o, *Romans 2: A Deuteronomistic Reading*, s. 33; R. P e n n a, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 156-160.

<sup>33</sup> Tak wyjaśnia *sens dativusa fysei* F. J. L e e n h a r d t, *L'épître de Saint Paul aux Romains*, s. 48.

poznania Boga (por. Rz 1, 19-20) oraz Jego woli (por. Hi 28; Prz 8, 12-36; Mdr 7, 15 – 8, 1; 9, 1-3; Syr 24, 1-6). Na tej podstawie poganie ze swej natury są zdolni odróżniać dobro od zła.<sup>34</sup> Z kolei R. Penna w swym komentarzu wykazuje, że istnieje wyraźne podobieństwo między Rz 2, 14 a pismami Filona Aleksandryjskiego.<sup>35</sup> Filozof ten, chociaż był Żydem, stwierdza w dziele *O prawach szczegółowych*, że wśród Greków i barbarzyńców mogą być tacy, którzy oddają się kontemplacji natury i świadczą o tym, iż „Prawo dostosowuje się do nieskazitelnego życia ludzi, którzy podążają za naturą i jej nakazami”.<sup>36</sup> Natomiast w traktacie *O stworzeniu świata* twierdzi, że „zarówno świat pozostaje w zgodzie z prawem, jak i prawo ze światem”, oraz że „człowiek posłuszny prawom jest przez to samo obywatelem świata, ponieważ swoje działanie dostosowujemy do woli natury, która rządzi wszechświatem”.<sup>37</sup> Trudno powiedzieć, czy Paweł znał te pisma i czy w Rz 2, 14 czyni do nich aluzję, widać jednak, że wychowany w diasporze hellenistycznej i otwarty na pogan dostrzega wiele pozytywnych wartości w ich kulturze i przyznaje możliwość wypełnienia Prawa Bożego przez tych, którzy szli za głosem swej natury. Jest też możliwe, że w swej wypowiedzi nawiązuje do etycznej myśli stoików, a zwłaszcza ich rozważań na temat prawa naturalnego. Uważali oni bowiem, że człowiek może w sposób naturalny wypełniać prawo bez znajomości spisanych kodeksów oraz że życie zgodne z naturą i poszukiwanie najwyższego dobra stanowią ideał życia mędrca.<sup>38</sup>

Zdanie z Rz 2, 14 Paweł kończy stwierdzeniem, że poganie, którzy wypełniają Prawo, idąc za głosem natury, „choć Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem”. Jak pisze A. Pitta, w tak sformułowanej wypowiedzi można widzieć obrazową personalizację Prawa.<sup>39</sup> W żadnym wypadku nie chodzi w niej o swoisty subiektywizm prawny ani też o to, że pogan nie obowiązuje np. prawo państwowe. Paweł nie

<sup>34</sup> P. Stuhlmacher, *Der Brief an die Römer*, s. 43-44.

<sup>35</sup> Por. R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 157-158.

<sup>36</sup> Filon Aleksandryjski, *De legibus specialibus* 2, 42; tłum. własne na podstawie: R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 157.

<sup>37</sup> Filon Aleksandryjski, *O stworzeniu świata* 3, w: tenże, *Pisma*, tłum. L. Jochimowicz, t. I, Warszawa 1986, s. 33.

<sup>38</sup> Zob. zwł. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* 7, 87, 9; 7, 128; Plutarch, *O szczęściu czyli o dzielności Aleksandra* 329a-b; Cyceeron, *O państwie* 3, 33. Odnośnie do tego zob. szerzej G. Watson, *The Natural Law and Stoicism*, w: A. A. Long (red.), *Problems in Stoicism*, London 1971, s. 216-238; J. Martens, *Romans 2.14-16; a Stoic Reading*, *New Testament Studies* 40/1994, s. 64-66.

<sup>39</sup> Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, s. 116.

oświadcza tu, że poganie mają w sobie wszczepione prawo, które nimi kieruje, ale daje do zrozumienia, że w człowieku jest wszczepiona zdolność poznania prawa naturalnego.<sup>40</sup> W tym kontekście warto zauważyć, że w jednym z pism qumrańskich, nazywanym po hebrajsku *Musar leMevin* i zawierającym zbiór norm postępowania w kwestiach związanych z różnymi aspektami życia społecznego,<sup>41</sup> znajduje się następujący tekst: „Dniem i nocą rozważaj sekret tego, co się wydarza, i badaj [go] nieustannie, a wówczas poznasz prawdę i nieprawość, mądrość i głupotę (...), różnicę pomiędzy dobrem a złem, odpowiednio do ich działania” (4Q417, frag. 2, kol. 1, 6-8).<sup>42</sup> Uważna analiza tego fragmentu, dokonana przez znawców literatury qumrańskiej, prowadzi do wniosku, że także w środowisku żydowskim na przełomie er stawiano fundamentalne pytania o losy całej ludzkości i odpowiadano, iż człowiek, nawet jeśli nie zna objawienia synajskiego, ze swej natury ma możliwość przynajmniej podstawowego rozpoznania Boga, Jego woli oraz zasady sprawiedliwej odpłaty za dobro i zło.<sup>43</sup>

Aby właściwie zrozumieć ostatnią część wersetu Rz 2, 14, należy być świadomym, że jest ona bezpośrednim wprowadzeniem do następnego zdania (w. 15) i dopiero w jego świetle staje się bardziej jasna. W gruncie rzeczy bowiem poganie wykazują „że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające”. O ile więc w 2, 14 Paweł stwierdził, że poganie „sami dla siebie są Prawem”, o tyle teraz wyjaśnia, że to nie znaczy, iż oni sami sobie wypisują Prawo według własnego uznania, gdyż w rzeczywistości mają w sobie Prawo dane przez Boga oraz są wyposażeni w sumienie, które jest ich strażnikiem i świadkiem.<sup>44</sup> W całej perykopie Rz 2, 12-16 zdanie to stanowi punkt kulminacyjny wywodów

<sup>40</sup> Do takiego wniosku dochodzi M.D. Matheson, *Moral Intuitionism and the Law Inscribed on our Hearts*, Journal of the Evangelical Theological Society 42/1999, s. 634.

<sup>41</sup> Zwięzłe omówienie tego pisma zob. P. Muchowski, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, Biblioteka Zwojów. Tło Nowego Testamentu 7, Kraków 2000, s. 218-222. Tekst został odkryty w kilku różnych, bardzo fragmentarycznych kopiach: 1Q26; 4Q415-418c; 4Q423.

<sup>42</sup> Tłumaczenie za: B. Adamszewski, „*Musar leMevin*” i problem możliwości poznania woli Boga poza objawieniem synajskim, w: W. Chrostowski (red.), „*Przenaczyłeś nas dla Twojej prawdy*” (4Q 495). *Księga pamiątkowa dla Z.J. Kapery*, Rozprawy i Studia Biblijne 29, Warszawa 2007, s. 389.

<sup>43</sup> Szerzej zob. *tamże*, s. 388-396.

<sup>44</sup> Por. R. Sobaniski, „*Treść prawa wypisana w sercach*” (Rz 2,15). *Refleksje o interioryzacji prawa*, *Paestra* 54 (2009) nr 1-2, s. 83.

Apostoła Narodów i ze względu na swą doniosłość zasługuje na bardziej szczegółową analizę.

W tekście greckim na początku tego wersetu Paweł pisze o *to ergon tou nomou* (dosł. „dzieło Prawa”). We wszystkich listach Pawłowych jest to jedyne miejsce, w którym jest mowa o „dziele Prawa” w liczbie pojedynczej (w Septuagincie oraz w Nowym Testamencie poza listami Pawłowymi w ogóle nie występuje wyrażenie bezpośrednio łączące ze sobą rzeczowniki *ergon* i *nomos*). W liczbie mnogiej występuje wyrażenie *eks ergōn nomou* (Rz 3, 20; Ga 2, 16 – 3 razy; 3, 2. 5. 10) i tylko raz *chōris ergōn nomou* (Rz 3, 28), przy czym w każdym przypadku ma ono sens negatywny: w tekstach tych autor wykazuje, że człowiek nie dostępuje usprawiedliwienia przez wypełnianie Prawa swymi czynami. W przeciwieństwie do tych tekstów w Rz 2, 14 *to ergon tou nomou* ma sens pozytywny. Różnica ta wynika przede wszystkim z tego, że w wyrażeniu *eks ergōn nomou* (zawsze bez rodzajników) jest *genetivus obiectivus*, wskazujący na Prawo, z którego zachowywania wypływają ludzkie czyny, podczas gdy w wyrażeniu *to ergon tou nomou* (z rodzajnikami) jest *genetivus subiectivus*,<sup>45</sup> który oznacza to, czego Prawo wymaga. Można zatem uznać, że chodzi tu o liczbę pojedynczą kolektywną, odnoszącą się do całego Prawa, do wszystkich jego nakazów i zakazów.<sup>46</sup> Na tej podstawie jest więc uzasadnione polskie tłumaczenie z Biblii Tysiąclecia: „treść Prawa”.<sup>47</sup>

Paweł pisze dalej w 2, 15a, że „treść Prawa wypisana jest w ich sercach”. Posługuje się bardzo ważnym dla całego Pisma Świętego pojęciem serca (*kardia*), które człowiek biblijny uważał za siedzibę myśli, pamięci, poznania, różnorodnych uczuć, pragnień i zamiarów, a tym samym wszelkich wartości moralnych, zarówno dobrych, jak też złych (zob. np. Pwt 4, 39; 6, 6; 8, 5; 1Sm 2, 1; Prz 4, 4; Iz 6, 10; Mk 7, 21-23 i wiele innych).<sup>48</sup> Można nawet powiedzieć, że w myśli biblij-

<sup>45</sup> Por. B. Byrne, D.J. Harrington, *Romans*, Collegeville 1996, s. 93; A. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, s. 117.

<sup>46</sup> Por. R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 161. Podobnie też wyjaśniają m.in. U. Wilckens, *Der Brief an die Römer*, t. 1: *Röm 1–5*, EKK VI,1, Neukirchen-Vluyn 1978, s. 134, przyp. 315; W. Sanday, A.C. Headlam, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, s. 60.

<sup>47</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Częstochowa 2008, s. 2460 zawiera przekład: „wymogi Prawa”, który również jest właściwy.

<sup>48</sup> Szerzej na ten temat zob. J. Píck, *Serce w Biblii*, Studia Pelplińskie 33/2002, wyd. spec., s. 492-497; F. Mickiewicz, *Zagadnienia etyczne*, w: M. Rosik (red.), *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3: *Listy Pawłowe, Katolickie i List do Hebrajczyków*, Wrocław 2008, s. 318-319.

nej serce jest tym, co jednoczy człowieka, stanowi centrum jego duchowej osobowości.<sup>49</sup> Autorzy starotestamentalni wierzyli, że Bóg nie tylko widzi to, co się kryje w ludzkim sercu (1Sm 16, 7; 1Krn 29, 17), ale może też dać swym wybrańcom serce mądre i rozsądne, pozwalające sprawować sprawiedliwe rządy (1Krl 3, 12; 10, 24), oraz napęłnić je bojaźnią, dzięki której ludzie już nie będą odwracać się od Niego (Jr 32, 40). Co więcej, może nawet dokonać powtórnego dzieła stworzenia i ukształtować w człowieku serce czyste, czyli wolne od zła i skłonne do dobra (Ps 51, 12), bądź też jest w stanie usunąć z jego wnętrza serce kamienne, a dać „serce z ciała” (Ez 11, 19-20; 36, 26).

Wszystkie te teksty starotestamentowe mogą w jakiś sposób stanowić dalsze tło wypowiedzi Pawła o Prawie wypisanym w sercu pogan. Wśród nich jest jeszcze proroctwo zawarte w Jr 31, 31-33, które mogło być inspiracją dla Ezechiela i w tym kontekście zasługuje na większą uwagę. Bóg zarzuca w nim swemu ludowi, że złamali przymierze zawarte na Synaju, ale zarazem zapewnia, że On ze swej strony pozostaje wierny swemu słowu, dlatego zapowiada, że w przyszłości zawrze z Izraelem nowe przymierze. Tym razem jednak swego Prawa nie wypisze na tablicach kamiennych, lecz umieści je w głębi ich jestestwa i wypisze na ich sercu. Od tego momentu zmieni się radykalnie relacja między Bogiem a Jego ludem, albowiem Prawo, które do tej pory było traktowane jako narzucone z góry, będzie ściśle zespolone z intelektualnym, wolitywnym i emocjonalnym centrum człowieka i od wewnątrz będzie kierowało całym jego życiem.<sup>50</sup> Wielu egzegetów przypuszcza, że Paweł w Rz 2, 15 nawiązuje do Jr 31, 33,<sup>51</sup> ale wielu też uważa, że nie ma wyraźnego związku między tymi dwoma tekstami.<sup>52</sup> Ci drudzy jako główny argument swego stanowiska przy-

---

Funkcję serca w myśli antropologicznej ST obszernie omawia B. W i d ł a, *Teologia antropologiczna Starego Testamentu*, Warszawa 2004, s. 159-273.

<sup>49</sup> Tak stwierdza w swym filozoficznym artykule M. W i e c z o r e k, *Biblijne znaczenie serca*, *Logos i Ethos* 28 (2010) nr 1, s. 170.

<sup>50</sup> Por. W. P i k o r, *Rola „serca” w nowym przymierzu (Jr 31, 31-34; Ez 36, 24-28)*, *Verbum Vitae* 4/2003, s. 64; R. K r a w c z y k, „Prawo wypisane w sercach ludzkich”, w: I. S. L e d w o Ń (red.), *Stary Testament a religie*, Lublin 2009, s. 199.

<sup>51</sup> Wśród nich np. K. R o m a n i u k, *List do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, PŚNT VI,1, Poznań-Warszawa 1978, s. 104; B. B y r n e, D. J. H a r r i n g t o n, *Romans*, s. 93; S. J. G a t h e r c o l e, *A Law unto Themselves: the Gentiles in Romans 2.14-15 Revisited*, s. 40-43; C. E. B. C r a n f i e l d, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, s. 159; D. J. M o o, *The Epistle to the Romans*, s. 151-152.

<sup>52</sup> Takiego zdania są np. H. W. S c h m i d t, *Der Brief des Paulus an die Römer*, ThNT 6, Berlin 1963, s. 48; O. M i c h e l, *Der Brief an die Römer*, Göttingen 1966, s. 80; H. S c h l i e r,

taczają przede wszystkim fakt, że w Księdze Jeremiasza jest mowa o eschatologicznym dziele Boga, które dotyczy Izraela i zawartego z nim przymierza, podczas gdy Paweł mówi o obecnym stanie pogan, nie nawiązując przy tym wcale do idei przymierza. Ponadto uczeni ci wskazują na to, że podobieństwo literackie między tymi tekstami jest bardzo niewielkie. Argumenty te są, oczywiście, zasadne i nie ma powodu z nimi dyskutować, należy jednak stwierdzić, że św. Paweł wielokrotnie w swych listach nawiązuje bardzo ogólnie do idei starotestamentalnych i wykorzystuje je do własnej, zupełnie nowej teologii. Jest więc możliwe, że także w Rz 2, 15 posługuje się językiem i obrazami zaczerpniętymi ze Starego Testamentu, odnosząc je do całego świata pogańskiego<sup>53</sup> i nadając im wymiar uniwersalny. Warto w tym miejscu dodać, że w apokryficznych Testamentach Dwunastu Patriarchów jest zdanie w swej treści zaskakująco bliskie wypowiedzi Pawła: „Czyny prawdy i fałszu wypisane są w sercu człowieka. Pan zna jedno i drugie” (TestJud 20). Tekst ten może być odległym echem Prz 3, 3 i wskazuje na to, że również w środowisku judaistycznym pojawiała się myśl o tym, że jest w człowieku wszczepiona zdolność odróżniania dobra od zła.<sup>54</sup> Apostoł Narodów na nowo podjął tę ideę i wyraził ją w zrozumiałej dla czytelników Starego Testamentu metaforze Prawa wypisanego w sercu, które staje się moralnym przewodnikiem człowieka.<sup>55</sup>

W drugiej części Rz 2, 15 Paweł zestawia biblijną ideę serca z filozoficznym pojęciem sumienia – *syneidēsis*.<sup>56</sup> W Septuagincie termin ten występuje tylko w Koh 10, 20 (jako tłumaczenie hebrajskiego *maddā* – tu „myśli”); Mdr 17, 10 oraz w Kodeksie Synajskim Syr 42, 18 i ma sens bardzo zbliżony do „serca”. Pojawia się natomiast często (w tym także jego wariant: *syneidos*) w greckiej literaturze pozabi-

*Der Römerbrief*, HThKNT 6, Leipzig 1978, s. 78-79; A. Paciorek, *Poganie „przed Chrystusem” według Listu do Rzymian 1–2*, Tarnowskie Studia Teologiczne 13/1994, s. 218-219; U. Wilckens, *Der Brief an di Römer*, t. 1: *Röm 1–5*, s. 134; R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 162.

<sup>53</sup> Takiego zdania jest też A.J. Hultgren, *Paul's Letter to the Romans. A Commentary*, Grand Rapids 2011, s. 118. Również A. Pitta, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, s. 117, przyp. 188 utrzymuje, że w Rz 2, 15 jest aluzja do Jr 31, 31-34, chociaż w tekście tym już nie chodzi o chrześcijan pochodzenia pogańskiego.

<sup>54</sup> Por. R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 162.

<sup>55</sup> Por. G.P. Carras, *Romans 2,1-29; a Dialogue on Jewish Ideals*, s. 198.

<sup>56</sup> Odnośnie do tego zob. też F. Mickiewicz, *Zagadnienia etyczne*, w: M. Rosik (red.), *Teologia Nowego Testamentu*, t. 3: *Listy Pawłowe, Katolickie i List do Hebrajczyków*, s. 319-321.



blijnej, zwłaszcza od I w. przed Chr. W tekstach filozofów piszących w tym czasie sumienie jawi się jako nieprzekupny, niemożliwy do uciszenia, dręczący wspomnieniem świadek, który przypomina człowiekowi jego czyny i przed którym nikt nie może się ukryć. Niejednokrotnie jest on przyczyną wielkich cierpień wewnętrznych, które można usunąć jedynie przez nawrócenie.<sup>57</sup> W sensie dosłownym termin ten oznacza „współwiedzę”, czyli dzieloną z kimś innym wiedzę albo świadomość co do stanu, znaczenia bądź też wartości jakiejś osoby lub rzeczy. To jego znaczenie przyjęli także w swych listach pisarze nowotestamentalni, dla których sumienie jest „współwiedzącym świadkiem i sędzią, pozostającym w bezpośrednim związku z Bogiem”.<sup>58</sup> Stanowi ono zatem szczególny rodzaj wiedzy o wartości ludzkich czynów, która ma swój początek w Bogu (1P 2, 19). Z tej właśnie przyczyny Apostoł Narodów uważa, że zarówno nakaz serca (2Kor 9, 7), jak też osąd sumienia (Rz 13, 5), ma tak duże znaczenie w życiu moralnym, iż przy podejmowaniu decyzji lub ocenie postępowania człowiek absolutnie nie może go ignorować.<sup>59</sup>

W listach św. Pawła termin *syneidēsis* występuje dość często, gdyż aż 20 razy, ale tylko w Rz 2, 15 apostoł wyraża przekonanie, że sumienie jest moralną dyspozycją wszystkich ludzi bez względu na to, czy otrzymali oni Prawo Mojżeszowe, czy też nie (mniej wyraźnie także w Rz 13, 5; 2Kor 4, 2).<sup>60</sup> Podziela zarazem poglądy filozofów i stwierdza, że w wewnętrznym życiu człowieka pełni ono funkcję świadka. Zdanie to umieszcza na tle sądu, o którym mówi w Rz 2, 12 i 16. Co prawda w tych wersetych stanowiących inkluzję perykopy

<sup>57</sup> Tak pisali np. Plutarch, Dionizy z Halikarnasu, Seneka, Filodemos, jak też Filon z Aleksandrii. Odnośnie do tego por. C. Maurer, *Syneidēsis*, ThWNT, t. 7, s. 900-902; A. Paciorek, *Poganie „przed Chrystusem” według Listu do Rzymian 1-2*, s. 220-221. Ewentualny wpływ filozofii greckiej na Pawłowe pojęcie sumienia rozważa J. Murphy - O'Connor, *L'existence chrétienne selon saint Paul*, Paris 1974, s. 164-168.

<sup>58</sup> J. Stępień, *Syneidēsis (sumienie) w antropologii św. Pawła*, w: L. Bałter (red.), *Człowiek we wspólnotcie Kościoła*, Warszawa 1979, s. 200.

<sup>59</sup> Por. S. Rosik, *Sumienie jako wyznacznik moralności*, w: B. Bejze (red.), *W służbie ludowi Bożemu*, t. 6: *Powołanie człowieka*, Poznań-Warszawa 1983, s. 208-211. Odnośnie do różnych aspektów zastosowania pojęcia sumienia w Listach św. Pawła zob. M. Thrali, *The Pauline Use of syneidesis*, NTS 14/1967, s. 118-125; U. Vanni, *La coscienza (syneidesis): una novità antropologico-teologica di Paolo?* w: *Atti del III Simposio di Tarso su s. Paolo Apostolo*, Roma 1995, s. 5-25; J.P. Urbaniński, *Świadectwo naszego sumienia (2 Kor 1, 12). Syneidesis w nauczaniu św. Pawła*, w: T. Borutka (red.), *Muscie być mocni w wierze... Przesłanie Papieża Jana Pawła II do człowieka współczesnego*, Bielsko-Biała 2005, s. 215-226.

<sup>60</sup> Por. tamże, s. 219; R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 163.

jest mowa o przyszłym sądzie Bożym, ale to tło wypowiedzi może też sugerować, że w ludzkim wnętrzu nieustannie dokonuje się proces sądowy, na którym jest konieczna obecność świadka. Paweł nie wyjaśnia, jaka jest treść lub co jest przedmiotem świadectwa, które wydaje sumienie. Być może – jak domyśla się U. Wilckens – w sercu pogan jest ono świadkiem woli Bożej<sup>61</sup> bądź też – jak z kolei stwierdza U. Vanni – świadkiem wartości, które nosi w sobie dana osoba,<sup>62</sup> a zatem również treści praw wypisanych w jej sercu, o których Paweł pisał w zdaniu bezpośrednio poprzedzającym fragment dotyczący sumienia (w. 15ab niektórzy tłumaczą: „Treść Prawa wypisana jest w ich sercach, p o n i e w a ż sumienie jest ich świadkiem”).<sup>63</sup>

Werset 15 Paweł kończy zdaniem: *kai metaksy allēlōn tōn logismōn katēgorountōn ē kai apologoumenōn*. Jego tłumaczenie następuje pewne problemy, ponieważ nie jest do końca jasne, jaką funkcję pełni ono w stosunku do zdania poprzedniego. Czy łączy się z nim jako jego uzupełnienie, które konkretniej ukazuje działanie sumienia jako świadka, czy też jest od niego oddzielone i wskazuje na inny proces dokonujący się we wnętrzu człowieka oraz idący w parze ze świadectwem sumienia.<sup>64</sup> W pierwszym przypadku zdanie można przetłumaczyć: „A mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające” (jak jest w Biblii Tysiąclecia), w drugim natomiast: „Podczas gdy ich myśli na przemian oskarżają lub uniewinniają”. W komentarzach egzegetów oba rozwiązania mają swoich zwolenników. Za pierwszym z nich opowiada się większość uczonych, np. G. Bornkamm, H. Schlier, U. Wilckens, C.E.B. Cranfield i inni, którzy stwierdzają, że w refleksji człowieka wyraża się oskarżenie i obrona dokonywana przez sumienie w obecnym życiu pogan.<sup>65</sup> Dru-

<sup>61</sup> Por. U. Wilckens, *Der Brief an di Römer*, t. 1: *Röm 1–5*, s. 142.

<sup>62</sup> Por. U. Vanni, *La coscienza (syneidesis): una novità antropologico-teologica di Paolo?* w: *Atti del III Simposio di Tarso su s. Paolo Apostolo*, s. 9.

<sup>63</sup> Zob. np. E. Lohse, *Die Berufung auf das Gewissen in der paulinischen Ethik*, w: H. Merklein (red.), *Neues Testament und Ethik, Fs. R. Schnackenburg*, Freiburg Br. 1989, s. 212. Takie tłumaczenie ma też *Pismo Święte Nowego Testamentu. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Warszawa 2007.

<sup>64</sup> Odnośnie do tego por. R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 163.

<sup>65</sup> Por. G. Bornkamm, *Gesetz und Natur (Röm. 2,14–16)*, w: tenże, *Studien zu Antike und Urchristentum*, t. 2, s. 111; H. Schlier, *Der Römerbrief*, s. 79; U. Wilckens, *Der Brief an di Römer*, t. 1: *Röm 1–5*, s. 136; C.E.B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, s. 161; A.J. Hultgren, *Paul's Letter to the Romans. A Commentary*, s. 119.

giego rozwiązania bronią np. D.J. Moo, R. Penna, C.G. Kruse.<sup>66</sup> Uważają oni, że zdanie dotyczące myśli oskarżających i broniących syntaktycznie nie jest połączone ze zdaniem mówiącym o sumieniu, lecz z w.16, w którym jest wyraźnie mowa o dniu sądu Bożego. Niestety, cały tekst zawarty w ww. 15-16 jest gramatycznie tak skonstruowany, że pozostawia dwuznaczność oraz pozwala obronić oba stanowiska. Od strony psychologicznej jednak trudno jest przyjąć, że sumienie odzywa się w człowieku jako świadek niezależnie od jego myśli, lecz właśnie w nich wyraża swój osąd. Paweł zresztą w swym wywodzie nie zamierzał opisywać procesu wewnętrznego, w którym dokonuje się rozpoznanie prawa wypisanego w sercu. Zasadniczym celem jego refleksji było wykazanie, że nie tylko na płaszczyźnie zbawczej, ale nawet na płaszczyźnie prawnej istnieje pewne podobieństwo między poganami i Żydami, albowiem podczas gdy Żydzi mają Prawo przekazane na piśmie, poganie noszą zapis Prawa Bożego w swoim sercu,<sup>67</sup> a jego świadkiem jest sumienie, którego głos każdy może usłyszeć w swym wnętrzu.

### **Rola prawa wypisanego w sercu i sumienia w dniu sądu Bożego**

Swoj krótki wywód zawarty w Rz 2, 12-16 Paweł kończy słowami: „W dniu, w którym Bóg będzie sądził przez Jezusa Chrystusa ukryte sprawy ludzkie, według mojej Ewangelii” (w. 16). W związku z tym zdaniem powstaje pytanie, z jaką wcześniejszą wypowiedzią należy go tak naprawdę połączyć. A. Maillot np. uważał, że w wersecie tym chodzi o dzień śmierci Chrystusa i proponował czytać go jako zakończenie perykopy 2, 1-11,<sup>68</sup> inni natomiast (jak np. C.K. Barrett, W. Barclay, J.A. Fitzmyer) twierdzili, że w. 16 należy czytać po w. 13, gdyż kontynuuje zawarty tam temat sądu Bożego, w związku z czym ww. 14-15 należy wziąć w nawias.<sup>69</sup> Jednakże są też egzegeci, którzy wskazują na to, że również w ww. 14-15 dochodzi do głosu kontekst

<sup>66</sup> Por. D.J. Moo, *The Epistle to the Romans*, s. 154; R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 163-164; C.G. Kruse, *Paul's Letter to the Romans*, s. 133-134;

<sup>67</sup> Por. K. Romaniuk, *List do Rzymian. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, s. 105.

<sup>68</sup> A. Maillot, *L'Épître aux Romains. Épître de l'oecuménisme et théologie de l'histoire*, Paris 1984, s. 81.

<sup>69</sup> C.K. Barrett, *A Commentary on the Epistle to the Romans*, New York 1957, s. 53; W. Barclay, *List do Rzymian*, Warszawa 1978, s. 74; J.A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, s. 311.

sądu i że istnieje bardzo wyraźna więź między nimi a w. 16.<sup>70</sup> Więż ta jest tak oczywista,<sup>71</sup> że nawet nie ma potrzeby dodawać na początku w. 16 słów wyjaśniających: „Okaże się to”, które pojawiają się w niektórych tłumaczeniach.

W wersecie tym apostoł powraca do tematu sprawiedliwego sądu, o którym pisał w 2, 1-11, gdzie mówił o dniu gniewu (*hēmera orgēs* – w. 5) oraz o tym, że w dniu sądu Bóg odda (*apodōsei*) każdemu według jego uczynków. Tym samym przywoływał tekst Ps 62, 13 oraz nawiązywał do obrazu „dnia odłaty” (*hēmera antapodoseōs*) zapowiadanego w Iz 61, 2; 63, 4; Oz 9, 7. W Rz 2, 16 Paweł pisze, że w owym dniu „Bóg będzie sądził”. Uściślając, użyta tu forma *krinei* w zależności od tego, na której sylabie znajduje się akcent (a wiadomo, że w starożytności akcentów nie zapisywano), może wyrażać albo czas terażniejszy „sądzi” (*krinei*), albo czas przyszły „będzie sądził” (*krineī*). Ponieważ jednak w grę wchodzi tu dzień sądu, można być pewnym, że dotyczy on czasów przyszłych a nie obecnych.<sup>72</sup> Paweł zresztą w tym względzie podziela przekonanie judaizmu, że Bóg nie sądzi już teraz czynów ludzkich, ale ich osąd pozostawia na czasy eschatologiczne. W Rz 2, 16 oznajmia, że przedmiotem tego sądu będą „ukryte sprawy ludzkie”. Również w tym przypadku odwołuje się do wielu tekstów starotestamentowych, w których jest mowa o tym, że Bóg zna dogłębnie wnętrze człowieka (Ps 139; Jr 11, 20) i tajniki serca (1Krl 8, 39; Ps 44, 22), do Niego należą sprawy ukryte (*ta krypta* – Pwt 29, 28), On te je odkryje w dniu sądu (Syr 1, 30). Piśsze dosłownie: *krinei ho theos ta krypta tōn anthrōpōn*. To wyrażenie nie oznacza ukrytych czynów ludzkich, ale to, co jest ukryte w ludzkim sercu. Paweł kontynuuje myśl zawartą w wersecie poprzednim, w którym mówił o Prawie wypisanym na stałe w ludzkim sercu, jak również o sumieniu pełniącym rolę świadka i o myślach oskarżają-

<sup>70</sup> Por. J.M. B a s s l e r, *Divine Impartiality. Paul and a Theological Axiom*, Chico 1982, s. 148; D.J. M o o, *The Epistle to the Romans*, s. 154-155; R. P e n n a, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 164-165;

<sup>71</sup> W sposób przekonujący wykazuje to w swym komentarzu R. Penna, zob. *tamże*, s. 164-165, w związku z czym nie ma potrzeby powtarzać tu tego dowodu.

<sup>72</sup> Taka jest powszechna opinia egegetów; por. np. W. S a n d a y, A.C. H e a d l a m, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, s. 62; A. P i t t a, *Lettera ai Romani. Nuova versione, introduzione e commento*, s. 119, przyp. 200; C.E.B. C r a n f i e l d, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, s. 162 i in. W krytycznym wydaniu K. A l a n d i in. (red.), *The Greek New Testament*, Stuttgart 1998<sup>3</sup>, wybór padł na czas terażniejszy, w którym jednak uczeni widzą *present tense*, wyrażający czas przyszły.

cych i broniących w dniu sądu. Uzupełnia przestrogi zawarte w Rz 2, 5-10, gdzie mówił o nagrodzie lub karze udzielanej na podstawie czynów. Ponieważ czyny nie ukazują pełnej prawdy o moralności człowieka nie mającego Prawa, Bóg w sądzie dokonywanym nad poganami będzie brał pod uwagę także ich sumienie i myśli, ponieważ właśnie one w pełni ujawniają ich nastawienie wewnętrzne: dobre lub złe.<sup>73</sup> Paweł nie występuje przeciwko legalizmowi Żydów, lecz sprzeciwia się koncepcji, według której tylko Żydzi będą mieli szansę odziedziczyć przyszły świat, podczas gdy poganie zostaną zgładzeni.<sup>74</sup> Tym sposobem zaś jeszcze raz udowadnia, że Bóg w stosunku do każdego jest bezstronny i sprawiedliwy (por. 2, 11).

Czy to oznacza, że przyjście Chrystusa było bezużyteczne oraz że poganie mogą być usprawiedliwieni bez wiary w Jezusa Chrystusa?<sup>75</sup> W odpowiedzi należy brać pod uwagę fakt, że sam Paweł na końcu w. 16 dodaje: *dia Christou Iēsou*. Już teraz więc zapowiada prawdę, którą przedstawi w Rz 3, 21-26, że wszyscy zgrzeszyli i wszyscy dostępują usprawiedliwienia dzięki zbawczemu dziełu Chrystusa. W 2, 16 natomiast daje do zrozumienia, że sąd Boży nie odbędzie się bez pośrednictwa Jezusa Chrystusa, który jest Zbawicielem wszystkich bez wyjątku. Dar Ducha, a ściślej: dar Ducha Świętego, jest nieodłącznie związany ze zbawczym dziełem Chrystusa, które nie jest ograniczone do jakiegoś jednego miejsca i czasu, lecz dokonuje się przez całą historię ludzkości. Jezus Chrystus swą męką, śmiercią i zmartwychwstaniem doprowadził do końca objawienie Boże i udzielił światu swego Ducha w całej pełni, a On nie przestaje przemawiać w sercu wszystkich, także tych, którzy nie zdołali poznać Ewangelii.<sup>76</sup> Dzięki temu sumienie człowieka oraz jego myśli nadal mogą być wyznacznikiem postępowania oraz mogą się stać kryterium oceny na sądzie Bożym.

*Franciszek MICKIEWICZ SAC*

<sup>73</sup> Por. R. Penna, *Lettera ai Romani. Introduzione, versione, commento*, s. 165.

<sup>74</sup> Por. P. Maertens, *Une étude de Rm 2.12-16*, s. 513.

<sup>75</sup> X. Jacques, *La conscience et le Christ; lettre aux Romains 2,14-16.26-29*, Christus 28/1981, s. 418.

<sup>76</sup> Por. *tamże*, s. 418-420.