

# Ryszard Moń

---

## Etyka objawiona a naturalna w Rz 1, 18-32

---

Studia Theologica Varsaviensia 17/2, 65-80

---

1979

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

RYSZARD MOŃ

## ETYKA OBJAWIONA A NATURALNA W RZ 1, 18—32

Treść: Wstęp; I. Poznanie Boga a życie moralne; II. Czyny „przeciw naturze”; III. „Nowe stworzenie” podstawą etyki św. Pawła; Zakończenie.

### WSTĘP

Stosunek moralności chrześcijańskiej do etyki naturalnej może być ujmowany w dwojaki sposób. Jedni utrzymują, że moralność chrześcijańska posiada pewne cechy specyficzne, odróżniające ją od niechrześcijańskich systemów etycznych. Stanowi bowiem coś więcej niż zbiór norm postępowania ustalonych wyłącznie na drodze rozumowej. Według tych autorów w NT istnieją konkretne normy etyczne, których treść różni się zasadniczo od norm podawanych przez literaturę pozabiblijną. Inni natomiast twierdzą, że Chrystus przywrócił jedynie prawa należne rozumowi ludzkiemu, dzięki czemu człowiek uzyskał zdolność odczytywania woli Bożej. Zdaniem ich zarówno Chrystus jak i św. Paweł musieli korzystać z jakiegoś wspólnego źródła, o ile nie zapożyczyli wprost swej nauki z filozofii pogańskiej czy żydowskiej. Przy takim rozumowaniu pomiędzy etyką nowotestamentalną a ogólnoludzką istniałby znak równości co do treści. Różnica tkwiłaby jedynie w sposobie motywacji. Autorzy biblijni wskazywaliby tylko na nadprzyrodzone uzasadnienie dla ogólnoludzkich norm moralnych (por. Ef 4, 25; Kor 6, 12—20).

Duże znaczenie dla rozstrzygnięcia problemu, czy NT zawiera etykę objawioną czy tylko naturalną, ma odpowiedź na pytanie, jakie cechy ludzie współcześni Chrystusowi dostrzegali w głoszonej przez Niego etyce. Szczególnie cennego materiału na ten temat dostarcza Rz 1, 18—32. Apostoł bowiem mówi w nim o możliwości poznania Boga przy pomocy rozumu oraz o działaniu „przeciw naturze” i „zgodnie z naturą”, co zdaje się stanowić nawiązanie do ówczesnej filozofii i etyki. Bliższa analiza tekstu św. Pawła pozwoli odnaleźć właściwą podstawę jego etyki.

## I. POZNANIE BOGA A ŻYCIE MORALNE

W Rz 1, 18 Apostoł stwierdza: „Albowiem gniew Boży ujawnia się z nieba na wszelką bezbożność i nieprawość tych ludzi, którzy przez nieprawość nakładają prawdzie pęta”. Ujmuje więc grzech pogan jako „nieprawość” względem Boga, którego poganie poznali lub przynajmniej mogli poznać i któremu należała się cześć, uwielbienie i wdzięczność. Sprzeniewierzenie się tym cnotom było naruszeniem sprawiedliwości i zachwianiem pewnego porządku.

W literaturze pozabiblijnej istnieje szereg tekstów mówiących o poznaniu Boga poprzez kontemplację zjawisk natury. Np. Filon, podziwiając harmonię świata, wyprowadza następujący wniosek: piękno i ład rzeczy stworzonych wykazują, że nie są one wynikiem spontanicznego aktu, lecz stanowią dzieło wspaniałego Mistrza. Przy tym prawo natury wymaga, by moc stwórcza utrzymywała w istnieniu to, czemu dała początek.<sup>1</sup> Podobne poglądy można znaleźć u Seneki, Cyserona, Arystotelesa, neoplatonczyków. Według tych myślicieli wszechświatem rządzi inteligencja i opatrność, twórcza zasada nazywana Ogniem, Duchem, Rozumem (Logosem). Dzieje świata wyznaczone są przez niezmiennie prawo wszczepione w ludzką naturę. Człowiek więc zdolny jest rozpoznać to prawo i postępować zgodnie z jego wymaganiami.<sup>2</sup>

W oparciu o takie rozumienie świata filozofowie ci tworzyli normy etyczne bardzo zbliżone do etyki NT. Cały zatem problem sprowadza się do pytania, jakie było zasadnicze źródło etyki św. Pawła: ST, naturalne poznanie czy kerygma o Chrystusie? Trzeba przy tym pamiętać, że Apostoł przemawiał bardziej jako hellenista niż jako żyd. Wielu bowiem izraelitów doskonale łączyło żydowski sposób myślenia i hellenistyczną formacją intelektualną, o czym świadczy przykład Filona. Podobnej syntezy mógł dokonać Apostoł, którego umysłowość także kształtowała się pod jednym i drugim wpływem. Jednocześnie nie wolno zapominać, że ST wielokrotnie mówi o możliwości naturalnego poznania Stwórcy z Jego dzieł.<sup>3</sup> Z oma-

<sup>1</sup> Por. W. Sandy — A. C. Healdam, *The Epistle to the Romans. A Critical and Exegetical Commentary*, Edinburgh 1902 s. 44; M. J. Lagrange, *Saint Paul, Épître aux Romains* (Études Bibliques), Paris 1950 s. 37.

<sup>2</sup> Por. W. Urmanowicz, *U źródeł nauki o zasięgu prawa naturalnego*, CT 26 (1955) nr 4 s. 777—800; A. Arnitz, *La loi naturelle et son histoire*, Conc 2 (1965) nr 5 s. 41 n.

<sup>3</sup> Por. Mdr 13, 1; Job 38—42; Jr 31, 35—37.

wianego tekstu wynika, że św. Paweł również doceniał możliwość dojścia do poznania Boga przy pomocy ludzkich zdolności poznawczych.

Wielu teologów, głównie ze środowiska protestanckiego, uważa, że doszukiwanie się podobieństwa między paulinizmem a filozofią grecką jest zwykłym nieporozumieniem. Dostrzeganie analogii pomiędzy nimi nie upoważnia jeszcze do mówienia o wpływie, a tym bardziej o zapożyczeniach. Podobnie nie można mówić, że nauczanie Apostoła stanowi syntezę myśli biblijnej i teorii prawa naturalnego. Przykład Filona o niczym nie świadczy. Św. Paweł jako izraelita nie mógł mówić inaczej, jak tylko o Bogu-Stworzycielu. Ponadto jego wypowiedzi skierowane są zarówno do pogan jak i żydów, na co wskazuje skład gminy rzymskiej. O złożoności etnicznej gminy może świadczyć termin *antropoi* (ludzie), użyty przez Apostoła w w. 18. Nie ma też powodów, aby sądzić, że bardziej cenił naturalne poznanie niż pozytywne objawienie.

Dokładniejsza analiza wskazuje, że tekst Rz 1, 18—32 jest komentarzem do 11 pierwszych rozdziałów Rdz, zwłaszcza rozdz. 3, w świetle zbawczego dzieła Chrystusa. Przede wszystkim Rz 1, 18—32 jest jedyną wypowiedzią biblijną, która dotyczy poznania Boga przez ludzkość w sensie czynności dokonanej. Inne teksty mówią jedynie o możliwości takiego poznania.<sup>4</sup> Nasuwa się więc pytanie, skąd pochodzi ta różnica i co św. Paweł miał na myśli. Jeżeli przyjmie się, że wyrażenie „jawne jest wśród nich” (w. 19) odnosi się do wydarzeń opisanych w Rdz, wówczas trudność ustępuje. Sformułowanie Apostoła wskazywałoby zatem, że człowiek zanim popełnił grzech pierworodny, posiadał znajomość Boga. Pierwsi rodzice, chociaż mogli oglądać Boga twarzą w twarz, nie oddali Mu czci ani nie okazali wdzięczności, lecz sami chcieli decydować o tym, co jest dobre a co złe (por. Rdz 3, 5). Po zerwaniu zakazanego owocu, co było wyborem na rzecz stworzenia przeciw Stwórcy, poznanie ich stało się niepełne: „zaćmione zostało ich bezrozumne serce. Podając się za mądrych, stali się głupimi” (Rdz 1, 21—22).

Przyjęciu takiego rozumienia myśli św. Pawła zdaje się sprzeciwiać zwrot „co o Bogu poznać można” (w. 19). Wyrażenie to bowiem sugeruje, że dostępna ludziom znajomość Boga była częściowa, co jest w sprzeczności z opisem podanym przez Rdz. Należy jednak pamiętać, że Adam też nie posiadał peł-

<sup>4</sup> Por. 1 Kor 1, 21; Ga 4, 8; 1 Tm 4, 5; 2 Tm 1, 8.

nego poznania Stwórcy. Jest przecież dogmatem wiary, że Boga w sposób pełny nie potrafimy poznać nawet w wieczności. Jeśli więc św. Paweł wspomina o grzechu pierworodnym, czyni to zapewne dla podkreślenia tragicznej sytuacji, w jakiej znalazła się ludzkość. Z takiego stanu człowiek mógł być uwolniony jedynie przez zbawcze dzieło Jezusa. Fragment ten stanowiłby zatem przygotowanie do typologii Adam-Chrystus (por. Rz 5, 12—19).

Kolejnego argumentu na poparcie tej tezy dostarcza analiza w. Rz 1, 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”. Z tekstu wynika, że poganie świadomi byli zła popełnianych przez siebie uczynków. Wiedzieli także, że spotyka za nie kara śmierci. Wśród win wyliczonych w w. 26—31 jedynie cudzołóstwo zasługiwało na karę śmierci i to głównie w świecie judaistycznym. Inne narody nie tylko nie potępiały cudzołóstwa, ale nawet pochwalały takie praktyki, uważając je za wyższy stopień miłości. Apostoł nie mógł więc mówić w tym przypadku o grzechu zasługującym na karę śmierci. Tym bardziej nie odnosił tego rodzaju kary do pozostałych wymienionych przez siebie win, które dotyczyły jedynie wewnętrznej postawy człowieka.

Nie ma również podstaw, aby dopatrywać się aluzji do kary eschatologicznej, gdyż poganom obce było to pojęcie. Nawet w Izraelu idea życia wiecznego pojawia się dość późno i nie przez wszystkich jest przyjmowana. Saduceusze do końca odrzucali prawdę o życiu pozagrobowym, a tym samym karę pośmiertną. Starotestamentalne wyrażenie „dzień Jahwe”, rozumiane dzisiaj jako zapowiedź sądu eschatologicznego, przez długie wieki było interpretowane jako zapowiedź dnia, w którym Bóg miał zniszczyć złych ludzi, tj. wrogów Izraela. Choć prorocy przestrzegali przed taką interpretacją „dnia Jahwe”, idea nagrody i kary ograniczała się do życia doczesnego.<sup>5</sup>

Należy dodać, że Rz 1, 23: „I zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów” jest aluzją do Ps 106, 20: „I zamienili swą chwałę na wizerunek cielca jedzącego siano”. W tekście Septuaginty występują tu dwa wyrażenia: *kai helachanato ten doksan* (i zamienili chwałę) oraz *en homoiomati* (na podobieństwo). Św. Paweł wprowadza ponadto

<sup>5</sup> Por. Ez 13, 5; 34, 12; Iz 9, 3.

termin *eikon* tworząc zwrot *en homoiomati eikonos* (na podobieństwo obrazu; wg BT: podobizny i obrazy). Słowo *eikon* występuje w Septuagincie 32 razy w sensie wyobrażeń bóstwa.<sup>6</sup> Obrazy, o których mówi Apostoł, należy więc rozumieć jako wyobrażenia złych rzeczy. Odnoszą się one do Adama, który poznał Boga, lecz wybrał rzeczy przez Niego stworzone. Miał panować nad nimi, a w rzeczywistości zaczął im ulegać i składać hołd. Przyjmując taką interpretację trzeba podkreślić, że kontrast pomiędzy słowem *doksa* (*chwała*) a *eikon* (ciemny obraz) wskazuje nie tylko na chwałę, jaką Bóg posiadał w samym sobie, ale także na chwałę, którą odbierał ze strony człowieka (por. Jr 2, 11). Pierwsi rodzice przez grzech pierwotny odmówili Bogu oddawania tej chwały. Wyszczególnienie stworzeń w Rz 1, 23 stanowi relację do Rdz. W ten sposób św. Paweł dokonał konfrontacji aktualnego stanu grzesznej ludzkości ze zbawczą historią. Upadek pogan przedstawiony w Rz 1, 18—32 ma swoje uzupełnienie w Rz 5, upadek zaś żydów opisany w Rz 2, 17—3, 20 wyjaśniony jest przez Rz 4.

Z dotychczasowych rozważań wynika, że św. Paweł odczytał pierwsze 11 rozdziałów Rdz według antytezy grzechu i jego odkupienia. Na temat możliwości poznania Boga Apostoł wyraża się tylko pośrednio. Normy etyczne wyprowadzane są z objawienia, a nie z etyki naturalnej. Opis niemoralnego życia pogan nie stanowi dokładnego obrazu rzeczywistości. Św. Paweł na mocy otrzymanego objawienia ogranicza się jedynie do stwierdzenia, że ludzkość została ukarana nie za brak poznania Boga (takie poznanie człowiek posiadał), ale za grzech pychy. Katalog win w Rz 1, 28—31 wskazuje na karę i podkreśla wielkość łaski wysłużonej przez Chrystusa, którą człowiek przedtem odrzucił. Takiej myśli brak jest w systemach etyki naturalnej.

## II. CZYNY „PRZECIW NATURZE”

W Rz 1, 21—27 św. Paweł mówi, że błąd religijny pogan pociągnął za sobą konsekwencje moralne: „Ponieważ, choć Boga poznali, nie oddali Mu czci jako Bogu ani Mu nie dziękowali (...) kobiety ich przemieniły pożycie zgodne z naturą na

<sup>6</sup> Sześć razy termin *eikon* oznacza „obraz Boga”: Rdz 1, 26; 27; 5, 1; 9, 6; Mdr 2, 23; Syr 17, 3. Niekiedy zwrot ten posiada znaczenie zbliżone do pojęcia „ciemność”, np. Ps 39, 6; 77, 20; Mdr 17, 21. Raz odnosi się do Adama „rodzącego” Syna na „swój obraz”: Rdz 5, 3. Jako wyobrażenie bóstwa występuje w Mk 12, 16; Łk 20, 24; Hbr 10, 1 i paralele.

przeciwne naturze. Podobnie też i mężczyźni, porzuciwszy normalne współzycie z kobietą, zapalali nawzajem żądzą ku sobie". We fragmencie tym na szczególną uwagę zasługują wyrażenia: „zgodne z naturą”, „przeciwne naturze” i „normalne”.

Słowo „natura” występuje bardzo często w literaturze pozabiblijnej. Cała etyka stoicka oparta była na koncepcji prawa natury. Jej przedstawiciele dowodzili, że świat jest organiczną całością, którą nazywali *fysis*. Zafascynowani ludzkim rozumem uważali go za zasadę regulującą ogólny bieg rzeczy. Filozofia stoicka, akcentując rozumność świata, podkreślała tym samym znaczenie obiektywnych prawidłowości, którym wszystko podlega, łącznie z człowiekiem jako częścią natury. Cała zatem etyka opierała się na prawie natury. Rola zaś człowieka sprowadzała się do odczytania istniejącego we wszechświecie porządku i do postępowania zgodnie z poznаныmi zasadami. Ponieważ jednak słowo *fysis*, które poza Rz występuje w NT zaledwie kilka razy, posiadało w literaturze pozabiblijnej wiele znaczeń, trzeba określić sens nadany mu przez św. Pawła.

Rz 2, 27 zawiera zwrot *ek fysis akrobistia* (z natury nieobrzezany). Z kontekstu wynika, że chodzi o poganina, który, chociaż nieobrzezany, postępuje zgodnie z prawem Mojżeszowym, pomimo że go nie zna. Dlatego może sądzić nawet żydów, o ile tylko dobrze postępuje. W tym wypadku słowo *fysis* użyte jest w znaczeniu potocznym i odnosi się do „pochodzenia”, „urodzenia się”.<sup>7</sup> Słowo to posiada nieco inny sens w Rz 11, 21 oraz Rz 11, 24, gdzie św. Paweł przestrzega pogan przed niewiarą. Posługuje się przy tym metaforą z praktyki ogrodniczej: wszczepiania gałęzi w pień drzewa oliwnego. Izraelitów porównuje do gałęzi naturalnych (*fysis kladon*), pogan zaś do dziczek. Swoją przestrożę motywuje następująco: „Jeżeli bowiem nie oszczędził Bóg gałęzi naturalnych, może też nie oszczędzić i ciebie” (Rz 11, 21). „Naturalny” znaczy w tym wypadku tyle, co „wchodzący pierwotnie w skład danego przedmiotu”.

Wiecej trudności nastęrcza Rz 11, 24. Dla podkreślenia niezwykłej wartości zbawczego dzieła Chrystusa, które objęło także pogan, wbrew przekonaniu ortodoksyjnych izraelitów uważających się za wyłącznych spadkobierców dóbr mesjańskich, Apostoł stwierdza: „Albowiem jeżeli ty zostałeś odcięty od naturalnej dla ciebie dziczki oliwnej i przeciw naturze (*kata fysin*) wszczepiony zostałeś w oliwkę szlachetną, o ileż ła-

<sup>7</sup> Por. *fysej Ioudaici*, Ga 2, 15.

twiej mogą być wszczępieni w swoją własną oliwkę ci, którzy do niej należą z natury (*para fysin*)". Użycie takiego porównania nie najlepiej świadczy o ogrodniczej wiedzy św. Pawła, bo nikt nie wszczepia w dobry pień złych gałęzi, lecz odwrotnie. Nawiązanie jednak do konkretnych czynności ogrodnika pozwala przypuszczać, że autor chciał się posłużyć językiem potocznym, a nie zaczerpniętym z filozofii stoickiej, gdzie zwroty „przeciw naturze” i „zgodnie z naturą” są wyrażeniami technicznymi. Zwroty te dają się doskonale zastąpić słowami: wbrew porządkowi istniejącemu w świecie istot żywych. Wobec tego nasuwa się pytanie, czy również w Rz 1, 18—32 termin „natura” użyty został w znaczeniu potocznym. Zdania teologów w tej kwestii są podzielone. Przeciwko stoickiemu rozumieniu słowa „natura” w nauce św. Pawła wysuwane są trzy argumenty.

a. Istnieje powszechne przekonanie, że współżycie cielesne mężczyzny z kobietą jest jedyną normalną formą zaspokajania popędu seksualnego. Utrzymywanie stosunków seksualnych w zakresie jednej płci uważa się za praktykę raczej wyjątkową. Również w czasach św. Pawła tylko niewielki procent społeczeństwa uprawiał homoseksualizm. Można zatem powiedzieć, że postępowanie pogan było pod tym względem czymś wyjątkowym, odbiegającym od ogólnie przyjętych wzorów postępowania, czyli nienaturalnym. Podobny sposób rozumowania występuje w 1 Kor 11, 14: „Czyż sama natura nie poucza nas, że hańbą jest dla mężczyzny nosić długie włosy?” Zastosowane w tym wierszu rozumowanie opiera się na obserwacji życia. Należało do zwyczaju, że na modlitwie mężczyźni mieli odkryte głowy, kobiety zaś przykryte. Aby zapobiec odmiennym obyczajom, które zaczęły się wkradać do gminy korynckiej, św. Paweł wysunął kilka argumentów. M. in. stwierdził, że noszenie długich włosów jest „hańbą” dla mężczyzny, ale nie określił, na czym ona polegała. Wyjaśnił natomiast, dlaczego modlitwa z odkrytą głową hańbi kobietę. „Wygląda bowiem tak, jakby była ogolona” (1 Kor 11, 5); „Jeśli natomiast hańbi kobietę to, że jest ostrzyżona lub ogolona, niechże nakrywa głowę” (1 Kor 11, 6). Stąd wyrażenie „natura poucza” (1 Kor 11, 14) można zastąpić zwrotem „zwyczaj poucza”. W tym kontekście Rz 1, 26 n. wyraża myśl, że zwykłym, powszechnie przyjętym, czyli naturalnym (zgodnym z naturą) sposobem utrzymywania stosunków seksualnych jest współżycie cielesne mężczyzny z kobietą. Jeżeli ktoś postępuje inaczej, działa wbrew naturze.



b. Zwalczanie praktyk homoseksualnych w Rz 1, 24—26 przez odwołanie się do „prawa natury” nie może mieć za podstawę etyki stoickiej, gdyż w środowisku grecko-rzymskim homoseksualizm był nie tylko tolerowany, ale uchodził nawet za wyższą formę miłości. Najwybitniejsi przedstawiciele świata pogańskiego (Sokrates, Platon, Plutarch) nie potępiali go, chociaż uparcie zwalczali wszelkie zło. Natomiast współzycie cielesne pomiędzy mężczyznami (kobietami) było ostro piętnowane w Piśmie św.<sup>8</sup> Dlatego jest bardziej prawdopodobne, że Apostoł, używając wspomnianej terminologii, myślał w kategoriach biblijnych.

c. Św. Paweł widzi ścisły związek między potępianym przez siebie rodzajem współzycia seksualnego a brakiem poznania Boga i traktuje opisane czyny jako karę za odmawianie czci należnej Bogu. Takiej zależności nie da się wyprowadzić z pojęcia prawa natury stosowanego przez filozofię grecką. Przemawiałoby to za biblijnym charakterem rozumowania Apostoła.<sup>9</sup>

Sens jednak Pawłowych wyrażen „zgodnie z naturą” i „przeciw naturze” pozostaje nadal problemem otwartym. W Rz 2, 14 termin „natura” wykazuje znaczenie zbliżone do tego, jaki nadała mu etyka stoicka: „Bo gdy poganie, którzy Prawa nie mają, idąc za naturą (*echonta fysei*), czynią to, co Prawo nakazuje, chociaż Prawa nie mają, sami dla siebie są Prawem”. We fragmencie tym Apostoł wyraźnie przeciwstawia żydów — poganom, prawo Mojżeszowe — naturze i stwierdza, że przynajmniej niektórzy ludzie zdolni są odczytać wolę Bożą, ponieważ „treść Prawa wypisana jest w ich sercach” (Rz 2, 15). Niektórzy teologowie uważają, że jest to klasyczny przykład wpływu etyki naturalnej na myśl św. Pawła. Według nich Apostoł stawia znak równości pomiędzy możliwością odczytania woli Bożej przez Prawo a jej odkrywaniem przez rozum.

Trzeba jednak podkreślić, że przypisywanie św. Pawłowi hellenistycznego sposobu myślenia jest uproszczeniem zagadnienia. Użycie terminu etyki stoickiej nie świadczy jeszcze o świadomym wiązaniu się z tym systemem, a tym bardziej o sympatii dla niego. Odwoływanie się do natury mogło być

<sup>8</sup> Por. 1 Krl 14, 24; 12, 47; 2 Krl 23, 7; Pwt 23, 18. Na ten temat zgodnie wypowiadają się: M. J. Lagrange, dz. cyt., s. 28 nn.; F. J. Leenhard, *L'Épître aux Romains*, Paris 1950 s. 42; J. Huby, *Saint Paul. Épître aux Romains, Traduction et commentaire*, Paris 1957 s. 94; C. E. B. Cranfield, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans*, t. 1, Edinburgh 1975 s. 124 nn.

<sup>9</sup> Por. Mdr 13—15; Job 38—41; Rdz 1—2.

jedynie apelem do zdrowego rozsądku, który jest wrodzoną zdolnością człowieka. Przy tym istnieją w Piśmie św. wypowiedzi, które modyfikują rozumienie Rz 2, 14. Przede wszystkim należy wymienić Jr 31, 33—34: „Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę je na ich sercu (...) i nie będą się musieli nawzajem pouczać (...), wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie”. Z kontekstu wynika, że Jahwe zawrze ze swoim ludem nowe przymierze, którego prawem będzie spontaniczne dążenie człowieka do wypełnienia tego, co jest zgodne z wolą Bożą. Działanie to nie będzie narzucone z zewnątrz i nakazane prawnym przepisem. Wszyscy uczestnicy przymierza otrzymają wewnętrzny dar oświecenia uzdalniający do bezbłędnego odczytywania woli Bożej. Z dalszego fragmentu Jr 31, 35—37 wynika też, że niezmienny porządek istniejący we wszechświecie, który można odczytać, gwarantuje przynależność Izraela do Jahwe. Utrzymywanie zatem, że pojęcie prawa natury było właściwe jedynie kulturze hellenistycznej, jest nieuzasadnione. Biblijna wizja świata, jak wskazuje na to wiele tekstów, była niekiedy bardzo zbliżona do obrazu rzeczywistości stworzonego przez stoików.

Z rozważań tych wynika, że św. Paweł w Rz 2, 14—15 miał na myśli pewien ustalony przez Boga porządek, który został poprawnie odczytany przez pogan nie znających prawa. Wypowiedź Apostoła można przetłumaczyć w następujący sposób: „Gdy poganie, którzy nie znają prawa, instynktownie czynią to, co prawo nakazuje, wtedy, choć nie mają prawa, są prawem sami dla siebie, bo widocznym staje się dla nich skutek prawa wypisanego na ich sercach. Świadczy o tym ich sumienie i ich rozumna refleksja, oskarżająca lub broniąca ich, zależnie od sprawy”.<sup>10</sup> Prawo Boże wypisane jest w sercu człowieka, ponieważ jest on stworzeniem Bożym. Grzech pierworodny częściowo zmniejszył zdolność odczytywania tego prawa, jednak nie zniszczył jej zupełnie. Wyrażenie „idąc za natura” łatwo daje się zastąpić zwrotem „być wiernym woli Bożej”, przekazanej człowiekowi przez sam fakt stworzenia.

Innym tekstem, który pozwala zmodyfikować stoickie rozumienie słowa „natura” w Rz 2, 14, jest Ef 2, 3: „I byliśmy potomstwem z natury zasługującym na gniew, jak i wszyscy inni”. Jest to paralela do poprzedzającego tę wypowiedź zwrotu: „postępowaliśmy według żądz naszego ciała”. Wiadomo, że

<sup>10</sup> C. H. Dodd, *Prawo Chrystusa*. W: *Biblia dzisiaj* (tł. H. Bortnowska), Kraków 1969 s. 298.

wyrażenie „ciało” (*sarx*) u św. Pawła oznacza naturę bez łaski.<sup>11</sup> Tok wywodów Apostoła byłby zatem następujący: my żydzi, podobnie jak i poganie (por. Ef 2, 2), byliśmy synami natury grzechu, tj. skażeni przez grzech pierworodny, Chrystus zaś przez swoje zbawcze dzieło przywrócił łaskę naszej naturze (por. Ef 2, 6 nn.). Nietrudno dostrzec podobieństwo między tym fragmentem a Rz 2, gdzie św. Paweł wykazuje, że zarówno żydzi jak i poganie potrzebowali odkupienia, gdyż zdani jedynie na własne siły nie byli w stanie wypełnić woli Bożej. Stąd nie wynika, że Apostoł uważał naturę ludzką za całkowicie zepsutą. Wiele tekstów dowodzi, że dopuszczał on możliwość właściwego postępowania człowieka, który kieruje się rozumem. Natura jednak nie była dla św. Pawła normą, wzorem czy bytem równym Bogu. Apostoł nigdy nie przypisywał naturze cech transcendentnych, pojmując ją jako zależną od swego Stworzyciela i wymagającą odkupienia (por. Rz 8, 18—21).

Można więc przyjąć, że tylko w Rz 2, 14 słowo „natura” ma sens zbliżony do tego, jaki nadali mu stoicy, w pozostałych zaś fragmentach użyte zostało w znaczeniu bądź to potocznym, bądź starotestamentalnym. Posługując się tą terminologią, św. Paweł chciał uwypuklić pewne idee. Rz 1, 24—26 stanowi reminiscencję niektórych wydarzeń Rdz 3: pierwsi rodzice po zerwaniu zakazanego owocu ukryli się przed Bogiem, gdyż stwierdzili, że są nadzy. Między naruszeniem Bożego nakazu a nieporządkiem w dziedzinie seksualnej zaistniała pewna zależność. Innymi słowy, wybór stworzenia zamiast Stwórcy pociągnął za sobą dysharmonię seksualną — pleć stała się sprawą intrygującą. Myśl ta powraca w Rz. Ponieważ poganie zaczęli czcić fałszywe bóstwa, popadli w homoseksualizm. Taka interpretacja Rdz występuje także w pismach rabinistycznych, w pseudoepigrafach i — według niektórych egzegetów — w 2 Kor 11, 2—4. Dzieje Izraela świadczą, że odwrócenie się narodu wybranego od Jahwe powodowało nieład w dziedzinie życia seksualnego i składanie hołdu Baalowi oraz bogini płodności Astartcie. Jest zrozumiałe, że św. Paweł mógł posłużyć się tego rodzaju argumentacją, gdyż zwracał się do gminy rzymskiej, w której skład wchodziłi również żydzi posiadający znajomość Pisma św. oraz rabinistycznych interpretacji Rdz. Paralele pomiędzy Rz 1, 18—32 a Rdz 3—6 układają się w sposób następujący.

---

<sup>11</sup> Por. Rz 7, 5; 1 Kor 3, 1—3; 2 Kor 1, 12; 5, 16.

Odrzucenie Boga	Rz 1,23	— Rdz 3,6
Przewrotność seksualna	Rz 1,26	— Rdz 6,1—4
Opis niegodziwości ludzkich	Rz 1,28—31	— Rdz 6,5
Nieład w dziedzinie życia płciowego	Rz 1,24	— Rdz 3,10.

### III. „NOWE STWORZENIE” PODSTAWĄ ETYKI ŚW. PAWŁA

Dla pełniejszego ukazania oryginalności etyki św. Pawła, mającej swe źródło w biblijnej koncepcji stworzenia, fakcie odkupienia i swoistej antropologii, należy odczytać Rz 1, 18—32 w kontekście całości objawienia, gdzie Chrystus jest postacią centralną.

Istotą nauki św. Pawła jest teza o konieczności przyjęcia Syna Bożego, aby ludzie zostali uwolnieni z nieszczęśliwego położenia, w jakim znaleźli się po upadku. Jest to negatywny aspekt zbawczego dzieła Chrystusa. Od strony pozytywnej można ująć odkupienie rodzaju ludzkiego w kategorii nowego stworzenia.<sup>12</sup> W listach św. Pawła znajduje się wiele wypowiedzi na ten temat.<sup>13</sup> Cztery z nich zasługują na szczególną uwagę, gdyż mówią, że: Chrystus jest nowym Adamem (Rz 5, 12—14); „Początkiem, Pierworodnym spośród umarłych” (Kol 1, 18); należy „przyoblec człowieka nowego, stworzonego według Boga, w sprawiedliwości i prawdziwej świętości” (Ef 4, 24); ludzie przeznaczeni są, aby upodabniali się do wzoru Syna Bożego, który jest „pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8, 29). Chrystus jest więc, według nauki św. Pawła, pierwotnym obrazem, w którym i na wzór którego wszystko, a zwłaszcza człowiek, zostało stworzone. Stanowi archetyp prawdziwego człowieka i wzór życia. Przychodząc na świat objawił ludziom, że ich życie jest czymś więcej niż tylko naturalnym istnieniem: żyć w pełni, to żyć jak Chrystus. Odkupiciel przez swoje Wcielenie i zbawcze dzieło stał się źródłem i przykładem moralności zarówno nadprzyrodzonej jak i naturalnej.<sup>14</sup> Wszystkie bowiem normy moralne wywodzą się z faktu, że Syn Boży zaistniał jako człowiek.

Stąd też miarą dla ludzkiego życia jest osoba Chrystusa,

<sup>12</sup> E. Hamel, *La théologie morale entre l'Écriture et la raison*, Greg 56 (1975) s. 313.

<sup>13</sup> Por. Rz 5, 18; 8, 14—17; 1 Kor 15, 21; Ef 1, 10; 2, 6—9; 2, 15; Kol 1, 18. 22 n.; Ga 3, 26 nn. i in.

<sup>14</sup> J. Fuchs, *Prawo Chrystusa*. W: *Teologia moralna* (tł. E. Krasnowolska), Warszawa 1974 s. 84.

a nie abstrakcyjne normy ogólne. Św. Paweł uczy, że naśladowanie Chrystusa polega na upodobnieniu się do Niego w tajemnicy Jego śmierci i zmartwychwstania oraz rozpoczyna się w chrzcie (Rz 6, 3). Chrystus jest nie tylko wzorem, gdyż człowiekowi usiłującemu podążać za Nim daje własne życie (por. Rz 6) i czyni go członkiem swego Ciała (por. Kol 1, 18). Chrześcijanin świadomy swego powołania powinien zatem przestrzegać najwyższej normy — przykazania miłości. Miłość bowiem uczy go, jak należy postępować, aby wypełnić swoje powołanie: „Wiemy też, że Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra, z tymi, którzy są powołani według (Jego) zamiaru” (Rz 8, 28).

Człowiek obdarzony miłością (por. Ga 2, 20) i żyjący w Chrystusie może kształtować swoje życie zgodnie z Bożym wezwaniem, ponieważ działa w nim Duch Chrystusa, który stwarza go jako „nowego człowieka”.<sup>15</sup> Dzięki działaniu Chrystusa człowiek jest uzdolniony do przewycięzania swego egoizmu i pojmowania spraw Bożych. Duch Św. stanowi więc siłę kierującą życiem ludzkim i upodabniającą je do Chrystusa.<sup>16</sup> Formuje istotę ludzką od wewnątrz, bez narzucania jej zewnętrznych żądań, niezrozumiałych wskutek skażenia ludzkiej natury przez grzech pierworodny. Dlatego człowiek nie przyjmuje Chrystusowego prawa jako zbioru nakazów i zakazów, zmuszających go do postępowania wbrew własnym skłonnościom, ale odczuwa je jako wewnętrzne pragnienie, aby postępować zgodnie z wolą Bożą.<sup>17</sup> Prawo Chrystusa wyznacza chrześcijaninowi kierunek działania zgodnie z jego możliwościami oraz ukazuje konkretny cel, który powinien zrealizować we własny, niepowtarzalny sposób. Tak rozumiane prawo odznacza się dynamizmem, tj. wymaga stałej pracy i moralnego wysiłku (por. Ef 3, 12—23).

Można więc powiedzieć, że zasadniczym tematem nauczania św. Pawła jest teza o człowieku odkupionym przez Chrystusa i wspomaganym Jego łaską, aby mógł wypełnić swoje powołanie. We wszystkich pismach Apostoła podkreśla znaczenie nad-

<sup>15</sup> Por. Rz 5, 5; 8, 2. 14. 26.

<sup>16</sup> Por. G. Bornkam m, *Faith and Reason in Paul's Epistles*, ATS 4 (1958) s. 100; J. Cambier, *Péché et grâce*. W: *L'Évangile de Dieu selon l'Épître aux Romains. Exégèse et théologie biblique*, Paris 1967 s. 317—320; E. Hamel, art. cyt., s. 285.

<sup>17</sup> B. Häring, *Dynamika łaski i wiary*. W: *Moralność jest dla ludzi* (tł. H. Bednarek), Warszawa 1975 s. 175.

przyrodzonej pomocy, jaką ludzie otrzymali od Chrystusa.<sup>18</sup> Łaska stanowi podstawowy element nowego prawa. Jest siłą przemieniającą całego człowieka w nowe stworzenie oraz mocą uzdalniającą do postępowania według Bożego zamiaru. W oparciu o to założenie św. Paweł formułuje niektóre nakazy i zakazy. Stanowią one jednak wtórny element prawa Chrystusa. Konkretnie normy etyczne umożliwiają właściwe postępowanie i prowadzą do wypełnienia powołania, które jest powołaniem do życia w Chrystusie. Niemniej są one podporządkowane najważniejszemu czynnikowi etyki chrześcijańskiej, czyli łasce. Stąd wierność wobec szczegółowych norm etycznych jest konsekwencją uległości względem łaski.

Pojęcie łaski jako siły wspomagającej człowieka w realizacji swego powołania stanowi *novum* w stosunku do etyki naturalnej. W ST istniała wprawdzie świadomość powołania Bożego, ale nieznanne było pojęcie łaski jako siły kształtującej życie człowieka. Ilustracją tej świadomości jest zwłaszcza Rz 1, 18—32. We fragmencie tym Apostoł celowo przedstawia smutny obraz ludzkości pozostawionej samej sobie, by podkreślić znaczenie i potrzebę łaski płynącej ze zbawczego dzieła Chrystusa. Taka koncepcja etyczna nie ma odpowiedników w znanych systemach etycznych za czasów św. Pawła.

Należy także podkreślić zależność, jaka według Apostoła zachodzi między prawem Chrystusa i prawem naturalnym. Nie ulega wątpliwości, że w swym nauczaniu kładł on duży nacisk na przestrzeganie moralności naturalnej. Uważał, że Chrystus stanowił prawzór postępowania i dlatego istnieje tylko jedno prawo, tj. prawo Chrystusa. Prawo zaś naturalne jest jego częścią. Człowiek żyjący w Chrystusie dąży nie tylko do ścisłego przestrzegania norm etyki naturalnej, ale także do życia doskonałego. Ponieważ ludzka natura została skażona przez grzech pierworodny, wymogi prawa naturalnego są dla człowieka niejednokrotnie trudne do wypełnienia i odczuwalne jako przymus zewnętrzny. Przez odkupienie ludzkiej natury dana została człowiekowi możliwość wypełnienia prawa naturalnego jako części prawa Chrystusa (por. Rz 12, 2; Flp 4, 8—9).

#### ZAKOŃCZENIE

Uzyskane na podstawie analizy Rz 1, 18—32 wnioski można ująć w kilku punktach.

<sup>18</sup> E. Dąbrowski, *Św. Paweł a platonizm*. W: *Listy do Koryntian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1965 s. 306.

1. Poglądy św. Pawła bardziej zbliżają się do myśli biblijnej niż pogańskiej. Potępiane postawy i czyny ludzkie, jak homoseksualizm, bezbożność, brak zainteresowania się drugim człowiekiem, dla myślicieli greckich nie przedstawiały się jednoznacznie jako zło. Były one natomiast ostro piętnowane w prawie Mojżeszowym. Stąd jest bardziej prawdopodobne, że Apostoł, ujemnie oceniając złe czyny, przemawiał raczej jako żyd niż jako hellenista.

2. Określenia, uważane za klasyczne terminy stoicyzmu, jak natura czy postępowanie zgodne z naturą, były używane przez św. Pawła w znaczeniu potocznym lub starotestamentalnym i stanowiły aluzję do wydarzeń opisanych w Rdz. Przez naturę Apostoł rozumiał pewien porządek ustalony przez Jahwe. Wszelkie więc wykroczenie przeciwko temu porządkowi było sprzeniewierzeniem się Bogu jako Stwórcy. Rozum utożsamiany w filozofii stoickiej z naturą nie był dla św. Pawła normą wyznaczającą ostateczne zasady postępowania. Istnieją wprawdzie teksty, w których odwołuje się on do rozumu ludzkiego, ale jest to raczej apel do zdrowego rozsądku, tj. odwołanie się do tego, co samo przez się narzuca się człowiekowi jako rzecz oczywista w jego działaniu. Można też wskazać na teksty, w których rozum przedstawiony jest jako niezdolny do podejmowania rozsądnych decyzji i stający się źródłem zła (por. Rz 1, 28). Św. Paweł nie osądza zatem czynów ludzkich w świetle rozumu, ale jedynie przypomina, co jest zgodne z tym, czego uczy rozum.

3. Twierdzenie o poznaniu Boga jest aluzją do stanu wiedzy pierwszych ludzi nieskażonych przez grzech pierworodny, a nie do naturalnego poznania. Niemoralne życie opisane w Rz 1, 18—32 jest konsekwencją upadku pierwszego człowieka oraz wynikiem bałwochwalstwa, a nie błędu poznawczego w sensie intelektualnym. W Rz 1, 20 Apostoł stara się uświadomić słuchaczom, że objawienie Boże miało miejsce i że nie zostało przyjęte przez ludzi. Mniej ważny natomiast jest sposób, w jaki się ono dokonało. Sprawą, która najbardziej interesuje św. Pawła, jest zbawcze dzieło Chrystusa. Dlatego zajmuje się ukazaniem jego potrzeby zarówno dla żydów jak i pogan. W Rz 1, 18—32 Apostoł przygotowuje temat, który dokładniej omówi w Rz 5, 12—21. O naturalnym poznaniu wspomina tylko mimochodem dla podkreślenia winy pogan. Uważa bowiem, że w oparciu o zdrowy rozsądek i dobrą wolę byli w stanie poznać Boga i oddać Mu należną cześć.

4. Umieszczenie katalogu grzechów, mającego swe odpowied-

niki w literaturze pozabiblijnej, nie świadczy jeszcze o wzorowaniu się na jakiejś określonej etyce naturalnej. Apostoł mógł go zamieścić z racji retorycznych, chcąc wskazać, jakie były kolejne stadia upadku człowieka. Poza tym jest to aluzja do Rdz.

5. Dla św. Pawła objawienie Boże oznacza zbawczą interwencję Boga, nie sprowadza się więc do uzupełnienia wiedzy o Bogu. Zbawcze skutki objawienia przemieniają człowieka moralnie, uwalniając go z więzów grzechu i wprowadzając na drogę synostwa Bożego. Zgodnie z nauką Apostoła jedynie życie „według Ducha” chroni zarówno przed drobiazgowością prawa (por. Rz 2) jak i przed błędami rozumu (Rz 1, 18—32). Ludzki rozum (rozsądek) ma pomagać w wyborze tego, co dobre. Można zatem powiedzieć, że normy, które Apostoł przedstawia jako obowiązujące dla wszystkich, muszą być niekiedy interpretowane w zależności od konkretnych warunków życia i działania ludzkiego.

6. W świetle nauki św. Pawła elementem specyficznym etyki chrześcijańskiej jest rzeczywistość grzechu i odkupienia. Łaska jako owoc odkupienia stanowi fundament prawa Chrystusa, natomiast grzech jest odrzuceniem Bożego powołania do życia w Chrystusie. Podstawą etyki ludzkiej według św. Pawła jest nie sam rozum, ale fakt „nowego stworzenia” człowieka odrodzonego przez łaskę.

#### Christian Morality and Natural Ethics in Ro 1. 18—32

##### Summary

Is there a specific Christian ethics? What is the interdependence between Christian morality and natural ethics? Many theologians and philosophers have been asking these questions for a very long time and various answers were given. The author tries in the first place to answer the question if the existence of specific Christian elements in the Gospel was assumed by the first Christians. The analysis of Ro 1. 18—32 — which includes the terms *kata physin* (contrary to nature) and *para physin* (in accordance with nature) — was made through. The above quoted terms are the classical ones of Stoicism, the fact giving impulse to an hypothesis that Saint Paul adopted the Stoic ethics or another philosophy in his Epistle to the Romans.

The author came to the conclusion that the specific element of the



Christian ethics in the teaching of Saint Paul is the reality of sin and redemption. The grace as a fruit of the redemption constitutes the base of Christian law, and the sin, on the other hand, is the refusal of the Divine vocation to live in Christ.

*R. Moń*