

*Ks. Stanisław Witkowski MS*  
PAT Kraków

# **POWSZECHNY WYMIAR GRZECHU**

## **(Rz 1,18-32)**

### **WPROWADZENIE**

Rz 1, 18-32 stanowi w Liście do Rzymian część bloku tematycznego obejmującą 1, 18 – 3, 20. Paweł opisuje w niej powszechną sytuację grzechu, widoczną w braku komunikacji między człowiekiem a Bogiem. Wydaje się, że ten stan jest nie do uzdrowienia. Jednak nie reprezentuje on ostatecznej odpowiedzi<sup>1</sup>, lecz przygotowuje uniwersalną proklamację zbawienia w Chrystusie (3, 21-4, 25) dla wszystkich, którzy zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej (3, 23).

Zazwyczaj utrzymuje się pogląd, że w 1, 18-32 Paweł opisuje gniew Boży nad poganami, natomiast w Rz 2 – przedmiotem tego samego gniewu byłoby Żydzi<sup>2</sup>. Nie wydaje się jednak, by autor zwracał się jedynie do po-

Por. A. Pitta, *Soltanto i pagani oggetto dell'ira di Dio? Rm 1,18-32*, PSV 26 (1992), 188.

Tamże, 176. Autor zwraca uwagę, że tego typu rozróżnienie spotykamy między innymi w BJ, gdzie w tytule w odniesieniu do 1,18-32 czytamy: „Poganie przedmiotem gniewu Bożego”. Również w BT, w nawiązaniu do tego samego fragmentu widnieje uwaga: „Usprawiedliwienia potrzebują poganie”. Wśród współcze-

gan. W omawianym tekście nie ma dystynkcji etnicznych<sup>3</sup>. Nie spotkamy określeń: Żyd, poganin. Paweł nie określa adresatów, lecz zwraca się do wszystkich.

Z punktu widzenia literackiego 1, 18-32 należy do prorockiej mowy sądowej, która demaskuje winę wszystkich ludzi, ukazując ich upadek moralny<sup>4</sup>. Głównymi osobami pojawiającymi się w tekście są Bóg oraz ludzie opisani ogólnie jako „oni”. Apostoł stosuje czasowniki w czasie przeszłym nawiązując do początków ludzkości (por. w. 20).

Strukturalnie fragment ten stanowi jednolitą kompozycję<sup>5</sup>. Możemy w niej wyróżnić następujące elementy:

- gniew Boga (w. 18)
- odrzucenie poznanej prawdy (ww. 19-21)
- progresywna degradacja (ww. 22-28), potwierdzona przez potrójne παράδωκεν (ww. 24.26.28)
- ludzka nieprawość i perwersja (ww. 29-32).

## GNIEW BOGA (w. 18)

Rz 1,18 z argumentacyjnego punktu widzenia stanowi pierwszą, drugorzędną tezę lub «sub-propositio» Listu<sup>6</sup>. Ma ona charakter ogólny, ogranicza się do obwieszczenia gniewu Bożego, bez szczegółowych wyjaśnień<sup>7</sup>. Gniew nie należy do natury Boga, lecz jest wyrazem Jego woli, gdy spoty-

snych komentatorów opinię tę podzielają m.in. H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg-Basel-Wien 2000, 49; J. Murray, *The Epistle to the Romans*, Grand Rapids 1968, 34.

3 Tamże, 186.

4 Por. M. Theobald, *Studien zum Römerbrief*, WUNT 136 (2001), 512 [92].

5 Por. A. Sacchi, *Ira di Dio e salvezza dei gentili* (Rm 1,18 – 2,29), 421, [w:] *Lettere Paoline e altre lettere*, A. Sacchi e collaboratori, Torino 1995.

6 Por. A. Pitta, art. cyt., 178. Główna teza lub «propositio» Listu jest zawarta w Rz 1, 16-17 (por. S. Witkowski, Rz 1, 16-17 jako główna teza Listu do Rzymian, *RBL* 2 (2006), 97-104).

7 Por. A. Pitta, *Lettera ai Romani*, Milano 20012, 86.

ka się On z buntem ludzi<sup>8</sup>. Gniew nie jest więc, jak sprawiedliwość (w. 17), Bożym atrybutem, lecz metaforą, poprzez którą stwierdza się radykalny brak zgodności między Bogiem, a grzechem<sup>9</sup>. Gniew Boga świadczy o Jego zaangażowaniu się w życie ludzi<sup>10</sup>.

W LXX termin ὀργή (gniew) jest przede wszystkim tłumaczeniem hebrajskiego אָפּ (ʿāp) który oznacza nos, później zaś gniew, ponieważ objawia się on w oddechu wzburzonym i gwałtownym (por. Rdz 30, 2)<sup>11</sup>. Obok gniewu pojawiają się metafory ognia (por. Jr 15, 14), burzy (por. Jr 30, 23), kielicha sprawiającego zawrót głowy (por. Iz 52, 17.22). Obrazy te podkreślają niszczący, pełen grozy charakter gniewu Bożego.

Ὁργή θεοῦ nie ukazywał się jedynie w dawnej ekonomii zbawczej, jeszcze przed Ewangelią, lecz także występuje w samej Ewangelii, chociaż nie jest jej treścią<sup>12</sup>. Sprawiedliwość Boża (por. w. 17), napotykając ludzką niesprawiedliwość, nie reaguje miłosierdziem, lecz gniewem<sup>13</sup> (por. Mt 3, 7; J 3, 36).

Z gniewem łączy się w tekście czasownik ἀποκαλύπτεται – objawia się. Wcześniej, w wersecie 17, występował on w relacji do sprawiedliwości Bożej. Obydwa wersety (tnz. 17 i 18) wiąże ze sobą partykuła łącząca γάρ – albowiem. Podkreśla ona kontynuację myśli i jej logiczny związek z wcześniejszą zapowiedzią<sup>14</sup>. Paweł stwierdza zatem ścisły związek między dwoma objawieniami. Podobnie jak sprawiedliwość – tak samo gniew Boga objawia się już teraz w przebiegu historii<sup>15</sup> jako negatywna retribucja, któ-

8. Por. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, Torino 1999, 890.

9. Por. A. Sacchi, art. cyt., 428.

10. Por. D. Zeller, *Der Brief an die Römer*, Regensburg 19843, 54. Autor wyraża także przypuszczenie, iż gniew można określić jako miłość Boga, która spotyka się z odrzuceniem (tamże).

11. Por. R. Penna, *Lettera ai Romani (I Rm 1-5)*, Bologna 2004, 171.

12. Por. J.A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, Casale Monferrato 1999, 333.

13. Por. A. Pitta, dz. cyt., 86.

14. Por. R. Popowski, γάρ, *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, 104, 4.

15. Egzegeza czasownika ἀποκαλύπτεται w Rz 1, 18 wzbudza dyskusje. H.–J. Eckstein uważa, że odnosi się on do przyszłości. Powołuje się na znaną gramatykę:

ra już działa i staje się udziałem ludzi, proporcjonalnie do odrzucenia przez nich poznania Boga<sup>16</sup>.

Gniew Boży pochodzi z nieba, czyli od samego Boga. Niebo jest bowiem tutaj rozumiane jako miejsce teoforyczne – czyli zastępujące Boga<sup>17</sup>. Ὁργή θεοῦ nie uderza bezpośrednio w ludzkość, lecz objawia się przeciwko wszelkiej bezbożności ( ἀσέβεια) i niesprawiedliwości ( ἀδικία)<sup>18</sup>. Te dwa określenia tworzą hendiadę<sup>19</sup> i opisują syntezę całej grzesznej ludzkości<sup>20</sup>. Bezbożność stanowi zaprzeczenie prawidłowych relacji z Bogiem, natomiast niesprawiedliwość opisuje wykroczenia w relacjach międzyludzkich<sup>21</sup>.

F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 198415, par. 323, gdzie czytamy odnośnie do czasu terażniejszego, że w wypowiedziach dotyczących eschatologicznej przyszłości – przyjmuje on walor czasu przyszłego. Por. H.–J. Eckstein, „Denn Gottes Zorn wird vom Himmel her offenbar werden”, ZNW 78 (1987), 85. Rzeczywiście Rz 2, 5 mówi o gniewie i objawieniu sprawiedliwego sądu, jako o wydarzeniu ostatecznym. Jednak w 1, 17 nie ulega wątpliwości, że czasownik ten, w odniesieniu do sprawiedliwości, ma znaczenie terażniejsze. Gniew Boży, który w czasie sądu przyjmie swój pełny, definitywny wyraz już teraz objawia się w historii przeciwko idolatom i grzesznikom (por. G. Barbaglio, La Teologia di Paolo, Bologna 20012, 561.

16 Por. J.–N. Aletti, Comment Dieu est-il juste?, Paris 1991, 64.

17 Por. A. Pitta, dz. cyt., 86. Czasownik ἀποκαλύπτειν oraz odniesienie do nieba są typowe dla apokaliptyki, jak to wynika z analogicznych wyrażen występujących np. w: Łk 17, 29-30 ; 2 Tes 1, 7. Analizowany werset jest również ściśle paralelny do apokaliptycznego apokryfu Henocha etiopskiego (HenEt 91, 7), gdzie czytamy: „Jeśli będą wzrastać: bunt, grzech, nieczystość – będzie wielka kara z nieba na wszystkich tych [którzy się ich dopuszczają] i Pan Świąty wyjdzie w gniewie i karze, by dokonać sprawiedliwości na ziemi”. Por. R., Penna, dz. cyt., 171-172. Autor cytuje: L. Fusella, Apocrifi dell’Antico Testamento (in P. Sacchi – ed.), Torino 1981, I, 632.

18 Paweł unika stwierdzenia, że Bóg interweniuje, by ukarać całą ludzkość. Bóg się na nią nie gniewa, lecz na sytuację grzechu, w którą popadła (por. A. Sacchi, art. cyt., 428).

19 Hendiada są to dwa wyrazy, połączone spójnikiem, wyrażające jedno pojęcie (por. J. Wikarjak, Gramatyka opisowa języka łacińskiego, Warszawa 1978, 153).

20 Por. J.A. Fitzmyer, dz. cyt. 333.

21 Termin ἀσέβεια – bezbożność – występuje w NT 6 razy w tym czterokrotnie u Pawła (Rz 1, 18; 11, 26; 2 Tm 2, 16; Tt 2, 12), natomiast ἀδικία – niesprawiedliwość – pojawia się w NT 25 razy w tym 12 razy u Pawła, a w samym Liście do

Winę – za tę zaistniałą sytuację – ponoszą ludzie<sup>22</sup>, ponieważ dosłownie „krępują (zatrzymują) prawdę w niesprawiedliwości”, tzn. czynią wszystko, aby ją powstrzymać, odrzucić, oddalić od swego umysłu<sup>23</sup>.

W wersecie 18 termin niesprawiedliwość pojawia się dwukrotnie, spoczywa więc na nim szczególnie akcent. Paweł z góry zakłada, że prawda i niesprawiedliwość są sobie przeciwstawne. Niesprawiedliwość przysłania i uciska prawdę<sup>24</sup>, która stanowi fundamentalną charakterystykę Boga, stąd też nie jest konieczny w tekście dodatek „Bożą” w relacji do prawdy<sup>25</sup>.

Ἀλήθεια (prawda) tłumaczy zazwyczaj hebrajskie עֶמֶת (ʿēmet), które pochodzi – podobnie jak wiara – אֱמוּנָה (ʿēmûnāh) od rdzenia ʿmn – być solidnym, stabilnym. Prawda w sensie biblijnym nie oznacza zbioru abstrakcyjnych pojęć, które należy przyjąć umysłem. Wyraża natomiast to, co człowiek powinien czynić, aby być wiernym Bogu, dając w ten sposób swemu życiu solidny fundament<sup>26</sup>. Prawda objawia więc wolę Bożą.

Rzymian – 7 razy (1, 18bis.29; 2, 8; 3, 5; 6, 13; 9, 14). Ἀσέβεια należy rozumieć jako przeciwieństwo do εὐσέβεια – cześć, szacunek wobec Boga okazywany w słowie i czynie (por. H. Schlier, *Der Römerbrief*, Freiburg-Basel-Wien 20024, 50. Natomiast ἀδικία znajduje swój kontrast w δικαιοσύνη (por. J.A. Fitzmyer, dz. cyt., 333).

22 Paweł mówi o ludziach, a nie o Izraelu czy poganach. Nie chce więc ograniczyć mowy sądowej tylko do jednego sektora ludzkości. Píše zatem o wszystkich (por. R. Penna, dz. cyt., 174).

23 Por. A. Sacchi, art. cyt., 428. Występujący w tekście czasownik κατέχω ma szeroką gamę znaczeń: hamować, trzymać mocno, trzymać w zamknięciu, więzić. A. Pitta sugeruje, że w naszym kontekście można go przetłumaczyć jako: tłumić, dusić. Por. A. Pitta, dz. cyt., 87.

24 Por. H. Schlier, dz. cyt., 50.

25 Przeciwieństwem prawdy jest kłamstwo. Prawda Boża i kłamstwo ludzkie są w centrum fragmentu 1, 18 – 3, 20. Nie bez powodu mowa oskarżycielska kończy się apodyktycznym stwierdzeniem w 3, 4, że Bóg jest sprawiedliwy, a każdy człowiek – kłamliwy (por. A. Pitta, dz. cyt., 87).

26 Por. A. Sacchi, art. cyt., 428.

## ODRZUCENIE POZNANEJ PRAWDY (ww. 19-21)

Gniew Boga jest jak najbardziej usprawiedliwiony ponieważ (διότι) Bóg objawił się ludziom, ale nie otrzymał w zamian czci i wdzięczności (w. 21).

Przymiotnik γνωστός – znany, stanowi Pawłowy hapax legomenon. W naszym kontekście pełni funkcję rzeczownika i należy go przetłumaczyć opisowo: to, co można poznać o Bogu<sup>27</sup>. Możliwość poznania Boga jest więc jak najbardziej realna, ponieważ Bóg sam się objawia. Cały akcent w wersecie 19 spoczywa na wyrażeniu: jawne – ujawnił (φανερὸν ...ἐφανερώσεν), w którym powtarza się ten sam rdzeń leksykalny<sup>28</sup>. Paweł podkreśla objawienie się Boga, które czyni możliwym Jego poznanie. Czasownik φανέρωω – czynić jawnym, dostępnym wejrzeniu wszystkich, ma wymiar publiczny. W tym sensie wskazuje na możliwość daną wszystkim, aby poznać Boga.

W analizowanym wersecie czasownik ἐφανερώσεν jest w aoryście i wydaje się, że czyni aluzję do aktu punktowego dotyczącego przeszłości. Jednak kontekst pozwala uznać w ἐφανερώσεν aoryst gnomiczny. Wyraża on prawdę ważną po wszystkie czasy<sup>29</sup>.

Zatem Bóg nieustannie czyni się dostrzegalnym, rozpoznawalnym. W swej istocie pozostaje On nieuchwytny dla ludzkiego rozumu, ale to, co

27 Por. H. Schlier, dz. cyt., 51. Autor oddaje termin τὸ γνωστόν wyrażeniem łacińskim: quod cognoscibile est de deo. Zwraca uwagę, iż przekład: quod notum est – byłby tautologią: to, co jest znane – jest objawione. R. H. Bell zauważa, iż γνωστός w grece klasycznej, jak i w LXX niekiedy wyraża możliwość poznania. Powołuje się na to znaczenie w: Plato, Republic 7. 517B; Epictetus, Discourses 2.20.4; oraz Rdz 2, 9 (LXX). Sam zaś proponuje, iż przekład τὸ γνωστόν τοῦ θεοῦ winien brzmieć: „Bóg w swej poznawalności”. (por. R. M. Bell, No one seeks for God, An Exegetical and Theological Study of Romans 1, 18-3, 20, WUNT 106 (1998), 35). Podobny przekład: „Bóg w swej rozpoznawalności” proponuje także: R. Bultmann, γνωστός, TWNT II, 719.

28 Por. A. Pitta, dz. cyt., 88.

29 Por. S. Légasse, L'épître de Paul aux Romains, Paris 2002, 15. Autor powołuje się przy tym na: F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, dz. cyt., par 333. Jest to trafna uwaga, ponieważ ἔστιν – jest (w. 19a) oraz καθορᾶται – stają się widzialne (w. 20a) są w czasie teraźniejszym.

można o Nim poznać, jest człowiekowi dostępne, bo Bóg dociera ze swą interwencją – umożliwiającą poznanie Go – do wszystkich w ten sam sposób<sup>30</sup>. Jego bowiem istnienie jest rozpoznawalne instynktownie na podstawie obserwacji stworzonego świata<sup>31</sup>. Już Cyceron stwierdził, że Boga się nie widzi, ale się rozpoznaje po Jego dziełach<sup>32</sup>. Również judaizm hellenistyczny wyznawał prawdę o poznaniu Boga poprzez Jego dzieła. W Mdr 13, 5 czytamy: „Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” (por. także Mdr 12, 1 – 14, 31). Tę myśl wyraził także Józef Flawiusz pisząc, że Bóg jest przez nas rozpoznawany w swej potędze i nierozpoznawalny w swej istocie<sup>33</sup>. W procesie poznawania Boga fundamentalną rolę odgrywa umysł (zastosowana w wersecie 20 forma νοούμενα – pochodzi od czasownika νοέω – pojmować, rozważać, z którym ściśle łączy się νοῦς – rozum, umysł)<sup>34</sup>. Wychodząc od skutku, czyli od tego, co Bóg dokonał i stale dokonuje<sup>35</sup>, rozum ma możliwość dotarcia do przyczyny<sup>36</sup>. Możliwość poznania Boga jest prerogatywą wszystkich ludzi,

- 
- 30 Por. A. Sacchi, art. cyt., 429. W tej perspektywie wyrażenie ἐν αὐτοῖς – w nich – nie należy rozumieć w sensie mocnym – jakby Paweł odnosił się do poznania Boga w sercu człowieka – lecz w sensie słabym, odpowiadającym celownikowi αὐτοῖς – im (por. A. Pitta, dz. cyt., 88).
- 31 Wyrażenie τὰ ὁράτα ... καθοράται, czyli to, co niewidzialne – w odniesieniu do Boga – staje się widzialne, dostrzegalne, tworzy tzw. oxymoron, który polega na zestawieniu sprzeczności. Por. H. Schlier, dz. cyt., 52 oraz J. Wikarjak, dz. cyt., 152.
- 32 Por. A. Pitta, dz. cyt., 88, przypis 35. Autor powołuje się na Tusculanae disputationes 1, 28, 70 autorstwa Cycerona.
- 33 Por. A. Pitta, tamże, przypis 39. Autor przytacza: Flavio Giuseppe, Apionem 2, 16, 167.
- 34 Wagę rozumu dostrzegł już Arystoteles. Uważał go za rzecz najbardziej boską w człowieku, element niebiański w nas (por. R. Penna, dz. cyt., 177). Autor przytacza dzieła Arystotelesa: Et. Nic. 10, 7, 1177a, 15 oraz Gig. 60.
- 35 Por. H. Schlier, dz. cyt., 52. Autor zaznacza, że τὰ ποιήματα – oznacza dzieła, które Bóg ciągle dokonuje. W tym kontekście termin κτίσις, który w LXX i NT ma często znaczenie bierne: to, co jest stworzone, tutaj przyjmuje sens czynny – wyrażający akt stworzenia (por. A. Sacchi, art. cyt., 429).
- 36 Por. A. Sacchi, art. cyt., 429. Natomiast H. Schlier zwraca uwagę, iż Paweł nie myśli w kategoriach przyczyny i skutku. Powołuje się na Ps 18,2 (LXX): „Niebios a głoszą chwałę Boga...” i uważa, iż oddaje on mentalność Pawła. To, co zostało

mających własne zdolności poznawcze. Jego wiekuista potęga i bóstwo są ludziom dostępne na podstawie obserwacji dzieł i związanej z nimi refleksji<sup>37</sup>. Nadto domagają się uznania wyższości Boga nad człowiekiem oraz prawa do okazywania Mu czci i ufności<sup>38</sup>. Wszyscy, którzy nie dochodzą do tej konkluzji, są określani w tekście mianem ἀναπολογήτους – czyli nie mają możliwości wypowiedzenia swej apologii, nie mogą się zatem wybronić od winy (por. Mdr 13, 8)<sup>39</sup>.

Jednak samo poznanie intelektualne (w. 21)<sup>40</sup> Boga, stwierdzenie Jego istnienia, jest niewystarczające, jeśli nie prowadzi człowieka do oddania Mu chwały – δοξάζειν i wdzięczności – εὐχαριστεῖν. Czasowniki te syntetyzują prawdziwą religijność. Oddać chwałę Bogu oznacza – rozpoznać Go jako jedyne Pana (por. Rz 1,23), zachować Jego niepowtarzalną odrębność względem stworzeń, które mogą jedynie uczestniczyć w Jego chwale (por. Rz 8, 18)<sup>41</sup>.

Natomiast okazać Bogu wdzięczność jest równoważne z uznaniem Jego dobroczynnej obecności (por. Rz 14, 6), przyjęciem Słowa (por. 1 Tes 2, 13), wybraniem (por. 2 Tes 2, 13). Wdzięczność jest stałą powinnością człowieka wobec Boga (por. 1 Tes 5, 18)<sup>42</sup>.

---

stworzone – głosi samo w sobie chwałę Boga i przez słowo, które nie jest słowem, pozwala dostrzec Stwórcę (por. H. Schlier, dz. cyt., 52, 54).

**37** W wersetach 19-21 obserwujemy przejście ze sfery patrzenia (φανερὸν, ἐφάνέρωσεν, ὁράτα, καθορᾶται) w stronę pojmowania rozumowego: (γνωστόν, γινόντες, νοούμενα). Por. S. Légasse, dz. cyt., 116.

**38** Por. A. Sacchi, art. cyt., 429.

**39** W Mdr 13,8 czytamy o idolorach, że „nie są bez winy”. Tekst oryginalny jest mocniejszy, ponieważ pojawia się tam termin (συγγνωστοί) – wybaczalni, będący do usprawiedliwienia – poprzedzony negacją, czyli całość wyrażenia można by oddać słowami: nie są „wybaczalni”, zatem nie można ich usprawiedliwić.

**40** Zastosowany w tekście czasownik γινώσκειν w relacji do Boga oznacza przyłgnięcie do Jego Osoby. W naszym zaś kontekście opisuje tylko poznanie intelektualne.

**41** Por. A. Pitta, dz. cyt., 90.

**42** Wina ludzi wyraża się bardziej w utracie wdzięczności za doznane dobra, aniżeli w samej ignorancji (por. S. Légasse, dz. cyt., 119).



Brak postaw uwielbienia i dziękczynienia jest poważnym oskarżeniem ludzi, ponieważ w konsekwencji żyją oni tak, jakby Bóg nie istniał<sup>43</sup>. Utrata wrażliwości w relacji do Boga wynika z ludzkiej idolatrii. Potwierdza to w analizowanym tekście czasownik *ματαιοῦσθαι*, który w stronie biernej (w. 21) znaczy: stawać się pustym, głupim; popaść w marność. Występuje on tylko raz w NT, właśnie w Rz 1, 21, i wskazuje na cześć oddawaną bożkom. Wiąże się z nim także przymiotnik *μάταιος* – próżny, pusty, bezwartościowy, który w LXX często pojawia się w l. mnogiej rodzaju nijakiego i wskazuje na idole (por. Jr 2, 5, 1Krl 16, 2.13.26, Oz 5, 11, Iz 59, 4). W Mdr 13, 1 idolatryzy są określani jako marni, głupi (*μάταιοι*), idola zaś ocenia się jako bezwartościowego boga (*θεὸν μάταιον* – Mdr 15, 8). Idolatria wywiera zgubny wpływ na człowieka. Szczególnie akcentuje tę prawdę Jr 2, 5: „Poszli za nicością (*τῶν ματαίων*) i stali się sami nicością (*ἐματαιώθησαν*)”.

Służba bożkom, według mentalności greckiej, rodzi się w myślach, natomiast w hebrajskim sposobie pojmowania – w sercu<sup>44</sup>. W antropologii semickiej myśl się sercem, rozkazuje głową, czuje się zaś wnętrzościami<sup>45</sup>. Serce stanowi najgłębsze centrum człowieka. Z niego wypływają pragnienia (por. Rz 10, 1), pożądania (por. Rz 1, 24), zamiary (por. 1 Kor 4, 5), postanowienia i decyzje (por. Rz 6, 17). W nim dokonuje się nawrócenie (por. Rz 2, 5), rodzi się posłuszeństwo (por. 6, 17), wiara (por. Rz 10, 9a). Sercem człowiek również widzi (por. Ef 1, 18). W naszym kontekście Paweł stosuje, w relacji do serca, czasownik *σκοτίζειν* – zaciemnić, przyćmić<sup>46</sup>. Brak czci i wdzięczności wobec Boga zaciemnia serce, czyni je

Tamże, 90. Być może Paweł czyni aluzję do samowystarczalności, którą głosił stoik Seneka: „wiedz jak uczynić siebie samego szczęśliwym” (por. R. Penna, dz. cyt., autor przytacza: Seneka, Epist. 31, 5.8).

Por. R. Penna, dz. cyt., 182. Wyrażenia „w myślach” oraz „w ich sercu” tworzą paralelizm – mówią o tym samym, tylko z różnych punktów widzenia.

Por. A. Pitta, dz. cyt., 90.

Czasownik *σκοτίζειν* sam przez się nie odnosi się do serca, ponieważ dotyczy organu wzroku. Ta niewłaściwość pozwala zrozumieć, że wszystko zależy od serca. Gdy ono jest poddane wewnętrznej sklerozie, wówczas, w następstwie, jest atakowany każdy inny organ ciała i jakikolwiek wymiar relacyjny – por. A. Pitta, dz. cyt., 90.

niepojętym, nie będącym w stanie zrozumieć (ἄσύνετος), czyli uniemożliwia religijne i etyczne poznanie.

Brak uwielbienia i dziękowania Bogu sprawia, że człowiek popada w zachowania, które wstrząsają życiem społecznym. Myśl tę rozwijają kolejne wersety omawianego tekstu.

## PROGRESYWNA DEGRADACJA (ww. 22-28)

Brak poznawania Boga prowadzi do głupoty (por. Jr 10, 24). W sensie biblijnym być głupim (μωραίνειν) oznacza uciekać lub bronić się przed mądrością, która jest Bożym darem<sup>47</sup>. Rz 1, 22 podkreśla głupotę ludzką w sensie dosłownym, czyli mówi o bezmyślności, niedorzeczności. Utrata wrażliwości na istnienie Boga do tego stopnia zaślepia człowieka, iż ma niezbite przekonanie, że jest mądry. Wypływa ono jednak tylko z własnej opinii, jak na to wskazuje czasownik φάσκειν – mówić, twierdzić – który opisuje zdobyte przez siebie przekonanie (por. Dz 24, 9)<sup>48</sup>.

Werset 23 nie pozostawia cienia wątpliwości, że głupota ludzka wyraża się w opuszczeniu Boga i zastąpieniu Go przez idolatrię. Paweł pośrednio cytuje Ps 106 (105), 19-20 nawiązujący do Wj 32: „U stóp Horebu zrobili cielca i oddawali pokłon ulanemu posagowi. Zamienili swą chwałę na wizerunek cielca jedzącego siano” (por. także Jr 2, 11: „Czy jakiś naród zmienił swoich bogów? A ci przecież nie są wcale bogami. Mój zaś naród zamienił chwałę na to, co nie może pomóc”). Chwała wskazuje na transcendencję Boga (por. Ps 113 (112), 4), stanowi Jego objawienie pełne światła (por. Wj 33, 18.22; Syr 42, 17)<sup>49</sup>, jest potężnym blaskiem Stwórcy<sup>50</sup>. Paweł podkreśla, iż δόξα o której mówi Ps 106 (105), 20 odnosi się do nieniszczalnego Boga.

47 Por. S. Légasse, dz. cyt., 120.

48 Por. A. Pitta, dz. cyt., 91, przypis 51.

49 Por. S. Légasse, dz. cyt., 120.

50 Por. H. Schlier, dz. cyt., 58.

Przymiotnik ἄφθαρτος – niezniszczalny, nieśmiertelny wyraża ideę tego, co nie podlega królestwu śmierci, jest ponad nim<sup>51</sup>. W ten sposób Apostoł tworzy większy kontrast między chwałą niezniszczalnego Boga, a idolami, które są zniszczalne (φθαρτός) – zniszczalny, przemijający).

Idolatrię opisuje wyrażenie: ἐν ὁμοιώματι εἰκόνας – „na podobieństwo obrazu”. Te dwa terminy (ὁμοίωμα εἰκών) są synonimami, jak na to wskazuje Pwt 4, 15-16 (LXX) i opisują cześć oddawaną idolom<sup>52</sup>.

Rz 1, 23 traktuje o idolatrii w odniesieniu do ludzi i zwierząt. List (Pseudo) Arysteasa 135.137 – apokryf pochodzący z drugiej połowy II w. przed Chrystusem<sup>53</sup> – drwi z ubóstwiania słynnych osób: „uczyniwszy rzeźby z kamienia i drewna stwierdzają, że są to obrazy osób, które dokonały odkryć korzystnych dla życia ludzi i kłaniają się przed nimi, chociaż jest jawna głupota takich obrazów... Ci, którzy stworzyli i ulepili te kłamstwa są uznawani za najmądrzejszych wśród Greków”<sup>54</sup>. Ten sam List mówi także o kulcie zwierząt, w religii egipskiej, przed którymi ludzie się kłaniają i składają im ofiary<sup>55</sup>.

Gdy się gloryfikuje człowieka – wówczas staje się on odbiorcą chwały należnej Bogu. Także jakkolwiek kult zwierząt jest idolatryczny – lepiej pasuje tu do kontekstu następującego: „chwałę”), jeśli przesłania chwałę, którą winien otrzymać jedynie Bóg. Autor w sposób zamierzony wylicza w Rz 1, 23 wpięty ptaki, później zwierzęta czworonożne, w końcu płazy<sup>56</sup>

---

51 Por. R. Penna, dz. cyt., 185.

52 Por. T. R. Schreiner, Romans, Grand Rapids 1988, 88. Również terminy εἰδωλον – idol, bożek oraz ὁμοίωμα są w Pwt 5, 8 (LXX) alternatywnymi drogami, by wyrazić tę samą myśl (tamże).

53 Por. R. Rubinkiewicz, Wprowadzenie do apokryfów Starego Testamentu, Lublin 1987, 36.

54 Por. A. Pitta, dz. cyt., 92, autor przytacza Aristeę 135.137.

55 Tamże, autor przytacza Aristeę 138.

56 Ptaki nawiązują do egipskich wyobrażeń ibis (ptak czczony w starożytnym Egipcie), zwierzęta czworonożne być może czynią aluzję głównie do byków czczonych na starożytnym Wschodzie łącznie z Izraelem – przede wszystkim za Jeroboama (por. 1Krl 12, 28-31), natomiast płazy kojarzą się z krokodylami czczonymi szczególnie w Egipcie (por. A. Pitta dz. cyt., 93).

(por. Dz 10, 12; 11, 6). W ten sposób nadaje idolatrii zwierząt wymiar całościowy obejmujący niebo, ziemię i to, co znajduje się pod ziemią<sup>57</sup>.

Paweł powołując się na praktykę pogan oraz na Ps 106 (105) podkreśla, że wszyscy razem, zarówno poganie jak i Żydzi, popadli w idolatrię. „Zeswiecczyli” Boga, apoteozowali świat<sup>58</sup> i przestali Go widzieć w świetle.

Werset 24 opisuje działanie Boże, które jest odpowiedzią na idolatrię. Gniew Boży wyraża się w stwierdzeniu „wydał ich”. Czasownik παραδιδόναι – wydać, przekazywać, zakłada udział działającego podmiotu. Wydanie nie ma więc charakteru bezosobowego<sup>59</sup>. Bóg jest osobiście zaangażowany w konsekwencje ludzkiej nieprawości. Podkreśla to częstotliwość wspomnianego czasownika παραδιδόναι, który pojawia się trzykrotnie w wersety 24-28. Bóg więc nie tylko pozostawia idolarów samym sobie, ale ich przekazuje pod władzę pożądań (w. 24), namiętności (w. 26) i bezecnego rozumu (w. 28).

Rzeczownik ἐπιθυμία (w. 24) – sam przez się nie ma znaczenia negatywnego. Może być oddany jako pragnienie w sensie pozytywnym (por. 1 Tes 2, 17; Flp 1, 23). Jednak jego relacja z terminem ἀκαθαρσία – nieczystość, nadaje mu znaczenie pożądania<sup>60</sup>. Również wspomniana powyżej ἀκαθαρσία może mieć znaczenie ogólne i odnosić się do jakiegokolwiek typu nieczystości związanej z potrawami, kultem, seksualnością<sup>61</sup>. Ta różnorodność znaczeń jest widoczna w LXX (por. Kpł 7, 20; Lb 19, 13; Ez 4,

57 Por. A. Pitta, dz. cyt., 92.

58 Por. H. Schlier, dz. cyt., 58.

59 Por. T. R. Schreiner, dz. cyt., 93. Autor zwraca uwagę, że gniew Boży niekiedy rozumiano w sposób bezosobowy i opisywano go w terminach przyczyny i skutku. Zwracano uwagę, że Bóg pozwala jedynie doświadczyć grzesznikom pełne konsekwencje grzechu, sam zaś nie jest zaangażowany w karę. Taka interpretacja zdradza jedynie wpływ deizmu i oświecenia, a nie jest wyrazem myśli Pawłowej (tamże).

60 Por. A. Pitta, dz. cyt. 93.

61 Termin ἀκαθαρσία w Listach Pawłowych jest charakterystyczny dla moralności. W NT występuje 10 razy, w tym aż 9 razy u Pawła. (por. np.: Rz 6, 19; 1Tes 2, 3; 2Kor 12, 21; Kol 3, 5) ἁκαθαρσία jest przeciwieństwem do ἁγιασμός, które opisuje zachowanie właściwe ludowi Bożemu i odpowiada woli Bożej. Por. P. von der Osten-Sacken, Paulinisches Evangelium und Homosexualität, BThZ 3/1 (1986), 37.

14) oraz u samego Pawła (por. Rz 6, 19; 1 Tes 2, 3; 4, 7). Jednak bezpośrednio odniesienie do ciał zawęży nieczystość do dziedziny seksualnej<sup>62</sup> i wskazuje na ich bezczeszczenie, znieważanie<sup>63</sup>. Bezokolicznik ἀτιμάζεσθαι ma w naszym kontekście znaczenie skutkowe. Łączy się z „wydał ich”, stąd też tekst polski słusznie tłumaczy: „Bóg wydał ich... tak, iż bezczeszcili swoje ciała”<sup>64</sup>.

Istota idolatrii tkwi w kłamstwie. Potwierdza je w tekście czasownik μεταλλάσσειν, składający się z ἀλλάσσω – zmieniać, zamieniać oraz μετά – które w połączeniu z czasownikiem – dodatkowo wzmacnia jego znaczenie, podkreślając ideę zmiany<sup>65</sup>. Μεταλλάσσειν w naszym kontekście wyraża ubóstwienie człowieka i sprowadzenie prawdy Boga (w. 25), czyli prawdy, którą jest Bóg<sup>66</sup>, do poziomu stworzenia (κτίσις)<sup>67</sup>. Ma ono tutaj znaczenie ogólne, odnosi się do jakiegokolwiek stworzenia Bożego, łącznie z człowiekiem<sup>68</sup>. Kult stworzenia Paweł opisuje dwoma czasownikami: σεβάζεσθαι oraz λατρεύειν. Pierwszy oznacza ogólnie: okazywać religijną cześć i tylko raz występuje w Nowym Testamencie<sup>69</sup>, drugi zaś bardziej precyzyjnie wyraża akty kultu i zawsze odnosi się do służby Bożej, nawet tam, gdzie przybiera ona postać perwersji, rozmijając się z Bogiem (por. Dz 7, 42; Hbr 8, 5). Razem przytoczone czasowniki emfaticznie akcentują tę samą ideę czci i obwiniają ludzi za dewiację w sferze religii<sup>70</sup>. Kłamstwo idolatrii wyraża także tytuł „Stwórca” (ὁ κτίσας). Zawiera on w sobie „gwiazdny” dystans między Bogiem, a stworzeniem. Mimo to ludzie

62 Por. A. Pitta, dz. cyt., 93.

63 Paweł patrzy na ciało jak na Boże stworzenie, któremu należy się szacunek. Gnostycy uważali natomiast, że ciało jest złe – por. S. Légasse, dz. cyt., 137.

64 Pod względem gramatycznym bezokolicznik τοῦ ἀτιμάζεσθαι mógłby mieć także znaczenie celowe: „aby bezczeszcili”. Łączyłyby się wtedy z nieczystością. Jednak głównym podmiotem zdania jest Bóg, dlatego należy optować, iż τοῦ ἀτιμάζεσθαι pozostaje w relacji do „wydał ich” i ma walor skutkowy. Por. S. Légasse, dz. cyt., 93.

65 Por. R. Popowski, μετά, dz. cyt., 390C. IV.

66 Por. J. A. Fitzmyer, dz. cyt., 342.

67 Por. S. Légasse, dz. cyt., 61.

68 Por. A. Pitta, dz. cyt., 93.

69 Por. R. Kratz, σεβάζομαι, EWNT III, 562.

70 Por. S. Légasse, dz. cyt., 137.

w okazywaniu religijnej czci opowiedzieli się za tym, co stworzone, a nie za Stwórcą<sup>71</sup>.

Tę przykrą rzeczywistość Paweł zamyka błogosławieństwem, przypięcętowanym poprzez „amen” (w.25). W ten sposób spontanicznie wyznaje wiarę w Jedyne Boga – któremu należy się cześć (por. Rz 9, 5; 2Kor 11, 31) i sprzeciwia się idolotrom, którzy zamienili Boga na nędzną imitację<sup>72</sup>. W kolejnych zaś wersetach Apostoł podejmuje szczegóły dotyczące idolatrii.

Okazuje się, iż jest ona źródłem homoseksualizmu zarówno żeńskiego jak i męskiego. Paweł ocenia tę perwersję seksualną jako bezecne namiętności (w. 26), dosłownie zaś jako „namiętności wstydu” (πάθη ἀτιμίας) czyli godne pogardy. Słowo ἀτιμία oznacza: wstyd, hańbę, poniżenie i nie jest zbyt dobre jako kwalifikacja namiętności. Arystoteles uważał bowiem, że namiętność może być moralnie obojętna<sup>73</sup>. Bezecne namiętności określają postawę człowieka, który w drugim upatruje narzędzie swej własnej przyjemności<sup>74</sup>. Pożycie zgodne z naturą (φυσικὴ χρῆσις – w. 26) oznacza zgodne z naturalnym porządkiem<sup>75</sup>, czyli z wolą Bożą<sup>76</sup>. Natura jest w naszym kontekście synonimem prawdy Bożej (por. w. 25).

71 Konstrukcja grecka: παρά z biernikiem może wskazywać zarówno na porównanie – „bardziej niż” – por. Rz 12, 3) jak i przeciwieństwo – „zamiast” por. Łk 18, 14; 1Kor 3, 11; 2Kor 8, 3; Hbr 1, 9), por. W. Bauer, παρά, dz. cyt., 1211-1212,3.

72 Por. R. Penna, dz. cyt., 192.

73 Tamże. Autor przytacza dzieło Arystotelesa: Et. Nic. II, 5,1105b. Inaczej oceniali już namiętności Platon i stoicy. Pierwszy dostrzegął w namiętnościach znaczenie negatywne (tamże, przypis 103, autor powołuje się na dzieła Platona: Tim. 69c-71a); drudzy zaś widzieli w nich wręcz chorobę duszy (tamże, 193, przypis 104, autor cytuje Cicerona, Acad. Post. 1,38).

74 Por. A. Sacchi, art. cyt., 432.

75 Por. H. Köster, φύσις, TWNT IX, 256c.

76 Rozróżnienie na to, co zgodne z naturą i przeciwne naturze spotykamy u Pawła w Rz 11, 21.24, w odniesieniu do gałązek oliwki, które rosną κατά φύσιν – zgodnie z naturą (w.21) – tzn. bez ingerencji ludzkiej lub zostały wszczepione παρά φύσιν – wbrew naturze (w.24), czyli poprzez ludzką interwencję. W ten sposób κατά φύσιν wskazuje na egzystencję przeżywaną w harmonii z naturalnym porządkiem rzeczy. Niektórzy komentatorzy widzą w Rz 1, 26, w wyrażeniu παρά φύσιν, stosunki heteroseksualne non coitali. Rodzi się jednak pytanie: dlaczego gani się za nie tylko kobiety, a nie mężczyźni (por. R. Penna, dz. cyt., 195). W *Dziejach* Herodota 1,61,1 jest mowa o pewnym mężczyźnie, który ze względu na chorobę żony, aby uniknąć

Józef Flawiusz pisze, że Prawo [Mojżesza] nie zna innej relacji seksualnej, jak naturalny stosunek z własną żoną (τὴν κατὰ φύσιν τὴν πρὸς γυναῖκα)<sup>77</sup>.

Jest rzeczą godną uwagi, że ST milczy na temat lesbijstwa, podobnie jak większa część literatury żydowskiej okresu drugiej świątyni oraz reszta NT<sup>78</sup>. Dopiero judaizm rabiniczny wyraźnie je potępia<sup>79</sup>. Rz 1, 26 byłby więc jedynym cytatem dotyczącym lesbijstwa w literaturze biblijnej i żydowskiej do 70 r. po Chrystusie<sup>80</sup>.

Jan Chryzostom, komentując ten werset, piętnuje relacje seksualne między kobietami, określając je jako potworną głupotę (ἄλλοκότου λύσσαυ) i ubolewa, że kobiety szukają tego typu stosunku, który powinien je zawstydząć bardziej niż mężczyźni<sup>81</sup>.

Werset 27, traktujący o homoseksualizmie męskim, jest dwukrotnie dłuższy od poprzedniego. Wynika z tego, iż Paweł z większą mocą podkreśla go w porównaniu z homoseksualizmem żeńskim.

ST i literatura żydowska potępiają relacje seksualne między mężczyznami. W Kpł 18, 22 czytamy: „Nie będziesz obcował z mężczyzną, tak jak się obcuje z kobietą”. Sodoma i Gomora zostały zniszczone z powodu homoseksualizmu męskiego (por. Rdz 19, 1-28)<sup>82</sup>.

potomstwa, miał z nią stosunki οὐ κατὰ νόμον – niezgodne z prawem [naturalnym], czyli rozumiane jako coitus interruptus. Nie pada jednak określenie παρὰ φύσιν – wbrew naturze. Co więcej podmiotem zdania nie jest żona lecz mąż (tamże).

77 Por. J. A. Fitzmyer, dz. cyt., 345.

78 Por. A. Pitta, dz. cyt., 95. Autor zaznacza, że tylko Pseudo-Fokylides, Sentenze, 192 potępia homoseksualizm żeński i męski: „Niech kobiety nie naśladową seksualnej roli mężczyzn”.

79 Tamże, przypis 74, autor powołuje się na traktaty: Shabbat 65a, Yevamot 76a.

80 Tamże. Grecka literatura klasyczna i hellenistyczna poświęcają lesbijstwu więcej uwagi (tamże, przypis 75, autor powołuje się m.in. na: Platone, Simposio 189d-191e, Fedro, Favole 4,16; Ovidio, Metamorphoseon 9,720, 97; Seneca, Controversiae 1,2,23), chociaż nie tyle, co homoseksualizmowi męskiemu.

81 Por. J.A. Fitzmyer, dz. cyt., 345, autor powołuje się na komentarz Jana Chryzostoma: In ep. Ad Romanos, Hom. 4,1 [PG 60.417].

82 Filon Aleksandryjski komentując wydarzenie Sodomy stwierdza: „Odrzucili prawo natury jak grę i poszli za kopulacją anormalną, tak, że mężczyźni łączyli się z mężczyznami” (por. R. Penna, dz. cyt., 195, autor przytacza: Filon Aleksandryjski, Abr 135).

Homoseksualizm męski jest także napiętnowany w judaizmie pozabiblijnym. Apologetyka żydowska widziała w nim jeden z głównych argumentów przeciwko światu grecko-rzymskiemu<sup>83</sup>. W Liście Arysteasa (152) czytamy m.in. na temat homoseksualizmu męskiego, że szczycą się nim regiony i całe miasta<sup>84</sup>.

Relację seksualną między mężczyznami Paweł ocenia jako ἀσχημοσύνη – wstyd, nieprzyzwoitość, dosłownie zaś jako brak schematu (σχήμα) czyli formy – zatem jako coś, co jest zdeformowane, nieprzyjemne, nieprzyzwoite<sup>85</sup>. W LXX termin ten występuje w zdecydowanej większości w księdze Kapłańskiej, w kontekście zakazanych stosunków seksualnych (por. np.: Kpł 18, 7.8.11.12.13).

Aktywność homoseksualna jest oszustwem (πλάνη), dewiacją, oddaleniem się od tego, co sprawiedliwe (czasownik πλανᾶν, od którego pochodzi πλάνη oznacza: pomylić drogę). Doprowadza człowieka do zniszczenia, skoro Paweł opisuje żądzę homoseksualną posługując się metaforą ognia (ἐκκαίειν – zapłonąć).

Nasuwa się pytanie, dlaczego w wersetach 26-27 autor tak podkreśla relacje homoseksualne, skoro w innych pismach poświęca im mało uwagi<sup>86</sup>. Otóż zapewne dlatego, iż umieszcza relacje homoseksualne w kontekście idolatrycznym i zauważa oczywisty związek między idolatrią, a perwersjami seksualnymi. Są one przejawieniem i stwierdzeniem idolatrii,

**83** Żydzi uważali homoseksualizm za defekt niezmiernie wstydlivy i obwiniali za tę perwersję przede wszystkim Greków i Rzymian (por. A. Sacchi, art. cyt., 432). Autor przytacza Testament Neftalego 3, 3-4, który ocenia także homoseksualizm jako zerwanie z porządkiem natury.

**84** Por. A. Pitta, dz. cyt., 96, autor przytacza wspomniany w tekście list; oraz powołuje się na: apologie zawarte w Or. Sib. 3,185; 3, 595-600; Flavio Giuseppe, Apionem 2,272-275.

**85** Por. R. Penna, dz. cyt., 197.

**86** W 1 Kor 6, 9 Paweł określa homoseksualistów mianem μαλακοί – dosłownie: mięcky, zmysłowi, zniewieściali. Przymiotnik ten zazwyczaj jest interpretowany w odniesieniu do mężczyzn lub chłopców, którzy pozwalają się traktować jak kobietę. Wydaje się, że Paweł jest też pierwszym pisarzem chrześcijańskim, który w odniesieniu do homoseksualistów, pełniących rolę masculorum concubitores, używa słowa: ἀρσενοκοίται – pokładający się z mężczyznami (por. 1 Tm 1, 10).



zastąpieniem Stwórcy przez stworzenie<sup>87</sup>. Podobnie jak idolatria jest pogwałceniem i perwersją tego, co Bóg zamierzył, tak również relacje homoseksualne są przeciwne temu, co Bóg zaplanował, gdy stworzył mężczyznę i kobietę. W wersetach 26-27 Paweł posługuje się przymiotnikami  $\theta\eta\lambda\upsilon\varsigma$  – żeński oraz  $\alpha\rho\sigma\eta\nu$  – męski, zamiast tradycyjnych  $\gamma\upsilon\nu\eta$  – kobieta oraz  $\alpha\nu\eta\rho$  – mężczyzna (por. Rdz 1, 27 (LXX) oraz Mt 19, 4; Mk 10, 6). Kładą one nacisk na różnice seksualne między dwoma płciami. Sugerują tym samym, że relacje seksualne z tą samą płcią są pogwałceniem tej różnorodności<sup>88</sup>. Okazuje się, że w teologicznym uzasadnieniu perwersji, Paweł nie znajduje równego sobie poprzednika<sup>89</sup>.

Werset 28 po raz kolejny ukazuje powszechny wymiar grzechu, podkreślając, że ludzie nie rozpoznali Boga. Czasownik  $\delta\omicron\kappa\iota\acute{\mu}\alpha\zeta\epsilon\iota\nu$  oznacza: sprawdzać, badać, przekonać się, rozpoznać, uznać coś za wartościowe. Opisuje zatem funkcję rozumu, który w naszym kontekście nie wypełnił swej powinności. Nie doszedł do rozróżnienia między prawdą a fałszem. Nie poznał Stwórcy także w sensie doświadczenia. Potwierdza to w tekście termin  $\epsilon\pi\iota\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ , który oznacza coś więcej niż samo  $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$  – poznanie. Wskazuje bowiem na poznanie w sensie doświadczenia<sup>90</sup>. Ponieważ rozum ludzki zaniedbał swe zdolności poznawcze<sup>91</sup> (por. Rz 3, 20; Kol 1, 9; Ef 1, 17), dlatego też stał się  $\acute{\alpha}\delta\omicron\kappa\iota\mu\omicron\nu$  – nieczny, podły, nikczemny, bezwartościowy. Paweł dwukrotnie przytacza rdzeń  $\delta\omicron\kappa\iota\mu$  – by zaakcentować, iż brak rozróżniania doprowadza rozum do nikczemności, która objawia się w konkretnych działaniach ludzkich. Oskarżeni popełniają czyny, których nie powinni – czyli takie, które są moralnie pomyłką. Wyrażenie  $\tau\grave{\alpha} \mu\eta$

Por. A. Pitta, dz. cyt., 97.

Tamże, 95.

Por. M. Schlier, dz. cyt., 62. Swą dezaprobatę wobec homoseksualizmu wyrażali tacy pisarze, jak: Maximos (Tyr., Or. 18) czy Petroniusz (Satyrikon). Żaden jednak z nich nie wskazał na jego idolatryczne źródło (tamże).

Por. H. Schlier, dz. cyt., 63.

Werset 21 jest wprowadzony przez spójnik porównawczy  $\kappa\alpha\theta\omega\varsigma$ , który tutaj ma sens uzasadniający, przyczynowy, oddany słowem „ponieważ” (por. F. Blass, A. Debrunner, F. Rehkopf, dz. cyt., par. 453,2).

καθήκοντα opisuje bowiem to, co przed Bogiem jest niedozwolone, nieprzyzwoite<sup>92</sup>, czyli niezgodne z wolą Bożą.

## LUZKA NIEPRAWOŚĆ I PERWERSJA (ww. 29-32)

Idolatria prowadzi nie tylko do perwersji seksualnych, ale także do wszelkiego rodzaju zachowań, które zakłócają życie indywidualne i społeczne. Paweł wylicza w sumie 21 wykroczeń. Pierwsze cztery kończą się w języku greckim na ια: ἀδικία – nieprawość, πονηρία – złośliwość, κακία – złość, πλεουεξία – chciwość. W tekście występują w celowniku i opisują w sposób ogólny ludzki grzech<sup>93</sup>. Złośliwość i złość są prawie synonimami. Nieprawość niewiele się od nich różni, ma wymiar bardziej religijny i moralny. Natomiast chciwość wydaje się, że tworzy efekt masy, by wyrazić perwersję moralną we wszystkich jej formach<sup>94</sup>.

Następnie zauważamy w katalogu wykroczeń 5 rzeczowników w dopełniaczu, bardziej już konkretnych. Pierwsze dwa φθόνος – zazdrość, zawiść, φόνος – morderstwo są ze sobą związane, nie tylko przez podobieństwo w brzmieniu. Zazdrość bowiem może doprowadzić nawet do mordu<sup>95</sup>. Kolejnymi trzema rzeczownikami są: ἔρις – spór, niezgoda, która rodzi podział wewnątrz wspólnot (por. Ga 5, 20), odwraca chrześcijan od wyczekiwania na paruzję (por. Rz 13, 13); następnie δόλος – podstęp, fałsz, który wyklucza upodobanie Boże (por. 1 Tes 2, 3) oraz κακοήθεια – występność. Termin ten ma znaczenie ogólne, ale jego sąsiedztwo umieszcza go w relacji do złośliwości wobec drugiego<sup>96</sup>.

Później spostrzegamy, razem z ostatnim słowem wersetu 29, dwanaście określeń w liczbie mnogiej, w bierniku. Tworzą efekt całości, nasyceńia<sup>97</sup>. Pierwsze dwa opisują tych, co niszczą reputację innych: ψιθυριστάς (od słowa ψιθυριστής) – plotkarze ci, którzy obmawiają szeptem oraz:

92 Por. J.-A. Bühner, καθήκω, EWNT II, 546.

93 Por. T. R. Schreiner, dz. cyt., 98.

94 Por. S. Légasse, dz. cyt., 143.

95 Tamże, 114.

96 Tamże.

97 Por. R. Penna, dz. cyt., 199.

κατάλαλους (κατάλαλος) – mówiący źle o innych. Są to dwie kategorie pokrewne, które można umieścić pod tym samym mianownikiem.

Sześć kolejnych określeń ukazują szokującą głębię zła<sup>98</sup>. Są nimi: θεοστυγείς (θεοστυγής) nienawidzący Boga – słowo to należy bardziej rozumieć jako postawę, etykietę anizeli defekt<sup>99</sup>; następnie trzy kategorie wyrażające ludzką pychę i jej objawy:

- ύβριστάς (ύβριστής) – zuchwalcy, bezczelni;
- ύπερηφάνους (ύπερήφανος) – wynoszący się ponad innych, zarozumiali, hardzi, pyszni;
- άλαζόνας (άλαζών) – samochwalcy, fanfaroni.

Tego typu ludzie są przekonani o swej wyższości względem innych. Z kolei pojawiają się dwie kategorie zawierające podwójne określenia: έφευρετάς (έφευρετής) κακών – twórcy złych rzeczy, twórcy knowań wzbudzających zło, wyrażenie to ma wydźwięk polityczny<sup>100</sup>; oraz γονευσιν άπειθείς (άπειθής) – nieposłuszni rodzicom, czyli rozrywający relacje rodzinne. Respekt wobec rodziców należy do kanonu moralności żydowskiej (por. Pwt 21, 18-21) i chrześcijańskiej (por. Ef 6, 1-3). Bunt dzieci przeciwko rodzicom stanowi preludium do końca obecnego czasu (por. 2 Tm 3, 2).

Listę kończą cztery terminy zaczynające się od ά – privativum:

- άσύνετους (άσύνετος) – nie potrafiący zrozumieć ci, którzy gubią się w Bożym planie, głupi – por. Rz 1, 21.
- άσυνθέτους (άσύνθετος) – tacy, którzy nie potrafią porozumieć się z kimś, niezgodni, zdradliwi, zmienni w poglądach. Braki te są związane niekiedy z niewiernością wobec podjętych zobowiązań (por. Jr 3, 7.8.10.11);
- άστόργους (άστοργος) – pozbawieni uczucia miłości, będący bez serca, stanowią oni przeciwieństwo do czule kochających, serdecznych (por. Rz 12, 10 – φιλόστοργοι);

<sup>98</sup> T. R. Schreiner, dz. cyt., 98.

<sup>99</sup> Por. S. Légasse, dz. cyt., 144. W grece klasycznej rzeczownik θεοστυγείς stosuje się tylko w sensie biernym – zniehawdzony przez Boga, opuszczony przez Boga. Natomiast w grece hellenistycznej pojawia się także sens czynny – ten, kto nienawidzi Boga (por. J. A. Fitzmyer, dz. cyt., 348. Autor przytacza 1Klem 35, 5).

<sup>100</sup> Por. J. A. Fitzmyer, dz. cyt., 348.

- ἀνελεήμονας (ἀνελεήμων) – niemiłosierni, ludzie nieczuli, okrutni wobec potrzeb i cierpień drugiego<sup>101</sup>.

Patrząc na ten katalog występków w sposób całościowy spostrzegamy, iż idolatria niszczy osobę (np.: złośliwość, złość, zuchwalstwo, chełpliwość, chciwość), relację z innymi (np.: zazdrość, zabójstwo, spór, bunt przeciw rodzicom, plotkarstwo, zmienność w poglądach, brak miłości i miłosierdzia) oraz więź z Bogiem (nienawidzący Boga).

W końcu, wyprzedzając argumentację Rz 3, 9-18, Paweł ukazuje, że cały człowiek jest grzechem. Organami zaś w ciele najbardziej narażonymi są: język (plotkarze, mówiący źle o innych), serce pojmowane jako siedziba rozumu (głupi, będący bez serca), wnętrze (niemiłosierni)<sup>102</sup>.

Tak szeroki wachlarz wykroczeń objawia zepsucie człowieka<sup>103</sup>, jego degradację<sup>104</sup>. Nie pozostawia też cienia wątpliwości, że wszyscy są winni. Nad wszystkimi objawia się gniew Boży. Również każdy czytający tę listę powinien dość do wniosku, że jest nią objęty<sup>105</sup>.

Katalog wykroczeń Paweł przedłuża swym osobistym komentarzem (w. 32). Z jurydycznego punktu widzenia, konkluzja, którą wyciąga apostoł, jest jak najbardziej logiczna, zgodna z ideą Boga, który wymierza spra-

101 Podobne listy wykroczeń znajdują się w różnej formie w ST – por. Wj 20, 13-17; Pwt 5, 17-21; Iz 33, 14-16; Jr 7, 9; Oz 4, 2; nadto w judaizmie palestyńskim – IQS 1, 5; 2, 24; 4, 3-11, hellenistycznym – Mdr 14, 21-29; w filozofii cyniczno-stoickiej – (Seneca, Epistulae 95, 65-67), w judaizmie rabinicznym (por. Abot 6, 5). Zwraca na to uwagę: A. Pitta, dz. cyt., przypisy: 92.93.95.98.

102 Tamże, 99.

103 Por. G. Rafiński, *Grzech ludzkości i dar usprawiedliwienia (List św. Pawła do Rzymian)*, w: J. Frankowski – S. Mędała, *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, WMWKB 9: Warszawa 1997, 319.

104 Por. H. Langhammer, *List do Rzymian*, Lublin 1999, 35.

105 Por. A. Pitta, dz. cyt., 99. Autor też zwraca uwagę, iż trudno byłoby sobie wyobrazić, by ten katalog odzwierciedlał jedynie kryzys we wspólnotach w Rzymie. W liście wykroczeń w Rz 13, 13 pojawia się bowiem, z analizowanych wersetyw Rz 1, 29-31, jedynie niezgoda (ἔρις). Paweł zatem chce zapewne pokazać, że nad wszystkimi ciąży groźba Bożego gniewu.

wiedliwość retribucyjną<sup>106</sup>. Wyrażenie δικαίωμα τοῦ θεοῦ oznacza sąd Boga<sup>107</sup> i stanowi genetivus subiectivus. Wskazuje na Boga, który przeprowadza sąd. Wiąże się on ze sprawiedliwością karzącą, wyrażającą się w formie gniewu<sup>108</sup>. Autor przytacza czasowniki: πράσσειν – dopuszczać się, działać oraz ποιεῖν – czynić. Tym samym wykazuje zasadność swych oskarżeń. Są zatem dowody, które wykluczają jakiegokolwiek alibi<sup>109</sup>. Werset 32 – w kontekście mowy sądowej – figuruje jako formalne żądanie skazania winnych. Objawia najwyższy wymiar kary, bez możliwości apelacji<sup>110</sup>. Śmierć jako zapłata za grzech ma w omawianym wersecie znaczenie definitywne, eschatologiczne. Opór wobec woli Bożej wyklucza bowiem człowieka z uczestnictwa w życiu Bożym<sup>111</sup>.

Liczba mnoga τὰ τοιαῦτα – dosł.: tego typu rzeczy (chodzi o czyny) prawdopodobnie odnosi się do przewinień zawartych nie tylko w katalogu występków, lecz także opisanych w 1, 24-27<sup>112</sup>, łącznie przede wszystkim z przypadkami homoseksualizmu<sup>113</sup>, dla którego Kpł 20, 13 zastrzega karę ekstremalną.

Werset 32 stanowiłyby więc konkluzję trzech fragmentów, obejmujących wersety: 24-25; 26-27; 28-31. W zakończeniu mowy sądowej Paweł nie podaje, w jaki sposób oskarżeni dochodzą do prawdy o ciężącym na nich wyroku. Akcentuje natomiast zatwardziałość ludzką. Obok bowiem tych, co czynią „tego typu rzeczy” są tacy, którzy nie tylko się ich dopuszczają, ale także zgadzają się, dają poklask (συνευδοκοῦσιν) tym, którzy je

<sup>106</sup> Por. R. Penna, dz. cyt., 201.

<sup>107</sup> Słowo δικαίωμα występuje w NT 10 razy, w Listach Pawłowych pojawia się jedynie w Rz 1, 32; 2, 26; 5, 16.18; 8, 4. Przyjmuje różne znaczenia w zależności od kontekstów. Wskazuje na: przykazania (Rz 2, 26; 8, 4; Łk 1, 6; Hbr 9, 1.10), usprawiedliwienie (por. Rz 5, 16.18), sąd (por. Ap 15, 4). W naszym przypadku określa sąd, ze względu na swą formę w liczbie pojedynczej, jak i kontekst sądowy.

<sup>108</sup> Por. R. Penna, dz. cyt., 201.

<sup>109</sup> Por. A. Pitta, dz. cyt., 100, przypis 101.

<sup>110</sup> Tamże.

<sup>111</sup> Por. D. Zeller, dz. cyt., 60.

<sup>112</sup> Por. H. Schlier, dz. cyt., 99.

popęniają<sup>114</sup>. Działają więc w sposób chciany, a nie mechaniczny, czy wbrew woli. Mowa sądowa stwierdza radykalny wyrok, ale go nie wymierza. Sprawiedliwość Boża rozpoczyna się gniewem, ale się nim nie kończy. Nastąpi bowiem nieoczekiwana interwencja ze strony Boga, który relację gniewu wobec ludzi przemieni w usprawiedliwienie przez wiarę w Jezusa Chrystusa (por. 3, 21-26).

## ZAKOŃCZENIE

Perykopa Rz 1, 18-32 stanowi najbardziej pesymistyczną stronę w całym piśmiennictwie Pawłowym<sup>115</sup>. Obwieszcza powszechny wymiar grzechu, dotyczący zarówno pogan, jak i Żydów, czyli całą społeczność ludzką. Ukazuje deprawację ludzkości, jako skutek zaniedbania czci i wdzięczności wobec objawiającego się wszystkim Boga. Brak okazania Mu należnego kultu wiąże się z perwersją moralną, która swój najgłębszy wyraz znajduje w idolatrii. Jej nienaturalność, obcość wobec natury ludzkiej, w sposób radykalny objawiają się – z punktu widzenia religijnego – w relacjach homoseksualnych. Idolatria niszczy wszelkiego rodzaju więzi osobowe, dezintegruje człowieka, sprawia, iż żyje on w sposób moralnie nieuporządkowany. Sytuacja opisana w Rz 1, 18-32 wywołuje progresywny gniew Boga, który swe apogeum osiąga w stwierdzeniu powszechnego wyroku śmierci. Nie jest on jednak wymierzany. Karząca sprawiedliwość Boga ustąpi bowiem sprawiedliwości usprawiedliwiającej, objawionej w Ewangelii (por. Rz 1, 17), która stanie się udziałem każdego, kto wierzy w Jezusa (por. Rz 3, 26).

---

113 Por. R. Penna, dz. cyt., 201.

114 Testament Asera 6,2 mówi o ludziach o podwójnej twarzy (διπρόσωποι), że będą podwójnie ukarani, ponieważ nie tylko czynią zło, ale znajdują upodobanie (συνευδοκοῦσιν) w tych, którzy je popełniają (por. H. Schlier, dz. cyt., 66). Autor przytacza TestAs 6,2.

115 Por. A. Pitta, dz. cyt., 98.

## SUMMARY

*Fr. Stanisław Witkowski MS*

### UNIVERSAL DIMENSION OF SIN IN ROM 1,18-32

Pericope Rom 1,18-32 constitutes the most pessimistic aspect of the whole of Paul's writings. It announces the universal dimension of sin that touches pagans as well as Jews, that is, all human society. It shows depravation of mankind as a result of neglecting reverence and gratitude for the God who reveals himself to all. The failure to present Him with due worship is linked with moral perversion, which finds its deepest expression in idolatry. Its unnaturalness and strangeness in relation to human nature manifest themselves in a radical way – from a religious point of view – in homosexual relations. Idolatry destroys all kinds of personal bonds, disintegrates human beings and causes them to live in moral disorder. The situation described in Rom 1,18-32 provokes the increasing anger of God that reaches its apogee in the declaration of the universal death sentence. However, it is not executed. The punishing justice of God will give place to justifying justice, revealed in the Gospel (cf. Rom 1,17), which will be available to everyone who believes in Jesus (cf. Rom 3, 26).