

**Stawomir Stasiak**

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Polska  
stasiak@pwt.wroc.pl  
ORCID: 0000-0002-0949-2043

## Objawienie naturalne i historyczne w świetle Rz 1,19–23 i Rz 9,1–5

Natural and Historical Revelation  
in Light of Rom 1:19–23 and Rom 9:1–5

**ABSTRACT:** This article aims to answer the question of how revelation should be understood and, consequently, how faith should be understood today. Should both realities be understood in a propositional sense, or, on the contrary, should we move away from a propositional perception of revelation and, consequently, also move away from a propositional understanding of faith? The first part of the article raises the issue of the origins of human faith in its most basic and primitive sense. The second part of the article presents a discussion on propositional and non-propositional revelation. The third part presents the issue of natural revelation, i.e., universal revelation in the Letter to the Romans, more specifically in Rom 1:19–23. The fourth part is a discussion of special revelation, that is, God's action in history, which St. Paul also writes about in the Letter to the Romans (Rom 9:1–5). The conclusion summarizes the main ideas and shows that by undertaking this kind of analysis of revelation, already present in theological discussion, a consistent analysis of the texts of the Letter to the Romans was performed, which allowed for a slightly different view of revelation, seeing it in terms of natural, universal revelation (*general revelation*) and historical, *special revelation*. The former is subordinate to the latter, but they are not mutually exclusive. In fact, propositional revelation (and, consequently, faith) should be understood as complementary to non-propositional revelation (and, consequently, faith).

**KEYWORDS:** historical revelation, special revelation, natural revelation, universal revelation, propositional revelation, non-propositional revelation, propositional faith, Epistle to the Romans

**ABSTRAKT:** Celem artykułu jest odpowiedź na pytanie jak powinno być rozumiane objawienie, a co za tym idzie, jak dzisiaj należy rozumieć wiarę. Czy jedną i drugą rzeczywistość należy rozumieć w sensie propozycjonalnym czy wręcz przeciwnie, należy odejść od propozycjonalnego postrzegania objawienia, a w konsekwencji odejść również

od propozycjonalnego pojmowania wiary. W pierwszej części artykułu postawiono problem początków wiary człowieka w sensie najbardziej podstawowym i pierwotnym. Druga część artykułu stanowi prezentację dyskusji na temat objawienia propozycjonalnego i niepropozycjonalnego. W trzeciej części przedstawiono zagadnienie objawienia naturalnego, czyli uniwersalnego, w Liście do Rzymian, a dokładniej w Rz 1,19–23. Czwarta część, to dyskusja na temat objawienia specjalnego, czyli działania Boga w historii, o czym pisze św. Paweł także w Liście do Rzymian (9,1–5). W zakończeniu zebrano główne wnioski i wykazano, że podejmując tego rodzaju analizę objawienia, obecnie już w dyskusji teologicznej, konsekwentnie dokonano analizy tekstów Listu do Rzymian, co pozwoliło na nieco inne spojrzenie na objawienie, widząc je w kategoriach objawienia naturalnego, uniwersalnego (*general revelation*) i objawienia historycznego, specjalnego (*special revelation*). Pierwsze jest podporządkowane drugiemu, ale wzajemnie się nie wykluczają. W rzeczywistości objawienie (a co za tym idzie wiara) propozycjonalne winno być rozumiane komplementarnie w stosunku do objawienia (i w konsekwencji wiary) niepropozycjonalnego.

SŁOWA KLUCZOWE: objawienie historyczne, objawienie specjalne, objawienie naturalne, objawienie uniwersalne, objawienie propozycjonalne, objawienie niepropozycjonalne, wiara propozycjonalna, List do Rzymian

O dwieczny problem, z jakim stykamy się nie tylko w studium teologii, lecz w ogóle w życiu religijnym, dotyczy rozumienia wiary, tak w sensie jej pierwotnego charakteru, to jest początków wiary istoty ludzkiej, jak i w sensie oparcia wiary na objawieniu, co jest charakterystyczne, jak się wydaje, dla wszystkich religii monoteistycznych. Kolejne pytanie, które rodzi się w tym kontekście, dotyczy koncepcji samego objawienia. Czy należy je rozumieć propozycjonalnie, czy wręcz przeciwnie, należy odejść od propozycjonalnego widzenia objawienia, a co za tym idzie, również od propozycjonalnego pojmowania wiary. Dopiero na tle odpowiedzi na to pytanie uzasadnione będzie zatrzymanie się nad rzeczywistym, obecnym w Liście do Rzymian, obrazem objawienia naturalnego (Rz 1,19–23), które stało się szczególnym udziałem pogan, oraz nad objawieniem historycznym (Rz 9,1–5), które jest prerogatywą ludu Starego i Nowego Przymierza. W tych bowiem dwóch tekstach najpełniej dochodzi do głosu opinia Apostoła Narodów na temat wspomnianych wyżej dwóch wymiarów objawienia.

## 1. Początki wiary człowieka

Początki wiary człowieka czy raczej początki istnienia człowieka, który był zdolny do jakichś aktów religijnych, są przedmiotem badań archeologów, filozofów

religii i antropologów. Warto w tym miejscu przywołać artykuł Macieja Małygi, w którym stwierdza on, że

najbardziej pierwotny akt religii był doświadczeniem przed-pojęciowym, przed-kultycznym, przed-teologicznym; był to akt spontaniczny, nie zreflektowany, irracjonalny („przed-“, „poza-racjonalny“). Do tego odwołał się Paweł, mówiąc o Bogu, w którym „żyjemy, poruszamy się i jesteśmy“ (Dz 17,28). Tę intuicję podjęła teologia. Wymowne jest tu stwierdzenie Soboru Watykańskiego II: „Od pradawnych czasów aż do naszej epoki znajdujemy u różnych narodów jakieś rozpoznanie owej tajemniczej mocy, która obecna jest w biegu spraw świata i wydarzeniach ludzkiego życia; nieraz nawet uznanie Najwyższego Bóstwa lub też Ojca”<sup>1</sup>.

Należy zgodzić się z opinią, że religia, przynajmniej w swoich początkach, posiada charakter intuicyjny. Jest tak obecnie, a co dopiero w czasach, kiedy istota ludzka stawiała pierwsze kroki w swojej historii na ziemi. Należy zatem przyjąć za Rudolffem Otto, że na człowieka działa to, co on nazywa *numinosum*, czyli niepoznawalna siła, którą człowiek, dzięki posiadanemu *sensus numinis*, odczuwa jako tajemnicę już to przerażającą (*mysterium tremendum*), już to fascynującą (*mysterium fascinans*)<sup>2</sup>.

Doświadczenie religijne pierwotnego człowieka leży poza zasięgiem prowadzonych dzisiaj badań naukowych. O ile bowiem archeolog, studiując odnalezione artefakty, doświadcza ich degradacji, o tyle badacze kultury, etnologzy, filozofowie i teologowie w jeszcze większym stopniu uświadamiają sobie, że kultura niematerialna jest tym bardziej ulotna. Można jedynie z odnalezionych artefaktów i sposobu ich użycia przez pierwotnego człowieka, na podstawie danych czerpanych z każdej z tych dziedzin naukowych, silić się na wyciągnięcie wniosków dotyczących pierwotnych aktów religijnych istoty zwanej *homo*.

Dzisiaj mimo wszystko pytanie o religijność homonidów powinno być stawiane, tym bardziej że niektórzy stawiają pytanie o religijność zwierząt<sup>3</sup>. Należy

<sup>1</sup> Maciej Małyga, „Początek religii oraz pierwsze możliwe obrazy Boga w pierwotnym religijnym doświadczeniu człowieka,” *Studia Ełckie* 20, no. 2 (2018): 178.

<sup>2</sup> Rudolf Otto, *Świętość: Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, trans. Bogdan Kupis (Thesaurus Press, 1993), 39–55, 59–67.

<sup>3</sup> Jakkolwiek nie sposób stwierdzić, że zwierzęta mogą być religijne tak jak człowiek. Religijność charakteryzująca człowieka jest im całkowicie obca; por. Jacek Wojtysiak, „Czy zwierzęta mogą być religijne? O relacji: zwierzęta – człowiek – religia,” in *W poszukiwaniu osobliwości natury ludzkiej*, ed. Arkadiusz Gut and Zbigniew Wróblewski, Filozofia Przyrody i Nauk Przyrodniczych 12 (Wydawnictwo KUL, 2015), 155–78.

jednak zauważyć, że homonidy u początków swojej egzystencji nie były „zdolne do rozwinięcia określonych rytów i pojęć, za tym zdaje się iść ich niezdolność do pojęcia jakiejś wyższej istoty i przeżywania jakiejś pozytywnej z nią więzi”<sup>4</sup>. „Człowiek zręczny” (*homo habilis*), żyjący ok. 2,5 mln lat temu, posiadał pewne umiejętności – planował, wyobrażał sobie kształt narzędzia, jednak nie mówił<sup>5</sup>. „Człowiek pracujący” (*homo ergaster*), żyjący od 1,9 do 1,6 mln lat temu, posiadał większy potencjał poznawczy, wytwarzał bardziej złożone narzędzia, których obraz musiał mieć wcześniej w myśli. Jednak jego rozwój umysłowy nie był tak spektakularny jak wzrost umiejętności manualnych. Zatem jego aktywność kulturowa również nie wzrosła<sup>6</sup>. *Homo erectus* („człowiek wyprostowany”) według niektórych uczonych miał być pierwszym *hominidem*, który posiadał jakiś świat duchowy. Wyrazem kultu ofiarniczego przodków miały być zgromadzone w jednym miejscu czaszki z otworami w okolicy potylicznej (ofiary składane z ludzi?). W rzeczywistości jednak temu „człowiekowi wyprostowanemu” można jedynie przypisać jakiś system społecznych zachowań i uczuciowych relacji, jednak nie religijną aktywność<sup>7</sup>. „Człowiek z Heidelbergu” (*homo heidelbergensis*), żyjący od 500 do 200 tys. lat temu, budował schronienia, używał ognia, wytwarzał narzędzia drewniane i kamienne, jednak nie potrafił mówić i nie przejawiał myślenia symbolicznego<sup>8</sup>. „Człowiek z Neandertalu” (*homo neanderthalensis*), żyjący od 400 do 24 tys. lat temu, grzebał członków swojego klanu, jakkolwiek znaleziska w tej materii są nieliczne. Opierając się na tym oraz na analogii pomiędzy neandertalczykami a współczesnymi ludami łowieckimi, w dość popularny sposób wśród teologów zbudowano przekonanie o religijności *homo neanderthalensis*: „Mieli oni niewątpliwie religię. Grzebali zmarłych na sposób religijny, polowali zbiorowo na sposób rytualny, znali i uprawiali sztukę. Słowem: były to już na pewno istoty ludzkie w naszym znaczeniu, a więc osoby ludzkie”<sup>9</sup>. Ma jednak rację M. Małyga, że znaleziska związane z neandertalczykiem były nadinterpretowane. Możliwe, że przeżywał on jakieś uczucia smutku, straty oraz odczuwał pewne zjawiska niezwykle, co

<sup>4</sup> Małyga, „Początek religii oraz pierwsze możliwe obrazy Boga,” 181–82.

<sup>5</sup> Por. Ian Tattersall, *Dzieje człowieka od jego początków do IV tysiąclecia p.n.e.*, trans. Ewa K. Suskiewicz, Biblioteka Myśli Współczesnej (Państwowy Instytut Wydawniczy, 2010), 76–82.

<sup>6</sup> Tattersall, *Dzieje człowieka*, 86–87.

<sup>7</sup> Ina Wunn, „Beginning of Religion,” *Numen* 47, no. 4 (2000): 426–27, <https://doi.org/10.1163/156852700511612>.

<sup>8</sup> Por. Tattersall, *Dzieje człowieka*, 96–104.

<sup>9</sup> Czesław Stanisław Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, vol. 1 (Redakcja Wydawnictw KUL, 2000), 426.

pozwała przypuszczać, że dopatrywał się w nich pierwiastka nadnaturalnego, ale prawdopodobnie nie w tym znaczeniu, w jakim my pojmujemy to od kilku tysięcy lat<sup>10</sup>. Dopiero „człowiek myślący” (*homo sapiens*), żyjący od 200 do 150 tys. lat temu, przejawiał jakąś religijność. Posiadał on przede wszystkim zdolność do myślenia symbolicznego, przekraczania naturalnych wyobrażeń, co poświadczają znaleziska – od regularnych nacięć na kościach przez instrumenty muzyczne sprzed 30 tys. lat po wielkie przedstawienia z Lascaux (20–25 tys. lat) i Altamiry (15 tys. lat)<sup>11</sup>. „Pewne znaleziska mogą być wyrazem jakiś wierzeń, ale niewiele mówią o ich treści. Jaskinie Lascaux czy Altamiry mogły być sanktuariami, symboliczną przestrzenią, panteonem, mikrokosmosem, ale brak pewności co do ich dokładnego znaczenia”<sup>12</sup>. Tu zatem, przynajmniej w najbardziej ogólnym znaczeniu, możemy dopatrywać się pierwszych przejawów życia religijnego, które później znacznie mocniej rozwinęło się w dorzeczu Eufratu i Tygrysu oraz w Egipcie. Tam pierwotne wyrazy religijności w postaci kultu elementów związanych z naturą ulegają antropomorfizacji. To zaś doprowadziło do poszukiwania przez człowieka relacji z Bogiem. W naturalny sposób były to relacje podstawowe: ja, ty, ojciec, matka<sup>13</sup>.

## 2. Objawienie propozycjonalne i niepropozycjonalne

Mając obraz początku religijności człowieka, zapytajmy o jej rzeczywiste, już nie tylko intuicyjne źródła. Trzy wielkie religie monoteistyczne, a w szczególności judaizm i chrześcijaństwo, widzą je w objawieniu. Praktycznie od pierwszych wieków chrześcijaństwa trwa dyskusja nad propozycjonalnym lub niepropozycjonalnym charakterem objawienia, a co za tym idzie nad propozycjonalnym lub niepropozycjonalnym typem wiary<sup>14</sup>. Nie jest moją intencją, aby

<sup>10</sup> Por. Małyga, „Początek religii oraz pierwsze możliwe obrazy Boga,” 184.

<sup>11</sup> Tattersall, *Dzieje człowieka*, 136; André Leroi-Gourhan, *Religie prehistoryczne*, trans. Irena Dewitz, Omega. Współczesna Biblioteka Naukowa 61 (Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1966), 120.

<sup>12</sup> Małyga, „Początek religii oraz pierwsze możliwe obrazy Boga,” 185–86.

<sup>13</sup> Por. Małyga, „Początek religii oraz pierwsze możliwe obrazy Boga,” 188–89.

<sup>14</sup> Za propozycjonalnym typem wiary opowiedział się między innymi Sobór Watykański I: „wiara, będąca początkiem zbawienia ludzkiego, jest cnotą nadprzyrodzoną, przez którą wierzymy, pod wpływem natchnienia i z pomocą łaski Bożej, że prawdą jest to, co Bóg objawił”; Sobór Watykański I, „Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej,” in *Lateran V, Trydent, Watykan I*, vol. 4 of *Dokumenty soborów powszechnych: Tekst łaciński, polski*, ed. Arkadiusz Baron and Henryk Pietras (WAM, 2004), 897, nr 29; zob. też np. John Hick, *Philosophy of Religion* (Prentice-Hall, 1963); John Hick, *Faith and Knowledge*,

w tym artykule podejmować dyskusję na ten temat. Chciałbym jedynie podać rozszerzone definicje pojęć, którymi będę posługiwał się w zasadniczej części opracowania. Bowiem pojęcia propozycjonalne objawienie i objawienie naturalne oraz niepropozycjonalne objawienie i objawienie historyczne odpowiadają sobie, jak się wydaje, w sposób analogiczny.

Zacznijmy jednak od pojęcia wiary religijnej, której początków poszukiwaliśmy w pierwszej części niniejszego opracowania. Pozostawiając zainteresowanemu czytelnikowi dyskusję na temat koncepcji tego, co to jest wiara propozycjonalna i wiara niepropozycjonalna<sup>15</sup>, przejdźmy do przedstawienia najogólniejszej definicji wiary.

Bohdan Chwedeńczuk, dokonując przekładu *Wprowadzenia do analizy filozoficznej* Johna Hospersa, stwierdza:

Woryginale występują tu terminy 'sentence' 'proposition'. Pierwszy oznacza zdania w sensie gramatycznym, a drugi znaczenie takich zdań, czyli (w polskiej terminologii) sądy w sensie logicznym. Termin 'proposition' będę tłumaczył jednak na ogół – tam, gdzie nie ma obawy o nieporozumienia – przez 'zdanie', co stanowi poręczny skrót wyrażenia „znaczenie zdania gramatycznego, czyli sąd w sensie logicznym”<sup>16</sup>.

Możemy zatem przyjąć, że 'proposition' to sąd w sensie logicznym (a czasem także psychologicznym) lub znaczenie zdania gramatycznego. Co za tym idzie wiara typu propozycjonalnego to intelektualne przyjęcie jakichś (można rzec objawionych) twierdzeń<sup>17</sup>. Czym zatem jest objawienie propozycjonalne? Odpowiedzi udziela nam przytaczany już wyżej Przemysław Strzyżyński, cytując Johna Hicka: „objawienie to pakiet praw, w które na mocy boskiego autorytetu należy wierzyć: «Zgodnie z tym poglądem zawartość objawienia to zbiór prawd wyrażonych w oświadczeniach (*statemens*) lub twierdzeniach (*propositions*)»”<sup>18</sup>.

2nd ed. (Cornell University Press, 1966); John Hick, *An Interpretation of Religion* (Yale University Press, 1989); Przemysław Strzyżyński, *Koncepcja wiary teistycznej w filozofii religii Johna Hicka* (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny, 2009); Ryan A. Wellington, "Divine Revelation as Propositional," *Journal of Analytic Theology* 7 (2019): 156–77, <https://doi.org/10.12978/jat.2019-7.17-51-51220413>.

<sup>15</sup> Zob. np. Strzyżyński, *Koncepcja wiary teistycznej w filozofii religii Johna Hicka*, 129–34.

<sup>16</sup> John Hospers, *Wprowadzenie do analizy filozoficznej*, trans. Bohdan Chwedeńczuk (Fundacja Aletheia, 2001), 74–75.

<sup>17</sup> Carl-Reinhold Bräkenhielm, *How Philosophy Shapes Theories of Religion* (Gleerup, 1975), 80.

<sup>18</sup> Strzyżyński, *Koncepcja wiary teistycznej w filozofii religii Johna Hicka*, 28.

Wiara zaś typu niepropozycjonalnego to interpretacja zawierająca lub odnosząca się do jakichś stanów w ludzkiej sytuacji (np. wydarzeń historycznych lub historii jako całości)<sup>19</sup>. Czym zatem jest objawienie niepropozycjonalne? Znow odpowiadają P. Strzyżyński, cytując J. Hicka: „nie-propozycjonalna koncepcja objawienia: «Zgodnie z nie-propozycjonalnym poglądem, zawartość objawienia to nie jakiś pakiet prawd o Bogu, ale Bóg sam wkraczający w granice ludzkiego doświadczenia, przez działanie w ludzkiej historii»”<sup>20</sup>. Chodziłoby zatem o rozumienie objawienia jako objawiania się Boga jako osoby, z którą człowiek wchodzi w relację, a nie jedynie działania Bożego ograniczonego do promulgowania prawd, dogmatów, które wiarą należy przyjąć.

Podsumowując, należy zauważyć, że propozycjonalność objawienia/wiary polega na możliwości wyrażenia jej w logicznych zdaniach, logicznych sądach. Objawienie/wiara zaś niepropozycjonalna nie tyle mówi o naturze objawienia/wiary, ile o jej źródle, którym jest bezpośrednio poznanie Boga objawiającego się w historii.

### 3. Objawienie naturalne (uniwersalne) a List do Rzymian

Związki pomiędzy objawieniem naturalnym a wiarą ludzi pierwotnych wydają się widoczne. Choć pewnie lepiej byłoby zacząć rozpatrywanie sprawy objawienia naturalnego od religijności człowieka pierwotnego, o czym była mowa w pierwszym punkcie niniejszego opracowania. Objawienie naturalne, zwane też uniwersalnym czy generalnym (*general revelation*), zakładane jest w postrzeganiu dzieła stwórczego:

Głupi już z natury są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga: z dóbr widzialnych nie zdolali poznać Tego, który jest, patrząc na dzieła nie poznali Twórcy, lecz ogień, wiatr, powietrze chyże, gwiazdy dokoła, wodę burzliwą lub światła niebieskie uznali za bóstwa, które rządzą światem. Jeśli urzeczeni ich pięknem wzięli je za bóstwa – winni byli poznać, o ile wspanialszy jest ich Władca, stworzył je bowiem Twórca piękności; a jeśli ich moc i działanie wprawiły ich w podziw – winni byli z nich poznać, o ile jest potężniejszy Ten, kto je uczynił. Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę. Ci jednak na mniejszą zasługują naganą, bo wprawdzie błądzą, ale Boga szukają i pragną Go znaleźć.

<sup>19</sup> Bräkenhielm, *How Philosophy Shapes Theories of Religion*, 80.

<sup>20</sup> Strzyżyński, *Koncepcja wiary teistycznej w filozofii religii Johna Hicka*, 28.

Obracają się wśród Jego dzieł, badają, i ulegają pozorom, bo piękne to, na co patrzą. Ale i oni nie są bez winy: jeśli się bowiem zdobyli na tyle wiedzy, by móc ogarnąć wszechświat – jakże nie mogli rychlej znaleźć Jego Pana? (Mdr 13,1–9).

Mamy tu zatem odzwierciedlenie tego, o czym była mowa wyżej. Siły natury czczone przez pierwotnych ludzi ulegały antropomorfizacji, co z kolei doprowadziło do poszukiwania relacji z Bogiem, stwórcą tychże. Należałoby jeszcze zauważyć, że objawienie naturalne poszukiwane było również w „wewnętrznej duchowej rzeczywistości człowieka (Kantowskie «niebo gwiazdzone» i «prawo moralne»), tak że ludzie nigdy nie znajdują się poza objawieniem (*extra revelationem*)”<sup>21</sup>. Zagadnienie to dotyczy zarówno świata stworzonego (makrokosmos), jak i wnętrza człowieka (mikrokosmos).

Kwestię tę podjął św. Paweł:

To bowiem, co o Bogu można poznać, jawne jest wśród nich, gdyż Bóg im to ujawnił. Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty – wiekuista Jego potęga oraz bóstwo – stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła, tak że nie mogą się wymówić od winy. Ponieważ, choć Boga poznali, nie oddali Mu czci jako Bogu ani Mu nie dziękowali, lecz znikczemnieli w swoich myślach i zaścimedione zostało bezrozumne ich serce. Podając się za mądrych stali się głupimi. I zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów (Rz 1,19–23).

Temu tekstowi przyjrzymy się bliżej w kontekście objawienia propozycjonalnego, o którym była mowa w drugim punkcie niniejszego opracowania.

Paweł wychodzi od schematu: objawienie naturalne (1,19–21a) – poznanie Boga (19,1b–23). Obie rzeczywistości nie zostały należycie zrealizowane przez adresatów tej części listu. Objawienie naturalne było dla pogan niewystarczające, aby we właściwy sposób poznać Boga, co skutkowało idolatrią<sup>22</sup>. Jednak stwierdzenie „nie mogą wymówić się od winy” (gr. *eis to einai autous anapologētois*) brzmi jednoznacznie. Paweł zatem podejmuje temat poznawalności Boga, znany tak ze Starego Testamentu (Wj 33,20; Pwt 4,12; Syr 43,31), z judaizmu hebrajskojęzycznego (Filon, *De somniis* 1,11 § 65–66; Józef Flawiusz, *Bellum judaicum* 7.8.7 § 346), jak i z judaizmu hellenistycznego (Mdr 12–15). Według tego

<sup>21</sup> Sławomir Zatwardnicki, *Od teologii objawienia do teologii natchnienia: Studium inspirowane twórczością Geralda O’Collinsa i Josepha Ratzingera* (Academicon, 2022), 39–40.

<sup>22</sup> Sławomir Stasiak, *List do Rzymian: Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 6 (Edycja Świętego Pawła, 2020), 160. W dalszej argumentacji w dużej mierze opieram się na tym właśnie komentarzu.

ostatniego Bóg jest w pewnym sensie obecny w dziełach, które stworzył. Zatem jest poznawalny przede wszystkim przez to, co zostało przez Niego stworzone. Tę prawdę Paweł wyraził w dość enigmatyczny sposób: „jawne jest wśród nich” (gr. *faneron estin en autois*). Jednak zapytajmy: W jaki sposób te rzeczy są jawne wśród nich? Odpowiedź znajdujemy w końcowej części wersetu: „gdyż Bóg im to ujawnił” (gr. *ho Theos gar autois efanerōsen*). Czasownik *fanerōo* (‘ukazuję’, ‘ujawniam’, ‘objawiam’<sup>23</sup>) wprawdzie nie jest prostym synonimem *apokalyptō* (‘objawiam’<sup>24</sup>), jednak posiada również to znaczenie<sup>25</sup>. Pawłowi zapewne chodziło o grę słów *faneron* („jawne jest wśród nich”) i *efanerōsen* („gdyż Bóg im to ujawnił”). Jednak znaczenie stwierdzenia opiera się na działaniu Boga, który przez objawienie podstawowych praw o sobie sprawił, że one są jawne wśród pogan na podstawie poznania rzeczy stworzonych. „Bóg nie może być poznany przez zmysły ludzkie, jednak rozum ludzki jest w stanie Go poznać, podejmując refleksję nad Jego dziełami. Zatem przymioty Boga, niewidzialne ze swej natury, mogą być pojęte przez rozum ludzki”<sup>26</sup>. Jakie to przymioty? Paweł wylicza: „wiekuista (*adios*) Jego potęga (*dynamis*) oraz bóstwo (*theiotēs*)” (Rz 1,20). Są to pojęcia zaczerpnięte z hellenistycznego nurtu mądrościowego judaizmu. O *dynamis* czytamy w Mdr 13,4; o *adios* w Mdr 2,23; o *theiotēs* zaś w Mdr 18,9<sup>27</sup>. Widzimy zatem, że objawienie się Boga w Jego dziełach stwórczych sprawia, że zostają rozpoznane Jego boska godność oraz odwieczna potęga<sup>28</sup>.

Podsumowując nasze dotychczasowe rozważania, należy stwierdzić, że słusznie zauważa Sławomir Zatwardnicki za Geraldem O’Collinsem, że już takie objawienie naturalne, jak to opisane w Rz 1,19–23, może być nie tylko inspiracją wiary, może również prowadzić do oddania Bogu czci i wzywa człowieka do nawiązania z Bogiem relacji przez wiarę<sup>29</sup>. Autor Listu do Hebrajczyków wyraził to w następujący sposób: „Bez wiary zaś nie można podobać się Bogu.

<sup>23</sup> Remigiusz Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, 2nd ed. (Vocatio, 1995), 635.

<sup>24</sup> Popowski, 61–62.

<sup>25</sup> Zofia Abramowiczówna to znaczenie podaje nawet na pierwszym miejscu; zob. Zofia Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, vol. 4 (Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965), 493.

<sup>26</sup> Stasiak, *List do Rzymian*, 143.

<sup>27</sup> Por. Joseph A. Fitzmyer, *Lettera ai Romani: Commentario critico-teologico*, ed. Antonio Pitta, trans. Enzo Gatti (Piemme, 1999), 108.

<sup>28</sup> Por. Heinrich Schlier, *La lettera ai Romani: Testo greco e traduzione*, ed. Omero Soffritti, trans. Roberto Favero and Giovanni Torti, *Commentario teologico del Nuovo Testamento 6* (Paideia, 1982), 108.

<sup>29</sup> Por. Zatwardnicki, *Od teologii objawienia do teologii natchnienia*, 40.

Przystępujący bowiem do Boga musi uwierzyć, że Bóg jest i że wynagradza tych, którzy Go szukają” (Hbr 11,6).

#### 4. Objawienie specjalne (Boże działanie w historii) a List do Rzymian

Bóg objawia się również, wkraczając w historię osoby, rodziny, narodu<sup>30</sup>. Tak objawił się Abrahamowi (Rdz 12,1–3), działał w stosunku do synów Jakuba (Rdz 37,12nn), w ten sposób wybawił Izraelitów z niewoli egipskiej, czyniąc z jednej rodziny spajanej przez więzy krwi naród powiązany wiarą w Jedyne Boga. Były to „specjalne działania Boskie” podejmowane na rzecz człowieka, które odróżnia się jakościowo od „zwykłego” działania Boga związanego ze stworzeniem i utrzymywaniem świata w istnieniu. Te specjalne czyny Boże dają się odróżnić od świata i stwórczej przyczynowości<sup>31</sup>. Jest to dzieło zbawienia, które zostało zapoczątkowane w Rdz 3,15, a dopełnione w zbawczym dziele Jezusa Chrystusa, jakim było Jego wcielenie, męka, śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie. Możemy w celach akademickich, choć pewnie nie tylko, podzielić ten czas Bożych objawień na: a) czas obietnicy – patriarchowie i prorocy; b) czas realizacji – dzieło zbawcze Jezusa Chrystusa; c) czas aktualizacji – zesłanie Ducha Świętego; i czas Kościoła. Ogólnie rzecz ujmując, są to specjalne akty podejmowane przez Boga w całkowitej wolności, a zatem niezależnie od chęci czy przewidywań człowieka. Dlatego też zawierają w sobie pewien element tajemnicy.

Tak na temat objawienia pisał św. Paweł:

Prawdę mówię w Chrystusie, nie kłamię, potwierdza mi to moje sumienie w Duchu Świętym, że w sercu swoim odczuwam wielki smutek i nieprzerwany ból. Wolałbym bowiem sam być pod klątwą odłączony od Chrystusa dla zbawienia braci moich, którzy według ciała są moimi rodakami. Są to Izraelici, do których należą przybrane synostwo i chwała, przymierza i nadanie Prawa, pełnienie służby Bożej i obietnice. Do nich należą praojcowie, z nich również jest Chrystus według ciała, który jest ponad wszystkim, Bóg błogostawiony na wieki. Amen (Rz 9,1–5).

Na początku tekstu św. Paweł wyraża wielki ból z powodu tego, że Izraelici nie przyjęli Ewangelii. Za pomocą charakterystycznych odwołań do Starego

<sup>30</sup> Szerzej zobacz na ten temat Strzyżyński, *Koncepcja wiary teistycznej w filozofii religii Johna Hicka*, 28–29.

<sup>31</sup> Por. Zatwardnicki, *Od teologii objawienia do teologii natchnienia*, 40.

Testamentu (zob. Iz 35,10; 51,11) w pewnym sensie zaprasza wszystkich czytelników do przyjęcia podobnej postawy wobec ludu Starego Przymierza, który wciąż odrzuca Ewangelię<sup>32</sup>. Apostoł sam bowiem czuje się członkiem narodu wybranego, skoro w Rz 9,3 Izraelitów nazywa „braćmi” (gr. *adelphoi*), a dalej uszczegóławia, że chodzi o tych, „którzy według ciała są moimi rodakami” (gr. *tōn syngenōn mou kata sarka*). Wypowiedź 9,1–3 potwierdza fakt, że Paweł stoi na stanowisku, że Izraelici wciąż są członkami ludu wybranego, nawet jeśli odrzucili Ewangelię. „Kładzie mocny nacisk na to, że Izrael wciąż zajmuje jasno określone miejsce w zbawczym planie Boga”<sup>33</sup>.

Wersy 4–5 niosą ze sobą dziewięć elementów, które charakteryzują braci Pawła, członków ludu Bożego Starego Przymierza. Są to: 1) „Izraelici” (gr. *Israēlitai*); 2) „przybrane synostwo” (gr. *hē hyiothesia*); 3) „chwała” (gr. *hē doksa*); 4) „przymierza” (gr. *hai diathēkai*); 5) „nadanie Prawa” (gr. *hē nomothesia*); 6) „służba Boża” (*hē latreia*); 7) „obietnice” (gr. *hai epangeliai*); 8) „ojcowie” (gr. *hoi pateres*); 9) „Chrystus według ciała” (gr. *eks hōn ho Christos to kata sarka*). Oczywiście można rozpatrywać każdy z tych elementów w kontekście historii zbawienia, a zatem w kontekście specjalnych aktów podejmowanych przez Boga na rzecz człowieka. Być może nie mają one struktury koncentrycznej, gdzie „przymierza” znajdowałyby się w centrum zainteresowania św. Pawła. Jednak z pewnością pięć centralnych elementów pozostaje w ścisłym związku z dziełem wyzwolenia Izraelitów z niewoli egipskiej. „Usynowienie” stało się faktem, kiedy Izrael został wybrany przez Boga jako pierworodny od chwili wyjścia z Egiptu (Wj 4,22; por. Pwt 14,1; Iz 1,2; Jr 3,19–22; 31,9; Oz 11,1). „Chwała” jest synonimem obecności samego Boga i objawiania się Jego majestatu w decydujących momentach historii zbawienia<sup>34</sup>, poczynając od wyjścia Izraelitów z Egiptu i przejścia przez Morze Czerwone (Wj 15,6.11). Wszystkie „przymierza” były wyrazem dobroci Boga, który wychodził swojemu ludowi naprzeciw<sup>35</sup>. Tu należałoby myśleć o przymierzach zawartych z Abrahamem (Rdz 15,18; 17,2.7.9), Izaakiem (Rdz 26,3–5; Wj 2,24), Abrahamem, Izaakiem i Jakubem (Wj 6,4–5; Kpł 26,42), Mojżeszem (Wj 24,7–8; Syr 44,12.18) i Dawidem (2 Sm 23,5). Nie chodziłoby

<sup>32</sup> Por. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, 646.

<sup>33</sup> Stasiak, *List do Rzymian*, 435.

<sup>34</sup> Por. Sławomir Stasiak, *Komentarz do Dziejów Apostolskich, Listu do Rzymian, 1–2 Listu do Koryntian i Listu do Galatów*, Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament 2 (Pallottinum, 2014), 329.

<sup>35</sup> Por. Kazimierz Romaniuk, *List do Rzymian: Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 Tomach 6.1* (Pallottinum, 1978), 200; Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, 649.

zatem jedynie o przymierze zawarte u stóp Synaju. Jednak kolejny element, czyli „nadanie Prawa”, ewidentnie wskazuje na fakt, że Paweł podkreśla znaczenie właśnie przymierza u podnóża Synaju. Bez wątplenia posiadanie Prawa (*tôrâ*) było jednym z największych przywilejów narodu Starego Przymierza. „Służba Boża” to był kult, który Izraelici sprawowali według wskazówek podanych przez samego Boga (Wj 25–31). Z natury rzeczy rozpoczął się od momentu, kiedy Izraelici wnieśli po raz pierwszy namiot spotkania i umieścili w nim arkę, choć oczywiście mamy wcześniejsze ślady sprawowanego jakiegoś kultu. Podsumowując tę część analizy Rz 9,1–5, zauważmy, że pięć wymienionych elementów charakteryzujących naród wybrany pozostaje w ścisłym związku z wyjściem z Egiptu, co było największym dziełem Bożej mocy, konstytuującym naród Izraela.

Oczywiście nie można tu pominąć trzech elementów, które nie mają tak ścisłego związku z tym centralnym dla Izraelitów wydarzeniem zbawczym. Chodzi o element pierwszy („Izraelici”), siódmy („obietnice”) i ósmy („ojcowie”). Bóg zmienił Jakubowi imię na Izrael, co stało się gwarantem obietnic przekazanych w błogosławieństwach, które przez patriarchę miały spłynąć na wszystkich jego potomków (zob. np. Rz 11,2)<sup>36</sup>. „Obietnice” to oczywiście te, które zostały dane Abrahamowi (Rdz 12,2; 13,14–17; 15,4; 17,4–8.16.19; 21,12; 22,16–18), Izaakowi (Rdz 26,3–5), Jakubowi (Rdz 28,13–14), Mojżeszowi (Pwt 18,18–19), Dawidowi (2 Sm 7,11–16). Pozostają one w ścisłym powiązaniu z przymierzami, o których była mowa wyżej, a dotyczyły przede wszystkim potomstwa i ziemi<sup>37</sup>. „Ojcowie” wydają się być protoplastami narodu wybranego. Izrael od początków swojego istnienia czcił Boga swoich ojców, Abrahama, Izaaka i Jakuba (zob. Rz 11,28; Wj 3,13; 13,5), a późniejsza tradycja rabinacka określała ich mianem „ojców” właśnie<sup>38</sup>.

Docelowym elementem chwały Izraela, a zarazem największą łaską jaką otrzymał Izrael, jest pochodzenie Chrystusa „według ciała” (gr. *to kata sarka*) z narodu wybranego Starego Przymierza. Chodzi oczywiście o Mesjasza, który został przez Boga posłany dla zbawienia Jego ludu. Święty Paweł bardzo mocno podkreśla, że Bóg wybrał Izraela jako przestrzeń, w której miało dokonać się zbawcze dzieło Boga za pośrednictwem Chrystusa, Mesjasza posłanego przez Boga<sup>39</sup>. To zatem było najpełniejsze objawienie się Boga w historii, przygotowane

<sup>36</sup> Por. Romaniuk, *List do Rzymian*, 200.

<sup>37</sup> Por. Stasiak, *Komentarz do Dziejów Apostolskich*, 330.

<sup>38</sup> Por. Hermann L. Strack and Paul Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 4th ed., vol. 3 (Beck, 1965), 263; Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, 650.

<sup>39</sup> Por. Fitzmyer, *Lettera ai Romani*, 651.

przez wydarzenia od czasów patriarchów, przez wyjście Izraela z Egiptu, głos proroków. Zatem to właśnie jest obraz Bożego działania w historii, objawienie specjalne o charakterze niepropozycjonalnym.

Podsumowując, należy jeszcze zauważyć, że i tym razem ma rację S. Zatrwardnicki, który za G. O'Collinsem stwierdza, że

należy podkreślić subordynację objawienia kosmicznego względem objawienia dokonującego się w historii zbawienia. Bóg przemawiał i działał w dziejach Izraela i Jezusa Chrystusa, czyli na etapie Starego i Nowego Testamentu. Kontynuacją i zenitem objawienia Starego Testamentu jest wydarzenie Wcielenia, a narodzenie, życie i śmierć Chrystusa stają się ludzką historią Boga. W ten sposób zostaje objawiony Bóg Trójjedyny – Ojciec, Syn i Duch Święty<sup>40</sup>.

## Podsumowanie

Nasze dociekania na temat wiary i objawienia doprowadziły nas do kilku podstawowych wniosków. Po pierwsze, człowiek dopiero na etapie posiadania umiejętności myślenia abstrakcyjnego mógł przeżywać jakiś rodzaj wiary. Zatem dopiero u *homo sapiens* pojawiła się jakaś forma religijności, która znacznie rozwinęła się u „ludzi myślących” na terenach dorzecza Eufratu i Tygrysu oraz Egiptu. Po drugie, relacja objawienia do wiary przyjęła tę właśnie kolejność<sup>41</sup>, kiedy Bóg przekazał po raz pierwszy swoje objawienie człowiekowi, a stało się to u początków Judaizmu, wiary w jedyne Boga JHWH. Po trzecie, poszukiwanie odpowiedzi na pytanie dotyczące charakteru objawienia (propozycjonalne lub nie) jest przedmiotem analiz praktycznie od początku istnienia chrześcijaństwa. Przez wieki wytoczono już chyba najcięższe działa tak ze strony zwolenników objawienia, a w konsekwencji wiary propozycjonalnej, jak i tych, którzy bronią objawienia i wiary niepropozycjonalnej. Po czwarte, jak sądzę, List do Rzymian pozwala nam nieco inaczej spojrzeć na objawienie, widząc je w kategoriach objawienia naturalnego, uniwersalnego (*general revelation*) i objawienia historycznego, specjalnego (*special revelation*). Pierwsze jest podporządkowane drugiemu, ale wzajemnie się nie wykluczają. Na koniec chciałbym stwierdzić, co wynika z powyższych analiz, że również objawienia propozycjonalne i niepropozycjonalne wzajemnie się nie wykluczają. Oczywiście analizy filozoficzne w pewnym sensie temu zaprzeczają, jednak pamiętajmy o tym, że

<sup>40</sup> Zatrwardnicki, *Od teologii objawienia do teologii natchnienia*, 41.

<sup>41</sup> Objawienie prowadzi do wiary, a nie wiara do objawienia.

ani Stary Testament, ani Nowy Testament nie zostały zbudowane na systemach filozoficznych<sup>42</sup>. I można powiedzieć, nurty filozoficzne są im obce. Dlatego też uważam, że objawienie (a co za tym idzie wiara) propozycjonalne winno być rozumiane komplementarnie w stosunku do objawienia (i w konsekwencji także wiary) niepropozycjonalnego.

## Bibliografia

- Abramowiczówna, Zofia. *Słownik grecko-polski*. Vol. 4. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1965.
- Bartnik, Czesław Stanisław. *Dogmatyka katolicka*. Vol. 1. Redakcja Wydawnictw KUL, 2000.
- Bråkenhielm, Carl-Reinhold. *How Philosophy Shapes Theories of Religion*. Gleerup, 1975.
- Fitzmyer, Joseph A. *Lettera ai Romani: Commentario critico-teologico*. Edited by Antonio Pitta. Translated by Enzo Gatti. Piemme, 1999.
- Hick, John. *Faith and Knowledge*. 2nd ed. Cornell University Press, 1966.
- Hick, John. *An Interpretation of Religion*. Yale University Press, 1989.
- Hick, John. *Philosophy of Religion*. Prentice-Hall, 1963.
- Hospers, John. *Wprowadzenie do analizy filozoficznej*. Translated by Bohdan Chwedeńczuk. Fundacja Aletheia, 2001.
- Leroi-Gourhan, André. *Religie prehistoryczne*. Translated by Irena Dewitz. Omega. Współczesna Biblioteka Naukowa 61. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1966.
- Małyga, Maciej. "Początek religii oraz pierwsze możliwe obrazy Boga w pierwotnym religijnym doświadczeniu człowieka." *Studia Etckie* 20, no. 2 (2018): 177–91.
- Otto, Rudolf. *Świętość: Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*. Translated by Bogdan Kupis. Thesaurus Press, 1993.
- Popowski, Remigiusz. *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*. 2nd ed. Vocatio, 1995.
- Romaniuk, Kazimierz. *List do Rzymian: Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 Tomach 6.1. Pallottinum, 1978.
- Schlier, Heinrich. *La lettera ai Romani: Testo greco e traduzione*. Edited by Omero Soffritti. Translated by Roberto Favero and Giovanni Torti. Commentario teologico del Nuovo Testamento 6. Paideia, 1982.
- Sobór Watykański I. "Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej." In *Lateran V, Trydent, Watykan I*. Vol. 4 of *Dokumenty soborów powszechnych: Tekst łaciński, polski*, edited by Arkadiusz Baron and Henryk Pietras. Kraków: WAM, 2004.
- Stasiak, Sławomir. *Komentarz do Dziejów Apostolskich, Listu do Rzymian, 1–2 Listu do Koryntian i Listu do Galatów*. Komentarz Teologiczno-Pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament 2. Pallottinum, 2014.
- Stasiak, Sławomir. *List do Rzymian: Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*. Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament 6. Edycja Świętego Pawła, 2020.

<sup>42</sup> Choć oczywiście pewne elementy myślenia filozoficznego są w nich obecne. Zob. np. Księga Mądrości, przemówienia Pawła, zwłaszcza w Grecji i Macedonii zapisane w Dziejach Apostolskich.

- Strack, Hermann L., and Paul Billerbeck. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. 4th ed. Vol. 3. Beck, 1965.
- Strzyżyński, Przemysław. *Koncepcja wiary teistycznej w filozofii religii Johna Hicka*. Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny, 2009.
- Tattersall, Ian. *Dzieje człowieka od jego początków do IV tysiąclecia p.n.e.* Translated by Ewa K. Suskiewicz. Biblioteka Myśli Współczesnej. Państwowy Instytut Wydawniczy, 2010.
- Wellington, Ryan A. "Divine Revelation as Propositional." *Journal of Analytic Theology* 7 (2019): 156–77. <https://doi.org/10.12978/jat.2019-7.17-51-51220413>.
- Wojtysiak, Jacek. "Czy zwierzęta mogą być religijne? O relacji: zwierzęta – człowiek – religia." In *W poszukiwaniu osobliwości natury ludzkiej*, edited by Arkadiusz Gut and Zbigniew Wróblewski. Filozofia Przyrody i Nauk Przyrodniczych 12. Wydawnictwo KUL, 2015.
- Wunn, Ina. "Beginning of Religion." *Numen* 47, no. 4 (2000): 417–52. <https://doi.org/10.1163/156852700511612>.
- Zatwardnicki, Sławomir. *Od teologii objawienia do teologii natchnienia: Studium inspirowane twórczością Geralda O'Collinsa i Josepha Ratzingera*. Academicon, 2022.

SŁAWOMIR STASIAK (KS. PROF. DR HAB.) – profesor nauk teologicznych, od 2022 r. rektor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Jest członkiem Zarządu Dzieła Biblijnego im. Jana Pawła II oraz Zarządu Stowarzyszenia Biblistów Polskich. Do jego najnowszych publikacji należą: *List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Edycja Świętego Pawła, 2020); *Biblia po obu stronach „żelaznej kurtyny” / La Bibbia su entrambi i lati della „cortina di ferro”* (Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, 2020); *Exaltation in St Paul's Epistles Against the Background of Greek Classical Literature* (Vandenhoeck / Ruprech 2021).