

KS. ŁUKASZ KAMYKOWSKI

## Podejście do Biblii w pierwszym z „Wykładów Listu do Rzymian” św. Tomasza z Akwinu<sup>1</sup>

Niniejszy artykuł powstał jako opracowanie wyników pierwszego posiedzenia konwersatorium z cyklu *Objawienie – Biblia – Chrystus* w lutym 2011 roku. Owoce konwersatorium z roku akademickiego 2010/2011 zostały zebrane w tomie *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia*<sup>2</sup>. W tym cyklu spotkań stawialiśmy wybranym fragmentom pism z epoki patrystycznej i średniowiecznej cztery pytania wyznaczające formalny aspekt naszej analizy:

1. Czym jest Objawienie i jak się dokonuje?
2. Jaka jest relacja między słowem Boga a tekstem spisany?
3. W jakim stosunku pozostaje tekst Pisma do osoby Chrystusa?
4. Jaka jest (wobec tego) poprawna lektura tekstu?

Nie są to pytania całkiem rozłączne. Raczej wyznaczają pewien obszar zainteresowań. Toteż, choć staraliśmy się szukać kolejno odpowiedzi na każde z nich, w syntetycznym omówieniu komentowanego fragmentu podział na cztery części nie został zachowany. Linia wywodów po

---

<sup>1</sup> S. Tommaso d'Aquino, *Commento al corpus Paulinum. Expositio et lectura super Epistolas Pauli Apostoli*, t. 1: *Lettera ai Romani*, traduzione e introduzione a cura di B. Mondin, Bologna 2005, s. 44–51; św. Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Rzymian*, przekł. i oprac. J. Salij, Poznań 1987, s. 14–15.

<sup>2</sup> Ł. Kamykowski, *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia. Pytanie o wzajemne relacje na kanwie wybranych tekstów*, cz. IIa: *Od czasów apostołskich do średniowiecza*, Kraków 2013.

wstępnej charakterystyce treści danego fragmentu biegnie jednak mniej więcej tropem czterech pytań.

Ostatni omówiony tam tekst pochodził z *Summy teologicznej* św. Tomasza i dotyczył jego teoretycznego podejścia do użycia Pisma Świętego w teologii<sup>3</sup>. Spotkania w następnym roku miały dotyczyć czasów nowożytnych i współczesnych, lecz na pierwszym spotkaniu wróciliśmy – jako do punktu wyjścia – znów do Akwinaty, tym razem próbując przyjrzeć się (na krótkim przykładzie) jego podejściu do *sacra pagina* w praktyce wykładowcy, stawiając mu również to samo poczwórne pytanie. Próbowaliśmy zrozumieć, czym jest Pismo Święte dla wybitnego doktora teologii w okresie rozkwitu tej dyscypliny na uniwersytecie średniowiecznym i jak kształtuje myślenie i przeżywanie wiary wybitnego chrześcijanina tamtej epoki.

W nowym roku zmienił się zespół uczestników konwersatorium. Pisemne opracowanie swych przemyśleń po dyskusji nad komentarzem Tomasza do pierwszego wersetu Listu do Rzymian nadesłali: ks. Pavel Habrovec, ks. Marcin Kaznowski SDB, Marek Kostur, Beata Marek, Magdalena Marek, Agnieszka Piskozub-Piwosz, ks. Rafał Wilkołek. W moim omówieniu posiłkuję się wszystkimi spisanyymi wypowiedziami, starając się oddać raczej ostateczny owoc, nasz konsensus w rozumieniu komentowanego fragmentu niż indywidualny wkład poszczególnych osób (trudny zresztą do metodycznego oddzielenia w tak zespołowo prowadzonej dyskusji i dialogu, gdzie końcowe opracowanie pisemne każdego gromadzi wkład własny i innych uczestników spotkania).

## 1. Wykład listu do Rzymian<sup>4</sup>

Wykład listu do Rzymian powstał pod koniec życia Akwinaty i jest uważany za jego najdojrzsze dzieło egzegetyczne. Nie jest to *reportatio*

---

<sup>3</sup> Ł. Kamykowski, *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia...*, dz. cyt., s. 141–150; por. H. de Lubac, *Exégèse Médiévale. Les quatre sens de l'écriture*, 4, II, Paris 1964; *La «nouveauauté» de saint Thomas*, s. 285–302.

<sup>4</sup> Por. *Introduzione*, [w:] s. Tommaso d'Aquino, *Commento al corpus Paulinum...*, dz. cyt., s. 9–26; *Słowo wstępne*, [w:] św. Tomasz z Akwinu, *Wykład Listu do Rzymian*,

(autoryzowane notatki słuchaczy wykładów) jak w przypadku większości innych jego komentarzy, lecz jedyna ukończona przez niego *expositio* pisma należącego Nowego Testamentu<sup>5</sup>, czyli własne, pisemne opracowanie wcześniejszych wykładów. Pokazuje sposób wykładania Pisma Świętego na średniowiecznym uniwersytecie. Metoda analizy przez podział całości na tematyczne części prowadzi do spojrzenia na omawiany fragment na tle jego kontekstu i uwzględniania przez to całościowego zamysłu ludzkiego autora księgi. Jest to pierwszy krok w stronę nowożytnej egzegezy filologicznej.

### 1.1. Wykład Pierwszy

Prezentowany poniżej fragment stanowi całość pierwszego wykładu omawiającego pierwszy werseł Listu (Rz 1, 1): „Paweł, sługa Chrystusa Jezusa, z powołania apostoła, przeznaczony do głoszenia Ewangelii Bożej” następujący po wykładzie wstępnym stanowiącym ogólne wprowadzenie do listu<sup>6</sup>.

Wybór tego fragmentu komentarza wydawał się odpowiedni przy założeniu, że chcemy patrzeć na zastosowanie metod egzegezy średniowiecznej do tekstu, a nie na zmaganie się egzegezy z trudnym tematem. Na początku dialogu interpretatora z „materią” słowa Bożego teoretyczne zasady można – wydaje się – zauważyć stosunkowo wyraźnie, tym bardziej, że komentowany werseł jest zupełnie prosty: autor przedstawia się czytelnikom. Nie bez znaczenia dla tematu jest fakt, że mówi w nim o sobie jeden z ważnych hagiografów.

### 1.2. Textus latinus

15. Haec epistola in duas partes dividitur scilicet: in salutationem et epistolarem tractatum, qui incipit ibi «primum quidem...». Circa primum tria facit. Primo describitur persona salutans; secundo personae

---

dz. cyt., s. 5–7.

<sup>5</sup> Mamy jego *expositiones* do niektórych ksiąg Starego Testamentu.

<sup>6</sup> Tamże, s. 14–15. Tekst Wulgaty (według której Tomasz komentuje): „Paulus, servus Iesu Christi, vocatus Apostolus, segregatus in Evangelium Dei”.

salutatae, ibi «Omnibus qui sunt Romae»: tertio salus optata, ibi «Gratia vobis ...». Circa primum duo jacit. Primo describitur persona auctoris; secundo commendatur eius officium, ibi «Quod ante promiserat...».

16. Persona autem scribens describitur a quatuor. Primo quidem ex nomine, cum dicit «Paulus». Circa quod tria consideranda sunt. Primo proprietates eius. Hoc enim nomen, secundum quod his litteris describitur; non potest Hebraicum esse quia apud Hebraeos non invenitur hoc elementum P, sed potest esse Graecum vel Latinum. Si tamen aliquod elementum ei propinquum sumatur, id quod est P potest esse Hebraicum.

17. Secundo, consideranda est eius significatio. Secundum enim quo potest Hebraicum esse idem est quod „mirabilis” vel „electus” secundum autem quod est Graecum idem est quod „quietus” secundum vero quod est Latinum idem est quod „modicus”. Et haec quidem ei conveniunt. Electus quidem fuit quantum ad gratiam, unde: «Vas electionis est mihi iste». Mirabilis fuit in opere: «Vas admirabile opus excelsi». Quietus in contemplatione: «Intrans in domum meam conquiescam cum illa». Modicus per humilitatem: «Ego autem sum minimus Apostolorum».

18. Tertio, considerandum est quando sit hoc nomen Apostolo impositum cum tamen ante Saulus vocaretur, ut habetur Actibus IX. Circa hoc triplex est opinio. Hieronymus dicit quod cum prius vocaretur Saulus postmodum voluit vocari Paulus, propter quoddam insigne suum quod fecit, scilicet quia convertit Sergium Paulum proconsulem, ut habetur Act., sicut Scipio dictus est Africanus quia devicit Africam. Alii vero dicunt quod hoc nomen impositum est sibi propter profectum virtutum qui ex hoc nomine signatur, ut dictum est. Imponuntur enim divinitus quibusdam nomina a principio nativitatis ad designandum gratiam quam a principio consequuntur, sicut patet de Ioanne Baptista; quibusdam vero mutantur nomina ad designandum profectum virtutis eorum, ut Chrysostomus dicit, sicut patet de Abraham et de Petro. Alii vero dicunt, et melius, quod Paulus fuit a principio binomius. Consuetum enim erat apud Iudaeos ut simul cum nominibus Hebraicis assumerent sibi nomina illarum gentium quibus serviebant, sicut Graecis servientes nominabantur nominibus Graecorum, ut patet de Iasone et Menelao.

19. Hoc autem nomen Paulus ab antiquo celebre fuit apud Romanos, et ideo, cum diceretur Saulus secundum Hebraeos, vocatus est etiam

Paulus secundum Romanos, quo nomine non videbit usus nisi postquam coepit Gentibus praedicare. Unde dicitur: «Saulus qui et Paulus». Et hoc magis approbat Augustinus.

20. Secundo describitur persona scribentis ex conditione, cum dicit: «servus Christi». Videtur autem esse abiecta conditio servitutis si absolute consideretur. Unde et sub maledicto pro peccato infligitur: «Maledictus Chanaan puer, servus servorum erit fratrum suorum». Sed redditur commendabilis ex eo quod additur «Iesu Christi». Iesus enim interpretatur salvator: «Ipse salvum faciet...». Christus interpretatur „unctus”, secundum illud: «Unxit te Deus. deus tuus...», per quo designatur dignitas Christi et quantum ad sanctitatem, quia sacerdotes ungebantur ut patet Ex. 29; et quantum ad potestatem, quia etiam reges ungebantur ut patet de David et de Salomone; et quantum ad cognitionem, quia etiam prophetae ungebantur ut patet de Eliseo. Quod autem aliquid subiiciatur suae saluti et spirituali unctioni gratiae, laudabile est, quia tanto aliquid est perfectius quanto magis suae perfectioni subiicitur, sicut corpus animae et aer luci: «O Domine, quia ego servus tuus sum».

21. Sed contra est quod dicitur: «Iam non dicam vos servos sed amicos». Sed dicendum quod duplex est servitus. Una timoris, quae non competit sanctis: «Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore...», alia humilitatis et amoris, quae sanctis convenit secundum illud: «Dicite: servi inutiles sumus». Cum enim liber est qui est causa sui, servus autem qui est causa alterius, sicut ab alio movente motus: si quis sic agat causa alterius, sicut ab alio motus, sic est servitus timoris, quae cogit hominem operari contra suam voluntatem; si vero aliquis agat causa alterius, sicut propter finem, sic est servitus amoris, quia amicorum est bene facere et obsequi amico propter ipsum, ut Phihsophus dicit in IX Ethic.

22. Tertio commendatur a dignitate cum dicitur «vocatus Apostolus». Dignitas apostolatus est praecipua in Ecclesia, secundum illud: «Quosdam quidem posuit deus in Ecclesia primum Apostolos». Apostolus enim idem est quod „missus”. secundum illud: «Sicut misit me pater et ego mitto vos», scilicet ex eadem dilectione et cum eadem auctoritate. Dicit autem «vocatus apostolus» ad designandum gratiam, id est vocatus ad hoc quod sit apostolus: «Nemo assumit sibi honorem...»; vel ad designandum excellentiam, ut sicut urbs antonomastice vocatur ipsa Roma, ita apostolus vocatur

Paulus, secundum illud: «Abundantius illis omnibus laboravi»; vel ad designandum humilitatem, ut sit sensus: non audeo me dicere Apostolum sed homines me ita vocant. Sic, «non sum dignus vocari Apostolus».

23, Quarto describitur persona scribentis ex officio cum dicit «segregatus in Evangelium Dei». «Segregatus», in quam, vel per conversionem ab infidelibus, secundum illud: «Cum autem placuit ei qui me segregavit ex utero matris meae», scilicet synagogae; vel segregatus per electionem ab aliis discipulis, secundum illud: «Segregate mihi Saulum...». Evangelium autem idem est quod bona Annuntiatio. Annuntiatur enim in ipso coniunctio hominis ad Deum, quae est bonum hominis, secundum illud: «Mihi autem Deo adhaerere bonum est».

24. Triplex autem coniunctio hominis ad Deum annuntiatur in evangelio. Prima quidem per gratiam unionis, secundum illud: «Verbum caro factum est». Secunda per gratiam adoptionis, prout inducitur in Ps. LXXXI: «Ego dixi: Dii estis et filii Excelsi omnes». Tertia per gloriam fruitionis: «Haec est vita aeterna». «Quam pulchri super montes pedes annuntiantis». Haec autem Annuntiatio non humanitus sed a Deo facta est: «Quae audivi a Domino exercituum, Deo Israel, annuntiavi vobis». Unde dicit in «Evangelium Dei».

### 1.3. Przekład polski

15. List ten dzieli się na dwie części, mianowicie na pozdrowienie oraz na główny wywód (w. 8). Część pierwszą ujmuję [Apostoł] w trzech punktach. Najpierw przedstawia osobę pozdrawiającą, następnie (w. 7a) osoby pozdrawiane, wreszcie (w. 7b) życzy im zbawienia. Punkt pierwszy dzieli na dwa. Najpierw przedstawia osobę autora, następnie (w. 2) jego zadanie.

16. Otóż osobę autora przedstawia w czterech punktach. Po pierwsze, od strony jej imienia: Paweł. Zwróćmy tu uwagę na trzy rzeczy. Najpierw na jego przynależność językową. Albowiem imię to, jeśli zważać na literę, nie może być hebrajskie, gdyż Hebrajczycy nie znają głoski „p”. Może być ono greckie lub łacińskie. Gdyby jednak chodziło tu o jakąś głoskę pokrewną „p”, może to być imię hebrajskie.

17. Następnie należy zbadać jego znaczenie. Jako hebrajskie, o ile może być takie, imię to znaczy „przedziwny” albo „wybrany”; jako greckie znaczy

„uciszony”; natomiast jako łacińskie znaczy „skromny”. I te właśnie znaczenia przystają do Apostoła. Był bowiem wybrany w łasce: „On jest moim naczyniem wybranym” (Dz 9, 15). Przedziwny był w czynie: „Naczyniem przedziwnym dzieło Najwyższego” (Syr 43, 9). Uciszony w kontemplacji: „Wszedłszy do swego domu, przy nim odpocznę” (Mdr 8, 16). Skromny dzięki pokorze: „Jestem bowiem najmniejszy z Apostołów” (1 Kor 15, 10).

18. Po trzecie, zbadać należy, kiedy dano to imię Apostołowi, jako że przedtem nazywał się Szaweł, co wynika z dziewiątego rozdziału Dziejów Apostolskich. Istnieją trzy opinie na ten temat. Hieronim powiada<sup>7</sup>, że choć wcześniej nosił imię Szawła, później postanowił nazwać się Pawłem, ze względu na swoje szczególne dokonanie: nawrócił mianowicie prokonsula Sergiusza Pawła (Dz 13, 12). Podobnie po zwycięstwie nad Afryką Scypiona nazwano Afrykańskim. Inni powiadają, że imię to nadano mu ze względu na wzrost cnót, na które to imię wskazuje. Jednym bowiem, na przykład Janowi Chrzcicielowi (Łk 1, 13 i 60), od samego urodzenia nadano imiona oznaczające łaskę, której dostąpili od początku. Natomiast innym, na przykład Abrahamowi (Rdz 17, 5) czy Piotrowi (Mt 16, 18), zmieniono imiona, jak powiada Złotousty<sup>8</sup>, w celu zaznaczenia wzrostu ich cnoty. Jeszcze inni mówią, i to jest słuszniejsze, iż Paweł od początku miał dwa imiona. Było bowiem zwyczajem Żydów, że obok imion hebrajskich przyjmowali imiona tych narodów, którym służyli. Na przykład ci, co służyli Grekom, nazywali się imionami greckimi, jak to było w przypadku Jazona i Menelaosa (2 Mach 4).

19. Otóż imię Paweł sławne było u Rzymian od dawna. Zatem według Hebrajczyków nazywał się Szaweł, według Rzymian – również Paweł. Wydaje się, że dopóki nie zaczął głosić poganom, nie używał tego imienia. Toteż w Dz 13, 9 nazwano go „Szawłem, który także nazywany jest Pawłem”. Do tego zdania przychyła się Augustyn<sup>9</sup>.

20. Po wtóre, przedstawiając osobę piszącego, wskazano na jego stan: niewolnik Chrystusa. Absolutnie rzecz biorąc, stan niewoli wydaje się

<sup>7</sup> Św. Hieronim, *De viris illustribus*, cap. 5 (PL 23, 615).

<sup>8</sup> Św. Jan Złotousty, *In Epistolam ad Romanos*, hom. I, 1 (PG 50, 395).

<sup>9</sup> Św. Augustyn, *De spiritu et littera*, cap. 5 (PL 44, 207); *Duch a litera*, Warszawa 1977, s. 76.

haniebny. Toteż spada on jako przekleństwo za grzech: „Niech będzie przeklęty syn Kanaan, niech będzie niewolnikiem niewolników swych braci” (Rdz 9, 25). Stan ten wydaje się jednak szacowny, jeśli należy się do Jezusa Chrystusa. Jezus znaczy bowiem Zbawiciel: „On bowiem zbawi lud swój od grzechów” (Mt 1, 21). Chrystus znaczy Pomazaniec: „namaścił cię Bóg, twój Bóg” (Ps 44, 8). Wskazuje to na godność Chrystusa: zarówno w świętości, jako że namaszczano kapłanów (Wj 29, 7), jak we władzy, gdyż namaszczano również królów, na przykład Dawida (1 Sm 16, 12n) i Salomona (1 Krl 1, 39), a również w poznaniu, ponieważ namaszczano także proroków, na przykład Elizeusza (1 Krl 19, 16). Otóż jest czymś chwalebnym podporządkować się swojemu zbawieniu oraz duchowemu namaszczeniu łaski, gdyż tym bardziej coś jest doskonałe, im bardziej jest podporządkowane swojej doskonałości, na przykład ciało [jeśli jest podporządkowane] duszy, a powietrze światłu. „O Panie, jestem Twoim sługą” (Ps 115, 16).

21. Jednak coś przeciwnego czytamy w J 15, 15: „Już nie będę was nazywał sługami, ale przyjaciółmi”. Na to odpowiadamy, że istnieje dwojaka niewola. Pierwszą jest niewola strachu, która nie przystoi świętym: „Nie otrzymaliście ducha niewoli, aby znów się pogrążyć w bojaźni” (Rz 8, 15). Inną jest niewola pokory i miłości, która świętym przystoi: „Mówcie: sługami nieużytecznymi jesteśmy” (Łk 17, 10). Ten bowiem jest wolny, kto sam dla siebie jest przyczyną, niewolnik zaś ma przyczynę w kim innym, kto nim porusza. Toteż jeśli ktoś w ten sposób działa za przyczyną drugiego, że jest przez niego poruszany, jest to niewola strachu, przymuszająca człowieka do działania wbrew swej woli. Jeśli natomiast ktoś działa za przyczyną drugiego, tak że zwraca go to ku celowi, jest to niewola miłości. Na tym bowiem – jak powiada Filozof<sup>10</sup> – polega przyjaźń, że czyni się dobrze i oddaje się przysługę przyjacielowi ze względu na niego samego.

22. Po trzecie, podnosi się tu jego godność: z powołania Apostoła. Godność apostołatu jest w Kościele szczególna: „Niekórych Bóg ustanowił w Kościele najpierw apostołami” (1 Kor 12, 28). Apostoła bowiem to tyle samo co posłany: „Jak Mnie posłał Ojciec, tak i Ja was posyłam” (J 20, 21) – mianowicie tą samą miłością i tym samym autorytetem. Powiada zaś: z powołania Apostoła, aby wskazać na łaskę, że powołany został do tego, aby być Apostołem. „Nikt

<sup>10</sup> Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, IX, 4, 1166a, Warszawa 1956, s. 330.

nie przywłaszcza sobie tej godności, chyba że jest powołany przez Boga jak Aaron” (Hbr 5, 4). Albo też, aby wskazać na wyróżnienie. Jak bowiem miastem antonomastycznie nazywany jest sam tylko Rzym, tak Apostołem nazywamy Pawła, stosownie do słów: „Pracowałem więcej od nich wszystkich” (1 Kor 15, 10). Albo też, żeby zaznaczyć pokorę. Sens byłby wówczas taki: Nie śmiem nazywać się Apostołem, ale tak ludzie mnie nazywają. Jak w 1 Kor 15, 9: „Nie jestem godzien nazywać się apostołem”.

23. Po czwarte, przedstawia się osobę piszącego od strony wypełnianego przez niego obowiązku: oddzielony dla Ewangelii Bożej. Oddzielony bądź przez nawrócenie [odłączające] od niewiernych: „Kiedy jednak spodobało się Temu, który oddzielił mnie w łonie mojej matki” itd. (Ga 1, 15), mianowicie od synagogi; bądź przez wybór oddzielony od innych uczniów, jak czytamy w Dz 13, 2: „Oddzielcie mi Szawła”. Otóż Ewangelia to tyle samo co dobre zwiastowanie. Zwiastuje się w niej bowiem połączenie człowieka z Bogiem, co – jak czytamy w Ps 72, 28 – jest dobrem człowieka: „Dobrem jest dla mnie przylgnąć do Boga”.

24. Otóż w Ewangelii zwiastowane jest potrójne złączenie człowieka z Bogiem. Po pierwsze, przez łaskę zjednoczenia [hipostatycznego], o czym w J 1, 14: „Słowo ciałem się stało”. Po wtóre, przez łaskę przysposobienia na synów, na co wskazują słowa Ps 81, 6: „Ja rzekłem: bogami jesteście, i wszyscy – synami Najwyższego”. Po trzecie, przez chwałę radowania się Bogiem: „A to jest życie wieczne” (J 17, 3). „O, jak piękne są na górach nogi zwiastuna dobrej nowiny” (Iz 52, 7). Otóż zwiastowanie to nie dokonało się po ludzku, ale od Boga. „Co usłyszałem od Pana zastępów, Boga Izraela, to wam zwiastowałem” (Iz 21, 10). Stąd słowa: „dla Ewangelii Bożej”.

## 2. Komentarz

W omawianym wykładzie Tomasz rozpoczyna dokładną egzegezę tekstu biblijnego zdanie po zdaniu. Część wstępną epistoły określoną jako „pozdrawienie” (Rz 1, 1–7<sup>11</sup>) oddziela od całej reszty i poświęca jej

<sup>11</sup> Dzisiaj powszechnie przyjęty w nauce podział tekstu biblijnego na wersety nie istniał jeszcze w czasach Akwinaty, stąd stosuje on (co zostało pozostawione w oryginale

w swych wykładach wiele uwagi, uważając ją za szczególnie istotną dla zrozumienia całości. Nad werselem pierwszym – stanowiącym przedstawienie się autora epistoły – zatrzymuje się dłużej przez cały jeden wykład.

Czym jest objawienie, względnie *fides quae*, co w terminologii ówczesnej odpowiada mniej więcej późniejszemu pojęciu „objawienie”, analizowany tekst nie mówi wprost. Pieczołowitość, z jaką autor komentarza pochyła się nad każdym słowem i zdaniem, przedstawianie i roztrząsanie racji wspierających opinie wcześniejszych komentatorów świadczy o przekonaniu, że przez skrupulatną analizę tekstu biblijnego dochodzi się do poznania o szczególnej wadze. Wskazuje ona na to, że Pismo Święte jest dla Tomasza podstawowym nośnikiem objawienia.

Tomasz wszakże, co uwidacznia się przy omawianiu określenia Pawła jako „apostoła” – „zwiastuna” Ewangelii, jest świadomy pośredniczącej w procesie objawienia roli ustnego przekazu. Jest ono dziełem Boga, a nie człowieka. Dokonuje się, „jest zwiastowane” z Bożej inicjatywy. Nie dokonuje się „mechanicznie”, lecz za pośrednictwem osobowego przekazu. Choć nie wprost, widać w omawianym wykładzie Akwinaty dwa aspekty objawienia i wiary: obiektywny (*fides quae*) i podmiotowy (*fides qua*).

Prawda Boża objawiona ludziom za pośrednictwem Biblii widziana jest od strony obiektywnej jako kompletna i niezmienna. Pismo Święte jest traktowane jako pewna organiczna całość, w której poszczególne części nawzajem się wyjaśniają i dopełniają. Wynika stąd duża swoboda w posługiwaniu się cytatami biblijnymi, szukanie skojarzeń słownych i pojęciowych w całkiem innych miejscach Pisma Świętego. Metoda analizy tekstów biblijnych jest całkowicie synchroniczna. Brak w niej uwzględnienia historycznego rozwoju objawienia i długiego czasu tworzenia tekstu pisanego na bazie ustnej tradycji.

Dla Tomaszowej koncepcji objawienia Bożego ważne jest wszakże i to, co pisze on o Ewangelii jako zwiastowaniu potrójnego „połączenia człowieka z Bogiem” przy omawianiu ostatniego członu Pawłowej autoprezentacji. Ostatni przytoczony w omawianym wykładzie cytat z Izajasza (Iz 21, 10) wraz z krótkim wnioskiem wykładowcy wskazuje

---

łacińskim, lecz nie w przekładzie o. Jacka Salija) odwołania do pierwszych słów (incipitów) omawianych fragmentów tekstu.

na to wyraźnie: przedmiot Ewangelii – „dobrego zwiastowania” jest tym, co „usłyszane od Boga”, spełnia zatem istotne założenie dzisiejszej koncepcji objawienia. Dzięki temu możemy dostrzec w omawianym wykładzie Tomasza również podmiotową i relacyjną stronę objawienia biblijnego. Istotą dobrej nowiny nie jest tylko pewna informacja. Zwiastuje się w Piśmie Świętym, a przynajmniej w nauce Apostołów (w tym Pawła), jako treść dobrej, radosnej nowiny *coniunctio*: „złączenie” („zjednoczenie”, „połączenie”) człowieka z Bogiem. Dokonuje się ono po pierwsze w Osobie Jezusa Chrystusa „przez łaskę zjednoczenia” (*per gratiam unionis*) hipostatycznego – dopowiada tłumacz, dalej „w akcie Bożej adopcji” (*per gratiam adoptionis*)<sup>12</sup>, a ostatecznie „przez chwałę radowania się Bogiem” (*per gloriam fruitionis*), jak trochę uściślając tłumaczy o. Salij – w życiu wiecznym.

Wymowne są cytaty biblijne podane zwłaszcza przy drugim i trzecim elemencie treści dobrej nowiny. O ile tam, gdzie mowa o Jezusie Chrystusie, cytat jest klasyczny z J 1, 14: „Słowo stało się ciałem”, o tyle skojarzenia z tekstem biblijnym w dalszym ciągu są mniej oczywiste. Odwołanie się przy łasce usynowienia do wypowiedzi Boga z Psalmu: „Ja rzekłem: bogami jesteście, i wszyscy – synami Najwyższego” kładzie akcent na aspekt zbiorowy powołania Izraela i nasuwa myśl o wspólnotowym (eklezyjalnym) wymiarze złączenia z Bogiem wszystkich „usynowionych” w Synu Bożym.

Nie mniej ciekawe są skojarzenia biblijne Tomasza przywołane po wymienieniu trzeciego (eschatologicznego) „złączenia” z Bogiem. Zaczyna od wielkiej modlitwy Jezusa z Ewangelii Janowej: „to jest życie wieczne”. Według najbliższego kontekstu, życiem wiecznym uczniów jest tam dla Jezusa ich poznanie Boga (głębokie, „doświadczalne” jak „widzenie” – J 17, 24) oraz Jego samego jako posłanego przez Ojca. Tak więc ostateczne spełnienie dobrej nowiny (o której mowa w następnym przytoczonym tekście z Iz 52), pełnia objawienia Imienia (J 17, 6) ma charakter relacji międzypersonalnych – jest poznawczym wniknięciem w „świat”: w „Imię”

<sup>12</sup> Gdy Tomasz mówi o „gratia unionis”, ma na myśli przede wszystkim Chrystusa, ale w Nim także całą ludzkość: „Gratia enim unionis est ipsum esse personale quod gratia divinitus datur humanae naturae in persona verbi” (*Summa Theologiae*, III, 6, 6).

(J 17, 6. 10–12) Trójcy: Ojca i Syna w „chwałę” (J 17, 2. 22. 24), w „miłość” – *agape* (J 17, 26) i przebywaniem (J 17, 24) w tej rzeczywistości, i jest zapośredniczone przez tego, którego Ojciec posłał – Jezusa Chrystusa.

Objawienie w tym świetle nie jest jedynie obiektywnym przedstawieniem prawdy, ale wezwaniem do zjednoczenia z Bogiem możliwego ze względu na łaskę usynowienia analogiczną do synostwa Bożego Jezusa Chrystusa. Jest zatem jakąś szczególną, nadprzyrodzoną (*non humanitus*) relacją na linii Bóg–człowiek. Od strony subiektywnej objawienie jest wydarzeniem *par excellence* zarówno dla Boga (jako Jego dar), jak i dla człowieka, ponieważ dotyczy tego, co jest dla niego „dobrem” – jakimś celem. Dokonuje się najpierw przez poruszenie, przez wolny wybór człowieka, który wybiera Boga nie ze strachu, ale z powodu miłości, gdy wchodzi (jak Paweł) w relację zawierzenia Mu jako sługa nie ze strachu, lecz z miłości. Jest jednak także długotrwałym procesem, który trwa w życiu przyjmującego je człowieka, zmienia jego życie z dalekosięzną perspektywą nadziei życia wiecznego. O tym wszystkim dowiadujemy się w wykładzie Rz 1, 1 na przykładzie Apostoła przy omawianiu jego samookreślenia.

Różne aspekty przyjęcia Bożego wezwania przez człowieka uwidaczniają się najpierw w Tomaszowej refleksji nad stosownością nowego imienia Szawła: *Paulus*. Bez wchodzenia w dyskusję nad właściwą etymologią (hebrajską, grecką czy łacińską) tego imienia Akwinata przyjmuje wszystkie jako ujmujące trafnie głęboką (ontologiczną?) przemianę, jakiej dokonało słowo Boże w Szawle z Tarsu. Określenia „wybrany” (*electus*), „przedziwny” (*mirabilis*), „uciszony” (*quietus*), „skromny” (*modicus*) wskazują na charakter owej przemiany. Na poparcie stosowności każdego z tych określeń święty Tomasz znajduje poparcie w cytatach biblijnych. Dwa z nich dotyczą postaci Pawła w sposób ścisły – przez zacytowanie jego własnych słów z 1 Kor 15, 10 lub określenia go przez Chrystusa według Dz 9, 15. Do dwóch dalszych zastosowano przez dość luźne skojarzenia fragmenty z ksiąg mądrościowych (Syr 43, 9 i Mdr 8, 16). O ile pierwszy łączy się przez słowo „naczynie” (*vas*) z cytatem z Dziejów Apostolskich, o tyle zasada skojarzenia ostatniego z osobą Pawła pozostaje dość niewyjaśniona. W każdym razie przedstawienie Apostoła jako „uciszonego w kontemplacji” (*quietus in contemplatione*), jako tego, który „wszedłszy do swego domu”, odpoczywa przy Mądrości (por. Mdr 8, 16), pozwala na wniosek,

że eschatyczne spełnienie objawienia, rozkoszowanie się w zjednoczeniu z Bogiem (*fruitio*) jest antycypowane już w doczesności przez „wybrane naczynia” przyjmujące z pokorą skierowane do siebie Boże wybranie<sup>13</sup>.

Tekst spisany wydaje się być dla autora czymś bardzo ważnym. Żeby słowo Boga przemówiło, potrzebny jest tekst spisany i jego wnikliwa analiza. Słowo Boga bowiem kryje się za tekstem. Do słowa Bożego dochodzi się przez analizę tekstu biblijnego, do którego wnika się przez badanie znaczenia zdań, a nawet słów, i to w różnych językach.

Omawiany wykład św. Tomasza skupia się na osobie św. Pawła, który u początku listu do Rzymian przedstawia się adresatom. Poświęcenie tej prezentacji całego wykładu zdaje się świadczyć o tym, że Tomasz ma świadomość roli, jaką odgrywa w Biblii autor ludzki i jego świadomość własnej relacji z Bogiem. Lepsze poznanie postaci Pawła jako autora natchnionego, począwszy od zbadania jego imienia, przez pochodzenie, formację, powołanie, aż po pracę apostołską, jest dla Tomasza punktem wyjścia do analizy biblijnego tekstu jego autorstwa. Tomasz jest przekonany, że właściwy sens imienia Pawła odkrywający jego prawdziwą naturę może się kryć za etymologią hebrajską, grecką i łacińską. Skoro imię *Paulus* budzi skojarzenia w tych trzech językach, a autor listu nim się przedstawia, to Bóg mówi o nim przez wszystkie te skojarzenia.

Paweł w swoich listach wielokrotnie daje świadectwo o swej relacji z Jezusem Chrystusem oraz o tym, co się w nim samym dokonało w momencie powołania go na apostoła. Początek Listu do Rzymian jest również takim tekstem – daje więc wgląd w proces tworzenia Biblii przez autora ludzkiego we współpracy z Bogiem. O przekaz swojego słowa Bóg troszczy się, powołując odpowiednie osoby do jej głoszenia. Zwiastowanie jest więc dziełem Bożym, powierzonym jednak wybranemu do tego specjalnie człowiekowi, którego cechy osobiste wydają się bardzo ważne. Tomasz podkreśla pochodzenie godności (posłania) Apostoła z tego samego źródła, co posłanie Jezusa – Słowa. „«Sicut misit me pater et ego mitto vos», scilicet ex eadem dilectione et cum eadem auctoritate” – pisze.

<sup>13</sup> Por. Tomasz o objawieniu mistycznym we wcześniejszym *Komentarzu do Sentencji Lombarda*, gdzie dystansuje się od słowa „visio”, używając „cognitio quasi experimentalis Dei”, *In IV lib. Sent.*, I, 14, 2, 2, 3.

Wydobywa też aspekty „umniejszające” Pawła, a podkreślające autorstwo Boga: „niewolnik Chrystusa” (*servus Christi*), „spodobało się Temu, który oddzielił mnie w łonie mojej matki”, rozważa podporządkowanie się całkowite Pawła służbie Ewangelii, dla której i dzięki której stał się sługą dla innych. To „umniejszenie” tłumaczy jednak potem za pomocą idei „dygnifikacji”: to, co jest podporządkowane doskonalszemu, staje się doskonalsze<sup>14</sup>. W ten sposób dochodzi do rozważenia w odniesieniu do roli Pawła jako apostoła teorii dwóch niewoli (czyli działań z przyczyny drugiego: *causa alterius*): niewoli przymuszonej oraz niewoli dobrowolnej. W tej pierwszej niewolnik działa pod wpływem przyczyny sprawczej, którą stanowi ktoś drugi (*contra suam voluntatem; causa alterius, sicut ab alio movente motus*). W drugim przypadku działanie służebne dokonuje się pod wpływem przyczyny celowej – przez podporządkowanie się dobrowolne przyjacielowi, którego cele przyjmuje się jako własne (*bene facere et obsequi amico propter ipsum; causa alterius, sicut propter finem*). Apostolstwo Pawła pełnione także przez pisanie listu, a zatem autorstwo człowieka w procesie tworzenia tekstu biblijnego jest dla Tomasza przykładem działania pod wpływem przyczyny celowej przez dobrowolne podjęcie zaoferowanej misji Chrystusowej.

Dochodzimy w ten sposób do kwestii roli Chrystusa w procesie powstania tekstu natchnionego. Jak już mówiliśmy, Apostoł jawi się Tomaszowi jako przedłużenie Chrystusa głoszącego słowo Boże: „Apostoł bowiem to tyle samo co posłany: «jak mnie posłał Ojciec, tak i ja was posyłam» (J 20, 21) – mianowicie tą samą miłością i tym samym autorytetem”. Chrystus jest posłany. Chrystus jest także pierwszą „formą” (a może raczej zasadą – *arche*) połączenia człowieka z Bogiem. Jego się głosi, ale i On głosi jako posłany, namaszczony przez Ojca. Zatem jak z miłości Bóg posłał swojego Syna, tak przez wzbudzenie miłości ludzkiego autora daje tekst Pisma Świętego. Jak z miłości (na sposób nie ludzki: *non humanitus*) darowuje swoje Słowo człowiekowi (przez łaskę unii hipostatycznej Chrystusa), tak na mocy tej samej zasady miłości przekazanej „usynowionemu” Apostołowi, ale na inny już (ludzki) sposób kieruje

---

<sup>14</sup> „Dignius autem est alicui quod existat in aliquo se digniori, quam quod existat per se” (*Summa Theologiae*, III, 2, 2, ad 2).

procesem tworzenia przez niego tekstu pisanego Biblii. Pan Jezus nie jest więc autorem fizycznym tekstu Pisma Świętego, ale jest jego „przyczyną celową”. Autorem Pisma nie jest sam człowiek ani sam Bóg, lecz Bóg-Człowiek, i to nie tylko jako głoszony, „zwiastowany”, lecz również jako formujący w wolności powołanego przez siebie „usynowionego” w sobie autora tekstu natchnionego.

Od strony samoświadomości Pawła Akwinata wnikliwie analizuje określenie „niewolnik Jezusa Chrystusa” (*servus Iesu Christi*). Przy tej sposobności przypomina też sens określenia „pomazaniec” (*christus*) w odniesieniu do Jezusa i Jego misji. Podkreślenie Jego godności w porządku świętości, władzy i poznania<sup>15</sup> uzasadnia godność stosunku służby, stanu „niewoli” apostoła: *redditur commendabilis ex eo quod additur «Iesu Christi»*. Namaszczenie Jezusa staje się udziałem Jego sługi, owszem – drogą Jego udoskonalenia. Świadome i wolne podporządkowanie się swemu Zbawieniu jest środkiem rozwoju duchowego „niewolnika”: *quia tanto aliquid est perfectius quanto magis suae perfectioni subiicitur*. Przez rozwinięcie tej myśli św. Tomasz zwraca uwagę na wpływ Chrystusa-Słowa na przyjmującego i przekazującego Słowo w słowach listu. Chrystus jest tym, który przez objawiające słowo porusza niewolnika grzechu do służby zbawienia, podnosząc go w ten sposób do godności swego przyjaciela. Tylko w takiej perspektywie człowiek staje się naprawdę wolny – niewola miłości kieruje człowieka ku wolności w Chrystusie. Ludzki autor listu (pisma natchnionego) nie jest więc biernym „narzędziem”, lecz przyjacielem Chrystusa realizującym Jego cele. Paweł, autor tekstu natchnionego, został przez Chrystusa „przeznaczony”, „powołany”, „oddzielony” dla głoszenia Ewangelii. Dokładna analiza Tomaszowa odcieni znaczenia owego *segregatus* połączona znów z przytaczaniem biblijnych skojarzeń pogłębia zrozumienie szczególnej osobowej więzi Boga<sup>16</sup> ze zwiastunem Ewangelii. Cokolwiek głosi Apostoł będący w „niewoli miłości” u Chrystusa, jest objęte boskim prowadzeniem. W konsekwencji i przez analogię można to samo powiedzieć o samym tekście Pisma Świętego

<sup>15</sup> Odpowiednio przez przypomnienie tekstów biblijnych poświadczających użycie obrzędu namaszczenia w stosunku do kapłanów, królów i proroków.

<sup>16</sup> Więź ta w swoisty sposób dotyczy Ojca, Syna i Ducha Świętego.

– jest ono „przeznaczone”, „powołane”, „oddzielone” (od innych pism) przez Chrystusa dla dopełnienia misji ogłoszenia całemu światu zbawienia, które jest w Chrystusie.

Jaki zatem jest właściwy sposób odczytywania Biblii? Czego uczy św. Tomasz swym podejściem do tekstu i stojącym za nim rozumieniem jego roli?

Jego lektura jest najpierw literalna, systematyczna. Zaczyna się od analizy słownikowej, literackiej. Analizowany jest krok po kroku każdy fragment. Bada się poszczególne słowa poprzez stawianie pytań o ich sens w kontekście. Powoli, słowo po słowie analizuje cały obszar znaczeniowy i skojarzeniowy ważniejszych terminów. Tomasz preferuje synchroniczną lekturę Biblii, analizę wyrazów przez ich zestawianie z innymi wystąpieniami. Widoczny jest szacunek dla każdego słowa. Żadne słowo w Piśmie Świętym nie jest dla niego przypadkowe, lecz niesie ze sobą istotny sens. Pismo Święte wyjaśnia się Pismem Świętym, ale także wiedzą historyczno-filologiczną (na przykład w kwestii imion Hebrajczyków).

Jest to również lektura „kanoniczna”. Czytając Pawła, Tomasz postępuje w myśl zasady: „Biblia tłumaczy się sama”. Istotną metodą analizy tekstu biblijnego jest szukanie skojarzeń pojęciowych i słownych z innymi miejscami Biblii. Dla dzisiejszego czytelnika część tych skojarzeń jest oczywista, ale większość z nich zaskakuje. Odnosi się wrażenie, że Tomaszowe podejście do Pisma Świętego naznaczone jest jego metodą spekulatywną, a cytaty biblijne jawią się czasem bardziej jako dowód na poparcie określonych tez niż jako źródło, z którego tezy te miałyby wypływać. Jeśli jednak nie rozumieć tych odległych, „przypadkowych” skojarzeń jako dowodów, lecz widzieć w nich zapis próby wglądu (*intellectus*) egzegety w zamysł Autora całości dokonującej się „nieliniarnie”, „skokowo”, jeśli patrzeć na nie heurystycznie, jako na wytyczanie kierunków dalszego myślenia o misterium Boga powołującego człowieka do swego dzieła, przestają one razić, a stają się inspirujące dla studium Pisma Świętego również dziś.

Lektura tekstu, aby była poprawna, musi być, dla Tomasza, lekturą eklezjalną, przy czym Kościół jest tu rozumiany bardzo szeroko, także jako „Kościół przed Chrystusem” (*Ecclesia ante legem*), w tym także sprawiedliwi mędrcy spośród pogan. Tomaszowa egzegeza jest silnie zakorzeniona w autorytecie: Pisma Świętego (Starego i Nowego Testamentu), Tradycji

(ojców, Augustyna), ale i Filozofa, czyli Arystotelesa. W swojej lekturze tekstu Tomasz docenia dorobek i wkład poprzedzających go teologów i myślicieli, odwołując się często do ich myśli (Hieronim, Augustyn, Jan Złotousty), z rozważeniem wcześniejszych wypowiedzi na temat omawianego miejsca (tradycja egzegezy) i roztropnym wyborem najważniejszej opinii. Do sensu Bożego słowa dociera również przez wnioskowanie z tekstu natchnionego i wypowiedzi ludzkiej mądrości (na przykład rozważań Filozofa o przyjaźni).

Tomaszowe czytanie Pisma Świętego jest też krytyczne. Uwzględni on ograniczenia ludzkiego autora. W sprawie nadania imienia *Paulus* Tomasz idzie za najprostsza, pragmatyczną wersją: mając zgodnie ze zwyczajem Żydów z diaspory podwójne imię: hebrajskie i greckie, znalazłszy się w środowisku helleńskim, zaczyna się posługiwać tym drugim. Jest to zgodne, choć tego Tomasz nie podkreśla, z tym, co wiemy o Apostole z jego innych pism, z jego praktyką: stałem się „Grekim dla Greków” (por. 1 Kor 9, 19–22). Akwinata zastanawia się nad pozornymi sprzecznościami między różnymi fragmentami Pisma Świętego (dlaczego Paweł nazywa siebie niewolnikiem, skoro Jezus nazywa uczniów przyjaciółmi u J 15, 15). Przedstawia różne odpowiedzi z szacunkiem dla innych opcji patrzenia na tekst.

Za całym tym procesem akademickiego studium tekstu widać jednak i kontakt osobisty z głębią misterium. W skojarzeniach dotyczących powołania Apostoła i wyrażającego je imienia przebija doświadczenie chrześcijanina uczestniczącego w łasce zjednoczenia, pragnącego pełni chwały radowania się Bogiem w życiu wiecznym, a także uczestnika powołania (oddzielenia) do głoszenia Ewangelii. Wskazuje przez to, że czytanie Biblii winno skutkować w życiu czytającego zwiastowaniem objawienia i przyłgnięciem do Boga. Uczy, że lektura, jeśli ma osiągać najgłębszych, „zasadniczych” pokładów Biblii, musi być czytaniem z miłości, przez przyzmat miłości i dla miłości.

We wcześniejszym studium fragmentu Tomaszowej *Summy teologicznej*<sup>17</sup> można było odczuć niedosyt, że tak niewiele w jego teorii teo-

<sup>17</sup> Por. Ł. Kamykowski, *Biblia, słowo Boże, Chrystus – pełnia Objawienia...*, dz. cyt., s. 141–150.

logii<sup>18</sup> i jakby ubocznie mówi się o Piśmie Świętym. Nie wydziela się go wyraźnie z całości „świętej doktryny”, a wewnątrz kwestii poświęconej poznaniu teologicznemu rozważa się przede wszystkim zagadnienie jego niejednoznacznych sformułowań: *Utrum uti debeat metaphoricis vel symbolicis locutionibus?* Uzyskana jednak przy tej okazji znajomość podejścia Akwinaty do Biblii okazuje się komplementarna do wniosków płynących z lektury jego pierwszego wykładu na List do Rzymian. Brak tam podstawa do przesłedzenia jego pracy z tekstem biblijnym na poziomie analizy „warstwy” ludzkiej przekazu, natomiast jaśniej widać przekonanie o boskim autorytecie Pisma Świętego. Rozważając kwestię siły argumentacji *ex auctoritate* odwołującej się do dawnych mistrzów w porównaniu z dowodzeniem za pomocą logicznego rozumowania (*ex ratione*), przyznaje, że na ogół te ostatnie są mocniejsze. Czyni jednak jasny wyjątek, gdy autorytetem jest Pismo Święte (*canonica Scriptura*), ponieważ stoi za nim autorytet Boga objawiającego swe misterium nie komukolwiek, lecz apostołom i prorokom. Uprawomocnia to nasze domysły dotyczące powodu, dla którego tyle miejsca poświęca w komentarzu pierwszemu wersetowi Listu do Rzymian. Rzuca też światło na szukanie przez niego nawet odległych skojarzeń analizowanego tekstu z innymi fragmentami Biblii. Koresponduje ono z przekonaniem o stosowności „ukrycia” w Piśmie Świętym przekazu dotyczącego spraw „duchowych” i ujmowanych tylko przez umysł pod osłoną metafor zaczerpniętych z rzeczywistości doświadczalnej zmysłowo. W odpowiedzi na pytanie, czy wypada, by święte stronicie używały mowy symbolicznej i metafor, Akwinata wyraża przekonanie, iż słowo Boże, które dociera do nas w Piśmie Świętym, ma służyć ukazaniu prawdy służącej zbawieniu. Dlatego przemawia zarówno poprzez wyraźne słowa, jak i pod osłoną zmysłowych obrazów. Ukryte pod osłoną obrazów jest czytelne dla przystępujących do niego z wiarą, a zakryte przed „niegodnymi”. Umysły, które otrzymały objawienie, nie zatrzymują się na obrazach, lecz dzięki nim dochodzą do prawdziwej myślowej treści. Droga do poznania prawdy Bożej ukrytej w obrazach staje się cenna i wartościowa, gdy to, co najcenniejsze, nie

---

<sup>18</sup> *Summa Theologiae*, I, quaestio I dotyczy istoty i metody teologii. W art. 8, 9 i 10 można znaleźć rozważania dotyczące bezpośrednio roli Pisma Świętego.

jest zbyt łatwo dostępne. Służy to doskonaleniu umysłów i uzmysławia także, że adekwatne poznanie Boga jest tutaj na ziemi niemożliwe. Dla autora *Summy teologicznej*, podobnie jak dla tych, z którymi dyskutuje, Pismo Święte jest wyzwaniem intelektualnym, przed którym nie należy się uchylać, lecz podejmować je odważnie i z wiarą, ze świadomością własnego pożytku duchowego i służby braciom w wierze, a także ze świadomością transcendencji Boga i jego prawdy wobec możliwości ludzkiego poznania. Tak więc przypuszczenie, że za gruntowną analizą tekstu, za skojarzeniami z innymi tekstami, kryje się dążenie do mądrości życia w łasce, jest potwierdzone przez to, co wiemy z teoretycznych rozważań autora komentarza biblijnego o języku Pisma Świętego.

Kraków

KS. LUKASZ KAMYKOWSKI

## Abstrakt

Artykuł stanowi pisemne opracowanie przemyśleń po dyskusji nad komentarzem Tomasza do pierwszego wersetu Listu do Rzymian, którą pod kierunkiem autora prowadzili: ks. Pavel Habrovec, ks. Marcin Kaznowski SDB, Marek Kostur, Beata Marek, Magdalena Marek, Agnieszka Piskozub-Piwosz, ks. Rafał Wilkołek. Autor wykorzystał w artykule wszystkie spisane wypowiedzi uczestników, starając się oddać raczej ostateczny owoc, konsensus w rozumieniu komentowanego fragmentu niż indywidualny wkład poszczególnych osób. Formalny aspekt analizy wyznaczały cztery pytania: 1. Czym jest Objawienie i jak się dokonuje? 2. Jaka jest relacja między słowem Boga a tekstem spisany? 3. W jakim stosunku pozostaje tekst Pisma do osoby Chrystusa? 4. Jaka jest (wobec tego) poprawna lektura tekstu?

## Słowa kluczowe

List do Rzymian, Tomasz z Akwinu, egzegeza

## Abstract

### The approach to the Bible in the first of „Expositio Super Epistulam ad Romanos” by St. Thomas Aquinas

The article is written reflection on the Thomas's commentary to the first verse of Romans carried under the direction of the author by Fr. Pavel Habrovec, Fr. Marcin Kaznowski SDB, Marek Kostur, Beata Marek, Magdalena Marek, Agnieszka Piskozub-Piwosz, Fr. Rafał Wilkołek. The author used in the article all the written statements of the participants. The formal aspect of the analysis determined the four questions: 1. What is Revelation and how does it happen? 2. What is the relationship between God's word and the written text? 3. What is the relationship of the text of Scripture to the person of Christ? 4. What is (therefore) the correct reading of the text?

## Keywords

Letter to the Romans, St. Thomas Aquinas, exegesis