

Ks. Rafał CZEKAŁSKI

## IMPLIKACJE ETYCZNE BIBLIJNEGO OBRAZU CZŁOWIEKA

**Treść:** I. Współczesna sytuacja człowieka; II. Teologiczny obraz człowieka; III. Odrzucenie biblijnego obrazu człowieka; IV. Implikacje etyczne biblijnego obrazu człowieka; V. Współczesne zagrożenia związane z odrzuceniem biblijnego obrazu człowieka; Zakończenie

**Słowa kluczowe:** ekologia ludzka, teologia stworzenia, bioetyka.

**Keywords:** Human ecology, Theology of creation, Bioethics.

Dzisiejsza wiedza ma charakter fragmentaryczny, brakuje ujęć holistycznych, interdyscyplinarnych, które w sposób całościowy i dogłębny badałyby dany przedmiot. Przedmiotem badanym w różnych naukach jest także sam człowiek. W historii nauki posługiwano się różnymi obrazami człowieka. Wydaje się, że najwięcej dla zrozumienia tego, kim jest człowiek uczyniła filozofia. O człowieku powiedziano i napisano bardzo dużo, zaskakuje jednak fakt, że ciągle pojawiają się nowe aspekty jego bytowania, najczęściej mówi się tutaj o obrazach człowieka. Wyróżnia się m.in. następujące obrazy człowieka *homo socialis*, *homo artifex*, *homo faber*, *homo loquens*, *homo viator*, człowiek ekologiczny itd. W niniejszym artykule podejmiemy próbę teologicznej eksplikacji człowieka, zapytamy również o implikacje etyczne takiego obrazu człowieka. Odpowiedź na to pytanie jest istotna ze względu na wciąż nowe, pojawiające się zagrożenia dla życia i godności człowieka. Teologiczny obraz człowieka nie jest sprzeczny z tzw. naukowym obrazem człowieka, stanowi swoistego rodzaju wyzwanie dla tego drugiego. Metody eksperymentalne, którymi posługują się nauki przyrodnicze nie są w stanie w całości eksplikować fenomenowi człowieka. Dlatego też nauki teologiczne i filozoficzne wydają się być bardziej predysponowane do całościowego ujęcia fenomenowi człowieka, który myśli, kocha, pracuje, mówi, wchodzi w relację z innymi, i który wierzy (*capax Dei*). Nauki teologiczne czynią to w odniesieniu do Objawienia, filozofia natomiast jest mądrością przyrodzoną (naturalną), której przedmiotem jest świat natury. Potrzeba zatem współpracy filozofii i teologii. Zdaniem niektórych badaczy filozofia także nie wystarcza, aczkolwiek jej dokonania w tej dziedzinie o wiele przewyższają osiągnięcia dyscyplin przyrodniczych. „Aby wyjaśnić życie ludzkie, należy odwołać się do wiedzy przewyższającej wszelkie poznanie naturalne, a taką wiedzę może nam dostarczyć tylko Objawienie. Tak więc tylko harmonia wiary i rozumu może w pełnym świetle ukazać nam niepowtarzalną godność człowieka”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> H. MAJKRZAK, *Godność i niegodność człowieka*, Kraków 2011, 49.

W niniejszym artykule w pierwszym punkcie zostanie przedstawiona ogólna sytuacja człowieka, gdyż także ona ma niewątpliwie wpływ na rozumienie człowieka. W drugim punkcie zostanie przybliżony teologiczny obraz człowieka, który zakorzeniony jest w Biblii, i który stanowi swoistego rodzaju kulturową matrycę dla wszystkich współczesnych obrazów. Wobec Biblii i jej przekazu nie można przejść obojętnym, nawet wtedy, jak się jest osobą niewierzącą. W punkcie trzecim podejmiemy problem odrzucenia biblijnego obrazu człowieka. Odpowiemy na pytanie, jakie są implikacje etyczne przyjętych obrazów człowieka w kontekście współczesnych zagrożeń godności człowieka. W punkcie czwartym zaanonsujemy niektóre zagrożenia związane z odrzuceniem biblijnego obrazu człowieka. Zagrożenia te związane są z dualistycznym rozumieniem człowieka, doszło zatem do rozdzielenia, albo inaczej mówiąc, do fragmentaryzacji człowieka. Z jednej strony człowiek pojmowany jest jako „samo-projektująca się wolność”, z drugiej strony, szczególnie we współczesnej nauce, w której dominują metody eksperymentalne, człowiek traktowany jest tylko jako związek atomów, materiał, którym można swobodnie dysponować. Samowola człowieka, utrata zależności od Boga, przyczyniły się także do nadmiernej eksploatacji środowiska naturalnego, które także wraz z osłabieniem wiary, utraciło wartość w oczach człowieka, jaką miało w oczach Stwórcy: „I widział Bóg, że było dobre” (Rdz 1).

## 1. Współczesna sytuacja człowieka

Kim jest człowiek, kim ja jestem, są to pytania, które nieustannie powracają. Człowiek dąży do określoności, chce wiedzieć, kim jest i dokąd zmierza. Niekiedy ma problemy z tym, aby uznać swoją niezależność (suwerenność), swoją ekselentność. Szczególnie w ostatnim okresie, kiedy rozpowszechniły się ideologie ekologiczne o charakterze inkluzyjnym to znaczy zacierające różnicę bytową między człowiekiem a resztą przyrody, staje się to coraz bardziej trudne. Także rozwój nauk biologicznych, neurobiologii, wykazuje tendencje, aby całego człowieka wyjaśnić przy pomocy metod eksperymentalnych, narzuca się przy tym uzasadniona wątpliwość, czy jest to w ogóle możliwe. Czy człowiek nie pozostanie pomimo tych wszystkich wspaniałych odkryć w nauce „istotą nieznaną” (A. Carel)? Czy nauka jest w stanie odpowiedzieć na wszystkie pytania i wątpliwości człowieka? Jednym z najbardziej istotnych pytań człowieka jest pytanie o sens: dlaczego mam żyć? Dlaczego mam być dobry, skoro wszyscy wokół nie są dobrzy, kradną, oszukują? Na te pytania nie odpowiemy stosując metody eksperymentalne. A więc dostępu do człowieka, aby poznać jego istotę, celowość, nie możemy pozostawić samym tylko naukom przyrodniczym. Te nauki – rzecz jasna – są bardzo ważne, ukazują rozwój człowieka, historię jego adaptacji do środowiska, nowe umiejętności, które zdobył, stając się istotą coraz bardziej zręczną, ale pozostaje pewien czynnik niematerialny, który został odkryty już przez filozofów starożytnych, a który nazywamy niematerialną duszą. Arystoteles uważał ją za formę ciała, Platon za ducha, obydwie koncepcje próbował zintegrować św. Tomasz z Akwinu, który doskonale rozumiał intencję Platona, tj. ukazania transcendencji jaźni nad wszystkim, co „moje”<sup>2</sup>. Sam Tomasz

---

<sup>2</sup> Por. M.A. KRĄPIEC, *Ja-człowiek*, (Dzieła IX), Lublin 1991, 138.

pojął duszę przede wszystkim jako samoistną substancję, jako byt samoistniejący. „Wyjście pośrednie, zaproponowane zresztą przez św. Tomasza – pisze Krąpiec – zdaje się być najbardziej racjonalne i zgodne z pierwotnym doświadczeniem. Co więcej, zanegowanie takiego rozwiązania jest zarazem zanegowaniem tego właśnie bezpośrednio mi danego doświadczenia”<sup>3</sup>. Współczesna antropologia nie zajmuje się problemem duszy, a niektóre fenomeny niedostępne metodom empirycznym albo się bagatelizuje albo też próbuje się wbrew wszelkiej logice wyjaśniać tymi właśnie metodami. Pojawiają się zatem nowe zagrożenia dla godności człowieka i jego życia. Wyrażają się one m.in. w tendencjach kulturowych takich jak: materializm praktyczny (*consumo ergo sum*), relatywizm, nihilizm, ateizm. Życie współczesnego człowieka coraz bardziej orientuje się na wartości materialne, Bóg, wartości duchowe, religia pozostają poza nawiasem życia człowieka. W ten sposób dochodzi do swoistego immanentyzmu, zamknięcia się człowieka w procesach materialnych. Mamy zatem do czynienia z rezygnacją z tzw. wielkich narracji. Człowiek jest tym, co je, co konsumuje Czy nie powinno się zatem także dzisiaj postawić tego pytania, które znamy od zaprzyszłych czasów, a które przedmiotem swoich analiz uczynił polski etyk Tadeusz Styczeń: *Adamie, gdzie jesteś?* (Por. Rdz 3,9)<sup>4</sup>. Styczeń podjął zagadnienie tożsamości człowieka w kontekście debaty wokół aborcji. Niemożliwą bowiem rzeczą jest, aby afirmować człowieka, jego godność, bez afirmacji jego prawa do życia. „Niepodobniestwem bowiem jest powiedzieć drugiemu człowiekowi «tak» nie mówiąc «tak» jego życiu. Właśnie dlatego stosunek do życia człowieka nienarodzonego staje się kamieniem probierczym naszej troski o człowieka po prostu, i zarazem wykładnikiem – pars pro toto – naszej troski o państwo jako ministra w służbie tej troski”<sup>5</sup>. Troska o człowieka, nawet tego najmniejszego, niemego, jest troską o właściwy kształt państwa i o prawa człowieka, których wykładnia także bardzo często pozostawia wiele do życzenia.

Człowiek w kontekście powyższych spostrzeżeń jawi się nam zatem jako istota problematyczna, zagadkowa, ambiwalentna, jednocześnie jest jedyną istotą żyjącą, która pyta o swoją naturę. „Tylko człowiek jest świadomy samego siebie. Stoi nie tylko w obliczu rzeczy, które należą do świata zewnętrznego, lecz potrafi zastanawiać się nad własnymi doznaniem, myślami i działaniami”<sup>6</sup>. Kutschera zwraca uwagę na swoistego rodzaju rozdzielanie człowieka, który żyje jakby w dwóch światach i w żadnym nie jest u siebie: „Człowiek jest swego rodzaju nieszczęśliwą amfibią, która żyje w dwóch światach, ale nie jest zdomowiona w żadnym z nich. (...) Człowiek jest istotą głęboko rozbitą związaną z ziemią, a zarazem zwróconą ku niesosiągalnemu niebu, istotą pełną sprzeczności i zagadkową dla samego siebie. God-

---

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> T. STYCZEŃ, *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości. „Gdzie jesteś Adamie?”*, Lublin 1987. Publikacja zawiera teksty z sympozjum, które odbyło się na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim 15-18 maja 1985, w trzydziestą rocznicę rozpoczęcia pracy naukowej na tymże uniwersytecie Karola Wojtyły.

<sup>5</sup> T. STYCZEŃ, *Państwo solidarne z nienarodzonym czy totalitaryzmu ciąg dalszy? Nienarodzony miarą demokracji*, red. T. Styczeń, (Biblioteka „Ethosu” 1), Lublin 1991, 9.

<sup>6</sup> F. KUTSCHERA, *Wielkie pytania. Rozważania filozoficzno-teologiczne*, przeł. J. Merecki, (Terminus : 42), Warszawa 2007, 8.

ność człowieka może polegać tylko na przyjęciu tego losu i na zachowaniu roszczenia do większego wymiaru swojej egzystencji<sup>7</sup>. To właśnie przyjęcie tego wyższego wymiaru jest warunkiem sine qua non pełnej integracji człowieka i jego szczęścia. Ten wyższy wymiar to po prostu transcendencja człowieka, który potrafi przekroczyć wszystkie determinanty życia biologicznego i społecznego, ukazać swoją niezależność (suwerenność), autonomię, której nie należy mylić z autarkią. Według K. Wojtyły transcendencja dokonuje się na dwóch poziomach, z jednej strony stanowi przekraczanie granicy podmiotu ku przedmiotowi (transcendencja pozioma), z drugiej strony jawi się jako transcendencja pionowa, która dokonuje się przez samostanowienie; jest to transcendencja przez sam fakt wolności, bycia wolnym w działaniu<sup>8</sup>. Wojtyłę interesuje kierunek tej transcendencji, chodzi mianowicie o moment prawdy o dobru, tak bardzo ważny szczególnie przy rozstrzyganiu i podejmowaniu decyzji. „Istotną racją wyboru oraz samej zdolności wybierania nie może być nic innego, jak swoiste odniesienie do prawdy, które wnika w intencjonalność chcenia i tworzy jakby jego zasadę wewnętrzną (...) Nie sposób zrozumieć wyboru bez wprowadzenia dynamizmu właściwego woli do prawdy jako zasady chcenia<sup>9</sup>”. Wydaje się, że właśnie prawda stanowi swojego rodzaju problem we współczesnych ujęciach człowieka, a w niektórych kierunkach filozoficznych uważana jest wprost za pojęcie totalitarne. Zdaniem tych myślicieli nie ma zatem żadnej prawdy ogólnej, jest człowiek, z konkretną egzystencją, który sam decyduje o swoim życiu, a jedynym ograniczeniem może być wolność drugich ludzi. Rezygnacja z pojęcia prawdy prowadzi do nieustannych sporów, zwanych dyskursem, w których próbuje określić się granice wolności indywidualnej. Zagadnienie to podjął również J. Ratzinger. W jednej z jego publikacji z okresu przed-pontyfikalnego czytamy: „Wolność jest wymagająca; nie utrzymuje się automatycznie i kończy się właśnie wtedy, gdy próbuje się stać bezgraniczną<sup>10</sup>”. Potrzeba zatem zintegrowania wolności i prawdy, które w ten sposób razem dochodzą do swojego rozkwitu. Wydaje się, że właśnie biblijny obraz człowieka we właściwych wymiarach umiejscawia obydwie wartości. Przypatrzmy się zatem bliżej obrazowi człowieka zawartemu w Biblii i teologii.

## 2. Teologiczny obraz człowieka

Fundamentem, matrycą teologicznego obrazu człowieka jest treść objawiona Pisma świętego, z którego dowiadujemy się o stworzeniu, wcieleniu, odkupieniu i odwiecznym przeznaczeniu człowieka (eschatologia). „Dopiero z perspektywy wieczności widzi się całą prawdę o człowieku. Ciało żony, męża, każdego człowieka stworzone jest dla Nieba. Jezus zapewnia, że zobaczymy „więcej niż to”<sup>11</sup>. Księ-

<sup>7</sup> *Tamże*, 135.

<sup>8</sup> Por. K. WOJTYŁA, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń i in., (Wydawnictwa TN KUL, *Źródła i monografie* 142), Lublin 1994, 164.

<sup>9</sup> *Tamże*, 181.

<sup>10</sup> J. RATZINGER, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2001, 135.

<sup>11</sup> RADA DS. RODZINY, *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie*, (Dokumenty Konferencji Episkopatu Polski), Biblos: Warszawa 2009, nr 37.

gą, która w sposób szczególny określiła to, kim jest człowiek, jest księga Rodzaju. W księdze tej znajdujemy wszystko, co dotyczy człowieka, jego zależności od Boga, jego istnienia jako mężczyzna i kobieta, jego cielesno-duchowej dwoistości oraz transcendencji. „Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2,7). Cechą charakterystyczną człowieka jest jego podobieństwo do Boga, człowiek jest *imago Dei*, nie znaczy to oczywiście, że człowiek jest Bogiem. Obraz ten jest jednak pewnym zobowiązaniem, które ciąży na człowieku. Człowiek powołany jest do naśladowania Boga. To naśladowanie spełnia się w dwóch rodzajach działania: w rozmnażaniu, aby napęłnić ziemię oraz w naśladowaniu Boga w jego panowaniu. „Człowiek jest Panem ziemi, jest on uosobieniem obecności Bożej na ziemi”<sup>12</sup>. Naukę o naśladowaniu Boga rozwinął m.in. św. Grzegorz z Nyssy. Jego rozumienie „obrazu” jest jednak inne od tego spotkanego w filozofii greckiej: „(...) stanowi nie tylko blade odbicie świata idei, ale zakłada uczestnictwo w boskich przymiotach i stwarza szczególną więź i pokrewieństwo między stworzeniem a Stwórcą. Zostaje on zaszczerpiony w ludzkiej duszy po to, aby budził tęsknotę za pierwowzorem”<sup>13</sup>. Człowiek ma zatem upodabniać się Boga, choć nie jest to łatwe. Przeszkodą na drodze do doskonałości chrześcijańskiej jest Szatan, który ciągle rozsypuje przed człowiekiem nowe łakocie, próbując go zniechęcić do naśladowania boskiej natury.<sup>14</sup> Grzegorz z Nyssy próbuje bliżej określić, na czym dokładnie polega naśladowanie Bożej natury. Przede wszystkim należy oddalić się, według możliwości, od wszelkiego zła i pozostać czystym od skalania w czynach, słowach i myślach. „Na tym polega prawdziwe naśladowanie boskiej doskonałości, jaka jest właściwa Bogu w niebie”<sup>15</sup>. Naśladowanie to jest możliwe dzięki hojności Boga, człowiek sam z siebie niewiele dobrego uczynić może, niemniej zawsze może liczyć na Bożą nagrodę. Bóg jest tym, który – jak pisze Grzegorz z Nyssy – (...) podaruje rzeczy wielkie w zamian za małe, dobra niebieskie w zamian za ziemskie, dobra wieczne w zamian za przemijające”<sup>16</sup>. Niezasłużony dar jest zatem zobowiązaniem do tego, żeby iść śladami Chrystusa, stawać się jak On doskonałym, naśladowując jego przymioty. Człowiek nie jest w stanie realizować wszystkich przymiotów swojego Pana. Grzegorz z Nyssy był tego świadom, dlatego pisze: „naśladowujemy te przymioty, które jesteśmy w stanie, te zaś, których nasza natura nie może naśladować – wysławiamy

---

<sup>12</sup> X. LEON-DUFOUR, "Człowiek", w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, tł. K. Romaniuk, Poznań 1990, 185.

<sup>13</sup> J. NAUMOWICZ, "Wstęp" do Grzegorza z Nyssy, *O naśladowaniu Boga. Pisma ascetyczne*, tłum. J. Naumowicz, Kraków 2001, 19.

<sup>14</sup> Aluzja do anegdoty przytoczonej przez Grzegorza z Nyssy o małpie z Aleksandrii, które świetnie małpowała człowieka do czasu, kiedy nie rozsypano jej ulubionych łakoci na scenie. Grzegorz z Nyssy ze smutkiem zauważa, że podobnie rzecz ma się z człowiekiem, którzy dobrze nie ukształtował swojej natury wiara: „skoro Szatan podsunie im łakocie, szybko okazują się kimś innym, niż wskazuje ich nazwa. Na swym targu zła diabeł oferuje łakomym ludziom już nie suszone figi, migdały itp., ale próżną chwałę, ubieganie się o zaszczyty, żądę zysku, szukanie przyjemności i inne tego rodzaju rzeczy”. GRZEGORZ Z NYSSY, "Co znaczy być chrześcijaninem", w: TEGOŻ, *O naśladowaniu Boga*, dz. cyt., 9-10.

<sup>15</sup> *Tamże*, nr 26.

<sup>16</sup> *Tamże*, 35.

i czcimy. Trzeba więc, by wszystkie określenia, wyrażające znaczenie słowa Chrystus, przyświecały życiu chrześcijanina, jedne poprzez naśladowanie, inne poprzez uwielbienie, tak aby «człowiek Boży był doskonały» (2 Tm 3, 17), jak mówi Apostoł, i aby zło w żaden sposób nie umniejszało doskonałości»<sup>17</sup>.

Św. Grzegorz ma świadomość tego rozdzielenia, które jest konsekwencją grzechu pierwotnego. Odpowiedzią na to jest Boży pokój (Ef 2, 14), który wprowadza jedność nie tylko między dwoma rodzajami ludzkości, ale także w samym człowieku. „Podobnie i my pojednajmy się nie tylko z tymi, którzy walczą z nami na zewnątrz, ale także z tymi, którzy podnoszą bunt w nas samych, tak, aby «ciało nie dążyło do czego innego niż duch, a duch do czego innego niż ciało» (Ga 5, 17). Myśli o ciele poddajmy Bożemu prawu, wprowadźmy pokój i jedność w nas samych, stając się nowym i czyniącym pokój człowiekiem, z dwóch przemienieni w jedno»<sup>18</sup>.

Podobieństwo do Boga w sposób szczególny wyraża się w świętości: „świętymi bądźcie, bo Ja jestem święty” (Kpł 19,2;20,26). Przez grzech pierwotny obraz człowieka uległ zaciemnieniu, zostaje natomiast odnowiony w sakramencie Chrztu świętego, który stanowi szansę dla człowieka. Sakrament Chrztu świętego udziela łaski, wysłużonej przez doskonały obraz Boga Ojca – Syna Bożego Jezusa Chrystusa. Od momentu Wcielenia poprzez Odkupienie, Jezus w totalnym posłuszeństwie realizuje wolę swojego Ojca. „Wszystko po to, by ciebie ponownie uczynić swoim obrazem. Przyjął postać równą twojej, abyś dzięki Niemu mógł być znów ukształtowany na obraz pierwotnego piękna i byś w ten sposób stał się tym, czym byłeś na początku»<sup>19</sup>. Przywrócenie tego pierwotnego piękna nie jest niczym łatwym. Przypomina to raczej walkę. „Walczymy więc z tym, co niezmiennie w naszej naturze, przeciwstawiając naszemu przeciwnikowi «dobre myśli». Staniemy się zwycięzcami, nie przez pokonanie natury, lecz przeciwnie, nie dopuszczając do jej upadku»<sup>20</sup>. Ważniejsza jest zatem prewencja od reakcji. Natura nie znosi gwałtu, i najczęściej odpowiadają tym samym.

Oddzielnym wątkiem, bardzo ważnym, który podejmuje antropologia teologiczna, jest społeczna natura człowieka, która także czerpie swój wzór ze wspólnotowej natury Boga. „Człowiek – czytamy w cytowanym już artykule Léon-Dufoura – jest wreszcie istotą społeczną przez samą swoją naturę (por. hasło «Ciało»), a nie skutek jakiegoś zewnętrznego nakazu. Tak bardzo istotne rozróżnienie płci jest typem i równocześnie źródłem życia w społeczności, opartej nie na sile, lecz na miłości»<sup>21</sup>. Bóg jest wspólnotą, dotykamy tu trynitarnego wymiaru Boskiej egzystencji, który w całej pełni ukazał się nam dopiero w czasach Nowego Przymierza. Komunijski wymiar Boga stanowi również wyzwanie dla człowieka, który pomimo swojej „sobości” (egotyczności) i zranienia przez grzech, winien realizować swoje powołanie społeczne we wspólnotie ludzkiej. Totalna jedność

<sup>17</sup> GRZEGORZ Z NYSSY, *O doskonałości*, 12.

<sup>18</sup> *Tamże*, 25.

<sup>19</sup> *Tamże*, 48.

<sup>20</sup> *Tamże*, 87.

<sup>21</sup> X. LÉON-DUFOUR, "Człowiek", art. cyt., 184.

trzech osób boskich jest zatem wezwaniem dla wszelkich wspólnot ludzkich, aby na wzór Trójcy Świętej realizować swoją doskonałość. Na ten komunijny wymiar obrazu Bożego zwrócił uwagę m.in. J. Kupczak, komentując teologię Jana Pawła II: „Człowiek jest obrazem Boga nie tylko jako jednostka, ale także jako tworzona w nadprzyrodzonej miłości komunია osób, która odbija rzeczywistość Trójcy Świętej”<sup>22</sup>. W każdej zatem wspólnocie ludzkiej powinna odbijać się wspólnota Trójjedynego Boga, najbardziej – wydaje się – w małżeństwie i rodzinie, stanowią one bowiem fundamentalne wspólnoty, w których człowiek rodzi się, dojrzewa, wychowuje. Od jakości rodzin zależy przyszłość społeczeństwa. Bardzo dobrze zdawał sobie z tego sprawę Jan Paweł II, którego można nazwać obrońcą rodziny i małżeństwa. Ale także w tym momencie pomocną dla nas staje się prawda o człowieku i małżeństwie zawarta na kartach Pisma świętego. Jan Paweł II miał świadomość konieczności powrotu do początku, czyli do tego, co właśnie przedstawia nam księga Rodzaju, a co później ze względu na zatwardziałość serc zostało zmienione przez Mojżesza. Pan Jezus przywraca pierwotny zamysł Boży, występuje przeciw liberalizującym tendencjom w wykładni prawa Bożego. Zwracając się do faryzeuszów pyta: „Czy nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę?” (Mt 19,4)<sup>23</sup>. Obecna sytuacja pozwala przypuszczać, że człowiek oddalił się od początku, oddając się całkowicie swojemu arbitralnemu myśleniu, próbując redefiniować rodzinę, aprobując związki jednopłciowe, dopuszczając aborcję i eutanazję. Wszystkie wymienione sytuacje są przejawami kultury śmierci, której przyczyny odkrył w *Evangelium vitae* Jan Paweł II. Mamy zatem tu do czynienia z negacją biblijnego obrazu człowieka i Bożego porządku.

### 3. Implikacje etyczne biblijnego obrazu człowieka

Obraz Boży w człowieku niesie ze sobą implikacje etyczne istotne szczególnie z racji współczesnych zagrożeń życia ludzkiego. S. Warzeszak, odnosząc się do publikacji H. Jonasa, napisał: „Z biblijnej prawdy o obecności w człowieku «obrazu Bożego» wypływają normy moralne, wśród których naczelną stanowi bezwzględny szacunek dla życia ludzkiego i absolutny zakaz manipulowania człowiekiem i jego życiem. Z jednej strony istnieje obowiązek formowania człowieka, wychowywania go i doskonalenia jego życia we wszystkich wymiarach, a z drugiej zaś potrzeba wykluczenia wszelkiej manipulacji, bo ta godzi w podstawowe wartości człowieka jako «obrazu Bożego». Inaczej mówiąc: perswazja tak, manipulacja – nie”<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> J. KUPCZAK, *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, Kraków 2006, 238.

<sup>23</sup> JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, tom I-IV, Lublin 1981-1998. W ciągu czterech lat Jan Paweł II wygłosił podczas audiencji generalnych 130 przemówień, które składają się na teologię ciała. Audiencje te dzielą się na cztery cykle: „Chrystus odwołuje się do początku”, „Chrystus odwołuje się do serca”, „Chrystus odwołuje się do zmartwychwstania”, czwarty cykl dotyczył sakramentalności małżeństwa i *encykliki Humanae vitae*.

<sup>24</sup> S. WARZESZAK, *Odpowiedzialność za życie. Próba zastosowania w etyce życia Hansa Jonasa zasady odpowiedzialności*, (WST. Rozprawy naukowe, T.1), Warszawa 2003, 207.

W kontekście powyższych rozważań możemy wyróżnić następujące implikacje etyczne biblijnego obrazu człowieka:

- a. Zależność stworzenia od Stwórcy;
- b. Godność osoby ludzkiej;
- c. Szacunek do życia. Bezwzględny zakaz manipulowania życiem ludzkim;
- d. Równość kobiety i mężczyzny;
- e. Budowanie doskonałej wspólnoty ludzkiej;
- f. Troska o godność stworzenia

Wydaje się, że implikacją taką najbardziej fundamentalną, jest zależność człowieka od Boga. Współczesny człowiek próbuje zrezygnować z Boga, próbuje żyć po swojemu, odrzuca wspomnianą matrycę, która zawarta jest w teologii stworzenia i która jednocześnie jest planem miłości Boga. J. Ratzinger zwraca uwagę, że zależność nie ma w sobie niczego degradującego. Zależność tę można przedstawić poprzez metaforę „trwania przy źródle”<sup>25</sup>. Strumyk nie może oderwać się od źródła, bo przestanie istnieć. Mało tego, im dalej od źródła, tym woda bardziej staje się zanieczyszczona. Odnowianie swojej jedności ze „źródłem”, poszukiwanie swojego początku, jest zadaniem dla każdego wierzącego. „Człowiek jest zależny – to jest jego pierwotna prawda”<sup>26</sup>. Uznanie tego, wymaga jednak pokory, której niekiedy człowiekowi brak. „Chrześcijańskiej pokorze uznania bytu przeciwstawia się dziwacznie odmienna «pokora» pogardy dla bytu. Człowiek jest tu ostatecznie niczym, nagą małpą, szczególnie agresywnym szcurem, ale być może uda się nam coś z niego zrobić...Chrześcijańska nauka o wyzwoleniu nie może się zatem obyć bez nauki o stworzeniu, opiera się na niej, opiera się a niezmiennym «tak» wobec stworzenia”<sup>27</sup>.

Implikacją etyczną, wspomnianą w punkcie „e”, jest budowanie wspólnoty ludzkiej. Przeszkodą w budowie tej wspólnoty jest grzech człowieka. Ile razy to każdy z nas w życiu doświadczył tego, że pycha, arogancja, egocentryzm zniszczyło wspólnotę. Ratzinger na świadomość relacyjności ludzkiej egzystencji, człowiek nie jest sam i nie może być sam. Od samego początku jest skazany na innych. Człowiek jest relacją i swoje życie, siebie samego posiada tylko na sposób relacji. Sam nie jestem jeszcze sobą, jestem sobą w „Ty” i dzięki «Ty». Być prawdziwie człowiekiem oznacza pozostawać w relacji miłości, być z innych i dla innych. Grzech oznacza natomiast naruszenie lub zniszczenie relacji. Grzech jest zaprzeczeniem relacji, gdyż chce z człowieka uczynić boga”<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> W sposób poetycki bardzo ładnie wyraził to Jan Paweł II, w pierwszej części *Tryptyku Rzymskiego*. Por. JAN PAWEŁ II, *Tryptyk Rzymski. Medytacje*, Kraków 2003.

<sup>26</sup> J. RATZINGER, *Na początku Bóg stworzył...*, dz. cyt., 96.

<sup>27</sup> *Tamże*, 97.

<sup>28</sup> *Tamże*, 75.



#### 4. Współczesne zagrożenia związane z odrzuceniem biblijnego obrazu człowieka

Zarysowany powyżej obraz człowieka jako *imago Dei* został odrzucony przez nowożytność. J. Ratzinger podaje trzy przyczyny tego odrzucenia:

- Odkrycie boskości kosmosu przez G. Bruno;

- Zerwanie syntezy filozofii greckiej i chrześcijaństwa przez Galileusza. Od tej chwili jedynym właściwym sposobem dotarcia do stworzenia/natury jest matematyka (platońska konstrukcja myślowa). „Księgę przyrody Bóg zapisał znakami matematycznymi; uprawianie geometrii jest zarazem dotykaniem śladów Boga. Oznacza to jednak, że poznanie Boga staje się poznaniem matematycznych struktur przyrody; pojęcie przyrody w sensie przedmiotu nauk przyrodniczych zastępuje pojęcie stworzenia”<sup>29</sup>.

- Lutra rezygnacja z wszystkiego, co greckie, poszukiwanie czystego chrześcijaństwa. Jest to droga diametralnie różna od wyżej wymienionych autorów, którzy kierowali się ku myśli greckiej (i pogańskiej), zaniedbując prawdę teologiczną. Luter natomiast uważał, że wszystko, co greckie zniekształca chrześcijaństwo. To, co greckie, Luter widzi w idei kosmosu, w kwestii bytu, a zatem w dziedzinie nauki o stworzeniu. (...) Odkupienie może polegać tylko na wyzwoleniu z kajdanów tego, co dotychczasowe, z więzów bytu; odkupienie wyzwala z przekleństwa istniejącego stworzenia, które odczuwane jest jako ciężar tego, co własne”<sup>30</sup>. W teologii Lutra dokonuje się zwrot, od stworzenia do odkupienia, od grzechu do łaski.

Poznaliśmy przyczyny zerwania z teologią stworzenia, teraz przyjrzyjmy się formom ukrycia idei stworzenia w myśli współczesnej. Ratzinger dostrzega trzy takie formy:

- Zastąpienie pojęcia stworzenia przez naukowe pojęcie przyrody;

- Pojawienie się resentymetu przeciw człowiekowi. „Człowiek uznawany jest za chorobę przyrody: owa wykraczająca poza ścisłą obiektywność, jak i poza oczywistość przyrody istota w rzeczywistości – twierdzi się – zakłóca jej piękną równowagę. Chorobą człowieka jest duch i jego następstwo – wolność”<sup>31</sup>. Stąd już tylko krok do określeń, że człowiek jest nowotworem, wirusem, największym szkodnikiem, że trzeba w sposób arbitralny ograniczyć jego populację;

- Trzecia forma ukrycia znajduje się w samej teologii, która niekiedy w sposób naiwny daje prymat łaski przed stworzeniem, a przecież stworzenie także jest wyrazem Bożej miłości i łaski. „Istnieje kolejność kroków, której nie można zastąpić monizmem łaski”<sup>32</sup>. Ratzinger przytacza słowa św. Pawła z Pierwszego Listu do

---

<sup>29</sup> J. RATZINGER, *Na początku Bóg stworzył.... Cztery kazania o stworzeniu i upadku. Konsekwencje wiary w stworzenie*, przeł. J. Merecki, Kraków 2006, 85.

<sup>30</sup> *Tamże*, 87.

<sup>31</sup> *Tamże*, 92.

<sup>32</sup> *Tamże*, 93.

Koryntian: „Nie było wprawdzie tego, co duchowe, ale to, co ziemskie; duchowe było potem” (15,46). Łaska musi mieć i ma podstawy w naturze.

W świetle powyższych rozważań nowego znaczenia zyskuje teologia chrześcijańska, nie tylko katolicka, której oryginalnym zadaniem jest wydobyć tego prawzoru człowieka, który nie jest tylko materią, zespołem komórek, ale jest *imago Dei, capax Dei*, jest ukierunkowany na Boga i „niespokojne jest jego serce dopóki nie spocznie w Bogu” (św. Augustyn). Współczesna sytuacja wiary jest jednak niezbyt zadowalająca. Osłabienie wiary powoduje także problemy ze zrozumieniem godności człowieka i jego powołania. Bóg jest gwarantem i zabezpieczeniem człowieka. W sposób szczególnie godność człowieka objawiła się przez akt wcielenia i odkupienia w osobie Jezusa Chrystusa. „On, Syn Boży, przez wcielenie swoje zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”<sup>33</sup>. Odrzucenie Boga pociąga za sobą odrzucenie człowieka, rezygnację z ładu moralnego (*ordo moralis*), którego podstawy nie zależą od widzimisię polityków, kontekstu i większości, czyli tzw. opinii publicznej. Przemoc we współczesnym świecie może – niestety – posiadać także legitymizację w demokracji. Niejednokrotnie na problem ten w swoich publikacjach i wystąpieniach, w kontekście debat bioetycznych, zwracał uwagę, jeszcze jako kardynał, J. Ratzinger: „Wypaczeniu ulega tu w pierwszym rzędzie wiodąca idea demokracji: idea wolności, a to z powodu zniekształconego ujęcia stosunku wolności człowieka do prawdy o nim samym (o jego istocie, jego naturze). W miejsce wolności, która mocą własnych aktów wyboru kieruje się i rządzi prawdą o człowieku i jej racjami, pojawia się wolność jako czysta samozależność, która uzurpuje sobie moc i prawo do poddawania samej sobie prawdy o człowieku i tak wyradza się – w sposób dla wielu zgoła niezauważalny – w nieokreśloną żadnymi innymi racjami (poza jej samozależnym egzekwowaniem) samowolę. Tak oto stoi otworem droga do przemocy nad innymi w imię afirmacji własnej wolności. Pierwszą, nie jedyną, ofiarą tej samowoli staje się życie drugich”<sup>34</sup>. Jakie są zatem konsekwencje odrzucenia biblijnego obrazu człowieka? Są one bardzo różne, uwidaczniają się one zarówno w przestrzeni życia społecznego, jak i też w odniesieniu do własnej osoby oraz do środowiska naturalnego. Należy odrzucić stanowisko, które ujmuje człowieka w sposób ekskluzywny, nie zajmując się jego wielorakimi związkami, zarówno z innymi ludźmi, jak i też całym dziełem stworzenia. Dopiero kryzys moralny, jak pojawił się u schyłku XX wieku, ujawnił w całej okazałości problemy człowieka i społeczności ogólnoludzkiej. W niniejszym punkcie przedstawimy w sposób bardzo ogólny te najbardziej fundamentalne zagrożenia dla godności życia człowieka, które są konsekwencją odrzucenia „Bożego obrazu człowieka”, a które wyrażają się w dualistycznym rozumieniu natury ludzkiej, w redukcjonizmie naukowym w biologii, socjologii, także w naukach humanistycznych, w manipulacjach w biomedycynie oraz w niszczeniu środowiska naturalnego, które jest dla człowieka darem i zadaniem.

---

<sup>33</sup> SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et spes*, nr 22. Por. RH 13.

<sup>34</sup> J. RATZINGER, "Prawo do życia a Europa", w: *W imieniu dziecka poczętego*, red. J.W. Gałkowski, J. Gula, wyd. 2, Rzym-Lublin 1991, 288.

*a. Dualistyczne pojmowanie natury ludzkiej i jego konsekwencje*

Kiedy teologia biblijna uparcie podkreśla jedność człowieka, który złożony jest oczywiście z ciała i duszy, lecz wymiary te istnieją w pełnej integracji tak, że cały człowiek wyraża się w każdym z tych różnych aspektów. „Jest on duszą, gdy patrzymy nań jako na istotę ożywianą duchem życia; jest on ciałem, jako stworzenie ulegające zniszczeniu”<sup>35</sup>. Zupełnie inaczej się rzecz ma z podejściem analitycznym Greków, a także w filozofii nowożytnej. Dualizm swoimi korzeniami sięga koncepcji Kartezjusza, który wyróżnił w rzeczywistości materię (*res extensa*) i ducha (*res cogitans*). Człowieka pojął on jako ducha: *cogito ergo sum, ergo sum cogito*. Pewność poznania znalazł Kartezjusz w *cogito*, nawet w aktach wątpienia. Metafizyka nabudowana na wątpiącym podmiocie mogła uznać jedynie *cogitatum* – idee za przedmiot swych analiz. Doszło zatem do świadomego rozerwania ludzkiego poznania i rzeczywistości, to, co poznajemy jest jedynie ideą, a nie rzeczywistym bytem. Oto w jaki sposób ten subiektywistyczny zwrot w filozofii przedstawia M.A. Krapiec: „Idea jako przedmiot filozoficznych dociekań konstituuje nowy typ filozofii – filozofii reprezentacjonalistycznej powstałej w aktach poznawczych człowieka jako wynik refleksji nad własnymi aktami poznania, a nie jako spontanicznie dany przedmiot poznania. A to jest zamknięciem poznania w polu świadomości i pułapce refleksji”<sup>36</sup>. Doprowadziło to do charakterystycznego rozdzielenia, którego konsekwencją był z jednej strony rozwój nauk związanych z badaniem przedmiotu materialnego – a z drugiej strony, dehumanizacja nauk. Konsekwencją dualizmu jest materializm i pozytywizm. Materialistyczna teoria nauki opiera się na założeniu determinizmu przyczynowego i hegemonii przyczyn naturalnych, sprawczych i fizycznych. Pojęcie natury zostaje tu ograniczone do dziedziny zamkniętej i samowystarczalnej, gdzie tylko przyczyny fizyczne odgrywają rolę przyczyny determinującej skutki fizyczne. Materializm staje się więc centralnym elementem rzeczywistości, a nie tylko jednym z wielu jej elementów. Powszechny determinizm fizyczny okazuje się przyczyną wszechrzeczy. Natura przedstawia się jako zwyczajne powiązanie sił fizycznych, ślepych i pozbawionych wartości, sensu i celowości”<sup>37</sup>. Rozwój nauk przyrodniczych, wyłączenie akceptowanie metod eksperymentalnych przyczyniły się do redukcyjnego widzenia osoby ludzkiej, która stała się niczym innym jak zespołem tkanek, narządów i funkcji. Dlatego też Kongregacja nauki wiary w instrukcji *Donum vitae* przypomina: „Na mocy zjednoczenia substancjalnego z duszą rozumną, ciało ludzkie nie może być uważane tylko za zespół tkanek, narządów i funkcji; nie może być oceniane na równi z ciałem zwierząt, jest bowiem istotną częścią osoby, która przez to ciało objawia się i wyraża”<sup>38</sup>.

Szczególnym zagrożeniem, będącym konsekwencją post-kartezjańskiego dualizmu, jest inżynieria genetyczna i związane z nią możliwości manipulacji. Kościół

<sup>35</sup> X. LÉON-DUFOUR, "Człowiek", art. cyt., 182.

<sup>36</sup> M.A. KRAPIEC, *O filozofii*, Lublin 2008, 60.

<sup>37</sup> S. WARZESZAK, *Bioetyka. W obronie życia ludzkiego*, Kraków 2011, 81.

<sup>38</sup> Kongregacja nauki wiary, *Donum vitae*, Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia i o godności jego przekazywania, *Wstęp* 3. W dalszej części artykułu stosujemy dla tego dokumentu skrót DV.

od zawsze sprzeciwiał się interwencjom medycznym, które nie mają charakteru terapeutycznego. Do tych niedozwolonych manipulacji należy m.in. klonowanie człowieka oraz wszystkie interwencje, których celem jest tworzenie wyselekcjonowanych wg. wcześniejszych założonych kryteriów istot ludzkich<sup>39</sup>. Manipulacja genetyczna, „opiera się na określonych preferencjach, projektach i ludzkich dążeniach, zmierzających do arbitralnego definiowania obrazu człowieka”<sup>40</sup>. W ten sposób człowiek przejmuje rolę Boga, dokładniej mówiąc demiurga, który „wszystko stwarza nowe”. „Odkrywszy kod, mechanizm życia, naukowiec wierzy, że odkrył «pismo Boga», a zatem czuje się w pewnym sensie tak, jak On. Może, jak Bóg, stwarzać życie, może je kopiować, przedłużać. Jego prawdziwym, niewypowiedzianym marzeniem jest stać się twórcą wieczności rodzaju ludzkiego. Wiedza jest jego siłą, nauka kluczem do zdobycia tajemnicy”<sup>41</sup>. Współczesne projekty człowieka, przypominają zatem budowanie coraz to nowych wież Babel, mających świadczyć o potędze budowniczych, a w rzeczywistości świadczą o ich moralnym upadku. Należy zatem z powrotem odkryć, że to Bóg jest fundamentem egzystencji człowieka, on nadaje właściwą miarę życiu człowieka.

Innym zagrożeniem jest stosowanie metody In vitro. Niewątpliwie niemożność posiadania własnego potomstwa jest wielkim cierpieniem małżonków. Nic jednak nie usprawiedliwia zabijania (niszczenia) przy stosowaniu procedury In vitro innych, tzw. nadliczbowych zarodków. Jan Paweł II zwraca uwagę na fundamentalną wartość życia, która domaga się zastosowania zasady ostrożności: Z racji, że „...chodzi zresztą o sprawę tak wielką z punktu widzenia powinności moralnej, że nawet samo prawdopodobieństwo istnienia osoby wystarczyłoby dla usprawiedliwienia najbardziej kategorycznego zakazu wszelkich interwencji zmierzających do zabicia embrionu ludzkiego”<sup>42</sup>. Do tych podstawowych zastrzeżeń, które papież zgłasza odnośnie sztucznego zapłodnienia należą zatem:

- Nie należy eksperymentować, prowadzić doświadczeń, niszczyć embrionów ludzkich<sup>43</sup>;

- Nie należy oddzielać prokreacji od prawdziwego ludzkiego kontekstu małżeńskiego. Prokreacja zostaje zastąpiona w ten sposób reprodukcją. Sztuczne zapłodnienie dokonuje depersonalizacji aktu prokreacji, stającego się procesem technologicznym i sprawiającym, że istota ludzka staje się własnością tego, kto w laboratorium jest w stanie powołać ją do istnienia<sup>44</sup>;

- Stosowanie in vitro prowadzi także do wielu komplikacji moralnych (moralnej odpowiedzialności), psychologicznych i prawnych. Akceptacja sztucznego zapłod-

---

<sup>39</sup> Por. DV I,6.

<sup>40</sup> S. WARZESZAK, *Odpowiedzialność za życie*, dz. cyt., 208.

<sup>41</sup> R. ALBERONI, *Wygnać Chrystusa [La cacciata di Cristo]*, Milano 2006, tłum. A. Żdzarska, Izabelin-Warszawa 2007, 146.

<sup>42</sup> JAN PAWEŁ II, *Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego "Evangelium vitae"*, Rzym 1995, 60.

<sup>43</sup> Por. DV II, EV 14.

<sup>44</sup> Por. EV 14.

nienia *in vitro* może prowadzić do rozdzielenia funkcji rodzicielskiej na wiele podmiotów. Niekiedy możemy wyodrębnić matkę prawną, matkę biologiczną (zastępcza) oraz matkę genetyczną czyli dawczynię komórek jajowych. Podobnie można wyróżnić dwóch ojców: prawnego i genetycznego. Oddzielnym zagadnieniem jest komercjalizacja całego przedsięwzięcia, tak że bardzo często dochodzi do dominacji aspektów technicznych i ekonomicznych przy ocenie zasadności i moralności tej procedury.

- Nie należy niszczyć etosu lekarza: „Interwencja lekarza nie powinna być tylko oceniana ze względu na swój wymiar techniczny, lecz także i przede wszystkim ze względu na jego cel, którym jest dobro osób oraz ich zdrowie cielesne i psychiczne”<sup>45</sup>. Kongregacja nauki wiary ze smutkiem zauważa, że nieraz zdarza się, że interwencja lekarska technicznie zastępuje akt małżeński dla uzyskania poczęcia. W tym przypadku interwencja lekarska przywłaszcza sobie funkcję rodzicielską i sprzeciwia się godności oraz niezbywalnym prawom małżonków i mającego się narodzić dziecka.

*b. Redukcjonizm naukowy w biologii, socjobiologii oraz w naukach humanistycznych*

Polega on na akceptowaniu jedynie metod eksperymentalnych, które nie obejmują tego co w świecie ludzkim osobowe, duchowe i celowościowe. Swój wpływ wywarł także na nauki humanistyczne, na przykład psychologię, gdzie Barthus F. Skinner redukuje ludzkie zachowania do mechanizmu reakcji (bodziec-reakcja) i traktuje wolność człowieka jako zwykłą iluzję. Jeszcze radykalniejsza redukcja obrazu człowieka nastąpiła w strukturalizmie, w systemie filozofii opartej na obiektywizmie kognitywnym. Szczególnym przejawem redukcyjnego odniesienia do człowieka jest socjobiologia. Polega ona na podporządkowaniu nauk społecznych naukom przyrodniczym. Głównym promotorem socjobiologii jest E.O. Wilson, którego zdaniem stanowi ona systematyczne studium biologicznych podstaw wszelkich zachowań społecznych każdej formy żyjących organizmów, włącznie z człowiekiem. Socjobiologia odcisnęła zatem swoje piętno także w dziedzinach etologii i socjologii. Obecna jest ona także w pracach Karla Lorenza, który problem moralności, czyli dobra i zła, uzależnia od sukcesu i sprawności gatunkowej, *e sensie* darwinowskim. „Jeśli nawet w przypadku człowieka czynniki kulturowe odgrywają ważną rolę, to wszystkie kryteria zachowań wywodzą się tu ostatecznie z podstaw biologicznych i nastawienia na korzyści gatunku ludzkiego”<sup>46</sup>.

Do uczonych, którzy w sposób redukcyjny podchodzili do człowieka należy, oprócz wyżej wymienionych, zaliczyć: C. Levi-Straussa, M. Foucaulta, J. Monoda. Ten ostatni wypracował epigenetyczną koncepcję świata ożywionego na gruncie czysto naukowym. W konsekwencji życie jest tylko wzajemną grą między elementami niezmiennymi i teleonomią na płaszczyźnie molekularnej, polega na dokonującej się wymianie pomiędzy kwasami nukleinowymi i proteinami. Człowiek w

<sup>45</sup> DV II,6.

<sup>46</sup> S. WARZESZAK, *Bioetyka, dz. cyt.*, 76.

takiej koncepcji jawi się jako efekt przypadku, ograniczony do czysto fizycznego i faktualnego świata. „Byt ludzki nie jest niczym więcej niż rezultatem «przypadku i konieczności», bez jakiegokolwiek odniesienia do przyczyny transcendentnej czy duchowej»<sup>47</sup>. W człowieku liczy się od tej pory jedynie skuteczność i konieczność, a nie jakikolwiek dany z góry projekt doskonalenia natury ludzkiej.

### c. Zagrożenie środowiska naturalnego – zagrożeniem człowieka

Istnieją autorzy, którzy uważają, że to właśnie chrześcijański obraz człowieka przyczynił się do eksploatacji środowiska naturalnego. Wydaje się jednak, że przyczyna tej eksploatacji i niszczenia świata przyrody leży gdzieś indziej, mianowicie w samym człowieku, jego pysze i arogancji. Człowiekowi, który sam dla siebie stał się miarą, zabrakło kryteriów oceny, ostatecznie wszystko zostało sprowadzone do tzw. „widzimisię”, albo konsensusu, tj. umowy społecznej. W ten sposób nie teologia, która przypomina o moralnych uwarunkowaniach rozwoju, ale utopijne myślenie człowieka, doprowadziły do nierozumnej eksploatacji środowiska naturalnego. Biblijny obraz świata, przed upadkiem człowieka, ukazuje harmonijne współzycie człowieka z Bogiem i środowiskiem naturalnym (wspólnota stworzenia). „Okazuje się wówczas że świat, który pozostaje w jedności z jego Panem, nie jest zagrożeniem, lecz darem, znakiem dobroci Boga, która ratuje i łączy”<sup>48</sup>. Zagrożeniem staje się później, kiedy człowiek zerwał swoje przymierze z Bogiem, zatracił odniesienie transcendentalne do całej rzeczywistości. Od tego momentu zaczęła się eksploatorska działalność człowieka, który przestał być stróżem stworzenia, stał się natomiast jego jedynym użytkownikiem. „Człowiek, który zależność od największej miłości traktuje jako niewolę i który chce zaprzeczyć swojej prawdzie – swojemu byciu stworzonym – nie staje się wolny, lecz niszczy prawdę i miłość. Nie staje się bogiem – to nie jest możliwe – lecz karykaturą, pseudobogiem, niewolnikiem swoich sprawności, które go niszczą”<sup>49</sup>. Dlatego też tytuł niniejszego podtytułu można odczytać także w drugą stronę: upadek człowieka przyczyną zagrożenia środowiska naturalnego.

### Zakończenie

W niniejszym artykule staraliśmy się przybliżyć teologiczną koncepcję człowieka jako *imago Dei*. Koncepcja ta zawarta jest w Biblii, w Księdze Rodzaju. Stanowi ona swoistego rodzaju matrycę (prawzór, *Urbild*) dla wszystkich innych obrazów człowieka. Współczesna sytuacja człowieka pokazuje, że zarówno w nauce jak i w życiu codziennym, posługujemy się bardzo różnymi obrazami człowieka. Wszystkie one wynikają z uwarunkowań kulturowych i uwzględniają zasadniczo jeden aspekt faktu „bycia człowiekiem”. Biblijny obraz człowieka, który na pewno nie w

<sup>47</sup> Tamże, 73.

<sup>48</sup> J. RATZINGER, *Na początku Bóg stworzył...*, dz. cyt., 69.

<sup>49</sup> Tamże, 73-74.

pełni, został przedstawiony w niniejszym artykule, ma charakter prewencyjny. W niniejszym artykule obficie skorzystaliśmy z dorobku emerytowanego papieża Benedykta XVI, który ponad pół wieku poświęcił teologii, objawieniu (*Offenbarung*) i znakom czasu (*signum temporis*). Teologia Benedykta XVI ma charakter prewencyjny, ponieważ broni człowieka przed redukcjonizmami, manipulacjami i innymi zagrożeniami. Artykuł ten stanowi zatem swoistego rodzaju apologię teologii stworzenia (*Schöpfungstheologie*), która przypomina człowiekowi tę fundamentalną zasadę zależności od Boga. Współczesny ateizm nie służy człowiekowi, ale jego upadkowi. Warto w tym kontekście przytoczyć F. Dostojewskiego: *Jeżeli Boga nie ma, wszystko jest dozwolone*. Przyjęte obrazy człowieka wywierają niewątpliwą wpływ na rozstrzygnięcia i decyzje prawne i moralne. Dlatego też ważną rzeczą jest, aby przypomnieć znaczenie biblijnego obrazu człowieka wraz z wszystkimi jego konotacjami i implikacjami. Imago Dei pozostaje niestającym wezwaniem do budowania nowej cywilizacji, w której będzie miejsce dla Boga, miłości i szacunku wobec całego dzieła stworzenia.

#### ETHISCHE IMPLIKATIONEN DES BIBLISCHEN EBENBILD GOTTES

##### *Zusammenfassung*

Der vorliegende Beitrag ist eine Annäherung des theologischen Konzeptes des Menschen als Ebenbild Gottes (imago Dei). Das Konzept ist in der Bibel inbegriffen und bildet das Muster (das Urbild) für alle anderen Darstellungen des Menschen. Gegenwärtige Situation des Menschen zeigt, dass sowohl in der Wissenschaft, als auch im Alltag, ist der Mensch sehr unterschiedlich dargestellt. Das ist kulturbedingt und berücksichtigt nur eine Seite der menschlichen Existenz. Das biblische Muster des Menschen, das in diesem Artikel auf keinem Fall vollständig beschrieben ist, hat einen präventiven Charakter. Der Artikel basiert auf dem Werk von dem Papst Emeritus dem Benediktus der XVI, der über Fünfzig Jahre der Theologie der Offenbarung und den Zeitmerkmalen (signumtemporis) gewidmet hat. Die Theologie des Benediktus der XVI hat einen präventiven Charakter weil sie den Mensch vor Reduktionismus, Manipulation und anderen Gefahren verteidigt. Damit ist auch der Beitrag eine Verteidigung der Schöpfungstheologie, die dem Mensch die fundamentale Wahrheit über Abhängigkeit von Gott erinnert. Gegenwärtige Atheismus dient nicht dem Mensch sondern seinem Niedergang.