

Ks. Roman BARTNICKI

CZŁOWIEK W BIBLI

Szkic antropologii biblijnej¹

Od najdawniejszych czasów człowiek stawiał sobie pytania dotyczące swojej istoty i sensu istnienia: skąd jestem, dokąd zmierzam, jaki jest sens i cel mojego życia.

Ponieważ nauki szczegółowe mogą dać tylko częściową odpowiedź na te pytania, chrześcijanin szuka odpowiedzi w Biblii. Naród wybrany wyczerpująco odpowiedział na nie już około 500 roku przed Chrystusem, w pierwszych rozdziałach Pisma Świętego. Odpowiedź została dana nie w formie definicji, lecz w postaci dwóch opowiadań: starsze, jahwistyczne, zawarte jest w księdze Rodzaju (2,4b-24); młodsze, kapłańskie, znajduje się w tejże Księdze (1,1-2.4a). Ukazują one człowieka przede wszystkim jako istotę stworzoną przez Boga.

I. Człowiek w Starym Testamencie

1. Człowiek - istota stworzona przez Boga

Obydwa wymienione teksty na swój sposób dowodzą, że spośród ziemskich stworzeń człowiek jest stworzeniem szczególnym. Zgodnie z Księgą Rodzaju (2,4nn) wskutek Bożego tchnienia człowiek stał się istotą żywą, która otrzymała zadanie "uprawiania ziemi" (Rdz 2,15). Przez swego Stwórcę człowiek - *adam* - jest więc powołany na ziemię i na służbę ziemi. Ale najbliższym "światem" dla człowieka jest według drugiego opisu stworzenia, współ-człowiek. Zgodnie z opisem Księgi Rodzaju ten współczłowiek, mianowicie kobieta, jest równy mężczyźnie. W opowiadaniu tym nie kobieta jest zabierana do domu

¹ Jest to tekst wykładu inauguracyjnego, wygłoszonego 17.X.1985r. w kościele seminaryjnym w Warszawie. Problematyka antropologiczna w Piśmie Świętym jest bardzo bogata i nie można jej wyczerpać w trzydziestominutowym referacie. Dlatego przedstawione zostały niektóre jej aspekty, z pominięciem np. ksiąg proroków czy pism Janowych. Opracowano na podstawie książki: A. DEISLER, *Wer bist du, Mensch? Die Antwort der Bibel*, Freiburg: Herder 1985.

mężczyzny, jak działo się zazwyczaj w Izraelu, lecz mężczyzna opuszcza ojca i matkę i łączy się ze swoją żoną (Rdz 2,24).

W pierwszym opisie stworzenia szczególny charakter człowieka wśród wszystkich stworzeń podkreślony jest przez to, że jego powołanie do istnienia poprzedzone jest namysłem Bożym ("uczynimy człowieka na Nasz obraz" - Rdz 1,26), oraz przez to, że jest on obrazem Boga, Jemu podobnym (Rdz 1,26-27). Powstała już olbrzymia literatura próbująca dać odpowiedź na pytanie, co to znaczy, że człowiek jest obrazem Boga. Kontekst biblijny wskazuje, że przejawia się to szczególnie w panowaniu człowieka nad światem zwierzęcym. Ale ta funkcja panowania (Bóg panuje nad wszystkim) przysługuje człowiekowi dlatego, że jest on osobą; pomiędzy Bogiem a człowiekiem istnieje pewnego rodzaju przyporządkowanie w bycie, dzięki czemu Bóg do człowieka, a człowiek do Boga może się zwracać przez "Ty".

Z wypowiedzi całego Starego Testamentu można wydobyć istotne komponenty natury człowieka. Człowiek przedstawiony jest w Biblii najpierw jako *basar*; ten termin oznacza całego człowieka, ale z podkreśleniem jego cielesności, i dlatego w przybliżeniu może być tłumaczony jako "ciało". Cielesność, a wraz z nią aspekt materialny, należy tak bardzo do istoty człowieka, że Biblia ujmuje go jako mający istnieć wiecznie w formie cielesnej. Gdy późniejsze księgi Starego Testamentu wyrażają myśl, że ze śmiercią nie kończy się egzystencja człowieka, to nie mówią o "nieśmiertelności duszy", lecz o "zmartwychwstaniu umarłych" (Iz 26,19; Dn 12,2)).

Biblii obca jest myśl o ciele jako "więzieniu duszy" i nigdy uwolnienie od ciała nie jest pojmowane jako "wybawienie" człowieka i przeniesienie go do "królestwa czystych duchów". Z tego też powodu śmierć człowieka, szczególnie śmierć przedwczesna, rozumiana jest w Starym Testamencie jako coś zagrażającego pełni jego istnienia.

Co w przekonaniu starożytnego Izraela dzieje się z człowiekiem w chwili jego śmierci? Życie człowieka jako człowieka osiąga wtedy swój kres. Stąd można czasem spotkać się z twierdzeniem, że Izrael nie wiedział o istnieniu życia pozagrobowego. Jest to zgodne z prawdą tylko o tyle, o ile rozumie się życie tak, jak pojmowali je Hebrajczycy: jako "życie radosne i szczęśliwe". Z naciskiem trzeba podkreślić, że Izraelowi obca jest myśl o zupełnym unicestwieniu człowieka.

Starotestamentalny lud Boży rozumie śmierć jako całkowitą utratę wolności, a następnie istnienie w postaci cienia w szeolu, czyli w podziemnej krainie zmarłych, której mieszkańcy często nazywani są *r^ephaim* - słabi, bezsilni. W krainie zmarłych nie mają oni żywego kontaktu z Jahwe, są tak bardzo od Niego oddaleni, że nie mogą Go nawet wielbić (por. Ps 6,6; 88,11n; 115,17; Iz 38,18n). Szeol podlega władzy Jahwe (por. Ps 139,8; Hi 26,6; Am 9,2 i in.), stąd niektórzy psalmiści wyrażają przekonanie, że Bóg może wyzwolić człowieka z szeolu (Ps 49,16; 73,23n - por. Rdz 5,24 o Henochu i 2 Krl 2,3,5 o Eliaszu).

W przeciwieństwie do Egipcjan i Greków Stary Testament nie rozwinął nauki o życiu pozagrobowym. Jak u wszystkich ludów, tak i w Izraelu przez długi czas obietnice zbawcze dane całemu narodowi były ważniejsze od obietnic zbawienia jednostki. Dopiero w epoce po niewoli babilońskiej coraz

większego znaczenia nabiera pytanie, czy Boże obietnice wiecznego trwania nie odnoszą się także do jednostki. Odpowiedzi udzielono etapami: najpierw pojawiła się myśl o "zmartwychwstaniu ciała", a dopiero później głębokie przekonanie o przebywaniu z Bogiem po śmierci (por. Ps 73,23n). Nie próbowano jednak w Starym Testamencie wyobrażać sobie, ani opisywać, jak ono wygląda. Dopiero późny judaizm mówi o "łonie Abrahama" jako o miejscu i stanie sprawiedliwych po śmierci (por. Łk 16,22nn). Od ludu Starego Testamentu moglibyśmy uczyć się powściągliwości w naszych próbach przedstawiania świata pozagrobowego; powinno nam wystarczyć to, że sam Bóg jest naszą przyszłością.

Obok *bāsār* istotnymi elementami człowieka są *nepheš* i *rūah*. Element dający człowiekowi (ale także zwierzęciu!) życie zazwyczaj określany jest terminem *nepheš*. Pierwotnie oznaczał on "oddech", "tchnienie", później jego znaczenie zostało rozszerzone: określał "element" lub "siłę życiową", prawie tyle co po prostu "życie". Ponieważ działanie pierwiastka życiowego dostrzegano przede wszystkim we krwi, nie tylko twierdzono, że *nepheš* jest we krwi, lecz także utożsamiano *nepheš* z krwią (Pwt 12,23; Kpł 17,14). W płynącej krwi zawiera się życie.

Znaczenie terminu *rūah* zbliżone jest do *nepheš*. Ale *rūah* nie wyraża już funkcji związanych bardziej z witalnością, lecz obejmuje zakres typowo ludzkich aktów, które można nazwać wyższymi czynnościami duchowymi, jak poznanie i wola, a szczególnie rozpoznanie i uznanie etycznego dobra. Od czasów Ezechiela (VI w. przed Chr.) *ruah* uważane jest za wewnętrzne centrum działania człowieka (por. Ps. 32,2; 142,4; 143,4).

Klasyczny Izrael nie ujmował jednak człowieka ani dychotomicznie (był złożony z dwóch części), ani trychotomicznie (był złożony z trzech części). Rozróżnienie pomiędzy ciałem, siłą życiową i duchem życia nie jest równoznaczne z dokładnym "rozdzieleniem"; powstają one raczej w takim do siebie stosunku jak trzy nakładające się na siebie kręgi, w jednym, obejmującym całość, kręgu.

2. Człowiek jako partner przymierza z Bogiem

Od VII/VI w. przed Chrystusem centralnym terminem dla wyrażenia stosunku Boga do człowieka staje się słowo *b^erit* - przymierze. Wskazuje ono na szczególny stosunek Boga do człowieka i człowieka do Boga. Naszkicuję teraz obraz człowieka jako partnera przymierza z Bogiem.

"Historia początków" (Rdz 1-11) przedstawia człowieka jako szczególne stworzenie, gdyż Bóg umieszczając go w "Bożym ogrodzie Eden" włączył go w swoją Boską sferę życiową, a przez to powołał człowieka do osobowej wspólnoty z sobą, która może być określona terminem "przymierze". Człowiek zachował wolną wolę, ale nie zdał egzaminu w "pierwotnym dramacie" (Rdz 3). Szukał własnej autonomii i samourzeczywistnienia się i znalazł się na granicy śmierci.

Ten "pierwotny dramat" wycisnął trwałe piętno na życiu człowieka. W Księdze Rodzaju (4-11) jest to zilustrowane opowiadaniem o serii grzechów:

Kain, Lamech, narodziny tytanów (Rdz 6), potop, grzech potomków Noego, budowa wieży Babel. Dlatego biblijna "historia początków" może być nazwana "historią grzechu".

Bóg jednak nie opuszcza człowieka. Jego "tak" wobec człowieka okazuje się za każdym razem silniejsze od ludzkiego "nie" wobec Boga. W ten sposób historia początków jest jednocześnie historią Bożej łaski. Stałe pozytywne nastawienie Boga wobec człowieka prowadzi wielokrotnie do okazywania Jego łaskowości, a w końcu do wybrania Abrahama.

Abraham jest przedstawiony jako idealna postać partnera przymierza, który zawarzył całkowicie Bogu i był Mu zawsze wierny.

W tradycji relacjonującej wyjście z Egiptu Bóg objawia się jako Wybawiciel ludu niewolników (Wj 5-13), Ratujący przy wyjściu przez morze (Wj 14-15), Prowadzący i Gwarantujący przeżycie na pustyni (Wj 16-18). Lud prowadzony przez Mojżesza jest wspólnotą błagającą Boga o pomoc. Tej wspólnocie wędrującej przez pustynię pozostawił wolność i mogła ona rozstrzygnąć, czy chce pozostać wybranym ludem przymierza. Izraelici opowiedzieli się za podtrzymaniem zaoferowanego im przymierza, które ponownie zostaje zawarte (Wj 24). Bóg daje Izraelowi Dekalog, który w Księdze Powtórzonego Prawa nazywany jest po prostu *b'rit*, czyli przymierzem. Izrael zobowiązał się do przestrzegania go. Prorocy wyjaśniają i przypominają żądania Dekalogu.

II. Człowiek w Nowym Testamencie

1. *Obraz człowieka w Ewangeliach synoptycznych*

Najpierw trzeba przypomnieć, że pan Jezus przemawiał w języku aramejskim, ale Jego nauczanie zostało nam przekazane na piśmie w języku greckim. Pojęcia hebrajsko-aramejskie nie zawsze pokrywają się z odpowiadającymi im pojęciami greckimi i dlatego niektóre terminy trzeba rozumieć w sensie semickim. Na przykład *psych'* w Ewangeliach synoptycznych jest odpowiednikiem hebrajskiego *nepheš* i najczęściej trzeba to słowo tłumaczyć jako "życie", a tylko czasem jako "dusza". Podobnie inne terminy antropologiczne mają jeszcze wydźwięk starotestamentalno-judaistyczny.

Jak w Starym Testamencie, tak również u synoptyków i w całym Nowym Testamencie człowiek jest "ożywionym ciałem" względnie "osobową istotą żywą". Bóg, jako Pan życia, umożliwia mu także po śmierci egzystencję, której ostateczną realizacją będzie zmartwychwstanie. Tu zachodzi wielka różnica w porównaniu ze Starym Testamentem, w którym życie człowieka po śmierci przedstawiano jako przebywanie w szeolu, w postaci cienia, a dopiero w późniejszych księgach starotestamentalnych pojawia się tematyka zmartwychwstania.

Według Ewangelii także po śmierci człowiek żyje pełnym życiem, choć może to być szczęśliwe bądź nieszczęśliwe. Taki pogląd zawiera na przykład przypowieść o bogaczu i ubogim Łazarzu (Łk 16,19.31).

Postawmy jednak pytanie, jak według Ewangelii synoptycznych patrzy Jezus na człowieka żyjącego w tym świecie.

Jeszcze bardziej niż Stary Testament, Jezus łączy człowieka z Bogiem jako Stwórcą, Panem i Ojcem. Od swych uczniów i słuchaczy żąda, aby całą naturę traktowali jako dzieło stworzone przez Ojca i przez porównanie ze stworzeniami o mniejszym znaczeniu wnioskowali o wielkości człowieka: "Przypatrzcie się ptakom w powietrzu: nie sieją ani żną i nie zbierają do spichlerzy, a Ojciec wasz niebieski je żywi. Czyż wy nie jesteście ważniejsi niż one?" (Mt 6,26; por. Łk 12,24).

Już stwórcze działanie Boga jest miłością. Jednak Jezus mówi o Bogu przede wszystkim jako o suwerennym Panu, wobec którego ludzie są sługami (por. Mt 18,23; 24,45n; 25,14; Łk12,37; zwłaszcza Łk 17,7nn). Dla Jezusa Bóg to *adonaj* - Pan, którego Izraelici wzywali w codziennej modlitwie *Šema*, cytowanej przez Jezusa w Ewangelii według Marka (12,29): "Słuchaj Izraelu, Pan Bóg nasz, Pan jest jeden". Orędzie Jezusa o Bogu jako Ojcu i ludziach jako Jego dzieciach uzyskuje wyraz dopiero na tle majestatu i suwerenności Boga (było ono przygotowane już w Starym Testamencie przez tekst Księgi Powtórzonego Prawa /14,1/: "Jesteście dziećmi Pana, Boga waszego". Ale w nauczaniu Jezusa prawda o dziecięctwie Bożym indywidualnego człowieka należy do centralnych idei).

Wobec Boga-Świętości człowiek z natury jest istotą grzeszną. Młodzieńcowi nazywającemu Jezusa "Nauczycielem dobrym" odpowiada On: "Nikt nie jest dobry, tylko sam Bóg" (Mk 10,18).

Ale Jezus nie odwraca się od grzeszników. Także jako grzesznik człowiek jest stworzeniem Bożym, powołanym do wspólnoty z Bogiem. Jezus po to przyszedł na świat, by wszystkim głosić i obiecywać przebaczenie grzechów przez Boga (por. Mk 2,7.10; Łk 4,18; 15,1nn. 11nn). Oczywiście to przebaczenie nie jest narzucane człowiekowi wbrew jego woli. Przez nawrócenie musi on podjąć wyciągniętą doń rękę Boga (por. wezwanie Jezusa do nawrócenia w Mk 1,15; Mt 3,2; 4,17; 11,20nn; Łk 5,32).

Tak jak w Starym Testamencie, przebaczenie grzechów przez Boga jest jednocześnie skierowanym do człowieka wezwaniem, by postępował drogami Bożymi. Dekalog także dla Jezusa i apostołów jest kwintesencją objawionej woli Bożej. Jezus nigdy nie odwołał Dekalogu. W rozmowie z bogatym młodzieńcem (Mk 10,17-22; por. Mt 19,16nn; Łk 18,18nn) cytuje pięć przykazań i ukazuje je jako warunek dopuszczenia do królestwa Bożego. Dziesięć przykazań uważa Jezus za "słowo Boże" (Mk 7,13), które w brzmieniu dosłownym wyraża tylko minimum tego, co należy czynić. Dlatego w Kazaniu na Górze Jezus zaostriża i pogłębia poszczególne nakazy Dekalogu.

2. Obraz człowieka w listach Pawłowych

Paweł przyjął zasadnicze pojęcia antropologiczne ze Starego Testamentu. Także on traktuje więc człowieka całościowo (ani dychotomicznie ani trychotomicznie) i uważa go za byt stworzony, pozostający w zależności od Boga. Chociaż człowiek skażony został grzechem, to jednak także poganom przyznaje Paweł zdolność poznania Boga (Rz 1,19-21), uważając również, że posiadają oni sumienie jako głos ostrzegający i pozwalający na rozróżnienie

pomiędzy dobrem a złem w sensie moralnym. Sumienie wskazuje normy, które są zgodne z objawioną wolą Bożą. Paweł wie także o istnieniu sumienia błędnego, niezdolnego ocenić właściwie konkretną sytuację etyczną. Ponieważ jednak poprzez sumienie przemawia Bóg, człowiek obowiązany jest pójść za Jego głosem także w tym przypadku (por. 1 Kor 8,11).

Historia całej ludzkości jest dla Pawła historią odrzucenia dobra i zwrócenia się ku złu, czyli historią grzechu. Pozostaje on w tym w zgodzie z biblijną "historią początków".

Zdaniem Pawła zarówno poganie, jak i Żydzi doznają skutków grzechu Adama i dlatego cała ludzkość podlega grzechowi i śmierci. Ten problem omawia obszernie zwłaszcza słynny tekst w liście do Rzymian 5,12-21. Przeciwwstawieni są tutaj Adam i Jezus Chrystus jako reprezentanci całej ludzkości. "Jeżeli bowiem przestępstwo jednego spowodowało na wszystkich śmierć, to o ileż obficie spłynęła na nich wszystkich łaska i dar Boży, łaskawie udzielony przez jednego Człowieka, Jezusa Chrystusa" (Rz 5,15). Podobną perspektywę ukazuje w pierwszym liście do Koryntian: "Jak w Adamie wszyscy umierają, tak też w Chrystusie wszyscy będą ożywieni" (1 Kor 15,22).

Za zwrot w dziejach całej ludzkości uważa Paweł śmierć i zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. To wydarzenie, przynoszące wszystkim ludziom pojednanie i zbawienie, stanowi centrum Pawłowego nauczania. Przez wiarę (por. Rz 1,17; 3,26; 4,16 i in.) i chrzest (por. Rz 6,3nn; Ga 3,27) Żydzi i poganie, a więc wszyscy ludzie, włączeni są w to wydarzenie i dzięki temu otrzymują od Boga usprawiedliwienie, a wraz z nim wolność od Prawa, od grzechu, od śmierci. Tak osiągnięty stan Apostoł w ten sposób opisuje: "Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto «wszystko» stało się nowe" (2 Kor 5,17).

Orędziu o zbawieniu towarzyszą u Pawła, podobnie jak w nauce Pana Jezusa (a także w Starym Testamencie), wskazania co do postępowania, i to do tego stopnia, że znaczna część jego teologicznego orędzia wpleciona jest w parenezę (czyli napomnienie). Może to dziwić ze względu na negatywne nastawienie Apostoła do "Prawa". Prawo, jako przykazanie Boże, jest jednak także dla Pawła "święte, sprawiedliwe i dobre" (Rz 7,12), usprawiedliwienie nie dokonuje się poprzez Prawo (por. Ga 2,21; 3,11; Rz 3,20; 8,3). Prawo daje świadomość grzechu (por. Rz 7,7-9). Krótko mówiąc, nie uczynki wynikające z Prawa przynoszą człowiekowi usprawiedliwienie, lecz wiara w Chrystusa. Wiara zaś dla Pawła jest najpierw łaską i darem Bożym (por. Rz 4,16; 12,37; Flp 1,29), ale jest także czynem względnie decyzją człowieka. Polega na posłuszeństwie Bogu i Chrystusowi (por. Rz 1,5; 2 Kor 10,5n).

Jak w Starym Testamencie tak i u Pawła, szczególnie w tekstach mówiących o wierze Abrahama, wiara jest równocześnie nadzieją (por. Rz 4,18; 5,2; 8,24; 2 Kor 3,12 i in.). Jest czymś więcej niż tylko usposobieniem człowieka. Także dla Pawła nie ma prawdziwej wiary bez "uczynków płynących z wiary".

Stwierdzając zaś w liście do Galatów (5,14): "Całe Prawo wypełnia się w tym jednym nakazie: «Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego»", Paweł przypomina o istocie woli Bożej, objawionej w Starym Testamencie i w nauczaniu Jezusa. Wiara, nadzieja i miłość są dla Pawła nierozdzielne (por. 1 Tes 1,3; 5,8; Ga 5,5n; Rz 5,1-5; Kol 1,4n), co najdobitniej wyrażone zostało w

jego hymnie o miłości w pierwszym liście do Koryntian: "Tak więc trwają wiara, nadzieja, miłość - te trzy: z nich zaś największa jest miłość" (13,13). Akcent położony został na miłości bliźniego, która dla Pawła jest sprawdzianem miłości Boga.

W pierwszym liście do Koryntian (15,12-58) mówi apostoł o zmartwychwstaniu wszystkich wiernych, na wzór Chrystusa, i o ciałach po zmartwychwstaniu. Rdzeniem wypowiedzi jest myśl, że przyszłe ciało będzie przemienione.

"Wskrzeszenie zmarłych" jest szczytem biblijnego orędzia o człowieku. Jest ono i pozostanie Bożą tajemnicą. Paweł pisze: "Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują" (1 Kor 2,9). Ostateczna rzeczywistość przygotowana człowiekowi przez Boga przekracza wszelkie ludzkie wyobrażenia.

* * *

Reasumując trzeba stwierdzić, że na pytanie, kim jest człowiek, Biblia nie daje krótkiej, katechizmowej odpowiedzi, lecz ukazuje tajemnicę człowieka pod wieloma różnymi aspektami. Nie było możliwe zaprezentowanie ich wszystkich w tym krótkim szkicu. Na koniec warto przypomnieć, że właśnie człowiekowi zechciał objawić się Bóg, a ukoronowaniem dobrowolnego zniżenia się Boga do człowieka było Wcielenie, przybranie ludzkiej natury przez Logos - Syna Bożego. Ten fakt rzucił na człowieczeństwo człowieka nowe, prawdziwie wieczne światło.

THE MAN IN THE BIBLE : ESSAY OF BIBLICAL ANTHROPOLOGY

Summary

The Bible does not give a short answer to the question "who is the man?", but shows the mystery of a man under some aspects. The first capitals of Genesis show a man as a Divine creature. According to the Old Testament the man is composed of following components: bāsār (body), nepheš (life), rūah (spirit of life). In the New Testament a man is "animate body", or "personal living being". God Creator of life enables him resurrection as the ultimate form of eternal life.