

## Antropologia biblijna w kręgu poglądów starożytnych kultur

Wielu współczesnych ludzi zaabsorbowanych wieloma codziennymi obowiązkami nie zadaje sobie pytania, kim jest człowiek? Jednak brak odpowiedzi w życiu osobistym na to fundamentalne pytanie otwiera drogę do manipulacji człowiekiem i jego poglądami na życie. Pierwsi chrześcijanie wyrastali w pluralistycznej rzeczywistości potężnego Imperium Rzymskiego o zróżnicowanej antropologii. W tym tyglu kulturowym kształtowała się antropologia chrześcijańska. Warto spojrzeć na proces kształtowania się obrazu człowieka w kulturze basenu Morza Śródziemnego, by nie zagubić doświadczenia poprzednich pokoleń, a przede wszystkim, by zbudować właściwy pogląd na naturę człowieka. W cywilizacji europejskiej XX wieku idea nadczłowieka doprowadziła do faszystów i eksterminacji ludzi niższej kategorii, a idea wyższości struktur społecznych nad jednostką do komunizmu i eksterminacji ludzi niewygodnych dla abstrakcyjnego, nierealistycznego społeczeństwa. Być może forsowana obecnie idea stworzenia społeczeństwa szczęśliwego poprzez szczegółowe unormowanie wielu dziedzin życia społecznego z rekompensatą w sferze wolności od zobowiązań moralnych, jest kolejną utopią, która zdegraduje człowieka. Niech zatem przemówią starożytni współtwórcy cywilizacji europejskiej i wypowiedzą się na temat, co rozumieli pod określeniem: Człowiek!

### 1. Antropologia Egipcjan

Egipcjanin w człowieku dostrzegał wiele elementów, które ostatecznie wpływały na kształt życia. Pierwiastkiem boskim w człowieku jest *akh* (duch), który przybywa w postaci światłości ze sfery boskiej. *Akh* kieruje życiem intelektualnym człowieka i zawsze działa w zgodzie z *Maat*, czyli odwiecznym porządkiem, prawem natury. Faraon mocą swej boskiej natury wciela w siebie *Maat* i wydając ustawy, kreując prawo, urzeczywistnia *Maat* w codziennym życiu.<sup>1</sup> Egipcjanin żyje w przestrzeni prawa boskiego, a światłość *akh*, boski element w człowieku pozwala mu to prawo rozpoznać i zachować. *Akh*, po śmierci człowieka wraca do rzeczywistości nieba i może wspomóc swoją mądrością pozostających na ziemi. Ponieważ *akh* pochodzi ze sfery boskiej i do niej wraca, dlatego jest doskonały i nigdy nie podlega grzechowi. Stąd Egipcjanie pisali listy do *akh* pozostawiając je w grobowcu u stóp posągu zmarłego (*tut*) i oczekiwali we śnie odpowiedzi w rozwiązywaniu codziennych problemów.<sup>2</sup> Indywidualność człowieka wyznacza imię *ren*, w którym ukryta jest moc zależąca od posiadanego poziomu *akh*. Moc imienia była dziedziczona po przodkach i albo się ją w życiu pomnożyło, albo przez działanie niezgodne z *maat* mocy tej ubywało. Następcy tronu często przejmowali imię po ojcu, głęboko wierząc, że wraz z imieniem przechodzi na nich moc i splendor poprzednika.<sup>3</sup> Najsilniejsze były imiona bogów, następnie królów, a wreszcie proroków i mędrców. W imionach faraonów często pojawia się imię opiekuńczego boga wraz z jego mocą w działaniu władcy. Najstraszniejszą karą dla faraona było wymazanie jego imienia ze wszystkich dokumentów i inskrypcji, w ten sposób następowała jego śmierć druga, bo tracił moc kontrolowania swojej sfery uczuciowej.<sup>4</sup> Każdy człowiek posiada również *sekhem*, czyli idealną formę. Natura ludzka zmierza do zrealizowania tej formy, ale

<sup>1</sup> Por. S. Morenz, *Bóg i człowiek w starożytnym Egipcie*, tłum. M. Szczudłowski, Warszawa 1972, 114.

<sup>2</sup> Por. G. Roeder, *Der Aukstland der aegyptischen Religion mit Reformation, Zauberei und Jenseitsglauben*, Zurich 1961, 282.

<sup>3</sup> Por. W. Bator, *Myśl starożytnego Egiptu*, Kraków 1993, 73.

<sup>4</sup> Por. W. Bator, *Religia starożytnego Egiptu*, Kraków 2004, 115n.

wiele czynników zewnętrznych może sprawić, że zaprojektowany prototyp człowieka nie zostanie osiągnięty lub ulegnie zniekształceniu. Jeśli umiera dziecko, to i tak miało potencjalny *sekhem*, który mogło osiągnąć. Jeśli w czasie jakiegoś zdarzenia straciliśmy rękę, to jednak w *sekhem* nadal ją posiadamy. Jeśli nasze ciało się zestarzało i staliśmy się niedołężni, to w *sekhem* posiadamy nadal idealny wzór, który identyfikuje *akh*. Człowiek posiada duszę *ba*, która odpowiada za decyzje człowieka. *Ba* przebywa w sercu ludzkim w jego wymiarze biernym, czyli w *jab*, który jest sumieniem ludzkim. *Ba* wpływa również na część uczuciową serca *hati* i w ten sposób uruchamia proces ludzkiego działania, z którego dusza będzie się musiała rozliczyć na sądzie przed Ozyrysem. Jeśli sąd wypadł negatywnie, to *ba* udaje się do krainy cierpienia i jest to śmierć druga, jeśli sąd wypadł pozytywnie, człowiek zachowywał zasady *maat*, to wówczas trafia do prywatnego raju na Polach Trzciny i tam spotykała osoby, które kochał i które ją kochają, może powracać do świata żywych i im pomagać, może wracać do swojego *ka*, które jest blisko ciała. Wychodząc z grobowca *Ba* przybierała formę ptaka z ludzką głową. Jednak za nim zmarły dotarł do nieba musiał przejść przez Pole ofiar, było to miejsce oczekiwania na wyrok sądu, co do jego losów.<sup>5</sup>

Kolejnym elementem znajdującym się w człowieku jest dusza *ka*, która odpowiada za kondycję fizyczną, zdrowie człowieka. Bóg Chnum w akcie stwórczym formował człowieka i jego *ka* na kole garncarskim.<sup>6</sup> Samo *ka* nie jest życiem, lecz energią, która pozwala mu się wyrazić. Jest właściwe każdemu człowiekowi, tak jak ciało ma charakter jednostkowy.<sup>7</sup> *Ka* częściowo jest dziedziczona, dlatego Egipcjanie uważali, że jakiś fragment naszej kondycji fizycznej i zdrowia zawdzięczamy przodkom. Zadaniem *ka* była troska o zachowanie imienia zmarłego na ziemi, czyli jego najgłębszej istoty. Śmierć przenosiła *ka* w stan spoczynku i dopiero po pogrzebie, zgodnym z obowiązującym rytuałem doprowadzano do przebudzenia *ka* i połączenia ze zmarłym.<sup>8</sup> I od tego momentu, po drugich narodzinach, *ka* nadal odpowiadała za potrzeby fizyczne człowieka, stąd przebywała w pobliżu ciała zmarłego i oczekiwała na pokaram. Egipcjanie zachowywali ciągłość życia pomiędzy tym światem a zaświatem. Zasadnicze znaczenie ma zachowanie tak ważnej „wymiany energii” między duszą a światem żywych, gdyż pomiędzy tym, co oczywiste, a tym co ukryte, tak naprawdę nie ma różnicy. Egipcjanie uważali, że śmierć jako taka nie istnieje; zmarły po prostu przechodzi do nowego życia, w inny jego wymiar, i wszystko to jest tylko jednym ciągiem przemian, naturalną metamorfozą, której reguły są wieczne.<sup>9</sup> Warunkiem życia w zaświatach było przetrwanie w tym świecie obrazu człowieka, stąd wielka troska o zachowanie ciała. Gdyby jednak ciało uległo zniszczeniu, to dusza *ka* mogła powrócić do zachowanego wizerunku. Zatem egipskie kamienne wizerunki utrwały ludzką postać, by mogła prowadzić wieczne życie w zaświatach. Do zadań rzeźbiarzy i dekoratorów grobów należało zapewnienie zmarłemu dobrego życia w zaświatach. Ich dzieła były zapasowymi kopiami mumii. Gdyby mumia uległa uszkodzeniu lub została skradziona, *ka* zmarłego – jego życiowa siła – mogła się przenieść do tego zastępczego mieszkania. Rzeźba portretowa zmarłego, podpisana jego imieniem i ożywiona w trakcie ceremonii „otwarcia ust”, mogła zastąpić mumię. Dzięki rzeźbiarskiej podobiznie, *ka* zmarłego mogło żyć wiecznie. Pragnienie upewnienia się, że *ka* nie pozostanie bez ciała wyrażało się w tworzeniu zapasowych wizerunków zmarłego w postaci kolejnych masek lub posągów zmarłego. Zatem posąg zmarłego w grobie nie stanowił jego pomnika, lecz był identyczny z nim samym. Jednak, by *ka* trafiło do konkretnego zmarłego, posąg musiał przypominać zmarłego. W przeciwnym

<sup>5</sup> Por. A. Dembska, *Kultura starożytnego Egiptu. Słownik*, Warszawa 1995, 161.

<sup>6</sup> Por. A. Dembska, *Kultura starożytnego Egiptu. Słownik*, Warszawa 1995, 84.

<sup>7</sup> Por. L. Pfirsich, Pojęcie człowieka w starożytnym Egipcie: wymiar materialny, wymiar ukryty, tłum. H. Lisicka-Michalska, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, Warszawa 2002, 1690.

<sup>8</sup> Por. A. Dembska, *Kultura starożytnego Egiptu. Słownik*, dz. cyt., 84.

<sup>9</sup> Por. C. Jacq, *Echnaton i Nefertiti*, Warszawa 2007, 103.

razie zagubiony duch *ka* mógłby nie odnaleźć swojego domostwa. Projektanta posągów nazywano „pisarzem figur”. Kolosalne egipskie posągi były hieroglifami władzy, ale także symbolizowały boskość i nieśmiertelność władcy.

W starożytnej Mezopotamii i Egipcie kolosalne posągi V i VI wieku przed Chr. przedstawiają bardziej typy ludzkie niż jednostki. Wizerunki egipskich kobiet są smukłe, młode i urocze. Mężczyźni także są młodzi, w dobrej formie, wysocy, wyćwiczeni i szczupli. Według egipskiego kanonu artystycznego człowiek przedstawiany jest jako istota szlachetna o dużej sile duchowej – ktoś z nieśmiertelnym przeznaczeniem. Egipcjanie pierwsi zobaczyli człowieka jako istotę stworzoną na podobieństwo Boże, a więc naturalne było, że jego portret przepełniony był władczością i autorytetem.<sup>10</sup> Zatem w centrum cywilizacji Egiptu znalazł się człowiek, który dbał o swoje ciało nie tylko za życia, ale również po śmierci.

## 2. Antropologia Mezopotamii i Azji Centralnej

W Mezopotamii człowiek został stworzony przez bogów, by im służyć i odciążyć ich od ciężkiej pracy, na której opiera się świat. Na ludziach spoczął obowiązek nawadniania i uprawy ziemi. Człowiek był tylko ożywionym i myślącym narzędziem, które ochroni, nakarmi i odzieje bogów, czyli zajmie się ich ziemskimi sprawami: świątyniami.<sup>11</sup>

W Mezopotamii dusze odchodziły w momencie śmierci do „krajiny bez powrotu” i zamieniały się tam w istoty (sumeryjskie: gidim; akadyjskie: etemmu), które prowadzą beznadziejną egzystencję, łagodzoną jedynie ofiarami składanymi im przez potomków. Wierząco bowiem, że *etemmu* zachowywało ziemskie potrzeby, których samo nie było w stanie zaspokoić, więc byli mu do tego niezbędni żyjący członkowie rodziny.<sup>12</sup> Niektórym zmarłym, szczególnie nie pogrzebanym, groził jeszcze gorszy los: nie wpuszczano ich do miejsca przeznaczenia, co zmuszało je do błakania się po ziemi i siania postrachu wśród ludzi.<sup>13</sup> Hetyci wierzyli, że w trakcie życia człowieka jego życiem wewnętrznym kierują dwa organy: serce jako źródło emocji i „dusza” jako źródło myśli. Za życia ludzkiego obydwa organy stanowią nierozłączną parę, funkcjonują wspólnie. W hetyckiej Anatolii uważano duszę za substancję płynną; mogła ona kapać, wyciekać kroplami, mogli też bogowie wylać ją „jak wodę”.<sup>14</sup>

Znaczący wpływ na kształtowanie się antropologii Azji Centralnej i Bliskiego Wschodu wywołało orędzie Zaratusztry. Zaratusztra (gr. Zoroaster)<sup>15</sup> wystąpił ze swoim orędziem prawdopodobnie w VII w. przed Chr. Jego nauka oparta jest mistycznym doświadczeniu objawienia Ahura Mazdy. W jednym z takich doświadczeń słyszy głos Ahura Mazdy nakazujący mu dbać o żywe stworzenia i żywioły przyrody. Według tradycji do drogi światłości opartej na sprawiedliwości i dobroci przekonuje króla Wiszstapa i w ten sposób rozpoczyna się pochod jego orędzia w świecie irańskim. W 247 r. po Chr. dynastia Sasanidów ustanowiła zaratusztrianizm oficjalną religią imperium perskiego. Wówczas kształtuje się

<sup>10</sup> Por. P. Johnson, *Cywilizacja starożytnego Egiptu*, Warszawa 1997, 46.

<sup>11</sup> Por. D. Arnaud, *Mezopotamia: człowiek stworzony, by służyć Bogom*, tłum. K. Pachniak, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, Warszawa 2002, 1643.

<sup>12</sup> Por. J.A. Scurlock, *Death and the Afterlife in Ancient Mesopotamian Thought*, w: *Civilizations of the Ancient Near East*, ed. J.M. Sasson, New York 1995, s. 1892; D. Potts, *Mesopotamian Civilization: The Material Foundations*, New York 1997; P. Nicko-Śtepien, *Mezopotamski świat podziemny i jego wpływ na koncepcję biblijnego szeolu*, Wrocław 2017, 10.

<sup>13</sup> Por. W. Bator, *dusza*, w: *Encyklopedia. Religia*, t.3, Warszawa 2001, 313.

<sup>14</sup> Por. M. Popko, *Religie starożytnej Anatolii*, Warszawa 1980, 176n.

<sup>15</sup> Grecy tłumaczyli to imię jako „czciiciel gwiazd”. Por. M. Składankowa, *Bohaterowie bogowie i demony dawnego Iranu*, Warszawa 1983, 240; Zaratusztra było raczej tytułem pod, którym był znany po proklamowaniu swojego orędzia, podobnie jak Jezus był znany pod tytułem Chrystus. Imię to może się wywodzić od słów *zaratha* oznaczające złoto i *ushtra* symbolizujące „światło”, co oznaczało proroka, który jest „Złotym Światłem”. Por. I.J.S. Taraporewala, *The Religion of Zarathushtra*, Teheran 1980, 11n.

system wiary w oparciu o nauki proroka Zaratusztry, przez Greków nazywanych Zoroastrem, który głosił, że w świecie działają przeciwstawne siły dobra i zła. Ahura Mazda, to nadrzędne bóstwo, które zapewnia prawdę i światło, natomiast źródłem zła jest Angra Maju. Wspólnie bogowie ci uosabiają dwoistość kosmosu, a więc Ahura Mazda i Angra Maju są sobie równi istotą, przy czym Ahura Mazda jest stwórcą, któremu pomaga Duch Święty (Spenta Mainju) i sześciu Amesza Spenta, czyli Nieśmiertelnych Świętych, a Angra Maju jest destrukctorem kształtującej się w akcie stwórczym materii.<sup>16</sup> Zaratusztrianie rozróżniali dusze związane z ciałem i ziemską egzystencją (*usztana* i *anman*) oraz dusze odpowiedzialne za czyny etyczne (urwan).<sup>17</sup> Dualizm, którego piętno nosi świat stworzony przenika również wewnątrz człowieka i dotyka ludzkiej świadomości i woli.<sup>18</sup> W człowieku toczy się nieustanna walka między dobrem a złem, z ostatecznego wyniku tej walki człowiek będzie rozliczony na sądzie.

Uniwersalny konflikt pomiędzy duchami dobrymi (*ahura*) i złymi (*dew*) zakończy się nieuchronnie triumfem Ahura Mazdy, czyli dobra, a wiernych zachęca się do podążania za Ahura Mazdą poprzez „dobre myśli, dobre słowa i dobre uczynki (*hoomta, hoochta, huvareshsta*)”, które prowadzą do zwycięstwa dobra nad złem. Te trzy idee symbolizują trzy skrzydła *faravaharu*, najważniejszego symbolu zaratusztrianizmu. Na znak ciągłej pamięci o triadzie dobra zaratusztrianin wiąże wokół bioder sznur (*košti*) z potrójnym węzłem.<sup>19</sup> Wyznawcy tej religii wierzą, że pierwszym zwierzęciem świata był biały byk, z którego powstały inne zwierzęta i rośliny. Akt stwórczy Dobrego Boga wywołał opór materii, której reprezentantem jest Angra Maju. Człowiek ma wolną wolę i stoi ciągle przed wyborem dobra lub zła.<sup>20</sup> Uczestniczy on w kosmicznym dramacie walki ze złem, aż do momentu, kiedy nadejdzie czas rozdzielenia dobra i zła i nastanie wieczny pokój i dobroć. Dusza zmarłego trzeciego dnia po śmierci wstępuje na świętą górę, gdzie ważone są jej uprzednie myśli i uczynki.<sup>21</sup> Trzej sędziowie, Mihr, Rasznu i Sraosza, ważą uczynki na złotej wadze.<sup>22</sup> Jeśli przeważa dobro dusza przechodzi przez most (*Czinwat*) do nieba, symbolicznie nazywanym „pastwiskiem Sprawiedliwości i Dobrej Myśli”. Jeśli zło, spada do świata podziemia, gdzie odbywa karę.<sup>23</sup> W ostatecznej bitwie dobra ze złem będzie przewodził ludzkości zesłany przez Ahura Mazdę Zbawiciel świata (*Saoszjant*). Każdy człowiek po śmierci zostanie poddany sądowi, a na końcu świata ostatecznemu rozliczeniu. Zbawienie człowieka zależy od jego indywidualnych czynów, na ile jego dobre myśli doprowadziły do dobrych słów i czynów. Jeśli jednak droga życia zmarłego nie była doskonała, to mógł po śmierci trafić do *hamestakanu*, gdzie po oczyszczającym cierpieniu miał szansę na ostatecznym sądzie trafić do raju. Po sądzie ostatecznym, gdy już zostanie pokonane wszelkie zło, nastąpi zmartwychwstanie w przemienionym świecie. Zmartwychwstałe ciało będzie ciałem oczyszczonym przez ogień; przechodząc przez rzekę ognia, bezbożni ulegną unicestwieniu, bogobojni zaś – oczyszczeniu i przeobrażeniu; po tej ognistej kąpeli będą się cieszyć wieczną chwałą w niebie Ahura Mazdy.<sup>24</sup>

Wyznawcy Zaratusztry szczególnym szacunkiem obdarzają cztery naturalne żywioły ziemię, wodę, powietrze i ogień, które należy utrzymywać w stanie nieskażonym. Do rangi

<sup>16</sup> Por. T. Jelonek, *Kultura perska a Biblia*, Kraków 2010, 137.

<sup>17</sup> Por. W. Bator, *dusza*, w: Encyklopedia. Religia, t.3, Warszawa 2001, 313.

<sup>18</sup> Por. J. Marzęcki, *Systemy religijno-filozoficzne Wschodu*, Warszawa 1999, 94.

<sup>19</sup> Por. K. Jakubiak, *Religia Iranu*, w: *Religie starożytnego Bliskiego Wschodu*, red. K. Pilarczyk, J. Drabina, Kraków 2008, 322.

<sup>20</sup> Por. A. Baron, *Świętość a ideały człowieka*, Kraków 2013, 104.

<sup>21</sup> Por. E. Wnuk-Lisowska; S. Cinal, Asman, w: *Leksykon. Zaświaty i krainy mityczne*, Kraków 1999, 68.

<sup>22</sup> Por. G. Minois, *Los duszy po śmierci. Sąd nad zmarłymi*, tłum. S. Piłaszewicz, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, Warszawa 2002, 1914.

<sup>23</sup> Por. P. S. Johnston, *Cienie szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*, tłum. P. Sajdek, Kraków 2010, 291.

<sup>24</sup> Por. J. Marzęcki, *Systemy religijno-filozoficzne Wschodu*, dz. cyt., 94.

syna Mazdy urasta Atar (Ogień), najczystszy, najpotężniejszy i najbardziej dobroczynny z żywiołów; nie ma bowiem adekwatniejszej manifestacji Boskiej potęgi, dobroczynności i świętości, jak symbol ognia. Ogień jest nie tylko sam czysty, ale ma moc oczyszczającą; jest jasny Boską jasnością; bez ciepła nie ma życia; jego strzelające w górę płomienie symbolizują duchowe porywy ludzkiego serca; oświeca i rozprasza ziemskie mroki i jest nie zwykle użyteczny. Na ołtarzach świątyni Zaratusztry płonie wieczny ogień, podsycony przez kapłanów (magów), którzy zasłaniają sobie twarz chustą przy tej czynności, by nie zanieczyścić oddechem czystego żywiołu.<sup>25</sup> Ponieważ ogień uważali za święty, kremacja nie była dozwolona, bo spowodowałaby jego zanieczyszczenie. Pochówek w ziemi również prowadziłby do jej zanieczyszczenia. Stąd posiadali zwyczaj wystawiania ciał na szczytach wzgórz w „wieżach milczenia” (dakhamach), gdzie ptactwo i dzikie zwierzęta ogołacały ciała do kości.<sup>26</sup> W pobliżu świątyni znajdowały się zbiorniki z wodą, który był kolejnym żywiołem czczonym przez zaratusztrian,<sup>27</sup> a zakładane ogrody symbolizowały płodność ziemi.

### 3. Antropologia Greków

W cywilizacji Grecji w centrum znajduje się człowiek złożony z duszy i ciała. W filozofii greckiej najbardziej charakterystyczne koncepcje człowieka zaprezentowali Platon (427-347) i Arystoteles (384-322). Dla Platona istotą człowieka jest tylko dusza, a ciało stanowi dla niej balast.<sup>28</sup> Przy czym dusza jest potrójna: rozumna, popędliwa (bojowa) i pożądliva. Dusza rozumna zamieszkuje głowę i jest źródłem poznania, różni się od duszy bojowej, którą lokalizował w sercu, i pożądlivej (wegetatywnej), którą lokalizował w wątrobie.<sup>29</sup> Dusza rozumna jest duchowa i nieśmiertelna, tamte są zmysłowe i śmiertelne, posiadają je także zwierzęta. Dusza rozumna właściwa jest tylko człowiekowi. Istniała ona przed ciałem w świecie idei i tam kiedyś powróci, gdy przejdzie proces oczyszczenia.<sup>30</sup> W momencie śmierci dusza rozumna uwalnia się z więzienia ciała do wyższego życia, tak że śmierć jest prawdziwym wyzwoleniem duszy.<sup>31</sup> W *Fedonie* Platon stwierdza: „Jak długo będziemy mieli ciało i dusza nasza będzie złączona z tak wielkim złem, nigdy w świecie nie potrafimy zdobyć i posiadać w pełni, czego pragniemy. A powiadamy, że tym jest prawda”.<sup>32</sup> Platon mógł szukać wsparcia dla swych poglądów w wierzeniach orfickich, gdzie dusza przychodziła z kosmosu i do niego wracała. Według Homera dusza pobudza do działania ludzką siłę (*thymos*), dzięki której człowiek pożąda, kocha, nienawidzi i walczy.<sup>33</sup> Orficy twierdzili, że dusza została ukarana za pierwotną zbrodnię i zamknięta w ciele (*soma*) jak w grobie (*sema*). Co za tym idzie, istnienie wcielone bardziej przypomina śmierć, a śmierć stanowi początek prawdziwego życia. W momencie śmierci dusza staje na sądzie i po ocenie zasług i win dostępuje kolejnego wcielenia. Zatem dusza jest niezniszczalna i skazana na wędrówkę aż po ostateczne wyzwolenie. Empedokles (ok. 490-430) prowadząc życie orfika

<sup>25</sup> Por. J. Marzęcki, *Systemy religijno-filozoficzne Wschodu*, dz. cyt., 96; I.J.S. Taraporewala, *The Religion of Zarathushtra*, dz. cyt., 40n.

<sup>26</sup> Por. M. O'Connell, R. Airey, *Ilustrowana encyklopedia znaki i symbole*, Warszawa 2007, 22; A. Tokarczyk, *Religie współczesnego świata*, Warszawa 1986, 56.

<sup>27</sup> Nie ma pewności jak starym zwyczajem jest obrzęd ablucji poświęconą wodą z krowią uryną. Por. A. Tokarczyk, *Religie współczesnego świata*, Warszawa 1978, 57.

<sup>28</sup> Platon wymienia trzy elementy lub funkcje duszy: rozumność, męstwo i pożądlivość. Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t.1 (Grecja i Rzym), tłum. H. Bednarek, Warszawa 2004, 190.

<sup>29</sup> Por. M.A. Krapiec, *Dusza ludzka, Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Lublin 2001, 758.

<sup>30</sup> Por. G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1992, 12n.

<sup>31</sup> Por. S. A. White, *Osoba ludzka*, w: *Słownik Wiedzy Biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1996, 578.

<sup>32</sup> Por. Platon, *Fedon*, 66B, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1982.

<sup>33</sup> Por. M.A. Krapiec, *Dusza ludzka, Powszechna Encyklopedia Filozofii*, dz. cyt., 758.

był wegetarianinem, by zachować w ten sposób szacunek wobec dusz powiązanych z ciałem zwierząt.<sup>34</sup> Dostrzegł on w człowieku tylko zesłańca, który pod koniec długiego cyklu różnych form egzystencji może powrócić, dzięki doskonaleniu się etycznemu, do boskiej sfery.<sup>35</sup> Arystoteles definiował człowieka jako istotę żywą, która potrafi myśleć i mówić.<sup>36</sup> Dla Arystotelesa ciało i dusza razem stanowią jeden samodzielny byt, jedną substancję i posiadają jedno istnienie. Połączenie obu elementów posiada charakter naturalny, a więc nie jest to zło konieczne, ale stanowi o istocie człowieka.<sup>37</sup> Dusza jest ciałem w działaniu, w przeciwieństwie do materii, która jest mocą, a nie aktem.<sup>38</sup> Ciało nie może być duszą, gdyż ciało nie jest życiem, lecz tym, co ma życie. Ciało więc musi mieć się tak jak materia do duszy, a dusza jak forma czy akt do ciała. Stąd Arystoteles w swej definicji duszy mówi o niej jako entelechii czy akcie ciała posiadającego życie w możliwości – „potencjalność życia”, jak zauważa, nie odnosząc jej do żadnej rzeczy, która została pozbawiona duszy, lecz do tej, która ją posiada. Dusza więc jest realizacją ciała i jest nieoddzielna od niego. Dusza jest więc przyczyną i zasadą ożywionego ciała jako źródło ruchu, przyczyna celowa oraz realna substancja (czyli przyczyna formalna) ożywionych ciał. Różne typy duszy tworzą szereg tego rodzaju, że wyższe zakładają niższe, a nie odwrotnie. Najniższą formą duszy jest dusza żywiąca się czy wegetatywna, która pełni funkcję przyswajania i reprodukcji. Zwierzęta posiadają wyższą formę duszy, duszę czującą, która uruchamia trzy moce poznania zmysłowego i ma możliwość ruchu. Za zdolnościami czuciowymi podąża wyobraźnia, a dalszą konsekwencją tego jest pamięć. Dusza ludzka zajmuje w skali wyższe miejsce niż sama dusza zwierzęca. Dusza ta jednoczy w sobie moce dusz niższych, ale ma szczególną przewagę, ponieważ ma *nous dianoetikon*, który działa w podwójny sposób: jako zdolność myślenia naukowego i jako umiejętność zastanawiania się. Pierwsza zdolność ma za swój przedmiot prawdę, prawdę dla niej samej, druga zmierza do prawdy nie dla niej samej, lecz dla celów praktycznych, kierując się roztropnością.<sup>39</sup> Dusza ludzka nie jest wieczna, gdyż jako forma pojawia się w następstwie organizacji ciała, a jako wynik dezorganizacji powinna także podzielić jego los.<sup>40</sup> Skrajne stanowisko zajmował Demokryt (ok. 460-360), który człowieka sprowadzał do zespołu atomów.<sup>41</sup> W panteistycznej wizji świata stoików *pneuma*, czyli Rozum Wszechświata przenika całą rzeczywistość i działa na zasadzie spójności (*heksis*) dotyczy to także roślin, które wprawdzie nie mają duszy, ale w nich *heksis* posiada zdolność ruchu i osiąga rangę *fizis*. W zwierzętach znajduje się dusza (*psyche*), przejawiająca się w zdolnościach *fantazia* i *horme*, a w istotach ludzkich mamy rozum. Dusza ludzka zatem jest najszlachetniejszą z dusz. W istocie jest ona częścią boskiego Ognia, który zstąpił na ludzi w czasie ich stworzenia i następnie przechodzi przy rodzeniu, ponieważ jak wszystko inne jest materialny. Nieśmiertelność jednostki nie była bynajmniej możliwa w systemie stoickim i stoicy zakładali, że wszystkie dusze powracają do pierwotnego ognia w pożarze wszechświata. Przedmiotem dyskusji było jedynie to, które dusze zachowają istnienie po śmierci aż do pożaru świata. Podczas gdy Kleantes uważał, że dotyczy to wszystkich dusz ludzkich, Chryzyp przypisywał taką możliwość jedynie duszom mędrców.<sup>42</sup>

<sup>34</sup> Por. M. Eliade, *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 2, Warszawa 2008, 156.

<sup>35</sup> Por. C. Illiès, Los duszy po śmierci. Życie dusz na tamtym świecie, tłum. S. Piłaszewicz, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, dz. cyt. 1906

<sup>36</sup> Por. J.-J. Duhot, Grecja: człowiek i jego dusza, tłum. H. Lisicka-Michalska, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, dz. cyt., 1693.

<sup>37</sup> Por. S. Kowalczyk, *Refleksje z dziejów filozofii człowieka*, Chryzostjanin w świecie, 27(1974) nr 1, 61.

<sup>38</sup> Por. J.-J. Duhot, Grecja: człowiek i jego dusza, tłum. H. Lisicka-Michalska, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, dz. cyt., 1694.

<sup>39</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, dz. cyt., 296nn.

<sup>40</sup> Por. M.A. Krapiec, Dusza ludzka, *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, dz. cyt., 758.

<sup>41</sup> Por. G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*, dz. cyt., 12n.

<sup>42</sup> Por. F. Copleston, *Historia filozofii*, t.1, dz. cyt., 356.

Na obraz człowieka Grecy ukształtowali swoich bogów z wadami i zaletami. Różnica między światem boskim, a ludzkim tkwiła w przewyżczeniu ograniczeń przestrzeni i czasu. W przestrzeni bogowie greccy dysponowali większą mocą i możliwością poruszania się, a w czasie dysponowali wiecznością, gdy człowiek był śmiertelny.

Grecy wydobywając elementy konstytutywne natury ludzkiej dowartościowali sztukę mówienia, rozwijając retorykę. Wiara Izokratesa i jego uczniów w nieśmiertelne słowo stała się podstawą kultury europejskiej, edukacji, która kształtowała cywilizację Zachodu.<sup>43</sup> Arystoteles podkreślał aspekt społeczny życia ludzkiego i dlatego uważał człowieka za zwierzę ze swej natury zamieszkujące *polis*. Słowo to oznaczało samowystarczającą społeczność – ani za dużą, ani za małą, lecz odpowiednią do ludzkich potrzeb. Samowystarczalność zapewniała suwerenność i jednocześnie stwarzała warunki pełnego rozwoju osobowości. Oznaczało to, że miastem – państwem nie mogło być ani samo miasto, ani same gminy wiejskie. W obrębie każdej *polis* mogło być tylko jedno miasto. W przeciwnym razie obywatele nie mogliby znać nawzajem swoich potrzeb z bezpośrednich kontaktów.<sup>44</sup> System społeczny sprzyjał eksponowaniu indywidualnych uzdolnień. Stąd Grecy nie uprawiali dyscyplin zespołowych. W igrzyskach startowali tylko indywidualni zawodnicy, a cała chwała przypadała zwycięzcy, dla którego nagrodą był w Olimpii wieniec oliwny.<sup>45</sup> Ważniejsze decyzje w strukturze społecznej *polis* podejmowali tylko ludzie wolni i tylko oni mogli startować w zawodach sportowych. Pozycja kobiety była ograniczona do zakresu funkcjonowania domu. Podczas igrzysk w Olimpii nie dopuszczano kobiet na widownię. Pierwotne posągi kobiet w Grecji kształtowano na podstawie obrazu mężczyzn. Gdy słynny malarz Zeuksis (ok. 400 przed Chr.) przystępował do malowania wizerunku Heleny dla świątyni Hery w Krotonie porosił, by pokazano mu najpiękniejsze dziewice w mieście. Mieszkańcy Krotonu zaprowadzili jednak artystę do gimnazjonu i pokazali mu ćwiczących tam chłopców, prosząc, by na tej podstawie wyrobił sobie mniemanie o ich siostrach. Oczywiście Zeuksis nie zaufał podobieństwu chłopców do ich siostr i stworzył wizerunek Heleny na podstawie pięciu ładnych modelek.<sup>46</sup>

Grecy ustawili w centrum swojej cywilizacji człowieka, którego potrzeby zostają wpisane w system społeczny *polis*. Zatem powinien to być człowiek zdrowy, gotowy do obrony wspólnoty, silny duchowo. Ćwiczenia sportowe miały mu zapewnić sprawność fizyczną, a biesiadowanie służyło budowaniu wspólnoty i rozwijało potrzeby duchowe. Spektakle w teatrze zaspakajały potrzeby duchowe, a kult w świątyniach otwierał na rzeczywistość nadprzyrodzoną. Grek starał się żyć zgodnie z naturą, a więc kompozycja *polis* w swej konstrukcji odzwierciedlała z zarówno potrzeby człowieka, jak i wpisująca się w otaczającą naturę. O wyborze miejsca dla założenia miasta decydowały potrzeby człowieka, możliwości utrzymania społeczności i jej bezpieczeństwa. Ze względu na możliwości rozwoju handlu wiele miast rozwinęło się w zatokach, które umożliwiały zawijanie statków. Morze stanowiło również bogate źródło pożywienia. Grecy zwracali uwagę na dostęp do źródeł wody, by miasto nie tylko miało dostęp do wody służącej do picia, ale również do utrzymania czystości. Zatem znaczna część miast była usytuowana nad rzekami. Gdy jednak z różnych innych racji, a przede wszystkim z powodu bezpieczeństwa należało miasto usytuować inaczej, wówczas system akweduktów doprowadzał do miasta czystą wodę. Grecy orientowali się doskonale, że o komforcie życia oprócz wody decydują również inne czynniki, na przykład wiatry. W Atenach odnajdujemy wspaniałą budowlę nazywaną wieżą wiatrów, która wskazywała osiem kierunków ubóstwionych wiatrów, a więc Boreasz (wiatr północny), Kajkis (północno-wschodni), Apeliotes (wschodni), Euros (południowo-wschodni), Notos

<sup>43</sup> Por. D.J. Boorostin, *Twórcy. Geniusze wyobraźni w dziejach świata*, Warszawa 2002, 273.

<sup>44</sup> Por. D.J. Boorostin, *Twórcy. Geniusze wyobraźni w dziejach świata*, dz. cyt., 116n.

<sup>45</sup> Por. S.G. Miller, *Starożytni olimpijczycy*, Warszawa 2006, 33.

<sup>46</sup> Por. D.J. Boorostin, *Twórcy. Geniusze wyobraźni w dziejach świata*, dz. cyt., 208.

(południowy), Lips (południowo-zachodni), Zefir (zachodni) i Skiron (północno-zachodni). Wiele miast było tak konstruowanych, by wykorzystać w upalne letnie dni ich właściwości chłodzące, a w zimowe dni, by zmieniające się wiatry nie były dokuczliwe. Aż do współczesności Grecy przywiązują dużą wagę do wiejących wiatrów, wykorzystując do chłodzenia domostw Meltemi, wiatr północny, wiejący od czerwca do października, a w starożytności zwany Etesians.<sup>47</sup>

Grecy przywiązali najwyższą wagę do ludzi zamieszkujących państwo i dlatego używali *ethnikonu* jako nazwy państwa.<sup>48</sup> Stąd umowy zawierali Ateńczycy, Spartanie, Koryntianie, Tebańczycy itp., a nie *polis* jako państwo funkcjonujące na określonym terytorium. To upodmiotowienie mieszkańców *polis* sprawiło, że każdy czuł się odpowiedzialny za swoich współobywateli, z którymi czuł się związany braterstwem cywilizacyjnym, religijnym i kulturowym. W *polis* rozwinęły się instytucje demokratyczne, które umożliwiały wolnym obywatelom wpływać na życie społeczności i brać za nią odpowiedzialność.

Niestety zamknięty hermetycznie system greckiej *polis* doprowadził do okrutnej rywalizacji pomiędzy miastami, gdzie w czasie wojny zgładzenie jedynie połowy pokonanego miasta uważano za dowód człowieczeństwa.<sup>49</sup> Ostatecznie system oparty na rywalizacji miast i braterstwie wewnątrz wspólnoty miejskiej został poddany modyfikacji po bitwie pod Cheroneą w 338 r przed Chr., gdy Filip II, a po nim Aleksander Wielki zaczęli tworzyć wspólnotę helleńską. Nie oznacza to, że miasto-polis, czyli wspólnota obywateli przestała istnieć, lokalne braterstwo nadal było fundamentem dla odniesienia jednostki, ale zostało podporządkowane wielkiej polityce imperialnej, w której dążono do unifikacji cywilizacyjnej, religijnej i kulturowej. Dobitnym tego przykładem był język grecki w dialekcie *koine*, bóstwa przybierające różnorodne tytuły unifikujące lokalne wierzenia, oraz rozpowszechnienie dramatu, którego wyrazem są powstające w wielu nowych miejscach teatry, a także formy rywalizacji sportowej wraz ze stadionami i hipodromami.

#### 4. Antropologia Rzymian

Rzymianie podchodzili do człowieka bardzo realnie, stąd w rzeźbach przedstawiali postacie ze wszystkim zaletami i wadami, a więc często ze zmarszczkami. Celem artystów rzymskich było zachowanie podobizny poszczególnego człowieka w brązie lub marmurze, „żeby nie zapomniano jego wyglądu i by nie skryła go kurzawa wieków”. Celebracja jednostki była szczególnym rysem tej rzeźby. Zwyczaj robienia portretów wywodził się z rzymskich praktyk pogrzebowych. Po uroczystościach pogrzebowych rodzina wracała do domu i zawieszala portret zmarłego na honorowym miejscu. W dni świąteczne szafki z portretami i popiersiami otwierano i przyozdabiano je liśćmi laurowymi. Ponieważ portrety zmarłych często były tworzone w podeszłym wieku, dlatego starość stała się częstym tematem w portrecie rzymskim. Rzymianie uważali zmarłych za bóstwa, przypisując im wielką władzę nad losem żyjących i dlatego starano się pozyskać ich przychylność poprzez składanie ofiar i odprawianie obrzędów. Swoich bliskich zmarłych nazywali *dei parentes*, czyli „bogowie-przodkowie”.<sup>50</sup> Każdego roku obchodzono przez dziewięć dni między 13 a 21 lutym *Paternalia*, poświęcone zmarłym krewnym. Wielka Westalka składała w imieniu państwa rzymskiego uroczystą ofiarę; świątynie były zamknięte, śluby zakazane. Ostatni

<sup>47</sup> Por. *Mała Encyklopedia kultury antycznej*, red. Z. Piszczek, Warszawa 1990, 794n

<sup>48</sup> Por. M.H. Hansen, *Polis. Wprowadzenie do dziejów greckiego miasta-państwa w starożytności*, tłum. A. Kulesza i R. Kulesza, Warszawa 2011, 92.

<sup>49</sup> Por. E. Voegelin, *Świat polis*, Warszawa 2013, 1131.

<sup>50</sup> Por. C. Illiès, Los duszy po śmierci. Życie dusz na tamtym świecie, tłum S. Piłaszewicz, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, dz. cyt., 1906.



dzień, tzw. *feralia*, przeznaczony był na zanoszenie na groby ofiar z girland wotywnych; rozsypywano też zboże z grudkami soli, chleb nasączony winem, fiołki.<sup>51</sup>

Rzymianie pragnęli uwiecznić ludzką postać w tym świecie, dlatego stawiano w miastach, w miejscach publicznych, posągi osób zasłużonych. Władców przedstawiano w taki sposób, by wyglądali jak bogowie. Skoro posągi upamiętniały ludzkie życie, niszcząc je, można było przekreślić pamięć o zmarłym. Wychodząc z takich przesłanek, Rzymianie wprowadzili instytucję *damnatio memoriae* (potępienie pamięci). Wywodzili to prawo od kary, jaką archaiczne prawo Dwunastu Tablic przewidywało za zdradę państwa. Poza karą śmierci i konfiskatą majątku, zakazywano używania imienia (praenomen) skazanego, niszczone jego podobizny, a imię skuwano z wszystkich inskrypcji. Taki los spotkał Nerona (54-68), a później Domicjana (81-96), którego posągi pozbawiono twarzy lub zniszczono.<sup>52</sup>

Rzymianie uważali, że ich panowanie nad ówczesnym światem śródziemnomorskim wynika z antropologii, która oparta była na trzech elementach: Rzymianin posiadał umiejętność posługiwania się bronią (*armorum exercitio*), dyscyplinę obozowania (*disciplina castrorum*) oraz sposób wykorzystania siły zbrojnej (*usus militiae*).<sup>53</sup> Ten uproszczony obraz człowieka napawał dumą Rzymianina i dawał mu poczucie obowiązku niesienia porządku światu. Rzymianin pojmował ducha i materię jako dwa różne stany bytu. Do świata przyrody odnosił się z optymizmem, podziwiając go i jednocząc się z nim i w ten sposób wchodził w kontakt bóstwem, które było tożsame z siłami ukrytymi w przyrodzie.<sup>54</sup> Rzymianie powoli przyswajali dla własnych potrzeb poglądy antropologiczne Greków, co zaprezentował Cicero *Śnie Scipiona* (*Somnium Scipionis*) wyrażając pogląd, że dusza ludzka jest wieczna i nieśmiertelna i że droga do nieba otwarta jest przed wszystkim dla tych, którzy dobrze służą ojczyźnie.<sup>55</sup>

#### 4. Antropologia w judaizmie i wczesnym chrześcijaństwie

Człowiek biblijny jest przedstawiany jako złożenie dwóch komponentów: *nefes* i *basar*. *Nefesz* (dusza) oznacza tchnienie, oddychanie, ale przede wszystkim żywe ja, żywą istotę. *Nefesz* jest również energią istoty żywej. Oznacza samą istotę żywą, osobę. „Wtedy to Jahwe Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie (*neszama*) życia, wskutek czego stał się człowiek *nefes* (istotą żywą)” (Rdz 2,7). *Neszama* jest przejawem, jest mocą działania *ruah*, który uczestniczy w akcie stwórczym. Pod tym względem tylko *nefes* człowieka pochodzi od *neszama*, ponieważ inne istoty żyjące zostały stworzone bezpośrednio jako *nefes chaja*, dusza żyjąca. To „dech” (*neszama*) pochodzący spoza człowieka jest źródłem wszelkiego życia ludzkiego. Ów dech ożywia glinę, którą Bóg ukształtował, by z niej uczynić człowieka. *Neszama* wniknęła w ciało już stworzone, a zatem istniejące przed nią. Człowiek ożywiony tchnieniem *neszama* otrzymuje *nefes* życia, tożsamość, która ma imię i wydobywa go z anonimowości natury i gatunku. Trzeba jednak podkreślić, że tożsamość ta nie ma racji bytu bez „ciała”. Jednostka działająca w swojej *nefes* porusza się również w świecie zewnętrznosci ciałem, *basar* (Rdz 2,23-24). Dzięki zmysłom ciała człowiek może widzieć, słyszeć, dotykać, smakować, wachać. Intelpekt z wolą może przetwarzać te dane i podejmować działanie. *Nefesz*, jest osobą działającą, jest również i w tej samej mierze *basar*, ciałem pyłu ożywionego przez *neszama*. Ciało nie istnieje, zanim

<sup>51</sup> Por. M. Meslin, *Życie wieczne. Zmarli i żywi*, tłum. M. Solak-Żewicka, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, Warszawa 2002, 1934.

<sup>52</sup> Por. D.J. Boorostin, *Twórcy. Geniusze wyobraźni w dziejach świata*, dz. cyt., 214-221.

<sup>53</sup> Zob. Wegecysz, *Zarys wojskowości*, 1,1.

<sup>54</sup> Por. A. Baron, *Świętość a ideały człowieka*, dz. cyt., 114.

<sup>55</sup> Por. M. Jaczynowska, *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1987, 96.

nie wnuknie weń tchnienie: podobnie nie ma „duszy”.<sup>56</sup> *Nefesz* i *basar* są nierozłączne – dwa aspekty tej samej rzeczywistości. Osoba ludzka jest zatem w sposób szczególny „ciałem” i *nefes*z (*psyche*), które swe istnienie zawdzięcza jednak elementowi zewnętrznemu, pochodzącemu od Boga – *neszama*.<sup>57</sup> Kiedy chce się powiedzieć „żywa osoba”, mówi się po prostu *nefes*z; gdy w Rdz 12,5 ukazują się nam Abraham przechodzący od krain Wschodu do Kanaanu, jest mowa o tym, że miał ze sobą wiele *nefes*z, to znaczy ludzi, osoby. Życie osoby zlokalizowane jest zarówno we krwi (Rdz 9,4; Kpł 17,11), jak i w oddechu (Pwt 12,23.24); dlatego nie można rozlewać i spożywać krwi.<sup>58</sup> *Nefesz*, oznacza więc ośrodek świadomości, ośrodek skupiający siły witalne, to znaczy konkretną osobę ożywioną ziemską energią. Drugim komponentem człowieka jest *basar* (ciało, powłoka cielesna).<sup>59</sup> *Basar* i *nefes*z traktuje się zawsze nierozdzielnie. W języku hebrajskim *basar* jest konkretem, przez który objawia się *nefes*z. Hebrajski zawsze stawia przed nami organizm bardzo syntetyczny, materialny i jednocześnie duchowy. *Nefesz* ujmuje się poprzez *basar*, poprzez ciało. *Nefesz* działające poprzez ciało może objawić się poprzez myślące serce, uczuciowe nerki lub wątrobę. Czynnikiem, który nadaje koegzystencję *nefes*z-*basar* jest *ruah* (duch) (gr. *pneuma*). Bez *ruah* psychofizjologiczna złożoność *nefes*z-*basar* nie miałaby życia, nie miałaby konsystencji. Śmierć jest chwilą kiedy duch (*ruah*) opuszcza ciało i wraca do Boga, *nefes*z schodzi do *szeolu*, a *basar* ulega rozkładowi. Kohelet przypomina: „i wróci się proch do ziemi, tak jak nią był, a duch (*ruah*) powróci do Boga, który go dał” (Koh 12,7). *Szeol* jest miejscem mroku (Ps 143,3), milczenia i żalosnej egzystencji. W *szeolu* dusza nie ma już żadnej wiedzy o tym, co się dzieje na ziemi (Hi 14,21; 21,21; Koh 9,5-6). „Bo nie ma żadnej czynności ni zrozumienia, ani poznania, ani mądrości w *szeolu*”, jak mówi mędrzec Kohelet (9,10). Istnienie w postaci cieni nie dostarcza żadnej radości (Syr 14,17). Prorok Ezechiel w mistycznym doświadczeniu dostrzega, że *szeol* jest podzielony i w innym miejscu znajdują się sprawiedliwi a w innym zbrodniarze (Ez 32,17-32).<sup>60</sup> I tak miejscem przebywania sprawiedliwych jest *Gan-Eden*, ogród *Eden*, czyli *raj* lub *łono Abrahama*, oddzielone jest od *Gehenny*, miejsca potępienia grzeszników, do czego nawiąże Jezus w przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31).<sup>61</sup> W apokryficznej Księdze Henocha, napisanej pomiędzy III a II w. przed Chr., kraina zmarłych jest przedstawiona poprzez symboliczne grotty, trzy ciemne zawierają różne klasy grzeszników, a grocie jasnej znajdują się sprawiedliwi. Ciekawe, że w jednej z grot ciemnych znajduje się Abel wraz z innymi pomordowanymi, którzy ciągle wołają o wymierzenie kary dla swych morderców, brak im jeszcze postawy przebaczenia, by przejść do grotty jasnej.<sup>62</sup> Bramą zbawienia okazuje się być przyjęta postawa miłosierdzia wobec bliźniego, które otwiera miłosierdzie Boga. W modlitwie „Ojcze nasz” pozostaje jeden warunek do spełnienia, by człowiek mógł skorzystać z miłosierdzia Bożego wyrażony w prośbie: „przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczymy tym, którzy przeciw nam zawinili” (Mt 6, 12), uzupełniony komentarzem Jezusa: „Lecz jeśli nie przebaczycie ludziom, i Ojciec wasz nie przebaczy wam waszych przewinień” (Mt 6,15). Stąd wniosek, że człowiek może

<sup>56</sup> W judaizmie ukształtował się pogląd, że dusza ludzka istnieje przed urodzeniem, ponieważ przychodzi zewnątrz, co dzięki niej będzie człowiekiem, ciałem i *nefes*z. Jest ona czysta, a jej wnuknięcie do embrionu ludzkiego jest aktem, który stanowi element ciągłego stwarzania świata przez Boga. Por. *Traktat Nida* 31a.

<sup>57</sup> Por. S. Trigano, *Judaizm: ciało ziemskie i tchnienie boskie*, tłum. B. Szwarcman-Czarnota, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, dz. cyt., 1698.

<sup>58</sup> Por. S.A. White, *Osoba ludzka*, w: *Słownik Wiedzy Biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1996, 578.

<sup>59</sup> Grecy posiadali na określenie ciała dwa terminy: *sarks* i *soma*, co przejął Nowy Testament. Por. X. Léon-Dufour, *Ciało*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań-Warszawa 1985, 147.

<sup>60</sup> Por. C. Illiès, *Los duszy po śmierci. Życie dusz na tamtym świecie*, tłum. S. Piłaszewicz, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, dz. cyt., 1904.

<sup>61</sup> Por. A. Jankowski, *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007, 20.

<sup>62</sup> Por. H. Pietras, *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, Kraków 2007, 12.

uzyskać pierwotny stan, sprzed grzechu, dzięki miłosierdziu Bożemu i nie dzieje się to automatycznie, ale wymaga zaangażowania człowieka w postawę miłosierdzia wobec drugiego człowieka.

*Nefesz* istnieje w *szeolu*, choć tam jest kompletnie pozbawiona mocy, sprowadzona do stanu własnego cienia (Lb 6,6), lub nieświadomego snu. W wypadku mieszkańców *szeolu* mówi się, że *nefes* jest „martwa”, *refaim*.<sup>63</sup> *Refaim* pozbawieni są jakiejkolwiek aktywności, opuszcza ich moc, którą dawał im *ruah* (Iz 14,10).<sup>64</sup> Bóg ograniczył czasowo działanie *ruah* w ciele człowieka: „Nie może pozostawać duch (*ruah*) mój w człowieku na zawsze (*olam*), gdyż człowiek jest istotą cielesną (*basar*); niech więc żyje sto dwadzieścia lat” (Rdz 6,3). Zatem w człowieku wyczerpuje się działanie *ruah*, aż do momentu śmierci, którego kres symbolicznie został wyznaczony na sto dwadzieścia lat, najdłuższe z możliwych lat do przeżycia przez człowieka. Z drugiej strony „dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka – uczynił go obrazem swej własnej wieczności. A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła i doświadczają jej ci, którzy do niego należą” (Mdr 2,22-23). Zatem od początku istniał projekt Boży ukierunkowany na życie wieczne człowieka, jednak został on zniekształcony przez ludzki grzech. W konsekwencji Bóg ograniczył czasowo działanie *ruah* w człowieku i człowiek, jego *nefes* przechodzi w stan spoczynku po śmierci, przyjmując postać *refaim*, bez żadnej mocy. Bóg jako dawca *ruah* może go odwołać z istot żywych: „Ja zaś sprowadzę na ziemię potop, aby zniszczyć pod niebem wszelkie ciało (*basar*), w którym jest tchnienie (*ruah*) życia” (Rdz 6,17). *Ruah* jest siłą witalną zaczerpniętą z wysoka, która utrzymuje istoty żywe na nogach. W Rdz 2,7 widzimy Boga wysyłającego, tchnącego *ruah* (*neszama*), ducha w glinę, którą przed chwilą uformował. I właśnie *ruah* nadaje konsystencję człowiekowi, z uformowanej gliny czyni *nefes* żyjącą, istotę żywą (por. Hi 34,14n). Przejawem działania *ruah* jest *neszama*, która ożywia materię i nadaje jej indywidualny charakter a jej brak oznacza śmierć: „Wszystkie istoty, w których nozdrzach było ożywiające tchnienie (*ruah-neszama*) życia, wszystkie, które żyły na lądzie, zginęły” (Rdz 7,22). Kiedy faraon po wyjaśnieniu snu przez Józefa wyznaje wobec dworzan, mówiąc: „Czyż będziemy mogli znaleźć podobnego człowieka, który miałby tak jak on ducha Bożego (*ruah-Elohim*)?” (Rdz 41,38), prawdopodobnie z własnej perspektywy widzi w Józefie działanie boskiego pierwiastka *akh*, który jest źródłem życia, wiedzy i mocy w człowieku. W tym sensie można mówić o dodatkowym pierwiastku mocy Bożej, którą otrzymują prorocy. Micheasz stwierdza: „Ja naprawdę jestem pełen mocy Ducha (*Ruah*) Jahwe” (Mi 5,8). Jezus w inauguracyjnym wystąpieniu w Nazarecie, w synagodze odnosząc do siebie słowa proroka Izajasza: „Duch Pański (*Pneuma-Ruah*) spoczywa na Mnie” (Łk 4,18; por. Iz 61,1) pragnie uświadomić zgromadzonym, że Jego misja jest wypełniona mocą Bożą i ma zmierzać do odnowienia stworzenia. Czas jubileuszowy, który rozpoczyna Jezusa zmierza do wyzwolenia człowieka z rzeczywistości grzechu.<sup>65</sup> Duch zatem poprzez mężów Bożych, proroków działa, by przywrócić pierwotny obraz Boży w człowieku, by odnowić zniekształcony przez grzech pierwotny projekt Boży, który istniał w akcie stwórczym. *Ruah* uczestniczył w akcie stwórczym, bo to on unosił się nad wodami, gdy materia była jeszcze bezładem (Rdz 1,2) i uczestniczył w jego odnowieniu w dziele Jezusa.

Do triady *ruah*, *nefes* i *basar* nawiązuje św. Paweł konkludując wyjaśnienie wspólnocie w Tesalonice egzystencji człowieka po śmierci: „Sam Bóg pokoju niech was uświęca, aby nienaruszony duch (*pneuma*) wasz, dusza (*psyche*) i ciało (*soma*) bez zarzutu zachowały się na przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa” (1Tes 5,23). A więc, by

<sup>63</sup> Por. A. Gelin, *Pismo święte o człowieku*, Paris 1971, 15.

<sup>64</sup> Por. P. S. Johnston, *Cienie szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*, dz. cyt., 157n.

<sup>65</sup> Por. C.F. Evans, *Saint Luke*, TPI New Testament Commentaries, London-Philadelphia 1990, 269n; I.H. Marshall, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary, Grand Rapids 1989, 177-190.

zachowana została moc Boża, która sprawi, że w dniu powtórnego przyjścia Chrystusa nastąpi połączenie duszy i ciała i człowiek powróci do życia, ale już jako nowy człowiek, uświęcony, a więc nie do tego życia zniekształconego przez grzech, ale do życia, które było w pierwotnym projekcie Bożym, czyli do życia w harmonii z Bogiem i innymi ludźmi.

Jezus uzdrawiając ludzi zapowiada przywracanie naturze ludzkiej jej pierwotnego stanu, takiego jaki był przewidziany w projekcie Bożym. Grzech ten projekt Boży zachwiał, stąd biblijne powiązanie choroby z grzechem, który ograniczył działanie *ruah* w człowieku. Choroba jest w Biblii przedstawiona jako utrata *ruah*: podczas choroby duch (*ruah*) opuszcza nas w mniejszym lub większym stopniu, „wylewamy duszę”, mówi Biblia. Choroba jest utratą równowagi, podczas gdy odzyskanie zdrowia powoduje, że ponownie wzrasta w nas poziom *ruah*, albo Bóg dodaje nam swojego tchnienia, stąd należy współpracować z Bogiem troszcząc się o ciało<sup>66</sup> i *nefes*, by umożliwić Bogu obdarowanie *ruah*. Starość jest stopniowym wyczerpywaniem się *ruah*, daru w życiu Boga w człowieku.

U Hebrajczyków różnica między chorobą a śmiercią polega po prostu na różnicy stopnia nasilenia: choroba jest początkiem śmierci. Śmierć polega na niemal całkowitym pozbawieniu *ruah*, tchnienia. To tak, jakby w chwili śmierci *nefes* była maksymalnie wyładowana; jak „akumulator” bez energii. Przechodząc człowiek do *szeolu* prowadzi życie niepełne, pod postacią bardzo osłabioną; następuje niemal całkowity zanik energii życiowej. W *szeolu* istnieją ci, których Biblia nazywa *refaim*: ludzie słabi, kompletnie „opróżnieni”; a mimo to, są to ciągle *nefes* (*nefes met*, to znaczy martwe) (por. Lb 6,6).<sup>67</sup> Eliasz błaga Boga w intencji umierającego syna wdowy z Sarepty Sydońskiej, by dusza wędrująca do *szeolu* wróciła do dziecka. „Pan zaś wysłuchał wołania Eliasza, gdyż dusza (*nefes*) dziecka wróciła do niego, ono ożyło” (1Krl 17,22).<sup>68</sup>

W Księdze Rodzaju Bóg mówi: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, na Nasze podobieństwo” (Rdz 1,26). Hebrajskie *selem* oznacza obraz, posąg, a więc konkretną rzeczywistość odwzorującą postać, w tym przypadku Boga. Termin *demut* oznaczający podobieństwo, sugeruje występowanie jakiejś różnicy między oryginałem a repliką. Pojęciu *demut* w języku greckim odpowiada *eikon* (ikona), który uobecnia moc Bożą w świecie stworzonym. Podobieństwo wyraża się w mocy panowania nad niższymi stworzeniami, a różnica w podporządkowaniu tego panowania woli Boga. Mędrzec Syrach przypomni, że Bóg stworzył ludzi, których „przyodział w moc podobną do swojej i uczynił ich na swój obraz” (Syr 17, 3). Moc została dana człowiekowi, by uczestniczył w akcie stwórczym, a więc czynił sobie ziemię poddaną (Rdz 1,28). Pełny obraz człowieka uzyskujemy dopiero w podwójnym wizerunku mężczyzny i kobiety, bo „Bóg stworzył człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę (*zakar*) i niewiastę (*neqeba*)” (Rdz 1,27).<sup>69</sup> Zatem powołaniem człowieka jest stworzenie wspólnoty małżeńskiej, opartej na tak wielkiej miłości, że będą stanowili jedność. „dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2,24). W tej wspólnocie

<sup>66</sup> Por. *Waikra Raba* 34,3.

<sup>67</sup> Por. A. Gelin, *Pismo święte o człowieku*, dz. cyt., 15.

<sup>68</sup> Por. X. Léon-Dufour, *Dusza*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, dz. cyt., 238.

<sup>69</sup> Obrazowi Bożemu odpowiada dwubiegunowość płciowa. Zwróćmy uwagę, że święty autor (tak zwana tradycja „kapłańska” z VI w. przed Chr.) nie używa dwóch terminów *iś* (mężczyzna) i *iśša* (kobieta), obecnych i wyjaśnionych w innym opisie stworzenia (Rdz 2,23), lecz stosuje określenie fizjologiczne *zakar*, które nawiązuje do męskiego organu płciowego (dosłownie: „ostro zakończony”) i *neqeba*, będące jego żeńską paralełą (dosłownie: „przedziurawiona”), a zatem wyraźnie odnosząc się do płciowości męskiej i żeńskiej. Por. G. Ravasi, *Czym jest człowiek? Uczucia i więzy ludzkie w Biblii*, tłum. K. Stopa, Kraków 2011, 98. Chociaż na temat tradycji kształtujących Księgę Rodzaju dyskusja ciągle trwa, to jednak wielu egzegetów przyjmuje wypracowany podział w opisie stworzenia świata i człowieka na tradycję kapłańską Rdz 1,1-2,4a i tradycję jawistyczną Rdz 2,4b-25. Por. B.S. Childs, *Die Theologie der Einen Bibel*, t.1 (Grundstrukturen), Freiburg–Basel-Wien 1994, 136.

małżonkowie są zaproszeni do przekazywania obrazu Bożego w posiadanych dzieciach, bo gdy Adamowi urodził się syn, „był podobny do niego jak jego obraz” (Rdz 5,3).<sup>70</sup> Wspólnocie mężczyzny i kobiety została przekazana moc przekazywania życia, w którym ukryty jest obraz Boga. Ze względu na obecność obrazu Bożego w człowieku każdorazowe targnięcie się na życie będzie dotykało również obrazu Bożego. Stąd, „kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga” (Rdz 9,6). Na straży obrazu Bożego w człowieku stanie przykazanie „nie zabijaj” (Wj 20,13; Pwt 5,17). Człowiek musi jednak pamiętać, że jest obrazem Bożym, a więc jest wezwany do pełnienia woli Boga w dziełach swojej twórczości, a nie zastępowania Boga. Zatem obraz nie utożsamia się ze swoim Stwórcą. Utożsamienie się z Stwórcą jest grzechem pychy, a zachęca do tej postawy *Nachasz* (Wąż – symbol Szatana), który podpowiada: „Będziecie jak Elohim” (Rdz 3,5). Adamowi nie zarzuca się jak Prometeuszowi, który pragnął zdobyć przestrzenie cywilizacji o własnych siłach; zarzuca mu się, że chciał osobiście decydować o tym, co dobre i złe, bez odnoszenia się do woli Bożej. Gdy człowiek wszedł na drogę buntu (*pesza*) przeciwko własnemu Ojcu, który go stworzył, zniekształcił swój własny obraz (por. Iz 1,2-4). Od tej pory człowiek znalazł się w nowej sytuacji egzystencjalnej, którą autor Księgi Mądrości przedstawia w następujący sposób: „Bo dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka – uczynił go obrazem (*eikon*) swej własnej wieczności. A śmierć weszła na świat przez zawiść diabła” (Mdr 2,23.24). Człowiek obdarowany rozumnością i wolnością skierował swoją moc przeciwko Bogu zamiast wykorzystać te dary do „czynienia sobie ziemi poddaną” (Rdz 1,28). Konsekwencją zaistniałej sytuacji była detronizacja człowieka w postaci cofnięcia daru życia wiecznego. Sytuację tę wyjaśnia św. Paweł wspólnocie w Rzymie, w większości żydowskiego pochodzenia: „Przez jednego człowieka grzech wszedł na świat, a przez grzech śmierć i w ten sposób śmierć przeszła na wszystkich ludzi, ponieważ wszyscy zgrzeszyli” (Rz 5,12). Życie ludzkie po wyczerpaniu mocy Bożej *ruah* zmierzało do *szeolu* i wchodziło w stan oczekiwania na decyzję Stwórcy, który obiecał przezwycięzenie skutków pierwszej decyzji człowieka (Rdz 3,15). Proces ten rozpoczął się powołaniem Abrahama i trwał poprzez dzieje Izraela, gdy Bóg uczył żyć lud według Jego woli. Momentem przełomowym był czas zawarcia przymierza z Mojżeszem i proklamacja dekalogu, którego realizacja była pierwszym etapem przywracania obrazu Bożego w człowieku. O czym zapewnia prorok Aggeusz, głosząc że: „Zgodnie z przymierzem, jakie zawarłem z wami, gdyście wyszli z Egiptu, Duch (*Ruah*) mój stale pozostaje pośród was. Nie lękajcie się!” (Ag 2,5). Głosem Boga stali się prorocy, którzy drogę dekalogu eksplikowali do codziennego życia. Wzywali, by człowiek odbudowywał obraz Boży przez postawę wierności (*emet*) i miłosierdzia (*hesed*) oraz sprawiedliwości (*sedeq*) wobec drugiego człowieka i Boga. Następnie funkcję tę przejęli mędrcy, którzy na drodze refleksji mądrościowej ukazywali ideał obrazu Bożego w człowieku. „Gdy jednak nadeszła pełnia czasów, zesłał Bóg Syna swego, zrodzonego z niewiasty, zrodzonego pod Prawem, aby wykupił tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4,4-5). Przychodzący na świat Syn Boży rozpoczyna najważniejszy etap przywracania obrazu Boga w człowieku, bo Chrystus „jest obrazem Boga Niewidzialnego – Pierworodnym wobec każdego stworzenia” (Kol 1,15; por. 2Kor 4,4). Oto Chrystus staje się nowym Adamem, w którym rodzi się odnowiony człowiek na obraz Boży, ponieważ „On istniejąc w postaci (*morphe*) Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi, stawszy się podobnym do ludzi” (Flp 2,6-7).<sup>71</sup> Zatem w Chrystusie objawia się prawdziwy obraz (*selem*) i podobieństwo (*demunt*), które to terminy już w Septuagincie były

<sup>70</sup> Mówiąc językiem współczesnej genetyki obraz człowieka zapisany jest w 46 chromosomach, które zawierają geny, nośniki cech dziedzicznych. Komórki rozrodcze posiadają połowę tej ilości, tak że po połączeniu się dwóch komórek rozrodczych powstaje komórka o pełnej ilości chromosomów.

<sup>71</sup> Por. R. Le Trocquer, *Kim jestem ja – człowiek? Zarys antropologii chrześcijańskiej*, Paris 1968, 105.

tłumaczone na język grecki jako *morfe*. Momentem przełomowym w dziejach ludzkości było wydarzenie śmierci na krzyżu, gdy Jezus oddał *ruah* (*pneuma*) swojemu Ojcu (Mt 27,50; por. Mk 15,37; Łk 23,46; J 19,30) i przeszedł przez śmierć, by Jego *nefes* (*psyche*)<sup>72</sup> stąpiła do krainy zmarłych, do *szeolu*. W tym momencie spełniło się proroctwo Jana Chrzciciela, który widząc Jezusa ogłosił: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzech świata” (J1,29). Jezus na krzyżu zawołał: „pragnę” (*dipso*)! Czego Jezus pragnął? Wówczas podano Mu ocet, a Jezus skosztował go. Ocet, kwas, to symbol grzechu, a więc Jezus przyjął grzech świata na siebie, przyjął jego skutek, śmierć.<sup>73</sup> Jezus pragnął przyjąć ten grzech, który wydarzył się u zarania dziejów, a którego skutkiem była śmierć. W ten sposób Jezus zjednoczył się w pełni z ludzkim losem, by ludzka natura otrzymała w nowym wymiarze *ruah* od Ojca, czego dowodem stała się obecność pośród nas Chrystusa zmartwychwstałego. Głębię tego wydarzenia ukazuje Ewangelista Jan, gdy pisząc o śmierci Jezusa używa słowa *paredoken* (J 19,30), które może posiadać ambiwalentne znaczenie, a więc z jednej strony oznacza, że Jezus oddał ducha Ojcu, czyli umarł, z drugiej strony może oznaczać, że Jezus dał Ducha, czyli w tym momencie rozpoczął się proces obdarowania ludzkości nowym życiem.<sup>74</sup> Podążajmy za myślą Jana i śledźmy obecność Ducha. Zadajmy pytanie, w jaki sposób Duch zostaje dany światu? Otóż życie człowieka rodzi się z wody i jest we krwi, a z boku Jezusa wypłynęła krew i woda (J19,34), czyli wypłynął Duch, to w chrzcie i w Eucharystii jest Duch, który daje życie. Pierwsze narodziny człowieka są wówczas, gdy dziecko wychodzi z wód matki i łapie pierwszy oddech, zaczyna żyć. Jednak to życie musi zakończyć się śmiercią, pierwszy dar ducha się wyczerpuje. Teraz trzeba się narodzić po raz drugi do wieczności z wody i Ducha w chrzcie (J 3,5). Te narodziny dokonują się w wierze. Na drogę przedłużania życia wiecznego wierny otrzymuje pokarm, którym jest ciało (*sarks*) Jezusa. Jezus wyjaśnia: „Kto spożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne, a Ja go wskrzeszę w dniu ostatecznym” (J 6,55). Pokarmem jest również słowo Boże, bo „jeśli kto zachowa moją naukę, nie zazna śmierci na wieki” (J 8,51). W rozmnożeniu chleba (J 6,1-15), które otwiera Jezusowe wystąpienie w Kafarnaum (J 6,16-59) wyjaśniające znaczenie Eucharystii, spotykamy znak pięciu chlebów i dwóch ryb. W chlebie uobecni się ciało Jezusa, a dwie ryby symbolizują pokarm słowa Bożego składający się z dwóch elementów, Starego Testamentu i nauki Jezusa.<sup>75</sup> W każdej Eucharystii, która uobecnia ofiarę Jezusa jest żywe Ciało i Krew Jezusa, a w nim Duch (*Ruah*), który jest przywoływany przez sprawującego liturgię kapłana. Rolą Parakleta – Ducha Prawdy jest czynienie Jezusa „widocznym” dla uczniów, czyli inaczej mówiąc uobecnianie Jezusa w Kościele. Duch Prawdy sprawia, że Jezus „pozostaje” z uczniami aż do końca świata (por. Mt 28, 20). Duch uobecnia Jezusa w Eucharystii i daje się (*paredoken*) wszystkim spożywającym ciało Jezusa i słuchającym Jego nauki. Jezus ma w sobie życie wieczne, bo jest Synem Bożym, zatem gdy Go spożywamy, to spożywamy wraz z Ciałem i Krwią Ducha, który daje życie Syna Bożego wraz z mocą Ducha podtrzymującą wieczność w spożywającym. Gdy Go słuchamy działa Paraklet – Duch, który przekształca

<sup>72</sup> Już tłumacz LXX, greckiej wersji Starego Testamentu, przekłada *nefes* przez greckie pojęcie *psyche*.

<sup>73</sup> Kwas jako symbol zła i zepsucia nabrał znaczenia liturgicznego w czasie obchodów Paschy. Przed Paschą usuwano z domu wszelki kwas (*chamec*), ten znak oczyszczenia był cenzurą pomiędzy krainą grzechu Egiptem, a epoką wolności wyrażoną w symbolu chleba niekwaszonego. Por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, 106; J. Drozd, *Ostatnia wieczerza nową Paschą*, Katowice 1977, 26; S.P. De Vries, *Obrzędy i symbole Żydów*, Kraków 1999, 173n; N. Kameraz-Kos, *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 1997, 58.

<sup>74</sup> Marek (15,37), a za nim Łukasz (Łk 23,46) używają w tym miejscu czasownika *ekpneo*, który był powszechnie używany na określenie umierania (dosł. wyzionął ducha). U Mateusza występuje wyrażenie: *afeken to pneuma* (Mt 27,50), które także powszechnie wyrażało śmierć. Jan w wyżej zaprezentowanym momencie użył czasownika *paradidomi* w aoryście (*paredoken to pneuma*), który nigdy nie był używany w grece na określenie śmierci. Czasownik ten oznacza: oddawać, przekazywać, wręczać. Por. P.R. Gryziec, *Spotkania przy studni. Rozważania o teologii według św. Jana*, Kraków 2000, 210.

<sup>75</sup> Por. P.R. Gryziec, *Spotkania przy studni. Rozważania o teologii według św. Jana*, dz. cyt., 189.

nasze życie, by było ono na obraz i podobieństwo Boże. Duch daje tę moc, która sprawia, że wierzący staje się dzieckiem Bożym (J 1,12), a więc partycypuje w życiu Boży, a Bóg jest wieczny, a więc i jego dziecko dostępuje życia wiecznego.

Uczniowie otrzymują misję od Jezusa, który „tchnął na nich i powiedział im: Weźmijcie Ducha Świętego. Którym odpuscicie grzechy, są im odpuszczone, a którym zatrzymacie, są im zatrzymane” (J 20,22-23). Słowa te są paralelne do misji zapisanej przez Ewangelistę Mateusza: „Idźcie więc i czyńcie uczniów ze wszystkich narodów udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego” (Mt 28,19). Pierwszym zadaniem uczniów jest wzbudzić wiarę i odpuścić grzech w chrzcie, a więc obdarzyć życiem wiecznym. Dar Ducha związany jest z chrztem, którego skutki odnawiane są w każdorazowym wyznaniu grzechów. Stąd Szczepan „pełen Ducha Świętego” mógł spokojnie spoglądać w otwarte niebo, bo była w nim moc dziecka Bożego gwarantująca życie wieczne (Dz 7,54-59).<sup>76</sup>

Paweł tę nową sytuację egzystencjalną człowieka wyjaśnia, że „jak przestępstwo jednego sprowadziło na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie” (Rz 5,18). Od tej chwili człowiek podlega podwójnym narodzinom. pierwszy raz rodzi się na obraz pierwszego Adama zniekształconym obrazem Bożym, a drugi raz rodzi się w czasie chrztu, gdy otrzymuje *Ruah*, który przywraca obraz Boży w postaci daru życia wiecznego. Ofiarowany *Ruah* dodaje mocy, by naśladować Chrystusa odtwarzał człowiek obraz Boga w sobie. Ten obraz Boga dany nam został w pełni w Chrystusie, zapewnił nas o tym On sam, gdy powiedział: „Kto Mnie zobaczył, zobaczył także i Ojca” (J 14,9). Każda decyzja człowieka jest odtwarzaniem obrazu Bożego lub jego zniekształcaniem poprzez grzech. Miłosierdzie Boga, które otworzyło się w ofierze Jezusa jest darem mocy Bożej, by człowiek mógł na nowo malować w sobie obraz Boży i przy pomocy *Ruah* osiągnąć życie wieczne. Paweł prezentuje nowego człowieka, przepełnionego działaniem Ducha, wspólnocie w Galacji. W nowym człowieku (zbawionym człowieku) odnajdujemy: „miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność i opanowanie” (Ga 5,22-23). Zwornikiem wszystkich owoców działa Ducha (*Pneuma*) jest miłość (*agape*), co Paweł wyjaśnia wspólnocie w Koryncie, stwierdzając że: „Trwają wiara, nadzieja, miłość – te trzy: z nich zaś najważniejsza jest miłość” (1Kor 13,13). Dlaczego? Bo wiara i nadzieja mają człowieka doprowadzić do bram śmierci, ale już po śmierci, gdy staniemy przed Bogiem wiarę zastąpi poznanie, a nadzieja już się spełni, natomiast miłość będzie potrzebna, by pójść dalej i znaleźć się w gronie posiadających obraz Boży w sobie – czyli zbawionych. Jan w swoim liście przypomina, że Bóg jest miłością (1J 4,8.16), a więc człowiek, który jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże powinien odzwierciedlać tę miłość w sobie i w relacji do drugiego człowieka. Jezus wstępując do Ojca obiecuje dar Ducha, który będzie budowniczym miłości we wspólnocie wierzących i w każdym wyznawcy Wcielonej Miłości z osobna. Zesłanie Ducha Świętego na uczniów w dniu Pięćdziesiątnicy otwiera epopeję niesienia światu orędzia budowania cywilizacji miłości (Dz 2,1-13). Obraz miłości przybiera w człowieku różne wymiary, poczynając od miłości w kręgu rodzinnym, poprzez znajomych, przyjaciół i aż po horyzont miłości nieprzyjaciół, otwartej na przebaczenie. Jezus interpretując przykazanie miłości, prosi swoich uczniów: „Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują, tak będziecie dziećmi (synami) Ojca waszego” (Mt 5,44-45a). Być dzieckiem Ojca (Boga), to być podobnym do Niego, a ono wyraża się w miłości. Budowniczym tego obrazu Bożego w człowieku jest Duch, a wzorem nasz brat, wcielony Syn Boży.

<sup>76</sup> Por. G. Schneider, *Die Apostelgeschichte*, 1. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg-Basel-Wien 1980, 472-478.

## Konkluzja

Każda epoka musi postawić sobie pytanie, kim jest człowiek? Gdyby jednak to pytanie było stawiane nieustannie na nowo bez odniesienia do poprzednich epok, ciągle tkwilibyśmy w jednym punkcie rozwoju cywilizacyjnego. Mędrcy poprzednich epok, korzystając ze światła rozumu i medytując nad dziełem stwórczym Boga odkrywali poszczególne aspekty ludzkiej natury, a przede wszystkim próbowali odkryć sens istnienia człowieka. Rozwikłanie początku natury ludzkiej i jej kresu rzuca światło na teraźniejszość egzystencji człowieka. Cywilizacja europejska staje wobec pytań o jej fundamenty rozwoju, a wśród tych pytań jest również refleksja nad sensem istnienia człowieka. Czy jest on tylko konsumentem wytwarzanych przez siebie dóbr? Co jest wyższą wartością, człowiek, czy otaczająca go przyroda? Czy człowiekowi wystarczy tylko praca i rozrywka (wypoczynek)? Kim dla człowieka jest drugi człowiek, konkurentem ekonomicznym zabierającym przestrzeń życia, czy bratem ubogającym życia i nadającym mu sens? Czy egzystencja człowieka zamyka się z chwilą śmierci, czy należy oczekiwać jej trwania po śmierci? Czy człowiek jest odblaskiem Bożej natury, czy tylko zwierzęciem nieco mądrzejszym od innych zwierząt? Oto bogactwo pytań, a odpowiedzi na nie przynoszą w codzienności decyzje polityków i zwykłych ludzi. Wiele z tych pytań postawili już mędrcy starożytni i spróbowali na nie odpowiedzieć, a ich odpowiedzi ukształtowały naszą teraźniejszość, cywilizację europejską. Niniejsze zamyślenia nad ludzką naturą stanowią próbę sięgnięcia do mądrości poprzednich pokoleń, by ukształtować współczesny pogląd na człowieka i jego relację do świata. Tak, jak dziecko korzysta z mądrości rodziców ucząc się pierwszych kroków w świecie, tak współczesny człowiek powinien skorzystać z mądrości wyrażonej w dziedzictwie kulturowym, by robić rozsądne kroki w kolejnych etapach rozwoju cywilizacji.

### Bibliografia

#### I. Teksty źródłowe i tłumaczenia

*Biblia Hebraica Stuttgartensia*, wyd. R. Kittel, Stuttgart 1990<sup>4</sup>.

*Nowy Testament grecki i polski*, (Tekst grecki – Novum Testamentum Graece, red. B. i K. Aland, J. Karavidopoulos, C.M. Martini, B.M. Metzger; tekst polski – Biblia Tysiąclecia, wyd.V), Poznań (Pallottinum) 2017.

Septuaginta, wyd. A. Rahlfs, I-II, Stuttgart 1979.

Platon, *Fedon*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1982.

*The Talmud. An Analytical Guide to its History and Teachings by Isaac Unterman*, New York 1071.

Flavius Vegetius Ranatvs, *O sztuce wojskowej, Zarys wojskowości*, tłum. A.M. Komarnicka, w: *Meander*, 28(1973), 403-417, 485-501; 29(1974), 198-232, 333-352.

#### II. Opracowania

Arnaud D., *Mezopotamia: człowiek stworzony, by służył Bogom*, tłum. K. Pachniak, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, Warszawa 2002, 1643-1648.

Baron A., *Świętość a ideały człowieka*, Kraków 2013.

Bator W., *duśa*, w: *Encyklopedia. Religia*, t.3, Warszawa 2001, 313.

Bator W., *Religia starożytnego Egiptu*, Kraków 2004.



- Boorostin D.J., *Twórcy. Geniusze wyobraźni w dziejach świata*, Warszawa 2002.
- Childs B.S., *Die Theologie der Einen Bibel*, t.1 (Grundstrukturen), Freiburg – Basel Wien 1994.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 1 (Grecja i Rzym), tłum. H. Bednarek, Warszawa 2004.
- Dogiel G., *Antropologia filozoficzna*, Kraków 1992.
- Drozd J., *Ostatnia wieczerza nową Paschą*, Katowice 1977.
- Duhot J.-J., Grecja: człowiek i jego dusza, tłum. H. Lisicka-Michalska, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, Warszawa 2002, 1693-1697.
- Eliade M., *Historia wierzeń i idei religijnych*, t. 2, Warszawa 2008.
- Evans C.F., *Saint Luke*, TPI New Testament Commentaries, London-Philadelphia 1990.
- Gryziec PR., *Spotkania przy studni. Rozważania o teologii według św. Jana*, Kraków 2000.
- Hansen M.H., *Polis. Wprowadzenie do dziejów greckiego miasta-państwa w starożytności*, tłum. A. Kulesza i R. Kulesza, Warszawa 2011.
- Illiès C., Los duszy po śmierci. Życie dusz na tamtym świecie, tłum. S. Piłaszewicz, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, Warszawa 2002, 1903-1911.
- Jaczynowska M., *Religie świata rzymskiego*, Warszawa 1987.
- Jakubiak K., Religia Iranu, w: *Religie starożytnego Bliskiego Wschodu*, red. K. Pilarczyk, J. Drabina, Kraków 2008.
- Jankowski A., *Eschatologia Nowego Testamentu*, Kraków 2007.
- Jelonek T., *Kultura perska a Biblia*, Kraków 2010.
- Johnson P., *Cywilizacja starożytnego Egiptu*, Warszawa 1997.
- Johnston P.S., *Cienie szeolu. Śmierć i zaświaty w biblijnej tradycji żydowskiej*, tłum. P. Sajdek, Kraków 2010.
- Kameraz-Kos N., *Święta i obyczaje żydowskie*, Warszawa 1997.
- Kowalczyk S., *Refleksje z dziejów filozofii człowieka*, *Chrześcijanin w świecie*, 27(1974) nr 1, 60-70.
- Krąpiec M.A., Dusza ludzka, *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, Lublin 2001.
- Léon-Dufour X., *Ciało*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań-Warszawa 1985, 145-147.
- Léon-Dufour X., *Dusza*, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Léon-Dufour, Poznań-Warszawa 1985, 238-241.
- Lurker M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989.
- Marzęcki J., *Systemy religijno-filozoficzne Wschodu*, Warszawa 1999.
- Meslin M., Życie wieczne. Zmarli i żywi, tłum. M. Solak-Żewicka, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, Warszawa 2002, 1933-1935.
- Miller S.G., *Starożytni olimpijczycy*, Warszawa 2006.
- Minois G., Los duszy po śmierci. Sąd nad zmarłymi, tłum. S. Piłaszewicz, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, Warszawa 2002, 1912-1921.
- Morenz S., *Bóg i człowiek w starożytnym Egipcie*, tłum. M. Szczudłowski, Warszawa 1972.
- O'Connell M., Airey R., *Ilustrowana encyklopedia znaki i symbole*, Warszawa 2007.
- Pfirsich L., Pojęcie człowieka w starożytnym Egipcie: wymiar materialny, wymiar ukryty, tłum. H. Lisicka-Michalska, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, Warszawa 2002, 1698-1692.
- Pietras H., *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, Kraków 2007.
- Piszczyk Z. (red.) *Mała Encyklopedia kultury antycznej*, Warszawa 1990.
- Popko M., *Religie starożytnej Anatolii*, Warszawa 1980.
- Potts D., *Mesopotamian Civilization: The Material Foundations*, New York 1997.
- Ravasi G., *Czym jest człowiek? Uczucia i więzy ludzkie w Biblii*, tłum. K. Stopa, Kraków 2011.

- Schneider G., *Die Apostelgeschichte*, 1. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg-Basel-Wien 1980.
- Scurlock J.A., *Death and the Afterlife in Ancient Mesopotamian Thought*, w: *Civilizations of the Ancient Near East*, ed. J.M. Sasson, New York 1995.
- Składankowa M., *Bohaterowie bogowie i demony dawnego Iranu*, Warszawa 1983.
- Marshall I.H., *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*, The New International Greek Testament Commentary, Grand Rapids 1989.
- Nicko-Stępień P., *Mezopotamski świat podziemny I jego wpływ na koncepcję biblijnego szeolu*, Wrocław 2017.
- Taraporewala I.J.S., *The Religion of Zarathushtra*, Teheran 1980.
- Tokarczyk A., *Religie współczesnego świata*, Warszawa 1986.
- Trigano S., *Judaizm: ciało ziemskie i tchnienie boskie*, tłum. B. Szwarzman-Czarnota, w: *Encyklopedia religii świata, II (Zagadnienia problemowe)*, Warszawa 2002, 1698-1701.
- Le Trocquer R., *Kim jestem ja – człowiek? Zarys antropologii chrześcijańskiej*, Paris 1968.
- Voegelin E., *Świat polis*, Warszawa 2013.
- Wnuk-Lisowska E.; Cinal S., *Asman*, w: *Leksykon. Zaświaty i krainy mityczne*, Kraków 1999, 68-69.
- De Vries S.P., *Obrzędy i symbole Żydów*, Kraków 1999.

Słowa klucze: antropologia; duch; dusza; ciało; człowiek w starożytności

### Summary

Rozwój cywilizacji naznaczony jest stawianymi pytaniami przez człowieka i danymi odpowiedziami. Człowiek rozglądając się wokół siebie zadał sobie pytanie, skąd świat i dlaczego rządzą nim określone prawa, poszukiwał zasad trwałych w otaczającej go rzeczywistości, by kształtować swoje działania według ustalonego porządku. W ten sposób człowiek odkrył świat przerastający jego rzeczywistość, wymiar boski. Nie mogąc inaczej mówić o rzeczywistości nadprzyrodzonej, jak przez pryzmat własnego doświadczenia, kreował panteon bóstw w oparciu o antropologiczne doświadczenie. W tej relacji człowiek znalazł odbicie własnej istoty i sięgnął do swojego wnętrza, by zrozumieć samego siebie. Na pytanie, kim jest człowiek, próbowały odpowiedzieć poszczególne cywilizacje starożytności. Egipcjanie wypracowali bogatą strukturę człowieka, która była ściśle powiązana z ich religijnością. W Mezopotamii cywilizacja nie była tak jednorodna jak w Egipcie, stąd dynamika zmian poglądów na naturę człowieka wynikała z przemian społeczno-religijnych w ramach dominującej kultury. Grecy wypracowali abstrakcyjny język filozoficzny, którym również wyrazili naturę człowieka. Rzymianie kształtując wielkie imperium w oparciu o przyjęte zasady prawne, w ten system społeczny włączyli obraz człowieka. Judaizm i chrześcijaństwo wyrosło w centrum różnorodnych prądów myślowych Bliskiego Wschodu. Judaizm niesie wielkie dziedzictwo cywilizacji Mezopotamii ubogaconej doświadczeniem pobytu w Egipcie i prądami hellenistycznymi, które przenikały na teren Palestyny poprzez struktury miast *polis*. Człowiek skomponowany z trzech elementów: ciała, duszy i ducha został umieszczony w centrum stworzonego przez Boga świata. Chrześcijaństwo przejęło dziedzictwo judaizmu i wkomponowało ją w centralną ideę wcielenia Syna Bożego w naturę ludzką i wyniesienia tejże natury w przestrzeń boską poprzez fakt zmartwychwstania. Człowiek rozpoczął balansować pomiędzy skrajnościami, z jednej strony może zaufać swojej

mocy i próbować zająć miejsce Boga – grzech pychy, z drugiej strony, zbuntować się przeciwko swojemu Stwórcy i zredukować swoją naturę do świata zwierząt – grzech braku wiary w rzeczywistość nadprzyrodzoną. Chrystus przywraca człowiekowi właściwą godność łącząc naturę boską i ludzką i pozwalając partycypować człowiekowi w życiu Bożym, które najpełniej wyraża się w darze życia wiecznego.