

Docere et educare

Książka dedykowana
Księdzu Profesorowi Władysławowi Kubikowi SJ
z okazji 50. rocznicy kapłaństwa
oraz 60. rocznicy życia zakonnego

Redakcja naukowa
Janusz Mólka SJ
Grzegorz Łuszczak SJ

Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna Ignatianum
Wydawnictwo WAM
Kraków 2008

© Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum” w Krakowie, 2008

Redakcja
Tomasz Macios

Projekt okładki i stron tytułowych
Joanna Panasiewicz

Zdjęcie na s. 2
Wojciech Stepniowski

ISBN 978-83-89631-98-5 (Ignatianum)
ISBN 978-83-7505-203-9 (WAM)

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 KRAKÓW
tel. 012 62 93 200 • fax 012 429 50 03
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 012 62 93 254-256 • fax 012 430 32 10
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

Zapraszamy do naszej
KSIĘGARNI INTERNETOWEJ
<http://WydawnictwoWAM.pl>
tel. 012 62 93 260 • fax 012 62 93 261

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
wydawnictwowam.pl

SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW	9
Wykaz publikacji	11
KS. PROF. DRA HAB. WŁADYSŁAWA KUBIKA SJ ZA LATA 1971-2007	11
ARCYBISKUP KAZIMIERZ NYCZ	
Przewodniczący Komisji Wychowania Katolickiego	
Konferencji Episkopatu Polski	25
Wprowadzenie	25
OJCIEC PROFESOR WŁADYSŁAW KUBIK WE WSPOMNIENIACH	29

Część pierwsza **Człowiek dla innych**

ROMAN DAROWSKI	
Osoba ludzka a świat wartości	43
TOMASZ HOMA	
Biblijne koncepcje człowieka. Szkice antropologiczne	53
MIECZYŚŁAW LUBOMIRSKI	
Rodzaje wiary a jej modele teologiczne	69
JACEK DRABIK	
Dialog jako forma wychowania i formacji duchowej	83
STANISŁAW ZIEMIAŃSKI	
Przekazywanie życia jako fundament trwałości narodu	99
STANISŁAW PYTKO, PAWEŁ PYTKO	
Woda i jej znaczenie w życiu człowieka	107
IRENA POPIOŁEK	
Proces twórczy – egocentryzm czy dar dla innych?	133
<i>Psalm Dawidowy 25, akwarela 2007</i>	139

STANISŁAW RODZIŃSKI	
Czy sztuka pomaga człowiekowi „być”?	141
<i>Czcij ojca i matkę swoją, olej</i>	147
TERESA ŻEBROWSKA	
<i>Dama w kapeluszu, technika własna 2001</i>	151
KRYSTYNA FELIKSIK	
<i>Pejzaż, olej</i>	155
TERESA OLEARCZYK	
Dylematy edukacji: wychowanie elitarne czy egalitarne	157
DANUTA SKULICZ	
Sylwetka osobowa a model kształcenia pedagogów	177
JANUSZ MÓŁKA	
Pedagog troszczący się o godny rozwój i wychowanie młodzieży	189
JÓZEF AUGUSTYN	
Wypaleni nie tylko na polu zawodowym	209
KRZYSZTOF BIEL	
Odrzucenie i wiktymizacja w rodzinie i grupie rówieśniczej jako predykatory zachowań dewiacyjnych nieletnich dziewcząt	221
MARIA MÓŁKA, TOMASZ SOBCZYK	
Edukacja nieletnich w placówkach penitencjarnych	235
MARIUSZ GAJEWSKI	
O możliwościach poznania i rozumienia człowieka w psychoterapii – refleksje hermeneutyczne	249
BARBARA ADAMCZYK	
Człowiek w służbie drugiemu, czyli wychowanie do właściwego rozumienia wolontariatu	261

Część druga

Ku pełni człowieczeństwa

ROMAN MURAWSKI	
Jezus z Nazaretu jako Katecheta	275
KRZYSZTOF KANTOWSKI	
Katecheta dojrzałym chrześcijaninem. W poszukiwaniu paradygmatu autoformacji katechetów	281
CZESŁAWA MARGARITA SONDEJ	
Katecheta osobą dla innych	297

BARBARA ROZEN	
Antropologiczno-teologiczny sens wierności w działalności apostołskiej	309
ZBIGNIEW MAREK	
Dydaktyka w nauczaniu teologii	327
JERZY OLEKSY	
Refleksje nad wychowaniem moralnym w katechezie	343
STANISŁAW DZIEKOŃSKI	
Wychowanie do „bycia dla innych” w nauczaniu Kościoła	349
GRZEGORZ ŁUSZCZAK	
W trosce o skuteczność przekazu treści religijnych w katechezie	363
ANDRZEJ OFFMAŃSKI	
W kierunku modelu współczesnej katechezy katechumenalnej	377
WIT PASIERBEK	
Odzyskanie człowieka w Jezusie Chrystusie przez Ducha Świętego w Kościele	393
ANTONI DŁUGOSZ	
Dziecko w perspektywie pastoralnej Jana Pawła II	403
KAZIMIERZ ZDZIEBKO	
Obecność i misja rodziców w procesie katechizowania dzieci w wieku przedszkolnym	417
TOMASZ LENCZEWSKI	
Rola nauczania religii w gimnazjum w procesie kształtowania dojrzałego człowieczeństwa	427
MAREK INGLOT	
Katecheza w misjach ludowych jezuitów białoruskich	435
SUMMARY	461
INDEKS OSÓB	463

TOMASZ HOMA

BIBLIJNE KONCEPCJE CZŁOWIEKA. SZKICE ANTROPOLOGICZNE

Człowiek od niepamiętnych czasów staje przed sobą jako swoisty dylemat. Jawi się jako poszukujący zrozumienia siebie oraz swojego bycia w świecie – wręcz jako ucieleśnione pytanie. Pyta o wszystko: o własną istotę – *kim jestem*; o swoje korzenie – *skąd pochodzę*; o sens istnienia – *po co jestem*; o kres jego przygody z życiem – *dokąd zmierzam*?

Dzieje pochylania się człowieka nad własną problematycznością jawiącą się wręcz jako swoista tajemnica dostarczają przykładów różnych prób odpowiedzi na stawiane przez niego pytania, między innymi, teologicznych, filozoficznych czy też właściwych naukom szczegółowym. Tłem do prezentowanego szkicu pragniemy uczynić doświadczenia egzystencjalne wielu pokoleń zwłaszcza semickiego kręgu kulturowego, rozświetlone blaskiem wiary i utrwalone w tekstach Starego i Nowego Testamentu.

W niniejszej refleksji nie zamierzamy jednak podjąć się przybliżenia wszystkich koncepcji człowieka, obecnych na kartach tychże Ksiąg. Intencją tego szkicu jest próba zatrzymania się tylko nad niektórymi z nich.

1. Stary Testament

Intuicje antropologiczne Biblii hebrajskiej, obecne na wszystkich jej kartach, swoje specyficzne wyartykułowanie osiągają zwłaszcza w teologicznych syntezach dziejów świata i człowieka, w literaturze mądrościowej, w psalmach oraz w przesłaniu proroków¹.

Tomasz Homa – ksiądz, jezuita, doktor filozofii, prodziekan Wydziału Filozoficznego oraz dyrektor Instytutu Kulturoznawstwa na Wydziale Filozoficznym WSFP „Ignatianum”.

¹ Por. S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, Wyd. WAM, Kraków 1994, s. 45 i n.

W naszych analizach pragniemy w sposób szczególny skupić się na tych koncepcjach biblijnych, które z jednej strony podjęły systematyczną refleksję nad człowiekiem, a z drugiej, wystawione na próbę czasu, ukazały swoją uniwersalność oraz ponadczasowość. Obecne są one zwłaszcza w dwóch wielkich syntezach historiograficznych: Elohisty (E) i Jahwisty (J), stanowiących owoc myśli teologicznej właściwych im tradycji.

Zawarta w nich refleksja biblijna nad dziejami świata i człowieka, swoimi teologicznymi korzeniami sięga wydarzeń konstytuujących świadomość religijną, kulturową i społeczną Narodu Wybranego: wyjścia z Egiptu, Przymierza, zdobywania Ziemi Kanaan, konstytuowania się państwowości, monarchii. Stanowią one zatem próbę interpretacji, w świetle tych doświadczeń, rzeczywistości człowieka oraz początków Izraela.

Tradycja elohistyczna – człowiek jako „obraz Boga” i „Jego podobieństwo”

Tradycja elohistyczna (E), z której wywodzi się opis stworzenia człowieka, zawarty w pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju (Rdz 1, 26-31), ukazuje go jako istotę cielesną, stworzoną przez Boga na Jego własny obraz – [hebr. *sālām*] i doń podobnego – [hebr. *demut*] (Rdz 1, 26)². Jest nią mężczyzna i kobieta (Rdz 1, 27).

Jak zauważa Hans Urs von Balthasar, biblijna, historyczna i dogmatyczna³ interpretacja tych dwóch terminów: „obraz” – *sālām* i „podobieństwo” – *demut*, charakteryzujących relację człowieka do Boga, a tym samym, zawartej w nich antropologii biblijnej, odsłania się przed nami jako temat bardzo kontrowersyjny, wręcz jako prawdziwe pole bitwy⁴. Równocześnie uderza fakt, że „formuła Rdz 1, 26n zajmuje wprawdzie istotne miejsce, jednak w Starym Testamencie miała niewielkie tylko oddziaływanie (właściwie tylko w Ps 8), zwłaszcza jeśli pominiemy specjalne rozważania poświęcone temu tematowi u Jezusa Syracha (17, 1-14) i w Księdze Mądrości (2, 23)”⁵ – czyli w księgach uważanych przez teologów protestanckich za teksty apokryficzne.

Tym niemniej należy stwierdzić, iż „wyraźna wypowiedź Rdz 1, 26n w swym lakonicznym sformułowaniu wyraża koncepcję fundamentalną, któ-

² Septuaginta tłumaczy te kluczowe zwroty Rdz 1, 26 czyli: „na Nasz obraz”, jako: κατ’ εικονα ημετεραν, natomiast formułę: „podobnego Nam”, jako: καθ’ ομοιωσιν.

³ Por. *Der Mensch als Bild Gottes*, red. L. Scheffczyk, (Wege der Forschung 124), Darmstadt 1969.

⁴ Por. H. U. von Balthasar, *Teodramatyka*, tom 2 – *Osoby dramatu*, część 1. *Człowiek w Bogu*, Wyd. m, Kraków 2006, s. 304.

⁵ Tamże.

ra wszędzie zakłada biblijny dramat rozgrywający się między Bogiem i człowiekiem i którą teologia musi wyraźnie uwzględnić⁶.

Oddanie tego *par excellence* konstytutywnego „odniesienia” – tłumaczonego przez Septuagintę jako: *κατ' εικονα θεου* (Rdz 1, 27) – zwrotem „na obraz Boga”, zdaje się wskazywać na „jakąś charakterystyczną cechę człowieka (inaczej też stworzonego niż pozostałe byty), stawiającą go w relacji szczególnego «pokrewieństwa» do Boga – i to całego człowieka, jako żyjącą istotę cielesno-duchową. (...) na tajemniczą szlachetność człowieka”⁷.

Ten fundamentalny rys człowieka, w rozumieniu teologów elohistycznych (E) wyróżniający go jednoznacznie spośród całego stworzenia, zdaje się pozostawać okryty swoistą, przynależną mu konstytutywnie tajemnicą. Skrytością wymykającą się jego precyzyjnemu dookreśleniu, którego zdaje się domagać ludzka wola adekwatnego poznania i mocy. Według Balthasara przyczynę takiego stanu rzeczy należy upatrywać właśnie w owym „pokrewieństwie” charakteryzującym elohistyczną wizję człowieka i być może w leżącym u jej podstaw przekonaniu, że podobnie jak nieodgadnionego i suwerennego Stwórcę, także to Jego szczególne dzieło – człowieka – nie da się zdefiniować, a przez to, na swój sposób, wziąć również w posiadanie, ponieważ „jego cechę charakterystyczną stanowi to, że w tym stworzonym świecie jest on stworzonym wyobrażeniem tego niedefiniowalnego Bytu”⁸.

Tego rodzaju paradygmatyczne rozumienie człowieka obecne w elohistycznej koncepcji dziejów zdaje się stanowić *sui generis* zwornik rozwijanej przez tę szkołę teologii pradziejowego *wybrania człowieka* spośród innych stworzeń. Teologii, która byłaby w stanie wydobyć na światło dzienne najgłębszy sens religijno-historycznego doświadczenia Izraela, a mianowicie, *wybrania* oraz związanej z nim *misji*, a także w tymże kluczu przyczynić się do interpretacji jego świetności z okresu monarchii, wielkości postrzeganej jako wyraz Bożego błogosławieństwa towarzyszącego temu wybraniu.

Odniesione do „pradziejów człowieka” fakty te, zakładając poprawność powyższej interpretacji, przyjęłyby postać zwłaszcza: (1) wyróżniającego go spośród innych stworzeń *powołania do istnienia* – „na obraz” Stwórcy; (2) otrzymanego od Niego *błogosławieństwa*; (3) a także *misji* „panowania” nad całym stworzeniem (por. Rdz 1, 26.28-30).

Niejako na marginesie dotychczasowych refleksji warto nadmienić, że według Elohisty tylko „człowiek” i „siódmy dzień” zostają wyróżnieni przez Stwórcę swoim błogosławieństwem, czyli znakiem Jego szczególnej blisko-

⁶ Tamże.

⁷ Tamże, s. 306.

⁸ Tamże, s. 307.

ści i opieki. Można by się zastanawiać, czy w refleksji elohistycznej człowiek – w porównaniu z innymi stworzeniami – nie jest postrzegany jako swoisty „siódmy dzień” – uprzywilejowane „miejsce odpoczynku Stwórcy”?

Tradycja jahwistyczna – człowiek: „proch” ożywiony „tchnieniem życia” jako „zarządca”

Według tradycji jahwistycznej (J), również podejmującej ten temat i obecnej w redakcyjnie drugim opowiadaniu o stworzeniu (Rdz 2, 4b-25), człowiek to swoista „znikomość” i „wielkość”. „Ukształtowana” przez Jahwe⁹ z ziemi i ożywiona „tchnieniem życia” danym jej przez swego Stwórcę (Rdz 2, 7) – „istota żywa”¹⁰. Istota, której niepowtarzalność tradycja jahwistyczna zdaje się wyrażać nie tyle w sposobie jej stwarzania czy też w samej formule „istota żywa”, w której kulminuje tenże opis powołania człowieka do istnienia, ile raczej w następstwach tego wydarzenia. W możliwości wyboru, fundamentalnego dla jej istnienia, przed którym zostanie postawiona (Rdz 2, 16-17), w zadaniu, które jej zostanie powierzone przez Jahwe – pracowania w rajskim ogrodzie [εργαζεσθαι] i czuwania nad nim, strzeżenia go [φυλασσειν] (Rdz 2, 15b), czyli bycia zarządcą Bożych dóbr – oraz w zawartej w tym poleceniu, *implicite*, kondycji uzdalniającej ją do jego wypełnienia.

Istotnie według teologów tejże szkoły miano „istota żywa” przynależy się każdemu poruszającemu się stworzeniu (por. Rdz 2, 19)¹¹, a nie tylko człowiekowi. Użycie tego samego terminu, który Septuaginta zarówno w odniesieniu do człowieka jak i do innych stworzeń odda jako: ψυχην ζωσαν, zdaje się jednoznacznie wskazywać na takie rozumienie. Podobnie, tym samym terminem „uformował, nadał kształt, ulepił” [επλασεν] zostanie wyrażony proces stwarzania tak człowieka (Rdz 2, 7), jak i wszelkich zwierząt (Rdz 2, 19).

Doświadczenia i obrazy służące teologom jahwistycznym do konstrukcji tak rozumianej prahistorii człowieka, to zwłaszcza doświadczenia Pana jako obecnego pośród Izraela Boga *obietnicy i przymierza*, zaś Izraela jako Ludu *decyzji* – odpowiedzi na Bożą obietnicę. Stąd też, dla tej tradycji, pradžaje człowieka to głównie pradžaje jego decyzji. Decyzji kształtującej jego terażniejszość i przyszłość – tworzącej historię.

⁹ W opisie stworzenia człowieka zawartym w Rdz 2, 7 Bóg formujący człowieka to *Jahwe*, natomiast w opowiadaniu Rdz 1, 26n jest nim *Elohim*.

¹⁰ Grecka wersja tekstu hebrajskiego – Septuaginta και εγενετο ο ανθρωπος εις ψυχην ζωσαν (Rdz 2, 7b).

¹¹ Tamże, και παν ο εαν εκαλεσεν αυτο αδαμ ψυχην ζωσαν τουτου ονομα αυτο (Rdz 2, 19b).

Odwolywanie się do obrazów zaczerpniętych z kultury rolniczej właściwej ustabilizowanemu już osadnictwu – ogród, uprawianie, dogłądanie – w koncepcji tej posiada przede wszystkim walor teologiczny, dla którego zasadniczy klucz interpretacyjny zdaje się stanowić historia powołania Abrahama (Rdz 12, 1-3) – kerygmatyczna i uniwersalistyczna podstawa tradycji jahwistycznej¹².

Rysy charakterystyczne, wspólne obu koncepcjom antropologicznym

Tym, co według autorów biblijnych obu tradycji cechuje człowieka, wyróżniając go pośród innych stworzeń, to na różne sposoby wyrażona: konstytutywna religijność, rozumność, władza, wolność i odpowiedzialność, społeczność oraz godność.

Religijność

Postrzeganie człowieka jako istoty stworzonej przez Boga na Jego „obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26-27 – tradycja elohistyczna), którego swoistym wyrazem jest także Boże „tchnienie życia” (Rdz 2, 7 – tradycja jahwistyczna), odsłania zasadniczy rys rozumienia człowieka, wspólny obu tradycjom, a mianowicie jego konstytutywną *religijność*, tzn. specyficzne, otwarte na relacyjność *zakorzenienie* w Bogu Stwórcy.

Rozumność

Zdolność do poznawania zamysłu Bożego, wpisanego w każde stworzenie, i do zgodnego z nim działania, czyli rozumność, to według teologów jahwistycznych i elohistycznych kolejna cecha wyróżniająca człowieka pośród innych stworzeń.

W opisie stworzenia, według tradycji jahwistycznej, mężczyzna zostaje ukazany jako ten, kto *nazywa* stworzenia, które Bóg mu przedstawia, czyli jako istota zdolna odczytać zawarty w nich zamysł ich Stwórcy (por. Rdz 2, 18-20). Natomiast wzmianka o *uprawianiu i dogłądaniu* rajskiego ogrodu (por. Rdz 2, 15 – tradycja jahwistyczna) czy też o misji *panowania nad całym stworzeniem* (por. Rdz 1, 26-28 – tradycja elohistyczna) zdają się podkreślać praktyczny aspekt tejże rozumności, czyli wspomnianą już zdolność człowieka do działania zgodnego z Bożym zamysłem, obecnym we wszelkiego rodzaju stworzeniach.

¹² Por. S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, dz. cyt., s. 41, przypis nr 20.

Władza

Jakkolwiek autorzy obu opowiadań posługują się odmiennymi obrazami, to jednak łączy ich przekonanie, iż władza, którą człowiek sprawuje dzięki rozumności, nie jest władzą absolutną i od nikogo niezależną, lecz jest władzą delegowaną mu przez Stwórcę. Elohistą wyrazi to przez ideę Bożego błogosławieństwa udzielonego człowiekowi, czyli stworzenia przed nim swojej przestrzeni życiowej, naznaczonej życzliwością Stwórcy (por. Rdz 1, 28), zaś Jahwista przez obraz umieszczenia człowieka w Edenie – posiadłości Boga (por. Rdz 2, 15). Również obrazy powierzenia człowiekowi całego stworzenia (por. Rdz 1, 26.28 – Elohistą), jak i przyprowadzenia do niego wszystkich zwierząt lądowych oraz ptaków, „aby przekonać się, jak on je nazwie” (Rdz 2, 19 – Jahwista) uwypuklają to przekonanie o Bożej inicjatywie, właściwe obu tradycjom.

Wolność i odpowiedzialność

Analiza porównawcza struktury teologiczno-prawnej *Przymierza* opisanego, między innymi, na kartach Księgi Powtórzonego Prawa (Pwt 27, 1-28, 69) i Księgi Jozuego (Joz 23, 1-24, 28), oraz *polecenia* danego człowiekowi (por. Rdz 2, 16), wskazuje na to, że doświadczenia: a) dobrowolnego opowiedzenia się Izraelitów za Panem, jako ich Bogiem, oraz b) pieczętującego tę decyzję Paktu (Pwt 24, 14-27), stały się dla teologów jahwistycznych inspiracją do ukazania prehistorii człowieka jako prądziejów istoty wolnej, postawionej przez Stwórcę wobec rajskiego *albo-albo*, w obliczu którego człowiek wezwany został do odpowiedzialnego korzystania ze swojej wolności. Jego figurą jest postawienie mu wymagań, wobec których może on dokonać wyboru pomiędzy posłuszeństwem woli Stwórcy lub też jego odrzuceniem, czyli pomiędzy życiem a śmiercią (Rdz 2, 16-17).

Hipotezę tę zdają się wzmacniać pobrzmiewające w opisie prądziejowego *albo-albo* słowa właściwe tradycji mojżeszowej: *Patrz! Kładę dziś przed tobą życie i szczęście, śmierć i nieszczęście. Ja dziś nakazuję Ci miłować Pana*¹³, *Boga twego, i chodzić Jego drogami, zachowywać Jego polecenia, prawa i nakazy, abyś żył i mnożył się, a Pan, Bóg twój, będzie ci błogosławił w kraju, który idziesz posiść* (Pwt 30, 15-16).

¹³ W języku hebrajskim występuje tu JAHWE, imię własne Boga. Stąd zwrot „Pan, Bóg twój” nie tyle jest wyrazem wiary jako takiej, ile raczej opowiedzeniem się za JAHWE jako Bogiem Izraela. Wyrazi to dobitnie autor Księgi Jozuego: „Gdyby jednak wam się nie podobało służyć Panu, rozstrzygnijcie dziś, komu służyć chcecie, czy bóstwom, którym służyli wasi przodkowie po drugiej stronie Rzeki, czy też bóstwom Amorytów, w których kraju zamieszkaliście. Ja sam i mój dom służyć chcemy Panu” (Joz 24, 15).

W tradycji elohistycznej natomiast rys wolności i odpowiedzialności możemy dostrzec w obrazie *misji i polecenia*; *misji* powierzonej człowiekowi, by czynił sobie ziemię poddaną bez nakazywania mu, *jak* ma tego dokonać (por. Rdz 1, 28), oraz *polecenia* dotyczącego sposobu odżywiania się przewidzianego dla niego przez Stwórcę (por. Rdz 1, 29).

Analizując wspomniane koncepcje człowieka w perspektywie jego wolności, należy podkreślić, że Jahwista i Elohistą pomimo różnorodnych środków wyrazu, zgodni są co do tego, iż wolność człowieka nie jest absolutna. Jej granice, według teologów obu tradycji, określa odgórnie to, co należy do Boga – znajomość dobra i zła (por. Rdz 2, 16-17 – Jahwista), oraz życie, którego siedliskiem w kulturze semickiej jest krew.

W sposób szczególnie wyraźny podkreśli to Elohistą przez obraz wspomnianego już polecenia Bożego, dotyczącego odżywiania się właściwego człowiekowi, a mianowicie *roślinami i owocami drzew* (Rdz 1, 29), zaś Jahwista w opisie konsekwencji niewierności człowieka: *przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał z niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia. Cierń i oset będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są płody roli* (Rdz 3, 17-18). W przekazach obu tradycji chodzi tu o pokarmy niezawierające krwi. Rozróżnienie to niesie w sobie przesłanie wybitnie teologiczne – Panem życia jest tylko Stwórca, i nikt inny nie może nim dysponować, nawet człowiek.

Jeśli jednak człowiek dopuści się jej przelewu (por. Rdz 4, 8-10), to upomni się o nią sam Stwórca (por. Rdz 4, 11-15; 9, 5-6). Przekonanie to wyrażają obie tradycje w opowiadaniu o Kainie i Abla, będącym, jak wskazuje na to współobecność imion „Bóg” (por. Rdz 4, 9-10) oraz „Pan” (por. Rdz 4, 6.13-16), swoistym stopieniem się przekazu elohistycznego (Bóg) i jahwistycznego (Pan).

Spółeczność międzyludzka

Odwolywanie się autorów biblijnych w opisie stworzenia człowieka do doświadczenia *wspólnoty mężczyzny i kobiety* (Rdz 1, 27 – tradycja elohistyczna) oraz jej strukturalnej konieczności dla pełni ludzkiego życia (Rdz 2, 18.20 – tradycja jahwistyczna) odsłania kolejny z podstawowych rysów człowieka – jego bycie istotą społeczną. *Konstytutywna relacyjność do drugiego człowieka*, wyrażona zwłaszcza w takich sformułowaniach jak: *stworzył mężczyznę i niewiastę* (Rdz 1, 27) oraz *nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam* (Rdz 2, 18), stanowi jeden z jej fundamentalnych aspektów.

Równocześnie jednak tradycje te wnoszą odmienne rozumienie wspomnianej relacyjności. Według Elohisty będzie ją cechowała pierwotna *równość* pomiędzy mężczyzną i kobietą. Równość obecna tak w akcie stworzenia:

„Stworzył więc Bóg człowieka (...), stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27), jak i w misji zleconej człowiekowi przez Boga. Jej depozytariuszem, według Elohisty, nie jest mężczyzna *lub* kobieta, lecz *mężczyzna i kobieta* (por. Rdz 1, 27-29).

Jahwista owo bycie społeczne ukaże jako owoc pewnego procesu, u którego początków, w porządku stworzeń, znajduje się mężczyzna (Rdz 2, 18-23). Swoistym przewyciężeniem tego pierwotnego zróżnicowania zdaje się idea „jednego ciała”, owocu połączenia się mężczyzny z kobietą, swoją żoną (por. Rdz 2, 24).

Aspekt społeczności międzyludzkiej, według teologów jahwistycznych i elohistycznych, nie wyczerpuje jednak pełni *bycia istotą społeczną*.

Společność bosko-ludzka

Tak Elohistą, jak i Jahwistą, podkreślając w swoich opisach stworzenia aspekt międzyludzki, kładą równocześnie duży nacisk na ukazanie specyficznej *więzi* między Bogiem a człowiekiem, będącej owocem Jego wolnej decyzji, i równocześnie przekraczającej sam akt stwórczy. Jej wyrazem będzie *angażowanie się Boga na rzecz człowieka*. Autorzy biblijni wyrażą to w obrazach Bożych gestów względem pierwszych ludzi – przedsięwzięć Stwórcy, charakteryzujących „wyniesienie człowieka” oraz towarzyszących jego „upadkowi”. Do kręgu pierwszych będzie należał przede wszystkim dar błogosławieństwa (Elohistą), którego paralelizmem zdaje się być umieszczenie człowieka w ogrodzie Eden, będącym miejscem przechadzania się Stwórcy (por. Rdz 3, 8 – Jahwistą). Natomiast grupę drugą, w sposób szczególny, będą stanowiły: a) *Boże nawoływania* za człowiekiem i pytania „gdzie jesteś?” (Rdz 3, 9); b) Jego rozmowa z ludźmi, po ich wyjściu z ukrycia (Rdz 3, 9-24), a także c) Boży gest troski o nieposłusznego Mu człowieka (por. Rdz 3, 21).

Godność

Powyższe intuicje antropologiczne i ich teologiczna interpretacja w oparciu o historyczno-religijne doświadczenia Izraela, według tradycji elohistycznej i jahwistycznej, kładą podwaliny pod biblijne rozumienie godności człowieka.

Aspekty specyficzne koncepcji jahwistycznej

Oprócz zasygnalizowanych powyżej rysów, na swój sposób wspólnych obu tradycjom, w teologicznych rekonstrukcjach pradziejów człowieka wyróżnić można także aspekty właściwe tylko tradycji jahwistycznej. Należą do nich zwłaszcza: paradoks człowieka oraz jego dramat.

Paradoks człowieka

Według Jahwisty człowiek naznaczony jest nie tylko *radikalną bliskością* daną mu przez Stwórcę (tchnienie życia oraz ogród Eden), i rodzącą się pod jej wpływem *konkretnością*, ale zarazem równie *radikalną* możliwością stania się ponownie *nicością* (por. Rdz 3, 19). „Wobec Jahwe człowiek jest prochem, czyli bytem przygodnym i śmiertelnym (por. Rdz 2, 7; 3, 9; Hi 10, 9; 3, 6); człowiek jest „ciałem” (*bāšār*), a Bóg jest „duchem” (*rûah*): tą parą semantyczną określa się kontrast pomiędzy nędzą a pełnią egzystencji, słabością i transcendentną mocą (por. Iz 31, 3; Jr 17, 5). Człowiek żyje dziękiżywczemu tchnieniu, które otrzymał od Boga; bez niego człowiek powraca do prochu (por. Ps 104, 29 n)”¹⁴.

Dramat człowieka

Jak już wspomnieliśmy, realizacja Bożych obietnic (por. między innymi Pwt 29; Joz 23, 14), wśród których zdobycie ziemi Kanaan (Joz 23, 4) odczytywane było jako swoiste *wprowadzenie* Izraela do obiecaniej, „pięknej ziemi” (por. Joz 23, 13.16), dokonane przez samego Pana (por. Joz 23, 5.9-10; 24, 13), zdaje się stanowić paradygmat koncepcji pradziejowego *umieszczenia* człowieka w rajskim ogrodzie – życiodajnej, a zatem równie pięknej ziemi, powierzonej mu, by jej doglądał i troszczył się o nią (por. Rdz 2, 8-15).

Równocześnie jednak historycznie udokumentowane tracenie tejże „ziemi” w wyniku sprzeniewierzenia się Izraela dobrowolnie zawartemu Przymierz, a także doświadczane na co dzień cierpienia, różne formy dominacji i śmierci, zdaniem Jahwisty, znajdują swoje teologiczne wytłumaczenie, ale nie usprawiedliwienie, jedynie w teologii pradziejowego nieposłuszeństwa człowieka Bożemu poleceniu. Nieposłuszeństwa prowadzącego do jego wewnętrznego rozdarcia w wyniku próby samoubóstwienia (por. Rdz. 3, 4-7). Ta teologiczna, *wyjaśniająca* interpretacja doświadczanej na co dzień ludzkiej niewierności oraz słabości znajduje swoje szczególne wyartykułowanie w opowiadaniu o upadku pierwszych ludzi (Rdz 3, 1-24).

Przesłanie

Podsumowując ten krótki szkic wybranych koncepcji człowieka Starego Testamentu, możemy powiedzieć, że intuicje antropologiczne, wyrażone według kanonów kultury semickiej w wielkich syntezach tradycji jahwistycznej i elohistycznej, ukazują człowieka jako zdolnego do życia we wspólnocie z Bo-

¹⁴ S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, dz. cyt., s. 46.

giem, z drugim człowiekiem oraz z otaczającym go światem. Jest on w stanie czynić dobro i podejmować decyzje etyczne oraz tworzyć swoją historię.

Te jasne strony człowieka nie wyczerpują jednak jego całej złożonej rzeczywistości. Należy do niej bowiem także strona mroczna. Świadome tego są obie analizowane przez nas tradycje. Prawdę tę wyrażają one, w sposób wzorcowy, zwłaszcza w opowiadaniach o upadku pierwszych ludzi (Rdz 3, 1-4), o historii Kaina i Abla (Rdz 4, 1-16) czy też o potopie (Rdz 6, 5-8, 19). Czy oznacza to, że człowiek w rozumieniu Jahwisty i Elohisty jest wielkim przegranym?

Uważna analiza tekstów zdaje się przeczyć takiemu radykalnie pesymistycznemu stanowisku. Wręcz przeciwnie, teologiczne rekonstrukcje prądziejów tchną nadzieją. Według Jahwisty i Elohisty przed człowiekiem otwiera się przyszłość i to przyszłość pod znakiem Bożego błogosławieństwa. Jej obecność można dostrzec jak w załączku w teologicznych obrazach: a) zapowiedzi zwycięstwa potomstwa niewiasty nad potomstwem „węża” (por. Rdz 3, 15); b) troski Boga o niewiernego Mu człowieka (por. Rdz 3, 21); czy też c) przymierza Boga z Noem (por. Rdz 8, 20-9, 17).

2. Nowy Testament

Nowotestamentowe rozumienie człowieka z jednej strony nawiązuje do koncepcji zawartych na kartach Starego Testamentu, z drugiej jednak wprowadza do nich *novum* płynące z dzieła zbawczego dokonanego przez Jezusa. Jest nim dar przebaczenia i pojednania – odkupienie, oraz dar usynowienia – przebóstwienie.

Można powiedzieć, iż dzieło odkupienia i usynowienia stanowi *sui generis* nowy akt stwórczy wyrażający się w darze *nowego życia* i *nowego statusu*, które Bóg ofiaruje każdemu człowiekowi – statusu zakorzenionego teraz w Bożym wspólnototwórczym usynowieniu człowieka w miejsce jego destrukcyjnego dla wspólnoty samoubóstwienia (por. Rdz 3, 6-7).

Intuicje te w różny sposób dochodzą do głosu przede wszystkim w teologiach synoptycznych: Mateusza, Marka i Łukasza oraz w teologii Janowej i Pawłowej. W poniższych refleksjach pragniemy zatrzymać się jedynie nad wybranymi zagadnieniami antropologicznymi, zawartymi w teologiach synoptycznych.

Teologie synoptyczne

Centralnym tematem nauczania Jezusa, według autorów synoptycznych: Mateusza, Marka i Łukasza, jest *królestwo Boże*. Przesłaniem o jego *blisko-*

ści Jezus rozpoczyna swoją działalność (Mt 4, 17; Mk 1, 15; Łk 4, 43). Zwieńcza ją natomiast, obecna u wszystkich synoptyków, wzmianką o uczcie w królestwie Ojca (Mt 26, 29; Mk 14, 25; Łk 22, 16-18).

Królestwo niebieskie stanowi również ramy dla Kazania na Górze (Mt 5, 1-7, 29). Pojawia się w otwierających je Błogosławieństwach (Mt 5, 3-12) i zamykającym napomnieniu, iż tylko pełniąc wolę Ojca, można wejść do Jego królestwa (Mt 7, 21). Także same Błogosławieństwa, szkicujące obraz prawdziwych uczniów Jezusa¹⁵, jak klamrą spięte są wzmianką o królestwie niebieskim (Mt 5, 3.10).

Jezus w swoim nauczaniu i działalności nie tylko głosi *bliskość* królestwa Bożego, lecz proklamuje jego *obecność*, urzeczywistniającą się w zbawczym i bezinteresownym działaniu Boga (Mt 12, 28; Łk 11, 20) – w *tu i teraz* Jemu współczesnych. W działaniu, którego pierwszym i podstawowym wyrazem jest Boże, niczym nieuwarunkowane *przebaczenie*, ofiarowane człowiekowi (zob. np. Mt 18, 12-14; Łk 15, 1-35).

Według autorów synoptycznych, głoszenie *bliskości królestwa niebieskiego*, z woli Jezusa, zajmuje główne miejsce również w przepowiadaniu uczniom – Mt 10, 7; Mk 6, 12¹⁶; Łk 10, 9.

Fakt ten sprawia, że dla synoptyków *królestwo Boże* staje się nie tylko głoszoną Dobrą Nowiną, ale również swoistym horyzontem, wyznaczającym nowe rozumienie człowieka oraz zasadniczym kryterium jego działania¹⁷.

Aktualna kondycja człowieka

Szczególnym ukonkretnieniem takiego rozumienia jest wspomniane już Kazanie na Górze (Mt 5, 1-7, 29) – jedyny w swoim rodzaju „traktat o człowieku”. W nim Jezus ukazuje swój sposób myślenia i działania oraz racje i kryteria postępowania, które winny charakteryzować osoby pragnące stać się mieszkańcami Bożego królestwa. Tym samym odsłania swoje rozumienie człowieka, jego aktualnej kondycji oraz otwieranej przed nim – przez Boga – nowości życia.

Kreśląc rysy człowieka budującego swoje życie na prawdzie i miłości oraz pełnym zaufaniu do Boga, równocześnie ukazuje jego stan faktyczny. Jest on,

¹⁵ Por. C.M. Martini, *Błogosławieństwa*, Wyd. WAM, Kraków 2000, s. 17-18.

¹⁶ Jakkolwiek autor Ewangelii według św. Marka w cytowanym tekście nie wspomina wprost o *bliskości królestwa*, to jednak wzmianka o *wzywaniu do nawracania się* koreluje z głównym przesłaniem nauki samego Jezusa (Mk 1, 15).

¹⁷ Por. S. Bastianel, L. Di Pinto, *Biblijne podstawy etyki*, dz. cyt., s. 87.

z jednej strony, naznaczony radykalną grzesznością i płynącymi z niej konsekwencjami, z drugiej zaś – poszukiwaniem Boga i wrażliwością na ludzką niedolę.

Mieszkaniec królestwa śmierci

Człowiek, według autorów synoptycznych, to grzesznik potrzebujący zbawienia (por. Łk 2, 29-32). Świadomość ta cechuje zarówno nauczanie Jana Chrzciciela (por. Mt 3, 2), jak i Jezusa (por. Mt 7, 11; Mk 1, 15). Wszyscy są pod panowaniem grzechu, mieszkając w mroku i cieniu śmierci (por. Łk 1, 79).

Jednym z przejawów przynależności do owego królestwa ojca kłamstwa jest *życie w ludzeniu się*, m.in., co do natury prawdziwego szczęścia (Mt 6, 19-21; Łk 12, 33b-34), mądrości (Mt 7, 24-27; Łk 6, 46-49) oraz istoty bycia uczniem Jezusa (Mt 7, 21-23; Łk 6, 46, 13, 26-27).

Człowiek tęskniony za Bogiem

Pragnienie życia wiecznego i przebywania w bliskości Boga, odsłaniające jeden z fundamentalnych rysów rzeczywistości człowieka, to radykalne przeciwstawienie królestwu śmierci *Bożej krainy życia*. Obecność tego rodzaju pragnień można dostrzec np. w różnorako formułowanych oczekiwaniach, charakteryzujących się nierzadko pytaniem: *Nauczycielu, co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?* (Łk 10, 25). Figurą tej tęsknoty są zwłaszcza: Symeon i Anna (por. Łk 2, 25-38); bogaty młodzieniec (por. np. Mt 19, 16-22; Mk 10, 17-22; Łk 18, 18-23), uczony w Prawie (por. Łk 10, 25-28; Mt 22, 35-40; Mk 12, 28-34), oraz uczeń proszący, by Jezus nauczył apostołów modlić się (por. Łk 11, 1).

To najgłębsze pragnienie ludzkiego serca obecne jest także w nauczaniu Jezusa, m.in., o czystości zamiarów (Mt 6, 1), o jałmużnie (Mt 6, 2-4), modlitwie (Mt 6, 5-15) czy poście (Mt 6, 16-18). Jezus, odsłaniając w nim drogi do Boga, równocześnie wskazuje na skłonność człowieka do życia w zakłamaniu także w tym obszarze.

Człowiek odnaleziony

Mateusz, Marek i Łukasz zgodni są co do tego, że radykalna grzeszność zamazała Boży obraz w człowieku, lecz go nie wymazała. Obraz ten zostaje na nowo odczytany i proklamowany przez Jezusa, m.in. w tak zwanych antytezach charakteryzujących się strukturą: *słyszeliście, że powiedziano: (...) a ja wam powiadam* (Mt 5, 21-48). W świetle królestwa Bożego, człowiekowi na nowo zostaje podarowany sens jego człowieczeństwa. Spod warstw ludzkiego rozumienia własnej egzystencji Bóg w Jezusie wydobywa na światło dzienne swój zamiysł względem człowieka; zamiysł, jakiego On pragnął i któ-

remu pozostał wierny – człowieka Bożego, dla którego przygotował swoje królestwo.

Dramat ludzkiej wolności

Uprowadzający i bezinteresowny dar zbawienia, przygotowany (Łk 1, 77-79; 2, 30-32) i ofiarowany człowiekowi w Jezusie, wzywa go do dania odpowiedzi na zbawcze działanie Boga. Jednak przypowieści, między innymi o pannach mądrych i głupich (Mt 25, 1-13); o talentach (Mt 25, 14-3) czy też o sądzie ostatecznym (Mt 25, 31-46) ukazują, iż wolna odpowiedź człowieka na tenże dar może przybrać bardzo różny kształt. Mądrość lub głupota (Mt 7, 24-27), życie albo śmierć (Mt 7, 21-23), to rzeczywistości, którymi naznaczone są dzieje naszej wolności i odpowiedzialności.

Mieszkaniec królestwa niebieskiego

Ewangelie synoptyczne współbrzmiały przeto w przesłaniu, że człowiek, dzięki Bożej inicjatywie, stoi wobec zasadniczego *albo-albo* interpelującego jego wolność i odpowiedzialność; wobec „być albo nie być człowiekiem królestwa”.

Jego ewentualna odpowiedź-decyzja na „wejście do królestwa niebieskiego” (Mt 5, 20; Mk 9, 43-47) prowadzi poprzez nawrócenie (Mk 1, 15), wyrażające się w przyjęciu Ewangelii (Mk 1, 15) i w czynieniu sprawiedliwości (Mt 5, 20), w jej pragnieniu (Mt 5, 6) oraz w ponoszeniu dla niej cierpień (Mt 5, 10). Fakt ten sprawia, że dwa drzewa: *życia* oraz *poznania dobra i zła*, splecione w Jezusowym krzyżu, stają się teraz dostępne człowiekowi w jego drodze powrotnej do domu Ojca.

Podarowana nowość życia

Pośród rysów charakteryzujących *mieszkańca Bożego królestwa* – nowej rzeczywistości otwierającej się przed człowiekiem dzięki zbawczemu działaniu Boga – możemy wyróżnić m.in.: życiodajne obdarowanie, twórcze zaufanie, braterstwo z Jezusem, a także braterstwo międzyludzkie. Postawy te naznaczone są wspólnym im radykalizmem płynącym z *bliskości tegoż Bożego królestwa*, wartego – według nauczania Jezusa przytaczanego przez Mateusza i Marka – wszelkich wysiłków i ofiar, by móc je osiągnąć (por. Mt 5, 29-30. 18, 8-9; Mk 9, 43-48).

Życiodajne obdarowanie

Bóg objawiany przez Jezusa to Ojciec, który nie czekając na gest pokuty ze strony człowieka, w sposób uprzedzający i bezinteresowny szuka go i od-

najduje (przypowieść o zabłąkanej owcy – Łk 15, 1-7) oraz obdarza przebaczeniem (przypowieść o synu marnotrawnym – Łk 15, 11-32)¹⁸. „Pierwszym momentem doświadczenia Boga jest przebaczenie od Niego; nie może być inaczej, jeśli rzeczywistą sytuacją tego, który otrzymuje przebaczenie, jest stan grzeszności. (...) Zbawienie, dane człowiekowi w przebaczeniu, otwiera przed człowiekiem nową możliwość egzystencji; teraz może on rozumieć siebie i kierować swoim życiem, wspierając się na radykalnym darze Boga”¹⁹.

Twórcze zaufanie

Dar zbawczej inicjatywy Boga uzdalnia człowieka do odbudowania pierwotnego, życiotwórczego zaufania do Niego – Ojca, który wie, czego mu potrzeba, i który o niego się troszczy (Mt 6, 25-34; 7, 7-11; Łk 12, 22-31; 11, 9-13; 22, 35). Zaufanie to, zakorzenione w doświadczeniu zbawczego działania Boga – wyrazie Jego miłości do ludzi, wyzwala człowieka z lęku o siebie, jako konsekwencji pierwotnej nieufności okazanej Stwórcy.

Braterstwo z Jezusem

Podstawowym wyrazem odbudowanego zaufania zdaje się być natomiast radykalne *otwarcie się na Boga* i gotowość do *współdziałania z Nim* w urzeczywistnianiu królestwa niebieskiego na Ziemi, przez staranie się o Jego sprawiedliwość i pokój (por. Mt 6, 33; Łk 12, 31). Horyzont i kształt tego współdziałania określa jednak nie tyle wolność człowieka, ile raczej wolność Boga – Jego wola, w sposób wolny przyjęta i urzeczywistniana przez człowieka (Mt 7, 21-23; Łk 6, 46n.). Jej niektóre ukonkretnienia znajdujemy m.in. we wspomnianych już Jezusowych antytezach (Mt 5, 21-48). W tym współdziałaniu – odpowiedzi ze strony człowieka – możemy zatem dostrzec rys odrodzonego posłuszeństwa. Autorzy synoptyczni zgodnie potwierdzają, iż owocem takiej postawy jest braterstwo z Jezusem – bycie Jego bratem, siostrą i matką (Mt 12, 46-50; Mk 3, 31-35; Łk 8, 19-21).

Międzyludzkie braterstwo

Stanowi ono, w wymiarze relacji międzyosobowych, urzeczywistnianie logiki miłosierdzia, wpisanej konstytutywnie w dar przebaczenia (por. Łk 6, 36). Istotnie, dopiero dzięki niemu staje się możliwe radykalne *otwarcie się na drugiego człowieka*, odbudowujące zniszczoną przez grzech międzyludzką harmonię. Przebaczenie bliźniemu (Mt 5, 23-24) oraz miłość nieprzyjaciół

¹⁸ Por. tamże, s. 89.

¹⁹ Tamże, s. 90.

(Mt 5, 43-48; Łk 6, 27-28) to konkretne przejawy tego *nowego otwarcia*. Jego *nowość* polega na obecności *agape* w obu wspomnianych postawach. Do niej nawołuje Jezus, mówiąc o miłości nieprzyjaciół, i na nią wskazuje, przypominając nakaz miłości swego bliźniego (por. Mt 5, 43).

Dla Jezusa wzajemna miłość i pojednanie, będące jej wyrazem, są prawdziwym fundamentem sprawiedliwości i pokoju międzyludzkiego oraz przyjaźni z Bogiem, czyli królewskim traktem prowadzącym do domu Ojca. Rodząca się w ich horyzoncie nowa przyszłość człowieka, to przyszłość rozświetlona nadzieją zakorzenioną w Zmartwychwstałym.

Zamiast zakończenia

Nakreślone w powyższym szkicu rysy w sposób mniej lub bardziej wyraźny wydobywają na światło dzienne sylwetkę człowieka nie tylko biblijnego. Żaden z nich jednak nie jest rysem ostatecznym. Ten, jak zapewnia autor Pierwszego Listu św. Jana Apostoła, nie został jeszcze ujawniony (por. 1 J 3, 2a). Spoza zasłony tajemnicy zarysowuje się on jedynie jako zapowiedź, bowiem: *Wiemy, że gdy (Bóg) się objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest* (1 J 3, 2b).