

CZŁOWIEK JAKO UCIELEŚNIONY OBRAZ BOGA

Bilans pouczeń Księgi Rodzaju 1

W tym krótkim studium poświęconym początkowi *Pięcioksięgu* postaramy się przeanalizować wkład tego tekstu do problemu „mieszanej natury” ludzkości. Pojęcie „obrazu” Boga jest centralne w interpretacji tego tekstu biblijnego.

Teksty święte zostały opracowane na podstawie wielu źródeł ustnych i spisanych¹. Pierwszy rozdział *Księgi Rodzaju* jest poetycką wypowiedzią na temat początków wszechświata i człowieka. Wydaje się, że autor tego tekstu znał różne nurty myślowe, istniejące poza Izraelem, i że starał się oczyścić oraz wykorzystać te ujęcia. Centralną częścią tekstu jest stworzenie *adama*, mężczyzny i kobiety.

Człowiek obrazem Boga

„*Elohim* rzekł: «Uczyńmy *adama* na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!». Stworzył więc *Elohim* *adama* na swój obraz, na obraz *Elohim* go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę. Po czym *Elohim* im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi». I rzekł *Elohim*: «Oto wam daję wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo, którego owoc ma w sobie nasienie: dla was będą one pokarmem. A dla wszelkiego zwierzęcia polnego i dla wszelkiego ptactwa w powietrzu, i dla wszystkiego, co się porusza po ziemi i ma w sobie pierwiastek życia, będzie pokarmem wszelka trawa zielona». I stało się tak. *Elohim* widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre. I tak upłynął wieczór i poranek — dzień szósty” (Rdz 1, 26-31).

¹ Ich redaktor podziela teologiczną wizję tradycji Świątyni, nazywaną kapłańską, ale wykorzystuje także materiał należący do tradycji jahwiścycznej, która opowiada dzieje ludu ukształtowanego przez Boga i powierzonego Abrahamowi.

Pozostawiliśmy w tekście wyraz *adam* („człowiek”) bez tłumaczenia, aby zaakcentować w ten sposób jego walor semantyczny.

Zdania te wyrażają Bożą wolę stworzenia człowieka na Swój własny obraz, a nie na jakiś niebieski obraz w ogólności. Słowo *selem*, które tłumaczymy jako „obraz”, odnosi się zazwyczaj w tekście biblijnym do obrazu fizycznego, co zdaje się sugerować istnienie formalnego podobieństwa pomiędzy Bogiem i *adamem*. Co jednak oznaczało to pojęcie obrazu dla ówczesnej cywilizacji Bliskiego Wschodu? O wiele bardziej podstawowe od idei podobieństwa fizycznego jest tłumaczenie obrazu jako odzwierciedlenia władzy. Reprezentowanie Boga jest więc także odzwierciedleniem Jego władzy. To właśnie tłumaczy, dlaczego idole czyli obrazy Boga były zakazane w Izraelu, podczas gdy poganie mnożyli niemal w nieskończoność wizerunki boskie. Podobnie jak król może pomnażać swoją obecność i władzę (autorytet) przez odzwierciedlenia siebie samego, tak też bogowie egipscy i asyryjscy pozwalali reprezentować swój autorytet przez króla. Tradycja ta pozwala przypuszczać, że „obraz” z *Księgi Rodzaju* wsakzuje, iż *adam* jest przedstawicielem Boga, że wciela i wykonuje autorytet Boga na ziemi, nad nią samą i nad istotami żyjącymi na niej. *Adam*, przedstawiając i uobecniając sobą Boga, różni się wewnętrznie od reszty stworzenia. Ta jedyna właściwość bycia obrazem Boga stanowi duchowy wymiar człowieka. Różnica zachodząca pomiędzy *adamem* a resztą stworzenia zostaje podkreślona przez zmianę formy błogosławieństwa. Tylko *adam* otrzymuje błogosławieństwo osobiste, a także wyjaśnienie dotyczące sposobu władania nad światem. Elohim nie jest jakimś właścicielem nieobecny, ale Stwórcą zawsze obecnym, który kieruje i wspiera *adama* oraz mu wyjaśnia, jak ma być królem świadczącym o Jego istnieniu. Właśnie to wyjaśnienie spotykamy w izraelskiej koncepcji królowania.

Adam — mężczyzna i kobieta (Rdz 5, 1-5)

„Oto rodowód potomków adama. Gdy Elohim stworzył adama, na podobieństwo Elohim stworzył go; stworzył mężczyznę i niewiastę, pobłogosławił ich i dał im nazwę adam, wtedy gdy ich stworzył. Gdy adam miał sto trzydzieści lat, urodził mu się syn, podobny do niego jako jego obraz, i dał mu imię seth”.

Widać tutaj jasno, że pojęcie *adam*, a więc rzeczywistość obrazu Elohim, odnosi się na równi do mężczyzn i do kobiet, będących wynikiem stworzenia Bożego. Kolejne zdanie ustala paralelę pomiędzy działaniem Boga, który stwarza człowieka, a działaniem *adama*, który rodzi i nazywa *setha*. Relacja zachodząca między

adamem i *sethem* jest relacją udziału; *seth* wyłonił się z *adama*, jest jego częścią i jest mu podobny, nie jest jednak jego królewskim przedstawicielem.

Ostatnia wzmianka o *adamie*, „obrazie” Boga, znajduje się w rozdziale 9 *Księgi Rodzaju*. Kontekstem jest tutaj błogosławieństwo dane Noemu, jego zaś przedmiotem jest szczególne miejsce człowieka w całym stworzeniu. „Jeśli kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo *adam* został stworzony na obraz Boga” (Rdz 9, 6).

Z lektury tych tekstów odnosi się wrażenie zbiorczej tożsamości *adama*. Autor posługuje się tym samym pojęciem *adam* na określenie zarówno mężczyzny, jak i kobiety. To zaś oscylowanie pomiędzy *adamem* pojedynczym i *adamem* w liczbie mnogiej wyjaśnia, że autor mógł z powodzeniem określić *adama* jako *mężczyznę i kobietę*. *Adam*, ten królewski przedstawiciel Boga, do którego Bóg zwraca się bezpośrednio, który przestrzega szabatu oraz wielbi Boga, którego sam Bóg pomści za jego krew przelaną, ten właśnie *adam* jest faktycznie całością złożoną z mężczyzny i kobiety. Co jednak oznacza to stwierdzenie z rozdziału 1, podjęte na nowo w rozdziale 5? Zauważmy najpierw całkowitą oryginalność tekstu biblijnego w tradycji starożytnej. Nie dotarł do nas żaden inny dokument, opisujący rzeczywistość stworzenia mężczyzny i kobiety. Tekst ten jest natomiast wyznaniem wiary, przyjętej od Boga, która kontempluje płciowość bez lęku i bałwochwalstwa. Emil Brunner wyraża ten fakt następująco: „To fundamentalne stwierdzenie, w swej tak lapidarnej prostocie, jest tak proste faktycznie, że z trudem przychodzi nam pojąć, w jaki sposób znika wraz z nim cały świat mityczny, świat spekulacji gnostyckiej, cynizmu, ubóstwiania i strachu przed płciowością”².

Pierwsze zadanie opisu *adama* jako mężczyzny i kobiety polega na umieszczeniu zróżnicowania płciowego i samej płciowości w świecie dobrym, stworzonym przez Boga. Płeć i seks nie są narzędziami władzy (jak w kultach płodności), ani też przejawem bezmiernej pychy, ale są aspektem człowieczeństwa. A jest to jeden z tych aspektów, które sprawiają, że *adam* jest obrazem Boga. Nie chodzi tu tylko o zdolność *adama* (wraz z Ewą) do rodzenia, o której jest tutaj mowa. Mężczyzna i kobieta są ludzkością, człowieczeństwem, oraz obrazem Boga, zanim jeszcze staną się płodni. Ponad zdolnością do przekazywania życia, o wiele ważniejsze od samego fenomenu życia ludzkiego jest stwierdzenie, że

² *Man in Revolt. A Christian Anthropology*, Philadelphia—Westminster 1939, s. 60.

mężczyzna i niewiasta są sobie równi w byciu obrazem Boga. Żadna z obydwu płci nie jest bardziej obrazem Boga od drugiej, albowiem cała ludzkość, całe człowieczeństwo, *mężczyzna i kobieta*, ucieleśnia aspekt boski.

Zróznicowanie płciowe jest cielesnym, symbolicznym wyrazem odniesienia człowieka do Boga. Istota ludzka, „ta sama jakość bytowa, naznaczona szczególnym znamieniem” męskości lub kobiecości, wyraża za pośrednictwem swego ciała jakąś część Bożej miłości. W swych wzajemnych relacjach istoty ludzkie świadczą o obecności Boga w świecie i o Jego miłości do nas. Kładąc szczególny nacisk na dwoistość *adama* jako *mężczyzny i kobiety*, tekst biblijny wyjaśnia to, co nadaje wyjątkową specyfikę odniesieniu Boga do ludzi, podobnie zresztą, jak znaczenie bycia obrazem Boga.

Wiara współczesna postawiła pytanie dotyczące symbolicznego charakteru ciała ludzkiego. Mając na uwadze teologiczny wymiar płciowości, Walter Kasper wyjaśniał, że nauka o stworzeniu nie dopuszcza nie tylko materialistycznej, ale także idealistycznej interpretacji. Interpretacja chrześcijańska traktuje ciało raczej jako symbol realny, *odcieleśnienie* ducha ludzkiego, co się przeciwstawia zdecydowanie tradycji gnostyckiej, odrzucającej ciało i płciowość. Jak pisze Kasper, „jeżeli ciało jest prawdziwym symbolem ducha ludzkiego, to zróznicowanie płciowe stanowi ważną część osoby. Nie możemy zatem mówić, że istnieje niewielka tylko różnica biologiczna pomiędzy mężczyznami i kobietami, taka mała różnica o wielkich konsekwencjach społecznych. Płeć nie jest jakimś regionem ciała, ale wyznacznikiem całości osoby, tego wszystkiego, co jest ludzkie, człowiecze”³.

Różnice płciowe są symbolem głębokich różnic między osobami. Jak rozumieć te różnice? Pierwsza teza przyjmowana przez wielu teologów głosi komplementarność płci. Fizyczne różnice między mężczyzną a kobietą odzwierciedlają podobne różnice innych aspektów ich odnośnych osobowości. Każda płeć wnosi swój wkład, dzięki swej odmienności i w sposób na równi ważny, w funkcjonowanie rodziny, społeczeństwa, Kościoła. Zasadniczym obrazem tego paradygmatu jest prokreacja, w której mężczyzna i kobieta spełniają role równie ważne i niezastępywalne, a zarazem zdecydowanie odmienne. L. Bouyer i H. U. von Balthasar, jako przedstawiciele tradycji augustyńskiej, wyrażają tę biegunowość za pomocą biblijnej symboliki małżeństwa. Tak więc Maryja i Kościół

³ *The Position of Women as a Problem of Theological Anthropology*, w: *The Church and Women: A Compendium* (red. H. Moll), San Francisco 1988, 58-59.

są archetypami kobiecości, podczas gdy Ojciec niebieski i Syn Boży Wcielony objawiają prawdziwy sens męskości. Te przykłady męskości i kobiecości odnoszą się także do przymierza małżeńskiego między Bogiem i Jego ludem.

Godne uwagi przyczynki do tej refleksji można znaleźć w badaniach dotyczących pojęcia ciała jako sakramentu. Teoria ta ma swoje korzenie w teologii sakramentalnej oraz w sztuce Średniowiecza i Odrodzenia. Ciało, stworzone jako radykalnie dobre, może być wyrazem prawdy, dobra, piękna. W sposób bardziej scholastyczny moglibyśmy powiedzieć, że ciało jest zewnętrznym znakiem łaski wewnętrznej. Odnosząc się natomiast do płciowego wymiaru ciała, język sakramentu staje się językiem małżeństwa. Najjaśniejsze przedstawienie oblubieńczego charakteru ciała znajduje się w nauczaniu papieża Jana Pawła II: „Ciało wyrażające kobiecość «dla» męskości i wzajemnie męskość «dla» kobiecości ujawnia wzajemność i komunę osób. Wyraża ją poprzez dar jako podstawową prawidłowość osobowego bytowania. Jest to ciało świadczące o stworzeniu jako podstawowym obdarowaniu, świadczące więc o miłości jako źródle, z którego zrodziło się to obdarowanie i dar. Męskość/kobiecość — czyli płeć — jest pierwotnym znakiem obdarowania stwórczego, a równocześnie uświadomionego przez człowieka jako mężczyznę/kobietę i niejako pierwotnie «przeżytego» daru”⁴.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

⁴ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Libr. Ed. Vaticana 1986, s. 59.