

CHOROBA, UZDROWIENIE, ODPUSZCZENIE GRZECHÓW

Choroba w Starym Testamencie stanowi temat złożony, obejmujący takie zagadnienia, jak sprawy higieny, profilaktyki zdrowotnej, diety, lekarza, diagnozy leczniczej, sposobów leczenia itp. Bibliografia w tym względzie jest szeroko ukierunkowana, uwzględniająca różne specjalizacje starożytnej medycyny¹. W swych rozważaniach ograniczymy się tylko do niektórych aspektów choroby, koncentrując się na znaczeniu teologicznym pojęcia „lekarz” i „leczenie”².

Chcąc ukazać problematykę choroby w oparciu o teksty starotestamentalne, należy wcześniej, choćby w zarysie, przedstawić stan zdrowia w dawnym Izraelu. Choroba bowiem jest nie tylko zwykłym zaprzeczeniem zdrowia, ale także i przede wszystkim stanem ułomności, gdy chodzi o istotną, doczesną wartość człowieka, jaką jest zdrowie.

1. Zdrowie w starożytnym Izraelu

Pisarze natchnieni Starego Przymierza byli przekonani, że Bóg jest Stworzycielem, a więc także dawcą zdrowia, szczęścia i pomyślności³. Człowiek został stworzony jako istota doskonała⁴ a proces degeneracyjny, jaki zaistniał po upadku pierwszych ro-

¹ Por. S. Munter, *Medicina*, w: *Enciclopedia della Bibbia*, t. 4, Torino—Leumann, 1971, s. 1055. Odnośnie do tego por. też A. J. OłóW, *Problematyka zdrowia w tradycji biblijnej Starego Testamentu*, StudTeol 10 (1992) 13-22.

² Por. J. Schreiner, *Geburt und Tod in biblischer Sicht*, w: *Segen für die Völkler, Gesammelte Schriften zur Entstehung und Theologie des Alten Testament* (red. E. Zenger), Würzburg 1987, s. 346-357.

³ W krajach ościennych chorobę traktowano jako karę, którą albo sprowadzały złe duchy, albo zsyłali bogowie zagniewani z powodu określonych wykroczeń przy składaniu ofiar. W celu odzyskania zdrowia uprawiano magiczne egzorcyzmy. Por. J. Giblet—P. Grelot, *Choroba — uleczenie*, w: *Słownik Teologii Biblijnej* (red. X. Léon-Dufour), Poznań 1994⁴ (dalej cytowany jako STB), s. 121.

⁴ Wszystko, co Bóg uczynił, „było dobre” (por. Rdz 1, 4. 10. 12. 18. 21. 24), a zwłaszcza człowiek (Rdz 1, 31), władny panować nad światem przyrody (Rdz 1, 26), stworzony na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1, 27).

dziców, wyraża się w osłabieniu sił witalnych, prowadząc do śmierci (por. Rdz 3, 16-24).

Zdrowie w sensie biblijnym obejmuje nie tylko stronę fizyczną, lecz również przymioty duchowe, umysłowe i uczuciowe człowieka. W Starym Testamencie jako zdrowa była określana taka osoba, której wszystkie czynności ciała i umysłu przebiegały w sposób harmonijny. Ideę całościowego ujmowania istoty ludzkiej, gdy chodzi o zdrowie, oddaje zwykle hebrajski termin *šālôm*, który oznacza „pełnię”, „pomyślność”, „dobrobyt”, „zbawienie” i „pokój”⁵. Kiedy przebywający w Egipcie Józef zapytał przybyłych z Kanaanu braci jak się miewają (*l'šālôm*) i jak się czuje (*hāšālôm*) ich ojciec, to chciał zapewne wiedzieć, jaki jest ich stan zdrowia (Rdz 43, 27; por. Rdz 37, 14). W tekście 2 Sm 20, 9, gdzie Joab pyta Amasę w znaczeniu literalnym o „pokój” (*hāšālôm*), pyta się faktycznie (choć w sposób podstępny) o zdrowie⁶.

Zdrowie, w rozumieniu autorów biblijnych, suponuje pełnię siły życiowej, czego wyrazem jest długowieczność⁷. W tym względzie na uwagę zasługuje długość życia człowieka przedpotopowego — kilkaset lat (por. Rdz 5, 3-31)⁸ oraz patriarchów — Abrahama (175 lat — Rdz 25, 7), Izaaka (180 lat — Rdz 35, 28-29), Jakuba (147 lat — Rdz 47, 28) i Józefa (110 lat — Rdz 50, 26)⁹. Zauważa się przy tym wyraźnie tendencję spadkową. Zgodnie z Ps 90, 10, miarą lat życia „...jest lat siedemdziesiąt, osiemdziesiąt, gdy jesteśmy mocni”. Niektórzy egzegeci sądzą, że długość życia ludzi starożytnych była bliższa 60 niż 70 lat¹⁰. Niezależnie od tego, czy okres życia wynosił 60 czy też 70 lat, to taki stosunkowo krótki czas kontrastuje z okresem życia człowieka starożyt-

⁵ Por. Z. Koehler—W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1958, s. 973-974.

⁶ *Biblia Tysiąclecia* (wyd. 4) słusznie tłumaczy: „Joab przemówił do Amasy: Jak zdrowie, mój bracie?”.

⁷ Por. J. Gibleť—P. Grelot, art. cyt., s. 122.

⁸ Tekst Rdz 5, 3-31 należy do tzw. prehistorii biblijnej, gdzie nie wszystko należy pojmować dosłownie. Ponadto trzeba uwzględnić mentalność semicką, skłoną do przesady, oraz symbolikę liczb w Biblii. Semici, chcąc podkreślić realność jakiegoś faktu (np. fakt sędziwego życia), świadomie przesadzali, koncentrując się na ukazaniu jego znaczenia dla historii szczepu lub narodu. Na temat symboliki liczb w Piśmie świętym, zob. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 113-115.

⁹ Mając na uwadze wzajemne przenikanie tzw. tradycji biblijnych J. E. i P. oraz teologię poszczególnych redaktorów, podane liczby lat życia patriarchów mogą mieć charakter orientacyjny, niekoniecznie absolutny. Por. S. Łach, *Księga Rodzaju, Wstęp — przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1962, ss. 458. 529.

¹⁰ Por. G. Ravasi, *Il libro dei Salmi*, t. II, Bologna 1983, s. 889-890.

nego. Można przypuszczać, że na stan zdrowia wpływały wydatnie czynniki środowiskowe. Ziemia Kanaan, na mocy przymierza Boga z Abrahamem — własność Izraela (por. Rdz 12, 1-3; 15, 18; 17, 8), spełniała podstawowe warunki zdrowotne. Nie była, jak się wydaje, nigdy w starożytności miejscem chorób endemicznych, jakie np. występowały w Mezopotamii i Egipcie¹¹. Znaczne obszary Mezopotamii były bezwodne przez długie okresy każdego roku, co zmuszało ludność do budowania rozległych systemów kanałów, aby niezbędne, sztuczne nawadnianie mogło się przyczynić do wzrostu różnego rodzaju roślin. Stojące lub powoli płynące wody w kanałach, jak również wolno płynące rzeki, zwłaszcza Eufratu, były miejscem wylęgu komarów. Dotyczy to również Egiptu, który był całkowicie uzależniony od Nilu. W przeciwieństwie do tego, rzeczne doliny i wyschnięte w porze letniej koryta rzek w rozległych pagórkowatych i górzystych rejonach Palestyny, w połączeniu z przeważająco wiejskim trybem życia, przyczyniały się do zdrowia i pomyślności starożytnych Izraelitów¹².

Niemale znaczenie, gdy chodzi o zdrowie, odgrywała w Izraelu dieta pełniąca rolę nie tyle leczniczą, w sensie ograniczającym lub odżywczym, co raczej zapobiegawczą. Polepszenie i utrzymanie dobrego zdrowia i samopoczucia ma swe podłoże w dietetycznych przepisach Starego Testamentu. Należy przy tym zaznaczyć, że brak wyraźnych dowodów na to, iż narody Mezopotamii lub Egiptu stosowały ograniczenie w diecie oraz regulowały dietę w celu polepszenia lub utrzymania dobrego stanu zdrowia. Ustawodawstwo *Pięcioksięgu* odnośnie do diety jest, jak się wydaje, czymś wyjątkowym na starożytnym Bliskim Wschodzie¹³.

Po stworzeniu człowieka i zwierząt, Bóg polecił im żywić się roślinami, trawami i owocami (Rdz 1, 29-30). Nie było przy tym wzmianki ożywieniu się mięsem (*bāšār*) i jego przetworami¹⁴. W czasie potopu Noe otrzymał nakaz zabrania do arki „wszelkiej żywności — wszystkiego, co nadaje się do jedzenia” (Rdz 6, 21). Autor biblijny nie precyzuje dokładnie, o jaką żywność tu chodzi. Po potopie Bóg zezwala na żywienie się mięsem zwierząt, z wy-

¹¹ Por. J. Thorwald, *Dawna medycyna — jej tajemnice i potęga*, Wrocław 1990, ss. 15-105, 107-178; G. F. Hasel, *Sprawy zdrowia w Starym Testamencie*, ZnCz 9 (1984) 11.

¹² Dopiero w okresie rzymskim prowadzono w Palestynie na szeroką skalę prace irygacyjne: budowano tamy, zbiorniki wodne i akwedukty. Por. Z. Kapera, *Rolnictwo*, w: *Archeologia Palestyny* (red. L. W. Stefaniak), Poznań—Warszawa—Lublin 1973, s. 511.

¹³ Por. A. Castiglioni, *Storia della medicina*, Milano 1927, s. 70-73.

¹⁴ Zakaz spożywania owocu „z drzewa poznania dobra i zła” (Rdz 2, 17) ma znaczenie symboliczne. Por. S. Łach, dz. cyt., s. 207.

jątkiem mięsa wraz „z krwią życia” (Rdz 9, 3-4)¹⁵. Na podstawie tych i innych wzmianek (bądź aluzji) dotyczących żywności (por. Rdz 3, 17-19; 4, 2) niektórzy uczeni wyciągają wniosek, że człowiek przedpotopowy był jaroszem¹⁶.

Nieco światła na problem zdrowia w Starym Testamencie rzuca ustawodawcze rozróżnienie między „czystym” a „nieczystym” w odniesieniu do zwierząt lądowych, istot wodnych i skrzydlatych (por. Kpł 11, 1-38). Prawo czystości dokładnie określa, które zwierzęta mogą lub nie mogą być spożywane¹⁷. I tak np. do niejadalnych zaliczano wszelkie gatunki orłów (w. 13), kruków (w. 15), bociana, nietoperza (w. 19), określone gatunki owadów (w. 21), myszy, kretów i jaszczurek (w. 29). Niektóre zwierzęta zostały potraktowane jako nieczyste, prawdopodobnie dlatego, że poganie wprowadzili je do swego kultu (por. Iz 66, 3).

H. Nussbaum, żydowski uczoney, prawo czystości uzasadnia względami estetycznymi, humanitarnymi i higienicznymi¹⁸. Jakkolwiek podział na czyste i nieczyste zwierzęta ma na uwadze zewnętrzne cechy ich ciała czy też sposób ich życia, zachowania, to jednak istota klasyfikacji zdaje się tkwić w kulcie¹⁹. Czyste, gdy chodzi o kult, było takie zwierzę, które można było składać w ofierze, nieczyste zaś takie, którego nie wolno było składać w ofierze. W konsekwencji, jedno zwierzęta można było spożywać, inne zaś nie²⁰. Z drugiej jednak strony czystość moralna suponuje czystość fizyczną: niestykanie się z niczym, co jest zbrukane albo zepsute (np. padlina — Kpł 11, 35-40; Pwt 14, 21)²¹. W przypadku skalania się nieczystością istniał bezwzględny nakaz mycia ciała i ubrań (por. Kpł 11, 28. 32. 40). Hebrajczycy przywiązywali wielką wagę do higieny osobistej (por. 2 Krl 5, 10; Pwt 23, 13-15)²², a wzmian-

¹⁵ W starożytności był rozpowszechniony pogląd, że krew jest siedliskiem życia. Ponieważ wszelkie życie pochodzi od Boga, krwi nie wolno było ani przelewać, ani spożywać (Wj 12, 13; Kpł 17, 10-14). Odnośnie do tego, por. H. W. Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento*, Brescia 1975, s. 86-88.

¹⁶ Por. przypis w *Biblii Poznańskiej (Pismo święte Starego i Nowego Testamentu)* t. 1, Poznań 1991³, ss. 6. 21; S. Łach, dz. cyt., s. 267.

¹⁷ Ustawodawstwo chroniło również źródła wody od skażenia, które mogły spowodować odchody nieczystych gatunków (zob. Kpł 11, 33-36).

¹⁸ Por. H. Nussbaum, *Przewodnik judaistyczny*, Warszawa 1893, s. 234-235.

¹⁹ Por. S. Łach, *Księga Kapłańska. Wstęp—przekład z oryginału, komentarz — ekskursy*, Poznań—Warszawa 1970, s. 183.

²⁰ Nie da się w pełni uzasadnić opinii G. H. Hasela, że rozróżnienie na zwierzęta czyste i nieczyste dotyczy tylko i wyłącznie sfery zdrowotnej. Por. G. H. Hasel, art. cyt., s. 11.

²¹ Por. L. Szabó, *Czysty*, w: STB, s. 195; G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 216-217.

²² Obok znaczenia religijnego, ryt obrzezania (por. Rdz 17, 12-13; Wj 4,

kowe obmycia przybierają nierzadko charakter religijny (por. Kpł 16, 4, 24; Ez 16, 9; Ps 26, 6)²³. Tak więc Mojżeszowe przepisy o „czystości”, dotyczące ludzi i zwierząt, przyczyniały się do dobrego stanu środowiska ekologicznego, a tym samym zdrowia całego społeczeństwa²⁴.

2. Choroby i ich leczenie

Pomimo stosunkowo dobrego stanu zdrowia, gdy weźmie się pod uwagę kraje ościenne względem Izraela²⁵, naród wybrany doświadczał na sobie szeregu chorób i ułomności.

Najczęstszym, głównym terminem na określenie choroby jest słowo *ḥālāh*. Występuje ono w Biblii 110 razy; najczęściej w Księgach Królewskich (16 razy) i u Izajasza (12 razy). Pierwiastek tego słowa (*ḥlh*) oznacza stan słabości, znużenia i wycieńczenia²⁶. Terminami ubocznymi są m. in.: *dāwāh* (być słabym, chorym) *mārad* (być chorym, odczuwać bóle) *māraṣ ni*. (mieć boleści), *ṣāra^c* (mieć dolegliwości)²⁷.

Wśród różnorodnych chorób można wyróżnić zaburzenia natury fizycznej (tj. ciała) oraz umysłowej.

Choroby ciała to: wszelkiego rodzaju rany (por. 1 Krl 22, 35; 2 Krl 1, 2; 8, 29), potłuczenia (Iz 1, 6), złamania (Kpł 21, 19), trąd (Kpł 13, 43)²⁸, niepłodność (Rdz 11, 30; 25, 21), wycieńczenie, zapalenie i oparzenie (Pwt 28, 22), wrzody, świerzby i parchy (Pwt 28, 27; Hi 2, 7; Iz 38, 21). Ponadto pisarze biblijni Starego Testa-

25; Joz 5, 2) był również wyrazem higieny. Por. S. Łach, *Księga Rodzaju*, dz. cyt., s. 364. Te i inne sprawy związane z higieną i profilaktyką leczniczą w Piśmie św. omawia szczegółowo A. Gemayel, *L'hygiène et la médecine à travers la Bible*, Paris 1932.

²³ Por. jeszcze Rdz 18, 4; 14, 8-9; 15, 10-12; 17, 15-16; Iz 1, 16; Ps 51, 4. H. Nussbaum wspomina o przepisach kodeksu rytualnego w kwestii higieny sporządzanych posiłków (potraw mięsnych i mlecznych — por. H. Nussbaum, dz. cyt., s. 237).

²⁴ Na dobry stan środowiska naturalnego wpłynęły zapewne także przepisy dotyczące roku szabatowego (por. Kpł 25, 1-7; Wj 23, 10-11), zobowiązujące Izraelitów do pozostawienia ziemi odłogiem każdego siódmego roku po zebraniu plonów.

²⁵ Por. S. Munter, art. cyt., s. 1053-1054.

²⁶ Por. F. Stolz, *ḥlh krank sein*, w: THAT, t. I, s. 567-568.

²⁷ Inne jeszcze terminy na oznaczenie poszczególnych chorób podaje S. Muntner, art. cyt., 1048-1052.

²⁸ Na temat tej groźnej choroby zob.: E. V. Hulse, *The nature of the Biblical „Leprosy” and the Use of Alternative Medical Terms in Modern Translations of the Bible*, *The Palestine Exploration Quarterly* 107 (1975) 87-105.

mentu traktują o chorobach oczu (Rdz 19, 11; 27, 1; Tb 6, 8-9), gardła i uszu (Ps 38, 14-15; Za 14, 12), chromocie (Kpł 21, 20; Prz 26, 7), gruźlicy, gorączce (Kpł 26, 16) i dreszczach (Ps 38, 8-9; 102, 4-5)²⁹.

Do zaburzeń natury umysłowej, względnie systemu nerwowego, pisarze biblijni wydają się zaliczać „choroby głowy” i „osłabienie serca” (Iz 1, 5), głupotę (Prz 26, 7), obłąkanie i „niepokój serca” (Pwt 28, 28), ból głowy wywołany uderzeniem lub porażeniem słonecznym (2 Krl 4, 18-19; Jdt 8, 3 por. Ps 121, 6), paraliż (1 Sm 25, 37-38; 2 Sm 4, 4), skrajne przygnębienie (Ps 38, 7), „ból serca” (Ps 89, 9), omdlenie (Ps 88, 16) i duchowe udręki (1 Sm 16, 14-15)³⁰.

Należy zaznaczyć, że identyfikacja chorób wspomnianych w Biblii nie jest rzeczą łatwą. Istnieje niebezpieczeństwo utożsamiania dzisiejszych chorób, nawet gdy chodzi o kraje Bliskiego Wschodu, z chorobami czasów biblijnych. Znaczący problematyki ostrzegają, by zachować w tym względzie daleko idącą rezerwę³¹. Jest ona konieczna tym bardziej, gdy weźmie się pod uwagę fakt, iż biblijne opisy oraz nazewnictwo chorób nie pochodzą od znawców zagadnień medycznych, ale zwykle od laików, którzy zewnętrzne i nieszkodliwe objawy choroby, jak w przypadku 2 Mch 9, 5-10 (por. Syr 7, 17; Iz 66, 24; Jdt 16, 17) uważali za istotne znamiona.

W związku z nadmienionymi chorobami czy też symptomami chorób jawi się problem leczenia w Izraelu, zwłaszcza gdy chodzi o lekarza oraz biblijne koncepcje i sposoby terapii.

Leczenie w medycynie współczesnej polega na bądź to łagodzeniu szczególnie dotkliwych objawów, bądź na zwalczaniu przyczyny, która wywołała chorobę; stąd — leczenie „objawowe” i „przyczynowe”. Take leczenie kończy się osiągnięciem poprawy czynno-

²⁹ O innych chorobach (głównie natury somatycznej) w Piśmie św. zob.: W. Ebstein, *Die Medizin im Alten Testament*, Stuttgart 1911; R. K. Harrison, *Medicine*, w: *The interpreter's dictionary of the Bible*, t. IV (wyd. G. A. Buttrick), New York 1962, s. 331-334; J. M. Fandre, *La médecine dans la Bible*, Nancy 1941; F. Rosner, *Medicine in the Bible and the Talmud: Selections from Classical Jewish Sources*, New York 1977; W. Wojewoda, *Medycyna w Starym Testamencie*, Poznań 1935; H. W. Wolff, dz. cyt., s. 186-188.

³⁰ Na temat chorób psychicznych (względnie układu nerwowego) zob.: *Medizin, Krankheit, Gesundheit* w: *Die Bibel und ihre Welt* (red. C. Cornfeld — G. J. Botterweck), Hamburg 1969, s. 1015-1016; J. Preuss, *Biblisches-talmudische Medizin*, Berlin 1923³, s. 157-217.

³¹ Por. H. H. Danecki, *Teologiczna koncepcja chorób w tekstach J, E, L Pięcioksięgu*, RTK 19 (1972) z. 1, s. 6-7.

ściowej, a nierzadko regeneracją uprzednio schorowanej i uszkodzonej części ciała i umysłu ³².

Z relacji natchnionych autorów wynika, że celem leczenia było przywrócenie szeroko rozumianego stanu dobrego samopoczucia i pokojowego stosunku do Boga, do samego siebie oraz bliźnich ³³. Stary Testament nie zakazuje stosowania praktyk lekarskich ³⁴. Jakkolwiek trzeba podkreślić, że ślady naturalnego ujęcia genezy choroby jawą się stosunkowo późno, być może od II wieku przed Chrystusem ³⁵. Ponadto leczenie polegało głównie na fachowym opatrywaniu ran (por. Jr 8, 22) ³⁶. Pierwiastek słowny *rf'* (leczyć), od którego wywodzi się słowo *rôfē'* (lekarz), oznaczał pierwotnie „naprawiać”, „latać”, „zszywać”, „łączyć” ³⁷. Rany przemywano oliwą lub smarowano balsamem i obwiązywano je (Iz 1, 6; Oz 6, 1). Również na złamane ramię kładziono opatrunek (Ez 30, 21). Uzdrowionemu wracały siły (Ez 34, 4; 2 Krl 8, 29; por. 2 Krl 9, 15-21). W przypadku innych dolegliwości i chorób (np. skóry) kompetentny był zwykle kapłan lub prorok. W Kpł 13-14 zawarte są przepisy dotyczące trądu; kapłan po oględzinach chorego stwierdza, czy należy go uznać za „czystego” lub „nieczystego” tzn. czy chory jest zdolny do uczestniczenia w kulcie publicznym, czy też nie i należy go czasowo odizolować ³⁸. Orzeczeniom kapłana w przypadkach trądu nie towarzyszą bezpośrednio praktyki lecznicze ³⁹.

Niektórzy prorocy zdają się znać i stosować naturalne sposoby leczenia. Prorok Elizeusz nakazuje choremu nad trąd Naamanowi, by ten obmył się siedem razy w rzece Jordan. Jak wynika z tekstu 2 Krl 5, 14, ciało jego (tj. Naamana) po obmyciu „stało się jak ciało małego dziecka i został oczyszczony” ⁴⁰. Izajasz poleca cho-

³² Por. *Mała encyklopedia zdrowia* (red. J. Wolański), Warszawa 1969⁵, s. 365; G. Abgarowicz—B. Bogus—A. Cichoń-Czekalska, *Polski słownik medyczny*, Warszawa 1981, s. 561; *Mała encyklopedia zdrowia*, t. I (red. T. Roszmatowski), Warszawa 1982, s. 583.

³³ Por. S. Muntner, art. cyt., s. 1053-1056.

³⁴ Por. J. Gilblet—P. Grelot, art. cyt., s. 123.

³⁵ Por. M. Filipiak, *Biblia o człowieku, Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, s. 181.

³⁶ Por. H. J. Stoebe, *rp' heilen*, w; THAT, t. II, s. 804; H. W. Wolf, dz. cyt., s. 188.

³⁷ Por. F. Zorell, *Lexicon hebraicum et aramaicum*, Roma 1968, s. 783; L. Koehler—W. Baumgartner, dz. cyt., s. 903.

³⁸ Izolacja oznaczała zazwyczaj siedmio- lub czternastodniową kwarentannę. Okres ten mógł być jednak przedłużony (por. Kpł 13, 27-28. 54; 14, 9; 17, 14).

³⁹ Por. H. W. Wolff, dz. cyt., s. 139.

⁴⁰ Naturalny sposób leczenia, jakim są obmycia, nie wyklucza interwencji Bożej. Uzdrowiony Naaman przyjmuje wiarę w jedyne Boga

remu na wrzód Ezechiaszowi okłady z owoców figi (2 Krl 20, 7; por. Iz 38, 21)⁴¹. Prorok Jeremiasz w skardze nad losem narodu stawia retoryczne pytania: „Czyż nie ma balsamu w Gileadzie, czyż nie ma tam lekarza? Dlaczego więc nie zabliznia się rana Córy mojego ludu?” (8, 21-22). Wypowiedź o balsamie, lekarzu i zdrowiu sugeruje, że prorok znał z autopsji naturalne sposoby leczenia, nawet jeśli miał tu na względzie uzdrowienie duchowe.

Przy zaburzeniach układu nerwowego monarchy Saula muzyka uśmierza agresję (napady szału), służy jako terapia (1 Sm 16, 14-23). Zgodnie z prawem karnym, „człowiek, który uderzył bliźniego kamieniem albo pięścią... i zmusił do pozostania w łóżku... winien dołożyć starań, by go wyleczyć” (Wj 21, 18-19). Psalm 41 traktujący o ciężkiej chorobie, złośliwej zarazie (por. w. 9), zawiera ufne stwierdzenie:

„Pan go pokrzepi na łożu boleści,
podczas choroby poprawi całe jego posłanie” (w. 4).

Wzmiankowany powyżej Ezechiasz zmuszony jest również na okres choroby pozostawać w łóżku (2 Krl 20, 2; Iz 38, 2 por. 1 Krl 21, 4)⁴².

W starych tradycjach Biblii brak jest wyraźnych wzmianek o istnieniu odrębnego zawodu lekarza — internisty, czy też sposobów leczenia chorób wewnętrznych⁴³. Zdaniem niektórych uczonych, przyczyna tego stanu rzeczy była dwójaka: obawa przeprowadzania sekcji zwłok ze względu na ściągnięcie nieczystości moralnej oraz ze względu na niebezpieczeństwo analogii między światem roślin i ludzi (por. Rdz 2, 18-23)⁴⁴. Korzystanie w chorobie z pomocy medycznej, jak wynika z licznych wypowiedzi autorów biblijnych⁴⁵, było znane i praktykowane, chociaż niekiedy ocenia-

i przypuszczalnie przechodzi na jahwizm (por. 2 Krl 5, 15-17 oraz przypis Biblii Poznańskiej, t. I, s. 647).

⁴¹ „...gdy wzięli i położyli na wrzód, Ezechiasz wyzdrowiał” (2 Krl 20, 7b). Szerzej na temat naturalnych sposobów leczenia w terapii współczesnej zob.: *Medycyna naturalna* (red. K. Janicki—W. Rewerski), Warszawa 1991.

⁴² O łożach, którymi posługiwali się chorzy, wspomina NT: Mt 9, 2. 9. 11-12; Mk 5, 18-19. 24-25; J 5, 8-11; Dz 5, 15; Ap 2, 22.

⁴³ Inaczej było w Babilonii i Egipcie. W Mezopotamii np. chirurdzy, zaliczani do grupy rzemieślników, byli odróżniani od internistów poświęcających się studiowaniu roślin i przepisów medycznych. Por. H. W. Wolff, dz. cyt., s. 190. Interniści w krajach ościennych w leczeniu wewnętrznym stosowali różne środki farmakologiczne, takie jak zioła, miód, mleko, olej, alkohol itp. Por. G. Cornfeld—G. J. Botterweck, dz. cyt., s. 1012-1014.

⁴⁴ Por. P. Humbert, *Maladie et médecine dans l'Ancien Testament*, *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 44 (1964) 1-3. 23-25.

⁴⁵ Por. A. Gelin, *Médecine dans la Bible*, w: *Dictionnaire de la Bible*.

ne negatywnie ze względu na zgubne powiązanie terapii z praktykami bałwochwalczymi (por. 2 Krl 1, 2-4; 2 Krn 16, 12). Wszelako mędrzec Syracydes, nawiązując m.in. do wyjścia Izraelitów z Egiptu i drogi pod Synaj, wygłasza pochwałę zawodu medyka i farmaceuty (38, 1-15). Zarówno uzdolnienia lekarza, jak i skuteczność stosowanych przez niego środków leczniczych — w ujęciu Syracha — zależą całkowicie od Boga. Traktując lekarza jako narzędzie Boże, działające na mocy otrzymanych od Niego uzdolnień, Syrach akcentuje jego społeczną użyteczność (w. 12-14 por. 2 Krn 16, 12).

3. Teologiczna koncepcja chorób. Odpuszczenie grzechów

W świecie, w którym wszystkie zjawiska i zdarzenia były uzależnione od Stwórcy a zarazem przyczyny człowieka, choroba nie stanowiła wyjątku. Proroczy Hymn Mojżesza (Pwt 32, 1-43) zawiera m.in. następujący tekst: „...Ja jeden, i nie ma ze Mną żadnego boga, Ja zabijam i Ja sam ożywiam, Ja ranię i Ja sam uzdrawiam...” (w. 39 por. 2 Krl 5, 7)⁴⁶. Mając do wyboru przypisanie chorób działalności Boga albo zawierzenie ślepej przypadkowości, myśl biblijna postawiła na Boga⁴⁷. W tym sensie jedynie Wszehmocny jest czynnikiem miarodajnym w ustaleniu genezy choroby i jej leczenia: „...Ja Pan, jestem twoim lekarzem” (Wj 15, 26)⁴⁸.

W Starym Testamencie jako całości można wykazać rozwój interpretacji teologicznej chorób, także gdy chodzi o ich leczenie⁴⁹. H. H. Danecki słusznie poddaje krytyce kontrowersyjną tezę niektórych egzegetów, iż autorzy natchnieni Starego Przymierza mieli jednolitą koncepcję chorób jako skutków grzechu i zewnętrznych oznak kary Bożej (por. Kpł 14, 11-13. 19; 11, 15)⁵⁰. Poszczególne warstwy chronologiczne Biblii, zwłaszcza Pięcioksięgu, zawierają bowiem różne ujęcia teologiczne choroby⁵¹.

Supplément (red. L. Pirot—A. Rpbert), Paris 1957, s. 957-968; G. Bouwman—A. Lemaire, *Médecine*, w: *Dictionnaire Encyclopedique de la Bible* (red. P. M. Bogard, M. Delcor i in.), Brepols 1987, s. 800-891.

⁴⁶ Por. jeszcze Wj 4, 6; 1 Sm 2, 6; 2 Sm 12, 15; Ps 38, 2-4; 39, 11-12.

⁴⁷ Por. M. Filipiak, dz. cyt., s. 178.

⁴⁸ Por. J. Hempel, „*Ich bin der Herr, dein Arzt*”: *Ex 15, 26*, *Theologische Literaturzeitung* 82 (1957) 809-826; J. Burkard, *Krankheit*, w: *Bibellexicon* (red. H. Haag), Tübingen 1968, s. 987-989.

⁴⁹ Por. A. Castiglioni, dz. cyt., s. 68.

⁵⁰ Por. H. H. Danecki, art. cyt., s. 10.

⁵¹ Klasyfikację tekstów poszczególnych źródeł czy też tradycji biblijnych czytelnik znajdzie w: *Wstęp do Starego Testamentu* (red. L. Stachowiak), Poznań 1990, ss. 65. 69. 72-73.

W tekstach Tradycji Jahwistycznej (J) choroba ma zazwyczaj wydźwięk historyczno-zbawczy; stanowi często czynnik dramatyzujący relację o pradziejach Izraela, a równocześnie wyjaśniający aktualną sytuację narodu. Jest to widoczne choćby na przykładach długotrwałej niepłodności żon patriarchów; co było dla nich próbą wiary w otrzymane obietnice liczego potomstwa (por. Rdz 18, 6; 26, 24; 28, 2-3). Na podstawie tych przykładów autor natchniony wyrażał swą nadzieję na pomoc Bożą, czego wyrazem są kolejne błogosławieństwa (Rdz 12, 2; 26, 4; 28, 3. 14)⁵². Okazjonalnie niektóre choroby zostały przedstawione jako narzędzie pomsty Bożej. Taka pomsta w postaci oślepienia i całkowitej eksterminacji dotknęła przewrotnych mieszkańców Sodomy (Rdz 19, 11) i Gomory (Rdz 19, 28-29). Podobnie plagi egipskie, a wśród nich choroby skóry w postaci „ropiejących wrzodów” (Wj 9, 8-10) są wynikiem zagniewania Bożego z powodu tyranii i okrucieństwa faraona (por. Wj 1, 11-16; 5, 7-9. 15-18). Choroby te, aż po śmierć pierworodnych, służyły zarazem jako środek do wyzwolenia Izraela (Wj 6, 4-7; 12, 31-34); były widzialnym znakiem Opatrzności Bożej nad narodem wybranym⁵³. W tekstach J nie ma miejsca na demony, które władałyby chorobą. Wszystkie natomiast wydarzenia są, według J, zależne od jedynego Boga, Pana i Władcy historii⁵⁴.

W tekstach Tradycji Elohistycznej (E) autor natchniony zwracał uwagę nie tyle na samą chorobę (o czym świadczy m. in. brak precyzyjnego nazewnictwa chorób), ile na problem ludzi chorych, zwłaszcza nieuleczalnie⁵⁵. Skoro bowiem nie przewidywał możliwości uzdrowienia tych chorób czy upośledzeń, to przynajmniej widział potrzebę wskazania im właściwego miejsca w świecie rządzonym przez Stwórcę oraz nadania schorzeniom głębszego znaczenia. Bóg powołuje chorego do wykonania swoich planów. Uchylenie się Mojżesza od podjęcia Bożej misji z racji „trudnej wymowy” i „nieporadności języka” (Wj 4, 10) staje się motywem retorycznych pytań: „...Któż to dał człowiekowi usta? Kto czyni to niemym czy głuchym albo ślepym? Czyż nie Ja, Pan?” (Wj 4, 11). Kolejny opór ze strony Mojżesza („...wybacz Panie, ale poślij kogoś innego” — w. 13) sprowadza „zagniewanie” Boże

⁵² Por. H. H. Danecki, art. cyt., s. 14.

⁵³ Por. J. Prado, *Provvidenza*, w: *Enciclopedia della Bibbia*, dz. cyt., t. 6, s. 1017; M. Filipiak, dz. cyt., s. 179.

⁵⁴ Por. H. Lesêtre, *Médecine*, w: *Dictionnaire de la Bible* (red. F. Vigouroux), t. IV, Paris 1908, s. 911-914; G. Cornfeld—G. J. Botterweck, dz. cyt., s. 911-914.

⁵⁵ Por. F. Stolz, art. cyt., s. 568-569.

(w. 14). Słownictwo w bliskim kontekście (w. 12-13) opisu powołania Mojżesza, zwłaszcza czasowniki *šālah*, *hālak*, *jārāh* („posłać”, „kroczyć”, „pouczyć” — w. 12-13), jest typowe dla narracji powołania prorockiego (por. Iz 6, 7; Jr 1, 6-7; Ez 2, 3) ⁵⁶.

Choroba w tekstach E jest niekiedy wynikiem naruszonego porządku moralnego, ustanowionego przez Boga, czyli grzechu (Rdz 20, 9; Lb 21, 6-7 por. Hi 9, 30-31). Nie jest ona jednak wyrazem ślepej zemsty, lecz wezwaniem Bożym skierowanym do człowieka, by zawrócił z drogi grzechu (por. Ps 38, 2-9; 39, 9-12; 41, 5). Choroba ma uwrażliwić człowieka na problem winy i zła (Ps 91, 5-6; 103, 3; 107, 17). W złożonym akcie uzdrowienia, tak ciała jak duszy, doniosłą rolę odgrywa modlitewna interwencja mężów Bożych: Abraham wstawia się za Abimelekiem (Rdz 20, 17), Mojżesz za Miriam (Lb 12, 13) oraz Izraelitami kąsanymi przez jadowite węże (Lb 21, 6-7). Modlitwa wstawiennicza za chorych, jakkolwiek bardzo potrzebna (por. jeszcze 1 Krl 14, 1-13; 2 Krn 16, 12; Syr 38, 9-11), nie posiada sama w sobie mocy uzdrowienia. Realnie i skutecznie leczy bowiem sam Bóg (por. Tb 3, 15-17) ⁵⁷. Chory człowiek winien jednak osobiście zaangażować się w zbawcze dzieło Boże. Dowodzi tego wzmiankowany powyżej epizod z węzami, gdzie ukąszony, chcąc wrócić do zdrowia, wpatrywał się intensywnie w znak zbawienia (Lb 21, 8) ⁵⁸. Spojrzeniu takiemu nadał autor biblijny decydującą rolę w procesie ocalenia życia ⁵⁹. Czynność tę oddał w w. 9 hebrajskim czasownikiem *nābat hi*. i przedimkiem *'el*, który w tekście paralelnym Za 12, 10 oznacza nie tyle zwykłe patrzenie czy też oglądanie, co raczej spojrzenie wyrażające żal i skruchę (por. Ha 1, 5; Jon 2, 5).

Elohista w swej koncepcji choroby, zwłaszcza gdy chodzi o przyczyny schorzeń i dolegliwości, zdaje się wprowadzać wątek tajemnicy. Nie zawsze da się ustalić (odgadnąć), dlaczego Bóg zsyła chorobę: jako próbę wierności, czy też jako środek zbawczy ostrzegający człowieka lub oczyszczający z grzechów ⁶⁰. Relacja

⁵⁶ Por. także 1 Sm 12, 8; 2 Sm 12, 1; 2 Krl 2, 2. 4; Mi 6, 4; Za 2, 13. 15; 6, 15; Ml 3, 23. Odnośnie do znaczenia teologicznego terminu *šlh*, zob. M. Delcor—E. Jenni, *šlh senden*, w. THAT, t. II, s. 909-915.

⁵⁷ Modlitwa Sary sprawia, że zostaje posłany (celem uzdrowienia Tobiasza i Sary) anioł-Rafał, którego imię oznacza „Bóg leczy” (Tb 3, 17).

⁵⁸ Był nim umieszczony na wysokim palu wąż miedziany — typ Ukrzyżowanego (Lb 21, 9; por. J 3, 14).

⁵⁹ Por. S. Łach, *Księga Liczb, Wstęp — przekład z oryginału, komentarz — eskursy*, Poznań—Warszawa 1970, s. 196; H. H. Danecki, art. cyt., s. 17.

⁶⁰ Por. A. Weiser, *Die Gabe, Krankheiten zu heilen*, Bibel und Kirche 43 (1988) z. 1, s. 2-7.

o słabych oczach Lei (Rdz 29, 17) oraz o chorującym Jakubie (Rdz 48, 1-2 chodzi tu zapewne o stan fizycznego osłabienia) nie zawiera komentarza ze strony hagiografa. Na podstawie kontekstu można jednak wnioskować, że autor nie upatruje przyczyn choroby w skutkach grzechu (por. Rdz 29, 31-32; 48, 3). Niepłodność żon patriarchów (Rdz 29, 31; 30, 2 por. Rdz 25, 21) była zapewne próbą wiary w otrzymane obietnice liczego potomstwa (Rdz 26, 24; 28, 3). Dokładną genezę wszelkich chorób zna wszakże tylko Ten, co „przenika serce i doświadcza nerki” człowieka (Jr 17, 10 por. 1 Sm 16, 7).

W Tradycji Deuteronomicznej można wyróżnić trzy stadia kształtowania się teologicznej koncepcji chorób⁶¹. W pierwszym stadium akcentowano błogosławieństwo, którego treścią jest warunkowa obietnica zachowania Izraeliów od wszelkich chorób. Warunkiem tym jest dokładne przestrzeganie Prawa Bożego: „Jeśli będziecie słuchać nakazów, strzec je i wypełniać, Bóg twój dochowa ci Przymierza i łaskowości, które przyrzekł przodkom twoim. Będzie cię miłował, błogosławił ci i rozmnoży cię. Pobłogosławi owoc twego łona i owoc twego pola... Otrzymasz obfitsze błogosławieństwo niż inne narody... Pan oddali od ciebie każdą chorobę...” (Pwt 7, 12-15). W tekście paralelnym Wj 23, 25⁶², warunkiem błogosławieństwa Bożego (w postaci dobrego zdrowia) jest rozumiana szeroko służba: „Jeśli będziecie służyć Panu, Bogu waszemu, wtedy on pobłogosławi twój chleb i wodę. Wtedy oddalę od ciebie chorobę” (por. Wj 15, 26). Drugie stadium ewolucji choroby w tekstach D przynosi rozumienie niedostatku zdrowia, w tym także anomalii cielesnych (por. Pwt 23, 2. 11; 24, 8 por. Kpł 21, 18-19), jako braku błogosławieństwa Bożego. Stąd pochodzi zarzut o nieprawowierność Izraelity, gdy ten zachorował (por. Lm 2, 11-14; Ps 38, 2-5). Na koniec, w trzecim stadium, choroby zostały potraktowane jako kara Boża, a nawet znak przekleństwa za popełnione występki (Pwt 28, 15-29). Ten ostatni nurt myśli, gdy chodzi o koncepcję choroby w tekstach D, stał się dominujący dla całego Pięcioksięgu w jego ostatecznej redakcji.

W tekstach Tradycji Kapłańskiej, niemal wyłącznie choroba traktowana jest jako narzędzie kary Bożej za popełnione grzechy⁶³. Wyrazem tego jest ostrzeżenie autora Kpł 26, 14-16: „Jeśli

⁶¹ Por. J. Burkard, art. cyt., s. 987; H. H. Danecki, art. cyt., s. 17-18; G. von Rad, dz. cyt., ss. 219-220; 304-307.

⁶² Tekst ten jest chronologicznie wcześniejszy; pochodzi z tradycji E. Odnosnie do tego por. J. S. Synowiec, *Na początku. Wybrane zagadnienia Pięcioksięgu*, Warszawa 1987, s. 33.

⁶³ Por. M. Ejsmont, *Sens cierpienia według Pisma św.*, w: *Studio lectio-*

nie będziecie mnie słuchać: i nie będziecie wypełniać tych wszystkich nakazów, jeśli pogardzicie moimi prawami i odrzucicie moje wyroki, aby nie wypełniać moich poleceń łamiąc moje przymierze, wówczas i Ja podobnie postąpię z wami: dotknę was trwogą, wyścieńczeniem i gorączką, które niszczą oczy i skracają życie...". Obszernym przepisem dotyczącym oczyszczenia z trądu (Kpł 13-14) towarzyszy ryt składania ofiar: „Kapłan złoży ofiarę przebłagalną za grzech i dokona obrzędu przebłagania nad oczyszczającym się z jego nieczystości. Po czym złoży ofiarę całopalną i ofiarę pokarmową...” (Kpł 14, 19). W przypadku człowieka uboższego, którego nie stać na sprostanie wskazanym wymogom kultu (Kpł 14, 32), ofiara przebłagalna za grzech (postrzegany w postaci trądu) jest odpowiednio mniejsza (Kpł 14, 21-31). Ulegając innym chorobom i okresowym dolegliwościom, należało również poddać się rytualnemu oczyszczeniu (por. Kpł 15, 13-15. 28-30).

Poszczególne koncepcje chorób w ujęciu czterech tradycji, zwłaszcza D i P, zostały utrwalone i pogłębione w świadomości Izraela. Świadczy o tym m. in. polemika autora Księgi Hioba z jego przyjaciółmi, reprezentującymi sposób myślenia oparty na rozumieniu choroby jako znaku zagniewania Bożego i przejawu grzechu (Hi 9, 29-31; 16, 12-14; 19, 1)⁶⁴. Choroba w ujęciu starotestamentalnych pisarzy, nawet jeśli nie jest pozbawiona sensu, pozostaje sama w sobie złem⁶⁵. Dlatego prorocy, zapowiadając czasy eschatologiczne, przewidują zniesienie chorób w tym nowym świecie, który przypadnie wyznawcom Boga: nie będzie chorych (Iz 35, 5-6), ustaną cierpienia i łzy (Iz 25, 8; 65, 19-20). W świecie uwolnionym od grzechu znikną następstwa winy, ciężące nad rodzajem ludzkim⁶⁶. W świetle Iz 53, 5, Mesjasz, Mąż boleści, dźwiga ludzkie cierpienie, a „w Jego ranach nasze zdrowie”.

nem facere (red. S. Łach—J. Szlaga), Lublin 1977, s. 205-206; S. Muntner, art. cyt., s. 1054-1055; H. W. Wolff, dz. cyt., s. 192-193.

⁶⁴ O chorobie jako skutku grzechu pisze szeroko w swej książce W. von Siebenthal, *Krankheit als Folge der Sünde*, Hannover 1950. Zob. też H. D. Preuß, *Theologie des Alten Testaments*, t. 2, Stuttgart—Berlin—Köln 1992, s. 156-158.

⁶⁵ Por. J. Giblet—P. Grelot, art. cyt., s. 123, G. H. Link, *Nósos, malattia, noséo, esser malato*, w: *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1976, s. 455; J. Strojnowski—S. Witek, *Choroba*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 3. (red. F. Gryglewicz—R. Łukaszyk—Ż. Sutowski), Lublin 1979, s. 235; K. Rahner—H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, Warszawa 1987, s. 49; J. W. Rosłon, *Biblijne spojrzenie na zagadnienie choroby i cierpienia*, CT (1975) z. 3, s. 102-107.

⁶⁶ Por. A. Mattioli, *Dio e l'uomo nella Bibbia d'Israele. Theologia dell'Antico Testamento*, Torino 1981, s. 316-318.

Zakończenie

Reasumując należy stwierdzić, że zdrowie i choroba, w świetle objawienia biblijnego, zależą wyłącznie od Boga i pełnią określoną rolę w Jego planach zbawczych. Stary Testament zezwala na stosowanie różnych środków leczniczych; odrzuca jedynie praktyki magiczne, związane z kultem bałwochwalczym. Oprócz naturalnych przyczyn schorzeń, choroba jest doświadczeniem opatrnościowym, mającym na celu pogłębienie wiary i wypróbowanie wierności. Choroba ma też zaostriżyć w człowieku poczucie grzechów i prowadzić do ich wyznania. Nie musi być jednak bezpośrednim skutkiem grzechu, tak osobistego jak też zbiorowego, całej społeczności. Niejednolita koncepcja chorób, gdy chodzi o poszczególne tradycje (J, E, D, P), daje możliwości różnych interpretacji w tym zakresie.