

Teologia i katechetyka

RTWP 12 (2016), s. 9–33

Marcin Dominiczak

OSOBOTWÓRCZA ROLA SŁOWA BOŻEGO W STARYM TESTAMENCIE

Pismo Święte jest księgą o relacjach Boga i człowieka. Przedstawia ono Boga jako Miłość, która w pełnej wolności obdarza istnieniem różne byty, a jako koronę stworzenia powołuje do życia człowieka. Jemu Bóg daje swego ducha (*ruah*) i wiele razy ponownie tchnie dając różnorakie dary, ale przede wszystkim mądrość serca. Człowiek potrzebuje wiele razy tchnienia Bożego. Nie raz bowiem chybiwszy celu, traci dobro z oczu i traci ducha. Słowo Boże (*dabar*) w swej zewnętrznej postaci zamyka i przenosi Bożego ducha. Człowiek przyjmując słowo zachowuje ukrytego w nim ducha Bożego, który od wewnątrz oddziałuje na człowieka: oświeca rozum (poznanie Boga) i ożywia wolę (miłość Boga), co jest mądrością.

1. Antropologia biblijna

1.1. Metodyka

Przedstawiając sposób postrzegania człowieka w starożytności trzeba uwzględnić wielką różnicę pomiędzy Hebrajczykami a Gre-

kami lub Rzymianami. Europejska kultura wyrosła na fundamencie starożytnych Greków i Rzymian i z tej spuścizny pochodzą pojęcia opisujące człowieka używane w Polsce XXI wieku. Wydaje się zatem sensowne najpierw przedstawić szerszy zarys antropologii greckiej, by na takim tle pokazać przedgreckie myślenie hebrajskie i jego zmiany pod greckimi wpływami. Takie podejście metodyczne pozwoli uniknąć zbyt prostego przekładania znaczeń słów współczesnego języka polskiego, pochodzących od antycznych Greków, do opisu swoistych, hebrajskich ujęć antropologicznych.

Pisma biblijne ujmują człowieka w kontekście doświadczenia religijnego i z tych ujęć tworzy się ostatecznie jakiś obraz, który współcześnie możemy określić jako antropologia biblijna. „Stary Testament w żadnej z ksiąg nie podaje syntezy antropologicznej, jednak w wielu tekstach stosuje pojęcia antropologiczne, zakładając, że szersze poglądy na strukturę człowieka są znane”¹.

Powszechnie uznawanym poglądem była prawda o pochodzeniu człowieka od Boga. Stworzenie „na obraz Boży²” choć i z prochu ziemi³, w który Bóg tchnął Swego Ducha, zawiera fundamenty myślowe biblijnej antropologii. Cały człowiek pochodzi od Boga i cały jest Jego obrazem. Jednakowoż, jest w człowieku jakiś pierwiastek „bardziej boski” – wspomniany duch od Boga – oraz „mniej boskie” a bardziej przyziemne ciało. Wynika z tego wiele następstw dostrzegalnych w tym, jak to, co boskie w człowieku bardziej jest skłonne Bogu podlegać, a to co ziemskie, ulega Bogu słabiej.

Mędrcy Starego Testamentu wyróżniali w człowieku, można rzec, pewne elementy: *nefesz*, *ruah*, *basar*, *leb*. Choć polskie znaczenie tych hebrajskich słów akcentuje funkcjonalny aspekt osoby ludzkiej (życie, duch, ciało, serce), to, według Hebrajczyka, każde z nich mogło być użyte do wyrażenia całego człowieka i jego osobowości⁴.

¹ L. STACHOWIAK, hasło: „Antropologia biblijna” w *Encyklopedia katolicka*, t. 1., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1985, s. 690; por. G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986, s. 637.

² Rdz 1,26.

³ Rdz 2,7.

⁴ Por. L. STACHOWIAK, hasło: „Antropologia biblijna” w *Encyklopedia katolicka*, t. 1., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1985, s. 690.

Ujęcie biblijne jest całościowe, a posługując się terminem z filozofii greckiej, powiedzielibyśmy, że monistyczne.

Jedność człowieka, była dla starożytnych Hebrajczyków oczywista. Przeciwnie dla człowieka XXI wieku, któremu słowa użyte przez autorów biblijnych do wyrażenia prawdy o człowieku, jak np.: duch, serce, nerki, żołądek, wątroba, tchnienie, życie, mogą sprawiać pewien kłopot interpretacyjny.

Z trudem i ryzykiem łączy się przeniesienie współcześnie używanych pojęć: *osoba* i *człowiek jako podmiot praw*, wyrosłych na greckiej i rzymskiej spuściźnie kulturowej, na język Biblii. Porównywalnie trudne jest przedstawienie biblijnej koncepcji człowieka przy pomocy słownictwa „skażonego” materialistycznym myśleniem kilkuset ostatnich lat i psychologicznym nalotem XX wieku.

Po tym metodycznym wprowadzeniu, i uwrażliwieniu na odrębność obu sposobów myślenia, można przystąpić do przedstawienia zarysu antropologii Greków i Hebrajczyków.

1.2. Grecka koncepcja człowieka

Grecki poeta Homer (VIII przed Chr.) uznawał duszę za zjawę, cień, który po śmierci opuszcza człowieka i bez świadomości i celu błąka się po Hadesie⁵.

Dla starożytnych myślicieli greckich człowiek jawi się przede wszystkim jako ktoś myślący a zatem zdolny do refleksji nad światem i samym sobą w nim. Ośrodkiem myślenia nie było ciało, lecz jakieś specyficzne wnętrze człowieka, niekiedy uznawane za materialne. Filozofowie przyrody (VII–VI w. przed Chr.) uznawali duszę za zasadę lub część tej zasady tj. za wodę, ogień, powietrze⁶.

W misteriach orfickich pojawiał się element śmierci i odrodzenia – „opublikowane 1978 tabliczki z V w. p.n.e. z Olbii nad M. Czarnym zawierają napis: »życie — śmierć — życie Dionizosowi, orficy’, co świadczy o istnieniu grupy, wierzących w życie po śmierci oraz czczących Dionizosa«⁷”

⁵ Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1., Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1997, s. 316.

⁶ Por. tamże.

⁷ Por. „orficy” w *Powszechna encyklopedia PWN 2010*, wersja DVD.

Analiza napisu skłania do wniosku, że skoro ciało żywe stawało się martwe a potem ożywało i ponownie było kimś tym samym, kim było wcześniej, to istnieje jakiś duchowy pierwiastek, który z ciała odchodzi czyniąc je martwym i do ciała powraca czyniąc je żywym swoją obecnością. Orficy uznawali duszę za demona, który odbywa karę w ciele człowieka za popełnioną winę. Aktywność demona, jako niego samego, największa była w stanach wyciszenia świadomości człowieka, czyli w czasie snu, omdlenia, w chwili śmierci⁸. Praktyki, jakie orficy zalecali (przede wszystkim rozmaite tabu), miały na celu uwolnienie duszy od kolejnych wcieleń (reinkarnacji) i zapewnienie jej wiecznej szczęśliwości⁹

Sokrates, poprzednik i nauczyciel Platona, uważał człowieka za duszę, czyli myślącą i działającą świadomość; siedlisko myślenia i działania, intelektualną i moralną osobowość. Dusza (*ψυχή psyche*) jest tym, co odróżnia człowieka od każdej innej rzeczy¹⁰. Sokrates nie zajmował się stworzeniem ani kosmologią, jednak w swoim namyśle o rozumie ludzkim wywodził kilka tez, które zakładały istnienie Rozumu. Można zauważyć pewne podobieństwo między biblijnym obrazem człowieka pochodzącego od Boga a sokratejskim pochodzeniem rozumnej duszy od Rozumu. Nie oznacza to, że Sokratesowi można przypisać myślenie kreacjonistyczne. Sokrates jednak podprowadza pod śmiałe intelektualne podejrzenie, że świat, jako rozumny, musi mieć jakiś związek z Rozumem – źródłem rozumności świata. Przesłanki jego rozumowania są następujące:

1. „Co nie jest zwykłym dziełem przypadku, ale zostało utworzone dla osiągnięcia jakiegoś celu i urzeczywistnienia zamiaru, domaga się przyjęcia rozumu, który to świadomie wytworzył.

⁸ Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej ...*, s. 316; „Grupą istot boskich, niższych (...), były demony (*daimones*) — siły boskie nieokreślone, bądź konkretny bóg, który nie zawsze miewa imię. Do tej kategorii należą m.in. kery, gorgona Meduza, harpie, centaury, postacie z orszaku Dionizosa, syleni, satyrowie, nimfy. Demony mogły być opiekuńcze, ale bywały także złośliwe; w starożytnej Grecji wcześniej uformowało się przekonanie, że każdy człowiek ma swego demona, dobrego lub złego.” „Grecja Starożytna. Religia” w *Powszechna encyklopedia PWN 2010*, wersja DVD.

⁹ A. WOLICKI „Grecja starożytna. Religia” w *Powszechna encyklopedia PWN 2010*, wersja DVD.

¹⁰ Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej ...*, s. 316–317.

2. Kiedy patrzymy na człowieka, zauważamy, że wszystkie jego organy i każdy z osobna są tak celowo ukierunkowane, że można to wytłumaczyć tylko i wyłącznie jako dzieło rozumu, który wyraźnie dzieła tego chciał.
3. Nie ma wartości zarzut postawiony przeciwko takiemu rozumowaniu, że tego rozumu nie widzimy, podczas gdy na tym świecie zobaczyć można twórców obok ich dzieł; Nie widzimy także naszej duszy, czyli naszego rozumu, a przecież nikt nie może twierdzić, że z tej racji niczego nie czynimy z namysłem, lecz wszystko przypadkowo.
4. Można nadto ustalić, biorąc pod uwagę uprzywilejowane miejsce człowieka w stosunku do wszystkich innych bytów (najdoskonalsza budowa fizyczna, a zwłaszcza posiadanie duszy, czyli rozumu), że boski twórca w szczególny sposób troszczy się o człowieka.
5. Tylko człowiek posiadał sztukę przepowiadania¹¹.”

Budzącym największą ciekawość, a przy tym, najmniej poznany element duchowym człowieka (lub w człowieku) jest wprowadzony przez Sokratesa *daimonion*. Inaczej niż u orfików, oznacza on ducha opiekuńczego człowieka, podobnego do duchów występujących w greckiej kosmogonii. Sokrates słyszał głos swojego *daimonion*'a gdy ten zabraniał mu czynić coś, co było złe lub szkodliwe. Zapewne dlatego niektórzy współcześni autorzy wskazują, że *daimonion* można rozumieć jako sumienie lub jego symbol¹².

Platon¹³, jako przedstawiciel okresu wielkich syntez filozoficznych, pozostawił ludzkości koncepcję człowieka opartą częściowo na wątkach mitycznych, częściowo na przesłankach intelektualnych. Według niego dusza ludzka (*psyche*) istnieje w prawdziwej, czyli duchowej rzeczywistości idealnej tj. tam gdzie przebywają idee. Same idee są czymś w pełnym wymiarze, doskonałe, jedyne, niezmiennie, wieczne (choć martwe) – słowem są piękne. Widzialna rzeczywistość materialna, jest tylko odbiciem idealnej. Dusze w świecie idealnym podróżują w rydwanie, gdzie kontemplują wieczne i doskonałe idee przez 10 000 lat. Niektóre, po upływie tego okresu lub dla-

¹¹ G. REALE, *Historia filozofii starożytnej...*, s. 353–354.

¹² Por. „*daimonion*” *Multimedialna encyklopedia powszechna PWN 2002*.

¹³ Platon ur. ok. 427 r., zm. 347 r. p. Chr.

tęgo, że spadły z rydwanu, musiały przybrać ciało (*soma* ciało żywe lub *sarks* ciało martwe, mięso, po opuszczeniu go przez duszę). Jest więc dusza ludzka (*psyche*) uwięziona w ciele (*soma*), a śmierć jest jej wyzwoleniem i powrotem do świata idealnego, gdzie może cieszyć się oglądaniem boskich idei. Jednak wyzwolenie jest zastrzeżone tylko dla kogoś, kto przeżył życie na możliwie najwyższym poziomie, którego synonimem była doskonałość życia filozofa. Jeśli człowiek za życia nie był tak doskonały, to jego dusza przechodzi do kolejnego wcielenia (metempsychoza). Po wyzwoleniu dusza wraca do świata idei.¹⁴ Ważną cechą dusz ludzkich jest możliwość rozpoznawania idei w świecie materialnym przy pomocy intelektu. Idee w duszy ludzkiej są jakby wrodzone, tj. dusza je w sobie odnajduje, przypomina sobie (*anamneza*), bo poznała je już w czasie swej preegzystencji w świecie idealnym. Z tego wynika dwoistość ludzkiego poznania: rozumem (sposób poznawania świata idei) i zmysłami (do poznawania świata materialnego).

Przez Platona użyty jest, oprócz *ἐπίπνοια epipnoia*, (tchnienie, natchnienie) istotny dla greckiej Biblii, termin *πνεῦμα pneuma* (duch, wiatr) – na opisanie procesu natchnienia u twórców, artystów i kompozytorów¹⁵. Przeanalizował on natchnienia Pytii z wyroczni w Delfach, wzięte z kultu Apollo, i zastosował jako pierwowzór do wyjaśniania procesów z obszarów niekultycznych.

W poglądach Platona widać zatem człowieka, który, poznając umysłem duchowe, doskonałe idee i – tęskniąc do ich świata, zarazem jednak, ulega rozdarciu przez przebywanie w zmysłowym ciele, które jest, niejako, w opozycji do duszy i jakby jej więzieniem. Dusza ludzka tęskni więc do wyzwolenia z ciała.

Natomiast Arystoteles¹⁶ uznawał duszę za energię ciała organicznego; formę, która sprawia, że ciało nie może spełniać swych funkcji bez duszy, a dusza nie może istnieć bez ciała. Widać więc, że jak

¹⁴ Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2., Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1997, s. 190 i następane.

¹⁵ Por. G. KITTEL, G. FRIEDRICH, G. W. BROMILEY, *Theological dictionary of the New Testament*, t. 6., Eerdmans publishing company, Grand Rapids 1964, s. 349. (edycja elektroniczna) Logos Bible Software.

¹⁶ Arystoteles, ur. 384, zm. 322 p. Chr.

u Platona dusza była bliższa *ideom* i bardziej duchowa i „psychologiczna”, tak u Arystotelesa pojęcie duszy nabiera cechy „ogólnobiologicznej”¹⁷. Arystoteles duszy przypisywał kierowanie odżywianiem i wzrostem, postrzeganie i doświadczanie przyjemności oraz nieprzyjemności, a także myślenie, jako wyłącznie ludzką cechę. Dusza ludzka poznaje byt i dobro (tzw. rozum teoretyczny) i kieruje wolą ku dobru, sprawiając, że wola jest rozumna (rozum praktyczny). Rozwinięciem myśli o ludzkim poznawaniu łączy to, co, niejako, wrodzone w człowieku i to, co nabyte w trakcie rozwoju. Uważał, że intelekt ma dwie funkcje – bierną i czynną. Rozum bierny odpowiada za gromadzenie materiału przekazanego przez zmysły, a rozum czynny jest jakby motorem działań rozumu biernego, pierwszą przyczyną samorzutnych poczynań duszy¹⁸.

Obraz człowieka, jaki wyłania się z dzieł Arystotelesa, to samoświadoma i myśląca jedność, choć zarazem dwoistość w formie i materii. Dusza, jako forma, istnieje przez ciało i w nim, steruje jego procesami, komunikuje się i poznaje przez nie. Każdej funkcji spełnianej przez duszę odpowiada cielesny organ. Wszystkie funkcje cielesne, odżywianie, wzrost, wydalanie, są prawdziwie funkcją duszy. Wyłamuje się z tej zasady jedynie intelekt czynny, który funkcję swą wykonuje niezależnie od ciała, jest wolny od materii i przez to niezniszczalny. Dusza ludzka i Nieporuszony Poruszyciel (Bóg) stanowią wyjątek w całym wszechświecie, gdzie wszelka forma istnieje wyłącznie w połączeniu z materią. Intelekt czynny wykonuje swoją funkcję zupełnie niezależnie od ciała, jest niepowiązany z żadnym organem ciała, jest boskim elementem w człowieku. „Bóg i dusza są samoistnymi formami. Była to pozostałość platonizmu w Arystotelesowskim poglądzie na świat¹⁹”

Znamienne jest zdanie Arystotelesa stwierdzające jego niewiedzę, co do tego, skąd bierze się rozum, czyli dusza rozumna w płodzie ludzkim i co jest tego przyczyną: „Nie pozostaje nam zatem nic innego jak przyjąć, że sam tylko rozum (dusza nieśmiertelna) wchodzi

¹⁷ Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, t. 1., Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1978, s. 116–117.

¹⁸ Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii...*, s. 117–118.

¹⁹ W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii...*, s. 118.

do niego od zewnątrz i że on sam jeden jest boski, bo fizyczne działanie nie ma nic wspólnego z działaniem rozumu²⁰.”

Odróżniający od zwierząt, specyficznie ludzki element, jakim jest rozumność, nie może być wygenerowany na podłożu biologicznym. Musi więc pochodzić z zewnątrz; jest boski²¹.

W szkole stoickiej z IV w. przed Chr. używano terminu *pneuma* na określenie ducha, siły lub twórczego płomienia przenikającego ciała istot ludzkich²².

Próbując wyłuskać interesujące elementy antropologii starożytnych Greków, w poglądach Sokratesa, za najważniejsze należy wskazać odkrycie przez niego swoistego wyniesienia człowieka ponad inne byty świata, ze względu na jego budowę fizyczną, myślenie (duszę rozumną) i mowę. Pośrednio ten wielki filozof wskazuje na dwa znamienne czynniki konstytuujące człowieka: rozumność, która pochodzi od Rozumu nadającym porządek wszechświatowi i miłość – która jest jakby ukryta za troską tego Rozumu o człowieka. Można tu już dostrzec pierwsze prześliski klasycznej definicji człowieka ujętej syntetycznie kilka wieków później przez Boecjusza, co będzie rozwinięte w rozdziale trzecim niniejszej pracy.

W poglądach starożytnych Greków na temat człowieka można dostrzec elementy uznawane przez wszystkich myślicieli:

- duszę (*psyche*) jako istotną dla człowieka część jego struktury i
- ciało, które podlega zmienności i jest nietrwałe.

Trudno odnaleźć porównywalnie doniosłe poglądy na temat człowieka po syntezach stworzonych przez Platona i Arystotelesa. Właśnie dlatego, wiele późniejszych poglądów na temat człowieka wg Greków albo opierało się na stwierdzeniu, że człowiek jest zarazem jednością duchowo-cielesną (tj. forma i materia za Arystotelesem) albo, że jest kimś bardziej duchowym, ale uwikłanym w cielesność (za Platonem

²⁰ ARYSTOTELES, *O rodzeniu się zwierząt*, Państwowe Wydawnictwa Naukowe, Warszawa 1979, s. 76.

²¹ Por. K. A. WOJCIESZEK, *Stworzony i zrodzony Metafizyczne wyjaśnienia biologicznego konstituowania się człowieka w poglądach św. Tomasza z Akwinu – próba aktualizacji*, Wydawnictwo Navo, Warszawa 2000, s. 21.

²² Por. E. KASJANIUK, hasło: „*Pneuma*”, *Encyklopedia katolicka*, t. 15., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2011, s. 874.

i orfikami). Jest też w człowieku ktoś lub coś duchowego (*daimonion*) kto lub co wskazuje właściwe wybory i podpowiada jakie kroki podjąć, a także coś niematerialnego, wiecznotrwałego i boskiego, co jest źródłem rozumowania (światło intelektu czynnego, *pneuma*).

1.3. Starotestamentowa koncepcja człowieka

Przedstawienie poglądów na temat człowieka w oparciu o starotestamentowe teksty biblijne nie jest proste. Wspomniany w tym rozdziale, hebrajski sposób orzekania o człowieku polega na użyciu słów o znaczeniu aspektowym, a dopiero mozaika, złożona z tych aspektów, tworzy zbliżony do całościowego obraz postrzegania człowieka. Przykładowo: werset „Stwórz we mnie serce czyste, o Boże, i odnow we mnie moc ducha²³” zawiera dwa określenia mówiące o człowieku: serce *leb* לב i duch *ruah* רוּחַ, wyrażające pewien wy-cinek rzeczywistości człowieka (aspekt), choć z intencją, by ująć całość – osoby ludzkiej – jak to powiedzielibyśmy współcześnie. Stanowi to pewną przeszkodę dla Europejczyka, który w myśleniu ceni precyzję a wieloznaczność raczej uznaje za mankament.

Wypada więc w tym miejscu przedstawić najważniejsze ze słów określających człowieka w ST²⁴:

*Nefesz*²⁵ – coś, dusza, oddychające stworzenie, byt żyjący; *nefesz* nie jest czymś dochodzącym od zewnątrz do człowieka jako „dusza” nieśmiertelna złożona w ciele, ale jest życiem samego ciała, rzeczywistością fizyczną i psychiczną zarazem, czyli żywą osobą²⁶. Może dotyczyć także zwierząt, gdyż tak określił je Adam w Księdze Rodzaju²⁷.

Precyzyjne zrozumienie i oddanie w języku polskim subtelności znaczeniowych słów hebrajskich, następuje wiele trudności. Ro-

²³ Por. Ps. 51,10.

²⁴ L. STACHOWIAK, hasło: „Antropologia biblijna” [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1985 r., s. 690–692.; J. STRONG, *A Concise Dictionary of the Words in the Greek Testament and The Hebrew Bible*, Bellingham 2009 (edycja elektroniczna) Logos Bible Software.

²⁵ Por. Rdz 37,21 morderstwo; Ez 33,6 ofiary Kpł 17,10–11.

²⁶ Por. W. J. ROSŁON, *Zbawienie człowieka w Starym Testamencie*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1970, s. 135.

²⁷ Rdz 2,19.

słon²⁸, na przykład, przedstawia *nefes* w sposób zbliżony do nazkicowanego poniżej terminu *neszama*: „Wśród biologicznych (znaczeń) pierwotnym i podstawowym zdaje się być znaczenie „oddech”, „oddychanie”. Następnie uważa się *nefes* za siedzibę siły życiowej, a stąd przez synekdochę również i za samo życie. Ścisły związek semajologiczny wykazuje też *nefes* z gardłem jako z zewnętrznym organem oddychania, wreszcie stoi w najbliższym pokrewieństwie z krwią jako z wehikułem życia. Na pierwszy rzut oka wydaje się być po prostu identyczna z krwią. Zauważyć wypada, że *nefes* w powyższych znaczeniach przypisywana była zarówno ludziom jak i zwierzętom. Wśród znaczeń psychologicznych *nefes* wylicza się jako siedzibę zmysłów ciała, poruszeń i doznań zmysłowych, następnie jako siedzibę uczuć i ośrodek stanów psychicznych; jako siedlisko skłonności, chęci, woli i decyzji, a także jako centrum działalności umysłowej: poznania myślenia i sądzenia (wydawania osądów); w *nefes* wreszcie upatruje się ośrodek całej sfery życia religijnego i moralnego wraz z przejawami osobowości ludzkiej. Terminu *nefes* używa się jako synonimu „człowieka”, stąd kładzie się go w miejsce zaimka osobowego i zwrotnego, kiedy chodzi o wewnętrzne „ja” człowieka.”

Zwraca także uwagę pewna cecha *nefes*, jaką jest jego wychodzenie, wylewanie i powracanie. Chodzi o hebrajskie rozumienie stanów choroby człowieka i głodu lub nieprzyjmowania pokarmów. Tak na przykład: *Nefesz* wylewa się²⁹ „gdy dzieci umierają z głodu w czasie oblężenia Jerozolimy”; *nefes* powraca lub przywraca się komuś *nefes*³⁰, gdy ktoś umierając z głodu nabiera życia, skoro tylko znów może się nasycić; gdy ktoś umiera³¹ *nefes* z niego wychodzi³².

Neszama נֶשְׁמָה – słowo to najczęściej występuje w sensie fizycznym tj. na oznaczenie powietrza wydychanego lub wdychanego z płuc przez nozdrza u zwierząt lub przez nos u człowieka; czynnik

²⁸ W. J. ROSŁON, *Zbawienie człowieka w Starym Testamencie*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1970, s. 69.

²⁹ Por. Lm 2,12.

³⁰ Por. Lm 1, 11.19 i Lm 1,16.

³¹ Por. Rdz 35,18.

³² Por. W. J. ROSŁON, *Zbawienie człowieka...*, s. 77. i 79.

istotowy dla życia³³; oznacza także człowieka jako to, co oddycha czyli miało życie a zostało przeznaczone na zabicie³⁴; boska życiodajna siła w człowieku wyrażana przy użyciu porównań do oddechu, powiewu, podmuchu. Była ona wydawana przez nozdrza, a jej zanik oznaczał śmierć człowieka lub zwierzęcia³⁵. Słowo to oznacza także ducha, czyli tę najbardziej wewnętrzną część osoby, która może odpowiedzieć Bogu³⁶. *Neszamah* może być człowiecze³⁷ lub Boże³⁸. Słowo to występuje 24 razy w Biblii hebrajskiej. Może wskazywać na pierwiastek życiodajny, dany przez Boga³⁹, rozumiany jako tchnienie i umiejscawiany w gardle lub we krwi. Łączy się on z ciałem a nie z duszą, dlatego nie istnieje samoistnie po śmierci. Ocalenie go z szeolu, wspomniane w psalmach⁴⁰, oznacza uchronienie od śmierci cielesnej danego człowieka.

Samo słowo *neszamah*, gdy jest użyte obok *ruah*, bywa tłumaczone jako dusza, intelekt⁴¹.

Ruah רֹּחַ r.ż. – duch, tchnienie, oddech, życiodajna siła oraz podmiot wrażeń i myśli; jest to jeden z najtrudniejszych do opisanie sposobów wyrażania prawdy o człowieku, gdyż termin ten stosowany jest w ST trojako: występuje jako coś, co mają ludzie i zwierzęta oddychające powietrzem⁴², ale w tradycji jahwistycznej także jako specjalny dar Boga, charyzmat posiadany przez ludzi wybranych przez Boga do spełniania specjalnych funkcji⁴³ albo, w tradycji kapłańskiej, jako siła uzdalniająca każdego członka ludu Bożego do

³³ Por. 5972 J. SWANSON, *Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)*, Oak Harbor 1997, (edycja elektroniczna) Logos Bible Software; H5397 J. Strong, *A Concise Dictionary of the Words in the Greek Testament and The Hebrew Bible*, tom 2. Bellingham 2009, s. 81; (edycja elektroniczna) Logos Bible Software.

³⁴ Por. Joz 10,40; Joz 11,11; Joz 11,14; 1 Krl 15,29.

³⁵ Por. Rdz 7,22; 1 Krl 17,17.

³⁶ Por. Prz 20,27.

³⁷ Por. Prz 20,27.

³⁸ Por. Iz 30,33.

³⁹ Por. Rdz 2,7.

⁴⁰ Por. Ps 30,4; 86,13; 89,49; 116,4; Iz 38,17.

⁴¹ Por. Iz 57,16.

⁴² Por. Koh 3,19nn.

⁴³ Por. Sdz 3,10; 6,34 i inne.

życia według przykazań Boga tzw. życie według ducha. *Ruah* może być oznaczeniem Boga, który bierze w posiadanie człowieka, a także duchowych sił, dobrych albo złych, które mogą łączyć się z duchem człowieka i skłaniać do jakiegoś rodzaju postępowania⁴⁴.

Można rzec, że „struktura” człowieka zawiera w sobie swoistą mozaikę wpływów: *nefesz* (pierwiastek życia), *neszamah* (tchnienie), *ruah* (duch człowieczy) i *Ruah JHWH* (duch Boży).

W tym miejscu warto zaznaczyć, że jest możliwe ująć „tchnienie” w dwu różnych perspektywach. Jako *neszamah* odnosi się do tchnienia, które odróżnia żyjących od umarłych⁴⁵, w ten sposób określa daną, temu co ją ma (stworzeniu), fundamentalną rzeczywistość stwórczą o bardziej stałym charakterze. Z tego powodu, *neszamah* występował pierwotnie w stworzeniu ludzkości (Rdz 2,7)⁴⁶. Dlatego wczesniejszym słowem na określenie stwórczego tchnienia, konstytutywnego elementu życia ludzkiego, było *neszamah*. Dopiero od Wypnania słowo *ruah* nabyło kontekstu stwarzania człowieka i miało taką samą moc. Odtąd *ruah* określa „tchnienie życia”, które Bóg daje lub formuje lub stwarza dla ludzi⁴⁷ albo tchnienie Boga stwarzające i ożywiający osobę jako całość⁴⁸. Z kolei werset Hi 27,3 identyfikuje oba aspekty ze sobą: tchnienie życia Hioba jest tchnieniem Boga. *Ruah* nie wyparł całkowicie dawniejszego użycia *neszamah* i można napotkać równoległe użycie obu słów np. w: Iz 42,5; 57,16; Hi 27,3; 32,8; a także użycie *ruah* synonimicznie do *neshamah* w Hi 33,4⁴⁹

Warto poświęcić nieco więcej uwagi na wyjaśnienie tej synonimiczności, a nawet zamiany, znaczeń *neszamah* i *ruah*. Na przykład: 37 rozdział Księgi Ezechiela, dotyczy głoszenia proroczego o stwórczej sile. Demonstruje się ona na oczach proroka niejako w opozycji do – wskazanej w Ez 37,11 – beznadziei narodu, oddanej przez ob-

⁴⁴ Por. duchy dobre: duch sprawiedliwości Iz 28,6; duch usilnej modlitwy Zah 12,10; duchy mądrości, rozumu, rady, męstwa, wiedzy i bojaźni Pańskiej Iz 11,2; oraz duchy złe: nienawiści Sdz 9,23, duch nierządu Oz 4,12, duch nieczystości Zah 13,2.

⁴⁵ Por. Pwt 20,16; Joz 10,40; 11,11.14; 1 Krl 15,29; 17,17; Ps 150,6.

⁴⁶ E. JENNI, C. WESTERMANN, *Theological lexicon of the Old Testament*, Hendrickson Publishers, Peabody 1997, s. 1208.

⁴⁷ Por. Iz 42,5; Zah 12,1; Iz 57,16.

⁴⁸ Por. Hi 33,4.

⁴⁹ E. JENNI, C. WESTERMANN, *Theological lexicon ...*, s. 1208–1209.

raz wyschniętych, pozbawionych życia kości: „*Wyschły kości nasze, znikła nadzieja nasza, już po nas.*” Zacytowany tu lament narodu odnosi się precyzyjnie do zniszczonej siły witalnej, którą *ruah* oznaczał. Ezechiel, opisując odwrócenie tej nędznej sytuacji z niespotykanym realizmem, jako ożywienie wyschłych kości, przenosi *ruah* do nowej płaszczyzny znaczeniowej: przez analogię do stworzenia człowieka, powrócenie-siły-życiowej staje się tchnieniem życia, które, tchnione w umarłego, ożywia go.

Pewien ślad podobnego procesu *zbawienia* można dostrzec w orędziu Izajasza 57, 14–21. Bóg chce „ożywić ducha (*ruah*) pokornych i ożywić serca (*leb*) skruszone” (w. 15), co oznacza, że dotąd były one martwe. Udzielenie życia od Boga niesie zbawienie. Jest zatem pewna podstawa, by założyć, że *ruah* pożyczwszy odcień znaczeniowy zawierający *zbawienie-i-stworzenie-człowieka* (ożywczość), dzięki temu, co głosił Izajasz, zaanektował język stworzenia, czasem występując wraz z *neszamah* a czasem zastępując go.

Ta zamiana była już zakończona w terminologii używanej przez Pięcioksiąg. Wcześniej, określone jako istoty żyjące (*neszamah*) wymienione w Rdz 2,7. 10, później nazwane zostały ciałem w którym jest tchnienie życia (*ruah*) w Rdz 6, 17 i 7,15. Ponadto, to Bóg jest tym, który daje tchnienie życia wszystkiemu ciału w Lb 16,22; 27, 16. Podobnie ujmują to księgi mądrościowe i niektóre psalmy⁵⁰.

Treść 30. wersetu Psalmu 140 w tłumaczeniu użytym w Liturgii Godzin zdaje się adekwatnie ujmować rozważania na temat stworczej roli *ruah*: „*Stwarzasz je napęlniając Twym duchem*”⁵¹.

Z pobieżnego przeglądu wzajemnych relacji *ruah* i *neszamah* wyłania się bardzo interesujący wniosek: nawiązując do odpływu i przyływu człowieczej witalności, dar tchnienia życia jest przedstawiany jako zjawisko dynamiczne – w każdym czasie Bóg może odebrać tchnienie życia i dać je ponownie; tchnienia Bożego może być niejako więcej i mniej w stworzeniu. Ujawnia się w tym całkowita zależność stworzeń od ich Stwórcy – por. Hi 10,12, a ponadto

⁵⁰ E. JENNI, C. WESTERMANN, *Theological lexicon...*, s. 1209; por. także Hi 10,12; 34,14; Koh 3,19.21; 12,7; Ps 104,29; 146,4.

⁵¹ Por. *Liturgia Godzin*, t. 4., Pallotinum, 1988, s. 635; por. też J 6,63 „To Duch daje życie; ciało na nic się nie zda. Słowa, które Ja wam powiedziałem, są duchem i są życiem.”

stworzenie jawi się jako nieustannie toczący się proces, którego rezultatem może być ktoś bardziej „Boży”, gdy ma więcej tchnienia Bożego w sobie, i mniej „Boży”, gdy tchnienie uchodzi niego. Parafrazując powyższy wniosek, można rzec, że bycie człowiekiem to dynamiczny proces – można człowiekiem być bardziej i mniej. Jeśli ducha Bożego jest więcej w człowieku, jest on bardziej sobą i, można powiedzieć, tym, kim Bóg chce, by on był. Jeśli ducha Bożego jest w człowieku mniej, marniej i życie z niego uchodzi.

Innym aspektem całego procesu jest konieczność zaistnienia faktu tchnienia ducha przez samego Boga lub za pośrednictwem proroka głoszącego orędzie Boże. To pierwsze dotyczy wszystkich, których Bóg sam wybiera i powołuje do specjalnej misji w planie zbawienia, zaś to drugie obejmuje większość ludzi i resztę stworzeń. Prorokowi daje Bóg, ludziom prorok.

Warto nadmienić, że w ST pojawiają się połączenia daru tchnienia życia z darem specjalnej mądrości (wiedzy)⁵²: „Ale to duch (ruah) sam w ludziach, to Wszechmocnego tchnienie ich poucza. lub w tł. bpa K. Romaniuka w Biblii warszawsko-praskiej: „Ale oto duch, który jest w człowieku, tchnienie Wszechmocnego – ono mądrym czyni.”

Hebrajskie słowo *bin*⁵³ בִּין (bene) nie oznacza samego intelektu a bardziej akcentuje uwagę, rozważę, spryt, skrupulatność, bezpośredniość, rozpoznawanie, wymowność, zdolność. Wyraża uzdolnienie, polegające na posiadaniu wiedzy, która jest skutecznie stosowana. Korzeń znaczeniowy wyraża także (zdolność) oddzielanie rozumowe, rozróżnianie i generalne rozumienie.

Zarysowuje się tu stopniowe zachodzenie na siebie znaczeń wcześniej wspomnianego *nefesz*, obecnie omawianego *ruah* z mądrością i rozumnością. Zjawisko niemalże identyczne, omówione w podrozdziale o słowie Bożym, dotyczy słowa *dabar* i mądrości Bożej i ducha Bożego.

⁵² Por. Hi 32,8; E. JENNI, C. WESTERMANN, *Theological lexicon...*, s. 1209.

⁵³ Por. H 995 J. STRONG, *A Concise Dictionary of the Words in the Greek Testament and The Hebrew Bible*, t. 2., Bellingham 2009, s. 20; (edycja elektroniczna) Logos Bible Software; 1067 J. SWANSON, *Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)*, Oak Harbor 1997, (edycja elektroniczna) Logos Bible Software.

Aspekt dynamiczności procesu stworzenia i dynamiczności bycia mądrym, w znaczeniu rozumnym (czyli osobą) będzie głębiej podjęty rozdziale trzecim.

Na przełomie III i II stulecia przed Chr., termin *ruah* oddany w greckim tłumaczeniu ST, czyli w Septuagincie, jako *pneuma*, występuje ponad 300 razy zależnie od analizowanego tekstu źródłowego Pisma Świętego⁵⁴. Stosowano go oddając wiele znaczeń: ducha Bożego, ducha człowieczego, obraz i podobieństwo Boże, pierwiastek istnienia i życia, Boże tchnienie życia, coś co konstytuuje człowieka i żyje po jego śmierci, coś co jest siłą i mocą działania człowieka⁵⁵.

Basar אֶשֶׁר – ciało, mięso, także nagość, narządy płciowe człowieka, własne „ja”; *basar* jest też nośnikiem osobowości⁵⁶, więzów rodzinnych, człowieczeństwa, oraz podmiotem myśli i uczuć⁵⁷. Samo ciało (tj. sam żywy człowiek) bez ducha jest słabe⁵⁸ i nie stanowi żadnego zagrożenia dla kogoś, kto kroczy w duchu Boga. *Basar* jest, a przynajmniej było, siedzibą ducha Boga, jak wynika to z Rdz 6,3, ale ze względu na wynikające z ciała błędzenie i – właściwie bezwiedne – grzeszenie, duch Boga nie może przebywać w człowieku (ciele) zawsze. Z tekstu tego wynika, jakoby obecność ducha Boga w cielesnym człowieczeństwie wiązała się z funkcjami życiowymi w ciele, gdyż sam Bóg w tym wersecie zapowiedział ograniczenie wieku człowieka do 120 lat. Trzeba także zauważyć, że wyrażenia *kol basar* (wszystko co żyje) i *kol-nephesh* (wszystkie istoty żywe) można pojmować jako synonimy gdy mowa o ludziach i zwierzętach żywych, bo też nigdy nie są stosowane do istot nieżywych⁵⁹

⁵⁴ Por. np. R. K. TAN, D. A. DE SILVA, I. HOOGENDYK, *The Lexham Greek-English Interlinear Septuagint*, H.B. Swete Edition, Lexham Press, Bellingham 2012 (edycja elektroniczna) Logos Bible Software.

⁵⁵ Por. E. KASJANIUK, hasło: „*pneuma*”, *Encyklopedia Katolicka*, t. 15., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2011, s. 874.

⁵⁶ Por. Hi 14,22; por. L. STACHOWIAK, hasło: „Antropologia biblijna” ...,s. 691.

⁵⁷ Ps. 6,3; 16,9; 63,2; 84,3 Prz 16,24; Jr 23,9.

⁵⁸ Por. Iz 31,3; 40,6–7; Ps 56,5, por. także M. WOJCIECHOWSKI, *Problemy literacko teologiczne Rdz 6, 1–4 od mitu do teologii*, [w:] „Studia z Bibliistyki”, t. 3., Akademia Teologii Katolickiej Warszawa 1983, s. 9.

⁵⁹ Por. W. J. ROSŁON, *Zbawienie człowieka...*, s. 135–136.

Greckie wpływy uczyniły słowo *basar* bliższym znaczeniowo greckiemu *sarks* (mięso, ciało podlegające rozkładowi) nadając mu tym samym odpowiedzialność za podatność na wpływy duchów złych i skłonność do grzechu⁶⁰. Nigdy jednak biblijne rozumienie ciała, jako sfery podatnej na grzech nie było postrzegane jako przeciwieństwo ducha, który ulega wpływom Boga. To wyraźna różnica wobec dualizmu dusza-ciało obecnego w poplatońskiej myśli greckiej.

Leb לב r. m. – serce, wewnętrzne centrum, środek człowieka; bardzo często występujące w ST słowo (ponad 600 razy). Serce pełni najwięcej „funkcji” i odpowiada za myśli, uczucia, rozum, życie moralne. Kiedy Dawid błaga Boga, by stworzył nowe serce (*leb*) w nim⁶¹ prosił o całkowite odnowienie swych myśli, emocji i całego swego wewnętrznego świata⁶². *Leb* może też znaczyć umysł, charakter, wewnętrzną dyspozycję, inklinację, lojalność, zatroskanie, determinację, odwagę, intencję, cel, rozumienie, rozwagę, sumienie i osobę⁶³. Historia Izraela polega w głównej mierze na przechodzeniu fazy dwulicowości wobec Boga i jej konsekwencji, a następnie rozdzierania serca, gdy poznawszy prawdę o złym sercu, błagał o nowe czyste serce. Izrael przez wieki szukał sposobu, by oszukać Boga i dalej żyć po swojemu – rozwój i wspaniałość kultu oraz piękne słowa psalmów wobec serca dalekiego od Boga stały się przyczyną katastrofy czyli wygnania⁶⁴.

W przedstawionej powyżej próbie ujęcia biblijnego myślenia o człowieku widzimy szereg przeciwieństw w stosunku do myślenia typu greckiego. „*Biblia hebrajska jak i grecka Septuaginta nie różni duszy i ducha jako odrębnych elementów natury ludzkiej lecz pojmuje człowieka jako całość żyjącą*”⁶⁵.

⁶⁰ Por. np. R. RUBINKIEWICZ, hasło: „mężczyzna”, *Encyklopedia katolicka*, t. 12., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2008 r. s. 754.

⁶¹ Ps 51,10.

⁶² W. A. SIMMONS, D. MANGUM, D. R. BROWN, R. KLIPPENSTEIN, R. HURST, „*Lexham Theological Wordbook*, Lexham Press, Bellingham 2014 (edycja elektroniczna) Logos bible Software.

⁶³ Por. W. L. HOLLADAY, L. KÖHLER, *A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*, Brill, Leiden 2000, s. 172 (edycja elektroniczna) Logos Bible Software.

⁶⁴ Por. X. LEON-DUFOUR (red.), *Słownik Teologii Biblijnej*, Pallotinum, Poznań 1994, s. 871–872.

⁶⁵ W. J. ROSŁON., *Zbawienie człowieka...*, s. 134.

Myślenie Hebrajczyków nie było też dualistyczne w rozumieniu platońskim, tj. duch nie był opozycji do ciała. Pisarze biblijni wiązali funkcje psychiczne człowieka z jego stroną fizyczną tak bardzo, że lokalizowali je w szeregu organów cielesnych, jak serce (*leb*), nerki (*kebajoth*), wątroba (*kabhedh*), wnętrze (*qerebh*), nos (*aph*), wnętrzności (*rabamim*) i inne. Wszystkie te części człowieka czerpią siłę z ożywiającego je ducha (*ruah*). „Nieporozumienie może łatwo powstać w oparciu o Biblię grecką, gdzie spotyka się *terminy* identyczne jak w filozofii greckiej. Łatwo ulec sugestii o identyczności znaczeń i interpretować hebrajskie *nepesh* i odpowiadające mu greckie *psyche* po linii dualistycznej koncepcji orficko-platońskiej przeciwstawiającej duszę ciału. Dla Hebrajczyka dusza to cały człowiek. Nie można powiedzieć, że człowiek *ma duszę* lecz raczej *jest duszą*. Ale też równie słusznie człowiek jest ciałem⁶⁶.”

Hebrajskie rozumienie *nepesh* (*psyche* w Septuagincie) jest bogatsze niż u greckich myślicieli.

Powyższy, choć pobieżny, przegląd biblijnych określeń człowieka w ST pozwala jednak wysnuć bardzo ważny dla tej pracy wniosek. Duch człowieczy nie jest samotny. Dusza człowieka jest pod wpływem oddziaływania ducha człowieka, a ten nigdy nie jest sam. Zawsze jest z nim albo duch dobry lub Duch Boży albo duch zły. Tak jeden jak i drugi poddawszy sobie człowieka, czyni go dobrym lub złym narzędziem w swoich rękach. Wątek ten powróci w dalszej części niniejszej pracy, w toku analizy tekstu powołania Izajasza i oddziaływania jednego z Seraphim na osobę Proroka.

2. Słowo Boże w Starym Testamencie⁶⁷

Słowo wypowiedane przez Boga nie jest jak słowo ludzkie. Ono pochodzi od Boga, jest więc czymś od Niego, ma coś co z Boga wy-

⁶⁶ W. J. ROSŁON., *Zbawienie człowieka...*, s. 136.

⁶⁷ Por. S. HAREZGA, hasło: „słowo Boże”, *Encyklopedia katolicka*, t. 18., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2013, s. 403–406; X. LEON-DUFOUR (red.), *Słownik Teologii Biblijnej...*, s. 876–883; J. Strong, *A Concise Dictionary of the Words in the Greek Testament and The Hebrew Bible*, Bellingham 2009, (edycja elektroniczna) Logos Bible Software.

chodzi i Jego mocą dokonuje zmiany rzeczywistości. Słowo Boga będącego istniejącym, żyjącym duchem, jest podobnie jak Bóg w najwyższym stopniu duchowe – samo ma duchową „naturę”, ma moc powoływania do istnienia i dawania życia. Owo pochodzenie słowa i w konsekwencji jego podobieństwo do Boga jest wielkim utrudnieniem w orzekaniu o nim, bo o Bogu trudno coś orzekać w ludzkim języku. Słowo jako rzeczywistość dotycząca Boga implikuje jakąś dialogiczność, jakąś „komunikację” w Bogu i między Bogiem a stworzeniami – jakąś relację. Staje się to możliwe do uchwycenia z perspektywy całego kanonu ksiąg Biblii.

Słowo przekazywane, i zarazem objawiające Boga, jest dedykowane wszystkim ludziom, by przygotować ich na przyjęcie Słowa Wcielonego, które przyniesie im wolność od grzechu i dar życia wiecznego dzieci Bożych. Mocą słowa (Słowa Wcielonego) ludzie uczestniczą w naturze Boga, stają się Synami Bożymi, mają niepojmowalnie głęboką relację z Bogiem.

Zapowiedzi tej wspaniałej rzeczywistości komunii Boga z ludźmi w Chrystusie są już dostrzegalne w biblijnych tekstach przed narodzinami Zbawiciela. Starotestamentowe teksty biblijne wielokrotnie przedstawiają Boga przemawiającego. Bóg JHWH nie jest jak pogańskie bożki, które „*mają usta, ale nie mówią*”⁶⁸.

Już od pierwszych stron Pisma Świętego Bóg wypowiada słowa o stwórczej mocy. Jego słowo zdaje się być czymś innym i, niejako, oddzielnym od Niego samego, wszak myślnie człowiek oddziela wypowiedź od wypowiadającego. Jednak dostrzegając przemożną moc słowa Boga – moc wszechmocy Bożej⁶⁹ – trzeba stwierdzić, że Bóg i Jego słowo są w jakimś stopniu sobie tożsame, tj. Bóg musi być jakoś w słowie obecny, skoro ono dokonuje tak wielkich dzieł.

Fenomen słowa Bożego można wyjaśnić jedynie poprzez analizę skutków przez nie dokonywanych jak np.: stworzenie świata czy wewnętrzne przynaglenia w człowieku⁷⁰. Teksty biblijne wskazują, że także przez słowo Boga odbywa się: zawarcie przymierza Boga z Noem, przymierza z Abrahamem, nadanie Prawa (dekalog). Bóg

⁶⁸ Por. Ps 115,5.

⁶⁹ Por. Rdz 1,3; Ps 33,6; Mdr 9,1; Iz 55,11.

⁷⁰ Por. Rdz 1 i Jr 20,7–9.

jako duch i Ten, który czyni wszystko co zechce, może wypowiadać słowa wewnątrz nas jako gotowe znaczenia, może sprawić słyszenie przez zmysły, może wywołać wewnętrzną pewność co do czegoś, co zechce nam przekazać.

Pierwszy rozdział Pisma Świętego czynność mówienia Boga oddaje przez hebrajskie słowo *amar* אָמַר⁷¹. Bóg mówiący, to Bóg czyniący to z wielką swobodą, który urządza, wydaje pozytywną opinię, czyni Sobie chwałę, powołuje, zaświadcza, stawia wyzwanie by stworzenie zaświadczyło o sobie, także oskarża, przykazuje, czyni wspólnotę, komunikuje, rozważa, deklaruje, oczekuje, pożąda, naznacza, nazywa, obiecuje, ujawnia⁷². Bogactwo znaczeń *amar* ujawnia w pewnym stopniu zakres i rozmach wszechmocy Bożej, bowiem mówiąc Bóg czyni wszystko naraz. Najciekawsze i nawiązujące do rozważań niniejszej pracy są aspekty znaczeniowe: czynić ze swobodą, zaświadczać pozytywnie, powoływać, czynić wspólnotę, nazywać. Ujawszy to innymi słowy – Bóg miłuje i powołuje po imieniu, w wolności, do relacji miłości ze sobą.

Ponadto, przez słowo Boże wypowiedane przez proroków (tj. w ludzkim języku), jak to wskazano wcześniej w niniejszej pracy, tchnienie życia powraca do tego, co umarłe, zaś to, co słabe, niemądre, lęklive – staje się mocne, mądre i mężne. Nie wiemy czym jest życie a czym moc, mądrość i męstwo. Wiemy tylko, kiedy w nas lub innych osobach, są obecne. Niewidzialny czynnik dokonujący przemiany ukryty jest w słowach ludzkiego języka wypowiedanych ku danej osobie. To zewnętrzna forma wyrazów i zdań niesie coś, co sprawia skutki, które poczynają istnieć wewnątrz tego, ku czemu zostały wypowiedziane: szczątkom ludzkim, komuś choremu, nierozważnemu i słabemu, przemieniając to.

Hebrajskie słowo *dabar* דָּבָר, w swym właściwym znaczeniu oprócz „rzecz” lub „słowo” znaczy „rewers”, „odwrotna strona”, „tło”,

⁷¹ Por. np.: Rdz 1,3.

⁷² Por. 606 J. SWANSON *Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew (Old Testament)* Oak Harbor 1997 (edycja elektroniczna) Logos Bible Software; H559 J. STRONG, *A Concise Dictionary of the Words in the Greek Testament and The Hebrew Bible*, t. 2. Bellingham, 2009, s. 14, (edycja elektroniczna) Logos Bible Software.

i wskazuje na coś wewnątrz, czyli sens, istotę rzeczy⁷³. Choć dostrzegalnym, „pierwszym planem” *dabar* jest jego dźwiękowa lub literowa postać, przez którą można mieć z nim kontakt i poznawać je, to jednak ważniejszy jest ten drugi, wewnętrzny wymiar, który ujawniając się, wywiera wpływ na odbiorcę i nawiązuje stosunek – relację – między nim a Bogiem. *Dabar* jest żywym elementem, posiadającym treść i oddziałującym poprzez sens na rzeczywistość i na komunikujące się osoby⁷⁴. Skupia w sobie element intelektualny i dynamiczny – istota rzeczy poznawalna staje się w jej działaniu. „Dla Hebrajczyka słowo zakładało istnienie tego co oznaczało; zawierało moc i siłę działania; było przejawem osobowości tego, kto je wypowiadał; w analogicznym użyciu języka ludzkiego w odniesieniu do słowa Bożego oznacza to, że jest ono rzeczywistością, przez którą Bóg objawia swoją istotę, a przez to daje się poznać⁷⁵.”

Jakkolwiek siła i skuteczność słowa Bożego ujawnia się pośrednio w samym dziele stworzenia, to stwierdzenie tego wprost przez samego Boga, znajduje się u Deutero-Izajasza⁷⁶. Bóg sam przez proroka objawia wszechmoc działania Swego słowa. „Słowo Boga nie jest tylko mocą stwórczą, ale także jest sposobem dotarcia do człowieka, interweniowania w historii, aby zbawić swych ludzi. To słowo jest, częściowo, Boga objawieniem samego siebie⁷⁷”

Słowo Boże objawia prawdę. Ukazuje normy i prawa, sensy rzeczy i zdarzeń oraz zapowiada przyszłość. „*Bóg przez swoje słowo wprowadza porządek w pierwotny chaos i umieszcza każdą rzecz na właściwym miejscu; rzeczywistość jest owocem Jego słowa i jako taka pełna jest sensu; Bóg działa swoim słowem we wszechświecie – kieruje ruchem ciał niebieskich, rządzi wodami oceanów i zjawiskami przyrody*⁷⁸.” Bóg w swej mądrości czyni piękno i harmonię.

⁷³ Por. F. RIENECKER, G. MAIER, *Leksykon biblijny*, Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2001, s. 746.

⁷⁴ F. RIENECKER, G. MAIER, *Leksykon biblijny...*, s. 746.

⁷⁵ Por. S. HAREZGA, hasło: „słowo Boże”, s. 403.

⁷⁶ Por. Iz 40,6–8; 55,10–11.

⁷⁷ Por. S. HAHN, *Catholic Bible Dictionary*, New York; London; Toronto; Sydney; Auckland, Doubleday 2009, s. 962. (edycja elektroniczna) Logos Bible Software.

⁷⁸ S. HAREZGA, hasło: „słowo Boże”, s. 404.

Na kartach ST napotkać można również uosobienia słowa Bożego z Mądrością i Duchem Bożym o wszechmocnej sile oddziaływania⁷⁹ Już przed czasami Filona Aleksandryjskiego (ur. ok. 25 r. p. Chr.) słowo *logos* było używane w Septuagincie na oddanie hebrajskiego *da-bar*. W tym samym czasie, w pismach okresu Drugiej Świątyni, włączając do nich księgi deuterokanoniczne, „mądrość” gr. *sofia* zaczęła odgrywać rolę pośredniczącą między Bogiem a stworzeniem podobnie do tej jaką *logos* miał wcześniej dla Filona Aleksandryjskiego⁸⁰.

Bogdan Ponیزی ujmuje to następująco: „Stopniowo w dziełach sapiencjalnych pojawia się kwestia życia i śmierci; mądrość obiecuje życie tym, którzy będą jej szukać i zgodnie z nią postępować; wg tradycyjnej izraelskiej teologii ludzie prawi oczekiwali długiego i dostatniego życia, mędracy jednak wskazywali na niesprawiedliwości panujące w świecie, nie oszczędzające ludzi sprawiedliwych; Mdr ukazała też, jak rozumieć przedwczesną śmierć człowieka sprawiedliwego; największym zaś darem mądrości jest nieśmiertelność (...); jako powołanie do nieśmiertelności (Mdr 2,23) interpretuje Mdr podobieństwo do Boga, o którym mówi Rdz 1,26–27; błogosławiona szczęśliwość płynie więc ze sprawiedliwości, z mądrości, będącej darem Bożym (Mdr 1, 15; 9,4).

Deuterokanoniczne księgi sapiencjalne, kontynuując sapiencjalne tradycje ST, wzbogacają je głównie o poetyckie personifikacje mądrości (Prz 1, 8; 9; Ba 3,9–4,4; Syr 24; Mdr 7,7–9,18); opis relacji mądrości z Bogiem, światem i ludźmi zawiera Prz 8,22–31, podkreślając jej zaistnienie przed stworzeniem i udział w tym dziele; na Prz 8 wzoruje się Syr 24, ukazując mądrość zapraszającą ludzi, która rozbiła swój namiot w Izraelu; pokrewieństwo słowne i treściowe z Prz 8 i Syr 24 wykazuje zwłaszcza J 1,1–18; Logos, podobnie jak mądrość, ukazany jest najpierw w relacji do Boga; następnie przedstawiono Jego udział w dziele stworzenia, posłannictwo wobec ludzi, zamieszkanie w Izraelu i łaskawość wobec tych, którzy Go przyjęli⁸¹.”

⁷⁹ Por. Ps 107,20; Prz 8,22–23,27; Mdr 9,1–2,17; 18,14–15.

⁸⁰ Por. D. M. SMITH, hasło „logos” w M. A. Powell, *The HarperCollins Bible Dictionary*, (Revised and Updated) Third Edition, HarperCollins, New York 2011, s. 564. (edycja elektroniczna) Logos Bible Software.

⁸¹ B. PONIŻY, hasło: „mądrość”, *Encyklopedia katolicka*, t. 12., Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2008, s.312.

Wydaje się możliwe zauważyć pewien proces, w którym wyżej wspomniane znaczenia par słów: *dabar sofia* oraz: *neszamah ruah*, zmieniają się w pewnej równoległości. Nie chodzi bynajmniej o ujęcie procesu z punktu widzenia etymologii czy historii. Jak *sofia* przyjmuje od *dabar* rolę pośredniczącą między stworzeniem i Stwórcą oraz nabywa cechy stwórcze i zapewniające życie wieczne, tak *ruah* przejmuje od *neszamah* funkcję życiodajną i stwórczą. Skojarzenie nabywania przez słowo *sofia* cech stwórczych słowa *dabar* z wyżej scharakteryzowanym procesem nabywania przez słowo *ruah* znaczenia stwórczego i ożywiającego wydaje się bardzo ciekawe. Duch Boży, podobnie jak siły vitalne, może przybierać na sile lub ubywać. W konsekwencji człowiek jest przesycony obecnością Boga lub tej obecności ubywa, brakuje, a całkowite jej zniknięcie, powoduje śmierć osoby. Zatem jeśli duch Boży – tchnienie życia – wlewa się, niejako przez słowo, w martwe szczątki ludzkie czy w słabeusza, czyniąc szczątki żywym człowiekiem, a słabeusza mężnym, to musi to oznaczać, że słowo, mówione czy pisane, pochodzące z języka ludzkiego, jest tylko nośnikiem słowa Boga, tj. Jego dającego życie Ducha (*ruah*), Jego dającej nieśmiertelność Mądrości (*sofia*), zaś przemożna moc oddziaływania słów ludzkich wynika z Bożej Obecności w nich zawartej. Konsekwencją uznania powyższego jest stwierdzenie, że przybywanie lub ubywanie ducha czy mądrości, rzeczywistością dynamiczną, tj. nie tylko podlega zmianom w czasie, ale sama zmiana może mieć wartość *in plus* albo *in minus*. Proces ten ma niejako dwa kierunki rozwojowy i degradujący.

Niewiele mniej niż wszystkie starotestamentowe wzmianki o słowie Bożym (*dabar* JHWH)⁸² dotyczą słów przekazywanych przez proroków. To wybrani na proroków ludzie mówią w imieniu Boga, a w słowach ludzkiego języka demonstruje się moc Boga. „Słowo prorockie stanowiło charyzmat proroka i rezultat jego osobistego⁸³ kontaktu z Bogiem.” „W (proroka) ustach było już poświadczonym słowem Bożym osiagającym (...) zamierzony cel zbawczy⁸⁴, a dzie-

⁸² 93% (221 z 241) Por. S. HAREZGA, hasło: „słowo Boże” s. 403.

⁸³ Por. Jr 1,9–10; Ez 2,8–3,4.

⁸⁴ Por. 1 Krl 15,29; 16,12; 2 Krl 1,17; 9,36; 10,17.

ki aktywnej obecności Bożego Ducha⁸⁵ (...) stawało się nosicielem sensu historii i jej przewodnikiem ku zbawczemu wypełnieniu⁸⁶.”

Zawsze, gdy występują ludzie mówiący słowa w imieniu Boga, mamy do czynienia ze specyficzną relacją człowieka z Bogiem. Tę relację przybliży następny podrozdział o powołaniu.

Słuchający słowa Bożego mają wobec niego pewne powinności. „(...)Z ufnością i poddaniem przyjąć do swego serca. Jako objawienie i norma życia, słowo jest dla ludzi światłością (...); jako obietnica zapewnia im odpowiednią przyszłość. Kimkolwiek byłby ten, który przekazuje słowo (...) należy go słuchać (...) albo po to by „przyjąć słowo do swego serca”(…) i wprowadzać je w życie (...), albo by liczyć na nie i w nim pokładać nadzieję (...). Odpowiedź ludzka na słowo stwarza więc dość złożoną postawę wewnętrzną, zawierającą w sobie wszystkie aspekty życia według cnót teologicznych: aspekt wiary, gdyż słowo jest objawieniem Boga żywego i Jego planów; aspekt nadziei, bo słowo jest obietnicą; aspekt miłości, gdyż jest ono normą życia (...)”⁸⁷”

Porównanie słowa Bożego do wody dającej życie i podtrzymującej roślinność, ukazuje niezbędność tego składnika pokarmu dla życia człowieka. Wezwanie do czerpania z weselem ze źródeł zbawienia w Iz 12,3 jest wezwaniem do zaufania słowu Bożemu, a akt słuchania słowa jest drogą prowadzącą do Boga, Jego miłosiernego przebaczenia⁸⁸.

3. Podsumowanie

Starożytnych Greków i Izraelitów spojrzenie na człowieka zadziwia aktualnością. Spójność myśli Sokratesa i Arystotelesa w ich wypowiedziach o rozumności, rozumie oraz o boskim jego pochodzeniu z biblijnymi ujęciami człowieka, wskazującymi na Boga, jako źródło rozumności i mądrości, zaskakuje. Jeśli zaś platońskie idee

⁸⁵ Por. Iz 42,1; 48,16; 59,21; 61,1; Ez 2,2–3,12–14; Mi 3,8; Ne 9,30.

⁸⁶ Por. S. HAREZGA, hasło: „słowo Boże”, s. 403–404.

⁸⁷ Por. X. LEON-DUFOUR (red.), *Słownik Teologii Biblijnej*, Pallotinum, Poznań 1994, s. 879.

⁸⁸ Por. W. PIKOR, *Soteriologiczna metafora wody w Księdze Izajasza*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 397–398.

uznamy za wrodzone elementy pochodzenia boskiego, to otrzymujemy, budzącą filozoficzno-teologiczne zdumienie, „jednomyślność” Jak się wydaje, budują ją pryncypia jak np.:

1. Istnieje boski Rozum; istnieje Bóg.
2. Ludzie uczestniczą w boskim rozumie, tj. mają jego światło, idee w sobie
3. Mądrość i wiedza są darem Bożym.
4. Mądrość i wiedza pochodzą z tchnienia ducha (Bożego), którego „ilość” w człowieku dynamicznie się zmienia.
5. Z troski Boga (Rozumu, *daimonion* 'a) o człowieka, obdarowywania go Mądrością, natchnieniami wyziera – uchwycona generalnie – relacja miłości Boga do człowieka
 - a. paralelnie można dostrzec troskę Rozumu o świat i człowieka oraz troskę *daimonion* 'a by Sokrates nie popełniał zła.
6. Człowiek przyjąwszy mądrość staje się sprawiedliwy (cnotliwy) i żyje wiecznie.
7. Mądrość polega na przyjęciu z uwagą i w głębi serca słowa Bożego, a w praktyce życia na rozróżnianiu i oddzielaniu (dobra od zła).
8. Serce człowieka jest miejsce dokonywania się najistotniejszych zmian osobowych.

Ujmując syntetycznie rzeczywistość człowieka i słowa Bożego w ST, można powiedzieć że: Bóg JHWH jest Bogiem wypowiadającym słowa niosące tchnienie ożywiające. *Dabar* JHWH jest nośnikiem *neszamah* i *ruah* JHWH dających życie człowiekowi. Po upłynięciu pewnego czasu, gdy człowiek nabrał już życiowego doświadczenia⁸⁹, *ruah* JHWH, oddziałując nań, kształtuje jego *leb* stając się mieszkaniem Mądrości Bożej⁹⁰ (Ducha Bożego). Człowiek taki nie tylko trafnie rozpoznaje dobro i oddziela je od zła, ale Ignie ku Bogu, a postępując zgodnie ze swym sercem, chętnie oddaje swemu Bogu siebie na służbę. Człowiek może stawać się kimś bardziej po myśli Bożej, gdy przyjmuje i zachowuje ducha Bożego. Gdy Go traci wkracza na drogę ku śmierci. Obecność ducha Bożego objawia się w Mądrości serca, polegającej na zdolności oddzielania dobra

⁸⁹ Abraham, Mojżesz, Samuel, Dawid, Samson inni.

⁹⁰ Por. Ps. 90,12.

od zła oraz na różnych postawach cechujących Bożych wybrańców. Duch Boży dający życie i mądrość „dostaje” się do człowieka przez rozważanie słowa (nakazów Pańskich).

Słowa klucze: *Słowo Boże, Stary Testament, Biblia, proces osobotwórczy, teologia.*

Key words: *Word of God, the Old Testament, the Bible, man-creating process, theology.*

SUMMARY

Man-creating role of the Word of God in the Old Testament

The first aim of this article is to introduce the phenomenon of the word of God, its causative character, and only then is the man-creating process thoroughly elucidated and explained. Disclaimer: the article bases on Old Testament theology owing to the references and arguments stemming from Old Testament texts.