

KIM JEST CZŁOWIEK? U PODSTAW ANTROPOLOGII BIBLIJNEJ

Słowa kluczowe: antropologia biblijna, mężczyzna, kobieta, cielesność, płciowość, *imago Dei*

Keywords: Biblical anthropology, man, woman, corporality, sexuality, *imago Dei*

Schlüsselwörter: Biblische Anthropologie, Mann, Frau, Körperlichkeit, Sexualität, *imago Dei*

Jedno z najważniejszych wyzwań współczesności, także w obrębie Kościoła, stanowi silny kryzys antropologiczny. Pytanie, kim jest człowiek? nigdy nie było tak zapalne i ważne, jak obecnie. Odpowiedzi, które się pojawiają, przekładają się na konkretne postulaty i działania światopoglądowe, etyczne, polityczne, kulturowe i obyczajowe skutkując kwestionowaniem i odrzucaniem wartości i postaw traktowanych dotąd jako fundamentalne. Na takim gruncie wyrosła i coraz bardziej się pełni ideologia *gender*¹. Jest to wywrotowy system, zaś pod jego szyldem mnożą się groźne eksperymenty społeczne. Odrzuwając płęć od biologii, uderzają w tożsamość i godność człowieka oraz bezwzględnie niszczą więzi społeczne. Pod hasłem „walki płci”, stanowiącej zaprogramowaną kontynuację „walki klas”, przeprowadza się radykalną rewolucję moralną i obyczajową, której cel stanowi wywrotowa przebudowa świata. Oddziaływanie groźnej ideologii nie omija nauk teologicznych. Propagatorzy *gender* wysługują się – analogicznie jak komuniści i narodowi socjaliści – osobami umiejscowionymi w kościelnych środowiskach akademickich. Ponieważ antropologia chrześcijańska ma korzenie w *Biblii*, niezwykle aktualna staje się

* Ks. prof. dr hab. Waldemar Chrostowski – teolog i biblista, profesor Wydziału Teologicznego UKSW w Warszawie (od 2003), profesor UMK w Toruniu (2001–2010), przewodniczący Stowarzyszenia Biblistów Polskich (2003–2013), w 2008 powołany przez papieża Benedykta XVI jako ekspert 12. Zgromadzenia Zwyczajnego Synodu Biskupów; w latach 2008–2020 członek Komitetu Nauk Teologicznych PAN, członek Komitetu Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski (2010–2020), redaktor naczelny kwartalnika teologów polskich „Collectanea Theologica” (1990–2020), redaktor naukowy kilku wydawniczych serii biblijnych, m.in. „Prymasowska Seria Biblijna” oraz „Rozprawy i Studia Biblijne”, autor książek, artykułów naukowych, popularnonaukowych oraz z zakresu publicystyki religijnej i teologicznej (ponad 3 000 publikacji), laureat watykańskiej Nagrody Ratzingera (2014); ORCID: 0000–0002–8733–2192

¹ Na temat różnych aspektów tej ideologii zob.: L. Sosnowski (red.), *Dyktatura gender*, Biały Kruk, Kraków 2014.

sprawa właściwej hermeneutyki biblijnej. Do istoty sztuki rozumienia i objaśniania ksiąg świętych, będących normą wiary chrześcijańskiej, należy antropologia teologiczna, której trzon stanowi refleksja nad człowiekiem w relacji do Boga. Na takiej płaszczyźnie sytuuje się wydany w 2019 r. przez Papieską Komisję Biblijną (PKB) obszerny dokument poświęcony antropologii biblijnej², opracowany „jako wiarygodna interpretacja całego *Pisma Świętego* w zakresie antropologii” (nr 4).

Punkt wyjścia antropologii biblijnej, na której powinna się opierać teologia chrześcijańska, stanowi mocne uwypuklenie zróżnicowania płci jako trwałego elementu porządku świata ustanowionego przez Boga. W *Biblii* nie ma w ogóle mowy o „walce płci”, jest natomiast odpowiedź, a właściwie uzupełniająca się wątki rozbudowanej odpowiedzi, kim jest człowiek. Jednym z nich jest wzniosła pochwała ludzkiej cielesności i płciowości oraz małżeństwa i rodziny. Widać to w otwierających *Księgę Rodzaju* dwóch opowiadaniach o stworzeniu świata i człowieka (Rdz 1,1–2,4a oraz 2,4b–24), programowych dla obu części *Biblii* chrześcijańskiej, czyli *Starego* i *Nowego Testamentu*. Płciowość została w nich ukazana jako dar integralnie związany z tożsamością człowieka i jego cielesną kondycją, lecz wykraczający poza nią i odziorowujący, co paradoksalne, naturę Boga, który jest absolutnie bezcielesny.

CZŁOWIEK – MĘŻCZYZNA I KOBIETA – JAKO „OBRAZ” BOGA

Pierwsze opowiadanie o stworzeniu świata i człowieka (Rdz 1,1–2,4a), ze względu na poetycki i liturgiczny charakter³, bywa słusznie określane jako „pieśń o stworzeniu”⁴. Rozpoznajemy w nim dwukrotnie powtórzony schemat obejmujący po trzy dni, po których następuje dzień siódmy jako dzień „odpoczynku” Boga. Trzy dni zajęły czynności „rozdzielania” (1,3–13): światłości od ciemności (dzień pierwszy), „wód pod sklepieniem od wód nad sklepieniem” (dzień drugi) oraz łądu od mórz (dzień trzeci). Trzy następne dni zajęły czynności „wypełniania” (1,14–25), przy czym przejście odbywa się już w dniu trzecim, w którym – po rozdzieleniu łądu od mórz – zostały stworzone rośliny i drzewa. W dniu czwartym Bóg stworzył słońce, księżyc i gwiazdy, a w piątym zwierzęta wodne i ptactwo. Biblijne opowiadanie ma (co bardzo ważne!) charakter przednaukowy. Odzwierciedla rozeznanie o świecie i jego budowie (kosmologia), jakie było – głównie dzięki codziennej obserwacji – dostępne starożytnemu człowiekowi. Anachronizmem jest zarzut rzekomej sprzeczności ze współczesną wiedzą naukową, ta bowiem rozwijała się stopniowo i na zupełnie innych zasadach. Przednaukowa kosmologia posłużyła za narzędzie do wypracowania *kosmogonii*, czyli wyobrażeń dotyczących domniemanych początków świata i człowieka. Wyszczególnianie dzieł stworzenia służyło również demi-

² Papieska Komisja Biblijna, *Czym jest człowiek? (Ps 8,5). Zarys antropologii biblijnej*, Dzieło Biblijne im. św. Jana Pawła II, Lublin 2020.

³ P. Dec, *Język i styl Rdz 1,1–2,4. Szkic literacko-językowy*, Scripta Biblica et Orientalia 5/2013, s. 61–74.

⁴ Egzegeza tekstu Rdz 1,1–2,4b w: J. Lemański, *Księga Rodzaju rozdziały 1–11. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2013, s. 135–182.

tologizacji obrazu świata, który dominował wśród pogańskich sąsiadów biblijnego Izraela. Przykładowo, ziemia „wydaje” rośliny, co nasuwa myśl o powszechnej w dawnych kulturach i religiach koncepcji „matki-ziemi”, ale nie czyni tego sama, lecz mocą Boga. Stworzenie i wegetacja nie wykluczają się nawzajem. Zjawisko wegetacji potwierdza opatrnościową obecność i opiekę Boga w świecie, który powołał On do istnienia.

Świat, o którym mowa w „pieśni o stworzeniu”, nie jest mitologiczną krainą, lecz światem, w którym żyjemy. Rośliny, których życie i trwanie zależy od pory roku, a także wszystkie istoty żywe obdarzone błogosławieństwem płodności świadczą o zjawisku przemijalności wpisanej w porządek stworzonego świata⁵. Wszystko zmierza w kierunku zaistnienia człowieka. Przednaukowa kosmologia i kosmogonia jest ukierunkowana ku teologicznej antropologii, czyli koncepcji człowieka zakorzenionej w wierze o istnieniu oraz wszechmocy i dobroci Boga:

„I Bóg rzekł: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, na Nasze podobieństwo; niech władają rybami morskimi i ptactwem niebieskim, i zwierzętami domowymi, i całą ziemią, i wszelkim płazem pełzającym po ziemi»” (w. 26).

Stworzenie człowieka odbywa się w dwóch etapach: najpierw Bóg objawia swoją intencję, a następnie ją urzeczywistnia. Zaskakujące, że mówi o sobie w pierwszej osobie liczby mnogiej (*na'asēh*, „uczynmy”), co podkreślają zaimki „Nasz” i „Nasze”. Osobliwa z kontekście monoteistycznej wiary Izraela obecność liczby mnogiej w odniesieniu do jedynego Boga była objaśniana na różne sposoby. W egzegezie historyczno-krytycznej, która w XX w. zdominowała interpretację *Biblii*, sugerowano domniemane przejście przez Izraelitów mitologicznego języka ich sąsiadów, którzy byli politeistami. Jednak nawet gdyby naprawdę tak było, to Izraelici, przejmując ów język, w tym, co dotyczy sprawy czystości monoteizmu⁶, dla uniknięcia wszelkich nieporozumień mogli zamienić liczbę mnogą na pojedynczą. Tymczasem w najstarszych ani późniejszych świadectwach tekstu biblijnego nie ma żadnych śladów tego typu interwencji. Z perspektywy *Nowego Testamentu*, a tym samym również z perspektywy chrześcijańskiej, można tutaj rozpoznać dyskretne przecucie wiary o bogactwie wewnętrznego życia Boga. Jej pełnia odsłoni się wraz z wcieleniem Syna Bożego: Bóg jest jedyny, lecz istnieje jako Ojciec i Syn, i Duch

⁵ W. Chrostowski, *Czy Adam i Ewa mieli się nie starzeć i nie umierać? Egzegetyczny przyczynek do nauczania o nieśmiertelności pierwszych ludzi*, [w:] R. Bogacz, W. Chrostowski (red.), „*Verbum caro factum est*”. *Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin, Ad Multos Annos 11*, Stowarzyszenie Biblistów Polskich, Warszawa 2007, s. 151–179; toż: W. Chrostowski, *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy oraz inne studia*, *Rozprawy i Studia Biblijne 34*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2009, s. 157–187.

⁶ T. Jelonek, *Oryginalność biblijnego pojęcia stworzenia*, [w:] W. Chrostowski (red.), „*Nie wstydzę się Ewangelii*”. *Księga Pamiątkowa dla Biskupa Profesora Zbigniewa Kiernikowskiego w 65. rocznicę urodzin, Ad Multos Annos 16*, Stowarzyszenie Biblistów Polskich, Warszawa 2011, s. 203–219.

Święty⁷. Chrystologiczny dynamizm *Starego Testamentu* przesądza, iż jest on dla chrześcijan pierwszą częścią *Biblii*.

Człowiek stanowi „koronę” stworzenia, ponieważ Bóg powołał go do życia jako ostatnie ze swoich dzieł⁸. Z resztą świata łączy go wspólne pochodzenie od Boga, ale – inaczej niż wszystkie inne istoty żywe – został stworzony „na Nasz obraz, na Nasze podobieństwo”⁹. Skoro niezbywalną cechą tego świata stanowi przemijalność, zatem wyjątkowe podobieństwo do Boga otwiera człowieka na radykalnie nową perspektywę, wykraczającą poza doczesność. Wskazuje na wymiar nieśmiertelności, bo Bóg jest nieśmiertelny. W drugim członie w. 26 też pojawia się liczba mnogą: „niech władają”. Mając na względzie liczbę pojedynczą („człowiek”) w członie pierwszym, należałoby w tym miejscu oczekiwać liczby pojedynczej. Obecność liczby mnogiej nie jest przypadkowa, lecz zapowiada różnicowanie płci. Człowiek został stworzony jako mężczyzna i kobieta, a więc przykazanie „władania”, czyli podjęcia odpowiedzialności za stworzony świat, dotyczy obojga. „Władanie” nie usprawiedliwia dominacji nad resztą stworzenia ani nieograniczonej eksploatacji dóbr i zasobów świata, lecz zobowiązuje człowieka do szczególnej odpowiedzialności za stworzony i powierzony mu świat.

Wprawdzie wszystkie istoty żywe zostały obdarzone błogosławieństwem płodności, co zakłada różnicowanie płci, jednak w odniesieniu do człowieka płciowość zawiera nową jakość:

„I stworzył Bóg człowieka na swój obraz,
na obraz Boga go stworzył;
mężczyzną i kobietą stworzył ich” (w. 27).

⁷ Chrystologiczne rozumienie Rdz 1,26 jest poświadczony w tradycji wczesnochrześcijańskiej, na co wskazuje pierwsze wyznanie wiary z Sirmium (351 r.): „Jeśli ktoś mówi, że słowa: „Uczyńmy człowieka” powiedział nie Ojciec do Syna, ale Bóg sam do siebie, niech będzie wyklęty”; A. Baron, H. Pietras (układ i oprac.), *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku, Synody i Kolekcje Praw 1*, Kraków 2006, s. 203*.

⁸ T. Brzegowy, *Człowiek najdoskonalszym dziełem Boga Stworzyciela. Pochodzenie człowieka według Biblii*, [w:] G. Bugajak, J. Tomczyk (red.), *Kontrowersje wokół początków człowieka*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2007, s. 248–262; W. Chrostowski, *Dar życia w perspektywie biblijnej*, [w:] J. Kapuściński (red.), *Dla życia. Księga Jubileuszowa z okazji XX-lecia istnienia Katolickiego Stowarzyszenia Lekarzy Polskich (1944–2014)*, Regina Poloniae, Częstochowa 2014, s. 123–136.

⁹ H. Witczyk, „Obraz Boży” w człowieku i jego implikacje, *Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* 53/2010 nr 3, s. 3–14; B. Kochaniewicz, „Homo imago Dei”. *Główne nurty interpretacji Rdz 1,26 na przestrzeni wieków*, [w:] tenże (red.), *Wokół teologii ikony*, Studia Theologiae Fundamentalis 2, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny. Redakcja Wydawnictw, Poznań 2011, s. 107–115; J. Kupczak, *Teologiczno-moralne implikacje kategorii „imago Dei”*, [w:] tamże, s. 135–145; S. Włodarczyk, *Interpretacja Rdz 1,26–27 według reprezentanta szkoły egzegetycznej antiocheńskiej Jana Chryzostoma*, [w:] B. Strzałkowska (red.), *„Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu”. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, t. 3, *Ad Multos Annos 15*, Stowarzyszenie Bibliotekistów Polskich, Warszawa 2011, s. 1517–1536; *Ekskurs Imago Dei*, [w:] J. Lemański, *Księga Rodzaju*, s. 182–187; W. Pikor, *Pytanie o „obraz i podobieństwo”*, [w:] K. Krzemiński, K. Olszewska, R. Beszterda (red.), *Człowiek – ciało i duch. T. 2. Ujęcie teologiczne*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2015, s. 31–45.

W krótkiej wypowiedzi, stanowiącej pierwsze słowa o rozróżnieniu płciowym człowieka¹⁰, trzy razy występuje czasownik *bār 'ā*, „(s)tworzył”¹¹. Ma charakter emfaticzny, podkreślając wyjątkowość zaistnienia człowieka i jego silną zależność od Stwórcy. Umberto Cassuto, jeden z najwybitniejszych żydowskich komentatorów *Księgi Rodzaju*, zauważył: „Pierwsza linijka mówi, w terminach ogólnych, o stworzeniu człowieka; druga zwraca uwagę na fakt, że został stworzony na *Divine image*; trzecia mówi o stworzeniu dwojga płci”¹². Należy podkreślić dwukrotne uwypuklenie szczególnego podobieństwa człowieka do Boga: „na swój obraz, na obraz Boga go stworzył”. Człowiekowi zostało wyznaczone absolutnie unikatowe miejsce w porządku świata polegające na tym, że ma on być swoistą ikoną Boga. W teologii i katechezie chrześcijańskiej dominowało przekonanie, że Bożym pierwiastkiem w człowieku jest dusza, której przejawy stanowią rozum i wolna wola, i to właśnie ona stanowi odwzorowanie Boga. Jednak hebrajski rzeczownik *sēlēm*, „obraz”, ma znaczenie fizyczne, bliższe rzeźbie („posąg, „kolumna”) niż malarstwu¹³. Przeniesienie na mentalność semicką dychotomicznego podziału na duszę i ciało jest nieuprawnione, bo starożytni Izraelici pojmowali człowieka integralnie. W *Biblii* mówi się o całym człowieku, że jest stworzeniem Bożym, co dotyczy również cielesności. Przykładowo, w *Księdze Hioba* czytamy:

„Wspomnij, że ulepiłeś mnie z gliny – i chcesz obrócić mnie w proch?
Czy mnie nie zlałeś jak mleko, czy zsiąść się nie dałeś jak serowi?
Odziałeś mnie skórą i ciałem oraz spiąłeś żyłami i kośćmi,
darzyłeś miłością i bogactwem, Twoja troska strzegła mego ducha,
a w sercu to ukrywałeś?” (Hi 10,9–13).

W nawiązaniu do życia prenatalnego mówi się, że ludzka cielesność, której elementy zostały wymienione – skóra, ciało, żyły, kości – jest dziełem Boga. Dlatego Hiob woła do Boga o pomoc w uzdrowieniu całego człowieka.

W ostatnim członie w. 27 („mężczyznę i kobietą stworzył ich”) w oryginale hebrajskim nie pojawiają się rzeczowniki, których należałoby się spodziewać, czyli *'iš*, „mężczyzna”, oraz *'iššāh*, „kobieta”¹⁴. Zamiast nich występują dwa znacznie rzadsze rzeczowniki, a mianowicie *zākār* oraz *nēqēvāh*. Wywodzą się ze słowotwórczych rdzeni wyrażających to, co biologicznie męskie, oraz to, co biologicznie żeńskie. Pierwszy (*zākār*), mając związek z ideą sztywności i siły, wskazuje na

¹⁰ G. Szamocki, „Mężczyznę i niewiastę stworzył ich” (Rdz 1,27b), czyli pierwsze słowa Biblii o rozróżnieniu płciowym człowieka, *Pedagogika Katolicka* 6/2012 nr 2(11), s. 56–65.

¹¹ *bār 'ā*, [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, Prymasowska Seria Biblijna 30, Warszawa 2008, s. 145–146.

¹² U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, t. 1: *From Adam to Noah*, Jerusalem 1978, s. 57.

¹³ *sēlēm*, [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 2, s. 104.

¹⁴ Nie wiadomo, dlaczego w kolejnych wydaniach *Biblii Tysiąclecia* pokutuje błędny przekład „stworzył mężczyznę i niewiastę”. Świadczy on również o nieznamości treści cyklu katechez Jana Pawła II poświęconych małżeństwu i rodzinie, wygłoszonych w latach 1979–1984 podczas środowowych audycji ogólnych i opatrzonych wspólnym tytułem *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Libreria Editrice Vaticana 1986.

pleć męską ludzi i zwierząt¹⁵. Drugi (*nēqēvāh*), wyrażając ideę rozchodzenia się i przedziurawienia, wskazuje na pleć żeńską ludzi i zwierząt¹⁶. Gdy w opowiadaniu o potopie (Rdz 7,16) obydwaj rzeczowniki pojawiają się w nawiązaniu do zwierząt, wtedy są przekładane „samiec” i samica”. Terminologia hebrajska ma istotne konsekwencje: w Rdz 1,27 występują dwa terminy biologiczne, odmienne od ich odpowiedników *iš* oraz *iššāh*, które, mając wydźwięk psychologiczno-społeczny, pojawiają się w drugim opowiadaniu o stworzeniu świata i człowieka (2,4a–24). Wyrażenie *zākār unēqēvāh*, nie dające się przełożyć na polski dosłownie z powodu swojej dosadności, dobitnie eksponuje aspekt płciowości. Człowiek stworzony przez Boga zaistniał jako mężczyzna i kobieta. Ta prawda łączy się ściśle ze stwierdzeniem zawartym w pierwszym członie: „I stworzył Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boga go stworzył”. Płciowość jest darem, w którym urzeczywistnił się pierwotny Bóży zamysł. Skoro człowiek jest obrazem i odwzorowaniem Boga, dotyczy to również jego strony cielesnej. Mężczyzna i kobieta to dwa „sposoby” bycia człowiekiem, które są sobie nawzajem równe.

Dwie „twarze” człowieczeństwa – mężczyzna i kobieta – urzeczywistniają się w różnicowaniu płci widocznym w sferze cielesności i sferze duchowej. Nie chodzi więc o dwie różne role społeczne, które ma do spełnienia mężczyzna i kobieta, przedstawiane w innych miejscach *Biblii*. Odmienność płci wskazuje na doniosłość i niezbywalność cielesności, w której płciowość realizuje się nie mniej aniżeli w sferze ducha. Różnicowanie płci stanowi nieusuwalną kondycję i sedno człowieczeństwa. Płciowość jest nierozdzielnie związana z cielesnością i w niej się wyraża. Ludzkie ciało, jego kształt i wygląd, wskazuje na pleć, która nie jest czymś, co się swobodnie wybiera, lecz wynika z cielesnej struktury człowieka. Płciowość, wyrażając się w cielesności, ma konsekwencje duchowe i psychologiczne, które sprawiają zasadniczą odmienność mężczyzny i kobiety. Jest to odmienność, która nie powinna skutkować rywalizacją czy konfrontacją, lecz wzajemnym uzupełnianiem i dopełnianiem się, bo mężczyzna i kobieta nawzajem siebie potrzebują. Autorzy *Nowego Testamentu*, pozostając na gruncie przedchrześcijańskiej egzegezy żydowskiej, twierdzili, że Bóg, porządkując i dokonując hierarchizacji stworzenia, „podporządkował” kobietę mężczyźnie (1Kor 11,3. 7. 8. 9; 14,34; 1Tm 2,11. 12. 14; 1 P 3,7), lecz zarazem zrównał ich ze sobą w ludzkiej godności i wzajemnej zależności¹⁷.

Znamienna też jest kolejna niekonsekwencja gramatyczna, widoczna w w. 27. Pierwszy i drugi człon zdania zawiera liczbę pojedynczą („człowiek”, „go”), natomiast trzeci – liczbę mnogą („ich”). Bóg jako istota absolutnie duchowa nie ma ciała ani nie podlega żadnym uwarunkowaniom wynikającym z płciowości. W *Biblii Hebrajskiej* na określenie ciała używa się rzeczownika *bāsār*, który ma też zna-

¹⁵ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, s. 258.

¹⁶ Tamże, s. 675.

¹⁷ *Kobieta, niewiasta*, [w:] B. Widła, *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Prymasowska Seria Biblijna 21, Warszawa 2003, s. 99.

czenie „mięso”¹⁸. Pojawia się on 270 razy, ale pomimo dużej liczby rozmaitych antropomorfizmów i antropopatyzmów odnoszonych do Boga nigdzie nie mówi się, że Bóg ma *bāsār*, czyli ciało. Wszędzie jest przedstawiany jako *ruāch*, „duch”, co radykalnie odróżnia Boga od *kōl bāsār*, „wszelkiego ciała”, czyli wszystkich istot, które stworzył. Bóg nie jest mężczyzną czy kobietą ani żadnym hybrydowym połączeniem obojga płci. Mimo to obrazem Boga w człowieku jest bogaty i tajemniczy dynamizm płciowości. Jego owocem jest miłość odwzorowująca Boga, który jest Miłością. Cieleśność i płciowość są darem Boga i w sposób sobie tylko właściwy mówią o Bogu oraz kim Bóg jest¹⁹.

Położenie w antropologii biblijnej tak dużego nacisku na cieleśność człowieka nasuwa brzemienne w skutki intuicję teologiczną. Wzajemne zespolenie mężczyzny i kobiety dokonuje się w miłości, która stymuluje i ożywia ich wzajemny związek. Skoro ludzka cieleśność jest obrazem Boga, a płciowość stanowi niezbywalny wymiar i składnik cieleśności, zatem w intymnym złączeniu mężczyzny i kobiety można się dopatrywać obrazu życia Bożego²⁰. Ludzka tożsamość oparta na komunii, czyli wspólnocie dwojga osób, ma wymiar cielesny i duchowy. Z perspektywy chrześcijańskiej miłość, która sprawia, iż „mężczyzna opuszcza swego ojca i swoją matkę, a łączy się ze swoją żoną i stają się jednym ciałem” (Rdz 2,24), może być zasadnie postrzegana jako znak tajemnicy życia Bożego, to jest miłości, która ożywia Trójcę Świętą. Co więcej, ponieważ cały człowiek, ze swoją stroną duchową i cielesną, jest obrazem Boga, zatem godność ciała ludzkiego jest tak wielka, że tłumaczy i uzasadnia to, iż Bóg stał się człowiekiem. Stworzenie świata i człowieka oraz wcielenie Syna Bożego są ze sobą nierozłącznie związane. Otwierające całą *Biblię* opowiadanie o stworzeniu świata i człowieka, podkreślające genezę i przeznaczenie zróżnicowania płci i cieleśności, zawiera subtelne przeczucie tajemnicy Wcielenia. Aczkolwiek Bóg jest absolutnie bezcielesny, jednak cieleśność i to wszystko, co się z nią łączy, odzwierciedla w pewien sposób bogactwo wewnętrznego życia Boga. Rozpoznając chrystologiczny sens *Starego Testamentu* możemy powiedzieć, że jak spoiwem Osób Boskich – Ojca i Syna, i Ducha Świętego – jest miłość, tak również w zróżnicowaniu i wzajemnych relacjach osób dwojga płci – mężczyzny i kobiety – urzeczywistnia się miłość jako odwzorowanie Boga. Wzgląd na cieleśność i zróżnicowanie płci świadczy, że od samego początku Bóg związał z człowiekiem, czyli

¹⁸ M. Nycz, „Człowiek jest istotą cielesną” (Rdz 6,3) – hebrajskie „*bāsār*” jako biblijny sposób porządkowania rzeczywistości, [w:] A. Kuśmirek (red.), *Symbolika ciała w Starym Testamencie*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2016, s. 25–43.

¹⁹ W. Chrostowski, *Ludzka cieleśność jako obraz Boga*, CT 70(2000)4, s. 5–19; też [w:] W. Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, Rozprawy i Studia Biblijne 10, Warszawa 2003, s. 209–224.

²⁰ Ta myśl jest obecna w judaizmie: „Stosunki płciowe zakładają przesłankę, że żadne pojedyncze ciało nie jest kompletne. Poprzez stosunki z inną osobą człowiek uzyskuje dopełnienie, osiąga wyższy stopień samoświadomości niż ten, do jakiego sam jest zdolny, wykracza poza ograniczenia własnego ciała łącząc się z innym i zabezpiecza uwieczniając własne ciało w ciele dziecka. Płciowość więc ustawia jednostkę w jednym rzędzie z obrazem Bożym” – B.L. Sherwin, *Ludzkie ciało a obraz Boży*, [w:] tenże, *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, przekł. W. Chrostowski, Warszawa 1995, s. 81.

mężczyzną i kobietą, godność tak wielką, iż w tym darze tajemniczo wyraziła się zapowiedź Wcielenia²¹.

Mężczyzna i kobieta otrzymali szczególne Boże błogosławieństwo:

„I błogosławił im Bóg i rzekł do nich:
«Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, i zapelniajcie ziemię, i zarządzajcie nią,
a władajcie rybami morskimi i ptactwem niebieskim,
i wszelką istotą żywą, która porusza się po ziemi»” (1,28).

Najpierw (w. 22) błogosławieństwa dostały wszystkie istoty pływające oraz ptactwo. Wszędzie błogosławieństwo jest związane z cielesnością i płciowością, dzięki czemu dzieło stworzenia trwa w sukcesji kolejnych pokoleń. Ale między błogosławieństwem wszystkich innych istot żywych i człowieka istnieje ogromna różnica. O ile one otrzymały tajemniczą siłę rozmnażania się, której nie są świadome, o tyle – o czym świadczy wyrażenie „i Bóg rzekł do nich” – ludzie zostali zobowiązani do świadomego współdziałania w przekazywaniu daru życia. Zatem również w tym wymiarze zostali wezwani i uzdolnieni do partnerstwa z Bogiem.

Z przykazaniem płodności wiąże się powierzenie człowiekowi szczególnej władzy nad całym stworzeniem²². Wiedzieli o tym starożytni tłumacze greccy, co znalazło wyraz w czasowniku *katakyrieuō* użytym w *Septuagincie*, który ma znaczenie „brać pod swoje panowanie, stawać się panem”, a także „opiekować się, być stróżem, być opiekunem”²³. W encyklice *Laudato Si'* papież Franciszek podkreśla, że nieporozumienia dotyczące interpretacji „władania” pochodzą z jego wypaczonej interpretacji, która sprzyjała „bezlitosnej eksploatacji natury, przedstawiając dominujący i destrukcyjny obraz człowieka. Nie jest to poprawna interpretacja *Biblii*, tak jak rozumie ją Kościół. Choć to prawda, że czasami chrześcijanie błędnie interpretowali *Pismo Święte*, to musimy dziś stanowczo stwierdzić, iż z faktu bycia stworzonymi na Boży obraz i nakazu czynienia sobie ziemi poddaną nie można wywnioskować absolutnego panowania nad innymi stworzeniami” (nr 67).

We wspomnianym dokumencie Papieskiej Komisji Biblijnej nie ma, niestety, nawiązania do obecnej w Rdz 1,26–27 terminologii hebrajskiej oraz wniosków, do których ona prowadzi. Rozdział pierwszy (nr 14–68), opatrzony tytułem *Istota ludzka stworzona przez Boga*, składa się z dwóch paragrafów, których tytuły i treść odwracają kolejność opowiadań przyjętą w Rdz 1–2. Najpierw (nr 22–44) pojawiają się rozważania opatrzone tytułem *Człowiek ulepiony z ziemi*, a po nich (nr 45–68) zatytułowane „*Boskie*” *tchnienie w człowieku*. W drugim paragrafie został podjęty (nr 46–53) temat *Człowiek na obraz żyjącego Boga (Rdz 1,26–27)*. Wskazując na szczególną naturę i niezwykłą godność osoby ludzkiej, niemało miejsca zajmują rozważania terminologiczne słów „obraz” (*selem*) i podobieństwo (*d^emut*) z kon-

²¹ W. Chrostowski, „Mężczyzna i kobietą stworzył ich” (Rdz 1,27). *Ludzka cielesność i płciowość jako dar i zobowiązanie*, AK 168(2017) z. 1(647), s. 9–18.

²² T. Twardziłowski, *Polecenie panowania nad stworzeniem (Rdz 1,26–28) w ekologicznej hermeneutyce Biblii*, CT 87(2017)1, s. 5–26.

²³ *Septuaginta, czyli grecka Biblia Starego Testamentu z księgami deuterokanonicznymi, apokryfami żydowskimi oraz onomastykonem*, przekł. R. Popowski, Prymasowska Seria Biblijna 41, Warszawa 2014, s. 7.

kluzją, że „autor Rdz 1 chciał podkreślić uprzywilejowane podobieństwo między człowiekiem a Stwórcą, które stanowi pierwotną podstawę historycznego dialogu między dwoma podmiotami. To, że Bóg chciał uczynić 'adam na swój obraz, oznaczałoby, innymi słowy, że zamierzał nawiązać z nim osobistą więź przymierza (Syr 17,12; 49,16; por. Ps 100,3)”²⁴. Rzeczywistość i terminologia przymierza Izraela z Bogiem na pewno rzutowały na kształt biblijnego opowiadania, jednak nie można poprzestać na jego genezie ani izolować go z całej *Biblii* chrześcijańskiej, lecz – zgodnie z regułą hermeneutyczną przypominaną we *Wprowadzeniu* do dokumentu *PKB* – trzeba respektować całość *Biblii*²⁵.

Natomiast w nawiązaniu do słów „mężczyzną i kobietą stworzył ich” w dokumencie *PKB* czytamy: „W ten sposób wprowadza się aspekt pluralizmu, z wyjaśnieniem różnicowania tożsamości seksualnej, dzięki czemu każda osoba będzie na obraz Boga w określony sposób cielesny (ze wszystkim, co się z tym wiąże) oraz w relacji z drugą osobą, inną od siebie. Syrach zauważa, że Bóg stworzył wszystko «parzyste, jedno naprzeciw drugiego», tak że «jedno umacnia dobro drugiego» (Syr 42,24–25). Zatem dla każdego człowieka odniesienie do płci przeciwnej będzie przypominać ograniczenia wpisane w ciało, a jednocześnie pojawi się odwołanie do związku, z którego rodzi się życie, do tego czynu, w którym realizuje się ważny aspekt jego istnienia – istnienie na obraz Boga. Jeśli bowiem człowiek jest podobny do zwierząt, ponieważ są one «samcami i samicami», to jednak jest również podobny do Boga, ponieważ jest w stanie dać życie w miłości i dla miłości”²⁶. Również w tym przypadku perspektywę obecną w dokumencie *PKB* można, zgodnie z tym, co zostało wyżej powiedziane, znacznie pogłębić i poszerzyć. Człowiek, ze swoją zróżnicowaną tożsamością seksualną, współdziała w przekazywaniu daru nowego życia nie tak jak zwierzęta „każde według gatunku” w rezultacie cielesnego związku, ale jako obraz Boga uzdolniony do wyrażenia tego, kim jest Bóg jako Miłość.

„NIE JEST DOBRZE, ŻEBY CZŁOWIEK BYŁ SAM”

Drugie opowiadanie o stworzeniu świata i człowieka (Rdz 2,4b–25)²⁷ jest oparte na skojarzeniach i motywach rozpowszechnionych na starożytnym Bliskim Wschodzie, zwłaszcza w Mezopotamii²⁸. Słownictwo jest bardzo sugestywne, wręcz malarzkie, i różni się od tego, które dominowało w pierwszym opowiadaniu. Nie trud-

²⁴ Tamże, s. 42.

²⁵ „Niekórym wydaje się, że złożoność *Biblii* uniemożliwia podjęcie zamiaru dokonania akceptowalnej syntezy. Jednakże, jeżeli się wierzy w prawdę słowa Bożego, to pojawia się obowiązek napisania teologii biblijnej, która z poszanowaniem reguł i klarownie wyłoży orędzie całego „proroctwa” od *Księgi Rodzaju* do *Apokalipsy*, od prozy narracyjnej do zbiorów praw, od wyroczni proroków do przysłów mędrców, od *Psalterza* do *Listów apostołskich*” (nr 7) – tamże, s. 13.

²⁶ Tamże, s. 44.

²⁷ *Egzegeza tekstu Rdz 2,4b-25* [w:] J. Lemański, *Księga Rodzaju*, s. 194–238.

²⁸ T. Jelonek, *Mezopotamski kontekst Rdz 2–3*, [w:] W. Linke (red.), *Trud w Panu nie jest daremny* (por. 1 Kor 15,58). *Studia ofiarowane Księdzu Profesorowi Doktorowi Habilitowanemu Janowi Załęskiemu w 70. rocznicę urodzin*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2010, s. 263–275.

no rozpoznać dwie części narracji²⁹. Najpierw mowa o działaniu Boga, który daje początek istnieniu człowieka³⁰ i hojnie go obdarza oraz daje mu przykazanie zapewniające pomyślność, a druga część opowiada o przygotowaniach do zaistnienia kobiety i radości mężczyzny z nowego daru Boga.

W części pierwszej nie ma mowy o tym, co dotyczy płci:

„W dniu, gdy Pan Bóg uczynił ziemię i niebiosa – żadnego krzewu polnego nie było jeszcze na ziemi i żadna trawa polna jeszcze nie wyrosła, bo Pan Bóg nie spuścił deszczu na ziemię ani nie było człowieka, który uprawiałby ziemię, lecz mgła wydobywała się z ziemi i nawilżała całą powierzchnię ziemi – ulepił Pan Bóg człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia i człowiek stał się istotą żywą” (ww. 4b–7).

Ważna różnica w porównaniu z „hymnem o stworzeniu” polega na tym, że nie używa się czasownika *bārā*, „tworzyć”, „stwarzać”, lecz *’āsāh*, którego rdzeń ma wiele znaczeń, wśród nich „zrobić”, „uczynić”³¹, oraz *yāsar*, „formować”³², „(u)lepić” od którego pochodzi rzeczownik *yoser*, „garniarz”³³. Obraz Boga jako garniarza uwypukla dwa aspekty: pochodzenie człowieka „z prochu ziemi”, podkreślające ulotność, przemijalność, słabość, a nawet bezwartościowość ludzkiej egzystencji, która przynależy do świata ziemskiego³⁴, oraz boskie „tchnienie”, dzięki któremu człowiek stał się istotą żywą, co podkreśla wymiar duchowy. Traktując człowieka jako jedność, stwierdzenia dotyczące przemijalności odnoszą się do ciała, które jest wspólne dla człowieka i zwierząt³⁵. Mimo że przemijalne, obciążone słabościami i niemocą oraz śmiertelne ma szczególną wartość, której przeznaczenie było przewidziane w pierwszym opowiadaniu o stworzeniu świata i człowieka, potwierdzoną przez Wcielenie. Także w tym miejscu antropologia biblijna czerpie inspirację do

²⁹ Por. D. Dziadosz, *Teologiczna struktura relacji o ogrodzie Eden (Rdz 2,4b–25)*, [w:] W. Chrostowski (red.), *„Ex Oriente Lux”. Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 65. rocznicę urodzin, Ad Multos Annos 14*, Stowarzyszenie Biblistów Polskich, Warszawa 2010, s. 162–196.

³⁰ W biblijnym opowiadaniu pojawia się dwuznaczność w rozumieniu hebrajskiego terminu *’ādām*, nastrożająca wielu problemów tłumaczom i komentatorom. Pojawia się on z rodzajnikiem albo bez rodzajnika i może mieć znaczenie „człowiek” lub „mężczyzna” albo być rozumiany jako imię własne Adam.

³¹ *’sh*, [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, s. 826–829.

³² *yśr*, [w:] tamże, s. 405.

³³ *yōser*, [w:] tamże.

³⁴ M. Filipiak, *Aksjologiczne treści antropologii biblijnej*, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1991, s. 35; Z. Pawłowski, *Biblijna diagnoza ziemskiej kondycji człowieka (Rdz 1–3)*, [w:] W. Pikor (red.), *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia. XXXII Tydzień Biblijny*, Lublin (KUL) 29–30.11.2004, *Studia Biblica* 11, Verbum, Kielce 2005, s. 46–61.

³⁵ *Śmiertelność*, [w:] L. Ryken, J.C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej*, Prymasowska Seria Biblijna 20, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1998, s. 976.

łączenia prawdy o stworzeniu z prawdą o „Słowie, które stało się ciałem i zamieszkało wśród nas” (J 1,14)³⁶.

W nawiązaniu do współczesności w dokumencie PKB czytamy: „Pierwszy motyw, czyli ulotność istoty ludzkiej, był przeżywany we współczesnym społeczeństwie zachodnim z uczuciem udręki i buntu, czasem nawet z cynizmem lub rozpaczą. W innych kulturach rozwijało się poczucie śmiertelności i rezygnacji. Drugi motyw, który sugeruje, jaka jest szczególna cecha istoty ludzkiej, został w filozofii spekulatywnie rozwinięty poprzez koncepcje duszy i ducha; dziś, wraz z postępem neurologii, ryzykuje się sprowadzenie osoby do prostego, funkcjonalnego organizmu, wyjaśnianego chemicznie i biologicznie. Tradycja biblijna ma ważne przesłanie do przekazania – zarówno w odniesieniu do ludzkiej skończoności, jak i duchowej wartości człowieka”³⁷. Patrząc z perspektywy wiary w Jezusa Chrystusa, św. Paweł zasugerował analogię między „pierwszym Adamem” a „ostatnim Adamem, [który stał się] duchem ożywiającym” (1 Kor 15,45). Antropologia chrześcijańska widzi różnicę między jedną a drugą formą życia, czyli „istotą żywą” a „duchem ożywiającym”. Nie jest to różnica jakości czy stopnia, lecz natury. „Ostatni Adam, zapoczątkowując nową ludzkość, inauguruje nurt „niebieskiego” (a więc Bożego) życia”³⁸.

Po hojnym obdarowaniu człowieka, którego Bóg umieścił w ogrodzie Eden (ww. 8–15), człowiek otrzymał pierwsze przykazanie:

„Z każdego drzewa tego ogrodu możesz spożywać dowolnie, ale z drzewa poznania dobra i zła – nic z niego nie spożywaj, bo gdy z niego spożyjesz, na pewno umrzesz!” (ww. 16–17).

Tradycja żydowska upatruje w tym „pierwsze przykazanie”, które zapoczątkowało wszystkie przykazania „dające życie”. Pozwolenie, o którym mowa w pierwszym członie, idzie w parze z ostrzeżeniem i zakazem w drugim członie. Milczenie człowieka oznacza zrozumienie i akceptację woli Bożej. Mimo to, rychło okazało się, że dobrowolnie przyjęte przykazanie zostało przewrotnie wypaczone³⁹, co skutkowało nieposłuszeństwem i zerwaniem przyjaźni z Bogiem (Rdz 3)⁴⁰.

Na początku drugiej części narracji pojawia się nowy motyw:

„Pan Bóg rzekł: „Nie jest dobrze, żeby człowiek był sam; uczynię mu pomoc odpowiednią dla niego” (w. 18).

³⁶ T. Jelonek, *Stworzenie i wcielenie jako przesłanki biblijnej wizji człowieka*, [w:] „*Budujcie Civitas Christiana*”. Słowa Sługi Bożego Ojca Świętego Jana Pawła II skierowane do pielgrzymów Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana” na Placu Św. Piotra w Rzymie 20.04.1994 r., Katolickie Stowarzyszenie „Civitas Christiana”, Rzeszów 2011, s. 79–98.

³⁷ Papiaska Komisja Biblijna, *Czym jest człowiek?* s. 21–22.

³⁸ *Adam, Pierwszy Człowiek*, [w:] B. Widła, *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, s. 3.

³⁹ W. Chrostowski, *Anatomia pokusy (Rdz 3,1–6)*, *Przegląd Powszechny* 101(1984)5, s. 198–207.

⁴⁰ Na temat redakcji i intertekstualności Rdz 2–3 zob. J. Lemański, *Stworzenie i upadek człowieka w Rdz 2–3? Próba innego spojrzenia*, [w:] W. Chrostowski, M. Kowalski (red.), *„Kogo szukasz?” (J 20,15). Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Henryka Witczyka w 65. rocznicę urodzin, Ad Multos Annos 21*, Stowarzyszenie Biblistów Polskich, Warszawa 2021, s. 342–368.

Bóg stwierdza, że samotność jest wrogiem człowieka, ale znamienne, że sam człowiek wcale tego nie dostrzegał. Bycie samotnym oznacza też egoistyczne życie tylko dla siebie⁴¹. Zanim mężczyzna otrzyma „odpowiednią pomoc”⁴², Bóg pomógł mu dojrzeć do nieoczekiwanego daru:

„Pan Bóg ulepił z ziemi wszelkie dzikie zwierzęta i wszelkie ptactwo niebieskie i przyprowadził do człowieka, żeby zobaczyć, jak je nazwie, a jak człowiek nazwie każdą istotę żywą, taka będzie jej nazwa. Człowiek nadał nazwy wszystkim zwierzętom domowym i ptactwu niebieskiemu, i wszystkim dzikim zwierzętom; ale dla człowieka nie znalazła się odpowiednia pomoc” (ww. 19–20).

W czynności nazywania zwierząt człowiek uświadamia sobie własną tożsamość, czyli to, kim jest. Został stworzony z tej samej materii i analogicznie jak zwierzęta, a jednak nie utożsamia się z nimi. „Procesja” różnych istot żywych pozwoliła mu zrozumieć, że nie jest zwierzęciem, choćby największym, najpiękniejszym i najbardziej godnym podziwu. Dotąd sądził, że ma wszystko, czego potrzebuje, ale w konfrontacji ze zwierzętami rozpoznał swoją radykalną odmienność. Mając „wszystko”, nawet obecność i bliskość Boga, człowiek potrzebuje jeszcze kogoś, kto jest w stanie sprostac jego samotności.

Dokument PKB (nr 153) zawiera ważne spostrzeżenie: „[...] aż do w. 20 narrator mówi o istocie zwanej *'ādām*, abstrahując od jakiegokolwiek konotacji dotyczącej płci; ogólny charakter prezentacji tej postaci nakłada obowiązek rezygnacji z wyobrażania sobie precyzyjnej konfiguracji tego podmiotu, unikając tym samym konieczności przyjęcia «monstrualnej» formy postaci androginicznej. W istocie, przyjmując generalne znaczenie *'ādām*, jesteśmy zaproszeni do podporządkowaniu się doświadczeniu nie-wiedzy, aby w ten sposób dzięki objawieniu odkryć, jak bardzo fascynujący cud został dokonany przez Boga (por. Rdz 15,12; Hi 33,15)”⁴³.

Następuje obraz Boga jako lekarza, i to kilku specjalności:

„Wtedy Pan Bóg zesłał na człowieka głęboki sen – i zasnął; wyjął jedno z jego żeber, a to miejsce wypełnił ciałem. Pan Bóg z żebra, które wziął z człowieka, zbudował kobietę i przyprowadził ją do człowieka” (ww. 21–22).

Najpierw pojawia się obraz Boga jako anestezjologa. Nie jest to jednak zwyčajny sen, lecz *tardēmāh*, głębokie uśpienie towarzyszące trudnym zabiegom medycznym wykonywanym przez lekarzy⁴⁴. *Septuaginta* ma w tym miejscu rzeczownik *extasis*, który, jak wyjaśnia R. Popowski przekładając go jako „obezwładnienie”,

⁴¹ A. Niemira, *Problem pierwotnej samotności i jedności w świetle Jana Pawła II interpretacji biblijnego opisu stworzenia człowieka*, Studia Włocławskie 16/2014, s. 221–228; Z. Kiernikowski, „Nie jest dobrze, żeby „adam” żył sam dla siebie”, *Pastores* 1(2014)62, s. 7–15.

⁴² P. Napora, „Odpowiednia dla niego pomoc?” *Kobieta w Rdz 1–2*, Sympozjum 21/2017 nr 1(32), s. 33–48.

⁴³ Papieska Komisja Biblijna, *Czym jest człowiek?* s. 120.

⁴⁴ W starożytności, o czym świadczą np. znaleziska w Lakisz (VI w. przed Chr.), przeprowadzano tak skomplikowane operacje chirurgiczne, jak trepanacja czaszki.

oznacza „wyjście z siebie, utratę świadomości i odczuwania doznań zmysłowych: słuchu, dotyku, smaku itd.”⁴⁵. Dalej Bóg został przedstawiony w obrazie chirurga, któremu nieobca jest także chirurgia plastyczna. Te obrazy odzwierciedlają duże możliwości starożytnej medycyny i wiedzy medycznej. Po nich następuje obraz czwarty, a mianowicie czynność „zbudowania” kobiety z żebra mężczyzny, wyrażona przez hebrajski czasownik *bānāh*. W *Biblii Hebrajskiej* występuje on w dwóch kontekstach: w odniesieniu do budowy świątyni jerozolimskiej oraz – tutaj – do kobiety. Istotny cel narracji stanowi podkreślenie, że kobieta jest tak piękna i godna podziwu, jak świątynia! Stworzenie kobiety z żebra mężczyzny z jednej strony wyraża fizyczną różnicę obojga płci, a z drugiej ich równość. Zarazem pojawia się element humoru: w stworzenie kobiety Bóg włożył więcej pomysłowości i wysiłku niż w stworzenie mężczyzny. Ostatni etap działania Boga polega na tym, że Bóg „przyprowadził ją do mężczyzny”. Został więc przedstawiony jako swat, który łączy ludzi obojga płci w trwałe związki.

Na widok kobiety mężczyzna zawołał:

„Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!
Będzie się nazywała kobietą (*'iššāh*), bo z mężczyzny (*'iš*) została ona
wzięta” (w. 23).

W oryginale hebrajskim mamy grę słów posługującą się derywatem słowotwórczym rodzaju żeńskiego dla oddania pochodzenia nazwy „kobieta” od nazwy „mężczyzna”, niemożliwą do oddania w wielu innych językach. Sugerowane podobieństwo etymologiczne odzwierciedla napięcie między pokrewieństwem i różnicą⁴⁶ między mężczyzną i kobietą. Jakub Wujek, posługując się łacińską *Wulgatą*, gdzie pojawia się „vir” i „virago”, zaproponował określenia „mąż” i „mężyna”, jednak nazwa „mężyna” nie przyjęła się w języku polskim. Przekaz jest jasny: żeby sprostać samotności mężczyzny, Bóg nie stworzył jeszcze jednego mężczyzny, ale kobietę i warto zwrócić uwagę na paradoks: to kobieta rodzi dziecko, które jest chłopcem albo dziewczynką, a w przyszłości mężczyzną albo kobietą, natomiast w biblijnym opowiadaniu „pośrednikiem” w stworzeniu kobiety jest mężczyzna. Nie wynika stąd jakakolwiek forma dominacji mężczyzny nad kobietą, ani jej podległości względem mężczyzny. Należy zauważyć, że *Nowy Testament*, co znalazło wyraz w nauczaniu św. Pawła, pogłębi starotestamentowe spojrzenie na godność i powołanie kobiety⁴⁷.

Uświadomienie sobie odrębności od reszty stworzonego świata i rozpoznanie przez mężczyznę, kim jest kobieta, skutkuje nową sytuacją:

⁴⁵ *Septuaginta, czyli Grecka Biblii Starego Testamentu*, s. 9.

⁴⁶ M. Zając, *Rdz 1–2 jako opowiadanie o różnicy. Tożsamość mężczyzny, tożsamość kobiety*, [w:] S. Jędrzejewski, M. Zmuda (red.), *Radość słowa. Konteksty i oddziaływanie Biblii*, Hermeneutica et Judaica 5, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2011, s. 85–95.

⁴⁷ T.M. Dąbek, „Nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście jednym w Chrystusie Jezusie” (*Ga 3,28*). *Biblia o godności i powołaniu kobiety, Biblijne Wezwania do Rozwijania Kultury 4*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2012, s. 223–247.

„Dlatego mężczyzna opuszcza swego ojca i swoją matkę,
a łączy się ze swoją żoną i stają się jednym ciałem” (w. 24).

Wyrażenie *bāsār 'echād*, „jedno ciało”, interpretuje się jako etiologię płciowości, a także związku małżeńskiego i aktu płciowego⁴⁸. Ten archetypowy obraz zjednoczenia mężczyzny i kobiety zawiera aluzję do mocy płodności i prokreacji, zapewniającej powstanie wspólnoty i trwanie pokoleń⁴⁹. Obrazowo wyjaśnia komplementarność płci⁵⁰, pochodzenie i naturę instytucji małżeństwa oraz niezwyklej więzi, która wymaga, żeby mężczyzna i kobieta opuścili swoich rodziców i założyli nową rodzinę, w której urzeczywistni się dar ojcostwa i macierzyństwa. Specyficzne zjednoczenie mężczyzny z kobietą wyraża czasownik *dābaq*, „przywrzeć”, „trzymać się”, „przyłgnąć”, „połączyć”⁵¹, używany gdzie indziej (Rdz 34,3) na określenie namiętej miłości między dwojgiem osób. Dokument PKB nadmienia (nr 155): „Tekst biblijny mówiący, że dwoje będą „jednym ciałem” (Rdz 2,24), trzeba rozumieć tak, iż w cielesnym zjednoczeniu dany jest współmałżonkom *znak* ich miłości obejmującej całe ich istoty, wyłącznej, trwałej i nierozzerwalnej”⁵². Aczkolwiek zróżnicowanie płci i cielesność są warunkiem prokreacji, nie mają jednak wyłącznie ukierunkowania prokreacyjnego. Oboje, mężczyzna i kobieta, szukają i potrzebują siebie nawzajem, a gdy się odnajdą i rozpoznają, rozpoczynają wspólne życie.

Doskonałą ilustrację spojrzenia obecnego w *Księdze Rodzaju* stanowi *Pieśń nad pieśniami*, którą dokument PKB określa jako „Pieśń o miłości” i poświęca jej wiele miejsca (nr 158–164). Jest ona wielkim wołaniem o miłość i tęsknotą za miłością – miłością mężczyzny i kobiety. Mamy tam opisy fizycznego, a także psychicznego, wyglądu ukochanej kobiety, tak jak postrzega ją mężczyzna, oraz opisy fizycznego i psychicznego wyglądu ukochanego mężczyzny, tak jak postrzega go kobieta. Całość wieńczy wyznanie, które najdobitniej sublimuje łączące ich wzniosłe więzi: „Jak śmierć potężna jest miłość” (Pnp 8,6). Atmosfera sakralności miłości mężczyzny i kobiety widoczna na poziomie sensu dosłownego tej niezwyklej księgi została podporządkowana symbolicznemu ukazaniu miłości między Bogiem a ludem jego wybrania⁵³.

⁴⁸ P. Stępień, *Pokonanie samotności „Adama” przez stworzenie kobiety*, *Warszawskie Studia Teologiczne* 14/2001, s. 9–27.

⁴⁹ *Ciało*, [w:], *Słownik symboliki biblijnej*, s. 97.

⁵⁰ E. Wiater, *Komplementarność płci w świetle Biblii. Próba rekonstrukcji modelu*, [w:] J. Kupczak, M. Zboralska (red.), *Czym jest „nowy feminizm” Jana Pawła II?*, *Studia nad Myślą Jana Pawła II* t. 8, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2010, s. 55–60.

⁵¹ *dbq*, [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, s. 199.

⁵² Papieska Komisja Biblijna, *Czym jest człowiek?* s. 122.

⁵³ J. Frankowski, *Oblubieniec i Oblubienica (O potrzebie pewnych uściśleń w interpretacji Pnp)*, [w:], T.M. Dąbek, T. Jelonek (red.), *Agnus et Sponsa. Prace ofiarowane O. Prof. Augustynowi Jankowskiemu OSB*, Kraków 1993, s. 65–86.

* * *

Wbrew ideologii *gender* płeć nie jest czymś, co człowiek wybiera albo czego się uczy, lecz darem, który otrzymuje. Jest określana na poziomie „oprogramowania” genomu. W badaniach prenatalnych można od pewnego momentu życia rozpoznać płeć dziecka poczętego, ale nie można jej zdeterminować ani zmienić. Gdyby z medycznego punktu widzenia coś takiego mogło być kiedykolwiek możliwe, taka usurpacja byłaby równoznaczna z parodiowaniem Boga. Nie inaczej również trzeba traktować zamach na integralność i tożsamość płciową po narodzeniu człowieka. Role, zachowania i działania mężczyzn i kobiet wynikają przede wszystkim z płci i różnic biologicznych, zaś w procesie dorastania i dojrzewania ulegają doprecyzowaniu i udoskonaleniu przez oddziaływanie różnych wpływów i uwarunkowań społecznych. Mają jednak drugorzędne znaczenie wobec tego, co najważniejsze: człowiek został stworzony na „obraz i podobieństwo” Boga, a płeć jest integralnym elementem Jego stwórczego planu⁵⁴.

KIM JEST CZŁOWIEK? U PODSTAW ANTROPOLOGII BIBLIJNEJ

STRESZCZENIE

Dwa opowiadania o stworzeniu świata i człowieka, które otwierają *Księgę Rodzaju* (1,1–2,4a oraz 2,4b–25), stanowią podstawę antropologii biblijnej, a tym samym także antropologii chrześcijańskiej. Wbrew ideologii *gender* i silnemu kryzysowi antropologicznemu podkreślają, że cielesność i zróżnicowanie płci stanowią integralne elementy porządku świata stworzonego przez Boga. Ukazują płciowość jako dar związany z cielesną kondycją człowieka, ale wykraczający poza nią i odwzorowujący coś z Boga, który jest absolutnie bezcielesny. Człowiekowi została wyznaczona absolutnie unikatowa rola polegająca na tym, że ma być w świecie swoistą ikoną Boga. Staranny dobór hebrajskiego słownictwa i specyficzna gramatyka, z wyraźnym nawiązaniem do cech fizycznych właściwych dla płci męskiej i żeńskiej, uwypuklają równość mężczyzny i kobiety. Skoro cały człowiek jest obrazem i odwzorowaniem bezcielesnego Boga, dotyczy to również jego strony cielesnej. Obrazem Boga w człowieku jest więc również bogaty i tajemniczy dynamizm płciowości, którego owoc stanowi miłość.

⁵⁴ J. Bujak, *Antropologia „imago Dei” jako odpowiedź na antropologię gender*, *Colloquia Theologica Ottoniana* 2/2014, s. 41–61.

**WHO IS MAN?
THE FOUNDATIONS OF BIBLICAL ANTHROPOLOGY**

SUMMARY

The two stories of the creation of the world and man that open the book of Genesis (1:1–2:4a and 2:4b–25) form the basis of biblical anthropology and thus also of Christian anthropology. Contrary to *gender* ideology and a strong anthropological crisis, they emphasise that corporality and gender diversity are integral elements of God's created world order. They show sexuality as a gift connected to, but transcending, the corporeal condition of man and reproducing something of God, who is absolutely incorporeal. Man has been assigned an absolutely unique role in that he is to be a kind of icon of God in the world. The careful choice of Hebrew vocabulary and specific grammar, with clear references to the physical characteristics proper to the male and female sex, emphasise the equality of man and woman. Since the whole man is an image and representation of the incorporeal God, this also applies to his bodily side. The image of God in man is therefore also the rich and mysterious dynamism of sexuality, the fruit of which is love.

**WER IST MAN?
DIE GRUNDLAGEN DER BIBLISCHEN ANTHROPOLOGIE**

ZUSAMMENFASSUNG

Die beiden Geschichten von der Erschaffung der Welt und des Menschen, die das Buch Genesis eröffnen (1,1–2,4a und 2,4b–25), bilden die Grundlage der biblischen Anthropologie und damit auch der christlichen Anthropologie. Im Gegensatz zur *Gender*-Ideologie und einer starken anthropologischen Krise betonen sie, dass Körperlichkeit und Geschlechtervielfalt integrale Bestandteile der von Gott geschaffenen Weltordnung sind. Sie zeigen die Sexualität als eine Gabe, die mit dem körperlichen Zustand des Menschen verbunden ist, ihn aber übersteigt und etwas von Gott wiedergibt, der absolut unkörperlich ist. Dem Menschen ist eine absolut einzigartige Rolle zugeordnet, da er eine Art Ikone Gottes in der Welt sein soll. Die sorgfältige Wahl des hebräischen Vokabulars und die spezifische Grammatik mit klaren Hinweisen auf die körperlichen Merkmale des männlichen und weiblichen Geschlechts betonen die Gleichheit von Mann und Frau. Da der ganze Mensch Bild und Abbild des unkörperlichen Gottes ist, gilt dies auch für seine leibliche Seite. Das Bild Gottes im Menschen ist also auch die reiche und geheimnisvolle Dynamik der Sexualität, deren Frucht die Liebe ist.

BIBLIOGRAFIA

- Baron A., Pietras H. (układ i oprac.), *Dokumenty synodów od 50 do 381 roku*, Synody i Kolekcje Praw 1, Kraków 2006.
- Brzegowy T., *Człowiek najdoskonalszym dziełem Boga Stworzyciela. Pochodzenie człowieka według Biblii*, [w:] G. Bugajak, J. Tomczyk (red.), *Kontrowersje wokół początków człowieka*, Księgarnia św. Jacka, Katowice 2007, s. 248–262.
- Bujak J., *Antropologia „imago Dei” jako odpowiedź na antropologię gender*, *Colloquia Theologica Ottoniana* 2/2014, s. 41–61.
- Cassuto U., *A Commentary on the Book of Genesis*, t. 1: *From Adam to Noah*, Jerusalem 1978.
- Chrostowski W., *Anatomia pokusy (Rdz 3,1–6)*, *Przegląd Powszechny* 101(1984)5, s. 198–207.
- Chrostowski W., *Ludzka cielesność jako obraz Boga*, *Collectanea Theologica* 70(2000)4, s. 5–19 = [w:] *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, *Rozprawy i Studia Biblijne* 10, Warszawa 2003, s. 209–224.
- Chrostowski W., *Czy Adam i Ewa mieli się nie starzeć i nie umierać? Egzegetyczny przyczynek do nauczania o nieśmiertelności pierwszych ludzi*, [w:] R. Bogacz, W. Chrostowski (red.), „*Verbum caro factum est*”. *Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin*, *Ad Multos Annos* 11, Stowarzyszenie Biblistów Polskich, Warszawa 2007, s. 151–179 = [w:] *Babilońskie deportacje mieszkańców Jerozolimy i Judy oraz inne studia*, *Rozprawy i Studia Biblijne* 34, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 2009, s. 157–187.
- Chrostowski W., *Dar życia w perspektywie biblijnej*, [w:] J. Kapuściński (red.), *Dla życia. Księga Jubileuszowa z okazji XX-lecia istnienia Katolickiego Stowarzyszenia Lekarzy Polskich (1944–2014)*, Regina Poloniae, Częstochowa 2014, s. 123–136.
- Chrostowski W., „*Mężczyzna i kobietą stworzył ich*” (Rdz 1,27). *Ludzka cielesność i płciowość jako dar i zobowiązanie*, *Ateneum Kapłańskie* 168(2017) z. 1(647), s. 9–18.
- Dąbek T.M., „*Nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście jednym w Chrystusie Jezusie*” (Ga 3,28). *Biblia o godności i powołaniu kobiety*, *Biblijne Wezwania do Rozwijania Kultury* 4, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2012, s. 223–247.
- Dec P., *Język i styl Rdz 1,1 – 2,4. Szkic literacko-językowy*, *Scripta Biblica et Orientalia* 5/2013, s. 61–74.
- Dziadosz D., *Teologiczna struktura relacji o ogrodzie Eden (Rdz 2,4b–25)*, [w:] W. Chrostowski (red.), „*Ex Oriente Lux*”. *Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 65. rocznicę urodzin*, *Ad Multos Annos* 14, Stowarzyszenie Biblistów Polskich, Warszawa 2010, s. 162–196.
- Filipiak M., *Aksjologiczne treści antropologii biblijnej*, Katolicki Uniwersytet Lubelski, Lublin 1991.
- Frankowski J., *Oblubieniec i Oblubienica (O potrzebie pewnych uściśleń w interpretacji Pnp)*, [w:], T.M. Dąbek, T. Jelonek (red.), *Agnus et Sponsa. Prace ofiarowane O. Prof. Augustynowi Jankowskiemu OSB*, Kraków 1993, s. 65–86.
- Jelonek T., *Mezopotamski kontekst Rdz 2–3*, [w:] W. Linke (red.), *Trud w Panu nie jest daremny (por. 1 Kor 15,58)*. *Studia ofiarowane Księdzu Profesorowi Doktorowi Habilitowanemu Janowi Załęskiemu w 70. rocznicę urodzin*, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 2010, s. 263–275.

- Jelonek T., *Oryginalność biblijnego pojęcia stworzenia*, [w:] W. Chrostowski (red.), „Nie wstydzę się Ewangelii”. *Księga Pamiątkowa dla Biskupa Profesora Zbigniewa Kiernikowskiego w 65. rocznicę urodzin*, Ad Multos Annos 16, Stowarzyszenie Bibliistów Polskich, Warszawa 2011, s. 203–219.
- Jelonek T., *Stworzenie i wcielenie jako przesłanki biblijnej wizji człowieka*, [w:] „*Budujcie Civitas Christiana*”. *Słowa Sługi Bożego Ojca Świętego Jana Pawła II skierowane do pielgrzymów Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana” na Placu Św. Piotra w Rzymie 20.04.1994 r.*, Katolickie Stowarzyszenie „Civitas Christiana”, Rzeszów 2011, s. 79–98.
- Kiernikowski Z., „*Nie jest dobrze, żeby „adam” żył sam dla siebie*”, Pastores 1(2014)62, s. 7–15.
- Kochaniewicz B., „*Homo imago Dei*”. *Główne nurty interpretacji Rdz 1,26 na przestrzeni wieków*, [w:] tenże (red.), *Wokół teologii ikony*, Studia Theologiae Fundamentalis 2, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny. Redakcja Wydawnictw, Poznań 2011, s. 107–115.
- Koehler L., Baumgartner W., Stamm J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, Prymasowska Seria Biblijna 30, Warszawa 2008.
- Kupczak J., *Teologiczno-moralne implikacje kategorii „imago Dei”*, [w:] B. Kochaniewicz (red.), *Wokół teologii ikony*, Studia Theologiae Fundamentalis 2, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny. Redakcja Wydawnictw, Poznań 2011, s. 135–145.
- Lemański J., *Księga Rodzaju rozdziały 1–11. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa 2013.
- Lemański J., *Stworzenie i upadek człowieka w Rdz 2–3? Próba innego spojrzenia*, [w:] W. Chrostowski, M. Kowalski (red.), „*Kogo szukasz?*” (J 20,15). *Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Henryka Witczyka w 65. rocznicę urodzin*, Ad Multos Annos 21, Stowarzyszenie Bibliistów Polskich, Warszawa 2021, s. 342–368.
- Napora P., „*Odpowiednia dla niego pomoc?*” *Kobieta w Rdz 1–2*, Sympozjum 21/2017 nr 1(32), s. 33–48.
- Niemira A., *Problem pierwotnej samotności i jedności w świetle Jana Pawła II interpretacji biblijnego opisu stworzenia człowieka*, Studia Włocławskie 16/2014, s. 221–228.
- Nycz M., „*Człowiek jest istotą cielesną*” (Rdz 6,3) – hebrajskie „bāšār” jako biblijny sposób porządkowania rzeczywistości, [w:] A. Kuśmirek (red.), *Symbolika ciała w Starym Testamencie*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa 2016, s. 25–43.
- Papieska Komisja Biblijna, *Czym jest człowiek? (Ps 8,5). Zarys antropologii biblijnej*, Dzieło Biblijne im. św. Jana Pawła II, Lublin 2020.
- Pawłowski Z., *Biblijna diagnoza ziemskiej kondycji człowieka (Rdz 1–3)*, [w:] W. Pikor (red.), *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia. XXXII Tydzień Biblijny, Lublin (KUL) 29–30.11.2004*, Studia Biblica 11, Verbum, Kielce 2005, s. 46–61.
- Pikor W., *Pytanie o „obraz i podobieństwo”*, [w:] K. Krzemiński, K. Olszewska, R. Beszterda (red.), *Człowiek – ciało i duch. T. 2. Ujęcie teologiczne*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń 2015, s. 31–45.
- Ryken L., Wilhoit J.C., Longman III T., *Słownik symboliki biblijnej*, Prymasowska Seria Biblijna 20, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1998.
- Septuaginta, czyli grecka Biblia Starego Testamentu z księgami deuterokanonicznymi, apokryfami żydowskimi oraz onomastykonem*, przekł. R. Popowski, Prymasowska Seria Biblijna 41, Warszawa 2014.
- Sherwin B.L., *Ludzkie ciało a obraz Boży*, w: tenże, *Duchowe dziedzictwo Żydów polskich*, przekł. W. Chrostowski, Warszawa 1995.
- Sosnowski L. (red.), *Dyktatura gender*, Biały Kruk, Kraków 2014.

- Stępień T., *Pokonanie samotności „Adama” przez stworzenie kobiety*, *Warszawskie Studia Teologiczne* 14/2001, s. 9–27.
- Szamocki G., „*Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*” (Rdz 1,27b), czyli pierwsze słowa Biblii o rozróżnieniu płciowym człowieka, *Pedagogika Katolicka* 6/2012 nr 2(11), s. 56–65.
- Twardziłowski T., *Polecenie panowania nad stworzeniem (Rdz 1,26–28) w ekologicznej hermeneutyce Biblii*, *Collectanea Theologica* 87(2017)1, s. 5–26.
- Wiater E., *Komplementarność płci w świetle Biblii. Próba rekonstrukcji modelu*, [w:] J. Kupczak, M. Zboralska (red.), *Czym jest „nowy feminizm” Jana Pawła II?*, *Studia nad Myślą Jana Pawła II* t. 8, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2010, s. 55–60.
- Widła B., *Słownik antropologii Nowego Testamentu*, Prymasowska Seria Biblijna 21, Warszawa 2003.
- Witezyk H., „*Obraz Boży*” w człowieku i jego implikacje, *Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* 53/2010 nr 3, s. 3–14.
- Włodarczyk S., *Interpretacja Rdz 1,26–27 według reprezentanta szkoły egezytycznej antiocheńskiej Jana Chryzostoma*, [w:] B. Strzałkowska (red.), „*Więcej szczęścia jest w daniu niżeli w braniu*”. *Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, t. 3, *Ad Multos Annos* 15, Stowarzyszenie Biblistów Polskich, Warszawa 2011, s. 1517–1536.
- Zajac M., *Rdz 1–2 jako opowiadanie o różnicy. Tożsamość mężczyzny, tożsamość kobiety*, [w:] S. Jędrzejewski, M. Zmuda (red.), *Radość słowa. Konteksty i oddziaływanie Biblii*, *Hermeneutica et Judaica* 5, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II, Kraków 2011, s. 85–95.

