

ANTROPOLOGIA LISTÓW PAWŁOWYCH

Spojrzenie św. Pawła na człowieka, jego początki i obecny status, ale także ostateczne przeznaczenie, wiąże się ściśle z dziełem odkupienia i usprawiedliwienia, jakiego dokonał Bóg w Chrystusie Jezusie. Ujmując inaczej, antropologia św. Pawła jest integralną częścią jego chrystologii i soteriologii. Przeglądając dawniejsze i nowsze opracowania kwestii łatwo zauważyć, iż autorzy dostrzegają ten wzajemny związek, ale różnią się w rozwiązaniach, jak konkretnie opisać naukę Apostoła o człowieku. Propozycje oscylują między wykładem systematycznym, ujęciem historiozbawczym lub łączą oba sposoby prezentacji. Ciekawą koncepcję antropologii św. Pawła w ujęciu historiozbawczym proponuje J.A. Fitzmyer, który podzielił swój wykład na sytuację człowieka przed Chrystusem, oraz ludzkość włączoną w Chrystusa. Z kolei przykładem systematycznego wykładu antropologii św. Pawła na gruncie polskim jest J. Stępień, którego praca „Teologia św. Pawła” zasługuje tutaj na osobne odnotowanie. Znamienny podtytuł tego opracowania, „Człowiek i Kościół w zbawczym planie Boga”, wskazuje na kierunek myśli Autora, który dobrze odczytał teologiczne stanowisko Apostoła Narodów. Pierwsza część tej pracy jest kompletnym omówieniem antropologii Pawłowej – antropologii soteriologicznej. Zupełnie z innej strony spojrzął na teologiczną myśl św. Pawła H. Langkammer, który przedstawił integralne i kompletne opracowanie teologii Pawła w kluczu dogmatycznym, chrystologicznym i antropologicznym.

Mając w pamięci, iż Pawłowa antropologia jest integralną częścią jego chrystologii i soteriologii, niniejsze omówienie należałoby czytać w łączności z teologicznymi tematami listów św. Pawła, zwłaszcza w łączności z jego chrystologią i soteriologią, eklezjologią oraz eschatologią. Bowiem tylko w takim przypadku otrzyma się właściwe i pełne spojrzenie na antropologię św. Pawła.

Odpowiednim punktem wyjścia dla prezentacji antropologii św. Pawła jest analiza podstawowych terminów greckich opisujących człowieka i jego relacje do Boga i świata stworzonego, jakie odnajdujemy w jego listach. W tym miejscu ograniczamy się do omówienia podstawowej terminologii antropologicznej św. Pawła.

Cielesność - ciało (*sarks*)

Pierwsze pojęcie greckie, które należy uwzględnić to *sarks* (ciało, cielesność). Paweł posługuje się tym terminem wielokrotnie w kilku podstawowych znaczeniach, zawsze w odniesieniu do człowieka, jednak z jednym wyjątkiem: „Nie wszystkie ciała są takie same: inne są ciała ludzi, inne zwierząt, inne wreszcie ptaków i ryb” (1 Kor 15, 39). Termin oznacza cielesną powłokę człowieka, doczesne ciało i także jego życie.

W listach Pawłowych występuje użycie terminu *sarks* w jego pierwotnym znaczeniu greckim, jako określenie organizmu człowieka, czyli jego ciała, a także człowieka w jego fizycznej doczesnej egzystencji. Idea ta dochodzi do głosu np. w zwrocie *pasa sarks* („wszelkie ciało”), który oznacza po prostu „każdego człowieka” lub całość stworzenia (por. Gal 2, 16; 1 Kor 1, 27-29; Rz 3, 20). Ciało wyznacza czas ludzkiego życia, które jest życiem w człowieku w ciele (Gal 2, 20; Flp 1, 22), a ludzkie ciało jest ciałem

śmiertelnym (2 Kor 4, 11). Człowiek może także doświadczać różnych chorób, słabości i bezsilności swego ciała (Gal 4, 13-14), także cielesnej pożądliwości (1 Kor 7, 28), oraz udręk czy fizycznej dolegliwości, jak pisze o tym sam Paweł: „nasze ciało nie doznało żadnej ulgi, lecz zewsząd byliśmy dręczeni” (2 Kor 7, 5). Ciało oznacza również brak zewnętrzny lub wewnętrzny, jakąś potrzebę czy niedostatek, jednak na takie niedostatki i cierpienia trzeba patrzeć pozytywnie, interpretując je w wymiarze zbawczym jako dopełnienie udręk Chrystusa, jak czyni to Paweł (Kol 1, 24). Nie może też dziwić, iż człowiek winien odnosić się do swego ciała z dobrocią, troszcząc się o nie, żywiąc je i pielęgnując (Ef 5, 29).

Cielesność określa następnie relacje międzyludzkie dotyczące przynależności narodowej i religijnej czy pochodzenia. Zatem, kiedy Paweł mówi o „synach, co do ciała”, to ma na myśli Żydów, cielesnych potomków Izraela (Rz 9, 8; 1 Kor 10, 18; por. Gal 4, 23). Również Paweł powołuje się na swoje cielesne pochodzenie z Izraela (Rz 9, 3), a nawet chlubi się swoim rodowodem: „Jeśli ktoś inny sądzi, iż może złożyć ufność w cielesne, to ja tym bardziej” (Flp 3, 4; 2 Kor 11, 18). Podobnie Chrystus „pochodzi według ciała z rodu Dawida” (Rz 1, 3; 9, 5) i może być poznany w swoim doczesnym cielesie (2 Kor 5, 16).

Termin jest też używany w listach Apostoła w znaczeniu przenośnym, przyjmując zabarwienie religijne zwykle o negatywnym wydźwięku. Jako postępowanie „według ciała” zostały określone także starania Żydów, którzy sami pragnęli osiągnąć sprawiedliwość na podstawie Prawa i pełnionych przez siebie uczynków, czym zamierzali się chlubić (Gal 2, 16; por. 3, 2-3; Rz 2, 14-23). Według Pawła, Żydzi zabiegają o obrzezanie pogan tylko dlatego, by móc się pochwalić ich „ciałem” (Gal 6, 13). Również jako pragnienie cielesne, „według ciała”, określił Paweł dążenie Greków do zdobycia mądrości i ich dumę z posiadanej wiedzy, ponieważ przedłożyli oni mądrość ludzką ponad słowo Boże (1 Kor 1, 19-31).

Ciało jest też „ciałem opanowanym przez grzech” (Rz 8, 3), a stąd „ci, którzy żyją według ciała, dążą do tego, czego chce ciało” (Rz 8, 5). Jako „uczynki ciała” zostały wyliczone liczne wady i grzechy człowieka (Gal 5, 19-21). Ciało i grzech są ostatecznie tymi potęgami, które przejmują panowanie nad człowiekiem i go zniewalają (Rz 5, 21; 6, 17-23; 7, 7-25). Negatywny wpływ ciała na życie i postępowanie człowieka ilustruje najpełniej przeciwstawienie ludzkiego ciała – duchowi człowieka. Pisze Apostoł: „Ciało dąży do czego innego aniżeli duch, a duch do czego innego niż ciało, i stąd nie ma między nimi zgody” (Gal 5, 16-17). W Liście do Rzymian Paweł zachęca usilnie do postępowania w duchu i do życia według Ducha, by nie ulec pożądliwości ciała, bowiem „dążność ciała prowadzi do śmierci, zaś dążność Ducha – do życia i pokoju” (zob. Rz 8, 4-13). To przeciwstawienie ciała i ducha (*sarks* – *pneuma*) jest czymś charakterystycznym dla antropologii Pawłowej.

Niemniej trzeba też odnotować, iż niemoc ciała została przewyżczona dzięki dziełu Boga, który zesłał swego Syna „w cielesie podobnym do ciała grzesznego dla usunięcia grzechu”, by w Jego cielesie pojednać wszystko ze sobą (Rz 8, 3; por. Kol 1, 22; 1 Tm 3, 16). Stąd w słabym cielesie człowieka objawia się życie Chrystusa (2 Kor 4, 11), zaś wszyscy, którzy Go przyjmują, mimo że dotąd pokładali ufność w cielesie, dzięki Chrystusowi zostali przywróceniu do życia (Kol 2, 13).

Zatem termin *sarks* posiada zróżnicowane treści w listach św. Pawła. Ciało i cielesność określają przede wszystkim przestrzeń, naturalny porządek i sposób istnienia człowieka. W przeważającej liczbie wypowiedzi ciało ludzkie jest też przedstawiane przez Pawła w świetle ujemnym, w jego niewystarczalności i przemijalności, także w słabości i grzeszności. Człowiek jest słaby, a ciało i jego dążenia są skierowane na to, co doczesne i przemijające. Również pragnienia ludzkie mają charakter cielesny.

Ciało (*sōma*)

Kolejnym ważnym terminem jest dla Pawła *sōma* (ciało), jak sygnalizują to same dane statystyczne (aż 91 razy w *Corpus Paulinum*). Paweł posłużył się tym terminem najczęściej spośród autorów Nowego Testamentu. Wprawdzie kilkakrotnie *sōma* jest stosowane przez niego zamiennie z pojęciem *sarks* (1 Kor 7, 34 i 2 Kor 7, 1; oraz 1 Kor 5, 3 i Kol 2, 5; zob. dalej Rz 8, 3-13), to jednak termin posiada odrębny zakres znaczeniowy.

Tylko wyjątkowo *sōma* oznacza ludzki organizm lub nawet inne ciało stworzone (1 Kor 15, 37. 38. 40), najczęściej zaś termin oznacza ciało ludzkie w jego widzialnej formie i działaniu lub inaczej doczesne ciało człowieka. Paweł mówi, iż człowiek jest ciałem (Rz 4, 19; 1 Kor 7, 34; 13, 3), także wtedy jest ciałem, gdy pożąda (Rz 6, 12; 1 Kor 6, 15-16). W ciele spotykają się i należą do siebie małżonkowie (1 Kor 7, 4-5), ale także uprawiający nierząd (1 Kor 6, 16). W swoim ciele człowiek ukazuje się innym ludziom, jak pisze o tym Apostoł: „Ja zaś, nieobecny ciałem, jednak obecny duchem, już potępiłem, jakbym był obecny, sprawcę owego przestępstwa” (1 Kor 5, 3). Ciało podlega także ujemnym skutkom i konsekwencjom postępowania człowieka, stąd stworzone przez Boga ciało może popaść w grzech (1 Kor 6, 16; 9, 27) i z powodu grzechu podlegać śmierci i jest ciałem śmiertelnym (Rz 8, 10-11; por. 7, 24).

Ciało otrzymało w listach Pawła także nowe ważne miejsce, jeśli tylko człowiek panuje nad nim i sam decyduje o swoim postępowaniu, gdyż przez zniszczenie grzesznego ciała dzięki śmierci Jezusa na krzyżu dawny człowiek stał się wolny od grzechu (Rz 6, 6). Wzorcowo ukazuje to życie Apostoła, który nosi w swoim ciele konanie Chrystusa (2 Kor 4, 10). Również chrześcijanin winien służyć Bogu w swoim ciele: „A zatem napominam was, bracia, przez miłosierdzie Boże, abyście dali wasze ciała na ofiarę żywą, świętą i przyjemną Bogu, jako wyraz waszej rozumnej służby Bożej” (Rz 12, 1). Ciało człowieka zostało wyrwane z jarzma grzechu i odtąd „ciało nie jest dla rozpusty, lecz dla Pana, a Pan dla ciała” i jest też ciało „świątynią Ducha Świętego” (1 Kor 6, 13. 19). Co więcej, człowiek może dążyć do świętości ciała i ducha, jeśli całkowicie poświęci się Panu (por. 1 Kor 7, 34).

Godność ludzkiego ciała (*sōma*) wynika z przeznaczenia człowieka, który jest powołany w ciele do życia wiecznego. Paweł mówi o tym w liście do mieszkańców Filipii: „Stamtąd też jako Zbawcy wyczekujemy Pana naszego Jezusa Chrystusa, który przekształci nasze poniżone ciało, na podobne do swego chwalebnego ciała” (Flp 3, 20-21). Na temat tego chwalebnego, przemienionego ciała Paweł wypowiada się obszernie w kontekście zmartwychwstania, gdy pisze, iż obok ziemskiego, zmysłowego ciała istnieje też ciało duchowe (1 Kor 15, 42-44).

Dla pełności obrazu warto odnotować, iż *sōma* oznacza także w listach św. Pawła sakramentalne ciało Chrystusa, czyli chleb eucharystyczny (1 Kor 10, 16; 11, 24. 27. 29), oraz Kościół jako „ciało Chrystusa”, które rodzi się z komunii wierzących: „Ponieważ jeden jest chleb, przeto my, liczni, tworzymy jedno Ciało” (1 Kor 10, 17).

Dusza (*psychē*)

Kolejne pojęcie *psychē* („dusza”) występuje w listach Apostoła jedynie 13 razy i odpowiada hebrajskiemu terminowi *nepeš*. Stąd warto zaraz na początku zacytować stwierdzenie samego Pawła, do którego trzeba będzie jeszcze później wrócić: „Pierwszy człowiek, Adam, stał się duszą żyjącą (*psychēn zōsan*), a ostatni Adam – duchem ożywiającym” (1 Kor 15, 45). W tym biblijnym ujęciu „dusza” oznacza całego żyjącego człowieka w wymiarze doczesnym. Takie jest także użycie tego terminu przez Pawła.

Dusza może oznaczać wpierw całego człowieka, stąd „każda dusza” (*pasa psychē* – „wszelkie życie”) to po prostu każdy poszczególny człowiek (Rz 2, 9; 13, 1), zaś wyrażenie „dla dusz waszych” oznacza tyle samo, co „dla was” (2 Kor 12, 15). Najczęściej termin opisuje pełne ludzkie życie w jego fizycznym, ziemskim wymiarze. Paweł pragnął dać Tesaloniczanom nie tylko Ewangelię Bożą, ale także swoje własną duszę czy życie (*psychē*), bowiem tak bardzo byli mu drodzy (1 Tes 2, 8), podobnie zresztą postąpiłby Epafrodyt ze względu na Pawła (Flp 2, 30). Można znaleźć kilka dalszych wypowiedzi, w których termin opisuje ludzkie życie w jego pełnym, szerokim znaczeniu (Rz 11, 3; 16, 4; por. 2 Kor 1, 23).

Niemniej w niektórych tekstach *psychē* wydaje się wskazywać nie tyle na człowieka i jego życie, co właśnie na duszę jako ośrodek ludzkich uczuć i emocji. Bowiem tak należałoby interpretować słowa Apostoła skierowane do Filipian: „Tylko postępujcie w sposób godny Ewangelii Chrystusa, abym ja – czy to, gdy przybędę i was zobaczę, czy to będąc nieobecny – mógł usłyszeć o was, że trwacie w jednym duchu, jednomyślnie [jedną duszą – (*mia(i) psychē(i)*)] walcząc wspólnie o wiarę w Ewangelię” (Flp 1, 27). Takie znaczenie, jako ośrodek ludzkich uczuć, przyjmuje analizowany termin w listach deuteropawłowych, w których świetle wszystko to, co się czyni, należy wykonywać *ek psychēs* – z całym przekonaniem czy zaangażowaniem, lub inaczej „z duszy” (Kol 3, 23; Ef 6, 6).

Duch (*pneuma*)

Termin *pneuma* („duch”) należy ulubionego słownictwa Pawła i najczęściej oznacza on Ducha Bożego lub Ducha Świętego (zob. Rz 1, 4; 8, 26; 1 Kor 2, 10; 3, 16; 7, 40; 12, 3-4; 2 Kor 3, 3; 1 Tes 1, 5-6 itd.), także Ducha Chrystusa (Rz 8, 9-10; 2 Kor 3, 17; Gal 4, 6; Flp 1, 19). O wiele rzadziej, ale mimo wszystko aż około 50 razy, pojęcie zostało odniesione do ducha człowieka, przy czym dużą trudność sprawia fakt, iż w przypadku wielu tekstów nie można określić jednoznacznie, o jakiego „ducha” Apostołowi chodziło (np. 1 Tes 5, 23; Rz 1, 9). Czasami termin wydaje się wskazywać na całego człowieka, jak należałoby interpretować pozdrowienia kończące niektóre listy Apostoła: „Łaska naszego Pana Jezusa Chrystusa niech będzie z *duchem* waszym, bracia!”. „Z duchem waszym” wskazuje na całą osobę, a więc „z wami” (Gal 6, 18; Flp 4, 23; Flm 25).

Podobnie, jak w przypadku poprzednich terminów, duch w odniesieniu do człowieka może też przedstawiać jego życiowe i psychiczne funkcje i jest dopełnieniem *psychē* lub niekiedy *sarks*, ale czasem pozostaje w opozycji do tych terminów (Gal 5, 17). *Pneuma* opisuje wewnętrzne stany człowieka w wymiarze duchowym, czyli miejsce jego uczuć, myślenia i podejmowania aktów woli (1 Kor 2, 11; 7, 34; 2 Kor 7, 1. 5. 13; por. Kol 2, 5). Sam Paweł mówi o sobie: „duch mój nie zaznał spokoju” (2 Kor 2, 13), czy też „Ja zaś, nieobecny wprawdzie ciałem, ale obecny duchem” (1 Kor 5, 3), a o swoich współpracownikach pisze, że „pokrzepili mojego i waszego ducha” (1 Kor 16, 18). *Pneuma* jest miejscem nadprzyrodzonego życia człowieka pozostającego w łączności z Bogiem. Duch ogarnia całego człowieka i pozwala poznać to, co jest w nim ludzkie (1 Kor 2, 11-12), ale duch prowadzi także człowieka do Boga, tym samym pozostając w niezgodzie z dążeniami ciała (Gal 5, 17-18). Obrazowo pisze o tym konflikcie Apostoł: „Co człowiek sieje, to żąć będzie. Kto sieje w swoim ciełe, jako plon ciała (*sarks*) zbierze zagładę, a kto sieje w duchu, jako plon ducha (*pneuma*) zbierze życie wieczne” (Ga 6, 8). Tenże duch człowieka jest „duchem wiary” (2 Kor 4, 13) i jest „duchem przybrania za synów”, w którym wierzący się modlą i oddają cześć Bogu Ojcu (Rz 8, 15. 26-27; Ga 4, 6).

Paweł a grecki dualizm

Biblijna idea człowieka jako psychofizycznej jedności różniła się od spojrzenia Greków. W świetle starożytnych ujęć greckich człowiek składał się z duszy i ciała, dwoistości rozumianej skrajnie dualistycznie. Według tej koncepcji dusza należy do wyższej sfery ducha, natomiast ciało należy do niższego porządku materii. Wyobrażenie to sięgało wczesnych poglądów pitagorejskich i orfickich, a jako w pełni wypracowana koncepcja pojawiła się w klasycznej filozofii greckiej Platona i Arystotelesa. Platon dowodził, iż dusza jest niezniszczalna, stąd wiecznie istniejąca i nieśmiertelna, a przebywa w ciełe tylko jakby w więzieniu czy grobie. Natomiast uwolnienie duszy z materialnego ciała było jej wyzwoleniem i zbawieniem.

Z biegiem czasu poglądy greckich myślicieli wpłynęły na zapatrywania autorów biblijnych. Odnotujmy wpierw, iż tłumacz Księgi Rodzaju na język grecki oddał hebrajskie słowo *nepeš* za pomocą *psychē* (Rdz 2, 7). Dość wyraźny wpływ myśli greckiej jest widoczny w literaturze mądrościowej Starego Testamentu, jak czytamy przykładowo: „Bowiem śmiertelne ciało (*sōma*) przygniata duszę (*psychē*) i ziemski przybytek obciąża lotny umysł” (Mdr 9, 15). Podobne zjawisko obserwujemy w literaturze pozabiblijnej, czego dowodzi np. Księga Jubileuszów: „Ich kości będą spoczywać w ziemi, ich duch przysporzy im radości, poznają, że Pan dokonuje sądu” (*Jub* 23, 31).

To samo spotkanie koncepcji biblijnych z poglądami greckimi można obserwować w listach Apostoła Narodów. Jako tekst przewodni warto przytoczyć wypowiedź Pawła z jego najwcześniejszego listu: „Sam zaś Bóg pokoju niech was całkowicie uświęci, a nienaruszony duch wasz (*pneuma*) i dusza (*psychē*), i ciało (*sōma*) niech będą zachowane bez zarzutu na przyjście naszego Pana Jezusa Chrystusa” (1 Tes 5, 23). Wypowiedź pochodzi z czasu drugiej podróży misyjnej, gdy Paweł przebywał w Koryncie (ok. 49 r.), i ujawnia dwa interesujące aspekty jego nauki o człowieku. Z jednej strony potwierdza biblijną jedność psychofizyczną człowieka, który cały zostanie zachowany na przyjście

Chrystusa i dzień sądu. Z drugiej strony Apostoł odwołuje się do antropologicznych kategorii greckich (*sōma, psychē, pneuma*), które wyznaczają tutaj jakby obszary ludzkiej osoby. Jednak jest to jedyna wypowiedź św. Pawła tego rodzaju.

Nie sposób nie zauważyć, iż również w innych miejscach Paweł zbliża się do ujęć greckich problemu ciała i duszy człowieka. Między innymi mówi on o ciele, jako o ziemskim domu i namiocie, w którym człowiek tylko mieszka: „Dlatego właśnie udręczeni wzdychamy, pozostając w tym przybytku (*skēnos = namiot*)” (por. 2 Kor 5, 1-4). Dla Pawła wyzwolenie i zbawienie jest też uwolnieniem z ciała: „Nieszczęsny ja człowiek! Któż mnie wyzwoli z ciała, [co wiedzie ku] tej śmierci?” (Rz 7, 24 w tłumaczeniu Biblii Tysiąclecia). Jednakże, nie pomniejszając znaczenia powyższych tekstów trzeba stwierdzić, iż antropologia św. Pawła opiera się głównie na biblijnej koncepcji człowieka i ma swoje źródło w środowisku biblijnym i judeo-hellenistycznym. Paweł przedstawia człowieka w jego relacji do Boga, jako istotę stworzoną i grzeszną, a równocześnie już odkupioną i usprawiedliwioną. Jego naukę o człowieku cechuje swoiste napięcie między tym, co było dawniej przed przyjściem Chrystusa, a tym, co jest obecnie dzięki dziełu odkupienia.

(fragmenty artykułu S. Szymika, *Antropologia*, w: *Teologia Nowego Testamentu*, III, red. M. Rosik, Wrocław 2008)