

Ks. Jan Sochoń: Ciało i dusza – teren trudu, szczęścia i zbawienia

Jesteśmy względnie absolutną jednością. Nasze ciało zostało stworzone przez Boga, przyjęte przez Chrystusa, a po Jego śmierci przemienione przez Ducha Świętego. W Bożym planie zbawienia ofiara Chrystusa dała całemu człowiekowi, zarówno jego ciału jak i duszy, życie wieczne: nieśmiertelność – pisze ks. Jan Sochoń w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Rozważania o ciele i duszy”.

I

Gnomiczne hasło „Poznaj samego siebie” wciąż nie daje spokoju człowiekowi, gdziekolwiek żyłby pod słońcem. Nie tylko bowiem otaczający go świat wymyka się poznawczemu opanowaniu, jak i on sam pozostaje niezgłębioną tajemnicą, nie wie, kim jest, ku czemu ostatecznie zmierza i z jakim doświadczeniem należy wiązać przeżycie szczęścia, pojmowanego jako kres sensownego życia. Czy osiąga się ten stan w teraźniejszej kontemplacji czy może trzeba oczekiwać nadejścia śmierci, która otwiera drogę ku wiecznej szczęśliwości? To są pierwotne intuicje, spontanicznie zrodzone ze zdziwienia otaczającą rzeczywistością, a których konsekwencją stały się najróżniejsze wyobrażenia mityczne, ujęte w opowieściach wyrażanych najpierw w mowie wzniosłej, nacechowanej rytmiczną poetyckością oraz schematyczną powtarzalnością. Dopiero w czasowym procesie owe

naturalne ekspresje zostały skodyfikowane przez Homera i Hezjoda w eposy dziejowe, stając się ówczesną „Biblią dla wszystkich”, wzorcem postępowania i myślenia o świecie.

Bez wsparcia ludzi takich jak Ty, nie mógłbyś czytać tego artykułu.
Prosimy, kliknij tutaj i przekaz darowiznę w dowolnej wysokości.

Postawiono w nich racjonalne pytania dotyczące najbardziej bolesnych i trudnych do wyjaśnienia kwestii egzystencjalnych oraz bytowych, sugerując odpowiedzi w formie metaforycznej, typowo literackiej. Wówczas nie było jeszcze mowy o uzasadnieniach, sprawdzalnych eksperymentach, kwitła tylko spontaniczna reakcja emocjonalna na to wszystko, co nadnaturalne. Wszyscy Grecy odczuwali coś, co powszechnie nazywano θάμβος [*thambos*], czyli nabożny lęk wobec całej złożoności i dziwności kosmosu, ale też zaczęli powoli odkrywać, że za wielorakim panteonem bóstw ukrywa się siła boskości θεῖον [*theion*]. Z tej wspólnej materii spraw boskich poeci wykrawają poszczególne postaci, a następnie ożywiają je, wymyślając dla każdej z nich szereg dramatycznych przygód, opisywanych w „boskiej powieści”[1]. Dlatego poezja złączona z mitem budowała przestrzeń społecznego porozumienia i religijno-politycznej aktywności, w wiekach późniejszych przenosząc się w nieco skromniejsze miejsce obecności kulturowej, coraz silniej wypierana przez inne, bardziej pragmatyczne, formy osvajania rzeczywistości.

W tym procesie roli filozofów nie sposób przecenić. Poezja bowiem przechowała się w ich refleksji, bo w momentach, kiedy umacniała się bezradność wobec tajemnic bycia, świadomie odwoływali się oni do „siły” słowa poetyckiego. Powstająca wówczas oryginalna teoria poezji

wykorzystywała pojęcia z zakresu różnych dziedzin aktywności twórczej, zarysowując coś, co najprościej wypada określić mianem „literackości” zjawisk nieliterackich. Na przykład w dyskusjach o naturze wydarzeń historycznych obierano za wzór mechanizm rozumienia opowieści, a pojęcie narracji, przejęte z dziedziny teorii prozy artystycznej, zrobiło zdumiewającą karierę w późniejszych naukach humanistycznych i społecznych[2]. W Grecji więc dokonało się to, co nie tylko nie zdążyło, ile raczej zasadniczo nie mogło i nie powinno było nastąpić w świecie „biblijnym”: literatura po raz pierwszy poczuła się właśnie literaturą, autonomiczną formą ludzkiej działalności, świadomie przeciwstawiającą się wszystkiemu, co nią nie jest – żywiołowym, ekstatycznym „wieszczoniom” proroków, kultowi, obrzędowi, zwyczajom i w ogóle „życiu”.

W Grecji dokonało się to, co nie tylko nie zdążyło, ile raczej zasadniczo nie mogło i nie powinno było nastąpić w świecie „biblijnym”: literatura po raz pierwszy poczuła się właśnie literaturą, autonomiczną formą ludzkiej działalności

Rozumiemy naturalnie, że klasyka grecka miała jeszcze przed sobą długą drogę do nowożytnego patosu specjalizacji. Jej literatura ciągle tkwiła głęboko w obyczajach *polis*. Ale była w nich zakorzeniona tak jak drzewo – zrosnięte z

gruntem, lecz pnące się w górę daleko od gleby[3]. Czyż bylibyśmy tymi samymi ludźmi, gdybyśmy nie zetknęli się z pismami Homera, Hezjoda, presokratyków, Sokratesa, Platona, Arystotelesa bądź autorów kultury hellenistycznej? Jak kształtowałyby się nasze religijne doświadczenia,

gdyby nie neoplatonizm i arystotelizm, z łatwością przyswajany przez Hebrajczyków, Arabów i chrześcijan? Wreszcie, cóż uczynilibyśmy pozbawieni śródziemnomorskiej sztuki retoryki, prawa, teorii estetycznych, moralnych i politycznych?

II

Po co o tym wszystkim przypominam? By wskazać, że zrodzona w głębi chrześcijańskiej wrażliwości wizja kultury, przeniknięta treściami pochodzącymi z Objawienia, wykluwała się w cieniu greckich dokonań, greckiego języka i greckich pytań, zmuszających człowieka do wychylania się poza to, co widzialne i racjonalnie uchwytnie. Grecy, co oczywiste, niczego więcej nie mogli uczynić, jak tylko wznieść niejako człowieka ku górze, by mógł dostąpić kontemplacji tego, co w nim boskie, ale w granicach wyznaczonych przez doskonały kosmos. Nie do pomyślenia było wszakże wyjście poza sferę wiecznie istniejących przejawów tego, co daje się ująć w poznaniu bezpośrednim. Niemniej jednak człowiek dzięki rozumowi i woli mógł się doskonalić jako ktoś wolny i kontemplujący odwieczną Prawdę. Trudno wymagać, aby owa kontemplacja prowadziła do spotkania z osobowym Bogiem Żydów i chrześcijan, ale ważne jest to, że swoją teorią duszy i umysłu (tu nie uniknął Arystoteles wpływów platońskich) włączył on – przez racjonalne techniki kontemplacyjne – człowieka w świat tego, co boskie, skierował – w porządku poznawczym, nie zaś bytowym – ku temu, co transcendentne, choć ograniczył tę zdolność tylko do rozumnej sfery człowieka.

Trzeba było dopiero rewolucyjnego przekazu zawartego w chrześcijańskim Objawieniu, ukazującego Chrystusa jako zapowiedzianego Mesjasza. Dzięki niespotykanemu dotąd wysiłkowi starotestamentalnych mędrców – proroków, którzy pod natchnieniem Ducha Świętego przekazali wieść o tym, że Bóg jest stwórcą świata i że zawarł przymierze ze swoim ludem wybranym, ofiarowując im ideę opieki, miłosierdzia, przebaczenia, oraz dzięki misji pierwszych wyznawców Jezusa (zwłaszcza św. Pawła) nareszcie rozeznano, że osobowo pojęty Bóg postanowił ostatecznie ocalić swoje stworzenie przed zagładą, przynosząc w Osobie Syna odkupienie.

*Nareszcie rozeznano, że
osobowo pojęty Bóg
postanowił ostatecznie ocalić
swoje stworzenie przed
zagładą, przynosząc w Osobie
Syna odkupienie*

W ten sposób
urzeczywistniły się
nadzieje, zaledwie
intuicyjnie
przeczuwane przez
Greków, a zapisane w
pismach geniuszy
Platona i
Arystotelesa.

Człowiek zyskał niewyobrażalną wartość i mógł wyzwolić się spod determinacji niesionych przez religijne wyobrażenie losu, upostaciowione w bogini Ananke. Mógł stanąć twarzą w twarz wobec swojego Stwórcy, odwzajemniając się – w wierze – gestem wiernej miłości, życia zgodnego z wolą Boga. Mógł głębiej wejrzeć w samego siebie, uchwycić cel i sens własnej egzystencji. Przyjąć z całą pewnością, że wzorcem doskonałości i sprawiedliwości wcale nie musi być kosmos ze swoją harmonijną, ładem, pięknem, jak sądzili Grecy, ale ktoś, kto jest osobą, kto stworzył rzeczywistość i wszystko co w niej istnieje, kto chce szczęścia swoich stworzeń. Komu przysługuje walor

doskonałości absolutnej i komu powinno się oddawać cześć nie tylko w liturgicznym kulcie, ale głównie w sposobach działania i postępowania, w decyzjach moralnie szlachetnych i odpowiedzialnych. I kogo należałoby kochać miłością zbliżoną do tej, jaką ukazał Jezus Chrystus podczas swego krótkiego pobytu wśród ludzi.

III

Nie wiemy dokładnie, jak kształtowała się grecka myśl antropologiczna od swego zarania. Zachowały się bowiem tylko nieliczne ślady i zapisy piśmiennicze. Wiemy jednak, że na kartach Homera *Iliady*, *Odysei*, i nieco później *Pracy i dni* Hezjoda zawiera się obraz życia, jaki rodził się przez niemal cztery wieki historii greckiej między XII a VIII wiekiem przed Chrystusem. Człowiek w nich z jednej strony modeluje już swoje własne wyobrażenie jako kogoś, kto stanowi część widzialnego świata, działa więc na podobieństwo przyrody, ale z drugiej strony zdaje się przeczuwać, że na nim nie kończą się sfery istnienia; są wszakże miejsca niedostępne ludzkiemu poznaniu, gdzie panują bogowie, wpływając na losy ludzi w sposób niemożliwy do przezwyciężenia. Równocześnie zaczynają funkcjonować ideały męstwa, „bohatera”, odznaczającego się niezwykłą dzielnością, ujętą w pojęciu *arete*, charakteryzującą tylko ludzi szlachetnego pochodzenia. W dalszym ciągu dziejów przywołany termin będzie nabierał nowych znaczeń, w zależności od zmieniających się teorii aksjologicznych.

W tym czasie nie doszło jeszcze do precyzyjnych rozróżnień antropologicznych. Pojawiły się, co prawda, terminy w rodzaju: *thymós* – odnoszącego się do dymu, pary, siły męskiej, czyli poczucia świadomości czegoś; *phren* – rozum albo „siedlisko sądenia”; *noús* –

*Już na etapie spontanicznego
oglądu rzeczywistości
dokonywano dualistycznych
interpretacji człowieka*

myślący umysł i treść
myślenia tego, co
myślane, a więc
myśli, ale
funkcjonowały one w
sposób
psychologicznie
powierzchnowy. W

końcu odkryto tajemny rytm życia wewnętrznego, który przybrał „boski” charakter, stając się przedpolem sfery nieśmiertelnej. Tak oto już na etapie spontanicznego oglądu rzeczywistości dokonywano dualistycznych interpretacji człowieka, rozróżniając, jeszcze w sposób pojęciowo nieostry, żyjące fizyczne ciało i zjawisko duszy-ducha. Nie potrafiono jednak wyraźnie wydzielić człowieka z całokształtu procesów przyrodniczych, traktując go zasadniczo jako byt statyczny, pozbawiony otwartości na to, co inne. Ten etap określa wczesną epokę filozofii greckiej, która bardzo powoli uwalniała się spod wpływu mitycznego obrazowania, by ostatecznie skonstruować prawdziwie dualistyczne koncepcje antropologiczne, które przez neoplatonizm przeniknęły do filozofii chrześcijańskiej, ugruntowanej dokonaniem Augustyna i Tomasza z Akwinu.

IV

Co więc tak bardzo zafascynowało chrześcijan w greckim dorobku? Między innymi: stanowisko Platona, że dusza z samej swej natury musi żyć, ponieważ z istoty swej uczestniczy w idei życia jako prążycowej przyczynie, która właśnie przez duszę przejawia się w świecie zjawiskowym, i stąd dusza nie może zaprzestać istnieć. Ciało zostało jej przydane w wyniku jakiejś odległej w czasie religijnej katastrofy i odtąd

musi ona cierpieć, skrępowana zmysłowym, ograniczającym widzeniem. Dlatego stara się usilnie wyrwać z tego dramatycznego stanu zapomnienia o wiecznej szczęśliwości w królestwie idei. Dzięki naśladowaniu kosmicznej harmonii człowiek jest w stanie w pewnym sensie zintegrować duszę z ciałem, zyskując w ten sposób określony zakres wolności i mądrości. Jest to jednak zawsze tylko cząstkowa, słaba mądrość. Ważne pozostawało, by dążenie do tego, co niematerialne i wieczne uczynić „tematem” codziennego postępowania i religijnej aktywności. Chrześcijanie nie akceptowali pewnej pogardy wobec ciała uwidocznionej w doktrynie Platona, lecz ze zrozumieniem przyjęli, że ascetyczna czujność wobec „mocy ciała” jest najzwyczajniej czymś koniecznym.

Chrześcijanie nie akceptowali pewnej pogardy wobec ciała uwidocznionej w doktrynie Platona, lecz ze zrozumieniem przyjęli, że ascetyczna czujność wobec „mocy ciała”

U Arystotelesa natomiast dostrzegli model człowieka będącego jednością psychofizyczną, choć nie znaleźli przekonujących argumentów uzasadniających tę

tezę. To jednak, że człowiek dysponuje rozumem i wolą, jako władzami duszy, wciąż siebie samego tworzy w wolnych aktach decyzyjnych, rozwija swe twórcze potencjalności, panuje nad biologicznymi determinacjami. – wzbudzało w nich niemal zachwyty. W ten sposób mogła powstać antropologiczna figura „kondycji ludzkiej” i „ludzkiego oblicza człowieka”. Od tego czasu będzie się powoli ugruntowywać w chrześcijańskim światopoglądzie przekonanie, jak to określił Pico della Mirandoli o człowieku jako „czwartym świecie”, obdarzonym możliwością przejmowania i kończenia stwórczego dzieła Boga.

Człowiek przy tym nie powinien ograniczać szczęścia do samego siebie, ale zwracać się ku drugiemu. Szczęście, czyli życie zgodne z rozumem, jako coś najgłębszego i boskiego, ma wymiar społeczny. Jest „egzystencjalnym błogosławieństwem”. Człowiek przekracza to, co ziemskie, i poszukuje tego, co samo w sobie jest najdoskonalsze i najlepsze, czyli odwiecznego i koniecznego Absolutu, Pełni Życia. Osiąga to pośrednio, wychodząc nie od danych świadomości, ale od istniejącego bytu, od stworzonej rzeczywistości.

W ten sposób powstała antropologia konkretnego człowieka, za którą kryje się określone założenie teoretyczne: człowiek to stworzenie Boga – jedność w duchu i materii, choć substancja duchowa odmienna od ciała jest zdolna do istnienia po rozpadzie ciała. Tym bardziej że dusza nie dochodzi do już ukształtowanego ciała jako drugi element, lecz to ona kształtuje ciało ze wszystkimi jego funkcjami, a zarazem ma swoje działania związane z tym ciałem, ale w istocie swojej czysto duchowe. Jest wszędzie tam, gdzie jest i gdzie działa człowiek, obecna przez swoją moc i dynamizm. Człowieka trzeba więc ujmować jako względnie doskonałą jedność (doskonała jedność jest tylko w Bogu), zapewnioną przez formę substancjalną, duszę, która do swego urzeczywistnienia potrzebuje ciała. I właśnie taka wizja stała się podstawą do zbudowania antropologii spiętej naczelną kategorią osoby, która pod innymi nazewniczymi formułami znalazła swoje miejsce w krajobrazach kreślonych przez Stary i Nowy Testament. Autorzy biblijni nie znają terminu „osoba”, jednak mają niejako pod skórą podobnego rodzaju znaczenia, kiedy mówią o człowieku.

Chrześcijanie określali samych siebie w perspektywie treści ściśle biblijnych. Przyjęli wszakże, że zostali przez Boga stworzeni, co potwierdza zarówno tradycja jahwistyczna (X w. przed Chr.), jak i tradycja kapłańska (VI w. przed Ch.), gdzie człowiek został obdarzony tchnieniem życia i stał się istotą żywą, ale też zyskał coś trudno wyobrażalnego: Bóg uczynił go na swoje własne podobieństwo. Kim zatem jest ktoś, obdarzony takim niebotycznym darem? Otóż, w antropologii biblijnej to byt złożony z trzech pierwiastków czy może czynników, mianowicie: z *bāšār* – ciało; z *rûah* – duch i z *nefeš* – dusza. Ta ostatnia oznacza życie, wskazuje, że coś zaczęło żyć. Duch natomiast to zasada istnienia duszy, otrzymywana od Stwórcy, dosłownie „wdmuchięta” przez Niego człowiekowi. A *bāšār* stanowi środowisko, w którym *rûah* daje znać o sobie przez *nefeš*.

*Duch to zasada istnienia
duszy, otrzymywana od
Stwórcy, dosłownie
„wdmuchięta” przez Niego
człowiekowi*

Ten nieco zawiły
podział bliski jest
poglądom
ówczesnych Greków
czy sąsiadów na
Wschodzie, jak
Babilończyków,
Syryjczyków,

Hetytów, i utrzymał się przez całą Biblię, także w Nowym Testamencie, przy czym terminologia grecka pozwalała już w Septuagincie, a przede wszystkim w Nowym Testamencie, odróżniać ciało-*soma* od ciała-*sarx*. Naturalnie wskazane trzy „częstki człowieka” tworzą jedność, są nierozdzielne. Z tej racji wypada stwierdzić, że wraz ze śmiercią cały człowiek schodzi do szeolu, gdzie istnieje jakaś namiastka życia, ale w pełni ma ono wrócić dopiero w tajemnicy zmartwychwstania[4]. Niemniej jednak autorzy biblijny niejako boją się mówić o duchowości

duszy, zapewniając, że i w szeolu żyje „cały człowiek”, z duszą i ciałem. A św. Paweł już bez oporów będzie sugerował, że człowiek w zmartwychwstaniu stanie się „ciałem duchowym”, bez dosłownie żadnego uszczerbku (1 Kor 15,45).

VI

Jesteśmy względnie absolutną jednością. Nasze ciało zostało stworzone przez Boga, przyjęte przez Chrystusa, a po Jego śmierci przemienione przez Ducha Świętego. W Bożym planie zbawienia ofiara Chrystusa dała całemu człowiekowi, zarówno jego ciału jak i duszy, życie wieczne – nieśmiertelność. To są podstawy biblijnej teologii ciała. Gdy mówi się w języku biblijnym, że człowiek jest ciałem, to przedstawia się go jedynie od strony zewnętrznej; ukazuje się w nim to, dzięki czemu może się on wyrażać samego siebie. W przeciwieństwie do koncepcji greckich filozofów, nie dopuszcza się tu myśli, że człowiek „ma” ciało, które jest jedynie czymś zewnętrznym wobec „ja”, w Biblii człowiek „jest” także swoim ciałem. Starożytni myśliciele nie doceniali znaczenia ludzkiego ciała, było ono według nich czymś gorszym od duszy, czymś, co z gruntu jest złe, czymś, co nie zasługuje na wieczne trwanie. Dopiero Biblia przywróciła godność ludzkiemu ciału, podkreślając, że cielesność wpisana jest w naturę człowieka, że bez niej nie mógłby on być tym, kim jest. Najważniejsze więc pozostaje spojrzenie religijne, podkreślające „graniczne” miejsce człowieka w strukturze rzeczywistości. Ono właśnie umożliwia przyjęcie relacyjnej wizji człowieka. Pierwszą z relacji jest ta, łącząca z Bogiem i wyrażająca się w idei człowieka – „obrazu” Boga

W przeciwieństwie do koncepcji greckich filozofów, nie dopuszcza się tu myśli, że człowiek „ma” ciało, które jest jedynie czymś zewnętrznym wobec „ja”, w Biblii człowiek „jest” także swoim ciałem

Podkreślam tę sprawę. Biblijna perspektywa wskazuje na swego rodzaju „niedopowiedzenie semantyczne” istniejące między Bogiem a człowiekiem. Musi

ono zostać zachowane. Stąd też człowiek zawsze będzie trudził się nad odkryciem własnego początku i zawsze będzie poszukiwał wyjaśnienia tego, kim naprawdę jest. Być może nie zmieni tej sytuacji nawet stan po zmartwychwstaniu do życia wiecznego. Człowiek bowiem został „poczęty z ręki Boga” i nie może zrównać się z Nim w godności. Obdarzony natomiast zostaje godnością, z racji swej bytowej zależności od Stwórcy, z racji, że jest miłowany. Ksiądz Janusz St. Pasierb zwracał jednak uwagę na cudowny czyn miłości, jakim było przyjście na świat małego Dziecka, którym trzeba się opiekować. Po dwóch tysiącach lat płoną jeszcze w górach ognie, które pragną ogrzać Dzieciątka. Jeszcze płoną serca, wzruszone i oczarowane tajemnicą Jego przyjścia.[5]

To wydarzenie staje w centrum chrześcijańskiej antropologii. Bóg przyjął cielesny wymiar istnienia i zamieszkał wśród ludzi. Niezwykłość tego faktu zapiera dech w piersiach i nakazuje dziękczynnie wznosić ręce i serca. Każe traktować ziemskie ciało jako Boży dar. Od stworzenia pierwszych ludzi aż po dziś dzień człowiek niesie swoje ciało – dziedziczny, niepojęty dar, poprzez nie wyraża siebie, komunikuje się z innymi ludźmi, oswaja świat. Dlatego tak ważne jest, aby nie odzierać go z wszystkich tajemnic, zachować jego

magię, „wspólną tajemnicę” ze Stwórcą, który zna człowieka, a więc i ludzkie ciało, lepiej niż on sam, i jest ono podobnie jak cały świat, wyrazem Bożej miłości.

VII

To nic, że śnieg nie otula
szyb, nie składa hołdu drzewom,
że idziemy na Pasterkę w kaszlu,
licząc na ustach krople wody.

To nic, że w tę noc wołamy
o serdeczny uścisk, o, choćby,
jedno słowo pocieszenia.

Od dzisiaj nie ma miejsca,
które nie zadrżałoby z przejęcia:
ciężkie drzwi życia odsunięte,
wszechświat ocalony.

Warszawa-Bielany, grudzień 2019 r.

[1] J.-P. Vernant, *Mit i religia w Grecji starożytnej*, przekł. K. Środa, Warszawa 1998, s. 30.

[2] Zob. J. Culler, *Teoria literatury*, tłum. M. Bassaj, Warszawa 1998, s. 27-28.

[3] S. Awieryncew, *Na skrzyżowaniu tradycji (szkice o literaturze i kulturze wczesnobizantyjskiej)*, tłum. D. Ulicka, Warszawa 1988, s. 24-25.

[4] Por. Bp J. Szłaga, *Światopogląd człowieka w Biblii, w: Z zagadnień światopoglądu chrześcijańskiego*, red. ks. M. Rusecki, Lublin 1989, s. 35-49.

[5] J. St. Pasierb, *Czas otwarty*, Pelplin 1992, s. 66.



Sfinansowano przez Narodowy Instytut
Wolności - Centrum Rozwoju
Społeczeństwa Obywatelskiego
ze środków Programu Rozwoju
Organizacji Obywatelskich
na lata 2018 - 2030



Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.

Dofinansowano
ze środków Ministra
Kultury i Dziedzictwa
Narodowego