

Jolanta Szarlej

Akademia Techniczno-Humanistyczna, Bielsko-Biała

## Językowy obraz człowieka w księgach proroków „mniejszych”

Ponieważ w nas samych, we wszystkich stworzeniach  
znajduje się stworzony obraz Mądrości,  
dlatego nie bez racji prawdziwa i stwórcza Mądrość,  
przypisując sobie to, co jest właściwe jej obrazowi, mówi:  
„Pan stworzył mnie w dziełach swoich”<sup>1</sup>.  
św. Atanazy

### Wstęp

Księgi prorockie *Starego Testamentu*, jako teksty starożytne, nie odzwierciedlają naukowej wiedzy o świecie, kształtują obraz nierzadko z naszą naukową wiedzą sprzeczny. Ujawniają go wyrazy i związki wyrazowe, przysłowia, symbole, także formy gramatyczne. Dobrym narzędziem do badania i opisu tych zjawisk jest metodologia kognitywna, niewykorzystywana dotąd do szerszych badań nad tekstem *Biblii*<sup>2</sup>. Nowa metodologia to zarazem nowa szansa spojrzenia na *Stary Testament* w sposób odkrywczy, odsłaniający kolejne tajemnice tego niezwykłego dzieła o ogromnej kulturotwórczej sile i niespotykanej w literatu-

<sup>1</sup>Św. Atanazy, *Przeciw Arianom*, cyt. za: *Liturgia Godzin*, t. 4, Poznań 1988, s. 357.

<sup>2</sup>Pierwszą próbę takich badań podjęłam w książce pt. *Epifanie biblijne* wydanej w Katowicach w 2002 r. O korzyściach płynących z zastosowania metodologii kognitywnej w badaniach nad *Biblią* pisałam także w artykule pt. *Przydatność metodologii kognitywnej w badaniach tekstu biblijnego*, [w:] *Tradycja a nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź 2008, s. 115–126.

rze mocy oddziaływania na postawy i emocje człowieka. Kognitywizm można traktować jako jedną z metod przewyższania fundamentalistycznej lektury *Biblii*<sup>3</sup>. Metodologia ta daje także szansę pokonania ograniczeń analizy semiotycznej prowadzonej w duchu strukturalizmu – zasady immanencji tekstu<sup>4</sup>, uznania języka za strukturę autonomiczną<sup>5</sup>, a co za tym idzie – zamknięcia się w postępowaniu badawczym na „odniesienia pozatekstualne”<sup>6</sup>. Przyjęcie podstawowego dla kognitywizmu założenia „o konwencjonalnym (społecznym) charakterze wiedzy językowej, a mówiąc ściślej – o konwencjonalnym charakterze jednostek językowych”<sup>7</sup>, umożliwia dotarcie do mechanizmów kategoryzacji, które są zależne od świata zewnętrznego (przyrodniczego, społecznego, uwarunkowań historycznych etc.), w którym żyje kategoryzujący podmiot, a także od kształtującej go kultury oraz wyznawanego przez niego systemu wartości<sup>8</sup>. Kognitywizm, wpisujący się w nurt badań etnolingwistycznych, staje się pośrednio metodą poznawania społeczności, w której powstała *Biblia*, a przez to lepszego zrozumienia samego przekazu Księgi Ksiąg.

W swoim artykule chciałabym przedstawić biblijne wyobrażenia o osobie ludzkiej, zakorzenione w systemie wartości, takich jak przymierze z Bogiem, zbawienie, świętość, a ujawnione w konstrukcjach językowych. Ich analiza ma w zamierzeniu odsłonić biblijny obraz człowieka jako istoty żyjącej (*nepēš*) i wyrażającej się w *bāšār* (składnik cielesny) i *rû<sup>a</sup>h* (składnik duchowy).

## Językowy obraz świata

Na potrzeby własnych badań przyjmuję definicję językowego obrazu świata sformułowaną przez Jerzego Bartmińskiego.

[Językowy obraz świata jest] zawartą w języku, różnie zwerbalizowaną interpretacją rzeczywistości, dającą się ująć w postaci zespołu sądów o świecie. Mogą to być sądy „utrwalone” w gramatyce, słownictwie, w kliszowych tekstach, np. przysłowia, ale także sądy „presupono-

<sup>3</sup> Por. *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, Poznań 1994, s. 57–61.

<sup>4</sup> Por. *Interpretacja Pisma Świętego...*, s. 38.

<sup>5</sup> Por. H. Kardela, *Ogdena i Richardsa trójkąt uzupełniony, czyli co bada gramatyka kognitywna*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin 1999, s. 19.

<sup>6</sup> Sformułowanie użyte w cytowanej pracy *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, s. 39.

<sup>7</sup> H. Kardela, *Ogdena i Richardsa trójkąt uzupełniony...*, s. 18.

<sup>8</sup> Por. J. Maćkiewicz, *Kategoryzacja a językowy obraz świata*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin 1999, s. 53.

wane”, tj. implikowane przez formy językowe utrwalone na poziomie społecznej wiedzy, przekonań, mitów, rytuałów<sup>9</sup>.

W swoim artykule będę poszukiwać biblijnego obrazu człowieka utrwalonego w morfemach, leksemach i wyrażeniach języka hebrajskiego.

### Baza materiałowa

Materiał językowy, stanowiący podstawę moich rozważań, pochodzi głównie z ksiąg proroków „mniejszych”, a więc z części *Biblii Hebrajskiej* zwanej *Nébi’im*<sup>10</sup>. Pomijam zbiór pism proroków pierwszych (księga Jozuego, Sędziów, 1 i 2 Samuela, 1 i 2 Księga Królewska) oraz zbiór proroków późniejszych (Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel). Omawiam materiał pochodzący z tzw. *Księgi „Dwunastu”*, a więc z pism proroka Ozeasza, Joela, Amosa, Abdiasza, Jonasza, Micheasza, Nahuma, Habakuka, Sofoniasza, Aggeusza, Zachariasza, Malachiasza.

Wszyscy wymienieni prorocy działali w tzw. okresie klasycznym, który w *Katolickim komentarzu biblijnym* zyskuje następującą charakterystykę:

Przez „proroctwo klasyczne” rozumiemy prorokowanie przez tych, którzy według ST są przykładem odrębności proroków Izraela – to wszystko, co oddziela ich od wzorców Bliskiego Wschodu. Do proroków klasycznych zalicza się tych, których nauczanie zostało zawarte w ST, szczególnie zaś tych, których imiona pojawiają się w tytułach ksiąg prorockich<sup>11</sup>.

Badany zbiór tekstów jest bardzo zróżnicowany, pochodzą one bowiem z okresu między VIII a V wiekiem przed Chr.<sup>12</sup> Teksty biblijne

<sup>9</sup>J. Bartmiński, *Językowe podstawy obrazu świata*, Lublin 2006, s. 12.

<sup>10</sup>Podział podaje za: G. Ignatowski, *Kościół i synagoga. O dialogu chrześcijańsko-żydowskim z nadzieją*, Warszawa 2000, s. 104.

<sup>11</sup>B. Vawter CM, *Wprowadzenie do literatury prorockiej*, [w:] *Katolicki komentarz biblijny*, red. R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy, Warszawa 2001, s. 597.

<sup>12</sup> Jonasz	770 przed Chr.
Amos	760 przed Chr.
Ozeasz	760–730 przed Chr.
Micheasz	737–690 przed Chr.
-----okres asyryjski	
Nahum	650 przed Chr.
Habakuk	630 przed Chr.
Sofoniasz	627 przed Chr.
-----okres babiloński	

s poza określonego zbioru (z *Tory* lub *Ksiąg Mądrościowych*) pojawiają się w mojej analizie sporadycznie, stanowią jednak ważny jej element – są istotnym punktem odniesienia dla refleksji nad obrazem człowieka w księgach proroków „mniejszych”. W myśl koncepcji koła hermeneutycznego Hansa Geорга Gadamera do odczytania sensu dzieła konieczny jest ogląd jego poszczególnych części, te zaś można zinterpretować właściwie tylko wówczas, gdy uwzględnia się kontekst całości tekstu<sup>13</sup>. Innymi słowy: przyjmuję – jak określiła to Kamilla Termińska – „typ poznania naukowego, w którym wzięcie pod uwagę któregośkolwiek z elementów, implikuje konieczność skupienia się na całości”<sup>14</sup>.

Doboru tekstów dokonałam, poszukując w konkordancji Gerharda Lisowsky’ego rdzeni hebrajskich, określających człowieka. Korzystałam z trzeciego wydania *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament* z 1993 roku<sup>15</sup>.

Teksty biblijne cytuję za: [www.mechon-mamre.org/p/pt/pt0.htm](http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt0.htm).

Tekst polski pochodzi z piątego wydania *Biblii Tysiąclecia*<sup>16</sup>.

## Leksemy nazywające człowieka w *Starym Testamencie*

Podstawowy leksem nazywający człowieka w biblijnej hebrajszczyźnie to rzeczownik אָדָם (pochodzi najprawdopodobniej od rdzenia אָדָם) o znaczeniu CZŁOWIEK, MĘŻCZYŻNA; jako *collectivum* jest używany w kontekstach odnoszących się do ogółu ludzi, ludzkości<sup>17</sup>.

---

Zachariasz (1–8)	520–518 przed Chr.
Aggeusz	520 przed Chr.
Abdiasz	500 przed Chr.
Joel	500 przed Chr.
Malachiasz	433 przed Chr.

-----okres perski

Por. J.H. Walton, *Składniki kanonu Starego Testamentu*, [w:] *Tablice biblijne. Chrześcijańskie tablice encyklopedyczne*, red. J.H. Walton, H.W. House, R.L. Thomas, R. Price, t. 1, Warszawa 2007, s. 3.

<sup>13</sup> Por. H.G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, Kraków 1993.

<sup>14</sup> K. Termińska, *Metaopis przeżycia metafizycznego. (Na przykładzie prozy Jarostawa Iwaszkiewicza)*, [w:] *Język a kultura*, t. 3, Wrocław 1991, s. 133.

<sup>15</sup> *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*, red. H.P. Rüger, Stuttgart 1993.

<sup>16</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (Biblia Tysiąclecia), wyd. 5, Poznań 2000.

<sup>17</sup> P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 1999, s. 22. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, Warszawa 2008, t. 1, s. 14–15.

Odrębny leksem określa w języku hebrajskim istoty żywe rodzaju męskiego. Warto podkreślić, że hebrajski rzeczownik זָכוּר odnosi się zarówno do ludzi, jak i zwierząt. Pochodzący od tego samego rdzenia זָכַר rzeczownik זָכָר odpowiada polskiemu leksemom MEŹCZYŻNA, CHŁOPIEC, SAMIEC<sup>18</sup>. Natomiast kolejny rzeczownik w polu znaczeniowym męczyzny w języku hebrajskim – אִישׁ – jest używany niemal wyłącznie w odniesieniu do człowieka. Obejmuje swym zakresem polskie wyrazy MEŹCZYŻNA, MAŹ, CZŁOWIEK; SAMIEC, KTOŚ, JEDEN<sup>19</sup>. Z tego samego rdzenia utworzony został rzeczownik אִשָּׁה o znaczeniu: KOBIE-TA, ŻONA, KAŻDA, SAMICA<sup>20</sup>. Obok niego w biblijnej hebrajszczyźnie występuje także rzeczownik אִקְבָּה (KOBIE-TA; DZIEWCZYŃKA; SAMICA)<sup>21</sup>, określający kobietę jako istotę płciową.

Analizę kilku wybranych leksemów nazywających człowieka i opis budowanego przez nie językowego obrazu męczyzny i kobiety w księgach proroków „mniejszych” *Starego Testamentu* wypada rozpocząć od *Księgi Rodzaju*, bo chociaż nie jest księgą profetyczną, stanowi fundament biblijnej antropologii.

Biblijny opis stworzenia świata z *Księgi Rodzaju* (Rdz 1) można by rozpatrywać w kategoriach pierwszego dialogu Stwórcy i stworzenia, dialogu, który ujawnia moc kreacji Bożego Słowa. W kolejnych wersektach pierwszego rozdziału *Księgi Genesis* (1, 3.6.9.14.20.24.26.28.29) powtarza się hebrajska formuła:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים                      wajjō 'mer 'ēlōhîm                      (Bóg rzekł).

Odpowiedzią na to „pełne mocy stwórcze słowo Boga”<sup>22</sup> jest powstanie kolejnych bytów, których ukoronowaniem jest człowiek. Pierwsze istotne cechy nowego stworzenia odsłania perykopa Rdz 1, 26:

<sup>18</sup> P. Briks: *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 101; L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski.*, t. 1, s. 258.

<sup>19</sup> P. Briks: *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 31; L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 42-43.

<sup>20</sup> P. Briks: *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 46; L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 90.

<sup>21</sup> P. Briks: *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 234; L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 675.

<sup>22</sup> T.M. Dąbek OSB, *Mowa w Piśmie Świętym*, Kraków 2004, s. 32.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים, נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ; וַיְרִדוּ בַדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם, וּבְבְהֵמָה וּבְכָל-הָאָרֶץ, וּבְכָל-הָרֶמֶשׂ, הָרֹמֵשׂ עַל-הָאָרֶץ.

A wreszcie rzekł Bóg: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!» (Rdz 1, 26).

Nowe stworzenie określa rzeczownik hbr. אָדָם (hbr. 'ādām) CZŁOWIEK, MĘŻCZYZNA; coll. LUDZKOŚĆ, LUDZIE; jako adj. LUDZKI, CZŁOWIECZY<sup>23</sup>. Jego etymologia nie jest pewna, ale zwykle wiąże się go z rdzeniem אדם, który w różnych koniugacjach ujawnia różne aspekty znaczenia:

qał BYĆ CZERWONYM; pu NA CZERWONO UFARBOWANY; hi BYĆ CZERWONYM, CZERWIENIĆ SIĘ; hitp CZERWIENIĆ SIĘ, MIENIĆ SIĘ<sup>24</sup>.

Według Józefa Flawiusza czerwona miała być ziemia, z jakiej został zrobiony pierwszy człowiek<sup>25</sup>: 'ādām to zatem istota o czerwonym kolorze skóry lub ulepiona z czerwonej gliny. L. Pirot dostrzega związek z hebrajskim rzeczownikiem 'ādāmāh oznaczającym ziemię i eksponującym znany biblijny obraz człowieka ulepionego z prochu ziemi<sup>26</sup>. Znane stwierdzenie z *Księgi Rodzaju* 3, 19 określające marność i ulotność ludzkiego życia: „prochem jesteś i w proch się obrócisz” jest w języku polskim odczuwane jako metaforyczne. W j. hebr. stanowi komponent semantyczny leksemu 'ādām – człowiek. Człowiek jest zatem konceptualizowany jako istota krucha, słaba, niezdolna do samoistnego istnienia. Zapowiedź zniszczenia stworzenia, także człowieka, z wyroczni proroka Sofoniasza (So 1, 3): „wytępię/wytnę człowieka z oblicza ziemi” oznacza jego ponowne zjednoczenie z glebą, powrót do stanu sprzed stworzenia, całkowite zatarcie śladu po istocie ludzkiej.

<sup>23</sup> P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 22; L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 14–15.

<sup>24</sup> Briks: *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 21.

<sup>25</sup> Por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy. Pismo Święte Starego Testamentu I*, 1, Poznań 1962, s. 192.

<sup>26</sup> Por. tamże.

אָסוף אָדם וּבְהֵמָה, אָסוף עוף-הַשָּׁמַיִם וְדָגֵי הַיָּם, וְהַמְכַשְׁלוֹת, אֶת-  
הַרְשָׁעִים ; וְהִכְרַתִּי אֶת-הָאָדָם, מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה--נֶאֱמַר-יְהוָה

Usunę ludzi i bydło, usunę ptactwo powietrzne i ryby morskie, i zgorsezenia wraz z bezbożnymi; i wytepię człowieka z oblicza ziemi – wyrocznia Pana (So 1, 3).

W badanej perykopie Rdz 1, 26 niezwykle znaczenie ma informacja zawarta w sformułowaniu:

אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ

które oznacza, że człowiek został uczyniony na obraz i podobieństwo Boże. W kontekście wcześniejszych rozważań o nicości człowieka wydaje się ono zdumiewające. Wyrażenie to budują dwa hebrajskie synonimiczne rzeczowniki:

hbr. צֶלֶם (*šelem*) m. – OBRAZ, PODOBIZNA<sup>27</sup>, także cień nietrwały i obraz materialny jakiegoś przedmiotu<sup>28</sup>.

hbr. דְמוּת (*dēmût*) f. – PODOBIZNA; PODOBIEŃSTWO; POSTAĆ; WYGLĄD, COŚ PODOBNEGO<sup>29</sup>, zarówno w sensie konkretnym, jak i abstrakcyjnym<sup>30</sup>.

Do pierwszego z wyrazów dodany został przyimek *bē*, co wskazuje, że „stosunek obrazu do przedstawionej na nim osoby jest wewnętrzny, istotny, a nie tylko zewnętrzny, przypadłościowy”<sup>31</sup>. Drugi z wyrazów został połączony z partykułą *kē*, zawierającą w sobie również ideę podobieństwa, stąd całą konstrukcją *kidmûtēnû* oznacza „jako przedmiot podobny do nas”<sup>32</sup>. A zatem człowiek jest istotą podobną do Boga, bo „wzorem Stwórcy jest zdolny do myślenia, mówienia, działania i osądzania swych dzieł, czyli innymi słowy: człowiek jak i Bóg jest bytem osobowym”<sup>33</sup>.

Choć badany werset Rdz 1, 26 przekonuje o podobieństwie człowieka do Boga, kolejny – Rdz 1, 27 – zdaje się tej prawdzie przeczyć.

<sup>27</sup> P. Briks: *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 298.

<sup>28</sup> Por. S. Łach, *Księga Rodzaju...*, s. 192.

<sup>29</sup> P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 87.

<sup>30</sup> Por. S. Łach, *Księga Rodzaju...*, s. 192.

<sup>31</sup> Por. tamże.

<sup>32</sup> Por. tamże.

<sup>33</sup> Por. tamże.

וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ: זָכָר וּנְקֵבָה,  
**בָּרָא אֹתָם.**

Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę (Rdz 1, 27).

Perykopa Rdz 1, 27 pokazuje bowiem związek człowieka ze światem zwierząt. Cieleśnie ludzie dzielą się na dwa rodzaje: *zākār* – męski i *n<sup>e</sup>qēbāh* – żeński.

Wspominane już hbr. rzeczowniki זָכָר oraz נְקֵבָה określają istotę żywą rodzaju męskiego, nie różnicując zwierząt i ludzi<sup>34</sup>. Znamienny jest fakt, że tych rzeczowników używa się na określenie mężczyzny w najstarszych tekstach *Tory*, natomiast nie występują one zupełnie w księgach tzw. proroków „mniejszych”. Oba rzeczowniki pochodzą od rdzenia זכר. Jego znaczenie obrazuje perykopa z *Księgi Powtórzonego Prawa* 7, 18:

לֹא תִירָא, מֵהֶם: זָכָר תִּזְכֹּר, אֶת אֲשֶׁר-עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, לְפִרְעָה,  
 וּלְכָל-מִצְרָיִם.

[...] nie lękaj się ich! Pamiętaj, co uczynił Pan, Bóg twój, faraonowi i wszystkim Egipcjanom (Pwt 7, 18).

Rdzeń ZKR, od którego pochodzi hbr. זָכָר, czyli SAMIEC, związany jest z pamięcią, przypominaniem, braniem sobie czegoś do serca, przekazywaniem ważnych, chwalebnych informacji; nazywa też operacje mentalne: MYŚLEĆ, ROZMYŚLAĆ<sup>35</sup>. A zatem mężczyzna w języku hebrajskim to ten, który utwierdza pamięć i odpowiada za przekaz tradycji.

Określenie kobiety z badanej perykopy Rdz 1, 27 pochodzi od rdzenia נקב o znaczeniu (PRZE-)WIERCIC; PRZEDZIURAWIĆ; OZNACZYĆ; pt. pass. NAZNACZENI, ZNAMIENICI; KSIĄŻĘTA<sup>36</sup>.

Znaczenie rdzenia obrazuje perykopa z *Księgi Izajasza* 36, 6:

הִנֵּה בְטַחַתָּ עַל-מִשְׁעַנֵּת הַקִּנָּה הַרְצוּץ הַזֶּה, עַל-מִצְרָיִם, אֲשֶׁר יִסְמְךָ אֵינִי  
 עָלָיו, וּבֵא בְכַפּוֹ וּנְקֵבָה: כִּן פִּרְעָה מְלֹךְ-מִצְרָיִם, לְכָל-הַבְּטָחִים עָלָיו.

<sup>34</sup> Por. L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 256.

<sup>35</sup> Por. P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 101.

<sup>36</sup> P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 234; L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 675.



Oto ty się opierasz na Egipcie, na tej nadłamanej lasce trzciniowej, która, gdy się kto oprze na niej, wchodzi w dłoń i przebijają. Taki jest faraon, król egipski, dla wszystkich, którzy w nim pokładają nadzieję (Iz 36, 6).

Rdzeń NQB wyraża ideę wydrążania, wiercenia, dziurawienia etc. A zatem hebrajska nazwa kobiety jako istoty płciowej, biologicznej zawiera pewną somatyczną aluzję.

hbr. נִקְבָּה

f. KOBIETA; DZIEWCZYNIKA; SAMICA<sup>37</sup>;

Opis z perykopy Rdz 1, 27 nie tylko nie deprecjonuje kobiety, choć tak z perspektywy polszczyzny mogłoby się wydawać, ale dowodzi, że: „Godność człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga dotyczy w równym stopniu mężczyzny i kobiety – człowiek jest stworzony jako mężczyzna i kobieta”<sup>38</sup>.

Ciekawą interpretację sformułowania נִקְבָּה וְזָכָר zaproponowała Kamilla Termińska. Kopuła ‘waw’ przekształcona w tekście w długie ‘u’ „wśród rozlicznych funkcji posiada znaczenie łączenia lub nadmiaru i pozwala przetłumaczyć ten szereg składniowy jako «mężczyzną i kobietą jednocześnie» albo «mężczyzną, a ponadto nawet kobietą»”<sup>39</sup>.

Warto podkreślić w tym miejscu oryginalność myśli biblijnej zrodzonej w czasach i środowisku, które pogardzało kobietą.

Sformułowanie z Rdz 1, 27 נִקְבָּה וְזָכָר można by przetłumaczyć również jako ‘samcem i samicą’, jednak drastyczność tego sformułowania jest trudna do zniesienia w polszczyźnie. W języku hebrajskim jego brutalności nie słyhać. Można te słowa interpretować jako wyraz swojej nobilitacji cielesności istoty ludzkiej. Człowiek poprzez płciową odmiennost *zākār* i *nʿqēbāh* zyskuje płodność, ta zaś jest pojmowana jako udział w mocy twórczej samego Boga.

Bez wątplenia cielesność mężczyzny i kobiety, pobłogosławiona przez Stwórcę i objęta nakazem rozmnażania – tak samo jak w przypadku zwierząt – posiada w *Starym Testamencie* pozytywną waloryzację. Staje się ona *creatio continua* – ciągłym stwarzaniem, nie tylko nowych istnień, ale też w pewnym sensie – samego siebie – pokonywanie odmiennosci natury kobiety i mężczyzny rodzi konieczność transcendowania własnego „ja” w kierunku drugiej istoty „ty”, diametralnie różnej niż „ja”. Tworzenie wspólnoty „my” wiąże się z wielką pracą duchową

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> T. Węclawski, *Abba wobec Boga Ojca*, Kraków 1999, s. 188.

<sup>39</sup> K. Termińska, *Śmiech Sary. Kobiecość – męskość w hebrajszczyźnie biblijnej*, [w:] *Płec języka – język płci*, red. J. Arabski, M. Kita, Katowice 2010, s. 185–195.

i czyni z człowieka istotę zaproszoną do życia we wspólnocie, w komunii z innymi osobami<sup>40</sup>.

Rzecz charakterystyczna, że w księgach proroków „mniejszych” – podobnie jak w przypadku rzeczownika *zākār* – zupełnie nie występuje określenie kobiety *nʿqēbāh*. Przeciwwstawienie kobiety i mężczyzny oddaje inna para leksemów:

hbr. אִישׁ

MEŹCZYŻNA, MAŹ, CZŁOWIEK; SAMIEC, KTOŚ, JEDEN<sup>41</sup>.

hbr. אִשָּׁה

KOBIETA; ŻONA; KAŻDA; SAMICA<sup>42</sup>.

אִישׁ – אִשָּׁה *ʾiš – ʾiššāh* – gramatycznie masc. i fem. od tego samego rdzenia – oddajemy zwykle w tłumaczeniu jako MEŹCZYŻNA – KOBIETA, chociaż Jakub Wujek zdecydował się na neologizm: MAŹ – MEŻYNA, a współczesne feministki, być może, domagałyby się formy: \*kobiet – kobieta.

Biblijne stwierdzenie „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc”, które poprzedza stworzenie kobiety, wyraża „dwoistość i społeczność (otwartość) natury człowieka”<sup>43</sup>. Pierwszy i drugi opis stworzenia człowieka zgodnie podkreślają „pierwotne zasadnicze skierowanie ku sobie i wzajemną przynależność mężczyzny i kobiety, co wyraża ich nagość i wolność od wstydu [...]”<sup>44</sup>.

Istotną prawdę o człowieku i jego naturze wyraża tzw. drugi opis stworzenia człowieka z Rdz 2, 7:

וַיֵּצֵר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם, עָפָר מִן-הָאֲדָמָה, וַיִּפַּח בְּאַפָּיו, נִשְׁמַת  
חַיִּים; וַיְהִי הָאָדָם, לְנֶפֶשׁ חַיָּה.

[...] wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą (Rdz 2, 7).

<sup>40</sup> Szerzej piszę na ten temat w artykule pt. *Proroków dialog z Najwyższym*, powołując się na opinie m.in. Romano Guardiniego (s. 28) i Gianfranco Ravasiego (s. 33), [w:] „*Jawicie się jako źródła światła w świecie*” (Flp 2, 15), red. T.M. Dąbek OSB, Tyniec 2010, s. 11–35.

<sup>41</sup> P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 31; L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 42–43.

<sup>42</sup> P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 46; L. Koehler i in., *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. 1, s. 90.

<sup>43</sup> T. Węclawski, *Abba wobec Boga Ojca*, s. 188.

<sup>44</sup> Tamże.

„Przez pośrednictwo Bożego tchnienia otrzymuje człowiek życie i staje się *nepeš hajjāh*, tj. istotą żyjącą”<sup>45</sup>, podobnie jak zwierzęta. Człowiek i zwierzęta to zatem w biblijnym obrazie „proch, który oddycha nozdrzami”<sup>46</sup>. Rzeczownik *nepeš* często w *Starym Testamencie* wyraża ideę istnienia, życia – tak jest np. w perykopie z *Księgi Jonasza* 1, 14:

וַיִּקְרָאוּ אֶל-יְהוָה וַיֹּאמְרוּ, אֲנָהּ יְהוָה אֵל-נָא נֹאבְדָה בְּנִפְשׁ הָאִישׁ הַזֶּה,  
וְאֵל-תִּתֵּן עָלֵינוּ, דָּם נִקְיָא : כִּי-אַתָּה יְהוָה, כַּאֲשֶׁר חִפַּצְתָּ עִשְׂתִּי.

Wołali więc do Pana i mówili: «O Panie, prosimy, nie dozwól nam zginąć ze względu na życie tego człowieka i nie obciążaj nas odpowiedzialnością za krew niewinną, albowiem Ty jesteś Pan, jak Ci się podoba, tak czynisz» (Jon 1, 14).

Człowiek jest elementem stworzenia dobrze wkomponowanym w całość dzieła Bożego<sup>47</sup>, ale równocześnie posiada cechy świadczące o jego wyjątkowości. Jednym z elementów, które czynią z niego „koronę stworzenia”, jest wymiar jego istoty określany hebrajskim rzeczownikiem *ruḥ*, czyli DUCH.

מִשָּׂא דְבַר-יְהוָה, עַל-יִשְׂרָאֵל : נֹאֵם-יְהוָה, נֹטָה שְׂמִימִם וַיִּסַּד אֶרֶץ, וַיִּצַּר  
רוּחַ-אָדָם, בְּקִרְבּוֹ.

Wyrok. Słowo Pana o Izraelu. Wzrost Pana, który rozpostarł niebiosy i położył fundamenty ziemi, i ducha tchnął we wnętrze człowieka (Za 12, 1).

## Wstępna konkluzja

Obserwacja współczesnego świata, wytworów współczesnej kultury może prowadzić do przekonania, iż w polu zainteresowań człowieka doby dzisiejszej znajduje się przede wszystkim sukces dający władzę, sławę i pieniądze; doskonale i nieprzemijające piękno; siła czyniąca niezwykczonym; niezniszczalne zdrowie. Naczelną wartością wydaje się być wybujały indywidualizm, niezależność i samowystarczalność. Te

<sup>45</sup> S. Łach, *Księga Rodzaju...*, s. 199.

<sup>46</sup> Tamże.

<sup>47</sup> Por. np. Rdz 6, 7. Szerzej piszę na ten temat w artykule pt. *Biblijne epifanie zwierzęce na tle opozycji homo – animal*, [w:] *Język a Kultura*, t. 15: *Opozycja homo – animal w języku i kulturze*, red. A. Dąbrowska, Wrocław, 2003, s. 33–48.

ślady mitologicznych fundamentów naszej kultury, zwizualizowane w wyobrażeniach bóstw greckiego panteonu, niewiele mają wspólnego z biblijnym wizerunkiem człowieka. Nie do końca zbieżny jest z nim także obraz człowieka jako istoty rozdwojonej na pierwiastek cielesny i duchowy – to pozostałość tradycji hellenistycznej. Teologia biblijna do czasów hellenistycznych nie zna „bezcieleśnego mówienia o człowieku”<sup>48</sup>.

Zarówno człowieka, jak i zwierzę określa w *Starym Testamencie* hebrajski rzeczownik *neṗeš*. Oznacza on każdą żywą istotę, nie tylko człowieka<sup>49</sup>. *Neṗeš* to istota, której życie „zlokalizowane jest zarówno we krwi, jak i w oddechu”<sup>50</sup>. Podobnie jak zwierzęta człowiek jest istotą materialną, posiada ciało (*bāsār*) i to ono ujawnia płciową odmienność określoną przez rzeczowniki *zākār* – męski i *n<sup>e</sup>qēbāh* – żeński. Jako istota materialna, uczyniona z ziemi jest słaba i skazana na przemijanie. Jest niezdolna do funkcjonowania w oderwaniu od swego Stwórcy i innych stworzeń. Ale przez swoją płodność ma udział w mocy stwórczej Boga.

W odróżnieniu od zwierząt<sup>51</sup> człowiek posiada wymiar duchowy nazywany przez hebrajski rzeczownik *rū<sup>a</sup>h*, który wśród wielu znaczeń posiada i takie, jak TCHNIENIE, WIATR. Duch to owoc Bożego tchnienia, który wniknął w ludzką istotę w momencie kreacji<sup>52</sup> – odtąd „duch ludzki i Duch Boski są ściśle ze sobą związane”<sup>53</sup>. Duch uzdalnia człowieka do przeżywania życia w łączności z Bogiem, do poznawania swego powołania i miejsca w Bożym planie zbawienia oraz do pełnienia woli Bożej. Jest czymś różnym od *psyché* – greckiego określenia psychicznego wymiaru istoty ludzkiej, kierującego jej wewnętrznym życiem: relacjami osobowymi, uczuciami i emocjami.

O człowieku zatem można powiedzieć, że jest istotą, która nie tyle składa się z ciała i duszy, ile jest ciałem i duszą. Składnik cielesny (hbr.

<sup>48</sup>T. Węclawski, *Abba wobec Boga Ojca*, s. 187.

<sup>49</sup>Rozwój antropologii biblijnej trudno opisać w tak krótkim jak artykuł wystąpieniu, jest w nim miejsce jedynie na szkic obrazujący sens poszczególnych pojęć. Ich rozwój w *Biblii* i tradycji judeo-chrześcijańskiej przedstawił graficznie M. Gennert (wykres na końcu artykułu).

<sup>50</sup>S.A. White, *Osoba ludzka*, [w:] *Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, Warszawa 1997, s. 578.

<sup>51</sup>Czy *rū<sup>a</sup>h* przynależy wyłącznie do człowieka? W świetle słów Koheleta (3, 18–21) ta powszechnie przyjęta prawda może wydawać się dyskusyjna. Radykalne w swej wymowie słowa o równości człowieka i zwierzęcia zwykle interpretuje się jako wyraz skrajnego pesymizmu kaznodziei oraz wyraz specyficznej konstrukcji tekstu, określanej jako brak doktrynalnej spójności. Por. przypis do Koh 3, 18 i 3, 21 oraz *Wstęp do Księgi Koheleta*, [w:] *Biblia Jerozolimska*, Poznań 2006, s. 873, 878.

<sup>52</sup>Por. S.A. White, *Osoba ludzka*, s. 579.

<sup>53</sup>Tamże.

*bāšār*; gr. *sarx, sōma*) i duchowy (hbr. *rû<sup>h</sup>*; gr. *pneuma*) tej jedności należy traktować jako nierozdzielne.

Być człowiekiem w pełni oznacza więc zarówno przynależność do świata przyrodniczego (zwierzęcego), jak i posiadanie życia wewnętrznego, umożliwiającego budowanie relacji osobowych z innymi ludźmi oraz ze Stwórcą. Integracja tych trzech wymiarów człowieczeństwa (cielesnego, psychicznego i duchowego) jest warunkiem osiągnięcia dojrzałości jako osoba ludzka. Człowieczeństwo jest zarówno darem, jak i zadaniem, niełatwym do zrealizowania.

Analizowany materiał językowy, z konieczności bardzo okrojony i potraktowany wybiórczo, pozwala wnioskować, iż nie jest dziełem przypadku swoista eliminacja w księgach proroków „mniejszych” określeń człowieka, które akcentują jego wymiar cielesny (*zākār* i *n<sup>e</sup>qēbāh*). Istotę misji prorockiej stanowiła troska o budowanie życia duchowego narodu oraz walka o zachowanie czystości kultu Boga Jhwh<sup>54</sup>, nie może dziwić zatem fakt, że człowiek określany jest przy pomocy słów podkreślających jego osobowość i człowieczeństwo (*'iš* – *'iššāh*).

## Zakończenie

„Czymże jest człowiek, że o nim pamiętasz?” – woła psalmista do swego Stwórcy. Pełne zdumienia słowa *Psalmu 8* kryją w sobie głęboką prawdę o złożonej naturze człowieka. Źródło tego zdumienia objaśnia trafnie po wiekach św. Grzegorz z Nazjanu:

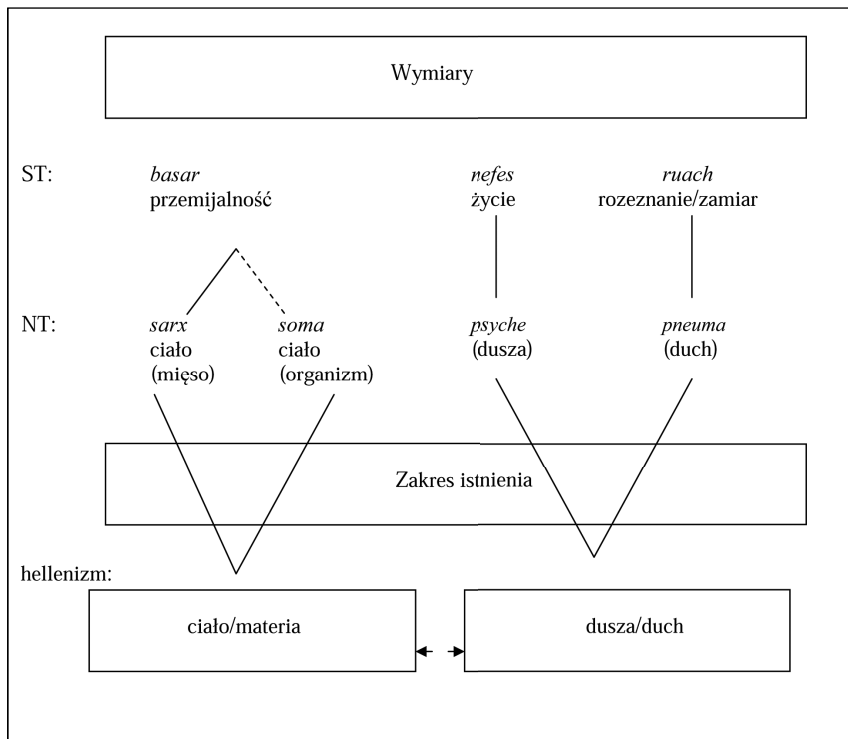
„Czymże jest człowiek, że o nim pamiętasz?” Cóż to za nowa tajemnica, która uwidacznia się we mnie? Jakże mały jestem, a zarazem wielki, okryty niesławą i wzniosły, śmiertelny i nieśmiertelny, ziemski i niebieski. Z Chrystusem mam być pogrzebany, z Chrystusem zmartwychwstać, być współdziedzicem Chrystusa, synem Bożym, więcej – Bogiem samym<sup>55</sup>.

<sup>54</sup> Szerzej o profetyzmie i prorokach piszę w artykułach: *Moc Boża w ludzkim słowie zamknięta. Cechy wypowiedzi prorockiej w pismach Prymasa Tysiąclecia*, [w:] *Język religijny dawniej i dziś (w kontekście teologicznym i kulturowym) V*, red. ks. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań 2009, s. 53–62; *Nie samym chlebem żyje człowiek, lecz każdym słowem, które pochodzi z ust Bożych (Mt 4, 4). Refleksje o prorokach – sługach Słowa*, [w:] *Słowa, słowa, słowa... Refleksje o słowie*, red. A. Węgrzyniak, T. Borutka, A. Matuszek, Bielsko-Biała 2009, s. 50–66; *Proroków dialog z Najwyższym*, s. 11–35.

<sup>55</sup> Grzegorz z Nazjanu, *Kazanie 7, po śmierci brata Cezarego*, 23–24; cyt. za: *Liturgia Godzin*, t. 4, Poznań 1988, s. 387.

Uważnym obserwatorom świata pozostaje mieć nadzieję, że nic ze swej aktualności nie straciły przez wieki słowa *Biblii* i ich interpretacja św. Atanazego, zawarta w motcie niniejszego wystąpienia – głoszą one optymistyczną prawdę o obecności Mądrości Bożej w człowieku i całym stworzeniu poddanym jego opiece.

### Człowiek jako ciało, dusza i duch<sup>56</sup>



<sup>56</sup> Zestawil: M. Gennert. Podaję za: Georg Langemeyer, *Antropologia teologiczna, „Podręcznik Teologii Dogmatycznej”*, red. W. Beinert, Kraków 1995, s. 63. Transkrypcję terminów hebrajskich i greckich podaję za źródłem.

Jolanta Szarlej

### **Linguistic Image of Man in the Books of The Minor Prophets**

The paper is an attempt of cognitive analysis and description of biblical images of man, deeply rooted in the religious system of values, such as alliance with God, redemption or sanctity, found in various morphemes, lexemes and other expressions of the Hebrew biblical language. The analysis of the Hebrew lexemes used to define a man and a woman, helpful in the reconstruction of the informal ways of thinking of man observed in the Semitic culture, is supposed to present the biblical picture of man as a living creature (*nepeš*) and revealing itself in *bāšār* (a physical component) as well as *ruḥ* (a spiritual component), a creature functioning among other creatures, belonging to their world, but also occupying a particular position in that world.