

Ks. Piotr Liszka CMF*
PWT Wrocław

INTERPRETACJA TERMINU *PSYCHE* W PIŚMIE ŚWIĘTYM I W TEOLOGII

Wśród terminów antropologicznych *psyche* zajmuje miejsce szczególne. Po odejściu od metafizyki, w sytuacji zorganizowanego wyciszania refleksji chrześcijańskich, w powszechnej świadomości, a nawet w naukach humanistycznych (psychologia) pozostaje termin *psyche*, aczkolwiek już bez aspektu transcendentnego. Przedmiotem niniejszego artykułu jest słowo *psyche*, odpowiadająca mu rzeczywistość służy jedynie do wyjaśnienia sensu tego słowa. Refleksja nad rzeczywistością, która wymaga doboru zestawu nazw, aby można było o niej mówić, stanowi temat odrębnego opracowania. W każdym razie słowo samo w sobie jest umowne, neutralne, nie wskazuje na jakiś konkretny sposób automatyczny.

WSTĘP

W antropologii w języku polskim często występuje termin „dusza”. Czasami termin ten traktowany jest jako tłumaczenie *ruach*, jednak w większym stopniu jest on odpowiednikiem hebrajskiego słowa *nefes*. Analogicznie, polskie słowo pojawia się jako odpowiednik greckich terminów *pneuma* i *psyche*, które z kolei są odpowiednikami powyższych słów hebrajskich. Przedmiotem niniejszego artykułu jest jeden z wymienionych terminów, mianowicie greckie słowo *psyche*. Podobnie jak wszystkie wymienione terminy *psyche* rozumiane jest na wiele różnych sposobów. Jest tłumaczeniem różnych terminów hebrajskich, a sam w sobie traktowany jest wieloznacznie i z kolei na inne języki tłumaczony jest dość dowolnie. Jego znaczenie zależy do kontekstu. Niestety, bywa tak, że wypowiadający nowe słowo jest przekonany, że jego treść jest jednoznaczna i że wypowiadając je, wyjaśnił już bezdyskusyjnie sens słowa oryginalnego. Wiadomo, że tak nie jest. Nie jest tak w szczególności wtedy, gdy stosowane jest słowo *psyche* i odpowiadające mu polskie słowo „dusza”.

* Ks. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF – prof. zw., Papieski Wydział Teologiczny; e-mail: liszka.p@wp.pl.

W języku potocznym słowa nie są definiowane. Ich znaczenie nie jest precyzowane, lecz określane praktycznie poprzez używanie w odpowiednich kontekstach i sytuacjach. Na ogół znaczenie ich jest tylko ogólnie odczuwane. W języku naukowym natomiast każde słowo ma jakiś zakres znaczeń, który jest podawany przez definicję, a później w różny sposób modyfikowany i powiększany. Po długim czasie i w innych uwarunkowaniach mogą pojawić się nowe znaczenia, niezgodne z pierwotną definicją czy z pierwotnym odczuwaniem. Dlatego badanie pola semantycznego słowa *psyche* powinno uwzględniać nie tylko sytuację początkową, oryginalną, lecz również dzieje jego rozwoju, a zwłaszcza sytuację obecną. Rozwój badań nad sytuacją oryginalną pozwala coraz lepiej poznawać znaczenie źródłowe. Obserwowanie aktualnego funkcjonowania słowa pozwala sprawdzić, czy uwzględniane są wyniki tych badań, aby stosowanie tego słowa było coraz bliższe wobec sytuacji początkowej.

DEFINIOWANIE TERMINU *PSYCHE* W FILOZOFII

Myśl chrześcijańska korzystała z terminologii wypracowanej w różnych kręgach kulturowych. W szczególności korzystała z terminologii Starego Testamentu, która z wpływem czasu ulegała odpowiednim zmianom. Przełomem był przekład Biblii na język grecki (Septuaginta). Filozofia grecka oddziaływała na rozumienie Objawienia, ale zachodziło też oddziaływanie w drugą stronę. Od początku filozofia w jakimś stopniu tworzona była pod wpływem myśli religijnej¹. Również termin *psyche* został wprowadzony przez filozofię starożytną w kontekście religijnym.

Człowiek starożytny w kulturze greckiej, wyposażony w inteligencję, zdolności techniczne i artystyczne, zdolny do doświadczenia innych i łączenia się z nimi dzięki uniwersalności poznania, trwał w szoku spowodowanym ograniczeniami i koniecznością śmierci. Zdawał sobie sprawę z tego, że nie jest Bogiem, dostrzegał też dystans dzielący go od bogów, niezależnie od tego, czy wierzył w ich istnienie, czy też traktował ich jedynie jako wzorzec, jako punkt odniesienia absolutnie nieosiągalny dla człowieka. W takim klimacie religijno-misteryjnym rodząca się filozofia wprowadziła termin *psyche*, który wskazywał na ludzką świadomość i zdolność do działania (Sokrates). Człowiek wyróżniał się ze świata przyrody, miał zdecydowanie wyższą od niej wartość. Później starano się wypracować pojęcie osoby, przynajmniej w jakimś ograniczonym zakresie, które było

¹ Por. W. Hryniewicz, A. Nossol, *Antropologia teologiczna. V B. Dzieje*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. I, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1985, kol. 694-698, kol. 694: „W pierwotnej tradycji chrześcijańskiej treść religijna wzbogacała stopniowo podstawową terminologię religijną i filozoficzną myśli greckiej (*nous, pneuma, psyche, sarx* itp.)”.

ciągle ubogacane odnośnie do zakresu koncepcji, jak i znaczenia poszczególnych słów. Proces określania człowieka jako osoby do dziś nie został zakończony².

Zazwyczaj w języku polskim termin *psyche* tłumaczony jest słowem „dusza”, odpowiednio w języku łacińskim i innych językach romańskich określane jest za pomocą terminu *anima*. W języku hebrajskim terminem źródłowym jest *nefesz*, oznaczający osobę żyjącą, widzianą ze szczególnego punktu widzenia, mianowicie z perspektywy esencji, jej wsobności (*mismidad*), czyli tego, co dla osoby jest właściwe, co jest jej własnym rdzeniem, z perspektywy jej *ego* (jaźń). *Nefesz* w sensie istoty osoby jest obecny w całym człowieku, we wszystkich jego działaniach, ale szczególnie jest we krwi (Rdz 9,4; Pp 12,23), otrzymując znaczenie bardziej substancjalne. Termin ten bywa też desygnatem całej osoby, jednostki rozumianej personalistycznie, czyli całego ludzkiego ciała (*corpus*, *soma*), a nawet ciała ludzkiego jako materii, mięsa. Także może oznaczać uczucia i ludzką zmysłowość, wszystko to, co nazywamy „kondycją ludzką”³. Nie wystarczy w nowym języku znaleźć jakieś słowo, równie nieprecyzyjne, lecz trzeba dogłębnie wyjaśnić słowo oryginalne, opisać jego pole semantyczne.

Pierwotne znaczenie słowa *psyche*, funkcjonujące w starożytnej filozofii pogańskiej, a także określane w starożytnych tekstach biblijnych, zawierało w sobie wizję człowieka diametralnie przeciwstawną wizji chrześcijańskiej. Dopiero w długim procesie rozwoju Objawienia i paralelnie w toku refleksji filozoficznej nadano temu terminowi znaczenie, które było bardziej odpowiednie. W Nowym Testamencie pojawiły się zupełnie nowe aspekty, wynikające ze słów i czynów Jezusa Chrystusa. Kwestia elementu duchowego w człowieku była jednym z najtrudniejszych tematów funkcjonujących w pierwszych wiekach chrześcijaństwa⁴. Błędny jest pogląd, że chrześcijaństwo przyjęło ten termin do swojej antropologii bez zastrzeżeń. Od początku zdawano sobie sprawę z tego, że nie jest on jedynie neutralnym narzędziem, lecz hasłem, za którym mieści się wyraźnie sprecyzowana treść, nieraz bardzo daleka od chrześcijańskiej nowości, czy wprost z nowym objawieniem sprzeczna. Dlatego przyjmowanie tego terminu (jak i wielu innych słów ze słownika myślicieli pogańskich) wiązało się automatycznie z świadomym nadaniem mu nowej treści. Tego rodzaju reinterpretacja praktykowana była powszechnie, tym bardziej miała miejsce wtedy, gdy dotyczyła stosowania słów pogańskiej proveniencji do wyrażania misterium chrześcijańskiego. W czasach poprzedzających Nowy Testament, w nurcie judaizmu,

² Por. F. Elizondo, *La antropología teológica y el pensar actual sobre lo humano. El interés actual de la antropología*, „Revista Española de Teología” 53(1993), s. 209-240, tutaj: s. 215.

³ Por. A. Rodríguez Carmona, *El hombre en el judaísmo*, „Estudios Bíblicos” 57(1999), s. 589-611, tutaj: s. 599.

⁴ Por. S. Fernandez Ardanaz, *El pensamiento religioso en la época hispanoromana*, (t. I), w: *Historia de la Teología Española*, red. M. Andrés Martínez, t. I: *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, Fundación Universitaria Española: Seminario Suarez, Madrid 1983, s. 21-256, tutaj: s. 172.

pod wpływem hellenizmu, możemy zauważyć tendencję zmierzającą w kierunku uduchowienia starych hebrajskich terminów, które pierwotnie miały wydźwięk konkretny, plastyczny, zmysłowy, cielesny, materialny. Dla przykładu księga Mądrości Salomona, wchodząca w skład kanonu greckiego, odeszła od starożytnego myślenia integralnego, traktując *psyche* jako element natury ludzkiej wyraźnie oddzielony od ciała, które jest jedynie więzieniem i ciężarem dla wyższych elementów człowieka. *Psyche* traktowane jest tam jako duchowe podłoże intelektu (*nous, logismos*), które może istnieć bez ciała. Według księgi Mądrości Salomona ów element duchowy istniał jeszcze przed ukształtowaniem ciała⁵.

Spirytualistyczne traktowanie człowieka, gdy radykalnie odrywało element duchowy od materialnego, zawsze w jakiś sposób wiązało się z wyraźnym podziałem społeczeństwa na odrębne kasty. Gnostycy dzielili ludzi na cielesnych, psychików i pneumatyków. Z powodu wieloznaczności terminów oraz tendencji gnostyków do tajemniczości trudno dziś jednoznacznie określić, czy tym trzem grupom ludzi odpowiadają też w każdym człowieku trzy części: „pneuma”, „psyche” i „sarks”⁶. Do dziś w antropologii chrześcijańskiej trwa zamęt terminologiczny, który jest pogłębiany wskutek ciągłego trwania myślenia gnostycznego. Z tego powodu starożytne problemy terminologiczne są nadal aktualne. Znaczenie antropologiczne słowa *psyche* w systemach panteistycznych było ściśle powiązane ze znaczeniem kosmicznym, jako dusza świata. Tak było w starożytności, tak jest również dziś. Znane są systemy panteistyczne i statyczne, skrajne i umiarkowane, połączone w jakiś sposób z personalizmem, np. witalistyczny biokosmizm Bergsona, ortogeneza Piotra Teilharda de Chardin, czy holistyczna geobiologia Wiernadskiego, w której Psyche ludzkości staje się jedną wspólną noosferą⁷.

PISMO ŚWIĘTE

W Septuagincie termin *psyche* jest odpowiednikiem *nefesz*. Ponieważ artykuł skoncentrowany jest na greckim terminie *psyche*, jego konotacje z terminem hebrajskim są w nim tylko wspomniane. Termin grecki z oczywistych względów istnieje w tych księgach biblijnych, które były pisane w języku greckim, czyli w niektórych księgach żydowskich, a później w Nowym Testamencie.

⁵ Por. W. Szczerba, *Αποκατάτασις w Starym Testamencie*, w: *Studia z filozoficznej tradycji chrześcijaństwa*, red. M. Manikowski, Filozofia XXVIII, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1998, s. 13-40, tutaj: s. 28.

⁶ W. Myszor, *Chrystologia gnostyków (Podstawowe problemy)*, „Vox Patrum” 20(2000), t. 38-39, s. 83-92, tutaj: s. 84.

⁷ Por. A. Pomorski, *Duchowy proletariusz. Przyczynek do dziejów lamarkizmu społeczno-rosyjskiego komunizmu XIX-XX wieku (na marginesie antyutopii Andrieja Płatonowa)*, Wydawnictwo Naukowe i Literackie, Warszawa 1996, s. 157.

STARY TESTAMENT

Podobnie jak *nefesz*, również termin *psyche* określa niematerialną część człowieka, bez wyraźnego odniesienia do substancjalności. Termin grecki nie jest jednak dokładnym odpowiednikiem terminu hebrajskiego. „Tłumaczenie Biblii z języka hebrajskiego na język grecki wprowadziło nie tylko drobne niuanse semantyczne, lecz również istotne zmiany merytoryczne”⁸. Podzielam ten pogląd i dlatego daję dosłowny cytat, aby w jego świetle wyraźnie zauważyć, że ogółologów wyraża postawę diametralnie odmienną, utożsamiając ich pole semantyczne⁹. Zazwyczaj terminy te są traktowane jako synonimy mimochodem, bez uzasadnienia i bez wyraźnej świadomości. Traktowanie terminów o różnym znaczeniu jako synonimów, świadome czy nieświadome, powoduje zamieszanie metodologiczne, które uniemożliwia dalszą rzetelną refleksję. Musi być świadomość odrębności tam, gdzie faktycznie odrębność występuje. Potrzebne jest wyczcucie różnic w najdrobniejszym nawet aspekcie wtedy, gdy za drobnymi niuansami znaczeniowymi kryją się istotne różnice merytoryczne.

Zadaniem niniejszego artykułu jest wskazanie różnic semantycznych między *nefesz* i *psyche* po to, aby dojść do specyficznego znaczenia terminu greckiego. W terminie greckim kryje się inna treść (inne pojęcie), wskazuje na inną rzeczywistość. Tego rodzaju sytuacja zachodzi już w obszarze judaizmu podczas wchodzenia w inne kultury, tym bardziej inność semantyczna widoczna jest w pismach chrześcijańskich. Refleksje dotyczące Nowego Testamentu wykażą, że do wielkich zmian w rozumieniu terminów doprowadził nie tyle nowy język i wpływ hellenizmu, ile przede wszystkim nowe Objawienie, nie tylko w słowach, lecz przede wszystkim w czynach Chrystusa. Celem artykułu nie jest wykazanie różnic terminologicznych w samych tekstach biblijnych, ponieważ tym zajmują się bibliści, lecz przedłożenie poglądów teologów dotyczących pola semantycznego słowa *psyche* oraz wskazanie rzeczywistości, do której termin ten jest odnoszony.

Wiele tekstów teologicznych nie zwraca uwagi na istnienie różnic. Gdy w polskim tekście *nefesz* utożsamiane jest z duszą (*nefesz* = dusza)¹⁰, to w takiej sytuacji okazuje się, że również grecki termin *psyche* jest utożsamiany z hebrajskim *nefesz* i z polskim „dusza”. Na ogół termin „dusza” pojawia się w kontekście prezentowania odmienności bytowania cielesnego i duchowego, a wtedy kwestia dogłębnego zrozumienia znaczenia terminów schodzi na dalszy plan. Teolog zaabsorbowany aspektem zbawczym poprzestaje na suchym stwierdzeniu, że hebrajskie słowo *nefesz* w zasadzie zostało przetłumaczone na greckie słowo *psyche*. Poza tym teologia przestała się interesować ontologią i zajmuje się

⁸ W. Szczerba, *Αποκατάτασις*, s. 29.

⁹ Zob. tamże, s. 30.

¹⁰ Np. G. Ravasi, *Krótką historia duszy*, tłum. A. Wojnowski (*Breve storia dell'anima*, Arnoldo Mondadori Editore S.p.A. 2003), Salvator, Kraków 2008, s. 87.

przede wszystkim warstwą refleksji związanej z działaniem, gdzie faktycznie różnice semantyczne słów nie mają wielkiego znaczenia. W opisie działania człowieka powyższe słowa mogą być używane zamiennie. Natomiast w refleksji ontologicznej, zajmującej się substancją duchową i jej wyposażeniem, różnice znaczeniowe słów mają wielkie znaczenie i muszą być brane pod uwagę.

Wybitny włoski teolog, kardynał Giorgio Ravasi, spostrzega, że badanie słowa greckiego pozwala niejako automatycznie na odnalezienie „zdumiewającej tęczy znaczeń” słowa hebrajskiego¹¹. Jest to bardzo ważne, ponieważ tego rodzaju myśl opowiada się za identycznością *nefesz* i *psyche* w tym sensie, że jedno i drugie w literaturze teologicznej jest stosowane tak samo wielorako. Tymczasem w pierwszych tekstach, w których te terminy się pojawiły, różnica merytoryczna jest ogromna. Wiele tekstów głosi tożsamość terminów *nefesz* i *ruach*, zwłaszcza wtedy, gdy zajmują się ich relacją do terminów określających element materialny w człowieku, np. traktując zestaw dusza–ciało na równi z zestawem duch–ciało¹². Stąd wynika odpowiednio uznanie tożsamości terminów „duch” i „dusza”, a po drodze również *pneuma* i *psyche*. Tymczasem zachodzą odrębności w znaczeniu terminów zarówno w ramach danego języka, jak i w przekładzie danego terminu na inny język.

Na przeciwległym biegunie znajduje się pogląd głoszący, że *psyche* (w języku polskim dusza ludzka) jest koncepcją grecką, która w ogóle nie miała odpowiedników hebrajskich¹³. Jedni chcą tożsamości, inni nie widzą nic wspólnego. Istnieje też wariant przyjmujący oba poglądy, ale na różnych poziomach, gdy ktoś uważa, że zmiany semantyczne zachodzące podczas przekładu, nie są zbyt wielkie, ale w nowej sytuacji kulturowej termin ten zaczął być stosowany do opisywania nowych rzeczywistości. Pogląd taki przyjmuje, że wskutek innego tła kulturowego zastąpienie w Septuagincie słowa *nefesz* słowem *psyche* w przekładzie tekstu hebrajskiego na grecki musi wprowadzić zupełnie nową koncepcję. Mimo że w tekście przekładu termin *psyche* ma zasadniczo treść hebrajskiego *nefesz*, w myśli czytelnika ma on już zupełnie inne znaczenie. Wkorzeniony w tradycję Żyd, czytając Septuagintę, nadawał terminowi *psyche* starą, znaną sobie treść, którą w swoim źródłowym języku określał termin *nefesz*. Jednak w myśleniu typowo greckim treść tego terminu była zupełnie odmienna. Gdy tekst biblijny czytał Grek, to nie tylko czytał, ale myślał on po grecku, nadawał tekstowi zupełnie nowe znaczenie, te same słowa odnosił do rzeczywistości zupełnie innej, niż ta, o której myślał autor tekstu.

¹¹ Zob. tamże, s. 88.

¹² Por. J.L. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Colección „Presencia teológica” 49, Santander 1988², s. 45.

¹³ L. Stachowiak, *Antropologia biblijna. A. Stary Testament i środowisko judaistyczne*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. I, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1985, kol. 689–692, tutaj: kol. 691.

Grecki czytelnik Septuaginty, napotykać termin *psyche*, bez głębszego zastanawiania się utożsamiał *nefesz* i *ruach*. Podobnie w języku polskim mówienie o duszy jest mało precyzyjne i w praktyce następuje utożsamienie treści obu terminów hebrajskich, jak również odpowiadających im terminów greckich. W myśleniu hebrajskim *ruach* jest działaniem Boga, a nawet jest utożsamiane z Bogiem, natomiast *nefesz* jest skutkiem tego działania, jako element natury ludzkiej. W myśli greckiej *psyche* to przede wszystkim dusza świata, rozumiana w sposób panteistyczny, jako element boski i ludzki zarazem. Rozumienie rzeczywistości określanej terminem „dusza” w sposób hebrajski może prowadzić do wniosku o śmiertelności duszy, z kolei ujmowanie jej w sposób pozabiblijny ogranicza jej zakres semantyczny, nadany przez Pismo Święte. Termin grecki *psyche*, który pojawił się w judaizmie międzytestamentalnym zamiast hebrajskiego *nefesz* oznacza podmiot życia wiecznego i nieśmiertelności¹⁴. Termin *nefesz* wskazuje na integralność człowieka, *psyche* natomiast wskazuje na coś, co przetrwa po śmierci człowieka. Taki aspekt jest ważny w refleksji nad wydarzeniem paschy Jezusa, nad sytuacją Jezusa po śmierci i zrealizowaną możliwością zmartwychwstania.

Odczytywanie przekładu Biblii na język grecki w sposób dowolny łączy się z odchodzeniem od Objawienia. Niebezpieczeństwo odejścia od treści oryginału istnieje w każdym przekładzie. Doktryna zawarta w przekładzie może być zdecydowanie inna. Dlatego konieczny jest dobór słów i odpowiednie ich rozumienie, aby tłumaczenie treści oryginalnej było prawidłowe. Gdy nie ma odpowiednich słów, gdy nie mają one identycznego pola semantycznego, trzeba tłumaczyć termin oryginalny opisowo, za pomocą wielu innych słów¹⁵.

Inną kwestią jest to, że w Starym Testamencie nie jest podana cała prawda o strukturze ontologicznej człowieka. Cała prawda o elementach natury ludzkiej dana jest w Nowym Testamencie, zwłaszcza w wydarzeniu zwycięstwa Jezusa nad śmiercią: już w momencie śmierci, w *szeolu*, a przede wszystkim w zmartwychwstaniu.

NOWY TESTAMENT

Nowa treść chrześcijańska nie pojawiła się poprzez odczytywanie tekstu biblijnego za pomocą pojęć hellenistycznych. Nawet wtedy, gdy z kultury greckiej zapożyczane były słowa, to bez ich pogańskiej treści. Nowe znaczenie wynikało ze słów i czynów Jezusa Chrystusa. Błędem jest zarówno odczytywanie tek-

¹⁴ Por. tamże, kol. 692.

¹⁵ Uważam np., że sens formuły polskiej „od Ojca i Syna pochodzi” jest bliższy temu, co wyraża w odpowiednim miejscu Credo konstantynopolitańskie, niż formuła polska „od Ojca pochodzi”. Sobór chciał przede wszystkim wyrazić prawdę o boskości Ducha Świętego. Zamiast słowa „pochodzi” powinno być wyrażenie „przechodzi jak przez bród”. Błędne tłumaczenie zostało w jakiś sposób naprawione przez dodanie „i Syna” – *Filioque*.

stów chrześcijańskich w sensie hellenistycznym, jak też całkowicie w ich sensie starotestamentalnym. Wszystkie te uwagi dokładnie odnoszą się do terminu *psyche* przejętym przez Nowy Testament z hellenizmu bezpośrednio albo pośrednio, poprzez Septuagintę¹⁶. Nowy Testament pozwala rozumieć duszę jako ludzką substancję duchową. Taka możliwość nie występuje ani w Starym Testamencie, ani w hellenizmie, ani też jakimś innym systemie filozoficznym czy religijnym. Jest to pojęcie typowo chrześcijańskie, określone przez wydarzenie paschy Jezusa Chrystusa. Zagadnienie to jest białą plamą, nie występuje w tekstach oficjalnych Kościoła ani też w publikacjach teologicznych. Przykładem jest wybitny teolog C.S. Bartnik, który nawet wtedy, gdy mówi, że termin *psyche* definiuje osobę (Mt 12,18; Dz 2,41.43; Rz 2,9; 13,1), wskazuje na jej personalistyczne wyposażenie wewnętrzne, ale nie informuje o jej aspekcie substancjalnym i nic nie mówi o paschalnym źródle informacji na ten temat¹⁷. W ramach teologii personalistycznej warto się zastanowić nad tym, czy dusza definiowana w myśli chrześcijańskiej ma wszystkie aspekty wystarczające i konieczne do bycia osobą. Nie jest to zadaniem tego artykułu, aczkolwiek warto je podjąć, bo do tej pory nie ma publikacji na ten temat. W sumie brakuje refleksji na temat Paschy jako źródła chrześcijańskiej definicji duszy, jak również brakuje refleksji na temat duszy jako osoby. Potrzebna jest też refleksja dotycząca miejsca duszy w naturze ludzkiej.

Przyjęcie terminu *psyche* przez Nowy Testament obwarowane jest kilkoma zastrzeżeniami. Oprócz nadania mu nowego znaczenia, innego niż starotestamentalne i hellenistyczne, trzeba zauważyć, że ujęcie chrześcijańskie wyraźnie (dokładniej niż wymienione tu dwa ujęcia źródłowe) oddziela pole semantyczne tego terminu od semantyki wyznaczonej przez termin *pneuma*. Trzeba na to zwrócić uwagę w oryginalnych tekstach Nowego Testamentu, a także w tłumaczeniach na różne języki. Tym bardziej wyraźnie inne znaczenie ma chrześcijańskie tłumaczenie tych terminów w języku polskim. Być może w interpretacji tekstów Starego Testamentu oraz tekstów filozoficznych możliwe jest ich utożsamianie, natomiast w Nowym Testamencie ich mieszanie nie jest dopuszczalne. Myślenie Nowego Testamentu jest metaforyczne, różne od racjonalnej mentalności greckiej, ale nie oznacza to dowolności. Termin *psyche* jest tu tak samo tajemniczy, jak wydarzenie zmartwychwstania Jezusa, bo na podstawie tego wydarzenia jest definiowana jego treść, ale właśnie dlatego treść nie jest dowolna, musi być rozumiana w tym konkretnym kontekście¹⁸. *Psyche* Jezusa Chrystusa nie jest rozu-

¹⁶ Por. C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 2000, s. 401: „Do Nowego Testamentu weszły na ogół wszystkie terminy Starego Testamentu, ale pozostają one wyraźniej pod wpływami języka greckiego i wysoko rozwiniętej myśli hellenistycznej, nie mówiąc już o kontekście semantycznym, jaki stworzyła osoba Jezusa Chrystusa”.

¹⁷ Zob. tamże, s. 402.

¹⁸ Por. N. Frye, *Wielki kod. Biblia i literatura*, tłum. A. Faulińska (oryg. *The great code. The Bible and literature*, Harcourt Brace & Company 1981), Wydawnictwo Homini, Bydgoszcz 1998, s. 53.

miane w sensie filozoficznym – jako element człowieka nieulegający zmianom. Nowy Testament wskazuje na to, że *psyche* Jezusa Chrystusa ulega przemianom, aby ostatecznie poprzez śmierć i zmartwychwstanie dojść do pełni. Termin *psyche* jest charakterystycznym słowem kluczowym w pismach Janowych¹⁹. Według ewangelisty Jana wyraźnym momentem w historii Jezusa jest chrzest w Jordanie, który zintegrował jeszcze bardziej elementy natury ludzkiej Chrystusa: *soma*, *psyche*, *nous* (ciało, dusza, duch)²⁰.

Chrześcijańscy autorzy ksiąg biblijnych nie tworzyli antropologii ontologicznej. Kierowali uwagę na postępowanie. Tak jest w pismach św. Jana, tak jest też u św. Pawła. Św. Paweł nie stosował terminu *psyche* w sensie duszy oddzielonej radykalnie od wszelkiej cielesności, tak jak to jest w Mdr 3,1 oraz w filozofii platońskiej. Pragnienie przebywania z Chrystusem było u św. Pawła tak silne (2 Kor 5,8), że wolał zrezygnować z wersji spotkania z Chrystusem w swej sytuacji cielesnej, lecz dopiero po opuszczeniu swojego ciała. Ciało śmiertelne przyrównane jest przez niego do namiotu, który jest niestały, można go w każdej chwili zwinąć, natomiast ciało zmartwychwstałe będzie już solidnym, trwałym, niezniszczalnym domem. Dusza bez ciała jest świadoma swojej niepełności, tęskni za ciałem i otrzyma go w dniu zmartwychwstania powszechnego. Dzień paruzji będzie sądem ostatecznym, który zakończy stan trwania duszy bez ciała (2 Kor 5,10)²¹. Dusza ludzka trwa po śmierci nienaruszona dlatego, że ma w sobie załączek Ducha Świętego (por. Rdz 3,5). Natomiast powiązanie z Chrystusem podczas życia na ziemi powoduje, że po śmierci człowiek nadal żyje w Chrystusie (Rz 6,8; Flp 1,21). Myśl ta pojawiła się już w Drugim Liście do Koryntian (2 Kor 5,1-10), ale mówiący na ten temat list kierowany do Filipian powstał cztery lata później, gdy chrześcijanie mieli już świadomość spotkania z Chrystusem po śmierci, a przed zmartwychwstaniem²².

Okazuje się, że Nowy Testament jest bardziej dualistyczny niż hellenizm. Dualizm nie pojawił się pod wpływem hellenizmu, lecz odwrotnie, to Nowy Testament jest samodzielnym źródłem dualizmu, i to chrześcijaństwo wniosło dualistyczną antropologię w obszar myśli greckiej. Absurdalny jest więc postulat odejścia od dualizmu hellenistycznego i powrotu do myślenia biblijnego. Widoczne to jest już nawet w myśli biblijnej Starego Testamentu (np. Mdr 9,15), ale szczególnie wyraźne jest u św. Pawła. Najważniejsze informacje antropologiczne nie są zakodowane w tekście 1 Tes 5,23, lecz w wydarzeniu paschy. Zresz-

¹⁹ Por. B. Prete, *Dati e caratteristiche dell'antropologia giovannea*, w: *Antropologia Biblica*, red. G. de Gennaro, Napoli 1981, s. 817-870; V. Pasquetto, *Il lessico antropologico del Vangelo e delle Lettere di Giovanni*, "Teresianum" 1(1996), s. 103-137, tutaj: s. 103.

²⁰ Por. J. Leal, *Notas para un estudio semántico de la Concepción Tertuliana del hombre en el tratado sobre la resurrección de la carne*, "Augustianum" 1(1998), s. 83-119, tutaj: s. 105.

²¹ Por. M. García Cordero, *La esperanza del más allá en el Nuevo Testamento*, "Ciencia Tomista" 114(1987), nr 373, s. 209-264, tutaj: s. 233.

²² Por. tamże, s. 235.

tą zawarty w tym tekście schemat trychotomiczny pochodzi z literatury hellenistycznej. Podobny schemat: ciało, psyche i duch jest też w innych tekstach biblijnych (1 Kor 2,13-16; 15,44nn.; Rz 1,3; 5,5; por Hbr 4,12)²³. Dziwny jest więc pogląd głoszący, że jest to schemat biblijny przeciwstawny myśli hellenistycznej. Zarówno schemat trychotomiczny, jak i zawarte w nim terminy występują w hellenizmie, nowa natomiast jest treść tych terminów: paschalna i trynitarna. Trzeba też pamiętać, że sposób myślenia św. Pawła ukształtowany był przez trzy kultury. Rozumiał on dobrze mentalność biblijną hebrajską i mentalność hellenistyczną. Nowość, którą głosił, nie wynikała ani z hellenizmu, ani też z judaizmu, lecy ze słów i czynów Jezusa Chrystusa. Wyrażał on Objawienie Chrystusowe w języku greckim „w sposób nadzwyczaj oryginalny, kształtując jego słownictwo swobodnie i twórczo”²⁴. Dowolność dotyczyła stosowania terminów, ale nie wyrażanej przez nie Tajemnicy. Nie odczuwał on konieczności stosowania tych terminów w znaczeniu oryginalnym, ale w żaden sposób nie pozwalał sobie na dowolną interpretację treści Objawienia. Troszczył się o dokładne przekazanie zbawczej treści. Wyznaczał ramy dla dalszej refleksji, która powinna się ciągle rozwijać, ale zawsze adekwatnie do tego, co powiedział i uczynił Jezus Chrystus. W paulińskiej antropologii istotne znaczenie ma rezygnacja z refleksji na temat związku pomiędzy *psyche* i *soma* (dusza i ciało) na korzyść schematu *pneuma-sarks* (duch-ciało). Terminy te nie mogą być mieszane, nie są one tożsame, mają swoje odrębne znaczenie²⁵.

ANTROPOLOGIA CHRZEŚCIJAŃSKA

Antropologia chrześcijańska rozwinęła się na podstawie tekstów biblijnych. Przedmiotem jej wszechstronnych refleksji stał się termin *psyche*. Termin ten odnoszony był do jednego z elementów natury ludzkiej, jako substancja duchowa albo jako jej duchowe wyposażenie. Podjęto też refleksję nad relacją ludzkiej *psyche* z ludzkim ciałem, zarówno przed śmiercią, jak i po śmierci, w samym momencie przejścia na drugą stronę, jak i w wydarzeniu Paruzji.

ELEMENT NATURY LUDZKIEJ

Interpretacja terminu *psyche* jako elementu natury ludzkiej jest wieloraka. Jedni określają nim duchowy fundament człowieka, inni wszechstronne wyposażenie subsystujące w tym fundamencie, inni redukują zakres tego terminu tylko do części duchowego wyposażenia, akcentując energię życiową. Najbardziej

²³ Zob. C.S. Bartnik, *Dogmatyka*, s. 391.

²⁴ G. Ravasi, *Krótką historia duszy*, s. 114.

²⁵ Por. tamże, s. 115.

powszechnie jest redukowanie znaczenia terminu tylko do objawów działania duchowej energii ludzkiej. Tak czyni Kazimierz Romaniuk, mówiąc, że termin ten określa „wszystkie przejawy naturalnego życia człowieka (Rz 11,3; 16,4; Flp 2,30; 1 Tes 2,8) z wyjątkiem aktów czysto intelektualnego poznania, których siedliskiem jest *nous*, czyli umysł”²⁶. Z tego określenia trudno dojść do stwierdzenia, że jest to duchowa substancja, nie wiadomo też, czy można uznać, że termin ten opisuje wewnętrzne wyposażenie człowieka, jego duchową energię, a nie tylko objawy jej działania. W kontekście tego określenia trzeba się zastanowić nad tym, jaka jest różnica znaczeniowa między *psyche* i *pneuma*, a także czy jest różnica między terminami *psyche* i *dusza* oraz między *pneuma* i *duch*? Odpowiednio: Jaka jest różnica w języku polskim pomiędzy terminami „dusza” i „duch”? Czy dokładnie taka, jak w języku greckim między *psyche* i *pneuma*, czy trochę inna? Bardzo często pole semantyczne danego słowa polskiego jest utożsamiane z zakresem znaczeniowym słowa greckiego. Ponadto pojawia się pytanie, czy ciało, dusza i duch to już wszystkie aspekty człowieka, czy wystarczają do opisu obrazu całego człowieka. Skoro wiadomo, że nie, więc dlaczego inne aspekty są pomijane, dlaczego nie ma ujęć integralnych, ujmujących wszystkie aspekty i wszelkie powiązania między nimi, relacje między nimi a całością? Ostatecznie potrzebne jest ujęcie całościowe, integralne. Celem powyższego określenia nie było podanie odpowiedzi na wszystkie postawione tu pytania, lecz jedynie poinformowanie, że termin *pneuma* akcentuje powiązanie natury ludzkiej z boskością, natomiast termin *psyche* wskazuje na to, co jest w naturze ludzkiej jak najbardziej własne.

Terminy biblijne odczytywano w kontekście wielorakiego sposobu myślenia, kształtowanego przez splot uwarunkowań tkwiący w danej kulturze. Wskutek tego od początku antropologia chrześcijańska narażona była na zniekształcenie. Żydzi negowali wszelką nowość, filozofia pogańska nie była daleka od żydowskiej tradycji. Ponadto zawsze i wszędzie ujawniało się zjawisko gnozy, czyli specyficzny sposób myślenia, który ujawnia się ciągle, we wszelkich religiach i we wszelkich kulturach. Gnoza stanowi konkurencję jako zjawisko intelektualne, a także w formie zorganizowanej jako nurt społeczny, który pojawił się również wewnątrz chrześcijaństwa. W wieku II istniały już zorganizowane szkoły gnostyckie. Wyróżniały się trzy środowiska: Syria, Azja Mniejsza z Italią oraz Egipt. Syria akcentowała ascezę, Italia intelekt, a Egipt teozoficzną kontemplację. Syryjczycy głosili dualizm, natomiast Egipcjanie – panteizm. Wśród gnostyków syryjskich działali Szymon Mag, Meander i Cerynt, gnostyk ukształtowany przez sekty egipskie. Cerynt uważał judaizm i chrześcijaństwo za objawienie mniej doskonałe, a oba Testamenty za twór duchów niższych. Prawie wszyscy gnostycy uważali Chrystusa za emanację Boga, natomiast Cerynt uważał go tylko za

²⁶ K. Romaniuk, *Antropologia biblijna. B. Nowy Testament*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. I, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1985, kol. 692-694, tutaj: 693.

człowieka. W człowieku syryjski gnostyk przyjmował (oprócz materii) *psyche* człowieka zwierzęce, ubogacone wlanym w nie duchem boskim (*pneuma*). Zbawienie jest wyzwoleniem się ludzkiej boskości ze zwierzęcej powłoki i powrocie do boskiego Początku (palingeneza)²⁷.

W filozofii greckiej *psyche* była traktowana jako część człowieka, powiązana luźno z ciałem i duchem. Plotyn przyjmował w człowieku schemat trychotomiczny, uważany przez niektórych teologów za schemat specyficznie biblijny. Według Plotyna człowiek to zlepek ciała, *psyche* i ducha. Istotą człowieka jest duch rozumny (*nous*, intelekt, jaźń), tylko funkcjonalnie powiązany z *psyche*²⁸. W takim ujęciu, podobnie jak w ujęciu gnostyckim, nie ma ludzkiej substancji duchowej, czyli nie ma miejsca na zmartwychwstanie. To samo zachodzi w filozofii Arystotelesa, u którego *psyche* to tylko myśl porządkująca materię ciała. Na uwagę zasługuje to, że jedni wyłączają myśl z zakresu znaczeniowego tego terminu, natomiast Arystoteles traktuje myśl jako jego znaczenie centralne. W tej sytuacji pole semantyczne terminu *psyche* utożsamia się w z polem semantycznym terminów *pneuma* i *nous*. Giuseppe Marco Salvati zauważył, że w takim ujęciu pojawia się podział człowieka na więcej niż trzy elementy, a z drugiej strony wszystkie te elementy są niezbyt jasno określone, ponieważ wyrażone są przez terminy wieloznaczne, które wzajemnie się na siebie nakładają²⁹.

We wszystkich nurtach myśli ludzkiej widoczny jest brak myślenia integralnego, uwzględniającego autonomię elementów, a jednocześnie tworzących spójną całość. Analogiczny brak myślenia integralnego widoczny jest u tych myślicieli chrześcijańskich, którzy nie potrafili odczytać pełnej treści objawionej, ponieważ byli zniewoleni przez mentalność żydowską albo pogańską: hellenistyczną, gnostyczną czy inną. Jedni traktowali *psyche* tylko jako zmysłową część duszy ludzkiej i na tej podstawie tworzyli heterodoksyjną wizję duszy ludzkiej w Chrystusie (Apolinary z Laodycei), inni w ogóle negowali jej istnienie (Ariusz)³⁰.

²⁷ Por. M. Menéndez Pelayo, *Advertencias preliminares*, w: *Historia de los heterodoxos españoles*, t. I: *España romana y visigota. Periodo de la Reconquista. Erasmistas y protestantes*, Biblioteca se Autores Cristianos, La Editorial Católica, S.A., Madrid 1986⁴, s. 3-30, tutaj: s. 124.

²⁸ Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2000², s. 72.

²⁹ Zob. G.M. Salvati, *Espiritu Santo*, w: *Diccionario Teológico. El Dios cristiano*, Salamanca 1992, s. 478-493, tutaj: s. 478.

³⁰ Zob. F. Drączkowski, *Patrologia*, Pelplin–Lublin 1998, s. 188; tenże, *Antynestoriańska teologia wcielenia Cyryla Aleksandryjskiego*, „Vox Patrum” 20(2000), t. 38-39, s. 259-266; H. Pietras, *Początki teologii Kościoła*, Kraków 2000, s. 211; J.M. Szymusiak, *Apolinaryzm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. I, kol. 733. Apolinary z Laodycei, przyjmując platoński podział duszy na zmysłową (*psyche*) i rozumną (*nous*), twierdził, że Chrystus nie posiadał pełnej duszy ludzkiej. W Chrystusie miejsce ludzkiego *nous* zajęło boskie *Logos*.

ENERGIA

Niektórzy teologowie pierwszych wieków chrześcijaństwa wyraźnie wyodrębniali treść terminu *psyche* od treści terminu *nous*, inni natomiast w jakiś sposób je ze sobą łączyli (Arystoteles, św. Ignacy z Antiochii, Ewargiusz z Pontu). Według Ewargiusza *psyche* jest to po prostu ludzkie *nous* zniekształcone poprzez oddalenie się od Boga. *Psyche* to *nous* głuche i nieme, zamknięte na Boga, a wskutek tego w jakimś sensie zmaterializowane, nie duchowe, lecz cielesne. Poprzez oddalenie się od Boga *nous* przekształca się w *psyche*, natomiast przywrócenie właściwej sytuacji dokonuje się poprzez działanie przeciwne, poprzez przybliżanie się człowieka do Boga, zwłaszcza podczas modlitwy³¹. *Psyche* staje się wtedy energią ożywiającą człowieka, która przenika swoim światłem również ludzką cielesność. W taki sposób mówił już św. Ignacy z Antiochii w II wieku chrześcijaństwa. Łączył on idee św. Pawła i św. Jana. W jego antropologii dostrzec można kulminację ewolucji myśli biblijnej³². Nie mógł on znać całości pism Nowego Testamentu, a jednak jego myśl jest z nią jak najbardziej zgodna. Termin *psyche* odnosił on często do życia fizycznego, przeciwstawiając mu prawdziwe życie – duchowe, określane przez niego słowem *zoe*³³. Chrześcijanin łączy w sobie *psyche* i *pneuma*, życie zmysłowe z duchowym, doczesne z wiecznym. Stąd, w miarę rozwoju, antropologia chrześcijańska stawała się coraz bardziej uduchowiona. Tak samo zmieniało się znaczenie słowa *psyche*, które stawało się coraz bardziej duchowe, coraz bardziej nadprzyrodzone, coraz bardziej ukierunkowane ku eschatologicznemu spełnieniu. Połączenie ukierunkowania eschatologicznego z wymiarem historycznym sprawiło, że antropologia Nowego Testamentu jest mniej dualistyczna niż antropologia późnego judaizmu palestyńskiego³⁴. Według Ignacego antytezą wobec życia Bożego (*zoe*) nie jest życie w ciele (*psyche*), lecz grzech, oddalenie się od Boga i śmierć wieczna³⁵. Samo w sobie *psyche* w antropologii chrześcijańskiej nie ma wydźwięku negatywnego. Jego pole semantyczne, jak również znaczenie zbawcze zależy od wewnętrznej harmonii, a to z kolei zależy od relacji człowieka do Boga. Jeden i drugi wymiar decyduje o personalizacji człowieka, o tym, że jest on osobą.

³¹ Por. P. Evdokimov, *Poznanie Boga w Kościele Wschodnim. Patrystyka, liturgia, ikonografia*, tłum. A. Liduchowska, Wydawnictwo M, Kraków 1996, s. 54.

³² Por. S. Zañartu, *El concepto de ΖΩΗ en Ignacio de Antioqia*, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, Ed. Eapsa, Madrid 1977, s. 72.

³³ Por. tamże, s. 74.

³⁴ Por. tamże, s. 82.

³⁵ Por. tamże, s. 95.

OSOBA

Termin *psyche* najczęściej bywa stosowany do nazwania określonego elementu natury ludzkiej. Ponieważ odnosi się nie tylko do ludzkiego ducha, ale też do cielesności, występuje również jako określenie ich integralnej całości, czyli służy też dla mówienia o integralnej osobie ludzkiej³⁶. W ten sposób pojawia się rozumienie przedmiotowe i podmiotowe³⁷. Tak czy inaczej, termin ten oddaje najgłębszy sens osoby.

FORMA CIAŁA

Odniesienie terminu *psyche* zarówno do ciała, jak i do ducha ludzkiego wynika nie tylko stąd, że termin ten wskazuje na dwojaką jakość bytową, lecz również stąd, że nawet odnosząc się do wymiaru duchowego, niesie w sobie informację o kształcie bytowym ciała ludzkiego. *Psyche* jest ukształtowane według obrazu Bożego, jest nośnikiem tego obrazu i przekazuje go ciału, czyniąc go ciałem ludzkim. Tego rodzaju myśli widoczne są wyraźnie w antropologii teologa z IV wieku, Potamiusza z Lizbony. Według niego dusza jest formą ciała jako obrazu Boga. Dzięki temu człowiek, chociaż składa się z ciała i duszy, jest bytem integralnym. Dusza przenika i ożywia ciało, któremu daje formę, strukturę, harmonię³⁸. W odróżnieniu od terminu *pneuma*, który podkreśla odrębność elementu duchowego w człowieku, termin *psyche* wskazuje na powiązanie elementu duchowego z ludzkim ciałem. W ujęciu materialistycznym element natury ludzkiej zwany *psyche* jest wykwitem materii, natomiast w ujęciu spirytualistycznym – odwrotnie, jest po stronie transcendentnego fundamentu duchowego jako nazwa wskazująca na jego funkcję spełnianą dla ciała, która polega na organizowaniu materii.

SUBSTANCJA

Wszyscy myśliciele chrześcijańscy uznają istnienie *psyche* jako energii duchowej, która jest bezpośrednio powiązana z elementem materialnym natury ludzkiej. Nie wszyscy przyjmują istnienie *psyche* duchowej, transcendentnej wobec materii, a wśród nich tylko część wyraźnie wskazuje na subsystowanie *psyche* w duchowym fundamencie substancjalnym człowieka. Podobnie było u początków chrześcijaństwa, w I wieku. Cała teologia chrześcijańska czerpała z myśli antropologicznej Żydów i pogan, nie zawsze w sposób prawidłowy. To, co miało być tylko pomocą, stało się nadrzędnym kryterium interpretacji

³⁶ Por. C.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 77.

³⁷ Zob. P. Liszka, *Teologia historii zbawienia*, w: *Ku mądrości teologii*, red. K. Góźdz, E. Sienkiewicz, Szczecin 2008, s. 159-169, tutaj: s. 161

³⁸ S. Fernandez Ardanaz, *El pensamiento religioso*, s. 92.

tekstów biblijnych. W ten sposób czynił m.in. Apolinary z Laodycei, który przyjmował w naturze ludzkiej Chrystusa tylko duszę zmysłową, ściśle powiązaną z ciałem. Czyniąc ten sam błąd metodologiczny po wielu wiekach, Kartezjusz mówił o duszy ściśle duchowej, bez jakiegokolwiek związku z ciałem. Chryologia i antropologia ortodoksyjna uznawała istnienie elementu duchowego substancjalnego jako fundamentu duchowych działań, jednoczących go z ciałem w personalną całość. Pogląd ten, prezentowany przez św. Tomasza z Akwinu, do dziś nie jest jeszcze do końca opracowany. Konieczne jest ujęcie integralne i to w kontekście trynitologii (pięć warstw refleksji personalistycznej integralnej z uwzględnieniem terminów pneumatologicznych: *proballein, proienai, ekporeuomenon, ekporeuethai* oraz *pempesthai*).

Od starożytności do dzisiaj pod pozorem walki z dualizmem schematu „dusza–ciało” pojawia się pogląd o dwóch różnych duszach w człowieku. Dwie dusze, zmysłowa (*psyche*) i rozumna (*nous*), pojawiły się w tradycji orfickiej, pitagorej-skiej i platońskiej. Dusza rozumna boska, żyjąca w umyśle Bożym, utożsamiona została z samym Bogiem. W ten sposób zredukowano człowieka tylko do materii (panteizm materialistyczny) albo utożsamiano go z Bogiem (panteizm spirytualistyczny). Tego rodzaju idee przejęli Orygenes (Aleksandria, II wiek) oraz Pryscyliusz (Iberia, IV wiek)³⁹. Dzisiaj mówi się o nieśmiertelności duszy (*psyche*) oraz o jej znaczeniu dla całości życia człowieka. Określana jest nawet jako fundament, w którym subsystuje człowiek: „Daje podstawę pod osobę człowieka”⁴⁰. Pomijana jest jednak myśl o tym, że dusza ludzka jest duchową substancją.

Przeważnie mówienie o duszy jest zbyt metaforyczne, poetyckie. Przykładem jest wyrażenie „nasza dusza pochwyciła iskry”, jakby chodziło o coś wspólnego⁴¹. Dusza byłaby tylko „miejscem”, a co najwyżej energetycznym nagromadzeniem doświadczeń i wrażeń, a nie bytem jednostkowym substancjalnym. Gnostyk Karol Jung głosił w XX wieku, że dusza jest siłą poruszającą, pełną witalnej mocy, i niczym więcej⁴². Podobnie wypowiada się jeden z autorów dialogu, Anselm Grün: „Może to wskazywać, że dusza przed urodzeniem człowieka znajdowała się w morzu i że tam po jego śmierci powraca”⁴³. Wunibald Müller mówi jedynie o oceanie ludzkości rozwijającej się kilka milionów lat. Dusza ludzka to część „zbiorowej pamięci”, to „pole”, które jest częścią wielkiego „pola” całej ludzkości, a jednocześnie jest to wewnętrzna głębia, którą można odczuwać⁴⁴.

³⁹ Zob. C.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, t. I, Redakcja Wydawnictwa KUL, Lublin 2000, s. 382.

⁴⁰ Tamże, s. 383.

⁴¹ Zob. A. Grün OSB, W. Müller, *Czym jest dusza?*, tłum. J. Zychowicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, s. 9. Na s. 10 i 11 jest wiersz, którego autorem jest gnostyk Johann Wolfgang Goethe. Na s. 15 wymienieni są Sigmund Freud oraz Carl Gustav Jung, tej samej orientacji. Albo jest to przypadek, albo autorzy również wpisują się w ten nurt?

⁴² Zob. tamże, s. 15.

⁴³ Tamże, s. 16.

⁴⁴ Tamże, s. 17.

W ramach dyskusji pojawia się wyjaśnienie, że termin polski „dusza” jest tłumaczeniem greckiego słowa *psyche*, natomiast w języku hebrajskim odpowiada mu termin *nephez*, którego znaczenie pierwotne brzmi: paszcza, gardziel. „Stary Testament łączy to słowo z pragnieniem, pożądaniem i usposobieniem jako miejscem emocji, albo też z oddechem, życiem, siłą witalną”⁴⁵. Autorzy dialogu wyjaśniają, że Nowy Testament kojarzy ten termin z rdzeniem duchowym człowieka, którym jest jaźń ludzka⁴⁶. Są oni kantystami, bo w taki sposób mówił Kartezjusz, podczas gdy św. Tomasz z Akwinu podkreślał substancjalność elementu duchowego w człowieku. Sposób myślenia Tomasza został potwierdzony dogmatycznie przez Sobór w Vienne⁴⁷. Paradoksalnie, poprzez definitywne rozstrzygnięcia i sprecyzowanie pojęć, Sobór w Vienne chciał podkreślić znaczenie refleksji antropologicznej, a tymczasem właśnie w ten sposób ją zahamował. Do Soboru Watykańskiego II nie podejmowano refleksji nad elementami natury ludzkiej w sposób twórczy, powtarzano jedynie wcześniej ustalone formuły⁴⁸. Efekt okazał się fatalny, bo dziś, gdy Sobór przypomina o potrzebie rozwoju antropologii chrześcijańskiej, nastąpił zanik myślenia metafizycznego i wskutek tego refleksja o duchowych elementach człowieka przemieniła się w psychologię, i to raczej materialistyczną, traktującą *psyche* jako wykwit materii. Wrócono do panteizmu, gdzie wszystko jest ideą albo tylko materią⁴⁹. Zatracono bogactwo pola semantycznego, wypracowane przez dwadzieścia wieków rozwoju myśli chrześcijańskiej. Nastąpił powrót do ujęć płytkich, powierzchownych. Starożytny rzymski poeta mówił, że po śmierci człowieka *psyche* wędruje na Księżyc⁵⁰. Można powiedzieć, że dziś refleksja nad ludzkim *psyche* powędrowała na księżyc. Psychologia została zredukowana do wymiaru materialnego. W wymiarze duchowym pozostała pustka.

PODSUMOWANIE

Wśród terminów antropologicznych *psyche* zajmuje miejsce szczególne. Po odejściu od metafizyki, w sytuacji zorganizowanego wyciszania refleksji chrześcijańskich, w powszechnej świadomości, a nawet w naukach humanistycznych (psychologia) pozostaje termin *psyche*, aczkolwiek już bez aspektu transcendentnego. Przedmiotem niniejszego artykułu jest słowo *psyche*, odpowiadająca mu rzeczywistość służy jedynie do wyjaśnienia sensu tego słowa. Refleksja nad rze-

⁴⁵ Tamże, s. 19.

⁴⁶ Zob. tamże, s. 20.

⁴⁷ Por. J.L. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios*, s. 112.

⁴⁸ Por. tamże, s. 113.

⁴⁹ Por. tamże, s. 114.

⁵⁰ Zob. M. Lurker, *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, tłum. R. Wojnakowski, Znak, Kraków 1994, s. 144.

czywistością, która wymaga doboru zestawu nazw, aby można było o niej mówić, stanowi temat odrębnego opracowania. W każdym razie słowo samo w sobie jest umowne, neutralne, nie wskazuje na jakiś konkretny sposób automatyczny.

W historii myśli ludzkiej termin *psyche* odgrywał wielką rolę, był przedmiotem wielorakich refleksji i służył dla wyrażania istotnych prawd związanych z ontyczną strukturą człowieka i z jego egzystencją. Jego pole semantyczne bywało utożsamiane z jednej strony z zakresem znaczeniowym terminów odpowiadających mu w innych językach, a także innych terminów w tym samym języku. Analiza historyczna, w artykule zawsze tylko szkicowa i ogólna, pozwala dostrzec, że myślenie mieszające nie jest zgodne ze stanem faktycznym. Mamy do czynienia z bogactwem znaczeniowym, z wyodrębnianiem cech charakterystycznych poszczególnych terminów. Każdy termin ma swój własny rdzeń oraz peryferie, bliższe i dalsze, które mniej lub więcej zazębiają się z otoczką rdzenia innych terminów. Tak jest też z polem semantycznym słowa *psyche*.

Słowa kluczowe: *psyche; ruah, nefesz, pneuma, nous, spiritus, intellectus*.

THE INTERPRETATION OF THE TERM *PSYCHE* IN THE BIBLE AND IN THE THEOLOGY

Summary

Among anthropological terms, the term *psyche* occupies a special place. After the movement away from metaphysics, in the situation of the organized drowning of Christian reflection, in the general awareness, and even in the humanities (psychology) remains the term *psyche*, although with no transcendental aspect any more. The object of this paper is the word, while the reality serves only to explain its sense. Another thing is a reflection on the reality, which requires the selection of a set of names, in order to be able to speak about it. A word in itself is conventional, neutral, it does not point to a concrete thing automatically.

In the history of the human thought this term has played an important role, has been the object of multiple reflections and has served to express essential truths linked to the ontic structure of the human being and to its existence. Its semantic field used to be identified on one hand with the meaning scope of the terms corresponding to it in other languages as well as of other terms in the same language. A historical analysis, which in a paper can be only sketchy and general, permits to notice that a mingling thinking is not consistent with the actual state of affairs. We are facing a semantic richness, an isolation of characteristic features of individual terms. Each term has its own stem as well as nearer and further peripheries which to a smaller or higher degree have a common part with the neighborhood of the stem of the other terms. This is how the situation with the semantic field of the term *psyche* is.

Key words: *psyche; ruah, nefesz, pneuma, nous, spiritus, intellectus*