

Ks. Waldemar TUREK*

GODNOŚĆ CIAŁA LUDZKIEGO WEDŁUG TERTULIANA

Analiza komentarzy do tekstów Rdz 1, 26-27; 2, 8; 1Kor 3, 16

Wyraźny rozdział między duszą i ciałem oraz deprecjacja tego ostatniego należały do powszechnych tendencji w wielu środowiskach filozoficznych starożytności. Bardzo były rozpowszechnione wówczas przekonania, wynikające głównie z tradycji platońskiej, wedle których ciało jest więzieniem duszy, a ona stanowi jedyny element w osobie ludzkiej zbliżony do bóstwa i z tego powodu odgrywający w człowieku szczególną rolę. Kryła się za tym z jednej strony koncepcja Boga wykluczającego ciało ze zbawienia i zmartwychwstania, z drugiej zaś poglądy, wedle których ciało ludzkie stanowi ten element człowieka, który jest najmocniej związany ze złą materią i jej twórcą. Zrozumiałe jest, że w takim kontekście doktryna chrześcijańska o godności ciała ludzkiego i jego zmartwychwstaniu nie była do przyjęcia ani przez pogan, ani przez gnostyków, którzy zdecydowanie opowiadali się za zbawieniem zarezerwowanym wyłącznie dla ducha. Co więcej, ciału zarzucano często związek z demiurgiem, jak to zauważa się choćby w doktrynie proponowanej przez Marcjona, głoszącej niemal pogardę dla fizycznego komponentu człowieka, całkowicie obcego Bogu i, z tego powodu, nie mającego udziału w zbawieniu¹.

Kto w takim kontekście filozoficzno-teologicznym podejmował się bronić godności ciała ludzkiego, jego pochodzenia i przeznaczenia, musiał odznaczać się wszechstronnym przygotowaniem teoretycznym. Takim autorem był niewątpliwie Tertulian², który poświęcił temu zagadnieniu wiele fragmentów

* Ks. dr hab. Waldemar Turek – professore invitato na Pontificia Università Urbaniana w Rzymie, pracownik Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej; e-mail: turek@tiscalinet.it.

¹ Por. C. Moreschini, *Storia del pensiero cristiano tardo-antico*, Il pensiero occidentale, Milano 2013, 523: „È comprensibile che una dottrina cristiana, come quella della risurrezione della carne, risultasse inaccettabile per i pagani e anche per gli gnostici, i quali riservavano la salvezza esclusivamente allo spirito: la carne, infatti, risultava compromessa dal legame con il demiurgo. Sulla stessa linea si pone Marcione, col suo disprezzo del corpo, totalmente estraneo al dio superiore e quindi non partecipe della salvezza finale”. Podobnie zauważa M. Szram (*Ciało zmartwychwstałe w myśli patrystycznej przełomu II i III wieku*, Lublin 2010, 138): „Jedną z podstawowych cech tego ruchu myślowego (gnostyckiego), pretendującego do stworzenia prawdziwej chrześcijańskiej gnozy, czyli teologii dla wybranych, operującej językiem filozoficznego mitu, było deprecjonowanie wszystkiego, co materialne”.

² Zainteresowanych wykazem najnowszych publikacji w języku polskim i w językach obcych,

swoich dzieł, zwłaszcza obszerną część *De resurrectione mortuorum* (głównie rozdziały od 4 do 10) i *Adversus Marcionem*. Podkreślając niespójność idei przeciwników godności i zmartwychwstania ciała, ukazywał – przed przystąpieniem do teoretycznych rozważań – jak codzienne życie, zwłaszcza prześladowania wymierzone przeciwko chrześcijanom i tortury, jakim są poddawani, ukazują nie tylko szlachetność, ale też zasługi ciała ludzkiego. Tertulian broni ciała (*caro*)³ jednak przede wszystkim na płaszczyźnie teologicznej, opierając się na znanych i cytowanych, choć różnie interpretowanych, tekstach biblijnych, zwłaszcza na Rdz 1, 26-27; 2, 8; 1Kor 3, 16. Pisarz, jako wytrawny retor, podawał i uzasadniał swoje idee w sposób uporządkowany i wielopłaszczyznowy.

W niniejszym studium zamierzam poddać analizie, najpierw filologicznej, a następnie doktrynalnej, wybrane teksty Tertuliana, które ukazują, głównie w oparciu o wspomniane już fragmenty biblijne, godność ciała ludzkiego. Zwrócę zatem najpierw szczególną uwagę na takie terminy jak: ciało, godność, stworzenie, obraz, podobieństwo, wcielenie, wolność i zbawienie; podam następnie kontekst ich użycia i sposób, w jaki zostają one wykorzystane przez pisarza w wyjaśnieniach doktrynalnych w odniesieniu do interesującego nas tematu.

1. Godność ciała ludzkiego stworzonego bezpośrednio przez Boga. Tertulian podaje najpierw pewne stwierdzenia o charakterze ogólnym, dotyczące stworzenia człowieka i, w sposób szczególny, ciała:

„Wszystko zostało stworzone słowem Boga, a bez niego zaś nic. Także ciało zostało stworzone słowem Boga, ale ze względu na zasadę, aby nic nie powstało bez słowa – wcześniej bowiem powiedział: «Uczyńmy człowieka» (Rdz 1, 26) – zostało nawet stworzone ręką dla wywyższenia, aby nie było porównywalne ze światem: «I stworzył», mówi Pismo, «Bóg człowieka» (Rdz 1, 27). Istnieje z pewnością powód wielkiej różnicy, czyli stan rzeczy. To bowiem, co zostało stworzone, było mniejsze niż ten, dla którego zostało stworzone; w rzeczywistości było stworzone dla człowieka, któremu zostało wnet poddane przez Boga. Słusznie zatem świat jako sługa został stworzony z polecenia i mocą, i samą potęgą słowa, człowiek zaś, przeciwnie, jako jego pan, przez samego Boga został stworzony, aby mógł być panem, jako stworzony przez samego Pana”⁴.

dotyczących życia, działalności i myśli Tertuliana, odsyłam do: J. Figiel (opracował), *Polska bibliografia antyku chrześcijańskiego 2013*, VoxP 34 (2014) t. 61, 638; F. Chapot – L. Ciccolini – S. Deléani – F. Dolbeau – M.-Y. Perrin – P. Petitmengin (curantibus), *Chronica Tertulliana et Cyprianea 2012*, REAug 59 (2013) 379-439.

³ Na temat różnych znaczeń terminu *caro* u Tertuliana por. J. Leal, *La antropología de Tertuliano. Estudio de los tratados polémicos de los años 207-212 d.C.*, SEA 76, Roma 2001, 49-53.

⁴ Tertullianus, *De resurrectione mortuorum* 5, 6-7, ed. J.W.Ph. Borleffs, CCL 2, Turnhout 1954,

Wychodząc ze stwierdzenia, wedle którego wszystko zostało stworzone słowem Boga, Tertulian wnioskuje, że pod terminem „wszystko” (*omnia*) należy oczywiście rozumieć także człowieka. Szybko jednak dodaje, że jest znacząca różnica w sposobie stworzenia świata i człowieka. Świat został stworzony mocą rozkazu i samą potęgą słowa, natomiast człowiek został stworzony bezpośrednio przez Boga; ciało zostało uformowane przez Jego rękę, aby – jak argumentuje – „nie było porównywalne ze światem” (*ne universitati compararetur*). Stąd wniosek, że ciało pochodzi bezpośrednio od Boga, natomiast świat, można powiedzieć, pochodzi od Jego słowa. Działo się tak dlatego, ponieważ – według zamiaru Bożego – świat ma być sługą dla człowieka, a człowiek ma być dla niego panem. Jeszcze innymi słowy: to co zostało stworzone (świat), jest mniejsze od tego, dla którego zostało stworzone (człowiek).

Tertulian widzi w tym kontekście potrzebę wprowadzenia pewnych wyjaśnień natury terminologicznej:

„Pamiętaj zatem, że słowo «człowiek» oznacza w sensie ścisłym «ciało», ponieważ «ciało» otrzymało najpierw nazwę «człowiek»: «Bóg ulepił człowieka z prochu» – jest już człowiekiem, co było jeszcze prochem – «i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, i stał się człowiek» – to jest proch – «duszą żyjącą, i umieścił Bóg człowieka, którego stworzył, w raju» (Rdz 2, 7-8). Najpierw zatem «człowiek» wskazywał na obraz, potem zaś na całego człowieka. To chciałbym podkreślić, abyś wiedział, że cokolwiek w ogóle człowiekowi przez Boga zostało przeznaczone i obiecane, nie tylko samej duszy, ale i ciału się należy, jeśli nie z racji na wspólne pochodzenie, z pewnością z powodu przywileju nazwy”⁵.

Rozważając tekst Tertuliana *ad litteram*, należałoby stwierdzić, że rzeczownik *homo* wskazuje na *caro*, czyli na substancję, z której Bóg uczynił następnie człowieka, ale w której nie było jeszcze tchnienia życia. Człowiekiem Tertulian nazywa w tym tekście już sam proch z ziemi, który został następnie ożywiony i do którego, w tej sytuacji, ponownie odnosi ten sam termin *homo*.

927: „*Omnia sermone dei facta sunt et sine illo nihil, caro autem et sermone dei constitit propter formam, ne quid sine sermone, – Facimus enim hominem ante praemisit – et amplius manu propter praelationem, ne universitati compararetur: Et finxit, inquit, deus hominem. Magnae sine dubio differentiae ratio, pro condicione scilicet rerum. Minora enim quae fiebant eo, cui fiebant, si quidem homini fiebant, cui mox a deo addicta sunt. Merito igitur, ut famula, iussu et imperio et sola vocali potestate universa processerant, contra homo, ut dominus eorum, in hoc ab ipso deo exstructus est, ut dominus esse possit, dum fit a Domino*”; przekłady wszystkich wypowiedzi Tertuliana przygotowane są przez Autora opracowania.

⁵ Tamże 5, 8-9, CCL 2, 927: „*Hominem autem memento carnem proprie dici, quae prior vocabulum hominis occupavit: Et finxit deus hominem, limum de terra – iam homo, qui adhuc limus – et insufflavit in faciem eius flatum vitae, et factus est homo, id est limus, in animam vivam, et posuit deus hominem, quem finxit, in paradiso. Adeo homo figmentum primo, dehinc totus. Hoc eo commendarim, uti quidquid omnino homini a deo prospectum atque promissum est non soli animae verum et carni scias debitum, ut si non ex consortio generis, certe vel ex privilegio nominis*”.

Zaskakuje trochę ten sposób egzegezy tekstu Księgi Rodzaju 2, 7-8, przedstawiony przez Tertuliana; można pytać, dlaczego akurat tutaj mamy do czynienia z przesadną interpretacją opisu stworzenia człowieka, nie dającą się przyjąć z teologicznego punktu widzenia.

Usprowadzeniem pisarza może być jedynie charakter polemiczny wywodu, na co wskazywałaby podobna interpretacja, przedstawiona, w sposób jeszcze bardziej wyraźny, w *Adversus Marcionem*:

„A czymże innym jest człowiek jak nie ciałem, jeżeli materia cielesna a nie duchowa otrzymała od Stwórcy imię człowieka? Pismo mówi: «Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi» (Rdz 2, 7), nie duszę; dusza bowiem pochodzi od tchnienia: «I stał się człowiek istotą żywą» (Rdz 2, 7). Kto? Oczywiście ten z mułu. «I umieścił Bóg człowieka w raju» (Rdz 2, 8); tego, którego ulepił, a nie tego, w którego tchnął; ciało nie duszę”⁶.

W swojej dyskusji z Marcjonem⁷ Tertulian wyjaśnia dokładnie fragmenty Księgi Rodzaju w tym celu, aby ukazać, że termin *homo* był najpierw dany prochowi ukształtowanemu, owemu *figmentum*, a następnie był stosowany w odniesieniu do całej ludzkiej istoty, kiedy Boże tchnienie ożywiło ów proch. *Homo* wskazuje zatem na ciało albo przede wszystkim na nie, aby można było odróżnić ciało i duszę w zespole psychofizycznym, jakim jest byt ludzki⁸. Bóg bowiem realizuje swój zamysł i umiejscawia duszę w odpowiednim schronieniu, czyli w ciele, tak że dwa komponenty, które tworzą człowieka, są postrzegane jako jedność. W takim układzie to, co człowiek wykonuje, dzieje się za pośrednictwem ciała; ono nie jest jednak sługą duszy, jak niektórzy uważają, ale współwykonawcą czynności i współdziedzicem, gdy chodzi o obietnice Boże.

2. Godność ciała ludzkiego stworzonego na wzór Chrystusa. Szczególna troska, jaką Bóg ukazuje w stworzeniu ciała ludzkiego, ma jeszcze inny wymiar. Bóg stwarzając człowieka z prochu ziemi, miał na uwadze kształt Chrystusa, jaki przyjmie on w momencie Wcielenia:

„Tak więc ciało tyle razy jest honorowane, ile razy podlega działaniu ręki Boga, gdy jest dotykane, gdy jest brane, gdy jest kształtowane, gdy wyrabiane. Przypomnij sobie, że cały Bóg był nim zajęty i jemu oddany: ręką, my-

⁶ Tenże, *Adversus Marcionem* I 24, 5, ed. A. Kroymann, CCL 1, Turnhout 1954, 467-468: „Quid est autem homo aliud quam caro, siquidem nomen hominis materia corporalis, non animalis, ab auctore sortita est? Et fecit hominem Deus, inquit, limum de terra, non animam; anima enim de afflatu: Et factus est homo in animam vivam; quis? Utique qui de limo: Et posuit Deus hominem in paradiso; quod finxit, non quod flavit; qui caro nunc, non qui anima”.

⁷ Użycie drugiej osoby liczby pojedynczej w tekście wskazuje wyraźnie na to, że jest on skierowany przeciwko temu autorowi.

⁸ Por. R. Braun, „*Deus Christianorum*”. *Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Paris 1977², 301-302.

ślą, działaniem, radą, mądrością, opatrnością, a przede wszystkim samym zamysłem, którym sporządzał rysy człowieka. W cokolwiek bowiem przekształcał proch, Chrystusa miał na myśli, przyszłego człowieka, który był wtedy i prochem, i słowem ciałem, i ziemią. Tak bowiem przemówił Ojciec do Syna: «Uczyńmy człowieka na nasz obraz i podobieństwo. I stworzył Bóg człowieka» (Rdz 1, 26-27); z pewnością, [to] co ukształtował, «na obraz Boży stworzył», to znaczy na obraz Chrystusa⁹.

Przytoczony tekst stanowi swoisty hymn na cześć Boga stwarzającego ciało ludzkie. On swoimi rękami dotyka ciała, bierze je, kształtuje, wyrabia; odnosi się wrażenie, jakby Tertulian był obecny przy Bogu pracującym, stwarzającym i używającym przy tym swoich najważniejszych atrybutów, czyli myśli, mądrości i opatrności, jako że chodzi o wyjątkowo doniosły etap stwarzania. Bóg Ojciec angażuje się tak mocno, bo przekształcając proch w ciało, ma na uwadze ciało, jakie przyjmie w przyszłości Jego Syn. Innymi słowy, stwarzając ciało ludzkie na swój obraz i podobieństwo, Bóg stworzył je w rzeczywistości na obraz Chrystusa.

Wydaje się, że właśnie przede wszystkim tego typu powiązanie ciała każdego człowieka z ciałem Chrystusa prowadzi w myśli Tertuliana, w odróżnieniu od wielu innych autorów wczesnego chrześcijaństwa, do nadania tak szczególnej godności ciału ludzkiemu:

„W ten sposób już wtedy ten proch, przyjmując obraz przyszłego Chrystusa w ciele, był nie tylko dziełem Boga, ale i zadatkem”¹⁰.

Jest rzeczą znaczącą, że Tertulian przypisuje ciału atrybut obrazu Słowa Bożego właśnie wtedy, gdy komentuje opis stworzenia człowieka. Nawet jeśli koncepcja człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1, 26) była odnoszona do Chrystusa przez niektórych autorów żyjących i działających przed Tertulianem¹¹, jak: Justyn, Pseudo-Barnaba czy Teofil z Antiochii, trzeba przypisać Ireneuszowi i właśnie Tertulianowi wprowadzenie do tej teorii obrazu komponentu cielesnego. Człowiek, stworzony na obraz

⁹ Tertullianus, *De resurrectione mortuorum* 6, 2-4, CCL 2, 928: „Itaque totiens honoratur, quotiens manus Dei patitur, dum tangitur, dum decerpitur, dum deducitur, dum effingitur. Recogita totum illi Deum occupatum ac deditum, manu sensu opere consilio sapientia providentia et ipsa imprimis adfectione, quae liniamenta dictabat. Quodcumque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur, homo futurus, quod et limus, et sermo caro, quod et terra tunc. Sic enim praefatio Patris ad Filium: Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram. Et fecit hominem Deus, id utique quod finxit, ad imaginem Dei fecit illum, scilicet Christi”.

¹⁰ Tamże 6, 5, CCL 2, 928: „Ita limus ille iam tunc imaginem induens Christi futuri in carne non tantum Dei opus erat sed et pignus”.

¹¹ Por. P. Siniscalco, *Ricerche sul „De resurrectione” di Tertulliano*, Collana di testi e studi patristici *Verba Seniorum* 6, Roma 1966, 126: „Tertulliano desume non poche nozioni della cultura del tempo e, cosa non sufficientemente rilevata, attinge a piene mani dal patrimonio di pensiero elaborato fino a quel momento dai precedenti scrittori cristiani”.

Chrystusa wcielonego, dzięki dziełu Chrystusa może być *imago* i *similitudo*, i je realizować, wedle Rdz 1, 26.

Szczególny związek między antropologią i chrystologią w myśli Tertuliana ma istotne znaczenie dla wyjaśnienia przez niego teorii zbawienia. Człowiek, który popadł w grzech, odczuwał potrzebę zmiany swojej kondycji, żeby móc na nowo realizować powołanie otrzymane od Boga. Chrystus, Słowo Wcielone, przyjął ciało i duszę, aby obydwa komponenty ludzkie mogły być zbawione. Cały człowiek, dusza i ciało, uczestniczy w dziele zbawczym Chrystusa i zostaje przez Niego wyniesiony do godności nie przysługującej mu z natury i nie wynikającej z samego faktu narodzin¹².

Wcielenie Chrystusa nadaje ciału ludzkiemu szczególną godność, co jest widoczne również w samym imieniu Zbawiciela – „Chrystus”, oznaczającym „namaszczony”, a namaszczenie nie może się odbyć inaczej jak przez ciało:

„Jeżeli bowiem Chrystus był namaszczony, a być namaszczonym oznacza doznanie ze strony ciała, to ten, który nie miał ciała, nie mógł być w ogóle namaszczonym; kto w ogóle nie mógł być namaszczonym, żadnym sposobem nie mógł się nazywać Chrystusem”¹³.

W przytoczonym tekście dostrzega się przejaw innego ówczesnego problemu doktrynalnego; przeciwnicy godności ciała ludzkiego i jego zmartwychwstania występowali także przeciwko rzeczywistemu ciału Chrystusa. Broniąc realności i godności ciała Chrystusa, Tertulian występuje w obronie ciała każdego człowieka. Czyni to w kontekście polemiki z doketyzmem, którego elementy łatwo można było odnaleźć nie tylko u zwolenników Marcjona, ale w wielu innych doktrynach gnostyckich. Opisując Wcielenie i przyjęcie przez Chrystusa rzeczywistego ciała ludzkiego, Tertulian opiera się przede wszystkim na odnośnych tekstach biblijnych, a te wyraźnie wskazują na fakt, że Chrystus, jak wszyscy inni ludzie, np. dotykał i był dotykany. Byłoby to rzeczą niemożliwą, jeśli przyjęłoby się pozorny sposób Jego obecności fizycznej.

Tertulianowi zależy na tym, aby ukazać, jak elementy doktryny chrześcijańskiej są ze sobą logicznie powiązane i jak odrzucenie przynajmniej jednego z nich powoduje, że nie jesteśmy w stanie obronić, przy użyciu rozumu, innych.

¹² Por. V. Grossi, *Lineamenti di antropologia patristica*, Cultura cristiana antica, Roma 1983, 92-94. Zdaniem autora, Tertulian, wyrażając tego typu teorie, reprezentuje stanowisko charakterystyczne dla azjatyckiej szkoły teologicznej, która rozpoczyna wykład od rzeczywistości wcielenia Słowa Bożego i proponuje koncepcję szeroko rozumianej jedności człowieka.

¹³ Tertullianus, *Adversus Marcionem* III 15, 6, CCL 1, 528: „Si enim Christus unctus est, ungui autem utique corporis passio est, qui corpus non habuit ungui omnino non potuit; qui ungui omnino non potuit Christus vocari nullo modo potuit”.

3. Godność ciała człowieka, którego „Bóg stworzył wolnym”¹⁴. Tekst Rdz 1, 26 jest interpretowany przez Tertuliana w kontekście wolności, jaką człowiek został obdarzony przez swojego Stworzyciela. Zdaniem pisarza:

„Wypadało, aby obraz i podobieństwo Boga był obdarzony wolną wolą i władzą nad sobą i aby właśnie na nich się opierał, na wolnej woli i władzy. W tym celu człowiekowi została dana istota, która byłaby na tym poziomie, czyli tchnienie Boga, aby odznaczał się wolną wolą i władzą nad sobą. Inaczej bowiem jakżeby to było, aby człowiek posiadający władzę nad całym światem, nie miał jej najpierw nad sobą, pan nad innymi, sługa samego siebie?”¹⁵.

Kwestia wolności człowieka stanowiła jeden z ważnych elementów polemiki między Tertulianem i Marcjonem. Tertulian dostrzegał w wolnej woli, której rolę znacznie ograniczał Marcjon, nie tylko najważniejszy wymiar podobieństwa człowieka do Boga, ale także przejaw godności jego duszy i ciała. Polemizując z Marcjonem, starał się wyjaśnić istotę wolności człowieka i jej związków z prawem otrzymanym od Boga.

Prawo, którego celem jest strzec człowieka, zakłada jego wolność i odróżnia go w ten sposób od zwierząt. Człowiek jako zwierzę rozumne (*animal rationale*), władające rozumem i wiedzą (*intellectus et scientiae capax*), ma poddać wolność rozumną (*libertas rationalis*) Bogu, który mu podporządkował wszystko¹⁶. Pisarz stara się przekonać Marcjona i swoich czytelników, że prawo nie wyklucza wolności, ale ją wzmacnia.

Chodzi w rzeczywistości o subtelne i fundamentalne zarazem rozróżnienie między wolą Bożą i wolą ludzką: zdarzało się, już od czasów Adama, że człowiek wybierał swoją wolę przeciw woli Boga; otrzymał bowiem od niego ów dar wyboru. Otrzymał też jednak dar rozumu, dzięki któremu poznaje Boga z jego dzieł i przekonuje się, że Bóg chce dla niego wyłącznie dobra; człowiek konsekwentnie pragnie dla swojego dobra poznawać wolę Bożą i świadomie ją wybierać.

Prawo dane przez Boga człowiekowi jest przejawem jego szczególnej godności, podobnie jak wolność, którą Bóg wyróżnił człowieka:

„Widzę, że Bóg stworzył człowieka wolnym, z wolną wolą i z władzą nad samym sobą, nie dostrzegam żadnego innego większego podobieństwa do Boga i Jego obrazu od tego typu stanu i kształtu”¹⁷.

¹⁴ Por. tamże II 5, 5, CCL 1, 480: „Liberum et sui arbitrii et suae potestatis invenio hominem a Deo institutum”.

¹⁵ Tamże II 6, 3, CCL 1, 481: „Oportebat igitur imaginem et similitudinem Dei liberi arbitrii et suae potestatis institui, in qua hoc ipsum imago et similitudo Dei deputaretur, arbitrii scilicet libertas et potestas. In quam rem ea substantia homini accommodata est, quae huius status esset, adflatus Dei, utique liberi et suae potestatis. Sed et alias quale erat, ut totius mundi possidens homo non inprimis animi sui possessione regnaret, aliorum dominus sui famulus?”

¹⁶ Por. tamże II 4, 5, CCL 1, 479.

¹⁷ Tamże II 5, 5, CCL 1, 480: „Liberum et sui arbitrii et suae potestatis invenio hominem a Deo

Tertulian w zwięzły, charakterystyczny dla siebie, sposób podsumowuje tym zdaniem cały obszerny wywód na temat człowieka jako obrazu Bożego. Fakt, że człowiek otrzymał od Boga dar wolności, w najdobitniejszy sposób (*nullam magis*) wyraża biblijną koncepcję stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże; bardziej zatem niż to, że człowiek ma królować nad innymi stworzeniami, jak też to, że już w czasie stworzenia człowieka Bóg miał na uwadze wcielenie swojego Syna.

Wolność jest podstawową cechą człowieka, wyrażoną w słowach „obraz” i „podobieństwo”, i zamieszczonych w tekście Rdz 1, 26; nie wyczerpuje ona jednak całej treści tych dwóch bogatych treściowo terminów. Zdaniem Tertuliana, szukając ich wielorakiego sensu w odniesieniu do człowieka, trzeba uwzględnić zawsze jego obydwie komponenty, czyli duszę i ciało. Należy to czynić np. wtedy, gdy rozpatrujemy sprawę odpowiedzialności moralnej człowieka i konsekwencji jego wyborów i czynów.

Bóg z racji na wolność, którą obdarzył człowieka, powstrzymuje się przed osądzaniem go w czasie jego życia ziemskiego. Jednak jeśli człowiek stanowi jedność, jeśli wykonuje każdą czynność używając duszy i ciała, jeśli jest w pełny sposób odpowiedzialny, jest rzeczą konieczną, aby był także osądzony i wynagrodzony albo ukarany, w zależności od postawy, jaką przyjął w swoim życiu, z uwzględnieniem obydwóch komponentów: duchowego i cielesnego.

W czasach, gdy Tertulian głosił tego typu poglądy, jedni uważali, że ciało ludzkie musi być obecne na sądzie, bo sama dusza nie jest w stanie odczuwać czegokolwiek; inni, pojmując duszę na sposób materialny, uważali, że obecność ciała na sądzie nie jest konieczna. Ani jedna ani druga teoria nie odpowiada Tertulianowi, który, podsumowując swoje stanowisko, stwierdza:

„ [Dusza] będzie potrzebować ciała nie dlatego, że bez ciała nie może odczuwać, ale dlatego, że jest konieczne, aby odczuwała wraz z ciałem. Jeśli byłaby samowystarczalna w działaniu, byłaby samowystarczalna również w odczuwaniu. Ale ponieważ nie jest samowystarczalna w działaniu, bo sama może jedynie myśleć, chcieć, pragnąć, decydować, oczekuje na pracę ciała, aby to zrealizować. Podobnie, aby odczuwać, wymaga współpracy z ciałem, aby w pełni przez nie mogła odczuwać, jak bez niego w pełni nie może działać”¹⁸.

Przechodząc z poziomu życia ludzkiego do poziomu sądu boskiego, Tertulian znajduje usprawiedliwienie dla sformułowanej wyżej zasady: pełnia sądu

institutum, nullam magis imaginem et similitudinem Dei in illo animadvertens quam eiusmodi status formam”.

¹⁸ Tenze, *De resurrectione mortuorum* 17, 3-5, CCL 2, 941: „Eatenus egebit, non qua sentire quid sine carne non possit, sed qua necesse est illam etiam cum carne sentire. Quantum enim ad agendum de suo sufficit, tantum et ad patiendum. Ad agendum autem minus de suo sufficit, habet enim de suo solummodo cogitare velle cupere disponere, ad perficiendum autem operam carnis exspectat. Sic itaque et ad patiendum societatem carnis expostulat, ut tam plene per eam pati possit quam sine ea plene agere non potuit”.

wymaga, aby każda zasługa człowieka została doceniona. Nie można brać pod uwagę jedynie działalności inteligencji i woli, ale trzeba uwzględnić także dzieła, a te są spełniane przez ciało.

W tle tego typu stwierdzeń znajduje się koncepcja wolności człowieka łączonej z jego odpowiedzialnością; z odpowiedzialnością duszy, zasady aktywnej, i z odpowiedzialnością ciała, będącego w ścisłym związku z duszą, którego nie można traktować jedynie jako czyste narzędzie.

Tertulian zdawał sobie sprawę z konsekwencji zanegowania wolności człowieka i uzależnienia wszystkiego od decyzji Boga; nie potrzebny byłby w takiej sytuacji moralny wysiłek człowieka. W rzeczywistości znajduje się on w czasie życia ziemskiego ciągle w stanie duchowej walki, w której uczestniczy jego dusza i ciało, przeciwko nieprzyjacielowi, czyli diabłu, który – choć zwyciężył na początku istnienia rodzaju ludzkiego, wykorzystując niewłaściwe pojmowanie wolności ze strony człowieka – w obecnej sytuacji może być pokonany. Zło i grzech nie wynikają z winy Boga, ale człowieka; nie pochodzą w sposób automatyczny z natury duszy albo ciała, czyli materii, ale przeciwnie, z nadużycia wolności, która została nam dana. Człowiek może wykonywać czyny dobre, korzystając we właściwy sposób z wolności i otwierając się na łaskę Bożą.

Logiczną konsekwencją wywodów pisarza, prezentowanych na wielu płaszczyznach na rzecz godności ciała ludzkiego, jest bardzo znane i analizowane stwierdzenie Tertuliana, wedle którego ciało jest podstawą zbawienia.

4. Godność ciała ludzkiego, które „jest podstawą zbawienia”¹⁹. Tertulian uwydatniał mocno w swoich dziełach dotyczących zagadnień antropologii jedność człowieka i określał konsekwentnie pojęciem *homo* nie tylko duszę, ale również ciało: „Człowiek bowiem jest zarówno ciałem, jak i duszą”²⁰.

Ciało jest tak mocno związane z duszą, że tworzy z nią jedność, nawet jeśli obydwa elementy spełniają różne zadania. Dusza i ciało są zjednoczone w spełnianiu każdego aktu ludzkiego, zarówno dobrego jak i złego, począwszy od grzechu pierworodnego²¹.

Ciało ludzkie cieszy się szczególną godnością²² i również jemu zostaje przypisany atrybut obrazu Bożego. Owo wychwalanie fizycznego komponentu człowieka było szczególnie ważne w kontekście rozwijającej się doktryny

¹⁹ Tamże 8, 2, CCL 2, 931: „Caro salutis est cardo”.

²⁰ Tamże 32, 8, CCL 2, 962: „Tam enim corpus homo quam et anima”.

²¹ Por. A. Choi Yeong-Cheul, *La „resurrectio carnis” secondo Q.S.Fl. Tertulliano*, Pontificia Studiorum Universitas Urbaniana. Pars Dissertationis ad Doctoratum in Theologia Dogmatica consequendum, Roma 1983, 27: „Sebbene Tertulliano impieghi parecchie volte il termine *caro* in senso peggiore nell’ambito morale, egli lo usa maggiormente per denotare l’esistenza terrena dell’uomo tutto intero”.

²² Por. S. Strękowski, *Godność ciała w polemice Tertuliana przeciwko poglądom filozofów greckich na podstawie „De resurrectione mortuorum”*, VoxP 22 (2002) t. 42-43, 389: „Zasadniczym

platońsko-gnostyckiej, wedle której to, co materialne nie jest zdolne do przyjęcia zbawienia. Tymczasem zdaniem Tertuliana:

„Wystarczyłoby ciału chociażby to, że żadna w ogóle dusza nie może osiągnąć zbawienia, jeśli nie uwierzy dopóki jest w ciele: tak bardzo ciało jest podstawą zbawienia. Gdy dusza jest w obliczu Boga, to ciało sprawia, że może być ona przez Niego wybrana. I jeszcze: ciało jest obmywane, aby dusza została oczyszczona; ciało jest namaszczone, aby dusza została uświęcona; na ciele czyni się znak, aby dusza się wzmacniała; ciało przez nałożenie rąk jest osłaniane, aby dusza Duchem była oświecona; ciało karmione jest Ciałem i Krwią Chrystusa, aby dusza Bogiem była karmiona”²³.

Mamy tu kolejny hymn Tertuliana na cześć ciała i jego roli. Tym razem opiewa on *caro* w kontekście sakramentu chrztu świętego i Eucharystii; autor opisuje liturgię chrzcielną z jej poszczególnymi etapami, podkreślając, że to właśnie dzięki ciału, które jest karmione Ciałem i Krwią Chrystusa, dusza jest karmiona Bogiem. Charakterystyczna jest struktura stylistyczna tego tekstu; mamy bowiem kilka zdań celowych, ukazujących jak znaki wykonywane na ciele ludzkim służą duchowemu dobru całego człowieka. Ciało, innymi słowy, jest ukazane jako narzędzie, przez które człowiek otrzymuje duchowe dary. Nie ma innej drogi; żadna dusza nie osiągnie zbawienia, jeśli nie uwierzy podczas przebywania w ciele.

5. Godność ciała ludzkiego, świątyni Boga. Godność ciała ludzkiego i całego człowieka, który jest powołany do tego, aby uczestniczyć w życiu Bożym, zostaje ukazana przez Tertuliana również przez przyjęcie koncepcji św. Pawła, wedle której nasze ciało jest „świątynią Boga”:

„Czyż nie wiecie, żeście świątynią Boga i że Duch Boży mieszka w was? Jeżeli ktoś zniszczy świątynię Boga, tego zniszczy Bóg. Świątynia Boga jest święta, a wy nią jesteście” (1Kor 3, 16).

Wedle słów św. Pawła określających Kościół jako „świątynię Boga”²⁴, sam Duch Święty mieszka w chrześcijaństwie od momentu jego uwierzenia i chrztu.

elementem argumentacji jest fakt stworzenia człowieka przez Boga na Jego obraz i podobieństwo. Ciało ludzkie jako cel posiada właśnie uczestnictwo w podobieństwie Boga”.

²³ Tertullianus, *De resurrectione mortuorum* 8, 2-3, CCL 2, 931: „Etsi sufficeret illi, quod nulla omnino anima salutem possit adipisci nisi dum est in carne crediderit: adeo caro salutis est cardo. De qua cum anima a Deo allegatur, ipsa est, quae efficit, ut anima allegi possit a Deo. Sed et caro abluatur, ut anima emaculetur; caro unguatur, ut anima consecretur; caro signatur, ut et anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur”.

²⁴ Cytując odpowiednie teksty Starego Testamentu, św. Paweł powraca do tej koncepcji w 2Kor 6, 16: „Bo my jesteśmy świątynią Boga żywego – według tego, co mówi Bóg: Zamieszkać z nimi i będę chodził wśród nich, i będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem” (por. Kpł 26, 11-12; Ez 37, 27).

Ale też wspólnota chrześcijańska, Ciało Chrystusa, jest prawdziwą świątynią Nowego Przymierza. Duch, który w niej zamieszkuje, spełnia to, co jako figura zapowiadała świątynia, miejsce przebywania chwały Boga. Egzegeci dyskutują do dzisiaj, czy św. Paweł ma na uwadze „zamieszkiwanie” Ducha Świętego przede wszystkim w pojedynczym chrześcijaninie czy raczej we wspólnocie chrześcijan. Większość z nich dochodzi do wniosku, że obydwa wymiary uzupełniają się wzajemnie; człowiek otrzymuje Ducha w momencie, w którym wchodzi do wspólnoty²⁵. Sam Tertulian, komentując przytoczone słowa św. Pawła, wyjaśnia:

„W rzeczywistości ten sam Paweł w listach pisze, że nosi stygmaty Chrystusa na swoim ciele, zabrania bezczęścić nasze ciało jako świątynię Boga, czyni z naszych ciał członki Chrystusa, wzywa aby wywyższać i chwalić Boga w naszym ciele”²⁶.

Pisarz, który w wielu swoich dziełach i – w sposób szczególny – w traktacie *De resurrectione mortuorum* broni godności ciała ludzkiego, interpretuje tekst św. Pawła o ciele – świątyni Boga w wymiarze przede wszystkim indywidualnym: ciało chrześcijanina staje się świątynią Boga w momencie przyjęcia chrztu świętego. Tertulian, idąc po linii myśli Apostoła Narodów, podkreśla, że w momencie chrztu człowiek otrzymuje łaskę Bożą, która sprawia, że rodzi się on duchowo i staje się przestrzenią zamieszkiwaną przez Boga.

W tym miejscu spontanicznie nasuwa się pytanie, czy – zdaniem Tertuliana – człowiek ma o tę łaskę w jakiś sposób zabiegać, prosić o nią, przygotowywać się do niej? Czy, innymi słowy, trzeba aby on, przynajmniej w jakiejś mierze, zasłużył na to, aby jego ciało stało się świątynią Boga? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba zwrócić uwagę na fakt, że pisarz mówi o konieczności pokuty i wiary ze strony katechumena nie tyle po to, aby otrzymać przebaczenie grzechów, ale przede wszystkim aby skierować go na Boże przebaczenie. Jeśli chrzest jest nowym narodzeniem w Bogu, który zamieszkuje w człowieku, katechumen ma się przygotować w sposób bardzo zaangażowany, przez wiarę i święte życie, by przyjąć tego szczególnego Gościa. Chrzest jest nie tylko darem, ale rodzajem pewnego paktu między Bogiem i człowiekiem, z którego wynikają zobowiązania dla obydwóch stron. Bóg jest zawsze wcześniejszy i niezależny od dyspozycji człowieka, ale chrzest sprawia, że człowiek jest zdolny do przyjmowania jego darów, a zwłaszcza życia wiecznego. Określając duchową przemianę, jaka zachodzi w człowieku w momencie przyjęcia chrztu świętego, Tertulian używa terminu *reformatio*: wskazuje on na wyniesienie

²⁵ Por. R. Penna, *Prima Lettera ai Corinzi*, w: AA. VV., *Le Lettere di Paolo*, Genova 1996², 62.

²⁶ Tertullianus, *De resurrectione mortuorum* 10, 4, CCL 2, 933: „Verum interim et in illis literis Paulus est, cum stigmata Christi in corpore suo portat, cum corpus nostrum ut Dei templum vitari vetat, cum corpora nostra membra Christi facit, cum monet tollere et magnificare Deum in corpore nostro”.

człowieka do nowego poziomu życiowego, co zobowiązuje chrześcijanina do wierności wobec przyjętych zobowiązań.

Wedle Tertuliana, Bóg nie usprawiedliwia człowieka z racji jego zasług. Trzeba jednak dodać, że próbuje się niekiedy przypisać mu pogląd przeciwny, wskazujący na potrzebę „zarobienia” na tę łaskę ze strony człowieka. Być może bierze się to stąd, że Tertulian jako pierwszy autor chrześcijański używał terminu *meritum* w odniesieniu do relacji Bóg – człowiek i rozpoczął w ten sposób pewną tradycję, która była kontynuowana i rozwijana przez jego następców zajmujących się tym zagadnieniem. Słowa *meritum* i *satisfactio*, które znajdujemy w tekstach Tertuliana w odniesieniu do zagadnienia pokuty, sprawiły, że wielu zajmujących się myślą pisarza uważało, że pojmuje on relację między Bogiem i człowiekiem na poziomie jurydycznym.

Trzeba było wielu analiz i wysiłku, aby ukazać, że właśnie w dziedzinie pokuty idee Tertuliana są oparte zdecydowanie na tekstach biblijnych. Pisarz podkreślał potrzebę dobrych dzieł ze strony chrześcijanina, nie uzależniał jednak samego procesu usprawiedliwienia od jego zasług. Ukazywał natomiast, że człowiek ma możliwość odpowiedzenia w sposób wolny nie tylko na inicjatywę Boga, ale i na życie zgodne z akceptacją i przyjęciem łaski.

Analizując koncepcję godności ciała ludzkiego u Tertuliana (głównie na podstawie *De resurrectione mortuorum* i *Adversus Marcionem*) zauważa się, że pisarz opiera się przede wszystkim na dwóch tekstach z Księgi Rodzaju: 1, 26-27 i 2, 8. Przeprowadzając ich szczegółową egzegezę, ukazuje bezpośrednio zaangażowanie Boga w stwarzaniu ciała ludzkiego, jak też towarzyszącą Mu przy tym myśl dotyczącą Wcielenia Jego Syna. Słowa „Uczyńmy człowieka na nasz obraz i podobieństwo” (Rdz 1, 26) oznaczają, jego zdaniem, że Bóg uczynił człowieka, z duszą i ciałem, na obraz Chrystusa. W polemice z nauką Marcjona i jego zwolennikami Tertulian, odwołując się do tekstu Rdz 1, 26, ukazuje godność ciała człowieka, obdarzonego przez Boga wolnością. Biblijne teksty o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże ukazują, w jego ujęciu, nie tylko że człowiek ma królować nad innymi stworzeniami i że w czasie aktu kreacji człowieka Bóg miał na uwadze Wcielenie swojego Syna, ale przede wszystkim, że człowiek otrzymał od Boga dar wolności pojmowanej również jako zadanie. Godność ciała ludzkiego wynika też z tego, że jest ono narzędziem, przez które człowiek otrzymuje duchowe dary; stąd pisarz określa je jako podstawę zbawienia wyjaśniając, że żadna dusza nie osiągnie zbawienia, jeśli nie uwierzy żyjąc w ciele. Wreszcie, w polemice z przedstawicielami platonizmu i gnostycyzmu, Tertulian ukazuje ciało ludzkie i całego człowieka, powołanego do uczestnictwa w życiu Bożym, jako „świątynię Boga”, opierając się na znanym tekście św. Pawła (por. 1Kor 3, 16).

THE DIGNITY OF THE HUMAN BODY ACCORDING TO TERTULLIAN.
ANALYSIS OF THE COMMENTARIES ON GEN 1: 26-27; 2: 8; 1COR 3: 16

(Summary)

The present paper discusses the dignity of human body as treated in selected texts from Tertullian's *De resurrectione mortuorum* and *Adversus Marcionem*. Because Tertullian argues primarily on the basis of Sacred Scripture, special consideration will be given to his exegesis of Genesis 1: 26-27 and 2: 8. Tertullian demonstrates that the creation of the human body is the direct work of God who creates it, precisely with the future Incarnation of his beloved Son already in mind. Tertullian describes, against Marcion, the dignity of the human body as ensuing from the gift of freedom which man received from God at the act of creation. The human body is the instrument through which man receives spiritual gifts. We therefore can call it the „foundation of salvation”. In his polemic against the followers of Plato and the gnostics, Tertullian demonstrates that the human body and the entire „man” is called to be a temple of God (cf. 1Cor 3: 16).

Key words: body, dignity, creation, image, likeness, incarnation, freedom, salvation, temple.

Słowa kluczowe: ciało, godność, stworzenie, obraz, podobieństwo, wcielenie, wolność, zbawienie, świątynia.

