

Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego nam **(Rdz 1,26) w interpretacji Ojców Kościoła**

Powyższy tytuł może budzić niepokój, jeżeli weźmie się pod uwagę stosunkowo dużą liczbę wypowiedzi Ojców Kościoła do wersetów Księgi Rodzaju, w których mowa jest o stworzeniu człowieka. Były to bowiem fragmenty niezmiernie często komentowane w starożytności chrześcijańskiej, zwłaszcza zaś słowa: *Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam* (Rdz 1,26). Nie zamierzam zatem zajmować się w tym krótkim opracowaniu wszystkimi tekstami patrystycznymi, które mają za przedmiot wymieniony werset Rdz 1,26, ale chcę raczej podać wyłącznie pewną próbę interpretacji przytoczonego tekstu biblijnego przez wybranych Ojców i pisarzy Kościoła starożytnego.

Lektura komentarzy patrystycznych do Księgi Rodzaju 1,26 idzie zasadniczo po linii wyjaśnienia najpierw słów: *Uczyńmy człowieka*, potem zaś: *na Nasz obraz, podobnego Nam*, ze szczególnym uwzględnieniem tego, co oznacza termin „obraz” i „podobieństwo”. W takim też układzie przedstawię wypowiedzi wybranych autorów Kościoła pierwszych wieków do Rdz 1,26.

1. *Uczyńmy człowieka* (Rdz 1,26a)

Słowa rozpoczynające werset 26 pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju stanowiły dla egzegetów swoistą zagadkę do rozwiązania. W poprzedzających bowiem wersetach, kiedy jest mowa o stworzeniu ziemi, wody, roślin, zwierząt czy też ciał niebieskich, występuje tylko Bóg Stwórca określany przez autora biblijnego w 3 osobie liczby pojedynczej. W przypadku natomiast stworzenia człowieka, w pierwszym opowiadaniu zwanym heksaameronem¹, można odnieść wrażenie, iż mamy do czynienia jeszcze z kimś drugim, skoro Pan Bóg mówi:

¹ Na temat dwóch opisów stworzenia por. B. Czyżewski, *Wierzę w Boga Ojca...*, Gniezno 2011, s. 92-95.

Uczyńmy człowieka (Rdz 1,26a). Wielu Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej próbowało na różny sposób wyjaśnić ten biblijny zwrot, zazwyczaj dostrzegali w nim odniesienie do Trójcy Świętej, która cała brała udział w dziele stworzenia². Ograniczę się do przytoczenia kilku tylko świadectw, które wydają się w sposób niezwykle ciekawy i oryginalny interpretować znaczenie słów: *Uczyńmy człowieka* (Rdz 1,26a).

Interesującą interpretację wspomnianego wyrażenia znajdujemy w kilku dziełach św. Grzegorza z Nyssy. W homilii *O pochodzeniu człowieka* zwraca uwagę na różnicę, jaka zachodzi pomiędzy stworzeniem świata a człowiekiem. Biskup Nyssy mówi:

„To słowo nie zostało jeszcze skierowane do żadnych stworzeń. Światłość stała się a rozkaz był prosty. Bóg powiedział: *Niech się stanie światłość* (Rdz 1,3). Niebo także zostało stworzone bez naradzania się nad niebem (...). Było to jeszcze przed stworzeniem człowieka i miało miejsce naradzanie się nad człowiekiem. Bóg nie powiedział jak do innych bytów: *Niech stanie się człowiek*. Rozpoznaj godność, jaka tobie przypada. Nie powstałeś z rozkazu, lecz Bóg naradzał się, jaki jest najlepszy sposób, by powołać do życia stworzenie godne czci”³.

Według św. Grzegorza z Nyssy wspomniana różnica w wypowiedzianych przez Boga słowach przy stwarzaniu świata i człowieka nie była przypadkowa. „Naradzanie się” bowiem Boga zwiastowało stworzenie kogoś wyjątkowego. Biskup Nyssy dostrzega w tym akcie wznoszenie się z niższego poziomu na wyższy. Dlatego w kolejnej homilii, tym razem zatytułowanej *O stworzeniu człowieka* uczy:

„Kiedy więc Pismo mówi, że człowiek powstał jako ostatnia z istot żyjących, Prawodawca poucza nas o duszy, bo obserwując konieczne następstwo porządku bytów, w ostatnim [stworzeniu] widzi doskonałość (...). Słusznie więc natura kroczy po właściwościach istot żywych jak po szczeblach drabiny od bytów niższych do doskonałych”⁴.

² Należy pamiętać o tym, że Ojcowie Kościoła nader często odczytywali Stary Testament w głębszym, duchowym sensie, co pozwalało im dostrzegać w tekstach natchnionych to, z czym współcześni egzegeci nie zawsze się zgadzają. Na temat historii interpretacji Pisma świętego w Kościele, ze szczególnym uwzględnieniem czasów Ojców Kościoła, warto przeczytać monografię H. de Lubaca, *Pismo Święte w Tradycji Kościoła*, Kraków 2008.

³ Grzegorz z Nyssy, *O pochodzeniu człowieka* 1,3; Sch 160, s. 170-172.

⁴ Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka* 8, tł. M. Przyszychowska, ŻMT 39, Kraków 2006, s. 68.

Nie ma w tym tekście co prawda mowy o znaczeniu słów: *Uczyńmy człowieka*, ale wyjaśnia je pośrednio. Św. Grzegorz pragnie bowiem podkreślić wielką godność człowieka, który jako ostatnie stworzenie Boga jest inny od pozostałych, ponieważ Bóg dostrzega w nim doskonałość. Z tego też powodu można przypuszczać, że Stwórca nie używa określenia: *niech się stanie*, jak w przypadku innych stworzeń, ale: *Uczyńmy człowieka*.

Biskup Nyssy wraca do tematu stworzenia świata i człowieka w jeszcze innym swoim dziele, mianowicie w *Dialogu z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu*. Wskazuje on na celowo zachowany przez Boga porządek i stopniowanie w całym dziele stworzenia, które polegało na tym, że człowiek powołany został do życia jako ostatni. Albowiem poprzedziły go zwierzęta, a te zaś rośliny. Św. Grzegorz uważa, że dzięki temu człowiek jest koroną całego stworzenia⁵ i łączy w sobie

„każdy rodzaj życia, które znajduje się w roślinach, jak i to, które się objawia w zwierzętach. Odżywianie i wzrost ma człowiek wspólne z roślinami – jedno i drugie widzimy u roślin, które pobierają pokarm przy pomocy korzeni i to, co do ich rodzaju jest zbyteczne, wydzielają przez liście i owoce – zdolność zaś czucia dzieli ze zwierzętami. Myślenia i rozumowania nie mają rośliny ani zwierzęta, lecz są jego wyłączną własnością. (...) władza myślenia może się znajdować w ciele tylko na gruncie zmysłowego życia, a życie zmysłowe zaistniało już w świecie zwierzęcym, stąd dusza nasza przez to, że się łączy ze zmysłowym życiem, musi się spotkać i z innymi właściwościami zwierzęcej natury. Wszystkie te zjawiska zwać się namiętnościami”⁶.

Ciekawą rzeczą jest u biskupa z Nyssy, że w przytoczonych tekstach, kiedy wyjaśnia znaczenie słów: *Uczyńmy człowieka*, nie odnosi ich do Trójcy Świętej, a jedynie podkreśla godność człowieka, który zajmuje najwyższe i najważniejsze miejsce w dziele stworzenia.

Podobne refleksje do św. Grzegorza z Nyssy snuje św. Jan Chryzostom, który w *Homiliach na Księgę Rodzaju* mówi:

⁵ Bruna Costacurta w swoim ciekawym opracowaniu dotyczącym niektórych wątków zawartych w Księdze Rodzaju podaje interesującą i zapewne opartą na przeświadczeniu wielu Ojców teorię, że kiedy autor biblijny w pierwszym opowiadaniu o stworzeniu mówi, że człowiek został uczyniony jako ostatni, to oznacza, iż jest stworzeniem szczytowym, końcowym i najpiękniejszym. W drugim zaś opisie mowa jest o tym, że człowiek jest pierwszym stworzeniem Boga, co należy odczytać, iż jest najważniejszy i najpiękniejszy. Wszystko zaś, co Bóg uczynił później, było uczynione dla człowieka. Por. B. Costacurta, *Obietnica życia w Księdze Rodzaju*, Kraków 2004, s. 27.

⁶ Grzegorz z Nyssy, *Dialog z siostrą Makryną o duszy i zmartwychwstaniu*, w: „Wybór pism”, tł. W. Kania, PSP 14, Warszawa 1974, s. 45-46.

„To jedno najpierw warto zbadać: dlaczego mianowicie, kiedy stawało się niebo, nigdzie nie rzecze: *Uczyńmy*, lecz: *Niech się stanie niebo* i: *Niech się stanie światło*, i przy każdym elemencie stworzenia podobnie? Tylko tutaj jest: *uczynimy* i naradzanie się, i zamysł, i porozumiewanie się z kimś równym godnością? Kimże jest ten, kto ma być stworzony, że tak wielkiej czci doznaje? To jest człowiek: wielka i godna podziwu istota, cenniejsza dla Boga niż cała reszta stworzenia, ze względu na którą istnieje niebo i ziemia, i morze, i każdy element stworzenia (...). To dlatego i naradzanie się, i zamysł, i porozumiewanie się: nie dlatego, iżby Bóg potrzebował naradzania się – w żadnym razie! – lecz przez dobór słów ukazuje nam wartość tego, co zostało stworzone”⁷.

Z przytoczonego tekstu wynika, że Jan Chryzostom delikatnie sygnalizuje o porozumiewaniu się i naradzaniu Boga z kimś drugim, kto jest równy w godności. Zaznacza jednak, że Stwórca tego nie potrzebował, bo przecież jest Bogiem. Chodziło raczej o podkreślenie wielkiej godności człowieka, który miał wyróżniać się od innych stworzeń.

Ciekawy komentarz do słów: *Uczyńmy człowieka* daje też Prudencjusz. Używając poetyckiej formy pisze:

„Zaiste pisarz uczony mówi, że w pradawnych
Świata początkach nie Ojciec sam, nie bez Chrystusa,
Dzieła nowego tworzywo w kształty uformował:
Bóg tworząc – rzecze – człowieka, stworzył go na obraz
Boga. I cóż to innego znaczy, niż powiedzieć:
Nie był on sam, lecz wraz z Bogiem-Stwórcą, Bóg-Syn istniał
Skoro Pan na podobieństwo Pana twór swój kształcił?”⁸

U Prudencjusza mamy już wyraźną wypowiedź, kto kryje się w słowach: *Uczyńmy człowieka*. Jeżeli do tej pory spotkaliśmy, przynajmniej u św. Grzegorza z Nyssy czy u św. Jana Chryzostoma stwierdzenie, że była to mowa Boga skierowana do siebie samego w liczbie mnogiej, bądź też naradzanie się z kimś drugim, to u zacytowanego autora mamy do czynienia ze wskazaniem na Chrystusa, który nie tylko brał udział w stworzeniu człowieka, ale też całego świata, jednym słowem wszystkich stworzeń. Co więcej, Prudencjusz wykazuje też preegzystencję Syna Bożego, skoro powiada, że „wraz z Bogiem-Stwórcą, Bóg-Syn istniał”.

⁷ Jan Chryzostom, *Homilie na Księgę Rodzaju (1-8) 2,1*, tł. S. Kaczmarek, ŻMT 45, Kraków 2008, s. 63-64.

⁸ Prudencjusz, *Boskość Chrystusa 302-308*, w: Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Poezje*, tł. M. Brożek, PSP 43, Warszawa 1987, s. 93.

Spotykamy zatem u cytowanych autorów dwutorową interpretację wyrażenia: *Uczyńmy człowieka*, które w żaden sposób się nie wykluczają, ale uzupełniają. W pierwszej podkreślona zostaje godność człowieka, będącego koroną całego dzieła stworzenia, w drugiej natomiast ukazuje się wyraźną wzmiankę o obecności drugiej Osoby Trójcy Świętej, Syna Bożego, który dokonuje wraz z Ojcem dzieła stworzenia.

2. Stworzenie człowieka *na obraz i podobieństwo Boże* (Rdz 1,26b)

Wiele miejsca w komentarzach Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej zajmuje refleksja związana ze stworzeniem człowieka na obraz i podobieństwo Boga. Klemens Aleksandryjski w *Zachęcie do Greków* stwierdza, że obrazem Boga

„jest Jego Słowo (i rodzony syn Umysłu, Boskie Słowo, światło służące za pierwowzór światła), a obrazem Słowa jest prawdziwy człowiek, umysł w człowieku, o którym jest powiedziane, że został stworzony *na obraz i podobieństwo Boże* (Rdz 1,26), który przez myślenie serca stał się podobny do boskiego Słowa i rozumny”⁹.

Klemens, mówiąc o „synu Umysłu”, ma na myśli Syna Boga Ojca. Wyjaśniając znaczenie biblijnego pojęcia „obraz Boga” podkreśla, że człowiek jest obrazem Chrystusa. Uściśla jednak, że chodzi tutaj o umysł w człowieku.

Wydaje się, że głębszą jeszcze interpretację wyrażenia: „obraz Boga” odnaleźć można u Mariusza Wiktoryna. Uważa on, że człowiek „nie jest obrazem Boga lecz *na obraz*”, co oznacza, iż jest on obrazem obrazu. Tylko bowiem „Jezus jest obrazem Boga”¹⁰. Słowa zaś: *na Nasz obraz* wskazują, że i Ojciec, i Syn są jednym obrazem¹¹.

Orygenes komentuje interesujący nas werset w jeszcze szerszym kontekście. Bierze mianowicie pod uwagę dwa kluczowe słowa występujące w Rdz 1,26b. Chodzi tutaj o terminy: „obraz” oraz „podobieństwo” i wskazuje jednocześnie na istniejącą pomiędzy nimi różnicę. W swoim dziele *O zasadach* pisze na ten temat w następujący sposób:

„Fakt, że Mojżesz mówiąc: *Uczyńił go na obraz swój*, przemilczał sprawę podobieństwa, wskazuje właśnie na to, że w chwili pierwszego stworzenia człowiek

⁹ Klemens Aleksandryjski, *Zachęta do Greków 10,99,4*, w: *Apologie*, tł. M. Szarmach, A. Świderkówna, J. Solowianiuk, PSP 44, Warszawa 1988, s. 187.

¹⁰ Mariusz Wiktoryn, *Przeciw Ariuszowi 1A,20*; CSEL 83,1.

¹¹ Por. tamże.

otrzymał godność *obrazu Bożego*, natomiast doskonale *podobieństwo do Boga* zostało zachowane dla niego na koniec: chodzi o to, by człowiek zdobył je sobie własnym wysiłkiem przez naśladowanie Boga, a ponieważ godność *obrazu Bożego* dała mu na początku możliwość uzyskania doskonałości, człowiek drogą wypełniania dobrych uczynków ma na końcu udoskonalić w sobie *podobieństwo*¹².

Aleksandryczyk, podkreślając różnicę pomiędzy obrazem i podobieństwem chce powiedzieć, że obraz otrzymał człowiek w dziele stworzenia, na podobieństwo natomiast musi sam sobie zapracować. Osiąga się je nie inaczej, jak przez naśladowanie Boga.

Prawie na taką samą różnicę wskazuje św. Grzegorz z Nyssy, który uważa, że obraz Boży posiadamy przez stworzenie, natomiast podobieństwo do Boga nabywamy przez wolę. Wyjaśnia to w następujący sposób:

„W pierwszym stanie narodziliśmy się na obraz Boży, przez wolę kształtuje się w nas istota podobna do Boga (...). Jeśli stworzył ciebie także na podobieństwo, gdzie będzie twój przywilej? Dlaczego zostałeś nagrodzony? A jeśli Stwórca dał tobie wszystko, w jaki sposób królestwo niebieskie otworzy się dla ciebie? Lecz jest to słuszne, że jedna część została tobie dana, podczas gdy druga pozostała niedokończona, abyś sam ją sobie dokończył i stał się godny zapłaty, która pochodzi od Boga”¹³.

W podobnym duchu wyjaśnia tę różnicę Diadoch z Fotyki, który w dziele poświęconym doskonałości chrześcijańskiej pisze:

„My wszyscy, którzy jesteśmy ludźmi, jesteśmy stworzeni na obraz Boga, lecz bycie na jego podobieństwo przyznawane jest wyłącznie tym, którzy przez wielką miłość podporządkowali swoją wolność Bogu. Tylko wtedy, gdy nie należymy do siebie, jesteśmy podobni do Tego, który przez miłość pojednał nas ze sobą. Nikt nie osiągnie tego, jeśli nie przekona swojej duszy, by nie przeniosła się do biednej chwały ludzkiej”¹⁴.

Ciekawą interpretację obrazu i podobieństwa spotykamy także u św. Augustyna, który w *De Trinitate* kilka razy powraca do tego tematu. Wskażę chociażby na trzy jego wypowiedzi. Biskup Hippony zastanawia się, jak to możliwe, że człowiek został stworzony na *obraz Nasz*, skoro tylko Syn jest obrazem Ojca. Wyjaśnia to w następujący sposób:

„Ze względu na nie dorównujące (...) podobieństwo, mówi się o człowieku, że jest *na obraz*. A więc *nasz* oznacza, że człowiek jest obrazem Trójcy. Nie jest

¹² Orygenes, *O zasadach* 3, 6, 1, tl. S. Kalinkowski, ŻMT 1, Kraków 1996, s. 310-311.

¹³ Grzegorz z Nyssy, *O pochodzeniu człowieka* 1, 16-17; Sch 160, s. 206.210.

¹⁴ Diadoch z Fotyki, *Sto rozdziałów o doskonałości duchowej* 4; Sch 5, s. 86.

obrazem równym Trójcy, tak jak Syn jest równy Ojcu, ale (...) przybliża się do Niej przez pewne podobieństwo, jak w rzeczach oddalonych zaznacza się pewna bliskość, nie miejsca, lecz naśladownictwa”¹⁵.

Z drugiej strony Augustyn dodaje, że chociaż każde stworzenie nosi na sobie pewne podobieństwo z Bogiem, to jednak „nie każde jest z tej racji obrazem Boga”. Może nim być tylko „ten byt, ponad którym jest tylko Bóg. Obraz bowiem to bezpośrednie odbicie się Boga, zatem żadne stworzenie nie może stanąć pomiędzy Bogiem a Jego obrazem”¹⁶.

Augustyn wyjaśnia też, dlaczego została użyta liczba mnoga: *na Nasze*. Według niego chodzi tutaj o stworzenie człowieka nie tylko na obraz jednej z Osób Boskich, ale na obraz całej Trójcy Świętej. Precyzję Boga zauważyć też można – zdaniem biskupa Hippony – w dalszym dopowiedzeniu:

„Następnie jednak, żeby kto nie sądził, że mamy wierzyć w trzech bogów, bo Trójca jest jednym Bogiem, mówi Pismo św.: *I stworzył Bóg człowieka na obraz... Boży, co znaczy: na obraz swój*”¹⁷.

Inny Afrykańczyk, Fulgencjusz z Ruspe wykazuje z kolei przy pomocy biblijnego wersetu: *Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam* (Rdz 1,26) z jednej strony jedność Boga, z drugiej zaś odrębność Osób. Według niego:

„Mówiąc w liczbie pojedynczej *obraz*, Bóg wyraża, iż jest jeden co do natury, według której człowiek ma być stworzony. Mówiąc w liczbie mnogiej *nasze* oświadcza, iż Bóg, na którego obraz człowiek będzie uczyniony, nie jest jedną Osobą. Gdyby bowiem w jednej naturze Ojca i Syna i Ducha Świętego jedna była Osoba, nie powiedziałaby *na obraz Nasz*, lecz na obraz mój, nie powiedziałaby *uczynimy*, lecz uczynię. Gdyby bowiem się przyjęło i wierzyło, że w owych trzech Osobach są trzy natury, nie byłoby powiedziane na *obraz Nasz* lecz na *obrazy Nasze*, nie może bowiem być jeden obraz trzech nierównych natur. Skoro jednak jest powiedziane, iż na obraz jednego Boga człowiek ma być uczyniony, wyrażona jest przez to jedność natury Bożej”¹⁸.

Św. Ireneusz z Lyonu zwraca natomiast uwagę na fakt, że poznanie obrazu i podobieństwa do Boga stało się możliwe dzięki Wcieleniu Chrystusa. W dziele *Przeciw herezjom* biskup pisze:

¹⁵ Augustyn, *O Trójcy Świętej* 7,6,12, tł. M. Stokowska, POK 25, Kraków 1996, s. 257.

¹⁶ Tamże, 11,5,8, s. 319.

¹⁷ Tamże, 12,6,6, s. 332.

¹⁸ Fulgencjusz z Ruspe, *O wierze czyli o regule prawdziwej wiary do Piotra* 5, w: AP, s. 453 (tł. ze zmianami).

„W dawnych czasach bowiem mówiono, że człowiek został stworzony na obraz Boży, ale nie było to jeszcze widoczne. Słowo bowiem było dotąd niewidzialne, a człowiek – jego obraz – został dopiero stworzony. Dlatego także utracił tak łatwo i podobieństwo. Gdy jednak Słowo Boże stało się ciałem, potwierdziło jedno i drugie. Objawiło bowiem prawdziwy obraz, samo stając się tym, czym był jego obraz, i przywróciło podobieństwo umacniając je i upodabiając człowieka do niewidzialnego Ojca dzięki widzialnemu Słowu”¹⁹.

Orygenes usiłuje wyjaśnić znaczenie słów: *na obraz Boga* na sposób mistyczny. Uważa on, że chodzi tutaj o człowieka wewnętrznego. Obrazu Boga nie można bowiem odnosić do ciała człowieka z kilku powodów. Pierwszy to wyraźne rozróżnienie w Piśmie świętym pomiędzy stworzeniem a ulepieniem. Ulepiony został, czyli uformowany z mułu ziemi człowiek jako istota cielesna (por. Rdz 2,7). Człowiek zaś wewnętrzny, o którym Orygenes mówi także, że jest niewidzialny, niecielesny, niezniszczalny i nieśmiertelny, został stworzony, czy też uczyniony. Drugi powód, dla którego obrazu Boga nie można odnosić do ciała to sam Bóg, który nie jest Kimś cielesnym, nie posiada bowiem ludzkiej postaci. Warto jednak przeczytać całą wypowiedź Orygenesesa na ten temat, która znajduje się w *Homiliach o Księdze Rodzaju*²⁰. Aleksandryjczyk mówi:

„Jednakże tego człowieka, który zgodnie ze słowami Pisma został stworzony *na obraz Boga*, nie pojmujemy jako istoty cielesnej. Istota cielesna bowiem nie zawiera w sobie obrazu Boga, a o człowieku cielesnym nie powiedziano, że *został stworzony*, lecz że *został ulepiony*, jak to zapisano w kolejnym ustępie. Pismo bowiem powiada: *I Bóg ulepił* – to znaczy uformował – *człowieka z mułu ziemi*. Ten zaś, który został stworzony *na obraz Boga*, to nasz człowiek wewnętrzny – niewidzialny, niecielesny, niezniszczalny i nieśmiertelny: w takich bowiem przymiotach słuszniej można rozpoznać obraz Boga. Kto zaś sądzi, że cielesną istotą jest człowiek, który został stworzony *na obraz i podobieństwo Boże*, ten, jak się zdaje, samego Boga przedstawia jako byt cielesny i mający ludzką postać, a taka myśl o Bogu jest oczywistą bezbożnością”²¹.

O duchowej interpretacji biblijnego wersetu, mówiącego o stworzeniu człowieka na obraz i podobieństwo Boże, wspomina także św. Jan Kasjan w *Rozmo-*

¹⁹ Ireneusz z Lyonu, *Przeciw herezjom* 5,16,2, BOK 16, s. 72-73.

²⁰ Wydaje się, że mamy tutaj do czynienia z platonizującym rozróżnieniem człowieka na obraz Boży (Rdz 1,26) i człowieka ulepionego z mułu ziemi (Rdz 2,7). Podobny sposób myślenia spotykamy u św. Grzegorza z Nyssy w *Homiliach o stworzeniu człowieka*. Więcej na ten temat por. M. Simonetti, *Między dosłownością a alegorią*, Kraków 2000, s. 71-98 i 135-157.

²¹ Orygenes, *Homilie o Księdze Rodzaju* 1,13, tł. S. Kalinkowski, PSP 31, z. 1, Warszawa 1984, s. 33.

wach z Ojcami. Powołując się na wszystkich najznakomitszych przedstawicieli Kościołów pisze, że „obrazu i podobieństwa nie należy rozumieć dosłownie, ale w sposób duchowy”²². Nie jest bowiem „możliwe, aby niezmierny, niepojęty i niewidzialny Boży Majestat, podlegał ograniczeniu ludzkiej postaci. Ponieważ zaś Jego natura jest bezcielesna, niezłożona i prosta, nie można Jej ani zrozumieć ani zobaczyć”²³.

Ambroży z Mediolanu, podobnie jak wcześniej już cytowani Ojcowie Kościoła, sądzi, że ciało człowieka nie może być obrazem Boga. Ono bowiem pochodzi z ziemi, jest ułomne i podlega namiętnościom. Tych zaś cech nie należy w żaden sposób przypisać Bogu, dlatego też ciało nasze nie jest obrazem Boga, ale

„jest nim nasza dusza, która wolna, podąża tu i tam swoimi myślami i zamiarami, która widzi wszystko. (...) ocenia się ją nie według mocy ciała, ale według ducha. Ona widzi nieobecnych, jej wzrok obejmuje zamorskie krainy, przebiega je, bada co ukryte, krąży w jednej chwili po całej ziemi, po całym świecie starając się poznać jego tajemnice. Ona łączy się z Bogiem, oddaje się Chrystusowi, zstępuje do podziemia i wznosi się z niego. (...) A więc dusza nasza, czyż nie jest stworzona na obraz Boga, skoro przebywa w niej zawsze Bóg? Ale posłuchaj, ona rzeczywiście jest obrazem Boga, tak mówi Apostoł: *My więc wszyscy z odkrytą twarzą wpatrzeni w chwałę Boga na tenże obraz przemieniamy się z chwały w chwałę, jakby na duchu Pana* (2 Kor 3,18)²⁴.

Potamiusz, biskup Lizbony powie natomiast, że Pan Bóg

„Swoj obraz wrył na twarzy człowieka i powiedział: *na Nasz obraz*. Poznanie Ojca i Syna zapisane jest na twarzy człowieka, a jaki był Ojciec i Syn, tak my ukształtowani jesteśmy z gliny na szlachetny wzór, którym wycisnął znamię swojej twarzy, aby człowiek podziwiał Boga w człowieku”²⁵.

Mamy tutaj do czynienia z wyraźnym wskazaniem na ciało ludzkie, dzięki któremu jesteśmy w stanie poznać Ojca i Syna. Oni bowiem byli w dziele stworzenia swoistym wzorem dla utworzenia człowieka. To ludzka twarz nosi odbicie samego Boga. Bez wątplenia nie chodzi tutaj o jakieś podobieństwo fizyczne, co raczej duchowe, o zdolność człowieka, by był w stanie osiągnąć świętość i doskonałość.

²² Jan Kasjan, *Rozmowy z Ojcami* 10,3,2-3, tł. A. Nocoń, ŻrMon 28, t. 1, Kraków 2002, s. 421.

²³ Tamże.

²⁴ Ambroży z Mediolanu, *Hexaemeron* 6,8,44-45, tł. W. Szoldrski, PSP 4, Warszawa 1969, s. 208-209 (tł. poprawione przez B. Czyżewskiego).

²⁵ Potamiusz z Lizbony, *List o substancji* 356-364; CCL 69A,241.

Z kolei św. Grzegorz z Nazjanzu podkreśla, że obraz Boży w człowieku to dusza, która posiada tchnienie Boga:

„twórcze Słowo stwarza także istotę żywą, złożoną z obu natur, to jest niewidzialnej i widzialnej, mianowicie człowieka. Z materii, już przedtem istniejącej, wziął ciało, a od siebie włożył tchnienie – które Pismo nazywa myślącą duszą i obrazem Boga”²⁶.

Grzegorz z Nyssy o obrazie i podobieństwie do Boga mówi także w kontekście dobroci Bożej. Uważa on, że samo już stworzenie człowieka było wyrazem tego, że Bóg jest dobry. Biskup Nyssy wyjaśnia to w ten sposób, że Bóg:

„ukazał doskonałość swojej dobroci przez wyprowadzenie człowieka z niebytu ku życiu i ukształtowanie go tak, by był obdarzony wszelkim dobrem. Wykaz tych dóbr byłby bardzo długi, nie jest bowiem łatwo je policzyć. Dlatego Pismo streszcza je wszystkie w jednym określeniu, gdy mówi, że człowiek został stworzony na obraz Boży. To tak jakby powiedziało, że [Bóg], stwarzając ludzką naturę, dał jej uczestnictwo we wszelkim dobru. Bóstwo jest bowiem pełnią dobra, a natura ludzka jest jej obrazem: podobieństwo obrazu do wzoru polega zatem na tym, że jest pełen wszelkiego dobra”²⁷.

Cytowany już wyżej św. Grzegorz z Nyssy próbuje także podać definicję obrazu. Uważa on, że ludzka

„natura, uczyniona na obraz natury panującej nad wszystkim, musi od początku mieć królewski charakter. Malarze portretów władców zazwyczaj oddają ich postać, a godność królewską podkreślają przez purpurowe szaty i zgodnie ze zwyczajem także obraz nazywa się królem. Tak i ludzka natura, stworzona by rządzić innymi, przez swoje podobieństwo do Króla wszechrzeczy stanowi jakby Jego żywy obraz oraz uczestniczy w godności i w imieniu. Nie ozdabia jej purpura, ani berło i korona nie oznaczają jej godności (bo i pierwowzór na tym nie polega), ale zamiast purpury odziana jest w cnotę, najbardziej królewską z szat; zamiast berła dzierży szczęście nieśmiertelności; zamiast korony ozdobiona jest wieńcem sprawiedliwości. Wszystko, co wskazuje na godność królewską, ukazuje jej doskonale podobieństwo do piękna pierwowzoru”²⁸.

Jan Damasceński z kolei, w porównaniu z innymi Ojcami Kościoła, poszerza znaczenie terminu „na obraz”. Obraz dla niego to zdolność myślenia człowieka

²⁶ Grzegorz z Nazjanzu, *II mowa na święto Paschy 6-7*, w: Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, PAX 13, Warszawa 1967, s. 533-534.

²⁷ Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka 16*, s. 93-94.

²⁸ Tamże, 4, s. 58.

i decydowania, natomiast przez podobieństwo rozumie upodobnianie się w swoim życiu do Pana Boga. Św. Jan Damasceński uważa zatem, że Bóg stworzył człowieka

„własnymi rękami z natury widzialnej i niewidzialnej na swój obraz i podobieństwo, przy czym ciało jego buduje z ziemi, a z własnego tchnienia wlewa weń duszę rozumną i myślącą, która przedstawia właśnie Boski obraz. Zwrot bowiem *na obraz* oznacza zdolność myślenia i stanowienia o sobie a *na podobieństwo* – upodobnianie się [do Boga] w miarę sił przez cnotę”²⁹.

Pewną trudność może sprawić sposób myślenia św. Jana Chryzostoma, który w „Homiliach na Księgę Rodzaju” podaje bardzo dziwną definicję tego, co rozumie przez obraz. Uważa bowiem, że mężczyzna jest obrazem Boga, kobieta zaś nie. Powołuje się przy tym na św. Pawła i jest nawet świadomy tego, że istnieją całkowicie inne poglądy przy wyjaśnianiu terminu „obraz”. Chryzostom podkreśla najpierw, że nie wolno mówić, iż chodziło o obraz istoty Boga, ponieważ wyraźnie zaprzecza temu św. Paweł. Biskup Konstantynopola, powołując się na jego wypowiedź stwierdza:

„Posłuchaj, co mówi Paweł odnośnie do tego, że bóstwo nie jest na kształt człowieka: *Mąż nie musi nakrywać głowy, ponieważ jest obrazem i chwałą Boga; kobieta jest natomiast chwałą męża*³⁰. Dlatego musi – rzecze – *mieć na głowie nakrycie*³¹. Nazwał obrazem to, co jest nie zmienione z formy Boga, i ze względu na co człowiek jest nazwany obrazem Boga, jako że Bóg w tej postaci jest przedstawiany”³².

Do tego momentu z wypowiedzią Jana Chryzostoma można by się zgodzić. Kiedy jednak uzasadnia w dalszej części przytoczonej homilii swoje stanowisko, trudno jest ją zaakceptować. Powiada bowiem:

„Dlaczego zatem mężczyzna jest nazwany obrazem Boga, a niewiasta nie? Ponieważ nie mówi o obrazie wyrażonym przez formę, lecz o obrazie, który dotyczy władzy, jaką ma tylko mąż, a niewiasta jej nie posiada. On bowiem nikomu nie podlega; ona zaś stała się mu poddana, zgodnie ze słowami Boga: *Ku mężowi twemu twoje skierowanie, a on będzie nad tobą panował*³³. Dlatego mąż jest obrazem Boga, ponieważ nie ma nikogo nad sobą, tak jak nikt nie

²⁹ Jan Damasceński, *Wykład wiary prawdziwej 2,12*, tł. B. Wojkowski, PAX 14, Warszawa 1969, s. 94.

³⁰ 1 Kor 11,7.

³¹ 1 Kor 11,6.

³² Jan Chryzostom, *Homilie na Księgę Rodzaju (1-8) 2,2*, s. 66.

³³ Rdz 3,16.

jest wyższy od Boga, ale panuje On nad wszystkimi; niewiasta jest natomiast chwałą męża, skoro jest mężowi podległa”³⁴.

Jeżeli weźmiemy jednak pod uwagę argument Chryzostoma, że chodzi tutaj o panowanie nad światem stworzonym przez mężczyznę, to częściowo można mu przyznać rację. Pozostaje tylko jedna trudność: czy kobieta nie otrzymała prawa panowania nad światem? Wydaje się, że wyjaśnienia, co biskup miał na myśli, należy szukać w jeszcze innych jego homiliach do Księgi Rodzaju. Chryzostom mówi bowiem wyraźnie, że do momentu popełnienia grzechu należy uznać równą godność kobiety i mężczyzny. Wynika ona chociażby z faktu ich stworzenia przez Pana Boga, który użył tych samych słów, kiedy chciał powołać ich do życia. W przypadku mężczyzny: *Uczyńmy człowieka na obraz i podobieństwo Nasze* (Rdz 1,26), o kobiecie zaś: *Uczyńmy dla niego pomoc, jak on* (Rdz 2,18)³⁵. Sytuacja jednak zmieniła się po grzechu, o czym zaświadcza Jan Chryzostom i uzasadnia swoją wypowiedź. W jednej ze swoich homilii, zwracając się bezpośrednio do kobiety, Chryzostom staje się jakby głosem samego Boga i wyjaśnia w ten sposób konsekwencje jej nieposłuszeństwa w raju:

„Uczyliem cię (...) równą w godności. Nie użyłaś w dobry sposób władzy, przejdź w poddaństwo. Nie uniosłaś ciężaru wolności, przyjmij niewolę. Nie umiałaś panować i dałaś tego dowód w konkretnej próbie, bądź zatem wśród rządzonych i uznaj w mężczyźnie pana”³⁶.

Tego typu położenie kobiety nie jest jednak – według Jana Chryzostoma – czymś dla niej tragicznym. Mężczyzna stał się bowiem dla kobiety swoistym opiekunem i obrońcą, do którego może zwracać się w chwilach zagrożenia i niebezpieczeństwa³⁷. W ten sposób Bóg jawi się tutaj jako Ktoś, kto nawet ze zła potrafi wyprowadzić dobro³⁸.

* * *

Podsumowując analizowane teksty wybranych Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej, w których pojawia się ich komentarz do Rdz 1,26 należy powiedzieć, że generalnie dzielią go na dwie części. Pierwsza odnosi

³⁴ Jan Chryzostom, *Homilie na Księgę Rodzaju (1-8) 2,2*, s. 66.

³⁵ Por. tamże, s. 74.

³⁶ Tamże, s. 74-75.

³⁷ Por. tamże, s. 75.

³⁸ Por. B. Czyżewski, *Człowiek w Homiliach na Księgę Rodzaju (Rdz 1-3) św. Jana Chryzostoma*, w: *Fructus Spiritus est Caritas. Księga Jubileuszowa ofiarowana Księdzu Profesorowi Franciszkowi Drączkowskiemu z okazji siedemdziesiątej rocznicy urodzin, czterdziestopięciolecia święceń kapłańskich i trzydziestopięciolecia pracy naukowej*, red. M. Wysocki, Lublin 2011, s. 85-92.

się do znaczenia słów: *Uczyńmy człowieka*. Grzegorz z Nyssy i Jan Chryzostom wspominają o naradzaniu się Boga z kimś drugim, co wskazuje, ich zdaniem, na wielką godność, jaką posiada człowiek. Prudencjusz natomiast komentuje ten tekst wyraźnie w duchu trynitarnym.

W drugiej części tekstu Rdz 1,26 Ojcowie zajmują się zasadniczo interpretacją słów: „obraz” i „podobieństwo”. Wyjaśnienia idą w różnych kierunkach. Ojcowie greccy wyrażają pogląd, że obrazem, według którego stworzony jest człowiek, jest Chrystus, człowiek natomiast jest „obrazem obrazu” (Klemens Aleksandryjski, Mariusz Wiktoryn).

Należy też stwierdzić, że generalnie wśród greckich Ojców istniało przekonanie o różnicy istniejącej pomiędzy obrazem a podobieństwem. Człowiek jest stworzony według obrazu, jego zaś przeznaczenie do wolności odnosi się do podobieństwa do Boga (Orygenes, Diadoch).

U św. Augustyna spotykamy ciekawą argumentację, że dusza ludzka jest bezpośrednio stworzona na obraz Boży, stąd też jest ona obrazem trójjedynego Boga. Fulgencjusz z Ruspe dodał do tego przekonania biskupa Hippony, że z tego powodu jest ona wewnętrznie trynitarna. Niektórzy zaś Ojcowie Kościoła dostrzegali w obrazie duszę człowieka, bądź też jego duchowy aspekt (Orygenes, Jan Kasjan, Ambroży).

Inny natomiast pogląd wyraził Potamiusz z Lizbony, który ciało ludzkie postrzegał jako konkretne wyobrażenie Trójcy Świętej. Widoczne jest to w relacji człowieka do Boga oraz w umieszczeniu go ponad całym porządkiem stworzenia. Obraz Boży w człowieku sprawia, że posiada królewską godność, która wyraża się w jego wolności, nieśmiertelności, cnocie i sprawiedliwości (Grzegorz z Nyssy, Jan Damasceniński, Chryzostom).

Ireneusz z Lyonu twierdził natomiast, że obraz Boży w człowieku nie ogranicza się wyłącznie do sfery duchowej, ale chodzi tutaj także o aspekt cielesny, który należy brać pod uwagę po Wcieleniu Chrystusa.

Résumé

«FAISONS L'HOMME À NOTRE IMAGE, COMME NOTRE RESSEMBLANCE» (GN 1,26) DANS L'INTERPRÉTATION DES PÈRES DE L'ÉGLISE

Le livre de Genèse était souvent commenté dans l'antiquité chrétienne, en particulier les mots: *Faisons l'homme à notre image, comme notre ressemblance* (Genèse 1,26). Les Pères de l'Église et des écrivains de l'antiquité chrétienne divisent le verset biblique en deux parties. Le premier se réfère à la signification des mots: *Faisons l'homme*. D'après des analystes bibliques ces mots signifient un certain dialogue de Dieu avec l'homme même. Ce qui indique la grande dignité de ce dernier. L'inter-

prétation de ce texte peut aussi être conduite dans l'esprit de la Trinité. Dans la deuxième partie du texte Gn 1,26 les Pères de l'Église se penchent particulièrement dans l'interprétation de deux mots: «ressemblance» et «image». L'explications de ces termes était extrêmement variées. Certains estimaient que l'image selon lequel est créé l'homme c'est le Christ même. L'homme est «l'image de l'image». D'autres trouvaient que l'image reflète l'âme humaine. D'autres encore ont vu le corps humain comme une idée concrète de la Trinité. Il convient également de noter qu'il existait la réflexion concernant la différence entre l'image et la ressemblance. L'homme était créé à l'image, et son destin à la liberté qui répond à l'image de Dieu.