

O. Piotr Liszka CMF
Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

Oddziaływanie hellenizmu na antropologię chrześcijańską

Słowa kluczowe: hellenizm, chrześcijaństwo, kultura, Pismo święte, język, antropologia, podobieństwo.

Keywords: Hellenism, Christianity, culture, Holy Scripture, language, anthropology, similarity.

Schlüsselworte: Hellenismus, Christentum, Kultur, Heilige Schrift, Sprache, Anthropologie, Ähnlichkeit.

W publikacjach dotyczących źródeł chrześcijaństwa na pierwszym miejscu nie zawsze pojawiają się księgi Nowego Testamentu. Bywa, że w ogóle są pomijane. Nawet jeżeli księgi te nie są wyraźnie wykluczane, to często nie jest zauważony nowy sposób myślenia, który może się w nich zawierać. Wielu teologów nie dostrzega w Nowym Testamencie nowej antropologii. Według takiego ujęcia, Objawienie może być przekazywane jedynie w pojęciach hebrajskich, a teksty greckie nie wnoszą nic nowego albo nawet odchodzą od prawidłowej wykładni hebrajskiej. Tymczasem antropologia chrześcijańska zdecydowanie wykracza poza sposób myślenia typowy dla środowiska kulturowego Izraela. Myśl biblijna nie musiała wyrażać się tylko w mentalności hebrajskiej. Nawet gdyby było ograniczenie do jednej tylko kultury, to istota Objawienia polega na tym, że wychodzi poza ziemskie kategorie, w których się wypowiada wobec ludzi¹. Można odnieść wrażenie, że dla niektórych teologów tylko antropologia judaistyczna jest biblijna, natomiast antropologia wyrażona za pomocą koncepcji typowych dla mentalności greckiej nie jest biblijna. W praktyce wykluczają oni antropologię chrześcijańską, która byłaby nowością wobec antro-

Adres/Adresse/Anschrift: o. prof. dr hab. Piotr Liszka CMF, Instytut Teologii Systematycznej, Katedra Eklezjologii i Sakramentologii, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, ul. Katedralna 9, 50-328 Wrocław, liszka.p@wp.pl.

¹ Por. T. Paszkowska, *Integrująca rola Słowa*, RWKUL, Lublin 2000, s. 55.

pologii żydowskiej. Tymczasem wcielenie Syna Bożego i Jego zmartwychwstanie wyznaczają nowy obraz, o którym wcześniej nie można było sobie nawet pomyśleć.

1. Niejednoznaczność języka

Poszczególne słowa mogą mieć nawet bardzo szerokie pole semantyczne. Teolog, który zapomina o istnieniu wielu znaczeń danego słowa, łatwo popełnia błędy. Świadomość nowego znaczenia powinna być szczególnie wyraźna wtedy, gdy słowa wypracowane w naukach przyrodniczych stosowane są w refleksji dotyczących prawd wiary, które wykraczają poza materialny świat. Sens słowa zmienia się nie tylko wtedy, gdy następuje przeniesienie refleksji w nowy obszar bytowy, gdy dotyczy innego rodzaju bytu, lecz również wtedy, gdy refleksja dotyczy jednego i tego samego bytu, ale rozpatrywanego w różnych aspektach. Wskazuje na to „teoria pięciu warstw refleksji”, która powinna być powszechnie znana i stosowana. Słowo, mające określone znaczenie w jednej warstwie refleksji, otrzymuje inne znaczenie w każdej z pozostałych czterech warstw. Na ogół dla tych nowych znaczeń można znaleźć jakieś inne słowa, które adekwatnie ten sens wyrażają. Ważne jest, aby wypowiadać się jasno i jednoznacznie. Słowa informują o rzeczywistości zawartej w Objawieniu, zdecydowanie innej niż rzeczywistość przyrodnicza. Zarówno myśl judaistyczna (historyczna), jak i grecka (przestrzenna), opisywały czas i przestrzeń w języku przednaukowym. Zagadnienia duchowe w każdej kulturze są wyrażane za pomocą metafor, zaczerpniętych z języka naukowego lub potocznego. Ważne są nie tylko różne języki, różne znaczenia słów, lecz także postęp wiedzy, nowe znaczenia, które pojawiają się wskutek rozwoju różnych nauk. W teologii trzeba zastępować wcześniejsze pojęcia treścią zawartą w nowych pojęciach². Wypowiedzi teologiczne powinny dotyczyć rzeczywistości, a nie języka samego w sobie. Nakładanie na rzeczywistość słów, którym nadawana jest z góry ustalona treść, uniemożliwia poznanie realnej sytuacji. Gdy chcemy dowiedzieć się czegoś nowego, trzeba wyjść poza ustalone znaczenie i stosować słowa potoczne, ogólne. Do dyspozycji są słowa nie tylko z jednego języka, lecz z wielu: język oryginalny, języki przekładów pośrednich i przekład ostateczny. Istniejący chaos lingwistyczny powoduje niebezpieczeństwo błędzenia, ale też umożliwia głębsze zrozumienie, zobaczenie nowych aspektów i połączenie ich w spójną

² Por. L. Sartori, *Considerazioni teologiche*, Studia Patavina 3(1987), s. 547–551; por. J. Życiński, *W kregu nauki i wiary*, Kalwaria 1989, s. 191; por. P. Liszka, *Wpływ nauki o czasie na refleksję teologiczną*, Warszawa 1992, s. 7.

całość. Błędy popełniano nawet podczas przepisywania, tak jak i w tłumaczeniach na języki obce. Najstarsze rękopisy biblijne były zapisywane pismem ciągłym (*scriptio continua*). Dzielenie na wyrazy i dopisywanie liter zmieniało brzmienie zgłosek, a nawet zmieniało ich sens. Dotyczy to również znaków interpunkcyjnych, które mogą nadać nowy sens zdaniu³. W hellenizmie, błędy fonetyczne wynikały z wielości dawnych dialektów, a także z nowego sposobu mówienia, spowodowanego przenikaniem się kultury greckiej z kulturami ościennymi. W okresie hellenistycznym zmieniło się brzmienie wielu zgłosek⁴.

W antropologii decydują nie tylko słowa, lecz również bardziej ogólne i rozbudowane koncepty. Tworzywo, z którego zbudowany jest człowiek może być określane terminem *substancja*, który przez wielu rozumiany jest w sensie realnego fundamentu. Słowo „fundament” jest mało precyzyjne, podobnie jak słowo „podstawa”. Czy fundamentem człowieka jest złożenie duszy i ciała, czyli tworzywa duchowego i tworzywa materialnego, czy raczej fundamentem człowieka są dwie substancje: duchowa i materialna? Jeżeli *substancja* jest synonimem *tworzywa*, to człowiek jest złożony z dwóch substancji. Jeżeli *substancja* jest tym samym, co podłoże personalne, to można powiedzieć, że podłożem tym jest osoba ludzka, a wtedy trzeba powiedzieć, że osoba ludzka jest tylko jedna, nierozdwojona. Jeszcze bardziej skomplikowana jest kwestia słów określających osobę. Istnieje wiele definicji aspektowych. Nie ma jednej definicji syntetycznej. Przykładem definicji osoby z II tysiąclecia prz. Chr. jest termin *prosopon*⁵. Znane są też inne określenia: greckie: *hipostasis*, łacińskie *relatio subsistens* albo *persona*. Każde z nich ma inny odcień, wskazuje na inny aspekt.

2. Hellenistyczne źródła antropologii chrześcijańskiej

Według Czesława Bartnika, chrześcijańskie ujmowanie relacji zachodzących między duszą a ciałem zostało ukształtowane w ramach czterech wielkich nurtów: „trzy biblijne: hebrajsko-judaistyczny, hellenistyczny i azjanicki oraz czwarty świecki, całkowicie zewnętrzny w stosunku do objawienia chrześcijańskiego”⁶. Termin „hellenistyczny” stosowany jest tu w sensie geograficznym. Tymczasem hellenizm, jako twór powstały ze zmieszania różnych kultur, ogarniał wszystkie wymienione powyżej nurty. Nawet hebrajsko-judaistyczny otrzymywał znamię hellenizmu po przetłumaczeniu tekstu hebrajskiego na język grecki.

³ Por. J. Czernski, *Metody interpretacji Nowego Testamentu*, Opole 1997, s. 54.

⁴ Por. ibidem, s. 55.

⁵ Zob. Cz.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2000, s. 69.

⁶ Idem, *Dogmatyka katolicka*, t. 1, Lublin 2000, s. 390.

Znamię to z pewnością miały teksty biblijne tworzone w Grecji i w Małej Azji. Nurt świecki tego rodzaju charakter miał jeszcze bardziej. Antropologia chrześcijańska nie pokrywa się z żadnym z tych nurtów. Nie oznacza to jednak, że antropologia chrześcijańska była zlepkiem różnych poglądów, czy też była kontynuacją antropologii hebrajskiej, wypaczoną przez hellenizm. Chociaż przedmiotem prowadzonej tu analizy jest wskazanie oddziaływania hellenizmu na antropologię chrześcijańską, to jednak trzeba zaznaczyć, że istnieje w niej coś oryginalnego, czego nie ma ani w hellenizmie, ani w kulturze hebrajskiej i czego żadne oddziaływanie nie mogło zmienić. Antropologia chrześcijańska wykracza poza wszystkie te nury. Może być w nich wyrażana, ale jej istota jest całkowicie nowa, zupełnie oryginalna. Wyrażanie nowych prawd w takiej czy innej szacie kulturowej nie umniejsza wartości wnoszonych przez Objawienie w szczytowej fazie jego rozwoju. Nowe Objawienie dokonane zostało przez wcielonego Syna Bożego. Nowość można odczytać tylko na podstawie Jego słów i czynów.

Anicius Manilus Boethius (480–524) określił, że osoba (ludzka) jest „substancją indywidualną o naturze rozumnej”. Stosował on filozoficzną terminologię hellenistyczną, ale mówił o czymś, co zdecydowanie wykraczało poza hellenizm. Mówiąc o substancji miał na uwadze nie tylko budulec materialny człowieka, ale przede wszystkim jednostkowy budulec duchowy, ontycznie bardziej gęsty od ciała. Definicja Boecjusza, odpowiednio rozbudowana, przydatna jest w trzeciej warstwie refleksji personalistycznej integralnej. Definicja ta jest odpowiednia do mówienia o wyposażeniu wewnętrznym człowieka. W tym kontekście Czesław Bartnik stwierdza, że „podmiot ludzki jako wyposażony nie tylko w rozum, ale także w coś jeszcze bardziej wzniosłego i rozleglejszego. Człowiek posiada umysł, na który składają się związane ze sobą i wiodące w głąb bytu: poznanie, rozum, intelekt, intuicja, wszelaka percepcja i wszelkie doznawanie i tworzenie duchowe. Następnie z umysłem związana jest ściśle wola, a z nią dążenie, decyzja, wybór, ofensywna postawa wobec rzeczywistości, ruch odnowy, samookreślanie się, wolność, suwerenność, moralność, ambiwalencja: wartości – antywartości”⁷. W integralnej definicji osoby trzeba wspomnieć o substancji, otwartości wewnętrznej, a także o działaniu wewnętrznym i zewnętrznym (*actus, opera*).

Zjawisko hellenizacji antropologii chrześcijańskiej istniało od początku i nasiliło się w renesansie. Zawsze autorzy chrześcijańscy walczyli o czystość doktryny chrześcijańskiej. W nowym odkrywaniu starożytnej myśli greckiej (renesans) mieścił się zamysł odrodzenia klasycznej myśli helleńskiej, ale faktycznie zamiast oczyszczenia mentalności zakażonej hellenizmem pojawiły się nurty sięgające do hellenizmu albo do helleńskości skażonej hellenizmem. Tego rodzaju

⁷ Idem, *Personalizm*, s. 39.

nurty potęgowały zamęt wprowadzony dwa tysiące lat temu po Aleksandrze Macedońskim, który dawał o sobie znać w historii myśli chrześcijańskiej. Zamiast oczyszczenia pojawiała się jeszcze bardziej chaotyczna mieszanka kulturowa. Do epoki renesansu dociera hellenizm rozbity na wiele nurtów kulturowych. Również nurt, sięgający do klasycznej Hellady, przeszedł w ciągu wieków przez sito obcych interpretacji. Trudno było dotrzeć do oryginału. Dotyczyło to całej kultury, a szczególnie filozofii, przede wszystkim platonizmu i arystotelizmu⁸.

Poszczególne nurty myśli, a także myśliciele renesansowi zanurzeni byli w zróżnicowanych środowiskach i klimatach intelektualnych, które też ulegały wpływowi różnych typów myślenia filozoficznego i religijnego, zwłaszcza z terenu cywilizacji irańskiej, arabskiej i żydowskiej. Wielu myślicieli islamskich i żydowskich wszystkich wieków sięgało do dzieł autorów greckich, którzy już byli reprezentantami hellenizmu. W swoich interpretacjach i przekładach nakładali oni na oryginał swój sposób myślenia, kontynuując w ten sposób proces hellenizacji, rozpoczęty w czasach Aleksandra Macedońskiego. Obok zainteresowania Platonem i Arystotelesem, w epoce renesansu wzmagał się wpływ pism Cycerona, poglądów stoickich, a także tradycji hermetycznej. Ze swej strony uczeni chrześcijańscy, nawiązujący do platońskiej koncepcji człowieka, zawartej w pismach Platona i neoplatoników, kontynuowali rozwój potężnego nurtu, którego punktem centralnym w historii był św. Augustyn. W ten sposób tworzył się, rozwijał i gęstniał splot mieszanki hellenistyczno-chrześcijańskiej⁹. Nic dziwnego, że wśród teologów pojawiały się myśli o wspólnej dla wszystkich ludzi duszy rozumnej, jednej jedynej dla całej ludzkości, a z drugiej strony nauczano o dwóch czy nawet o wielu duszach w człowieku¹⁰. Był to wyraźny zwrot ku hellenizmowi. Zamiast odrodzenia polegającego na oczyszczeniu się, uwolnienia od hellenistycznego panteizmu dokonało się jego ugruntowanie poprzez powrót do początków hellenizmu, odgrzewanie starych błędów i dalszy rozwój hellenistycznego sposobu myślenia.

2. Walka o czystość (ortodoksyjność) antropologii chrześcijańskiej

Kościół pierwszych wieków nie zamierzał wlewać młodego wina do starych bukłaków (por. Mt 9, 17). Dotyczyło to zarówno tradycji judaistycznej, jak też mieszanki powstałej z greckiej filozofii i starożytnych religii. Chrześcijaństwo

⁸ Por. S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV*, t. 6, *Człowiek*, Warszawa 1983, s. 15.

⁹ Por. *ibidem*, s. 17.

¹⁰ Por. *ibidem*, s. 54.

korzystało ze środowiska wytworzonego przez judaizm. Ewangelizacja nowych kultur wymagała też odpowiedniej akomodacji. W młodym Kościele uświadamiano sobie, że we wszystkich kulturach, oryginalnych i wymieszanych ze sobą, istnieją wartości autentycznie ludzkie, a przez to współbrzące z Chrystusowym objawieniem¹¹. Od początku, głoszenie zdrowej nauki związane było z walką przeciwko wypaczeniom, a zwłaszcza przeciwko temu wszystkiemu, co było źródłem wypaczeń. Najgroźniejszym przeciwnikiem była gnoza, zjawisko splecione z hellenizmem¹². Dla przykładu, Klemens z Aleksandrii dokonał wysiłku rozróżnienia różnych konceptów „nieśmiertelności”. Przyjmował on, że śmierć fizyczna, wspólna wszelkim stworzeniom poza człowiekiem, nie dotyczy duszy (w tym sensie można mówić o jej nieśmiertelności naturalnej). Odrzucał natomiast myśl, że dusza posiada nieśmiertelność z natury, sama z siebie (i sama może się zbawić, swą mocą)¹³.

Kontynuacja Objawienia w nowym, greckim środowisku, nie musiała automatycznie polegać na przyjęciu całego negatywnego balastu jego wypaczeń. Powszechnie przyjmowany jest pogląd, że chrześcijaństwo przyjęło z hellenizmu dualizm. Można w tym momencie postawić ważne pytania: Czy naprawdę tak było? Ale przede wszystkim, co to jest dualizm, czego dotyczy? Czy w myśli przedchrześcijańskiej jest wyrazisty pogląd o istnieniu w człowieku, obok budulca materialnego, również budulca duchowego? Pogląd o istnieniu dwóch substancji (budulców) w człowieku, nie oznacza od razu dualizmu, który ma charakter negatywny. Dualizm jest wtedy, gdy jeden z elementów powoduje degradację drugiego. Gdy oba elementy są tak samo wartościowe, uzupełniają się i wspierają wzajemnie, to trzeba stosować inny termin: „dualność”. Czy Nowy Testament traktuje ciało jako element wrogo nastawiony wobec duszy? Wypędzając złe duchy i uzdrawiając ciało, Jezus wskazywał, że źródło zła jest duchowe.

Literatura międzytestamentalna oraz grecka zainspirowała św. Pawła do skonstruowania podziału trychotomicznego: ciało, psyche i duch, a nie dualnego. Tylko w interpretacji przyjmującej, że słowo „duch” nie oznacza elementu natury ludzkiej, lecz całą „osobę”, pozostają tylko dwa elementy: dusza i ciało. Nie byłoby podziału trychotomicznego, lecz podział dualistyczny. Gdyby słowo „duch” oznaczało łaskę, w sensie czegoś dodatkowego, nienależnego z istoty, również pozostałyby tylko dwa elementy natury ludzkiej: dusza i ciało. Jeżeli

¹¹ Por. T. Špidlík, I. Gargano, *Duchowość Ojców greckich i wschodnich*, przeł. J. Dembska, Kraków 1997, s. 7.

¹² Por. ibidem, s. 9.

¹³ Por. S. Fernandez Ardanaz, *A la búsqueda del paradigma original del hombre. Gen 1,26 y 2,7 en los pensadores cristianos del s. II*, Scriptorium Victoriense 35 (1988), nr 2, 30–113, s. 102.

natomiast słowo „duch” oznacza wyposażenie wewnętrzne, przebywające w duszy i w ciele, to oba elementy substancjalne miałyby wyposażenie wewnętrzne wspólne i wtedy wykluczony jest dualizm, rozumiany w sensie ich wzajemnej wrogości. Gdy św. Paweł mówi o „ciele” w sensie pejoratywnym, to nie ma na myśli elementu natury ludzkiej, lecz traktuje to słowo metaforycznie.

Trzeba uznać oddziaływanie hellenizmu na listy wtóropaulińskie z pierwszej szkoły Pawłowej (do Efezjan i do Kolosan). Jednakże w listach tych są też wzmianki o uświęceniu ciała osób ludzkich przez „Ciało Jezusa”. Ponadto to właśnie Paweł wyraźnie naucza o zmartwychwstaniu Jezusa, czyli stawia ciało na tym samym szczeblu godności, na którym znajduje się dusza. To, że niektóre księgi Nowego Testamentu znajdują się poza kulturowym nurtem judeochrześcijaństwa, nie oznacza automatycznie ich hellenizacji¹⁴. Czym innym jest substancja (esencja) duchowa stworzona i będąca elementem natury ludzkiej, a czym innym jest towarzysząca Bogu iskra światłości niebieskiej, odwieczna, boska, żyjąca w umyśle Bożym, żyjąca w boskim świetle albo nawet będąca częścią substancji Boga¹⁵. Podobnie jest też w tradycji hebrajskiej, gdzie dusza (*nefes*, *ruah*) to *Boże tchnienie życia* (Rdz 2, 1). W obu starożytnych tradycjach nie ma mowy o tej samej kategorii bytowej, ani o jednostkowym tworzywie duchowym. Nie wystarczy powiedzieć, że dusza „daje podstawę pod osobę człowieka (L. Stachowiak, H. Langkammer, S. Potocki, J. Łach, R. Bartnicki, S. Wypych)”¹⁶. Trzeba powiedzieć, że tą podstawą jest budulec duchowy, a nie tylko idea, myśl, tchnienie itp. Tak też należy rozumieć słowo „substancja”. Nie tylko w sensie podłoża, fundamentu bytowego, lecz w sensie kategorii bytowania, takiej samej jak materialna masa, a nawet mocniejszej.

W wydarzeniu zmartwychwstania ciało uzyskuje prerogatywy przypisywane duszy. Nowe ciało jest „duchowe” (*pneumatikon*; 1 Kor 15, 44) niezniszczalne (*aftharsia*; 1 Kor 15, 42). Nie jest to ciało fizyczne (*psychikon*; 1 Kor 15, 44), czyli nie ma ograniczeń wagi i miary, jest całkowicie nowe, niepojmowalne. Wchodząc w rzeczywistość ziemską potrafi przenikać materię (J 20, 19)¹⁷.

W antropologii chrześcijańskiej nie ma hellenistycznego dualizmu między ciałem i duszą. Natomiast dualność osiąga pułap nieosiągalny dla starożytnych filozofów. Dopiero w chrześcijaństwie jest wyraźnie odróżnienie bytu duchowego od cielesnego. W filozoficznej i religijnej myśli starożytnej jest odwrotnie. Nawet wtedy, gdy zachodzi dualizm, ostatecznie liczy się tylko jedna strona.

¹⁴ Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 391.

¹⁵ Por. *ibidem*, s. 382.

¹⁶ *Ibidem*, s. 383.

¹⁷ Por. M. García Cordero, *La esperanza del más allá en el Nuevo Testamento*, Ciencia Tomista 114 (1987), nr 373, 209–264, s. 211.

Schemat dualistyczny przeradza się w schemat panteistyczny. Nie ma transcencji. Materia kosmiczna (bo innej nie ma, jest po prostu tylko jedna), tworząca ciało, które jest więzieniem duszy, okazuje się być boska. Nie ma dualizmu między duszą i ciałem, lecz między bytem i niebytem, a w hellenistycznym panteizmie byt jest tylko jednego rodzaju. Nie ma dwóch bytów substancjalnych: materialnych i duchowych. W starożytności panuje panteizm, przewyciężony zdecydowanie przez chrześcijaństwo.

Walka z nadużyciami trwa ciągle. Nadal też podejmowany jest trud ukazania nowości objawienia chrześcijańskiego, oryginalnego zarówno względem judaizmu, jak i hellenizmu. Walka ta szczególnie widoczna jest w teologii hiszpańskiej, z jej szczytowymi momentami: w IV w. (Prudencjusz) i w XVI w. (św. Teresa od Jezusa i św. Jan od Krzyża)¹⁸.

Wartość ciała i jego relacja do duszy powinna być oceniana w kontekście całości Nowego Testamentu, a nie na podstawie oderwanych fragmentów, interpretowanych według kryteriów pozabiblijnych. Człowiek ukazany jest w kontekście misterium Wcielenia i w kontekście misterium Trójcy Świętej. Źródłem, paradygmatem i kluczem interpretacyjnym nowej antropologii są wydarzenia zbawcze: wcielenie, zmartwychwstanie i zesłanie Ducha Świętego. Wydarzenia te wykluczają dualizm w sensie pejoratywnego odniesienia się wzajemnego duszy i ciała¹⁹. Mówiąc o dualizmie duszy i ciała w filozofiach i religiach starożytnych trzeba pamiętać o rzeczywistości, jaka kryła się w pod tymi nazwami. W hinduizmie *atman* oznaczał tchnienie życia wkładane przez *brahmana* w nozdrza człowieka. Hellenizm mówił o *pneúma* wzbudzającego entuzjazm (Platon), o *pneúma* kosmologicznym (stoicy) oraz o *pneúma* jako duszy świata (Plotyn). Z całości Nowego Testamentu, a zwłaszcza ze słów i czynów Jezusa Chrystusa wynika, że dusza ludzka jest duchowym budulcem, tworzywem, esencją, a nie tylko działaniem mocy Bożej w materialnym ciele. W związku z tym pojawia się, nigdzie poza chrześcijaństwem niespotykany, problem sposobu powiązania duszy z ciałem, duszy z Bogiem czy wreszcie całego człowieka z Bogiem, a ostatecznie również materialnego kosmosu z Bogiem. Tylko chrześcijaństwo pyta o to, jak powstaje prawdziwa jedność, w której zachowana jest prawdziwa autonomia?

Z całą pewnością hellenizm dostarczył chrześcijaństwu aparatu pojęciowego. Teologia chrześcijańska wykorzystwała nie tylko terminologię religii misteryj-

¹⁸ Por. S. Fernandez Ardanaz, *El pensamiento religioso en la época hispanoromana*, (R. 1), w: M. Andrés Martínez (red.), *Historia de la Teología Española*, t. 1, *Desde sus orígenes hasta fines del siglo XVI*, Madrid 1983, s. 21–256, s. 173.

¹⁹ Por. P. Coda, *Pentecostés*, w: X. Pikaza, N. Silanes (red.), *Diccionario Teológico. El Dios cristiano*, Salamanca 1992, 1061–1072, s. 1061.

nych, ale też terminologię tworzoną przez różnych filozofów. Chrześcijaństwo korzysta nie tylko z języka, lecz również z wielorakich konceptów i sposobów myślenia. Prześwituje przez nie wszechobecna gnoza. Brzmia w nich echa greckich, azjatyckich i egipskich religii. Przychodzą na myśl wizje filozofów i poetów. Inspirujące niektórych pisarzy chrześcijańskich wątki soteriologiczne iluminizmu odnajdywali oni w starożytnych obrzędach, w poetyckich mitach i w filozoficznych systemach²⁰. Nieostrożne czerpanie słów i pomysłów prowadziło do odchodzenia od ortodoksji. Dlatego zawsze było i jest konieczne solidne odczytywanie fundamentalnego źródła, którym jest Pismo święte. Antropologia biblijna powinna być odczytana i usystematyzowana odpowiednio i całkowicie. Chyba do tej pory się to nie udało, skoro jedni mówią o dualizmie chrześcijańskiej antropologii, powstałym w wyniku hellenizacji tradycji judaistycznej, a inni są zdania, że Nowy Testament jest mniej dualistyczny niż późny judaizm palestyński.

Można zadać pytanie retoryczne, czy przymiotnik „biblijny” odnosi się tylko do bardzo odległych czasów, czy do całości, uznanej w Kościele za biblijny kanon? Objawienie rozwijało się przez wieki, ukazując Prawdę Bożą coraz doskonalej i pełniej. Kulminacja i przewyciężenie linii, która wiedzie od Starego Przymierza i przechodzi przez późny judaizm palestyński, dokonuje się w Chrystusie²¹. Im dalej, tym większe możliwości pojawiania się akcentów i wątków, które z upływem czasu zaistniały w środowisku tworzenia się Pisma Świętego. Nic dziwnego, że Ewangelia św. Jana jest głęboką medytacją zabarwioną rysami gnostyzującymi, z wielkim wpływem Starego Przymierza i późnego judaizmu, otwartą na środowiska hellenistyczne²².

Z całą pewnością hellenizm wpłynął na sposób formułowania dogmatyki chrześcijańskiej, ale nie na jej treść. Trzeba rozumieć, co chcieli powiedzieć autorzy tych formuł, a nie nakładać w sposób sztywny, „dogmatyczny”, znaczenie pierwotne tego terminu na wyrażaną za jego pomocą nową, chrześcijańską treść. Zawsze Objawienie było wyrażane za pomocą słów ludzkich, czyli w określonej szacie kulturowej. Takie jest już samo Pismo święte, takie są też formuły dogmatyczne, taka jest cała teologia. Pojawia się możliwość zdrady, zafałszowania. Dlatego konieczna jest ostrożność i potrzebne są rzetelne badania teologiczne, zwłaszcza wtedy, gdy wchodzi nowy obszar kulturowy, a więc również nowy sposób odczytywania Objawienia i nowy sposób rozumienia słów stosowanych w tradycyjnych formułach wiary. Konieczność tego jest

²⁰ Zob. S. Janeczek, S. Kowalczyk, *Iluminizm. I (Problematyka)*, w: S. Wielgus (red.), *Encyklopedia katolicka*, t. VII, Lublin 1997, 39–43, kol. 40.

²¹ Por. S. Zańartu, *El concepto de CŪC en Ignacio de Antioqia*, Madrid 1977, s. 82.

²² Por. ibidem, s. 93.

szczególnie wyrazista wtedy, gdy pojawia się nowy paradygmat. Tak było u samego początku chrześcijaństwa, gdy pojawiła się nowość, a jednocześnie nastąpiło wejście w nowe obszary kulturowe. Tak jest również dziś, wobec narastających i gwałtownych zmian dokonujących się w całym świecie. Dobrze się dzieje, że teologia korzysta nie tylko z nowej terminologii, lecz również z nowych koncepcji, a także stosuje nowe narzędzia. Jedną z najważniejszych użytecznych dla teologii koncepcji, jest paradygmat. Przez paradygmat rozumiemy „wspólną konstelację przekonań, wartości, sposobów postępowania itp., którą podzielają członkowie danej wspólnoty”²³. Gdy pojawia się nowy paradygmat, trzeba tworzyć nową teologię, czyli na nowo, w nowym języku wypowiedzieć Objawienie.

Zastanawiając się nad formą myślenia i wyrażania się chrześcijan, zwłaszcza w pierwszych wiekach, trzeba precyzyjnie odróżnić język grecki od hellenizmu. Inność kulturowa nie jest związana z samym tylko językiem, lecz z poglądami, przekonaniem, zwyczajami, ze sposobem myślenia i działania. Gdy współcześni nam autorzy stosują termin „hellenistyczność”, nie wiadomo czy mają na myśli język i środowisko greckie w ogólności, czy raczej jego konkretną fazę, odmianę, przeciwstawną temu, co niesie w sobie słowo „helleńskość”? Czy odróżniają grecką kulturę rodzimą, klasyczną, czystą od mieszanki kulturowej? Zadaniem naszym nie jest powrót do sposobu myślenia, charakterystycznego dla starożytnych Hebrajczyków, lecz oczyszczenie objawionego rdzenia i ukazanie objawionej treści jak najpełniej i jak najlepiej. Problem ten widoczny jest przede wszystkim w antropologii, w sposobie rozumienia człowieka²⁴.

4. Konsekwencje soteriologiczne antropologii chrześcijańskiej

Istotną różnicą między chrześcijaństwem a hellenizmem jest to, że hellenizm głosi panteizm a chrześcijaństwo uznaje istnienie dwóch rodzajów substancji materialnej i duchowej. Antropologia w tym porównywaniu jest ważna z tego względu, że chrześcijaństwo przyjmuje złożoność człowieka z substancji materialnej i substancji duchowej. W antropologii kondensują się wszelkie kwestie sporne między chrześcijaństwem a hellenizmem.

²³ W. Breuning, *Nauka o Bogu, Podręcznik Teologii Dogmatycznej. Traktat II* (or. *Gotteslehre*, Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn 1995), Kraków 1999, s. 203. Twórcą tego pojęcia jest teoretyk nauki Th.S. Kuhn.

²⁴ Por. *ibidem*, s. 205.

Ojcowie Kościoła zainteresowali się pogańskim terminem *apotheosis* (apoteoza), którym określano stan przeobóstwienia człowieka. Zamiast niego przyjęli jednak inny termin: *theosis*, *theopoiesis*, wskazujący na to, jak bardzo mocna jest relacja człowieka z Bogiem. Hellenizm ma tendencje do mieszania, utożsamiania wszystkiego, skłania się ku panteizmowi. Chrześcijański sposób myślenia stanowi doskonałą postać tego, co miało miejsce w epoce klasycznej, w pradawnej Grecji i pradawnym Rzymie, a co bywa określane mianem cywilizacji łacińskiej. Zgodnie z tym dusza i ciało stanowią jedność (osoba), ale nie znikają w jakiejś jednolitej masie. Zgodnie z tym człowiek jednoczy się z Bogiem na swoją miarę, w pełni pozostając człowiekiem. Pełne zjednoczenie osoby ludzkiej z Bogiem oznacza osiągnięcie jej pełni²⁵.

Antropologia chrześcijańska od początku do końca jest niezależna od uwarunkowań środowiska judaizmu i hellenizmu. Zawarta jest w nowotestamentalnym objawieniu i broniona w nurcie katolickiej ortodoksji. Interpretacja tekstów antropologicznych Księgi Rodzaju podkreśla jeden z dwóch biegunów centralnych ewolucji myśli chrześcijańskiej na temat człowieka. Jedni podkreślali dualność, inni jedność. Bieguny te uwidoczniły się wyraźnie z jednej strony u Ireneusza z Lyonu²⁶, a z drugiej u Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesusa. W nurcie ortodoksyjnym oba akcenty uzupełniały się w sposób harmonijny²⁷.

Hellenizm dostarczał terminów i koncepcji, ale przede wszystkim metod poznawania świata i Boga. Z tego względu, dążenie do oczyszczenia chrześcijaństwa z hellenizmu koncentruje się na kwestii możliwości poznania Objawienia oraz na sposobie poznawania Boga i wszystkiego, co nam przekazał. Nie chodzi tylko o wybór takiej czy innej techniki, lecz o egzystencjalny skutek. Czy poznanie objawienia ma tylko zaspokoić ciekawość, czy raczej jest ściśle związane ze zbawieniem? W związku z tym trzeba się zastanowić nad tym, czy hellenizm propaguje tylko zaspokojenie ciekawości, co byłoby kolejnym motywem wyzwolenia się z mocy jego oddziaływania. Okazuje się jednak, że hellenizm też akcentuje aspekt zbawczy. Celem poznania jest zbawienie człowieka. Pełne poznanie tego, kim jest człowiek oznacza automatycznie jego wyzwolenie i zbawienie. W takim razie, chrześcijaństwo może się czegoś od hellenizmu nauczyć. Tego rodzaju pogląd jest słuszny pod warunkiem zachowania ortodoksji. Dziś wiemy o tym doskonale, gdy zdajemy sobie sprawę z tego, że ruch

²⁵ Por. M. Korczyński, *Teologia kosmiczna w pismach Pseudo Dionizego Areopagity*, Radom 1997, s. 74.

²⁶ Zob. A. Orbe, *Antropología de San Ireneo*, Madrid 1969.

²⁷ Por. S. Fernandez Ardanaz, *A la búsqueda del paradigma original del hombre*, s. 93; zob. idem, *Génesis y Anagénesis. Estudio del dinamismo humano en el diálogo Cristianismo-Helenismo*, Vitoria 1990.

New Age też jest swego rodzaju „hellenizmem”, który wskazuje drogi zbawienia, podobnie jak np. hinduizm i buddyzm. W każdym z tych nurtów religijnych droga do zbawienia prowadzi do rozplątania się człowieka w Absolucie. Tak samo, jak na płaszczyźnie ontologicznej, tak i na płaszczyźnie soteriologicznej, mamy do czynienia z panteizmem²⁸.

Wpływ hellenizmu w antropologii chrześcijańskiej zaznaczył się tym, że zamiast mówić o zmartwychwstaniu, zwracano uwagę jedynie na „pełnię duszy”. Bartnik wyraża opinię, że „Znakomita większość Ojców Kościoła przyjmowała w całości naukę o duszy platońską, neoplatońską, stoicką i aleksandryjską (Orygenes, Tertulian, św. Hieronim, Laktancjusz, św. Augustyn, św. Leon Wielki, Nemezjusz z Emezy, Klaudian Mamert, Eucheriusz z Lyonu). Uczyli oni ogólnie, że dusza jest substancjalna, subsystentna, duchowa”²⁹. Tego rodzaju uogólnienie jest zbyt rozległe i niejasne. Jeżeli substancjalność jest rozumiana w ten sposób, że dusza jest budulcem (tworzywem) duchowym, a bycie podłożem, fundamentem bytowym, określa termin subsystentność, to trzeba zauważyć, że wymienione nurty pogańskie określają substancję duchową człowieka w różny sposób, nie wszyscy tak samo.

W kontekście dyskusji nad wpływem hellenizmu na antropologię chrześcijańską pojawia się szereg pytań: Czy idea Platońska jest jednostkowym budulcem, analogicznie do materialnej masy? Czy Plotyn mówił o oddzielnych substancjach duchowych, czy tylko o jednym wspólnym budulcu duchowym? Czy nauczanie o duszy u Ojców Kościoła niczym się nie różni od nauczania filozofów pogańskich? Czy „osobność” (*singularitas, solitaria*), indywidualność (*individualitas*) jest dopiero pomysłem średniowiecza? Co było przyczyną tego rodzaju precyzacji? Czy źródłem tego było nauczanie filozofów pogańskich, czy Objawienie chrześcijańskie? W każdym razie, dlaczego Ojcowie Kościoła tego nie zauważyli?

Autor przyjmuje, że istnienie duszy w naturze ludzkiej jako budulca duchowego indywidualnego wynika ze słów i czynów Jezusa Chrystusa, a Kartezjusz, sprowadzając ją tylko do myśli, powrócił (konsekwencja renesansu) do koncepcji platońskiej. Wszystkie nauki nowożytne przyjmują koncepcję pogańską, hellenistyczną, panteistyczną. Jeżeli koncepcja duszy ludzkiej w sensie substancji duchowej jednostkowej jest charakterystyczna jedynie dla teologii chrześcijańskiej, to antropologia chrześcijańska nie ma swoich korzeni w hellenizmie, lecz jedynie w Piśmie świętym. Być może w średniowieczu odczytano Nowy Testament bardziej wnikliwie, niż uczynili to Ojcowie Kościoła. Czy to szokujące?

²⁸ Por. G. Lafont, *Storia teologica della Chiesa. Itinerario e forme della teologia*, Torino 1997, s. 68.

²⁹ Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 384.

Otóż, bardziej szokujące jest to, że do dziś nie są dostrzegane wnioski antropologiczne wynikające ze słów Jezusa dotyczących Jego zmartwychwstania³⁰.

Cytowane powyżej słowa Bartnika powinny być konfrontowane również z całością jego poglądów. W książce *Personalizm* stwierdza on, że przedstawiciele myśli chrześcijańskiej dostrzegają wielkość człowieka „w jego absolutnej konkretności (*concretissimum*), jednostkowości, niepowtarzalności i nieprzekazywalności (jednego bytu w drugi)”³¹. Trudno posądzać Ojców Kościoła o nieznamość myśli chrześcijańskiej. Korzystali oni z nauczania starożytnych obficie, ale nie odrzucali specyfiki oryginalności chrześcijańskiej. Tylko chrześcijaństwo źródło przeobstwienia człowieka (gr. Θεωσις, łac. *deificatio*) dostrzega we Wcieleniu³².

Zagadnienie zakresu oddziaływania hellenizmu na antropologię chrześcijańską, zwłaszcza w kontekście zbawienia człowieka, czeka na dogłębne i systematyczne zbadanie. Istnieje ogrom różnorodnych wypowiedzi na ten temat, zarówno w sensie ogólnych syntez, jak i w wielorakich szczegółach. Dobrym przykładem, świadczącym o tym, że antropologia chrześcijańska wyzwoliła się z hellenizmu dopiero w średniowieczu, jest koncepcja śmierci jako snu-oczekiwania, charakterystyczna dla hellenizmu, jak też dla judaizmu. Istniała ona w chrześcijaństwie pierwszych wieków, była obecna powszechnie jeszcze we wczesnym średniowieczu³³, ale „już we wczesnym średniowieczu motyw *snu wiecznej śmierci* jako stanu przejściowego między śmiercią a Sądem Ostatecznym ustępował miejsca wizji przebywania dusz w różnych obszarach eschatologicznych bezpośrednio po śmierci”³⁴.

Ciągle jednak były problemy z wiarą w zmartwychwstanie. „Niektórzy ludzie w ogóle nie wierzyli w powrót duszy do ciała. Grzegorz z Tours wspomina, że nawet pośród duchownych są niewierzący w piekło ani w zmartwychwstanie³⁵. Tu też można dodać, że niewiara w zmartwychwstanie jest powszechnym zjawiskiem do dziś. Nawet ci, którzy przyjmują to do wiadomości, nie do końca uświadamiają sobie, na czym to wydarzenie polega. Większość wierzących myśli tylko o skutku tego wydarzenia, a nie o nim samym. Trzeba precy-

³⁰ Zagadnienie to autor omawia obszernie w: o. P. Liszka, *Dusza ludzka (substancja duchowa człowieka)*, gdzie słowo substancja oznacza budulec, a nie jakiegokolwiek duchowe podłoże.

³¹ Cz.S. Bartnik, *Personalizm*, s. 80.

³² Por. P. Nawara, *Kształtowanie się koncepcji przeobstwienia (θεωσις) w myśli teologiczno-filozoficznej wczesnego chrześcijaństwa*, w: M. Manikowski (red.), *Studia z filozoficznej tradycji chrześcijaństwa, Filozofia XXVIII*, Wrocław 1998, 87–110, s. 88.

³³ Zob. P. Ariès, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1989, s. 35–37.

³⁴ A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, Warszawa 1976, s. 10.

³⁵ Grzegorz z Tours, *Historia Francorum*, 10, 13, G. Minois, *Historia piekła*, Warszawa 1996, s. 133; za: A. Czapanik, *Wczesnośredniowieczne wizje podróży w zaświaty wobec śmierci*, *Advances in clinical and experimental medicine* 2001, Vol. 10, Nr 2, Suppl.1, *Nauka i Religia*, 35–39, s. 37.

zyjnie mówić o podmiocie tego wydarzenia i tym, co w jego ramach się dzieje, a nie tylko o skutku.

Soteryjny aspekt antropologii w pełnym sensie, to nie tylko mówienie o celu ostatecznym, lecz nakreślenie procesu dokonującego się w człowieku od poczęcia do momentu Paruzji, a w całej ludzkości od stworzenia człowieka do Paruzji. Do tego potrzebna jest wiedza o materii-czasie-przestrzeni. Dzieje materialne człowieka powinny być opisane całkowicie, w sensie przemieszczania się materii w czasie i przestrzeni, któremu towarzyszy zwiżanie się energii w masę i rozwijanie się masy w energię. Z tą płaszczyzną zespolona jest sfera duchowa. Do tej pory mamy tylko schemat dusza-ciało, ubogacany wymianianiem listy właściwości duchowych i opisem życia duchowego. Brakuje jednak refleksji dotyczącej sposobu powiązania obu sfer. Z konieczności musi to być opis diachroniczny, dynamiczny, rozwojowy. Od strony teologicznej konieczne jest też tło trynitologiczne. Absolutne bytowo trajektorie trynitarnych przejść (*circumincessio*) są odzwierciedlone w całym świecie, w dziejach kosmosu i w historii ludzi. Bez poważnego traktowania materii, w jej najnowszym ujęciu naukowym i w kontekście trynitarnym, nie ma poważnej teologii chrześcijańskiej, a myśl nachylona jest ku panteizmowi. Studiowanie nauk przyrodniczych pozwala teologii chrześcijańskiej definitywnie przewyciężyć bliskowschodnie i hellenistyczne teorie „materii idealnej i boskiej”, wiecznej³⁶.

Centralnym zagadnieniem antropologii chrześcijańskiej i punktem wyjścia systematycznego ujęcia ontologicznego, jest zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa. Hellenizm nie znał idei zmartwychwstania, w środowisku żydowskim pojawiła się około wieku II przed Chrystusem, prawdopodobnie pod wpływem irańskim³⁷. Termin „zmartwychwstanie” jest wieloznaczny. Idee przedchrześcijańskie zawierają inną treść niż prawda zawarta w *Credo*. Na czym polega różnica? Odpowiedzi na to pytanie nie można zamknąć li tylko w tak krótkim tekście, jakim jest artykuł; konieczne jest szersze i głębsze opracowanie.

Podsumowanie

Wartość hellenizmu polega na poszukiwaniu sposobu adekwatnego wyrażania tych samych treści w różnych kulturach i językach. Hellenizm nadawał

³⁶ Por. Cz.S. Bartnik, *Dogmatyka katolicka*, s. 378. Teolog powinien znać się „na krzywych atomowych, rodzących się i umierających, na polach układów, na „autostradach” systemu słonecznego i galaktycznego”.

³⁷ Por. M. García Cordero, *La esperanza del más allá en el Nuevo Testamento*, Ciencia Tomista 114 (1987) nr 373, 209–264, s. 232.

własne znaczenie terminom stosowanym w innych obszarach kultury, a także w refleksji naukowej. Hellenizm to zjawisko kulturowe polegające na współistnieniu, a nawet mieszanii różnych sposobów myślenia i wyrażania swoich wierzeń religijnych. Różne modele myślenia mogą być przeszkodą, ale też sposobem przedstawienia nowych zagadnień, które w poprzedniej kulturze nie mogły być wyrażone w całej pełni albo nawet w ogóle się w niej nie mieściły. Z tego względu hellenizm może spełnić ważną rolę w dążeniu do zrozumienia wiary chrześcijańskiej i przekazywania jej istoty do różnych środowisk kulturowych. Bóg posługuje się ludzkim językiem i ludzkim sposobem myślenia w celu przekazywania ludziom prawdy, która w swej istocie jest dla ludzi niemożliwa do poznania. Język hebrajski oraz Izrael, potomkowie Abrahama, byli wybrani, aby stanowić jedynie początek Objawienia historycznego. W odczytywaniu i jak najlepszym rozumieniu objawionej treści ważnym narzędziem są również inne sposoby myślenia, języki, kultury, a także nauki szczegółowe. Teolog stosuje wszelkie dostępne narzędzia służące do odczytania i zrozumienia treści wiary. Dzięki temu ubogaca refleksję w świetle wiary nad rzeczywistością tego świata.

Wszystkie te zagadnienia wyraźnie występują w antropologii chrześcijańskiej.

ODDZIAŁYWANIE HELLENIZMU NA ANTROPOLOGIĘ CHRZEŚCIJAŃSKĄ

(STRESZCZENIE)

Bezsporny jest fakt oddziaływania hellenizmu na antropologię chrześcijańską. Dyskusja dotyczy tego, czy antropologia chrześcijańska odstąpiła od tradycji hebrajskiej i przyjęła wizję człowieka, proponowaną przez myśl grecką, czy tylko przyjęła słownictwo i w jakimś zakresie metodologię. Autor broni oryginalności antropologii Nowego Testamentu, zarówno w odniesieniu do myśli hebrajskiej, jak też myśli greckiej. Chrześcijanie korzystali z hellenistycznych źródeł, ale nieustannie starali się zachowywać ortodoksyjność, szczególnie w sytuacji korzystania z dorobku nurtu hellenistycznego. Konsekwencje soteriologiczne antropologii chrześcijańskiej idą dalej niż konsekwencje soteriologiczne antropologii hebrajskiej, ale też różnią się od tego, co oferuje soteriologia hellenistyczna.

IMPACT OF HELLENISM ON CHRISTIAN ANTHROPOLOGY

(SUMMARY)

What makes Hellenism valuable is its attempt to adequately express the same contents in different cultures and languages. Hellenism imposed its own meanings on the terms used in other cultures and in scientific reflection. Hellenism as a cultural phenomenon means coexistence, or even mixture of various thoughts and expressions of various creeds. Not only may different patterns of thinking may impose a hindrance, but also become an opportunity for expressing new topics that could not be expressed in the former culture in full, or at all. That is why Hellenism may play an important

role in understanding the Christian faith and transferring it to various differing cultural backgrounds. God makes use of human language and of human thinking for putting the truth across to people, a truth that by its essence is incomprehensible for man. The Hebrew language and Israel, descendants of Abraham were chosen to become the beginning of historical Revelation, which was a fundamental, but not necessarily sole stage. For the comprehension of the revealed message all instruments are useful in the form of different schools of thought, languages, cultures and specific sciences. The theologian applies all accessible tools for reading and understanding the contents of the faith. Thanks to this he enriches the reflection in light of the faith on the reality of the world.

AUSWIRKUNG DES HELLENISMUS FÜR DIE CHRISTLICHE ANTHROPOLOGIE

(ZUSAMMENFASSUNG)

Der Wert des Hellenismus steckt in der Suche nach adäquater Weise des Ausdrucks derselben Inhalte in verschiedenen Kulturen und Sprachen. Der Hellenismus gab eine eigene Bedeutung von Begriffen aus anderen Kulturgebieten sowie in der wissenschaftlichen Reflexion. Hellenismus bedeutet eine kulturelle Erscheinung, die auf der Koexistenz basiert, aber auch auf Vermischen verschiedener Denk- und Ausdruckweisen religiöser Überzeugungen. Diese verschiedenen Denk-Modelle können zum Hindernis werden, aber gleichzeitig bieten sie eine Möglichkeit, die Probleme anders anzugehen, die in der vorherigen Kultur nicht vollständig ausgedrückt werden konnten oder auch gar keinen Platz gefunden hatten. Aus diesem Grund kann Hellenismus eine wichtige Rolle in dem Streben nach richtigem Verständnis des christlichen Glaubens und seines Weitertragens in andere von Grund aus verschiedene kulturelle Umgebungen spielen. Gott bedient sich der menschlichen Sprache und menschlicher Denkweise bei der Vermittlung der Wahrheit, die in ihrem Wesen für die Menschen unmöglich zu begreifen ist. Es wurden die hebräische Sprache wie auch Israel als Nachfahren von Abraham ausgewählt, um den Anfang der historischen Offenbarung zu bilden. Es warden bei der Interpretation wie auch besserem Verständnis des offenbarten Inhalts diverse Denkweisen, Sprachen, Kulturen, wie auch detaillierte Studien zu einem nützlichen Werkzeug. Ein Theologe wendet alle möglichen und erreichbaren Methoden zwecks Interpretation und Verstehens des Glaubensinhalts an. Dank dessen bereichert er im Licht des Glaubens die Reflexion über die Realität dieser Welt. Alle diese Probleme treten deutlich in der christlichen Anthropologie auf.