

## ***BIBLICUM ŚLĄSKIE***

### **KURS ZASADNICZY**

#### **Wykład VII - Współczesna egzegeza Księgi Rodzaju (przesłanie wynikające dla chrześcijanina żyjącego w XXI wieku)**

Egzegeza to - innymi słowy - wyjaśnianie znaczenia słów i gramatyki poszczególnych wypowiedzi biblijnych. Odnajdywanie ich właściwego sensu i przesłania. Księga Rodzaju – jak była już o tym mowa – zawiera zapis *Genesis* – „pochodzenia” rodzaju ludzkiego oraz przodków narody wybranego. Wyjaśnia przyczyny aktualnego stanu rzeczy. Odpowiada na pytanie: dlaczego dziś istnieją obok siebie dobro i zło? Jaki był plan Boga wobec świata i człowieka i co sprawiło, że Boży projekt został skażony ludzkim grzechem. Jakie dalsze plany ma w związku z tym Bóg i jaka jest tym dalsza rola człowieka? Pierwsze pytanie, jakie trzeba sobie postawić brzmi więc: kim jest człowiek według Księgi Rodzaju?

#### **Kim jest człowiek w ramach dzieła stworzenia (Rdz 1,26-28)?**

Księga Rodzaju powiada o stworzeniu i roli człowieka dwa razy (Rdz 1,26-28; Rdz 2,7). Opisy te różnią się od siebie tylko na pozór. W rzeczywistości uzupełniają się wzajemnie i pozwalają spojrzeć na człowieka z dwóch różnych perspektyw. W Rdz 1 to spojrzenie dokonuje się odgórnie. Patrzymy na człowieka w kontekście stworzenia świata. Bóg umieszcza go na samym szczycie piramidy stworzenia, niejako powierza człowiekowi stworzony przez siebie świat. Opisu stworzenia świata w Rdz 1 ma charakter literacko-teologiczny. Jego intencją nie było podanie „naukowego” opisu powstania wszechświata. Podstawowym pytaniem, na które odpowiada się w opisie biblijnym, nie dotyczy tego, jak świat powstał, ale co umożliwia człowiekowi dobre życie w świecie takim jakim jest obecnie. Autor biblijny, w odróżnieniu od mitologii mezopotamskiej, proponuje racjonalne spojrzenie na otaczający go świat i rządzące nim prawa. W tym sensie, podobnie jak współcześni mu jońscy filozofowie, jest on prekurem poszukiwań opartych na obserwacji i wnioskowaniu, a nie na mitologicznych wyobrażeniach. Wiedza naturalna, którą posiada, jest właściwa osiągnięciom jego czasów i ograniczona do narzędzi pozostających wówczas do dyspozycji. Mimo to zaskakuje wnikliwość obserwacji, której nie powstydziliby się dziś niejeden badacz. Forma literacka opisu stworzenia świata (sześć dni + jeden) ma na celu osiągnięcie konkretnego celu teologicznego – uwydatnienie znaczenia siódmego dnia, dnia odpoczynku. Pozwala ona najpierw opisać, aktualny dla autora biblijnego, porządek siedmiodniowego rytmu życia. Potem także w *nie*-mityczny sposób ukazuje, jak Bóg Stwórca jest obecny w ramach porządku naturalnego i wyjaśnia „stwórcze” możliwości człowieka. Autor biblijny nie opisuje tu żadnego mechanizmu, który

wyjaśniałby źródła zjawisk fizycznych czy biologicznych. Nie aspiruje też do przedstawienia konkretnej teorii „naukowej” dotyczącej etapów powstawania świata. Koncentruje się natomiast na relacjach rządzących światem, zwłaszcza na roli Boga w ich ustaleniu. Bóg wszystko „stwarza”, „formuje” „czyni”. Wszystkie te słowa mają szerszy sens niż tylko opisanie czegoś, co ma charakter materialny. Nade wszystko akt stworzenia dokonuje się poprzez SŁOWO, które jest fundamentem zaistnienia i trwania wszystkiego. Objawienia się Boga poprzez słowo będzie tematem kolejnych wypowiedzi biblijnych. Bóg ustala porządek natury i mechanizmy wzajemnych zależności pomiędzy poszczególnymi elementami stworzenia. Człowieka czyni zaś odpowiedzialnym za podtrzymanie ustalonego porządku i reprezentowanie Stwórcy wobec innych żywych stworzeń. Człowiek zostaje obdarzony powołaniem do prokreacji i tworzenia kultury, która zmieniać będzie „oblicze ziemi”. To właśnie kultura i odpowiedzialność w działaniach człowieka czyni go najpełniej *imago Dei*. Z natury rzeczy jest on istotą dwupłciową i tym m.in. różni się od Boga. Nie dzieli się jednak także, jak wszystkie inne żywe stworzenia, na „każde według swego gatunku”. To ważne i ciągle aktualne przesłanie autora biblijnego na tle towarzyszących nieustannie dziejom ludzkości tendencjom do rasizmu, nacjonalizmu, podziałów klasowych i związanych z nimi nieludzkich ideologii. Doświadczyło ich pokolenie autora biblijnego (wygnanie, imperializm; por. Rdz 11,1-9). Niestety, zagrożenia tego rodzaju nadal nie wydają się należeć do przeszłości. Wnikliwa obserwacja natury, dokonana przez autora biblijnego, pokazuje jednak jeszcze jedną ważną rzecz. Treścią istnienia jest wzajemna współpraca różnych elementów, z których składa się świat. W świecie stworzonym przez Boga wszystko czemuś służy i wszystko jest celowe („dobre”). Refleksja nad stworzeniem to jednak z pierwszych prób ogarnięcia świata w jego wymiarze globalnym, nie podzielonym na wąskie, specjalistyczne dziedziny, które – jeśli nie umieści się ich w szerszej perspektywie - z natury rzeczy mogą prowadzić do nieuzasadnionego, redukcjonistycznego postrzeganiem świata i jego sensu.

Akt stworzenia istoty ludzkiej ma zupełnie inny charakter niż pozostałe stwórcze. Szczególny jest też dzień, w którym się to dokonuje. Jedyne raz mówi się o nim używając rodzajnika „ten (szczególny) dzień”. Bóg nie zwraca się tu, jak wcześniej, do ziemi, aby coś „wydała”, lecz podejmuje dialog z samym sobą: „Uczyńmy człowieka...”. „Pomysł” jaki Bóg ma w związku z człowiekiem, to „uczynienie” go na „nasz obraz, według naszego podobieństwa” (w. 26aB). Wcześniej często podkreślano subtelny różnicę pomiędzy słowem „obraz” i „podobieństwo”. Wskazywano, że drugi z nich („podobieństwo”) łagodzi nazbyt dosłowny sens pierwszego („obraz”, „statua”, „posąg”). W istocie różnica pomiędzy tymi rzeczownikami nie jest aż tak oczywista. Już sam fakt jednak, że mowa jest o „obrazie”, w sensie „statua/posąg”, może wskazywać na coś stworzonego i różnego od Boga. Historyczno-religijnym pierwowzorem takiej koncepcji człowieka był

prawdopodobnie język stosowany na starożytnym Bliskim Wschodzie, w odniesieniu do monarchy. Władca ukazywany był zawsze w roli *imago Dei*. Reprezentował autorytet Boga i w Jego imieniu sprawował władzę. Autor biblijny wyraźnie „demokratyzuje” ten pogląd. Każdy człowiek jest „obrazem Boga” i odpowiada za porządek oraz harmonię w ramach całego stworzenia. W ten sposób motyw służący dawniej legitymizacji władzy królewskiej, zostaje przeniesiony w kontekst teologii stworzenia (por. Ps 8).

Człowiek ma „rządzić” światem zwierząt. Kontekst, w jakim używa się tego czasownika, zwykle jest agresywny. Badacze usiłują jednak znaleźć łagodniejsze jego niuanse, wskazujące, że tym razem nie musi być podobnie i chodzi tu nie tyle o tyranie, ile o opiekę nad światem. Niektóre teksty, gdzie ma on swoje zastosowanie, wyraźnie wyznaczają granice w sprawowaniu władzy (Ez 34,4; Kpł 25,43.46.53). Potępia się w nich brutalność wobec poddanych. Władza człowieka rozciąga się „*nad* ptakami niebieskimi, *nad* bydłem i *nad całą* ziemią i *nad wszystkimi* zwierzętami”. Człowiek dzieli z roślinami i zwierzętami przestrzeń na ziemi. Z tymi ostatnimi łączy go dodatkowo fakt bycia „żywą istotą”, różni natomiast dwupłciowy charakter jego bytu. W opisie powołania do istnienia ludzkich istot, dominuje czasownik „stworzyć”. „I **stworzył** Bóg *tego* człowieka na swój obraz, na obraz Boży stworzył go, mężczyznę i kobietę **stworzył ich**” (w. 27). Wspomniany czasownik wyróżnia sposób, w jaki uczyniony został człowiek, od tego jak powstały zwierzęta (por. ww. 24-25). Kładzie akcent na coś niezwykłego, innego w stosunku to tego, co dokonało się do tej pory. Od tego momentu autor biblijny będzie też konsekwentnie mówił o dwojgu ludzi, a Bóg będzie się zwracał się „do nich” (por. Rdz 1,28a). Akcent zostaje położony na specyfikę w dziedzinie płciowości. Nie pojawiają się tu bowiem rzeczowniki określające aspekty człowieczeństwa wynikający z relacji społecznych (Rdz 2,23: *iszszah; isz*), lecz rzeczowniki nawiązujące wprost do różnic biologicznych obu płci. Językoznawcy wyraźnie sugerują, że użyte tu słowa, tłumaczone jako „mężczyzna i „kobieta”, mogą wywodzić się od słów nawiązujących do różnic w anatomii męskich i żeńskich organów płciowych.

Błogosławieństwo pierwszych ludzi (Rdz 1,28), jest nieodzownym elementem, aby człowiek był w stanie wypełnić wyznaczone mu zadania. Wydaje się ono podobne do tego, udzielonego stworzeniom wodnym i ptakom (por. w. 22). Zachodzi jednak drobna, aczkolwiek istotna różnica. Autor biblijny pisze: „I *błogosławił* im Bóg i powiedział *do nich* Bóg...” (w. 28a). Zaimki sugeruje tym razem inny rodzaj relacji niż poprzednio. Ma ona charakter personalistyczny. Błogosławieństwo ma w Biblii dwa podstawowe wymiary. Z jednej strony może ono przejawiać się w jakiś nadzwyczajnych interwencjach ze strony Boga (np. podczas Exodusu). Może być jednak udzielane bez takich nadnaturalnych interwencji i wyrażać się w konkretnych życiowych sukcesach, przypisywanych opiece ze strony Boga. W tym drugim przypadku oznaczało ono płodność i liczne potomstwo, powodzenie materialne i właściwe relacje z

innymi ludźmi. Wyrazem błogosławieństwa są także sprzyjające ludziom zjawiska naturalne (deszcz, udane żniwa, dostatek jedzenia, , zdrowie, pokój, długie i szczęśliwe życie). Być błogosławionym oznacza więc być szczęśliwym, zadowolonym ze swego życia. Błogosławieństwo jest owocem opowiedzenia się po stronie Boga i szanowaniu Jego woli. Błogosławieństwo udzielone człowiekowi dotyczy nie tylko jego samego, ale całego stworzenia (Rdz 1,22.28; 9,1). Obejmuje więc nie tylko ludzi, ale i zwierzęta, a ostatecznie również i szabat – dzień święty. Aby w mieć w nim swój udział, wystarczy tę świętość siódmego dnia uszanować (Rdz 2,3; Wj 20,11). W konsekwencji błogosławieństwo pozostaje zawsze w zasięgu całego stworzenia, a człowiekowi dane jest ono w sposób szczególny z tego powodu, że tylko on może świadomie z niego skorzystać.

Błogosławieństwo wiąże się też z konkretnym zadaniem. Człowiek ma propagować życie na ziemi. Powierzone mu to zadanie z poszanowaniem jego wolności oraz inteligencji. Analogiczne błogosławieństwo otrzymają także przodkowie Izraela (Rdz 28,3; 35,9.11; 48,4). Na tym przykładzie niektórzy egzegeci pokazują, że wezwanie, aby być „płodnym” i „rozmnażać się” musi brać pod uwagę konkretne okoliczności. Patriarchalne błogosławieństwo wypełnia się w Egipcie, gdy Izraelici „napelnili cały Egipt” (Wj 1,7). Analogicznie należy rozumieć także błogosławieństwo udzielone całej ludzkości. Jego wypełnieniem wydaje się być sytuacja opisana w Rdz 10. Człowiek ma „rządzić” zwierzętami i „czynić sobie poddaną”, dosłownie „ujarzmiać” ziemię. Nie jest to prawo do szerzenia przemocy i agresji. Stworzone przez Boga życie podlega Jego szczególnej opiece i wszelkie nadużycia w tej sferze nie są akceptowane (por. Rdz 9,4-6). „Boska” godność człowieka wyrażać się w opiece nad życiem (Rdz 9,6!) i budzeniem respektu wśród zwierząt (Rdz 9,1-4). Nie można jednak sprowadzić władzy delegowanej człowiekowi do samego tylko oswajania (poza bydlęm wymieniamy się wszak także ryby i ptaki!). W tle tej wypowiedzi stoi konkurencyjność wynikająca z tego samego miejsca zamieszkania. Wbrew pozorom, „agresywny” charakter powyższych rzeczowników oznacza powołanie do tworzenia cywilizacji i przywracania ładu, który cechuje Boże dzieło stworzenia. Upadek ludu, miasta lub kraju często opisywany jest jako powrót do dzikiego stanu, pustynnienie i zamieszkanie przez dzikie zwierzęta (Iz 13,19-22; 34,11-15; Mi 3,12; Sof 2,12-15; Ez 36,3.13; por. Wj 23,29; Kpł 26,22; Pwt 7,22; 2 Krl 17,25). Człowiekowi zostaje więc powierzona władza nieustannego wyznaczania na ziemi granic i wydobywanie świata z chaosu, które dotąd Bóg wyznaczał w innych obszarach (por. w. 22). W tym kontekście „agresywny” charakter nakazów jest w istocie wezwaniem do przywrócenia zniszczonej wojną cywilizacji i wydzierania ziemi dzikim zwierzętom.

### **Natura człowieka (Rdz 2,7-8)**

Drugi opis stworzenia proponuje spojrzenie na człowieka z perspektywy oddolnej. Przypomina on mezopotamskie mity opowiadające o jego pochodzeniu z ziemi. W istocie jest jednak od nich bardzo różny. Najpierw czytamy: „I uformował JHWH Bóg człowieka – proch z ziemi” (w. 7a). Słowo „proch” może być tu późniejszym uzupełnieniem. Wtrącenie zakłóca bowiem strukturę zdania, w którym człowiek *adam* powstał z ziemi *adamah*. Tłumacze często oddają czasownik *jasar* słowem „ulepił”, mając na myśli obraz garncarza lepiącego coś z gliny. Możliwe, że taki sens był zamierzony w oryginalnej wersji zdania, gdyż chodzi o obraz typowy dla tradycji stworzenia człowieka na starożytnym Bliskim Wschodzie. Wspominana korekta sugeruje jednak potrzebę przyjęcie szerszego sensu tego słowa. Może ono bowiem opisywać także pracę kowala kształtującego metal (por. Iz 44,12; Ha 4,18). Podstawowe znaczenie omawianego czasownika wyraża więc ideę „kształtować”, „formować”. Autor biblijny nie mówi tu o „glinie”, lecz o „glebie” (*adamah*). Co ma na myśli, gdy stosuje korygujące poprzedni obraz słowo „proch”? „Proch” oznacza w Biblii sypką, drobną i luźną substancję. W oczach autora biblijnego stanowiła ona najmniejszy, niepodzielny element materii i była tym, co greccy filozofowie określili potem słowem *atomos*. Proch to w istocie najbardziej podstawowy element materii, do którego powraca się w momencie śmierci (por. Rdz 3,19; Hi 10,9). Człowiek został wydobyty przez Boga z tego stanu i otrzymał „formę” (w. 7a). Brakuje mu jednak najważniejszego elementu, który uczyni z niego istotę żywą (por. Ez 37,8-9). Drugi akt stworzenia polega więc na „tchnięciu” w jego nozdrza *ożywczego pierwiastka*. Chodzi wyraźnie o stwórczy oddech Boga (*niszemah*), dający początek życiu i pozwalający na jego kontynuację (Ez 33,4). Wyraża się nim także aspekt dominacji i kontroli nad człowiekiem. Bóg może bowiem poprzez swoje *niszemah* człowieka zniszczyć (Hi 4,9; por. Iz 30,33), ale może też być dla niego źródłem inspiracji (Prz 6,23; 20,27). To właśnie ta świadomość powinna człowiekowi uzmysławiać jego zależność od Stwórcy. Bez tego tchnienia człowiek staje się martwy (por. Rdz 6,3). Zwierzęta za chwilę również zostaną ożywione w ten sam sposób (por. Rdz 7,22). Zasadnicza różnica pomiędzy człowiekiem i zwierzętami wynika jednak ze sposobu w jaki ten ożywiający element zostaje udzielony. Tylko przy stworzeniu człowieka autor biblijny stwierdza, iż Bóg uczynił to osobiście. W efekcie tych działań człowiek stał się „istotą żyjącą” (w. 7c). Użyte tu hebrajskie słowo *nefesz*, może opisywać człowieka na różne sposoby, jako psychofizyczną całość, wskazywać na samo tylko jego wnętrze lub same tylko jego uczucia i pragnienia. Ma też bardziej pierwotne znaczenie, jak gardło, szyja, oddech. Z tego też względu

autor biblijny doprecyzowuje jego obecne zastosowanie, przymiotnikiem *chajjah* - „żyjący”, „ożywiony”. Brak *nefesz* może bowiem oznaczać także śmierć. Tym samym obecne określenie *nefesz chajjim* – „istota żyjąca”, staje się tu przeciwieństwem martwego *nefesz* (por. Lb 5,2; 6,6.11).

Człowiek został stworzony, gdyż nie było komu uprawiać ziemi i nic na niej nie rośło (Rdz 2,5-6). Z planowanego rolnika człowiek staje się jednak ostatecznie Bożym ogrodnikiem (w. 8). Zostaje umieszczony w ogrodzie, zasadzonym przez Boga w Edenie. Zwrot „ogród w Eden” sugeruje, że chodzi o swego rodzaju oazę. Etymologiczny rdzeń słowa Eden wyraża prawdopodobnie sens: „uczynić obfitującym w dostawy wody” (por. Rdz 13,10). Dla człowieka starożytnego Lewantu ogród w Eden jest więc symbolem luksusu, bogactwa i szczęśliwości. Akcent w opisie przeniesienia człowieka do tego ogrodu pada na to, że chodzi o istotę, która Bóg „uksztaltował” (por. Rdz 2,7.8b). W ten sposób autor biblijny zaznacza drobną, ale istotną korektę wobec planowanego przeznaczenia człowieka opisanego w Rdz 2,6. Zamiast pracy na roli (*adamah*) człowiek (*adam*) zostaje umieszczony w rajskim ogrodzie, gdzie z woli Boga wyrosły już rozmaite rośliny. Egzegeci podkreślają, że wyraźnie chodzi tu o zaskakujący dar ofiarowany człowiekowi przez Boga.

### **Co dalej?**

W Rdz 3 opisany zostaje jednak upadek człowieka. Sprzeciwia się on woli Bożej i sam chce stać się „jak Bóg”. Skutki tego wyboru obnażają jednak kim rzeczywiście jest on bez Boga. Człowiek jest istotą wolną i może dokonywać wyborów *za* lub *przeciwko* Bogu. Swoją wolność może realizować *z* lub *bez* Boga. Musi jednak pamiętać, że wybory te mają także swoje konsekwencje: „z prochu powstałeś i w proch się obrócisz”. Współpracując z Bogiem może liczyć na współtworzenie z Nim ogrodu Eden. Bez tej współpracy pozostają mu tylko własne siły i powrót do ujarzmiania ziemi, nieustannie z tym samym doświadczeniem: „w trudzie będziesz zdobywał z niej pożywienie...cierń i oset będzie ci ona rodziła, choć pokarmem dla ciebie są płody roli”. Jest jednak nadzieja. Ewa – „matka żyjących”, choć w bólach porodu, to nadal może przekazywać życie, które jest wyrazem błogosławieństwa. Bóg przeklina ziemię, ale nie samego człowieka. Upadek nie przekreśla zatem Bożych planów wobec ludzkości. W znacznym stopniu jednak je komplikuje. Gdy zaczyna rozprzestrzeniać się grzech, świat zostaje „zniszczony” przez „przemoc” i panoszące się „wielkie zło”, czynionym przez ludzi (Rdz 6,5-8). Bóg pozwala, aby ponownie pogrążył się on w pierwotnym chaosie. Ratuje jednak Noego

(Rdz 6,9; 8,1). Od niego dzieje ludzkości zaczynają się na nowo. Człowiek nie przestał być skłonny do grzechu (Rdz 8,21), ale Bóg podjął działania, aby nigdy nie musiał już stanąć przed koniecznością „zniszczenia” świata, z powodu człowieka. Wszyscy ludzie pochodzą od tego samego przodka. Dzielą się po potopie ze względu na miejsce zamieszkania, czy język (Rdz 10), ale łączy je ta sama natura i ten sam praprzodek. Akcent pada bardziej na to, że różnice między ludźmi mają charakter moralny (Rdz 9,18-27). Wraz z powołaniem Abrahama zaczyna się poszukiwanie nowego sposobu, aby ponownie udzielić wszystkim ludziom błogosławieństwa (Rdz 12,1-3). Ofiara dziękczynna za ocalenie, złożona przez Noego po potopie, daje początek przymierz Boga z całym stworzeniem (Rdz 9,8-16), w którym w sposób szczególny akcentuje się wartość ludzkiego życia (Rdz 9,1-7). „Wiara” Abrahama, dojrzewając do pełni zaufania Bogu (Rdz 22,1-19; 24,2-8), stanie się z kolei fundamentem nadziei na błogosławieństwo dla całej ludzkości (Rdz 22,17-18).

### **Podsumowanie**

Wielkość i godność człowieka najpełniej urzeczywistnią się we współpracy z Bogiem. Grzech, jako działania skierowane przeciwko Niemu, ostatecznie dotykają swoimi skutkami samego człowieka, ukazując kim jest bez Boga.

### **Bibliografia**

- W. Chrostowski**, *Ogród Eden. Zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory* (Rozprawy i Studia 1), Warszawa 1996;  
**Z. Pawłowski**, *Opowiadanie, Bóg i początek. Teologia narracyjna Rdz 1-3* (Rozprawy i Studia 13), Warszawa 2003;  
**J. Lemański**, *Opis stworzenia jako conditio humana w Rdz 2,7?*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 39.1 (2006) 5-24.  
**J. Lemański**, *Od optymizmu do realizmu, czyli jak Jahwista koryguje kapłańską wersję przymierza noahickiego (Rdz 8,20-22; 9,1-17)*, w: Zeszyty Naukowe KUL 48/3 (2005) 39-58;  
**J. Lemański**, *Upadek Noego – grzech czy konieczność łaski (Rdz 9,18-29)?*, w: Zeszyty Naukowe KUL 48/2 (2005) 19-37;

**Teologie:** J. Schreiner; G. von Rad, H. Langkammer; **wprowadzenie:** J. Synowiec.