

IDEA STWORZENIA W STARYM TESTAMENCIE

Nie jest rzeczą łatwą odtworzyć sobie sposób, w jaki ludzie Starego Testamentu przedstawiali stworzenie, a to z dwóch powodów: z jednej strony, gdy się weźmie Stary Testament w całości, znajdzie się wówczas w jego księgach różnorodne koncepcje stworzenia; nie ma tam czegoś stałego, co by się przewijało, jako ustalone raz na zawsze, przez wszystkie księgi; z drugiej strony sam Stary Testament jest spadkobiercą tradycji, kultury, a nawet religii, z których każda miała własną koncepcję stworzenia, chociaż wszystkie posiadają jedno wspólne podłoże kulturalne. W konsekwencji złudne byłoby pragnienie otrzymania jakiejś szczegółowej i jedynej idei stworzenia w Starym Testamencie. Chcąc się o tym przekonać, choćby tylko powierzchownie, wystarczy przeczytać dwa pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju: są to opowiadania *par excellence* o stworzeniu, a przecież tak bardzo różnią się od siebie, że w niektórych istotnych punktach zdają się nawet wzajemnie wykluczać; na przykład „woda” w Rdz rozdz. 1 wyprzedza stworzenie, podczas gdy w Rdz rozdz. 2 zjawia się na początku „suchość” pustynna!

Czy trzeba zatem zrezygnować z poszukiwania jakiejś idei stworzenia w Starym Testamencie, który się zaczyna szeregiem opisów stworzenia¹, podejmując ten temat kilkakrotnie, i wracając do niego przelotnie w Psalmach, u Proroków, w Księgach mądrościowych, czyli — innymi słowy — w taki lub inny sposób nieomal w każdej swojej księdze? Czyż nie mamy prawa się spodziewać, że w różnorodności tych opowiadań, ujęć i obrazów, niekiedy nawet kontrastujących ze sobą, istnieje jakaś ukryta, ale rzeczywista jedność, do której moglibyśmy się także obecnie odwołać? To właśnie chcemy ukazać na tych stronicach.

Chcąc zmniejszyć trudności i pogodzić ze sobą tak rozbieżne uwarunkowania, wybraliśmy tekst stosunkowo krótki — Psalm 136. Po uzasadnieniu tegoż wyboru i przedstawieniu Psalmu, studium nasze zajmie się warunkami, w jakich można by mówić o początkach w ogólności i o stworzeniu wszechświata. W ten spo-

¹ Zob Rdz 1—11. Typową w tym względzie jest historia Noego: potop został tu ukazany jako rzeczywiste zniweczenie stworzenia (de-kreacja), wyjście zaś z arki jako odnowa stworzenia (re-kreacja). W odniesieniu do powyższych rozdziałów por. Cahiers Evangile nr 4 z art. P. Grelota: „*Home qui es-tu? Les onze premiers chapitres de la Genèse*”, s. 62.

sób dojdziemy do ukazania znaczenia podanej przez ten Psalm relacji między stworzeniem wszechświata, a początkami dziejów Izraela. Wówczas uda nam się uszeregować idee, jakie mieszczą się w pojęciu stworzenia w Starym Testamencie i sprowadzają — w taki lub inny sposób — do jedności różnorodne teksty, w których się o nim mówi.

Psalm 136

Na pierwszy rzut oka wybór tego Psalmu może budzić zdumienie. Jeżeli bowiem pierwsze wersety są hymnem pochwalnym na cześć stworzenia, to niemalże dwie trzecie Psalmu będą poświęcone wychwalaniu Izraela, który wielbi swego Boga za wielkie dzieła dokonane przez Niego na jego korzyść. Wiadomo zresztą, że istnieją w Psalterzu psalmy poświęcone wyłącznie stworzeniu i nie czyniące żadnego odniesienia do Izraela, jak na przykład Psalm 104. Dlaczego więc mamy wybierać Ps 136, a nie jakiś inny?

Zasadniczy motyw tego wyboru opiera się właśnie na tym zbliżeniu, jakiego dokonuje Ps 136 w jednym hymnie pochwalnym dotyczącym dwóch wielkich wydarzeń: wyzwolenia Izraela i stworzenia wszechświata. Wydaje się bowiem, że takie zbliżenie musi zawierać w sobie określoną koncepcję dziejów Izraela, a zarazem stworzenia wszechświata.

Psalm ma prostą strukturę. Po uwielbieniu Jahwe, „Boga nad bogami” i „Pana nad panami” (w. 1-3) oddaje cześć Bogu Stwórcy (w. 4-9), ukazując Jego przedziwne działanie na rzecz Izraela (w. 10-24). Izrael zaczyna w ten sposób od uwielbienia stworzenia wszechświata, ażeby dojść, zachowując ten sam refren, do własnej historii: Bóg stworzył świat i opiekował się Izraelem tak samo i z tego samego względu: „bo Jego miłosierdzie na wieki!”

Bezpośrednie przejście od stworzenia „księżycy i gwiazd, by władały nocą” (w. 9) do faktu, że Bóg „Egipcjanom pobił pierworodnych” (w. 10) nie jest wcale rzeczą przypadku². Tak więc poczynając od stworzenia wszechświata przypomina się dzieje Izraela w głównych zarysach: ucieczkę z Egiptu, poskromienie nieprzyjaciół, przejście przez Morze Czerwone aż po wędrówkę na pustyni oraz wejście do Ziemi Obiecanej.

Pierwszym wnioskiem, jaki się nasuwa, jest stwierdzenie narzucającej się po przeczytaniu tego Psalmu idei, że wychwalanie dzie-

² Można by również przypuszczać, że początkowo były to dwa odrębne Psalmi, z których pierwszy wielił stworzenie wszechświata, drugi zaś mówił o wyzwoleniu Izraela, jak to ma obecnie swój wyraz w Psalterzu, w Psalmach 104 i 105.

jów Izraela w samych ich początkach i wielbienie stworzenia świata stanowi jedno i to samo. Można by niewątpliwie stwierdzić, że dzieje się tak dlatego, ponieważ Izrael wierzy Jahwe, który jest dla niego równocześnie Stwórcą wszechświata i Panem jego dziejów. Jest więc rzeczą normalną, że Izrael mógł ująć, raz lub drugi, w jeden hymn wdzięczności to wszystko, co się zawierało w jego własnej wierze w Boga Jedyneho.

Gdyby to stwierdzenie było poprawne i właściwe, pozostanie jednak mimo wszystko nazbyt powierzchowne, by mogło należycie oddać Psalm. Albowiem wiara w Jahwe, która wiąże stworzenie wszechświata z narodzinami Izraela, prowadzi w gruncie rzeczy do wypracowania dość specyficznego ujęcia stworzenia, którego odkrycie sugeruje omawiany Psalm. Właśnie dlatego, a także w tym celu, by nie stawiać wozu przed zaprzęgiem, powinniśmy wyjść z dziejów Izraela, a nie ze stworzenia wszechświata, jeżeli chcemy wydobyć właściwy sens Psalmu.

Istnieć, by się zastanawiać

Mając już na uwadze samą konstrukcję *logiczną* Psalmu zaczynającego się uwielbieniem stworzenia wszechświata, można zdobyć się na dość prostą refleksję pozwalającą zrozumieć, że porządek refleksji nie musi się koniecznwie zbiegać z porządkiem chronologicznym. Innymi słowy, można także uznać za rzecz normalną to, że Izrael przypomina sobie najpierw stworzenie, zanim przejdzie do własnych dziejów, chociaż „porządek” ten nie odpowiada w pełni umysłowi ludzkiemu.

Dla Izraela, podobnie jak dla każdego narodu i każdej jednostki, zastanawianie się nad światem i nad jego początkami utożsamia się w znacznej mierze z posiadaniem świadomości własnego istnienia i z wychodzeniem stąd w kierunku własnych początków. Jeżeli obecnie istnieję, dzieje się tak niewątpliwie dlatego, że *zacząłem* kiedyś istnieć i że istnieli przede mną inni, którzy pozwolili mi ujrzeć światło dzienne, i że istnieje wszechświat, w którym się zjawiłem. Nie mogę tego jednak zrozumieć, jeżeli nie uświadomię sobie wcześniej swego własnego istnienia w jego odrębnym trwaniu, a więc mojej własnej historii włączonej z konieczności w dzieje wszechświata, które mogę, niejako następczo, odczytywać i pojmywać.

Dlatego też Izrael, podobnie jak każda jednostka i każdy naród, musiał uświadomić sobie własne istnienie, *zanim* skoncentrował swą uwagę na swych początkach i z *kolei* na początkach wszechświata. Nie będziemy się zatem dziwili uświadamiając sobie fakt, że opowiadanie zawarte w Rdz rozdz. 2—3 jest później-

sze od najstarszych tradycji, które mówią o patriarchach i o wyjściu z Egiptu; a przecież opowiadanie to jest współczesne pierwszej historiografii Izraela³. Nie chodzi tu więc jedynie o stwierdzenie danych historycznych dostarczonych przez specjalistów od tradycji i kompozycji biblijnej; chodzi o *powszechny fakt ludzki*, o tę stałą, jeśli nie obsesyjną, chęć odkrywania swoich początków, kiedy to ludzkość pragnie sięgnąć aż do bezwzględного kresu świata, tak jak każdy człowiek stara się sobie przypomnieć własne dzieciństwo.

Jeżeli już jednak trzeba wprowadzić rozróżnienie na początki *względne*, gdy mowa o jednostce albo o narodzie, i początki *absolutne*, gdy się ma na uwadze całą ludzkość, dostrzec można podwójne doświadczenie zarówno u jednych, jak i u drugich: powszechną ciekawość połączoną z niemalże nieprzezwycięzalną trudnością uświadomienia sobie tychże początków przy pomocy własnych środków. Ciekawość ta opiera się na mniej lub bardziej jasnym przeświadczeniu, że „na początku” rozegrał się los każdej jednostki, każdego narodu, a w konsekwencji całej ludzkości. Chodzi więc w tym wypadku o dojście do tych momentów i tych wydarzeń, które by w jakiś sposób stanowiły o tym wszystkim, co się wydarzyło z biegiem czasu, i które by tym samym wyjaśniały bieg wydarzeń.

U źródeł mitu i legendy

Chcąc wyjść naprzeciw tej ciekawości, a zarazem przewyciężyć powyższą trudność, ludy i narody rzutowały w kierunku początków, mając na uwadze własne dzieje, bądź też dzieje ludzkości, i przenosiły własne doświadczenia historyczne i codzienne na sam początek. Dzięki temu możemy odkryć w micie, a także w jakimś opowiadaniu lub legendzie⁴, lud, naród, szczep wcielony lub odzwierciedlany przez jakiegoś nadzwyczajnego bohatera, w którym dany naród lub szczep mogą rozpoznać samych siebie. Mam na myśli na przykład Szwajcarię z jej bohaterem narodowym Wilhelmem Tellem, którego istnienie trudno byłoby udowodnić, a przynajmniej wyodrębnić to, co należy do historii, od wyobrażeń ludowych, nacechowanych wieloma przejawskrawieniami typowymi dla tego rodzaju opowiadań. Podobną rolę spełniał także w Izraelu Jakub: któregoś dnia jego imię zostało zmienione na Izrael (por. Rdz

³ Rdz rozdz. 1 wywodzi się z czasów stosunkowo późnych; zbiega się ze zniknięciem Izraela jako narodu po niewoli babilońskiej (wiek V). Por. P. Grelot, dz. cyt.

⁴ Gdy chodzi o pojęcia mitu i legendy, por. P. Gibert, *Mythes et légendes dans la Bible*, s. 66.

32, 29); w ten sposób przygody Jakuba, związane z jego męstwem, zdolnościami i przebiegłością, ale także wynikające z jego wyjątkowych odniesień do Boga, oznaczały przeznaczenie ludu noszącego imię swego narodowego bohatera.

Należy jednak się wystrzegać sprowadzania wszystkich opowiadań o początkach do takich, mniej lub bardziej epickich, legend; należy także właściwie rozróżniać początek bezwzględny, a więc początek wszechświata i ludzkości, odróżniając go od początku względnego, dotyczącego narodu lub jakiegokolwiek grupy ludzkiej (szczepu, klanu itd.). W pierwszym przypadku nie chodzi o świadectwa zewnętrzne, które by pozwoliły zrekonstruować wydarzenia pierwotne, podczas gdy w odniesieniu do początków narodu, który pojawił się pośród innych narodów, a więc po nich, zawsze można odwoływać się do pamięci, a zwłaszcza do świadectw zewnętrznych. Jeżeli tak się rzeczy mają, historycy mogą się też opierać na danych pochodzących z Egiptu w dążeniu do ukazania, a przynajmniej do naszkicowania początków Izraela, a więc na tym wszystkim, co się wiąże z niewolą w Egipcie oraz z ucieczką przez Morze Czerwone i pustynię⁵.

Mimo to i w miarę, jak początki będą bardziej odległe, a wspomnienia mniej pewne, ślad historyczny, także w dokumentach obcych, stanie się mniej widoczny. Dlatego też spotykamy się w odniesieniu do początków względnych historii narodu z podstawową trudnością typową dla początków bezwzględnych (świata i ludzkości): czy rzeczywiście uda się je odkryć za pomocą dróg pamięci bądź też świadectw ludzkich?

Tradycyjnie ludy odpowiadały na tę trudność i przewycięzały wynikającą z niej frustrację tworząc mity albo też legendarne opowiadania o przodkach. Odwołując się w odpowiedzi na wielkie pytania dotyczące śmierci, różnicy płci, bólu, cierpienia itd. do doświadczenia codziennego tworzono opowiadania, które „referowały” to, co przydarzyło się w początkach ludzkości i „wyjaśniały” to, co zdarza się obecnie. Podobnie w odniesieniu do historii ludów niektórzy poeci i gawędziarze wykorzystywali tradycję i bardziej typowe opowiadania koncentrując na przodku (albo bohaterze eponimie, a więc tym, który nadaje swoje imię ludowi, do którego przynależy) działania dające odpowiednie świadectwo tymże ludom, ich życiu, a także i ich odwadze.

Widzieliśmy, że Izrael postępował podobnie, dostrzegając siebie w Jakubie. Jego nastawienie jednak jest oryginalne w odniesieniu do błędnego koła tworzonego przez mit, który wyjaśnia to, co jest

⁵ Por. R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israel*, Paris 1971, zwł. s. 339—368.

do wyjaśnienia, samym sobą. Psalm 136 pozwala nam właśnie lepiej to zrozumieć.

Stworzenie Izraela

Omawiany Psalm zestawia ze sobą podwójny początek: Izraela i wszechświata. W jednym i tym samym tekście spotykamy „opowiadanie” o początkach wszechświata i o pojawieniu się Izraela, opowiadanie mające, jeśli można tak powiedzieć, jeden wspólny przedmiot — uwielbienie Boga, albowiem On jest twórcą wszechświata i Izraela.

Jest rzeczą oczywistą, że te dwa początki nie należą do tego samego porządku. Między stworzeniem wszechświata z nicości lub — bardziej dokładnie w tym kontekście — z *chaosu*, a pojawieniem się Izraela wyzwolonego z Egiptu w ściśle określonym momencie historycznym występuje jakaś przepaść. Nie można przecież mieszać praw ewolucji dokonującej się na przestrzeni milionów lat (w odniesieniu do ludzkości) i miliardów (dla wszechświata) ze świadomością historyczną mającą za sobą jakiś tysiąc i odnoszącą się do Izraela i do wydarzeń związanych z Wyjściem, a więc nie więcej niż trzy tysiące lat... A przecież w zestawieniu tych dwóch porządków mieści się właśnie świadomość Izraela, dotycząca własnych początków i — w konsekwencji — stworzenia.

Oczywistą jest rzeczą, że lud taki, jakim był Izrael, mógł uczynić własnym uwielbienie zawarte w Psalmie 136 tylko w epoce, gdy sam miał świadomość swego wyzwolenia z Egiptu, zespoloną z myślą o stworzeniu wszechświata. Innymi słowy, w epoce dość późnej, która pozwalała mu na zespolenie w jednej refleksji własnej niewoli w Egipcie, swego uwolnienia, przejścia przez Morze Czerwone i pustynie oraz osiedlenia się w Kanaanie. Takie zrozumienie wydarzeń w ich całości płynęło z przekonania opartego na wierze: jeżeli udało nam się przeżyć to wszystko, jeżeli nie tylko nie zginęliśmy, lecz — co więcej — udało nam się umknąć przed siłami zniszczenia i osiągnąć Ziemię Obiecaną, stało się to dlatego, że sam Bóg działał: On to wyzwolił nas z rąk Egipcjan i prowadził poprzez pustynię aż do tej ziemi.

Co by się stało, gdyby było inaczej, a więc gdyby Bóg nie działał? Odpowiedź jest jasna: Izrael wcale by nie istniał. A zatem, jeżeli Izrael żyje obecnie, dzieje się tak dlatego, że zawdzięcza swoje istnienie Jahwe. A jeżeli obecnie zawdzięcza Mu swoje istnienie, dzieje się tak dlatego, że zawdzięcza je Mu od wieków, czyli od samych początków, od momentów i wydarzeń, które trzeba uważać za decydujące. Mówiąc krótko, Izrael został *stworzony przez Boga* jako ...

Dalszy bieg myśli jest jasny: wielbienie Boga za wydarzenie, które przywodzi na pamięć szereg innych, jest możliwe tylko pod warunkiem, że to wydarzenie zasługuje na szczególne wyróżnienie. Które zaś wydarzenie może być ważniejsze od tego, w którym człowiek jest w stanie rozpoznać swój własny początek, bądź też własne zbawienie po wielkim niebezpieczeństwie, z którego udało mu się wyzwolić? A właśnie omawiane w Psalmie wydarzenie ukazuje równocześnie te dwie rzeczy: *wyzwolenie z niebezpieczeństwa* oraz *narodziny do istnienia*.

Zbawienie i istnienie — oto owoc świadomości, którą Izrael wyraża za pośrednictwem omawianego Psalmu w odniesieniu do swoich początków.

Stworzenie wszechświata

Powróciliśmy w ten sposób do pierwszej części Psalmu. W pierwszych wersach (w. 4-9) uwielbienie odnosi się do Boga, stwórcy podstawowych elementów wszechświata: nieba, ziemi, światła. Jeżeli On je stworzył zgodnie ze swoją „mądrością”, to jedynie *wody* są rzeczywistością nie przedstawianą jako stworzenie; mówi się o nich w ten sposób, że to On nad nimi rozciągnął ziemię.

Jest to obraz wywodzący się z koncepcji mitycznej dosyć rozpowszechnionej na starożytnym Bliskim Wschodzie, zgodnie z którą „wody” stanowią element bezwzględnie pierwotny, wcześniej-szy od wszystkich rzeczy stworzonych, a zarazem niebezpieczny. W relacji do nich „stwarzać” oznacza: poskramiać je, a tym samym umacniać wszystkie inne elementy: *ziemię*, nosicielkę wszelkiego życia, przeznaczoną na to, by ją pokryły *niebiosa* i oświetlały *wielkie światła*. Tak więc „rozciągnięcie ziemi nad wodami” oznacza przede wszystkim niedopuszczenie do jej pochłonięcia, czyli jej „ocalenie” prowadzące w konsekwencji do istnienia i umożliwienia tegoż istnienia temu wszystkiemu, co ziemia będzie nosiła na sobie. Czy to więc Bóg „rozpościera ziemię nad wodami”, czy też tworzy niebo i wielkie światła, realizuje zawsze jedno i to samo dzieło, jakim jest stworzenie.

Zrozumiałe staje się tym samym zbliżenie stworzenia wszechświata do narodzin Izraela w kompozycji tegoż Psalmu. W odniesieniu do wszechświata Izrael zawiera w pewnej formie początek rzeczy występujących w całym dziele stwórczym; chodzi o *ocalenie*. Jest to oczywiście dzieło Boże, a więc nadzwyczajne, a tym samym godne uwielbienia. Nie jest ważne, że wywodzi się ono z obrazów mitycznych, czyli z takiego ujęcia zagadnień, które nie zawiera w sobie nic z nauki; odpowiada bowiem temu stadium

kultury starożytnego Bliskiego Wschodu, w jakim żył i myślał Izrael.

Istota i oryginalność myśli Izraela polegają na tym, że obrazy, porządek rzeczy, podstawowe przekonania, jak też poznanie wywodzące się z obserwacji zjawisk są odnoszone wyłącznie do Jahwe.

W tych warunkach godne świętowanie własnych początków nabiera wyjątkowego charakteru etycznego, bądź też poetycznego, właściwego wszystkim opowiadaniom o początkach narodów i pozwala Izraelowi posłużyć się językiem ukazującym wyraźniej ten wyjątkowy charakter, językiem jakby mitycznym związanym z największym dziełem Jahwe — stworzeniem świata⁶. Dlatego też tutaj forma psalmodyczna wraz ze swoją naturą uwielbienia oraz stylem poetyckim⁷ spełnia doskonale właściwą sobie rolę.

Ukazuje się więc jasno, że nie należy szukać w tym Psalmie naukowej wizji początków wszechświata. Wynika to z samej natury oraz stylu tego Psalmu: chodzi o uwielbienie Boga za największe Jego dzieła. Nie jest natomiast ważnym to, w jaki sposób Bóg dzieł tych dokonał. Istotną rzeczą jest uznanie i oddanie czci Temu, który znajduje się u samych początków wszystkiego, wszechświata jak też Izraela, „bo”, zarówno dla jednego jak też dla drugiego, „Jego miłosierdzie na wieki”!

Mit i demityzacja biblijna

Czy oznacza to, że Izrael zlekceważył całkowicie wkład mityczny i że nie ma w Biblii niczego, co by nań wskazywało? Jeżeli

⁶ Tekstem ukazującym w sposób najbardziej wyraźny zastosowanie mitycznej terminologii dotyczącej stworzenia do wyjścia Izraela z Egiptu jest rozdział czternasty Księgi Wyjścia. „Rozstąpienie się wód” i podtrzymujący je „wiatr”, ukazanie się suchej ziemi między wodami i wreszcie zwrócenie się Hebrajczyków ku Bogu — wszystko to przedstawia niewątpliwie jakiś związek z mitycznymi obrazami Rdz rozdz. 1. Por. E. Cherpentier — P. Gibert, *La création comme liberation*, w: Cahiers Evangile, nr 6, s. 12 n; P. Gibert, *Liberation humaine et salut en Jésus Christ: un éclairage biblique, lé Exode*, w: Cahiers d'actualité religieuse et sociale (1973) 563—573.

⁷ Mówiąc o „poetycznych implikacjach” Psalmu mamy przede wszystkim na uwadze fakt, że ten rodzaj literacki należy do poezji i że z tego względu przeciwstawia się innym rodzajom literackim, jak na przykład opowiadaniu legendarnemu lub historycznemu. W przypadku opowiadania chodzi o porządek poznawczy, o przejście z tego, co jest nieznanne dla czytelnika lub słuchacza, ku temu, co powinno być odtąd dla niego wiadome. Uwzględnia się rozwój w czasie. Poetycki rodzaj literacki, przeciwnie, zmierza do przekazania czytelnikowi lub słuchaczowi jakiejś rzeczywistości jako całości albo jedności i dlatego też — w ten lub inny sposób — stara się wyrazić wszystko naraz, przewyżczając ograniczenia czasowe, a więc i chronologiczne.

Psalm 136 zdaje się zaledwie ten wkład uwzględniać, inaczej rzecz się przedstawia w bardzo ważnych opowiadaniach Rdz rozdz. 1, a zwłaszcza 2 i 3. Mężczyzna utworzony z mułu ziemi, niewiasta z jego boku, rozmowa z wężem, drzewa wiadomości i życia są elementami mitycznymi, występującymi nie tylko w opowiadaniach asyryjsko-babilońskich, ale także egipskich z okresu między trzecim a pierwszym tysiącleciem przed Chrystusem. Jeżeli Psalm 136 wysuwa na nowo na czoło rzeczy istotnych wiarę Izraela, czyni tak dlatego, że Izrael jako pierwszy wyzwolił się z niezgodnych z tą wiarą koncepcji świata. Równocześnie jednak Psalm ten może być traktowany jako owoc oraz najczystszy wyraz wiary Izraela, która stara się uwolnić od fatalizmu mitycznego.

Inaczej przedstawia się sprawa z wielkimi opowiadaniem, w których popuszcza się szeroko wodze rozkiełznanej fantazji. Niezależnie natomiast od jakiegokolwiek teorii dotyczącej początków i okoliczności powstania opowiadań mitycznych jedno jest pewne: pod błyszczącą szatą, w malowniczym gwarze różnorodnych szczegółów mitycznego opowiadania ukazują się ostatecznie jako przerażające mocno rozważania dotyczące człowieka i jego przeznaczenia. Fakt, że Gilgamesz, mityczny bohater babiloński, decyduje się zerwać roślinę życia dla ludzkości, nie jest tylko pięknym, bądź też dziwnym opowiadaniem, ale dowodem powszechnych dążeń. Zrozumie się w ten sposób, że po powrocie ze swych przygód, po przyniesieniu ze sobą tejże rośliny i po porwaniu jej przez węża, a więc niezależnie od wszelkich swoich wysiłków człowiek umrze i to nieuchronnie.

Opowiadania mityczne są bardzo liczne, a ich studium — z racji wielkiego zainteresowania, jakie budzą — wprost niewyczerpane! Mimo to i mimo ich wielkiej różnorodności można podać ich ogólną charakterystykę.

Najogólniej rzecz biorąc opowiadania te mieszczą się w „początkach”, to znaczy w czasie wyprzedzającym czas ludzki. A jeżeli „krajobraz”, w jakim się toczy ich akcja, daje się rozpoznać, to nierzadko można go określić jako miejsce pośrednie między mieszkaniem bogów, a przyszłym światem człowieka.

Z sytuacji takiej wypływa oczywisty wniosek: los śmiertelników zespala się z czasem i miejscem, które do nich nie należą, czyli — innymi słowy — ich przeznaczenie zostaje niejako wyrzucone „poza” czas i przestrzeń. Tak więc, gdy człowiek zrodzi się do życia w tym czasie i na tej ziemi, które znamy, jest już *za późno*, wszystko się dokonało, albowiem istotne rzeczy wydarzyły się już przed nim i bez niego, a nawet wbrew niemu. Istotę mitu stanowi więc, naszym zdaniem, fatalizm. I właśnie przeciw

temu fatalizmowi podnosi się myśl biblijna wraz ze swoją koncepcją stworzenia z Rdz rozdz. 2, gdzie umieszcza Adama i Ewę w czasie i przestrzeni, w których będą mogli realizować swoją wolność i decydować z pełną odpowiedzialnością o swoim losie.

Postawieni wobec wyboru wybiorą oczywiście zło, ale będą wybierać: to zaś nie jest możliwe dla bohatera mitycznego będącego zertwą zemsty bogów bądź też ślepej konieczności⁸.

Niezależnie jednak od tego, widzimy nie tylko podłoże kulturalne, na którym opiera się Biblia, oraz dzieło, które ona doprowadza do końca — prawdziwą demityzację! — ale także to, czym jest Psalm 136: owoc długiej i bardzo głębokiej refleksji.

* * *

Podkreśliliśmy już wystarczająco niemożliwość ukazania bezwzględnych początków, jak też wielką trudność związaną z ukazaniem początków względnych jakiegoś narodu; nie musimy więc wracać ponownie do tego tematu. Ukazuje nam to jednak, jakie pytania można by postawić w odniesieniu do różnorodnych opowiadań biblijnych o stworzeniu, przede wszystkim zaś jakich pytań nie powinno się tu stawiać. Chodziłoby tu niewątpliwie o odpowiedź na wielkie pytania, jakie każdy człowiek stawia wobec rzeczywistości życia i świata, pytania, na które odpowiedź jest dla niego bardzo istotna: skąd pochodzimy? dlaczego mężczyzna i niewiasta zaznają rozkoszy i cierpień? dlaczego człowiek musi umierać?... Omawiane teksty pragnęły dać odpowiedź na swój sposób i zgodnie z językiem danej epoki i kultury. Ponad zawartymi w nich obrazami i symbolami, zwłaszcza zaś ponad ich mitycznym powiązaniem z cywilizacjami i religiami ościennymi trzeba tu jednak wydobyć własny ich sens i zawartą w nich naukę: niezależnie od naszych możliwości poznawczych, *pewnym jest jedynie to, że zarówno w powstaniu wszechświata, jak też pojawieniu się człowieka i narodu izraelskiego działał sam Bóg*, poczynając od tej rzeczywistości, w której siły śmierci gotowe były przeszkodzić w powstaniu życia. Dlatego też dzieło Boga, stwórcze dzieło Boże jako Jego dzieło historyczne jest dziełem zbawczym i jedynie tylko jako takie (zbawcze) jest dziełem stwórczym.

⁸ Wiemy, że zwłaszcza w tych ostatnich rozważaniach jesteśmy zanedo schematyczni, by nie rzec: karykaturalni. Uświadamiamy sobie równocześnie całą złożoność tego pojęcia, jak też wieloznaczność wynikającą z posługiwania się nim przez różne specjalizacje, poczynając od historii religii po psychoanalizę i od etnologii aż po socjologię. Jedno chcemy tylko zrozumieć w ramach tego artykułu: pojęcie stworzenia, jakie miał Izrael. Pojęcie to mieści się, naszym zdaniem, poza granicami mitu.

Biblia nie zapomina oczywiście o złu i o ciągłych niebezpieczeństwach, jakim podlega stworzenie Boże. Widzi także w człowieku stworzenie wolne, mogące wybierać między dobrem i złem, łącznie ze wszystkimi wynikającymi stąd konsekwencjami dla niego i dla świata. Biblia jednak jest też przekonana, że czyny ludzkie mogą spowodować wyrzucenie człowieka poza Eden, i że przyszłość nie jest mu oferowana jako przepaść wynikająca z jego upadku (co występuje tak często w różnorodnych opowiadaniach mitycznych), lecz jako miejsce dziejów, w których działa Bóg, tak, jak działał na początku, a więc *wybawiając* w dalszym ciągu człowieka z „wód wielkich”, z niebezpieczeństw wszelkiego rodzaju po to, by mógł żyć na ziemi. Dochodzimy w tym miejscu do dziejów Izraela stanowiących początek wszelkiej refleksji biblijnej i całego zrozumienia przez Pismo św. dzieł Bożych.

Na zakończenie chcielibyśmy powiedzieć jedno słowo o miejscu, jakie zajmują w Biblii opowiadania o stworzeniu. Jest ono bardzo poślednie! I w tym także względzie Psalm 136 jest szczególnie wymowny. Jeżeli bowiem Stary Testament rozpoczyna się szeregiem opowiadań o stworzeniu, nie pomniejsza to w niczym faktu, że dzieje Izraela są jego zasadniczą treścią. Istnieje zatem w układzie ogólnym Starego Testamentu pewien przedział między opowiadaniem o stworzeniu a dziejami Izraela, którego dyspozycję odtwarza w formie mikroskopijnej Psalm 136 z zachowaniem właściwych proporcji: po pierwszym uwielbieniu Boga w paru pierwszych wersetach, jak widzieliśmy, sześć dalszych wierszy poświęconych zostało stworzeniu, a aż piętnaście dziejom Izraela. Czy wynika stąd, że Izrael mało się zajmował swymi początkami? Nie więcej oczywiście od innych cywilizacji starożytnego Bliskiego Wschodu, których pisma dotyczą w wielkiej mierze i przede wszystkim administracji, poświęcając w konsekwencji niewiele uwagi opowiadaniom mitycznym. Przyznając jednak pierwszeństwo swoim dziejom oraz swej relacji z Bogiem, Izrael interesował się tą problematyką podobnie do nich: na miarę pewności wypływającej z doświadczenia: Bóg odwiecznej miłości ocalił go tak, jak uratował stworzenie, i ten sam Bóg pozwala Izraelowi żyć tak, jak podtrzymuje wszechświat w istnieniu.

W tym ujęciu, niezależnie od tego, czy początek jest uchwytne czy też nie, „wiedza” o nim musiała być zrelatywizowana, albowiem posiadało się poznanie wspólne z Bogiem. Porównajmy dwa pierwsze opowiadania o stworzeniu, otwierające Księgę Rodzaju. Zaznaczyliśmy już, że w jednej istotnej sprawie nie są z sobą zgodne: w jednym występuje na początku niebezpieczna woda, w drugim zaś bezwodna pustynia; podobnie w Rdz rozdz. 1 człowiek zo-

stał stworzony „na obraz Boży”, bez niebezpieczeństwa wynikającego z wyboru, jaki miałby uczynić wobec drzewa wiadomości, podczas gdy w Rdz rozdz. 2 ukazuje się człowieka stworzonego z mułu ziemi oraz poddanego próbie... Wszystko to jest oczywiście prawdziwe, chodzi bowiem o wyrobienie w sobie przeświadczenia o dobroci Boga, który stworzył dobre dzieło i wolnego człowieka. Szczegóły nie są ważne, a więc naukowa wiedza dotycząca niezbadanych początków; można dowolnie mówić bądź to o pierwotnej wodzie, bądź też o bezwodnej pustyni. Jedno jest pewne: wszystko to Bóg uczynił, „albowiem Jego miłosierdzie na wieki”

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**