

KS. PIOTR JASKÓŁA

NAUKA O STWORZENIU W STARYM TESTAMENCIE

1. Podstawowe założenia hermeneutyczne – 2. Opisy stworzenia świata w Księdze Rodzaju – 3. Specyfika ujęcia kapłańskiego – 4. Specyfika ujęcia jahwistycznego – 5. Przepowiadanie prorockie – 6. Księgi dydaktyczne

Przekonanie, że Bóg stworzył wszechświat i cała istniejąca rzeczywistość ma w Nim swój początek, Jemu zawdzięcza swoje aktualne istnienie, ma swoje głębokie uzasadnienie w Biblii. Zrozumienie biblijnych tekstów o stworzeniu świata, z których niektóre powstały przed prawie trzema tysiącami lat w zupełnie innym środowisku kulturowym, nastęrcza jednak trudności. By właściwie zinterpretować teksty biblijne, trzeba uwzględnić przynajmniej podstawowe założenia hermeneutyki¹.

1. Podstawowe założenia hermeneutyczne

Właściwa interpretacja tekstów biblijnych wymaga uwzględnienia form myślenia, mówienia, uwarunkowań środowiskowych i wyobrażeń o świecie, które funkcjonowały w czasie powstania danego tekstu. W szczególności oznacza to, że formy myślenia spotykane w Biblii zasadniczo są określone mentalnością hebrajską. Ta widzi świat, jak i człowieka jako wewnętrzną jedność i całość. Hebrajska mentalność różni się od mentalności grecko-helleńskiej, która dualistycznie dzieli świat na materię i ducha, a człowieka na ciało i duszę.

Formy językowe tekstów biblijnych uwarunkowane są hebrajskimi lub greckimi ujęciami językowymi. Szczególnego uwzględnienia wymagają powszechnie wówczas stosowane gatunki literackie². Dla tekstów na temat stworzenia ważne są

¹ Wyraźnie mówi o nich G. KRAUS, *Welt und Mensch. Lehrbuch zur Schöpfungslehre*, Frankfurt a.M. 1997, s. 30–34. Nowsze opracowania problematyki protologicznej zawierają podręczniki dogmatyki: D. SATTLER, T. SCHNEIDER, *Schöpfungslehre*, w: T. SCHNEIDER (red.), *Handbuch der Dogmatik*, t. I, Düsseldorf 1992, s. 120–238; A. GANOCZY, *Schöpfungslehre*, w: W. BEINERT (red.), *Glaubenszugänge. Lehrbuch der katholischen Dogmatik*, t. I, Paderborn 1995, s. 365–498; G.L. MÜLLER, *Katholische Dogmatik*, Freiburg–Basel–Wien 1995. Podręcznikowe wiadomości znaleźć też można w książce, której autorem jest J. MOLTMANN, *Bóg w stworzeniu*, tł. Z. Danielewicz, Kraków 1995.

² Do niedawna wielce kontrowersyjny był problem mitu. Teologia i egzegeza zdecydowanie odrzucała mit w związku z Biblią. Obecnie zagadnienie ustawiane jest inaczej, szerzej. Zmieniło się bowiem rozumienie mitu. W XIX i na początku XX w. mit miał znaczenie pejoratywne. Określało się nim to

zwłaszcza: poetyckie opowiadania, etiologiczne historie, prorockie przepowiadania, modlitwy i hymny o charakterze psalmów, mowy mądrościowe, porównania i nauczanie parenetyczne.

Na uwarunkowania środowiskowe składają się: środowisko geograficzne, kulturowe i struktury społeczne istniejące w czasach powstania tekstów biblijnych. Geograficznym środowiskiem opisu stworzenia z Rdz 1 wydaje się być kraj położony nad wodą, natomiast z Rdz 2 — bezwodny step³. Używane pojęcia i obrazy pozwalają także stwierdzić, że pierwszy z nich powstał w środowisku wyższej, miejskiej kultury, drugi natomiast w środowisku kultury agrarnej. Socjologicznie w pierwszym opisie stworzenia panowanie króla wpływa na obraz Boga—Stwórcy. Natomiast sposób przedstawienia kobiety w Rdz 2 jest dowodem, że tekst powstał w środowisku patriarchalnym

Nadzwyczaj ważny dla interpretacji biblijnych tekstów o stworzeniu jest starożytny bliskowschodni obraz świata. Składają się nań trzy piętra: ziemia jako stały krążek oparty na filarach stanowi część środkową; ponad nią półkuliście rozpościera się również oparty na filarach firmament nieba, po którym krążą słońce, księżyc i gwiazdy; pod krążkiem ziemi znajduje się świat podziemny z krainą zmarłych — szeolem. Ponad firmamentem nieba są wody górne, które przez otwory w niebie jako deszcz spadają na ziemię i zbierają się w morzach. Pod ziemią są wody dolne, które jako źródła wytryskują na ziemię.

Podstawowa reguła interpretacyjna każdego tekstu brzmi: sens stoi ponad znaczeniem dosłownym. Zwracał już na to uwagę św. Paweł, rozróżniając między literą a duchem (por. 2 Kor 3,6; Rz 7,6). Dla wiary bowiem, której Biblia ma służyć, nie jest istotne brzmienie dosłowne, ale sens tekstu. Interpretacja konkretnego tekstu biblijnego musi więc wyraźnie rozgraniczać formę od treści. Forma jest uwarunkowana czasowo, nie jest istotna. Natomiast treść wypowiedzi wiąże we wierze, nie odnosi się tylko do jednej epoki, ma charakter ponadczasowy. W odniesieniu do biblijnych tekstów o stworzeniu oznacza to, że formy myślenia, języka oraz uwarunkowania socjokulturowe środowiska nie są wiążące dla wiary; one mogą być zastąpione formami innymi, współczesnymi. Wiążącą dla wiary jest istotna zawartość treściowa: całą rzeczywistość stworzył Bóg.

Zastosowanie powyższej podstawowej reguły interpretacyjnej przy wyjaśnianiu konkretnych tekstów biblijnych często jest trudnym przedsięwzięciem. Trzeba bo-

wszystko, co nie mieściło się w ramach rzeczywistości, co przeciwne było prawdzie, a szczególnie faktom historycznym. Współcześnie uważa się, że mit jest formą literacką, która w starożytności służyła do wyrażania rzeczywistości transcendentnych nie w sposób abstrakcyjny, lecz konkretny. Mitologia jest swego rodzaju filozofią człowieka pierwotnego. Klasycznym przykładem wykorzystania przez autorów biblijnych elementów mitycznych jest opis raju. Zob. np. J. KUDASIEWICZ, *Problem mitów w Starym Testamencie*, w: TENŻE, *Biblia — historia — nauka*, Kraków 1978, s. 199–219.

³ J. WARZESZAK, w swoim skrypcie *Antropologia teologiczna — De Deo Creatore*, mówi dlatego o opisie „suchym” — *tamże*, Warszawa 1990, s. 7.

wiem najpierw odczytać pierwotny sens tekstu, badając jego szerszy i bliższy kontekst oraz zamierzenia redaktora, by następnie sformułować go w dzisiejszych kategoriach myślenia i mówienia.

2. Opisy stworzenia świata w Księdze Rodzaju

W Księdze Rodzaju tekst 1–11,9 obejmuje tzw. prehistorię. Przedstawione tam wydarzenia nie są faktami historycznymi w dzisiejszym rozumieniu historii. Są one jednak wprowadzeniem do historii przymierza Boga z ludzkością. W Rdz 11 prehistoria przechodzi we właściwą historię zbawienia. Zaczyna się ona od Abrahama, który jako ojciec narodu izraelskiego jest również wzorem wierzących w Boga, także w Stwórcę.

Księga Rodzaju zawiera dwa po sobie następujące opisy stworzenia świata (Rdz 1,1-2,4a i 2,4b-25), które wykazują względem siebie pewne podobieństwa i różnice w aspekcie formalnym i treściowym.

2.1. Formalne podobieństwa i różnice

Obydwa opisy stworzenia łączy starowschodni trójstopniowy obraz świata, geocentryzm i odrębny sposób powoływania do bytu poszczególnych głównych dzieł stworzenia.

Różnice też są widoczne. Pierwszy opis z Rdz 1,1–2,4a zawiera młodszą tradycję powstałą ok. 550 r. przed Chrystusem. Jej autorem był kapłan, stąd też nazywana ona jest tradycją kapłańską (P). Tekst powstał w czasach niewoli babilońskiej. Geograficznym środowiskiem było wybrzeże. Pod względem literackim tekst ma charakter hymnu liturgicznego. Opis z Rdz 2,4b-25 zawiera natomiast tradycję powstałą ok. 900 lat przed Chrystusem, w czasach dawidowo-salomonowego królestwa⁴. Ponieważ teksty te w odniesieniu do Boga używają imienia „Jahwe”, należą do tzw. tradycji jahwistycznej (J). Redaktor tejże tradycji był prawdopodobnie historykiem. Środowiskiem geograficznym redaktora był step. Pod względem literackim tekst ten można zaliczyć do teologii narratywnej, wykorzystującej opowiadania, obrazy i symbole.

Fakt, że młodszą tradycją w ostatecznej redakcji wyprzedza starszą, można tłumaczyć względami systematyzującymi. Prawdopodobnie redaktorowi wersji ostatecznej, który połączył obydwie przekazy, chodziło o ukazanie kosmogonii jako punktu wyjścia dla antropogonii.

Dla właściwego zrozumienia obydwu opisów stworzenia trzeba uwzględnić jeszcze trzy aspekty natury formalnej. Podstawowym jest stwierdzenie, że obydwie opisy, podobnie jak wszystkie biblijne teksty, są świadectwami wiary. Ich celem nie jest przekaz danych z zakresu nauk przyrodniczych i historycznych.

⁴ Tradycji jahwistycznej przypisuje się też opowiadania o Kainie i Ablu (Rdz 4), o potopie (Rdz 6–8, zwłaszcza 6,1-4 i 8,21n), o budowie wieży Babel (Rdz 11,1-9).

Obydwa opisy zalicza się do etiologii historycznej. Etiologia tłumaczy wcześniejsze wydarzenia jako przyczynę stanu teraźniejszego. Wyraźnym przykładem etiologii jest jahwistyczny opis stworzenia kobiety z żebra mężczyzny (Rdz 2,21). Doświadczony pociąg między mężczyzną i kobietą zostaje wyjaśniony faktem pierwotnej jedności⁵.

Opisy stworzenia pod względem formalnym nazywa się także prorocत्वami retrospektywnymi⁶. Proroctwo jest tutaj rozumiane w sensie szerszym, jako wypowiedź o zbawczym związku między Bogiem i człowiekiem. Retrospektywność jest natomiast spojrzeniem na przeszłość z perspektywy obecnej sytuacji. W ten sposób obydwa opisy są świadectwami wiary, gdzie obecny zbawczy związek między Bogiem a człowiekiem zostaje przeniesiony na prapoczątek.

2.2. Treściowe podobieństwa i różnice

Obydwa opisy mówią o Bogu i człowieku oraz ich wzajemnym związku. Obydwa pragną również wyrazić wiarę, że jeden jedyny Bóg jest prapoczątkiem i Panem całego wszechświata. Obydwa opisy są także zgodne w określeniu szczególnego miejsca człowieka wśród innych stworzeń, jak i jego zupełnej zależności od Boga.

Opis jahwistyczny ma charakter antropocentryczny. Człowiek zostaje stworzony jako pierwsza istota. Dla niej później zostaje stworzony ogród, drzewa i zwierzęta. Na końcu stworzona zostaje kobieta jako dopełnienie mężczyzny i w pełni równa mu partnerka.

Opis kapłański ma charakter kosmologiczny. Perspektywą ujęcia jest tu świat jako całość. Redaktor pragnie sześciodniowym porządkiem stworzenia uzasadnić szabat. Najpierw zostaje stworzony podstawowy wymiar czasu (światło, dzień i noc); w dniu drugim — podstawowy wymiar przestrzeni (sklepienie oddzielające wody górne od dolnych); w dniu trzecim — różnego rodzaju rośliny; w dniu czwartym — słońce, księżyc i gwiazdy; w piątym — zwierzęta wodne i ptaki; w dniu szóstym — zwierzęta naziemne i człowieka, jako mężczyznę i kobietę. Dzień siódmy natomiast zostaje wyeksponowany przez odpoczynek Boga.

3. Specyfika ujęcia kapłańskiego

3.1. Aspekt formalny

W opisie kapłańskim uderza przede wszystkim systematyczny siedmiodniowy układ uzasadniający szabat. Od strony historii religii taka struktura kosmogonii nie znajduje odpowiednika w żadnym ze starożytnych mitów na temat stworzenia. Historycznie jest ona czymś jednorazowym.

⁵ Zob. D. SATTLER, T. SCHNEIDER, *dz. cyt.*, s. 126n.

⁶ G. KRAUS, *dz. cyt.*, s. 39.

Pod względem literackim opis kapłański ma formę hymnu pisanego prozą. Każde dzieło stworzenia rozpoczyna formuła: „Bóg rzekł”, po czym następuje konkretne polecenie. Przy pięciu dziełach występuje formuła: „Tak się stało”; na końcu każdego pojedynczego dzieła stworzenia (z jednym wyjątkiem) jest ocena: „Bóg widział, że były dobre”. Oprócz tego powtarza się formuła: „I tak upłynął wieczór i poranek, dzień pierwszy” itd. Hymn ten mógł być wykorzystywany w celach kultyczno-liturgicznych.

Struktura tego opisu ilustruje, że kosmos powstał najpierw przez oddzielenia, a następnie przez upiększenie stworzonej rzeczywistości⁷.

Egzegeci wewnątrz Rdz 1,1-24a doszukują się dwóch warstw tradycji: starszej, która opisuje czyny Boga (dzielił, nazywał, umieszczał, stwarzał, błogosławił) i młodszej, w której stwórcze działanie Boga dokonuje się poprzez słowo. Prawdopodobnie redaktor miał do dyspozycji starsze opisy o bezpośrednim stwórczym działaniu Boga, które przejął, uporządkował i zinterpretował jako stworzenie przez słowo.

3.2. Aspekt treściowy

W kapłańskim opisie można wyróżnić szereg specyficznych wypowiedzi. Można by je zgrupować wokół pięciu tematów: absolutność działania Bożego, stworzenie przez słowo, dobro stworzeń, obraz Boży w człowieku, odpoczynek Boga jako uzasadnienie szabatu.

3.2.1. Absolutność stwórczego działania Boga

Absolutność, bezwarunkowość Bożego działania ukazana jest już w samym pojęciu *bara* (stworzył). Występuje ono w Starym Testamencie 48 razy, wyłącznie w odniesieniu do działalności, której podmiotem jest Bóg⁸. Pojęcie to wskazuje, że Bóg stwarzał, nie posiadając wcześniej żadnej materii i bez trudu urzeczywistnił to, co chciał⁹. Tym samym unaoczniono absolutną suwerenność Boga, Jego absolutną wolność w stwarzaniu i absolutne panowanie nad tym, co stworzył.

Bezwarunkowość stwórczego działania Boga wyraża także sformułowanie „Na początku”. Może ono być rozumiane jako absolutny początek: Bóg sam go stwarza, początku tego nic nie poprzedza; Bóg sam jest początkiem i podstawą wszelkiego istnienia. Myśl biblijna daje tym samym odpowiedź na odwieczne ludzkie pytanie o ostateczną przyczynę tego, co istnieje. Grecka zasada istnienia (*arche*) dla TALESOSA była wodą, dla ANAKSYMENESA powietrzem, a dla ANAKSYMANDRA nieskończonością. W przeciwieństwie do tych konkretnych i abstrakcyjnych zasad, myśl biblij-

⁷ Por. E. GALBIATI, A. PIAZZA, *Biblia księga zamknięta?*, tł. M. Ponińska, Warszawa 1971, s. 78–83.

⁸ U Deutero-Izajasza *bara* występuje 18 razy. Nie odnosi się jednak do stworzenia na początku, ale do eschatologicznie nowego stworzenia. *Bara* posiada tam funkcję łączącą stwórcze i zbawcze działanie Boga.

⁹ Szczegółową egzegezę tekstów prehistorii biblijnej przeprowadza J.S. SYNOWIEC, *Na początku*, Kraków 1996.

na w żyjącym Bogu dostrzega początek wszystkiego. Całe zdanie „Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię” zawiera z pewnością podstawowe twierdzenie: stwórcza działalność Boga ustanawia ontologiczny i chronologiczny początek wszechświata.

W kapłańskim opisie stworzenia świata dostrzega się także tendencję antymityczną. Ścisły monoteizm wyklucza podstawowe wyobrażenia orientalnych mitów o stworzeniu. Nie istnieje żadna teogonia — powstawanie bogów, nie istnieje żadna teomachia — walka bóstw jako początek świata, nie istnieje zrodzenie świata przez boską parę.

Z tendencją antymityczną łączą się też procesy odmitologizowania i „odbóstwiania”. Przykładowo „odbóstwione” zostają ciała niebieskie. W przeciwieństwie do egipskiego kultu słońca (bóg słońca Ra) i do babilońskiego kultu astralnego, słońce i księżyc w tekstach biblijnych spełniają funkcję narzędziową, są światłami na sklepieniu niebieskim i pełnią pomocniczą funkcję w mierzeniu czasu między dniem a nocą. Także rośliny i zwierzęta zostają „odbóstwione”. W Biblii są tylko stworzeniami Boga, podczas gdy kananejski kult Baala i babiloński kult byka roślinom i zwierzętom przypisywał cechy boskie. Podobnie odmitologizowana zostaje ziemia, którą Grecy czcili jako boginię Gaję. W nakazie: „Niech ziemia wyda rośliny zielone...” (Rdz 1,11) wyraźnie też ukazuje się, że ziemia jako stworzenie jest podporządkowana Bogu.

3.2.2. Bóg stwarza poprzez słowo

Kapłański opis ukazuje, że Bóg wszystkie stworzenia powołuje do bytu poprzez wypowiedziane słowo. Słowo Boga jest stwórcze, jest pewną duchową energią, która powołuje rzeczy materialne. Ono ma również moc porządkującą, która wielką różnorodność bytów łączy w jedną organiczną całość.

Systematyczna refleksja nad słowem pozwala stwierdzić, że:

- słowo jest duchową rzeczywistością, która od Boga jako Ducha pochodzi. Poprzez duchowe działanie słowa wszystkie stworzenia, także materia, mają swój początek w Bożym Duchu i Nim są przeniknięte;
- słowo jest rzeczywistością, która pochodzi z wolności Boga. Ponieważ Bóg jako Duch w sposób wolny wypowiada słowo, stąd w akcie stworzenia wyraża się wolność Boga. Tym samym to, co istnieje, nie jest produktem jakiegoś koniecznego procesu;
- stworzenie poprzez słowo ukazuje inność stworzeń w stosunku do Stwórcy. Słowo jest stwórczą mocą, która działa pośrednicząco i powołuje do bytu. Tym samym biblijne stworzenie nie jest emanacją w plotyńskim rozumieniu, gdzie wszystko bierze swój początek bezpośrednio z boskiej substancji. Podobnie zostaje wykluczony panteizm, gdzie rzeczywistości tego świata są bezpośrednim rozwinięciem boskiej istoty.

3.2.3. Dobro stworzeń

Specyficzną dla tradycji kapłańskiej jest powtarzająca się aprobująca formuła: „Bóg widział, że były dobre”, która w ostatnim dniu zostaje wzmocniona stwierdzeniem: „Bóg widział, że było bardzo dobre”. Dobro tego, co zostało stworzone, ma swoją podstawę w porządku i harmonii. Punktem wyjścia jest *tohu wabohu* (Rdz 1,2) a celem świat uporządkowany. Dobro jest przejściem od chaosu do kosmosu.

Aprobująca formuła mówiąca o dobru stworzenia zawiera wypowiedź wiary o istocie Boga, jak i o istocie świata i człowieka¹⁰.

- W odniesieniu do Boga: doskonale dobry Bóg stworzył dobry świat. Bóg nie jest początkiem zła istniejącego w świecie. Inaczej niż w religii irańskiej dobremu Bogu nie odpowiada równoważna boska zasada zła.
- W odniesieniu do świata i człowieka: żadna rzeczywistość tego świata nie jest w swych początkach zła. To przeswiadczenie stoi również w opozycji do religii irańskiej, gdzie duch jest dobry a materia zła. Także człowiek jest w swej całości bardzo dobry. Według tej perspektywy nie jest możliwe np. platońskie pomniejszanie wartości tego, co cielesne. Ciało, a tym samym płciowość człowieka, są w sobie samym czymś bardzo dobrym. Świat stworzony jest darem Bożej łaski dla człowieka, służy jego zbawieniu, jest początkiem zbawienia.

3.2.4. Obraz Boży w człowieku

Specyfika kapłańskiej tradycji o stworzeniu wyraża się także w antropologicznej wypowiedzi: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27). W wierszu tym aż trzy razy występuje czasownik *bara*. Tym samym stwórcza moc Boga dochodzi do pełnego objawienia się w stworzeniu człowieka na obraz Boży. To przekonanie o obrazie Bożym w człowieku jest czymś wyjątkowym w porównaniu z innymi ówczesnymi wierzeniami religijnymi, np. w mitach babilońskich ludzie są widziani jako niewolnicy bóstw. Równie wyjątkowym jest przekonanie, że kobieta w tym samym stopniu co mężczyzna jest obrazem Boga.

Systematyczne pogłębienie pozwala stwierdzić, że człowiek z jednej strony jest koroną wszelkich stworzeń ze względu na swe podobieństwo i obraz Boży, z drugiej strony, mimo ówczesnej patriarchalnej struktury społeczeństwa, widoczna jest równość kobiety i mężczyzny, jako że oboje są stworzeni na obraz Boga.

3.2.5. Odpoczynek Boga jako dopełnienie stworzenia

Bezpośrednią intencją tradycji kapłańskiej jest uzasadnienie szabatu: „Wtedy Bóg pobłogosławił ów siódmy dzień i uczynił go świętym; w tym bowiem dniu odpoczął po całej swej pracy, którą wykonał stwarzając” (Rdz 2,3). Dopełnienie dzieła stworzenia przez pokój szabatu odróżnia widzenie świata pojmowanego jako stwo-

¹⁰ G. KRAUS, *dz. cyt.*, s. 44n.

rzenie od świata widzianego jako natura. Mimo, że w naturze życie nieustannie się odnawia, że posiada swoje cykle i rytmy życiowe, to jednak nie zna ono szabatu. A to właśnie szabat niesie błogosławieństwo, uświęcenie, i odkrywa, że świat pochodzi od Boga jako Jego stworzenie¹¹.

Odpozynek Boga po dokonanych dziele symbolizuje boską wartość odpozyнку i świętowania. Bóg bowiem ma radość ze stworzeń. Odpozynek, świętowanie i radość mają boską wartość. Tym samym również w odpozyнку, świętowaniu i radości można Boga doświadczyć. Odpozynek i świętowanie Boga jako dopełnienie stworzenia są znaczące dla świata i człowieka, one pokazują, iż ostateczny cel stworzenia leży w odpozyнку i świętowaniu. Świat i człowiek są w drodze do tego celu. Eschatologiczne wypełnienie będzie niekończącym się świętem pokoju i radości.

4. Specyfika ujęcia jahwistycznego

4.1. Aspekt formalny

W jahwistycznym opowiadaniu o stworzeniu świata autor natchniony rozmieszcza wydarzenia według zupełnie odmiennego porządku. Nie wydaje się kierować kryteriami artystycznymi, ale psychologiczno-dydaktycznymi. Poprzez następstwo samych wydarzeń ujmuje stosunki między Bogiem, człowiekiem i innymi stworzeniami. Rozpoczyna się opisem stanu przed stworzeniem człowieka (Rdz 2,4b-6), kiedy „nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi, ani żadna trawa polna jeszcze nie weszła”, ani „Pan Bóg (Jahwe) nie zsyłał deszczu na ziemię i nie było człowieka, który by uprawiał ziemię” (Rdz 2,5). Kiedy Bóg stworzył człowieka, nic jeszcze nie istniało na ziemi, co by mu zapewniło możliwość życia. Cała uwaga tego opisu skoncentrowana jest na człowieku. Tradycja jahwistyczna interesuje się stworzeniem świata tylko o tyle, o ile jest on konieczny jako przestrzeń życiowa dla pierwszych ludzi. Podczas gdy w opisie stworzenia w Rdz 1 człowiek pojawia się jako ukoronowanie aktu stworzenia, tak tutaj zjawia się on przed roślinami i zwierzętami.

Według wielu egzegetów na jahwistyczny opis stworzenia składają się dwa początkowo niezależne opowiadania: opowiadanie o stworzeniu człowieka i opowiadanie o pierwszym grzechowym upadku. Opowiadania te zostały połączone później, stąd wersety Rdz 2,18-24 należy uważać za ciąg dalszy opowiadania o stworzeniu człowieka.

4.2. Aspekt treściowy

4.2.1. Wyjątkowość człowieka

Stworzenie człowieka zostało ukazane plastycznie: „Wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego

¹¹ Por. J. MOLTSMANN, *dz. cyt.*, s. 42nn.

stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2,7). Pan Bóg, jako garncarz, lepi człowieka, swoim tchnieniem ożywia go i umieszcza w ogrodzie Eden, przez który płynęły cztery rzeki (Rdz 2,10-14). Niektórzy egzegeci nie tłumaczą „ulepił z prochu ziemi”, ale „ukształtował człowieka, proch z roli”. Pozornie nieznaczna różnica, w rzeczywistości myśl otrzymuje inny odcień: tekst nie mówi, w jaki sposób Jahwe ukształtował człowieka, ale kim jest człowiek ze swej natury.

Symbolika ziemskiego prochu i Bożego tchnienia jest bardzo wymowna. Człowiek stanowi wewnętrzną jedność pierwiastka materialnego i duchowego, ziemskiego i boskiego. Pierwiastkiem duchowym człowiek różni się od wszystkich innych stworzeń. W istocie swej jest kimś wyjątkowym. Zaprezentowana koncepcja człowieka ma charakter przedfilozoficzny, z pewnością źródłem tego obrazu nie jest grecka antropologia.

4.2.2. Przyjaźń Boga i człowieka

Rdz 2 ukazuje troskę Boga o człowieka. Bóg sam przygotowuje środowisko życiowe człowiekowi, które nazwane jest rajem. W tym obrazowym sposobie mówienia chodzi o obszar bogaty w wodę, pełen drzew i roślin. Powszechnie uznaje się, że nie chodzi tu o raj jako historyczny i geograficzny obszar. Ale raj ten nie oznacza jedynie duchowego szczęścia. Biblia nie posługuje się kategoriami czysto abstrakcyjnymi, człowieka ujmuje integralnie – razem z ciałem. Szczytem szczęścia tej nadzwyczajnej sytuacji jest przyjaźń z Bogiem i pełna harmonia z otoczeniem.

4.2.3. Kobieta równa mężczyźnie

Rdz 2,18-25 mówi o dwóch próbach Boga stworzenia jeszcze samotnemu człowiekowi odpowiedniej „pomocy” (*ezer*), ponieważ „nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam” (Rdz 2,18). W opowiadaniu o stworzeniu zwierząt, wśród których pierwszy człowiek nie znalazł istoty równej sobie (Rdz 2, 19-20), zwraca się dziś uwagę, że człowiek i zwierzęta są sobie bliscy¹².

Stworzenie kobiety z *sela* (zebro, bok, belka nośna) Adama, z jego „kości i ciała” (por. Rdz 2,22-24) wieńczy zamysł Boga, by przewyciężyć samotność człowieka. Etiologiczna formuła mogła prawdopodobnie kończyć pierwotną jahwistyczną źródłową relację o stworzeniu człowieka.

Egzegeci zwracają uwagę, że Rdz 2,18-23 nie znajduje paraleli w innych wschodnich opisach stworzenia. Stworzenie kobiety jako osobny akt stwórczy Boga nie jest spotykany w żadnych innych starożytnych opisach stworzenia. Ważnym szczegółem jest również to, że przed stworzeniem kobiety tekst mówi ogólnie o człowieku (Adam), po stworzeniu kobiety wprowadzone jest terminologiczne rozróżnienie na mężczyznę (*isz*) i kobietę (*isza*)¹³

¹² Intencją autora biblijnego było chyba także podkreślenie istotnej różnicy między zwierzętami a kobietą. Sama myśl może dziś dziwić, ale nie jest bez znaczenia, kiedy weźmie się pod uwagę traktowanie kobiety na Wschodzie.

¹³ Przejście od rodzajowo neutralnego określenia człowieka nazwą Adam do określenia tą nazwą mężczyznę Adama następuje w tradycji kapłańskiej (Rdz 5,2n).

4.2.4. Misja i odpowiedzialność człowieka

Człowiek jako stworzenie Boże jest w swym istnieniu całkowicie zależny od Boga, a w swym zachowaniu przed Nim odpowiedzialny. Bóg umieścił człowieka w ogrodzie Eden i powierzył mu konkretne zadanie: „aby uprawiał go i doglądał” (2,15). Tym samym ludzie otrzymali misję powierniczą¹⁴, misję troski o dzieło stworzenia i rozwijanie kultury.

Ograniczenie spożywania owoców z drzewa poznania dobra i zła (por. 2,17) pryncypialnie oznacza, że Bóg od początku ustalił pewne określone granice dla ludzkiego zachowania. Człowiek wprawdzie otrzymał wielką przestrzeń wolności, ale istnieją pewne rzeczy, którymi człowiek nie może dobrowolnie dysponować. Groźenie śmiercią: „gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz” (2,17) ma pozytywny wydźwięk — jest ostrzeżeniem przed przekraczaniem granic, które ostatecznie prowadzą do samounicestwienia. Niemniej, nawet w przekraczaniu śmiertelnych granic Bóg pozostawił człowiekowi wolność.

Ogólnie można stwierdzić, że prehistoria biblijna (Rdz 1–11) nie mówi o tym, co jednorazowe, ale o tym, co jest pierwszorazowe i powszechne. Mówi o tym, czego nigdy nie było i zawsze jest. Ona odkrywa, co każdy zna, a równocześnie nie zna. Tą wiedzą pragnie określić istotę życia. Występujące w niej osoby nie są postaciami historycznymi, a równocześnie są bardzo historyczne, ponieważ każdy ma udział w nich.

5. Przepowiadanie prorockie

Podstawowe teksty prorockie poruszające problematykę związaną z tajemnicą stworzenia są autorstwa Deutero-Izajasza, Amosa, Jeremiasza i Tryto-Izajasza.

Liczba prorockich tekstów poświęconych problematyce stworzenia rośnie na krótko przed niewolą babilońską (587–538 przed Ch.). W czasie niewoli nabierają one szczególnego teologicznego znaczenia¹⁵. Za największego teologa stworzenia tego okresu uważa się Deutero-Izajasza (Iz 44–55), który przeżył ostatni okres niewoli i powrót deportowanych Izraelitów¹⁶.

W czasach, kiedy upadła dynastia i zniszczona została świątynia — dwa centralne elementy świadczące o więzi Jahwe z narodem wybranym — Deutero-Izajasz próbował umacniać wiarę w narodzie zaprzeczając nawet „teoretyczną” możliwość istnienia innych bogów: „Albowiem tak mówi Jahwe, Stworzyciel nieba, On Bóg,

¹⁴ Obrazowo wskazuje na to też scena nadawania przez Adama nazw stworzeniom (2,19n). Ten, kto nadaje komuś nazwę lub imię, ma nad nim władzę i obowiązek troski o niego.

¹⁵ Niektóre teksty proroków o stworzeniu przyjmuje się jako pochodzące sprzed niewoli, choć w wielu przypadkach stanowi to problem dyskusji egzegetów. Zalicza się do nich: Am 4,13; 5,8; 9,6; Iz 1,2; Jer 1,5; 2,27. Najczęściej mają one charakter hymnu pochwalnego lub prorockiego narzekania, że Izrael zapomniał o Bogu–Stwórcy. Daty powstania biblijnych tekstów protologicznych próbują uściślać zwłaszcza: D. SATTler, T. SCHNEIDER, *dz. cyt.*, s. 126–143.

¹⁶ Na ten czas przypada też pierwsza redakcja większości pism mówiących o stworzeniu, a należących do tradycji kapłańskiej. Ich ostateczna redakcja miała miejsce w okresie po niewoli.

który ukształtował i wykończył ziemię, który ją mocno osadził, który nie stworzył jej bezładną, lecz przysposobił na mieszkanie: «Ja jestem Jahwe i nie ma innego»” (Iz 45,18; por. 44,6-8; 45,14.21n). Wyrażenia „Jahwe nas wybrał”, „Jahwe nas stworzył”, „Jahwe nas uratuje” miały w tym czasie prawie to samo znaczenie. Przede wszystkim wyrażały wiarę w Boga, oprócz którego nie ma innego (por. Iz 43,1; 44,1-3.24; 45,6n; 49,5; 51,13). Monoteizm był podstawą, na której Deutero-Izajasz ściśle łączył obraz Boga Stwórcy z obrazem Boga Wybawiciela. Wszechmoc i potęga Boga ujawniająca się w stworzeniu stanowi podstawę nadziei na wybawienie. Typowym stwierdzeniem jest: „Tak mówi Pan, twój Odkupiciel, Twórca twój jeszcze w łonie matki: «Jam jest Pan, uczyniłem wszystko, Sam rozpiąłem niebiosa, rozpostarłem ziemię; a któż był ze Mną?»” (Iz 44,24; por. 40,28; 44,2; 45,11; 49,25). Deutero-Izajasz jest przekonany, że wszechmogąca i wszechobejmująca potęga Stwórcy jako swoista *creatio continua* ustawicznie działa w historii. Zbawcze działanie Stwórcy widoczne jest w teraźniejszości i przyszłości: „Aż do waszej starości Ja będę ten sam i aż do siwizny Ja was podtrzymam. Ja tak czyniłem i Ja nadal noszę, Ja też podtrzymam was i ocale” (Iz 46,4; por. 45,7.18; 49,6; 52,10). Prorok jest przekonany, że wiara w Boga Stwórcę posiada decydujące znaczenie dla zbawienia człowieka. Wypowiedzi na temat stworzenia mają swoje egzystencjalne odniesienia do wiary pojedynczego człowieka — zwłaszcza te, które rozpoczynają się od słów: „Nie lękaj się, bo Ja jestem z tobą; nie trwóż się, bom Ja twoim Bogiem” (Iz 41,10a).

Ostateczna redakcja Księgi proroka Amosa zawiera teksty, w których absolutne panowanie Boga nad historią i powszechny sąd nad Izraelem oraz innymi narodami uzasadnione są Jego stwórczą wszechmocą. Widoczne jest to zwłaszcza w trzech doksologiach: 4,13; 5,8; 9,5n.

Księga proroka Jeremiasza także zawiera specyficzne akcenty dotyczące pojęcia Boga jako Stwórcy. Przede wszystkim Bóg jest widoczny jako protologiczny Stwórca i wszechobecny Pan wszechświata (Jr 10,12), jako Ten, którego wolnej woli wszystko podlega (Jr 18,6) oraz jako eschatologiczny Stwórca nowego przymierza (Jr 31,22.31.33.35).

Księga proroka Izajasza w rozdziałach 56-66 zawiera zbiór tekstów, które powstały w czasach po niewoli i nazwane są Tryto-Izajaszem. Akcent jest w nich położony na eschatologiczne dopełnienie zbawienia, które ściśle bywa powiązane ze stwórczą mocą Boga. Ostateczna przemiana świata na końcu czasów zostaje ukazana jako nowe stworzenie (Iz 65,17). Głównymi elementami eschatologicznego wypełnienia jest życie w bezpośredniej wspólności z Bogiem, pokój między wszystkimi stworzeniami, panowanie dobra, niekończące się szczęście (Iz 65,18-25).

Drugą wizję eschatologicznego nowego stworzenia prezentuje Iz 66,18-23. Nowa Jerozolima jest tam ukazana jako centrum, w którym zbiorą się wszystkie narody, by ujrzeć chwałę Boga. W tym nowo stworzonym, ostatecznym świecie dla każdego człowieka będzie istniała możliwość zbawienia. Eschatologiczne zbawienie będzie miało charakter uniwersalny.

6. Księgi dydaktyczne

6.1. Księga Psalmów

Kreacjonistyczna tematyka występuje w wielu psalmach¹⁷. Niektóre z nich poświęcają jej nawet dłuższe fragmenty, np.: Ps 19,2-7; 33,6-9; 65,6-14; 74,12-17; 89,6-19; 93,1-5; 95,1-6; 155,5-7; 147,4-9.15-18. Trzy psalmy: 8, 104 i 148 zupełnie poświęcone są tematowi stworzenia. Większość fragmentów poświęconych problematyce stworzenia ma formę hymnów.

Pod względem treściowym psalmy ukazują świat jako wspaniałe stwórcze dzieło Boga (Ps 104; 124,8; 134,3; 146,6), ukazują też Boga, który objawia się w naturze (Ps 19,2-7), objawia przede wszystkim swoją chwałę (Ps 97,3-6), wszechmoc (Ps 74, 12-17; 89,6-16), mądrość (Ps 104,24), dobroć (Ps 65,10-14) i wierność (Ps 36,6; 119,89n; 146,6).

W psalmach widoczne jest, jak stwórcze dzieła Boga oddziałują na wierzących ludzi: wzbudzają podziw dla Stwórcy (Ps 8,5-7; 65,6-9), cześć (Ps 33,8; 95, 3-6), zaufanie (Ps 33,11.21; 73,26-28) i radość (Ps 104,31-34; 111,2).

Podziw dla stworzeń jest również często treścią lub tłem rozmowy z Bogiem, modlitwy. Wiele psalmów na charakter uwielbieńczy (Ps 103,22; 145,3.21; 148,3), dziękczynny (Ps 136; 145,9n; 147,7) i proszący w stosunku do Boga Stwórcy bądź Wybawiciela.

Dla wierzących psalmy odmawiane jako modlitwy mogą stanowić podstawę duchowości opartej na tajemnicy stworzenia. Duchowość ta charakteryzuje się przede wszystkim zaufaniem do Bożej Opatrzności.

6.2. Księgi Mądrościowe

W literaturze mądrościowej temat stworzenia jawi się w perspektywie pojęcia Mądrości Bożej. Zwłaszcza Księga Syracha, Księga Mądrości i Księga Hioba wnoszą szczególne akcenty do biblijnej nauki o stworzeniu.

Księga Syracha na wielu miejscach ujmuje związek stworzenia i Mądrości Bożej. Głównymi tematami są: Mądrość jako współtwórcza i porządkująca zasada w dziele stworzenia, jej rola w szczególnym wyniesieniu człowieka, a także niepojętość i cudowność jej działania.

Mądrość jako upersonifikowana, aktywna zasada w stwórczym dziele Boga jawi się już na początku Księgi Syracha (1,1-10). Podniesione zostaje jej wyjątkowe znaczenie: jako uosobiona Mądrość jest ona odwiecznym przymiotem Boga (Syr 1,1), zaś Księga Przysłów zwróci uwagę, że w stosunku do stworzeń Mądrość jest pierwszym stworzeniem Boga (Prz 8,22).

Mądrość Boga jako moc porządkującą, wprowadzającą harmonię w stwórcze dzieło ukazują teksty: Syr 16,26-30 i 42,21-25. Zwrócona jest uwaga na rolę praw natury (Syr 16,26n), dzięki którym nawet pojedyncze stworzenie ma określoną i za-

¹⁷ Szczegółową analizę daje: G. KRAUS, *dz. cyt.*, 62–82.

rezerwowaną przestrzeń życiową. Porządkująca moc Bożej Mądrości sprawia, że indywidualne stworzenia wzajemnie się uzupełniają, a ich bogactwo tworzy organiczną jedność (Syr 42,24n).

Jezus Syrach stawia pytanie o istotę człowieka i w 17,1-10 formułuje odpowiedź, która streszcza antropologię z Rdz 1 i 2. Z jednej strony podkreślona jest ludzka ograniczoność i zależność od Boga, z drugiej — wyjątkowe miejsce człowieka wśród stworzeń. Jako obraz Boży, człowiek został obdarzony darem rozumu, który pozwala mu myśleć, rozumieć i dokonywać etycznych wyborów. Dzięki darowi rozumu człowiek jest też zdolny poznawać Boga z rzeczy stworzonych i uwielbiać Go.

Podziw dla dzieł Bożej Mądrości zostaje wyrażony zwłaszcza w Syr 18,4-7 i 43,1-33. Bogactwo stworzeń, ich piękno i porządek są odblaskiem Bożej Mądrości. Wyliczanie cudów natury w rozdziale 43 zostaje przerwane stwierdzeniem „On jest wszystkim” (w. 27). To „bycie wszystkim” przez Boga zostaje jednak od razu uzupełnione interpretacją, która oddala wszelkie podejrzenia o panteizm: „Jest On (...) większy niż wszystkie Jego dzieła” (w. 28).

Księga Mądrości jako najmłodsza z ksiąg Starego Testamentu, zredagowana przez helleńskiego Żyda, wyraża w 13,1-9 przekonanie, że Bóg sam objawił się w tym, co stworzył, i z dzieł stworzonych może być poznany. Jest to pierwsza w Biblii wyraźna refleksja na temat samoobjawienia Boga w naturze i na temat możliwości powszechnego poznania Boga ze stworzeń. Do tego tekstu nawiążą później Rz 1,19n; Dz 14,15-17; 17,23-28.

Dla autora Księgi Mądrości świat przyrody, który jawi się jako *mysterium tremendum et fascinatum*, właściwie zinterpretowany prowadzi do poznania Boga. „Bo z wielkości i piękna stworzeń poznaje się przez podobieństwo ich Stwórcę” (Mdr 13,5). Poznanie to wykorzystuje więc metodę *ex minore ad maius* — z rzeczy małych do większych i *Deus semper maior* — Bóg zawsze większy. Autor Księgi Mądrości stwierdza jednak realistycznie, że istnieją też przeszkody, które nie pozwalają poznać Boga ze świata przyrody. Są nimi: wewnętrzne duchowe zaślepienie (Mdr 13,1n) i nie pozbawiona winy duchowa powierzchowność człowieka (Mdr 13,7-9).

W dwóch długich teodycealnych mowach (Hi 38-42,6) przeciwstawia Hiob wszechmoc Boga Stwórcy małości człowieka i niezmierną Bożą mądrość ograniczoności ludzkiego spojrzenia. W obrazowy sposób ukazane zostaje panowanie Boga nad siłami natury: gwiazdami, światłem, ciemnością i wodami (Hi 38,1-38) i nad straszliwymi zwierzętami: hipopotamem i krokodylem, które równocześnie symbolizują moce chaosu (Hi 40,15-41,26). Przykłady życia ze świata zwierząt ilustrują też cudowny, a zarazem tajemniczy porządek i celowość w świecie przyrody. One wskazują na niezmierną mądrość i bogactwo stwórczej myśli Boga (Hi 38,39-39,30).

Objawienie Boga w stworzonym świecie można scharakteryzować bliżej jako samoobjawienie Boga pośrednie i *implicite*¹⁸. Pośrednie, gdyż przez dzieła stworzone; *implicite*, ponieważ nie jako osoba i przez słowo, lecz tylko przez niewerbalne znaki. To uniwersalne objawienie w stworzeniach pociąga za sobą możliwość uniwersalnej poznawalności Boga, co zwłaszcza od średniowiecznej scholastyki było rozwijane jako tzw. teologia naturalna.

Die Schöpfungslehre im Alten Testament

Zusammenfassung

Der Schöpfungsglaube gewinnt erst im Laufe seiner Geschichte sein eigenes Profil. Er entspricht den verschiedenen Phasen der Offenbarungsgeschichte und ist ein Spiegelbild der Glaubenserfahrung Israels. Unter zeitlichen und sachlichen Gesichtspunkten ergeben sich etwa drei Gruppen von Schöpfungsaussagen im AT: die historische Ätiologie — die zwei Schöpfungsvorstellungen in Genesis (die Priesterschrift und sog. Jahwistische Erzählung), enge Verbindung von Schöpfung und Heil in der prophetischen Verkündigung und die Erkennbarkeit Gottes aus der Schöpfung in den Psalmen und der Weisheitsliteratur.

¹⁸ G. KRAUS, *dz. cyt.*, s. 82.