

ROLA JEDZENIA W STARYM TESTAMENCIE

„Człowiek poszerza
panowanie Boga
podejmując wszystko,
co zostaje uwieńczone
w posiłku rodzinnym”

1. Wstęp

Stworzenie ludzkości zostało uwieńczone przy stole. Człowiek, jak pisze Leon Kass, jest „głodną duszą” i podczas jedzenia zajmujemy się „doskonaleniem swojej natury”¹. *Apokalipsa św. Jana* proponuje nam, aby podobnie spojrzeć na te sprawy. Biblia zaczyna się i kończy na jedzeniu. Najpierw mamy fragment, który rozpoczyna się słowami: „oto daję wam wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi...” (Rdz 1, 29-30), a potem mowa jest o uczcie Godów Baranka (Ap 19, 6-9), w obu tekstach ukazana jest historia i ostateczne błogosławieństwo człowieka. Nawet więcej, historia ta nadal się rozgrywa. W dzieleniu się posiłkiem, oraz we wszystkim, co go poprzedza, ludzkość wypełnia swoje powołanie do mądrego zarządzania wszystkim (por. Mdr 8, 1) i w ten sposób prowadzi stworzenie do końcowego odpoczynku w szabat.

Stary Testament odkrywa teologiczne znaczenie jedzenia poprzez trzy etapy: stworzenie (kreację), rekreację, oraz przymierze na Górze Synaj. W pierwszym z nich, tekst *Księgi Rodzaju* odnosi się do sposobu odżywiania się (Rdz 1, 29) z korzystaniem z dominacji. Powołanie człowieka do poszerzania Bożego dzieła stworzenia i zarządzania (רָבַד) podejmowane jest w pożywianiu

¹ Leon Kass, *The Hungry Soul: Eating and the Perfecting of Our Nature*, Chicago: The University of Chicago Press 1999.

się. Po chaosie upadku pierwszego człowieka i potopie, relacja o rekreacji twierdzi podobnie. Zakłada się, że nowe i przerwane formy dominacji odzwierciedlają stan człowieka upadłego. Nowy sposób odżywiania się, z ustępstwem jeśli chodzi o mięso, staje się miejscem gdzie rozgrywa się ta nowa dominacja – i, twierdę, że to ustępstwo wobec mięsa, zaczyna leczyć. Ten nowy sposób odżywiania się osiąga swoją pełną formę w posiłkach właściwych dla społeczności przymierza. Ludzkie dzieło zarządzania poszerza się teraz o mięso ponieważ Izrael odróżnia מִן „między tym, co nieczyste, a tym, co czyste” (Kpł 11, 47) od „spośród wszystkich zwierząt, które są na ziemi” (Kpł 11, 2). Ponadto, poza włączeniem tego do swojego kultu, konsumpcja mięsa nie tylko traci swój problematyczny charakter, ale faktycznie staje się kluczowym sposobem osiągnięcia *telos* takiego zarządzania – mianowicie, prowadzenie stworzenia do odpoczynku siódmego dnia. Jedzenie z Bogiem w Świątyni jest zarówno obwieszczeniem jak i uczestnictwem² w ostatnim posiłku, krzepiącym, który jest doskonałym błogosławieństwem i wejściem „do miejsca [mego] odpoczynku” (Hbr 4, 3-5; por. Ps 95, 11).

2. Jedzenie i natura

Teologiczny sens pożywienia ukazany w Piśmie Świętym z góry przyjmuje swoje naturalne znaczenie³. Choć Herbert McCabe dał jasno do zrozumienia, kiedy został poproszony o wyjaśnienie, dlaczego nie możemy celebrować Eucharystii hot-dogami i sodą. „Zawsze myślałem, że Eucharystia ma coś wspólnego ze znaczeniem pożywienia. Chociaż, hot-dogi i soda nie mają znaczenia. Tak czy inaczej, nie są one pokarmem”⁴. Banalem jest twierdzenie, że „łaska nie niszczy natury, lecz ją udoskonala”⁵.

² Por. Thomas Aquinas, *Summa theologiae* III, q. 62, a. 6 (w dalszej części przytaczane jako ST).

³ Odnośnie ostatniej, opisowej relacji na temat jedzenia w Starym Testamencie, patrz Nathan MacDonald, *Not Bread Alone: The Uses of Food in the Old Testament*, Oxford: Oxford University Press 2008.

⁴ Denys Turner, *The Price of Truth: Herbert McCabe on Love Politics and Death*, “New Blackfriars” 98 (2017), s. 6.

⁵ ST I, q. 1, a. 8 ad 2: „gratia naturam non tollit, sed perficit”

Sakrament podnosi rangę tego, co jest prawdziwe w zwykłym posiłku. Jak wyjaśnia to Denys Turner, „Eucharystia odkrywa głębię [...] w trakcie jedzenia i picia”. Rzuca to nowe światło na to, aby nie pokazywać tego, co mogłoby być dodane do jedzenia w sposób nieróżniący się, ale to, co już jest prawdą o tym⁶.

Nawet na poziomie niesakramentalnym, decyzja co spożywać wpływa w pewnym stopniu na całość stworzonego porządku. Człowiek, jak zauważa Schmemann, „musi wziąć świat do swojego ciała i przemienić go w siebie, na ciało i krew”⁷. Jest on „jak większość przestronnych warsztatów zawierających mnóstwo rzeczy [...] i ma zjednoczyć poprzez siebie te rzeczy, które z natury są od siebie rozdzielone”⁸. Robiąc to, mężczyźni i kobiety, mają większą komunie z tym, czego są członkami. W słowach Montoya, pożywienie stoi w punkcie przecięcia się, „siebie i innych; obiektu i przedmiotu; [...] estetyki, etyki oraz polityki; natury i kultury; oraz stworzenia i boskości”⁹. Decyzja, co jeść – nie wspominając o tym jak, kiedy oraz z kim – jest głównym i podstawowym praktykowaniem wolności. Każdy posiłek nie tylko dodaje sił samemu człowiekowi, ale wzmacnia, a nawet podtrzymuje przy życiu całe systemy społeczne i biologiczne¹⁰. Jedzenie to poważny biznes. „W życiu”, pisze Woody Allen, „ktoś ma prawo

⁶ Denys Turner, *The Price of Truth*, s. 9–12.

⁷ Angel F. Méndez Montoya, *Theology of Food: Eating and the Eucharist*, Chichester: Wiley-Blackwell, 2012, s. 86; Alexander Schmemann, *For the Life of the World*, Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press 1973, s. 11.

⁸ Maximos, *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*, tłum. Nicholas Constatas, Cambridge: Harvard University Press, 2014, Ambigua 41, II:104 (1305A).

⁹ Angel F. Méndez Montoya, *Theology of Food*, wstęp.

¹⁰ Podobny przykład można znaleźć w Michael Pollan, *The Botany of Desire: A Plant’s Eye View of the World*, New York: Random House 2002. Weźmy tylko jeden przykład, na amerykańskiej granicy z końca XVIII i na początku XIX wieku nie było ani cukru trzcinowego, ani miodu. Tylko cydr zapewniał słodycz. Stanowiło to duże zapotrzebowanie na jabłka, a to, w połączeniu z postrzeganiem Ameryki jako nowego Edenu, spełniało wymóg, zgodnie z którym własność nowo-żądaney ziemi legalnie została osiągnięta poprzez uprawę sadu. Popyt został zaspokojony przez takich jak Johnny Appleseed, przyjmując ogromną różnorodność drzew z pokolenia na pokolenie, powstały liczne odmiany jabłek i niezliczone sady, które teraz dostarczają nam nasze rynki. Proste poszukiwanie czegoś słodkiego, wtedy i teraz, przyczynia się do powstania całej gospodarki. To samo można powiedzieć o prawie każdym produkcie.

do przystawki z sałatką z białej kapusty lub sałatką ziemniaczaną, a wybór musi być dokonany z przerażeniem, ze świadomością, że nie tylko nasz czas na ziemi jest ograniczony, ale większość kuchni zamyka się o dziesiątej”¹¹.

Feuerbach w powiedzeniu: „Człowiek jest (*ist*) tym co je (*isst*)”¹² wyraził prawdę nie tylko w sensie materialistycznym ale jako wyraz samorealizacji, która ma miejsce przy stole. Jak pisał Brillat-Savarin, „Powiedz mi co jesz, a powiem ci kim jesteś”¹³ Stworzenie jest miejscem w którym praktykujemy naszą wolność, a stół jest codziennym kluczowym miejscem tej praktyki.

3. Jedzenie a stworzenie

Relacja o pierwszym stworzeniu (kreacji) ujawnia teologiczne znaczenie tego użycia wolności. Jedzenie jest praktyką, w której mężczyźni i kobiety ćwiczą dominację oraz manifestują swoje boskie podobieństwo. To twierdzenie, jak większość tego, co zawiera ta relacja, jest ukryte, ale kilka cech tego tekstu prowadzi do tej konkluzji.

Koncepcja *creatio ex nihilo* jest przedstawiona w 2 Księdze Machabejskiej 7, 28: „Proszę cię, synu, spojrzysz na niebo i na ziemię, a mając na oku wszystko, co jest na nich, zwróć uwagę na to, że z niczego stworzył je Bóg” Ten tekst następuje tam gdzie teologia relacji o pierwszym stworzeniu prowadzi do [stwierdzenia, że]: dominacja Pana przedstawiona w Księdze Rodzaju werset 1 może tylko oznaczać, że on sam jest przyczyną tego wszystkiego, co istnieje. „Jeśli Bóg”, jak pisał Teofil z Antiochii, „stworzył świat z substancji preegzystencjalnej, co byłoby w tym takiego dziwnego? Rzemieślnik tworzy z danego materiału co tylko chce, podczas gdy Bóg pokazuje swoją moc poprzez stworzenie tego co tylko chce z niczego”¹⁴.

¹¹ Woody Allen, „Thus Ate Zarathustra,” *The New Yorker* (July 3, 2006), <http://www.newyorker.com/magazine/2006/07/03/thus-ate-zarathustra>.

¹² „Der Mensch ist, was er isst” (Ludwig Feuerbach, *Sämtliche Werke*, Leipzig 1846, x, 5).

¹³ „Dis moi ce que tu manges, je te dirai ce que tu es” (Jean Anthelme Brillat-Savarin, *Physiologie du goût*, Sautelet 1825).

¹⁴ Theophilus of Antioch, *Ad Autolyicum* II, 4, przytoczony w: *Catechism of the Catholic Church*, New York: Doubleday 1997, nr 296.

To prawda, że sama *Księga Rodzaju* tak nie twierdzi. Mając na uwadze retorykę tradycji sąsiedzkich, z których to wynika, ten tekst na początku nie przedstawia pojęcia *nic* ale preegzystencjalną ciemność nad bezmiarem wód (Rdz 1, 2)¹⁵. Bóg wtedy rzekł niech się stanie „światłość” (w. 3), „sklepienie” (w. 6), „rośliny” (w. 11), etc. – ale tekst ten w równym stopniu, jeśli nie przede wszystkim, dotyczył ukazania Boga jako kogoś, kto ustala porządek istnienia. Występuje to w rozdzielaniu lub rozróżnianiu (לדל) tego jak Bóg stwarza świat na swoje podobieństwo z nicości chaosu. Według autora *Księgi Rodzaju* w. 1, stworzenie jest niczym innym niż „wprowadzeniem porządku do chaosu,” oraz „fundamentalnej zasady wg której świat jest tworzony w *rozdzielaniu*”¹⁶.

Sprzecznie z intuicją, celem tego podziału jest unia. Jak pisał Chesterton, „miłość pragnie podziału. To wrodzony instykt chrześcijaństwa aby być zadowolonym z tego, że Bóg podzielił wszechświat na małe części, ponieważ one żyją,” całość tego może być związana w miłości¹⁷. Znajduje to wyraz w *Księdze Rodzaju* w porównaniu pomiędzy oceną Boga w pierwszych pięciu dniach a tym, co uczynił szóstego dnia. „W poprzednich dniach,” pisze Cassuto, „słowa że *to było dobre* użyto do określonego szczegółu; teraz Bóg zobaczył, że wszystko, co stworzył, kreację w swojej całości, oraz to, że zauważył On że nie tylko szczegóły były dobre, oddzielone, ale że każdy szczegół harmonizował z resztą; stąd całość nie tylko była *dobra*, ale *bardzo dobra*”¹⁸.

Ta „harmonia” jest zarówno ustaloną rzeczywistością – „i stało się tak” (Rdz 1, 30) – jak i celem. Wszystko, co zostało stworzone w pierwszych sześciu dniach, odróżnia się i tak zmierza w kierunku szabatu, który kończy tydzień. Bóg autoryzuje kreację „w drodze” (*in statu viae*) do perfekcji, która ma być jeszcze zrealizowana,

¹⁵ O motywie zbuntowanego morza i jego porażce, por. Joseph Blenkinsopp, *Creation, Un-Creation, Re-Creation: A Discursive Commentary on Genesis 1–11*, New York: T&T Clark 2011, s. 35–39.

¹⁶ Leon Kass, *The Hungry Soul*, s. 202.

¹⁷ G. K. Chesterton, *Orthodoxy*, New York: John Lane Company 1908, s. 245.

¹⁸ Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, tłum. Israel Abrahams, Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University 1978, s. 59.

[ale] do której Bóg ją przeznaczył”¹⁹. On naprawdę stworzył to, co było „bardzo dobre”; choć, nadal miał nadzieję „wejść do miejsca [swego] odpoczynku” (Hbr 4, 3-5; por. Ps 95, 11).

Relacja na temat stworzenia ludzkości szóstego dnia umieszcza mężczyznę i kobietę na czele tej drogi. Warto jeszcze wskazać na pojęcia „obraz” i „podobieństwo”²⁰. W kontekście Babilonu i Egiptu, skąd zaczerpnięto te pojęcia, widzimy, że „obraz może stać w miejscu Boga, nawet może on być ubóstwiony..., i ten szczególny obraz.... może przedstawiać takiego czy innego boga”²¹. W słowach van der Busscha, „Bóg stworzył osobę jako swojego przedstawiciela, swojego wezyra, który w pewien sposób jest podobny do mistrza... Osoba ta staje się pełnomocnikiem Boga i zarządza jego dobrami”²².

Odpowiednio, nawoływanie Boga „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam” następuje po udzieleniu „dominacji nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1, 26; por. 28). W ten sposób, dominacja ludzkości poszerza się i uczestniczy w panowaniu [dominacji] Boga. To samo kreatywne zadanie powołania do istnienia i rozdzielenia/zarządzania dane jest przez Boga na jego obraz – choć, oczywiście, nie w tej samej postaci. Tyle, na ile możemy zrozumieć, Wcielenie jest „przedstawieniem boskiego życia w warunkach tego świata”²³, więc tutaj podejmuje się dzieło stworzenia w pierwszych sześciu dniach zgodnie z warunkami człowieka.

Boże dzieło stworzenia z nieistnienia jest równoznaczne z wykonaniem przez człowieka nakazu „Bądźcie płodni i rozmnażajcie

¹⁹ *Catechism of the Catholic Church*, nr 302, por. nr 310.

²⁰ Por. Claus Westermann, *Genesis 1–11*, tłum. John J. Scullion, Minneapolis: Augsburg Publishing House 1984, s. 147–55.

²¹ Claus Westermann, *Genesis 1–11*, 151, podsumowujące dzieło J. Hehn, *Zum Terminus 'Bild Gottes'*, w: *Festschrift Eduard Sachau*, Berlin: Georg Reimer 1915.

²² Claus Westermann, *Genesis 1–11*, 151, podsumowujące dzieło H. van der Bussche, *L'homme créé à l'image de Dieu (Gn 1:26–27)*, „*Collationes Brugenses* 31(1948), s. 195.

²³ Rowan Williams, „*Creation, Creativity, and Creatureliness: The Wisdom of Finite Existence*”, „*The Hulsean Lectures*” (2016), <http://rowanwilliams.archbishopofcanterbury.org/articles.php/2106/creation-creativity-and-creatureliness-the-wisdom-of-finite-existence>, 38:00ff.

się, abyście zaludnili ziemię” (Rdz 1,28). Boże dzieło rozdzielania/porządkowania jest równoległe z nakazem „i uczynicie ją sobie poddaną” (Rdz 1,28), forma która jest zachowaniem życia zgodnie z receptą odmiennej diety: „Oto wam daję wszelką roślinę przynoszącą ziarno po całej ziemi i wszelkie drzewo, którego owoc ma w sobie nasienie: dla was będą one pokarmem” (Rdz 1,29). Rzeczywiście, utrata tego może być równoznaczna z utratą tego, co jest specyficzne dla człowieka²⁴. Jak zobaczymy, to podobieństwo pomiędzy Bożym dziełem separacji i zachowania ludzkiej diety jest jaśniej sprecyzowane w późniejszych tekstach kapłańskich, gdzie dzieło Bożej separacji (כּוּל) odzwierciedla się we wniesieniu nakazu Izraela rozróżnienia „abyście rozróżniali między tym, co nieczyste, a tym, co czyste” (Kpł 11,47). Tutaj dzieło rozdzielania/porządkowania nie wchodzi jeszcze w koszerność, ale w naturalne przestrzeganie diety z *Księgi Rodzaju* 1,29. Mówiąc prościej, człowiek poszerza dominację Boga w przedsięwzięciu wszystkiego, co kończy się w rodzinnym posiłku²⁵.

²⁴ W *Księdze Daniela* 4, degradacja Nabuchodonozora do statusu zwierzęcia jest wskazana w kontekście diety. Jego „los [będzie] z bestiami na trawie ziemi” (Dn 4:15), a on będzie „stworzony, aby jeść trawę jak wół” (Dn 4:25, 32). Podobne rozumienie pojawia się w *Genesis Rabbah* 20:10. „Rośliny w polu” (בְּשַׁע הַהַרְשָׁה) w Rdz. 3, 18 są uważane przez Adama za wskazujące, że nie są zbożem, ale trawą, a zatem są degradacją stanu zwierzęcia. Mówi się, że Adam kręci głową ze smutkiem. Bóg upiera się i Adamowi powiedziano, że zamiast tego będzie jadł chleb – czyniąc teraz jako zboże zamiast trawy. Por. Gary Anderson, *Life of Adam and Eve*, w: *Outside the Bible: Ancient Jewish Writings Related to Scripture*, red. L. Feldman, J. Kugel, i L. Schiffman, Philadelphia: Jewish Publication Society 2013 s. 20nn..

²⁵ Jeśli patrzymy przed siebie przez chwilę od pierwszej Ewy do drugiej, widzimy coś z doskonałej formy tego panowania, które jest powołaniem człowieka. W Najświętszej Maryi Pannie, nie tylko Boski porządek, ale Boski *Logos* sam zostaje rozszerzony w taki sposób, jak nakazuje *Księga Rodzaju* 1. To ona „Dała nieskończoność Boga / Zmniejszyła się do niemowlęstwa / Witaj w łonie i piersi / Narodziny, mleko i cała reszta” Gerard Manley Hopkins, *The Blessed Virgin Compared to the Air We Breathe*, w: *Hopkins: Poems and Prose*, New York: Alfred A. Knopf 1995.

4. Jedzenie i upadek pierwszego człowieka

W grzechu Edenu, pisze Maximus, człowiek chciał być „podobny do Boga” ale „bez Boga”, przed Bogiem, i nie w zgodzie z Bogiem”²⁶. Sposoby tego nieposłuszeństwa, można byłoby przedstawić symbolicznie, znaczące jest to, że autor wybrał jedzenie. Jak w pierwszej relacji, opatrność Boga wobec człowieka w *Księdze Rodzaju* w rozdziale drugim skupia się na darze pożywienia. Zabezpieczenie sposobu żywienia w *Księdze Rodzaju* (1,29) dopasowane jest tu przez Boga „A zasadziwszy ogród w Edenie na wschodzie” (Rdz 2,8) i „wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał” (Rdz 2,15) (Towarzysz życia stanowi dodatek do tego Rdz 2,18nn.) A właśnie zachowaniem tego daru jest korzystanie człowieka z dominacji [panowania], a roztrwonienie tego daru przedstawia formę jego wykroczenia²⁷.

Mając powyższe na uwadze, grzech w *Księdze Rodzaju* (3,6) nie dotyczy przyjmowania [pokarmu] jako takiego, ani nie jest nawet owocem drzewa przeznaczonego pierwotnie do pożywienia. Choć jest to dobre do jedzenia i jest rozkoszą dla oczu przede wszystkim „owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy” (Rdz 3,6), i w ten sposób człowiek może „stać się podobnym do Boga” (Rdz 3,5). Tak to jest (Rdz 3,22), ale nie proszono nas, aby samą wiedzę uważać za grzeszną. Problemem jest „odrzućcie stanu stworzenia”²⁸ na rzecz roli, jaką sobie człowiek przypisał. Może to, z tego powodu, ta kara nie polega na wprowadzeniu ignorancji. Pasuje to bardziej do przestępstwa przez ponowne umocnienie zaprzeczenia samej roli jedzenia z tego drzewa²⁹

²⁶ Maximus the Confessor, *Ambigua*, 1156C. Przytoczone w *Catechism of the Catholic Church*, nr 398.

²⁷ Druga relacja o stworzeniu pochodzi z innej tradycji teologicznej (J). Odnośnie dowodu, który faworyzuje synchroniczny odczyt dwóch relacji, patrz Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, 1:84–96.

²⁸ *Catechism of the Catholic Church*, nr 398.

²⁹ Warto w tym wszystkim zbadać rolę zwierząt lądowych. Chociaż nie mówi się, że są stworzone na obraz i podobieństwo Boga, one także zostały stworzone w szóstym dniu i przydzielone do określonej diety. Wąż ponosi winę za upadek, a Boża decyzja o zniszczeniu ziemi opiera się na zepsuciu nie tylko człowieka, ale „całego ciała” (Rdz 6, 12). Według Milgroma, one również pod pewnym względem należą do przymierza zawartego na Synaju: „Zwierzęta takie

Człowiek ponownie realizuje zadania dane mu w Rdz 1, ale teraz „urodzajność” tego ogrodu – rozumiana pod względem zarówno rodziny jak i pożywienia – jest zahamowana przez Ewę oraz trud rodzenia (Rdz 3, 16) jak również przez trudności, z którymi Adam będzie teraz uprawiał ziemię (Rdz 3, 17-19).

Z tej perspektywy pierwszy upadek człowieka dotyczy przede wszystkim jedzenia. Wolność nie występuje poza próżnią. „Pragnienie bycia jak Bóg” ale „bez Boga” działa samo poza nieposłuszeństwem do zadania, które Bóg przydzielił człowiekowi. W ten sposób zjedzenie „owocu” – naruszenie ludzkiej relacji, która w tym uczestniczy – jest zarówno znakiem nieposłuszeństwa jak i jego samej istoty. Jako akt, który skupia się na całości tego, o co prosi się człowieka, jedzenie jest najbardziej odpowiednim obrazem Upadku. A w re-kreacji [odtworzeniu] po powodzi zmieniona dieta będzie służyć jako oznaka tego upadku.

5. Jedzenie a rekreacja

Przez pokolenie Noego stworzenie nie jest już „bardzo dobre” (Rdz 1, 13). W echu tej wcześniejszej oceny powiedziano nam, że „Bóg widział, iż ziemia jest skażona, że wszyscy ludzie postępują na ziemi niegodziwie” (Rdz 6, 12). Odpowiedzialność za to spoczywa na „wszystkich ludziach” (Rdz 6, 12), a Bóg żałuje stworzenia zarówno człowieka, jak i zwierząt (Rdz 6, 6-7). Jednak to sprawiedliwość samego człowieka (Rdz 6, 9; 8) wyjaśnia Bożą wolę zbawienia. W ten sposób tekst przekazuje pozycję człowieka jako głowy stworzenia, jako tego, który ma kultywować to, co jest „bardzo dobre”

jak ludzie posiadają *nefesh*, zazwyczaj oddawane słowem „dusza”. Dlatego ich krew musi zostać pogrzebana. Zwierzęta są odpowiedzialne zgodnie z prawem. Jeśli zabijają istotę ludzką, muszą umrzeć; ich mięso nie może być spożywane, ani sprzedawane (Wj 21, 28). Bestialstwo zwierzęcia, jak i dla człowieka podlega karze śmierci (Kpł 20, 15). Zwierzęta były częścią Bożego przymierza (Rdz 9: 9-10); jeśli należą do Izraelity, muszą przestrzegać szabatu (Wj 20, 20, Pwt 5, 14). Pierworodni mężczyźni, zarówno ludzie jak i zwierzęta, są własnością Boga. W wieku mesjańskim odnowią przymierze z Bogiem (Hos 2, 20 [Eng 18]) i nie będą już drapieźnikami (Iz 11, 3) Jacob Milgrom, *Leviticus: A Book of Ritual and Ethics*, Minneapolis: Fortress Press 2004, s. 102.

Boskie błogosławieństwo Noego po powodzi, powraca zatem do podstawowych nakazów szóstego dnia. W tym momencie re-kreacji człowiek ponownie otrzymuje przykazanie: „bądźcie płodni i mnożcie się; zaludniajcie ziemię” (Rdz 9, 1; 7). Ale teraz, zamiast dostarczać dietę wegetariańską, mężczyźni i kobiety mają pozwolenie na konsumpcję mięsa: „Wszystko, co się porusza (שׁמר) i żyje, jest przeznaczone dla was na pokarm, tak jak rośliny zielone, daję wam wszystko” (Rdz 9, 3).

Komentatorzy ogólnie odczytują tę zmianę jako ustępstwo. Terminy „panować” (רָדוּ) i „podporządkować się” (שָׁבַח, Rdz 1, 28) mogą wskazywać na ujarzmienie, jak również na rządzenie. W kontekście pierwszej relacji o stworzeniu, w którym terminy te określają, w jaki sposób mężczyźni i kobiety przeżywają swoje boskie podobieństwo, nie ma nic negatywnego. Panowanie człowieka jest rozumiane jako rozszerzenie własnej działalności twórczej Boga. Przy rekreacji [odtworzeniu] to podobieństwo jest utracone. Interakcje między sobą i ze światem charakteryzuje nie harmonia, lecz przemoc (חָמָס, Rdz 6, 11)³⁰. Napięcie istnieje, ponieważ „istnieje dobra wola Stwórcy wobec każdej żywej istoty”, teraz się zdarza, że „zwierzęta są dostarczane w ręce ludzi z konsekwencją strachu i lęku”³¹. Z tego, ustępstwo aby jeść mięso jest „pewnym rodzajem normalizacji, realistyczną akceptacją życia w świecie, który stracił swoją niewinność”³². Nie będzie tak w Eschatonie, „Wtedy wilk zamieszka wraz z barankiem, pantera z kozłeciem razem leżeć będą, cielę i lew paść się będą społem i mały chłopiec będzie je poganiał” (Iz 11, 6). Na tym etapie, jest to po prostu ustępstwo.

To dziwna teologia aby przypuszczać, że Bóg akceptuje nasze upadki, spotykając nas tam, gdzie jesteśmy i zostawiając nas właśnie tam. Lepiej jest, jak sugeruję, postrzegać rezygnację z mięsa jako analogię do przyznania władzy królewskiej w 1 Sam 8. Jest to pod jednym względem ustępstwo, decyzja, byś „wysłuchał głosu ludu we wszystkim”, co mówię do ciebie „bo nie ciebie odrzu-

³⁰ Umberto Cassuto pokazuje, że termin ten wyraża nie przemoc fizyczną, ale wszelką aktywność, która jest sprzeczna z wolą boską. On je nazywa „niesprawiedliwością” *A Commentary on the Book of Genesis*, s. 2, 52.

³¹ Claus Westermann, *Genesis 1–11*, s. 462–63.

³² Joseph Blenkinsopp, *Creation, Un-Creation, Re-Creation*, s. 145–46.

cają, lecz Mnie odrzucają jako króla nad sobą” (1 Sm 8, 7). Mimo wszystko, królestwo jest błogosławieństwem i staje się trwałym środkiem do wykonywania opatrności Bożej (por. 2 Sm 7, 8-16).

Pozytywny aspekt daru z mięsa jest widoczny zarówno w składni jak i w treści *Księgi Rodzaju* 9,3. Gdzie Bóg jest podmiotem czasownika „dawać”, kontekstem jest zawsze Bóg skutecznie udzielający błogosławieństwa³³. Co więcej, specyficzny język *Księgi Rodzaju* 9,3 – Ja wam daję (מכל יתתו) – odzwierciedla dar jedzenia Aarona i jego synów w *Księdze Liczb* 18, 8.19 (לל יתתו), połączenie wzmocnione przez relację ofiary Noego w poprzednich wersach (Rdz 8, 20-22). Wzmianka o „zielonych roślinach” w *Księdze Rodzaju* 9, 3 wiąże również ten nowy dar z pierwszym darem w *Księdze Rodzaju* 1, 29 i zachęca nas do rozważenia, czy ta nowa dieta jest w jakiś sposób również na usługach powołania człowieka do sprawowania władzy nad stworzeniem, a tym samym wciągnięcia go do odpoczynku szabatowego.

Sprzeczny charakter tej nowej diety – zarówno żałosne ustępstwo, jak i błogosławieństwo – odzwierciedlają nowości spowodowane upadkiem, które *Księga Rodzaju* przedstawia jako wyniesienie, ale i oszpecenie. Mężczyzna i kobieta rzeczywiście stają się podobni do Boga, ale robią to za cenę miłości. I to właśnie ta miłość, która zjednoczyła wszystko pod ich panowaniem – najbardziej naznaczyła ich obowiązkiem jako istoty stworzonej na obraz Boży. Tak więc, po upadku, człowiek jest zarówno bardziej, jak i mniej boski. Dostarczanie mięsa po powodzi ukazuje ten paradoks, ale akcent może być odwrócony. Z jednej strony nowa dieta jest trwałym znakiem przemocy, którą spowodowała powódź. Z drugiej strony staje się sposobem na ponowne przedstawienie tej przemocy w służbie komunii. Po pierwsze, to co człowiek kiedyś wziął, teraz otrzymuje. „Uratowali żywe stworzenia w swojej arce i sprawili, że ich dalsze życie będzie możliwe w przyszłości”, Cassuto pisze, że ludzie „stali się partnerami Stwórcy w tworzeniu życia tych gatunków”³⁴. Tym samym zwiększają swoje prawa do świata zwierząt. Po drugie, w tym sensie, że jego prawa do tych zwierząt warunkowane są zakazem spożywania ich krwi

³³ Claus Westermann, *Genesis 1–11*, s. 463.

³⁴ Umberto Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, 2:126.

i tym samym zrzeczenia się prawa do życia (Rdz 9,4, porównaj Kpł 17,11), co teraz w tym znaczeniu przybiera ludzki posiłek³⁵ ma charakter ofiary. W kulturze Izraela rzeczywistość ta stanie się jeszcze bardziej widoczna. Oprócz zwyczajowych warunków żywieniowych, które same określają przepisy z *Księgi Rodzaju* 1, ofiary ze zwierząt w pełni podnoszą tę rezygnację i z jedzenia mięsa do formy wielbienia, a nawet stołu społeczności z Bogiem. Paradoksalnie, upadek i powódź przepełniają jedzenie coraz większym znaczeniem (*O felix culpa.*)

6. Jedzenie a Synaj

Sposób odżywiania się upamiętnia opatrność Bożą w Izraelu. Począwszy od walki Jakuba i nadania imienia „Izrael”, słyszymy przykazanie, aby nie „jeść ścięgna, które jest w stawie biodrowym” (Rdz 32,33). Te i inne „prawa” są metaforycznym utykaniem, czymś, co oddziela³⁶. Mówili inaczej, są środkiem, dzięki któremu Bóg uświęca. Przepisy dotyczące odżywiania w *Księdze Kapłańskiej* wyraźnie o tym mówią. Ogólny nakaz „Będziecie strzec wszystkich moich ustaw i wszystkich moich wyroków i będziecie je wykonywać” (Kpł 20,22) jest streszczony w przykazaniu, aby jeść właściwie: „Ja jestem Panem, waszym Bogiem, który oddzielił (לד) was od innych narodów. Dlatego będziecie odróżniać (לד) zwierzęta czyste od nieczystych, ptaki nieczyste od czystych” (Kpł 20,24-25). Ta kwestia jest czymś więcej niż symboliczną pamiątką. Niewykonanie powołania do odróżniania (לד) może nawet uczynić osobę „obrzydliwą”³⁷ (Kpł 20,25), podczas gdy właściwe (prawidłowe) jedzenie uświęca. Tak więc

³⁵ „Instytucja prawa, która na stałe odróżnia człowieka od wszystkich innych zwierząt, ma w pierwszej kolejności takie trwałe oddzielenie człowieka od wszystkich innych zwierząt – a mianowicie prawo do ich jedzenia (używania). Biblia, pomimo wyraźnych obaw dotyczących tego kroku, podpowiada w ten sposób, że jedzenie mięsa (ale z ograniczeniami: nie surowe) jest w pewnym sensie specyficznym ludzkim sposobem odżywiania się” Leon Kass, *The Hungry Soul*, s. 211.

³⁶ Leon Kass, *The Beginning of Wisdom: Reading Genesis* (Chicago: University of Chicago Press 2006, 465.

³⁷ Na temat שָׁקָץ jako intensyfikacji טָמֵא, zob.: Leigh M. Trevaskis, *Holiness, Ethics and Ritual in Leviticus*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2011, s. 86nn.

przykazanie rozróżniania między czystym a nieczystym, następuje i dorównuje przykazaniu: „Będziecie dla Mnie święci, bo Ja jestem święty, Ja Pan, i oddzieliłem was od innych narodów, abyście byli moimi” (Kpł 20, 26). Widzimy ten sam wzór w przykazaniu, który kończy się daniem prawa czystości w rozdziale jedenastym. Oskarżenie o „niekalanie siebie” nieczystym jedzeniem łączy się ze słowami: „Bo Ja jestem Pan, który wyprowadził was z ziemi egipskiej, abym był waszym Bogiem. Bądźcie więc świętymi, bo Ja jestem święty!” (Kpł 11, 45)³⁸.

To, że jedzenie powinno oznaczać uświęcenie, nie jest przypadkowe. Separacja Izraela z góry zakłada i udoskonala separację człowieka w pierwszej kreacji. A odpowiedzialność Izraela, aby oddzielić zwierzęta czyste od nieczystych, zakłada i udoskonala dzieło zarządzania / oddzielania – dzieło wykonywania władzy – dane w pierwszej relacji stworzenia. Jedzenie, zgodnie z przykazaniami *Księgi Kapłańskiej* 11, przyjmuje i poszerza Boże dzieło tworzenia / oddzielania³⁹.

Same te przepisy są przyporządkowane jedzeniu, które ma miejsce w Przybytku Świątyni. Nieprzestrzeganie zasad koszerności prowadzi do tymczasowego wykluczenia z obozu (por. Kpł

³⁸ Na temat możliwości, że przepisy żywieniowe nie tylko kultywują ale zachowują istniejącą świętość, por. Leigh M. Trevaskis, *Holiness, Ethics and Ritual in Leviticus*, s. 104nn.

³⁹ Żadne wyjaśnienie nie musi jeszcze wyjaśnić wszystkiego, co nakazuje *Księga Kapłańska* 11. Sugestia Mary Douglas, aby spojrzeć na prawa w odniesieniu do pierwszej relacji stworzenia, w dużej mierze odnosi sukces (patrz: Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, New York: Routledge 1966. Jej nowszy wkład, patrz Trevaskis, *Holiness, Ethics and Ritual in Leviticus*, s. 71-79. Mimo to, jak zauważa Clifford, prawa żywieniowe w *Księdze Kapłańskiej* 11 (i Pwt 14: 1-21) są zbyt złożone i różnorodne, aby mogły być linearnymi rozwinięciami systematyzacji *Księgi Rodzaju* 1. Jest prawdopodobne, na przykład, że podwójne kryteria do określenia dopuszczalnych (czworonożnych) zwierząt w *Księdze Kapłańskiej* 11: 3 (rozszczipione kopyta i przeżuwające) pochodziły od zwierząt długo używanych w ofierze – bydło, owce i kozy – a następnie rozszerzone na zwierzęta im przypominające, Richard J. Clifford, *Election in Genesis 1*, w: *The Call of Abraham: Essays on the Election of Israel in Honor of Jon D. Levenson*, wyd. Gary A. Anderson and Joel S. Kaminsky, Notre Dame: University of Notre Dame Press 2013, s. 12). O intrygującej możliwości, że te prawa, które nie pasują do schematu pierwszej relacji stworzenia, są w rzeczywistości pochodną Upadku, patrz: Trevaskis, *Holiness, Ethics and Ritual in Leviticus*, s. 97-101.

11,24 n.), a tym samym do wykluczenia z kultowego życia Izraela. Przestrzeganie tego sposobu żywienia pozwala uczestniczyć w tym kultowym życiu, którego sercem, jak sugeruję, jest dzielenie posiłku z Bogiem. Mówiąc inaczej, jeśli przepisy żywieniowe poszerzają opatrnościowy porządek stworzenia, jedzenie w świątyni powoduje, w ograniczonym zakresie, jego zakończenie. Nie jest możliwe wskazanie jednego spójnego uzasadnienia dla systemu ofiarnego starożytnego Izraela. Możemy jednak dostrzegać w przyszłych ofiarach Przybytku główną cechę tego, co w różnych formach, będzie miało później miejsce. Boskie pragnienie zamieszkiwania z Izraelem osiąga się statycznie przy końcu wyjścia z Egiptu: „Wtedy to obłok okrył Namiot Spotkania, a chwała Pana napełniła przybytek” (Wj 40,34). Inauguracja kultu – zaangażowanie Izraela z obecnością boską – następuje w dziewiątym rozdziale Księgi. Obrzęd osiąga punkt kulminacyjny, gdy „Ogień wyszedł od Pana i strawił (לא) ofiarę całopalną razem z częściami tłustymi na ołtarzu” (Kpł 9, 24).

Ten język nie sugeruje żadnego pokarmu: „Czy będę jadł mięso cielców albo pił krew kozłów?” (Ps 50,13) – ani nie jest to przyjęcie jedynie fikcyjne. W tajemnicy Bożej protekcyjności przychodzi, by zajmować pewną przestrzeń. „Bóg – pisze Wyschogrod – ma adres”⁴⁰. Ten paradoks rozciąga się na spotkanie z Izraelem w kulcie. Pan „pachnie” miłą wonią poświęcenia (Rdz 8,21, por. Łk 3,16 nn.) i w ogniu ołtarza, „je” to, co jest podarowane. Mówiąc ogólnie, Izrael także ma udział w tym posiłku. Oczyszczenie (תאטח) i zadośćuczynienie (אשמ) ofiar, które są częściowo spożywane przez kapłanów. Ofiary te jednak mają charakter przygotowawczy; ich konsumpcja nie ma na celu zrównywania stołu z ołtarzem. Spośród głównych ofiar, ofiara całopalna (הלע) jest całkowicie poświęcona ołtarzowi, podczas gdy ofiara zbożowa (החנה) zostaje skonsumowana przez ołtarz i kapłana. Ostatnia, „ofiara pokoju” (שלש), jest wyjątkowa, ponieważ ma być spożywana nie tylko przez ołtarz i kapłana, ale przez tego, który przynosi ofiarę (Kap 7, 11-18). A „posiłek właściciela ofiary pokoju nie jest oparty na Bogu, który obdarza go częścią ofiary [jak w przypadku kapłanów]. Od początku stół jest ustawiony dla

⁴⁰ Michael Wyschogrod, *Incarnation*, “Pro Ecclesia” 2(1993)2, s. 210.

dwóch – dla Boga i dla właściciela, dwóch równych partnerów w pełni uczestniczących w posiłku⁴¹.

Choć nie jest to elementem żadnej uczty czy stałego obowiązku Izraela – a może dlatego, że tak nie jest – nie ma powodu, by uważać ofiarę pokoju za centralną. Zakłada ona, co osiągają inne ofiary, a mianowicie gotowość ludzi i sanktuarium, i jest oferowana nie z obowiązku, ale za darmo⁴². Jest to okazja do darmowej i intymnej wspólnoty między Izraelem i Bogiem. Św. Paweł ma rację mówiąc, bo „królestwo Boże to nie sprawa tego, co się je i pije, ale to sprawiedliwość, pokój i radość w Duchu Świętym” (Rz 14, 17). To nie jedzenie jako takie nadaje błogosławieństwo, ale stół jest miejscem tej sprawiedliwości, pokoju i radości, o której Paweł później pisze. Chociaż nie jest to *res tantum* nadziei Izraela, wspólnota stołu, taka jak ta, jest sakramentalnym środkiem do osiągnięcia i uczestnictwa w końcu, któremu panowanie Izraela jest przyporządkowane. Utrzymanie koszerności rozszerza twórczą działalność Boga, polegającą na oddzielaniu, a wspólnota stołu ołtarza dopełnia twórczego dzieła, poprzez prowadzenie stworzenia do komunii i odpoczynku siódmego dnia.

7. Wnioski

Według słów Claude’a Fischlera „nic bardziej istotnego; nic bardziej intymnego niż jedzenie”⁴³. Łaska, w swej doskonałości natury, podejmuje najbardziej niezbędną i integralną część zadań (tj. „żywną”) i odpowiednio czyni z niej środek spotkania z Tym, który stoi ponad naturą (tj. „intymny”). „Na początku” sposób żywienia jest podawany jako środek do wykonywania sprawiedliwego panowania. Po upadku, jedzenie objawia upadłą formę naszego panowania, nawet gdy zaczyna ono dzieło naszej odnowy. W Izraelu jedzenie jest dosłownie i w przenośni w centrum wierności przymierza. Poprzez przepisy koszerne Bóg od-

⁴¹ Yonatan Grossman, *The Nature of the Shelamim Sacrifice. The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash*, <http://etzion.org.il/en/nature-shelamim-sacrifice>.

⁴² Prawdą jest zarówno הדות (Kpł 7:12ff.) jak i הבדן (Kpł 7:16nn.), to ostatnie wypełnia zobowiązanie, które samo w sobie jest zobowiązaniem.

⁴³ Angel F. Méndez Montoya, *Theology of Food: Eating and the Eucharist*, s. 1.

działa i uświęca Izrael. A w świątyni Bóg, który przybywa, aby zamieszkać z człowiekiem (Wj 25, 8), przyciąga ludzi do stołu ołtarza. Tam człowiek, który jest „warsztatem” stworzenia, czerpie z tego, co jest „bardzo dobre”, w szabatowy odpoczynek, w kierunku którego wszystko jest wspaniale zarządzane.

Tłum. Jarosław Sempryk

Nota o Autorze: Anthony Pagliarini jest Zastępcą Dyrektora Studiów Licencjackich w Katedrze Teologii Uniwersytetu w Notre Dame w stanie Indiana w Stanach Zjednoczonych. W 2015 roku obronił rozprawę doktorską.

Streszczenie

Rola jedzenia w Starym Testamencie

Celem niniejszego artykułu było ukazanie roli jedzenia w Starym Testamencie. Stary Testament odkrywa teologiczne znaczenie jedzenia poprzez trzy etapy: stworzenie (kreację), rekreację (odnowienie), oraz przymierze na Górze Synaj. W pierwszym z nich, tekst *Księgi Rodzaju* odnosi się do sposobu odżywiania się (Rdz 1, 29) z korzystaniem z dominacji. Powołanie człowieka do poszerzania Bożego dzieła stworzenia i zarządzania (בָּלָא) podejmowane jest w pożywianiu się. Po chaosie upadku pierwszego człowieka i potopie, relacja o rekreacji twierdzi podobnie. Zakłada się, że nowe i przerwane formy dominacji odzwierciedlają stan człowieka upadłego. Nowy sposób odżywiania się, z ustępstwem jeśli chodzi o mięso, staje się miejscem gdzie rozgrywa się ta nowa dominacja – i, twierdząc, że to ustępstwo wobec mięsa, zaczyna leczyć. Ten nowy sposób odżywiania się osiąga swoją pełną formę w posiłkach właściwych dla społeczności przymierza.

Słowa kluczowe: Jedzenie, posiłek, judaizm, Stary Testament, kreacja, rekreacja, przymierze, Góra Synaj

Summary

The role of eating in the Old Testament

The purpose of this article was to show the role of food in the Old Testament. The Old Testament discovers the theological meaning of food through three stages: creation (creation), recreation (renewal), and a covenant on Mount Sinai. In the first of them, the text of the Book of Genesis refers to the way of eating (Genesis 1:29) with the use of domination. Man's vocation to expanding God's creation and management (לדב) is taken in eating. After the chaos of the fall of the first man and the flood, account about recreation claims similarly. It is assumed that new and interrupted forms of domination reflect the state of the fallen man. A new way of eating, with a concession in terms of meat, becomes the place where this new domination takes place – and I say that this concession to meat is starting to heal. This new way of eating achieves its full form in meals appropriate for the covenant community.

Keywords: Food, meal, Judaism, Old Testament, creation, recreation, covenant, Mount Sinai

Bibliografia

- Allen W., „Thus Ate Zarathustra,” *The New Yorker* (July 3, 2006), <http://www.newyorker.com/magazine/2006/07/03/thus-ate-zarathustra>.
- Anderson G., *Life of Adam and Eve*, w: *Outside the Bible: Ancient Jewish Writings Related to Scripture*, red. L. Feldman, J. Kugel, L. Schiffman, Philadelphia: Jewish Publication Society 2013, s. 1-24.
- Blenkinsopp J., *Creation, Un-Creation, Re-Creation: A Discursive Commentary on Genesis 1–11*, New York: T&T Clark 2011.
- Brillat-Savarin J.A., *Physiologie du goût*, Sautelet 1825.
- Bussche H. van der, *L'homme crée a l'image de Dieu (Gn 1:26–27)*, “*Collationes Brugenses* 31(1948), s. 195.
- Cassuto U., *A Commentary on the Book of Genesis*, tłum. Israel Abrahams, Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University 1978.
- Catechism of the Catholic Church*, New York: Doubleday 1997.
- Chesterton G. K., *Orthodoxy*, New York: John Lane Company 1908.

- Clifford R.J., *Election in Genesis 1*, w: *The Call of Abraham: Essays on the Election of Israel in Honor of Jon D. Levenson*, wyd. Gary A. Anderson and Joel S. Kaminsky, Notre Dame: University of Notre Dame Press 2013.
- Douglas M., *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, New York: Routledge 1966.
- Feuerbach L., *Sämtliche Werke*, Leipzig 1846.
- Grossman Y., *The Nature of the Shelamim Sacrifice. The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash*, <http://etzion.org.il/en/nature-shelamim-sacrifice>.
- Hehn J., *Zum Terminus 'Bild Gottes'*, w: *Festschrift Eduard Sachau*, Berlin: Georg Reimer 1915.
- Hopkins G.M., *The Blessed Virgin Compared to the Air We Breathe*, w: *Hopkins: Poems and Prose*, New York: Alfred A. Knopf 1995.
- Kass L., *The Beginning of Wisdom: Reading Genesis* (Chicago: University of Chicago Press 2006).
- Kass L., *The Hungry Soul: Eating and the Perfecting of Our Nature*, Chicago: The University of Chicago Press 1999.
- MacDonald N., *Not Bread Alone: The Uses of Food in the Old Testament*, Oxford: Oxford University Press 2008.
- Maximos, *On Difficulties in the Church Fathers: The Ambigua*, tłum. Nicholas Conostas, Cambridge: Harvard University Press 2014.
- Maximus the Confessor, *Ambigua*, 1156C.
- Milgrom J., *Leviticus: A Book of Ritual and Ethics*, Minneapolis: Fortress Press 2004.
- Montoya A.F.M., *Theology of Food: Eating and the Eucharist*, Chichester: Wiley-Blackwell 2012.
- Pollan M., *The Botany of Desire: A Plant's Eye View of the World*, New York: Random House 2002.
- Schmemmann A., *For the Life of the World*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press 1973.
- Theophilus of Antioch, *Ad Autolyicum* II, 4.
- Thomas Aquinas, *Summa theologiae* III,
- Trevaskis L.M., *Holiness, Ethics and Ritual in Leviticus*, Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2011.
- Turner D., *The Price of Truth: Herbert McCabe on Love Politics and Death*, "New Blackfriars" 98 (2017), s. 5-18.
- Westermann C., *Genesis 1-11*, tłum. John J. Scullion, Minneapolis: Augsburg Publishing House 1984.
- Williams R., „*Creation, Creativity, and Creatureliness: The Wisdom of Finite Existence*”, „*The Hulsean Lectures*” (2016), <http://rowan-williams.archbishopofcanterbury.org/articles.php/2106/creation-creativity-and-creatureliness-the-wisdom-of-finite-existence>, 38:00ff.
- Wyschogrod M., *Incarnation*, „*Pro Ecclesia*” 2(1993)2, s. 208-215.