

ks. Jan Turkiel

FORMA LITERACKA JAKO NOŚNIK TREŚCI W BIBLI

WSTĘP

Biblia powstała w towarzystwie wielkich kultur, kultury mezopotamskiej, egipskiej, perskiej, helleńskiej i rzymskiej. Każda z nich stawiała pytania najbardziej podstawowe i zarazem bardzo trudne: jak powstał świat, skąd się wziął człowiek, skąd pochodzi zło, jaki jest jego mechanizm, dlaczego człowiek cierpi? Pytania nie tylko stawiano, udzielano również na nie odpowiedzi w ramach danej kultury, korzystając z całego bogactwa tradycji, doświadczenia i wiedzy. Autorzy Biblii znają odpowiedzi, jakich udzielają wielkie kultury na podstawowe pytania. Znają całą tradycję, która korzystając z bogactwa kulturowego udziela na nie odpowiedzi.

Autorzy Biblii nie tylko znają całe bogactwo odpowiedzi, nie tylko znają całe bogactwo form z jakich korzystają ówczesni, by opisać jak ludzie odpowiadają na te pytania, które pojawiają się jako wielkie znaki zapytania przed człowiekiem. Biblia korzysta z całego dorobku literackiego jaki powstał w kręgu największych kultur współczesnych, aby podjąć jeszcze raz pytania podstawowe o świat i o człowieka, aby jeszcze raz udzielić na nie odpowiedzi. Dlatego dzisiaj kiedy bierzemy Biblię do ręki, bardzo ważnym zadaniem, jakie pojawia się przed każdym, kto chce odkryć prawdę jaką zamierza przekazać ta Księga, jest oddzielenie formy literackiej od treści. Pomyłka w tej materii może przynieść bowiem bardzo niebezpieczny skutek, niezrozumienie treści, którą Biblia chce przekazać. Dzisiaj bez porównania tego co mamy w Biblii z utworami sąsiadów Izraela, często bardzo dawnymi, nie potrafimy zrozumieć treści zawartej w tej Księdze.

Nie jest możliwym w tym krótkim opracowaniu omówienie całego bogactwa form, które znajdziemy w Biblii, dlatego na kilku przykładach spróbujmy odpowiedzieć na pytanie: jak Pismo św. korzysta z dorobku literackiego współczesnego jej świata, jak wykorzystuje ten dorobek, by umieścić w nim zupełnie nową treść.

Sięgnijmy najpierw do pierwszych kart Starego Testamentu (dalej: ST), prześledźmy z jakich form literackich korzysta Biblia, by przedstawić prawdę, że Bóg stworzył świat i człowieka. Następnie przeanalizujemy biblijne opowiadanie o potopie, aby przyjrzeć się z jakich form korzysta Biblia w tym opisie, aby ukazać swoją naukę.

I. DRUGIE OPOWIADANIE O STWORZENIU ŚWIATA I CZŁOWIEKA Rdz 2,4b–3,24

Sam początek opowiadania o stworzeniu świata i człowieka:

„Gdy Pan Bóg uczynił ziemię i niebo, nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi ani żadna trawa polna jeszcze nie wzeszła — bo Pan Bóg nie zsyłał deszczu na ziemię i nie było człowieka, który by uprawiał ziemię i rów kopał w ziemi, aby w ten sposób nawadniać całą powierzchnię gleby” (Rdz 2,4b–2,6), który należy do tradycji J i jest opowiadaniem mądrościowym, wykazuje wyraźne pokrewieństwo z babilońskim opowiadaniem Enuma elisz, którego początek brzmi w sposób następujący:

*„Gdy jeszcze u góry niebo nie było nazwane,
a na dole ziemia nie miała imienia,
jeno Abzu, ich rodziciel,
i Mummu — Tiamat, która ich wszystkich zrodziła,
w jednym ciele mieszały swe wody;
gdy żadnej nie sklecono chaty i nie ukazały się moczadla;
gdy jeszcze nie istnieli bogowie,
nie nazwano ich imionami i losów ich nie określono,
wtedy to wśród nich zostali stworzeni bogowie”.*

Bardzo wnikliwe badania porównawcze prowadzone przez egzegetów nad zacytowanymi tekstami, wskazują na zapożyczenie przez autora natchnionego z mitycznego poematu, które ma posłużyć do przekazania pewnej treści. Należy podziwiać odwagę autora biblijnego tekstu, który nie boi się sięgnąć do literatury mitycznej, która jest tak obca dla Biblii, ze względu na jej treść. Podkreślić należy również erudycję tego, który opowiada o stworzeniu świata przez Boga, posługuje się on bowiem dorobkiem literackim jemu współczesnym. Treść jednak, którą przekazuje jest zupełnie inna niż ta, która jest zawarta w opowiadaniu mitycznym. Nie istnieją dla Biblii bogowie, to nie oni są bohaterami opowiadania o stworzeniu świata. Świat jest w Biblii stworzony przez Boga. Jest przez to sprowadzony do rzeczywistości, którą określamy dzisiaj jako przyrodniczą. Nie jest emanacją bóstw, jak to ma miejsce w micie Enuma elisz, gdzie cała rzeczywistość jest zsakralizowana przez obecność bóstw.

Z podobnym zapożyczeniem formy literackiej z literatury mitycznej mamy do czynienia w opowiadaniu o stworzeniu człowieka przez Boga w Rdz 2,7:

*„wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka proch z ziemi
i tchnął w jego nozdrze tchnienie życia,
wskutek czego stał się człowiek istotą żywą”.*

Tekst powyżej przytoczony jest bardzo często źle rozumiany, jest odrzucany jako bajkowy i niemożliwy do przyjęcia. Wynika to z prostego faktu traktowania formy przekazu prawdy o stworzeniu człowieka przez Boga jako treści. Nieznajomość najnowszych osiągnięć badań literackich nad tym bardzo ważnym w Biblii tekstem, prowadzi do fałszywej interpretacji opowiadania o stworzeniu człowieka przez Boga.

Badania literackie nad interesującym nas tekstem wykazują, jak autor biblijny korzysta z obrazu ulepienia ciała ludzkiego z roli i wdmuchnięcia w nie oddechu życia przez bogów, które pojawiają się w opowiadaniach mitycznych tak w literaturze mezopotamskiej jak i egipskiej. W eposie o Gilgameszu, która powstała w II tysiącleciu p.n.e. znajduje się opowiadanie, które mówi o tym, jak to bogini Aruru stworzyła Enkidu z gliny, której kawałek wzięła z większej masy. W opowiadaniu mitycznym o bogach Ea i Atrahazisie czytamy, jak to bogini garncarka Mami wydzieliła siedem kawałków gliny, by następnie uczynić z nich mężczyzn i kobiety.

W Egipcie znaleziono płaskorzeźby przedstawiające boga Knuma, lepiącego na kole garncarskim z gliny księżniczkę Hatszepsut i faraona Amenofisa III. Na tych samych płaskorzeźbach widać motyw przypominający wdmuchnięcie oddechu pierwszemu człowiekowi z opowiadania biblijnego. Dwie boginie podsuwają pod nos Hatszepsut i faraona Amenofisa III, krzyżyk z kotwiczką, który oznacza życie. Jeszcze inna płaskorzeźba przedstawia boga Atona, który swoimi promieniami otacza Amenofisa IV. Podobnie dzieje się z jego żoną i dziećmi. Słoneczne promienie zakończone są wyobrażeniami rąk, które w pobliżu nozdrzy faraona i członków jego rodziny trzymają krzyżyk z kotwiczką, jako znak życia. Egipcjanie wierzyli, że bóg słońca nie tylko dawał, ale także podtrzymywał życie. Bardzo znany tekst egipski mówi:

„Niech oddech Re będzie w twoich nozdrzach i oddech Chepre niech będzie w tobie, abyś żył swoim życiem”.

Na nagrobku z czasów Tutmosisa III (1530–1520 p.n.e.) znajdujemy napis o bogu Re:

„Ten, który stworzył bogów, pan oddechu, który przynosi go nozdrzom”.

Widać wyraźnie, że autor biblijny znał bardzo bogatą literaturę, która mówi o lepieniu człowieka przez bogów, z której korzysta w Rdz 2,7. Korzysta jednak z niej tylko jako z formy literackiej. Ukazuje w ten sposób, że nie obca jest mu znajomość tego co niesie literatura, do której ma dostęp. Korzysta z mitycznych opowiadań, aby nadać im swoją treść w Rdz 2,7, która będzie odróżniała opowiadanie o lepieniu człowieka przez bogów od opowiadania o lepieniu człowieka przez Boga.

Zatrzymajmy się krótko nad niektórymi różnicami jakie występują między opowiadaniem mitycznymi a opowiadaniem biblijnym o lepieniu człowieka z roli:

– pierwsza różnica w treści, choć forma literacka ta sama, to stwierdzenie, że nie ma bogów;

– druga istotna różnica pomiędzy opowiadaniem biblijnym o ulepieniu człowieka przez Boga, a opowiadaniem mitycznymi, to stwierdzenie przez Biblię, że to wszyscy ludzie są przez Boga stworzeni. Opowiadania mityczne mówią bowiem tylko o lepieniu królów i faraonów oraz im najbliższych przez bóstwa. Przypisują w ten sposób jak gdyby przywilej człowieczeństwa, tylko temu kto panuje, temu, kto za chwilę może zostać bogiem. Król i faraon, ich rodziny to są ludzie, a reszcie nie przysługuje tytuł człowieka. Opowiadanie biblijne o lepieniu człowieka przez Boga nie zgadza się z tym mitycznym poglądem. W Biblii wszyscy ludzie są stworzeni przez Boga. Jest to istotny wyłom w myśleniu człowieka starożytnego wschodu, który wprowadza Biblia.

Można wskazać na jeszcze inne różnice pomiędzy opowiadaniem o stworzeniu człowieka przez bogów, a Biblią. Nie to jest jednak zasadniczym problemem opracowania.

Zobaczmy teraz z jakich form korzysta Autor Biblijny by opowiedzieć nam o stworzeniu kobiety. Egzegeci współcześni dopatrują się pierwotnej formy opowiadania biblijnego o stworzeniu niewiasty z żebra mężczyzny w sumeryjskim micie o Enki i Ninhursag, według którego bogini Nin – Ti uleczyła chore zebro boga Enki. Termin, część imienia – ti, z którym tutaj się spotykamy służy na oznaczenie życia. Istniało bowiem przekonanie, że słowo „zebro” i „życie” są ze sobą związane. Dlatego Autor Biblijny używa tej starożytnej formy literackiej aby ukazać kobietę jako matkę wszystkich żyjących. Jest jeszcze jeden powód, dla którego Bóg stwarza niewiastę z żebra mężczyzny. Otóż na starożytnym wschodzie mąż zwracał się do żony mówiąc: „*Jesteś moim zebrem*”. Oznaczało to: jesteś taka jak ja, nie ma między nami różnicy, gdy chodzi o godność. Tak bowiem to powiedzenie możemy przełożyć na język dla nas zrozumiały. Autor Biblijny opisując stworzenie niewiasty z żebra mężczyzny korzysta jak widzimy z dorobku literatury mitycznej oraz form stosowanych w języku potocznym, by w ten sposób ukazać prawdę o równej godności kobiety i mężczyzny.

Z opisem stworzenia człowieka nieodłącznie związany jest opis ogrodu rajskiego (Rdz 2,8 – 17). Opis tej nowej, wspaniałej rzeczywistości, stworzonej przez Boga dla człowieka, bardzo często bywa źle interpretowany, ponieważ

nie oddziela się formy od treści. Myli się formę z treścią, co prowadzi do jej niezrozumienia. Z jakich form korzysta Autor biblijny by przedstawić to co nazywamy ogrodem rajskim? Spróbujmy na to pytanie odpowiedzieć opierając się na osiągnięciach badań literackich nad tym tekstem.

Literatura mezopotamska zawiera wyobrażenia, które podobne są do przedstawienia ogrodu rajskiego, z którym mamy do czynienia u Jahwisty. W *Gilgameszu* mowa jest o cedrowym lesie, w którym przebywają bogowie. Ogród strzeżony jest przez potwora o imieniu Humbab. Oczywiście możemy łatwo dostrzec różnice między Biblią a poematem *Gilgamesz* gdy chodzi o opis ogrodu, jednak badania literackie wskazują na to, że Autor biblijny korzysta z bogactwa form znajdujących się w utworze mezopotamskim. W tym samym poemacie jest mowa o ogrodzie należącym do bogini Siduri. Rośnie w nim drzewo, na którym są owoce zdumiewające dla oczu. W tym miejscu mieszka Utnapisztim, bohater potopu oraz jego żona. *Gilgamesz* określa położenie tego miejsca. Jest ono u ujścia rzek Tygrysu i Eufratu.

W sumeryjskim micie mówiącym o bóstwach Enki i Ninhursag znajduje się opis krainy szczęścia, zwanej Dilmun:

„W Dilmun kruk nie kracze,

ptak ittidu nie wydaje krzyków,

lew nie porywa owiec ...

Chory na oczy nie mówi: „Jestem chory na oczy!”

Chory na bóle głowy nie mówi: „Boli mnie głowa!”

Staruszka nie mówi: „Jestem stara!”

Starzec nie mówi: „Jestem stary!”

W literaturze mezopotamskiej znaleziono też odpowiedniki biblijnego wyobrażenia drzewa życia. Widać to szczególnie z porównania tekstu biblijnego z epopeją o *Gilgameszu*. Bohater tego mitu znalazł po długich i niebezpiecznych podróżach na dnie morza „roślinę życia”, dzięki której chce odzyskać młodość. Ucieszony tym co odkrył tak przemawia do Urszanabiego, żeglarza, z którym razem szukał cennego zioła:

„To zioło, Urszanabi, to kwiat niezwykle, który leczy z niepokoju, człowiek może dzięki niemu dostąpić życia. Do Uruku warownego wezmę to zioło, lud nim nakarmię i mocy doświadczę. To zioło zwie się „starzec znów młody” jak ja. Jeżeli to się spełni, sam go zażyję i młodość odzyskam ... Co dwadzieścia wiorst kęs jeden odlamywali. Co trzydzieści wiorst popas czynili. Ujrzał staw Gilgamesz, gdzie wody chłodne, wstąpił weń i w wodzie się skąpał. Wąz poczuł zapach tego zioła, z jamy swej wychynął i zioło porwał. Z powrotem uchodząc wnet skórę zrzucił. Gilgamesz tymczasem usiadł i płacze, po jego licu lzy pociekły”.

Autor poematu jest przekonany, że człowiek nie może osiągnąć nieśmiertelności, choćby nawet usilnie o nią zabiegał. Przemawia ustami Siduri karczmarki do Gilgamesza, który rozpacza po śmierci przyjaciela Enkidu, chcąc uniknąć śmierci:

„Gilgameszu! Na co się porywasz? Życia, co go szukasz, nigdy nie znajdziesz! Kiedy bogowie stwarzali człowieka, śmierć przeznaczili człowiekowi, życie zachowali we własnym ręku”.

Jak widać w biblijnym opowiadaniu o ogrodzie w Eden istnieje bardzo wiele elementów z literatury mezopotamskiej i to bardzo starej. Posłużyły one Autorowi biblijnemu jako forma do przekazania odpowiedzi na bardzo ważne pytania: dlaczego człowiek umiera, skąd się bierze zło? Odpowiedzi na te pytania są inne niż te, których udzielały mity.

Postaciami, które pochodzą z literatury mezopotamskiej, a które znamy z biblii są również choroby, które umieścił Bóg „by strzegły drogi do drzewa życia” (Rdz 3,24). Określenie *kerub* pochodzi od akkadyjskiego słowa *karibu* – „modlący się”, „wstawiający się”. Tym terminem Babilończycy i Asyryjczycy określali pośredników między bogami i ludźmi. Przedstawione są one w posągach o kształtach skrzydlatych byków lub lwów z ludzkimi twarzami. Wyobrażenia ich umieszczano u wejścia do świątyń i pałaców, by strzegły do nich wstępu. Spełniają one zatem rolę podobną do roli, jaka w opowiadaniu o wypędzeniu człowieka z ogrodu w Eden przysługuje cherubom.

Wiemy z Biblii, że wstępu do raju strzegł również „*plomień migocącego miecza*”. Jest to motyw zaczerpnięty z kultury mezopotamskiej. Na cylindrze Tiglatpilezara I (ok. 1100 r. p.n.e.) znajduje się napis, wykonany na polecenie tego króla po zajęciu miasta:

„Sporządziłem błyskawicę z brązu, spisałem na niej łup zdobyty przy pomocy Aszszura, mojego boga, a także zakaz zajmowania tego miasta i odbudowy murów. Zbudowałem w tym miejscu dom i umieściłem w nim błyskawicę z brązu”.

Błyskawica z brązu, w zamiarach króla ma być symbolem zakazu powrotu do miasta i odbudowania go. W odkopanych ruinach miasta Aszszur znaleziono wykonane z drzewa i pokryte złotem wyobrażenie tej błyskawicy. Jej kształt przypomina falujący miecz. Szerokość jego wynosi 2 cm a długość 40 cm. Miecz ten posiada trzy rozgałęzienia od siedmiu do ośmiu centymetrów długości. Przypominają one płomień.

Prześledźmy jeszcze opowieść o wężu, który posługując się kłamstwem nakłonił pierwszych ludzi do przekroczenia zakazu Stwórcy. Dzisiaj nie ulega wątpliwości, że mamy tutaj do czynienia z formą literacką, którą Autor biblijny zaczerpnął z literatury starożytnego wschodu, aby przez nią przekazać treść, która w sposób zasadniczy odbiega od treści, którą przekazywała mitologia starożytnego wschodu, kiedy mówiła o wężu.

W literaturze starożytnego wschodu wąż uchodził za istotę obdarzoną wyższą wiedzą. W Egipcie i Babilonii był on uważany za zwierzę święte lub bóstwo życia i zdrowia (stąd aptekarze mają w swoim znaku eskulapa). Izraelitom wiara w Boga nakazywała nie przyjmowanie bóstw pogańskich. Dlatego Izraelici z całą niechęcią odrzucali wiarę w bóstwo – węża, który obdarza ludzi zdrowiem. W opowiadaniu biblijnym, autor ukazuje węża jako wroga człowieka, bo tym on jest jako bardzo niebezpieczny płaz. Atakuje człowieka nagle, bardzo często śmiertelnie. Autor biblijny mówi, że wąż może oznaczać przeciwnika człowieka, *szatana*, który potrafi nakłonić do grzechu, do odejścia od Boga. Widzimy jak autorzy biblijni wykorzystują istniejące formy literackie, które bardzo dobrze znają, by w nich ukazać treści zasadniczo odbiegające od tego o czym uczy Biblia.

II. OPOWIADANIE O POTOPIE (Rdz 6,1 – 9,17)

Opowiadanie o potopie, które możemy znaleźć w Biblii jest doskonałym przykładem na zastosowanie przez autorów biblijnych piszących w tradycji J i P wszystkich znanych i dostępnych im źródeł literackich, aby w nich jako w formie przekazać swoją treść.

Najpierw trzeba stwierdzić, że w literaturze światowej odkryto 68 utworów dotyczących potopu.

W Nippur znaleziono tekst klinowy w języku sumeryjskim z XIX w. p.n.e. opowiadający o potopie. Podobne opisy potopu mamy w utworze o Atrahazisie z XVII w. p.n.e., oraz na jedenastej tablicy epepei o Gilgameszu z XX w. p.n.e. Wszystkie te opowiadania z Mezopotamii zgadzają się z sobą w istotnych szczegółach. Bohaterem ich jest jedna i ta sama osoba, która w tekstach z Nippur nosi imię Zi – ud – sud – du, zaś w epepei o Gilgameszu bohater o potopie nazywa się Utnapisztim. Natomiast w epepei o Atrahazisie – Atrahazis.

O przyczynach potopu mówi tylko mit o Atrahazisie. Występujące w nim bóstwo Enlil zostało przebudzone zgiełkiem jaki uczynili ludzie dokonujący złych czynów. Ponieważ ostrzeżenia ze strony bóstwa nie przyniosły zmiany postępowania ludzi na lepsze, dlatego Enlil postanawia zesłać na ludzi karę potopu. Bóstwo Ea zdradza jednak zamiary Enlila Atrahazisowi. Ten buduje statek i w ten sposób wraz z najbliższymi zostaje ocalony.

Opowiadanie o Gilgameszu, w którym mezopotamska relacja o potopie najpełniej się zachowała, wydarzenia dotyczące klęski potopu przedstawia następująco: Bóg Ea, udając, że mówi do trzciniowej chaty, przemyślnie zdradza w ten sposób mieszkającemu w niej Utnapisztimowi zamiar bogów i rozkazuje zbudować statek, który ma zapewnić przetrwanie nie tylko jemu, ale także „*nasieniu wszelkiego życia*”. Utnapisztim posłuchał boga i wybudował sześciopokładowy statek o wymiarach 62,4 m x 62,4 m x 62,4 m, czyli o pojemności 242 970,62 m³. Jest on cztery razy większy niż arka Noego.

Uszczelnił go smołą. Wszedł do niego z całą rodziną wraz z odpowiednią liczbą żeglarzy i zwierzętami. Wnet powstała tak potężna nawałnica, że nawet bogowie kulili się jak psy. Po siedmiu dniach ulewy, gdy „*cała ludzkość zamieniła się w glinę*”, nastąpił koniec potopu. Statek zatrzymał się na górze Nizir. Utnapisztim po siedmiu dniach wysłał na zewnątrz najpierw gołębicę, a następnie jaskółkę. Obydwa ptaki wróciły na statek, gdyż nie znalazły suchego lądu. Następnie Utnapisztim wysłał kruka, który już nie wrócił. Utnapisztim opuścił wówczas okręt. Złożył bogom ofiarę. Bogowie „*gromadzili się jak muchy i wdychali przyjemny zapach ofiary*”. Między bogami był także Enlil, który był niezadowolony z tego, że nie wszyscy ludzie zginęli. Upominał go bóg Ea.

Pomiędzy mezopotamskimi opowiadaniem o potopie a biblijną jego wersją istnieją liczne i uderzające podobieństwa. W jednym i drugim wypadku przyczyną potopu było złe postępowanie ludzi. Bohaterowie potopu zostają oskarżeni przez bóstwo i Boga. Środkiem ratunku jest okręt. Uratują się jedynie ci, którzy znajdą się na okręcie. Arka Noego osiadła w górach Armenii, na górze Ararat. Statek Utnapisztima osiadł na górze Nizir w Kurdystanie, który jednak w starożytności należał do Armenii. Noe jak i Utnapisztim wysyłają ptaki, by sprawdzić czy wody opadły. I Noe, i Utnapisztim po ocaleniu z potopu składają ofiarę. Enlil pobłogosławił Utnapisztima, Noe otrzymał błogosławieństwo od Jahwe. Imiona mezopotamskich bohaterów o potopie: Utnapisztim i Zi—ud—sud—du jak i imię Noe znaczą według najnowszych badań to samo: „*długowieczny*”.

To uderzające podobieństwo nie jest dziełem przypadku. Jeszcze raz jesteśmy świadkami znajomości mitów przez autorów biblijnych i to zarówno przez tych, którzy tworzyli zręby biblijnego opowiadania o potopie, w czasach Salomona, jak i przez tych, którzy w czasach niewoli babilońskiej dopisywali kolejną warstwę tego opowiadania. Faktem jest, że Biblia korzysta z bogatej tradycji starożytnego wschodu, która mówi o potopie, wykorzystując formę literacką do przekazania zupełnie innej treści, która opowiadanie o potopie zawarte w Biblii nie czyni jeszcze jedną relacją o tym wydarzeniu, lecz nadaje mu zupełnie nowy wymiar.

Opowiadanie o potopie w Biblii stało się również impulsem do poszukiwania odpowiedzi, czy ta klęska odpowiada faktom historycznym. Angielski archeolog L. Woolley odkrył, że opowiadanie o potopie zawarte w mitach mezopotamskich jak i w Biblii ma swoje podstawy w prawdziwym wydarzeniu, którym była klęska wielkiej powodzi. Ostatnio w „*Rzeczypospolitej*” z 23 listopada 1994 r. można było przeczytać informację o tym, że Amerykanin Ron Wyatt po dwunastu latach poszukiwań odkrył miejsce, gdzie osiadła arka Noego. Jeżeli weźmie się pod uwagę charakter literacki opowiadań o potopie w Biblii — to należy sądzić, że poszukiwanie arki Noego, można uznać za błąd wynikający z niezrozumienia treści i form w jakich ta treść występuje. Nie można wykluczyć, że w podaniu o okręcie, na którym uratowała się pewna liczba osób, znajduje się informacja o rzeczywistym uratowaniu jakiejś

grupy ludzi, o którym to fakcie informują na swój sposób opowiadania mityczne jak i Biblia.

Jeszcze słowo o tęczy, którą Bóg rozpina między niebem a ziemią. Mamy tu do czynienia z ludowym wyjaśnieniem pochodzenia tego zjawiska, które Biblia wykorzystuje, by w nim umieścić bardzo głęboką myśl o Bogu, który nie dopuścił by zło zwyciężyło i gdy je pokonał, uczynił znak tęczy, która, gdy pojawia się na niebie ma człowiekowi o tym przypominać. Mowa o łuku jako bronii bóstwa występuje również w wielu mitach i autor biblijny z tego korzysta. Z bardzo starych tekstów klinowych wiadomo, że dla Babilończyków i Asyryjczyków tęcza stanowiła wróżbę, która mogła być pomyślna lub niepomyślna, zależnie od okoliczności. Znakiem pomyślności tęcza była wtedy, gdy pojawiała się nad miastami i rozwijała się nad nimi jakby namiot. Tak samo rozumiano ją, gdy pojawiała się w siódmym miesiącu. Kiedy tęcza pojawiała się w piątym miesiącu wśród chmur i burzy, odczytywano tęczę jako zły znak. W opowiadaniu biblijnym tęcza mówi o życzliwości i miłości Boga, ma przypominać również, że nawet najgorsze grzechy, które popełniają ludzie, nie sprawią, że Bóg przestanie troszczyć się o człowieka i świat.

WNIOSKI

Z tego wszystkiego, co do tej pory powiedzieliśmy można wyciągnąć wiele wniosków. Pragnę jednak przedstawić, te które wydają się jako najbardziej istotne.

1. Należy korzystać z bogatego dorobku wiedzy na temat Biblii. Wiedzy pojmowanej bardzo szeroko. Na dzisiejsze właściwe odczytanie Biblii składa się praca wielu językoznawców, archeologów, filologów, geografów, teologów, filozofów.

2. Bardzo ważne jest, by opierając się na osiągnięciach wiedzy współczesnej o Biblii, do badania której wykorzystano dzisiaj również komputery, umieć oddzielić formę od treści. Jeżeli to nie nastąpi, będziemy stawali nie raz wobec Biblii bez właściwego rozumienia jej treści. Ciągłe będziemy mieli niepotrzebne wątpliwości, których tak wiele jeszcze dzisiaj, a których podstawą nie jest sama Biblia, lecz jej złe odczytanie.

3. Biblia posługuje się całym bogactwem jakie niesie literatura kultur w towarzystwie których ona powstaje. Biblia nie boi się korzystać z form literackich, które przejmuje aby umieścić w nich zupełnie inną treść. Biblia widzi jak człowiek pytając i szukając odpowiedzi potrafi błędzić. Pochyla się jednak z całym szacunkiem nad tym błędzeniem, biorąc jako formę do siebie te wszystkie opowiadania, legendy i mity, by w nich przekazać swoją odpowiedź na bardzo trudne pytania, które człowiek sobie stawiał i stawia.

4. Jeszcze jednego możemy się nauczyć od Biblii. Obyśmy umieli tak jak ona umiała się pochylić nad mitami starożytnego wschodu i znaleźć w nich to co prawdziwe, obyśmy umieli z takim samym szacunkiem pochylić

się nad Biblią samą i znaleźć w niej to co prawdziwe. Początkiem tego niech będzie umiejętność odnalezienia form, którymi posługuje się Biblia, aby potem umieć odnaleźć prawdę, którą Biblia niesie.

BIBLIOGRAFIA

Altorientalische Texte zum Alten Testament, Berlin 1926

Bromski J., *Enuma elisz, czyli opowieść babilońska o powstaniu świata*, Warszawa 1925.

Górka J., *Encyklika «Humani generis» o kwestii początku człowieka*, Przegląd Powszechny, 68, 1951, s. 197–206.

Haag H., *Die Themata der Sundenfall–Geschichte*, [w:] *Das Buch des Bundes. Aufsätze zur Bibel und ihrer Welt*, B. Lang, Düsseldorf 1980, s. 79–87.

Keller W., *A jednak Pismo św. ma rację*, Warszawa 1959.

Łach S., *Potop biblijny we współczesnej egzegezie*, [w:] *Ze współczesnej problematyki biblijnej*, Lublin 1961, s. 43–54.

Łach S., *Potop w literaturze mezopotamskiej*, [w:] *Księga Rodzaju*, s. 479–591.

Łach S., *Teologiczna koncepcja opisu potopu*, [w:] *Studio lectionem facere*, Lublin 1980, s. 46–51.

Parrot A., *Biblia i starożytny świat*, Warszawa 1968.

Peter M., *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, Poznań 1978.

Rad G. von, *Weisheit in Israel*, Neunkirchen 1970.

Rosłon J.W., *Idea życia według trzech pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju*, SThV 4, 1966, z. 2, s. 269–363.

Scharbert J., *Fleisch, Geist und Seele im Pentateuch*, Stuttgart 1966.

Scharbert J., *Sachbuch zum Alten Testament*, Frankfurt 1981.