

KS. JÓZEF HOMERSKI
Lublin

PIEŚŃ O STWORZENIU CZŁOWIEKA
REFLEKSJE EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNE
NAD TEKSTEM Rdz1, 26-28 i 2, 7. 15. 18. 21-23

W Księdze Przysłów czytamy następujące słowa o mądrości:

Pan mnie stworzył [...] jako początek swej mocy od dawna [...]
Przed oceanem istnieć zaczęłam [...]
Gdy niebo umacniał, z Nim byłam [...]
Gdy w górze utwierdzał obłoki [...]
Gdy morzu stawiał granice [...]
Gdy kreślił fundamenty pod ziemię [...]
Ja byłam przy Nim mistrzynią,
rozkoszą Jego dzień po dniu [...]
Znajdując radość przy synach ludzkich (Prz 8, 22-31).

Trudno nie nawiązać do tej właśnie Bożej mądrości, gdy chce się mówić o stworzeniu człowieka.

Biblijny przekaz o stworzeniu człowieka nazywam pieśnią, bo w istocie jest to piękna, natchniona refleksja nad wydarzeniem jedynym w dziejach universum, jakim było powołanie do bytu człowieka¹. Pieśń ta jest ujęta w formę dwóch krótkich opowiadań, bardzo obrazowych, które podchodzą do tego wydarzenia-tajemnicy jakby z podwójnego punktu widzenia i wzajemnie się uzupełniają. Bibliści mówią o przekazie opartym na tradycji

¹ Bibliografia jest bardzo bogata, dlatego w przypisach ograniczam się tylko do niektórych ściślej z problemem związanych informacji ze szczególnym uwzględnieniem polskich publikacji. Z komentarzy zob.: C. W e s t e r m a n n, *Genesis* (Biblischer Kommentar. Altes Testament 1, 1), Neukirchen 1974, s. 197-318; S. Ł a c h, *Księga Rodzaju* (PST 1, 1), Poznań 1962, s. 191-213.

jahwistycznej oraz uchodzącej za późniejszą tradycji kapłańskiej. Choć w Księdze Rodzaju wersja tej późniejszej tradycji, krótszej i bardziej teologicznej, znajduje się na pierwszym miejscu (Rdz 1), druga natomiast szersza, bardziej obrazowa, jest na drugim miejscu (Rdz 2), nasze rozważania rozpoczniemy od drugiej wersji. Wydaje się bowiem, że problematyka, która wiąże się z omawianym przez nas zagadnieniem, ukaże się bardziej przejrzysto.

Najpierw kilka uwag, opartych na przesłankach dobrze udokumentowanych przez egzegetów, archeologów i antropologów, które są niezbędne w dalszym omawianiu podjętego tematu, a nie będą szerzej lub w ogóle poruszane².

1. Opis stworzenia człowieka pojawia się w najstarszych dokumentach pozabiblijnych i w ustnych przekazach, czyli tradycjach nie tylko z kręgu krajów starożytnego Bliskiego Wschodu, ale także u pierwotnych plemion afrykańskich, na wyspach polinezyjskich, a nawet w Chinach i w Australii.

2. Przekazy te mówią o stworzeniu człowieka, a nie o jego pochodzeniu, tj. powolnym powstawaniu. W stworzenie człowieka zawsze jest zaangażowane jakieś bóstwo.

3. Materiałem, z którego bóstwo stwarza człowieka, jest przeważnie glina lub zwilżona ziemia, często z domieszką krwi lub ciała jakiegoś bóstwa (czasem drzewo, kość oblepiona gliną, kamień obrobiony na kształt człowieka).

4. Stworzenie człowieka jest zwykle przedmiotem narady bóstw, które ustalają, jakie bóstwo da swą krew lub ciało, oraz wyznaczają cel, któremu stworzony człowiek ma służyć (służba bóstwom, wyręczenie ich z ciężkiej pracy itp.).

5. Pierwotne tradycje ograniczają się tylko do opowieści o stworzeniu człowieka albo, mówiąc o stworzeniu świata, na pierwszym miejscu stawiają stworzenie człowieka. Stąd panuje ogólne przekonanie, że tradycje o stworzeniu człowieka są starsze od tradycji o stworzeniu świata.

² Por. C. S c h e d l, *Historia Starego Testamentu*, t. I: *Starożytny Wschód i prehistoria biblijna*, tłum. S. Stańczyk, Tuchów 1995, s. 176-259 (kosmogonie Starożytnego Wschodu, pochodzenie człowieka, pieśń o raj, Biblia a ewolucja); A. C. C. L e e, *Genesis 1 from the Perspective of a Chinese Creation Myth*, [w:] *Understanding Poets and Prophetes*, ed. G. Auld, Sheffield 1993, s. 186-198; M. G o ł ę b i e w s k i, *Poligenizm a Biblia. Refleksje egzegetyczno-teologiczne*, AK 77(1985), t. 107, s. 110-121; S. S t y ś, *Kosmogonia biblijna*, PEB I, 677-680; J. A r c h u t o w s k i, *Kosmogonia biblijna w świetle starowschodnich opowiadań i nauki*, Kraków 1934.

Tekst biblijnego opisu stworzenia człowieka oparty na tradycji jahwistycznej:

- 2, 7 Uformował Jahwe Bóg człowieka z prochu ziemi,
tchnął w jego nozdrza tchnienie życia
i stał się człowiek istotą żyjącą [...]
- 15 Wziął Jahwe Bóg człowieka
i umieścił go w ogrodzie Eden,
aby go uprawiał i doglądał [...]
- 18 Rzekł Jahwe Bóg:
Nie jest dobrze, żeby człowiek był sam.
Uczynię mu pomoc odpowiednią dla niego [...]
- 21 Jahwe Bóg sprawił, że przyszedł głęboki sen
na człowieka i zasnął.
Wziął jedno z jego żeber
i wypełnił ciałem (miejsce) po nim.
- 22 Z żebra, które wziął z człowieka
zbudował Jahwe Bóg niewiastę
i przyprowadził ją do człowieka.
- 23 Człowiek rzekł:
Ta tym razem jest kością z moich kości
i ciałem z mego ciała.
Ta będzie się nazywać niewiastą,
bo jest ona wzięta z męża.

Bóg „uformował człowieka z prochu ziemi”. Słowo „uformował” (jāšar = ukształtował, ulepił) zdaje się nawiązywać do tych różnych pozabiblijnych tradycji, które mówią o kształtowaniu człowieka z gliny przez bóstwa. Jednak hagiograf nie użył wyrazu „głina”, lecz posłużył się rzeczownikiem „proch” (‘āfār), który pochodzi wprawdzie z ziemi (‘ādāmāh), ale sam w sobie nie jest materiałem odpowiednim do modelowania. Innymi słowy, antropomorfizm Jahwisty nie posunął się aż tak daleko, żeby Boga przedstawić jako garncarza. W opisie Jahwisty istotny jest fakt, że Bóg w uformowany proch ziemi „tchnął tchnienie życia” (nišamt ḥajjīm). Dzięki temu tchnieniu to, co było ziemią, stało się istotą żyjącą (nefeš ḥajjāh)³.

³ Por. J. W a r z e c h a, *Problematyka życia ludzkiego w Biblii. Aspekty antropologiczne i etyczne*, AK 86(1994), t. 123, s. 47-57; P. G i l b e r t, *Entre l'idée de creation et le recit biblique. Un point sur la question*, RSR 81(1993), s. 519-538; S. G r z y b e k, *Człowiek w Starym Testamencie*, [w:] *Vademecum biblijne*, t. IV, Kraków 1991, s. 111-136; F. R o s i ń s k i, *Biblijny opis stworzenia człowieka a nauki przyrodnicze*, „Chrześcijanin a współczesność”, 2(1988), s. 40-49; J. F r a n k o w s k i, *Stworzenie człowieka a ewolucja*, „Znak”, 36(1984), s. 888-896; M. F i l i p i a k, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, s. 71-88; K. R o m a n i u k,

Hagiograf nie precyzuje, czym było owo tchnienie Jahwe i nie mówi, co Bóg w tym tchnieniu przekazywał. Stwierdza tylko, że w momencie Bożego tchnienia zaistniała taka istota, jaką jest obecnie każdy człowiek. „Proch ziemi” zatem i „tchnienie Jahwe” dzięki twórczej mocy Boga dały początek tej jedności, jaką stanowi żywa ludzka osoba. Późniejsze natchnione refleksje będą ten fakt interpretować mówiąc, że Bóg dając „tchnienie życia” (nišmat ḥajjīm) przekazał człowiekowi „ducha” (rû^{ah} – Iz 26, 9). Dzięki niemu człowiek jest istotą żywą, która odczuwa głód (por. Prz 27, 7), pragnienie (por. Jr 31, 25), jest zdolna do uczuć i pożądań (por. Pwt 2, 20; 21, 14). Po prostu ma w sobie „ducha życia” (rû^{ah} ḥajjīm). Życie zatem w sensie biologicznym (n^ešāmāh) w rozumieniu późniejszych hagiografów, a niewątpliwie również Jahwisty, było darem Bożym, który suponował istnienie i trwanie „daru ducha” (por. Koh 8, 8). Różnica między tymi dwoma darami polegała na tym, że gdy mówiono o życiu ludzkim w ogóle, w sensie zbiorowym zawsze posługiwano się wyrazem: n^ešāmāh to, co Jahwista nazwał „tchnieniem życia”. Ale nigdy nie używano wyrazu: rû^{ah} (= duch). Ten ostatni wyraz hagiografowie zawsze odnoszą do jednostki jako osoby i dają do zrozumienia, że duch pochodzi od samego Boga i nie jest własnością człowieka. W chwili śmierci nie zostaje w człowieku, lecz wraca do Boga (por. Tb 3, 6; Koh 12, 7). Jego przeciwieństwem jest ciało (bāšār). Ale właśnie to duch nie pozwala ciału być prochem, lecz czyni zeń istotę żywą (nefeš ḥajjāh), autentyczną istotę żyjącą (nišmat ḥajjīm). Człowiek tracąc pierwiastek życia (rû^{ah}), owo tchnienie Boże (por. Zach 12, 1), traci samo życie (n^ešāmāh), przestaje być istotą żywą (nefeš ḥajjāh), a jego ciało zamienia się powoli w proch. A zatem duch jako pierwiastek życia stanowi o początku i końcu tej istoty żywej, którą jest człowiek. Dlatego człowiek nie może dysponować życiem według swej woli. Ono jest poza jego kompetencją (por. Ps 104, 29-30). Nietrudno zauważyć, że Jahwista przejął z pierwotnych antropomorficznych tradycji to, co w myśli ludzkiej trwało od tysiącleci, a mianowicie, że w człowieku jest coś, co pochodzi od Boga, co ciału (ziemi) daje życie, tworząc razem tę jedność, iż powstała istota żywa jest absolutnie różna od wszystkich innych istot żywych. Tradycja kapłań-

Stworzenie człowieka jako przejaw odwiecznej dobroci Boga, ZNKUL 13(1970), nr 3, s. 10-17; A. K l a w e k, *Pieśń o stworzeniu (Rdz 1, 1-2, 4)*, RBL 15(1962), s. 146-153; S. Ł a c h, *Pochodzenie, stan i upadek pierwszych rodziców w świetle współczesnej egzegezy*, [w:] *Studia biblijne*, Lublin 1959, s. 27-56; A. S ł o m k o w s k i, *Problem pochodzenia człowieka*, Poznań 1957.

ska, jak później zobaczymy, również usiłowała wniknąć w tę tajemnicę i w inny sposób starała się ją określić.

Stworzenie niewiasty w ujęciu jahwistycznym jest też przedstawione w sposób antropomorficzny, z szacunkiem jednak godnym dla tej tajemnicy, jaka kryje się w stworzeniu człowieka odmiennej płci. Podobnie jak przy stworzeniu pierwszego człowieka (*'ādām*), również w tym przypadku, ale już wyraźniej, hagiograf mówi o namyśle Bożym.

Nie jest dobrze, żeby człowiek był sam.
Uczynię mu pomoc odpowiednią dla niego.

Pierwszy człowiek sam w sobie był w pełni istotą żyjącą, a więc doskonałą i zdolną do działania. Jednak nie odpowiadało to jeszcze tym wszystkim planom, jakie w zamiarach Bożych człowiek w swym życiu miał realizować. Był bowiem sam. Głęboki sen, który „przyszedł” (dosłownie: spadł) na człowieka, to obrazowe stwierdzenie, że pierwszy człowiek nie był świadom stworzenia drugiego człowieka odmiennej płci, bo istnienie niewiasty jest również tajemnicą. Hagiograf opierający się na tradycji jahwistycznej stwierdza, że Bóg „zbudował” niewiastę. Słowo: *bānāh* (= zbudował) poza tym miejscem nie występuje przy stworzeniu człowieka. Natomiast pojawia się w literaturze akadyjskiej i ugaryckiej w opowiadaniach o stworzeniu bóstw i ludzi. Posłużył się nim także prorok Amos, gdy mówił:

Jahwe zbudował na niebiosach pałac wysoki
i jego sklepienie oparł o ziemię (Am 9, 6).

Jahwista mówi dalej, że Bóg zbudował niewiastę „z żebra, które wziął z człowieka”. W oparciu o słowo „zbudował” można słusznie się domyślać, że przy stworzeniu niewiasty miały miejsce te same czynności, co przy stworzeniu pierwszego człowieka, tj. uformowanie „zebra” z dodatkiem prochu ziemi i tchnienie życia. Co Jahwista chciał wyrazić, gdy przy stworzeniu niewiasty wspomniał o „żebrze” (*ṣēlā^c*), które w organizmie ludzkim pełni tylko określoną rolę? Różne próby wyjaśnienia tego antropomorficznego opisu podejmowane wciąż przez egzegetów oraz innych uczonych, nie są w pełni zadowalające, a czasem nawet nie na miejscu. Wydaje się, że bliska prawdopodobieństwa jest hipoteza, iż wzmianka o żebrze ma swoje źródło w grze słów sumeryckiego mitu, w którym „ti” oznacza: zebro i życie. Zdanie zatem: „zbudował Bóg z żebra [...] niewiastę” oznaczałoby, że Jahwe stworzył istotę dającą życie. Zwraca się

też uwagę na fakt, że słowo: bānāh (= zbudował) i wyraz: sēlā‘, (który oznacza żebro, ale ma też znaczenie: belka, drewniana łąta) występują przy opisie budowy eschatologicznej świątyni Ezechiela i Namiotu Świętego. Mogłoby to wskazywać, że Jahwista chciał dać do zrozumienia, iż człowiek, tj. mężczyzna i niewiasta, w zamyśle Bożym miał być swego rodzaju świątynią Bożą (por. 1 Kor 3, 16)⁴.

Z treści tej krótkiej wzmianki o stworzeniu niewiasty można wnosić, że Jahwista nie uważał swego obrazowego opisu za wiążący i nie wykluczał innego punktu widzenia. Chciał jedynie wyraźnie dać do zrozumienia, że mężczyzna i niewiasta tworzą wspólnotę, w której każda z osób tej wspólnoty posiada tę samą naturę, a różnica płci pochodzi od samego Boga. Z woli Stwórcy obydwójce mają być dla siebie odpowiadającą sobie i potrzebną ich naturze pomocą. Tłumacz grecki (LXX) oddał to słowami: boētón stērigma (= pomocna podpora). Zatem tajemnicy początku tej najmniejszej wspólnoty, składającej się z dwóch osób odmiennej płci, oraz ich wzajemnej, zgodnej z ich naturą pomocniczości, należy szukać w Bogu. Wśród wszystkich istot żywych, które Bóg przyprowadził do pierwszego człowieka, nie znalazł on takiej, która by odpowiadała jego naturze, mimo że przy ich nazywaniu, a tym samym ich podporządkowaniu sobie, wykazał godną człowieka inteligencję. Gdy natomiast zobaczył niewiastę, którą Bóg stworzył i przyprowadził do niego, powiedział:

Ta tym razem jest kością z moich kości,
ciałem z mojego ciała.
Ta będzie nazwana niewiastą (‘iššāh),
bo jest wzięta z męża (‘iš).

Zauważmy, że Jahwista w tym przypadku nie użył słowa: żebro (sela), lecz: kość (‘ešem), bo organizm ludzki ma kości, a nie tylko żebra.

⁴ Por. H. J. F a b r y sēlā‘, TWAT VI, 1059-1064; T. O’L a u g h l i n, *Adam’s Rib and the Equality of the Sexes*, ITQ 59(1993), s. 44-54; F. M a r t i n, *Male and Female He Created Them. A Summary of the Teaching of Genesis Chapter One*, Com 13(1993), s. 240-265; G. R u i z, *Kobieta w Piśmie Świętym*, Com 13(1993), nr 6, s. 19-29; J. W a r z e c h a, *Godność kobiety w Starym Testamencie*, Com 13(1993), nr 6, s. 19-29; A. T y b u r c z y, „Stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 27), „Materiały Problemowe”, 18(1986), nr 7-8, s. 84-89; C. J a k u b i e c, *Adam i Ewa*, AK 42(1950), s. 115-123; F. K ł o n i e c k i, *Filozoficzne refleksje nad stworzeniem kobiety (Gen 2, 18-24)*, MKAP 5(1950), s. 330-334.

Pieśń hagiografa opierającego się na tradycji jahwistycznej można określić jako spojrzenie na tajemnicę człowieka od strony praktycznej, tj. fenomenologicznej, która narzuca się przy obserwacji człowieka. Świadczy o tym jakby umyślnie dobrana gra słów: 'ādām (= człowiek)–'ādāmāh (= ziemia, 'îš (= mąż)–'îššāh (= niewiasta). To zaakcentowanie, że człowiek ('ādām – wyraz, który w rzeczywistości oznacza istotę należącą do gatunku ludzi) jest prochem wziętym z ziemi ('ādāmāh), każe się domyślać, iż hagiograf chciał zwrócić uwagę tak na ograniczoność egzystencji człowieka, jak też na fakt, że przez pracę jest on związany z ziemią, a ziemia uzależniona jest od pracy człowieka, co wcale nie oznacza, że człowiek musi być tylko rolnikiem. Z kolei gra słów: 'îš (= mąż)–'îššāh (= niewiasta, żona) wyraża tożsamość natury i wzajemną zależność mężczyzny i niewiasty, ale nie w sensie panowania, bo ono będzie wynikiem grzechu. Zależność, zawarta w stwierdzeniu, że wśród innych istot żywych nie znalazła się pomoc odpowiednia dla człowieka, nabiera charakteru najkrócej i najjaśniej ujętej rzeczywistości, iż obydwójce – mężczyzna i kobieta – razem stanowią jedność, której natura jest wyższa od natury zwierzęcej⁵.

Tę wspaniałą wielkość ludzkiej, stworzonej, a więc ograniczonej natury obu płci, Jahwista ściśle związał ze Stwórcą, z Jego osobistym, szczególnym zaangażowaniem się w stworzenie człowieka. „Uformował”, „tchnął”, „zbudował”, „przyprowadził” są to słowa wyrażające działanie, za którym kryje się pełna dynamizmu, bezinteresowna dobroć i miłość Boga. Tym ujęciem prawdy o stworzeniu człowieka Jahwista różni się zasadniczo od wszystkich pozabiblijnych tradycji, z których tyle obrazowych wypowiedzi przejął. Postawił bowiem człowieka na piedestale godnym jego człowieczeństwa.

Pieśń o stworzeniu człowieka w ujęciu tradycji kapłańskiej:

- 1, 26 Rzekł Bóg:
 Uczyńmy człowieka na nasz obraz
 i na nasze podobieństwo.
 Niech panuje [...]
- 27 Stworzył Bóg człowieka na swój obraz,
 na obraz Boży stworzył go,
 mężczyznę i kobietę stworzył ich.
- 28 Pobłogosławił ich Bóg [...]

⁵ Por. J. G a l a m b u s h, 'ādām from 'ādāmā, 'îššā from 'îš. *Derivation and Subordination in Genesis 2, 4b-3, 24*, [w:] *History and Interpretation... in Honour of J. H. Hayes* (JStOTSupl 173), Sheffield 1993, s. 33-46.

Powiedział do nich Bóg:
Bądźcie płodni, rozmnażajcie się,
napęłnijcie ziemię [...]

Wersja pieśni o stworzeniu człowieka, na której odcisnęło się piętno kapłańskiej tradycji, zdaje się spoglądać na tę tajemnicę bardziej od strony wewnętrznej, jej duchowej godności i wartości. Stworzenie człowieka umieścił hagiograf w kontekście stworzenia świata. Również on, podobnie jak Jahwista, wykorzystał pierwotne tradycje pozabiblijne. Zarazem jednak jasno przedstawił swój własny punkt widzenia. Tradycja stworzenia człowieka jest starsza od tradycji stworzenia świata, mimo to fakt ów umieścił po opisie stworzenia świata, dając tym do zrozumienia, iż w jego opinii jest to jakby ukoronowanie stwórczej aktywności Boga. Przy czym opis stworzenia człowieka jest inny niż opis stworzenia świata. Wszechmocne słowo Boga: „niech się stanie...” powoływało do bytu poszczególne elementy kosmosu oraz ziemi i to się stawało. Tylko dwa razy (1, 11 i 24) Bóg powołał do bytu rzeczy przez wyprowadzanie ich z czegoś: „Niech ziemia wyda [...]” i wydała lub stawało się. Tymczasem przy stworzeniu człowieka zaszło coś niezwykłego. Hagiograf nie ma wątpliwości, że stwórcze słowo Boga jest tak potężne, iż także człowieka może powołać do istnienia jednym rozkazem: „Stań się”. Jednak opisując jego stworzenie przybiera on inną postawę: cichego, pełnego szacunku i zdumienia obserwatora. W jego odczuciu stworzenie człowieka jest czymś, co wydarzyło się tylko raz i jest niepowtarzalne. Powołaniu człowieka do istnienia towarzyszyło bowiem szczególne postanowienie Stwórcy. Bóg podjął tę decyzję z namysłem. Wyrażenie: „uczynimy”, które egzegeci określają jako tzw. *pluralis deliberationis*, coś w stylu samonaradzania się lub zastanawiania się Boga, sugeruje wyjątkowe znaczenie człowieka. Daje ono egzegetom duże pole do bardziej lub mniej prawdopodobnych hipotez, które niestety nie zawsze cechuje ta wstrzeźliwość i ten szacunek, jakim dał wyraz hagiograf. Urzeczywistnienie się zamysłu Bożego hagiograf określa słowem przez siebie dobranym: „stworzył” (*bārā'*), którego podmiotem jest zawsze tylko Bóg. Nie posłużył się natomiast synonimicznym czasownikiem: uczynił (*'āšāh* = wykonał, zrobił). W rozumieniu hagiografa korzystającego z tradycji kapłańskiej powołanie do istnienia człowieka stanowiło bowiem osobiste, szczególne działanie Boga, specjalny Jego akt stwórczy. Więcej, hagiograf zwraca uwagę, że Bóg podjął decyzję stworzenia człowieka „na

nasz obraz (šelem), na nasze podobieństwo (d^emût)⁶. Wydaje się, że chciał on w ten sposób wyrazić coś więcej niż Jahwista w swym stwierdzeniu, że Jahwe „tchnął w człowieka tchnienie życia”. Niezależnie od tego, czy przez wyraz šelem będziemy rozumieć: podobiznę, obraz, posąg itp., a termin d^emût uznamy za synonim łagodzący zbyt plastyczne znaczenie wyrazu šelem i podobnie jak w przypadku „zebra” (šēlā‘) będziemy szukać mniej lub bardziej prawdopodobnych znaczeń tych obydwu terminów, tworząc coraz więcej hipotez, wydaje się pewne, że wyrażają one jedną prawdę. Bóg stwarzając człowieka chciał mieć istotę, z którą będzie mógł być w nieustannym kontakcie, z którą będzie mógł nawiązywać dialog. Słowem, chciał mieć swego rodzaju vis à vis Boga, żeby między Nim a tą stworzoną istotą coś się działo⁷. Idea stworzenia człowieka jako reprezentanta (šelem) Boga wobec stworzeń ma swe źródło nie tylko w tym, że Bóg błogosławiąc człowiekowi kazał mu czynić sobie ziemię poddaną i panować nad wszystkimi zwierzętami, ale także w tym fakcie, że stworzenie człowieka jest umieszczone po stworzeniu świata. Stworzenie człowieka jest ostatnim dziełem Boga. Skoro jednak stworzenie człowieka należy do tradycji starszej od stworzenia świata i w swym opisie ma inną formę oraz inny przebieg, można stąd wnosić, że stworzenie człowieka jest przekazem niezależnym. Jego sens nie zależy od znaczenia stworzenia świata, lecz trzeba go szukać w Bogu. To dzięki temu, że stworzony przez Boga na Jego obraz człowiek zaistniał, mogły później mieć miejsce dzieje zbawienia, których punktem centralnym był i jest Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek (‘ādām)⁸. Wypowiedź hagiografa, że człowiek został stwo-

⁶ Por. F. J. S t e n d e b a c h, šaelaem, TWAT VI 1051-1055.

⁷ Por. H. P. M ü l l e r, *Schöpfung, Zivilisation und Befreiung*, [w:] *The Bible in Human Society. Essays in Honour of J. Rogerson* (JStOTSupl 200), Sheffield 1995, s. 355-365; W. V o g e l s, *The Human Person in the Image of God (Gn 1, 26)*, „Science et Esprit”, 46(1994), s. 189-202; W. G r o s s, *Die Gottenbildlichkeit des Menschen nach Gen 1, 26. 27 in der Diskussion des letzten Jahrzehnts*, „Biblische Notizen”, 68(1993), s. 35-48; M. G o ł ę b i e w s k i, *Człowiek obrazem i podobieństwem Boga*, AK 79(1987), t. 109, s. 429-433; R. K r a w c z y k, *Starotestamentowa idea obrazu Bożego w człowieku*, RTK 31(1984), z. 1, s. 19-30; A. B o n o r a, *Człowiek obrazem Boga w Starym Testamencie*, Com 2(1982), nr 2, s. 3-15; M. P e t e r, *Człowiek – małe bóstwo*, „W drodze” 1982, nr 1-4, s. 63-67; J. C h m i e l, *Człowiek obrazem Boga. U podstaw antropologii biblijnej*, „Znak”, 29(1977), nr 4, s. 363-370.

⁸ Por. J. P. D u n a u d, *L’homme créé, sa bonté originale, sa faute historique*, „Hokhma”, 65(1997), s. 25-42; Słowa św. Pawła: „w Nim [tj. w Chrystusie] wybrał nas przed założeniem świata...” (Ef 1, 4) o. A. Jankowski tak komentuje: „Można powiedzieć więcej, że wiersz ten mówiący o jednorazowym dekreście (aor.!) wybrania w Chrystusie

rzony na obraz Boży, ma zatem charakter wyjaśniający, a mianowicie kim on jest od zarania swego istnienia. Każdy człowiek, każdej religii, wierzący i niewierzący jest stworzony na obraz Boży, czyli pozostaje w takiej relacji z Bogiem, że między nim a Bogiem zawsze jest możliwy dialog, niezależnie od tego, czy człowiek tego chce czy nie chce, czy zdaje sobie z tego sprawę czy też nie. Tu między innymi tkwi przyczyna tego, że biblijna prawda o człowieku, stworzonym na obraz Boży, sprawia tyle trudności tak dla tradycyjnej interpretacji żydowskiej (człowiek – ikona Boga), jak też dla żydowskiej sekty Karaimów, bo nie mogą oni pogodzić biblijnego obrazu człowieka z ideą jednego, jedyne i transcendentnego Boga⁹.

Głębsze spojrzenie tradycji kapłańskiej na tajemnicę stworzenia człowieka uwidacznia się jeszcze w wypowiedzi, że Bóg stworzył „mężczyznę” (zākār) i „kobietę” (n^eqēbāh). Stwierdzenie zatem, że człowiek stworzony przez Boga na obraz Boży jest mężczyzną i kobietą wskazuje, iż relacja między Bogiem a człowiekiem będzie uwzględniać powołanie i godność, zarówno mężczyzny, jak i kobiety. Obie te role stanowią wspólne dobro tej pierwszej ludzkiej pary, bo wiąże ją ta sama natura i ta sama zależność od Stwórcy, a dzieli tylko odmienność zadań życiowych związanych z odmiennością płci. Oddzielanie teoretyczne czy instytucjonalne mężczyzny i kobiety, akcentowanie wyższości i wynoszenie jednego nad drugie jest niebezpieczne i niezgodne z zamiarami Stwórcy. Hagiograf mówiąc o kobiecie posłużył się wyrazem: n^eqēbāh (= kobieta, istota rodzaju żeńskiego). Nie ma u niego owej gry słów Jahwisty: ’iš–’iššāh (mąż–niewiasta). Jahwista, mówiąc o tragedii grzechu pierwszych ludzi i obietnicy nadejścia „nasienia niewiasty”, które zetrze głowę kusiciela (Rdz 3, 15), posłużył się terminem ’iššāh. Grzech bowiem nie był grzechem niewiasty jako kobiety (n^eqēbāh), lecz grzechem istoty mającej tę samą naturę co jej mąż (’iš), dlatego wspólnie z nim ponosi zań odpowiedzialność oraz konsekwencje tak te bolesne, jak

stwierdza „charakter ponadczasowy Wcielenia i jego logiczne i ontologiczne pierwszeństwo odnośnie całego stworzenia (Bonsirven)”. Zob. *List do Efezjan*, [w:] *Listy więzienne* (PSNT 8), Poznań 1962, s. 365. Podobna myśl w Kol 1, 17: „On jest ponad wszystkim i wszystko w Nim ma istnienie (współzaistniało)”.

⁹ Ten temat poruszają: S. K o g u t, „Supreme on Earth” or „Inferior among the Heavenly Creatures”? *The Status of Mankind in the Story of Creation According to Traditional Jewish Exegesis*, [w:] *The Bible in the Light of Its Interpreters*, ed. S. Japhet, Jerusalem 1994, s. 215-222; P. B. F e n t o n, „à l’image de Dieu”. *L’interprétation de Genèse 1, 26 selon quelques exégètes qaraïtes du moyen âge*, „Henoch”, 15(1993), s. 271-290.

pomyślne, zawarte w pełnej nadziei obietnicy przyszłego zwycięstwa odniesionego przez nasienie niewiasty. Nic więc dziwnego, że nazewnictwo niewiasty przejął św. Jan Ewangelista, gdy mówiąc o wydarzeniu w Kanie i pod krzyżem przekazał, iż Jezus zwracając się do swej Matki posłużył się wyrażeniem „niewiasto” (hebr. 'iššāh, grec. gyné).

Tak tradycja jahwistyczna, jak i kapłańska zwracają uwagę, że Stwórca nie tylko powołał człowieka do istnienia, ale równocześnie jako błogosławieństwo wyznaczył mu pracę i dał zajęcie, czyniąc go stróżem i opiekunem raju, ogrodu Bożego oraz wszystkiego, co stworzył. Uświęcenie dnia siódmego i błogosławieństwo Boga nad nim wypowiedziane (por. Rdz 2, 2-3), o czym wspomina tradycja kapłańska, wskazują, że ostatecznym celem człowieka nie jest praca, lecz dzień przerwy (szabat). Całe jego życie jest jakby sześciodniową pracą, na wzór stwarzania dokonanego przez Boga, po niej czeka go błogosławiona przerwa, spoczynek wraz z Bogiem i w Bogu.

Czas na podsumowanie. Czego uczy nas pieśń o stworzeniu człowieka?

1. Biblijny opis stworzenia człowieka to nie historyczny zapis tego wydarzenia, lecz obrazowa informacja usiłująca zwrócić uwagę na fakt, że wydarzenie to w istocie jest okryte mgłą tajemnicy, a jego początek jest niemożliwy do ustalenia. Trzeba zatem i należy podejść do owego aktu z wielkim szacunkiem i pokorą. Poznać go bowiem w pełni nie podobna. Hagiografowie wykorzystali prastare tradycje, bo przez swój antropomorfizm ułatwiły im one zbliżenie się do tajemnicy stworzenia człowieka. Równocześnie jednak unikali w swym przekazie wszystkiego, co mogłoby rzucić cień na Wszechmogącego Stwórcę, będącego rzeczywistym źródłem jej poznania.

2. Pieśń o stworzeniu człowieka ani nie krytykuje innych spojrzeń na tę tajemnicę, ani swojego punktu widzenia nie narzuca. Tym samym daje do zrozumienia, że droga badań naukowych tak gdy chodzi o stworzenie człowieka, jak też i świata jest otwarta, a możliwość wyrażania swych opinii i tworzenia hipotez nie jest ograniczona. Z jej treści jednak wynika, że do tajemnicy tej można się zbliżyć tylko od strony Boga, należy na nią spojrzeć Jego oczami, wnikając w Jego zamysły. Podejście od strony człowieka z całkowitym pominięciem Boga nie zbliży do niej i nie doprowadzi choćby w przybliżeniu do jej prawdziwego rozumienia.

3. To, co pieśń mówi o stworzeniu pierwszej pary ludzkiej, dotyczy każdego człowieka bez względu na to kim by on nie był i gdziekolwiek by on (nie) mieszkał. Ale daje też do zrozumienia, że Bóg nie jest Bogiem tylko człowieka. On jest Bogiem wszelkiego stworzenia. Opis stworzenia

świata i człowieka broni przed identyfikacją teologii z soteriologią, a także chroni przed teologią czysto egzystencjalną. Antropomorfizmy służyły lepszemu ukazaniu aktywności Boga. On jest drogą do pełnego rozumienia tajemnicy całego stworzenia.

4. Interpretację pieśni o stworzeniu człowieka (zresztą każdego innego tekstu natchnionego) należy tak prowadzić, żeby tekst biblijny przemawiał. Nie można natomiast wkładać w nią własnych idei o stworzeniu, by się nie narazić na niebezpieczeństwo błędnego jej rozumienia. Pieśń ta łączy wiedzę empiryczną z wiedzą religijną. Jest otwarta na konfrontację z naukowymi badaniami oraz innymi kulturami, a przede wszystkim przygotowana na przyjęcie prawdy płynącej z pełni objawienia, które przyszło z nadejściem Chrystusa, dlatego może prowadzić do prawdziwej wiedzy.

5. Biblijne opowiadanie o stworzeniu człowieka ukazuje go jako istotę, która wyszła z rąk Bożych. Dlatego, chociaż człowiek jest stworzeniem ograniczonym w swych możliwościach, to jest zdolny tę ograniczoność przekraczać. Przy czym wizja całościowego spojrzenia na tajemnicę człowieka ginie, gdy biblijny opis potraktuje się jako przekaz odtwarzający czy odzwierciedlający ściśle historyczną sytuację i czysto ziemski jej bieg wydarzeń.

6. Stworzenie człowieka nie jest początkiem dziejów zbawienia. Historia świata i człowieka zaczęły się w momencie błogosławieństwa, jakie Stwórca dał już istniejącemu stworzeniu. Dzieje zbawienia zaczęły się zaś w chwili, gdy niedowierzający swemu Stwórcy człowiek przekroczył Jego zakaz i zobaczył, że jest „nagi”. Wówczas to Bóg, jako inicjator, a więc pierwszy, nawiązał dialog z człowiekiem i karząc go dał mu obietnicę, iż „potomek niewiasty”, nowy Człowiek (Adam) zetrze głowę kusiciela.

Myślę, że te rozważania może zakończyć następująca natchniona refleksja psalmisty:

O Panie, nasz Boże, jak przedziwne
Twoje imię po całej ziemi [...]
Gdy patrzę na Twe niebo, dzieło Twoich palców,
księżyc i gwiazdy, któreś Ty utwierdził,
czym jest człowiek, że o nim pamiętasz
i czym syn człowieczy, że się nim zajmujesz? (Ps 8, 2. 4-5)

THE SONG ABOUT THE CREATION OF MAN
EXEGETIC AND THEOLOGICAL REFLECTIONS ON THE TEXTS
GEN 1, 26-28 AND 2, 7.15. 18. 21-23

S u m m a r y

The Yahwistic version of the creation of man lays stress on the „breath of God,” i.e. the spiritual element, which out of matter (out of the clay of the ground) made the human creature alive, and on the identity of the nature of the woman who, together with her husband, makes up a supportive and complementary fellowship and the smallest social unit.

The song in the sacerdotal version says that man was created as a creature with which God may and wants to enter into a dialogue. The difference in sex comes from God and points that man and woman, having the same nature of the will of the Creator Himself. They have different tasks in their lives, which is related with the difference in sex. Labour is a gift given from God, and their ultimate goal is to rest with God and in God.

Translated by Jan Kłós