

Krzysztof Napor

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II  
naporus@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7923-4517

## CZAS W KAPŁAŃSKIM OPOWIADANIU O STWORZENIU: DZIEŃ PIERWSZY (RDZ 1,3-5)

**Time in the Priestly Creation Account:  
The First Day (Gen. 1:3-5)**

STRESZCZENIE ————— SŁOWA KLUCZE —

W artykule autor porusza zagadnienie temporalnego wymiaru stworzonego świata w kapłańskim opowiadaniu o stworzeniu (Rdz 1,1–2,4a). Swoją uwagę koncentruje przede wszystkim na pierwszym dniu stworzenia (Rdz 1,3-5). Stworzenie światła, oddzielenie go od ciemności, wreszcie nazwanie światła dniem, a ciemności nocą wydaje się uruchamiać kosmiczny zegar i tworzyć zręby struktury czasowej stworzonego świata. Jednym z elementów tej struktury wydaje się być sekwencja *wieczór – poranek*, która może określać granice poszczególnych dni i czasów. Zagadnienie to wydaje się nabierać szczególnego znaczenia w kontekście obrzędów religijnych, zwłaszcza szabat.

kapłańskie opowiadanie o stworzeniu, czas, dzień, wieczór, poranek, Rdz 1,1–2,4a, Rdz 1,3-5

In this article the author addresses the issue of the temporal dimension of the created world as found in the Priestly Creation Narrative (Gen. 1:1–2:4a). He focuses particularly on the first day of the creation process (Gen. 1:3-5) where God creates light, separates it from darkness, and calls the light Day and the darkness Night. This seems to set a cosmic clock in motion, thus laying the foundation for the temporal structure of the cosmos. An important element of this structure seems to be a sequence of evening/morning which defines the limits of the individual days and periods. This issue seems to be of particular importance for religious observances, e.g. for Sabbath.

Priestly Creation Narrative, time, day, evening, morning, Gen. 1:1–2:4a, Gen. 1:3-5

---

Lektura kapłańskiego opowiadania o stworzeniu bardzo często koncentruje się na przestrzennym wymiarze kosmosu. Uwypukla ona obraz Boga, który stwarza przestrzeń, a następnie organizuje ją, zapełnia i dekoruje. W opowiadaniu jest więc mowa o stworzeniu nieba i ziemi, sklepienia, które oddziela dwa zbiorniki wód, suchej powierzchni, która wyłania się jako oddzielona od zbiorowiska wód poniżej sklepienia. Obszary te stają się kolebką organizmów żywych: istot pływających, ptaków, zwierząt pełzających po powierzchni ziemi, bydła, wreszcie ludzi. W swoim błogosławieństwie, które jednocześnie staje się pierwszym przykazaniem, Bóg wyraźnie wskazuje, że istoty żywe mają się rozmnażać, by zapełnić odpowiadający im habitat (zob. Rdz 1,22.28). Podkreśla to w pierwszym rzędzie przestrzenną ekspansję stworzeń.

Analiza tekstu Rdz 1, która ograniczyłaby się wyłącznie do przestrzennego wymiaru dzieła stworzenia sprawia

wrażenie nie tylko jednostronnej, ale ryzykuje również pominięcie zagadnienia, które wydaje się być absolutnie kluczowym dla redaktora kapłańskiego. Okazuje się bowiem, że w tekście kapłańskiego poematu o stworzeniu<sup>1</sup> odnaleźć można cały szereg elementów wskazujących raczej na czasowy wymiar organizacji stworzonego świata. Ilość danych związanych z tym właśnie wymiarem wydaje się wyróżniać Rdz 1,1–2,4a nie tylko spośród tekstów prehistorii biblijnej (Rdz 1–11), ale również w całym korpusie tekstów przypisywanych tradycji kapłańskiej. Co więcej, warto również zwrócić uwagę, że temporalny wymiar kosmosu zostaje podkreślony w niezwykle istotnych momentach dzieła stworzenia: u jego początku (Rdz 1,3-5 – stworzenie światła), w jego połowie (Rdz 1,14-19 – stworzenie ciał niebieskich), wreszcie w zakończeniu poematu (Rdz 2,2-3 – szabat). W niniejszym artykule to właśnie wymiar czasowy dzieła stworzenia chcemy uczynić zasadniczym przedmiotem naszej refleksji, koncentrując się przede wszystkim na pierwszym z elementów temporalnej organizacji kosmosu, jakim jest „dzień”, którego stworzenie opisuje Rdz 1,3-5. Kolejne etapy refleksji wyznaczać będą: cykl dnia i nocy zainaugurowany w pierwszym dniu stworzenia (1), wieczór i poranek jako składowe tworzące dzień – podstawową jednostkę czasu (2), wreszcie sekwencja wieczór – poranek, decydująca o sposobie liczenia dnia (3).

<sup>1</sup> Używamy tego określenia świadomi, że kwestia „poetyckiego charakteru” Rdz 1,1–2,4a pozostaje przedmiotem żywej debaty uczonych. Z jednej strony wskazuje się na regularną sekwencję form *wayyiqtol*, tak charakterystyczną dla hebrajskiej prozy. Z drugiej zaś wyrazista i staranna kompozycja tekstu, styl nacechowany licznymi powtórzeniami słów i wyrażań, obecnością paralelizmów i aliteracji, rytmika tekstu, wyszukane słownictwo – wszystko to wydaje się czynić określenie „poemat” w pełni usprawiedliwionym w odniesieniu do jedyne go w swoim rodzaju tekstu, który bez wątpienia zasługuje na miano „literackiego *hapax*”, wymykające się wszystkim klasyfikacjom (zob. L’Hour, *Genèse* 1-2,4a, 51).

## 1. CYKL DNIA I NOCY – DZIEŃ PIERWSZY

We wstępie wspomnieliśmy, że temporalny wymiar stwarzanego świata zostaje podkreślony już na początku kapłańskiego opisu stworzenia. Wskazaliśmy przy tym na moment stworzenia światła opisany w Rdz 1,3-5. Stwierdzenie takie może budzić pewne wątpliwości, biorąc pod uwagę fakt, że kapłański poemat o stworzeniu w Rdz 1,1 otwiera wyrażenie **בראשית ברא אלהים**, tłumaczone zazwyczaj: „Na początku Bóg stworzył...”. Wydaje się ono jednoznacznie wskazywać na element czasowy w opisie stworzenia, niezależnie od tego, czy słowo **בראשית** odczytamy jako wskazujące na początek w sensie absolutnym („Na początku Bóg stworzył”), czy też względnym („Na początku stwarzania przez Boga...”). Tymczasem, jak zauważa P. Guillaume, pierwszy werset Księgi Rodzaju stanowi *początek Biblii* czy też narracyjnej części źródła kapłańskiego (Pg), nie wyznacza jednak *początku* stworzenia, *początku* tygodnia stworzenia czy choćby *pierwszego* dnia tego tygodnia<sup>2</sup>. Inaczej niż w przypadku babilońskiego poematu *Enuma eliš*, w którym elementy przestrzennej organizacji świata (*niebo i ziemia*) następują bezpośrednio po wzmiance o czasowym wymiarze kosmosu (*gdy*): „Gdy na górze niebo nie zostało nazwane, w dole ziemia nie miała imienia”<sup>3</sup>, w Rdz 1 elementy czasowy i przestrzenny okazują się być rozdzielone. Choć w Rdz 1,1 odnajdujemy je w jednym zdaniu („Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię”), to jednak kolejne wersety wskazują wyraźnie, że początek w wymiarze temporalnym zostaje faktycznie przesunięty na Rdz 1,3-5, gdzie rozpoczyna się rachuba dni (*dzień pierwszy* – Rdz 1,5), podczas gdy zręby organizacji przestrzennej pojawiają się dopiero w dniu drugim (*niebo* – Rdz 1,6-8) i trzecim (*ziemia* – Rdz 1,9-10).

<sup>2</sup> Guillaume, *Land and Calendar*, 34.

<sup>3</sup> Tłumaczenie K. Łyczkowskiej. Zob. Kapelusz (red.), *Mity akadyjskie*, 17.

W kapłańskim opisie kreacji świata stworzone w pierwszym dniu światło jawi się nie tylko jako pierwsze w chronologii Bożych stworzeń, ale również jako dzieło absolutnie wyjątkowe<sup>4</sup>, na co wskazuje w pewien sposób struktura opowiadania Rdz 1,1–2,4a. Analiza wersetów Rdz 1,1-3 prowadzi część egzegetów do wniosku, że zdanie w Rdz 1,3: „Niech się stanie światło!” jest pierwszym zdaniem głównym poematu<sup>5</sup>. Opis stworzenia światła otwiera pierwszą triadę, na którą składają się trzy pierwsze dni dzieła stworzenia. Ze względu na swoją zawartość triada ta bywa określana tradycyjnie jako *opus distinctionis* (dzieło różnicowania). Odpowiada jej druga triada zbudowana z trzech kolejnych dni (4-6), określanych tradycyjnie jako *opus ornatus* (dzieło dekorowania)<sup>6</sup>. W ten sposób wzmianka o świetle (אור) i ciałach świecących (מאורות) inauguruje kolejne etapy procesu stworzenia. Stworzenie światła wyznacza także szczególny moment w sekwencji kolejnych stwórczych słów Boga. P. Beauchamp, który w swej analizie pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju proponuje model oparty nie tyle na bazie kolejnych 7 dni stworzenia, ile 10 *kadrów* opartych na stwórczych słowach Boga, zauważa, że tylko w przypadku

<sup>4</sup> Zob. Noort, „The Creation”; Smith, „Light in Genesis 1:3”; Lakhmitskaya – Napora, „I Widział Bóg”, 34.

<sup>5</sup> W tradycji żydowskiej zwolennikiem takiej lektury wydaje się być Raszi (1040-1105). Współcześnie wśród zwolenników tego rozwiązania wskazać można choćby F. Giuntoli (*Genesis 1, 1-11, 26, 72-74.*) Wersję tę znaleźć można we współczesnych tłumaczeniach tekstu biblijnego, takich jak *The New English Bible* (1970), *Today's English Version* (1976), *The New American Bible* (2011). Zob. również: Skinner, *Genesis*, 12-14; Speiser, *Genesis*, 12; Sarna, *Genesis*, 5.

<sup>6</sup> Przytaczamy tutaj nomenklaturę stosowaną tradycyjnie w egzegezie, świadomi, że jest ona pewnym uproszczeniem. Bez trudu można bowiem wskazać elementy „dzieła różnicowania” w drugiej triadzie dni stworzenia (choćby stworzenie ciał niebieskich czy też stwarzanie poszczególnych zastępów stworzeń „według ich rodzaju”), podobnie jak elementy „dzieła dekorowania” w triadzie pierwszej (np. stworzenie roślin w dniu trzecim). Niezależnie jednak od przyjętej nomenklatury podział na dwie triady w opisie dzieła stworzenia jest oczywisty.

światła mamy do czynienia z kompletną sekwencją formuł używanych przez redaktora kapłańskiego przy opisie poszczególnych słów Stwórcy: Bóg rzekł → niech się stanie światło → i stało się światło → a Bóg widział światło, że jest dobre → i oddzielił światło od ciemności → i nazwał Bóg światło dniem → i był wieczór i był poranek dzień pierwszy<sup>7</sup>. Kompletność ta pozwala za K. Budde stwierdzić, że w przypadku stworzenia światła mamy do czynienia „ze sceną stworzenia w brzmieniu idealnym”<sup>8</sup>.

Formalne aspekty opisu stworzenia światła, które wskazują na wyjątkowość tego pierwszego z Bożych dzieł, wydają się tworzyć solidny fundament dla refleksji o charakterze teologicznym. Prowadzi nas ona w stronę odkrycia w świetle czegoś więcej niż tylko zjawiska o charakterze fizycznym. Starotestamentowe teksty mówią o Bogu w kategoriach światła: o Bogu „okrytym światłem jak płaszczem” (Ps 104,1-2); Bogu, którego chwala „jaśnieje” (Ez 43,2); czy wreszcie o Panu będącym „wieczną światłością” dla odnowionego Syjonu (Iz 60,19).

Nie ulega jednak wątpliwości, że wyjątkowość światła w Rdz 1,1-2,4a polega przede wszystkim na tym, że jego stworzenie i oddzielenie od ciemności uruchamia „kosmiczny zegar”, inauguruje odliczanie czasu, tworząc jego podstawową jednostkę – dzień: „I tak upłynął wieczór i poranek – dzień (יום) pierwszy” (Rdz 1,5). J. i H. Lewy zwracają uwagę, że w języku akadyjskim to samo słowo *umum* oznacza „dzień” oraz „wiatr”<sup>9</sup>. W ten sposób jedna z podstawowych jednostek czasu, jaką jest dzień, zostaje skojarzona ze zjawiskiem meteorologicznym czy też klimatycznym – codzienną cyrkulacją wiatrów wschodnich i zachodnich (znad lądu i znad morza), jaka notowana jest na obszarze Bliskiego Wschodu. Co ciekawe, echa wyznaczania czasu na podsta-

<sup>7</sup> Zob. Beauchamp, *Création*, 21-26.

<sup>8</sup> Budde, „Wortlaut und Werden”, 70.

<sup>9</sup> Zob. Lewy – Lewy, „The Origin of the Week”, 5. Akadyjskie *umu* może oznaczać również „burzę” – zob. Von Soden – Bergman – Sæbo, „יום”<sup>9</sup>, 13.

wie podobnych zjawisk odnaleźć można również na kartach biblijnych. Na przykład w Rdz 3,8 odnajdujemy wzmiankę o Bogu, który przechadza się po ogrodzie „w porze powiewu wiatru” (dosł. לָרוּחַ הַיּוֹם – „w wietrze dnia”<sup>10</sup>). Co więcej, w poetyckich strofach Pieśni nad pieśniami słowo *dzień* (יּוֹם) dwukrotnie pojawia się w znaczeniu wiatr: „Nim wiatr wieczorny powieje (עַד שִׁפּוּחַ הַיּוֹם - dosł. „aż dzień ode- tchnie, powieje”) i znikną cienie” (2,17; zob. również Pnp 4,6). Jednakże w kapłańskim poemacie o stworzeniu to nie zjawisko cyrkulacji powietrza, ale alternacja światła i ciemności – dnia i nocy – wyznacza dzień jako podstawową jednostkę czasu. Należy przy tym zwrócić uwagę na problem wieloznaczności terminu dzień, który używany bywa zarówno na określenie światła, tj. tej części doby, która charakteryzuje się obecnością światła (ang. *daytime*), jak również na określenie całej doby, złożonej z pory dziennej i nocnej (ang. *nycthemeron*). Co ciekawe, w Rdz 1,5 termin יוֹם występuje w obu tych znaczeniach<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> W niektórych tłumaczeniach „at the time of the evening breeze” (NRSV). LXX ma τὸ δειλιόν – „późnym popołudniem, pod wieczór”.

<sup>11</sup> Warto zwrócić uwagę na problem wieloznaczności terminu „dzień”, który – jak wspomnieliśmy wyżej – z jednej strony używany bywa zarówno na określenie tej części doby, która charakteryzuje się obecnością światła (ang. *daytime*), jak również na określenie całej doby, złożonej z pory dziennej i nocnej (ang. *nycthemeron*). Ponadto warto również wspomnieć, że znane są różne pojęcia związane z dniem. Astronomicznie dzień związany jest z obrotem Ziemi wokół własnej osi w odniesieniu do pozycji Słońca. Istnieje jednak również pojęcie dnia gwiazdnego lub syderecznego (dziś częściej mówi się o dobie gwiazdowej czy też syderecznej), która oznacza czas gwiazdowy pomiędzy dwoma kolejnymi górowaniami punktu równonocy wiosennej (punktu Barana). Oznacza on obrót Ziemi wokół własnej osi względem gwiazd i wynosi około 23 godzin, 56 minut i 4,091 sekundy. Wreszcie pojawia się także określenie „dzień księżycowy”, które oznacza – najprościej ujmując – czas, jaki upływa pomiędzy dwoma tymi samymi fazami Księżyca (ok. 29 dni, 12 godzin i 44 minut). Nazwa ta bywa również używana na określenie okresu pomiędzy dwoma wschodami lub górowaniami Księżyca obserwowanymi w określonym miejscu na Ziemi (ok. 24 godziny i 50

Dzień staje się w pewnym sensie punktem centralnym temporalnego wymiaru stworzonego świata, do którego odnoszą się inne terminy związane z tym wymiarem<sup>12</sup>. Rozumiany jako część doby charakteryzująca się obecnością światła, poprzedzony jest przez „poranek” (בקר), „świt” (שחר) i „noc” (לילה). Jeśli sięgamy dalej w „przeszłość” znajdujemy w Biblii Hebrajskiej określenia na „wczorajszy wieczór/noc” (אמש, zob. Rdz 19,34), „dzień wczorajszy (אתמול, תמול) i przedwczorajszy” (שלשם); wreszcie dalszą przeszłość: „dni, które były przed...” (קדם). Posuwając się na osi czasu w kierunku przyszłości napotykaemy „wieczór” (ערב) ze „zmierzchem” (נשרף) i następującą wraz z nim „noc” (הלילה, zob. Rdz 19,5); następnie „jutro” (מחר) i „pojutrze” (היום השלישית), wreszcie odległą przyszłość, określaną jako „dni po...” (אחרית, אחר). Także w wyrażeniach dotyczących większych jednostek czasu pojawiają się określenia z użyciem słowa „dzień” (יום), rozumianego jako okres złożony z nocy i dnia: „za dni owych” (Sdz 17,6), „za dni Jojakima” (Ne 12,12). Co ciekawe, w języku hebrajskim poszczególne dni nie mają przeważnie swoich nazw własnych (wyjątkiem są np. Szabat oraz dni bezpośrednio „sąsiadujące” z dniem dzisiejszym: „wczoraj”, „przedwczoraj” i „jutro”, „pojutrze”), lecz są określane za pomocą liczebników. Odnosi się to zarówno do dni tygodnia, jak i miesiąca. Jak zauważa M. Sæbø, zjawisko to „jedynie podkreśla fundamentalne znaczenie ‘dnia’ również w dłuższych jednostkach czasu”<sup>13</sup>. Znaczenie to zostaje uwypuklone przez użycie wyrażenia היום w znaczeniu „dzisiaj” dla podkreślenia czasu

minut). Zatem w zależności od przyjętej konwencji, kalendarz może być definiowany w odniesieniu do Słońca, gwiazd lub Księżyca. Warto o tym pamiętać analizując szczegółowo zagadnienie kalendarza, którego inauguracja, według opowiadania redaktora kapłańskiego, przypada na czwarty dzień stworzenia, w którym Bóg umieszcza ciała niebieskie: Słońce, Księżyc oraz gwiazdy na sklepieniu nieba, powierzając im m.in. funkcję odmierzania czasu (por. Rdz 1,14-19)

<sup>12</sup> Von Soden – Bergman – Sæbø, „יום yôm”, 22.

<sup>13</sup> Von Soden – Bergman – Sæbø, „יום yôm”, 25-26



teraźniejszego w kontraście do tego, co było i co będzie, oraz wskazania aspektu aktualności danego wydarzenia lub słów, które padają (zob. Wj 19,1; Pwt 11,1–9; 27,9; 28,1).

W społeczeństwie o charakterze agrarnym dzień jest postrzegany przede wszystkim jako czas aktywności, pracy. Noc – przeciwnie – wyznacza w pierwszym rzędzie porę odpoczynku po pracy, względnie wytchnienia przed kolejnym okresem aktywności<sup>14</sup>. Warto przy tym zauważyć, że o ile geneza dnia jest dokładnie opisana w kapłańskim poemacie o stworzeniu, to początek nocy „okrywa ciemność”, która z nocą wydaje się być nieodłącznie związana. W opisie pierwszego dnia stworzenia (Rdz 1,3-5) znajdujemy wyraźną wzmiankę jedynie o stworzeniu światła, a redaktor kapłański pisze dosłownie, że „Bóg widział światło, że było dobre” (Rdz 1,4). Ten sam tekst Rdz 1 milczy o stworzeniu ciemności; wydaje się ona być jednym z elementów pierwotnego chaosu – stanu przed stwórczym aktem Boga<sup>15</sup>. Warto jednak zwrócić uwagę, że wątpliwości związane ze stworzeniem ciemności nie dotyczą nocy. Według Rdz 1,5 noc jest imieniem nadanym ciemności przez Boga–Stwórcę; jest ciemnością dotkniętą, przemienioną stwórczym słowem Boga. Choć nie została nazwana „dobrą” (טוֹב) w Rdz 1, to jednak w późniejszych tekstach również noc okazuje się dobra. Według psalmisty można w niej dostrzec manifestację miłości Boga, wyrażającą się w trosce o wszelkie stworzenie: „Mrok sprowadzasz i noc nastaje, w niej krąży wszelki zwierz leśny. Lwiątko ryczą za łupem, domagają się żeru od Boga” (Ps 104,20-21)<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Warto jednak zwrócić uwagę, że dla niektórych aktywności bądź stanów to właśnie noc stanowi niejako naturalny i najbardziej odpowiedni czas. Tak może być choćby w przypadku snu, aktów seksualnych czy też akcji o charakterze militarnym. Noc wyznacza również najlepszy czas dla wszelkiego rodzaju działalności przestępczej. Zob. Stiglmaier, „לַיִל/לַיְלָה לַיִל/layil”, 537.

<sup>15</sup> Wyraźną wzmiankę o stworzeniu przez Boga zarówno światła, jak i ciemności znajdziemy w Iz 45,7 oraz w Ps 104.

<sup>16</sup> Zob. Stiglmaier, „לַיִל/לַיְלָה לַיִל/layil”, 539.

W kontekście pierwszego dnia stworzenia dokonuje się również pierwszy akt rozdzielania<sup>17</sup>. Co ciekawe, w odróżnieniu od aktów rozdzielania, które następują w dniu drugim i trzecim (Rdz 1,6.7), rozdzielenie światła i ciemności nie ma charakteru przestrzennego. Jak zauważa J. Lemański: „Podział [między światłem a ciemnością] nie ma charakteru przestrzennego, lecz czasowy. Służy wyznaczeniu rytmu dnia i nocy”<sup>18</sup>. Nieustanna przemiana światła i ciemności wyznaczająca czas odmierzany rytmem kolejnych dni wydaje się być jednym z najbardziej fundamentalnych elementów dzieła stworzenia. Jego trwałość pozwala myśleć o swego rodzaju „przymierzu”, które Bóg zawarł w akcie stworzenia, a którego znakiem jest właśnie „niezmienna przemiana” dnia i nocy: „Tak mówi Pan: Jeżeli możecie złamać moje przymierze z dniem i moje przymierze z nocą, tak że nie nastąpi ani dzień, ani noc w swoim właściwym czasie, to może być także zerwane moje przymierze z moim sługą, Dawidem...” (Jr 33,20-21). Przemiana ta nie przestanie funkcjonować nawet w czasie potopu, który prezentowany jest w Rdz 7 jako proces odwrotny do dzieła stworzenia (*de-creatio*), kiedy to zniwelowane zostają podstawowe podziały ustanowione w Rdz 1, a świat stworzony powraca w pewnym sensie do stanu pierwotnego chaosu<sup>19</sup>. Redaktor opowiadania Rdz 6–9 wciąż posługuje się rytmem przemiany dnia i nocy w swej prezentacji chronologii potopu (zob. Rdz 7,12). Rytm ten podtrzymany zostanie również jako element konstytutywny świata „po potopie”: „Będą zatem istniały, jak długo trwać będzie ziemia: siew i żniwo, mróz i upał, lato i zima, dzień i noc” (Rdz 8,22)<sup>20</sup>. Kresem

<sup>17</sup> Na temat *rozdzielania* jako paradygmatu działania Stwórcy w Rdz 1,1–2,4a zob. Beauchamp, *Création*.

<sup>18</sup> Zob. Lemański, *Księga Rodzaju 1–11*, 153. Motyw *rozdzielania* w wymiarze temporalnym powróci w opisie czwartego dnia stworzenia w Rdz 1,14–19.

<sup>19</sup> Zob. Napora, „Chronology”, 78-79.

<sup>20</sup> Szerzej na ten temat zob. Napora, „Obraz Świata”.

nieustannej przemiany światła i ciemności, dnia i nocy, ma być zapowiadane przez proroka Zachariasza nadejście dnia Pańskiego, rozumianego jako niezwykła interwencja Boga: „W owym dniu nie będzie światła, lecz zimno i lód. Będzie to jeden jedyny dzień – Pan tylko wie o nim – nie będzie to dzień ani noc, wieczorną porą będzie jasno” (Za 14,6-7).

## 2. DZIEŃ PIERWSZY – WIECZÓR I PORANEK

W kontekście pierwszego dnia stworzenia, obok dnia i nocy (światła i ciemności), redaktor kapłański wspomina również „wieczór” (ערב) i „poranek” (בקר). Rzeczowniki te wskazują przede wszystkim na dwie charakterystyczne pory dnia, związane odpowiednio z zachodem i wschodem słońca<sup>21</sup>. Obydwa mogą oznaczać zarówno pewien punkt w czasie, pewien moment (w sensie „zmierch” albo „świt”), jak również, nieco szerzej, pewien okres czasu. Rzeczownik ערב oznacza niekiedy czas poprzedzający zachód słońca, jak wydaje się na to wskazywać połączenie konstrukcji לפנות-ערב („pod wieczór”) z wyrażeniem כבא השמש („o zachodzie słońca”) w Pwt 23,12: „pod wieczór wymyje się, a o zachodzie słońca może wrócić do obozu” (zob. również Pwt 16,6; Joz 8,29; 2Krn 18,34). Kiedy indziej ערב zdaje się sugerować czas po zachodzie słońca, jak na to wskazuje pojawiające się często w kontekście kultycznym wyrażenie בין הערבים, rozumiane jako określenie czasu pomiędzy zachodem słońca a zapadnięciem ciemności i tłumaczone zazwyczaj jako „o zmierzchu” (Wj 12,6; 16,12; 29,39.41; 30,8; Kpł 23,5; Lb 9,3.5.11; 28,4.8)<sup>22</sup>. Podobnie rzeczownik בקר („poranek”) może wskazywać zarówno na

<sup>21</sup> Należy zwrócić uwagę na umowny charakter tych wyrażení, ze względu na fakt, że według chronologii stworzenia przedstawionej w Kapłańskim poemacie o stworzeniu Rdz 1,5 poprzedza „o trzy dni” moment stworzenia słońca i księżyca (Rdz 1,14-19).

<sup>22</sup> Zob. Niehr, „ערב, 'ereb”, 336-337.

pewien określony moment, kiedy ustępuje ciemność (świt, brzask), jak również na nieco dłuższy okres czasu. Użyty w połączeniu z przyimkiem **ב**, może oznaczać zarówno „o świcie”, „rankiem” (Sdz 9,33; 1 Krn 2,3) czy „wczesnym rankiem” (zwłaszcza w połączeniu z **שכם** – zob. Rdz 22,3; Joz 3,1), jak również „nazajutrz rankiem” (Wj 7,15; 34,2). W połączeniu z przyimkiem **ל**, może oznaczać „o poranku”, jak również „przed świtem” (zob. Sof 3,3; podobnie również w konstrukcji z **עד**, czy **בטרם**)<sup>23</sup>. Co ciekawe, w połączeniu z przyimkiem **מִן** rzeczownik może oznaczać „o poranku” czy „około poranka” (2 Sm 2,27), jak też „od poranka” („do południa” – 1 Krl 18,26, lub „do wieczora” – Wj 18,13). W niektórych przypadkach (dotyczy to przede wszystkim poetyckich tekstów Biblii Hebrajskiej) słowo **בקר** może oznaczać „cały dzień” od rana do wieczora. Słowo może występować wtedy w parze ze słowem **לילה** („noc”) (zob. Iz 21,12; Ps 92,3), jako synonim słowa **יום** („dzień”), lub ze słowem **צלמות** („ciemna noc”, głęboka ciemność), jako synonim słowa **אור** („światło”) (zob. Am 8,5; Hi 24,17)<sup>24</sup>.

Dla naszych badań dotyczących zagadnienia czasu w Rdz 1 interesujące wydaje się połączenie rzeczowników **ערב** i **בקר**. Ich użycie w parze może wskazywać na przykład na okres całej nocy: „Aaron zaś wraz z synami swymi będzie ją przygotowywać, aby płonęła przed Panem od wieczora do rana (tj. „przez całą noc”, **מערב ערב-בקר**) (Wj 27,21). Może również wskazywać na okres całego dnia: „Gdy teść Mojżesza widział to wszystko, co czynił on dla ludu, powiedział do niego: «Czemu ty *sam* się zajmujesz sprawami ludu? Dlaczego sam zasiadasz, a cały lud musi stać przed tobą od rana do wieczora?»” (tj. „przez cały dzień”, **מִן־הַבֶּקֶר עַד־הָעֶרֶב**) (zob. Wj 18,13). Połączenie tych rze-

<sup>23</sup> W niektórych przypadkach redaktor biblijny sugeruje, że poranek jest włączony w okres wspomniany w tekście, kiedy indziej kontekst wskazuje wyraźnie, że chodzi o czas trwania nocy, do której poranek nie jest wliczany. Zob. Wj 12,22; Kpł 6,2; Sdz 16,2.

<sup>24</sup> Barth – Ringgren – Bergmann, „**בקר** *bōqer*”, 222-224.

czowników może wskazywać również na ciągłość jakiegoś zjawiska, np. nieustanny strach (Pwt 28,67) czy potrzeba ciągłej pracy (Koh 11,6). Może ono sugerować doświadczenie, które rozciąga się na pewien okres czasu (potęga Pana i Jego chwała, która objawi się wieczorem i o poranku – Wj 16,6-7), jak również doświadczenie, które dane będzie niejako oddzielnie: tak wieczorem, jak i o poranku (mięso wieczorem i manna o poranku – Wj 16,8-12).

W kapłańskim poemacie o stworzeniu para **ערב** → **בקר** wydaje się wyznaczać kolejne dni stworzenia. Wyrażenie **x יום ויהי-ערב ויהי-בקר**, tłumaczone: „I tak upłynął wieczór i poranek – dzień x”, sugeruje, że sekwencja **ערב** → **בקר** (wieczór → poranek) oznacza dzień rozumiany jako doba (zob. Rdz 1,5.8.13.19.23.31)<sup>25</sup>. Dzień rozumiany w tym drugim znaczeniu może być odmierzany wraz z pojawieniem się światła o poranku, od zachodu słońca wieczorem lub – teoretycznie – od każdego innego momentu. W Egipcie dzień prawdopodobnie był liczony od świtu, w starożytnej Mezopotamii – od zmierzchu. W starożytnej Grecji „dzień” liczono od zmierzchu do zmierzchu, podczas gdy w starożytnym Rzymie – podobnie jak dzisiaj – od północy<sup>26</sup>. Sekwencja rzeczowników **ערב** → **בקר** wydaje się jednoznacznie wskazywać, że doba ta rozpoczyna się wieczorem. W ten sposób Rdz 1 staje się jednym z klasycznych tekstów, których używa się niekiedy jako ilustracji dla potwierdzenia żydowskiej rachuby czasu, według której dzień rozpoczyna się od wieczora. Przeglądając studia poświęcone zagadnieniu czasu i kalendarza w Rdz 1, napotkać można

<sup>25</sup> Zob. Wenham, *Genesis 1-15*, 19.

<sup>26</sup> Różne sposoby odmierzania dnia wspomina Pliniusz Starszy (*Historia naturalna*, 2.77[79].188): „Ipsum diem alii aliter observavere: Babylonii inter duos solis exortus, Athenienses inter duos occasus, Umbri a meridie ad meridiem, vulgus omne a luce ad tenebras, sacerdotes Romani et qui diem finire civilem, item Aegyptii et Hipparchus a media nocte in mediam...”. Co ciekawe, według stanu naszej dzisiejszej wiedzy, informacje przekazane przez Pliniusza na temat Babilonii wydają się być błędne.

jednak opinie, które jednoznacznie kwestionują tę, wydałoby się oczywistą, prawdę. Jak pisze P. Guillaume, „refren na końcu każdego dnia – ‘I był wieczór i był poranek’ – wskazuje, że przeciwnie do dni babilońskich, które rozpoczynały i kończyły się o zachodzie słońca, dni według tradycji Pg [kapłańskiej] rozpoczynały się o wschodzie i kończyły o zachodzie słońca”<sup>27</sup>. Podobnie swoje analizy na temat kapłańskiego kalendarza, stanowiącego podstawę opowiadania w Rdz 1, konkluduje E. Nodet, wspominając, że jedną z charakterystycznych cech tego kalendarza jest rachuba dnia „od poranka do poranka”<sup>28</sup>. W dalszej części spróbujemy prześledzić główne argumenty przytaczane przez zwolenników każdego ze wspomnianych wyżej rozwiązań.

### 3. WIECZÓR CZY PORANEK?

#### KIEDY ROZPOCZYNA SIĘ DZIEŃ W BIBLIJ?

Zwolennicy poglądu, według którego Rdz 1,5 stanowi argument, iż biblijne dni należy liczyć począwszy od wieczora (od zachodu słońca) wskazują na teksty zawierające wspomnianą wyżej sekwencję: „wieczór” → „poranek” ( **ערב** → **בקר** ) w takiej formie, w jakiej odnajdujemy ją na kartach kapłańskiego poematu o stworzeniu (zob. Rdz 1,5.8.13.19.23.31)<sup>29</sup>. Oprócz Rdz 1 występuje ona w Dn 8,14.26, gdzie pojawia się w „widzeniu o wieczorach i porankach”, w Ps 55,18, który wspomina trzykrotną modlitwę w ciągu dnia; psalmista zanosi ją „wieczorem, rano i w południe”. Do tego należało-

<sup>27</sup> Guillaume, *Land and Calendar*, 37.

<sup>28</sup> Nodet, „Oeuvre achevée”, 121-122.

<sup>29</sup> Wśród zwolenników tego poglądu większość przyjmuje, że wcześniejszy sposób rachuby dni począwszy od poranka został w okresie niewoli babilońskim zastąpiony nowym, który za początek dnia przyjmował wieczór. Zob. Zeitlin, „The Beginning”, 403-414; tenże, „The Judean Calendar”, 29-30; Stroes, „Does the Day Begin”, 474-475; De Vaux, *Instytucje*, 195-196. Heawood („The Beginning”, 393-401), choć uznaje, że taka zmiana nastąpiła, przyjmuje, że zaszła ona dopiero w I w. po Chrystusie.

by dołączyć również te teksty, które wspominają noc przed dniem: Pwt 1,33; 28,66; 1 Sm 25,16; 1 Krl 8,29; Est 4,16; Ps 91,5; Iz 27,3; 34,10; Jr 14,17. Listę tę można uzupełnić również o teksty nowotestamentowe, w których odnajdujemy dokładnie tę samą sekwencję („noc” → „dzień”: Mk 4,27; 5,5; Łk 2,37; Dz 20,31; 26,7; 2 Kor 11,25; 1 Tes 2,9; 3,10; 2 Tes 3,8; 1 Tm 5,5; 2 Tm 1,3)<sup>30</sup>.

Istotnym argumentem na rzecz systemu liczenia dni počawszy od wieczora wydają się być przepisy dotyczące obchodów liturgicznych: Święta Przaśników, Dnia Przeblągania oraz Szabatu. W przypadku Święta Przaśników Wj 12,18 nakazuje: „Czternastego dnia miesiąca pierwszego od wieczora winniście spożywać chleb przaśny aż do wieczora dwudziestego pierwszego dnia tego miesiąca”. O wieczornej inauguracji Dnia Przeblągania wspomina Księga Kapłańska (23,32): „Będziecie pościli. Dziewiątego dnia miesiąca, wieczorem, to jest od wieczora do wieczora”. Warto przy tym zauważyć, że Dzień Przeblągania określony jest jako „uroczysty szabat” (שבת שבתון). Być może jednym z elementów, który łączy Dzień Przeblągania z szabatem jest właśnie pora, w której dzień świąteczny się rozpoczyna. Jeśli chodzi o wskazówki dotyczące harmonogramu świętowania szabatu podkreśla się, że w Biblii Hebrajskiej nie są one liczne. Ponadto występują raczej w późnych jej księgach. Wzmiankę o wieczornej porze początku szabatu odnajdujemy choćby w Ne 13,19: „I wydałem rozkaz: ‘Skoro przed szabatem mrok pokryje bramy Jerozolimy, wrota zostaną zamknięte’. I drugi rozkaz: ‘Nie zostaną one otwarte, aż dopiero po szabacie’”. W późniejszych tekstach wzmianki te stają się liczniejsze. Odnajdujemy je w księgach deuterokanonicznych (2 Mch 8,25-29), w literaturze międzytestamentalnej (CD 10,14-15), w księgach Nowego Testamentu (Łk 23,54;

<sup>30</sup> Polskie tłumaczenia preferują, jak się wydaje, bardziej typową w języku polskim sekwencję: dzień – noc, nawet tam, gdzie tekst oryginalny zawiera sekwencję odwrotną. Zob. Mk 4,27 w *Biblii Tysiąclecia* i w Edycji św. Pawła.

J 19,31), u Józefa Flawiusza (*B.J.* 4:9:12; *A.J.* 16:6:2) oraz w świadectwie Miszny (traktat *Szabat*)<sup>31</sup>.

Należy również wspomnieć, że praktyka liczenia dnia od zachodu słońca koresponduje z żydowskim kalendarzem opartym na fazach księżyca. *Nowy miesiąc* rozpoczyna się według tego kalendarza krótko po zachodzie słońca, ponieważ to wtedy po raz pierwszy widoczny jest księżyc w nowiu. Wreszcie za rachubą dnia począwszy od wieczora wydają się przemawiać przepisy dotyczące nieczystości. Regularnie powtarza się w nich formuła: „pozostanie nieczysty aż do wieczora” (zob. Kpł 11; 15). W tym przypadku to właśnie wieczór wydaje się stanowić cezurę pomiędzy kolejnymi dniami – pomiędzy okresem naznaczonym nieczystością i okresem czystości rytualnej.

Jak wspomnieliśmy, argumenty przytoczone powyżej nie przekonują wszystkich. Ci, dla których rachuba dnia w Biblii rozpoczyna się od poranka, wskazują, że sekwencja dzień → noc znacznie częściej pojawia się w tekście biblijnym niż sekwencja odwrotna<sup>32</sup>. Odnajdujemy ją zarówno w starszych, jak i późniejszych księgach Biblii Hebrajskiej (zob. Rdz 1,14.16.18(!); 8,22; 31,39-40; Lb 14,14; 2 Sm 21,10; 1 Krl 8,59; 1 Krn 9,33; Ne 1,6; 4,9; 9,12.19; Ps 22,2; 42,3.8; 55,10; 74,16; 78,14; 88,1; 136,7-9; Iz 28,19; 38,12; 60,11; 62,6; Jr 9,1; 16,13; 31,35; 33,20.25; 36,30; Lm 2,18), w księgach deuterokanonicznych (Tb 10,7; Jd 11,17; Mdr 10,17; Ba 2,25; 2 Mch 13,10) i w literaturze międzytestamentowej. Co ciekawe, jeśli chodzi o księgi Nowego Testamentu, sekwencja dzień → noc pojawia się jedynie w Dziele Łukasowym oraz w Apokalipsie (18,7; Dz 9,24; Ap 4,8; 7,15; 8,12; 12,10; 14,11; 20,10)<sup>33</sup>. Ponadto na poparcie swej tezy jej zwolennicy przytaczają teksty, w których pojawiają się wyrażenia: „tego samego dnia” lub „następnego dnia”: Rdz 19,34; Kpł 7,15; 22,30; Sdz 19,9;

<sup>31</sup> Zob. Beckwith, *Calendar and Chronology*, 4.

<sup>32</sup> Zob. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1-17*, 121.

<sup>33</sup> Zob. Beckwith, *Calendar and Chronology*, 6.



1Sm 19,11; 28,8-19; Jdt 6,21-7,1; J 6,22; Dz 4,3; 20,7-11; 23,32. We wszystkich tych tekstach noc wydaje się być wliczana do dnia poprzedzającego<sup>34</sup>.

Oprócz argumentów opartych na przytoczonych wyżej tekstach, zwolennicy hipotezy, według której „biblijny dzień” liczony był od godzin porannych, przywołują praktykę ofiarniczą, której dzienny rytm wyznaczała ofiara składana rano i wieczorem. Księga Kapłańska wspomina, iż wieczysta ofiara pokarmowa winna być składana z jednej dziesiątej efy najczystszej mąki, z tego „połowa rano, a połowa wieczorem” (6,13). Księga Liczb wspomina natomiast dwa jagnięta składane codziennie na ofiarę całopalną, z czego „jedno jagnię ma być złożone na całopalenie rano, a drugie wieczorem” (28,4).

Wreszcie należy wspomnieć dwa argumenty, które wydają się istotne w kontekście kapłańskiego poematu o stworzeniu. Nasze badania na temat dnia pierwszego rozpoczęliśmy od ukazania miejsca i roli światła jako pierwszego z dzieł stworzonych przez Boga (Rdz 1,3). Oczywiście w kontekście naukowej refleksji na temat rachuby dnia zauważa się niekiedy, iż ciemność wydaje się poprzedzać światło – redaktor Heptaameronu wspomina o niej w Rdz 1,2. Należy jednak zauważyć, że choć w innych miejscach Biblii Hebrajskiej redaktorzy biblijni wyraźnie wspominają, że zarówno światło, jak i ciemność są dziełem Boga (zob. Iz 45,7: „Ja czynię światło i stwarzam ciemności, sprawiam pomyślność i stwarzam niedolę. Ja, Pan, czynię to wszystko”), to jednak w Rdz 1 ciemność ta stanowi element pierwotnego chaosu, występuje niemal jako „symbol nieistnienia”, cecha świata, którego nie dotknęła jeszcze ręka Stwórcy. Jak zauważa Westermann, dla redaktora kapłańskiego stworzenie światła oznacza podstawowe podziały we wszechświecie. To ono czyni możliwym powstanie

<sup>34</sup> Niekiedy teksty te wyraźnie wskazują, że chodzi o całą noc, a nie tylko czas do północy. Zob. Beckwith, *Calendar and Chronology*, 7.

i czasowe następstwo kolejnych elementów. „Bóg stwarza światłość i przez to czyni możliwym podstawowy cykl czasu i porządku”<sup>35</sup>. W ten sposób naszkicowany zostaje zarys idei czasu. Jak zauważa Beauchamp:

Nie wyrażając koncepcyjnie, że Bóg stworzył czas, [redaktor kapłański] zbliża się do tej idei najbliższej jak można, wprowadzając ideę powstania najbardziej niematerialnego spośród stworzeń, jakim jest światło, które współdzieli oczywistość słowa i jego nieciągłość: światło i słowo – można je dostrzec jedynie wtedy, gdy przerywają ciemność nocy, mrugnięcie powiek, ciszę, podział słów. To właśnie owa nieciągłość ustanawia czas<sup>36</sup>.

Jeśli zatem przyjmiemy, że stworzenie światła inauguruje czas, należy przyjąć, że to właśnie wraz z pojawieniem się światła kosmiczny zegar zaczyna odmierzać jednostki czasu<sup>37</sup>. Wobec tego logicznym wydaje się przyjęcie rachuby czasu, która rozpoczyna się wraz z pojawieniem się światła, czyli o świcie.

W tym kontekście należy raz jeszcze powrócić do formuły: „tak upłynął wieczór i poranek dzień x”. Zwróciliśmy uwagę, że sekwencja „wieczór i poranek”, występująca w podsumowaniu poszczególnych dni stworzenia, bywa używana jako argument przemawiający za tym, że to wieczór rozpoczyna dzień. Wydaje się jednak, że argument ten traci nieco na swej mocy, jeśli formułę  $x$   $\text{וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם}$ , potraktujemy nie tyle jako rodzaj podsumowania aktywności stwórczej Boga w dniu  $x$  („tak upłynął wieczór i poranek dzień  $x$ ”), ale raczej jako zwyczajną sekwencję narracyjną zbudowaną z ciągu form *wayyiqtol*. Nastanie wieczoru

<sup>35</sup> Westermann, *Genesis 1-11*, 112.

<sup>36</sup> Beauchamp, *Création*, 52.

<sup>37</sup> Zdaniem Westermann’a (*Genesis 1-11*, 113) kosmiczny zegar rusza na przód nie tyle w momencie powstania światła, ale raczej w momencie oddzielenia go od ciemności.

i poranka będzie wtedy jednym z wydarzeń, które redaktor Heptaameronu zamyka w kadrze jednego dnia: „Bóg rzekł niech się stanie światłość i stała światłość, i widział Bóg światłość – że była dobra i oddzielił ją od ciemności – i nazwał Bóg światłość dniem, a ciemność nazwał nocą, i nastął wieczór, i nastął poranek pierwszego dnia” (Rdz 1,3-5)<sup>38</sup>. W ten sposób stwórcza praca Boga upodobniona zostaje do naturalnej aktywności człowieka, który rozpoczyna swą pracę o świcie, po czym następuje wieczór (noc) trwający do następnego poranka.

Na podstawie zaprezentowanych wyżej argumentów trudno jest jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, kiedy rozpoczyna się dzień w Biblii. Przytoczone teksty, sugerując wieczór lub poranek jako początek dnia, zdają się świadczyć o istnieniu w Biblii różnych systemów. Nie można przypisać ich jednoznacznie do konkretnych okresów historii Izraela. Przyjęcie na przykład niewoli babilońskiej jako absolutnej cezury między praktyką obliczania dnia od poranka (która wydaje się być związana z kalendarzem solarnym) a rachubą czasu przyjmującą wieczór jak początek dnia (sugerującą kalendarz księżycowy) wydaje się być daleko idącym uproszczeniem. Nie można też wykluczyć współistnienia obu

<sup>38</sup> Jak pisze Cassuto (*A Commentary*, 28), „When day-time had passed, the period allotted to darkness returned (and there was evening), and when the night-time came to an end the light held sway a second time (and there was morning) and this completed the first calendar day (one day), which had begun with the creation of light”. Przeciwno takiej interpretacji opowiada się J.A. McGuire, która sygnalizuje podobieństwo formuły *וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד* w Rdz 1,5 z formułą *וַיְהִי כָל־יְמֵי חֲנוּךְ חָמֵשׁ וְשִׁשִּׁים שָׁנָה וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת שָׁנָה* w Rdz 5,23. Jak zauważa, „Gen 5:23 does not follow chronologically after vv. 21-22. Rather it gives a brief summary, clarifying exactly how long Enoch’s life was. When comparing Gen 1 with Gen 5, it becomes clear that the phrase *וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד* is a summary that tells us exactly how much time it took for the events in 1:3-5a to happen, rather than telling about a new event that came afterward”. W ten sposób, przestrzega, fraza Rdz 1,5 wydaje się przemawiać na korzyść początku dnia przypadającego wieczorem. Zob. McGuire, „Evening or Morning”, 204.

systemów w tym samym okresie historii i w tym samym społeczeństwie<sup>39</sup> albo istnienia systemu, który mógł stanowić swego rodzaju kombinację obydwu sposobów definiowania dnia. Być może, jak sugeruje Nodet, u podstaw opowiadania o stworzeniu w Rdz 1,1–2,4a leży kalendarz kapłański, który charakteryzuje się między innymi tym, że dni liczone są od poranka do poranka. Wyjątkiem jest święty dzień siódmy – Szabat – antycypowany wieczorem szóstego dnia tygodnia<sup>40</sup>.

## ZAKOŃCZENIE

Stworzenie światła – „najbardziej niematerialnego spośród stworzeń” – w dniu pierwszym wyznacza faktyczny początek dzieła stworzenia. Określając ten początek i jednocześnie kontynuując dzieło stworzenia, Bóg ustanawia czas, który według klasycznej definicji jest „wielkością fizyczną określającą kolejność zdarzeń, oraz odstępy między zdarzeniami zachodzącymi w tym samym miejscu”. Opisany w Rdz 1,3-5 akt oddzielenia światła od ciemności rozpoczyna cykl przemiany dnia i nocy, określając jeden z najbardziej podstawowych elementów temporalnej organizacji kosmosu, jakim jest „dzień”.

Wobec stwierdzonej niejednoznaczności tekstów biblijnych rodzić się może wątpliwość dotycząca zasadności pytania o początek dnia: czy zagadnienie to nie jest problemem czysto akademickim, charakterystycznym dla współczesnej lektury tekstów biblijnych, a jednocześnie zupełnie obcym mentalności autorów biblijnych? Oczywiście w znacznej części ludzkiego życia i aktywności problem ten wydawać się może czysto teoretyczny. Z praktycznego punktu widzenia nie ma większego znaczenia, czy noc przynosi wy-

<sup>39</sup> Zob. Robbins, *Studies in the Prehistory*, 178.

<sup>40</sup> Zob. Nodet, „Oeuvre”, 122.

tchnienie po dniu pracy, czy też należy postrzegać ją jako odpoczynek przed pracą, która rozpocznie się o poranku. Jednakże pytanie przestaje być bezzasadne, kiedy wkraczamy choćby w sferę praktyk religijnych. Kiedy zaczyna się Szabat – wieczorem dnia szóstego? czy też o poranku w dniu siódmym? Kiedy ten sam Szabat się kończy? – wieczorem dnia siódmego? czy pierwszego dnia tygodnia o poranku? Wobec konieczności rozróżnienia czasu świętego i „nie-świętego” pytanie o granice dnia staje się absolutnie kluczowe. Wykracza ono poza sferę astrofizycznego pojęcia czasu oraz jego pomiaru i dotyka sfery kapłańskiej kontroli nad podziałami czasu<sup>41</sup>. Z całą pewnością należy do niego powracać analizując kolejne elementy temporalnej organizacji stworzonego świata opisane w Rdz 1,1–2,4a: ciała niebieskie (Rdz 1,14-19) oraz Szabat (Rdz 2,2-3). Biorąc pod uwagę rolę redaktora kapłańskiego w procesie kompozycji Biblii Hebrajskiej oraz znaczenie kapłańskiego opowiadania o stworzeniu jako tekstu otwierającego Biblię, badania te z całą pewnością zasługują na kontynuację.

<sup>41</sup> Zob. Gardner, *The Genesis Calendar*, 54.

## BIBLIOGRAFIA

- Barth Ch. – Ringgren H. – Bergmann J., „בִּקְרָה *bōqer*”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1977) II, 217-228.
- Beauchamp P., *Création et séparation: Étude exégétique du chapitre premier de la Genèse* (Lectio Divina 201; Paris: Cerf 2005).
- Beckwith R.T., *Calendar and Chronology, Jewish and Christian: Biblical, Intertestamental and Patristic Studies* (Boston, MA – Leiden: Brill 2001).
- Budde K., „Wortlaut und Werden der ersten Schöpfungsgeschichte”, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 35 (1915) 65-97.
- Cassuto U., *A Commentary on the Book of Genesis: From Adam to Noah: Genesis I–VI 8*, (trans. I. Abrahams) (Publications of the Perry Foundation for Biblical Research in the Hebrew University of Jerusalem; Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University 1961).
- Gardner B.K., *The Genesis Calendar: The Synchronistic Tradition in Genesis 1-11* (Lanham, MD – Oxford: University Press of America 2001).
- Giuntoli F., *Genesi 1,1-11,26: Introduzione, traduzione e commento* (Nuova Versione Della Bibbia Dai Testi Antichi 1/1; Cinisello Balsamo: San Paolo 2013).
- Guillaume P., *Land and Calendar: The Priestly Document from Genesis 1 to Joshua 18* (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 391; New York – London: T & T Clark 2009).
- Hamilton V.P., *The Book of Genesis: Chapters 1-17* (New International Commentary on the Old Testament; Grand Rapids, MI: Eerdmans 1990).
- Heawood P.J., „The Beginning of the Jewish Day”, *The Jewish Quarterly Review* 36/4 (1946) 393-401.

- L'Hour J., *Genèse 1-2,4a: Commentaire* (Études Bibliques Nouvelle série, no 71; Leuven – Paris – Bristol, CT: Peeters 2016).
- Kapełuś M. (red.), *Mity akadyjskie* (Antologia Literatury Mezopotamskiej; Warszawa: AGADE 2000).
- Lakhmitskaya T. – Napora K., „I Widział Bóg, Że Światło Było Dobre...” (Rdz 1,4). Motyw światła w kapłańskim opowiadaniu o stworzeniu (Rdz 1,1–2,4a)”, *Verbum Vitae* 29 (2016) 19-42.
- Lemański, J., *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (Nowy Komentarz Biblijny Stary Testament 1/1; Częstochowa: Święty Paweł 2013).
- Levenson J.D., *Creation and the Persistence of Evil: The Jewish Drama of Divine Omnipotence* (San Francisco, CA – London: Harper & Row 1988).
- Lewy J. – Lewy, H., „The Origin of the Week and the Oldest West Asiatic Calendar”, *Hebrew Union College Annual* 17 (1942) 1-152.
- Mcguire J.A., „Evening or Morning: When Does the Biblical Day Begin?”, *Andrews University Seminary Studies* 46/2 (2008) 201-214.
- Napora K., „Chronology in the Flood Narrative (Gen 6-9)”, *Symposium* 20/1 (2016) 63-82.
- Napora K., „Obraz świata po potopie według Rdz 8,22”, *Verbum Vitae* 31 (2017) 45-67.
- Niehr H., „עֶרֶב *ereb*; אֶרֶב *ārab*; מַעֲרָב *ma 'arāb*”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 2001) XI, 335-341.
- Nodet E.T., „Oeuvre achevée le Vie jour ou le Viie ? (Gn 2,2)”, *Revue biblique* 118/1 (2011) 116-122.
- Noort E., „The Creation of Light in Genesis 1:1-5: Remarks on the Function of Light and Darkness in the Opening Verses of the Hebrew Bible”, *The Creation of Heaven and Earth: Re-Interpretation of Genesis I in the Context of Judaism, Ancient Philosophy, Christianity, and Modern Physics*

- (red. G.H. Van Kooten) (Themes in Biblical Narrative 8; Leiden: Brill 2005) 3-20.
- Plinius Secundus Gaius, *C. Plini Secundi Naturalis Historiae Libri XXXVII* (Post Ludovici Iani obitum recognovit et scripturae discrepantia adiecta edidit Carolus Mayhoff) (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana; Lipsiae: B.G. Teubner 1906-1908).
- Robbins E., *Studies in the Prehistory of the Jewish Calendar* (Dys.; New York 1989).
- Sarna, N.M., *Genesis: The Traditional Hebrew Text with New JPS Translation* (Commentary by N.M. Sarna) (The JPS Torah Commentary; Philadelphia: The Jewish Publication Society 1989).
- Skinner J., *Genesis* (International Critical Commentary 1; Edinburgh: T & T Clark 1910).
- Smith M.S., „Light in Genesis 1:3 – Created or Uncreated: A Question of Priestly Mysticism?“, *Birkat Shalom: Studies in the Bible, Ancient near Eastern Literature, and Post-Biblical Judaism Presented to Shalom M. Paul on the Occasion of His Seventieth Birthday* (red. C. Cohen) (Winona Lake, IN: Eisenbrauns 2008) 125-134.
- Von Soden W. – Bergman J. – Sæbø M., „יום *yôm*; יוֹמָם *yômām*; יום יהוה *yôm YHWH*“, *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 1990) VI, 7-32.
- Speiser E.A., *Genesis* (The Anchor Yale Bible 1; New York 1964).
- Stiglmair A., „לַיִל/לַיְלָה *layil/laylā*“, *Theological Dictionary of the Old Testament* (Grand Rapids, MI – Cambridge: Eerdmans 1990) VII, 533-542.
- Stroes H.R., „Does the Day Begin in the Evening or Morning?“, *Vetus Testamentum* 16 (1966) 460-475.
- de Vaux R., *Instytucje Starego Testamentu* (Poznań: Pallotinum 2004) I-II.
- Wenham G.J., *Genesis 1-15* (The Word Biblical Commentary 1; Dallas, TX: Nelson Reference & Electronic 1987).



- Westermann C., *Genesis 1-11* (A Continental Commentary; Minneapolis, MN: Fortress Press 1994).
- Zeitlin S., „The Beginning of the Jewish Day During the Second Commonwealth”, *Jewish Quarterly Review* New (1946) 403-414.
- Zeitlin S., „The Judean Calendar During the Second Commonwealth and the Scrolls”, *Jewish Quarterly Review* New (1966) 28-45.

Ks. KRZYSZTOF NAPORA, sercanin, doktor nauk biblijnych, absolwent Wyższego Seminarium Misyjnego Księży Najświętszego Serca Jezusowego w Stadnikach, Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Pontificio Istituto Biblico w Rzymie, Rothberg International School Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie oraz École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem. Od 2012 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Nauk Biblijnych KUL.

