

Ks. Paweł STĘPIEŃ

POKONANIE SAMOTNOŚCI «ADAMA» PRZEZ STWORZENIE KOBIETY*

Rzekł cesarz do Rabbana Gamaliela: Wasz Bóg jest złodziejem, albowiem powiedziano: „I pogrążył Bóg Adama w głębokim śnie i wziął jedno z jego żeber”. Rzekła córka Rabbiego Gamaliela: Pozwól, ja mu odpowiem. Rzekła do cesarza: Sprowadź mi sędziego. Rzekł do niej: Po cóż? Rzekła doń: Tej nocy napadli nas zbrojcy. Zabrali dzban pełen srebra, a zostawili dzban złota. Rzekł jej: Niechby codziennie tacy przychodzili! - A czy nie lepiej przydarzyło się Adamowi zabrano mu żebro, a zamiast niego dostał żonę. SANHEDRIN¹

Treść: Wprowadzenie; 1. Adam czy człowiek? 2. Tłumaczenie Rdz 2,4b-9.15-25; 3. Człowiek - proch z ziemi i istota żywa; 4. *I nakazał Jahwe Bóg człowiekowi...*- człowiek jako podmiot przymierza i partner Boga; 5. *I wziął Jahwe Bóg człowieka i umieścił w ogrodzie Eden, aby go uprawiał i strzegł...*- praca człowieka; 6. *I nadał człowiek imiona wszelkim zwierzętom...*- panowanie człowieka; 7. *Lecz dla człowieka nie znalazła się pomoc odpowiednia...*- transcendencja człowieka; 8. Zbudowanie kobiety z żebra „Adama” 9. *Kość z kości moich i ciało z ciała mego*; 10. Mąż i żona; 11. *Jednym ciałem*.

W jahwistycznym opisie stworzenia (Rdz 2,4b-25), ulepienie człowieka wyprzedza stworzenie kobiety. Człowiek אָדָם zostaje określony jako mężczyzna זָרִיס, dopiero przy stworzeniu niewiasty. Stwierdzenie Boga: *Niedobrze, być człowiekowi samemu* (Rdz 2,18)² odnosi się do samotności w sensie szerszym; to znaczy samotności człowieka na tle innych stworzeń. Tylko człowiek może być podmiotem przymierza i partnerem Boga. Tylko człowiek jest zdolny panować nad stworzeniami i pracować. Jest to samotność właściwa człowieczeństwu. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* Soboru Watykańskiego II podkreśla, że

Bóg nie stworzył człowieka samotnym: gdyż od początku „mężczyzną i niewiastą stworzył ich” (Rdz 21,27); a zespolenie ich stanowi pierwszą formę wspólnoty osób. Człowiek, bowiem z głębi swej natury jest istotą społeczną, toteż bez stosunków z innymi ludźmi nie może ani żyć, ani rozwinąć swoich uzdolnień” (KDK 12).

* Artykuł ten jest zmodyfikowanym fragmentem pracy licencjackiej pt.: *Analiza samotności „Adama” według Rdz 2,4b-9.15-24*, napisanej w PWTW pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Ryszarda Rumianka.

¹ Por. *Z Mądrości Talmudu*, tł. A. Kamińska, Sz. Datner, Warszawa 1988.

² Tekst Pisma Świętego z Rdz 2,4b-25 podawany jest według własnego tłumaczenia. Pozostałe według Biblii Tysiąclecia.

Opowiadanie o powstaniu kobiety daje odpowiedź na fundamentalne pytania o człowieka i jego społeczną naturę.³ Księga Rodzaju, wychodząc od kapłańskiego opisu stworzenia człowieka mężczyzną i niewiastą, dochodzi do słów jahwisty o jedności dwojga w jednym ciele - zespolenia stanowiącego wspólnotę osób. Dzięki stworzeniu niewiasty z żebra człowieka, zostaje przezwyciężona samotność „Adama”.⁴ Powstaje pierwsza wspólnota osób. Jedynie jako kobieta i mężczyzna człowiek jest w pełni obrazem Boga. Powołanie człowieka do życia społecznego, wspólnotowego są ważnym elementem podobieństwa do Stwórcy.⁵ Dopiero niewiasta stała się odpowiednią pomocą dla człowieka. Zwierzęta nie są w stanie, spełnić roli partnera człowieka, ani przezwyciężyć samotności. Dlatego Bóg tworzy kobietę. Celowy w Rdz 2,4b-25 jest kontrast między stworzeniem zwierząt a powstaniem kobiety.⁶ Natura człowieka jest inna niż zwierząt, które złożone są u jego stóp (Ps 8,7) i nad, którymi ma panować (Rdz 2,20). Jasny jest więc zakaz współżycia ze zwierzętami (Kpł 18,23).⁷ Człowiek, jako odpowiednią pomoc do wspólnoty życia, potrzebuje istoty tej samej natury co i on, aby mogli być jednym ciałem (Rdz 2,24).

1. Adam czy człowiek?

Adam jako pierwszy, zostaje ulepiony przez Boga. W dalszej części opowiadania spotykamy opis zbudowania z jego żebra kobiety. I tutaj rodzi się problem:, z kim mamy do czynienia przed pojawieniem się niewiasty? Czy jest to mężczyzna o imieniu Adam, czy człowiek?

W tekście oryginalnym spotykamy się ze słowem אָדָם. Ten pierwszy człowiek, dopiero po stworzeniu kobiety, zostaje określony jako *mężczyzna* אִישׁ. Rzeczownik אָדָם znaczy *człowiek*. Może mieć znaczenie kolektywne: *ludzie*, (*die Menschen, Leute, mankind, people*,⁸ *homo, homines*⁹). Oznacza również imię własne pierwszego człowieka *Adam*.¹⁰ Może być użyty przymiotnikowo: *ludzki*, bądź jako nieokreślony *ktoś*.¹¹ Nigdy nie występuje w liczbie mnogiej.¹²

³ Por. C.H. GORDON, *Introduction to Old Testament Times*, New York 1953, 22.

⁴ Por. N. NEGRETTI – C. WESTERMANN – G.VON RAAD, *Gli inizi della nostra storia*, Torino 1974, 87.

⁵ Por. "Adam", w: F. RIENECKER – G. MAIER, *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001, 13

⁶ Por. R.E. BROWN – A.J. FITZMYER – R.E. MURPHY, *Grande Commentario Biblico. Parte I. Il Vecchio Testamento. Genesi*, Brescia 1973, 15.

⁷ Por. N.M. BRATSIOTIS, אִישׁ w: *Theological Dictionary of the Old Testament (=TDOT)*, red. G. BOTTERWECK – H. RINGGREN, Michigan 1974-, t.1, 226.

⁸ Por. אָדָם, w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1958, 12.

⁹ Por. אָדָם, w: F. ZORELL, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968, 13.

¹⁰ Por. אָדָם, w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *dz. cyt.*, 12.

¹¹ Por. MAASS, אָדָם, w: *TDOT*, t. 5, 75.

¹² *Tamże*.

Według jednych אָדָם w Rdz 2,7-25 oznacza imię pierwszego człowieka: *Adam*.¹³ Według innych w Rdz 2,5-5,5 znaczenie kolektywne i imię własne są używane zamiennie.¹⁴

Egzegeci podejmują też próby wskazania konkretnie, w których miejscach termin אָדָם służy do oznaczenia pierwszego człowieka. Byłoby to następujące teksty Starego Testamentu: Rdz 4,1.25; 5,1.3-4, Tb 8,6, 1Krn 1,1. Sens kolektywny miałby natomiast zdecydowanie dominować. Występowałby również w opisach stworzenia „Adama” (Rdz 1,22; 2,7). Opisy te miałyby mówić o stworzeniu rodzaju ludzkiego.¹⁵ Inni z kolei podają, że *Adam* jako imię własne występuje w: Rdz 4,25; 5,1-5; 1 Krn 21,1.¹⁶

Dla niektórych sens kolektywny nasuwa trudność w Rdz 2,4b-7, ponieważ אָדָם występuje później również przy określeniu kobiety. Jest więc określeniem mężczyzny. Ale i takie rozróżnienie nie jest proste, bo choć zakaz spożywania owocu z drzewa poznania dobra i zła złamali człowiek i kobieta, to z raju został wygnany człowiek.¹⁷

W Rdz 2,7 אָדָם może być określeniem człowieka jako gatunku, i to zarówno płci męskiej jak i żeńskiej. Natomiast אָדָם stałoby się określeniem mężczyzny ze względu na wzięty z innej tradycji opis stworzenia kobiety (Rdz 2,18-24). Rzeczownik אָדָם, który w kapłańskim opisie stworzenia (Rdz 1,26nn) ma znaczenie zbiorowe, w przypadku drugiego opisu stworzenia określałby pierwszego mężczyznę. W takim znaczeniu występuje do Rdz 4,25, gdzie traci przedimek אֱלֹהִים¹⁸ i staje się imieniem własnym praojca ludzkości.¹⁹

Jak widać z rozbieżności u poszczególnych egzegetów, trudno jest ostatecznie przesądzić, kogo Jahwista miał na myśli, używając terminu אָדָם. Czy przyłączenie do tego rzeczownika przedimka אֱלֹהִים ma wpływ na jego znaczenie?

Rzeczownik, jako imię własne, jest określony sam z siebie. Dlatego przedimek nie może być dołączony do imienia własnego.²⁰ Takie imiona jak: Jahwe, Dawid, Jakub, Kanaan, Sodom, nie przyjmują przedimka.²¹ Rzeczowniki pospolite w kilku przypadkach całkowicie przyjęły charakter imion własnych. I dlatego używane są bez przedimka. Przykładem na to jest właśnie אָדָם. Najpierw w Rdz 2,7 אָדָם־הָ znaczył

¹³ Por. אָדָם, w: F. ZORELL, *dz. cyt.*, 14.

¹⁴ Por. אָדָם, w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *dz. cyt.*, 12.

¹⁵ Por. M. FILIPIAK, *Biblia o człowieku*, Lublin 1979, 56.

¹⁶ Por. C. WESTERMANN, אָדָם, w: *THAT*, 42; MAASS, אָדָם, *dz. cyt.*, 75.

¹⁷ Por. Cz. JAKUBIEC, *Pradzieje biblijne. Teologia Genesis 1-11*, Poznań 1968, 37.

¹⁸ *Przedimek* – takie określenie wydaje się trafniejsze niż *rodzajnik*. W języku hebrajskim przedimek nie mówi nic o rodzaju rzeczownika, a tylko sprawia, że staje się on określonym.

¹⁹ Por. J. ST. SYNOWIEC, *Na początku. Wybrane zagadnienia Pięcioksięgu*, Warszawa 1987, 155.

²⁰ Por. W. GESENIUS – E. KAUTZSCH, *Hebrew Grammar*, Oxford 1910, § 125 a.

²¹ *Tamże*, § 125 f.

(pierwszego) człowieka, a od Rdz 5,1 i dalej *Adama* אָדָם.²² Wydawałoby się, że w oparciu o takie zasady gramatyczne uzasadnione jest twierdzenie, że wszędzie tam, gdzie rzeczownik אָדָם występuje bez przedimka jest imieniem własnym pierwszego człowieka i znaczy *Adam*.²³

Z drugiej strony, te wszystkie imiona własne, których sens potoczny jest nadal dostatecznie jasny, lub przynajmniej został przekazany z wcześniejszego okresu języka, często przyjmują (nawet jako regułę) przedimek.²⁴ Tak jest w przypadku imienia własnego *Adam*. Jego znaczenie potoczne *człowiek* jest wyraźne. Ponadto przedimka używamy, kiedy terminy dotyczące całych rodzajów odnoszą się do szczególnych jednostek. Tak jest również w przypadku *Adama* - אָדָם הָאֶרֶץ (*pierwszy*) *człowiek*, *Adam*.²⁵

Z powyższych rozważań wynika, że możemy znaleźć reguły gramatyczne na obydwie przypadki: *Adam* - imię własne z przedimkiem jak i bez przedimka.

Czy w związku z powyższym, możemy w sposób jednoznaczny stwierdzić, o kim mówi jahwista w Rdz 2,4b-24? Wydaje się, że nie. Konkretnie przypadki użycia tego słowa należy rozpatrywać w kontekście. Na uwagę zasługuje fakt, że sam autor natchniony nie jest konsekwentny w używaniu przedimka. W tekście rzeczownik אָדָם występuje bez przedimka dwa razy w: Rdz 2,5 i 2,20; oraz trzynastą raz z przedimkiem אָדָם הָ w: Rdz 2,7 (dwa razy). 8. 15. 16. 18. 19 (dwa razy). 20. 21. 22 (dwa razy). 23.²⁶ Zauważmy, że w: Rdz 2,20 אָדָם występuje raz z przedimkiem i raz bez przedimka, a przecież dotyczy tej samej osoby. Wynikałoby więc z tego, że opowiadaniu o stworzeniu człowieka (Rdz 2,4b-24) nie jest istotne, czy mamy do czynienia z Adamem czy też z człowiekiem.

*W Biblii różnica między jednostką a zbiorowością często się zaciera: jednostka reprezentuje i uosabia zbiorowość.*²⁷

*Według mentalności semickiej protoplasta pewnej rasy nosi w sobie cała społeczność, „która ma wyjść z jego łona”; w nim rzeczywiście dochodzą do głosu wszyscy jego potomkowie: są w niego inkorporowani. To właśnie określa się mianem „osobowości korporacyjnej”.*²⁸

Problem: czy u początku ludzkości była jedna para monogeniczna, czy też tylko mężczyzna - Adam, nie interesował autora natchnionego. Jahwistyczny opis stworze-

²² *Tamże*, § 125 d.

²³ Por. E.A. SPEISER, *The Anchor Bible. Genesis. Introduction, Translation, and Notes*, New York 1964, t. 1, 18, 22.

²⁴ Por. W. GESENIUS – E. KAUTZSCH, *dz. cyt.*, § 125 d.

²⁵ *Tamże*, § 126 e.

²⁶ Por. G. LISOWSKY, אָדָם, w: *Concordantiae Veteris Testamenti Hebraice atque Aramaice*, Stuttgart 1958, 20.

²⁷ Cz. JAKUBIEC, *dz. cyt.*, 23.

²⁸ Por. X. LEON – DUFOUR, "Człowiek" w: *Słownik teologii biblijnej*, (red) X. LEON DUFOUR, Poznań 1990, 183.

nia człowieka daje odpowiedź na pytanie: w jakim stanie był świat i człowiek na początku. Obraz raju jest przygotowaniem do opowiadania o upadku.²⁹ Tu dowiemy się jak stan pierwotny, ma się do naszego stanu obecnego. Adam jest reprezentantem ludzkości.³⁰

Powyższe rozważania uzmysławiają, jak trudna jest rola tłumacza tego tekstu. Opowiedzenie się za jednym ze znaczeń staje się zarazem interpretacją. Biblia Tysiąclecia tłumaczy $\square\text{𐤅𐤍}$ (𐤅) jako *człowiek*, do momentu, gdy Bóg wypowiada słowa dotyczące samotności: *Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam* (Rdz 2,18); i dalej już konsekwentnie pozostaje przy tłumaczeniu $\square\text{𐤅𐤍}$ (𐤅) jako *mężczyzna*. Ale takie tłumaczenie ogranicza problem samotności mężczyzny tylko do braku kobiety. Opowiadanie mówi raczej ogólnie o samotności „Adama” w świecie. Człowiek jest sam wobec wszystkich stworzeń. Tylko „Adam” jest w stanie prowadzić dialog ze swoim Stwórcą, tylko on poprzez pracę może współtworzyć świat. On przerasta wszystkie stworzenia, transcenduje całą otaczającą go rzeczywistość. Nawet po stworzeniu niewiasty, człowiek pozostaje, w sposób szczególny sam wśród stworzenia. Samotność mężczyzny zawiera się więc w samotności człowieka. Do zatrzymania się nad samotnością „Adama” odpowiedniejsze wydaje się tłumaczenie $\square\text{𐤅𐤍}$ (𐤅) przez *człowiek*. I takie znaczenie tego wyrazu będzie podstawą niniejszego tłumaczenia.

2. Tłumaczenie Rdz 2,4b-9.15-25

4b W dniu, kiedy uczynił Jahwe Bóg ziemię i niebios, **5** nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi ani żadna trawa na polu jeszcze nie wzeszła; bo nie zsyłał Jahwe Bóg deszczu na ziemię i człowieka nie było, aby uprawiał ziemię. **6** Lecz źródło wypływało z ziemi i zraszało całą powierzchnię ziemi. **7** I ulepił Jahwe Bóg człowieka, proch z ziemi i tchnął w nozdrza jego oddech życia, i stał się człowiek istotą żywą. **8** I zasadził Jahwe Bóg ogród w Eden na wschodzie i umieścił tam człowieka, którego ulepił. **9.** I sprawił Bóg, że wyrosły z ziemi wszelkie drzewa piękne z wyglądu i o smacznych owocach oraz drzewo życia pośrodku ogrodu i drzewo wiedzy o dobru i złu. (...) **15** I wziął Jahwe Bóg człowieka i umieścił w ogrodzie Eden, aby go uprawiał i strzegł. **16** I nakazał Jahwe Bóg człowiekowi: „Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz jeść do woli, **17** ale z drzewa wiedzy o dobru i złu jeść ci nie wolno, bo jeśli z niego byś zjadł, na pewno umrzesz!” **18** I powiedział Jahwe Bóg: „Niedobrze być człowiekowi samemu; uczynię mu pomoc odpowiednią dla niego”. **19** I ulepił Jahwe Bóg z ziemi wszelkie dzikie zwierzęta i wszelkie ptactwo niebios. I przyprowadził je do człowieka, aby przekonać się, jakie nada im imię. Wszelka istota żywa miała nosić imię, jakie człowiek jej nada. **20** I nadał człowiek imiona wszelkiemu bydłu i ptactwu niebios, wszelkim dzikim zwierzętom, lecz dla człowieka nie znalazła się pomoc odpowiednia. **21** I zesał Jahwe Bóg głęboki sen na człowieka i ów zasnął. I wyjął jedno z jego żeber, a miejsce to zapełnił ciałem. **22** I zbudował Jahwe Bóg z żeber, które wyjął z człowieka kobietę i przyprowadził ją do człowieka. **23** I powiedział człowiek: „Ta dopiero jest kością z kości moich i ciałem z ciała mojego! Ta będzie się zwała kobie-

²⁹ Por. W. TRILLING, *Stworzenie i upadek według Rdz 1-3*, Warszawa 1980, 75 n.

³⁰ Por. F. MILDENBERGER, "Adam IV", w: *Theologisches Realenzyklopädie*, Berlin 1977, t. 1, 432 n.

ta, bo Ta z mężczyzny została wzięta!" **24** Dlatego to opuszcza mężczyzna swego ojca i swoją matkę i łączy się z żoną swoją i stają się jednym ciałem. **25** I byli oboje nadzy, człowiek i jego żona, i nie wstydzi się.

3. Człowiek - proch z ziemi i istota żywa

Stwierdzenie Boga Jahwe *Niedobrze, być człowiekowi samemu* (Rdz 2,18) nadaje samotności człowieka dwojakie znaczenie: jedno - wypływające z samej natury człowieka, to znaczy z człowieczeństwa i drugie wynikające z odniesienia mężczyzny do kobiety. Fakt, że człowiek jest sam to problem wcześniejszy (pierwotny) w stosunku do tego, że człowiek jest mężczyzną i kobietą. Tekst jahwistyczny wiąże człowieka z potrzebą uprawiania ziemi, następnie pokazuje jego przymierze z Bogiem. Już przez to zaznacza się podmiotowość człowieka. W inny sposób dochodzi ona do głosu, gdy człowiek z polecenia Bożego nadaje imiona zwierzętom.³¹ Zastanówmy się najpierw nad związkiem człowieka z ziemią. Według Rdz 2,4b-6 ziemia bez człowieka jest kraina bez życia:

W dniu, kiedy uczynił Jahwe Bóg ziemię i niebiosa, nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi ani żadna trawa na polu jeszcze nie wzeszła; bo nie zsyłał Jahwe Bóg deszczu na ziemię; i człowieka nie było, aby uprawiał ziemię (Rdz 2,4bn).

Ziemia jest podporządkowana człowiekowi. Świat jest światem o tyle, o ile jest odniesiony do człowieka, który będzie w nim żył. Ziemia bez człowieka jest smutnym pustkowiem. Świat tylko przez człowieka osiągnie swą pełnię.³² Ten związek człowieka z ziemią jahwista oddaje w sposób właściwy etiologii ludowej. W tekście oryginalnym zachodzi gra słów: *הָאָדָמָה* - ziemia i *הָאָדָם* - człowiek.³³ Według Rdz 2,7 Pan Bóg ulepił człowieka jako proch z ziemi *מִן הָאָדָמָה* - *עפר*. *עפר* znaczy: suche, sypkie drobiny ziemi, proch, pył.³⁴ *אָדָמָה* oznacza czerwoną orną rolę, uprawną ziemię.³⁵ Wydaje się właściwe szukanie związku pomiędzy tymi słowami,³⁶ chociaż etymologicznie nie są one powiązane.³⁷ W słowach: *אָדָם* i *אָדָמָה* można dopatrywać się wspólnego rdzenia. Rdzeń *אָדָם* znaczy być czerwonym.³⁸ Nie wykluczone, że wspólny rdzeń *אָדָם* wyraża podobieństwo między kolorem skóry człowieka i barwą ziemi. Tak próbuje interpretować etymologię człowieka Józef Flawiusz:

³¹ Por. JAN PAWEŁ II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Vaticano 1986, 24n.

³² Por. W. TRILLING, *dz. cyt.*, 79.

³³ Por. M. PETER, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, Warszawa 1978, 201.

³⁴ *עפר*, w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *dz. cyt.*, 723.

³⁵ *אָדָמָה tamże*, 13.

³⁶ Por. D. GUTHRIE – J.A. MOTYER, "Articoli introduttivi Genesi – Ester", w: *Commentario Biblico*, Modena 1973, 90.

³⁷ Por. MAASS, *אָדָם*, *dz. cyt.*, 78 n; C. WESTERMANN, *אָדָם*, w: *THAT*, 41 n.

³⁸ *אָדָם*, w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *dz. cyt.*, 12

*Człowiek został nazwany Adamem, co po hebrajsku znaczy czerwony, jako że powstał z ugniecionej ziemi czerwonej; taka jest bowiem prawdziwa barwa dziewiczej ziemi.*³⁹

Gra słów o ulepieniu człowieka z ziemi, skłania niektórych tłumaczy tego tekstu do tłumaczenia *stworzenie z ziemi* zamiast *człowiek*.⁴⁰

Z określenia, że człowiek jest prochem ziemi, nie można wnioskować, z jakiego materiału człowiek został ukształtowany.⁴¹ W przekazie tym nie chodzi o tworzywo. Semita myśli innymi kategoriami niż my współcześnie. Dla niego materia i forma jest całością.⁴² Bóg lepi człowieka – proch z ziemi. Proch wskazuje na znikomość ludzkiego życia. To biblijne opowiadanie mówi, czym jest człowiek w swojej istocie, skoro proch jest jego trwałą naturą.⁴³ Autor natchniony zawarł tu myśl, że człowiek jest śmiertelny. Potwierdzenie tego mamy w Rdz 3,19: *prochem jesteś i w proch się obrócisz*. Obrócenie się w proch to po prostu śmierć.⁴⁴

W kontekście Wj 20,24, gdzie Bóg nakazuje utworzyć ołtarz z ziemi, akt ulepienia człowieka z ziemi nadaje człowiekowi szczególnej godności.⁴⁵

Opis ukształtowania człowieka w Rdz 2,7 jest obrazowy. Z jednej strony mówi o śmiertelności i znikomości człowieka z drugiej strony wyraża myśl autora o całkowitej zależności od Boga. Bóg ukształtował (ulepił) człowieka.⁴⁶ Na określenie tej czynności użyty jest czasownik **יָצַר**.⁴⁷ Jest on starszy i bardziej konkretny niż **בָּרָא**, który jest użyty na określenie czynności stwarzania przez Boga w kapłańskim opisie stworzenia świata (Rdz 1,1). **יָצַר** znaczy *lepić* jak garncarz, *kształtować*. Ten antropomorficzny obraz Boga, w dziele stworzenia, wyraża pełną wolność Stwórcy, a człowieka ukazuje jako istotę słabą. Człowiek zależy od Boga jak naczynie od garncarza.⁴⁸ Jego zależność przejawia się zarówno w jego cielesności jak i duchowości.⁴⁹

*Choć człowiek wyszedł z ziemi, nie ogranicza się do samej ziemi, jego istnienie zostało uzależnione całkowicie od tchnienia życia, które Bóg tchnął w niego.*⁵⁰

³⁹ *Antiq.*, Księga pierwsza, I, 2.

⁴⁰ Por. R. J. CLIFFORD, "Księga Rodzaju", w: *Katolicki komentarz biblijny*, (red. R. E. BROWN – J. A. FITZMYER – R. E. MURPHY), Warszawa 2001, 17.

⁴¹ Por. M. FILIPIAK, *dz. cyt.*, 77.

⁴² Por. W. TRILLING, *dz. cyt.*, 78.

⁴³ Por. H. SNYDER GEHMAN, "Adam", w: *The New Westminster Dictionary of the Bible*, Philadelphia brw., 15.

⁴⁴ Por. CZ. JAKUBIEC, *dz. cyt.*, 36.

⁴⁵ Por. *Midrasch Genesis Rabba 14(10d)*, w: H.L. STRACK – P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, München 1922, t.1, 478 n.

⁴⁶ Z Egiptu znamy wyobrażenie boga Chnum, lepiącego na kręgu garncarskim. Por. J. SKINNER, *The International Critical Commentary. A critical and Exegetical commentary on Genesis*, Edinburgh 1930, 56.

⁴⁷ Por. **יָצַר** w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *dz. cyt.*, 396.

⁴⁸ Por. J.ST. SYNOWIEC, *dz. cyt.*, 154.

⁴⁹ Por. M. FILIPIAK, *dz. cyt.*, 76.

⁵⁰ Por. X. LEON – DUFOR, "Człowiek", w: *Słownik...*, *dz. cyt.*, 183.

נשמת היים - *oddech życia*. Termin היים - życie ma dwa zasadnicze znaczenia: czas trwania ludzkiej egzystencji na ziemi, a także pierwiastek, który ożywia człowieka.⁵¹ Z obserwacji życia ludzkiego wyrosło przekonanie, że życie związane jest z oddechem, ponieważ gdy przestajemy oddychać przestajemy żyć. Oddech jest manifestacją życia, jednym z jego aspektów, który może przybrać. נשמת היים łączy człowieka ściśle z Bogiem. Życie ludzkie jest darem samego Boga. Dzięki temu oddechowi życia człowiek ma w swej naturze coś z samego Boga.⁵² Człowiek wskutek otrzymanego oddechu życia stał się istotą żywą נפש חיה. Należy również zwrócić uwagę na to, że w Rdz 2,7 nie ma mowy o stworzeniu elementów człowieka, najpierw ciała a potem pierwiastka ożywiającego to ciało. וייצר יהוה אלהים את האדם ulepił Jahwe Bóg człowieka.⁵³

4. I nakazał Jahwe Bóg człowiekowi...

- człowiek jako podmiot przymierza i partner Boga

Jak rozumieć rozkaz Boga, który jest zarazem zakazem spożywania owoców z drzewa poznania dobra i zła? Egzegeci dopatrują się tutaj przymierza zawartego ze Stwórcą. Chociaż autor natchniony nie mówi wyraźnie o przymierzu, to można dostrzec jakby umowę między Bogiem a człowiekiem. Człowiek mógł spożywać owoce drzew (w tym drzewa życia, co dawało mu nieśmiertelność); musiał jednak przestrzegać prawa. Jeśli Bóg zawarł przymierze z protoplastą ludzkości, to skutki przekroczenia zakazu odbiły się na wszystkich potomkach.⁵⁴ Od samego początku istnienia, człowiek mógł Bogu odmówić, a tym samym odwrócić się od swojego powołania. W tym przejawia się samotność człowieka, że tylko on - spośród wszystkich innych istot - jest zdolny otrzymać od Boga wezwanie do wypełnienia określonej misji.⁵⁵ Bóg traktuje człowieka poważnie. Człowiek powinien uznać panowanie Boga nad wszechświatem i nad ludzkością. To uznanie panowania Boga nad światem pięknie oddaje dialog Boga i człowieka z *Midrasza*:

„Jak masz na imię?” - pyta Bóg: „Adam, bo jestem z ziemi stworzony”. „A jakie jest moje Imię?” „Pan, bo jesteś Panem nad twoim stworzeniem.”⁵⁶

W zakazie zawiera się myśl o ofierze. Człowiek dla Boga ma zrezygnować z owocu drzewa poznania dobra i zła.⁵⁷ Mimo, że Boży rozkaz wypowiedziany jest przed stworzeniem kobiety to obejmuje ludzi. Dlatego LXX w Rdz 2,17 tłumaczy w liczbie

⁵¹ Por. M. FILIPIAK, *dz. cyt.*, 111.

⁵² Por. J.ST. SYNOWIEC, *dz. cyt.*, 155.

⁵³ *Tamże*, 154.

⁵⁴ Por. CZ. JAKUBIEC, *dz. cyt.*, 43 n.

⁵⁵ Por. M. FILIPIAK, *dz. cyt.*, 102.

⁵⁶ Por. "Midrasch Peshiqta 34a", w: H.L. STRACK – P. BILLERBECK, *dz. cyt.*, t. 3, 681n.

⁵⁷ Por. M. PETER, *dz. cyt.*, 211.

mnożej: οὐ φάγεσθε⁵⁸ *nie będziecie jeść*, ἀποθανεῖσθε⁵⁹ *pomrzecie*. Człowiek w jahwistycznym opisie stworzenia ukazany jest jako podmiot przymierza i partner Boga, zdolny do rozróżniania między dobrem a złem. Człowiek jest sam - to znaczy: poprzez swoje człowieczeństwo pozostaje w niepowtarzalnej relacji do Stworzyciela. Poprzez przykazanie, jakie Bóg daje człowiekowi, szczególnie w odniesieniu do drzewa poznania dobra i zła człowiek otrzymuje możliwość samostanowienia o sobie, czyli wolną wolę.⁶⁰

W jednym z apokryfów z ok. 100 r. po Chr., Adam odbywa w obliczu śmierci spowiedź przed Bogiem. Bóg wlewa w jego serce otuchę. Nigdy nie przerwał dialogu z Adamem nawet po jego upadku. Zapowiada Swoją zbawczą interwencję, i zmartwychwstanie Adama.

*Pan rzekł do niego: „Oto, jak ci zapowiedziałem Adamie, jesteś prochem i wrócisz do prochu, ale Ja cię wskreszę w zmartwychwstaniu, które ci obiecałem”.*⁶¹

Nawet w sytuacji po upadku jesteśmy wezwani do dialogu ze Stwórcą. Bycie przyjacielem Boga nie jest zarezerwowane tylko pierwszym ludziom.

*5. I wziął Jahwe Bóg człowieka i umieścił w ogrodzie Eden,
aby go uprawiał i strzegł...*

- praca człowieka

Według dość powszechnego przekonania, praca jest karą za grzech pierwszych rodziców. Jest to pogląd błędny. Sam Bóg pracował przecież stwarzając świat.⁶² Praca, jak uczy Pismo Święte, jest wypełnianiem woli samego Boga. To Bóg umieścił człowieka w ogrodzie Eden, aby człowiek go uprawiał. Wreszcie sam Bóg pracą własnych rąk ulepił człowieka - proch z ziemi. Bóg od początku troszczy się o niego. W *Midraszu* Adam zwraca się do dobrego Stwórcy: *Bóg obdarował mnie zapłatą zanim powstałem, aby pracować.*⁶³ Człowiek ma pracować tak jak jego Stwórca. „Adam” poprzez pracę staje się współpracownikiem Boga w ostatecznym urządzeniu świata. Aby na ziemi pojawiła się roślinność, obok życiodajnej wody potrzebna była praca ludzi.⁶⁴

Kiedy uczynił Jahwe Bóg ziemię i niebiosą, nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi ani żadna trawa na polu jeszcze nie wzeszła; bo nie zsyłał Jahwe Bóg deszczu na ziemię i człowieka nie było, aby uprawiał ziemię (Rdz 2,4bn).

⁵⁸ Por. φαγεῖν w: Z.ABRAMOWICZÓWNA, *Słownik grecko-polski*, Warszawa 1962, t. 4, 488.

⁵⁹ *Tamże*, ἀποθήσκω, t. 1, 268.

⁶⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *dz. cyt.*, 28.

⁶¹ Por. "Pokuta (naszego) praojca Adama nr[48] (41)", w: *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. RUBINKIEWICZ, Warszawa 2000, 38.

⁶² Por. A. J. SALDARINI, "Praca", w: *Encyklopedia biblijna*, (red. P. J. ACHTEMEIER), Warszawa 1999, 992.

⁶³ Por. *Midrasch Genesis Rabba 15(11a)*, w: H. L. STRACK – P. BILLERBECK, *dz. cyt.*, t. 4, 1122 n.

⁶⁴ Por. M. FILIPIAK, "Godność osoby ludzkiej w świetle opisu stworzenia człowieka", *ZNKUL* 2(1973), 34.

Żadne inne stworzenie nie zostało powołane do pracy. Tak więc i praca jest wyrazem, interesującej nas, samotności człowieka. Tylko on sam zdolny jest do przekształcania świata. Życie „Adama” bez pracy nie byłoby godną egzystencją. Bóg zobowiązuje człowieka, aby ogród uprawiał עֲבַד, i strzegł שָׁמַר, to znaczy by zarządzał i opiekował się wszystkimi bogactwami tego świata.⁶⁵ Można dopatrywać się w tych słowach aluzji do posłuszeństwa człowieka względem Boga i przestrzegania Jego nakazów.⁶⁶ Hebrajskie עֲבַד znaczy być posłusznym, służyć, uprawiać ziemię; שָׁמַר - strzec, przestrzegać.⁶⁷ Świat w jahwistycznym opisie stworzenia nie jest uporządkowaną całością. Opowiadanie to, ma charakter antropocentryczny. Ziemia jest bezpośrednią przestrzenią życiową ludzi. Jest światem o tyle, o ile służy człowiekowi, jako miejsce zamieszkania i pracy. Bez ludzi ziemia jest tylko nieurodzajnym stepem.⁶⁸ Dzieło, które wyszło z rąk Stwórcy jest w stanie elementarnym. Do człowieka należy rozwinięcie go. Błędne jest jednak rozumienie, że po stworzeniu świata przez Boga, my dalej pracujemy a Bóg odpoczywa; że Bóg uczynił naturę tylko o tyle, o ile jest ona przedmiotem naszej pracy. Słów o uprawianiu ogrodu i strzeżeniu go nie można rozumieć jako zewnętrznego nakazu Boga. Praca jest czymś właściwym naturze „Adama”. Dlatego w Biblii spotykamy wiele profesji, np.: Abel - pasterz (Rdz 4,2), Noe - rolnik (Rdz 9,20), Mojżesz - pasterz (Wj 3,1), Dawid - pasterz (1Sm 16,11).⁶⁹ Również u pierwszego człowieka widać znamiona zawodu rolnika. Tak więc praca jest działalnością właściwą tylko człowiekowi. Praca jest środkiem do panowania nad ziemią. Żadne inne stworzenie nie jest zdolne do uprawiania ziemi. Przyglądając się „Adamowi” pod kątem jego pracy możemy stwierdzić, że jest on SAM.

6. I nadał człowiek imiona wszelkim zwierzętom...

- panowanie człowieka

Bóg przyprowadza przed „Adama” zwierzęta. Jest to parada, która poprzedza paradę zwierząt do arki Noego.⁷⁰ W przeciwieństwie do sumeryjsko-babilońskich opisów, stworzenie ludzi, według Starego Testamentu, nie nastąpiło w celu służenia bogom,⁷¹ lecz do panowania nad zwierzętami.⁷² Opis z tradycji kapłańskiej, łączy wprost

⁶⁵ Por. M. FILIPIAK, *Biblia...*, dz. cyt., 121.

⁶⁶ Por. Cz. JAKUBIEC, dz. cyt., 42.

⁶⁷ שָׁמַר w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, dz. cyt.,

⁶⁸ Por. W. TRILLING, dz. cyt., 79 n.

⁶⁹ Obok sensu dosłownego, znajdujemy sens przenośny. Por. R. RUMIANEK, "Obraz pasterza na Starożytnym Wschodzie i w Biblii", *STV* 19(1981) nr 1, 5-20.

⁷⁰ Por. G.A. BUTTRICK (red.), *The Interpreter's Bible. The Holy Scriptures. In the King James and Revised Standard Versions with General Articles and Introduction, Exegesis, Exposition for each Book of the Bible. Vol. 1, General Articles on the Old Testament. Genesis. Exodus*, Nashville 1982, 498.

⁷¹ Por. *Enuma Elish. The Creation Epic*, VI, 30, w: ANET, 60-72.

⁷² Por. C. WESTERMANN, אָדָם, w: THAT, 47.

panowanie człowieka, jako wypływająca ze stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga, z królowaniem Boga nad światem. Człowiek staje się namiestnikiem Boga na ziemi.⁷³ Jahwista skupia się na władzy, której znakiem jest nadawanie imion. Nadanie przez człowieka imion zwierzętom jest jego pierwotną autonomią.⁷⁴ Imię u Semitów określa powołanie tym, którym jest nadawane, służy do oznaczenia istoty osoby, zwierzęcia, czy rzeczy. Człowiek przez nadanie imion zwierzętom panuje nad nimi.⁷⁵ Bóg uważa, że człowiek może wykonać ten suwerenny akt i wprost go nakazuje. Tak jak człowiek nazwie zwierzęta, tak się będą nazywały.⁷⁶ *Wszelka istota żywa miała nosić imię, jakie człowiek jej nada* (Rdz 2,19b). Dokonuje się tu podobny akt jak przy nadawaniu nazw sferom kosmicznym przez Boga w kapłańskim opisie stworzenia świata: dzień i noc, niebo i ziemia, ląd i morze.⁷⁷ Tego aktu nie potrafiliby dokonać nawet aniołowie. Gdy Bóg pytał ich o imiona zwierząt, nie znały ich. Dopiero człowiek nazwał wszystkie zwierzęta.⁷⁸ Według legendy żydowskiej szatan otrzymał pierwszeństwo w nadawaniu imion stworzeniom, ale żadnego z nich nie potrafił nazwać. Wtedy Bóg przyprowadził człowieka.

Przeto nadał Pan człowiekowi ląd serca i użyczył mu mądrości i mowy, aby mógł się wypowiedzieć i mówić. Postawił przed nim bydlę i zapytał: „Jak się nazywa to zwierzę?” Adam odpowiedział: „To jest bydlę.” Więc postawił Pan przed nim wielbłąda i zapytał: „A to zwierzę jak się nazywa?” Adam odrzekł: „To wielbłąd.” Przeto sprowadził mu Pan osła i zapytał: „A to zwierzę jak nazywa?” Adam odpowiedział mu: „To jest osioł.” Skoro więc szatan zobaczył, iż Pan pobłogosławił człowieka wielką mądrością, narobił wrzasku aż do nieba. I Pan go zapytał: „Dlaczego tak wrzeszczysz?” Szatan tak odparł: „Jak mam nie wrzeszczeć? Mnie stworzyłeś ze swojej wspaniałości, człowieka zaś z prochu ziemskiego, a mądrość i rozum jemu dałeś.” Pan rzekł: „Ty szatanie i niszczycielu! To cię zdumiewa? Człowiek ujrzy niebawem swe dzieci i wnuki aż do kresu wszystkich pokoleń i ustami swymi też im ponadaje imiona.”⁷⁹

7. Lecz dla człowieka nie znalazła się pomoc odpowiednia...

- transcendencja człowieka

Człowiek ma szczególne miejsce między zwierzętami. Oddech życia jest dany tylko jemu. Tak jakby Bóg mówił: *Oddech życia, który ci dałem utrzymuje cię przy ży-*

⁷³ Por. J. R. PORTER, "Stworzenie", w: *Słownik wiedzy biblijnej*, (red. B. M. METZGER – M. D. COOGAN), Warszawa 1996, 721.

⁷⁴ Por. C. WESTERMANN, *Genesis*, Neukirchen 1966, 311.

⁷⁵ Por. ST. WYPYCH, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. Pięcioksiąg*, Warszawa 1987, 60.

⁷⁶ Por. W. TRILLING, *dz. cyt.*, 89.

⁷⁷ *Tamże*, 88.

⁷⁸ Por. "Midrasch Peshiqta 34 a", w: H.L. STRACK – P. BILLERBECK, *dz. cyt.*, t. 3, 681.

⁷⁹ M.J. BERDYCZEWSKI, *Żydowskie legendy biblijne*, Gdynia 1996, 53.

ciu.⁸⁰ To człowiek ma nadać im imiona, to on jest ich panem.⁸¹ Człowiek wskutek otrzymanego oddechu życia נפש חיה stał się istotą żywą נפש חיה. Ale i zwierzęta nazywa Biblia נפש חיה. I tak samo jak człowiek zostały ulepione (יצר) przez Boga z ziemi (Rdz 2,19). Czy człowiek jest sam w tym aspekcie swego bytowania? Czy nie jest jedynym stworzeniem obdarzonym oddechem życia? Czy zwierzęta otrzymały od Boga również i oddech życia? W Rdz 7,15 spotykamy stwierdzenie, że do arki Noego zostały wprowadzone po parze istoty, które posiadały רוח חיים - oddech życia. Także w Rdz 6,17 Bóg zapowiada wygubienie wszelkiej istoty, w której jest רוח חיים. Egzegeci polemizuje ze sobą. Jedni twierdzą, że oddech życia nie jest dany tylko człowiekowi,⁸² bo teksty Rdz 1,20.21.24.30;7,22 przypisują go także zwierzętom. Według drugich, stanowisko takie nie jest słuszne, bo nie wiemy czy autorzy utożsamiali ludzki oddech ze zwierzęcym.⁸³ Warte zaznaczenia jest również to, że określenie רוח חיים nie jest używane przez Jahwistę. Jest to już tradycja kapłańska. Czy więc נפש חיה dane człowiekowi, jest równoważne רוח חיים zwierząt? Wydaje się, że nie. W dziele Jahwisty nie ma mowy o tym, że zwierzęta otrzymały נפש חיה. Z kontekstu opowiadania wynika, że נפש חיה jest źródłem życia fizycznego i duchowego człowieka; i wywyższa go ponad wszelkie stworzenia.⁸⁴ Tylko człowiek jest osobą. Człowiek jako istota żywa נפש חיה, dzięki oddechowi życia נפש חיה transcenduje świat zwierząt. W tym aspekcie swego bytowania jest więc samotny. Człowiek po nazwaniu zwierząt nie znajduje dla siebie odpowiedniej pomocy.

I nadał człowiek imiona wszelkim zwierzętom (...), lecz dla człowieka nie znalazła się pomoc odpowiednia (Rdz 2,20).

Pierwotne znaczenie samotności człowieka zostaje określone, jakby w oparciu o egzamin, który człowiek zdaje przed Bogiem. Bóg przywiódł do człowieka zwierzęta, aby przekonać się, jakie on nada im imię (Rdz 2,19). Na podstawie tego egzaminu człowiek uświadamia sobie swoją nadrzędność wobec istot żyjących na ziemi. On jest niesprowadzalny do żadnego rzędu (gatunku) zwierząt. Człowiek staje wobec Boga w poszukiwaniu swojej istoty (definicji, tożsamości). Stwierdzenie, że jest sam, wyraża się w stwierdzeniu, „kim nie jestem”. Człowiek poznaje swoją istotową nieutożsamialność z widzialnym światem istot żyjących. Człowiek jest sam wobec Boga, aby wyrazić przed Nim świadomość siebie, która przejawia jego człowieczeństwo. Człowiek stwierdza również swoją odrębność w stosunku do stworzeń. Jest podmiotowo sam. Można powiedzieć, że człowiek „wyosabnia się” od zwierząt pierwszym aktem świadomości i potwierdza jako osoba.⁸⁵

⁸⁰ Por. *Tosephta Taanit 2,12(218)*, w: H.L. STRACK – P. BILLERBECK, *dz. cyt.*, t. 3, 477.

⁸¹ Por. MAASS, אדם, *dz. cyt.*, 84.

⁸² Por. H. HAAG, "Geist", w: *Bibel Lexicon*, Leipzig 1969, 534.

⁸³ Por. J.ST. SYNOWIEC, *dz. cyt.*, 155.

⁸⁴ Por. M. FILIPIAK, "Godność...", *dz. cyt.*, 33.

⁸⁵ Por. JAN PAWEŁ II, *dz. cyt.*, 25-27.

8. Zbudowanie kobiety z żebra „Adama”

Do określenia czynności stwarzania kobiety jahwista używa słowa **בנה**, co znaczy budować.⁸⁶ Słowo to, nie określa czynności przypisywanej tylko i wyłącznie Bogu. Podobnie w przypadku „Adama” była mowa o lepieniu (**יצר**). Jest to język właściwy jahwiście, który przedstawia działanie Boże antropomorficznie.

Samo zbudowanie *odpowiedniej pomocy* odbywa się w tajemniczy sposób. Tu wkracza tylko sam Bóg. Dlatego pogrąża człowieka w głębokim śnie **תרדמה**.⁸⁷ Człowiek nie tylko, że nie może mieć udziału w akcji Boga, ale nawet nie może być jej świadkiem. LXX tłumaczy **תרדמה** przez **ἔκστασις**.⁸⁸ Nie jest to jednak stan ekstazy właściwej prorokom.⁸⁹ Słowo **תרדמה** rzadko występuje w Biblii: Rdz 2,21; 15,12; 1Sm 26,12; Iz 29,10; Prz 19,15; Hi 4,13; 33,15.⁹⁰ W taki tajemniczy głęboki sen zapada Abraham, gdy ma zawrzeć przymierze z Bogiem (Rdz 15,12). Twardo uśpieni są ludzie w obozowisku Saula, gdy Dawid wynosi królewską dzidę i manierkę na wodę (1Sm 26,12). Izajasz zapowiada w poemacie o mieście Arielu zesłanie na ludzi głębokiego snu. Będą się obracać jak we śnie, w błędnym kole swoich koncepcji (Iz 29,10). Bóg zsyła twarde sen, aby pouczyć człowieka (Hi 4,13; 33,15). Tylko według Prz 9,15 twarde sen można zapaść w następstwie lenistwa. Znaczenie **תרדמה** wydaje się więc jednoznaczne. Przez zesłanie twardego snu przejawia się wyrozumiałość Boga, by człowiek nie widział tego, czego jego wzrok nie mógłby znieść.⁹¹ Jahwista podkreśla wyłączność działania Boga. Człowiek nie miał świadomego udziału w stworzeniu kobiety. Jest to jakby powrót do niebytu, do momentu przed stworzeniem. W sen zapada człowiek **אדם**, aby obudzić się mężczyzną **איש** i niewiastą **אשה**. Samotny człowiek budzi się ze snu człowiekiem w jedności dwojga.⁹²

Co jest materiałem, z którego Bóg buduje (**בנה**) kobietę? W tekście hebrajskim występuje słowo **צלה**; łac. *costa*, grec. *πλευρά*⁹³ (Rdz 2,21). Użyte tu w sposób szczególny. W innych tekstach oznacza bok góry (2 Sm 16,13), stronę ołtarza (Wj 27,7; 30,4). Tutaj natomiast odnosi się do ciała ludzkiego.⁹⁴ Znaczenie – żebro - jest raczej wywnioskowane z kontekstu. Chodzi tu o kość wyjętą z boku człowieka. Świadczy o tym późniejszy okrzyk „Adama”: *Ta dopiero kością z kości moich i ciałem z ciała*

⁸⁶ Por. **בנה**, w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *dz. cyt.*, 134.

⁸⁷ Por. **תרדמה**, w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *dz. cyt.*, 1040.

⁸⁸ Por. **ἔκστασις**, w: Z. ABRAMOWICZÓWNA, *dz. cyt.*, t. 2, 82.

⁸⁹ Por. M. PETER, *dz. cyt.*, 212.

⁹⁰ Por. S. MANDELKERN, **תרדמה**, w: *Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaice*, Tel – Aviv 1977, 1076.

⁹¹ Por. W. TRILLING, *dz. cyt.*, 90.

⁹² Por. JAN PAWEŁ II, *dz. cyt.*, 35.

⁹³ Por. **πλευρά**, w: Z. ABRAMOWICZÓWNA, *dz. cyt.*, t. 3, 552.

⁹⁴ Por. M. PETER, *dz. cyt.*, 213.

z ciała mojego (Rdz 2,23).⁹⁵ Słowa te są starotestamentalną formułą pokrewieństwa.⁹⁶ Warto zauważyć, że Sumerowie używali tego samego znaku w piśmie klinowym na oznaczenie zebra i życia TI, podobnie i w języku akkadyjskim.⁹⁷ Ideogram TI odpowiada hebrajskiemu צלה. Jest więc możliwe, że צלה pierwotnie znaczyło również życie. To tłumaczyłoby, dlaczego przy stworzeniu niewiasty nie ma mowy o obdarzeniu jej tchnieniem życia. Ona otrzymała to tchnienie z życia „Adama”.⁹⁸ Według jednej z żydowskich legend spotykamy się z innym materiałem użytym do stworzenia niewiasty.

Pan jednak oszczędził Adama i nie chciał mu sprawiać bólu; więc zesłał na niego głęboki sen. I wziął kość z jego nogi i ciało z jego serca, i uczynił drugą istotę i postawił ją przed nim. Skoro Adam zbudził się ze swego snu i zobaczył stojącą przed nim kobietę, objął i ucałował ją i powiedział: „Błogosławiona jesteś u Pana, jesteś kością z mojej kości i ciałem z mojego ciała; wypada cię nazywać mężczyzną, bo wzięta jesteś z męża”.⁹⁹

Według innej legendy Bóg długo rozmyśla, z którego członka Adama zbudować kobietę:

Pan najpierw zastanawiał się, z którego z członków Adama zrobić kobietę. Powiedział: „Nie zrobię jej z głowy, aby zbyt nie podnosiła głowy; ani z oka, żeby wszędzie się nie wypatrywała; ani z ucha, żeby nie dawała każdemu posłuchania; ani z usta, żeby nie mówiła za dużo; ani z serca, żeby niezbyt podskakiwała; ani z dłoni, żeby nie sięgała po wszystko; ani ze stopy, żeby nie wszędzie chodziła; tylko z czystego członka, z członka, który jest zakryty nawet i wówczas, gdy człowiek stoi goły”. A przy każdym członku, jaki Pan kształtował kobiecie, przemawiał do niej: „Bądź kobietą obyczajną, bądź kobietą cnotliwą!”. „A potem co się stało? Jakże udaremniła kobieta całe moje zamierzenie!”¹⁰⁰

W Biblii spotykamy się z wyrażeniem wyjść z biodra, co znaczy urodzić się (Rdz 46,26; Wj 1,5; Sdz 8,30). Ponadto hebrajski wyraz בנה określający zbudowanie kobiety, ma także znaczenie przenośne: *budować komuś dom*, czyli dać komuś potomstwo (Pwt 25,9; 2 Sm 7,27), albo *być zbudowaną*, odnośnie do niepełnej otrzymującej potomstwo z niewolnicy męża (Rdz 16,2; 30,3). Wprawdzie człowiek nie zrodził kobiety, bo otrzymał ją ożywioną jego życiem; ale jest to szczególny przypadek „zrodzenia”, które jest wynikiem bezpośredniego działania Boga.¹⁰¹ Peter podaje interpretację, według której צלה zostało użyte eufemistycznie. Sfera płciowa otoczona była

⁹⁵ Por. Cz. JAKUBIEC, *dz. cyt.*, 45.

⁹⁶ Por. M. FILIPIAK, *Biblia...*, *dz. cyt.*, 41.

⁹⁷ Por. Corso completo di studi biblici. *Il messaggio della Salvezza*, vol. II, *Antico Testamento dalle origini all'esilio*, Torino 1968, 95.

⁹⁸ Por. M. PETER, *dz. cyt.*, 213.

⁹⁹ M.J. BERDYCZEWSKI, *dz. cyt.*, 56.

¹⁰⁰ *Tamże*, 55.

¹⁰¹ Por. Cz. JAKUBIEC, *dz. cyt.*, 46.

ochronnym tabu. Może צלה oznacza bliskie w brzmieniu זרע nasienie.¹⁰² Kobieta byłaby wtedy zbudowana z męskiego nasienia.¹⁰³

Kość może uchodzić za synonim całego człowieka. Zbudowanie kobiety z kości człowieka, to danie kobiecie tej samej natury, jaką ma mężczyzna. To powiedzenie ówczesnemu światu, że i ona jest człowiekiem. Dopiero niewiasta okazała się odpowiednią pomocą עזר כנגדרו. Wydaje się, że jahwista jest apologetą społecznej pozycji kobiety. W tamtych czasach, na starożytnym Bliskim Wschodzie, rola kobiety była niczym niewolnicy w domu męża - pana. Przyczyniała się do tego powszechna poligamia. Autor natchniony przeciwstawia się takiemu poniżaniu kobiety.¹⁰⁴

9. Kość z kości moich i ciało z ciała mojego

Pan Bóg przyprowadza do człowieka kobietę, tak jak ojciec oddaje córkę jej mężowi. Można dopatrywać się tutaj ustanowienia przez Boga małżeństwa.¹⁰⁵ „Adam” na widok kobiety wydaje okrzyk: *Ta dopiero jest kością z kości moich i ciałem z ciała mojego!* (Rdz 2,23). Na widok niewiasty, człowiek czuje się z nią do głębi związany. Jego zawołanie jest pełne radości.

W Izraelu mówiono: *On jest moim ciałem i moja kością* na określenie, że ktoś jest bliskim krewnym. W tym znaczeniu Laban zwrócił się do Jakuba: *Przecież jesteś moją kością i moim ciałem* (Rdz 29,14). Juda powstrzymuje braci przed zabiciem Józefa: *Wszak jest on naszym ciałem* (Rdz 37,27). Abimelek do członków rodu swej matki: *Pamiętajcie wszakże, że jestem z kości waszej i waszego ciała* (Sdz 29,2). Pokolenia Izraela oświadczają Dawidowi, uznając go za króla: *Oto myśmy kości twoje i ciało* (2 Sm 5,1). Król Dawid zwraca się do kapłanów: *Jesteście braćmi moimi, kośćmi i ciałem moim*, a do Amasy: *Czyż nie jesteś kością i ciałem moim?* (2 Sm 19,13n). Izajasz wskazuje na prawdziwy post, który wyraża się przez nie odwracanie się od współziomków (dosł. od tego, który jest twoim ciałem) (Iz 58,7).

Formuła pokrewieństwa użyta w Rdz 2,23 wyraża, że nie ma bliższej więzi niż między mężem a żoną. To właśnie małżeństwo jest źródłem wszelkiego związku krwi.¹⁰⁶ Mężczyzna wypowiadając te słowa stwierdza, że znalazł odpowiednią dla siebie pomoc i podkreśla ludzką tożsamość obojga. Zostaje przewyciężona samotność „Adama”. Człowiek przestaje być „sam”, zaczyna być „z kimś” i „dla kogoś”. Powstaje wzajemna relacja osób, to, co Sobór Watykański II określa jako *communio personarum* (KDK 12). Komunia osób jest bytowaniem „dla”, w relacji wzajemnego daru. Tylko taka relacja jest w stanie wyprowadzić człowieka z samotności.¹⁰⁷ Z żąd-

¹⁰² Por. זרע, w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *dz. cyt.*, 268.

¹⁰³ Por. M. PETER, *dz. cyt.*, 213.

¹⁰⁴ *Tamże*, 214.

¹⁰⁵ Por. N.M. BRATSIOTIS, שׂאִי w: *TDOT*, t. 1, 227.

¹⁰⁶ Por. W. TRILLING, *dz. cyt.*, 91.

¹⁰⁷ Por. JAN PAWEŁ II, *dz. cyt.*, 58.

nym innym stworzeniem człowiek nie jest w stanie żyć we wspólnocie wzajemnego obdarowania, jak tylko z osobą - drugim człowiekiem. Na widok tego daru, człowiek od razu czuje się z nim głęboko związany i dlatego woła radośnie:

TA dopiero kością z kości moich i ciałem z ciała mojego! TA będzie się zwała kobietą, bo TA z mężczyzny została wzięta! (Rdz 22,23).

Okrzyk ten można nazwać pierwszą pieśnią nad pieśniami. Trzykrotnie powtórzony zaimek osobowy *ta* אַתָּה (*fem. sing.*) podkreśla radość mężczyzny z odnalezienia odpowiedniej pomocy.¹⁰⁸ Męskość i kobiecość to dwa wcielenia tej samej samotności wobec Boga. To dwa dopełniające się sposoby bycia człowiekiem. Kobiecość odnajduje siebie w obliczu męskości, a męskość potwierdza się przez kobiecość. Człowiek przy całej swojej duchowej samotności żyje jako *ten* lub *ta*. To zróżnicowanie płciowe jest dla człowieka wzbogacające.¹⁰⁹

10. Mąż i mężyna

Myśl o równości natur mężczyzny i kobiety, w sposób jeszcze bardziej wyraźny została oddana poprzez grę słów אִישׁ i אִשָּׁה. Niedościgniony w tłumaczeniu jest Jakub Wujek, który przełożył te słowa przez mąż i mężyna. Próba oddania podobieństwa tych słów została także podjęta w Biblii Poznańskiej (mąż – mężowa). Etymologia mężczyzny אִישׁ nie jest pewna. Często wyprowadzana jest od rdzenia אִישׁ - być mocnym. Etymologia kobiety jest także niepewna. Może od rdzenia אִישׁ - być słabym, chorym. Istnieje również taka ewentualność, że obydwa rdzenie są pierwotne. Jedno, co jest pewne to, że w tekście słowa te zestawione są celowo. Mamy tu do czynienia z etymologią ludową, podobnie jak w przypadku אִישׁ człowieka i אִשָּׁה ziemi.¹¹⁰ Etymologia ludowa opiera się na zbliżonym brzmieniu tych słów. W ten sposób otrzymujemy naturalną grę słów, dzięki której mężczyzna i kobieta stają na przeciwko siebie.¹¹¹ אִשָּׁה określa kobietę jako istotę innej płci niż mężczyzna, w przeciwstawieniu do niego.¹¹² Ani אִישׁ, ani אִשָּׁה nie występuje w Rdz 2 jako imię własne. Kobieta otrzymuje imię własne w Rdz 3,20.¹¹³ W tekście naszym określenie אִישׁ mężczyzna, pojawia się dopiero obok אִשָּׁה kobiety. Nie chodzi tu jednak tylko o rozróżnienie płci, ale ukazanie, że kobieta i mężczyzna są tej samej natury i są partnerami. Samotność „Adama” kontrastuje z odnalezieniem odpowiedniej pomocy. To, że mężczyzna jest starszy (stworzony przed kobietą), nie oznacza, że ma prawo do dominacji.¹¹⁴ Kobieta jest więc tej samej natury co mężczyzna, jest mu równa w człowieczeństwie. Myśl ta stanie się bardziej wyraźna, gdy uświadomimy sobie, że imię - nazwa w Biblii oznacza nie tylko osobę, ale

¹⁰⁸ Por. N.M. BRATSIOTIS, אִישׁ w: *TDOT*, t. 1, 226.

¹⁰⁹ Por. JAN PAWEŁ II, *dz. cyt.*, 42.

¹¹⁰ Por. N.M. BRATSIOTIS, אִישׁ w: *TDOT*, t. 1, 222.

¹¹¹ Por. J. KUHLEWEIN, אִישׁ w: *THAT*, t. 1, 131.

¹¹² Por. M. FILIPIAK, *Biblia...*, *dz. cyt.*, 56 n.

¹¹³ Por. N.M. BRATSIOTIS, אִישׁ w: *TDOT*, t.1, 227.

¹¹⁴ *Tamże.*

*także określa jej rolę. Ta wypowiedź jahwisty o równouprawnieniu płci wydaje się być najstarszą historycznie wypowiedzią tego rodzaju.*¹¹⁵

Niektórzy u źródeł opisu stworzenia kobiety z żebra człowieka dopatrują się mitu o dwupłciowym (androgenicznym) człowieku pierwotnym, który dopiero z czasem różnicował się płciowo. Mit ten sięgał starożytności i był szeroko rozpowszechniony.¹¹⁶ Tekst jahwisty absolutnie nie popiera tej myśli. Nawet jeśli można dopatrywać się tutaj aluzji do tego mitu, to autorowi chodzi jedynie o uwydatnienie ścisłej wspólnoty mężczyzny i kobiety.¹¹⁷ Androgenicznego człowieka można spotkać w *Midraszu*. Bóg miałby stworzyć pierwszych ludzi jako zrośniętych, z dwoma obliczami i dopiero później ich rozdzielić.¹¹⁸ Berdyczewski umieszcza androgenicznego człowieka pośród żydowskich legend.

*Kiedy Bóg stworzył Adama, uczynił go doskonałym i stworzył go mężczyzną i zarazem kobietą. Ale gdy postać Adama była gotowa, zbiegły się z nieprawej strony świata tysiące duchów i każdy chciał być wpuszczony w ciało człowieka. Ale żadnemu się to nie udało i Bóg skrzyczał je wszystkie. Leżał zatem człowiek bez ducha, a wszystkie duchy otaczały go, aż przyszła chmura i odpędziła je. W tej godzinie przemówił Pan: „Niechaj ziemia wyda żywą duszę!” I wdmuchnął człowiekowi w nos tchnienie życia. I stał się człowiek żyjącą duszą. A gdy Adam się wyprostował, kobieta jeszcze była z nim zrośnięta, więc jedna święta dusza, którą miał w sobie była zarazem jego i kobiety. Po czym rozpiłował Pan człowieka na dwie części i dokończył kobietę, i przywiódł ją Adamowi gotową i pięknie ukształtowaną, tak jak oblubienicę przyprowadza się do oblubieńca.*¹¹⁹

11. Jednym ciałem

Po okrzyku „Adama”, wyrażającym radość ze stworzenia kobiety, jahwista wypowiada zdanie:

Dlatego to, opuszcza mężczyzna ojca swego i swoją matkę i łączy się z żoną swoją, i stają się jednym ciałem (Rdz 2,24).

Jak rozumieć stawanie się jednym ciałem? W tekście oryginalnym użyte jest tu słowo **בשר** - *ciało*. Termin ten używany jest zarówno w odniesieniu do ludzi, jak i do zwierząt, nigdy jednak w stosunku do Boga. Jednym z podstawowych jego znaczeń jest *mięso*, a także *ludzkie ciało*. **בשר** jako ciało człowieka nie posiada jednak platońskiego przeciwstawienia duchowi (**נפש**). Chociaż obydwa terminy są używane, to nie oznaczają one części, z których składałby się człowiek. Należałoby je rozumieć, jako oddające różne aspekty ludzkiej egzystencji.¹²⁰

¹¹⁵ Por. J.ST. SYNOWIEC, *dz. cyt.*, 164.

¹¹⁶ Por. M. ELIADE, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, 416 – 418.

¹¹⁷ Por. W. TRILLING, *dz. cyt.*, 92.

¹¹⁸ Por. *Midrasch Genesis Rabba 8(6a)*, w: H.L. STRACK – P. BILLERBECK, *dz. cyt.*, t.1, 802.

¹¹⁹ M.J. BERDYCZEWSKI, *dz. cyt.*, 54.

¹²⁰ Por. N.M. BRATSIOTIS, **בשר** w: *TDOT*, t. 1, 326.

בשר podkreśla przemijający charakter życia człowieka w przeciwieństwie do potęgi wiecznego Boga. Dobrą tego ilustracją jest Ps 56,6: *Bogu ufam, nie będę się lekkał: cóż może uczynić mi człowiek* (dosłownie בשר *ciato*). A w 12 w. paralelnie: *cóż może uczynić mi człowiek* (אדם). Wiersz 12 zamiast *ciato* używa *człowiek*. Człowiek, jako istota słaba, zostaje przeciwstawiony Bogu, który jedynie godny jest zaufania. בשר oznacza więc człowieka, podkreślając zarazem kruchość jego życia.¹²¹

Wydaje się, że w Rdz 2,24 בשר użyte jest w szczególnym znaczeniu. Można dopatrywać się tutaj ustanowienia związku małżeńskiego, a także aluzji do dopełnienia w akcie seksualnym małżeństwa. Człowiek, który był jednym ciałem przed stworzeniem kobiety, ponownie jednoczy się w jednym ciele przez dopełnienie małżeństwa.¹²² Można dopatrywać się w Rdz 2,24 etiologicznego wyjaśnienia potęgi erosa i cudu pojawienia się nowego życia. Legenda biblijna wynosi człowieka ponad aniołów właśnie ze względu na jego zdolność do rozmnażania się.

Najwyższe zastępy stworzone są na podobieństwo i obraz Boga, lecz bezpłodne i nie rozmnażają się; zwierzęta ziemskie rozmnażają się i są płodne, lecz nie uczynione na podobieństwo Boga. Pan rzekł: „Stworzę człowieka, aby z wyglądu równał się aniołom, ażeby jednak był płodny i rozmnażał się jak dzieci ziemi.”¹²³

Posiadanie potomstwa było obowiązkiem, każdego Izraelity. Nawet jeśli umierał on bezpotomnie, potomka dla zmarłego miał spłodzić brat lub najbliższy krewny, co nakazywało prawo lewiratu.¹²⁴ Akt płciowy byłby najwznioślejszym w porządku stworzonym cudem i tajemnicą. Pociąg płci nie znajdowałby odpocznienia, aż stałby się *jednym ciałem* w dziecku.¹²⁵ *Jedno ciało* בשר אחד oznaczałoby owoc miłości małżeńskiej - dziecko. Inni egzegeci w określeniu: *jedno ciało* nie widzą związku z życiem seksualnym i popędem płciowym. בשר אחד oznaczałoby tylko, że pierwsi ludzie byli małżeństwem. Więż ta była szczególna, bo kobieta wzięta z mężczyzny stanowiła dopiero z nim jednego człowieka. Za taką interpretacją miałaby przemawiać wypowiedź z następnego wiersza: *Chociaż mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu* (Rdz 2,25). Pierwsi ludzie nie mieliby zdawać sobie sprawy z odmienności płci. Dlatego byłiby wolni od wstydu. Miały to być rodzaj dziecięctwa duchowego, wypływający z nieświadomości w dziedzinie życia seksualnego.¹²⁶ Trudno jednak pogodzić tezę o nieświadomości pierwszych ludzi z wyraźnym nakazem Boga: *Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię!* zawartym w kapłańskim opisie stworzenia (Rdz 1,28). A może w *jednym ciele* zawiera się etiologia płci. Mężczyzna dąży do kobiety jako do swej własnej części. Kobieta

¹²¹ Por. M. FILIPIAK, *Biblia...*, dz. cyt., 40-43.

¹²² Por. N.M. BRATSIOTIS, בשר w: *TDOT*, t. 1, 328.

¹²³ M.J. BERDYCZEWSKI, dz. cyt., 49.

¹²⁴ Por. P. STĘPIEŃ, "Prawo lewiratu w świetle chiastycznej struktury Pwt 25,4-12", *WST* 13(2000), 61-102.

¹²⁵ Por. G.VON RAAD, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, 126.

¹²⁶ Por. CZ. JAKUBIEC, dz. cyt., 47 n.

posiadając cząstkę z mężczyzny jest jakby jego dopełnieniem.¹²⁷ Na określenie złączenia mężczyzny i kobiety użyte jest słowo קָבַץ.¹²⁸ Oznacza ono dosłownie *przylepić się, złączyć się w miłości*. Słowa tego używano, gdy mówiono o silnej miłości. Sychem syn Chamora Chiwwity, tak pokochał Dinę córkę Jakuba (Rdz 34,3).¹²⁹ W ten sposób została wyrażona jedność małżonków, zarówno duchowa jak i fizyczna. Mężczyzna opuszcza rodziców, aby złączyć się z żoną. *Opuszcza* עָזַב¹³⁰ i *łączy* קָבַץ. Mamy tu połączenie *imperfectum* z *perfectum*, co wyraża czynność stale się powtarzającą. Mężczyzna stale ma odchodzić od ojca i matki i łączyć się z żoną. Jest to prawo natury silniejsze od więzów: dziecko - rodzice. *Jedno ciało* nie może być rozdzielone bez uśmiercenia go. Jezus, w oparciu o ten tekst z Rdz, przypomniał, że jedność i nierozzerwalność małżeństwa była wolą Boga od początku stworzenia. Jezus widział też głęboki sens życia osób podejmujących bezżeństwo dla królestwa Bożego (Mt 19,3-12) i nie dostrzegął w tym niewierności wezwaniu Stwórcy.

LA SOLITUDE D'ADAM VAINCUE PAR LA CREATION DE LA FEMME

Résumé

L'article est une analyse de la description de la solitude d'Adam, basée sur le texte de Genèse 2, 4b-25. Adam – le nom propre du premier homme – a aussi la signification: *l'homme, les gens*. La solitude d'Adam, c'est celle de l'homme par rapport au monde et aux autres créatures. Uniquement l'homme est partenaire pour Dieu. Ce n'est que l'homme qui est capable d'un travail créatif, qui domine le monde des animaux et en dispose. La solitude humaine n'est vaincue que dans la communion de personnes qui sont mutuellement attachées par l'amour. Dans le Livre de Genèse on retrouve ce premier lien conjugal, celui d'Adam et d'Eve, qui sont égaux dans la dignité humaine et constituent l'un pour l'autre une aide appropriée.

¹²⁷ Por. M. PETER, *dz. cyt.*, 215.

¹²⁸ Por. קָבַץ, w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *dz. cyt.*, 199.

¹²⁹ Por. J.ST. SYNOWIEC, *dz. cyt.*, 165.

¹³⁰ Por. עָזַב, w: L. KOEHLER – W. BAUMGARTNER, *dz. cyt.*, 693.