

Marian Gołębiewski

"Ogród Eden : zapoznane świadectwo
asyryjskiej diaspory", W.
Chrostowski, Warszawa 1996 :
[recenzja]

Studia Theologica Varsaviensia 34/2, 265-268

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. W. Chrostowski, *Ogród Eden – zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1996, stron 342.

Jak wynika z tytułu, Autor książki zajmuje się motywami Edenu (w Księdze Rodzaju i Ezechiela – czego nie da się wyczytać z tytułu) usiłując rozwiązać problem ich autorstwa w formie przedliterackiej i zakorzenienia historycznego. Książka, będąca rozprawą habilitacyjną znanego z publikacji i wystąpień w środkach społecznego przekazu biblisty, zawiera wprowadzenie, trzy części zatytułowane: Cz. 1. *Motywy Edenu w Księdze Rodzaju*, Cz. 2. *Motywy Edenu w Księdze Ezechiela*, Cz. 3. *Zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory*, oraz zakończenie i bibliografię. Brak jest streszczenia w języku obcym.

Część pierwsza zawiera cztery rozdziały.

Rozdział I. *Opowiadanie o ogrodzie (w) Eden w kontekście tzw. historii początków (Rdz 1-11)*.

Autor ukazuje najpierw strukturę narracyjną Rdz 1-11, następnie przechodzi do opowiadania zawierającego motyw Edenu, ukazuje jego rozmiary i daje tłumaczenie opowiadania z Rdz 2,4b-3,24 w języku polskim, by następnie omówić samą jego kompozycję za pomocą klarownego wykazania wszystkich wątków. *Bezpośrednie nawiązania do ogrodu (w) Eden pojawiają się na początku oraz na końcu opowiadania (2,8.10.15; 3,23.24). Spełniają rolę inkluzji i potwierdzają, że stanowi ono integralną całość (s. 29)*.

Rozdział II. *Ogród (w) Eden w opowiadaniu o stworzeniu i przyjaźni pierwszych ludzi z Bogiem oraz ich upadku (Rdz 2,4b-3,24)*.

W rozdziale tym autor ogranicza się do omówienia tych fragmentów opowiadania biblijnego, w których pojawiają się wyraźne aluzje do ogrodu (w) Eden. Zaczyna od umieszczenia mężczyzny w „ogrodzie (w) Eden” (Rdz 2,8-9). Stwierdza, że *lokalizację (ogrodu) podaje się jednak nie po to, aby ogród odszukać, lecz by podkreślić, że stanowi składowy element świata stworzonego przez Boga*. (s. 33). W związku z lokalizacją autor dłużej zatrzymuje się nad „drzewem życia” i „drzewem znajomości dobra i zła”, wyjaśniając te trudne pojęcia przy pomocy tekstów paralelnych. Z kolei zajmuje się położeniem Edenu (Rdz 2,10-14), starając się obszerniej wyjaśnić znaczenie rzek tam występujących, by następnie przejść do omówienia pierwszego przykazania (Rdz 2,15-17), podając wnikliwą analizę czasowników hebrajskich *abad* i *szamar*, i na końcu rozdziału omawia wypędzenie pierwszych ludzi z „ogrodu Eden” (Rdz 3,22-24). Autor przeprowadza egzegezę fundamentalnych wyrażeń, które będą mu potrzebne w dalszym ciągu rozprawy.

Rozdział III. *Materiał porównawczy w piśmiennictwie i ikonografii starożytnego Bliskiego Wschodu*.

Autor omawia „historię początków” na tle kosmogonii sąsiadów przedwyznaniowego Izraela, starając się wyjaśnić pochodzenie nazwy „Eden”, motyw ogrodu i pracy, motyw rzeki i drzewa znajomości dobra i zła, trudne do wyjaśnienia motywy cherubów i połyskującego miecza. Rozdział stanowi zwartą całość i doskonałą ilustrację zaczerpniętą ze starożytnego piśmiennictwa. Autor wykazuje się znajomością najnowszej literatury na ten temat i chętnie sięga do archeologii. Wskazuje na podobieństwa między opowiadaniem biblijnym i literaturą pozabiblijną, ale podkreśla też zasadnicze różnice.

Różdział IV. *Kain na wschód od Edenu (Rdz 4,16).*

W tym krótkim rozdziale Autor stwierdza, że opowiadanie o Kainie i Ablu powstało... na bazie opowiadania o przyjaźni pierwszych ludzi z Bogiem i ich upadku, chociaż mamy tu do czynienia z radykalną transformacją przejętych motywów, charakterystyczną dla całości spojrzenia, jakie dominuje w Rdz 1-11 (s. 119).

Część druga składa się z pięciu rozdziałów. Sposób postępowania Autora jest analogiczny do części pierwszej, z tym, że uwaga jego skupia się na Księdze Ezechiela.

Rozdział I. *Wyroczenie przeciw władcom Tyru i Egiptu w kontekście wypowiedzi przeciw obcym narodom (Ez 25-32).*

Mamy tu omówioną kompozycję Ez 25-32, a w jej ramach wyroczenie przeciw władcom Tyru i Egiptu.

Rozdział II. *Eden, ogród Boga w lamentacji nad królem Tyru (Ez 28,11-19).*

Omówione tutaj zostały poszczególne części lamentacji nad królem, jak wezwanie do lamentacji (Ez 28,11-12a), stan wyniesienia króla Tyru (Ez 28,12b-14), klęska przewrotnego króla (Ez 28,15-19). *Postać króla Tyru narzuca skojarzenia z biblijnymi opisanymi arcykapłanem ze świątyni jerozolimskiej oraz z Ezechielową krytyką świątynnych kapłanów. Okrycie z kosztownymi kamieniami (w. 13) bardzo przypomina pectoral kapłana. Nazwę „święta góra Boga” (w. 14) często odnoszono do wzgórza, na którym wznosiła się świątynia, a nawet do samej świątyni. Ogniste kamienie (w. 14) kojarzą się z węglami, za pomocą których wzniesano ogień na ołtarzu. Oskarżenie o zbeszczeszczanie swojej świątyni (w. 18) pojawia się w wypowiedziach przeciw kapłanom jerozolimskim (5,1; 21,7; 23,38.39; 25,3) – (s. 145n).*

Rozdział III. *„Drzewa Edenu” w lamentacji nad władcą Egiptu (Ez 31,1-18).*

Również i w tym rozdziale mamy do czynienia z analizą literacko-egzegetyczną poszczególnych części wspomnianej w tytule lamentacji, jak wyniosłe piękno władcy Egiptu (Ez 31,2b-9) i klęska wyniosłego władcy (Ez 31,15-18). Faraon został przedstawiony jako wyniosłe drzewo (w. 3-9). Ma ono być ścięte i stanie się łupem ptactwa (w. 10-14). Spektakularny upadek wywołuje szok u mieszkańców ziemi, mieszkańcy zaś świata podziemnego przyjmują przybysza z ironią i drwinami (w. 15-18). Symbolika jest starannie przemyślana, wyroczenia zaś stanowi integralną całość. Słowem, Ez 31,1-18 to starannie obmyślana metafora.

Rozdział IV. *Materiał porównawczy w piśmiennictwie i ikonografii starożytnego Bliskiego Wschodu.*

Najpierw zostały ukazane wyroczenie przeciw obcym narodom (Ez 25-32) na tle pozabiblijnego gatunku lamentacji, a następnie omówiono motywy „Edenu, ogrodu Boga” i motyw „drzew Edenu”. Wyjaśniono je przy pomocy aluzji i paraleli pozabiblijnych. *W wypowiedziach przeciw władcy Egiptu prorok dokonał swobodnej adaptacji mitycznego tworzywa, które zawsze było bardzo zróżnicowane i nigdy nie oznaczało się konsekwencją ani spójnością... (s. 174). ...Ezechiel bardzo swobodnie, wręcz utylitarystycznie, posługiwał się dostępnym mu tworzywem wykorzystując je tak, jak mu to było potrzebne (s. 175).*

Rozdział V. *Ziemia Izraela jako „ogród Eden” (Ez 36,35)*

W tym ostatnim i najkrótszym rozdziale w drugiej części poddany został analizie ostatni tekst z Księgi Ezechiela nawiązujący do motywu „ogrodu Edenu” (36,35). Znamienne jest to, że nawiązanie do ogrodu Eden pojawia się w ustach cudzoziemców, a nie Izraelitów. Można z tego wnioskować, że motyw Edenu był szeroko znany wśród sąsiadów Izraela, gdzie kojarzył się z obfitością i dostatkiem. Okrzyk podziwu pogańskich sąsiadów „ten spustoszony kraj stał się jak ogród Eden” dobrze wyraża uczucia samych Izraelitów. Wydaje się, że w Ez 36,35 perspektywa jest ograniczona do ziemi Izraela i nie chodzi o globalną transformację świata.

Część trzecia i ostatnia składa się z czterech rozdziałów.

Rozdział I. *Eden w opowiadaniu z Księgi Rodzaju a motywy Edenu w wyroczeniach z Księgi Ezechiela*

W rozdziale tym autor dokonuje bardzo drobiazgowego porównania tekstu o Edenie z Księgi Rodzaju z Ez 28,11-14 i Ez 31,11-19, biorąc pod uwagę możliwość reinterpretacji tekstu Księgi Rodzaju u Ezechiela lub ewentualnie rozpatrując Rdz jako transformację wyroczni Ezechiela. W opowiadaniu z Księgi Rodzaju cały motyw ogrodu Boga został starannie oczyszczony. Inaczej niż w wyroczni Ezechiela nie pojawia się tu wyrażenie „ogród boga”. Motyw ogrodu w Księdze Rodzaju został pozbawiony wszelkich mitycznych skojarzeń. Tworzywo obydwu tekstów mogło być takie samo lub bardzo podobne. Ale inny był zamysł autorów opowiadania. (por. s. 194).

Rozdział II. – *Zarys badań wokół przedliterackich dziejów tekstów z motywami Edenu w Księdze Rodzaju i Księdze Ezechiela* – podejmuje problem jedności literackiej omawianych tekstów i zarysowuje ich przedliterackie etapy formowania się. Jest to szeroka panorama poglądów różnych autorów na temat owych przedliterackich etapów opowiadań. Na uwagę zasługuje odwołanie się do Septuaginty i ukazanie jej tendencji interpretacyjnych.

Rozdział III. – *Datowanie opowiadania z Rdz 2,4b-3,24 oraz wyroczni z Ez 28,11-19 i Ez 31* – podejmuje trudny i zarazem bardzo płynny problem datowania omawianych tekstów. Autor opowiada się za przesunięciem daty powstania tradycji J na okres późniejszy, niż dotychczas sądzono, co pozwala mu bliżej określić relację tekstów Ezechiela do tradycji J z Księgi Rodzaju.

Rozdział IV – *Zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory* – stanowi zwieńczenie całej rozprawy i osiągnięcie zamierzonego celu. Autor kreśli dzieje asyryjskiej diaspory począwszy od klęski Samarii aż do okrzepnięcia diaspory. W kontekście nowoasyryjskim umieszcza powstanie opowiadania o Edenie, dopatrując się w nim dojrzalej syntezy wiary monoteistycznej i nowych wpływów śródowiska. Za bardzo interesujące uważam porównanie opowiadania o Edenie z prorockim orędziem Amosa i Ozeasza z wyakcentowaniem teologii przymierza.

W zakończeniu Autor podsumowuje wyniki swojej pracy mówiąc: *Ogród Eden to prawdziwie zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory. Opowiadanie powstało w okresie, gdy zróżnicowana i przebogata cywilizacja mezopotamska, sięgająca czasów sumeryjskich zaczęła wyraźnie chylić się ku upadkowi i gdy zanikały stare religie i kultury (s. 286).*

Książka ma jasny i logiczny plan. Napisana jest ładnym, potoczystym językiem. Niekiedy staje się po części reportażem wpadającym w styl popularyzatorski. Autor logicznie i klarownie prowadzi myśl przez całość swoich rozważań. Uwzględnia najnowszą literaturę naukową, przeważnie obcojęzyczną, ale również polską. W szczególności zasługuje na podkreślenie fakt, że autor uwzględnia także interpretacje rabiniczne przynajmniej niektórych tekstów, które w ten sposób zyskują nowe naświetlenie. Teksty interpretowane podane są w wersji hebrajskiej i w tłumaczeniu polskim (własnym). W razie potrzeby podaje tekst Septuaginty, co w całości bardzo ułatwia lekturę książki. Na końcu umieszczona została bardzo bogata bibliografia. W gąszczu opinii autor próbuje podać nowe rozwiązanie problemu łącząc opowiadanie o Edenie z diasporą asyryjską. Książka jest ciekawa, jej lektura wciąga czytelnika. Czyta się ją lekko. Praca jest poprawna pod względem metodologicznym. Jest to bezspornie dzieło oryginalne. Świadczy ono o wysmienitym opanowaniu warsztatu naukowego przez Autora i jego solidnym przygotowaniu do pracy naukowej.

Pomimo tych niewątpliwych zalet, książka ks. W. Chrostowskiego wykazuje też pewne niedociągnięcia. Tytuł pod względem literackim jest bardzo zgrabny i piękny, chociaż zawiera już wyraźną sugestię co do rozwiązania postawionego w pracy problemu. A więc jest to tytuł z tezą, której rozwiązanie jest już zasygnalizowane. Aż się prosi podtytuł precyzujący temat książki. W spisie treści nie wyszczególniono słownie rozdziałów. Zaznaczono je tylko cyframi rzymskimi, przed którymi należało napisać „Rozdział”. Już we wstępie (s. 15) podane jest rozwiązanie czy raczej nowe ujęcie problemu, co psychologicznie osłabia ciekawość

czytelnika i metodologicznie jest niepoprawne. Na s. 11 Iz 51,3 został przypisany błędnie Trito-Izajaszowi zamiast Deutro-Izajaszowi. Niekiedy autor referuje szereg opinii różnych autorów, nie podając własnego stanowiska (np. s. 146). Wskazana byłaby tzw. dwuredakcyjność pracy, pozwalająca rozróżnić to, co autor pisze od siebie, od tego, co referuje lub akceptuje jako swoje. Zdarzają się też stwierdzenia *a priori* (np. s. 184). Część trzecia i rozdział IV tej części zostały zatytułowane jednakowo: *Zapoznane świadectwo asyryjskiej diaspory*. Jest to błąd formalny, bo część ma zawsze większy zakres niż rozdział stanowiący jej element składowy. Rozdział II części trzeciej (s. 200-222) stanowi przegląd badań literackich bez ukazania choćby bardzo sumarycznie własnego stanowiska. Na s. 150 – wbrew wyraźnej sugestii autora – *perfectum propheticum* u proroków często oznacza przyszłość. Autor nie ustrzegł się też pewnych powtórzeń, np. na s. 169 – to samo było już powiedziane przy poprzednim omawianiu tekstu. Argumentacja dotycząca Tyru i jego wyniosłości (s. 236n) wydaje się mało przekonująca. Co na ten temat mogli wiedzieć wygnańcy żyjący w odległym Babilonie? Na określenie tradycji deuteronomicznej i historycznego dzieła deuteronomistycznego autor używa tylko przymiotnika „deuteronomiczny” (za wyjątkiem s. 256), co wydaje się mało precyzyjne. Ponadto wydaje się, że niemożliwą jest rzeczą wyjaśnienie adekwatne perykopy o Edenie, bez jakiegś próby bliższego określenia gatunku literackiego Rdz 1-11.

Pomimo tych drobnych mankamentów uważam, że książka ks. W. Chrostowskiego jest bardzo cennym osiągnięciem polskiej biblistyki, a jej lektura jest fascynującą przygodą intelektualną.

Ks. bp Marian Gołębiowski

Ks. bp Marian Gołębiowski – dr hab., prof. ATK, kierownik Katedry Biblistyki Starego Testamentu na Wydziale Teol. w ATK, wykładowca biblistyki WSD we Włocławku.

Ks. Jan Załęski, *Chrześcijanin wobec władzy świeckiej według Rz 13,1-7 i 1 P 2,13-17*, ATK Warszawa 1996, s. 208.

Kilka tekstów nowotestamentalnych podejmuje zagadnienie posłuszeństwą chrześcijanina wobec władzy świeckiej, ale najgłębiej i najszerzej podejmuje je dwa pokrewne teksty Nowego Testamentu: Rz 13, 1-7 oraz 1 P 2, 13-17. Im poświęcił ks. dr Jan Załęski, adiunkt przy Katedrze Introdukcji Biblijnej na Wydziale Teologicznym Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, swoją pracę habilitacyjną pt. *Chrześcijanin wobec władzy świeckiej według Rz 13, 1-7 i 1 P 2, 13-17*.

Książka jest kontynuacją i pogłębieniem dotychczasowych zainteresowań Autora tekstem 1 P 2, 13-17 i rozszerzeniem ich na tekst Rz 13, 1-7, ale zarazem wypełnieniem poważnej luki w biblistyce nie tylko polskiej. W biblistyce polskiej mamy tylko wzmianki o tych tekstach, przede wszystkim w komentarzach, a w biblistyce światowej interesowano się prawie wyłącznie tekstem Rz, a prawie nigdy obydwoma razem.

Załęski najpierw spróbował ustalić tekst krytyczny oby perykop – uczynił to wzorowo; opowiedział się za autentycznością tekstu Rz 13, 1-7 i ustalił jego *Sitz im Leben* (rozdział I: Krytyka tekstu i krytyka historyczno-literacka). Następnie (rozdział II: Wezwanie do posłuszeństwa władzy świeckiej) przeprowadził egzegzęz Rz 13, 1a i 1 P 2, 13-14a; w obu tekstach znajduje się wezwanie do podporządkowania się władzy cywilnej, ale nieco odmiennie sformułowane. W rozdziale III (Argumentacja teologiczna) przeanalizował argumenty teologiczne autorów tekstów Rz 13, 1b-2 i 1 P 2, 13a. 15-16; są one w nich obecne mimo ich kontekstu parenetycznego. Dalej (rozdział IV: