

 Anna Maria Wajda¹

 <https://orcid.org/0000-0002-0005-0652>

UNIwersytet Papiński Jana Pawła II w Krakowie

Biblijna tęsknota za utraconą harmonią

 <https://doi.org/10.15633/9788383701073.19>

Cały zamysł rozumienia biblijnej harmonii, jej wzór i budujące się wokół tego słowa doświadczenia, mają swój początek w obrazie stworzenia świata i człowieka (por. Rdz 1, 1–2, 25). Otwierający Biblię tekst Rdz 1, 1–2, 3 to wspaniały hymn uwielbienia ku czci Boga Stworzyciela, eksponujący wolę Bożą („i stało się tak”), piękno tego, co zostało powołane do istnienia („a Bóg widział, że były dobre”) oraz następstwo czasowe („i tak upłynął wieczór i poranek”). Stwarzanie przez sześć dni świata i człowieka oraz końcowa faza – odpoczynek siódmego dnia, to bardzo dokładne przemyślana kompozycja, która ma ukazać chcianą przez Stwórcę harmonijną relację pomiędzy Bogiem a człowiekiem, stworzeniem i światem. Opisy te zawierają ciągle aktualne przesłanie niosące

1 Dr inż. nauk rolniczych w zakresie sztuki ogrodowej i dr nauk teologicznych w zakresie teologii biblijnej. Wykładowca przedmiotów biblijnych w Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Kierownik kierunku teologia na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Zajmuje się zagadnieniami związanymi z przyrodą w Biblii, zwłaszcza fauną, a także życiem codziennym w czasach biblijnych. Autorka *Szkiców z biblijnego zwierzyńca* (2016) oraz *Zoomorficznych aspektów obrazu Boga w Biblii* (2023). Jest członkiem zwyczajnym Stowarzyszenia Biblistów Polskich, Sekcji Biblijnej Polskiego Towarzystwa Teologicznego.

prawdę o Bogu i człowieku, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boże jako istota bezgrzeszna, wewnętrznie zintegrowana. Dlatego *Katechizm Kościoła katolickiego* zawiera stwierdzenie: „Pierwszy człowiek nie tylko został stworzony jako dobry, lecz także ukonstytuowany w przyjaźni ze swoim Stwórcą oraz w harmonii z sobą samym i otaczającym go stworzeniem. Stan ten przewyższy jedynie chwała nowego stworzenia w Chrystusie”². Księga Rodzaju, podejmując się charakterystyki tej modelowej relacji, posługuje się m.in. bogatym w treści obrazem ogrodu, w którym Bóg umieszcza człowieka.

Ogród rajski jako biblijny symbol doskonałej harmonii

W zamyśle Stwórcy człowiek miał pozostawać w idealnej harmonii z sobą samym, z drugim i ze światem, w którym przyszło mu żyć. We właściwy sobie sposób ten temat podejmuje opowiadanie biblijne zawarte w Księdze Rodzaju 2, 4b–3, 24. Cechuje je prostota i plastyczność oraz liczne antropomorfizmy. Autor natchniony, posługując się językiem mitu, poprzez to opowiadanie wprowadza swoich odbiorców w zagadnienia dotyczące stworzenia świata, człowieka, istot żywych, a także instytucji małżeństwa, którą również ukazuje jako stan harmonii, będący odwzorowaniem przymierza Boga z ludźmi (Rdz 2, 4b–24). W kontekście tych zagadnień nie bez powodu przywoływany jest w omawianym fragmencie ogród w Eden opisany w Rdz 2, 8–15³.

We wszystkich miejscach w Biblii Eden oznacza niezwykle bogaty i urodzajny teren obfitujący w źródła wody i roślinność (Iz 51, 3; Ez 31, 9. 16. 18; 36, 35). Co więcej, jego walory nierzadko zestawiane są na zasadzie kontrastu z pustynią. W ten sposób autor natchniony wskazuje, że ogród w Eden należy postrzegać jako krainę szczęścia i rozkoszy, jako symbol optymalnych warunków do życia. Równocześnie opowiadanie o raju zawarte w Księdze Rodzaju przyjmuje specyficzny zakres znaczeń symbolicznych przypisanych do tej formy użytkowania terenu. Ogrody, zwłaszcza te, które powstawały

2 *Katechizm Kościoła katolickiego*, Poznań 1994, 374 (dalej: KKK).

3 Pierwsza informacja na temat ogrodu w Eden w Księdze Rodzaju jest następująca: „A zasadziwszy ogród w Eden na wschodzie, Pan Bóg umieścił tam człowieka, którego ulepił” (Rdz 2, 8). Natomiast ostatnią wzmiankę na jego temat w tym bloku tekstu znajdujemy w Rdz 3, 24, gdzie czytamy: „Wygnawszy zaś człowieka, Bóg postawił przed ogrodem Eden cherubów i połyskujące ostrze miecza, aby strzec drogi do drzewa życia”. Odniesienia do Edenu umieszczone na początku i na końcu tekstu tworzą inkluzję wskazującą na jedność tej narracji.

w trudnych warunkach terenów półpustynnych, od zawsze budziły w ludziach poczucie piękna, zachwyt nad bujną roślinnością, zmysłową przyjemność i zadowolenie płynące z przebywania w tak urządzonym miejscu. Zaowocowało to tym, że przypisano im wyraźne znaczenie metafizyczne, czyniąc z nich symbol harmonijnego i w pełni szczęśliwego życia⁴. Pozabiblijne potwierdzenie takiego sposobu postrzegania ogrodu znaleźć można w wielu mitach i wierzeniach religijnych Bliskiego Wschodu.

Opis bujnego ogrodu, obficie nawadnianego, w którym człowiek znajduje schronienie i odpoczynek charakterystyczny jest dla mitologii mezopotamskich, poczynając od Sumeru przez Akad, Babilonię, Asyrię i Chaldeę. Pewne podobieństwa pomiędzy biblijną narracją o raju zauważyć można zwłaszcza w odniesieniu do mitów sumeryjsko-akadyjskich, do których należy sumeryjski utwór literacki, datowany na początek 2 tys. p.n.e. i opowiadający o Enkim i Ninhursag. Wzmiankuje się w nim o Dilmun, miejscu, w którym panuje harmonia świata zwierzęcego, nie ma trosk, chorób, starości, śmierci, okrucieństwa i rozpacz. Jest to kraj obfitych plonów, dzięki dostępowi do słodkiej wody. Dilmun jest więc w pewnym sensie prototypem tego, co później będzie nazywane rajem⁵. Jest to miejsce, w którym panuje idealna harmonia, gdzie nie ma ani śmierci i chorób, ani złości i bólu:

W Dilmun kruk nie kracze,
kania nie krzyczy głosem kani,
lew nie zabija,
wilk nie porywa jagnięcia,
nie znany jest dziki pies pożerający kozłą,
nie znany jest dzik pożerający zboże.
Ptak niebieski nie zna sideł,
gołąb nie osiedla się koło człowieka⁶.

4 Więcej na ten temat: A. M. Wajda, *Biblia o raju, pokusie i grzechu pierworodnym*, „Studia Teologii Dogmatycznej” 7 (2021), s. 180–205.

5 Na takie pochodzenie tej idei wskazuje określenie „Eden”, nawiązujące do sumeryjskiego *edin*, oznaczającego „równinę” „kraj równinny”, „step” – por. P. C. Bosak, *Leksykon wszystkich miejsc biblijnych*, Kraków 2016, s. 260.

6 K. Łyczkowska, K. Szarzyńska, *Mitologia Mezopotamii*, Warszawa 1981, s. 100.

Warto też zauważyć, że to swoiste zapożyczenie pokazuje, jak sugestywny i mocno zadomowiony w bliskowschodniej kulturze musiał być mit o Dilmun, skoro przetrwał przez tak długi czas i zainspirował autorów biblijnych odpowiedzialnych za treść Księgi Rodzaju. Nie powinno to być zaskoczeniem, gdyż rozumienie rzeczywistości ogrodu w języku mitu służyło ukazaniu idei obfitości, pełni, nieśmiertelności i szczęścia, a także uniwersalnej tęsknoty człowieka za szczęściem i nieśmiertelnością. W ten sposób wyrażano przekonanie, że człowiek został powołany do życia w harmonii z bogami. Kiedy jednak ludzie utracili stan pierwotnej szczęśliwości na skutek gniewu bogów, stali się istotami śmiertelnymi, a bogowie przestali być widzialni. Starożytne mity pokazują jednak, że człowiek żył odtąd nie tylko wspomnieniem utraconej harmonii, ale wzrastał w wierze, że ma szansę odzyskania utraconego szczęścia w przyszłości⁷.

Biblijny opis ogrodu w Eden jest zatem w pierwszej kolejności nośnikiem treści religijnych i próby dokładnego zlokalizowania jego ewentualnego położenia nie mają sensu. Zgodnie z przekazem biblijnym Bóg po stworzeniu świata i człowieka umieścił w nim pierwszą parę ludzką (Rdz 2, 8) i dlatego interpretacja teologiczna każe w nim widzieć przede wszystkim stan harmonii człowieka z sobą samym, z drugą osobą, ze światem stworzonym, a przede wszystkim z jego Stwórcą.

Stan szczęśliwego życia w raju mężczyzny i kobiety przed grzechem był wynikiem ich przyjaźni z Bogiem. Owa zażyłość sprawiła, że pozostawał on w harmonii z samym sobą i z całym stworzeniem. Myśl ta w *Katechizmie Kościoła katolickiego* została ujęta następująco: „Promieniowanie tej łaski umacniało wszystkie wymiary życia człowieka. Dopóki człowiek pozostawał w zażyłości z Bogiem, nie miał ani umierać, ani cierpieć. Wewnętrzna harmonia osoby ludzkiej, harmonia między mężczyzną i kobietą, wreszcie harmonia między pierwszą parą i całym stworzeniem konstituowała stan nazywany «pierwotną sprawiedliwością»” (KKK 376).

Ponieważ pierwsi rodzice pozostawali w stanie łaski Bożej, ich ciało było harmonijnie podległe duszy. Byli z natury co do swego ciała śmiertelni (por. Rdz 2, 7; 3, 19), lecz śmierć nie miała nad nim władzy.

7 Por. N. Mojżyn, *Rajski ogród jako topos szczęścia w chrześcijańskiej komunikacji kulturowej*, „Kultura – Media – Teologia” 34 (2018), s. 40–41.

Z zażyłości z Bogiem, jak poucza autor natchniony, wynikało także panowanie człowieka nad dziełem stworzenia. Ludzie nie byli postrachem dla zwierząt (Rdz 9, 2), nie żywili się zwierzętami (Rdz 9, 3), lecz owocami z ogrodu (Rdz 1, 29; 2, 16). Ziemia była dla pierwszych rodziców ogrodem (Rdz 2, 8), mieli go „uprawiać i doglądać” (Rdz 2, 15), czynić ją sobie poddaną (Rdz 1, 28). Poprzez swą pracę człowiek miał tworzyć kulturę i obejmować w posiadanie ziemię zgodnie z Bożą intencją (Rdz 1, 28). Nie było to obarczone trudem i dotkliwą uciążliwością (Rdz 3, 17–19), lecz naznaczone „współpracą mężczyzny i kobiety z Bogiem w doskonaleniu stworzenia widzialnego” (KKK 378).

Człowiek otrzymał od Boga władzę nad światem roślin i zwierząt, stworzonych po to, by były pożyteczne człowiekowi, jak interpretuje to mędrzec Syrach: „Wyzначył ludziom czas i dni życia oraz dał władzę nad tym, co jest na ziemi. Przyodział ich mocą, jak siebie samego i stworzył ich na swój obraz” (Syr 17, 2–3). Władza nad światem dana przez Boga człowiekowi świadczy o wyjątkowym zaufaniu, jakim został on obdarzony.

Utracona harmonia

Narracja biblijna ukazuje człowieka jako istotę społeczną i przeznaczoną do życia w społeczności (Rdz 2, 18–24). Podkreśleniu, że jest to sytuacja prototypowa i chciana przez Boga służy informacja o harmonii panującej w Bożym stworzeniu, wyrażona przez autora natchnionego w następujących słowach: „Chociaż mężczyzna i jego żona byli nadzy, nie odczuwali wobec siebie wstydu” (Rdz 2, 25)⁸. Ponieważ w naturze ludzkiej panował porządek, niepotrzebny był wstyd, chroniący wartości ludzkie, a przede wszystkim płciowe, przed znieważeniem. W człowieku wszystko było dobre i harmonijne, mógł stanąć przed drugim w całej swej nagiej prawdzie, w naturalnej otwartości i wzajemnym zaufaniu, co skutkowało brakiem nieuporządkowanych relacji. Owa harmonia między mężczyzną i kobietą była odbłaskiem ich zażyłości z Bogiem.

Jednakże w tę rzeczywistość wkradła się pokusa, która doprowadziła do występku i w konsekwencji zaowocowała utratą harmonii i człowiek zaczął postrzegać swoją nagość jako coś wstydlivego: „Wtedy otworzyły się im obojgu oczy i spostrzegli, że są nadzy. Spletli więc liście figowe i zrobili

8 Jeśli nie zaznaczono inaczej wszystkie cytaty biblijne podano za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (Biblia Tysiąclecia), opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. 5, Poznań 2000.

sobie przepaski” (Rdz 3, 7). Autor natchniony wskaże, że człowiek w nieudolny sposób chce zaradzić tej utracie harmonii, gdyż pisze, że Adam i Ewa przygotowują sobie przepaski z liści figowca. Jest to także krok w kierunku zmiany harmonijnej rzeczywistości ustanowionej przez Stwórcę, bo już nie owoce, lecz liście są tym, czego człowiek potrzebuje, przebywając w ogrodzie w Eden⁹. Współczesny człowiek także odczuwa ten stan zaburzonej wewnętrznej harmonii. Nie zawsze stara się go łagodzić i wręcz przeciwnie eskaluje. Na przykład nie potrafi zaakceptować swojego wyglądu i sięga po coraz bardziej niebezpieczne dla jego zdrowia zabiegi kosmetyczne czy chirurgię plastyczną, która nierzadko deformuje jego naturalne piękno.

Występek pierwszych rodziców, jak odnotowuje autor natchniony, doprowadził także do tego, że powstała skaza na zaplanowanej przez Boga pierwotnej, partnerskiej miłości mężczyzny i kobiety (Rdz 2, 23–24). Wyrok, który usłyszała kobieta po popełnionym grzechu (Rdz 3, 16), wymownie świadczy o tym, jak bardzo równowaga i harmonia pary ludzkiej, a więc we wzajemnych stosunkach międzyludzkich, uległa zniszczeniu. Autor biblijny ukazuje ten fakt, przywołując dwie rzeczywistości. Pierwszym znakiem dysharmonii jest według niego poród, który od tej pory dokonuje się w wielkich cierpieniach. Drugim jest napięcie rządzące pożądaniem seksualnym, któremu towarzyszy jeszcze pragnienie posiadania i jest to rzeczywistość bezpośrednio dotycząca relacji kobiety i mężczyzny. W efekcie dysharmonii zachodzącej w relacjach międzyludzkich dochodzi m.in. do wzajemnego wykorzystywania się przez ludzi, czy instrumentalizowania drugiego człowieka.

Z kolei na zaburzenie harmonii pomiędzy człowiekiem i światem wskazują słowa sądu nad mężczyzną:

Do mężczyzny zaś Bóg rzekł: „Ponieważ posłuchałeś swej żony i zjadłeś z drzewa, co do którego dałem ci rozkaz w słowach: Nie będziesz z niego jeść – przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia. Cierń i oset będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są płody roli. W pocie więc oblicza twego będziesz musiał zdobywać pożywienie, póki nie wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty; bo prochem jesteś i w proch się obrócisz!” (Rdz 3, 17–19).

9 Por. J. Lemański, *Księga Rodzaju, rozdziały 1–11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2013, s. 247.

Sytuacja ta utrwaliła się jeszcze bardziej po potopie, zwłaszcza w odniesieniu do świata zwierząt: „Wszelkie zaś zwierzę na ziemi i wszelkie ptactwo powietrzne niechaj się was boi i lęka. Wszystko, co się porusza na ziemi i wszystkie ryby morskie zostały oddane wam we władanie” (Rdz 9, 2). Od tego momentu według autora biblijnego człowiek zaczyna zabijać zwierzęta i jeść ich mięso. Ma jednak w sposób świadomy i odpowiedzialny obchodzić się z tym przywilejem, na co wskazuje bezwzględny zakaz spożywania krwi (Rdz 9, 4), która jest „siedliskiem” życia. W ten sposób Biblia podkreśla, że każde życie jest darem Boga, dlatego zabijanie i spożywanie mięsa zwierząt jest swoistym uzurpowaniem w tym, co stanowi Jego własność.

Również znakiem oddalenia się człowieka od pierwotnej rzeczywistości, a także określenia jego nowej sytuacji jest informacja o tym, że „Pan Bóg zrobił ubranie ze skóry dla Adama i dla jego żony i odział ich” (Rdz 3, 21). W ten sposób ludzie stali się swego rodzaju beneficjentami śmierci zwierząt, gdyż oczywistym jest, że aby sporządzić ubranie ze skóry, najpierw trzeba zabić zwierzę.

Przenosząc na dzisiejszą rzeczywistość podejmowaną przez autora natchnionego kwestię zerwanej harmonii pomiędzy człowiekiem a otaczającym go światem, należy zauważyć, że w pierwszej kolejności ludzie powinni dbać o świat. Nie mogą zachowywać się jak jego panowie, bo ten przestanie im służyć i wystąpi przeciw nim. Po drugie, człowiek, składając się dokładnie z tych samych pierwiastków co zwierzęta, musi okazać im należyty szacunek i roztaczać nad nimi opiekę, gdy takiej wymagają. Zabijanie zwierząt, aby zabezpieczyć sobie odpowiednią ilość białka w diecie, nie upoważnia ludzi do robienia tego w bestialski sposób.

Omawiając zagadnienie biblijnej tęsknoty za utraconą harmonią wyrażnie trzeba podkreślić, że opowiadanie zawarte w Rdz 3, 1–24 odtwarza fakt grzechu i odejścia człowieka od Boga i ukazuje je jako fakt dziejowy. Zaistniał on bezdyskusyjnie i w sposób adekwatny tłumaczy obecny stan człowieka. Autor bądź autorzy natchnieni nie odtworzyli tego faktu dziejowego na podstawie historycznej interpretacji źródeł, ale uciekając się do religijnej refleksji i dlatego opowiadanie biblijne przedstawia tę dziejową rzeczywistość za pośrednictwem symboli literackich takich jak wąż, czy drzewo poznania dobra i zła. Niewątpliwie biorą one swe źródło ze środowiska, w którym żyli autorzy natchnieni i które na nich oddziaływało. Kierowani przez natchnienie Boże nadali jednak temu opowiadaniu głęboką i oryginalną myśl teologiczną, będącą zgłębieniem smutnego stanu grzesznej ludzkości i dobroci Stwórcy oraz

ukazali poczwórny wymiaru zerwanej przez człowieka harmonii – z samym sobą, z drugim człowiekiem, ze światem i ze Stwórcą. Warto o w tym miejscu też zaznaczyć, że z tych czterech wymiarów naruszonej harmonii tylko jeden ma charakter ściśle religijny. Pozostałe mają wymiar ogólnoludzki. Niezależnie od tego, czy jesteśmy ludźmi wierzącymi czy też nie, musimy przyznać, że współczesny człowiek żyje w stanie zachwianej harmonii w trzech wymiarach: wewnętrznym, wobec drugiego człowieka i wobec otaczającego nas świata. Jeśli jeszcze do tego dołożymy wymiar wiary, zaobserwujemy, że stworzenie, czyli świat w ogólności, a człowiek w szczególności pozbawiony jest życia w harmonii ze swoim Stwórcą.

W kontekście poszukiwania pozabiblijnych źródeł pozwalających lepiej zrozumieć temat grzechu rajskiego warto przywołać babiloński poemat epicki *Enuma Elisz*, który wyraża wspólny z biblijnym pogląd, że wszechświat został stworzony przez osobowe bóstwo, a człowiek zajmuje w nim szczególne miejsce, żyjąc w uprzywilejowanej relacji z boskością. Podobnie jak w Biblii, w *Enuma Elisz* człowiek nie jest zdolny zachować się odpowiednio do wyznaczonych mu ideałów, co sprowadza na niego nieszczęście i śmierć. Jednak jak wskazuje dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego* dla tekstów z Księgi Rodzaju 1–3 znamienne są „dwa biblijne elementy, których brak w mitach mezopotamskich. Chodzi o Bożą troskę o ludzkość i ludzką odpowiedzialność za kontynuowanie stworzenia”¹⁰.

Izajaszowa wizja harmonijnego królestwa mesjańskiego

Przywrócenie pierwotnej harmonii i pokoju, według autora biblijnego będą jednym ze znamion mesjańskiego królestwa¹¹. Najbardziej znanym, a zarazem bardzo wymownym starotestamentowym tekstem, mówiącym o tak odnowionej rzeczywistości, jest fragment poematu mesjańskiego z Księgi Izajasza 11, 6–9: „Wtedy wilk zamieszka wraz z barankiem, pantera z kozłębem

10 Por. Papieska Komisja Biblijna, *Biblia a moralność. Biblijne korzenie postępowania chrześcijańskiego*, Kielce 2009, nr 106.

11 Por. W. Chrostowski, *Dobroć wobec zwierząt w świetle Biblii*, [w:] „Pieśniami dla mnie Twoje przykazania”. *Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Janusza Frankowskiego w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2003, s. 103–105.

razem leżeć będą, cielę i lew paść się będą społem i mały chłopiec będzie je poganiał. Krowa i niedźwiedzica przestawać będą przyjaźnie, młode ich razem będą legały. Lew też jak wół będzie jadał słomę. Niemowlę igrać będzie na norze kobry, dziecko włoży swą rękę do kryjówki żmii. Zła czynić nie będą ani zgubnie działać po całej świętej mej górze, bo kraj się napełni znajomością Pana, na kształt wód, które przepelniają morze”.

Wszyscy przedstawiciele świata stworzeń wzmiankowani w powyższym fragmencie tworzą kontrastowe pary, wskazujące z jednej strony na aspekt drapieżności, a z drugiej łagodności: wilk – baranek (Iz 11, 6a), pantera – koźle (Iz 11, 6b), cielę – lew (Iz 11, 6c), krowa – niedźwiedzica (Iz 11, 7a), lew – wół (Iz 11, 7b), niemowlę – kobra (Iz 11, 8a) i dziecko – żmija (Iz 11, 8b). Łącznie występuje tu sześć gatunków dzikich ssaków takich jak wilk, lampart, lew, niedźwiedź i dwa gatunki gadów reprezentowane przez węże jadowite – kobrę i żmiję, trzy gatunki zwierząt udomowionych – owca, koza i bydło domowe, a także przywoływany jest człowiek jako niemowlę i małe dziecko, czyli w stanie największej bezbronności. Co więcej, w omawianym fragmencie autor biblijny wymienia najgroźniejsze i największe drapieżniki wchodzące w jego czasach skład fauny Ziemi Świętej i jest to: wilk (*Canis lupus*), lampart (*Panthera pardus*), lew (*Panthera leo*) oraz niedźwiedź (*Ursus arctos*). Dobór tych gatunków odzwierciedla specyfikę geograficzno-przyrodniczą obszaru, na którym krzyżują się drogi ludzi i zwierząt z trzech kontynentów: Europy, Azji i Afryki. Jest to obraz typowy dla terenów pogranicza stref i wpływów, charakteryzujący się dużym zróżnicowaniem gatunkowym¹². Izajasz przywołuje zatem w omawianym fragmencie biblijnym przedstawicieli fauny azjatycko-europejskiej jakimi są wilk i niedźwiedź, afrykańskiej – lampart i afrykańsko-azjatyckiej, reprezentowanej przez lwa.

Opisy biblijne traktujące o wilku zazwyczaj mają charakter przenośni i najczęściej mówią o tym zwierzęciu negatywnie. Co ciekawe, mędrzec Syrach, podobnie jak autor Księgi Izajasza, zestawia wilka i owcę, ale stosuje ten zabieg literacki zasadniczo w tym celu, aby wyrazić nieprawdopodobieństwo: „Czy współżyć będzie wilk z jagnięciem? Podobnie grzesznik ze sprawiedliwym?” (Syr 13, 21)¹³. Izajasz też je zakłada, ale służy ono innemu celowi, wskazuje na przywrócenie pierwotnej harmonii.

12 Por. W. W. Ferguson, *The mammals of Israel*, Jerusalem–New York 2002, s. 22–23.

13 Por. S. Kobieliński, *Bestiariusz chrześcijański*, Warszawa 2002, s. 335.

Z kolei biblijnym potwierdzeniem występowania niedźwiedzi na terenach zamieszkiwanych przez starożytnych Izraelitów i stanowiących realne zagrożenie dla hodowanych przez nich zwierząt są słowa zapisane w Pierwszej Księdze Samuela (17, 34–35. 37). Jest to tekst mówiący o podważaniu gotowości Dawida do stoczenia walki z wojownikiem filistyńskim Goliatem przez Saula. Młody pasterz przekonuje króla, powołując się na fakt stawiania w obronie trzód swego ojca:

Odrzekł Dawid Saulowi: „Kiedy sługa twój pasał owce u swojego ojca, a przyszedł lew lub niedźwiedź i porwał owcę ze stada, wtedy biegłem za nim, uderzałem na niego i wrywałem mu ją z paszczęki, a kiedy on na mnie napadał, chwytałem go za szczękę, biłem i uśmiercałem”. [...] Powiedział jeszcze Dawid: „Pan, który wyrwał mnie z łap lwów i niedźwiedzi, wybawi mnie również z ręki tego Filistyna”. Rzekł więc Saul do Dawida: „Idź, niech Pan będzie z tobą!” (1 Sm 17, 34–35. 37)¹⁴.

Ciekawą interpretację tego starotestamentowego fragmentu zawdzięczamy autorowi Księgi Syracha, który pisząc o dzielności Dawida, przyrównuje te walki do zabawy: „Z lwami igrał jakby z kozłętami i z niedźwiedziami jak z jagniętami owiec” (Syr 4, 3)¹⁵.

Bez dyskusyjnie do zwierząt drapieżnych należą wielkie koty wzmiankowane w omawianym fragmencie z Księgi Izajasza. W Biblii pantera pojawia się zwłaszcza w wypowiedziach proroków, gdzie symbolizuje krwiożerczego i niepostrzeżenie skradającego się napastnika (Jr 5, 6; Dn 7, 8; Ap 13, 2). Natomiast liczne biblijne wzmianki o lwach zazwyczaj mają charakter metafor lub dosłownych relacji, mówiących o napaściach tych drapieżnych kotów na hodowane zwierzęta lub ludzi, a także traktują o sposobach obrony przed tymi atakami. Zwierzę to w Biblii często jest metaforą grozy, krwiożerczości i śmiertelnego zagrożenia (Ps 17, 12; Ps 22, 14. 22), ale też podziwia się jego siłę i majestat. W związku z czym biblijna symbolika lwa nacechowana jest swoistą ambiwalencją. Podobne podejście autorów natchnionych rysuje się w stosunku do węży. Jednak większość biblijnych wzmianek przywołujących

14 Por. S. Kobieltus, *Bestiariusz chrześcijański*, dz. cyt., s. 222–223.

15 Por. B. Szczepanowicz, A. Mrozek, *Atlas zwierząt biblijnych. Miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2007, s. 43.

te gady ma wydźwięk negatywny i wiąże się z postrzeganiem ich jako stworzeń niebezpiecznych, zdradliwych i przebiegłych¹⁶.

W związku z powyższym dosłowne odczytanie prorocstwa Izajasza 11, 6–9 pozwala stwierdzić, że zasadniczą cechą zapowiadanego przez niego królestwa będzie powszechna harmonia i pokój. Dlatego reprezentowane przez wymienione gatunki dzikie i domowe wszystkie zwierzęta, od chwili jego nastania, będą zgodnie żyć jako jedno stado powierzone opiece niedoświadczonego i słabego chłopca. Poprzez wskazanie na tak pozornie nieodpowiedniego opiekuna stad dodatkowo podkreśla się harmonię panującą w nowym królestwie, w którym niepotrzebny będzie doświadczony i gotowy na wszelkie poświęcenia pasterz, bo dzikie zwierzęta nie będą już stanowić zagrożenia. Warto również w tym miejscu wyjaśnić, że z teologicznego punktu widzenia istnienie zwierząt dzikich i domowych jest wyrazem buntu natury przeciwko człowiekowi oraz nieporządku, który zaistniał w świecie wskutek grzechu pierwszych rodziców. W rzeczywistości rajskiej, przed aktem nieposłuszeństwa Adama, jak czytamy w pierwszych dwóch rozdziałach Księgi Rodzaju, wszystkie zwierzęta, zarówno te oswojone, jak i dzikie, były uległe człowiekowi, a on ponadawał im nazwy. Jednak grzeszna kondycja człowieka ma wpływ na całe stworzenie, a więc i na świat zwierząt, i sprawia, że on także znajduje się w niewoli zepsucia: „Stworzenie bowiem zostało poddane marności – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia” (Rz 8, 20–22). Co więcej, odnowiony porządek stworzenia nie pozostanie bez wpływu na zwierzęta, bo gdy wszystko będzie już całkowicie oczyszczone z grzechu, zwierzęta przestaną być drapieżne (Oz 2, 20; Iz 11, 6–9; 65, 25) i powrócą do stanu uległości, jaki miał miejsce w początkach świata (Ps 91, 13; Dn 6, 17–25; 14, 31–42; Mk 1, 13; 16, 18; Dz 28, 3–6). Również wszystko to, co zwierzęce w człowieku, ma stać się całkowicie uległe i będzie przemienione (1 Kor 15, 44–49)¹⁷.

16 Zagadnienie znaczenia węża w tradycji biblijnej i rabinicznej obszernie omawia J. Tabick. Tematykę tę rozpatruje w trzech aspektach: (a) węża jako sługi Bożego; (b) węża jako symbol buntu przeciwko Bogu oraz (c) węża jako stworzenia Bożego – por. J. Tabick, *The Snake in the Grass. Problems of Interpreting a Symbol in the Hebrew Bible and Rabbinic Writings*, „Religion” 16 (1986), s. 155–167.

17 X. Leon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 1149–1150.

Co więcej analizowany fragment (Iz 11, 6–9) nie tylko korzysta z dorobku literatury pozabiblijnej, ale sam staje się inspiracją dla wielu form i wątków literackich¹⁸. Przykładem takiej stylizacji, a więc naśladowania stylu Izajaszowego poematu mesjańskiego jest poniższy cytat pochodzący z dzieła J. Milтона *Raj utracony*:

Wokół igrały wesoło zwierzęta
Świata całego, wszystkie, które odtąd
Zdziczały, stając się przedmiotem łowów
W lesie lub głuszy, w borze lub w swych norach.
Igrając stawał lew na łapach tylnych,
W pazurach mając rozhuśtane jagnię;
Niedźwiedź, pantera i żbik wraz z lampartem
Baraszkowały przed nimi; niezdarny
Słoń, by uciechę im sprawić, używał
Całej swej mocy i giał trąbę gibka;
Opodal zręczny wąż się prześlizgiwał,
Wiążąc w gordyjski węzeł ogon długi,
I nie proszony składał dowód zgubnej
Swej przebiegłości; inne pośród trawy
Spoczęły syte zielonego jada
I spoglądały przed siebie lub senne
Żuły swój pokarm; gdyż Słońce zbiegało
Chyląc się spieszenie ku Oceanicznym
Wypom, a gwiazdy wieczoru wschodziły¹⁹.

Powyższy cytat pokazuje, jak mocno zakorzeniona jest w człowieku tęsknota za utraconą harmonią – pierwotną szczęśliwością. Dopóki człowiek pozostawał w harmonii ze Stwórcą, z otaczającym światem, z drugim człowiekiem i z samym sobą, nie musiał znosić konsekwencji swojego złego postępowania. Kiedy jednak ta czterowymiarowa harmonia została zaburzona, wówczas pojawiły się negatywne konsekwencje. Co więcej, mówiąc o tym

18 Por. T. Jelonek, *Biblia w kulturze świata*, Kraków 2007, s. 105–107.

19 J. Milton, *Raj utracony*, Księga IV, nr 440–458, tłum. M. Słomczyński, Warszawa 1974, s. 94–95.

czterowymiarowym braku harmonii, zaledwie jeden ewidentnie dotyczy ludzi wierzących, pozostałe trzy mają charakter ponadreligijny.

Podsumowanie

W biblijnej narracji na temat harmonii wyraźnie rysuje się dwuetapowość wyznaczana dwoma punktami: punktem wyjścia, którym jest biblijny ogród w Eden, stanowiący raj utracony i punkt dojścia – raj odzyskany, który zapowiadany jest już w tzw. Protoewangelii. Właśnie poprzez słowa: „Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie i niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje i potomstwo jej: ono zmiażdży ci głowę, a ty zmiażdżysz mu piętę” (Rdz 3, 15) obraz rajszych początków będzie stale w Biblii rzutował na nadzieję eschatologicznego końca przygotowanego przez Boga. Zostanie to m.in. podjęte w jedenastym rozdziale Księgi Izajasza – obraz mesjańskiego królestwa (Iz 11, 1–10), czy w Ezechielowej wizji nowej świątyni i nowej ziemi (Ez 40, 1–48, 35). Zwieńczenie biblijnego namysłu na temat harmonii stanowi z kolei wspaniała wizja nowego nieba i nowej ziemi, którą przywołuje autor Apokalipsy św. Jana (Ap 21, 1–22, 5).

