

# TEOLOGIA ZIEMI



ANNA RAMBIERT-KWAŚNIEWSKA

Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

## „Uczyńcie ją sobie poddaną” (Rdz 1, 28) STUDIUM SEMANTYCZNE I TEOLOGICZNE IMPLIKACJE CZASOWNIKA „PODDAWAĆ”

Wypowiedziany w rajskiej rzeczywistości nakaz Stwórcy „uczynicie sobie ziemię poddaną” (Rdz 1, 28) wydaje się stawiać człowieka w pozycji pana świata. Takie właśnie potoczne i dosłowne rozumienie Bożych słów pozornie daje ludzkości przyzwolenie na destrukcyjną eksploatację środowiska naturalnego. Tymczasem z dogłębnej egzegezy słów wypowiedzianych w raju wynika zgoła co innego, mianowicie, że rola człowieka w jego relacji do ziemi ogranicza się raczej do zarządzania, nie zaś do absolutnego władztwa. Fakt ten jest coraz mocniej podkreślany przez liczne wspólnoty chrześcijańskie oraz pasterzy nauczających w duchu ekoteologii. Najgłośniejszym jej przejawem była w ostatnich latach bezsprzecznie encyklika papieska *Laudato si'*, która cały drugi rozdział zatytułowany *Ewangelia stworzenia* poświęca biblijnym podstawom ekologii<sup>1</sup>. Jakkolwiek wartość papieskiego dokumentu jest niekwestionowalna, to jednak warto pogłębić jego punkt widzenia na podstawie dokładnego studium terminu „poddawać”, który stanowi meritum wielu kontrowersji i konfliktów interpretacyjnych, w samym zaś dokumencie został potraktowany raczej lakonicznie. Przedkładany artykuł jest poświęcony kłopotliwemu czasownikowi „poddawać” w jego wersji hebrajskiej (BH) i greckiej (LXX). Badanie kontekstualne i porównawcze ma na celu doprecyzowanie jego zakresu semantycznego, który z kolei stanie się podstawą (re)interpretacji rajskiego nakazu Stwórcy. Drugim celem jest także ukazanie, jak relację człowieka do ziemi rozumieją autorzy biblijni. Należy przyjrzeć się

---

<sup>1</sup> Zob. A.M. Wajda, *W trosce o Matkę Ziemię. Zarys biblijnego tła encykliki „Laudato si'”*. „*Verbum Vitae*” 2017, t. 31, nr 1, s. 241–266.

przy tym zarówno pogładowi *stricte* semickiemu, jak i hellenistycznemu, wyciągając wnioski co do ich podobieństw i różnic, poszukując przy tym biblijnego uzasadnienia dla ekologicznych postaw współczesnego czytelnika Pisma Świętego.

### „Poddawanie” w stylu semickim

Hebrajski imperativus czasownika w ąalu pochodzący się od כבב należy do terminów niejednoznacznych. W samej Biblii hebrajskiej formy wywodzące się z tego rdzenia są poświadczane czternaście razy, a każda z nich domaga się rozpatrzenia. Uporządkowanie materiału wymaga pewnego klucza, którym w tym wypadku będzie odniesienie do dopełnienia bliższego, czyli do przedmiotu lub osoby, nad którymi sprawuje się władzę czy też pieczę. Niemniej analizy należy poprzedzić przybliżeniem znaczenia samego terminu כבב, który jest ewidentnym źródłem wielu ekoteologicznych kontrowersji. Fakt ten nie powinien dziwić, gdy weźmie się pod uwagę, że owo znaczenie leksykografowie ujmują następująco: w ąalu ‘podbić’, ‘gwałcić’ (w odniesieniu do kobiety); w nifalu ‘być pognębionym’, a w hifilu lub w pielu ‘gnębić’, ‘wziąć w niewolę’<sup>2</sup>. Sam rdzeń כבב znajduje swoje odpowiedniki w innych językach semickich, choćby w arabskim *kabasa* (‘on naciska, miażdży, atakuje, najeżdża’) bądź w akadyjskim *kabāsu* (‘stąpać’, ‘tratować’, ‘naciskać’), wymowa zaś wszystkich tych słów pozostaje jednoznacznie brutalna<sup>3</sup>. Janusz Lemański wyjaśnia, że wydźwięk błogosławieństwa należy wiązać z kontekstem historycznym, w którym formowały się teksty kapłańskie, tj. z czasami wygnania i okresem tuż po nim, gdy wyludniona Juda powracała do życia<sup>4</sup>. Przepuszczalnie trudne doświadczenia historyczne mogły wyrzucić bezpośredni wpływ na dobór właśnie takich, a nie łagodniejszych terminów.

Czasownik כבב odnosi się w tekstach biblijnych głównie do ziemi (Rdz 1, 28; Lb 32, 22. 29; Joz 18, 1; 1 Krn 22, 18), narodów lub osób (2 Sm 8, 11; 2 Krn 28, 10; Ne 5, 5; Jr 34, 11. 16; odnośnie do gwałtu Est 7, 8; metonimicznie Za 9, 15), grzechów (Mi 7, 19). Gdy mowa o ziemi i na-

<sup>2</sup> L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*. T. 1. Red. wyd. pol. P. Dec. Warszawa 2013, s. 435; W. Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Tłum. E. Robinson. Boston – New York – Chicago 1906, s. 461.

<sup>3</sup> Klein wskazuje na pokrewieństwo ze rdzeniem כבב, którego znaczenie związane z praniem, myciem niewiele wnosi do interpretacji Rdz 1, 28; E. Klein, *A Comprehensive Etymological Dictionary of the Hebrew Language for Readers of English*. Jerusalem – Haifa 1987, s. 269–270; por. *Concise Dictionary of Akkadian*. Red. J. Black, A. George, N. Postgate. SANTAG. Arbeiten und Untersuchungen zur Keilschriftkunde. Wiesbaden 2000, s. 139.

<sup>4</sup> J. Lemański, *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11*. Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 1/1. Częstochowa 2013, s. 172.

rodach, kontekst jest głównie militarny, choć wielu komentatorów próbuje łączyć jego wydźwięk jednoznacznie wskazujący na przemoc<sup>5</sup>. W Lb 32, 22. 29 czasownik występuje w nifalu w kontekście wypędzenia nieprzyjaciół Izraela z Zajordania. W Joz 18, 1, gdy mowa o dokonanych już podziale ziemi, w 1 Krn 22, 18 – również w kontekście podboju Kanaanu czy też użyczenia tej ziemi przez Pana, do którego to wydarzenia powrócił w swej mowie Dawid. Wydaje się zatem, że Izraelici nie są najeźdźcami *sensu stricto*, skoro ziemia nie tyle została przez nich podbita, ile raczej oddana im przez Jahwe, który jest we wspomnianych kontekstach stroną aktywną (wykonawcą czynności). Czy z narodami lub z osobami jest podobnie? W 2 Sm 8, 11 wspomniane są narody, które Dawid podbił<sup>6</sup> (jak wynika z kontekstu, nie była to pokojowa infiltracja, lecz krwawa wojna), 2 Krn 28, 10 wspomina fakt wzięcia do niewoli Judejczyków przez Izraela; w Jr 34, 11. 16 oraz w Ne 5, 5 mówi się zaś o niewoli i gwałcie zadanym kobietom (podobnie w Est 7, 8). Również w Za 9, 15 i Mi 7, 19 jest obecny aspekt związany z przemocą, i to niezależnie od typu odmiany czasownika כָּבַשׁ. Rodzi się jednak powielane przez wielu egzegetów pytanie, co tak brutalny w swej wymowie termin miałby oznaczać w sielsko nakreślonej rzeczywistości rajskiej, w której miała panować pokojowa kohabitacja, jak wynika z Rdz 1, 30 (por. Iz 11). Propozycje interpretacji są różne i niejednoznaczne.

Apologią כָּבַשׁ szczególnie wartą uwagi jest tekst autorstwa Ute Neumann-Gorsolke, w którym autorka odwołuje się do innych języków semickich, by uwydatnić odmienne odcienie znaczeniowe rdzenia. Biblistka przekonuje, że mimo negatywnych konotacji w innych językach semickich można odnaleźć wydźwięk niezwiązany z ciemnictwem, a raczej z chodzeniem czy nadeptywaniem (co zgadzałoby się z obecnym w 2 Krn 9, 18 terminem כָּבַשׁ – ‘podnózek’, pochodzącym od tego samego rdzenia). Uważa, że negatywna wymowa כָּבַשׁ wypacza znaczenie fragmentów, w których potencjalny agresor pozostaje *de facto* bierny (jak Izrael w Joz 18, 1). Swoje rozumowanie buduje, opierając się głównie na źródłach asyryjskich

<sup>5</sup> Poprzez uznanie człowieka za współzrądcę o niepełnej władzy; zob. J.C.L. Gibson, *Genesis*. T. 1. The Daily Study Bible Series. Louisville 1981, s. 80n; podkreślenie ograniczonych możliwości panowania nad światem w erze pretechnokratycznej; zob. D.E. Gowan, *From Eden to Babel: A Commentary on the Book of Genesis 1–11*. International Theological Commentary. Grand Rapids – Edinburgh 1988, s. 30; utożsamienie כָּבַשׁ z pracą na roli (wg Rdz 2, 5; 15); zob. np. V.P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 1–17*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids 1990, s. 139–140; wskazywanie na odpowiedzialność; zob. J.M. Boice, *Genesis*. T. 1: *Genesis 1–11*. An Expository Commentary. Grand Rapids 2006, s. 95.

<sup>6</sup> Narody można nazwać nie tyle „podbitymi”, ile raczej „zdruzgotanymi”, wzięwszy pod uwagę domniemaną intensyfikację czynności wyrażaną przez piel; zob. T.O. Lambdin, *Introduction to Biblical Hebrew*. Upper Saddle River 1971, § 148c.

oraz w odniesieniu do wspomnianego powyżej termin *kabāsu*. Badaczka zauważa, że akadyjski czasownik w połączeniu z ziemią, obszarem lub krajem należy zawsze rozumieć jako „postawienie tam stopy”, co można interpretować jako symboliczne nabycie prawa do ziemi, zdobycie jej na własność albo nawet odzyskanie<sup>7</sup>. Jakkolwiek do Joz 18, 1 interpretacja ta przystaje i można ją dobrze umotywować<sup>8</sup>, co jednak począć z Rdz 1, 28? Czy należy uznać interpretację Neumann-Gorsolke, która tłumaczy ten passus w kontekście „ruchu nogi”, a nie brutalnego obchodzenia się z przedmiotem poddanym כבש? Z uwagi na pozostałe, jednoznacznie brutalne konteksty, w których pojawia się כבש, trudno przychylić się do opinii egzegetki. Innym tropem podąża Victor P. Hamilton, twierdząc, że zwrot וַיִּבְנֶה יְהוָה jest niczym innym jak semantyczną paralelę do wspomnianego w wersetach 2, 5. 15 לְעֵבֶרָה וּלְשֹׁמֶרָה – „aby uprawiał go [Eden] i go doglądał” i próżno szukać w nim odcieni negatywnych<sup>9</sup>. Z kolei Donald E. Gowan i Janusz Lemański uważają, że tak zdecydowany Boży nakaz pojawił się w opisie stworzenia pod wpływem wiedzy o upadku pierwszych rodziców i przekleństwie z trzeciego rozdziału Księgi Rodzaju – elementów tradycji uznawanej za starszą od jej rozdziału pierwszego. Autor kapłański (P) interpretowałby wówczas poddanie ziemi przez pryzmat ludzkich potrzeb i wypływającej z nich konieczności przetrwania w trudnej rzeczywistości poza rajem<sup>10</sup>, ponieważ – jak zauważa wymieniony już Lemański – świat był przecież dziki i niezamieszkały oraz w niedalekiej przyszłości, z perspektywy bezpośrednio następującego kontekstu literackiego, miał napełnić się gwałtem (Rdz 6, 9–12)<sup>11</sup>.

Równie interesującą interpretacją, która nie jest jeszcze reinterpretacją, czyli nie służy złagodzeniu kłopotliwego wydźwięku omawianego czasownika, jest propozycja Gordona J. Wenhama, która zakłada, że człowiek ma władać ziemią jako legat będący doczesnym obrazem Boga. Pełnienie takiej funkcji wiąże się z nieograniczoną władzą i wspomnianą już odpowiedzialnością. Podkreślenie jednak podobieństwa do Boga jest tu

<sup>7</sup> U. Neumann-Gorsolke, „*And the Land Was Subdued before Them...?*” *Some Remarks on the Meaning of כבש in Joshua 18:1 and Related Texts*. W: *The Land of Israel in Bible, History, and Theology. Studies in Honour of Ed Noort*. Red. J. van Ruiten, J.C. de Vos. Supplements to *Vetus Testamentum* 124. Leiden – Boston 2009, s. 75–80.

<sup>8</sup> Choćby, tak jak Neumann-Gorsolke, przez pryzmat formy nifalu oraz obecności wyrażenia לִבְנֵיהֶם/לִבְנֵי יְהוָה, które nie konotuje przemocy; U. Neumann-Gorsolke, *And the Land Was Subdued...*, s. 81nn.

<sup>9</sup> V.P. Hamilton, *The Book of Genesis...*, s. 139–140. Idąc tym tropem, egzegeci podkreślają często płynącą z władztwa odpowiedzialność, całkowicie pomijając kłopotliwą semantykę כבש; zob. J.M. Boice, *Genesis. T. 1: Genesis 1–11. An Expository Commentary*. Grand Rapids 1998, 2006, s. 95–96.

<sup>10</sup> D.E. Gowan, *From Eden to Babel...*, s. 30.

<sup>11</sup> J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, s. 172.

kluczowe: skoro bowiem Bóg powołał wszystko do istnienia i uzdolnił do rozwoju, także człowiek jako współtwórca ziemskiej rzeczywistości ma za zadanie podtrzymywać ów rozwój i zadbać o dobrobyt<sup>12</sup>. Wektor nieograniczonej władzy skierowany jest zatem ku dobremu, a skoro Bóg jest nieskończonym dobrem i czyni dobro, podobne zadanie zostało postawione przed człowiekiem. Cel w tym wypadku nie uświęca środków, przemoc wobec natury nie znajduje w tej paraleli uzasadnienia. Tym samym ów termin domaga się interpretacji, w której przemoc wobec ziemi czy też natury powinna być rozumiana w oderwaniu od militarnych podbojów lub gwałtu zadawanego społecznościom i jednostkom. Czy słusznie? Niekoniecznie. Zaledwie kilka rozdziałów dalej Bóg dokonuje zagłady ludzkości w wodach potopu. Z punktu widzenia rozwoju idei biblijnych, a wśród nich również idei zła w świecie, rozumienie czasownika **כבש** w kategoriach przemocy w kontekście nawet tych rozdziałów Księgi Rodzaju, które odnoszą się do rzeczywistości rajskiej, jest jak najbardziej uzasadnione. Problem leży więc nie w pierwotnym jego rozumieniu, a we współczesnym odczytaniu.

W związku z powyższym najbardziej przekonująca wydaje się interpretacja wskazująca na właściwą chronologię tekstów, która pozwala odczytywać fragment przez pryzmat rajskiego upadku i klątwy. Takie wyjaśnienie, bazujące na odmiennych źródłach i tradycjach, nie jest jednak możliwe w wypadku LXX, zważywszy, że grecki przekład Tory jest dość jednolity i spójny<sup>13</sup>. Jak zatem poradzili sobie z interpretacją i z przekładem **כבש** autorzy Septuaginty?

### „Poddawanie” w stylu hellenistycznym

Wedle wydań krytycznych LXX omawiany wers 1, 28 nie jest co do swej treści kwestionowany. W związku z tym należy omówić odpowiednik hebrajskiego **כבש**, którym w tym wypadku jest czasownik **κατακυριεύω** (również w Lb 32, 22. 29)<sup>14</sup>. Jest to o tyle utrudnione, że ten czasownik nie pojawia się w tekstach greckich poprzedzających LXX.

<sup>12</sup> Zob. G.J. Wenham, *Genesis 1–15*. Word Biblical Commentary 1. Dallas 1987, s. 33.

<sup>13</sup> Jest to nie tylko zasługą tłumacza (tłumaczy), lecz efektem rozwoju greckiej tradycji LXX Rdz oraz harmonizowania przekładu; zob. E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible, Qumran, Septuagint. Collected Essays*. T. 3. Leiden – Boston 2015, s. 470–489, 504–520.

<sup>14</sup> Należy zauważyć, że w innych fragmentach, w których poświadczono hebr. **כבש**, znajdują się odmienne ekwiwalenty greckie. W Joz 18, 1 czasownik **κρατέω**; w 2 Sm 8, 11 oraz Ne 5, 5 **καταδυναστεύω**; w 1 Krn 22, 18 **ὑποτάσσω**; w 2 Krn 28, 10 **κατακτάομαι**; w Est 7, 8 **βιάζω**; w Mi 7, 19 i Za 9, 15 **καταχώννυμι**. Różnorodność ta ma różne podłoże: odmienną *Vorlage* lub technikę translatorską. Ich identyfikacja jest problemem niezwykle złożonym, wymagającym omówienia charakteru przekładu każdej z wymienionych ksiąg, co zdecydowanie wykracza poza ramy prezentowanego tekstu.

Wszystkich 728 wyników z Thesaurus Linguae Graecae (TLG) datuje się bowiem na czasy Septuaginty i późniejsze oraz, co ciekawe, niemal wszystkie poświadczające ów czasownik teksty należą do grupy pism żydowskich (LXX i *Testamenty dwunastu Patriarchów*) oraz chrześcijańskich (NT, ojcowie Kościoła, pisarze kościelni itd.)<sup>15</sup>.

Remigiusz Popowski bardzo łagodni wydzwięk czasownika κατακυριεύω w Rdz 1, 28, tłumacząc Boży nakaz słowami „sprawujcie opiekę nad nią”<sup>16</sup>. Trudno bowiem streścić znaczenie *kyriei* w polskim słowie „opieka”, które ma wyłącznie pozytywnie konotacje – w przeciwieństwie do swego greckiego ekwiwalentu. Termin κατακυριεύω jest oczywiście czasownikiem złożonym, który oznacza ‘panować’ (κυριεύω) ‘nad’ (κατά-), a wedle Takamitsu Muraoki: ‘zdobyć władzę nad’ (z genetivem) oraz ‘sprawować absolutną władzę nad’ (również z genetivem)<sup>17</sup>. Jaki wydzwięk ma ów termin w LXX – zależy od kontekstu. Czasownik ten pojawia się w Septuagincie szesnaście razy<sup>18</sup> i zaledwie trzykrotnie, o czym wspomniano powyżej, stanowi ekwiwalent hebrajskiego *שָׁבַב*.

Pierwszy z tekstów, w których tłumacz posłużył się czasownikiem κατακυριεύω, niewiele wnosi do jego rozumienia. W Rdz 9, 1 czytelnik konfrontuje się ze zjawiskiem popularnym w LXX: z harmonizowaniem brzmienia Bożego nakazu co do zaludniania i poddawania ziemi z tekstem Rdz 1, 28, nawet jeśli w drugim z poleceń (czyli z Rdz 9, 1), tym razem skierowanym do Noego i jego rodziny, sprawowanie władztwa nad ziemią w BH nie jest wspomniane<sup>19</sup>. W Lb 21, 24 występuje kontekst typowo militarny, autor bowiem wspomina o podboju ziemi Ammonitów. Czasownik κατακυριεύω został tu odniesiony do ziemi w znaczeniu *stricte* terytorialnym (τῆς γῆς) – do obszaru, którym zawładnęli Izraelici. Czy w tym wypadku czasownik ów implikuje przemoc? Wziąwszy pod uwagę kontekst poprzedzający, odpowiedź może być wyłącznie twierdząca: nawet jeśli sam w sobie nie nasuwa takich skojarzeń, to jego znaczenie związane z przemocą jest efektem czynów opisanych słowami: ἐπάταξεν αὐτὸν Ἰσραὴλ φόνῳ μαχαίρης – „uderzył go Izrael ostrzem miecza”. Podobnie rzecz ma się z Lb 32, 22, 29, gdzie czasownik κατακυριεύω,

<sup>15</sup> Thesaurus Linguae Graecae, <http://stephanus.tlg.uci.edu> [dostęp 24.04.2018].

<sup>16</sup> *Septuaginta, czyli grecka Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami żydowskimi oraz onomastykonem*. Tłum. i wstępy R. Popowski. Prymasowska Seria Biblijna 37. Warszawa 2013.

<sup>17</sup> Muraoka oddziela znaczenie podmiotowe od przedmiotowego i przestrzennego, co znajduje swoje uzasadnienie w tekście LXX, ale niewiele wnosi do ogólnego rozumienia terminu; zob. T. Muraoka, *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*. Louvain – Paris 2009, s. 374.

<sup>18</sup> Oraz czterokrotnie w NT (Mt 20, 25; Mk 10, 42; Dz 19, 16; 1 P 5, 3).

<sup>19</sup> W Rdz 9, 1 autor grecki powtórzył w identycznym brzmieniu całą frazę αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς z Rdz 1, 28.



będący w tym wypadku ekwiwalentem  $\text{כבב}$ , został użyty w znaczeniu militarnym. W wersecie 29 wprost wspomina się bowiem o uzbrojonych ( $\epsilon\nu\omega\pi\lambda\iota\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ ) najeźdźcach z pokolenia Rubena i Gada. Również w wojennym kontekście występuje  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\upsilon\rho\iota\epsilon\acute{\upsilon}\omega$  w 1 Mch 15, 30, odnosząc się do rzekomo zniewolonych przez Żydów (w opinii Seleucydów) miejsc czy też terytoriów ( $\tau\acute{o}\pi\omicron\iota$ ). W apokaliptycznych tekstach Księgi Daniela panowanie wyrażone czasownikiem  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\upsilon\rho\iota\epsilon\acute{\upsilon}\omega$  ma dotyczyć tajemniczej twierdzy, nad którą władzę będzie sprawował zły król, utożsamiany często z Antiochem IV. W tym tekście znów funkcję dopełnienia  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\upsilon\rho\iota\epsilon\acute{\upsilon}\omega$  pełni nazwa miejsca – budowli (11, 39). Ideę panowania nad miejscem, lecz bez treści epatujących przemocą, zawarto w Ps 71, 8, którego autor wyraża pragnienie, by król sprawował władzę nad morzami i ładami –  $\omicron\iota\kappa\omicron\upsilon\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ . Pozostałe teksty, w których występuje czasownik  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\upsilon\rho\iota\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ , dotyczą sprawowania władzy nad zwierzętami (Syr 17, 4) oraz ludźmi: wyrażają czy to panowanie Boga nad grzesznym ludem (Jr 3, 15), czy to panowanie występnego nad jego wrogami i nad ubogimi (Ps 9, 26. 31), panowanie sprawiedliwych nad pyszałkami (Ps 48, 14) i mądrego króla pośród nieprzyjaciół (Ps 109, 2). Ostatnia grupa tekstów dotyczy panowania przy wsparciu Boga nad własnymi słabościami (Ps 19, 14; 118, 133).

Obok czasownika  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\upsilon\rho\iota\epsilon\acute{\upsilon}\omega$  spotyka się również pokrewne formy rzeczownikowe:  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\upsilon\rho\iota\epsilon\upsilon\sigma\iota\varsigma$  oraz  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\upsilon\rho\iota\epsilon\upsilon\mu\alpha$ . Frekwencyjnie obie są o wiele rzadziej spotykane niż ich czasownikowy krewny, pierwszą odnotowano bowiem 117 razy, druga zaś stanowi *hapax legomenon* poświadczony zaledwie raz w *De creatione hominis sermo primus* Grzegorza z Nazjanzu. Pierwszy z tych terminów również nie występuje w tekstach chronologicznie poprzedzających LXX, gdzie wedle TLG pojawia się trzykrotnie<sup>20</sup>, choć częściej jest rozpoznawany jako forma czasownikowa (3 os. ind. fut. act.) niż rzeczownikowa (D. sing.). Z tego względu forma rzeczownikowa nie wymaga szerszego komentarza oraz nie wnosi nic nowego do stanu wiedzy na temat rozumienia  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\upsilon\rho\iota\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ .

Spośród tekstów, które pozwolą doprecyzować semantykę  $\kappa\alpha\tau\alpha\kappa\upsilon\rho\iota\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ , tylko jeden może okazać się przydatny z uwagi na czas jego powstania. Jest nim apokryf *Testamenty dwunastu Patriarchów*. Choć nawet niewprawny badacz przyzna, że w apokryf ten bezsprzecznie ingerowali chrześcijanie, to jego początki datuje się na czasy zbliżone do okresu formowania się LXX, które przypadają na lata panowania Jana Hirkana (134–104 przed Chr.). Nietrudno przy tym odróżnić główny tekst dokumentu od późniejszych interpolacji chrześcijańskich. Nie ma natomiast zgody co do środowiska, w którym powstało to dzieło<sup>21</sup>. Niemniej, co tutaj najistotniejsze,

<sup>20</sup> Za: Thesaurus Linguae Graecae.

<sup>21</sup> A. Paciorek, *Wstęp. Testamenty dwunastu Patriarchów*. W: *Apokryfy Starego Testamentu*.

autor *Testamentów dwunastu Patriarchów* czterokrotnie posłużył się czasownikiem κατακυριεύω. Pierwszy z fragmentów, z *Testamentu Judy*, dotyczy panowania kobiet (αἱ γυναῖκες κατακυριεύουσιν) „zarówno nad królem, jak i nad nędzarzem” (TestJud 15), co jest oczywiście nawiązaniem do historii Tamar. W drugim z passusów władza dotyczy sfery uczuć, tj. gniewu, który panuje nad duszą człowieka gniewliwego (τῆς δὲ ψυχῆς κατακυριεύει; TestDan 3). Ów gniew miał pociągnąć Dana do (nieskutecznej) próby zabójstwa swego młodszego brata, Józefa. Kolejny z tekstów posługuje się κατακυριεύω w kontekście nieszlachetnego postępowania. Ono bowiem prowadzi do pomieszenia porządku świata do tego stopnia, że to nie człowiek panuje nad zwierzętami, lecz one panują nad człowiekiem (por. πᾶν θηρίον κατακυριεύσει αὐτοῦ; TestNeft 8). Przypuszczalnie jest to nawiązanie do błogosławieństwa z Rdz 1, 28, choć raczej do jego brzmienia w wersji hebrajskiej niż w greckiej<sup>22</sup>. Również w ostatnim z fragmentów panowanie dotyczy sfery uczuć, mianowicie πονηρία θλίψεως, którą Antoni Paciorek tłumaczy jako ‘złość ucisku’ (TestBenj 3) – władając człowiekiem, wprowadza go ona w sidła Beliara. Choć niektóre fragmenty z dużą dozą prawdopodobieństwa należą do chrześcijańskich interpolacji, nietrudno zauważyć pewną prawidłowość: czasownik κατακυριεύω, wzięwszy pod uwagę semickie pochodzenie *Testamentów*, kojarzy się wyłącznie negatywnie, odnosząc się do panowania: kobiet, zwierząt, gniewu i złości. Co istotne z uwagi na podejmowany tu temat panowania nad ziemią, w *Testamentach* nie ma mowy o sprawowaniu władzy nad żadnym terytorium.

### Zakres κατακυριεύω na podstawie Biblii hebrajskiej

Jak zatem wobec powyższego rozumieć κατακυριεύω w Rdz 1, 28 w wersji LXX? Susan Brayford w swoim komentarzu do greckiej Genesis zauważa, że „bycie panem nad” lub „panowanie nad” jest eksplicytnym wyrażeniem odpowiedzialności, jaka spoczywa na człowieku jako istocie stworzonej na obraz i podobieństwo Boga. Słusznie jednak dodaje, że pod pojęciem tym nie kryje się dobrotliwa troska opiekuna, lecz dominacja, kontrola. Wnioskuje dalej, że chodzi o taką samą władzę, jaką posiadał człowiek z rozkazu Stwórcy nad zwierzętami, bez żadnej ukrytej idei świadomości ekologicznej, której wówczas zwyczajnie jeszcze nie było<sup>23</sup>. Poprzestanie jednak na krótkim wniosku Brayford co do znaczenia

Red. R. Rubinkiewicz. Warszawa 2016, s. 44–45.

<sup>22</sup> Owo stwierdzenie zaskakująco przypomina słowa „abyście panowali (יָרַד) [...] nad wszystkimi zwierzętami (יְרִיבֵיכֶם)”.

<sup>23</sup> S.A. Brayford, *Genesis*. Septuagint Commentary Series. Leiden – Boston 2007, s. 224.

κατακυριεύω byłoby błędem. Dotychczasowe analizy prowadzą do wniosku, że κατακυριεύω ma wydźwięk raczej negatywny, co w kontekście błogosławieństwa Rdz 1, 28 wydaje się zaskakujące. Należy zatem poczynić jeszcze jeden krok, by uściślić jego znaczenie. Skoro ów czasownik nie pojawia się w pozabiblijnej literaturze hellenistycznej, która pozwoliłaby uszczegółowić jego zakres semantyczny, zaistniał zaś dopiero w LXX oraz w *Testamentach*, należy sprawdzić, które czasowniki czy też wyrażenia hebrajskie stoją u jego podstaw obok כבש. Warto posłużyć się w tym celu tabelą<sup>24</sup>:

κατακυριεύω	
Ekwiwalent hebrajski	<i>Siglum</i>
	כבש Rdz 1, 28
brak – harmonizacja tekstu greckiego wg Rdz 1, 28	Rdz 9, 1
	ירש Lb 21, 24
	כבש Lb 32, 22
	כבש Lb 32, 29
	hifil od פוּחַ Ps 10, 5 [9, 26]
	<sup>25</sup> חטף Ps 10, 9 [9, 31]
	קָשַׁל Ps 19 [18], 14
	רדה Ps 49 [48], 15
	רדה Ps 72 [71], 8
	רדה Ps 110 [109], 2
	שָׁלַט Ps 119 [118], 133
	בָּעַל Jr 3, 14
	קָשַׁל Dn 11, 39

Za κατακυριεύω stoi wąska grupa czasowników oznaczających dominację: wspomniani i analizowany כבש (trzy razy), רדה (trzy razy), משל (dwa razy), a także po jednym razie ירש, פוּחַ, חטף, בעל oraz שָׁלַט. Drugi z czasowników, czyli רדה, występuje wyłącznie w psalmach, odnosząc się do panowania sprawiedliwych nad bogatymi i próżnymi (Ps 49 [48], 15),

<sup>24</sup> Świadomie pomija się tu 1 Mch 15, 30 oraz Syr 17, 4, pomimo (w przypadku drugiego z tekstów) dostępu do hebrajskiego tekstu Księgi Syracha. Niestety rozdz. 17 w rękopisach brakuje; zob. P.C. Beentjes, *The Book of Ben Sira in Hebrew: A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts*. Supplements to Vetus Testamentum 68. Leiden – New York – Köln 1997. Warto zwrócić uwagę na relatywnie częste występowanie κατακυριεύω w Księdze Psalmów, co z uwagi na znaczne różnice między wersją hebrajską a grecką może wpływać na niemożność wskazania hebrajskiego pierwowzoru.

<sup>25</sup> Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy hebrajskim pierwowzorem jest ten czasownik, czy też należałoby przytoczyć całe zdanie: יְהַטֵּף עָנִי בְּקִשְׁבוֹ בְּרִשְׁתּוֹ – „porywa biednego, wciąga w swoją sieć”.

syna królewskiego utożsamianego z Mesjaszem nad światem (Ps 72 [71], 8), Pomazańca nad wrogami (Ps 110 [109], 2)<sup>26</sup>. Nieco inaczej ma się rzecz z מוֹשֵׁל, który dotyczy panowania pychy nad człowiekiem (Ps 19 [18], 14) oraz w przypadku Dn 11, 39 – panowania pochlebców króla bałwochwalcy nad ludami<sup>27</sup>. Kolejny, יָרַשׁ, wydaje się synonimem wobec כָּבַשׁ, ponieważ odnosi się do panowania nad ziemią (Lb 21, 24)<sup>28</sup>; natomiast בָּיַח trudno uznać za pierwowzór dla κατακυριεύω, zważywszy, że konotuje parskanie i lekceważenie. Również הִטָּף jest terminem kłopotliwym, odnoszącym się do porywania (Ps 10, 9 [9, 31])<sup>29</sup>, שָׁלַט zaś powraca do panowania nieprawości nad człowiekiem (Ps 119 [118], 133)<sup>30</sup>. Interesujące, że najbliższy, wydawałoby się, ekwiwalent κατακυριεύω, hebrajski בָּעַל, odpowiada mu jedynie w Jr 3, 14, gdzie oznacza panowanie Boga nad wiarołomnym ludem<sup>31</sup>. A zatem z powyższego porównania wynika, że za terminem κατακυριεύω stoją czasowniki i konteksty zarówno pozytywne (panowanie sprawiedliwych, syna królewskiego i Boga), jak i negatywne (władanie pychy, nikczemnych pochlebców i nieprawości), a sam termin należy do niejednoznacznych.

Tym jednak, czego nie sposób pominąć, jest fakt, że kilka z hebrajskich ekwiwalentów κατακυριεύω nosi w sobie ideę stąpania (כָּבַשׁ), deptania i wyciskania (רָדָה, יָרַשׁ). Być może, gdy mowa o wersji hebrajskiej, stawianie stopy na czymś nie oznacza wzięcia tego w posiadanie, jak sugeruje Neumann-Gorsolke<sup>32</sup>, ale raczej takie obchodzenie się z przedmiotem poddanym, by wydobyć z niego to, co drogocenne lub potrzebne do życia, czego obrazem jest deptanie winogron w celu wydobycia z nich soku (zob. Jl 4, 13 lub Mi 6, 15). Co ciekawe, idei tej z pewnością nie zawiera grecki czasownik κατακυριεύω<sup>33</sup>.

<sup>26</sup> Co ciekawe, rdzeń ten również zawiera w sobie ideę deptania, a dokładnie „deptanie w tłoczni” wg Jl 4, 13. Por. L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski...* T. 2, s. 240; W. Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon...*, s. 921–922.

<sup>27</sup> Zob. L. Koehler i in., *Wielki słownik...* T. 1, s. 609; W. Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon...*, s. 605.

<sup>28</sup> W wypadku tego czasownika również pojawia się idea stąpania, wyciskania np. w Mi 6, 15; Por. L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski...* T. 1, s. 417; W. Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon...*, s. 439–440.

<sup>29</sup> Por. L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski...* T. 1, s. 292.

<sup>30</sup> Zob. *ibidem*, t. 2, s. 501–502; W. Gesenius, *A Hebrew and English Lexicon...*, s. 1020.

<sup>31</sup> Warto zwrócić uwagę na znaczenie „poślubić”, które też wpływa na rozumienie idei panowania nad kimś lub czymś, choć należy je uznać za zdecydowanie poboczne i zawoalowane; por. L. Koehler, W. Baumgartner, J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski...* T. 1, s. 135. Niestety Georg A. Walser nie omawia tego czasownika w swoim komentarzu *Jeremiah: A Commentary Based on Ieremias in Codex Vaticanus*. Septuagint Commentary Series. Leiden – Boston 2012, s. 221.

<sup>32</sup> U. Neumann-Gorsolke, *And the Land Was Subdued...*, s. 75–80.

<sup>33</sup> Greka ma odrębne terminy na ‘wytlaczanie’ (πιέζω), ‘chodzenie’ (πατέω), w których próżno by doszukiwać się idei panowania.

## Czasownik hebrajski כָּבַשׁ i grecki κατακυριεύω – podobieństwa i różnice

Analiza dwóch kłopotliwych czasowników oznaczających ‘dominację’ czy też ‘deptanie’ w dwóch wersjach językowych pozwoliła wychwycić pewne niuanse, które wskazują na nieco odmienne rozumienie Bożego błogosławieństwa z Rdz 1, 28 w środowisku palestyńskim i egipskim doby hellenistycznej, gdy mowa o ich stosunku do ziemi.

Jak wywiedziono powyżej, obecny w BH hebrajski czasownik כָּבַשׁ jest bezsprzecznie terminem konotującym przemoc, którego brutalności nie można w żaden sposób osłabić. Nawet próba łagodzenia owego leksemu przez Neumann-Gorsolke, która opowiada się za rozumieniem go w Rdz 1, 28 w kategoriach „stawiania nogi”, nie okazała się zbyt skuteczna – wszak deptanie, choć nieodłącznie związane z chodzeniem, również może mieć charakter przemocy. Żaden z tekstów, w których poświadczono כָּבַשׁ, nie pozwala na złagodzenie cech tego terminu, ponieważ oznacza on nic innego jak tylko ‘zapanować nad ziemią lub osobą na drodze wojny i gwałtu’, choć – co należy podkreślić – w Mi 7, 19 eksponuje potęgę Boga, który może zetrzeć czy też odrzucić nieprawości człowieka. W tym ostatnim przypadku brutalność czasownika uwydatnia Bożą władzę nad grzechami. O jakim zatem panowaniu nad ziemią jest mowa w Rdz 1, 28? W kontekście grzechu pierwszych rodziców i przekleństwa związanego z ciężką pracą na roli oraz trudem zdobycia pożywienia (Rdz 3, 17nn) można przypuszczać, że chodzi o panowanie brutalne, zmaganie z nieurodzajem oraz koniecznością niszczenia, zabijania zwierząt w celu zaspokojenia głodu. Wyrywanie z ziemi produktów niezbędnych do życia nosi w sobie pewną ideę walki i zadawanego ziemi gwałtu.

W wersji greckiej Boże błogosławieństwo z perspektywy czasownika κατακυριεύω wydaje się bardziej zniuansowane. Człowiek jest wezwany do takiego panowania nad ziemią, które zawiera w sobie, co prawda, element brutalności związanej ze starciem zbrojnym, lecz oznacza również pozbawione przemocy władanie Boga nad grzesznym narodem (Jr 3, 14) oraz sprawiedliwych nad pyszałkami (Ps 48, 14; por. 109, 2). Czasownik κατακυριεύω, gdy zostanie zaprzeczony, nosi w sobie również ideę samodyscypliny, jako że oznacza niepoddawanie się słabościom (Ps 18, 14; 118, 133). Należy jednak pamiętać o jego pierwotnym, negatywnym w tym kontekście znaczeniu – choć wciąż jest to znaczenie pozbawione przemocy (zob. *Testamenty dwunastu Patriarchów*). Interesujące, że jeśli wykonawcą κατακυριεύω jest człowiek, a wraz z nim i jego słabości, wówczas ów czasownik jest nacechowany negatywnie, a gdy jest nim Bóg lub Jego Pomazaniec, wówczas wydzwięk owego czasownika staje

się pozytywny. Doskonałym dopełnieniem treści omawianego terminu jest *passus* Syr 17, 4, który nawiązuje do stworzenia człowieka oraz przekazania mu władzy. Wedle mędrca u podłoża ludzkiej władzy nad światem stoi strach, choć może lepiej w tym wypadku przez pojęcie φόβος należałoby rozumieć bojaźń, którą przecież człowiek żywi przed Bogiem, na podobieństwo którego został stworzony (Syr 17, 3). O ile więc człowiek panuje na wzór Boga, jego panowanie nie ogranicza się do przemocy; jeśli natomiast panuje powodowany rządami, wówczas zawsze popada w sidła własnych popędów. W takiej sytuacji, mając na uwadze Syr 17, 4, rajski nakaz z Rdz 1, 28, choć wciąż zawierający element przemocy, był przez tłumaczy LXX rozumiany jako pełne samodyscypliny panowanie, u którego podstaw leży szacunek i bojaźń żywiona wobec człowieka przez stworzenie poddane mu za sprawą Bożego błogosławieństwa. Jeżeli poszukiwać gdziekolwiek idei panowania nad światem naturalnym opierającym się na odpowiedzialności, to wyłącznie w Rdz 1, 28 w wersji Septuaginty.

### **Biblijna troska o ziemię – konkluzja**

Zaangażowanie chrześcijańskich pasterzy w szerzenie wiedzy ekologicznej oraz promowanie przez nich ekologicznych postaw jest z pewnością zadaniem istotnym. Teksty biblijne nie są jednak najlepszym źródłem inspiracji ekologicznych, ponieważ ich wymowę należy silnie zreinterpretować, by przystawały do haseł promujących konieczność dbania o środowisko naturalne. Tekstem chętnie i błędnie przytaczanym jest niewątpliwie błogosławieństwo z Rdz 1, 28. Warto jednak pamiętać, że występujące w błogosławieństwie czasowniki w swoim zakresie semantycznym odnoszą się do przemocy i trudno obedrzeć je z ich pierwotnego, militarnego i agresywnego charakteru. Błąd stosowania tego tekstu kryje się z jednej strony w anachronizmie, ponieważ idea ekologii, czy też lepiej ekopolityki, była starożytnym nieznaną, a może nawet niepotrzebną – aż do XIX wieku. Z drugiej strony rację ma Anna Maria Wajda, gdy stwierdza: „Księga Rodzaju nie jest z całą pewnością dziełem naukowym w obecnym rozumieniu [...]. Jest specyficznym zakodowanym przekazem, w odniesieniu do którego błędem jest przypisywanie niektórym hebrajskim słowom ciężaru emocjonalnego właściwego dla analogicznych pojęć funkcjonujących w ramach współczesnego języka<sup>34</sup>.”

Dlatego więc jedyną możliwą do obronienia ideą kryjącą się za błogosławieństwem z Rdz 1, 28 i zastosowanym w nim czasownikiem כָּבַשׁ (κατακυριεύω) – niezależnie od wersji językowej – jest nałożona na ludzi,

<sup>34</sup> A.M. Wajda, *W trosce o Matkę Ziemię...*, s. 247.

choć wynikająca z tego tekstu pośrednio odpowiedzialność za świat stworzony, zachwyty nad środowiskiem naturalnym ujawniający się w wielu innych tekstach (Mdr 13, 1–5) oraz wspólny z nim los (Koh 3, 18–21). Królowanie czy też funkcja Bożego legata nie ogranicza się bowiem wyłącznie do ekspansji terytorialnej i wojen, lecz wiąże się też z koniecznością zapewnienia ludziom, a wraz z nimi również zwierzętom i roślinom uprawnym warunków odpowiednich do szczęśliwej egzystencji.

Słowa kluczowe:

כבש, κατακυριεύω, poddawać, podbój ziemi, ekologia, Rdz 1, 28

### “Subdue it” (Gen. 1:28): Semantic Study and Theological Implications of the Verb “to Subdue”

#### Abstract

Human dominance over the Earth is a topic lively, yet not especially profoundly discussed among exegetes. Numerous attempts have been made to soften the meaning of the verb כבש, which stands behind controversy of the passus and which quite clearly evokes brutality. Therefore, it is often translated as ‘step on’ or ‘take possession’ – i.a. in regard to territory. Presented study is based on the question: how the translators of LXX managed to translate כבש and was this term considered by them as problematic in any way? It turns out, that the Greek equivalent was most probably concocted by the translators, because it cannot be found in any previous literary or documentary texts. Comparative analysis together with defining semantical range of the verb κατακυριεύω shows, that this word is much more nuanced than Hebrew כבש: it’s meaning covers not only dominance by brutal force, but also a dominance which is proper and responsible. This indeed softens the meaning of Hebrew blessing from Gen. 1:28, however, it still does not transform it to something entirely different.

Keywords:

כבש, κατακυριεύω, to subdue, subjugation of Earth, ecology, Gen. 1:28

