***Η δημιουργία του κόσμου και του ανθρώπου***

Σύμφωνα με τις βιβλικές παραδόσεις και τα μυθολογικά κείμενα των γειτονικών με τον Ισραήλ λαών

*Μιλτιάδης Κωνσταντίνου*

*Ομότιμος Καθηγητής Θεολογικής Σχολής Α.Π.Θ.*

*Άρχων Διδάσκαλος του Ευαγγελίου*

*της Αγίας του Χριστού Μεγάλης Εκκλησίας*

***α) Τα βιβλικά κείμενα***

Συστηματική αναφορά στο θέμα “δημιουργία του κόσμου” γίνεται από την *Παλαιά Διαθήκη* στα δύο πρώτα κεφάλαια του βιβλίου της *Γενέσεως*, όπου παρατίθενται δύο, προερχόμενες από διαφορετικές παραδόσεις, περιγρα­φές της δημιουργίας.

Η πρώτη από τις περιγραφές αυτές περιέχεται στο Γεν 1:1 – 2:4α. Πρόκειται για ένα κείμενο που ανήκει στη λεγόμενη «Ρ-παράδοση» της Πεντατεύχου. Αυτό γίνεται φανερό τόσο από τη χρήση, στο πρωτότυπο εβραϊκό κείμενο, του ονόματος «אֱלֹהִים» (Ελοχίμ) για τον Θεό όσο και από το φραστικό και το αυστηρά τυποποιημένο ύφος της αφήγη­σης, στην οποία επαναλαμβάνονται συνεχώς και κατά μο­νότονο τρόπο οι ίδιες φράσεις.

Η περιγραφή της δημιουργίας γίνεται σταδιακά με βάση κάποιο προδιαγεγραμμένο σχέδιο. Μετά την εισαγω­γική πρόταση στο 1:1, ακολουθεί η περιγραφή της χαώ­δους κατάστασης, που επικρατεί πριν από την έναρξη του δημιουργικού έργου του Θεού (2:2). Το έργο αυτό περιλαμβάνει έξι δημιουργικές «μέρες» (1:3-31) και ολοκληρώνεται με την ευλογία και τον αγιασμό της έβδο­μης «μέρας» (2:1-4α):

**11**Στην αρχή ο Θεός δημιούργησε τον ουρανό και τη γη. **2**Η γη ήταν ακόμη αόρατη και ασχημάτιστη, σκοτάδι σκέπαζε την άβυσσο και πνεύμα Θεού έπνεε πάνω από το νερό.

**3**Ο Θεός είπε: *Να γίνει φως*· και έγινε φως. **4**Είδε ο Θεός ότι το φως ήταν καλό, το χώρισε από το σκοτάδι **5**και το φως το ονόμασε “μέρα” και το σκοτάδι “νύχτα”. Έγινε βράδυ, έγινε πρωί –πρώτη μέρα.

**6**Ο Θεός είπε: *Να γίνει στερέωμα ανάμεσα στο νερό, για να το χωρίσει στα δύο*. Έτσι κι έγινε. **7**Ο Θεός έκανε το στερέωμα και χώρισε το νερό στα δύο: στο νερό που ήταν κάτω από το στερέωμα και στο νερό πάνω από αυτό. **8**Ο Θεός ονόμασε το στερέωμα “ουρανό”. Και είδε ότι ήταν καλό. Έγινε βράδυ, έγινε πρωί –δεύτερη μέρα.

**9**Ο Θεός είπε: *Το νερό που είναι κάτω από τον ουρανό να συγκεντρωθεί σε έναν τόπο και να φανεί η στεριά*. Έτσι κι έγινε. Το νερό που ήταν κάτω από τον ουρανό συγκεντρώθηκε σε διάφορους τόπους και φάνηκε η στεριά[[1]](#footnote-1). **10**Ο Θεός ονόμασε τη στεριά “γη” και τα συγκεντρωμένα νερά “θάλασσες”. Και είδε ο Θεός ότι αυτό ήταν καλό.

**11**Ο Θεός είπε: *Να βγάλει η γη χόρτα που να έχουν σπόρους, το καθένα ανάλογα με το είδος του, και καρποφόρα δέντρα με σπόρους μέσα στους καρπούς, ανάλογα με το είδος τους*. Έτσι κι έγινε. **12**Η γη έβγαλε χόρτα που είχαν σπόρους, το καθένα ανάλογα με το είδος του, και καρποφόρα δέντρα με σπόρους μέσα στους καρπούς, ανάλογα με το είδος τους. Και είδε ο Θεός ότι αυτό ήταν καλό. **13**Έγινε βράδυ, έγινε πρωί –τρίτη μέρα.

**14**Ο Θεός είπε: *Να γίνουν φωτεινά σώματα στο στερέωμα του ουρανού, για να φωτίζουν τη γη*[[2]](#footnote-2)*, ώστε να ξεχωρίζει η μέρα από τη νύχτα, και να είναι σημάδια για τις εποχές, τις μέρες και τα χρόνια.* **15***Να φεγγοβολούν στο στερέωμα του ουρανού, για να φωτίζουν τη γη*. Έτσι κι έγινε. **16**Ο Θεός δημιούργησε τα δύο μεγάλα φωτεινά σώματα, το μεγάλο για να δεσπόζει τη μέρα, και το μικρό για να δεσπόζει τη νύχτα, και τα αστέρια. **17**Τα έβαλε στο στερέωμα του ουρανού για να φωτίζουν τη γη, **18**να εξουσιάζουν τη μέρα και τη νύχτα, και να χωρίζουν το φως από το σκοτάδι. Και είδε ο Θεός ότι αυτό ήταν καλό. **19**Έγινε βράδυ, έγινε πρωί –τέταρτη μέρα.

**20**Ο Θεός είπε: *Να βγάλουν τα νερά ζωντανά πλάσματα*[[3]](#footnote-3) *και πουλιά να πετούν πάνω από τη γη προς το στερέωμα του ουρανού*. Έτσι κι έγινε. **21**Ο Θεός δημιούργησε τα μεγάλα κήτη και όλα τα είδη των ζωντανών πλασμάτων που βγήκαν από τα νερά, και όλα τα είδη των πουλιών. Και είδε ο Θεός ότι ήταν καλά. **22**Τότε τα ευλόγησε λέγοντας: *Να αυξάνεστε και να πληθύνεστε, να γεμίσετε τα νερά των θαλασσών και τα πουλιά να πληθαίνουν πάνω στη γη*. **23**Έγινε βράδυ, έγινε πρωί –πέμπτη μέρα.

**24**Ο Θεός είπε: *Να βγάλει η γη ζωντανά πλάσματα κάθε είδους: τετράποδα, ερπετά και θηρία*. Έτσι κι έγινε. **25**Ο Θεός δημιούργησε όλα τα είδη των θηρίων, των ζώων και των ερπετών της γης. Και είδε ο Θεός ότι ήταν καλά.

**26**Τότε είπε ο Θεός: *Ας κάνουμε τον άνθρωπο κατ᾿ εικόνα και καθ᾿ ομοίωσίν μας, και ας έχει στην εξουσία του τα ψάρια της θάλασσας, τα πουλιά του ουρανού, τα ζώα, όλη τη γη και όλα τα ερπετά που έρπουν πάνω στη γη*. **27**Δημιούργησε, λοιπόν, ο Θεός τον άνθρωπο. Τον δημιούργησε κατ᾿ εικόνα του, τους έκανε άνδρα και γυναίκα, **28**και τους ευλόγησε μ᾿ αυτά τα λόγια: *Να αυξάνεστε και να πληθύνεστε, να γεμίσετε τη γη, να γίνετε κύριοί της και να εξουσιάζετε τα ψάρια της θάλασσας, τα πουλιά του ουρανού, όλα τα ζώα, όλη τη γη και όλα τα ερπετά που έρπουν πάνω στη γη*. **29**Ο Θεός είπε ακόμα: *Δείτε, σας έδωσα για τροφή όλα τα φυτά της γης που σπέρνονται και όλα τα δέντρα που έχουν πάνω τους καρπούς με σπόρους.* **30***Σε όλα τα θηρία της γης, σε όλα τα πουλιά του ουρανού και σε όλα τα ερπετά που έρπουν πάνω στη γη, που είναι ζωντανά πλάσματα, έδωσα για τροφή όλα τα χλωρά χόρτα*». Έτσι κι έγινε. **31**Ο Θεός είδε ότι όλα όσα δημιούργησε ήταν πολύ καλά. Έγινε βράδυ, έγινε πρωί –έκτη μέρα.

**2 1**Έτσι, ολοκληρώθηκε η δημιουργία του ουρανού και της γης μαζί με όλα όσα τα κοσμούν. **2**Την έκτη μέρα[[4]](#footnote-4) ο Θεός τελείωσε τα έργα που έκανε, και την έβδομη μέρα σταμάτησε κάθε έργο του και αναπαύθηκε. **3**Τότε ο Θεός ευλόγησε την έβδομη μέρα και την καθαγίασε, γιατί αυτή τη μέρα σταμάτησε το δημιουργικό έργο που είχε αρχίσει, και αναπαύθηκε.

**4**Αυτή ήταν η ιστορία της δημιουργίας του ουρανού και της γης.

Από την παραπάνω περιγραφή της δημιουργίας διαφοροποιείται ουσιαστικά η δεύτερη, που περιέχεται στο Γεν 2:4β-25. Το κείμενο αυτό προέρχεται από τη λεγόμενη «J-παράδοση» της Πεντατεύχου, όπως προκύπτει από τη χρήση του ονόματος «יהוה» (Γιαχβέ) για τον Θεό, τους ανθρωπομορφισμούς και το ζωηρό αφηγηματικό ύφος του. Η δη­μιουργία εδώ συντελείται κυρίως σαν άρδευση μιας ερή­μου. Η γη παρουσιάζεται έρημη, χωρίς φυτά, βροχή, ανθρώπους (2:4α-5) και το δημιουργικό έργο του Θεού αρ­χίζει με την εμφάνιση του νερού (2:6). Η σειρά εμφάνι­σης των όντων και ο τρόπος της δημιουργίας τους διαφέ­ρουν επίσης από τις αντίστοιχες περιγραφές της πρώτης αφήγησης. Ο κόσμος όλος φαίνεται να περιγράφεται από τη σκοπιά του αγρότη, που τον ταυ­τίζει με το περιορισμένο περιβάλλον του, σαν αγρός, φυ­τά, ζώα. Απουσιάζει τελείως η ιδέα της δημιουργίας του κόσμου από το χάος σε εφτά μέρες, δεν αναφέρεται η θάλασσα και η ζωή της, ούτε ο κόσμος των ουρανίων σωμάτων:

**2 4β**Τη μέρα που ο Κύριος ο Θεός δημιούργησε τον ουρανό και τη γη, **5**δεν υπήρχε ακόμα χλόη στη γη ούτε είχε φυτρώσει χορτάρι, γιατί ο Θεός δεν είχε στείλει ακόμα στη γη βροχή ούτε υπήρχε άνθρωπος να την καλλιεργήσει. **6**Από τη γη όμως ανάβλυζε νερό και πότιζε όλη την επιφάνειά της.

**7**Ο Θεός έπλασε τον άνθρωπο από το χώμα της γης και φύσηξε στο πρόσωπό του πνοή ζωής. Έτσι, ο άνθρωπος έγινε πλάσμα που έχει ζωή. **8**Ο Θεός φύτεψε κήπο[[5]](#footnote-5) στην Εδέμ, στην Ανατολή, και έβαλε εκεί τον άνθρωπο που έπλασε.

**9**Έκανε ακόμα να βλαστήσει από τη γη κάθε είδους δέντρο με καρπούς, ωραίους να τους βλέπει κανείς και νόστιμους να τους τρώει, καθώς και το δέντρο της ζωής στη μέση του κήπου και το δέντρο της γνώσης του καλού και του κακού.

**10**Από την Εδέμ πηγάζει ένας ποταμός για να ποτίζει τον κήπο, και από κει χωρίζεται σε τέσσερεις άλλους ποταμούς. **11**Ο πρώτος λέγεται Φισών. Είναι αυτός που κυλάει γύρω από όλη τη χώρα της Ευιλάτ, εκεί που υπάρχει το χρυσάφι. **12**Το χρυσάφι της χώρας εκείνης είναι εκλεκτό· εκεί υπάρχουν ρουμπίνια και σμαράγδια. **13**Ο δεύτερος ποταμός λέγεται Γεών. Είναι αυτός που κυλάει γύρω από όλη την Αιθιοπία. **14**Ο τρίτος ποταμός είναι ο Τίγρης. Είναι αυτός που κυλάει ακριβώς απέναντι στην Ασσυρία. Ο τέταρτος ποταμός είναι ο Ευφράτης.

**15**Ο Κύριος ο Θεός πήρε τον άνθρωπο που έπλασε και τον έβαλε στον κήπο της ευδαιμονίας, να τον καλλιεργεί και να τον φυλάει. **16**Πρόσταξε μάλιστα τον Αδάμ τα εξής: *Από όλα τα δέντρα του κήπου μπορείτε να τρώτε ελεύθερα,* **17***από το δέντρο όμως της γνώσης του καλού και του κακού να μη φάτε. Τη μέρα που θα φάτε απ᾿ αυτό, θα πεθάνετε*[[6]](#footnote-6).

**18**Ο Κύριος ο Θεός είπε: *Δεν είναι καλό να είναι ο άνθρωπος μόνος, ας φτιάξουμε γι᾿ αυτόν έναν σύντροφο που να του ταιριάζει*. **19**Έπλασε, λοιπόν, ο Θεός πάλι από το χώμα όλα τα θηρία και όλα τα πουλιά του ουρανού και τα έφερε στον Αδάμ, να δει πώς θα τα ονομάσει. Όποιο όνομα έδωσε ο Αδάμ σε κάθε ζωντανό πλάσμα, αυτό ήταν το όνομά του. **20**Έτσι, ο Αδάμ έδωσε ονόματα σε όλα τα ζώα, στα πουλιά του ουρανού και στα θηρία του αγρού· για τον Αδάμ όμως δεν βρέθηκε σύντροφος όμοιός του.

**21**Τότε ο Θεός βύθισε τον Αδάμ σε έκσταση, και τον έκανε να κοιμηθεί βαθιά. Πήρε έπειτα μία από τις πλευρές του και στη θέση της έβαλε σάρκα· **22**την πλευρά που πήρε από τον Αδάμ την διαμόρφωσε ο Θεός σε γυναίκα και την οδήγησε στον Αδάμ.

**23**Αυτός τότε είπε: *Τώρα αυτό είναι οστούν εκ των οστέων μου και σάρξ εκ της σαρκός μου*[[7]](#footnote-7)*. Αυτή θα λέγεται “γυναίκα”*[[8]](#footnote-8)*, γιατί πάρθηκε από τον άνδρα της*.

**24**Γι᾿ αυτό ο άνδρας θα αφήσει τον πατέρα του και τη μητέρα του, θα ενωθεί με τη γυναίκα του, και θα γίνουν οι δύο ένας άνθρωπος.

**25**Ο Αδάμ και η γυναίκα του ήταν και οι δύο γυμνοί, αλλά δεν ντρέπονταν.

Εκτός από αυτά τα δύο κείμενα, που αναφέρονται ειδικά στο θέμα «δημιουργία», η *Παλαιά Διαθήκη* διασώζει αποσπασματικά, στα ποιητικά κυρίως μέρη της, και πλήθος άλλων σχετικών με το θέμα παραδόσεων. Στο Ψαλ 138:15-16, για παράδειγμα, διασώζεται μια πα­νάρχαια παράδοση (κυρίως στην απόδοση του χωρίου από το M), που πιθανώς αντικατοπτρίζει αντιλήψεις του πολιτισμικού περιβάλλοντος του Ισραήλ, σύμφωνα με τις οποίες τα έμβρυα διαμορφώνονταν στο εσωτερικό της “μητέρας γης” προτού μπουν στη μήτρα:

15Δεν σου είναι άγνωστα ούτε τα κόκκαλά μου,

αυτά που μυστικά δημιούργησες,

η ίδια μου η ύπαρξη που στα έγκατα της γης διαμόρφωσες.

16Πριν σχηματιστώ ακόμα, τα μάτια σου με είδαν,

αφού στο βιβλίο σου όλοι καταγράφονται

από τη μέρα που αρχίζουν να διαπλάθονται,

πριν κάποιος από αυτούς ακόμα υπάρξει.

Άλλες παραστάσεις φαί­νεται να προϋποθέτουν κάποιον αγώνα του Θεού κατά των τεράτων του χάους, προκειμένου να δημιουργήσει τον κόσμο, όπως στο Ψαλ 73:13-17:

13Εσύ, Θεέ, στερέωσες με τη δική σου δύναμη τη θάλασσα,

εσύ συνέτριψες πάνω στο νερό των δρακόντων τα κεφάλια.

﻿ 14Εσύ τσάκισες του δράκοντα την κεφαλή,

τροφή τον έδωσες στα πλήθη των Αιθιόπων.

﻿ 15Εσύ έκανες να αναβρύσουν πηγές και χείμαρροι,

εσύ αστείρευτα ξέρανες ποτάμια.

﻿ 16Δική σου είναι η μέρα, δική σου και η νύχτα

το φως και τον ήλιο εσύ τα δημιούργησες.

﻿ 17Κάθετι όμορφο πάνω στη γη εσύ το δημιούργησες·

το καλοκαίρι και η άνοιξη δικά σου είναι έργα.

Τέλος, δεν απουσιάζουν και κείμενα, το φραστικό των οποίων θυμίζει προέλευση του κόσμου ύστερα από διαδοχικές γεννήσεις, όπως π.χ. το Ιωβ 38:28-29:

﻿ 28Ποιος είναι άραγε ο πατέρας της βροχής;

Και ποιος γεννάει της δροσιάς τις στάλες;

﻿ 29Από ποιανού τα σπλάχνα βγαίνει του πάγου ο κρύσταλλος;

Την πάχνη ποιος τη γέννησε στον ουρανό,

Σε άλλα κείμενα γίνεται λόγος για τέντωμα του ουρανού σαν σκηνή[[9]](#footnote-9) και για τη στερέωση της γης ή θεμελίωσή της πάνω στα νερά[[10]](#footnote-10). Ανάλογες με αυτές παραστάσεις υπάρχουν και σε μυθικά κείμενα των γειτονικών με τον Ισραήλ λαών και χρησιμοποιούνται από τους βιβλικούς συγγραφείς με σκοπό να περιγράψουν ποιητικά και να εξυμνήσουν τη δημιουργική δύναμη του Θεού. Η μελέτη όλων αυτών των κειμένων οδηγεί σε δύο κυρίως διαπιστώσεις, που προκαλούν αντίστοιχα ερωτήμα­τα. Η πρώτη διαπίστωση είναι ότι η *Βίβλος* δεν διαθέτει μια ενιαία άποψη για τον τρόπο δημιουργίας του σύμπαντος, οπότε προκύπτει το ερώτημα για τον σκοπό των σχετι­κών αφηγήσεων. Η δεύτερη διαπίστωση είναι ότι οι βι­βλικοί συγγραφείς, προκειμένου να περιγράψουν τη δη­μιουργία του κόσμου, χρησιμοποιούν παραστάσεις που α­παντούν και σε μυθολογικά κείμενα, οπότε εγείρεται το ζήτημα της σχέσης της βιβλικής παράδοσης με τους μύ­θους της εποχής. Μια απάντηση στα ερωτήματα αυτά εί­ναι δυνατό να προκύψει μόνον ύστερα από τη λεπτομερή ανάλυση των σχετικών περικοπών.

***β) Η συνάφεια των κειμένων***

Στη σημερινή μορφή του βιβλικού κειμένου οι δύο περικοπές που αναφέρονται στο θέμα «δημιουργία», έχουν αποσπαστεί από την αρχική τους συνάφεια και έχουν το­ποθετηθεί στην αρχή του βιβλίου της *Γενέσεως*. Η κατά­ταξη αυτή οφείλεται προφανώς στην άποψη του τελικού συντάκτη ότι το πρώτο κείμενο αναφέρεται στη δημιουρ­γία του κόσμου γενικά και επομένως έπρεπε να προταθεί, ενώ το δεύτερο στη δημιουργία του ανθρώπου ειδικά και κατά συνέπεια να τεθεί ως εισαγωγή στην ιστορία του παραδείσου. Όμως αν και το κύριο βάρος της δεύτερης αφήγησης πέφτει πράγματι στη δημιουργία του ανθρώπου, δεν μπορεί αυτή να θεωρηθεί ως ανθρωπογονία, αφού κά­νει λόγο και για τη δημιουργία των φυτών και των ζώων.

Το πρώτο κείμενο προέρχεται, όπως αναφέρθηκε, από την Ρ-παράδοση και βρίσκεται στην αρχή μιας αφήγησης που καλύπτει την περίοδο της προϊστορίας της ανθρωπότητας (Γεν 1 – 11). Η αφήγηση αυτή αρχίζει ως «Βίβλος γενέσεως οὐρανοῦ καὶ γῆς»και συνεχίζεται στο Γεν 5:1εξ ως «βίβλος γενέσεως ἀνθρώπων». Ακολουθεί η ιστορία του κατακλυσμού και στη συνέχεια παρατίθενται οι κατάλογοι των λαών (Γεν 10:1εξ) και των απογόνων του Σημ (Γεν 11:10εξ).

Η δεύτερη περιγραφή της δημιουργίας, που ανήκει στη J-παράδοση, είναι στη σημερινή μορφή του βιβλικού κειμένου στενά συνδεδεμένη με την ιστορία του παραδείσου και της πτώσης, από την οποία πολύ δύσκολα μπορεί να αποχωριστεί. Η αναφορά στους τέσσερεις μεγάλους ποταμούς (Γεν 2:10-14) θα πρέπει να θεωρηθεί ως ανε­ξάρτητη ενότητα, που αποτελεί μία από τις αρχαιότερες προσπάθειες χαρτογράφησης του τότε γνωστού κόσμου. Οι αναφορές στα δένδρα «τῆς ζωῆς» και «τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ» (Γεν 2:9β, 16-17) σχετίζονται άμεσα με την ιστορία της πτώσης και επομένως δεν μπορεί να ανήκουν στην περιγραφή της δημιουργίας. Για τους υπόλοιπους στίχους, η διάκριση δεν είναι τόσο σα­φής. Δύο φορές γίνεται λόγος για φυτά που φύτεψε ο Θεός (Γεν 2:8α και 2:9α) και δύο φορές για τοποθέτηση του ανθρώπου στον παράδεισο (Γεν 2:8β και 2:15α). Η διαπίστωση αυτή οδηγεί στην υπόθεση ότι η μία αναφορά ανήκει στην αφήγηση για τη δημιουργία και η άλλη στην ιστορία του παραδείσου. Ο στχ 9α φαίνεται να ανήκει, από άποψη φραστικού, στην περιγραφή της δημιουργίας και ο στχ 8α στην ιστορία του παραδείσου. Ο στχ 8β είναι στενά συνδεδεμένος με τον 8α και ανήκει επίσης στην ιστορία του παραδείσου, οπότε ο 15α θα πρέπει να αποδοθεί στην αφήγηση για τη δημιουργία. Στην περίπτωση αυτή η αφήγηση συνεχίζεται από τον 9α στον 15α, ενώ στον 15β δίνεται ο σκοπός της δημιουργίας του ανθρώπου (πρβλ Γεν 2:5γ) και στον 18εξ περιγράφεται η δημιουργία των ζώων και της γυναίκας.

Το μοναδικό πρόβλημα στην υπόθεση αυτή είναι ότι στο Γεν 2:15 γίνεται λόγος για «παράδεισο». Αλλά στο Μ τα ρήματα «εργάζομαι» (עָבַד) και «φυλάγω» (שָׁמַר) συνοδεύονται από αντωνυμικά επι­θήματα θηλυκού γένους (וּלְשָׁמְרָֽהּ׃ לעָבְדָ֖הּ), οπότε η σχετική φράση θα έπρε­πε να μεταφραστεί «να την καλλιεργεί και να την φυλάει». Η λέξη «παράδεισος» όμως είναι και στα εβραϊκά (גַּן) αρσενικού γένους. Η διαπίστωση αυτή οδηγεί στην υπόθεση ότι στο αρχικό κείμενο υπήρχε η λέξη «γη» (אֶרֶץ που είναι και στα εβραϊκά θηλυκού γένους) και αντικατα­στάθηκε από τον J-συντάκτη με τη λέξη «παράδεισος», για να συνδέσει στενότερα την αφήγηση για τη δημιουρ­γία με την ιστορία του παραδείσου. Αν οι παραπάνω υπο­θέσεις είναι σωστές, η αφήγηση της J-παράδοσης για τη δημιουργία θα πρέπει να περιέχεται στους εξής στίχους του Γεν. 2:5-7,9α,15,18-23.

***γ) Ερμηνευτικές παρατηρήσεις***

Η σχέση του Γεν. 1:1 με την υπόλοιπη περικοπή αποτελεί πρόβλημα για την ερμηνεία, γιατί η δήλωση εδώ ότι ο Θεός δημιούργησε τη γη φαίνεται να αντιφάσκει τον στχ 2, όπου η γη χαρακτηρίζεται στο Ο΄ ως «ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος». Για την υπέρβαση της “αντίφασης” αυτής ορισμένοι ερευνητές πρότειναν διαφορετικό φωνηεντισμό των δύο πρώτων λέξεων του Μ, ώστε να θεωρηθούν η πρώτη σαν ουσιαστικό σε συνεζευγμένη κατάσταση και η δεύτερη όχι σαν ρήμα αλλά σαν συνεζευγμένο απαρέμφατο. Συγκεκριμένα, αντί της ανάγνωσηςבְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִ֑ים προτείνεται η γραφή בְּרֵאשִׁית בְּרֹא אֱלֹהִ֑ים. Έτσι, προκύπτει η μετάφραση «Στην αρχή, όταν δημιούργησε ο Θεός ...» ή «Όταν ο Θεός άρχισε να δημιουρ­γεί ...». Η απόδοση αυτή, που προτιμάται από αρκετές σύγ­χρονες, αγγλόφωνες κυρίως, μεταφράσεις, είναι γραμματι­κά σωστή, αλλά αμάρτυρη από την παράδοση του κειμέ­νου. Το πρόβλημα λύνεται χωρίς επεμβάσεις στο κείμενο, αν ο στχ 1 θεωρηθεί όχι σαν μέρος της περικοπής, αλλά ως επιγραφή της όλης αφήγησης. Επιγραφές άλλωστε χρησιμοποιεί συχνά η Ρ-παράδοση στην αρχή νέων περι­κοπών (πρβλ Γεν 5:1· 6:9· 10:1).

Στην επιγραφή αυτή συνοψίζεται όλο το νόημα της περικοπής και ταυχόχρονα δίνεται το πνεύμα με το οποίο πρέπει να διαβαστεί. Έτσι, με την πρώτη λέξη της δηλώ­νεται αμέσως και σαφώς ότι ο κόσμος δεν είναι άναρχος και αιώνιος, αλλά έχει αρχή, που οφείλεται στο Θεό, και επομένως έχει και τέλος. Το ιδιαίτερο ρήμα «בָּרָא» (ποιώ, δημιουργώ), που χρησιμοποιεί το πρωτότυπο κείμενο για να δηλώσει τη δημιουργική ενέργεια του Θεού και που απαντά με υποκείμενο μόνο τη λέξη «Θεός», αποκλείει κάθε αναλογία της θείας δημιουργίας με τα ανθρώπινα δημιουργήματα. Το ρήμα αυτό δεν λέει τίποτε για τον τρόπο της δημιουργίας του κόσμου, το όλο όμως πνεύμα της φράσης δηλώνει μια άκοπη και προπαντώς ελεύθερη δημιουργία, η οποία δεν προήλθε από κάποια ανάγκη ή ήταν αναπόφευκτο έργο. Τέλος η έκφραση «ουρανός και γη» δηλώνει το σύμπαν. Η *Παλαιά Διαθήκη* αγνοεί κά­ποιον ιδιαίτερο όρο για την έννοια «κόσμος». Αποτελεί γαρακτηριστικό της προελληνιστικής σκέψης των λαών της περιοχής να μην επιδιώκει μια προοπτική συνολική θεώρηση, αλλά να αρκείται στη σύνθεση οπτικών γωνιών. Έτσι, η ολότητα δηλώνεται στην *Παλαιά Διαθήκη* πάντο­τε περιγραφικά με τη μνεία δύο πόλων. Ο συντάκτης, λοιπόν, του κειμένου δηλώνει με την επιγραφή αυτή ότι αρχή του κόσμου και της ιστορίας του είναι ένας δημιουργός, ο οποίος δημιουργεί ελεύθερα.

Στον δεύτερο στίχο, με τον οποίο αρχίζει ουσιαστικά η περικοπή, περιγράφεται η κατάσταση του κόσμου πριν από τη δημιουργία. Η ιδέα της δημιουργίας του κόσμου από το μηδέν δεν μαρτυρείται σ' αυτήν την ενότητα, αλλά αναπτύσσεται πολύ αργότερα στην παλαιοδιαθηκική σκέψη και μνημονεύεται για πρώτη φορά στο 2Μα 7:28. Ο κόσμος πριν από τη δημιουργική επέμβαση του Θεού παριστάνεται εδώ να κυριαρχείται από τις αντίθεες δυνάμεις του χάους. Οι λέξεις «ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύα­στος»του Ο´ αποδίδουν τις εβραϊκές «תֹהוּ וָבֹהוּ», που σημαίνουν «ερημιά και κενότητα». Η έρημος θεωρείται συχνά, σύμφωνα με τις αντιλήψεις της εποχής, ο αντίποδας της δημιουργίας και τόπος κυριαρ­χίας των αντίθεων δυνάμεων. Τις ίδιες, απειλητικές για τον κόσμο, δυνάμεις του χάους υποδηλώνουν και οι όροι «σκότος» και «άβυσσος»(= αρχέγονα ύδατα). Πάνω από αυτή την πνιγμένη στο σκοτάδι υδάτινη έρημο «ἐπεφέρετο» το «πνεῦμα Θεοῦ». Ο όρος «πνεύμα» εδώ δεν έχει κάποια ειδική σημασία, αλλά σημαίνει απλώς «άνεμος» και ο προσδιορισμός του με τη λέξη «Θεού» δεν φανερώνει την προέλευση του ανέμου (από τον Θεό), αλλά δηλώνει την ένταση του (δυνατός άνεμος, πρβλ «φωνή Κυρίου» *=* βροντή, Ψαλ 28:3εξ, «παράδεισος του Θεού» *=* εύφορη γη, Γεν 13:10 κ.ά.). Αν η ερμηνεία αυτή είναι σωστή, πρόκειται για έναν πολύ δυνατό άνεμο, που φυσάει χωρίς συγκεκριμένη κατεύθυνση, συμπληρώνοντας το όλο σκηνικό της χαώδους κατάστασης που επι­κρατεί πριν από τη δημιουργία. Το ίδιο σκηνικό προϋπο­τίθεται και σε ένα φοινικικό κείμενο για τη δημιουργία, γραμμένο από κάποιον Σαγχουνιάθων, ιερέα από τη Φοι­νίκη, που έζησε τον ιδ´/ιγ´ π.Χ. αιώνα και του οποίου το έργο μεταφράστηκε από τον Φίλωνα Βύβλιο (64-141 μ.Χ.) στα ελληνικά με τίτλο «Φοινικική Ιστορία» ή «Φοινικικά». Το σχετικό απόσπασμα διασώζεται από τον Ευσέβιο στο έργο του *Ευαγγελική Προπαρασκευή* (PG 21, 72). Σύμφωνα με το κείμενο: «Τὴν τῶν ὅλων ἀρχὴν ὑποτίθεται (ο Σαγχουνιάθων) ἀέρα ζοφώδη καὶ πνευματώδη ἢ πνοὴν ἀέ­ρος ζοφώδους καὶ χάος θολερόν, ἐρεβῶδες. Ταῦτα δὲ εἶναι ἄπειρα καὶ διὰ πολὺν αἰῶνα μὴ ἔχειν πέρας».Σε αιγυπτια­κά κείμενα αναφέρεται επίσης ότι πριν από τη δημιουργία κυριαρχούν ο άνεμος (Αμούν), ο ωκεανός (Νουν), το άπειρο (Χουκ) και το σκοτάδι (Κουκ), που μαζί με τις θηλυκές συντρόφους τους σχηματίζουν την οχτάδα των αρχεγόνων όντων της Ερμούπολης.

Υπάρχει όμως και άλλη δυνατότητα ερμηνείας της σχετικής φράσης, που στηρίζεται επίσης στη βιβλική παράδοση και ακολουθείται ως ένα βαθμό και από την πατερική. Στο Ψαλ 32:6 αναφέρεται:

τῷ λόγω τοῦ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν

καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοὺ πάσα ἡ δύναμις αὐτῶν.

Σύμφωνα με τον παραλληλισμό των μελών ο όρος «πνεῦμα» αντιστοιχεί στον όρο «λόγος». Με βάση τη μαρ­τυρία αυτή η σχετική φράση του Γεν 1:2 μπορεί να θεω­ρηθεί ανθρωπομορφική έκφραση· πάνω από το υδάτινο χάος επιφέρεται η αναπνοή του Θεού που βγαίνει από το στόμα του, καθώς το ανοίγει για να εκφέρει τον δημιουργι­κό του λόγο.

Στη δεύτερη αφήγηση η κατάσταση του κόσμου πριν από τη δημιουργία περιγράφεται με διαφορετικό τρόπο. Το κείμενο αρχίζει από το 2:4β με μια εισαγωγική πρότα­ση που αποσκοπεί στο να συνδέσει τις δύο αφηγήσεις μεταξύ τους και προέρχεται προφανώς από τον τελικό συντάκτη. Για τον Θεό εδώ χρησιμοποιούνται και τα δύο ονόματα, για να δηλωθεί πιθανότατα ότι ο אֱלֹהִים (Θεός) της πρώτης αφήγησης είναι ο ίδιος με τον יהוה (Κύ­ριος) της δεύτερης. Στο 2:5, στη συνέχεια, διαπιστώνεται ότι μια σειρά από πράγματα που θεωρούνται αυτονόητα και απαραίτητα για τη ζωή, δεν υπάρχουν ακόμη· δεν υπάρχουν φυτά, δεν έχει βρέξει ακόμη και δεν υπάρχει άνθρωπος για να καλλιεργήσει τη γη. Η ίδια εικόνα για την προ της δημιουργίας κατάσταση μαρτυρείται και σε κείμενα τόσο της Αιγύπτου όσο και της Μεσοποταμίας. Σε ένα βαβυλωνιακό διδακτικό ποίημα αναφέρεται χαρακτηριστικά:

Ένα καλάμι δεν είχε φυτρώσει,

ένα δένδρο δεν είχε δημιουργηθεί.

Ένα τούβλο δεν είχε τοποθετηθεί,

ένα καλούπι δεν είχε κατασκευαστεί...

Κατά τον ίδιο τρόπο στα Κείμενα των Πυραμίδων η περιγραφή της δημιουργίας αρχίζει με τις φράσεις:

Όταν ο ουρανός ακό­μη δεν υπήρχε,

όταν η γη ακόμη δεν υπήρχε,

όταν οι άνθρωποι ακόμη δεν υπήρχαν,

όταν ο θάνατος ακόμη δεν υπήρχε...

Τα παράλληλα αυτά, και πλήθος άλλων, φανε­ρώνουν ότι πρόκειται για μια ευρύτατα διαδεδομένη αντί­ληψη, σύμφωνα με την οποία η κατάσταση του κόσμου πριν από τη δημιουργία περιγράφεται όχι θετικά, όπως στην πρώτη αφήγηση (κυριαρχία των δυνάμεων του χάους), αλλά αρνητικά (παντελής απουσία οποιουδήποτε όντος ή πράγματος). Αλλά είτε με τον ένα είτε με τον άλλο τρόπο περιγράφεται στην ουσία η ίδια κατάσταση, αφού τόσο τα ύδατα όσο και η έρημος προσωποποιούν, σύμφωνα με τις αντιλήψεις της εποχής, το χάος.

Το δημιουργικό έργο του Θεού αρχίζει στο 1:3 με τη φράση «Ο Θεός είπε». Πρόκειται για μια ανθρωπομορφική έκφραση, που φανερώνει, με μεγαλειώδη στην απλότητα της τρόπο, την αυθεντία και την απόλυτη εξου­σιαστική δύναμη του Θεού. Ο Θεός προστάζει και η προσταγή εκτελείται. Ολόκληρο το έργο της Ρ-παράδοσης είναι δομημένο πάνω στο σχήμα «διαταγή του Θεού – εκτέλεση»[[11]](#footnote-11). Αξιοσημείωτο είναι όμως ότι εδώ δεν υπάρχει κανείς, για να εκτελέσει τη διαταγή. Ο λόγος του Θεού ενεργεί από μόνος του. Έτσι ο Θεός δεν παρι­στάνεται δούλος της ανάγκης, ούτε συγχέεται με το έργο του.

Η ιδέα της δημιουργίας με τον λόγο του Θεού δεν είναι άγνωστη και στους γειτονικούς με τον Ισραήλ λαούς. Σύμφωνα με τον αιγυπτιακό πάπυρο Bremner Rhind, για παράδειγμα, ο θεός Ρε, η αρχέγονη ηλιακή θεότητα, δημιουργεί τον κόσμο με ανάλογο τρόπο: «Είπα μαγικά λόγια στην καρδιά μου, δημιούργησα νέα ... Δη­μιούργησα όλες τις μορφές, γιατί ήμουν μόνος ...» Στη συνέχεια όμως του κειμένου αναφέρονται μια σειρά από χειρονομίες που συνοδεύουν τον λόγο του θεού: φτύνει, αυνανίζεται, αυτοσυνουσιάζεται. Αυτή η επανάληψη τό­σων ενεργειών μαρτυρεί μια δυσπιστία απέναντι στη δύναμη του μαγικού λόγου. Η δυσπιστία αυτή απουσιάζει εντελώς από το βιβλικό κείμενο, όπου ο θείος λόγος έχει την αυθεντία του, όχι βέβαια από μόνος του, αλλά από τη δύναμη του Θεού. Σε ένα άλλο αιγυπτιακό κείμενο, που χαρακτηρίζεται από τους επιστήμονες ως “Κείμενο Μεμφιτικής Θεολογίας”, εξυμνείται ο θεός της Μέμφιδας Φθά, γιατί δημιούργησε τους άλλους θεούς μόνο με τη σκέψη και τον λόγο του: «Ο πιο μεγάλος είναι ο ΦΘα, που δίνει δύναμη ζωής και ύπαρξη στους άλλους θεούς με την καρδιά και με τη γλώσσα». Και εδώ όμως υπάρχει μια ουσιαστική διαφορά με το βιβλικό κείμενο, γιατί ο ΦΘα διαμορφώνει τις δυνάμεις του κόσμου ως θεϊκές, αιώνιες δυνάμεις. Σύμφωνα με τις περισσότερες αιγυπτιακές κοσμογονίες, το πρώτο ον, που κατά οποιονδήποτε τρόπο βγήκε από το χάος, είναι ο ήλιος. Ο ήλιος όμως λατρεύεται στην Αίγυπτο με διάφορα ονόματα ως θεός, ενώ στη βι­βλική αφήγηση το φως δεν έχει θεϊκή υπόσταση. Κάτι ανάλογο παρατηρείται και στις κοσμογονίες της Μεσοποταμίας. Όπως μαρτυρεί το βαβυλωνιακό έπος *Ενούμα ελίς*, ο θεός Μαρδούκ δημιουργεί τον κόσμο, αφού φονεύει, ύστερα από αγώνα, την Τιαμάτ και διαμορφώνει τα κομμένα μέλη της σε βουνά, κοιλάδες, κλπ. Έτσι, σε όλους τους μύθους του περιβάλλοντος του Ισραήλ, θεοί και κόσμος αποτελούνται από την ίδια ουσία, ενώ στη *Βίβλο* Δημιουργός και δημιουργία είναι δύο εντελώς διάφορες κατηγορίες με στοιχείο σχέσης μεταξύ τους τον θείο λόγο, που ως δημιουργικός δίνει μορφή στην άμορφη ύλη. Η εισαγωγή του τέταρτου Ευαγγελίου (Ιωα 1:1-3) και στη συνέχεια ολόκληρη η πατερική παράδοση συνδέει τον λόγο του Θεού με το δεύτερο πρόσωπο της Αγίας Τριά­δος.

Το πρώτο δημιούργημα του Θεού είναι το φως. Ως στοιχείο της ζωής, το φως χαρακτηρίζεται από τον Θεό στον στχ 4 ως «καλόν». Ο ίδιος χαρακτηρισμός συνοδεύει όλα τα δημιουργήματα και δηλώνει ότι η αγαθή βούληση του Θεού να δημιουργήσει τον κόσμο αντικατοπτρίζεται σε έναν κόσμο τέλειο. Το φως σχίζει το θανάσιμο σκοτάδι πάνω από την άβυσσο, χωρίς όμως να το εξαφανίζει εντε­λώς. Ο Θεός διαχωρίζει, σύμφωνα με το κείμενο, «ἀνὰ μέσον τοῦ φωτὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκότους». Έτσι, δεν προκύπτει ένας άχρονος, τακτικά επαναλαμβανόμενος α­γώνας ανάμεσα στο φως και στο σκοτάδι, αλλά τα πάντα βρίσκονται κάτω από την εξουσία του Θεού και ρυθμίζονται από αυτόν.

Αυτό δηλώνεται σαφέστερα στον στχ 5, όπου περιγράφεται η ονοματοδοσία του φωτός και του σκότους. Σύμφωνα με τις αντιλήψεις των αρχαίων λαών της περιο­χής, όποιος δίνει όνομα σε κάποιον ή κάτι, έχει απόλυτη εξουσιαστική δύναμη πάνω του. Το βαβυλωνιακό έπος *Ενούμα ελίς* αρχίζει με τις φράσεις:

Όταν ψηλά ο ουρανός δεν είχε ακόμα όνομα,

όταν κάτω η στεριά δεν πήρε ακόμα όνομα ...

κανείς δεν αποκαλούνταν με όνομα

και κανενός η μοίρα δεν είχε καθοριστεί,

τότε δημιουργήθηκαν οι θεοί ανάμεσα τους,

οι Λαχμού και Λαχαμού ήρθαν σε ύπαρξη,

επονομάστηκαν με όνομα.

Η διατύπωση αυτή κάνει σαφές ότι η φράση «δεν είχε όνομα» σημαίνει «δεν υπήρχε» και αντίθετα η φράση «επονομάστηκε με όνομα» σημαίνει «πήρε μορφή, ύπαρξη». Στην *Παλαιά Διαθήκη* αναφέρεται ότι όταν ο Φαραώ Νεχαώ υπέταξε την Παλαι­στίνη ανέβασε στο θρόνο της Ιερουσαλήμ τον Ελιακίμ μετονομάζοντας τον σε Ιωακίμ (4Βα 23:34). Κατά τον ίδιο τρόπο, όταν ο Ναβουχοδονόσορ, ο βασι­λιάς της Βαβυλώνας, κατέλαβε για πρώτη φορά την Ιερου­σαλήμ, εγκατέστησε εκεί ως βασιλιά τον Μαθανιάν δίνον­τας του το όνομα Σεδεκίας (4Βα 24:17). Με τις αλλαγές αυτές των ονομάτων οι κατακτητές δηλώνουν ότι οι βασιλιάδες που τοποθετούνται στην Ιερουσαλήμ είναι υποτελείς τους. Ανάλογες αλλαγές ονομάτων γίνον­ται και όταν ορισμένα πρόσωπα καλούνται από τον Θεό να αναλάβουν κάποιον ειδικό ρόλο. Έτσι, ο Άβραμ μετονο­μάζεται σε Αβραάμ (Γεν 17:5), ο Ιακώβ σε Ισραήλ (Γεν 35:10) κλπ. Και στις περιπτώσεις αυτές η αλλαγή του ονόματος δηλώνει αλλαγή στον σκοπό της ζωής και υποτα­γή στον Θεό. Ονομάζοντας, λοιπόν, ο Θεός το φως «ημέρα», δηλώνει ότι είναι ο δημιουργός του και ταυτόχρονα αυτός που καθορίζει τη λειτουργία και τον προορισμό του. Αξιοσημείωτο είναι ότι ονοματίζεται και το σκοτάδι, που προϋπήρχε της δημιουργίας, γεγονός που φανερώνει την κυριαρχία του Θεού και πάνω σ' αυτό (Ψαλ 73:16). Έτσι, τα πάντα υποτάσσονται στον Θεό και τίποτε στον κόσμο δεν έχει αυτόνομη υπόσταση. Με την ονοματοδοσία ολοκληρώνεται η πρώτη φάση της δημιουργίας: «Έγινε βράδυ, έγινε πρωί –πρώτη μέρα».

Πρόβλημα στην προκειμένη περίπτωση δημιουργεί η αναφορά του κειμένου σε φως, σκοτάδι, ημέρα και νύχτα, ενώ δεν έχει γίνει ακόμη λόγος για δημιουργία του ηλίου και των άλλων ουρανίων σωμάτων. Η λύση του προβλή­ματος αυτού βρίσκεται στον τρόπο σκέψης του βιβλικού συγγραφέα, που είναι διαφορετικός από τη λογική ενός σύγχρονου φυσικού. Ένας σύγχρονος επιστήμονας θα κα­τέτασσε τα δημιουργήματα με βάση τις αρχές της φυσικής επιστήμης. Ο συντάκτης όμως της σχετικής περικοπής είναι πρωτίστως θεολόγος και ενδιαφέρεται να αντιπαρα­θέσει την αυθεντική θεολογική ερμηνεία της δημιουργίας του κόσμου προς τις παραδόσεις των γειτονικών λαών. Στην Αίγυπτο και τη Μεσοποταμία τη βασική δομή του κόσμου αποτελούν άχρονες θεϊκές μορφές, όπως γη και ουρανός, που παριστάνονται ως αρσενικό και θηλυκό. Αν­τίθετα, στην Ρ-παράδοση ως πρώτο δημιούργημα θεωρεί­ται ο ρέων χρόνος. Μέρα και νύχτα, βράδυ και πρωί απο­τελούν μαζί τον βασικό ρυθμό του χρόνου. Μέσα σ' αυτόν τοποθετούνται στη συνέχεια όλα τα άλλα. Τα πάντα δημιουργούνται “εν χρόνω” και δεν υπάρχει τίποτε προαιώ­νιο μέσα στην κτίση. Ο χρόνος λοιπόν προτάσσεται του χώρου και των όντων που στη συνέχεια πληρούν το χώρο. Η δεύτερη “μέρα” της δημιουργίας (1:6-8) αρχίζει επί­σης με έναν χωρισμό. Εδώ όμως αυτό που πρέπει να χω­ριστεί υπάρχει ήδη και εκείνο που δημιουργείται είναι το διαχωριστικό τους. Το «στερέωμα» διαχωρίζει τα ύδατα, που φαίνεται να προϋπήρχαν της δημιουργίας. Ο όρος «στερέωμα», όπως και ο εβραϊκός αντίστοιχος του (רָקִיעַ), δηλώνει κάτι στερεό. Σύμφωνα με τις αντιλήψεις της εποχής, ο ουράνιος θόλος αποτελεί ένα στερεό ημισφαίριο που συγκρατεί τα ουράνια ύδατα. Σε μια αιγυπτιακή πα­ράσταση του κόσμου, η λέξη για τα ουράνια ύδατα παρι­στάνεται με το σύμβολο του κυκλικού τείχους. Η αντίληψη αυτή προέκυψε προφανώς από την απλή παρατήρηση, ότι ο ουρανός έχει το ίδιο χρώμα με τη θάλασσα και κυρίως ότι από εκεί πέφτει νερό. Έτσι, διαμορφώθηκε η άποψη ότι στον ουρανό υπάρχει νερό και συγκρατείται από το «στερέωμα», το οποίο διαθέτει πόρους («καταρράκτες» Γεν 7:11· 8:2· κ.ά.), που ανοίγουν και κλείνουν κατά βούληση του Θεού, ώστε να φτάνουν τα νερά στη γη.

Πρόβλημα για την ερμηνεία αποτελεί η διαπίστωση ότι, ενώ κατά το 1:6 η προσταγή του Θεού για δημιουργία του στερεώματος και χωρισμό των υδάτων εκτελέστη­κε (Έτσι κι έγινε), στο 1:7 επανέρχεται ο συγγρα­φέας στο ίδιο θέμα με τη δήλωση: «Ο Θεός έκανε το στερέωμα και χώρισε το νερό στα δύο». Η διαπίστωση αυτή οδηγεί στην υπό­θεση ότι ο συντάκτης του κειμένου στηρίζεται στο στχ 7 σε μια άλλη, αρχαιότερη ίσως, παράδοση, σύμφωνα με την οποία ο κόσμος δεν προέκυψε ύστερα από κάποια εντολή του Θεού, αλλά κατασκευάστηκε από τον Θεό. Ο λό­γος της επανάληψης αυτής είναι προφανώς θεολογικός και αποσκοπεί στο να τονίσει ότι, είτε με τον ένα τρόπο (λόγος του Θεού) είτε με τον άλλο (κατασκευή από τον Θεό), ο Θεός είναι αυτός που δημιουργεί και καθορίζει ακριβώς τον ρόλο του στερεώματος. Τόσο στην Αίγυπτο όσο και στη Μεσοποταμία, ο ουρανός θεωρείται θεότητα. Σύμφωνα με την αιγυπτιακή αντίληψη η θεά του ουρανού Νουτ και ο θεός της γης Γκεμπ ήταν κατά την αρχέγονη εποχή ενωμένοι. Ο κόσμος προήλθε όταν ο θεός του φω­τός και του αέρα, Σου, χώρισε το ζευγάρι σηκώνοντας ψηλά τη Νουτ. Στο έπος *Ενούμα ελίς* αναφέρεται ότι, όταν ο θεός Μαρδούκ σκότωσε την Τιαμάτ, πήρε το πτώ­μα της και «το χώρισε στα δύο, όπως ένα κοχύλι· το μισό το διαμόρφωσε σε κάλυμμα τον ουρανού». Τονίζοντας, λοιπόν, ο βιβλικός συντάκτης την προέλευση του ουρανού από τον Θεό αποκλείει οποιαδήποτε θεώρηση του ως θεότητας. Ο ίδιος σκοπός άλλωστε εξυπηρετείται και από την αναφορά στην ονοματοδοσία του ουρανού στον στχ 8, με τον οποίο ολοκληρώνεται η δεύτερη φάση της δημιουργίας.

Τον χωρισμό των υδάτων ακολουθεί στο 1:9 ένας τρίτος χωρισμός των επίγειων υδάτων από την ξηρά. Τα νερά συγκεντρώνονται σε έναν τόπο επιτρέποντας την εμφάνιση της ξηράς. Η παράσταση αυτή θυμίζει έντονα τον αιγυπτιακό μύθο για τον αρχέγονο λόφο. Ο λόφος αυτός είναι το πρώτο κομμάτι γης, το οποίο ανυψώθηκε μέσα από το αρχέγονο Νουν γεμάτο με δημιουργικές δυνάμεις. Κάθε αιγυπτιακή πόλη ισχυριζόταν ότι το έδαφος της ήταν ο αρχέγονος λόφος, που πρόβαλε μέσα από τα νερά. Στην πέμπτη πλάκα του βαλυλωνιακού έπους *Ενούμα ελίς* η προέλευση της ξηράς και των υδάτων περιγράφεται πο­λύ πιο δραματικά. Ο Μαρδούκ διαμορφώνει το δεύτερο μισό του πτώματος της Τιαμάτ σε ξηρά, ενώ από το σάλιο και την πνοή του στόματός της σχηματίζονται τα σύννεφα και η ομίχλη, από τα μάτια της πηγάζουν ο Τίγρης και ο Ευφράτης και από τις τρύπες που ανοίγονται στο σώμα της προέρχονται οι διάφορες πηγές. Αντίθετα, ο βιβλικός συγγραφέας αποφεύγει να αναφερθεί με λεπτομέρειες στο θέμα αυτό. Δεν δίνει καμιά πληροφορία για το πότε δημιουργήθηκε η ξηρά, ούτε για το πώς βρέθηκε καλυμμένη από τα νερά. Το ενδιαφέρον του δεν βρίσκεται στις τεχνι­κές λεπτομέρειες, αλλά επικεντρώνεται στο να δηλώσει με τρόπο σαφή και κατηγορηματικό ότι γη και θάλασσα οφείλουν την αρχή τους στον λόγο του Θεού. Είναι απλά δημιουργήματα του Θεού, από τον οποίο ονοματοδοτούνται και αναγνωρίζονται ως «καλό» (1:10).

Στην αφήγηση της J-παράδοσης, σύμφωνα με την οποία η γη πριν από τη δημιουργία είναι μια άγονη και ξερή περιοχή, γίνεται λόγος όχι για αποξήρανση, αλλά για άρδευση. Η λέξη «אֵד» στο 2:6 του Μ, που το Ο΄ μεταφράζει ως «πηγή», είναι πιθανότατα ακκαδικής προέλευσης. Απαντά άλλη μια φορά στην *Παλαιά Διαθήκη*, στο Ιωβ 36:27, όπου απο­δίδεται ως «νεφέλη». Στα ακκαδικά «edu» σημαίνει «κατα­κλυσμός» και προέρχεται από το σουμεριακό «A-DE-A» που σημαίνει «πλημμύρα από τα βάθη». Η πλημμύρα αυτή είναι άσχετη με τη βροχή που αναφέρεται στο 2:5, διαπίστωση που οδήγησε μερικούς ερευνητές στην υπόθεση ότι ο στχ 5 είναι παρέμβλητος. Μια τέτοια υπόθεση όμως δεν δικαιολογείται από το κείμενο, εφόσον στο 2:5 γίνε­ται λόγος για τη συνηθισμένη βροχή, η οποία δεν εμφανίστηκε ακόμη, ενώ στο 2:6 για κάποιο αρχέγονο γεγονός.

Η τρίτη μέρα της δημιουργίας, κατά την πρώτη αφήγηση, περιλαμβάνει και ένα ακόμη δημιούργημα, τα φυτά. Το γεγονός ότι γη και φυτά εμφανίζονται την ίδια μέρα οφείλεται προφανώς στη στενή σύνδεση τους. Στην εμ­φάνιση των φυτών όμως παρατηρείται μια διαφοροποίηση σε σχέση με τα υπόλοιπα δημιουργήματα. Ενώ μέχρι τώρα τα πάντα δημιουργούνται με τον λόγο του Θεού, χωρίς κάποιο ενδιάμεσο, στο 1:11-12 η γη είναι εκείνη που δέχεται τη θεία εντολή να βλαστήσει. Ο βιβλικός συγγρα­φέας λειτουργεί και στο σημείο αυτό απομυθευτικά σε σχέση με τους μύθους του περιβάλλοντος του. Σύμφωνα με τον σουμεριακό μύθο του *Ντιλμούν*, ο θεός του γλυκού νερού Ενκί γονιμοποιεί τη θεά της γης Νινχουρσάγκ, η οποία ύστερα από εννιά μέρες, που αντιστοιχούν σε εννιά μήνες εγκυμοσύνης, γεννάει στην όχθη του ποταμού τη θεά Νινμού, δηλαδή τα φυτά. Αντίθετα, στη βιβλική πα­ράδοση τόσο η πρώτη εμφάνιση (βλάστηση) όσο και ο πολλαπλασιασμός των φυτών (σπέρμα) αποτελούν μια φυσική διαδικασία. Με την αναγνώριση και του τέταρτου δημιουργήματος ως «καλού» ολοκληρώνεται η τρίτη φά­ση της δημιουργίας.

Κατά ανάλογο τρόπο παριστάνεται η εμφάνιση των φυτών και από τη δεύτερη αφήγηση στο 2:9. Τα φυτά βλασταίνουν και εδώ από τη γη με επέμβαση του Θεού. Το συγκεκριμένο κείμενο όμως δεν αναφέρεται γενικά στα φυτά, αλλά μόνο στα δένδρα που έχουν ωραίους και κα­τάλληλους για βρώση καρπούς. Είναι τυπικό για όλες τις κοσμογονίες της εποχής να παρουσιάζουν κενά στην πα­ράσταση της δημιουργίας, γεγονός που οφείλεται στη δια­φορετική κάθε φορά οπτική γωνία και στους στόχους της κάθε αφήγησης. Στην προκειμένη περίπτωση το ενδιαφέ­ρον του συγγραφέα επικεντρώνεται στη δημιουργία του ανθρώπου και όλη, κατά συνέπεια η αφήγησή του έχει ανθρωποκεντρικό χαρακτήρα. Άλλωστε, πριν από την εμφάνιση των φυτών τοποθετείται η δημιουργία του άνδρα (2:7), για την οποία θα γίνει λόγος παρακάτω.

Το δημιουργικό έργο του Θεού, κατά την Ρ-παράδοση, συνεχίζεται την τέταρτη “μέρα” με την εμφάνιση των ουράνιων σωμάτων (1:14-19), για την περιγραφή της δη­μιουργίας των οποίων ο βιβλικός συντάκτης επιστρέφει στη διπλή αφήγηση. Στους στχ 14-15 οι «φωστήρες» εμφανίζονται, ύστερα από θεία προσταγή, στο στερέωμα με σκοπό να διαχωρίζουν ανάμεσα στη μέρα και στη νύχτα, να καθορίζουν τις εποχές και να φωτίζουν τη γη. Στους στχ 16-18 κατασκευάζονται και τοποθετούνται στο στε­ρέωμα από τον Θεό με ανάλογο σκοπό· να κυριαρχούν στην ημέρα και τη νύχτα, να φωτίζουν τη γη και να διαχωρίζουν ανάμεσα στο φως και στο σκοτάδι. Με τον ακριβή και κατ' επανάληψη καθορισμό του ρόλου τους, η βιβλική παράδοση δηλώνει με κατηγορηματικό τρόπο ότι τα ου­ράνια σώματα είναι απλά δημιουργήματα του Θεού με αυστηρά καθορισμένο σκοπό και δεν μπορούν, επομένως, ούτε σαν θεότητες να λατρεύονται ούτε να θεωρείται ότι ασκούν κάποια επίδραση στη μοίρα και στη ζωή των ανθρώπων. Χαρακτηριστικό της ιδιαίτερης προσοχής, με την οποία προσεγγίζει το θέμα του ο συγγραφέας, είναι ότι αποφεύγει να αναφέρει τα συνηθισμένα εβραϊκά ονό­ματα για τον ήλιο και τη σελήνη, αλλά χρησιμοποιεί τους τεχνικούς όρους «φωστήρ μέγας» (μεγάλο φωτεινό σώμα)και «φωστήρ έλάσσων» (μικρό φωτεινό σώμα) αντίστοιχα. Στο περιβάλλον του Ισραήλ ο ουρανός, η γη, η θάλασσα ήταν βέβαια θεότητες, αλλά η θρησκευ­τική σημασία τους ήταν σαφώς κατώτερη από εκείνη του ηλίου και της σελήνης. Τα ονόματα των δύο αυτών ουρά­νιων σωμάτων, κοινά σε όλες τις σημιτικές γλώσσες, ήταν ταυτόχρονα και θεϊκά ονόματα. Με τη χρήση, λοιπόν, τεχνικών όρων αντί για τα ονόματα «ήλιος» και «σελήνη», αποκλείεται οποιαδήποτε παρανόηση στο θέμα αυτό. Με την ίδια απομυθευτική διάθεση περιγράφει στη συνέχεια (1:20-23) ο βιβλικός συγγραφέας τη δημιουργία, κατά την πέμπτη “μέρα”, των θαλάσσιων οργανισμών και των πτηνών. Αυτό γίνεται σαφές τόσο από τη διπλή αφήγηση, που συνεχίζεται και στην ενότητα αυτή και που αποκλείει κάθε δυνατότητα θεοποίησης οποιουδήποτε θα­λάσσιου ή ιπτάμενου όντος, όσο και από την επισήμανση στον στχ 21 ότι ο Θεός δημιούργησε και «τα κήτη τα μεγάλα». Ο συντάκτης, δηλαδή, δεν αρκείται να δηλώσει ότι όλοι γενικά οι θαλάσσιοι οργανισμοί είναι δημιουρ­γήματα του Θεού, αλλά τονίζει ότι ακόμη και τα «κήτη» προέρχονται από αυτόν. Η ιδιαίτερη σημασία της επισήμανσης αυτής γίνεται κατανοητή, αν ληφθεί υπόψη ότι η λέξη του πρωτότυπου κειμένου, που εδώ αποδίδεται ως «κήτος», αλλού μεταφράζεται ως «δράκων» και σημαίνει «φίδι» (Εξο 7:9,12. Δευ 32:33. Ψαλ 90:13) ή «κροκόδειλος» (Ιεζ 29:3· 32:2) και γενικά κάθε τι θα­λάσσιο και επικίνδυνο (Ψαλ 73:13. Ιωβ 7:12), που σύμφωνα με τις αντιλήψεις της εποχής προσωποποιούσε τις αντίθεες δυνάμεις του χάους. Κατατάσσοντας, λοιπόν, ο συγγραφέας τα κήτη στα δημιουργήματα του Θεού απο­κλείει οποιαδήποτε αναλογία της βιβλικής δημιουργίας με τις κοσμογονίες του περιβάλλοντος του Ισραήλ, ουσιώδες στοιχείο των οποίων αποτελεί ο αγώνας του δημιουργού θεού με κάποιο θαλάσσιο δράκοντα (πρβλ Μαρδούκ – Τιαμάτ στο έπος *Ενούμα ελίς*). Η πέμπτη “μέρα” της δημιουργίας ολοκληρώνεται με τη θεία ευλογία για αύξηση και πλήθυνση των υδρόβιων οργανισμών και των πτηνών.

Η δημιουργία των ζώων της ξηράς περιγράφεται και από τις δύο παραδόσεις (1:24-25 και 2:18-20) με ανάλογο τρόπο. Σύμφωνα με την πρώτη αφήγηση ζώα και άνθρω­πος εμφανίζονται την ίδια “μέρα”, διακρίνονται όμως σαφώς μεταξύ τους, όπως προκύπτει από τη διαφορετική περιγρα­φή της δημιουργίας τους. Τα ζώα προέρχονται, όπως και τα φυτά, από τη γη. Στη δεύτερη αφήγηση η δημιουργία των ζώων (2:18-20) συνδέεται με μια ανάγκη του ανθρώπου. Το κείμενο αρχίζει με μια διαπίστωση από την πλευρά του Θεού ότι ο άνθρωπος είναι μόνος και αυτό θεωρείται ως «οὐ καλόν». Έτσι, πλάθονται, επίσης από τη γη, τα ζώα, για να ελαττώσουν αυτή τη μοναξιά. Το γεγονός ότι τα ζώα δημιουργούνται κατά τον ίδιο με τον άνθρωπο τρόπο, από τη γη, κάνει δυνατή την πιθανότητα να βρεθεί ανάμεσα σ' αυτά κάποιος σύντροφος του ανθρώπου. Στο έπος του *Γκιλγκαμές*, ο Ενκιντού, ο οποίος επέχει θέση αρχέγονου ανθρώπου, ζει αρχικά ανάμεσα στα ζώα και μόνον όταν έρχεται σε σχέση με τη γυναίκα, συνειδητοποιεί τη διαφορά του και απομακρύνεται από αυτά. Σύμ­φωνα με την βιβλική αφήγηση, ο πρώτος άνδρας ζει επί­σης ανάμεσα στα ζώα, αλλά, σε αντίθεση με τον Ενκιντού, διαπιστώνει από την αρχή τη διαφορά και την ανωτερό­τητα του από αυτά. Η ανωτερότητα αυτή πιστοποιείται από το γεγονός ότι μπορεί και δίνει σε όλα ένα όνομα, με αποτέλεσμα να διαπιστωθεί ότι «οὐχ εὑρέθη βοηθὸς ὅμοιος αὐτῷ» (Γεν 2:20).

Στο θέμα της δημιουργίας του ανθρώπου και οι δύο αφηγήσεις γίνονται περισσότερο αναλυτικές και τονίζουν την ιδιαίτερη σχέση του με τον Θεό και την ξεχωριστή θέση του μέσα στον κόσμο. Η περιγραφή της δημιουργίας του ανθρώπου από την Ρ-παράδοση αρχίζει με μια φράση η σύνταξη της οποίας δημιουργεί ερμηνευτικό πρόβλημα. Στο 1:26, συγκεκριμένα, το ρήμα «λέγω», με υποκείμενο τη λέξη «Θεός», βρίσκεται στον ενικό αριθμό, ενώ το ρήμα «ποιώ» σε πληθυντικό. Έτσι ο Θεός εμφανίζεται να συσκέπτεται με άλλα πρόσωπα, προκειμένου να δημιουρ­γήσει τον άνθρωπο. Η παράσταση αυτή θυμίζει έντονα την ιδέα της συνέλευσης των θεών, που ήταν ευρύτατα διαδεδομένη στο πολιτισμικό περιβάλλον του Ισραήλ. Σύμφωνα με τους μύθους της Ουγαρίτ, για παράδειγμα, για κάθε σοβα­ρό θέμα συγκαλείται η συνέλευση των θεών, στην οποία προεδρεύει ο επικεφαλής του πανθέου και πατέρας των θεών, Ελ. Η εικόνα αυτή χρησιμοποιείται και από τους βιβλικούς συγγραφείς, προκειμένου να καταδείξουν με ποιητικό τρόπο τη μοναδικότητα και το μεγαλείο του α­ληθινού Θεού[[12]](#footnote-12). Κατά τη μεσοποτάμια παράδοση (σουμεριακή και βαβυλωνιακή) η δημιουργία του ανθρώπου οφείλεται σε κάποια ανάγκη των θεών που προέκυψε από την έλλειψη υπηρετικού προ­σωπικού. Σύμφωνα με το έπος του *Ατραχασίς*, την υπηρε­σία των θεών είχαν αναλάβει για κάποιο χρονικό διάστη­μα κατώτερες θεότητες, αλλά σύντομα επαναστάτησαν. Για να αποφευχθεί, λοιπόν, ένας πόλεμος, που θα έθετε σε κίνδυνο τον κόσμο, η συνέλευση των θεών αποφάσισε να εξισωθούν όλοι οι θεοί και να κληθεί η θεά του τοκετού, Μάμι, «να δημιουργήσει και τους ανθρώπους για να εκτε­λέσουν τη βαριά δουλειά των θεών». Η ίδια ιδέα υπάρχει και στο έπος *Ενούμα ελίς*, όπου ο Μαρδούκ ανακοινώνει στη συνέλευση των θεών, αφού άκουσε τα παράπονα τους, ότι θα δημιουργήσει τον Λούλλου (= άνθρωπος) στον οποίο «θα ανατεθεί η υπηρεσία των θεών, ώστε αυτοί να ζουν πιο εύκολα». Με βάση τις παραστάσεις αυτές, ορισμένοι ερευνητές υποστήριξαν ότι στο συγκεκριμένο χωρίο δια­σώζεται κάποια αρχαία παράδοση που είναι επηρεασμένη από τη μυθολογική ιδέα της συνέλευσης των θεών.

Στην ίδια γραμμή σκέψης βρίσκονται και ερευνητές, οι οποίοι επιχειρούν να ερμηνεύσουν τη φράση με βάση βιβλικά παράλληλα χωρία, που κάνουν λόγο όχι για συνέλευση των θεών, αλλά για ουράνια αυλή του Θεού (3Βα 22:19-23· Ιωβ 1 – 2· Ησα 6). Στην περί­πτωση αυτή ο πληθυντικός τύπος «ποιήσωμεν»αναφέρε­ται στη συζήτηση του Θεού με τους αγγέλους που τον περιβάλλουν. Όλες αυτές οι ερμηνείες όμως παραθεωρούν το γεγονός ότι η Ρ-παράδοση υπερτονίζει σε τέτοιο βαθμό τη μοναδικότητα του Θεού, ώστε σε όλο το έργο, που αποδίδεται σ' αυτή, να μη γίνεται καθόλου λόγος για αγγέλους και πολύ περισσότερο για συνέλευση των θεών.

Η λύση επομένως του προβλήματος αυτού θα πρέπει να αναζητηθεί όχι στη σύγκριση του χωρίου με μυθολογι­κά ή άλλα βιβλικά κείμενα, αλλά στην επιθυμία του βιβλι­κού συγγραφέα να εξάρει τη θέση του ανθρώπου μέσα στη δημιουργία. Της βιβλικής αφήγησης για τη δημιουργία του κόσμου δεν προτάσσεται κάποια ιστορία των θεών, που θα καθιστούσε στη συνέχεια απαραίτητη ή α­ναγκαία τη δημιουργία των ανθρώπων. Ο Θεός δημιουργεί τον άνθρωπο το ίδιο ελεύθερα, όπως και τα άλλα δημιουρ­γήματα. Οποιαδήποτε και να είναι, επομένως, η προέλευ­ση της φράσης «ποιήσωμεν άνθρωπον»*,* μυθολογικό κεί­μενο ή βιβλική παράσταση, ο συντάκτης τη χρησιμοποιεί ξεκομμένη από την αρχική της συνάφεια και, κατά συνέ­πεια, πρέπει να ερμηνευτεί ανεξάρτητα από αυτή. Η σκέ­ψη λοιπόν του Θεού, που προηγείται της δημιουργίας του ανθρώπου, προσδίδει στη δημιουργία αυτή έναν πανηγυρι­κό χαρακτήρα, που φανερώνει την ιδιαίτερη φροντίδα και αγάπη του Θεού για το τελευταίο δημιούργημα του και δικαιολογεί την ξεχωριστή θέση του ανθρώπου μέσα στον κόσμο. Ο πληθυντικός αριθμός του ρήματος μπορεί, με βάση τα παραπάνω, να ερμηνευτεί κατά ανάλογο με τον πληθυντικό τύπο της λέξης «אֱלֹהִים» (Ελοχίμ) του M τρόπο. Ο όρος «אֱלֹהִים» είναι πολυσήμαντος και δηλώνει, εκτός από τον Θεό του Ισραήλ, τους διάφορους εθνικούς θεούς, τους αγγέλους, τους νε­κρούς προγόνους ή τους βασιλιάδες. Αν και πληθυντικού αριθμού η λέξη «אֱלֹהִים», όταν χρησιμοποιείται για να δηλώσει τον Θεό, συντάσσεται με ρήμα σε ενικό αριθμό και στην περίπτωση αυτή ο πληθυντικός τύπος θεωρείται ότι εκφράζει το απεριόριστο του Θεού σε μέγεθος, δόξα, δύναμη, χάρη κλπ. Κατά ανάλογο, λοιπόν, τρόπο μπορεί να θεωρηθεί ότι και ο πληθυντικός τύπος «ποιήσωμεν» δηλώνει την εσωτερική πληρότητα του Θεού και δικαιολογημένα η πατερική παράδοση της Εκκλησίας, ερμη­νεύοντας το χωρίο τυπολογικά, επίσης ξεκομμένο από τη συνάφεια του, θεωρεί ότι προτυπώνεται σ' αυτό η Αγία Τριάδα, καθώς φαίνεται να συμμετέχουν στη συζήτηση για τη δημιουργία του ανθρώπου και τα τρία πρόσωπα της Θεότητας.

Η ιδιαιτερότητα του ανθρώπου σε σχέση με τα άλλα δημιουργήματα και η ειδική σχέση του με τον Θεό γίνεται εμφανής στο κείμενο όχι μόνον από τον διαφορετικό τρόπο, με τον οποίο εισάγεται η αφήγηση για τη δημιουργία του, αλλά κυρίως με τη δήλωση ότι αυτός δημιουργείται «κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν» Θεού. Ο όρος «εικόνα» δηλώνει τη σχηματική παράσταση μιας πραγματικότητας, το αντίγραφο κάποιου πρωτοτύπου. Με την ίδια σημασία χρησιμοποιείται από το πρωτότυπο εβραϊκό κείμενο και ο δεύτερος όρος (דְּמוּת = ομοίωμα), στον οποίο όμως το Ο´, μεταφράζοντας τον με το «ὁμοίωσις», δίνει μια ευρύτερη διάσταση. Έτσι ο όρος «ομοίωσις» σημαίνει τη δυνατότητα ενός δημιουργήματος να γίνει όμοιο με το πρωτότυπο. Πώς ακριβώς κατανοεί ο βιβλικός συγγραφέας αυτή τη φράση φαίνεται από τη συνέχεια του στχ 26, όπου καθορίζεται ο ρόλος του ανθρώπου στη φύση. Όπως δη­λαδή ο Θεός είναι κύριος όλης της δημιουργίας, έτσι και ο άνθρωπος έχει εξουσία πάνω σε όλα τα δημιουργήματα (πρβλ Ψαλ 8:7). Το «κατ' εικόνα» επομένως, δεν ανα­φέρεται στα εξωτερικά χαρακτηριστικά του Θεού και του ανθρώπου, αλλά στα πνευματικά χαρίσματα του ανθρώπου, το λογικό, τη θέληση, τη συνείδηση, την ελευθερία κλπ και στην κυριαρχία πάνω στη φύση. Στο σημείο αυτό η βιβλική παράδοση διαφοροποιείται και πάλι από τους μύ­θους της Μεσοποταμίας και της Αιγύπτου, όπου η ιδέα της κατ' εικόνα Θεού δημιουργίας του ανθρώπου προέρχε­ται από το γεγονός ότι οι θεοί παριστάνονται ανθρωπόμορφοι και οι άνθρωποι δημιουργούνται ως υπηρέτες τους. Αυτά τα στοιχεία απουσιάζουν από την Ρ-παράδοση, καθώς αποφεύγει τους ανθρωπομορφισμούς για τον Θεό και όχι μόνο δεν θεωρεί τον άνθρωπο υπηρέτη του, αλλά περιγράφει τη σχέση Θεού - ανθρώπου με όρους που θυ­μίζουν τη σχέση πατέρα - γιου. Όπως ο γιος είναι εικόνα του πατέρα (πρβλ Γεν 5:3), έτσι και ο άνθρωπος είναι εικόνα του Θεού. Αυτή η εγγύτητα ανάμεσα στον Θεό και στον άνθρωπο αποτελεί προϋπόθεση της ιστορίας, στην ο­ποία μετέχουν και οι δύο.

Η κατ' εικόνα Θεού δημιουργία όμως δεν είναι το μόνο χαρακτηριστικό του ανθρώπου. Εκτός από το στοιχείο αυτό, που καθορίζει τη σχέση Θεού – ανθρώπου, στο 1:27 προστίθεται και ένα δεύτερο που αφορά στις σχέσεις των ανθρώπων μεταξύ τους· ο άνθρωπος δημιουργείται ως αρσενικό και θηλυκό. Αυτό σημαίνει ότι, από την πρώτη στιγμή της δημιουργίας του ο άνθρωπος νοείται ως κοινωνικό ον, ως κάτι που υπάρχει μόνο σε κοινωνία, έτσι, ώστε στη συνέχεια ο όρος «άνθρωπος» να δηλώνει μόνον κάτι που υφίσταται εις διπλούν. Σύμφωνα με το *Βαβυλωνιακό Ταλμούδ*, «ένας άγαμος δεν είναι άνθρωπος με την πλήρη σημασία της λέξης γιατί αναφέρεται: τους δημιούργησε αρσενικό και θηλυκό, τους ευ­λόγησε και τους ονόμασε “άνθρωπος” (Γεν 5:2)[[13]](#footnote-13)». Τη δημιουργία του ανθρώπου ακολουθεί η ευλογία για αύξηση και πλήθυνση, με την οποία στενά συνδεδεμένη είναι και η ευλογία για κυριαρχία πάνω στη γη (1:28). Η αύξηση αποτελεί προϋπόθεση για την κυριαρχία (πρβλ Εξο 23:29-30). Η εξουσία όμως του ανθρώπου πάνω στη φύση δεν είναι ανεξέλεγκτη, αλλά παραχωρείται σ' αυτόν από τον Θεό. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος είναι υπεύθυ­νος και υπόλογος απέναντι στον Θεό για τη σωστή διαχεί­ριση της φύσης. Ο περιορισμός αυτής της κυριαρχίας δηλώνεται παραστατικά στο 1:29. Ο άνθρωπος δεν έχει δικαίωμα να καταστρέφει για τη συντήρηση του τη ζωή, πηγή της οποίας είναι ο Θεός. Ο ίδιος περιορισμός ισχύει και για τα ζώα (1:30). Αρμονική σχέση ανθρώπου και Θεού συνεπάγεται αρμονικές σχέσεις ανθρώπου και περι­βάλλοντος. Η διάσπαση της κοινωνίας με τον Θεό μετά την πτώση θα έχει ως συνέπεια μια γενικότερη διαταραχή των σχέσεων ανθρώπου – φύσης, που θα οδηγήσει στον μεγάλο κατακλυσμό, μετά τον οποίο θα επιτραπεί και η κρεοφαγία ως πιστοποίηση της διατάραξης αυτής:

Ο Θεός ευλόγησε τον Νώε και τους γιους του και τους είπε: *Θα σας τρέμουν και θα σας φοβούνται όλα τα θηρία της γης, τα πουλιά του ουρανού, καθετί που κινείται πάνω στη γη και όλα τα ψάρια της θάλασσας· τα παρέδωσα στα χέρια σας.* *Κάθε ζωντανό πλάσμα μπορείτε να το τρώτε. Σας τα δίνω όλα, όπως σας είχα δώσει κάποτε τα χορταρικά*[[14]](#footnote-14)*.*

Έτσι, η προφητική σκέψη θα οραματιστεί τη μεσσιανική εποχή σαν μία περίοδο νέας αποκατάστασης των σχέσεων ανθρώπου και περιβάλλοντος:

Τότε θα βόσκει ο λύκος με το αρνί μαζί,

κι η λεοπάρδαλη θα ξεκουράζεται με το κατσίκι αντάμα·

το μοσχάρι, ο ταύρος και το λιοντάρι μαζί θα βόσκουν,

κι ένα μικρό παιδί θα τα οδηγεί·

το βόδι κι η αρκούδα θα βόσκουνε μαζί,

μαζί θα 'ναι και τα μικρά τους·

και το λιοντάρι και το βόδι άχυρα θα 'χουν για τροφή.

Το νήπιο στην τρύπα της οχιάς,

και στων μικρών της τη φωλιά το χέρι του θ' απλώνει.

Κανένας δεν θα προξενεί κακό στον άλλο,

ούτε κανέναν θα μπορούν να εξολοθρέψουν στο όρος μου το

άγιο,

γιατί η γνώση του Κυρίου θα γεμίσει ολόκληρη τη γη,

καθώς σκεπάζουν τ’ άφθονα νερά τις θάλασσες[[15]](#footnote-15).

Με τη δήλωση ότι τα πάντα όσα δημιούργησε ο Θεός είναι «καλά λίαν»ολοκληρώνεται και η έκτη “μέρα” της δημιουργίας.

Βάση για την περιγραφή της δημιουργίας του ανθρώπου από την J-παράδοση αποτελεί η παράσταση της πλάσης του από τη γη. Η παράσταση αυτή προέρχεται πιθανότατα από το γεγονός ότι οι άνθρωποι μπορούσαν να κατασκευάζουν διάφορα αντικείμενα δίνοντας μορφή στον πηλό. Στο νεολιθικό στρώμα της Ιεριχώ (γύρω στα 6000 π.Χ) βρέθηκαν ανθρώπινες μορφές σε φυσικό σχεδόν μέ­γεθος από πηλό. Κατασκευάζοντας οι άνθρωποι τέτοιες μορφές ήταν εύκολο να φανταστούν ότι κάτι ανάλογο έκαναν και οι θεοί όταν δημιουργούσαν τους ανθρώπους. Στην Αίγυπτο βρέθηκαν επίσης ανθρώπινες μορφές κατασκευασμένες από πηλό που προέρχονται από την παλαιολιθική εποχή. Γυναικείες μορφές τοποθετούνταν σε τά­φους ως υποκατάστατα των συζύγων των νεκρών. Σε μια αιγυπτιακή τοιχογραφία ο θεός με το κεφάλι κριαριού Χνουμ παριστάνεται να κατασκευάζει πάνω στον τροχό του κεραμοποιού δύο ανθρώπινες μορφές[[16]](#footnote-16). Όπως εξηγεί η επιγραφή, η πρώτη μορφή είναι το σώμα του μελλοντικού φαραώ Αμένοφη Γ και η δεύτερη το κατου, δηλαδή η μεγαλοπρέπεια του, η ψυχή του. Αριστερά στη σκηνή παριστάνεται η θεά Χαθόρ να δίνει στο έμβρυο το σύμβολο της ζωής. Στο έπος του *Ατραχασίς* η «Κυρία της γης», θεά Μάμι, χαρακτηρίζεται ως «η μήτρα που θα γεννήσει τον άνθρωπο». Αυτό όμως θα το κατορθώσει μόνον όταν ο θεός Ενκί, που καθορίζει τη μοίρα κάθε πράγματος, θα δημιουργήσει γι’ αυτήν λάσπη. Οι αντίστοιχες εβραϊκές λέξεις του πρωτότυπου κειμένου για τους όρους «άνθρωπος» και «γη» είναι «אָדָם» και «אֲדָמָה». Η κοινή ρίζα των δύο λέξεων δηλώνει με τον παραστατι­κότερο τρόπο την προέλευση του ανθρώπου από τη γη και την άμεση εξάρτηση του από τον Θεό. Ο άνθρωπος κατασκευάζεται από το ευτελέστερο υλικό (χώμα) και γίνεται «ψυχή ζώσα»μόνον όταν ο Θεός εμφυσά στο πρόσωπο του «πνοήν ζωής». Ο όρος «ψυχή» έχει διαφορετική σημασία στην *Παλαιά Διαθήκη* από αυτήν που απέκτησε αργότερα με την επίδραση της ελληνικής φιλοσοφικής σκέψης και δηλώνει γενικά τον ζωντανό οργανισμό. Ο όρος «πνοή ζωής» δηλώνει τον φορέα με τον οποίο μετα­βιβάζεται από το Θεό η ζωή στη νεκρή ύλη. Κάθε ζωντα­νό ον, άνθρωπος ή ζώο, διαθέτει «πνοήν ζωής»[[17]](#footnote-17) και, κατά συνέπεια, η ύπαρξη του εξαρτάται απόλυτα από τον ζωοδότη Θεό.

Σύμφωνα με τους μύθους της Μεσοποταμίας, ο άνθρωπος οφείλει τη ζωή του επίσης στους θεούς. Στο σημείο αυτό όμως υπάρχει μια εντελώς διαφορετική αντίληψη από την αντίστοιχη βιβλική. Προκειμένου να ζωογονηθεί ο άνθρωπος, κατά το έπος του *Ατραχασίς*, πρέπει να σφαχτεί κάποιος θεός και η σάρκα και το αίμα του να ανακατευτούν με τη λάσπη της γης. Το πνεύμα της ζωής του ανθρώπου θα προέρχεται από το σώμα του σφαγμένου θεού, που θα εξακολουθεί να ζει μέσα σ' αυτόν ως πνεύμα νεκρού. Στο έπος *Ενούμα ελίς* χρησιμοποιείται για τον ίδιο σκοπό το αίμα του Κινγκού, που θεωρήθηκε από τη συνέλευση των θεών υποκινητής της επανάστασης των δυνάμεων του χάους κατά της νεότερης γενιάς των θεών και εκτελέστηκε. Έτσι, το αίμα που κυλά στις φλέβες των ανθρώπων είναι το αίμα ενός επαναστάτη και κληροδοτεί σ' αυτούς μια βαριά κληρονομιά. Αποτελούμενος ο άνθρω­πος, σύμφωνα με τους μύθους αυτούς, κατά ένα μέρος από θεία ουσία, η μοίρα του είναι προκαθορισμένη. Η ζωή του καθορίζεται από τα στοιχεία του κακού θεού, που ζουν μέσα του, και η σχέση του με τους θεούς δεν μπορεί να είναι παρά από την αρχή ανταγωνιστική. Αντίθετα, στη βιβλική παράδοση ο άνθρωπος είναι από τη δημιουργία του εντελώς αδύναμος, κατασκευασμένος από το ευτελέ­στερο υλικό και ζωογονείται από την πνοή του Θεού. Έτσι η συμπεριφορά του και η σχέση του με τον Θεό δεν καθορίζεται από εξωτερικούς παράγοντες, αλλά από τις ελεύθερες επιλογές του.

Όπως στην Ρ-παράδοση, έτσι και στην J ο άν­θρωπος δεν δημιουργήθηκε για να ζει μόνος του, αλλά νοείται ως κοινωνία. Η επίτευξη κοινωνίας όμως είναι δυνατή μόνον μεταξύ ίσων προσώπων. Ανάμεσα στα ζώα, που δημιουργούνται, όπως αναφέρθηκε παραπάνω, για να καλύψουν αυτή την ανάγκη, δεν βρέθηκε κάποιο ισάξιο του ανθρώπου, αφού ο Αδάμ κατορθώνει να τα ονοματοδοτήσει όλα, αποδεικνύοντας έτσι την ανωτερότητα του απέναντι σ' αυτά. Επομένως, προέκυψε η ανάγκη της δημιουργίας της γυναίκας. Ο χαρακτηρισμός της από το κείμενο ως «βοηθού» του άνδρα δεν στοχεύει στο να δηλώσει την κατώτερη θέση της απέναντι σ' αυτόν, αλλά ακριβώς το αντίθετο. «Βοηθός», στην προκειμένη περίπτωση, δεν ση­μαίνει «υπηρέτης», αλλά «συνεργάτης». Ο ίδιος όρος (עֵזֶר) χρησιμοποιείται από τον ψαλμωδό και για τον Θεό, όταν επικαλείται τη θεία βοήθεια (Ψαλ 32:20· 69:6 κ.ά.). Άλλωστε ο J-συντάκτης για να αποφύγει οποια­δήποτε παρανόηση του όρου «βοηθός» συμπληρώνει τη φράση με το «κατ' αὐτόν» (ίδια με αυτόν).

Προκειμένου να δημιουργήσει τη γυναίκα ο Θεός, επιβάλλει «ἔκστασιν» στον Αδάμ και χρησιμοποιεί ως βάση μία από τις πλευρές του. Η έκσταση αυτή δεν έχει βέβαια την έννοια της αναισθησίας, αλλά αποσκοπεί στο να προσδώσει στη σκηνή ένα χαρακτήρα μυστηρίου και να δηλώσει ότι η σχέση ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα δεν εξαρτάται από την ανθρώπινη θέληση, αλλά δημιουργείται από τον Θεό. Το γεγονός ότι η γυναίκα πλάθεται από την πλευρά του άνδρα δεν πρέπει και πάλι να οδηγήσει σε παρανοήσεις για τη σχέση τους. Η εβραϊκή λέξη «צֵלָע», που αποδίδεται από το Ο΄ ως «πλευρά», απαντά 25 φορές περίπου στην Παλαιά Διαθήκη, αλλά μόνο στο συγκεκριμένο χωρίο δηλώνει το ανθρώπινο πλευρό. Σε όλες τις άλλες περιπτώσεις δηλώνει κάποιο δομικό υλικό, στυλοβάτη, δοκάρι ή έναν ολόκληρο παράπλευρο χώρο. Οι πήλινες ανθρώπινες μορφές, που βρέθηκαν στην Ιεριχώ, πλάθονταν με υπόστρωμα ένα δε­μάτι καλάμια, ή ένα κομμάτι ξύλο. Την ίδια τεχνική χρη­σιμοποιεί και ο Θεός κατά το πλάσιμο της γυναίκας. Πρόκειται δηλαδή για μια εικόνα που δανείζεται ο βιβλι­κός συγγραφέας από την τεχνική των κεραμιστών, προκει­μένου να δηλώσει τη στενή συγγένεια μεταξύ άνδρα και γυναίκας, αφού η δεύτερη πλάθεται από ένα μέλος του πρώτου.

Αυτή τη στενή συγγένεια αναγνωρίζει ο Αδάμ αμέσως αντικρύζοντας τη γυναίκα. Με την έκφραση «ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων μου καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκὸς μου»ο Αδάμ δηλώνει ότι αναγνωρίζει στη σύντροφο του τον ίδιο του τον εαυτό. Ανάλογες εκφράσεις χρησιμοποιούνται από την *Παλαιά Διαθήκη* για να δηλωθεί η συγγένεια[[18]](#footnote-18). Το ίδιο αίσθη­μα της συγγένειας νιώθουν και οι ερωτευμένοι μεταξύ τους γι' αυτό αλληλοπροσφωνούνται συχνά «αδελφοί» (Ασμ 4:9-12· 5:1εξ). Ακόμη σαφέστερα όμως δηλώνεται η στε­νή σχέση μεταξύ άνδρα και γυναίκας στο δεύτερο ημιστίχιο του 2:23: «αὕτη κληθήσεται γυνή ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη». Εδώ δεν πρόκειται για ονοματοδοσία της γυναίκας από τον άνδρα, που θα δήλωνε την υποταγή της σ' αυτόν, αλλά για λογοπαίγνιο που εκφράζει την ισότητα τους. Αυτό δεν γίνεται σαφές στο Ο΄ γιατί οι ελληνικοί όροι «άνδρας» και «γυναίκα» προέρ­χονται από διαφορετικές ρίζες. Στα εβραϊκά όμως οι δύο όροι «אִישׁ» και «אִשָּׁה» έχουν κοινή ρίζα (η λέξη για τη γυναίκα είναι ίδια με αυτή για τον άνδρα, αλλά με κατά­ληξη θηλυκού γένους), κάτι που επιτρέπει στον βιβλικό συγγραφέα να εκφράσει και με αυτόν τον τρόπο ότι τα δύο φύλα δημιουργούνται από το Θεό ως ίσα μεταξύ τους.

Οι δύο τελευταίοι στίχοι (24-25) της περικοπής αποτελούν σημείωση του συντάκτη, που συνδέει αυτό που έγινε στην αρχή από τον Θεό με αυτό που επαναλαμβάνεται στην καθημερινή ζωή με τον γάμο. Ο Αδάμ ως ο πρώτος άνθρωπος δεν έχει γονείς για να εγκαταλείψει, άρα η φράση δεν αναφέρεται στην αρχέγονη εποχή, αλλά σε ένα μόνιμα επαναλαμβανόμενο συμβάν. Σε όλες τις εποχές οι γονείς βιώνουν κάποτε αυτή την εγκατάλειψη, όταν τα παιδιά τους αποχωρίζονται από αυτούς για να παντρευ­τούν. Η εγκατάλειψη των γονέων από τα παιδιά τους νομιμοποιείται από το γεγονός ότι ο Θεός έπλασε τον άνθρω­πο άρσεν και θήλυ. Με το ίδιο πνεύμα πρέπει να κατανοηθεί και ο επόμενος στίχος. Σε όλες τις περιπτώσεις η γύμνια θεωρείται από την *Παλαιά Διαθήκη* ως κάτι κακό. Η γύμνια όμως με την οποία συναντιούνται οι νεόνυμφοι νομιμοποιείται από το γεγονός ότι ο ένας αναγνωρίζει στον άλλον τον ίδιο του τον εαυτό. Τα ρούχα δεν εξυπη­ρετούν μόνο την ανάγκη της προφύλαξης του ανθρώπου από τις καιρικές συνθήκες, αλλά και την ανάγκη της περιχαράκωσης του και της διάκρισης του από τους άλλους. Αλλά αυτό είναι συνέπεια της αμαρτίας, όπως προκύπτει από το Γεν 3:7, όπου η πρώτη αντίδραση των πρωτοπλάστων μετά την παρακοή ήταν η κατασκευή «περιζωμάτων». Όσο βρίσκεται ο άνθρωπος σε αρμονική σχέση με τον Θεό βρίσκεται σε αρμονική σχέση και με τους συνανθρώπους του, οπότε ο φόβος του άλλου και η ανάγ­κη της περιχαράκωσης είναι άγνωστα.

Στην ίδια με την Ρ γραμμή σκέψης κινείται η J-παράδοση και στο θέμα της θέσης του ανθρώπου μέσα στη δημιουργία. Σύμφωνα με την Ρ-παράδοση τα φυτά και τα ζώα δημιουργούνται πριν από τον άνθρωπο και παραχω­ρούνται στη συνέχεια σ' αυτόν. Κατά την J-παράδοση ο άνθρωπος εμφανίζεται πρώτος και τόσο τα φυτά (2:9α) όσο και τα ζώα (2:18εξ) δημιουργούνται σε σχέση μ' αυτόν. Αυτό φαίνεται καθαρά και στην περίπτωση του κατακλυσμού. Σύμφωνα με το Γεν 6:5εξ, που προέρχεται από την ίδια παράδοση, η αύξηση της κακίας των ανθρώπων έχει ως συνέπεια την καταστροφή κάθε ζωντα­νού οργανισμού πάνω στη γη. Τέλος, καθορίζοντας η J-παράδοση ως έργο του ανθρώπου τη φροντίδα της γης (2:15) διακηρύσσει με διαφορετικό τρόπο αυτό που δηλώνε­ται στο 1:28α, την κυριαρχία δηλαδή του ανθρώπου πάνω στη γη.

Έτσι, και οι δύο βιβλικές παραδόσεις που αναφέρονται στο θέμα «δημιουργία» διαφοροποιούνται ουσιαστικά από τις αντίστοιχες μεσοποτάμιες, σύμφωνα με τις οποίες οι θεοί δημιούργησαν τον κόσμο και τον άνθρωπο για τον εαυτό τους. Το τέλος της δημιουργίας εκεί είναι η οικοδομή ενός ναού. Προορισμός του ανθρώπου είναι η υπηρεσία των θεών, οι θυσίες και η συντήρηση των μεγά­λων ιερών. Εφόσον κάνει αυτά, εμποδίζει τη διαμάχη με­ταξύ των θεών, που είναι επικίνδυνη για τον κόσμο και έτσι εκπληρώνει το μερίδιο του στη διατήρηση της τάξης του κόσμου. Ο βιβλικός Θεός όμως δεν εξαρτάται από τις θυσίες και είναι εντελώς διάφορος από τον κόσμο, τον οποίο δημιουργεί για χάρη του ανθρώπου. Δεν θέλει τον άνθρωπο υπηρέτη, αλλά συνεργάτη του. Έτσι, το τέλος της Ρ-αφήγησης για τη δημιουργία είναι εντελώς διαφορετικό. Ο Θεός μετά το τέλος του δημιουργικού του έργου αναπαύεται, ευλογεί και αγιάζει την έβδομη μέρα. Ένα έργο θεωρείται πραγματικά ολοκληρωμένο, μόνον όταν α­κολουθήσει η ανάπαυση και η χαρά[[19]](#footnote-19) από την ολοκλήρωση του. Με την αναφο­ρά του στη θεία ανάπαυση ο βιβλικός συγγραφέας δηλώ­νει με άλλο τρόπο ότι ο κόσμος προήλθε τέλειος από τα χέρια του Θεού. Ο αγιασμός όμως της έβδομης μέρας έχει ιδιαίτερη σημασία για τους ανθρώπους. Το ρήμα «αγιάζω» σημαίνει στην *Παλαιά Διαθήκη* ότι χρονικές πε­ρίοδοι[[20]](#footnote-20), τόποι[[21]](#footnote-21), αντικείμενα[[22]](#footnote-22) ή πρόσωπα[[23]](#footnote-23) εξέρχονται από το χώρο του κοινού και καθη­μερινού και προσάγονται σε μια ιδιαίτερη σχέση με τον Θεό. Το πρόβλημα που προκύπτει στην προκειμένη περί­πτωση αφορά το νόημα του αγιασμού της έβδομης μέρας, εφόσον στον χώρο της θεότητας δεν είναι δυνατή η διάκρι­ση σε κοινό και άγιο. Οτιδήποτε σχετίζεται με τον Θεό είναι καθευατό άγιο και κατά συνέπεια και η μέρα της θείας ανάπαυσης. Ο αγιασμός επομένως της έβδομης μέ­ρας αφορά στους ανθρώπους. Σε αντίθεση με τον Θεό, τα έργα των ανθρώπων είναι πάντοτε ατελή. Θεωρώντας όμως ο Θεός τον άνθρωπο όχι υπηρέτη του, όπως αναφέρθηκε, αλλά συνεργάτη του, όταν θα καλέσει τον Ισραήλ μετά την έξοδο από την Αίγυπτο να συμμετάσχει στο έργο της σωτηρίας του κόσμου, θα τον καλέσει σε συμμετοχή και στη θεία ανάπαυση (Εξο 20:8-11· 31:12-17· 35:1-3). Τη­ρώντας ο Ισραήλ το Σάββατο θα θυμάται τις ευεργεσίες του Θεού για τη σωτηρία του (Δευ 5:12-15), αλλά και την αιώνια ισχύ της θείας υπόσχεσης, ότι το έργο της σωτηρίας θα ολοκληρωθεί (Εβρ 4).

***δ) Θεολογική προσέγγιση***

Το θέμα “δημιουργία” είναι πανάρχαιο και απασχόλησε τους ανθρώπους όλων των εποχών. Οι μύθοι της δημιουργίας αποτελούν βασικό στοιχείο όλων των αρ­χαίων θρησκειών, οι οποίες επιχειρούν, κάθε μια με τον τρόπο της, να δώσουν απάντηση στο πρόβλημα της μυ­στηριώδους αρχής του σύμπαντος και του ανθρώπου. Ό­πως διαπιστώθηκε όμως από την ανάλυση και παρουσίαση που προηγήθηκε, ούτε στην Αίγυπτο ούτε στη Μεσοποτα­μία υπήρχε ενιαία αντίληψη για τον τρόπο της δημιουρ­γίας. Η διαπίστωση αυτή προκαλεί το ερώτημα για τον σκοπό των σχετικών αφηγήσεων.

Η ιδέα της αναζήτησης της προέλευσης του σύμπαν­τος προέκυψε πιθανότατα από την παρατήρηση απλών φαινομένων, όπως γέννηση, βλάστηση, ανατολή, κλπ. Έ­τσι, προκλήθηκε η απορία για την πρώτη φορά όλων αυ­τών και άρχισαν να διαμορφώνονται γύρω από το σχετικό θέμα διάφορες αφηγήσεις. Ο σκοπός των αφηγήσεων αυ­τών δεν ήταν μόνον επιστημονικός, να εξηγήσουν δηλαδή την προέλευση του σύμπαντος, αλλά κυρίως μαγικός, να επανενεργοποιήσουν δηλαδή τις δυνάμεις εκείνες που έ­δρασαν τότε, κατά την αποφασιστική εκείνη εποχή της πρώτης αρχής. Μέσα στο πνεύμα αυτής της επανενεργοποίησης βρίσκονται οι κοινές ρίζες της μαγείας και της ποίησης. Ο πανηγυρικός – ποιητικός λόγος δεν αναπαρι­στά μόνον κάτι που απουσιάζει, αλλά ισχυροποιεί και κάτι που υπάρχει. Κατά ανάλογο τρόπο φέρεται και σή­μερα ένας αρχάριος χειριστής ενός μηχανήματος, υπαγορεύοντας στον εαυτό του τις κινήσεις που πρέπει να κάνει. Η επανενεργοποίηση των αρχέγονων δυνάμεων επιτυγχανόταν με την απαγγελία του σχετικού μύθου. Σε ένα αρχαίο βαβυλωνιακό κείμενο, για παράδειγμα, αναφέρεται ότι για να απαλλαγεί κανείς από τον πονόδοντο, πρέπει να απαγγείλει εφτά φορές ένα ποίημα σχετικό με τη δημιουργία. Το ποίημα αρχίζει με τη δημιουργία του ουρανού από τον θεό Ανού και καταλήγει στη δημιουργία του σκουληκιού που εισχωρεί στα δόν­τια των ανθρώπων και τα καταστρέφει. Το βαβυλωνιακό επίσης τυπικό της γιορτής της Πρωτοχρονιάς προέβλεπε στο αποκορύφωμα των γιορταστικών εκδηλώσεων την α­νάγνωση του έπους *Ενούμα ελίς*, που αναφέρεται στη δημιουργία του κόσμου από τον θεό Μαρδούκ. Η ανάγνωση του έπους κατά τη γιορτή της Πρωτοχρονιάς, μετά δηλα­δή ή κατά τη διάρκεια των πλημμυρών του φθινοπώρου, δεν είχε σκοπό να δώσει πληροφορίες για τη δημιουργία, αλλά να επανενεργοποιήσει τη δημιουργική δύναμη του Μαρδούκ, που στο αρχέγονο παρελθόν είχε συντρίψει το υδάτινο τέρας του χάους Τιαμάτ, για να κατανικήσει και πάλι τις δυνάμεις του χάους, που σε ιστορικό επίπεδο εμφανίζονται με τη μορφή πλημμυρών και απειλούν την τάξη της δημιουργίας.

Ανάλογη χρήση παρόμοιων παραστάσεων γίνεται και σε ποιητικά κείμενα της Παλαιάς Διαθήκης. Στο Ψαλ 73:13-15 γίνεται λόγος για τη συντριβή των τεράτων του χάους από τον Θεό:

13 Εσύ, Θεέ, στερέωσες με τη δική σου δύναμη τη θάλασσα,

εσύ τις κεφαλές σύντριψες των δρακόντων πάνω στο νερό.

14 Εσύ του δράκοντα την κεφαλή την τσάκισες,

τροφή τον έδωσες στα πλήθη των Αιθιόπων.

15 Εσύ έκανες να αναβρύσουν πηγές και χείμαρροι,

εσύ αστείρευτα[[24]](#footnote-24) ξέρανες ποτάμια.

Το απόσπασμα αυτό περιέχεται σε έναν ομαδικό θρήνο εξαιτίας της εισβολής εχθρών, οι οποίοι έκαψαν τον ναό (στχ 7). Ο ποιητής κατανοεί την εχθρική εισβολή ως επανεμφάνιση των δυνάμεων του χάους και ο λαός θρηνεί υπενθυμίζοντας στον Θεό τη δυνα­τότητά του να τις κατανικήσει. Η σύνδεση αυτή ορισμέ­νων κειμένων με συγκεκριμένες καταστάσεις και περιό­δους επιβιώνει, με διαφορετικό βέβαια νόημα, στη λειτουργική πράξη της Εκκλησίας και αντικατοπτρίζεται στην επιλογή των βιβλικών αναγνωσμάτων κατά τη διάρκεια του λειτουργικού έτους. Έτσι, η περίοδος της Σαρακοστής αρχίζει με την ανάγνωση της σχετικής με τη δη­μιουργία περικοπής (Γεν 1:1εξ), το Πάσχα διαβάζεται το Ιωα 1:1εξ και την 1η Σεπτεμβρίου, που αρχίζει το εκκλησιαστικό έτος, η περικοπή Λευ 26:3-41, που αναφέρεται στη συντήρηση της δημιουργίας.

Από τα παραπάνω προκύπτει σαφώς ότι οι μύθοι της δημιουργίας των γειτονικών με τον Ισραήλ λαών δεν στο­χεύουν στην παροχή πληροφοριών για την προέλευση του σύμπαντος, αλλά εξυπηρετούν άλλους σκοπούς. Κάτι ανάλογο μπορεί να λεχθεί και για την *Παλαιά Διαθήκη*. Αυτό προκύπτει από τη διαπίστωση ότι η *Αγία Γραφή* δεν διαθέτει ενιαία άποψη για τον τρόπο δημιουργίας του κόσμου. Οι δύο βασικές αφηγήσεις, αν και αντιφάσκουν η μία την άλλη, παρατίθενται από τον βιβλικό συντάκτη μαζί, χωρίς προσπάθεια εξομάλυνσης των διαφορών τους. Αν σκοπός των βιβλικών συγγραφέων ήταν να παράσχουν πληροφορίες για τον τρόπο της δημιουργίας του σύμπαντος, θα συνένωναν τις δύο διαφορετικές παραστάσεις σε μια ενιαία αφήγηση. Προκειμένου να κατανοηθεί ο σκο­πός των βιβλικών αφηγήσεων είναι απαραίτητο να διερευ­νηθεί το φιλολογικό είδος στο οποίο ανήκουν και η θέση την οποία κατείχαν στη ζωή του αρχαίου Ισραήλ.

Η περικοπή Γεν 1:1 – 2:4α μπορεί να χαρακτηρισθεί από φιλολογική άποψη ως διήγηση. Αποτελεί ολοκληρωμένη ενότητα με αρχή και τέλος, απουσιάζει όμως από αυτήν εντελώς το στοιχείο της έντασης, της αγωνίας και της κλιμάκωσης. Βέβαια θα μπορούσε να υποστηριχτεί ότι η διήγηση κορυφώνεται στη δημιουργία του ανθρώ­που, αλλά αυτό προκύπτει από την ξεχωριστή θέση που κατέχει ο άνθρωπος μέσα στον κόσμο και όχι από τα φιλολογικά χαρακτηριστικά του κειμένου. Η ίδια η *Παλαιά Διαθήκη* χαρακτηρίζει την περικοπή «βίβλον γενέσεων» (2:4α), δηλαδή γενεαλογικό κατάλογο (πρβλ Ματ 1:1εξ). Η μορφή του κειμένου, με τη συχνή και μονότονη επανάληψη των ίδιων φράσεων, θυμίζει πράγματι κατάλογο. Κατάλογοι με εκατοντάδες ονόματα θεών, επαγγελμάτων, ζώων, φυτών, μετάλλων, κλπ βρέθηκαν σε κείμενα τόσο της Μεσοποταμίας (από την γ´ π.Χ. χιλιετία) όσο και της Αιγύπτου. Πρόκειται για ένα είδος σοφίας, που καλλιεργήθηκε στα σχολεία γραφέων, όπου οι βασιλικοί υπάλληλοι ασκούνταν, εκτός των άλλων, και στη Λογική ταξινομώντας “επιστημονικά” τα όντα. Το είδος αυτό της σοφίας καλλιεργήθηκε, όπως μαρτυρεί η *Παλαιά Διαθήκη*, και στον Ισραήλ (3Βα 5:13). Είναι, επομένως, πολύ πιθανό ότι κάποιος ανάλογος κατάλογος των δημιουργημάτων αποτέλεσε τη βάση για την περιγραφή της δημιουργίας από την Ρ-παράδοση. Αυτό άλλωστε ενισχύεται και από τη σαφή προσπάθεια του συντάκτη της περικοπής να καθορίσει τα δημιουργήματα “επιστημονικά”, με βάση δηλαδή τη λειτουργία τους και την εμπειρία, χρησιμοποιώντας όρους όπως «συναγωγή υδάτων», «φωστήρ μέγας», κλπ και όχι «θάλασσα» «ήλιος», κλπ που θύμιζαν μυθικά όντα. Ο λόγος για τον οποίο ο κατάλογος αυτός ονομάζεται «γενεαλογικός» είναι θεολογικός. Σε αρχαίες παραδόσεις, τις οποίες φαίνεται να γνωρίζει και λαμβάνει υπόψη του ο συντάκτης της περικοπής, προη­γείται συνήθως της κοσμογονίας μια θεογονία. Από ένα αρχικό δηλαδή θεϊκό ζευγάρι αρχίζουν να γεννιούνται νέες θεότητες, ώσπου η νεότερη γενιά επαναστατεί εναντίον των αρχέγονων θεών, τους νικά και από τα μέλη τους κατασκευάζει τον κόσμο. Παρουσιάζοντας, λοιπόν, ο βιβλικός συγγραφέας τη δημιουργία του κόσμου σαν γε­νεαλογία, χρησιμοποιεί ένα γνώριμο στους αναγνώστες του σχήμα, το απομυθεύει όμως δείχνοντας ότι δεν πρό­κειται για διαδοχικές γεννήσεις θεών, αλλά για διαδοχική εμφάνιση αντικειμένων, πάνω στα οποία ο Δημιουργός έχει απόλυτη εξουσιαστική δύναμη και δεν συγχέεται με αυτά, όπως συμβαίνει στις αρχαίες θεογονίες – κοσμογο­νίες.

Εκτός όμως από τους θεολογικούς σκοπούς, η μορφή που τελικά δίνει στο κείμενο του ο βιβλικός συγγραφέας εξυπηρετεί και άλλους, δευτερεύοντες στόχους. Ολόκληρο το κείμενο, που ακολουθεί την επιγραφή, αποτελεί κατά κάποιον τρόπο μια διακήρυξη, μια δραματοποιημένη ανάπτυξη του «Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεός». Η διακήρυξη αυτή εμφανίζει πολλά υμνολογικά χαρακτηριστικά τόσο στο περιεχόμενο[[25]](#footnote-25) όσο και στη μορφή[[26]](#footnote-26). Έτσι, μπορεί να λεχθεί ότι το κείμενο είναι ένας ύμνος, που στοχεύει στην εξύμνηση της δημιουργίας. Τέ­λος, με την κατανομή των δημιουργημάτων σε εφτά μέρες συνδέεται η δημιουργία με τον λειτουργικό χρόνο. Ο σκοπός, λοιπόν, του συντάκτη της Ρ-αφήγησης για τη δημιουργία είναι τριπλός θεολογικός, υμνολογικός, λατρευ­τικός. Ο σκοπός αυτός επιτυγχάνεται χωρίς σκληρή πολεμική αντιπαράθεση, αλλά με ήρεμη παρουσίαση των πραγμάτων.

Διαφορετικό φαίνεται να είναι το πλαίσιο, μέσα στο οποίο αναπτύχθηκε η δεύτερη αφήγηση για τη δημιουργία και, κατά συνέπεια, διαφορετικοί οι στόχοι που εξυπηρετεί. Ο ορίζοντας της αφήγησης αυτής σε σχέση με την αντίστοιχη της Ρ-παράδοσης είναι πολύ περιορισμένος. Αυτό αποτελεί χαρακτηριστικό της J-παράδοσης, όπως προκύπτει και από την αφήγηση για τον κατακλυσμό. Ενώ σύμφωνα με την Ρ-παράδοση: «ἐρράγησαν πᾶσαι αἱ πηγαὶ τῆς ἀβύσσου καὶ οἱ καταρράκται τοῦ οὐρανοῦ ἠνεῴχθησαν» (Γεν 7:11: ευρύς ορίζοντας), κατά την J: «ἐγένετο ὑετὸς ἐπὶ τῆς γῆς ...» (Γεν 7:12: περιορισμένος ορίζοντας). Η διαπίστωση όμως ότι η σχετική αφήγηση αναφέρεται στην κατάσταση του κόσμου πριν από τη δη­μιουργία (τυπικό στοιχείο όλων των κοσμογονιών) και στη δημιουργία των φυτών και των ζώων, κάνει σαφές ότι δεν πρόκειται για ανθρωπογονία, αλλά για κοσμογονία έστω και ελλιπή (δεν γίνεται λόγος για δημιουργία της θάλασσας και των ουράνιων σωμάτων). Το ίδιο όμως ι­σχύει για όλες τις κοσμογονίες της εποχής ακόμη και τις πληρέστερες, όπως, για παράδειγμα, το έπος *Ενούμα ελίς*, από το οποίο απουσιάζει η αναφορά στη δημιουργία των ζώων και των φυτών. Το μεγαλύτερο μέρος της περικοπής καταλαμβάνει η αφήγηση για τη δημιουργία της γυναίκας, όπου το κύριο βάρος πέφτει στο θέμα της σχέσης των δύο φύλων μεταξύ τους. Έτσι, μπορεί να λεχθεί ότι στόχος του συγγραφέα, όπως προκύπτει και από τη ση­μείωση του στο τέλος της περικοπής (2:24-25), είναι η θεολογική θεώρηση των σχέσεων του ανδρογύνου στον γάμο. Η αναφορά σ' αυτό που έγινε στην αρχή από τον Θεό νομιμοποιεί και ισχυροποιεί αυτό που γίνεται στην καθημερινή πρακτική των συζύγων. Αυτό φαίνεται καθαρά στην προσευχή του Τωβία κατά τον γάμο του (Τωβ 8:6).

Ανεξάρτητα όμως από τους διαφορετικούς στόχους του κάθε συγγραφέα και τις μικρές ή μεγάλες διαφορές που παρουσιάζουν στα επιμέρους οι δύο αφηγήσεις μεταξύ τους, συμφωνούν απόλυτα στη βασική αρχή ότι ο κόσμος δημιουργήθηκε από τον Θεό για χάρη του ανθρώπου. Μπροστά σ' αυτή τη βασική εμπειρία της θείας δωρεάς, η ακριβής σύλληψη του τρόπου της δημιουργίας παίζει έναν εντελώς δευτερεύοντα ρόλο. Προκειμένου να διακηρύξουν την αλήθεια αυτή οι βιβλικοί συγγραφείς, χρησιμοποιούν κάθε διαθέσιμο εκφραστικό μέσο και το καταλ­ληλότερο μέσο στην περίπτωση αυτή δεν θα μπορούσε να είναι άλλο από τις ευρύτατα διαδεδομένες στην περιοχή μυθολογικές αφηγήσεις. Στο σημείο αυτό όμως είναι απα­ραίτητο να γίνουν ορισμένες διευκρινήσεις, διότι το θέμα αποτέλεσε αφορμή πολλών παρεξηγήσεων κατά το παρελθόν.

Όταν κατά τον ιθ ´αιώνα πρωτοανακαλύφθηκαν οι πρώτες μεσοποτάμιες παραδόσεις για τη δημιουργία, ορι­σμένοι επιστήμονες επιχείρησαν να αποδείξουν ότι ολό­κληρη η ανθρώπινη πνευματική κληρονομιά προέρχεται από τη Βαβυλώνα. Η τάση αυτή, που ονομάστηκε «πανβαβυλωνισμός», προκάλεσε τη σφοδρότατη αντίδραση άλλων επιστημονικών κύκλων, οι οποίοι έσπευσαν να υπο­γραμμίσουν την πνευματική και θρησκευτική ανωτερότη­τα των βιβλικών αφηγήσεων αρνούμενοι οποιονδήποτε συσχετισμό τους με τα βαβυλωνιακά κείμενα. Στη διαμάχη, που έμεινε γνωστή στην ιστορία της έρευνας ως «διαμάχη Bibel – Babel» και κράτησε έναν περίπου αιώνα, οι δύο ομάδες ισχυροποίησαν τόσο τη θέση τους, που κατέστησαν αδύνατη μια αντικειμενική μελέτη. Η διαπίστωση όμως ότι οι βιβλικοί συγγραφείς, προκειμένου να διακηρύξουν την αλήθεια χρησιμοποιούν εικόνες και παραστάσεις που βρίσκονται και στους μύθους του περιβάλλοντος τους, σε καμιά περίπτωση δεν συσκοτίζει την ιδιαιτερότητα της *Αγίας Γραφής* και πολύ περισσότερο δεν μπορεί να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι ο Ισραήλ γνώρισε τους μύθους των άλλων λαών, τους παρέλαβε αυτούσιους και τους προσάρμοσε στη δική του θρησκεία. Η πρόσληψη μυθολογικών στοιχείων που εξυπηρετούν τη διατύπωση των βιβλικών αληθειών δεν σημαίνει πρόσληψη της μυθολογικής σκέψης. Δεν πρόκειται κατά συνέπεια για δανεισμό μύθων, αφού σε καμιά περίπτωση ο μύθος δεν διατηρεί την αυτοτέλεια του ούτε γίνεται σκοπός της αφήγησης, αλλά χρησιμοποιείται πάντοτε ως γλωσσική επένδυση, προκειμένου να διακηρυχτεί αφηγηματικά η αλήθεια για τον ένα και μοναδικό Θεό, που δημιούργησε τον κόσμο τέλειο, έπλασε τον άνθρωπο κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσίν του και τον κατέστησε κυρίαρχο της φύ­σης.

Η διακήρυξη αυτή γίνεται, όπως αναφέρθηκε, ποικιλότροπα. Οι βιβλικοί συγγραφείς γνωρίζουν ότι δεν λένε ούτε τον πρώτο ούτε τον τελευταίο λόγο σχετικά με τον τρόπο της δημιουργίας, αλλά ότι αποτελούν μια φωνή από τις πολλές της χορωδίας. Στο πρόβλημα της αρχής του σύμπαντος έχουν στη διάθεση τους πλήθος λύσεων που επιχείρησαν να δώσουν άλλοι πολύ πριν από αυτούς. Τις λύσεις αυτές δεν τις συζητούν, αλλά απλώς τις παρα­θέτουν χωρίς να απολυτοποιούν καμιά. Έτσι, μπορούν να κάνουν λόγο για δημιουργία του κόσμου με τον λόγο του Θεού και ταυτόχρονα για κατασκευή του κόσμου από τον Θεό. Με τον τρόπο αυτό δηλώνεται ότι η δημιουργία είναι ένα μυστήριο, το οποίο ο άνθρωπος μόνον πλουραλι­στικά μπορεί να προσεγγίσει. Ό,τι μπορεί να αντιληφθεί από τα έργα του Θεού είναι «μέρη ὁδοῦ αὐτοῦ καὶ ἐπὶ ἰκμάδα λόγου ἀκουσόμεθα ἐν αὐτῷ» (Ιωβ 26:14).

Όσο όμως και να αποφεύγουν οι βιβλικοί συγγρα­φείς την απολυτοποίηση της μιας ή της άλλης άποψης για τον τρόπο της δημιουργίας, άλλο τόσο αποκλείουν οποιαδήποτε θεώρηση του κόσμου ως θεότητας. Ο πλουραλισμός τους ποτέ δεν γίνεται σχετικοποίηση. Αν ο τρόπος της δημιουργίας τούς αφήνει ως ένα βαθμό αδιά­φορους, η θεολογική ερμηνεία της δημιουργίας βρίσκεται στο κέντρο του ενδιαφέροντος τους. Στο σημείο αυτό είναι απαραίτητο να γίνει μια ακόμη διευκρίνιση. Η βιβλική αφήγηση για τη δημιουργία, ιδιαίτερα αυτή της Ρ-παράδοσης, έγινε για αιώνες αντικείμενο αντιπαράθεσης των θεολόγων προς τις επιστημονικές απόψεις. Όταν επιτέλους αναγνωρίστηκε ότι πρόκειται για διαφορετικά πράγ­ματα, που δεν μπορούν να συγκριθούν, τονίστηκε, από εκκλησιαστικούς ιδιαίτερα κύκλους στη Δύση, ότι το Γεν 1 δεν έχει καμιά σχέση με τις φυσικές επιστήμες και έχει σημασία μόνο για την πίστη. Μια τέτοια άποψη όμως δεν δικαιολογείται από το ίδιο το κείμενο. Όπως φάνηκε από τη φιλολογική ανάλυση, ο χαρακτήρας του κειμένου είναι επιστημονικός. Η θεώρηση του χρόνου ως βασικής προϋπόθεσης όλων των όντων, η διαδοχική εμφάνιση των όντων, η περιγραφή τους, κλπ, πείθουν ότι πρόκειται για προσεκτικές παρατηρήσεις και προϊόντα κριτικής επιστημονικής σκέψης. Όταν τονίζεται ότι ο σκοπός των βιβλικών συγγραφέων δεν είναι επιστημονικός, αυτό δεν σημαίνει ότι αγνοούν τις επιστημονικές απόψεις της εποχής τους. Αντίθετα, χρησιμοποιούν τα επιστημονικά δεδομένα ως αφορμή για θεολογικό προβληματισμό. Η στάση τους αυτή απέναντι στη φυσική επιστήμη της εποχής τους αποτελεί μια πρόκληση για τους σύγχρονους θεολόγους, οι οποίοι έχουν στη διάθεση τους έναν πολύ μεγαλύτερο αριθμό απόψεων για την προέλευση του σύμπαντος. Ο θεολόγος σήμερα καλείται να αξιοποιήσει την κληρονομιά των ιερών συγγραφέων της *Παλαιάς Διαθήκης* και να επιχειρήσει έναν νέο θεολογικό λόγο, με βάση τα και­νούργια δεδομένα, πάνω στο πανάρχαιο, αλλά πάντοτε επίκαιρο, θέμα της δημιουργίας.

Κάτι τέτοιο άλλωστε υπαγορεύεται και από την παράδοση της Εκκλησίας. Ο Μέγας Βασίλειος, για παράδειγμα, σε μία από τις περίφημες ομιλίες του *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον* αναφέρει χαρακτηριστικά: «Λέγοντας η Γραφή “Στην αρχή ο Θεός δημιούργησε τον ουρανό και τη γη”, πολλά αποσιώπησε· το νερό, τον αέρα, τη φωτιά και τις μεταβολές που προκύπτουν απ’ αυτά… και τα παρέλειψε η αφήγηση, για να γυμνάσει το δικό μας νου, κάνοντάς μας από μικρές αφορμές να ανακαλύψουμε τα υπόλοιπα»[[27]](#footnote-27). Και για να προλάβει τις όποιες ενστάσεις συντηρητικών κύκλων της εποχής του που αντιδρούσαν στην έρευνα της *Γραφής* με επιστημονικά εργαλεία, σημειώνει στην πρώτη από της ομιλίες του αυτές: «Καθόλου δεν μειώνεται ο θαυμασμός για τα μεγαλεία της δημιουργίας, όταν τυχόν βρεθεί ο τρόπος με τον οποίο έγινε κάτι από όλα αυτά τα υπέροχα πράγματα»[[28]](#footnote-28).

1. Το νερό ... στεριά. Η φρ λείπει από το Μ. [↑](#footnote-ref-1)
2. για να φωτίζουν τη γη. Η φρ λείπει από το Μ. [↑](#footnote-ref-2)
3. ζωντανά πλάσματα. Η έκφραση του πρωτοτύπου «ερπετά ψυχών ζωσών» δηλώνει στη συγκεκριμένη συνάφεια τα όντα που προήλθαν από τα νερά. [↑](#footnote-ref-3)
4. Την έκτη μέρα. Κατά το Μ «την έβδομη μέρα». [↑](#footnote-ref-4)
5. κήπο. κ.λ. «παράδεισο»· περσικής προέλευσης λ που σημαίνει “κήπος”. [↑](#footnote-ref-5)
6. θα πεθάνετε. Άλλη εκδοχή: «θα γίνετε θνητοί». [↑](#footnote-ref-6)
7. οστούν ... σαρκός μου. Εβρ ιδιωματική φρ που δηλώνει στενή σχέση και ισότητα. [↑](#footnote-ref-7)
8. γυναίκα. Ετυμολογικά η λ “γυναίκα” στα εβρ έχει κοινή ρίζα με τη λ “άνδρας”. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ησα 40:22: Είναι αυτός που την περίμετρο της γης ορίζει, ώστε οι κάτοικοί της σαν ακρίδες να του φαίνονται. Αυτός που σαν καμάρα έστησε τον ουρανό και σαν σκηνή τον τέντωσε για να τον κατοικήσει. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ησα 42:5: Λέει ο Κύριος ο Θεός, αυτός που δημιούργησε τον ουρανό και τον έστησε, αυτός που στερέωσε τη γη και όσα βρίσκονται σ' αυτήν … Ησα 44:24: Παραγγέλλει ο Κύριος, που σε λύτρωσε, αυτός που σ᾽ έπλασε απ᾽ την κοιλιά της μάνας σου: *Εγώ είμαι ο Κύριος, που δημιούργησα τα πάντα, άπλωσα μόνος μου τον ουρανό και στερέωσα τη γη.* Ησα 48:13: *Το χέρι μου θεμέλιωσε τη γη, το δεξί μου τον ουρανό στερέωσε …* Ψαλ 23:2: Αυτός πάνω στις θάλασσες τη θεμελίωσε, γερά τη στέριωσε πάνω στους ποταμούς. [↑](#footnote-ref-10)
11. Πρβλ Γεν 6:14-16,19-21 / 6:22· 8:15-17 / 8:18· 17:9-14 / 17:23-27 κ.ά. [↑](#footnote-ref-11)
12. Πρβλ Ψαλ 81:1: Σηκώθηκε ο Θεός μες στων θεών τη σύναξη, και στους θεούς ανάμεσα δικάζει. Ψαλ 88:7: Γιατί ποιος πάνω  από τα νέφη με τον Κύριο μπορεί να εξισωθεί; Και ποιος ανάμεσα στους θεούς στον Κύριο μπορεί να μοιάσει; [↑](#footnote-ref-12)
13. Jebamoth 62 b [↑](#footnote-ref-13)
14. Γεν 9:1-3: Καὶ εὐλόγησεν ὁ Θεὸς τὸν Νῶε καὶ τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτοῖς· *Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς. καὶ ὁ τρόμος καὶ ὁ φόβος ὑμῶν ἔσται ἐπὶ πᾶσι τοῖς θηρίοις τῆς γῆς, ἐπὶ πάντα τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐπὶ πάντα τὰ κινούμενα ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς ἰχθύας τῆς θαλάσσης· ὑπὸ χεῖρας ὑμῖν δέδωκα. καὶ πᾶν ἑρπετόν, ὅ ἐστι ζῶν, ὑμῖν ἔσται εἰς βρῶσιν· ὡς λάχανα χόρτου δέδωκα ὑμῖν τὰ πάντα*. [↑](#footnote-ref-14)
15. Ησα 11:6-9: Καὶ συμβοσκηθήσεται λύκος μετ᾿ ἀρνός, καὶ πάρδαλις συναναπαύσεται ἐρίφω, καὶ μοσχάριον καὶ ταῦρος καὶ λέων ἅμα βοσκηθήσονται, καὶ παιδίον μικρὸν ἄξει αὐτούς· καὶ βοῦς καὶ ἄρκος ἅμα βοσκηθήσονται, καὶ ἅμα τὰ παιδία αὐτῶν ἔσονται, καὶ λέων καὶ βοῦς ἅμα φάγονται ἄχυρα. καὶ παιδίον νήπιον ἐπὶ τρώγλην ἀσπίδων καὶ ἐπὶ κοίτην ἐκγόνων ἀσπίδων τὴν χεῖρα ἐπιβαλεῖ. καὶ οὐ μὴ κακοποιήσουσιν, οὐδὲ μὴ δύνωνται ἀπολέσαι οὐδένα ἐπὶ τὸ ὄρος τὸ ἅγιόν μου, ὅτι ἐνεπλήσθη ἡ σύμπασα τοῦ γνῶναι τὸν Κύριον ὡς ὕδωρ πολὺ κατακαλύψαι θαλάσσας. [↑](#footnote-ref-15)
16. Έκτη σκηνή της ιστορίας της γέννησης του φαραώ Αμένοφη Γ΄. [↑](#footnote-ref-16)
17. Πρβλ Γεν 7:22· Εκκ 3:19-21· Ψαλ 103:29 [↑](#footnote-ref-17)
18. Γεν 29:14· Κρι 9:2εξ· 2Βα 5:1· κ.ά. [↑](#footnote-ref-18)
19. Πρβλ Ψαλ 103:31· Παρ 8:30. [↑](#footnote-ref-19)
20. 4Βα 3:20· Ιωη 1:14 [↑](#footnote-ref-20)
21. Εξο 19:23· 40:8 [↑](#footnote-ref-21)
22. Εξο 29:27,37· 30:29 [↑](#footnote-ref-22)
23. Εξο 28:41 [↑](#footnote-ref-23)
24. *αστείρευτα*: κ.λ. «ποτάμια Ηθάμ». Η λ. «Ἠθάμ» δεν είναι κύριο όνομα αλλά προκύπτει από τη μεταγραφή με ελληνικούς χαρακτήρες της αντίστοιχης εβρ λ. που σημαίνει «ασταμάτητα».  [↑](#footnote-ref-24)
25. Πρβλ Γεν 1:1 με Γεν 14:19· Ψαλ 120:2· 123:8· 133:3· 145:6. [↑](#footnote-ref-25)
26. Πρβλ τη συχνή επωδό «καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς ὅτι καλόν». [↑](#footnote-ref-26)
27. Ομιλία Β΄, 3 [↑](#footnote-ref-27)
28. *Εἰς τὴν Ἑξαήμερον*, Ομιλία Α΄, 10 [↑](#footnote-ref-28)