

ZEPSUCIE MORALNE LUDZKOŚCI JAKO PRZYCZYNA POTOPU

T r e ś ć: – 1. Mityczne wprowadzenie do opowiadania o potopie. – 2. Postanowienie za-
glądy. – Podsumowanie. – Zusammenfassung

Skutki grzechu pierwszych ludzi dzielą także całą społeczność. Genealogia gwałtu rozwija się dalej. Przemoc ciągle narasta. Po grzechu Kaina osiąga apogeum w postawie Lameka, Kainowego potomka. Szczególnie wymowna w tym względzie jest jego wypowiedź, w której chwali się przed swoimi żonami: *Gotów jestem za-
bić człowieka dorosłego, jeśli on mnie zrani, i dziecko – jeśli mi zrobi siniec! Jeśli Kain miał być pomszczony siedmiokrotnie, to Lamek siedemdziesiąt siedem razy* (Rdz 4,3 n). Lamek ujawnia swą skłonność do gwałtu. Ukazuje w ten sposób, że gwałtowność Kaina przeszła na jego potomków. Owa wielkość pomsty stanowi wymowny dowód rosnącej dzikości moralnej potomków Kaina. Zaczyna panować gwałt i prawo silniejszego¹.

Aby Kain mógł żyć, Bóg chroni go prawem siedmiokrotnej zemsty (w. 15). To jednak nie wystarcza, by zażegnać zło. U Lameka i jego synów oddalenie od Boga powiększa się wraz z postępowaniem cywilizacyjnym. Zabójca Lameka ma ponieść karę siedemdziesięciosiedmiokrotną. Lamek jest gorszy od Kaina. Ogłasza bowiem prawo zemsty. O ile Kain wstydział się swej zbrodni i zapierał się zabójstwa, to Lamek chlępi się ze swych zbrodniczych zamiarów i przechwala się nimi².

Dalsze losy podzielonej ludzkości zaznaczają się w potomstwie Kainitów. Następuje wzrost okrucieństwa. Historia Kainitów kończy się pieśnią pychy i zemsty³. Pieśń Lameka z Rdz 4,23 n to najstarszy utwór poezji hebrajskiej. Jest to pieśń groźby.

¹ S. L y o n n e t, Grzech, STB, s. 305; G. R a v a s i, Księga Rodzaju (1–11), Kraków 1997, s. 113; T. B r z e g o w y, Pięcioksiąg Mojżesza. Wprowadzenie i egzegeza Księgi Rodzaju 1–11, Tamów 1997, s. 196.

² E. D r e w e r m a n n, Strukturen des Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychoanalytischer und philosophischer Sicht, t. 1: Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht, Paderborn 1977, s. 319; E. Z a w i s z e w s k i, Pięcioksiąg i Księgi historyczne. Wstęp szczegółowy. Komentarz do Ks. Rdz 1,1–11, 9, Pelplin 1996, s. 119; R. S c h w a g e r, Grzech pierwotny i dramat zbawienia w kontekście ewolucji, inżynierii genetycznej i Apokalipsy, Tamów 2002, s. 61.

³ M. P e t e r, Prehistoria biblijna, Poznań 1994, s. 71.

Lamek grozi każdemu, kto miałby odwagę go zranić. Przekracza zatem granicę dozwolonej obrony i kary. Występuje jako zwolennik zasady zemsty *ius talionis*, która miała być niczym nieograniczona (por. Mt 18,22). Zemsta siedmiokrotna przechodzi w zemstę totalną⁴.

Kolejne rozdziały Księgi Rodzaju ukazują dalsze pogrążanie się ludzi w grzechu i nędzy. Cała ziemia staje się pełna wykroczeń przeciw Bogu. Istotą grzechu jest bunt i nieposłuszeństwo człowieka względem Boga. Zawsze sprowadza się to do dysharmonii, rozdźwięku i oddalenia od Stwórcy⁵. Po opisie grzechu pierwszych rodziców (Rdz 3), Kaina (Rdz 4,1–16) i jego potomków (4,17–24) hagiograf przedstawia konsekwencje nadużywania życia. W Rdz 5,1–6,8 opisuje genealogię potomków Seta, trzeciego syna Adama i Ewy, który zajął miejsce Abla (por. 4,4.25)⁶. Setyci byli wybrani przez Boga i pobłogosławieni przez Niego licznym potomstwem i długim życiem (5,1–32). Perykopa z Rdz 6,1–8 stanowi przejście od genealogii Setytów, których także dotyczą skutki grzechu, do potopu. Hagiograf piętnuje zepsucie „synów Bożych” oraz mocarność jakichś olbrzymów, co spowodowało żal Boga oraz postanowienie zniszczenia wszelkiego życia na ziemi (6,1–8)⁷.

I. MITYCZNE WPROWADZENIE DO OPOWIADANIA O POTOPIE

Rozdział 6. rozpoczyna się od słów: *A kiedy ludzie zaczęli się mnożyć na ziemi, rodziły im się córki* (Rdz 6,1). Informacja ta stanowi wprowadzenie do następnego wersetu, w którym autor pisze: *Synowie Boga, widząc, że córki człowiecze są piękne, brali je sobie za żony, wszystkie, jakie im się tylko podobały* (w. 2)⁸. Autor natchniony nie wyjaśnia, kim są „synowie Boga”. Pozostawia to określenie bez komentarza. W tradycji biblijnej odnosi się ono do osób będących blisko Boga⁹. Być może jest ono nawiązaniem do określanych w ten sposób postaci niebieskich występujących w religijnych tekstach z obszaru Kanaanu¹⁰.

⁴ M. Peter, Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu, Poznań 1970, s. 296; E. Zawieszewski, jw., s. 119; J.S. Synowiec, Na początku, jw., s. 169n; Tenże, Początki świata, jw., s. 199n; R. Schwaiger, jw., s. 61.

⁵ K. Romaniuk, jw., s. 51n; Papiaska Komisja Biblijna, Narod Żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej, Kielce 2002, nr 28.

⁶ M. Peter, jw., s. 70n; E. Zawieszewski, jw., s. 117nn; G. Ravaśi, jw., s. 113nn.

⁷ T. Brzegowy, jw., s. 195nn; R.J. Clifford, R.E. Murphy, Księga Rodzaju, KKB, s. 20n.

⁸ M. Wojciechowski, Problemy literacko-teologiczne Rdz 6,1–4. Od mitu do teologii, w: Studia z biblistyki, t. 3, red. J. Lach, Warszawa 1983, s. 16nn; G. J. Wenham, Genesis 1–15. Word Biblical Commentary, t. 1, Waco 1987, s. 139; V.P. Hamilton, The Book of Genesis. Chapters 1–17. The New International Commentary of the Old Testament, Grand Rapids 1990, s. 261; J.A. Soggin, Das Buch Genesis, Darmstadt 1997, s. 119; C.M. Martini, Odnaleźć siebie samych, Kielce 1999, s. 74n; J. Lemanski, Pięcioksiąg dzisiaj, Kielce 2002, s. 186nn.

⁹ M. Peter, jw., s. 81nn; E. Zawieszewski, jw., s. 124; T. Brzegowy, jw., s. 203n; M. Wojciechowski, Pochodzenie świata, jw., s. 82nn; E. Zajac, Potop w tradycji biblijnej oraz literaturze judaizmu okresu Drugiej Świątyni, Lublin 2007, s. 36nn.

¹⁰ R.J. Clifford, R.E. Murphy, jw., s. 21.

Treść z Rdz 6,1n wyraża powszechną nieprawość. Jest tu ukazane przedmiotowe traktowanie kobiety, która jest postrzegana jako forma posiadania, nie zaś jako równa mężczyźnie w swojej godności¹¹. Stąd autor pisze: *Wtedy Bóg rzekł: «Nie może pozostawać duch mój w człowieku na zawsze, gdyż człowiek jest istotą cielesną; niechaj więc żyje tylko sto dwadzieścia lat»* (w. 3)¹². Człowiek jest istotą cielesną. Bóg zaś tchnął w niego swoje życie (por. Rdz 2,7). Autor wskazuje na ułomność i ograniczenia ludzkiej natury jako tego, co nie jest Boże w człowieku, lecz należy do świata materialnego¹³. W przekonaniu autora natchnionego cała ludzkość przedpotopowa dopuszczała się czynów złych. Źródeł powszechnego zła dopatruje się on w samej naturze człowieka, który jest „istotą cielesną” (Rdz 6,3). W ciele widzi siedzibę złych skłonności (por. Rz 7,18.23; Ga 5,17). Człowiek dokonuje wyboru, który rozstrzyga o jego postawie¹⁴.

Treść wersetu 6,3 wyraźnie zakłada zaistnienie grzechu. Poprzez aluzję do mitycznych opowieści o bogach zawartą w wersecie 2. autor biblijny ukazuje, że mieszanie ze sobą elementu niebiańskiego i ziemskiego stanowi tabu. Jest to również nawiązanie do fragmentu z Rdz 3,22–24 zakazującego pierwszym rodzicom spożywania owoców z drzewa poznania dobra i zła oraz z drzewa życia¹⁵. Chodzi tu prawdopodobnie o chęć przekroczenia przez ludzi granic swej egzystencji. Tym wygórowanym tendencjom ludzkim kładzie kres Bóg, który ustala górną granicę lat życia człowieka¹⁶.

Związki niebiańsko-ziemskie spowodowały, że Bóg ogranicza długość ziemskiego życia człowieka. Bóg mówi zatem o człowieku: *niechaj więc żyje tylko sto dwadzieścia lat* (6, 3). Taka liczba lat w porównaniu z długim trwaniem życia przodków wymienionych w Rdz 5 jest poważnym ograniczeniem nałożonym na ludzi¹⁷. Wydaje się, że tę tajemniczą liczbę lat należy raczej rozumieć symbolicznie. Z kontekstu bowiem wynika, że nie chodzi tu o zwykłe ograniczenie przez Boga długości życia człowieka. W dalszych rozdziałach Księgi Rodzaju są wzmianki o dłuższym życiu niektórych osób (np. Jakub, Izmael, Aaron). W Piśmie Świętym występuje zasada, że długie życie jest nagrodą za dobre postępowanie (por. Wj 20,12; Pwt 5,16; 6,2; Ps 34,13; 91,16; Prz 3,1n; 10,27; Iz 65,20). Opis ukazuje zasadę: im więcej grzechu, tym mniej życia¹⁸.

¹¹ C.M. Martini, jw., s. 75; M. Szamoto, jw., s. 101.

¹² E.A. Speiser, YDWN, Genesis 6:3, *JBL* 75 (1956), s. 126nn; J. Scharbert, Traditions – und Redaktionsgeschichte von Gen 6,1–4, *BZ* 11 (1967), s. 69; I. Różycki, Nowa interpretacja dogmatu in sensu recto: Zagadnienie nieśmiertelności w stanie sprawiedliwości pierwotnej, *ACr* 5–6 (1973–1974), s. 488n; G. von Rad, Genesis, Brescia 1978, s. 144; R.S. Hendel, Of Demigods and the Deluge: Toward an Interpretation of Genesis 6,1–4, *JBL* 106 (1987), s. 15; H. Seebass, Genesis, t. I: Urgeschichte (1,1–11,26), Neukirchen 1996, s. 194; J.A. Soggin, jw., s. 120.

¹³ D. Lys, L'arrière – plan et les connotations vétérotestamentaires de sarx et de soma (étude préliminaire), *VT* 36 (1986), s. 178; J. Lemanski, jw., s. 189n.

¹⁴ J.S. Synowiec, Na początku, jw., s. 193; Tenże, Początki świata i ludzkości, jw., s. 231.

¹⁵ R.J. Clifford, R. E. Murphy, jw., s. 21.

¹⁶ L. Stachowiak, Potop biblijny, Lublin 1988, s. 44.

¹⁷ R.J. Clifford, R. E. Murphy, jw., s. 22.

¹⁸ G.J. Wenham, jw., s. 142; L. Stachowiak, jw., s. 44; T. Jelonek, Orędzie Starożytności, t. 1, Kraków 1992, s. 69; M. Peter, jw., s. 82; E. Zawiszewski, jw.,

Sto dwadzieścia lat jest raczej okresem oczekiwania, czy też pokuty wyznaczonej przez Boga dla grzesznego człowieka, który został nazwany „istotą cielesną”, ponieważ ciało wzięło górę nad jego stroną duchową¹⁹. Bóg wyznacza niejako ramy ludzkiej egzystencji. Jest to czas, w którym ludzie mogą duchowo dojrzeć i przekazać swój duchowy owoc. Więcej czasu człowiekowi nie potrzeba. Mogłoby to być dla niego niebezpieczne²⁰.

Następnie autor pisze: *A w owych czasach byli na ziemi giganci; a także później, gdy synowie Boga zbliżali się do córek człowieczych, te im rodziły. Byli to więc owi mocarze, mający sławę w owych dawnych czasach* (Rdz 6,4). „Synowie Boga” biorą sobie za żony „córki człowiecze”. Te zaś rodzą im mocarzy (w. 4b). Określenia: „synowie Boga” i „córki człowiecze” oznaczają prawdopodobnie mężczyzn i kobiety. Mężczyźni są nazwani „synami Bożymi”, ponieważ są potomkami Adama, który został stworzony na Boże podobieństwo. Adam przekazuje to podobieństwo swoim potomkom. Kobiety zaś nazwane są „córkami człowieczymi”. Jest to nawiązanie do opisu stworzenia kobiety z ciała mężczyzny. Jest ona zatem jakby jego córką. Opowiadanie z Rdz 6,1–4 podkreśla, że w stosunkach między mężczyznami a kobietami powstał nieporządek²¹.

Mianem zaś gigantów byli określane starożytni mieszkańcy Kanaanu w okresie przed podbojem (por. Pwt 2,10n. 20 n; 3,11; Lb 13,33; Joz 12,4; 17,15). W analizowanym fragmencie owi sławni mieszkańcy zostali pomniejszeni jako potomkowie buntowniczych, grzesznych związków²². Wzmianka o gigantach w analizowanym tekście jest wyrazem złudzenia ludzkości, jakoby stworzyła ludzi z siłami boskimi. To jeszcze bardziej podkreśla bezsilność człowieka wobec straszliwej klęski zesłanej przez Boga. Jest to aluzja do prawdy, że wobec Bożej potęgi nawet olbrzymi jako wielcy mocarze nic nie znaczą (por. Syr 16,7; Ez 32,27)²³.

Rdz 6,1–4 stanowi rodzaj podsumowania. Hagiograf przedstawia bowiem myśl o rozpowszechnianiu się zła wśród ludzi. Szerzenie się grzechu osiąga punkt kulminacyjny w opowieści o małżeństwach synów Boga z kobietami²⁴. Znajdują się w niej ślady mitologii. Ten fragment zawiera prawdopodobnie elementy legendy starożytnej sagi. Należy on do trudniejszych tekstów Pisma Świętego. Autor prawdopodobnie zaadaptował jakąś kananejską legendę o gigantach zrodzonych z bosko-ludzkich związków sakralnych. Przytacza fragment starożytnego podania bez zamazywania jego mitycznego kolorytu. Być może dostrzegł w micie pogańskim ilustrację przewrotnych aspiracji ludzi ku sferze Bożej²⁵.

s. 125; G. R a v a s i, jw., s. 123n; J. L e m a n i s k i, jw., s. 191; M. S z a m o t, jw., s. 101n; A. B a n a s z e k, Pięć pierwszych ksiąg Biblii, Warszawa 2004, s. 31.

¹⁹ M. P e t e r, jw., s. 83.

²⁰ M. S z a m o t, jw., s. 102.

²¹ T. J e l o n e k, jw., s. 69n.

²² R. J. C l i f f o r d, R. E. M u r p h y, jw., s. 22.

²³ M. P e t e r, jw., s. 83; E. Z a w i s z e w s k i, jw., s. 125; C. M. M a r t i n i, jw., s. 75.

²⁴ Por. L. R u p p e r t, jw., s. 90nn; T. J e l o n e k, jw., s. 68n; C. M. M a r t i n i, jw., s. 74n; E. Z a j a c, jw., s. 33nn.

²⁵ L. S t a c h o w i a k, jw., s. 39 nn; G. R a v a s i, jw., s. 122.

Autor zamieszcza ten fragment celem ukazania obrazu zatracenia fundamentalnych związków²⁶. Pierwotnie ta opowieść etiologiczna miała na celu wyjaśnienie pochodzenia legendarnych *nefilim* (por. Lb 13,33; Pwt 2,10), czyli gigantów, którzy rodzili się z małżeństw istot niebieskich z córkami człowieczymi. W biblijnej prehistorii stała się ona dramatyczną ilustracją narastającej przewrotności i coraz szerzej sięgającej degeneracji uzasadniającej fakt potopu²⁷.

Wydaje się, że w całości obrazu z Rdz 6,1–4 autor natchniony wskazuje na uzurpację człowieka do bycia Bogiem (por. Rdz 3,5; Ez 28,2). Przyjmuje tę uzurpację z ironią, widząc w niej grzech pychy, wyrażający się w odrzuceniu stanu stworzenia i równaniu się z Bogiem. Wiele mitologii ludów starożytnych powołuje się na małżeństwo między ich przodkami a bogami. Autor biblijny widzi tu największy grzech: odrzucenia przez ludzkość jej stanu stworzenia. Jest to bluźnierstwo wobec Stwórcy. Przekreśla to sens stworzenia i jego celowość. To dlatego Bóg postanawia położyć temu kres (por. Rdz 6,5–7).

Katastrofę potopu poprzedzał długi okres postępującej moralnej degradacji ludzkości (Rdz 3–6)²⁸. Człowiek ucieka przed Bogiem. Ukrywa się przed Nim. Chce zachować dystans w stosunku do Boga. W folklorystycznym opowiadaniu o gigantach autor natchniony ukazuje moralne zepsucie ludzkości. Giganci stanowią odpowiednik greckich tytanów. Zamieszczając to podanie hagiograf ukazuje ich jako rasę jakby nadludzi. Zepsucie moralne jest tak wielkie, że tylko potop może położyć kres przewrotności ludzkiej. Syrach motyw potopu wiąże z poprzedzającym go wstępem o gigantach: *Nie przepuścił Pan dawnym olbrzymom, którzy się zbuntowali ufni w swą siłę* (Syr 16,7)²⁹.

Jednakże w sensie bezpośredniego kontekstu elementy występujące w Rdz 6,1–4 nie wykazują szczególnego związku z opisem potopu. Ten tekst stanowi niejako preludeum, mityczne *intermezzo* dość luźno związane z następującym po nim opowiadaniem o potopie³⁰. Jest ono próbą opisanego stanu głębokiego zakorzenienia się zła na ziemi. Autor przedstawia w tym tekście wielkie zepsucie obyczajów, co jest powodem kary Bożej. Analizowany tekst stanowi zatem jednocześnie wprowadzenie do uzasadnienia radykalnej reakcji ze strony Boga³¹.

²⁶ C.M. Martini, jw., s. 74.

²⁷ R. de Vaux, *La Bible de Jérusalem*, Paris 1973, s. 36; M. Wojciechowski, *Problemy literacko-teologiczne Rdz 6,1–4*, jw., s. 55; W.J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984, s. 217; T. Brzegowy, jw., s. 204.

²⁸ W. Chrostowski, *Nadzieja w świecie zagrożonym zagładą* (Rdz 6,5–7,24), *PP* 10 (1984), s. 39.

²⁹ A. Jankowski, jw., s. 38n; K. Romaniuk, jw., s. 52.

³⁰ M. Oeming, *Stunde als Verhängnis*. Gen 6,1–4 im Rahmen der Urgeschichte des Jahwisten, *TThZ* 102 (1993), s. 34n; J.A. Soggin, jw., s. 119.

³¹ L. Stachowiak, jw., s. 43n; E. Zawiszeński, jw., s. 123; J. Lemański, jw., s. 185.

II. POSTANOWIENIE ZAGŁADY

Ogólne, rosnące zepsucie ludzi stanowi wyjaśnienie przyczyny potopu. Scena kończy się zapowiedzią zagłady (Rdz 6,5–8)³². Uzasadnienie kary potopu jako wyroku potępiającego autor natchniony ukazuje w Rdz 6,5 n: *Kiedy zaś Pan widział, że wielka jest niegodziwość ludzi na ziemi i że usposobienie ich jest wciąż złe, żałował, że stworzył ludzi na ziemi, i zasmucił się. W tym kontekście kara potopu jawi się jako wprost nieunikniona. Żal Boga jest spowodowany tym, że człowiek stał się buntownikiem i w jego własnym przekonaniu – konkurentem Boga*³³.

Bóg postanawia zgładzić ludzi. Fundamentalny nieład we wszechświecie został spowodowany na skutek grzesznego postępowania. Grzech opanował serca ludzi. Autor podkreśla ich złe nastawienie. Nie wykorzystali oni dobrze czasu próby. Ludzie nadal nie wypełniają swych lat życia przewidzianą treścią. Pan bowiem stwierdza, że *usposobienie ich jest wciąż złe* (w. 5). Uzasadnieniem potopu jest zło, które ciągle się rozprzestrzenia. Autor natchniony piętnuje złe usposobienie człowieka³⁴.

W Rdz 4–5 autor przedstawia w sposób skumulowany ogół mieszkańców ziemi. Zaraz potem następuje wypowiedź z Rdz 6,5. Zdaje się to sugerować, że kolejne pokolenia ludzi w niczym nie były lepsze od własnych praojców. Grzechy Kaina i Lameka powtarzały się nie tylko wśród Kainitów, ale także wśród potomków Seta. To, co dotyczyło Adama, Kaina i Lameka powtarza się wielokrotnie. Wydaje się, że pierwsza część wersetu 5. jest nawiązaniem do grzechów Adama i Kaina, zaś jego druga część nawiązuje do zepsucia Lameka³⁵.

Powodem Bożego postanowienia jest stwierdzenie powszechnej przewrotności ludzi. Poprzedza je refleksja Boga, która zawiera antropomorfizmy i antropopatyzmy. Bóg „widział” powszechne zepsucie ludzi. Nie jest to tylko zwykłe stwierdzenie faktu. Kryje ono już w sobie załączek działania Bożego adekwatnego do stwierdzonego stanu rzeczy. Taki sposób ujęcia wskazuje na stan radykalnego zepsucia i skierowania ku temu, co złe. Ów stan jest powszechny. Zepsucie jest wszechobejmujące. Autor posługuje się antropomorfizmem: „Pan widział”, aby podkreślić rzeczywistość zła. Boże spojrzenie nie ulega bowiem złudzeniu³⁶.

Użyty przez autora antropomorfizm „Pan widział” posiada walor dydaktyczny. Ludzie popadli w taki stan, że nie ma już nadziei na poprawę. W ich sercach w spo-

³² M. P e t e r, jw., s. 81; T. B r z e g o w y, jw., s. 202nn; L. B o a d t, Księga Rodzaju, w: Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego, red. W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 282; M. W o j c i e c h o w s k i, Pochodzenie świata, jw., s. 81.

³³ J. J e l i t o, Historia czasów Starego Testamentu, Poznań 1961, s. 97; A. J a n k o w s k i, jw., s. 38n; K. R o m a n i u k, jw., s. 52.

³⁴ S. Ł a c h, Księga Rodzaju. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz, Poznań 1962, s. 254n; L. R u p p e r t, jw., s. 95nn; L. S t a c h o w i a k, jw., s. 46–50; M. P e t e r, jw., s. 83; G. R a v a s i, jw., s. 129; L. B o a d t, jw., s. 282; M. S z a m o t, jw., s. 102; E. Z a j ą c, jw., s. 41.

³⁵ W. C h r o s t o w s k i, jw., s. 39 n.

³⁶ S. Ł a c h, jw., s. 254; L. S t a c h o w i a k, jw., s. 46n; E. Z a w i s z e w s k i, jw., s. 126; A. B a n a s z e k, jw., s. 32; E. Z a j ą c, jw., s. 33 n. Szerzej o antropomorfizmach w Piśmie Świętym patrz: H. M. K u i t e r t, Gott in Menschengestalt. Eine dogmatisch-hermeneutische Studie über die Anthropomorphismen der Bibel, München 1967; L. S t a c h o w i a k, Antropomorfizm w Piśmie Świętym, w: EK, t. 1, k. 703; T e n ż e, Antropopatyzm, w: EK, t. 1, k. 704 n.

sób stały zapanowało zło. Złe stały się ich myśli i dążenia. Zło ogarnęło wszystkie poczynania ludzi, ich dążenia i zamysły, całe ich usposobienie (hebr. *jeser*) Człowiek zniweczył Boży zamiar. Ten ogrom moralnego zła podkreślony został poprzez słowa: „wszelkie” i „zawsze”. Ta sytuacja przekreśla możliwość nawrócenia. Zwyrodnienie moralne staje się nieodwracalne³⁷.

Stwórca żałuje, że stworzył ludzi na ziemi (w. 6). Autor ukazuje w tym wersecie Boga w sposób antropopatyczny. Używa określeń: „Jahwe żałował, zasmucił się”. Ten paradoksalny sposób mówienia wydaje się nie do pogodzenia z pojęciem doskonałości Boga, co potwierdza 1 Sm 15,29: *Chwała Izraela nie kłamie i nie żałuje*. Ów sposób mówienia trudno wyjaśnić na płaszczyźnie czysto racjonalnej. Autor przypisuje Bogu uczucia ludzkie. Wskazują one jedynie, że Bóg jest istotą osobową. Nie należy ich jednak rozumieć w sposób dosłowny (por. Lb 23,19; Iz 31,3; Oz 11,9; Ps 121,3b–4; Hi 10,4)³⁸.

Słuszność kary została uwydatniona za pomocą antropomorfizmów i antropopatyzmów na sposób ludzki. Autor w sposób obrazowy, przez analogię do podobnych sytuacji w działaniu człowieka, wyraża myśl, że Bóg nie może dłużej tolerować grzesznych działań ludzi, którzy nie liczą się z Jego wolą i z zasadami życia moralnego³⁹. Autor pisze, że Bóg „zasmucił się” (Rdz 6,6). Słowo to wskazuje na głębokie zaangażowanie Boga w los człowieka. Bóg jest głęboko poruszony, niemal wstrząśnięty niegodziwością ludzi⁴⁰.

O zepsuciu ziemi autor pisze również w wersecie 11: *Ziemia została skażona w oczach Boga*. Powtarza to stwierdzenie w wersecie 12a. oraz dodaje: *wszyscy ludzie postępują na ziemi niegodziwie* (w. 12b). Jest to wyraz powszechnego zepsucia moralnego. Powszechność grzechu jest łączona z upadkiem pierwszych ludzi. W Rdz 6,11n zawarta jest myśl, że zło wtargnęło w dzieła Boże, które według Rdz 1,31 były bardzo dobre. Autor wskazuje nie tylko na ludzi, ale na zepsucie ziemi w ogóle⁴¹.

Opowieść o potopie wydaje się być paralelna z pierwszym opisem stworzenia świata i człowieka (Rdz 1,1–2,4a). Nie jest istotny związek czasowy między stworzeniem a potopem. Te dwa opisy ukazują dwa oblicza świata. Opis stworzenia

³⁷ W. Chrostowski, jw., s. 40; E. Zawiszeński, jw., s. 126.

³⁸ M. Peter, jw., s. 83; E. Zawiszeński, jw., s. 126; J. S. Synowiec, Na początku, jw., s. 194; Tenże, Początki świata i ludzkości, jw., s. 232; T. Brzegowy, jw., s. 205; S. Pesaric, jw., s. 44; E. Zajac, jw., s. 41.

³⁹ M. Peter, jw., s. 83.

⁴⁰ L. Stachowiak, jw., s. 48.

⁴¹ A. Jankowski, jw., s. 39; R. Oberforcher, Die Flutprologe als Kompositionsschlüssel der biblischen Urgeschichte. Ein Beitrag zur Redaktionskritik, Innsbruck 1981, s. 407nn; W. Chrostowski, jw., s. 40; A. Lapple, Od egzegezy do katechezy, Warszawa 1986, s. 54; K. Romaniuk, jw., s. 52; L. Stachowiak, jw., s. 147; Tenże, Grzech pierworodny. Podstawy biblijne w Starym Testamencie, w: EK, t. 6, k. 282; J. S. Synowiec, Na początku, jw., s. 199; Tenże, Początki świata i ludzkości, jw., s. 233; G. Ravaš, jw., s. 131; S. Grzybek, Teologia kapłańskiego opisu stworzenia świata (Rdz 1,1–2,4a), w: Początek świata – Biblia a nauka, red. M. Heller, M. Drodź, Tamów 1998, s. 44; J. Schreiner, Teologia Starego Testamentu, Warszawa 1999, s. 312n; R. Schwager, jw., s. 74; Papieska Komisja Biblijna, Naród Żydowski i jego Święte Pismo w Biblii chrześcijańskiej, nr 28; J. Wareszak, Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia, Warszawa 2005, s. 152.

ukazuje świat taki, który zostaje stworzony z woli Boga, jest przez Niego chiany i zrealizowany: *A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre* (1,31). Opowieść o potopie pokazuje faktyczny świat, który stał się skażony, a *wszyscy ludzie postępują na ziemi niegodziwie* (6,12b). Obraz idealny został zestawiony z realnym w celu ukazania ich wzajemnego kontrastu⁴². Autor natchniony przekazuje refleksję teologiczną nad istnieniem grzechu pierwotnego, nad jego naturą i rozmiarami. Ta dramatyczna akcja, jaka toczy się między Bogiem a człowiekiem, osiąga apogeum. Niegodziwość ludzi wzrasta do tego stopnia, iż zło osiąga wymiar globalny. Chodzi tu nie tylko o ludzi, ale o ogólne zepsucie ziemi⁴³.

Nieprawość ludzi autor określa słowem *hamas*, które tłumaczy się jako przemoc, gwałt, niegodziwość, zło (w. 6,5). Oznacza ono stosowanie przemocy wobec bliźnich, która polega na ich ucisku, wyzysku, niesprawiedliwym oskarżaniu, osądzeniu, a także na niszczeniu pokoju społecznego i dóbr kraju. Działanie to jest wynikiem chciwości i nienawiści⁴⁴. Rzeczownik *hamas* odnosi się zwykle do wyroczeń o charakterze społecznym (por. Rdz 49,5; Sdz 9,24; 2 Sm 22,3. 49; Iz 53,9; 59,6; 60,18; Jr 6,7; 20,8; 51,46). W świecie przepelnionym gwałtem niszczone są normalne międzyludzkie więzi, co ilustruje pieśń Lameka z Rdz 4,23n. Los ludzi został przesądzony na skutek gwałtu. Taki był powód Bożej decyzji o potopie. Gwałt powoduje bowiem zniszczenie. Może zniszczyć to, co dobre w ludzkiej naturze. Gwałt powoduje też oderwanie człowieka od Stwórcy⁴⁵.

Podobny ton mają słowa proroka Jeremiasza: *Przebiegnijcie ulice Jerozolimy, zobaczcie, zbadajcie i przeszukajcie jej place, czy znajdziecie kogoś, czy będzie tam ktokolwiek, kto by postępował sprawiedliwie, szukał prawdy, a przebaczę jej. [...] Panie! Czyż oczy Twoje nie są zwrócone ku temu, co prawdziwe? Dotknąłeś ich klęską – nic sobie z tego nie robili, zagładą – nie chcieli przyjąć pouczenia. Skamieniało ich oblicze bardziej niż skała, i nie nawrócili się* (Jr 5,1.3). W wielu miejscach Pisma Świętego powraca gorzki ton wypowiedzi proroków w obliczu mnożącego się zła i grzechu (por. np. Ps 12,2n; 14,1–4)⁴⁶.

Autor natchniony ukazuje kondycję moralną ludzkości przed potopem. Rozwój cywilizacyjny ludzkości przedpotopowej zmierzał ku samowyniszczeniu. Świat stał się nie do naprawienia. Nastawienie ówczesnych ludzi doprowadziło do skazania ich na zagładę. *Wreszcie Pan rzekł: „Zglądę ludzi, których stworzyłem, z powierzchni ziemi: ludzi, bydło, zwierzęta pełzające i ptaki powietrzne, bo żal mi, że ich stworzyłem”* (Rdz 6,7). Bóg postanawia zniszczyć to, co stworzył⁴⁷. Stwierdzony tu zostaje zamiar zglądzenia, a właściwie starcia wszystkiego z powierzchni ziemi. Jest

⁴² W. S k o c z n y, *Opisy stworzenia a prawda podana dla naszego zbawienia*, w: *Początek świata – Biblia a nauka*, jw., s. 269n; R. J. C l i f f o r d, R. E. M u r p h y, jw., s. 24.

⁴³ R. O b e r f o r c h e r, jw., s. 463nn; K. R o m a n i u k, jw., s. 52; L. S t a c h o w i a k, *Grzech pierwotny*, jw., k. 282; R. S c h w a g e r, jw., s. 73n.

⁴⁴ J. S y n o w i e c, *Na początku*, jw., s. 199; T e n ż e, *Początki świata i ludzkości*, jw., s. 233.

⁴⁵ W. C h r o s t o w s k i, jw., s. 41n.

⁴⁶ Z. J. K i j a s, *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004, s. 234.

⁴⁷ L. R u p p e r t, jw., s. 95nn; W. C h r o s t o w s k i, jw., s. 42; L. S t a c h o w i a k, *Potop biblijny*, jw., s. 46–50; E. Z a w i s z e w s k i, jw., s. 126n; M. S z a m o t, jw., s. 106; E. Z a j a c, jw., s. 41.

tu ukazana solidarność losu całej natury z człowiekiem. Sam sposób dokonania kary pociąga za sobą zniszczenie także pozostałych stworzeń⁴⁸.

Wyjątkowa pozycja człowieka w świecie sprawia, że los świata jest integralnie złączony z losem człowieka. Wyrok Boga na ludzi pociąga za sobą także zwierzęta, które zostały stworzone dla ludzi. To stanowi rację ich wytracenia. Zepsucie woli i myśli ludzi spowodowało również zepsucie świata zwierzęcego⁴⁹. Wszystko zatem zostanie unicestwione, również zwierzęta. Widoczna jest tutaj solidarność stworzenia w skutkach zła. Człowiek pogrąża nie tylko siebie, ale i całe stworzenie. Wszystko bowiem ulega skażeniu grzechem. Obraz ten jest również antytypem odkupienia, które poprzez człowieka spowoduje odkupienie całego wszechświata.

Rozmiar zepsucia ludzi oraz wątek zniszczenia ziemi zostaje podjęty ponownie w ramach pierwszego polecenia Boga skierowanego do Noego (Rdz 6,13–22). *Postanowiłem położyć kres istnieniu wszystkich ludzi, bo ziemia jest pełna wykroczeń przeciw mnie; zatem zniszczę ich wraz z ziemią* (w. 13). Bóg postanawia zniszczyć ziemię. Doprowadziło do tego dobrowolne oddalenie się człowieka od Boga⁵⁰. Użyty w tym miejscu hebrajski czasownik oznacza dosłownie „zepsuć”. Występuje on dwukrotnie w wersecach: 11. i 12. W wersecie 11. na oznaczenie działań podejmowanych przez ludzi, którzy zepsuli ziemię, a w wersecie 12. na oznaczenie zniszczenia dokonanego przez Boga. Dwukrotne użycie tego samego czasownika w tym kontekście sugeruje, że Bóg jedynie doprowadza do końca zniszczenie zapoczątkowane przez ludzkość⁵¹.

To, co było bezmyślnie realizowane przez człowieka, zostaje niejako przejęte przez Boga. Człowiek powoduje niszczenie. Kres ludzkiego działania nie dał się przewidzieć. Bóg natomiast działa według określonego planu. Nie może On pozostać biernym obserwatorem destrukcyjnych działań swoich stworzeń, dlatego przejmuje inicjatywę. Przywraca w ten sposób właściwą hierarchię w świecie. Autor powraca do tej myśli w wersecie 17: *Ja zaś sprowadzę na ziemię potop, aby zniszczyć wszelką istotę pod niebem, w której jest tchnienie życia; wszystko, co istnieje na ziemi, wyginie*⁵².

Wykroczenia ludzi przeciw Bogu spowodowały wtargnięcie na ziemię chaosu. Człowiek skazał siebie na niewolę grzechu. Jest to sytuacja definitywna, która coraz bardziej się rozprzestrzenia. W miarę jak wzrasta grzech, coraz bardziej zmniejsza się życie. W chwili potopu zanika ono niemal całkowicie (por. Rdz 6, 13 nn). Bóg postanawia położyć kres wszelkiemu ciału z powodu zepsucia i okrucieństwa na ziemi. Zwyródnienie całego stworzenia spowodowało, że Bóg decyduje się zniszczyć ludzi i zwierzęta przez potop⁵³.

⁴⁸ L. Stachowiak, jw., s. 49.

⁴⁹ W. Chrostowski, jw., s. 42; M. Peter, jw., s. 83; E. Zawiszeński, jw., s. 126; T. Brzegowy, jw., s. 205.

⁵⁰ A. Jankowski, jw., s. 39; W. Chrostowski, jw., s. 41; K. Romaniuk, jw., s. 52.

⁵¹ R.J. Clifford, R.E. Murphy, jw., s. 24.

⁵² W. Chrostowski, jw., s. 41.

⁵³ G. von Rad, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 130; G. Ravaśi, jw., s. 133; T. Brzegowy, jw., s. 209; I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne*, Lublin 2000, s. 148; R. Schwaeger, jw., s. 74.

Boża decyzja o potopie przerywa dalsze destrukcyjne poczynania człowieka. Interwencja Stwórcy kładzie kres temu, czego nie sposób dłużej tolerować (por. Rdz 6,6–7). Plan Boży nie jest jednak abstrakcyjny, lecz osadzony w historii. Boża decyzja zmierza nie tylko do rozliczenia się z przeszłością. Bóg nie dokonuje pochopnego uogólnienia. Dostrzega bowiem człowieka prawego⁵⁴. Jeden człowiek wraz ze swą rodziną znajduje łaskę u Boga. Autor zaznacza, że *Tylko Noego Pan darzył życzliwością* (w. 8). Kary uniknie jedynie Noe, który spotkał się z przychylnością Boga. Tylko on pozostał wierny Bogu⁵⁵. Plan zagłady ludzkości nie jest zatem absolutny. Od razu bowiem daje się zauważyć miłosierdzie Boga. Nie wszyscy ludzie postępowali wówczas w sposób niezgodny z Jego wolą⁵⁶.

W sekcji z Rdz 6,5–8 autor wskazuje, że potop będzie zniszczeniem, ale i nowym początkiem. Następuje tu spojrzenie wstecz na grzechy ludzkości, ale również spojrzenie wprzód ku nowemu stworzeniu, które ma się rozpocząć od Noego. Bóg dokonuje sądu nad ludzkością. W opisywanym w wersetach: 6–7. żalu przebija jakiś Boży ból. Treść z Rdz 6,6–8 nawiązuje do nieustającego grzechu rodzaju ludzkiego (por. Rdz 3; 4; 6,1–4). Bóg w owym żalu jednocześnie wskazuje na jakiś nowy początek w Noem. Potop jest dziełem zniszczenia, a jednocześnie nowym początkiem. Noe wyróżnia się na tle grzesznej ludzkości. W Rdz 6,5–8 gorzką refleksję Boga i zasądzenie zagłady kończy nuta nadziei⁵⁷.

Zniszczenie nie jest ostatnim słowem Boga. Dokonuje On bowiem rozróżnienia między zepsutą ludzkością, a sprawiedliwym Noem. W Rdz 6,9 autor pisze: *Noe, człowiek prawy, wyróżniał się nieskazitelną wśród współczesnych sobie ludzi; w przyjaźni z Bogiem żył Noe*. Autor podaje motywy wyłączenia Noego spod zagłady. Na tle współczesnych sobie ludzi jedynie on jest sprawiedliwy, dlatego Bóg postanawia go ocalić⁵⁸. Wiedzie on bowiem życie bogobojne i wypełnia obowiązki wobec Boga. Autor podkreśla, że *w przyjaźni z Bogiem żył Noe* (w. 9c). Charakteryzuje Noego jako prawego (*saddiq*) i nieskazitelnego (*tamim*). Tytuł nieskazitelnego miał otrzymać jeszcze Abraham (por. Rdz 17,1). Dobrzy ludzie pojawiają się nawet pośród całkowitego zepsucia. Boży plan dotyczący przyszłości ma związek ze sprawiedliwym Noem. Wskazuje to również, że losy świata są integralnie związane z człowiekiem⁵⁹.

⁵⁴ W. Chrostowski, jw., s. 43.

⁵⁵ L. Stachowiak, jw., s. 49n; E. Zawiszewski, jw., s. 126n; L. Boadt, jw., s. 282; R.J. Clifford, R.E. Murphy, jw., s. 22; S. Pesarić, jw., s. 44; R. Schwager, jw., s. 74; R.E. Murphy, *Odpowiedzi na 101 pytań o Torę*, Kraków 2003, s. 39; A.J. Obidowicz, *Biblijny opis potopu a dokumenty mezopotamskie*, *RBL* 1 (2004), s. 8; E. Zając, jw., s. 41n.

⁵⁶ L. Ruppert, jw., s. 97; W.J. Harrington, jw., s. 217.

⁵⁷ T. Brzegowy, jw., s. 205; R.J. Clifford, R.E. Murphy, jw., s. 22.

⁵⁸ R.J. Clifford, R.E. Murphy, jw., s. 24; R. Schwager, jw., s. 74; P. Śpiewak, *Księga nad księgami. Midrasze*. Kraków 2004, s. 75nn.

⁵⁹ W. Chrostowski, jw., s. 43.

PODSUMOWANIE

Tematem wyjściowym opowiadania o potopie jest powszechność grzechu spowodowana skrajną niegodziwością ludzi⁶⁰. Skutki grzechu pierwotnego zawsze przejawiają się w tym, że ludzie buntują się ufną w swą siłę. Grzech zaś coraz bardziej ich dzieli. W człowieku powstaje niepokój, który następnie przechodzi na drugich jako nieprzyjaźń i owocuje otwartą walką. Skażony grzechem człowiek powoduje skażenie ziemi „ze wszystkim co ją napelnia” tak, iż jest ona pełna wykroczeń przeciw Bogu⁶¹. Grzech staje się przyczyną podziałów już nie tylko między poszczególnymi jednostkami (por. Rdz 3), czy w rodzinie (por. Rdz 4), albo między pokoleniami (por. Rdz 5). Opowiadanie o potopie ukazuje, że podziały spowodowane grzechem obejmują cały świat⁶².

Grzech spowodował zerwanie więzi ufności i oddania się Bogu. Zostaje wówczas zerwana pierwotna przyjaźń, jaka łączy człowieka z Bogiem. Zło nie jest jednak nieuchronne. Grzech można oddalić od siebie. Tak uczynił Noe. Był on człowiekiem sprawiedliwym⁶³. Dzięki łasce Bożej okazał się silniejszy od zła. Ten, kto należy do Pana i szuka w Nim pomocy, jest wolny od zła. Bóg daje siłę do walki ze złem, z grzechem i jego pokusami. Z pokusą zła zwycięża ten, kto pokłada ufność w Bogu i prosi Go o pomoc. Taki człowiek może wytrwać w dobrym⁶⁴.

W analizowanym tekście biblijnym autor dokonuje niejako zestawienia grzesznej ludzkości ze sprawiedliwym Noem. Owo zestawienie sprowadza opowiadanie o potopie do sytuacji etycznej. Głównymi motywami opowiadania o moralnym zepsuciu ludzkości i Bożym postanowieniu zagłady są: grzech i sprawiedliwość⁶⁵. Jednak zapowiadana interwencja Boga jawi się jako nadzieja świata⁶⁶.

⁶⁰ G. R a v a s i, jw., s. 133.

⁶¹ A. J a n k o w s k i, jw., s. 39.

⁶² J. L e m a ń s k i, jw., s. 20.

⁶³ J.S. S y n o w i e c, Na początku, jw., s. 194; T e n z e, Początki świata i ludzkości, jw., s. 232.

⁶⁴ Z.J. K i j a s, Początki świata i człowieka, Kraków 2004, s. 235.

⁶⁵ T. J e l o n e k, jw., s. 70.

⁶⁶ W. C h r o s t o w s k i, jw., s. 42.

MORALISCHE VERDORBENHEIT DER MENSCHEN ALS URSACHE DER SINTFLUT

ZUSAMMENFASSUNG

Der Autor bespricht die biblische Sintflut als Folge menschlicher Sündhaftigkeit. Er erklärt die Beziehung der Erzählung zu nahöstlichen Mythen. Er liefert die biblische Interpretation des Inhalts der Erzählung, die zeigt die Eindeutigkeit auf die Allgemeinheit der Sünde als Ursache des menschlichen Untergangs. Er erklärt endgültig, dass der Menschen Verstoße gegen Gott die Ursache des Chaos im menschlichen Leben sowie der Gefangenschaft in der Sünde sind; die biblische Feststellung zur Absicht der Vernichtung der sündigen Menschheit ist Ausdruck der Intervention des Schöpfers in die menschlichen Geschehnisse, die durch die menschliche Sünde zur Selbstzerstörung führen. Der Autor analysiert den Bibeltext und vergleicht die sündige Menschheit mit dem gerechten Noe. Diese Zusammenstellung bringt die Erzählung über die Sintflut zu einer ethischen Situation; die Hauptmotive der Erzählung über die moralische Verdorbenheit der Menschheit und der göttlichen Entscheidung zur Vernichtung sind: Sünde und Gerechtigkeit; die göttliche Intervention erscheint als Hoffnung der Welt.