

R E F L E K S J E I M A T E R I A Ł Y

Michał Wojciechowski

OD MITÓW DO TEOLOGII („SYNOWIE BOSCY” z Rdz 6, 1–4)

Urywek prehistorii biblijnej, który mówi o synach boskich, córkach ludzkich i olbrzymach, bywa wskazany jako przykład mitycznego charakteru pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju. Jak długo stosować uproszczone pojęcie mitu jako barwnej pogańskiej bajki o bogach i bohaterach, stwierdzenie takie może wydać się kłopotliwe. Mit jednak to także i forma literacka, która służyć może do przekazywania głębszych treści na sposób symboliczny i obrazowy. W tym sensie mity w Biblii są nie tylko możliwe, ale nawet potrzebne, spełniając podobną funkcję, co w naszej kulturze język filozoficzny. Pierwszych jedenaście rozdziałów Księgi Rodzaju odpowiada na podstawowe pytania o naturę Boga, świata i człowieka przy pomocy obrazów zaczerpniętych z języka mitycznego.

Źródłem tych obrazów była cywilizacja Starożytnego Wschodu. Zapożyczenia z mitów Mezopotamii, Egiptu, Syrii i Kanaanu mają jednak charakter przede wszystkim literacki. Te same motywy wykorzystywane są bowiem w inny sposób, ale wyrażenia innych idei religijnych. Na przykład kolejność dzieł stwórczych w poemacie o stworzeniu świata w siedmiu dniach przypomina tę z eposu o Gilgameszu, ale przyczyną sprawczą powstania świata okazuje się w Księdze Rodzaju wola Jedyne Boga, a nie jak w micie, walka między bóstwami uosabiającymi elementy natury; także ocena świata, jego optymistyczna afirmacja odróżnia początek Księgi Rodzaju od wierzeń otoczenia.

Teksty prehistorii biblijnej powstały zatem w wyniku przekształcenia tradycji dawniejszych. Ich brzmienie ulegało istotnym przemianom, mity były przerabiane i interpretowane w świetle nowych idei. Dla zrozumienia tekstu, który w wyniku takich przemian wydaje się trudny czy zawiły, rzeczą bardzo przydatną jest zastanowienie się nad poprzednimi etapami jego ewolucji. Analiza literacka umożliwia odtworzenie przypuszczalnej „historii redakcji” tekstu, która z kolei pozwala odróżnić to, co pochodzi z warstw dawniejszych i to, co chciał przy pomocy danego tekstu powiedzieć autor biblijny. Przy perykopie o „synach boskich” metoda taka okazuje się szczególnie pożyteczna.

RDZ 6, 1—4

- (1) I było tak, że ludzie na ziemi wzrosli w liczbę i rodziły się im córki.
 (2) A synowie boscy zobaczywszy, że córki ludzkie są piękne, wzięli sobie za żony wszystkie, które wybrali.
 (3) I rzekł Jahwe:
 Mój duch nie pozostanie na wieki w człowieku
 ponieważ jest on ciałem
 — dni jego sto dwadzieścia lat.
 (4) Na ziemi byli w tym czasie olbrzymi
 — i także potem —
 przychodzili wtedy synowie boscy do córek ludzkich,
 te więc rodziły;
 oni to byli dawnymi bohaterami, mężami sławnymi.

MITYCZNE ŹRÓDŁA TEKSTU

Można przypuszczać, że opowiadanie powstało w oparciu o dwa odrębne motywy mityczne. Wynika to z faktu, że między w. 3 mówiącym o ograniczeniu trwania życia człowieka do 120 lat a w. 4 o olbrzymach, synach boskich i bohaterach nie da się dostrzec żadnego związku. Oba te zdania rozwijają w rozbieżnych kierunkach treść w. 1—2 o rozmnożeniu się ludzi i o ich córkach. Przyjrzawszy się teraz zdaniom początkowym z punktu widzenia owych dwu różnych rozwinięć, dostrzegamy i w nich pewną niespójność. Liczebność ludzi i uroda ich córek nie wiążą się ze sobą. Pierwsza linijka tekstu znajduje swój ciąg dalszy w w. 3: znaczna liczba ludzi zmusza do ograniczenia ich wieku (motyw jak zobaczymy znany z mitologii). Reszta w. 1—2 służy przygotowaniu treści w. 4. W w. 1 redaktor przerabiający tekst dopowiedział: „i rodziły się im córki”. W. 2 antycypując w. 4 również pochodzi od redakcji.

Da się też znaleźć dodatki późniejsze wewnątrz wierszy 3 i 4. W w. 3 czytamy: „ponieważ jest on ciałem”. Występuje tu w oryginalnej formie gramatyczna, która w języku hebrajskim rozpowszechniła się dopiero po niewoli babilońskiej i spisaniu Księgi Rodzaju. Ponadto wyraźne skojarzenia śmiertelności z ciałem (hebr. *bašar*) typowe jest dla innej, późniejszej tradycji teologicznej („tradycja kapłańska”). W w. 4 słowa „a także potem” to zdanie wtrącone bez związku z kontekstem, będące prawdopodobnie odbiciem tradycji o olbrzymach z Lb 13, 33.

Dwa pierwotne rdzenie opowiadania brzmiałyby mniej więcej tak:
 „Ludzie na ziemi wzrosli w liczbę. I rzekł Jahwe: Mój duch nie pozostanie na wieki w człowieku — dni jego sto dwadzieścia lat”.

„Na ziemi byli w tym czasie olbrzymi. Przychodzili wtedy synowie boscy do córek ludzkich, te więc rodziły; oni to byli dawnymi bohaterami, mężami sławnymi”.

Podkreślić trzeba, że motywy mityczne podobne do zrekonstruowanych powyżej występują w literaturze starożytnego Wschodu; próba odtworzenia źródeł opowiadania doprowadziła więc do wyników, które można potwierdzić i w inny sposób. Wzrost liczebności ludzi, tłok i krzyk na ziemi podaje starobabiloński epos *Atrahasis* jako przyczynę, dla której bogowie sprawili potop. Według innej wersji (nowoasyryjskiej) dla zmniejszenia liczby ludzi zesłali oni choroby, a potem suszę. Związki istot boskich z kobietami, olbrzymi i bohaterowie występują w legendach rozmaitych ludów wokół Palestyny (teksty z Ras-Szamara, czyli ze starożytnego Ugarit, Fenicja, Hetyci, Grecja...).

Oba pra-teksty sprawiają wrażenie nie tyle cytatów z dawniejszych przekazów, co ich streszczenia; znane nam mity bliskowschodnie są dość oberzeczne. Streszczenia dokonano być może pod kątem przyszłego połączenia. W możliwej do odtworzenia wersji występuje już imię Boga Jahwe; w tym miejscu pierwotna postać mitu została zapewne zatarta.

SPOSÓB POŁĄCZENIA TEKSTÓW PIERWOTNYCH

Nowo powstałe opowiadanie miało już postać zbliżoną do obecnej. W. 1—2 wyglądały tak samo, w w. 3 i 4 brakowało tylko dwóch krótkich wstawek. Jak wyjaśnić nowe brzmienie? Czemu służyła taka składanka motywów mitycznych? Najważniejszy jest tu sposób połączenia, bo pozwala on odtworzyć intencje autora. Innymi słowy, sens tekstu przekształconego określony jest nie tyle przez użyty materiał, co przez sposób jego obróbki.

Autor łączący dwa pierwotne motywy mityczne dokonał zarazem ich teologicznej interpretacji. Pierwsza i najważniejsza zmiana to przypisanie Jahwe decyzji o skróceniu czasu trwania życia do 120 lat. Jak wszystkie mity włączone do Księgi Rodzaju, i ten otrzymał interpretację monoteistyczną. Czas trwania życia ustala Bóg. Zarazem zniknęło połączenie wzrostu liczebności ludzi ze skróceniem ich życia, znane z mitów dawniejszych. Zastanawia 120 lat — może liczba ta odzwierciedla wiedzę o tym, że w wyjątkowych przypadkach czas życia człowieka może przekroczyć sto lat; wpływ idei legendarnosymbolicznej o dłuższym dawniej trwaniu życia człowiek również wchodzi w grę.

Spod pióra autora łączącego dwa teksty pierwotne pochodzi cały w. 2: „A synowie boscy zobaczywszy, że córki ludzkie są piękne, wzięli sobie za żony wszystkie, które wybrali”. Niejasne „przychodzenie” synów boskich do kobiet zostało przedstawione jako zawieranie małżeństw poligamicznych. Brali oni za żony wszystkie kobiety, jakie

zechcieli. Te okoliczności sugerują, że chodzi o haremy królów, jacy władali w czasach współczesnych autorowi. W sposobie przedstawienia ich postępowania kryje się przygana. Niewykluczone, że grzeszne wielożeństwo ma być przyczyną skrócenia życia ogłoszonego w w. 3. Dostrzegamy tu tendencję do interpretacji moralnej mitu.

RDZ 6, 1—4 W „TRADYCJI JAHWISTYCZNEJ”

Uważa się, że Księga Rodzaju i cały Pięcioksiąg spisane zostały w wieku V w oparciu o cztery dawniejsze źródła. Dzięki odmiennościom językowym można je dość wyraźnie odróżnić w obecnym tekście. W Rdz 6, 1—4 występuje szereg słów i zwrotów typowych dla źródła zwanego „tradycją jahwistyczną”, odznaczającego się w szczególności używaniem imienia Boga Jahwe. Jego to autor zatem dokonał opisanego wyżej połączenia tekstów mitycznych i ich teologicznej interpretacji. Od niego pochodzi hebrajski tekst przekazu bliski już brzmieniu obecnemu.

Do tradycji jahwistycznej należą w Księdze Rodzaju kolejno: opis stworzenia i grzechu pierwszych ludzi (Rdz 2, 4b — 3, 24), dzieje Kaina i Abła (4, 1—16), genealogia potomków Kaina (4, 17—24), wiadomości o synach boskich (6, 1—4), komentarz na temat przyczyn potopu (6, 5—8), fragmenty opisu potopu itd. Wynika stąd, że opowiadanie o synach boskich znajdowało się po relacji o mściwym i uprawiającym wielożeństwo Lameku a przed stwierdzeniem, że przyczyną zesłania potopu była niegodziwość ludzi na ziemi. W ramach tradycji jahwistycznej opowiadanie wykorzystano więc jako przykład grzechu, który sprowadził karę Bożą.

W Rdz 6, 1 znajduje się zdanie „ludzie na ziemi wrosli w liczbę”. Występuje tu gra słów między słowami „ludzie” (po hebrajsku *'adam*: człowiek, rodzaj ludzki) i „ziemia” (hebr. *'adamah*). Takie samo zestawienie znajdziemy między innymi w Rdz 2, 7 („Jahwe Bóg ulepił człowieka, proch z ziemi”); 3, 17. 19 („Do człowieka zaś rzekł: (...) wrócisz do ziemi, z której zostałeś wzięty”); 6, 7 („Zgładzę ludzi, których stworzyłem, z powierzchni ziemi”). Gra słów „człowiek-ziemia” przypomina więc o jego śmiertelności. Raz jeszcze grzeszność człowieka skojarzona została z jej skutkiem, śmiercią.

Powstanie tradycji jahwistycznej bywa rozmaicie umieszczane w czasie i przestrzeni, bądź w wiekach IX—VIII w królestwie judzkim, bądź dopiero w w. VI w Mezopotamii w czasach wygnania. Tak czy owak, zawarte w tej tradycji opowiadanie o synach boskich nie zostało spisane w świecie innym niż gros Biblii hebrajskiej. Można więc próbować wyjaśnienia słów i myśli w nim zawartych w oparciu o paralele ze Starego Testamentu.

Trzeba bowiem zapytać, jak w ramach tekstu włączonego do monoteistycznej tradycji narodu wybranego mogły być rozumiane okre-

ślenia zaczerpnięte z mitów: „synowie boscy”, „olbrzymi” i „bohaterowie”. „Olbrzymami (hebr. *nefilim*) nazwano w Lb 13, 33 plemię wyjątkowo rosnących ludzi. „Bohaterowie” (*gibborim*) to też ludzie: król Nemrod (Rdz 10, 8n) i wojownicy Dawida (2 Sm 23, 8—39); w Ez 32, 21. 27 mowa jest o nieuchronnej śmierci dawnych i obecnych bohaterów. Chodzi więc o ludzi, choćby i wyjątkowych.

Trudniej ustalić, kim pierwotnie mieli być „synowie boscy” (*bene ha'elohim* — dosłownie „synowie Boga”). W. 4 jakby utożsamiał ich ze sławnymi bohaterami, ale mówiąca o tym ostatnia linijka tekstu mogłaby być jakimś komentarzem dodanym do pierwotniejszego mitu.

W mitologii krajów sąsiednich (Ugarit) zwano „synami boga” dwór niebieski, boskie istoty otaczające główne bóstwo; do synostwa bożego pretendowali też władcy, a szczególnie faraonowie. Przypisywano je legendarnym bohaterom. Idee te zostały wykorzystane w Starym Testamencie, ze znacznymi jednak zmianami. W księdze Hioba synami boskimi nazwano otaczających Boga aniołów (Hi 1, 6; 2, 1; 38, 7; por. Dn 3, 25). Do obrazu „dworu niebieskiego” nawiązują też psalmy (Ps 29, 1; 82, 6; 89, 7). Jahwe mówi czasem o królu jako o swym synu (Ps 2, 7 por. 110,3; 2 Sm 7, 14 por. 1 Krn 17, 3; 22, 10; Ps 89, 28). Z drugiej strony, synami Boga byli Izraelici w ogóle (Oz 2, 1; Pwt 32, 8. 43 według wersji zachowanej w Qumran; por. Wj 4, 88; Pwt 14, 1; 32, 5. 19; Oz 11, 1; teksty wymienione pochodzą ze starszych warstw Starego Testamentu). Stąd wywodzi się nowotestamentowe wyrażenie „dzieci Boże”.

Jak widać, analogie są rozbieżne. W Rdz 6, 1—4 chodzić może o szczególnie związek z Bogiem władców, choć są oni winni poligamii (przeniesienie wstecz sytuacji Dawida i Salomona?). Niewykluczona jest też aluzja do grzechów całego Izraela. Nie ulega jednak wątpliwości, że synostwo Boże należy w kontekście Starego Testamentu rozumieć bardzo przenośnie jako jakąś formę zależności od jedynego Boga. Z tego powodu sens hebrajskiego *bene ha'elohim* lepiej oddać przez ogólniejszy zwrot „synowie boscy” niż słowami „synowie Boga”. Tłumaczenie to respektuje zarazem mityczne źródła tekstu.

RDZ 6, 1—4 W RAMACH KSIĘGI RODZAJU

Pięć ksiąg Prawa spisano dla przekazania i utrwalenia tradycji dawniejszych. Dlatego twierdzić można, że włączając opowiadanie o synach boskich do Księgi Rodzaju autor natchniony chciał zachować sens nadany mu przez redaktora tradycji jahwistycznej: jego monoteistyczną i moralną interpretację mitu jako przykładu grzeszności ludzi (a mianowicie władców), która stała się przyczyną skrócenia życia ludzkiego przez Jahwe a następnie potopu.

Nie oznacza to, że rozumienie tekstu nie uległo ewolucji. Na etapie tworzenia tradycji jahwistycznej żywsze było jego odniesienie do źró-

deł, mityczny posmak użytych wyrażen. Potem większego znaczenia nabrało miejsce w kompozycji całości. W Księdze Rodzaju opowiadanie odczytywać można jako przykład grzechów ludzkości przed potopem. Wielożeństwo „synów boskich” zdaje się być symbolem występku w ogóle. Obecna w Pięcioksięgu idea synostwa Bożego Izraelitów oraz demitologizacja olbrzymów i bohaterów też sprzyjają takiemu uogólnieniu. Ponieważ w Księdze Rodzaju opowiadanie jest poprzedzone przez genealogię potomków Seta, do nich w szczególności mogłaby się odnosić relacja o grzechu, chociaż z drugiej strony Rdz 6, 5nn mówi wyraźnie o grzeszności wszystkich ludzi. Genealogię zaczerpnięto zresztą z innego źródła i nie ma pewności, czy to sąsiedztwo jest w ogóle znaczące.

Obok więc sensu dosłownego, dotyczącego dawnych władców i bohaterów, odkrywamy sens przenośny, symboliczny: ich grzechy są symbolem grzeszności wszystkich ludzi, synów Bożych. Grzeszni i cielesni, muszą umierać.

PÓZNIEJSZE ODCZYTANIA

Interpretacje tekstu natchnionego powstałe po jego spisaniu są interesujące nie tylko ze względów historycznych. Niesłusznym jest przeciwstawianie Pisma Świętego, natchnionego i nieomylnego, czy to źródłom, z którego powstało, czy to późniejszym tłumaczeniom i interpretacjom. Tekst biblijny widzieć trzeba raczej jako centralny punkt pewnego procesu. Autorowie tradycji przedbiblijnych przyczynili się zasadniczo do powstania ostatecznej postaci Pisma Świętego; rodziło się ono stopniowo. Późniejsi zaś tłumacze nieraz wydobywali to, co w oryginale było zaznaczone mniej wyraźnie. Rozumienie Pisma Świętego przez ludzi z niewiele późniejszej epoki może bowiem być wyrazem tej samej żywej tradycji.

Drugi powód zainteresowania historią egzegezy to jej wpływ na kulturę i literaturę. Nawet całkiem mylne wykładnie treści Biblii potrafiły zostawić tu ślad.

Starożytne interpretacje opowiadania o synach boskich szły w rozmaitych kierunkach. Przekłady greckie na ogół nazywają ich, jak tekst hebrajski, „synami Boga”, zaraz potem pojawiają się jednak słowa „ludzie”, „władcy”, „mocarze” (tak też ma Wulgata). Księgi Starego Testamentu spisane po grecku wspominają olbrzymów jako grzeszników ukaranych potopem (Syr 16, 7; Mdr 14, 6). Natomiast targumy, przekłady aramejskie, mówią o „synach wielkich” lub „synach sędziów”. W Rdz 6, 1—4 widziano więc opis grzechów władców, a nie istot mitycznych.

Jak już mówiliśmy, księgi Hioba i Psalmów nazywają synami Boga aniołów. Stąd zapewne wziął się niesmaczny pomysł, by Rdz 6, 1—4 uznać za opis grzechu aniołów z kobietami. Trudno o lepszy

przykład pseudoegzegezy łączącej odległe od siebie teksty biblijne, które w rzeczywistości nie mają ze sobą związku, oraz posługującej się natrętnie dosłowną interpretacją tekstów symbolicznych i obrazowych. Nie zdziwi nas, że cała ta teoria zrodziła się w środowisku sekciarskim — obszernie rozwijają ją apokryficzne księgi przypisywane Henochowi. Dostrzegamy tu też wpływ mitologicznych wyobrażeń o cielesnej naturze istot wyższych (apokryfy wracają tu od teologii z powrotem do mitu).

Motyw ten rozkwitł w apokryfach, legendach i literaturze. Występował również w egzegezie żydowskiej a także chrześcijańskiej — mimo że Nowy Testament widzi w aniołach istoty duchowe. Zaznaczyć jednak trzeba, że aniołowie mogą być nazywani synami czy dziećmi Bożymi na tej samej zasadzie co ludzie, czyli jako istoty stworzone przez Boga i zależne od niego. Jak ludzie mogą też wystąpić przeciw Bogu. W obrazowych, dydaktycznych wykazach ukaranych grzeszników w Liście Judy 6. 14 i 2 Liście św. Piotra 2, 4 znajdziemy również aniołów.

W starożytności wysunięto też hipotezę, że synowie boscy to patriarchowie, potomkowie Seta (Rdz 5). Wadą tego tłumaczenia jest nazbyt dosłowne traktowanie zarówno genealogii jak samego tekstu Rdz 6, 1—4. Oparty o źródła mityczne wszedł on do Księgi Rodzaju ze względu na swój walor przykładowy i przenośny. Ogólny jednak sens tekstu jako przykładu grzechu obejmuje i „potomków Seta”.

* * *

W ramach zatem cyklu obrazów w sposób symboliczny i obrazowy objaśniających pochodzenie świata i człowieka oraz ich losy, opowiadanie o synach boskich dotyczy przede wszystkim grzechu i jego skutków. Dosłownie biorąc, chodzi o poligamię dawnych władców, ale może ona służyć za przykład występku w ogóle, za przykład grzechu dzieci Bożych. Mimo archaiczności języka można tu widzieć wciąż aktualne ostrzeżenie przed skutkiem grzechu — odpadnięciem od Boga i śmiercią.

Warszawa

MICHAŁ WOJCIECHOWSKI

LITERATURA

Artykuł ten oparłem głównie o swoją dużo większą i bardziej specjalistycznym językiem pisaną pracę: *Problemy literacko-teologiczne*, Rdz 6, 1—4. *Od mitu do teologii*, „Studia z Bibliistyki” 3, ATK, Warszawa 1983, s. 5—66. Dla lepszego zrozumienia zasad interpretacji Starego Testamentu i użycia w nim języka mitycznego, przeczytać można np. zamieszczone w

„Przeglądzie Powszechnym” artykuły ks. W. Chrostowskiego: *Jak czytać Stary Testament?* (1987 nr 3, s. 403—415); *Czy Biblia mogła obejść się bez mitów?* (1985 nr 3, s. 329—342).

Wybrane artykuły nowsze: trzy w „Journal for the Study of the Old Testament” 13 (1979): D. J. A. Clines, *The Significance of the „Sons of Gods” Episode in the Context of the „Primeval History”* (*Genesis 1—11*), s. 33—46; D. L. Petersen, *Genesis 6, 1—4, Yahweh and the Organisation of the Cosmos*, s. 47—64; L. Eslinger *A Contextual Identification of the bene ha'elohim and benoth ha'adam in Genesis 6, 1—4*, s. 65—73. Dalej: R. Marrs, *The Sons of God (Genesis 6, 1—4)*, „Revue de Qumran” 23 (1980/4), s. 218—224; J. Schreiner, *Gen 6, 1—4 und die Problematik von Leben und Tod*, w: *De la Tôrah au Messie*, Mélanges Henri Cazelles, Paris 1981, s. 65—74.

Ks. Tomasz Jelonek

BIBLIJNE POJĘCIE WOLNOŚCI

Problematyka wolności i wyzwolenia jest jednym z głównych tematów objawienia biblijnego. Dziś problematyka ta stała się szczególnie aktualna, choć jej ukierunkowanie oddala się od właściwego religijnego ujęcia i nabiera jednostronnego charakteru. Z jednej strony „potężne i niemal niepohamowane dążenie ludów do wyzwolenia stanowi jeden z podstawowych znaków czasu, jakie Kościół winien badać i tłumaczyć w świetle Ewangelii”¹ „Ewangelia Jezusa Chrystusa jest orędziem wolności i siłą wyzwalającą. Ta zasadnicza prawda w ostatnich latach stała się przedmiotem refleksji teologów, na której skupia się żywa, pełna obietnic uwaga”². Równocześnie jednak „w obliczu problemów nie cierpiących zwłoki” niektórzy są skłonni „kłaść akcent w sposób jednostronny na wyzwolenie typu ziemskiego i doczesnego”, inni w przedstawieniu problemu posługują się „aparaturą umysłową, której trudno, a nawet nie można oczyścić z inspirowania ideologicznego, nie dającej się pogodzić z wiarą chrześcijańską i wymogami etycznymi z niej wypływającymi”³.

To osobliwe pomieszanie języków stało się przedmiotem troski Kongregacji Nauki Wiary, która wydała 6 sierpnia 1984 roku Instrukcję o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”, w której przestrzega przed błędnymi ujęciami, zaznaczając, że prowadzą one w praktyce do fatalnych pomyłek. Bowiem „obalenie drogą rewolucyjnej

¹ Instrukcja Kongregacji Nauki Wiary o niektórych aspektach „teologii wyzwolenia”, I, 1.

² Instrukcja, Wprowadzenie.

³ Tamże.