

Biblijne opowiadanie o potopie w kontekście tekstów starożytnego Bliskiego Wschodu

Historie o potopie znane są większości starożytnych kultur. Zdecydowanie najbliższe biblijnym relacjom pozostają jednakże utwory literackie pochodzące z Mezopotamii. Można nawet powiedzieć, że opowiadania o potopie są płaszczyzną, na której przekazy biblijne i teksty antycznych kultur są sobie najbliższe, tak pod względem literackiej formy, jak i treści. Nie ma bowiem żadnego innego biblijnego tekstu, w którym byłoby aż tak wiele paralel do inskrypcji zapisanych w piśmie klinowym Mezopotamii. Najwięcej punktów styecznych znajduje się w eposie o Gilgameszu (G), którego jedenasta tablica poświęcona jest historii potopu (ANET 93-95). Podobnie rzecz się ma ze starobabilońskim eposem Atrahasis (A), który poza wieloma paralelami treściowymi w stosunku do relacji biblijnej charakteryzuje się i tym, że podobnie jak Biblia umieszcza epizod potopu w szeregu wydarzeń, które dokonały się w prehistorii wszechświata. Znaczną liczbę punktów wspólnych odnajdujemy też w innych, tym razem już dość słabo zachowanych i fragmentarycznych tekstach starożytnego Wschodu, np. w sumeryjskiej wersji Genezy Eridu (S) czy w tekstach z Ras Szamra (RS). Porównanie tych antycznych świadectw z biblijną wersją potopu daje wręcz zdumiewające rezultaty. Prawie każdy z wątków biblijnej relacji znajduje swą paralelę w którymś z tekstów wschodnich. I tak we wszystkich tych tekstach odnajdujemy wątek Bożej decyzji o dokonaniu zniszczenia rodzaju ludzkiego (Rdz 6,6-7 /J/; G 11,14-19; A 2,7.38-52; 2,8.34; RS 1; 3; S 3,15-4,1), temat ostrzeżenia o nadchodzącej klęsce jednego z mieszkańców ziemi, którym jest zawsze główny bohater opowiadania (Rdz 6,13 /P/; G 11,20-23; A 3,1.13.21; RS 12; 14; S 4,2-12) oraz wątek jego błogosławieństwa po potopie (Rdz 9,1-17 /P/; G 189-196; RS 1-4; S 6,4-11;). Pozostałe wspólne kwestie tematyczne występują już nie we wszystkich, lecz tylko w niektórych dokumentach, por. rozkaz zbudowania arki (Rdz 6,14-21 /P/; G 11,24-31; A 3,1.22-33); wątek posłuszeństwa bohatera narracji (Rdz 6,22; 7,5 /P, J/; G 11,33-85; A 3,2.10-18); rozkaz wejścia do arki (Rdz 7,1-3 /J/; G 11,86-88), samo wejście do arki (Rdz 7,7-16 /P, J/; G 11,89-93; A 3,2.30-51) i zamknięcie drzwi arki (Rdz 7,16 /J/; G 11,93; A 3,2.52); opis potopu (Rdz 7,17-24 /P, J/; G 11,96-128; A 3,2.53-4,27; S 5,1-3) czy zniszczenia życia na ziemi wodami potopu (Rdz 7,21-23 /P, J/; G 11,133; A 3,3.44.54); informacja o końcu ulewy (Rdz 8,2-3/P, J/; G 11,129-131; S 5,4-6), spoczęciu arki na górze (Rdz 8,4 /P/; G 11,140-144), o otwarciu okna arki (Rdz 8,6 /J/; G 11,135; S 5,7), o wypuszczeniu ptaka (Rdz 8,6-12 /J/; G 11,145-154) i w końcu o wyjściu z arki (Rdz 8,15-19 /P/; G 11,155; A 3,5.30); czy też informacja o złożeniu ofiary (Rdz 8,20 JJ/; G 11,155-158; A 3,5.31-33; S 5,11) oraz jej łaskawym przyjęciu przez Boga /bogów/ (Rdz 8,21-22 /J/; G 11,159-161; A 3,5.34-35).

To niespotykane w innych tekstach biblijnych bliskie pokrewieństwo treściowe Rdz 6-9 z tradycjami Mezopotamii jest jednak tylko jedną stroną rzeczywistości. Trzeba od razu zaznaczyć,

że choć tekst biblijnej relacji o potopie wpisuje się we wspólną dla tego regionu ogólną koncepcję kosmogoniczną to jednak zasadniczo różni się w sposobie jej interpretacji. Od samego początku narracja biblijna naciska na teologiczną lekturę opisywanych zdarzeń, czego nie ma zupełnie w przekazach pozabiblijnych. Chodzi tu nie tylko o oczywistą różnicę w koncepcji religii (monoteizm w Rdz 6-9, zaś politeizm w przekazach pozabiblijnych), ale przede wszystkim o sposób motywacji i uwarunkowania Bożej kary potopu. Według eposów pozabiblijnych decyzja o zniszczeniu ludzi zapadła na radzie bogów, której przewodzili Anu i Enlil, i była spowodowana zbyt dużą ich liczbą oraz czynionym przez nich hałasem. Decyzja ta nie była jednak jednogłówna. Niektórzy bogowie (Ea czy Enki) byli jej przeciwni i ostrzegli jednego z mieszkańców ziemi (zwykle chodziło o głównego bohatera starożytnej relacji o potopie) o woli bogów względem ludzi, dzięki czemu udało mu się uratować pomimo wielu wysiłków nieprzyjaznego mu Enlila. Ten literacki kontekst zupełnie odbiega od teologicznych uwarunkowań przekazu biblijnego. Tekst Rdz 6-9 od pierwszego wiersza podkreśla, że decyzja Boga Jahwe jest stanowcza i nieodwołalna, że jej podłożem nie jest kaprys Stwórcy, lecz drastyczna i rozprzestrzeniająca się niegodziwość mieszkańców ziemi, i że późniejsza realizacja tej decyzji nie napotyka na żadne przeszkody. Wszystko to podkreśla wielkość i moc Boga. Decyzja o uratowaniu Noego nie wynika z osobistych predylekcji czy partykularyzmu Boga spowodowanego odbieranym przez Niego kultem (por. kazuś mezopotamskich bogów Ea i Enki), lecz z faktu, że Noe jako jedyny z ludzi był sprawiedliwy i prawy. Bogowie Mezopotamii pokazują swą słabość tak w chwili podejmowania decyzji (brak im jedności, a poza tym miotani są osobistymi ambicjami i motywacjami), jak i w momencie rozpoczęcia potopu. Kiedy bowiem kataklizm nadszedł, żaden z nich nie potrafił nad nim zapanować i wszyscy panicznie zaczęli uciekać. Natomiast w relacji biblijnej, która również bardzo szeroko rozwodzi się nad niszczy-cielską siłą odmętów i powszechnością dokonanego przez nie zniszczenia, ani w jednym miejscu sytuacja nie wymyka się spod kontroli Jahwe. To On posyła potop, ale gdy jego odmęty wypełniły już swą misję, Bóg przypomina sobie o Noe i powiewem wiatru osusza ziemię. W ten sposób zostaje po raz kolejny zmanifestowana Jego niepodzielna władza nad wszechświatem i jego siłami. W najbardziej krytycznej dla ziemi chwili Jahwe na powrót odsłania jej suchą powierzchnię ziemi z chaosu pierwotnych wód oceanu i czyni ją ponownie środowiskiem życia.

Podobnie ma się rzecz z zakończeniem porównywanych kompozycji literackich. I tu widać zasadnicze różnice ideowe między relacją biblijną a świadectwami Mezopotamii. Prawie wszystkie teksty informują o ofierze złożonej przez ocalonego z potopu bohatera (Rdz 8,20 /J/; G 11,155-158; A 3,5.31-33; S 5,11) oraz jej łaskawym przyjęciu przez Boga /bogów/ (Rdz 8,21-22 /J/; G 11,159-161; A 3,5.34-35). Jednakże reakcja i postawa Jahwe jest zupełnie odmienna od tej, jaką okazali bogowie mezopotamscy. Jak informuje tekst Gilgamesza, bogowie jak drapieżne ptaki krążyli nad ofiarą, walcząc ze sobą o jak najlepsze kąski. Ten stan rzeczy boleśnie obnażał ich słabość, ale też

bezzasadność powziętej wcześniej decyzji o zniszczeniu ludzi, których ofiary dostarczały przecież pożywienia bogom. Najważniejszy z nich, Enlil, jest ponadto zaskoczony, iż potop nie zabił wszystkich ludzi, co po raz kolejny demaskuje słabość oraz brak wszechmocy i wszechwiedzy typowej dla bogów. W wyraźnym kontraście do tej sytuacji pozostaje kontekst relacji biblijnej, który z jednej strony informuje o pełnej godności postawie Boga wobec składanej ofiary Noego (Jahwe przyjmuje całopalenie jako ofiarę dziękczynną za ocalenie), a z drugiej o Jego całkowitej kontroli nad wszechświatem, która manifestuje się zarówno przez Boży gniew karzący zdeprawowane stworzenia, jak również przez wolę i moc przywrócenia do życia zniszczonego potopem porządku oraz okazanie miłosierdzia wiernym sobie czcicielom. Jednym słowem Biblia maluje zupełnie inny portret Boga i zasadniczo odróżnia się w tej kwestii od standardów teologii mezopotamskich. Jest to Bóg jedyny i wszechmocny, który swej władzy nie musi dzielić czy też o nią walczyć z innymi członkami panteonu. I choć wszystkie, a zatem biblijne i pozabiblijne tradycje opisują Boga za pomocą antropomorfizmów, to jednak Jahwe mówi i działa w sposób zupełnie niepodobny do mezopotamskich bogów. W Jego postawie nie ma miejsca na słabość, ignorancję, bezradność, strach, zazdrość czy zmysłowość. Jego gniewu nie budzi hałaśliwość czy natarczywość ludzi, ale ich przemoc i niegodziwość; podobnie, decyzja o ocaleniu Noego nie wynika z Jego osobistych upodobań, ale została podjęta w oparciu o moralną nienaganność patriarchy.

Zasadnicze różnice dotyczą również sposobu prezentacji głównego bohatera narracji. Noe jest przedstawiony jako wzór wiary i posłuszeństwa. Lektor nie dowiaduje się nic ani na temat jego wewnętrznych intencji i osobistych przeżyć, ani jego słów czy działań; słyszy jedynie o jego doskonałym posłuszeństwie wobec nakazów Boga. Zupełnie inaczej rzecz się ma z Utnapisztiem, bohaterem Gilgamesza, który z niezmierną energią i pośpiechem zabiega o to, by zbudować arkę i wyjaśnia wszystkim, dlaczego postępuje tak, a nie inaczej. Poza tym, prócz zwierząt, na arkę zabiera cały swój dobytek, złoto i srebro. Sam też zamyka za sobą drzwi arki i gorzko płacze nad losem zatopionej ludzkości. Biblia w tym względzie jest znacznie bardziej dyskretna i powściągliwa. Najważniejsze, według niej, jest posłuszeństwo patriarchy Noego. To, kim on jest, co czuje i myśli jest w Rdz 6–9 rzeczą zupełnie drugorzędną, gdyż rozdziały te ukierunkowane są przede wszystkim na teologiczną rekonstrukcję prehistorycznego faktu potopu. W ich centrum od początku do końca znajduje się więc Bóg i Jego wola, a nie figura i wielkość bohatera ludzkiego, jak to ma miejsce w relacjach mezopotamskich.

Powyższe porównanie tekstów można podsumować poprzez następujące wnioski. Niewątpliwie Rdz 6–9 i tradycje mezopotamskie wykazują bardzo duże pokrewieństwo. We wszystkich tych relacjach przewija się wiele wspólnych wątków tematycznych, choć należy zaznaczyć, że ich interpretacja jest w tych tekstach zasadniczo różna. Przede wszystkim zupełnie odmienna jest koncepcja Boga i samego potopu. Trudno jest dziś precyzyjnie zdefiniować literackie, kulturowe i

teologiczne uwarunkowania pracy biblijnego redaktora oraz stopień, w którym znał i korzystał ze starożytnych tekstów Mezopotamii. Istnieje w tym względzie przynajmniej kilka możliwości. Pierwsza z nich zakłada bezpośrednią zależność Rdz 6–9 od eposów pozabiblijnych. Redaktor biblijny znał istniejące już przekazy o potopie i wykorzystał je na tych płaszczyznach, na których mógł pogodzić treść eposów z teologią judaizmu. Druga ewentualność postuluje apologetyczny zamiar i cel redaktora Rdz 6–9, który świadomie odwołuje się do treści eposów mezopotamskich, aby stworzyć alternatywną dla pogańskiej wizję potopu opartą na zasadniczo innych teologicznych podstawach. Pozostaje jednak i taka ewentualność, która wyklucza bezpośrednią zależność analizowanych tekstów, a wskazuje jedynie na wspólne korzenie pozabiblijnych i biblijnych tradycji. Trudno jest jednak określić czy w tym przypadku chodziłoby tylko o wspólne przekonania na temat prehistorii człowieka, które tkwiły w świadomości i tradycji wszystkich ówczesnych mieszkańców regionu Żyznego Półksiężycza i były ustnie przekazywane z pokolenia na pokolenie, czy też o jakąś konkretną kompozycję literacką, która stała się punktem odniesienia dla większości powstałych w następstwie mitów, eposów, czy innego tego typu utworów. Ta ostatnia hipoteza wydaje się być najbardziej przekonującą. Z tego też względu relacji biblijnej nie należałoby traktować jako kompozycji bezpośrednio zależnej od podobnych treściowo przekazów mezopotamskich, której nadano jedynie nową szatę teologiczną dostosowaną do religijnych założeń judaizmu, której głównym założeniem była zamiana politeistycznej mitologii na hebrajski monoteizm. Biblijna relacja o potopie jest raczej bardzo złożoną i zupełnie autonomiczną kompozycją literacką, opartą na własnej strukturze teologicznej.