

Ks. Dariusz DZIADOSZ*

BIBLIJNY SENS I WYMIARY GRZECHU W PIĘCIOKSIĘGU

Biblia jest pieczołowicie dokumentowaną przez wieki historią relacji człowieka do Boga. Jest to historia na wskroś żywa i prawdziwa. Taka jak człowiek, który ją tworzy. Nie ma w niej żadnych nieprawdziwych czy wyidealizowanych postaci i sytuacji, które tak często spotykamy w powieściach i filmach. Zawiera w sobie zarówno karty piękne, opisujące życie ludzi bogobożnych i sprawiedliwych, którzy z wiarą i wdzięcznością odpowiadają na miłość Boga i przyczyniają się do harmonijnego rozwoju świata, ale też nie brakuje w niej tekstów, w których główną rolę odgrywają ludzie źli i samolubni, bezdusznie niszczący świat, innych, a często nawet samych siebie. Biblia nie ukrywa tej smutnej i dramatycznej rzeczywistości. Jest obiektywnym, chociaż głęboko teologicznym odzwierciedleniem dziejów odległych nam pokoleń. Ta historia ma swój ściśle określony początek. Jest nim niknący w niewyobrażalnie odległej przeszłości dzień stworzenia (Rdz 1,1-2,4a), w którym wielki i wszechmocny Pan czasu i kosmosu wy dobył z chaosu i ciemności cały wszechświat, wszelkie żywe stworzenie, a przede wszystkim pierwszych ludzi. Boże dzieło stworzenia było tak doskonałe i harmonijne, że wzbudziło podziw nawet u samego Stwórcy, a jego koroną była stworzona na obraz i podobieństwo Boże pierwsza para ludzi (1,26-27). Niestety ta historia ma też swoją mroczną stronę. Już następny jej epizod jest radykalnym odwróceniem i zniszczeniem tego, co w swej mądrości i wszechmocy ukształtował Stwórca. Człowiek bardzo szybko zapomniał Komu zawdzięcza to, kim jest i co posiada. W swej pysze nie zadowolił się powierzona sobie władzą nad wszechświatem, lecz zapragnął zająć miejsce swego Stwórcy i Pana. Wtedy, według Biblii, pojawiły się grzech i zło, które na trwale zakorzeniły się w historię ludzkości i będą jej towarzyszyć wraz ze wszystkim konsekwencjami aż po najdalsze pokolenia.

Tematem niniejszego artykułu jest biblijna koncepcja grzechu, a ściślej mówiąc, jego specyfika, rodzaje i sposoby prezentacji, z jakimi spotykamy się w pierwszych pięciu księgach Starego Testamentu. Najogólniej mówiąc, grzech jest pojmowany w tej części Biblii jako ludzki czyn lub postawa wymierzona przeciw Bogu i Jego woli. Na kolejnych stronach Pięcioksięgu Bóg jest przedstawiany jako pełen mocy, chwały i świętości Stwórca i Zbawca świata, którego jedynym celem działania jest dobro człowieka. Czyny Boże są w hebrajskiej Torze zawsze przepiętne pokojem i życzliwością w stosunku do każdego człowieka. Takiej samej postawy Bóg oczekiwał też od ludzi. Niestety, prawie od samego początku (Rdz 3) Pięcioksiąg mówi o ludzkich działaniach, które zostały wymierzone przeciw Bożym planom i intencjom.

* **Dariusz Dziadosz**, ks. dr hab.; Instytut Nauk Biblijnych KUL; Katedra Ksiąg Historycznych i Dydaktycznych.

Biblia nazywa te działania grzechem i widzi w nich pogwałcenie Bożej woli i ustanowionego przez Niego w chwili stworzenia porządku opartego na sprawiedliwości i harmonii. Grzech jest w początkowych księgach Biblii uważany przede wszystkim za brak należytej lojalności i nieposłuszeństwo wobec Pana i Stwórcy, za zło, które powoduje nieodwracalne zniszczenie pierwotnej doskonałości w świecie i zerwanie ścisłych relacji, które dotąd łączyły człowieka z Bogiem. Po swym grzechu pierwsi rodzice zniszczyli również pokój i harmonię, które z woli Stwórcy charakteryzowały ich stosunek do samych siebie, do innych ludzi oraz do otaczającego ich świata i wypełniających go stworzeń. Aby zrozumieć dość złożoną strukturę biblijnej koncepcji grzechu, rozpatrzmy tę kwestię na kilku płaszczyznach. Najpierw przyjrzymy się, jak ten problem podejmuje autorzy najbardziej reprezentatywnych biblijnych źródeł narracyjnych. Następnie przejdziemy do bogatej terminologii, jakiej autorzy Pięcioksięgu używają na określenie rzeczywistości grzechu, oraz do jego biblijnych metafor. W końcowej części artykułu zatrzymamy się na tym, jak Pięcioksiąg ujmuje skutki grzechu i jak rozumie jego wpływ na dzieje człowieka i jego relację do Boga i świata.

1. Najważniejsze biblijne narracje o grzechu w Pięcioksięgu

Z uwagi na bardzo ograniczone ramy objętościowe niniejszego artykułu nie możemy sobie pozwolić na dogłębną analizę wszystkich najważniejszych narracji Pięcioksięgu, które podejmują tematykę grzechu. Wybrane przykłady będą jednak tak reprezentatywne, że dadzą ogólny ogłąd na tę teologiczną kwestię. Pod względem tematyki i formy literackiej dzisiejszą strukturę Pięcioksięgu należy podzielić na trzy główne części: dzieje początków ludzkości i świata (Rdz 1-11), prehistorię Izraela, czyli cykle o patriarchach (Rdz 12-50), oraz historię ludu izraelskiego, która bierze swój początek w Egipcie, a kończy się na obrzeżach Kanaanu w przeddzień jego zdobycia (Wj - Pwt). W ten trójstopniowy podział wpisuje się też kwestia popełnianego przez człowieka zła, która w każdej z tych części jest dość różnie ujmowana i interpretowana.

1.1. Narracje o grzechu w Rdz 1—11

Chociaż najistotniejszą treścią pierwszych jedenastu rozdziałów księgi Rodzaju jest opis Bożego dzieła stworzenia oraz geneza wszechświata i ludzkości, to jednak równie ważną kwestią jest odpowiedź na pytanie, skąd w tym tak doskonale stworzonym świecie wzięło się zło, przemoc, cierpienie i śmierć. Pomimo tego, iż Rdz 1-11 to zbiór różnych źródeł i tradycji pochodzących z odległych epok i odmiennych teologicznie środowisk, to jednak ich autorzy na to egzystencjalne pytanie dają tę samą odpowiedź. Powodem zła i cierpienia na świecie jest grzech popełniony przez człowieka, który w miarę upływającego czasu coraz bardziej się rozprzestrzeniał i coraz dotkliwiej niszczył harmonijny porządek ustanowiony przez Boga w chwili stworzenia. Ta problematyka znajduje swe odzwierciedlenie w czterech barwnych i głębokich teologicznie narracjach, które dominują w aktualnej strukturze

Biblijny sens i wymiary grzechu w Pięcioksięgu

Rdz 1-11¹. Pierwszą z nich jest doskonale znana historia o nieposłuszeństwie Adama i Ewy, którzy przekroczyli Boży nakaz i sięgnęli po owoc z drzewa poznania dobra i zła (3,1-24; por. 2,17). Choć w tej biblijnej relacji ani razu nie pojawia się pojęcie «grzech», to jednak cały Stary i Nowy Testament widzi w tym wydarzeniu źródło zła i grzechu na ziemi, a to, co stało się w ogrodzie Eden nazywa pierworodną winą (por. Rz 5,12; 1 Tm 2,13-14). Autor przed kapłańskiego źródła Rdz 3 bardzo jasno precyzuje okoliczności upadku, istotę i konsekwencje 'winy pierwszych rodziców. Odpowiedzialnym za zniszczenie ładu w świecie czyni przede wszystkim węża, który w tej relacji uosabia siły przeciwne Stwórcy i nakłania ludzi do wystąpienia przeciw Bogu. Dlatego też wąż jako jedyny nie dostępuje w tym tekście Bożego przebaczenia i jako pierwszy słyszy orędzie radykalnego potępienia i zapowiedź swej całkowitej klęski (3,14-15). Winą zostaje obarczona też Ewa, która uległa pokusom węża. Karą dla niej będzie poddanie jej woli mężczyzny oraz niezmierne trudy macierzyństwa. Ewa jednak jako matka wszystkich żyjących słyszy też od Boga orędzie zbawienia i pokoju, które zapowiada radykalną zmianę losu ludzi dzięki zwycięstwu, jakie w przyszłości odniesie potomstwo Ewy nad autorem zła i grzechu wężem. Karę za swe nieposłuszeństwo odbiera również Adam, który od tej pory będzie zmuszony do ciężkiej walki o przetrwanie, a kres jego uciążliwego życia wyznaczać będzie śmierć. Istotą winy pierwszych rodziców, według Rdz 3, było prócz nieposłuszeństwa Bogu rozbudzone przez węża iluzoryczne pragnienie, by zająć Jego miejsce i decydować o biegu historii. Jak kłamliwe były słowa węża, Adam i Ewa przekonali się natychmiast i to bardzo dotkliwie. Po swym czynie zauważyli, że trwale utracili pokój serca i harmonię ducha, a ponadto zerwali relację z Bogiem, ze światem i między sobą. Konsekwencje grzechu autor Rdz 3 w mistrzowski sposób ukazuje za pomocą wymownej ironii. W miejsce obiecywanej przez węża wiedzy, która miała zapewnić całkowitą władzę nad wszechświatem, Adam i Ewa odczuwają lęk i wstyd, które zmuszają ich do ukrywania się przed Bogiem i samymi siebie. Po przekroczeniu Bożego polecenia pierwszym rodzicom rzeczywiście otwierają się oczy, ale to, co widzą, zupełnie nie odpowiada temu, co przyrzekał im kusiciel. Spostrzegają kim są naprawdę i co znaczą bez dobrotliwej i miłosiernej pomocy Stwórcy. Po swym grzechu tracą nie tylko całkowitą władzę nad światem, którą Bóg powierzył im w momencie stworzenia, lecz zostają również wypędzeni z ogrodu Eden. Jedyną pociechą w tym tragicznym momencie dziejowym było miłosierdzie okazane im przez Boga (jego symbolem jest odzienie) i pełna nadziei obietnica zbawienia, mająca dokonać się w dalekiej przyszłości.

Hebrajskie terminy Hattä't i 'áwön określające biblijną koncepcję grzechu pojawiają się po raz pierwszy dopiero w pochodzącej z tego samego źródła historii o Kainie

¹ Prócz wymienionych poniżej narracji ten sam temat podejmują również tradycje o Lameku (4,23-24) czy też synach Noego (9,20-29). Stąd też niektórzy egzegeci uważają, że grzech jest motywem wiodącym w Rdz 1-11. H. Shank: *The Sin Theology of the Cain and Abel Story. An Analysis of Narrative Themes within the Context of Gen 7-77*. Ann Arbor 1989.

i Ablu (4,1-16), której głównym celem jest ukazanie niezwykle szybkiej i pogłębiającej się ekspansji zła na ziemi. O drastycznej i niszczycielskiej sile rozprzestrzeniającego się zła ma świadczyć fakt, że już w drugim pokoleniu ludzkim doszło do zbrodni bratobójstwa. Trzecią, najbardziej rozbudowaną relacją o grzechu jest opowiadanie o potopie (6,1-9,17). Opowiadanie to łączy w sobie dwie niezależne i uzupełniające się tradycje: przed kapłańską i kapłańską, które edytor Pięcioksięgu połączył w jedną literacką całość. Grzech w relacji o potopie pojmowany jest już w wymiarze społecznym, czyli jako zło, które w tak kompleksowy i dogłębny sposób niszczy i deprawuje człowieka i stworzone przez niego struktury społeczne, że życie na ziemi staje się wręcz niemożliwym i toczy się w stronę niechybnej samozagłady. Kapłański redaktor tradycji o potopie zwraca uwagę na dwa bardzo szczególne rodzaje zła. Pierwszym są gwałt, przemoc (Harnaś) i wielka niegodziwość (*raBBâ rä'at*), które charakteryzowały i determinowały wzajemne relacje ludzkości przedpotopowej, drugim były popełniane przez ludzi perwersje i nadużycia w dziedzinie seksualnej (6,15.13). Niegodziwość na ziemi przybrała tak wielki i powszechny charakter, według biblijnej relacji ogarnęła całą ludzkość i wszelkie istoty żywe (6,11-13), i tak bardzo obrażała Boga, iż Stwórca postanowił położyć kres wszystkiemu, co istniało. Stało się tak, gdyż, jak to wymownie wyraził kapłański edytor tych tradycji, Bóg nie mógł rozpoznać i odnaleźć w stworzonym przez siebie świecie piękna i dobra, które tchnął weń u jego początków. Stwórca zatem zasmucił się wielce i żałując, że stworzył wszechświat (6,6), rozkazał, aby wszystko wróciło do stanu sprzed dnia stworzenia².

Ostatnią narracją o grzechu w Rdz 1-11 jest archaiczna opowieść o wieży Babel (11,19). Ta utrzymana w klimacie bliskowschodnich mitów i eposów relacja jest kolejną biblijną prezentacją zła popełnianego przez ludzkość, które choć pozornie nie nosi w sobie znamion niegodziwości, to jednak wymierzone jest przeciw Bogu. W myśl autora tej tradycji, głównym celem ludzi, którzy postanowili wznieść niebotyczną budowlę, wcale nie była wola wzmocnienia braterskiej jedności między nimi, lecz pozbawienie Boga władzy nad światem i odrzucenie ustanowionego przez Niego porządku. A zatem korzeniem pierwszego i ostatniego grzechu w Rdz 1-11 jest pycha i wyniosłość, które popychają ludzi do zuchwałej woli samostanowienia o sobie i świecie bez jakiegokolwiek odniesienia do jego Stwórcy i Pana.

Wszystkie te narracje, choć cechuje je odmienne pochodzenie i inny ton przekazu, mają podobną perspektywę teologiczną. Grzech oceniają jako rzeczywistość

² Piękną klamrą spinającą pochodzące z tego samego nurtu teologii kapłańskiej tradycje o stworzeniu (1,1-2,4a) i potopie (6,1-9,17) jest wspólna idea, która przeciwstawia sobie te dwa wydarzenia. Kapłański opis kary potopu jest bowiem dokładnym odwróceniem procesu stwarzania wszechświata i ziemi i wydobywania go przez Boga z przepastnych otchłani ciemności i oceanu (1,1-10). Zalewające ziemię wody potopu są powrotem do pierwotnego stanu chaosu, natomiast proces osuszania ziemi po potopie jest rozumiany w tym tekście jako nowe stworzenie. Sposób, w jaki Bóg na powrót wydobywa powierzchnię suchą z wody i przywraca życie na ziemi jest niczym innym, jak powtórzeniem Jego działań z pierwszych dni stworzenia.

Biblijny sens i wymiary grzechu w Pięcioksięgu

wymierzoną bezpośrednio przeciw Bogu i Jego woli, która za każdym razem sprawia Stwórcy przykrość, wywołując u Niego smutek, ból i gniew. Za każdym razem grzech wiąże się też z dotkliwymi skutkami, które komplikują życie ludzkie aż do momentu Bożego przebaczenia. Trzeba bowiem podkreślić, że Boży gniew i kara nie są ostatecznym słowem Stwórcy na ludzkie przewinienia. Bóg zawsze okazuje grzesznemu człowiekowi swą litość i miłosierdzie, która w każdej z tych narracji znajduje swój bardzo konkretny przejaw (odzienie dla Adama i Ewy, znak na czole Kaina, ocalenie rodziny Noego, powołanie Abrahama, który na nowo zjednoczył ludzkość rozproszoną spod wieży Babel). W każdej z tych narracji zło i grzech są opisane zarówno jako konkretna rzeczywistość, która trwale modyfikuje zewnętrzne przejawy życia ludzkiego, jak też jako istotny element wewnętrznej struktury człowieka, który popycha go do świadomego, a czasem nawet wyrachowanego sprzeciwu wobec Boga i ustalonych przez Niego norm i zasad moralnych. Z taką oceną ludzkiego wnętrza zdeprawowanego przez zło i grzech mamy do czynienia w relacji o grzechu pierwotnym (3,22-24), o potopie (6,3.5.12) i wieży Babel (11,6). W prehistorii biblijnej (Rdz 1-11) jest też rozwinięta idea sił przeciwnych Bogu i człowiekowi, które w różny sposób kuszą go i namawiają do grzechu. Tak bowiem należy interpretować tajemniczą figurę węża z ogrodu Eden (3,1-15) czy też personifikację grzechu z historii o Kainie, w której przyjmuje on formę podstępnego zwierzęcia, które czai się u drzwi ludzkich domostw i czyha, by podstępnie wyrządzić człowiekowi krzywdę (4,7). Bo choć człowiek otrzymał od Stwórcy dostatecznie dużo sił, aby przeciwstawiać się złu, to wskutek jego świadomych lub nieświadomych decyzji i wyborów wielokrotnie bierze ono nad nim górę i coraz intensywniej niszczy jego godność. Grzech w Rdz 1-11 ma nie tylko wymiar indywidualny, lecz także zbiorowy i społeczny³. Jego zabójcza moc jest tak wielka, że w krótkim czasie jest w stanie zarazić swym śmiertelnościami jadem wszystkich ludzi i każdą z płaszczyzn ich wielorakiej aktywności. Ukąszeni i zatruci kłamstwem i pokusą węża pierwsi rodzice przekazali to smutne dziedzictwo słabości i uległości złu swemu potomstwu i tak grzech opanował cały świat. Jego zasięg i moc sprawcza była tak wielka, że nie zdołały go zmazać nawet niszczycielskie fale potopu. Niestety po tym wielkim kataklizmie, który na chwilę stał życie z powierzchni ziemi, wraz z odradzającą się z pokolenia Noego ludzkością odrodził się również i grzech i wkrótce znów podporządkował sobie upadłą naturę ludzką.

³W Rdz 1-11 można doskonale zaobserwować proces rozprzestrzeniania się grzechu, który dotyka coraz to nowych kręgów społecznej struktury pierwotnej ludzkości. Najpierw ogarnia relacje rodzicielskie (Rdz 2-3) i braterskie (4,1-16), potem rozpościera się na wszystkie pokolenia przedpotopowe (Rdz 6-9), by w końcu ogarnąć całą ludzkość (11,19). C. Westermann: *The Promise to the Fathers*. Philadelphia 1976, s. 50. Te same biblijne teksty pokazują też bogatą psychologię pokusy (por. dialog Ewy z wężem) oraz teologię grzechu, którą najlepiej można wyrazić za pomocą schematu: 1) grzech; 2) rozpoznanie (zdemaskowanie) grzechu przez Boga; 3) ogłoszenie Bożego osądu i kary; 4) akt Bożego miłosierdzia. M. Bratcher: *The Pattern of Sin and Judgment in Gen 1-11*. Ann Arbor 1984, s. 244; D. Clines: *The Theme of the Pentateuch*. JSOTS 10. Sheffield 1997, s. 68.

1.2 Temat grzechu w cyklu tradycji o patriarchach (Rdz 12-50)

Ten sam motyw grzechu, choć już w nieco odmienniejszym szacie literackiej i teologicznej, pojawia się w cyklu przekazów o Abrahamie (11,27-25,18), Jakubie (25,19-36,43) i Józefie (37,1-50,26). Problematyka ta zaprezentowana jest w tych tekstach zarówno w jej wymiarze społecznym, to znaczy, kiedy dotyczy całej społeczności lub jej grupy, jak też jednostkowym, kiedy odnosi się do nadużyć popełnianych przez konkretne osoby. I tak, mówi się o godnej potępienia postawie mieszkańców Sodomy i Gomory, którzy za swe czyny zostali poddani przykładowej karze Bożej (18,16-19,29). Grzech tych dwu miast był tak wielki, że Bożego gniewu nie była w stanie oddalić od nich nawet heroiczna modlitwa wstawiennicza patriarchy Abrahama. Termin grzech (*Hattä't*) pojawia się też na ustach filistyńskiego króla Abimeleka, który został wprowadzony przez Abrahama w błąd odnośnie jego żony Sary i nieświadomie mógł mu wyrządzić krzywdę, a przez to sprowadzić na siebie i swój lud gniew Jahwe (20,9-10). W kilku miejscach grzechem jest określona wzajemna relacja Jakuba do Labana (Peša⁴ i Hattä't), która, jak wiemy, obfitowała w obustronne podstępstwa, intrygi i nieuczciwości (29,1-32,1). Świadomy możliwości popełnienia grzechu przeciw Bogu i swemu egipskiemu przełożonemu jest też Józef, który z tego powodu odrzuca zaloty pełnej nienasyconej żądzy żony Potifara (39,9). Każdy z tych epizodów podkreśla uznawaną w całej Biblii zasadę, że grzech zawsze pociąga za sobą daleko idące skutki i sprowadza gniew Boży. Rzeczą godną uwagi jest pojawiający się w cyklu o Abramie motyw skuteczności wstawienniczej modlitwy sprawiedliwego w intencji grzeszników, jak też jego wyznanie wiary w miłosierdzie Boga, który jest gotowy przebaczyć nawet wielkie zło, jeśli tylko widzi skruchę popełniającego nieprawość (18,16-33). Pozostałe narracje o grzechu koncentrują się wokół problematyki uczciwości, a raczej jej braku w relacjach międzyludzkich. I tak, oszustwo i podstęp cechuje przede wszystkim postawę Jakuba⁴, który najpierw pozbawił podstępnie brata Ezawa prawa do dziedziczenia w domu ojca (25,29-34; 27,1-45), a potem z nie mniejszą przebiegłością pomnażał swój majątek kosztem teścia Labana (30,25-43), który wcześniej wykorzystał go w sprawie córki Racheli (29,16-28). Z podobną nieuczciwością odnoszą się do Jakuba i jego synowie, kiedy postanawiają ukryć przed nim, co uczynili Józefowi (37,29-35). Na podstępnie opierają się również intymne relacje Judy i Tamar, która, by zapewnić sobie potomstwo, ucieka się do chytrego fortelu względem patriarchy (38,11-23).

Podsumowując tę krótką prezentację trzeba powiedzieć, że tradycje o patriarchach zawierają epizody, w których pojawia się grzech, ale ta tematyka na pewno nie należy w nich do motywów wiodących. W odróżnieniu od Rdz 1-11 teksty te nie prezentują moralnego czy teologicznego wymiaru grzechu (jako buntu przeciw Bogu i Jego woli), lecz ograniczają się do pokazania tylko niektórych jego konkretnych przejawów. Poza epizodem o Sodomie i Gomorze tradycje o patriarchach nie mówią ani o rosnącym

⁴Warto pamiętać, że jeden ze źródeł słowów imienia patriarchy Jakuba (hebr. *ya'aqöb*) wywodzi się od czasownika *a'qab*, co znaczy: „wprowadzić w błąd, oszukać, wykorzystać, wywieść w pole”.

Biblijny sens i wymiary grzechu w Pięcioksięgu

złu, ani daleko idących skutkach grzechu, ani o niechybnej karze Bożej za jego popełnianie. Dzieje się tak dlatego, gdyż cykle o patriarchach są specyficzną odmianą biblijnej historiografii i hagiografii, która ma służyć jako teologiczny fundament dla historii Izraela jako narodu, oraz wzorzec do naśladowania dla jego członków. Okres patriarchów jest prezentowany w Biblii jako czas wierności Bogu, w którym grzech niejako przycichł wobec świętości i mądrości protoplastów Izraela. Taki stan rzeczy jest powszechnie uznawany za przyczynę i gwarancję Bożych obietnic, które spełnią się, gdy pokolenia hebrajskie przekształcą się w Egipcie w pełnoprawny naród.

1.3 Narracje o grzechu w pozostałej części Pięcioksięgu (Wj-Pwt)

Tradycje zebrane w Księgach Wyjścia, Kapłańskiej, Liczb i Powtórzonego Prawa stanowią dość spójną tematycznie i zredagowaną według podobnych kryteriów teologicznych literacką całość, której zasadniczym celem jest prezentacja genezy narodu izraelskiego. W aktualnej strukturze Pięcioksięgu ta geneza jest ścisłą kontynuacją dziejów potomstwa Jakuba opisanych w Księdze Rodzaju i obejmuje jego pobyt w Egipcie, okres prześladowań, a przede wszystkim obszerną historię opisującą wyzwolenie misję Mojżesza, której kolejnymi etapami było: wyjście z niewoli, wędrówka przez pustynię, zawarcie przymierza z Jahwe na Synaju i ponowna wędrówka przez pustynię w kierunku Kanaanu, który Bóg poprzysiągł Izraelitom jako ziemię obiecaną. Całość tego bogatego kompleksu kończy się wypełniającym Księgę Powtórzonego Prawa testamentem Mojżesza, który przygotowuje duchowo Izraelitów na podbój Palestyny. Treść tych Ksiąg jest bardzo zróżnicowana, ale też połączona wieloma wspólnymi wątkami teologicznymi, które w różnej formie przeplatają je od początku aż do końca. Jednym z nich jest bez wątpienia historia grzechu, jakiego dopuszcza się Izrael wobec zbawiającego go Boga i Mojżesza. Bez większej przesady można rzec, iż tego rodzaju treści wypełniają większość tradycji zgromadzonych w tej części Pięcioksięgu. Z oczywistych względów nie możemy zatrzymywać się na wszystkich tych narracjach, lecz tylko na ich ogólnej charakterystyce i sensie teologicznym. Pierwszą zasadniczą różnicą, którą obserwuje się w porównaniu z księgą Rodzaju, jest zmiana koncepcji i wymiaru winy. W Wj-Pwt mamy do czynienia przede wszystkim z grzechem wspólnotowym popełnianym przez cały lud, tylko nieliczne passusy podejmują temat winy indywidualnej⁵. W zasadzie podłoże, okoliczności i rodzaj grzechu popełnianego przez lud od wyjścia z niewoli aż po dojście do ziemi Kanaan jest ciągle ten sam. Chodzi o trwałą postawę niewdzięczności i niewiary oraz o ciągły upór i sprzeciw Izraelitów manifestowany wobec Jahwe i działającego z Jego mandatu Mojżesza, które w zależności od zewnętrznych uwarunkowań przybierały

⁵ W tym miejscu można przywołać na przykład grzech zazdrości i nieposłuszeństwa Miriam i Aarona, którzy zbuntowali się przeciw swemu bratu Mojżeszowi (Lb 12,1-15), czy też winę Koracha, Datana i Abirama, którzy podburzali lud przeciw swemu przywódcy (Lb 16,1-35). Tradycje biblijne w każdym z tych przypadków kończą się opisem surowej i przykładowej kary dla buntowników i wywyższeniem Mojżesza.

formę różnych krótkotrwałych okresów niezadowolenia, narzekań i buntów, najczęściej było tak w obliczu grożącego ludowi niebezpieczeństwa i niewygód wędrówki, albo też przeradzały się w radykalne, świadome i całkowite odrzucenie proponowanej przez Boga drogi zbawienia i wyzwolenia.

Zapowiedzią tych wydarzeń jest niewdzięczna postawa rodaków Mojżesza w Egipcie, którzy, kłócąc się między sobą, nie przyjmują jego nawoływania o zgodę i solidarność, lecz donoszą faraonowi, iż Mojżesz w ich obronie zabił poprzedniego dnia jednego ze strażników (Wj 2,11-15). Już w chwili wyjścia z niewoli lud zapomniał o wielkich znakach (plagi), jakimi Bóg doświadczył Egipt, i z ostrym wyrzutem kontestował Mojżesza nad Morzem Sitowia, pragnąc wrócić do domu niewoli (Wj 14,10-12). Podobną postawę niewdzięczności, niewiary i buntu manifestowali Izraelici przy każdej okazji, gdy przychodziło im znosić trudy wędrowania, bądź też stanąć oko w oko z wrogiem (Wj 16,23; 17,23). Najwymowniejszą jednak ilustracją niewiary względem Boga było ulanie przez Aarona i lud złotego cielca pod Synajem w chwili, kiedy na szczycie Jahwe powierzał Mojżeszowi tablice z dziesięciorgiem przykazań (Wj 32-33). Ten oczywisty akt buntu i bezbożności, nazwany przez Mojżesza „grzechem ciężkim” (*Hatā'â güdölä*, Wj 32,30), jest w Pięcioksięgu negatywnym wzorcem i apogeum bezdusznej, niewiernej i krnąbrnej postawy Izraela względem Boga. Lud szybko zapomniał o dziełach Jahwe dokonanych w Egipcie i w czasie wędrówki przez pustynię. Wystarczyło mu tylko kilkadziesiąt dni niepewności, by zwrócił się w stronę obcych bogów, oddawał im cześć i przypisał cuda, które widział w przeszłości. Kolejnym przełomowym momentem w grzesznej historii Izraela na pustyni był bunt, do jakiego doszło w Kadesz po powrocie wywiadowców z Kanaanu (Lb 14). Lud, przerażony wielkością mieszkańców Kanaanu, ostro wystąpił przeciw Bogu, Mojżeszowi i Aaronowi i postanowił wracać do Egiptu, czym sprowadził na siebie wielki gniew Jahwe i karę w postaci wędrowania przez bezdroża aż do wymarcia wszystkich buntowników. I choć lud na pustyni wielokrotnie uznawał swój grzech, a nawet nawracał się do Boga żałując za swe czyny, to jednak już po chwili ponownie szemrał przeciw Mojżeszowi i Jahwe, wystawiając Boże miłosierdzie na kolejną próbę. Tak było na pustyni Sin, gdy Bóg zesłał na lud węże o jądzie palącym (Lb 21), tak było też przy wodach Meriba i Massa (Lb 20,1-13). To ostatnie wydarzenie zasługuje na szczególną uwagę, ponieważ w tym właśnie miejscu nawet sam Mojżesz popełnił swe jedyne wykroczenie względem Boga. Przywiedziony do ostateczności ciągłym narzekaniem ludu i zasmucony jego niewiarą, Mojżesz wątpi w miłosierdzie Jahwe i przestaje wierzyć, że Bóg może kolejny raz darować winę Izraelitom. Ten biblijny passus rodzi kilka niezwykle ważnych konkluzji teologicznych. Po pierwsze, pokazuje jak olbrzymia była skala i zasięg grzechu i niewiary w tym okresie historii Izraelitów, skoro ich sile i pokusom nie oparł się nawet Mojżesz, który był przecież jedynym prawodawcą, najwyższym autorytetem moralnym i największym w dziejach przywódcą Izraela. Po drugie, tekst ten wskazuje na niechybność i nieodwołalność kary, jaka czeka wszystkich popełniających przewinienia względem Boga. Skoro nie unikną jej

Biblijny sens i wymiary grzechu w Pięcioksięgu

Mojżesz (Lb 20,12-13), który przecież jako jedyny z ludzi oglądał chwałę Jahwe i rozmawiał z nim twarzą w twarz (Wj 33,11; Lb 12,8), to z pewnością nie ujdzie jej żaden człowiek dopuszczający się bezprawia. Po trzecie, tekst ten dowodzi, że już w Starym Testamencie istniało przekonanie o nieskończonym miłosierdziu Jahwe względem grzeszników, którego nikt ani nic nie jest w stanie pokonać.

Podsumowując te bardzo liczne i obszerne teksty należy powiedzieć, że geneza Izraela opisana w kompleksie Wj-Pwt ukazana jest jako niekończące się pasmo buntów i przewinień, które lud popełniał od chwili opuszczenia Egiptu aż po dojście do ziemi obiecanej. Grzechy te były wymierzone zawsze przeciw Bogu i Mojżeszowi oraz przeciw realizującemu się Bożemu planowi wybawienia potomków Jakuba z ucisku faraona. Opisując niewierne i niewdzięczne postępowanie ludu, autorzy tych tradycji podkreślają dwojaką postawę Boga i Mojżesza względem grzeszących. Zwykle jest to Boże przebaczenie, które wspomaga usilna modlitwa wstawiennicza Mojżesza, ale często także Boży gniew i surowa kara dla winowajców, której nie przeciwstawia się nawet Mojżesz, przybity niewiarą i uporem ludu. Wiele razy postawa ludu wobec Boga jest niestała i wyrachowana, podobna do tej, jaką prezentował egipski faraon. Kiedy kolejne plagi dotykały jego kraj, król wyznawał grzech wobec Boga i Mojżesza i obiecywał poprawę (Wj 9,27; 10,16). Kiedy jednak kara ustępowała, faraon z uporem wracał na drogę winy i, sprzeciwiając się woli Boga, sprowadzał na siebie i Egipt kolejne drastyczne doświadczenia. W wielu sytuacjach lud zachowywał się identycznie. Kiedy był świadkiem wielkich znaków, chwalił Jahwe i Mojżesza. Wystarczyła jednak tylko chwila niewygody czy zagrożenia, aby otwarcie występował przeciw swemu Wybawcy i brutalnie kontestował Jego plan zbawienia i osobę przywódcy Mojżesza. Największym jednak przejawem zbiorowego grzechu Izraelitów była ich ciągła niewiara i niewierność. Mimo tylu dowodów Bożej mocy i troski widzianych w Egipcie i na pustyni, Izraelici wciąż nie wierzyli i nie ufali Jahwe. Swą niewiarę manifestowali ustawicznym brakiem postuszeństwa, krnąbrnością, niezadowoleniem i ciągłymi roszczeniami, ale też jawnymi aktami apostazji, kiedy czynili sobie obcych bogów (Wj 32-33). Dlatego też żaden z nich, z wyjątkiem zawsze posłusznego i wiernego Jozuego i Kaleba, nie wstąpił do ziemi obiecanej, lecz otrzymał surową karę za niewierność. Wymownym symbolem tej Bożej kary są wyschłe kości grzesznego ludu rozsypane po bezludnych zakątkach pustyni, daleko od wyśnionego kraju obietnic Kanaanu.

2. Terminologia Pięcioksięgu używana na określenie grzechu i winy

Terminologia, jakiej Biblia używa na określenie grzechu jest bardzo bogata i złożona, liczy ponad czterdzieści różnego rodzaju pojęć⁶. Każde z tych pojęć ujmuje któryś z aspektów głębokiej i wielopłaszczyznowej rzeczywistości zła, która dotyka,

⁶R. Knierim: *On the Contours of Old Testament and Biblical Hamartiology* [w:] *The Task of Old Testament Theology: Substance, Method and Cases*. Red. R. Knierim. Grand Rapids 1995, s. 416-467.

a czasem wręcz dominuje i ogarnia wszystkie sfery ludzkiej egzystencji. Do najważniejszych terminów definiujących grzech należą następujące pojęcia: *Hattä't* Peša' i 'áwön⁷, które teraz nieco przybliżymy.

2.1. Chybić celu: : *Hattä't*

Spośród licznych określeń grzechu termin jest: *Hattä't* najczęściej używanym. Termin ten występuje w Biblii blisko aż 600 razy, a prawie jedna trzecia znajduje się w Pięcioksięgu. Jego pierwotne znacznie nie ma konotacji teologicznych i wywodzi się z życia świeckiego, gdzie określało chybienie tarczy bądź innego celu przez Strzelca, który miotał strzałę, oszczep albo kamień (Sdz 20,16)⁸. Pojęcie to oznacza zatem brak osiągnięcia zamierzonego celu, błąd, nieudaną próbę. W kontekście moralności i etyki słowo to przybiera znaczenie zamierzonego lub niezamierzonego niepowodzenia lub błędu w realizacji celu wyznaczonego przez prawo i przykazania, jak też zawiedzenie oczekiwań w relacji do Boga albo drugiego człowieka. W języku Biblii termin ten jest najbardziej ogólnym określeniem popełnionego zła (Kpł 16,21; Pwt 9,18), występuje we wszystkich typach tradycji: narracjach, tekstach prawnych, psalmach i modlitwach. Słowem tym określa się różnego rodzaju przewinienia, poczynając od kłamstw, krzywoprzysięstw, kradzieży, wymuszeń i zatrzymywania zastawu (Kpł 5,21-23, Pwt 24,15), poprzez złamanie przysięg i obietnic (Pwt 23,22-23), aż po bluźnierstwa Bogu (Kpł 24,15). Termin ten pojawia się w Pięcioksięgu zarówno w tekstach, które definiują i demaskują zło, jak też i tych, które mówią o zadośćuczynieniu za popełnione grzechy (Kpł 5,16), zawierają modlitwę wstawienniczą w intencji grzeszników (Wj 32,30-32) czy przestrzegają przed zgubnymi skutkami grzesznej postawy i Bożą karą za niegodziwość (Wj 23,33; Kpł 19,17). Pięcioksiąg powtarza dość często także pewną utartą formułę teologiczną: „zgrzeszyłem” lub „zgrzeszyliśmy”, która oznacza zarówno przyznanie się grzesznika do winy, jak też wyraża wolę dobrowolnego przyjęcia na siebie pełnej odpowiedzialności za uczynione zło (Lb 12,11; 22,34; Pwt 1,41). Termin ten występuje także w powiązaniu z hebr. 'äsäm „wina, kara” i môt „śmierć”, co wskazuje wyraźnie na jego wymowę jurydyczną. W wielu tekstach prawniczych przypomina on zasadę sprawiedliwej Bożej odpłaty i bardzo rygorystycznie definiuje skutki niegodziwych czynów popełnianych przez człowieka (Pwt 24,16).

1.1. Złamać prawo i przymierze z Bogiem: Peša'

Na podstawie analizy najstarszych biblijnych tekstów można sądzić, że i ten termin miał początkowo wymowę wyłącznie świecką i oznaczał polityczny lub społeczny

⁷ Te trzy najważniejsze pojęcia definiujące różne aspekty i ujęcia grzechu możemy spotkać obok siebie w kilku tekstach biblijnych: Kpł 16,21; Wj 34,7; Ps 32,12. W. Gunter, W. Bauder: *Peccato* [w:] *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Red. L. Coenen. Bologna 1991, s. 1229.

⁸ K. Koch: *Hatta't* [w:] *Theological Dictionary of the Old Testament*. Red. G. Botterweck. T. 4. Grand Rapids 1997, s. 310-311; P. Fiedler: *Hamartia* [w:] *Dizionario Esetico del Nuovo Testamento*. Red. H. Balz. T. 1. Brescia 1995, s. 174-

Biblijny sens i wymiary grzechu w Pięcioksięgu

bunt (rebelię), który wasal wszczywał przeciw swemu suwerenowi (2 Kri 3,5; 8,20)⁹. Zasadniczy sens pojęcia to: „czynienie wyłomu” i odnosi się do wielu płaszczyzn ludzkiej egzystencji. Może oznaczać wywrócenie lub obalenie istniejącego porządku, napinanie i burzenie relacji międzyludzkich, wyrwanie się spod czyjeś władzy, ale też bezprawne przywłaszczenie sobie rzeczy lub praw należących do kogoś innego (Rdz 50,17; Wj 22,8; 2 Kri 8,20-22). Najczęściej termin ten oznacza jednak złamanie lub częściowe naruszenie prawa, umowy, przymierza czy w ogóle jakichś zasad obowiązujących w relacji do Boga albo społeczności. Sens tego pojęcia bardzo dobrze wyraża prośba braci Józefa skierowana do niego po śmierci Jakuba, by przebaczył im podeptanie przymierza braterstwa, którego dopuścili się względem jego osoby, sprzedając go w niewolę (Rdz 50,17). W duchu teologii biblijnej każdy, kto popełnia: Peša' nie tylko buntuje się i przeciwstawia się Bogu, ale też zrywa z Nim relację, przywłaszcza sobie coś, co należy do Niego, bezprawnie pozbawiając Go Jego własności. Czyn określany słowem Peša' zrywa dogłębnie więź, przyjaźń i harmonię między Bogiem a człowiekiem. Termin ten występuje 130 razy w Biblii, z tego tylko 9 w Pięcioksięgu. W ten sposób określa się stosunki wzajemne Jakuba i Labana (Rdz 31,36), Józefa i jego braci (Rdz 50,17), tak definiuje się grzech ludu w dzień prześlania, kiedy kapłan składał winę Izraela na głowę kozła ofiarnego (Kpł 16,16-21), tak też mówi się o wykroczeniach Izraela w doksologiach wielbiących miłosierdzie Boże (Wj 34,7; Lb 14,18). Słowo: Peša' dość często występuje obok *Hattä't* i, jak widać, jest jego synonimem, choć podkreśla zupełnie inny aspekt grzechu. Podczas gdy: *Hattä't* definiuje grzech jako dotkliwą porażkę i brak osiągnięcia zamierzonego celu, a tym celem jest w Pięcioksięgu życie według Bożego prawa, : Peša' akcentuje zerwanie relacji z Bogiem. Grzeszne czyny określane pojęciem: *Hattä't* mogą być czasem nieświadome i niezamierzone, natomiast te zdefiniowane za pomocą słowa: Peša' są zawsze konsekwencją świadomych i dobrowolnych wyborów człowieka.

1.2. Popelnić czyn niegodziwy, zły i nikczemny: 'áwön

Termin *'áwön* jest pojęciem znacznie bardziej precyzyjnym aniżeli dwa poprzednie i zazwyczaj jest używane w Biblii na określenie jakiegoś konkretnego złego postępku, który ocenia się wręcz automatycznie w perspektywie teologicznej zasady o Bożej odpłacie (każdą niegodziwość Bóg prędzej czy później surowo ukarze). Pojęcie to występuje w Biblii 231 razy, z czego ok. 40 razy w Pięcioksięgu, w którym określa zło popełniane przez obce narody (Amorycy w Rdz 15,16; mieszkańcy Sodomy i Gomory w Rdz 19,15), ale też złe czyny konkretnych osób i całego Izraela (por. np. winę braci Józefa w Rdz 44,16; bałwochwalstwo Izraela pod Synajem w Wj 20,5; 34,9). Istotę tego hebrajskiego pojęcia wyrażają najpełniej określenia: deprawacja, dewiacja, perwersja, niegodziwość, nikczemność. Porównując główne definicje grzechu

⁹G. Quell: *Hamartia* [w:] *Theological Dictionary of the New Testament*. Red. G. Kittel. T. 1. Grand Rapids 1995, s. 267-286; S. DeVries: *S/n, Sinners* [w:] *The Interpreter's Dictionary of the Bible*. Red. G. Buttrick. T. 4. Nashville 1962, s. 361-376.

w Pięcioksięgu, czyli *Hattä't*, Peša' i'áwön, należy stwierdzić, że najbardziej ogólny i formalny wydźwięk ma pojęcie *Hattä't* opisujące niewłaściwą i grzeszną postawę względem ogólnie przyjętych norm i zwyczajów, ale bez większego zgłębiania jej teologicznego czy moralnego charakteru. Pojęcie 'áwön ma już znacznie większy ciężar gatunkowy, jeśli idzie o etyczny i moralny aspekt wyrażanej przez nie rzeczywistości, gdyż zawsze stara się akcentować pełną świadomość tego, który popełnia złe czyny. Jeśli natomiast chodzi o teologiczny i religijny wymiar winy i grzechu, to najbardziej ze wszystkich pojęć wyraża je słowo Peša', które opisywane zło ujmuje nie tylko na płaszczyźnie konkretnego czynu wymierzonego przeciw normom Bożego prawa, ale też często podkreśla złe motywacje i intencje grzesznika, definiując jego postawę jako bunt i rebelię wymierzoną przeciw Bogu. Ponadto pojęcie to jasno określa różnego rodzaju konsekwencje grzesznego postępowania.

1.3. Inne ważne biblijne określenia grzechu: zło (*rä'*) i wina (*räsä'*, 'äšäm)

Najczęściej termin *rä'* opisuje wypaczoną moralnie rzeczywistość, która przejawia się w konkretnych ludzkich działaniach (grzech Sodomy w Rdz 13,13; niemoralna propozycja żony Potifara w Rdz 39,9; nienawiść Saula do Dawida w 1 Sm 20,7,9; idolatria ludu w Pwt 31,18). Słowo to bardzo często występuje w Biblii jako zaprzeczenie i przeciwieństwo dobra (hebr. *tôb*). Tym terminem została określona wspólnota Izraela w Lb 14,27 jako moralnie naganna, notorycznie zła i przewrotna, kiedy po powrocie wywiadowców z Kannanu otwarcie zbuntowała się przeciw Bogu i Mojżeszowi, ukazując swą trwałą niewiarę i sprzeciw wobec Bożego planu zbawienia (por. Pwt 1,35). Terminem tym określa się w Biblii też wszelkiego rodzaju nieszczęścia i próby, które dotyczyły Izraelitów, nierzadko w następstwie ich własnych przewinień, bądź też rytualną lub moralną nieczystość, którą lud musiał koniecznie usunąć ze swych szeregów, aby zapewnić sobie zwycięstwo w bitwie i Boże błogosławieństwo w wszelkiego rodzaju przedsięwzięciach (Pwt 17,7,12; 19,19; 21,21; 23,10). A zatem termin ten ma w Pięcioksięgu przede wszystkim sens etyczny i najczęściej określa to, co moglibyśmy wyrazić ideą: moralnego zła i zepsucia.

Podobny wydźwięk ma pojęcie *räsä'*, które najczęściej jest używane na określenie ludzi winnych popełnionego zła, zbrodni czy wielkiej niegodziwości. Termin ten definiuje takie ludzkie zachowanie, które jest zaprogramowane na destrukcję i zamęt wywołany w jakiejś ludzkiej społeczności. Często jest w Biblii antonimem dobra i sprawiedliwości, co najlepiej widać w scenie, w której Abraham oręduje za Sodomą i Gomorą, mówiąc, że pośród złych i nikczemnych określanym terminem *rasa'* są też sprawiedliwi: *caDDiqim* (Rdz 18,23). Pojęcie to ma często wydźwięk prawny, służy bowiem do orzekania o kimś, że jest winnym lub niewinnym popełnienia jakiegoś karygodnego czynu (Wj 22,8; 23,1,7; Pwt 25,1). Termin ten służy też w Pięcioksięgu do określania działań o charakterze przestępczym i zbrodniczym.

Synonimem *räsä'* jest pojęcie 'äšäm, które ma zarówno formę czasownikową, jak i rzeczownikową i oznacza „narażanie się na popełnienie lub samo popełnienie przestępstwa”. Najogólniej mówiąc, terminem tym Biblia precyzuje moralną lub

prawną winę na bazie obowiązujących reguł i zasad, określając przy tym dokładnie pozycję winnego i okoliczności, w jakich znalazł się po popełnieniu przestępstwa. Tym słowem wyraża się status winowajcy między zaciągnięciem świadomej lub nieświadomej winy a odbyciem przewidzianej prawem kary za tego rodzaju czyn (Kpł 4,13.22; 5,24). Większość przewinień określanych tym terminem zawartych jest w kultycznych przepisach księgi Kapłańskiej, a więc odnosi się do sfery kultu i, co ciekawe, ma zazwyczaj charakter niezawiniony (Kpł 4,27; 5,4.17.23).

2. Metaforyczne ujęcia grzechu w Pięcioksięgu

Po zaznajomieniu się z podstawową terminologią, którą Pięcioksiąg posługuje się na określenie grzechu, popatrzymy jeszcze przez chwilę na jego najważniejsze metafory. Spośród wielu tego rodzaju określeń szczególną uwagę należy zwrócić na trzy najważniejsze.

2.1. Grzech rozumiany jako pozbawienie czystości, doskonałości i świętości

Kapłański ryt ekspiacji za winy ludu w dzień przebłagania (Kpł 16) ujmuje grzech za pomocą bardzo wyrazistego i symbolicznego obrazu nieczystości, brudu, plamy czy defektu. Ten sam opis wyraża rzeczywistość wewnętrznego oczyszczenia ducha terminologią typową dla czynności mających na celu zewnętrzne wywabienie zabrudzeń i nieczystości¹⁰. A zatem grzech w świetle tej kapłańskiej metafory trwale plami człowieka, pozbawia go pierwotnej niewinności, jak też duchowej mocy i zdolności, czyni go słabym, a czasem nawet zupełnie niezdolnym do właściwej relacji do Boga i ludzi. Tak jak zewnętrzny kontakt z nieczystym rytualnie przedmiotem lub człowiekiem pozbawia modlitwę Izraelity skuteczności (Kpł 5,16; 11,1-23; 13,13-14), tak samo grzech trwale plami ducha ludzkiego, czyniąc go nieczystym i niezdolnym do owocnego obcowania z Bogiem. Grzech według tej kapłańskiej koncepcji jest przeciwieństwem czystości i świętości, które budzi Boży gniew i dezaprobatę. Wymownym przykładem tej metafory grzechu jest obraz skażonej ziemi w przeddzień potopu, która została oczyszczona przez Boga kataklizmem powodzi (Rdz 6,15.11-12).

2.2. Grzech ukazywany jako ciężar obciążający popełniającego nieprawość

Ważną i dość często stosowaną w Pięcioksięgu metaforą grzechu jest idiomatyczne połączenie czasownika *näSä'* «nieść» ze wszystkimi biblijnymi określeniami grzechu: *Hattä't Peša'* i *'áwön*, oznaczające stan «niesienia, dźwigania winy» przez grzesznika, ze wszystkimi tego konsekwencjami. Tego typu teologia związana jest

¹⁰ Warto zwrócić uwagę na niezwykle częste i bardzo drobiazgowo opisy różnego typu gestów i rytów oczyszczenia czy rytualnych obmyć, które są związane z liturgią dnia przebłagania (Kpł 16,1-34). Wszystkie one są konsekwencją rozumienia grzechu jako pewnego świętokradztwa i profanacji, które odbierają człowiekowi jego pierwotną duchową czystość i nieskazitelność.

z założeniami zasady Bożej odpłaty, według której każdy grzech zostanie przedstawiony przed trybunałem Jahwe i osądzony. Bóg założy na barki grzesznika jarzmo kary, które będzie musiał on dźwigać aż do chwili ekspiacji za swoje przewinienia (Rdz 4,11-12; Lb 5,31). Wielkim ciężarem, czasem aż nazbyt trudnym do uniesienia, jest bowiem dla grzesznika nie tylko wymierzona mu kara i zmuszenie go przez Boga czy ludzi do pełnej odpowiedzialności za jego czyny, lecz już sama świadomość bycia winnym i potępionym za popełnione zło, z którą musi żyć w swej społeczności (Rdz 4,13). A zatem biblijne wyrażenie „nosić winę” jest wymowną i bogatą znaczeniowo metaforą, która ukazuje niezwykle trudną rzeczywistość grzechu z jej wszystkimi przykrymi następstwami. Winowajca jest bowiem obciążony zarówno samym aktem grzechu, jak i jego wewnętrznymi i zewnętrznymi konsekwencjami, poczuciem winy oraz świadomością Bożej kary i ludzkiego potępienia. Ten ciężar niekiedy staje się tak ogromny, że niemalże przyciska grzesznika do samej ziemi, tak iż trudno mu się poruszać i normalnie żyć. To brzemień może podnieść z jego ramion i usunąć jedynie Boże lub ludzkie przebaczenie i miłosierdzie¹¹.

3.3. Grzech widziany jako zejście z właściwej drogi

Ten biblijny obraz grzechu wyraża czasownik *sûr*, który oznacza zarówno „oddalić się, zaprzestać”, jak i „zwrócić się w inną stronę, zawrócić lub zboczyć z wcześniej obranej drogi” (Rdz 19,3; Wj 3,3). Oczywiście w odniesieniu do grzechu wyrażenie to użyte jest w sensie moralnym i oznacza opuszczenie jedynie słusznej drogi prawości i uczciwości (Rdz 6,12). Warto pamiętać, że Biblia, mówiąc o sprawiedliwym i prawym postępowaniu, często używa zwrotu „chodź drogami Pana” lub „chodź w obecności Pańskiej” (Rdz 5,22; 6,9). A zatem zgrzeszyć oznacza zejść z drogi Pańskiej, wejść na ścieżkę, na której Boga nie ma, opuścić właściwą i wiodącą do celu drogę Bożych przykazań. Ten metaforyczny obraz widać najpełniej w perykopie opisującej najcięższy grzech Izraelitów, czyli apostazję pod Synajem, kiedy to lud ułał sobie cielca ze złota i oddał mu pokłon jako bogu, który wyzwolił go z Egiptu (Wj 28-32). W tym momencie, według tradycji Pięcioksięgu, naród odwrócił się od Pana i zszedł z drogi Jego prawa i przykazań (Wj 32,8; Pwt 9,16).

4. Konsekwencje grzechu według tradycji Pięcioksięgu

Ostatnim argumentem, który pragniemy podjąć przy omawianiu tematyki grzechu w Pięcioksięgu jest kwestia jego konsekwencji. Już na samym początku należy zaznaczyć, że pierwsze pięć ksiąg Biblii jasno formułuje zasadę odpłaty, według której każdy grzesznik zda przed Bogiem rachunek ze swych czynów i odbierze

¹¹Teksty biblijne często ukazują Boże przebaczenie za pomocą tej samej formuły: *nāšā' 'āwōn* «nieść, unosić winę». Tym razem jednak podmiotem czynności noszenia nie jest grzesznik, ale Bóg. W ten sposób to wyrażenie staje się piękną metaforą Bożego miłosierdzia, która ukazuje, jak to Bóg podnosi, zdejmuje i odrzuca ciężar winy z grzesznika, usuwając z jego ramion ciężkie brzemień grzechu (Wj 32,32; 34,7; Lb 14,18).

Biblijny sens i wymiary grzechu w Pięcioksięgu

należną karę (Rdz 19,13; Kpł 18,25). Skutki grzesznego postępowania są ujmowane zwykle na dwu płaszczyznach, zgodnie zresztą z biblijną koncepcją, według której zło człowieka dotyka bezpośrednio nie tylko Boga, ale też jego samego, społeczność, w której żyje, a także deprawuje otaczający go kosmos.

4.1. Konsekwencje grzechu ludzkiego względem Boga

Według teologii biblijnej Bóg nie jest pozbawiony uczuć ani nie jest obojętny na to, co dzieje się w stworzonym przez Niego świecie, stąd też każdy grzech powoduje Jego smutek, ból i niezadowolenie. Dowodem tego jest biblijna relacja o potopie, która zaczyna się od prezentacji Bożej oceny sytuacji na ziemi. Wskutek powszechnej deprawacji, przemocy i perwersji w świecie, Bóg zasmucił się bardzo i w sercu pożałował, że stworzył ludzi (Rdz 6,6). Podobną silną emocjonalną reakcją Boga („obrzydzenie w Jego oczach”, Pwt 7,25-26) wywołują pogańskie praktyki Izraela, korupcja czy perwersja seksualna, gdyż Bóg Biblii jest Bogiem wrażliwym, pełnym uczuć i emocji, którego „rani” i „dotyka” ludzki grzech. Innym skutkiem grzechu jest profanacja Bożego imienia. Pod tym pojęciem Biblia rozumie wszelkie działanie człowieka, które powoduje uszczerbek Bożego autorytetu, pozbawia Go należnej Mu chwały i miejsca we wszechświecie oraz hamuje proces Jego objawiania się jako Pana i Zbawcy ludzkości. Pięcioksiąg często przestrzega przed bezczeszczeniem Bożego imienia czy też innymi próbami pozbawiania Go należnej Mu czci i honoru (Kpł 22,32). Według kapłańskich reguł kapłani i cały lud mają tak postępować, aby poganie, widząc ich czyny, chwalili imię ich Boga. Jednocześnie mają unikać wszelkich działań, które mogłyby spowodować pogardę, lekceważenie i bluźnierstwa pod adresem Bożego imienia (Kpł 20,3; 21,6; 22,2). Każdy grzech jest bowiem obrazą dla świętości Boga, pośrednio lub bezpośrednio dotyka Go, a zatem naraża na szwank Jego chwałę i dobre imię. Częstym skutkiem ludzkiej winy w Pięcioksięgu jest Boży gniew. Bóg reaguje gniewem szczególnie na wszelkie objawy idolatrii, apostazji i kultu obcych bogów (Pwt 6,15; 7,4; 11,16-17). Wiele biblijnych narracji, a szczególnie relacja o ulaniu złotego cielca przez lud pod Synajem, mówi o tym, iż „rozpalił się wielki gniew Jahwe”, że „gniew Boży zapłonął przeciw ludowi”, tak iż Jahwe postanowił doszczętnie wyniszczyć prowadzony przez Mojżesza naród (Wj 32,11-12). Gniew Boga zapłonął również wskutek grzechu Miriam i Aarona przeciw Mojżeszowi (Lb 12,9), a także z powodu wielokrotnych aktów krnąbrności, bałwochwalstwa i niewiary ludu podczas wędrówki przez pustynię (Lb 25,34; 32,10.13). Zapalczliwość Boga budzą także grzechy wymierzone przeciw najuboższym: cudzoziemcom, sierotom i wdowom (Wj 22,21-24). Jego gniew budzą i ci, którzy odnoszą się do Niego z pogardą i wrogością (Kpł 26,27-28).

Cały Pięcioksiąg, jak też zresztą pozostałe księgi Biblii, wypełnia przekonanie o Bożej retribucji. Według tej zasady każdy grzech, bez względu na jego ciężar czy formę, nie pozostanie bez Bożej odpłaty. Niewiadomym jest tylko sposób i czas, w którym Bóg dopełni dzieła swej sprawiedliwości i sądu. Pięcioksiąg jest tak bardzo przekonany o niezawodności tej zasady, że niektóre pojęcia definiujące grzech i zło czynione przez człowieka (rä' i 'áwön) już same w sobie zawierają zarówno idee

przewinienia, jak i Bożego sądu i niechybnej kary. To, że grzesznika spotka zasłużona kara, a dobroczyńcę Boża nagroda, jest tak pewne, jak to, że złe nasienie przynosi lichej plon, natomiast dobre nasienie plon obfity. Nad procesem sprawiedliwej zapłaty za czyny ludzkie czuwa bowiem sam Bóg sprawiedliwy Jahwe, który nie ma względu na osoby. Kara za przewinienia, według Pięcioksięgu, nie tylko postępuje zaraz za grzechem, ale wręcz jest w nim zawarta i z nim tożsama, tak aby nikt, kto dopuszcza się nieprawości nie sądził, iż uda mu się uniknąć odpowiedzialności za zło. Pięcioksiąg zna tylko dwie okoliczności, w których grzesznik może uniknąć kary za złe czyny. Pierwszą z nich jest osobisty akt Bożego miłosierdzia, litości i przebaczenia, natomiast drugą wytrwała, orędująca za grzesznikami, modlitwa sprawiedliwego, która jest w stanie zahamować Boży gniew i zaowocować łaską okazaną winnemu (Lb-11,13; 12,1-15; 20,12-13).

4.2. Skutki grzechu spadające na winowajcę, jego wspólnotę i otaczający go świat

Grzech, według Pięcioksięgu, nie jest wymierzony tylko przeciw Bogu. Sieje on ogromne i wielorakie spustoszenie także w życiu samego grzesznika, niszczy też społeczność, w której egzystuje. Pierwszym zauważalnym skutkiem grzechu na tej płaszczyźnie jest narastające wyobcowanie tego, który popełnia nieprawość. Z każdym kolejnym grzechem człowiek traci kontakt z Bogiem i ze środowiskiem, w którym żyje, osłabia też lub całkowicie zrywa więzi z otaczającymi go ludźmi. Adam i Ewa po swym grzechu zostali wyrwani z przyjaznego im ogrodu Eden i trwale pozbawieni zbawiennej dla nich stałej obecności Jahwe (Rdz 3,24). Kolejne grzechy pierwszych ludzi jeszcze bardziej pogłębiły ten dystans między nimi a Bogiem i stworzonym przez Niego światem. To stopniowe oddalenie i wyobcowanie grzeszników Pięcioksiąg ukazuje za pomocą motywu tułaczki. I tak, Kain za swą zbrodnię musi błąkać się daleko od Pana i od swego domu (4,12-16). Wskutek grzechu do końca swych dni będzie wygnańcem w obcej ziemi. Podobnie dzieje się z ludami budującymi wieżę Babel (11,9) czy też z niewiernym Izraelem, który buntując się przeciw Bogu ściągnął na siebie karę niekończącej się wędrówki po bezdrożach pustyni z dala od obiecanego mu Kanaanu (Lb 14,27-35). Dzieje się tak dlatego, ponieważ popełniając zło grzesznik, według Biblii, staje się coraz bardziej obcy Bogu, innym ludziom i ziemi, w której żyje.

Innym skutkiem czynionego zła jest silne i trwałe poczucie winy powiązane zawsze ze świadomością niechybnej kary. Grzesząc, tak pojedynczy człowiek, jak i cała społeczność wchodzi automatycznie w stan oskarżenia przed sprawiedliwym Bogiem. W Pięcioksięgu można często napotkać wyznanie: «zgrzeszyłem», które jest równoznaczne z uznaniem przez grzesznika popełnionej winy, ale też z akceptacją statusu oskarżonego. Omawiając problem winy, Biblia uważa bowiem, że najważniejsze nie są wcale wyrzuty sumienia winowajcy czy też jego subiektywne odczucie smutku i niezadowolenia, lecz obiektywna konstatacja faktu, iż z chwilą popełnienia zła złoczyńca odwraca się od Boga, a przez to natychmiast podlega Jego sądowi i karze. Nikt z bohaterów Pięcioksięgu nie łudzi się, że popełniając wykroczenie może uniknąć Bożej kary (Rdz 42,21). Ta jest bowiem odpowiedzią Boga

Biblijny sens i wymiary grzechu w Pięcioksięgu

na każdy jednostkowy czy zbiorowy grzech (Wj 20,5; Pwt 24,16). Boża kara może mieć rozmaite formy oraz bardzo różny zasięg. Ponadto ukazywana jest nie tylko jako sprawiedliwa Boża zapłata za ludzką niegodziwość, ale też jako skuteczna droga prowadząca grzesznika do Bożego przebaczenia. Najcięższą biblijną karą za grzech jest śmierć i to zarówno w jej rozumieniu fizycznym (por. przepisy prawa Mojżeszowego: Wj 21,15-17; Kpł 20,10-16; Pwt 21,18-21), jak i duchowym (pojmowana jako trwałe i radykalne pozbawienie Bożej życzliwości i błogosławieństwa). Inną konsekwencją uczynionego przez człowieka zła jest wstyd i utrata dobrego imienia. Na ten skutek grzechu wskazuje choćby opis pierwotnej winy Adama i Ewy, którzy po przekroczeniu Bożego polecenia zauważyli, że są nagi i ukryli się ze wstydu przed samymi sobą i przed Bogiem (Rdz 3,7-10). Fakt, iż nagość nie powodowała tego typu negatywnych uczuć u pierwszych rodziców przed grzechem świadczy o tym, że popełniane zło dotkliwie burzy w człowieku pierwotną harmonię ducha i rodzi wstyd i lęk przed odpowiedzialnością. W miejsce niewinności, poczucia bezpieczeństwa i stanu trwałego szczęścia i pokoju po grzechu w dusze ludzkie wkrada się strach, niepewność i przemożne poczucie winy i wstydu.

Osobną płaszczyzną, na której widać według Biblii konsekwencje grzechu, jest sfera relacji społecznych¹². Grzech niszczy każdą wspólnotę, najpierw tę rodzinną, a potem każdą inną, która wyznacza środowisko życiowe dla popełniającego nieprawość. Zło deprawuje i dotkliwie zniekształca każdy rodzaj relacji międzyludzkich, co narracje Pięcioksięgu ukazują bardzo często. Wystarczy wspomnieć wykrzywioną relację małżeńską pierwszych rodziców w Rdz 3,12, która kontrastuje z ich pełną miłości i harmonii postawą sprzed grzechu (Rdz 2,23-25) czy też uczucia agresji, zemsty, zazdrości i nienawiści, które wchodzą na miejsce braterskich relacji Ezawa i Jakuba (Rdz 27,41) czy też Józefa i jego braci (Rdz 37,4). Biblia podkreśla, że grzech ma wymiar społeczny, to znaczy, że przewinienie jednostki prowadzi nie tylko do zagrożenia jej własnej egzystencji, lecz może spowodować upadek większych grup społecznych (rodzina, klan, pokolenie, por. historię synów Jakuba z Rdz 37-50), a nawet całych społeczności (upór faraona ściągnął nieszczęście na cały Egipt).

Ostatnią płaszczyzną, na której Pięcioksiąg rozpatruje skutki grzechu jest wszechświat i kosmos. Już pierwsza narracja o grzechu (Rdz 3,17-18) wyraźnie ukazuje, jak grzech ludzi zmienia otaczający ich świat. Najbardziej wymownym jednak przykładem w tej dziedzinie jest sytuacja na świecie w przeddzień potopu. Grzech ludzi stał się wtedy tak powszechny i tak destrukcyjny, że w ocenie Boga nie tylko ludzkość, ale cała ziemia została skażona, gdyż wszystko stworzenie kierowało się w życiu prawem przemocy i gwałtu (Rdz 6,1-13). Zasięg zła i degradacji świata był tak wielki, iż nie pozostało w nim nic, co w dniu stworzenia zasługiwało w oczach Bożych na podziw i zdumienie. Pełne dramaturgii wyznanie Boga, w którym wyraził swój żal, że powołał do istnienia świat i ludzi (Rdz 6,6), jest najlepszą ilustracją dla omawianej obecnie

¹² J. Fischer: *Sin* [w:] *The Collegeville Pastoral Dictionary of Biblical Theology*. Red. C. Stuhlmueller. Collegeville 1996, s. 916.

Ks. Dariusz Dziadosz

problematyki. Grzech jako zaprzeczenie dobra oraz owoc ludzkiego buntu, pychy i nieposłuszeństwa ma w sobie tak destrukcyjną moc, iż jest w stanie zniszczyć lub całkowicie unicestwić nawet najbardziej doskonałe dzieło na ziemi.

Podsumowując orędzie Pięcioksięgu na temat grzechu, trzeba jednak zaznaczyć, iż ma ono ostatecznie charakter pozytywny. Bo choć Biblia nie ukrywa całej złości grzechu i jego daleko idących konsekwencji, które swą niszczycielską mocą ogarniają każdą przestrzeń ludzkiego życia, to jednak problem zła rozpatruje zawsze w kontekście prawdy o Bożym przebaczeniu i miłosierdziu. Po pierwsze, teksty biblijne widzą źródła zła i upadku nie w samym człowieku, ale poza nim (Rdz 3), stąd też wyrok na grzeszników w Biblii nie ma wymiaru ostatecznego i zupełnie destrukcyjnego. Po drugie, w każdą narrację o grzechu wpisana jest teologia Bożej litości i przebaczenia, która podkreśla, że Stwórca ludzi i świata zawsze pragnie dobra swych stworzeń, nawet wtedy, gdy one odchodzą od Niego. Bóg nie stworzył grzechu i zła, nie pozostaje też obojętny i nieczuły na bezprawie, sądząc je według swej sprawiedliwości. Jednak kara za grzech nie jest ostatnim słowem Boga skierowanym do niewiernego człowieka. Czytając kolejne tradycje Pięcioksięgu, można śmiało mówić o tak zwanej błogosławionej winie, gdyż to z powodu ludzkiego grzechu Bóg Stwórca stał się Bogiem Zbawcą i rozpoczął swe wielkie dzieło odkupienia, które w swym pięknie, mocy i mądrości znacznie przewyższyło dzieło stworzenia.

The biblical meaning and dimensions of sin in the Pentateuch

S u m m a r y

The subject of the article is a biblical idea of sin, its specificity, kinds and depiction that can be encountered in the Pentateuch. In the early books of the Bible, sin is considered first and foremost as the lack of due loyalty and disobedience of man towards God and the Creator, as evil, which causes the irreparable destruction of the primeval perfection in the world and breaks the close communion that had before existed between man and God. In order to fully explicate this pretty complex theological conception, the article first depicts the way in which the problem is addressed by the authors of the most representative narrative sources of the Pentateuch. Next, the article presents the rich terminology which is used in those biblical books with reference to sin and its metaphors. The final part of the article discusses the treatment of the effects of sin and the understanding of its impact on the history of man and man's relationship with God and the world, as presented in the Pentateuch.