

Ks. MACIEJ BASIUK
 Uniwersytet Śląski w Katowicach
 Wydział Teologiczny

JEDNOŚĆ MIĘDZY LUDŹMI W ŚWIETLE OPOWIADANIA O WIEŻY BABEL

Opisy stworzenia ludzkości, które znajdujemy w Księdze Rodzaju, informują nas, że zamiarem Boga było, aby człowiek żył w relacji z innymi ludźmi, czyli był istotą społeczną. W pierwszym opisie stworzenia prawda ta zostaje podkreślona przez paralelizm rzeczownika אָדָם (człowiek – w znaczeniu określenia gatunku¹) ze stwierdzeniem „stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27). Ta figura stylistyczna ukazuje jedność, jaka panuje między ludźmi, i jednocześnie podkreśla zróżnicowanie i równość płci. Wymiar społeczny życia ludzkiego pojawia się również w nakazie otrzymanym od Boga: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi” (Rdz 1,28). Został on wypowiedziany w liczbie mnogiej, a więc odnosi się zarówno do mężczyzny, jak i do kobiety. Ich role i zadania nie są oddzielone – obowiązek spoczywa na nich obojgu.

Stwierdzenie wypowiedziane przez Boga po powołaniu do istnienia mężczyzny w drugim opisie stworzenia informuje, że człowiek potrzebuje istoty równej sobie, aby móc wejść z nią w relację (zob. Rdz 2,18). W ramach poszukiwań Bóg stwarza i przyprowadza do mężczyzny po kolei wszystkie zwierzęta, ale wśród nich nie ma odpowiedniej dla niego „pomocy” (hebr. עֵזֶר)². Dopiero na widok kobiety woła on: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mojego ciała” (Rdz 2,23), co jest wyraźnym potwierdzeniem równości między nimi i oczywiście znakiem odnalezienia właściwej osoby, z którą może wejść we wzajemną i bardzo bliską relację (zob. Rdz 2,24).

Ta pierwotna jedność zostaje wyraźnie zakłócona przez grzech. Następuje zburzenie układu współpracy pomiędzy ludźmi oraz harmonii, jaka panowała pomiędzy człowiekiem a światem stworzonym. W relacje międzyludzkie wkrada się wymiar panowania i podporządkowania (Rdz 3,16). Przykład Kaina i Abla pokazuje nam, że pojawia się również rywalizacja i zazdrość, które są w stanie doprowadzić aż do zabójstwa. W tych wszystkich sytuacjach Bóg nie wycofuje się ze

¹ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, Warszawa 2008, s. 14-15.

² Tamże, s. 758.

swojego pierwotnego planu budowania jedności między ludźmi. Świadczyć o tym może chociażby Jego rozmowa z Kainem, w czasie której swoim pytaniem: „Gdzie jest brat twój, Abel?” (Rdz 4,9), wyraźnie wskazuje na relację odpowiedzialności za siebie nawzajem, jaka powinna panować między braćmi. Również w dalszej części, tzw. prehistorii biblijnej, Bóg jest tym, który zachęca do budowania więzi międzyludzkich. Na tym tle pewnym wyłomem wydaje się opowiadanie o budowniczych wieży Babel, z którego może płynąć wniosek, że Stwórca niszczy jedność, jaka panuje między ludźmi, przez pomieszanie języków i rozproszenie ludzkości.

Niniejszy artykuł będzie starał się dać odpowiedź, na ile taka interpretacja wskazanego tekstu biblijnego jest właściwa. W tym celu najpierw przyjrzymy się miejscu i roli, jaką odgrywa interesująca nas perykopa w rozdziałach 1–11 Księgi Rodzaju, oraz kwestii jej łączności z pozostałą częścią rozdziału 11. Następnie poddamy analizie samo opowiadanie o budowie wieży Babel, przechodząc od ukazania jego struktury literackiej aż po przesłanie, jakie ono ze sobą niesie.

1. Rdz 11,1-9 w kontekście tzw. prehistorii biblijnej

Opowiadanie o wieży Babel jest ostatnim tekstem narracyjnym w Rdz 1–11 i stanowi swoiste podsumowanie tego, co znajdziemy we wcześniejszych rozdziałach. Warto zwrócić również uwagę na fakt, że w pewien sposób przerywa ono genealogie synów Noego znajdujące się w rozdziałach 10 i 11. W związku z tym rodzi się również pytanie o zależność pomiędzy interesującą nas perykopą a następującą po niej genealogią potomków Sema.

1.1. Nawiązania do wcześniejszych tekstów

Historia budowy wieży Babel nawiązuje do pierwszego opisu stworzenia świata poprzez użycie podobnego słownictwa³, jak i przez podobieństwa tematyczne, wśród których należy wyróżnić kwestię zaludniania ziemi będącą przejawem błogosławieństwa ze strony Boga, a jednocześnie wynikiem realizowania Bożego nakazu. Innym elementem wspólnym jest użycie liczby mnogiej w słowach wypowiedzianych przez Wszzechmogącego (Rdz 1,26; 11,7)⁴.

³ Wśród wyrazów użytych w obu tekstach warto wyróżnić następujące: człowiek – אָדָם (1,26-28; 11,5); niebios – שָׁמַיִם (1,8.26; 11,4); jeden – אֶחָד (1,5.9; 11,1.6); czynić – עָשָׂה (1,26; 11,6); cała ziemia – כָּל-הָאָרֶץ (1,26.29; 11,1.8-9).

⁴ Najczęściej w takiej formie wypowiedzi będzie widziany tzw. pluralis majestaticus, czyli sposób wyrażania stosowany przez władców, którzy o sobie zwykli mówić w liczbie mnogiej dla podkreślenia swojej godności. Czasami w tej formie w odniesieniu do Boga będzie się mówiło o zasięganiu przez Niego rady wśród tzw. dworu niebieskiego, czyli bytów (aniołów) Jemu towarzyszących. Na istnienie takiego dworu, przynajmniej w wyobraźni ludzkiej, wskazują dwa teksty biblijne: Hi 1,6-12; 2,1-6 oraz 1 Krl 22,19-23 z paralelnym tekstem 2 Krn 18,18-22. Można spotkać się również z hipotezą, że mamy w tym miejscu do czynienia z tzw. pluralis deliberationis, czyli liczbą mnogą namysłu, a więc formą stylistyczną, która wyraża naradę z samym sobą.

Opowiadanie o wieży Babel odzwierciedla również wydarzenia z ogrodu Eden (Rdz 2–3). Poza podobieństwami w słownictwie⁵ wyraźnym nawiązaniem jest ambicja ludzi, aby zbudować wieżę sięgającą nieba, co jest reminiscencją pragnienia pierwszych ludzi, by być jak Bóg (zob. Rdz 3,5-6)⁶. Również w tym tekście znajdujemy słowa wypowiedane przez Boga o sobie samym w liczbie mnogiej (zob. Rdz 3,22). W obu fragmentach obecne jest zatroskanie Wszechmogącego o los ludzkości (zob. Rdz 3,22; 11,6). Można również wskazać na podobieństwa geograficzne lokujące równinę Szinear w rejonie pomiędzy Tygrysem i Eufratem, z którymi są identyfikowane dwie z czterech wypływających z ogrodu Eden rzek (zob. Rdz 2,14).

Do opowiadania o Kainie i Ablu, poza nawiązaniem na poziomie słownictwa⁷, znajdujemy podobieństwo w tematyce dotyczącej wędrówki oraz budowy miasta (zob. Rdz 4,12-18). Kain jest ukazany jako pierwsza osoba, która zmienia tryb życia z wędrownego na osiadły, co skutkuje również rozwojem sztuki i metalurgii. W analizowanej perykopie budownicy wieży Babel ukazani są jako korzystających z nowych technik budowlanych. Tematem łączącym 4. rozdział z 11. będzie również kwestia ludzkiej dumy prowadzącej do maksymalnego skupienia się na sobie, co jest bardzo wyraźne w życiu jednego z potomków Kaina, czyli Lameka (zob. Rdz 4,23-24).

Związek omawianej perykopy z opowiadaniem o potopie (Rdz 6–9) jest mniej ścisły, ale występuje zarówno na poziomie słownictwa⁸, jak i tematyki. Znajdujemy w tym miejscu kolejny raz nawiązanie do wypełniania się Bożego błogosławieństwa przez zaludnianie ziemi. Płyne to z faktu, że po potopie Bóg ponownie obdarza ludzi swoim błogosławieństwem i posłannictwem, które po raz pierwszy otrzymali po akcie stworzenia. Ten element, jak zobaczymy w dalszej analizie, jest istotny dla właściwego zrozumienia przesłania zawartego w interesującym nas tekście. W związku z opowiadaniem o potopie pojawia się wątek dotyczący olbrzymów (Rdz 6,4), w którym mamy do czynienia z tematem sławy/dumy znajdującym swoje odzwierciedlenie w postawie budowniczych wieży Babel.

⁵ Wyrazy występujące w obu fragmentach: znaleźć – מצא (2,20; 11,2); wschód – קדם (2,8;3,24; 11,2); widzieć – ראה (3,6; 11,5); głowa/wierzchołek – ראש (3,15; 11,4); budować – בנה (2,22; 11,4-5); czynić – עשה (2,4; 11,6); nazywać – קרא (2,19; 3,20; 11,9).

⁶ Claus Westermann w swoim komentarzu zwraca uwagę, że przykład grzechu pierwszych ludzi i budowa wieży Babel pokazują niebezpieczeństwo grożące ludziom, gdy pozostawi się ich samym z ich możliwościami. Poczucie siły prowadzi ich do odejścia od Boga i nadmiernego zaufania własnym siłom, a więc w konsekwencji do próby bycia jak Bóg. Dlatego w obu tych opowiadaniach mamy do czynienia z reakcją Boga, który ogranicza możliwości człowieka odpowiednio przez wydalenie z raju i pomieszanie języków. Zob. C. Westermann, *Genesis 1-11*, Minneapolis 1994, s. 554-555.

⁷ Najważniejsze wspólnie używane wyrazy oraz konstrukcje słowne: znaleźć – מצא (4,14-15; 11,2); wschód – קדם (4,16; 11,2); mieszkać/żyć – שב (4,16; 11,2); a także paralelna konstrukcja „kraj Szinear” (11,2) i „kraj Nod” (4,16).

⁸ Wyrazy, które możemy odnaleźć w obu tekstach: widzieć – ראה (6,2.5.12; 7,1; 8,5.8.13; 9,14.16.22-23; 11,5); człowiek – אדם (6,5-6; 11,5); niebiosa – שמים (6,11; 11,4); znaleźć – מצא (6,8; 8,9; 11,2); cała ziemia – כל הארץ (6,5.12; 11,1.8-9).

1.2. Relacja pomiędzy opowiadaniem o wieży Babel a Rdz 10

Rdz 10 zawiera genealogie synów Noego z czasów po potopie, które obrazują, jak odnowiona ludzkość się rozrasta. Wśród tych wykazów najpierw mamy potomków Jafeta (Rdz 10,2-5) oraz Chama (Rdz 10,6-20). Podobnie jak w innych miejscach Księgi Rodzaju ci pierwsi synowie Noego nie należą do linii wybranej przez Boga. To trzeciego syna, Sema, autor Księgi Rodzaju nazwie „praojcem wszystkich Hebrajczyków” (Rdz 10,21) – z niego będzie wywodził się ród wybrany przez Stwórcę. W wersetach 22-31 znajdujemy rodowód jednej z gałęzi tej rodziny, która poprzez Ebera dochodzi do Joktana i jego synów, którzy podobnie jak potomkowie pozostałych synów Noego nie zostali wybrani przez Boga. Ta właściwa gałąź, wywodząca się od Sema przechodząca przez Ebera oraz jego syna Pelega, ale dochodząca do Teracha, zostanie ukazana dopiero w 11. rozdziale po opowiadaniu o wieży Babel.

Według Gordona J. Wenhama, Rdz 10 i opowiadanie o wieży Babel powinny być traktowane jako jedna jednostka tekstowa, którą proponuje nazwać „Od potopu do wieży Babel”⁹. Za jednością tych tekstów przemawia na pierwszym miejscu używane słownictwo, zwłaszcza w zakończeniach poszczególnych genealogii (Rdz 10,5.20.31-32), które wyraźnie koresponduje z Rdz 11,1-9¹⁰. Następnie w obu tekstach Bóg jest przedstawiony w roli obserwatora. W rodowodzie potomków Chama jako ważna postać ukazany zostaje Nimrod, który jest założycielem i władcą głównych miast Mezopotamii, tj. Babel, Erech, Akkad, Kalne, Niniwa, Rechobot-Ir, Kalach, Resan (zob. Rdz 10,8-12). Autor biblijny mówi o nim, że jego czyny były dokonywane „przed Panem” (Rdz 10,9). Podobnie w opowiadaniu o wieży Babel Bóg zstępuje, aby zobaczyć budowane przez ludzi miasto i wieżę (zob. Rdz 11,5). Jak można było zauważyć, osoba Nimroda w jeszcze jeden sposób nawiązuje do Rdz 11,1-9, a mianowicie przez miasto Babel, które pojawia się w obu tych tekstach oraz przez sam fakt budowania osad (10,11-12; 11,4-5.8).

Ostatnim elementem łączącym te teksty jest gra słów, która się w nich pojawia. W Rdz 10,25 imię jednego z synów Ebera brzmi Peleg, a ten sam rdzeń w języku hebrajskim oznacza podział, o którym jest mowa w tym wersecie („Eberowi urodzili się dwaj synowie; imię jednego **Peleg**, gdyż za jego czasów ludzkość się **podzieliła**”¹¹). Podobną sytuację mamy w Rdz 11,9, gdzie nazwa Babel współgra z rdzeniem oznaczającym pomieszanie („nazwano je **Babel**, tam bowiem Pan **pomieszał** mowę mieszkańców całej ziemi”¹²). Skorzystanie z takich samych konstrukcji gramatycznych może wskazywać na łączność tych tekstów. Tym bardziej, że pierwszy z nich jest zapowiedzią wydarzeń, których koniec opisany jest w drugim.

⁹ G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, Dallas 2002, s. 209-210, 242-244.

¹⁰ Wyrazy oraz grupy synonimów używane w porównywanych tekstach: ziemia/terytorium – אֶרֶץ (10,5.20.31-32; 11,1.8-9); język – לָשׁוֹן (10,5.20-21), שִׁפְחָה (11,1.6-7.9); rozproszyć/rozdzielić – פָּרַד (10,5.32), פָּרַץ (10,18; 11,4.8-9), פָּלַג (10,25); wschód – קֶדְמָה (10,30; 11,2).

¹¹ Podkreślenie autora.

¹² Podkreślenie autora.

Dla naszych rozważań dotyczących jedności ludzkości, łączność tych dwóch tekstów ma duże znaczenie, ponieważ genealogie pokazują nam rozprzestrzenianie się ludzi na dużej przestrzeni. Zgodnie z Bożym nakazem wypełniają oni cały znany sobie świat i bynajmniej nie świadczy to o braku jedności, a już na pewno nie jest wykroczeniem przeciwko Bogu. Płynie stąd oczywisty wniosek, że przesłanie tekstu o budowie wieży Babel musi być bardziej złożone niż tylko stwierdzenie o rozejściu się ludzi na różne strony ze względu na brak porozumienia pomiędzy nimi, co jest finalnym efektem w tym opowiadaniu. Zanim jednak przejdziemy do szczegółowej analizy Rdz 11,1-9, warto się jeszcze przyjrzeć relacji, jaka występuje pomiędzy interesującym nas tekstem a następującą po nim drugą genealogią Sema.

1.3. Jedność Rdz 11

Wzajemną zależność tekstów zawartych w Rdz 11 ukazują Thomas L. Brodie, który bazuje na swojej teorii podziału Księgi Rodzaju na cztery duże sceny składające się z mniejszych elementów. Według niego Rdz 11 jest ostatnim z sześciu dyptyków wchodzących w skład części Rdz 1–11 i korespondującym z innym dyptykiem – Rdz 4,17–5,32¹³. O jedności pomiędzy opowiadaniem o wieży Babel i następującej po nim genealogii Sema świadczy w pierwszym rzędzie podobieństwo z rodowodem potomków Kaina (Rdz 4,17-24), po którym pojawia się wykaz potomków Seta (Rdz 5). Cechą wspólną ludzi z Rdz 11,1-9 oraz kainitów jest kwestia budowy miasta oraz biegłość w różnych umiejętnościach – odpowiednio sztuka murarska w przypadku budowniczych wieży Babel i biegłość w sprawach związanych ze sztuką i rzemiosłem, gdy chodzi o potomków Kaina. Natomiast genealogie Sema i Seta wyróżniają się faktem, że w obu przypadkach chodzi o rody w sposób szczególnie wybrane przez Boga, a także tym, że oba rodowody kończą się pojawieniem postaci, którym zostanie poświęcona szczególna uwaga ze strony autora Księgi Rodzaju. Są to odpowiednio: Abram i Noe.

Bezpośrednia łączność między opowiadaniem o wieży Babel i genealogią Sema, według Brodiego, bazuje głównie na wydzźwięku teologicznym obu tekstów. Rdz 11,1-9 jest historią upadku ludzkości, a rodowód Sema ma wydzźwięk zanikania tego rodu – kwestia synów Teracha, z których jeden (Haran) młodo umiera, a drugi (Abram) ma bezpłodną żonę¹⁴.

Na jedność Rdz 11 wskazuje również kwestia przemieszczania się występujących w tych tekstach ludzi w przeciwnych kierunkach. O przyszłych budowniczych wieży Babel czytamy, że wędrowali oni w kierunku wschodnim, aż do krainy Szinear (Rdz 11,2). Natomiast o Terachu i jego rodzinie dowiadujemy się, że wyruszyli

¹³ Podział Księgi Rodzaju na części to: Adam – Noe (1–11), Abram – Abraham (12,1–25,18), Jakub (25,19–37,1) i Józef (37,2–50,26). Natomiast dyptyki wchodzące w skład pierwszej części to: dwa opisy stworzenia (1,1–2,24), dwa opisy grzechu (2,25–4,16), dwie genealogie (4,17–5,32), dwie części opisu potopu (6,1–9,7), dwa teksty bazujące na synach Noego (9,18–10,32) oraz dwa teksty ukazujące ludzką skończoność (11,1–32). Zob. T.L. Brodie, *Genesis as dialogue. A literary, historical, and theological commentary*, New York 2001, s. 15-17.

¹⁴ T.L. Brodie, *Genesis as dialogue...*, s. 196-197.

z Ur w kierunku Kanaanu, ale ostatecznie osiedli w Charanie (Rdz 11,31). Te dwa wersety tworzą ramę całego 11. rozdziału Księgi Rodzaju, tym bardziej, że w obu powtarza się ta sama fraza „osiedlili się tam”¹⁵.

Powyższe rozważania nad zależnością pomiędzy Rdz 11,1-9 a innymi tekstami związanymi z prehistorią biblijną pokazały nam, że interesujący nas tekst bardzo wyraźnie z nimi koresponduje, co wskazuje na dobre jego zakorzenienie wśród nich. Potwierdziły to również analizy dotyczące jego relacji z najbliższym kontekstem, czyli Rdz 10 oraz Rdz 11,10-32. Wynika z nich, że znajduje się on w tym miejscu nieprzypadkowo, pomimo że rozdziela na dwie części genealogię Sema, co mogłoby sugerować, że nie jest to jego właściwe umiejscowienie.

2. Struktura literacka opowiadania o wieży Babel

Rozpoczynając szczegółową analizę interesującej nas perykopy, zwrócimy najpierw uwagę na jej strukturę literacką, co pomoże nam lepiej zrozumieć intencję autora. W poniższym opracowaniu skorzystamy z wyników pracy Jana P. Fokkelmana, który bardzo skrupulatnie przebadał od strony literackiej Rdz 11,1-9¹⁶. W swoim opracowaniu wyznacza w tym tekście dwie struktury, z których jedna jest paralelna, a druga koncentryczna. Punktem wyjścia jest dla niego słownictwo, jakiego używa autor tej perykopy, a konkretnie występujące w nim powtórzenie, aliteracje oraz paralelizmy¹⁷. Jako pierwsza zostaje przez niego wskazana struktura paralelna:

- A. „jedną mowę, czyli jednakowe słowa” (שָׁפָה אֶחָד וּדְבָרָם אֶחָדִים) (w. 1);
 - B. „Chodźcie, wyrabiajmy cegłę i wypalmy ją w ogniu” (הָבֵה נִלְבְּנָה לְבָנִים וְנִשְׂרָפָה לְשָׂרָפָה) (w. 3);
 - C. „zbudujemy” (בְּנִינָה) (w. 4);
 - D. „uczynimy sobie znak” (נַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם) (w. 4);
 - E. „abyśmy się nie rozproszyli po całej ziemi” (פָּרֶן-נִפְוֶץ עַל-פְּנֵי כָּל-הָאָרֶץ) (w. 4);
 - A². „jednym ludem i wszyscy mają jedną mowę” (עַם אֶחָד וְשָׁפָה אֶחָד) (w. 6);
 - B². „Zejdźmy więc” (הָבֵה נִרְדָּה) (w. 7);
 - C². „nie dokończyli budowy” (וַיַּחְדְּלוּ לְבָנֹת) (w. 8);
 - D². „nazwano je Babel” (שָׁמָה בָּבֶל) (w. 9);
 - E². „Pan rozproszył ich po całej powierzchni ziemi” (וַיַּפְּצֵם יְהוָה עַל-פְּנֵי כָּל-הָאָרֶץ) (w. 9)¹⁸.

¹⁵ Tamże, s. 198-199.

¹⁶ J.P. Fokkelman, *Narrative art in Genesis. Specimens of Stylistic and Structural Analysis*, Eugene 2004, s. 11-45.

¹⁷ Wykaz występujących w tym tekście gier słownych i aliteracji można znaleźć w: J.H. Sailhamer, *Genesis*, w: *The expositor's Bible Commentary: Genesis – Leviticus*, red. T. Longman III, D.E. Garland, Grand Rapids 2008, s. 144-145.

¹⁸ J.P. Fokkelman, *Narrative art in Genesis...*, s. 20. Inną wersję paralelnej struktury w Rdz 11,1-9 podaje Wenham:

Taki układ dzieli tę perykopę na dwie części, z których pierwsza relacjonuje działania ludzi, a druga opisuje reakcję Boga. Ciekawy w tej strukturze jest fakt, że jedynie człony A-A' są w relacji podobieństwa, natomiast wszystkie pozostałe stoją w opozycji do siebie przez kontrast albo odwrotność, przy zachowaniu powtarzania tych samych słów w paralelnych członach. A więc mamy do czynienia z podobieństwem obu części w wymiarze użytego słownictwa, a z odwrotnością w wymiarze znaczenia tekstów.

Druga propozycja struktury tego tekstu składa się z sześciu par, które otaczają centralny punkt:

A. „Mieszkańcy całej ziemi mieli jedną mowę” (כָּל־הָאָרֶץ שָׁפָה אֶחָת) (w. 1)

B. „tam” (שָׁם) (w. 2)

C. „jeden do drugiego” (אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ) (w. 3)

D. „Chodźcie, wyrabiamy cegłę” (הָבֵה נִלְבְּנָה לְבָנִים) (w. 4)

E. „zbudujemy sobie” (וּבְנִינָה לָנוּ) (w. 4)

F. „miasto i wieżę” (עִיר וּמִגְדָּל) (w. 4)

X. „Pan zstąpił” (וַיֵּרֵד יְהוָה) (w. 5)

F'. „miasto i wieżę” (אֶת־הָעִיר וְאֶת־הַמִּגְדָּל) (w. 5)

E'. „które budowali ludzie” (אֲשֶׁר בָּנוּ בְּנֵי הָאָדָם) (w. 5)

D'. „Zejdźmy więc i pomieszajmy” (הָבֵה נִרְדָּה וְנִבְלָה) (w. 7)

C'. „jeden nie rozumiał drugiego” (לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שֵׁפֶת רֵעֵהוּ) (w. 7)

B'. „stamtąd” (מִשָּׁם) (w. 8)

A'. „mowę mieszkańców całej ziemi” (שֵׁפֶת כָּל־הָאָרֶץ) (w. 9)¹⁹.

Główna myśl, jaką autor stara się wyrazić przez strukturę koncentryczną, znajduje się w jej centrum, które w analizowanym tekście stanowi krótkie stwierdzenie „Pan zstąpił”. Jak widać powyżej, analizowany tekst dzieli się ponownie na dwie części – identycznie jak to miało miejsce w przypadku struktury paralelnej. Warto zauważyć, że punkt centralny jest jednocześnie punktem kulminacyjnym

w. 1	„jedną mowę” (שָׁפָה אֶחָת)	w. 6	„jednym ludem” (עַם אֶחָד)
	„jednakowe słowa” (הַדְּבָרִים אֶחָדִים)		„jedną mowę” (שָׁפָה אֶחָת)
w. 2	„tam” (שָׁם)	w. 7	„tam” (שָׁם)
w. 3	„jeden do drugiego” (אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ)		„jeden nie rozumiał drugiego” (לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שֵׁפֶת רֵעֵהוּ)
w. 4	„zbudujemy sobie miasto” (בְּנִינָה לָנוּ עִיר)	w. 8	„budowy tego miasta” (לְבִנֹת הָעִיר)
	„znak” (שָׁם)	w. 9	„nazwano” (שָׁמָה)
	„abyśmy się nie rozproszyli po całej ziemi” (פָּרֻץ־נִפְיָן עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ)		„Pan rozproszył ich po całej powierzchni ziemi” (הַפִּיצָם יְהוָה עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ)

Ta propozycja pokazuje nam, że na bazie słownictwa występującego w tym tekście można jeszcze bardziej rozbudować strukturę paralelną. Zob. G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 209-210, 242-244.

¹⁹ J.P. Fokkelman, *Narrative art in Genesis...*, s. 22.

całego opowiadania, a także punktem zwrotnym, co jeszcze bardziej podkreśla jego znaczącą rolę.

Tak zgodne połączenie struktury paralelnej i koncentrycznej w odniesieniu do jednego tekstu jest rzadkim zjawiskiem wśród tekstów biblijnych. Świadczy to o bardzo wysokim kunszcie literackim autora tej perykopy, który w tak misterny sposób zbudował to opowiadanie. Znajduje to swoje potwierdzenie również w innych mniejszych strukturach literackich, które możemy znaleźć w tym tekście. Jako przykład niech nam posłużą człony A-A' z wyżej zamieszczonej struktury koncentrycznej, które same w sobie tworzą również chiasm – zauważalny też w tłumaczeniu na język polski: „**Mieszkańcy całej ziemi** mieli jedną *mowę*” (w. 1) – „*mowę* **mieszkańców całej ziemi**” (w. 9). Wynika stąd, że autor analizowanej perykopy dobrze potrafił korzystać z dostępnych mu środków, aby poprowadzić czytelnika w wybranym przez siebie kierunku. Można stwierdzić, że dorównuje on kunsztem literackim twórcom tekstów poetyckich zawartych w Biblii, dla których korzystanie z różnych wyszukanych środków stylistycznych było czymś naturalnym.

3. Szczegółowa analiza Rdz 11,1-9

Ukazane wyżej nawiązania do pozostałych tekstów z prehistorii biblijnej oraz misterna struktura analizowanej perykopy doprowadziły nas do bliższego przyjrzenia się samemu jej tekstowi, aby w ten sposób zobaczyć, jakie relacje między ludźmi oraz między nimi a Bogiem zostały ukazane w tym opowiadaniu. Uczynimy to w dwóch etapach zasugerowanych przez podział na dwie części tak konsekwentnie wypływający ze struktury tego tekstu. A więc najpierw będziemy przyglądali się działalności ludzkiej, a następnie analizie poddamy reakcję ze strony Boga.

3.1. Działanie ludzkości

Informacja o wspólnej mowie całej ludzkości rozpoczyna analizowany przez nas tekst. Od razu stawia nas ona w opozycji do podsumowań genealogii synów Noego zapisanych w Rdz 10, z których wynika, że każdy szczep posiadał własny język (Rdz 10,5.20.31). Mamy więc z jednej strony wspólny język dla wszystkich oraz duże zróżnicowanie w mowie pomiędzy poszczególnymi plemionami. Sugerowanym przez Victora P. Hamiltona rozwiązaniem jest przyjęcie, że istniał jakiś wspólny język tzw. *lingua franca*²⁰. Świadectwa starożytne potwierdzają, że taką rolę pełniły w różnym czasie języki: sumeryjski, akkadyjski, aramejski czy grecki. Na takie rozwiązanie może również wskazywać fakt, że używane są różne wyrazy na określenie mowy w analizowanych tekstach (w Rdz 11,1-9 – מִשָּׁפָה, a w genealogiach – לְשׁוֹן). Przyjęcie takiego rozwiązania jest wygodne, choć

²⁰ V.P. Hamilton, *The Book of Genesis. Chapters 1-17*, Grand Rapids 1990, s. 350.

w kontekście kończącego to opowiadanie pomieszania języków nie do końca akceptowalne, chyba że w działaniu Boga coś innego będzie odgrywało istotniejszą rolę, a informacja o utracie wspólnej mowy będzie jedynie tego obrazem.

Na jedność panującą między ludźmi wskazuje również informacja o ich wspólnej wędrówce ponownie stojąca w opozycji do informacji zawartych w genealogiach potomków Noego, które ukazują systematyczne rozprzestrzenianie się ludzkości po różnych miejscach ziemi. Taka rozbieżność może sugerować odwrotną kolejność wydarzeń opisanych w tych tekstach. Jednak jak wykazaliśmy wyżej rozmieszczenie tych perykop w ramach prehistorii biblijnej wydaje się logiczne i właściwe. Rozwiązaniem może być ograniczenie występującej tu ludzkości do jakiejś mniejszej grupy etnicznej, co również rozwiązywałoby kwestię wspólnego języka. Jest to o tyle możliwe, że – jak pyta Claus Westermann – wszystko zależy od tego, co należy rozumieć pod pojęciem „cała ziemia”. Może tu chodzić po prostu o całość w kategoriach, które była w stanie pojąć ówczesna osoba, a więc byłby to „cały znany jej świat”²¹.

Proces wędrowania kończy się zamieszkaniem w kraju Szinear. Ta informacja może odnosić się do zmiany trybu życia z koczowniczego na osiadły, o czym również będzie świadczył zamiar budowy miasta. W decyzji o osiedleniu się możemy zauważyć złamanie nakazu zasiedlania ziemi, jaki został dany człowiekowi przy stworzeniu (Rdz 1,28) i powtórzony po potopie (Rdz 9,1.7), co potwierdza podany przez nich cel budowy wieży, „abyśmy się nie rozproszyli po całej ziemi” (Rdz 11,4). Opisani w tej perykopie ludzie chcą pójść własną drogą przez życie, nie licząc się z Bożymi planami. Problemem nie jest sama chęć założenia miasta, ponieważ znajdujemy już wcześniej teksty ukazujące Kaina jako fundatora jednego z nich (Rdz 4,17), czy Nimroda, który był budowniczym i władcą wielu miast (Rdz 10,10-12). Problemem jest pragnienie samowystarczalności – rezygnacja z Bożej opieki oraz maksymalne skoncentrowanie się na sobie samych – pragnienie sławy. Wyrazem tej postawy jest chęć zbudowania wieży sięgającej swym wierzchołkiem nieba²².

3.2. Reakcja Boga

Działanie ludzi nie może pozostać bez reakcji ze strony Boga, ponieważ On interesuje się ich losem. Świadczy o tym dobitnie centralny dla całego opowiadania

²¹ C. Westermann, *Genesis 1-II*, s. 543-544.

²² W obrazie tym zazwyczaj upatruje się nawiązania do mezopotamskich zigguratów, czyli świątyń budowanych na kształt wieży, na szczycie której znajdowała się właściwa świątynia poświęcona jakiemuś bóstwu. Zob. U. Cassuto, *A commentary on the Book of Genesis. Part II. From Noah to Abraham*, Jerusalem 1992, s. 227-230; V.P. Hamilton, *The Book of Genesis...*, s. 352; P.H. Seely, *The Date Of The Tower Of Babel And Some Theological Implications*, Westminster Theological Journal 63,1 (2001), s. 18-19. Natomiast inną interpretację podaje Dawid W. Cotter za George'm Steinerem, który wychodzi od wskazania, że słowo wieża nie jest pierwszym znaczeniem użytego w tym miejscu hebrajskiego מִגְדָּל, ale jest nim: wielki obiekt z głową/wierzchołkiem w chmurach, co jego zdaniem mogłoby wskazywać na jakiś gigantyczny posąg bóstwa. Zob. D.W. Cotter, *Genesis*, Collegeville 2003, s. 70.

werset informujący, że „Pan zstąpił z nieba” (Rdz 11,5). W stwierdzeniu tym autor biblijny od razu ukazuje właściwą proporcję między wielkością Boga a małością ludzi. To, co wydawało się ludziom tak wielkie, że miało sięgać nieba, domaga się od Boga zstąpienia z nieba, aby mógł to zobaczyć. Wszechmogący jednak nie tyle koncentruje się na dziełach człowieka, ile na nim samym. Omawiana perykopa przynosi nam analizę dokonaną przez Boga, który doszukuje się przyczyn obserwowanej działalności ludzkiej. Werdykt jest jednoznaczny – u podstaw leży maksymalna jedność charakteryzująca ludzkość obrazowo przedstawiona jako jeden lud posiadający jeden język (zob. Rdz 11,6). Jeżeli uważnie spojrzeć na ten obraz, to wyłania się z niego wizja niesamowitej unifikacji ludzi – wszyscy zajmują się tym samym, mają jeden wspólny cel, który starają się zrealizować.

W takiej sytuacji stwierdzenie Boga o ludziach, że „w przyszłości nic nie będzie dla nich niemożliwe, cokolwiek zamierzą uczynić” (Rdz 11,6), wydaje się jak najbardziej realne do urzeczywistnienia. Może ono nawet brzmieć jako wyraz poczucia zagrożenia ze strony Boga potęgą ludzi, choć wcale tak nie jest. Wszechmogący pozostaje większy od wszelkiego stworzenia i jego dzieł, o czym ma przypominać fakt znajdujący się w centrum tego opowiadania, że Bóg musiał zstąpić z nieba, aby zobaczyć dzieło, które miało świadczyć o potędze ludzi. Przypomina o tym ponownie zakończenie Bożej wypowiedzi, w którym pojawia się stwierdzenie „zejdźmy więc” (Rdz 11,7) poprzedzające zapowiedź kary mającej dotknąć ludzkość. Również fakt, że wymierza On karę ludziom, świadczy o Jego przewadze. Tak więc wyraźnie została w tym tekście podkreślona dysproporcja panująca pomiędzy możliwościami Boga i ludzi.

Nadszedł czas, aby przyjrzeć się karze, jaka zostaje wymierzona ludzkości. Jest nią pomieszenie języków prowadzące do braku porozumienia między ludźmi. Mając w pamięci przeprowadzone wcześniej rozważania dotyczące jednej mowy, którą posiadał opisywany w tej perykopie lud, wydaje się, że Boże działanie nie tyle oznacza pojawienie się w tym momencie dosłownej różnorodności języków, ile wspomniany wyżej brak porozumienia, czyli w pewien sposób skupienie się na swoich sprawach, a więc jednocześnie zburzenie tej idealnej jedności, w której wszyscy realizują jeden wspólny cel. W tym kontekście naturalną konsekwencją będzie rozproszenie się ludzkości, o którym informuje nas tekst.

Gdyby spróbować dokonać oceny działania Boga, to pamiętając o wskazanej wyżej łączności tego tekstu z opowiadaniem o grzechu Adama i Ewy, trzeba by wskazać na prewencyjny charakter Bożego działania. Wszechmogący burzy panującą wśród ludzi jedność, aby uchronić ich przed nieszczęściem, które może ona na nich sprowadzić.

4. Przesłanie opowiadania o wieży Babel

„Społeczność, aczkolwiek niesie ze sobą niebezpieczeństwo ujarzmiania człowieka (np. kobiety przez mężczyznę w rodzinie – Rdz 3,16; człowieka przez

człowieka w społeczeństwie: to zdaje się być najgłębszy sens opowiadania o wieży Babel – Rdz 11), jest chciana przez Boga”²³. Ta myśl przewija się od samego początku niniejszego opracowania. Bóg, stwarzając człowieka, uczynił go istotą społeczną. Ta prawda wypływa również z opowiadania o budowie wieży Babel, którego treść wciąż krąży wokół tematu jedności i rozproszenia.

Te dwa wątki są ze sobą nierozdzielne. Człowiek pragnie relacji z drugim, a jednocześnie przeżywa lęk przed odrzuceniem i osamotnieniem, dlatego jest w stanie przedsięwziąć różne działania, aby osiągnąć upragniony cel. Perykopa Rdz 11,1-9 pokazała lud zjednoczony wokół budowy miasta i wieży, które miały zapewnić mu stabilizację i pewność trwania we wspólnocie. Ukazana w tym tekście jedność była tak radykalna, że wszystko zostało podporządkowane wspólnemu celowi, nie było miejsca na jakiegokolwiek inne działanie czy nawet na inny sposób myślenia. Taka postawa jest w pewnym sensie naśladowaniem oddania się, jakie powinno być obecne w relacji człowieka z Bogiem. W tym przypadku wspólny cel staje się rodzajem bóstwa, któremu należy wszystko podporządkować. Russell R. Reno, odwołując się do przykładów z literatury (Dostojewski, Sołowjow), ukazał, jak to niebezpieczeństwo przejawiało się w XX-wiecznej myśli²⁴. Taka postawa prowadzi do tyranii i zaniku wolności jednostki, czym wyraźnie różni się od poddania się przez człowieka woli Boga, który szanuje ludzką wolność.

Analizowana perykopa ukazała nam ludzkość dążącą w pewien sposób do nieśmiertelności przez zapewnienie sobie sławy, która będzie trwała przez wieki. Elementem mającym im w tym pomóc była współpraca, która sama w sobie nie jest zła. Jest nawet czymś pozytywnym, bo otwiera ludzi na siebie nawzajem, pomaga zauważyć potrzeby innych i wyjść im naprzeciw. Ponownie postawa ludzi budujących wieżę Babel bazuje na czymś dobrym, ale wykorzystuje to w złym celu. Jest więc to dla czytelnika przestroga, że nie wszystko, co dobre, musi prowadzić do dobrego celu. Czasami zło posługuje się pozorami dobra, aby do siebie przyciągnąć.

Działanie Boga ukazane w tym opowiadaniu ma na celu przywrócenie porządku i właściwej relacji w obu wymiarach: pomiędzy samymi ludźmi oraz z Nim. Świadczyć może o tym następująca po analizowanej perykopie genealogia Sema, w której ponownie ludzkość zaludnia stworzony świat. A Bóg ofiaruje swoje błogosławieństwo przez wybranego przez siebie człowieka, którym jest Abram. Do niego Wszechmogący kieruje następujące słowa: „Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi” (Rdz 12,3). W tych słowach zawarta jest idea przywrócenia jedności, ale tym razem w łączności z Bogiem i Jego planem zbawienia. O związku osoby Abrahama z wydarzeniami związanymi z budową wieży Babel świadczy interpretacja, którą znajdujemy w Księdze Mądrości: „Gdy przyszło pomieszczenie narodów za przewrotną znowę, ona uznała Sprawiedliwego, zachowała go nienagannym przed Bogiem i zachowała mocnym mimo jego litości dla dziecka” (Mdr 10,5).

²³ M. Filipiak, *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979, s. 282.

²⁴ R.R. Reno, *Genesis*, Grand Rapids 2010, s. 133-134.

Boże dążenie do jedności rodzaju ludzkiego bardzo wyraźnie rozwijane jest na gruncie Nowego Testamentu. W czasie zesłania Ducha Świętego dzieje się coś odwrotnego do sytuacji, którą spotkaliśmy w analizowanym tekście: „Kiedy więc powstał ów szum, zbiegli się tłumnie i zdumieli, bo każdy słyszał, jak przemawiali w jego własnym języku” (Dz 2,6). Bóg nie sprawia, że ludzie mówią jednym językiem, ale dzięki Jego działaniu potrafią się nawzajem porozumieć. Ten rodzaj jedności nie jest niebezpieczny dla człowieka, ponieważ dokonuje się w łączności z Bogiem. Świadczą o tym dobrze słowa św. Pawła: „Nie ma już Żyda ani pogana, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie” (Ga 3,28). Jedność całej ludzkości ze sobą nawzajem i z Bogiem jest ostatecznym celem i zgodnie z zapowiedzią Apokalipsy według św. Jana ma dokonać się w Niebieskim Jeruzalem: „a oto wielki tłum, którego nie mógł nikt policzyć, z każdego narodu i wszystkich pokoleń, ludów i języków, stojący przed tronem i przed Barankiem” (Ap 7,9).

UNITY BETWEEN PEOPLE ACCORDING TO THE BABEL'S STORY

S u m m a r y

In creating people God wanted them to live in a community. For this reason they possessed ability to make relationships with each other. Although through their sins they diminished this ability and destroyed the harmony in the world they had lived. In His mercy God tried to lead people to the primary ideal in various ways, what we can see in the biblical prehistory. But the situation of the Babel's builders seems to be an opposite act. The story might suggest that Creator destroyed unity of people by confusion of languages. However, detailed analysis of this biblical text shows what is the true message resulted from this story and what is its place in the teaching of the Holy Scripture.

Słowa kluczowe: wieża Babel, jedność, wspólnota

Keywords: Babel, unity, community