

## RDZ 9,6: OD PRZEMOCY DO SPRAWIEDLIWOŚCI

ks. Cezary Korzec  
WT US Szczecin

Lekturze szóstego wersetu z dziewiątego rozdziału Księgi Rodzaju towarzyszy wiele problemów, czego wyrazem są liczne artykuły i długie passusy poświęcone jemu w komentarzach. Do podstawowych kwestii spornych należą: literacka historia, gatunek oraz przesłanie w jego bezpośrednim kontekście, którym jest tekst tzw. przymierza z Noe. Badania historyczno-krytyczne wskazały na przynależność tekstu do tradycji kapłańskiej<sup>1</sup> Badania literackie i związane z nimi odkrycie chiastycznej budowy wersetu<sup>2</sup> otworzyły dyskusję nad jego gatunkiem. Do dziś są brane pod uwagę dwie możliwości: przysłowie lub (ciesząca się wśród uczonych większym poparciem) sentencja prawna. Sens TM Rdz 9,6:

שִׁפְךָ דָם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ  
יִשְׁפַךְ כִּי בְצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת־הָאָדָם:

we współczesnych tłumaczeniach jest oddawany w następujący sposób:

*“Whoever sheddeth man's blood, by man shall his blood be shed: for in the image of God made he man”,*

*“Qui verse le sang de l'homme, par l'homme aura son sang versé. Car à l'image de Dieu l'homme a été fait”,*

---

<sup>1</sup> Taką pozycję prezentują w swoich komentarzach następujący autorzy (w porządku chronologicznym): VON RAD G., *Das erste Buch Mose. Genesis*, Vandenhoeck&Ruprecht: Göttingen 1976 (1949<sup>1</sup>), 98; WESTERMAN C., *Genesis 1-11*, Neukircher Verlag: Neukirchen-Vluyn 1974; 620-621; WENHAM G.J., *Genesis 1-15 (WBC 1)*, Word Books, Publisher: Waco, Texas 1987, 193; SOGGIN A., *Das Buch Genesis. Kommentar*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1997, 152. W swoich artykułach wyrazili to przekonanie inni badacze: STACHOWIAK L., „Der Sin der sogenannten noachischen Gebote (Genesis IX 1-7)“ w: EMERTON J.A.(ED.), *Congress Volume Vienna 1980*, Brill: Leiden 1981, 396nn oraz STECK O.H., „Der Mensch und die Todesstrafe. Exegetisches zur Übersetzung der Praposition Beth in Gen 9,6a“ *TZ* 53(1997) 119nn.

<sup>2</sup> Pierwszeństwo w tej sprawie przypisuje się H. GUNKELOWI: „Zunächst fällt daran auf, daß die Worte einen Vers bilden (3:3), was HGunkel zuerst gesehen hat“; WESTERMAN, *Genesis 1-11*, 625.

*“Chi sparge il sangue di un uomo, per mezzo di un uomo il suo sangue sarà sparso; perché quale immagine di Dio ha Egli fatto l' uomo”,*

*“Jeśli kto przeleje krew ludzką, przez ludzi ma być przelana krew jego, bo człowiek został stworzony na obraz Boga”*

Rdz 9,6 w opinii wydawców Pisma Św. i komentatorów wydaje się kontynuować myśl w.5:

*“Upomnę się o waszą krew przez wzgląd na wasze życie - upomnę się o nią u każdego zwierzęcia. Upomnę się też u człowieka o życie człowieka i u każdego - o życie brata”*

i wraz z nim należeć do mowy Boga skierowanej do Noego na zakończenie potopu. Czytany w tym kontekście w.6 jest interpretowany jako wyrażenie „absolute inviolability of human life”<sup>3</sup> Jest też wśród komentatorów wielu takich, którzy nie dostrzegają jego oryginalności formalnej i merytorycznej oraz przypisują mu znaczenie apodyktycznego potwierdzenia wcześniejszych nakazów<sup>4</sup> Bardzo często też sam werset jest przedstawiany jako perfekcyjny przykład prawa odwetu (*ius talionis*).

W komentarzach wśród aspektów literackich na pierwszy plan wysuwa się już wspomniana chiastyczna budowa pierwszej części tekstu, Rdz 9,6a: A B C C' B' A'<sup>5</sup> Dlatego nie dziwi fakt, że w wielu tłumaczeniach jest zachowany jego poetycki charakter, w czym tłumacze naśladowują wydawców BHS. Ta powszechna zgoda w sprawie jego poetyckiego charakteru ginie jednak, kiedy każdy z nich przechodzi do szczegółowej analizy tekstu. Dotyczy to zwłaszcza aspektów językowych i w konsekwencji interpretacji. Wyrazem tego stanu rzeczy jest artykuł J.

---

<sup>3</sup> LUST J., „For Man Shall His Blood Be Shed” Gen 9:6 in Hebrew and Greek” w: NORTON G.J., PISANO S. (EDS), *Tradition on the Text. Studies offered to Dominique Barthélemy in Celebration of his 70th Birthday*, Universitätsverlag Freiburg (CH) Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1991.

W tym kierunku idzie większość komentatorów VON RAD, *Das erste Buch Mose*, 99.100; SPEISER E.A., *Genesis*, Doubleday&Company, Inc: Garden City, New York 1964, 59; WESTERMAN, *Genesis 1-11*, 625.626; WENHAM G.J., *Genesis 1-15 (WBC 1)*, Word Books, Publisher: Waco, Texas 1987, 194; MATHEWS K.A., *Genesis 1-11:26 (NAC 1A)*, Broadman&Holman Publishers: Nashville 1996, 405.406.

Tak samo Ojcowie Kościoła np. CHRYZOSTOM, *Homilie do Rdz*, 25.17 EFREM SYRYJSKI: *Komentarz do Rdz*, 6.15.1-2.

<sup>4</sup> Charakterystyczna w tym miejscu jest opinia WESTERMANA: „Nachdem in V.4 und 5 die beiden Einschränkungen zu der Freigabe V.3 gemacht sind, tritt in V.6 nichts Neues mehr hinzu. Der Satz ist nur eine Unterstreichung des in V.5 Gesagten”, *Genesis 1-11*, 625. Podobną pozycję zajmują DIEBNER B., SCHULT H., „Das Problem der Todesstrafe an Tier und Menschen in Genesis 9,5-6”, *DBAT* 6(1974) 4.

<sup>5</sup> Jeśli kto **przeleje** krew ludzką, przez **ludzi** krew jego ma być **przelana** Rdz 9,6a

LUST, w którym autor stawia następujące pytania: „*Jak może Bóg stanowić prawo absolutnej nietykalności życia ludzkiego i w tym samym momencie dopuszczać wykonanie kary śmierci?*”<sup>6</sup> To pytanie jest wyrażeniem przekonania, że druga część wersetu:

*„ponieważ człowiek został stworzony na obraz Boga”*

jest uzasadnieniem wcześniejszego apodyktycznego nakazu. Wynikiem takiego tłumaczenia tekstu, a więc także jakiejś interpretacji, jak zauważa słusznie LUST, jest napięcie, które ujawnia się w stwierdzeniu: „*nie tylko ofiara, ale i morderca jest stworzony na obraz Boży, a więc w jaki sposób ktokolwiek może mieć prawo do występowania przeciw jego życiu*” Problem nie pojawia się jednak na poziomie interpretacji tekstu, lecz już na poziomie jego struktury językowej. Powyższa interpretacja zależy w dużej mierze od sensu jaki zostanie przypisany wieloznacznemu wyrażeniu przyimkowemu:  $\text{בְּשֵׁבוֹ}$ . To właśnie rozumienie tego wyrażenia podzieliło w ostatnich latach uczonych. Artykuł LUSTA jest dla tej dyskusji reprezentatywny. Autor podejmuje w nim w pierw dyskusję z tradycyjnym wyrażonym w tłumaczeniach sposobem rozumienia Rdz 9,6 a następnie poprzez studium gramatyczne i tradycji tekstualnej przechodzi do swojej własnej propozycji. W niniejszym artykule, w części pierwszej: „z powodu człowieka jego krew będzie wylana” zostanie prześledzona droga, na której LUST szuka rozwiązania wspomnianego powyżej rodzącego się napięcia, następnie w drugiej części: „w tego człowieka będzie wlana jego krew” zostanie zaproponowane jeszcze jedno, według naszego rozeznania, możliwe rozwiązanie. W niej to po krytycznej analizie stanowiska LUSTA (rozdziały: „Rdz 9,6 LXX” i „Rdz 9,6 LXX a tekst hebrajski”) jeszcze raz zajmiemy się wyłącznie tekstem masoreckim dając naszą propozycję jego rozumienia. Trzecia część, pełniąca funkcję zakończenia, będzie przedstawione przejście od poziomu gramatycznego do logicznego Rdz 9,6. Tam w ostateczności znajdzie swoje rozwiązanie napięcie sygnalizowane przez innych komentatorów ufamy, że w przekonujący sposób będziemy w stanie zaprezentować nowy rodzaj relacji, które tworzą się między głównymi „bohaterami” Rdz 9,6: przestępcą, ofiarą i Bogiem.

### **„Z POWODU CZŁOWIEKA JEGO KREW BĘDZIE WYLANA”**

LUST w swoim artykule wychodzi od możliwości uczynienia korekty w tłumaczeniu Rdz 9,6a. W miejsce tłumaczenia „by man”, „par l'homme”, „per mezzo di un uomo”, „przez ludzi”, które oddają hebrajskie  $\text{בְּשֵׁבוֹ}$  można zaproponować: „for man”, „à causa l'homme” „a causa dell'uomo”, „z powodu tego czło-

---

<sup>6</sup> Por. LUST, „For Man Shall His Blood Be Shed”, 91.

wieka” W ten sposób wyrażenie przyimkowe **בְּאִדָּמָה** już by się nie odnosiło do wykonawcy kary śmierci, lecz do ofiary<sup>7</sup>

Możliwość dokonania takiej operacji zasada się na przekonaniu, że przyimek **ב** nie koniecznie musi być interpretowany jako wprowadzający narzędzie, tzw. **ב**-instrumenti<sup>8</sup> Niewystarczające wydają się też próby interpretacji wyrażenia przyimkowego jako przyczyny działającej, gdyż i one w ostateczności muszą doprowadzić do rozumienia go jako narzędzia<sup>9</sup> Nie do przyjęcia, jako naruszająca chiasm, jest próba oddania jego sensu przez przyimek miejsca: „pośród ludzi”<sup>10</sup>

Ostatecznie autor wraca do swojej propozycji rozwijając interpretację Rdz 9,6 zaproponowaną już przez J. PEDERSENA<sup>11</sup> i C. BROCKELMANNA<sup>12</sup> Obaj autorzy w swoich tłumaczeniach traktują przyimek **ב** jako **ב**-*pretii*<sup>13</sup> Proponowane rozwiązanie wydaje się optymalne zwłaszcza w tym, że nie wprowadza do tekstu

---

<sup>7</sup> LUST, 92: „The major difference is the rendition of the phrase **בְּאִדָּמָה** by “for man” instead of “by man” The main implication is that in this phrase, the term “man” no longer refers to the executioner of the capital punishment, but rather to the victim and to human beings in general”

<sup>8</sup> Jako to proponują niektóre gramatyki języka hebrajskiego, słowniki i komentatorzy. Cytuję za J. LUST: KAUTZSCH E., *Gesenius' Hebräische Grammatik*, Claredon: Oxford 1910<sup>28</sup>, §121f; JOÜON P., *Grammaire de l'hebreu biblique*, PIB: Rome 1923, §132e.

Zobacz też WALTKE B.K., O'CONNOR M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Eisenbrauns: Winona Lake, Indiana 1990, §11.2.5.d.

<sup>9</sup> Por. LUST, 93.

<sup>10</sup> W tym miejscu (zob. s.93n) LUST odwołuje się do propozycji VAN SELMS A., *Genesis deel 1*, Uitgeverij G.F.Callenbach: Nijkerk 1967, 123.

<sup>11</sup> Por. PEDERSEN J., *Israel. Its Life and Culture 1-2*, Cumberlege Oxford 1926, 397.533n. W tym miejscu przytaczamy przypis z dzieła PEDERSENA, który wydaje się kluczowy dla interpretacji LUSTA, choć ten ostatni nigdzie bezpośrednio nie powołuje się na niego: „*bā'ādhām* is certainly to be understood in this way („for the man“; C.K.), not „by man“, which would be called *b<sup>e</sup>yadh 'ādhām*. For one thing, it is natural that *'ādhām* in this passage is the same as the immediately preceding, for another, *b<sup>e</sup>* is used on this very sense in Deut. 19,21; 2Sam. 3,27; 1Kings 16,34; cf. Lam. 1,11; Neh. 5,15 et al., „, *Israel*, 534n.

<sup>12</sup> Por. BROCKELMANN C., *Hebräische Syntax*, Buchhandlung des Erziehungsvereins: Neukirschen 1956, §106.

<sup>13</sup> BROCKELMANN w następujący sposób opisuje tego rodzaju użycie przyimka: „Eine spezielle Anwendung des instrumentalen **ב** ist die zur Angabe des Preises als des Kaufmittels und von daher auch des Kaufziels“ i podaje następujące teksty: Rdz 47,17; Oz 3,2; Iz 7,23; Rdz 9,6; 2Sm 23,17; Iz 40,2; Jr 42,20, *Hebräische Syntax*, §106e.

Na bazie napisów odkrytych w Tell Fakhariyeh M. GRUBER udeokumentował zastosowanie **ב** -*pretii* w tekstach odnoszących się do terminów *dēmūt* i *šelem* (por. Rdz 9,6), które według niego są synonimami; GRUBER M., „'In the Image of God' – What Is It?” w: TALSHIR Z., YONA S., SIVAN D., (EDS), *Homage to Shmuel: Studies in the World of the Bible*, Bialik: Jerusalem 2001, 81-87

nowej, trzeciej osoby, która miałaby być wykonawcą kary<sup>14</sup> Dalej respektuje chiasm i gramatykę. W konsekwencji, jeśli Rdz 9,6 reprezentuje przykład *ius talionie*, nie będzie on definiował, kto jest wykonawcą kary śmierci, jak tego przykład znajdujemy w Pwt 19,21. Także w tym tekście nie ma wskazania, co do wykonawcy kary:

“Życie za życie, oko za oko, ząb za ząb, ręka za rękę, noga za nogę”<sup>15</sup>

Konsekwencją takiego rozwiązania jest następująca interpretacja drugiej część w.6: kara jest nałożona ze względu na śmierć istoty ludzkiej, a przecież ta istota jest stworzona na obraz Boży. Wykonanie kary nie jest jednak w mocy człowieka. Sam werset sugeruje jedynie, że kara dla mordercy będzie proporcjonalna do czynu<sup>16</sup>

Dalsza część artykułu wspiera powyższą argumentację odwołując się do LXX, tłumaczenia, które jest jednocześnie interpretacją. Sytuacja Rdz 9,6, zwłaszcza jego pierwszej części, w LXX jest skomplikowana:

ὁ ἐκχέων αἷμα ἀνθρώπου ἀντὶ τοῦ αἵματος αὐτοῦ ἐκχυθήσεται  
ὅτι ἐν εἰκόνι θεοῦ ἐποίησα τὸν ἄνθρωπον<sup>17</sup>

LUST argumentuje, że użyty w miejsce hebrajskiego ם przyimek ἀντὶ wyraźnie wskazuje na to, że tłumacz LXX interpretował ten pierwszy jako ם –*pretii*. Zasadniczą trudnością w LXX, jak słusznie zauważa egzegeta, nie jest jednak zrozumienie sensu przyimka, lecz faktu braku w LXX terminu ἄνθρωπος<sup>18</sup> w miejsce hebrajskiego אָדָם. Jeżeli przyczyną tego stanu rzeczy nie jest po prostu nie znany nam dzisiaj tekst hebrajski, który jest u początku tłumaczeń greckich, to należy postawić następane pytanie: jakie rozumienie tekstu hebrajskiego za tego rodzaju

---

<sup>14</sup> Jeszcze raz w tym miejscu odsyłam do przytoczonego w przypisie 9 tekstu z dzieła PEDERSENA, który bardzo wyraźnie odnosi się do tego problemu.

<sup>15</sup> Dla kompletności wyводу należy zaznaczyć, że zaproponowana interpretacja zwłaszcza dla przyimka ם jako *pretii*, znajduje przeciwników np. STECK O.H., „Der Mensch und die Todesstrafe. Exegetisches zur Übersetzung der Präposition Beth in Gen 9,6a“ TZ 53(1997) 118-130.

<sup>16</sup> Por. LUST, 92.101.

<sup>17</sup> Tekst LXX za WEVERS J.W. (ED.), *Genesis. Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottigensis editum*, Vandehhoeck & Ruprecht Göttingen 1974.

<sup>18</sup> W naszym odczuciu zaprezentowana przez LUSTA interpretacja braku tego terminu jest spójna i dobrze udokumentowana. A zatem za autorem przyjmujemy, że jest to wynikiem praktyki tłumacza, który stosuje opuszczenia w tych miejscach, gdzie tekst hebrajski wydaje się zbyt obfity. Dzieje się to także kosztem form poetyckich, które w ten sposób mogą ulec zatarciu. Autor dokumentuje swoje twierdzenia odwołując się do przykładów: Rdz 19,9, a przede wszystkim Rdz 1,27, gdzie w tekście LXX wyraźnie zostaje naruszony paralelizm TM. Zob. LUST, 97.98.

tłumaczeniem się kryje? Należy do tego dodać, że ewidentnie w Rdz 9,6 (LXX) brakuje podmiotu dla czasownika ἐκχυθήσεται. Struktura gramatyczna tego tekstu jest wyraźnie mocno nadwerężona w stosunku do tekstu hebrajskiego. Egzegeta jest tego w pełni świadomy<sup>19</sup>

Jako rozwiązanie LUST proponuje odwołanie się do przypadku elipsy, których wiele przykładów posiadamy w Biblii hebrajskiej<sup>20</sup> A zatem tłumacz, czytając tekst hebrajski, rozumiałby go w następujący sposób: „Ktokolwiek przeleje krew człowieka, z powodu tej ludzkiej krwi, ona (krew mordercy) zostanie przelana”<sup>21</sup> Ten rodzaj konstrukcji, jak twierdzi LUST, zakłada powtórzenie terminu krew i nieco narusza strukturę gramatyczną drugiej części wiersza. Nie mniej nie jest niczym nadzwyczajnym w praktyce tłumaczy LXX, ponieważ podobny zabieg odnajdujemy w Rdz 9,5, a więc wersecie poprzedzającym bezpośrednio analizowany. W tym tekście tłumacz ewidentnie pomija jako powtórzenie, wyrażenie przyimkowe: מִיַּד אִישׁ<sup>22</sup> W obu wypadkach pojmując pozostawione terminy: dla w. 5 ἀδελφοῦ, dla w.6 τοῦ αἵματος, jako będące w apozycji do terminów pominiętych.

Korzystając więc z Rdz 9,5 LUST jest przekonany, że w sposób przekonujący rozwiązał problemy związane z Rdz 9,6 w LXX. Dla wzmocnienia swoje argumentacji przytacza jeszcze przykłady niektórych tłumaczeń i komentarzy wczesnochrześcijańskich: Vetus Latina, Pseudo-Agustyna, św. Ambrożego i św. Hieronima i pozachrześcijańskich: Filona<sup>23</sup> Zasadniczo autorzy ci wzorują się na tekście zbliżonym do LXX. Jednakże trzeba zauważyć, że zgodność dotyczy przede

<sup>19</sup> Por. LUST, 98. Niejasność tego zdania podkreślał już SOISAKON-SOININEN I., *Studien zur Septuaginta-Syntax, Zu seinem 70. Geburtstag am 4. Juni 1987 herausgegeben von Anneli Aejmelaeus und Raija Sollamo*, Suomalainen Tiedeakatemia: Helsinki 1987, 126 i umieszcza je wraz z innymi tekstami LXX: Kpł 25,39; Pwt 33,29; w których hebrajski przyimek ׀ znajduję inne tłumaczenie niż różne formy wyrażenia strumentalis w LXX.

<sup>20</sup> W tym miejscu Lust powołuje się na WALTKE B.K., O’CONNOR M., *An Introduction*, §11.4.2. i 11.4.3. w których to miejscach są opisane przykłady takich elips związanych z powtarzaniem się przyimków i całych konstrukcji gramatycznych: Rdz 12,1; 1Sm 15,22; Iz 48,14 (opuszczanie przyimków) Wj 34,12; 2Sm 14,1; Hi 22,13; Rdz 13,12 (opuszczenie części konstrukcji gramatycznej).

<sup>21</sup> “Whoever sheds the blood of man, for that man (that is for) his blood, is (that is the blood of the murder) is to be poured forth”, LUST, 98.

<sup>22</sup> Rdz 9,5:

TM	LXX
אֶדְרָשׁוּנִי	ἐκζητήσω αὐτὸ
וּמִיַּד הָאָדָם	καὶ ἐκ χειρὸς ἀνθρώπου
מִיַּד אִישׁ	
אֶחָיו	ἀδελφοῦ
אֶדְרָשׁ אֶת־נַפְשׁ הָאָדָם:	ἐκζητήσω τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου

<sup>23</sup> Por. LUST, 99.

wszystkim tłumaczenia wyrażenia przyimkowego: „z powodu (ze względu) na jego (ofiary) krew” Jednocześnie nie można stracić z oczu faktu, że niektóre późniejsze teksty, szczególnie tłumaczenia etiopskie, arabskie i armeńskie, wyraźnie odczuwają brak podmiotu, i dlatego bezpośrednio sugerują podmiot dla czasownika, który jest w stronie biernej, przez co zbliżają się do tekstu hebrajskiego<sup>24</sup> Tę część artykułu poświęconą greckim, innym tłumaczeniom-świadkom Pisma Świętego i wczesnym komentarzom LUST zamyka stwierdzeniem, że nie zachowują one żadnej formy tekstu, która odpowiedzialność za wykonanie kary śmierci nakładałaby na człowieka<sup>25</sup>

W konkluzji swego artykułu autor jeszcze raz powtarza powyższe twierdzenie, wracając w ten sposób do punktu wyjścia - do pytania: jak może Bóg stanowić prawo absolutnej nietykalności życia ludzkiego i w tym samym momencie dopuszczać wykonanie kary śmierci? Napięcie, które wynika z „klasycznej”, znajdującej wyraz we współczesnych tłumaczeniach lektury Rdz 9,6, a wyrażone w powyższym pytaniu, znika jeśli dokona się korekty zaproponowanej przez LUSTA. Zaproponowane rozumienie przyimka  $\kappa$  jako *pretii* zostało dość szczegółowo udokumentowane. Jednak w paru miejscach sposób prowadzenia dokumentacji jest wątpliwy. Przede wszystkim na tym etapie kiedy autor powołuje się na LXX.

Wątpliwości pojawiają się już w interpretacji świadectw greckich Rdz 9,6a. Żaden manuskrypt grecki nie przechował nam lekcji  $\alpha\upsilon\tau\iota \alpha\upsilon\theta\rho\omega\pi\omicron\upsilon$ . I jak już zauważyliśmy wyżej rodzi to szereg problemów natury syntaktycznej. Po wtóre zaproponowane przez LUSTA rozumienie tekstu hebrajskiego przez tłumacza LXX raczej pomnaża problemy niż czegoś dowodzi. Obecności elipsy w tekście hebrajskim Rdz 9,6 uszłaby uwadze nie tylko wielu tłumaczy i komentatorów starożytnych, ale i wszystkim współczesnym gramatykom hebrajszczyzny biblijnej i tłumaczom ST na języki narodowe. A co najważniejsze na obecność elipsy nie wskazują nawet Targumy, które konsekwentnie zachowują lekcje hebrajską<sup>26</sup> Co więcej, zaproponowane rozumienie tekstu hebrajskiego wyraźnie niszczy jego budowę chiastyczną. Odwołując się do wersetu 5 i do sposobu w jaki został on oddany w LXX, LUST nie zwraca uwagi, że mimo uproszczenia jego składani tekst nie przedstawia trudności w tłumaczeniu<sup>27</sup> Najważniejszym problemem jest hipotetyczność takiej rekonstrukcji. Wydaje się, że problem leży w tym, że dla powodów

---

<sup>24</sup> Por. LUST, 100 oraz przypis 40, w którym odwołuje się wydania LXX, WEVERS J.W. (ed.), *Genesis*, 126.

<sup>25</sup> “The conclusion is that the Greek text, as well as the translations and the early commentaries based upon it, do not find in Gen 9,6 any mention of the responsibility given to man concerning the death penalty”, LUST, 100.

<sup>26</sup> Odwołuję się w tym miejscu do Targumu Onkelosa, Pseduo-Jonatana i Neofitów, które przytacza LUST, por. 95-96.

<sup>27</sup> Propozycję rozumienia Rdz 9,6 LXX przedstawimy poniżej.

przedstawionych niżej, LUST nie chce przyjąć o wiele prostszego rozumienia Rdz 9,6 w LXX.

Trzeba zauważyć, że punktem wyjścia artykułu nie jest realne napięcie, które jest w tekście hebrajskim Rdz 9,6. Jak zauważa LUST, tym punktem jest pewna interpretacja tekstu, która nie musi być obecnie odrzucona<sup>28</sup>, której wyrazem jest powszechnie panujące przekonanie, że Rdz 9,6 jest: „a perfect example of the principle of talion”<sup>29</sup> Właśnie ono musi być według naszego przekonania dokładnie zbadane. LUST po prostu w swoim artykule próbuje łączyć lekturę przyimka  $\alpha$ - *pretii* z rozumieniem całego tekstu jako *lex talionis*. Niestety wydaje się, że w ten sposób jest ignorowany sens Rdz 9,6 w pierw w wersji LXX, a potem hebrajskiej. Dlatego w artykule zostanie zaproponowane jeszcze raz studium literackie tego krótkiego fragmentu Biblii w pierw tak jak przekazuje go LXX, potem TM. Następnie przejdziemy do jego interpretacji, w której uwzględnimy jego relację do *lex talionis*.

### „W TEGO CZŁOWIEKA BĘDZIE WLANA JEGO KREW”

Jak zostało to zapowiedziane powyżej w tej części skoncentrujemy naszą uwagę na analizie literackiej Rdz 9,6. Ze szczególną uwagą potraktujemy problemy, które w naszym przekonaniu muszą być potraktowane inaczej niż to zrobił LUST. Jako że w jego argumentacji duże znaczenie jest przypisane relacji LXX do TM centralną część tego rozdziału zajmie analiza tej relacji. Naszym celem jest nabycie pewności co do relacji łączącej obu świadków tekstu Rdz 9,6, a także danie w oparciu o studium literackie interpretacji każdego z nich.

#### *Rdz 9,6 LXX*

Ze względu na znaczenie przypisywane przez LUSTA Septuagincie jako świadkowi tekstu hebrajskiego Rdz 9,6 rozpoczniemy od studium Rdz 9,6 LXX<sup>30</sup>

*ὁ ἐκχέων αἷμα ἀνθρώπου ἀντὶ τοῦ αἵματος αὐτοῦ ἐκχυθήσεται  
ὅτι ἐν εἰκόνι θεοῦ ἐποίησα τὸν ἄνθρωπον*

można przetłumaczyć w następujący sposób:

---

<sup>28</sup> Zaskakuje zdanie LUSTA, w którym wydaje się przeczyć wytoczonym przez siebie samego argumentom: The common interpretation of Gen 9:6 cannot simply be discarded as incorrect”; LUST, 100.

<sup>29</sup> LUST, 91.

<sup>30</sup> Świadomie podkreślamy w tym miejscu naturę LXX jako świadka tekstu hebrajskiego. To podejście do LXX jest dominujące u J. Lusta. Mamy jednak świadomość, że LXX nie jest tylko literalnym tłumaczeniem, ale stoi za nią własna koncepcja teologiczna właściwa dla judaizmu diaspory III i II wieku.



“He that sheds man's blood, instead of that blood shall his own be shed, for in the image of God I made man”<sup>31</sup>

“ten kto wylewa krew człowieka z względu na (tę) jego krew zostanie wylany ponieważ na obraz Boży uczyniłem (tego) człowieka”

Wśród trudności na pierwsze miejsce wysuwa ta w drugiej części wersetu: brakuje w niej podmiotu dla czasownika ἐκχυθήσεται, który jest w stronie biernej. Wydaje się właściwe założenie, że podmiotem jest ὁ ἐκχέων. Zaimek wskazujący ὁ nakazuje w wersecie poprzedzającym szukać bliższego określenia podmiotu. Wyczuwa się także brak *agensa* dla tego samego czasownika. Proponujemy, aby ze względu na pierwszą osobę liczby pojedynczej w ostatnim członie, w wersecie 6c: ἐποίησα, a czasownik ten odnosi się do Boga, traktować stronę bierną jako *passivus theologicus*. Takie rozwiązanie jest tym bardziej prawdopodobne, że podmiotem mówiącym sąsiednich wersetów 5 i 7 jest Bóg<sup>32</sup>. Kolejną trudnością tym razem natury leksykalnej jest znaczenie przypisywane czasownikowi: ἐκχυθήσεται w tym kontekście. Może wyrażać on działanie agresywne, którego skutkiem jest zniweczenie pewnej całości. Czasownik jest wielokrotnie używany do opisywania tego rodzaju czynności, która nie odnosi się tylko do krwi, ale i do innych rzeczywistości np.: popiół (por. np. 1Krl 13,5), grupa ludzi (por. np. Sdz 20,37). Kontekst, a zwłaszcza w ten najbliższy tj. w.5 sugeruje metaforyczny sens czasownika: zabójstwo.

Jak już zaznaczyliśmy Rdz 9,6 poprzez podmiot mówiący, jakim jest Bóg stanowi jedność z otaczającym go kontekstem Rdz 9,1-7:

1 καὶ ηὐλόγησεν ὁ θεὸς τὸν Νωε καὶ τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ καὶ εἶπεν αὐτοῖς αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς

2 καὶ ὁ τρόμος ὑμῶν καὶ ὁ φόβος ἔσται ἐπὶ πᾶσιν τοῖς θηρίοις τῆς γῆς καὶ ἐπὶ πάντα τὰ ὄρνεα τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐπὶ πάντα τὰ κινούμενα ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς ἰχθύας τῆς θαλάσσης ὑπὸ χειρᾶς ὑμῶν δέδωκα

3 καὶ πᾶν ἐρπετόν ὃ ἐστὶν ζῶν ὑμῖν ἔσται εἰς βρῶσιν ὡς λάχανα χόρτου δέδωκα ὑμῖν τὰ πάντα

<sup>31</sup> Cytuję za BRENTON L., *LXX English Translation*, S. Bagster & sons: London 1844 w: *BibleWorks 4.0.*, 1998.

<sup>32</sup> Tę obserwację zawdzięczam J. W. WEVERSOWI, który interpretuje obecność pierwszej osoby liczby mnogiej w 6c, jako wynik świadomego procesu ujednoczenia z kontekstem: “The translator has also seen clearly that God was speaking both in v.5 and in v.7, and has brought this verse into line with its context”, *Notes on the Greek text of Genesis*, Scholars Press: Atlanta Georgia 1993, 116.

4 πλὴν κρέας ἐν αἵματι ψυχῆς οὐ φάγεσθε

5 καὶ γὰρ τὸ ὑμέτερον αἷμα τῶν ψυχῶν ὑμῶν ἐκζητήσω ἐκ χειρὸς πάντων τῶν θηρίων ἐκζητήσω αὐτὸ καὶ ἐκ χειρὸς ἀνθρώπου ἀδελφοῦ ἐκζητήσω τὴν ψυχὴν τοῦ ἀνθρώπου

6 ὁ ἐκχέων αἷμα ἀνθρώπου ἀντὶ τοῦ αἵματος αὐτοῦ ἐκχυθήσεται ὅτι ἐν εἰκόνι θεοῦ ἐποίησα τὸν ἄνθρωπον

7 ὑμεῖς δὲ αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ πληθύνεσθε ἐπ' αὐτῆς

Jedność literacka<sup>33</sup> tekstu podkreślona przez inkluzję w ww. 1 i 7, jest konsekwentnie podtrzymywana przez obecność czasowników w pierwszej osobie liczby pojedynczej (ww.3.5.6). W całości dominuje obraz Boga, który jest gwarantem nowej rzeczywistości w życiu Noego i społeczności, która weźmie od niego początek. Szczególne znaczenie ma tutaj wyłączość. Bóg jest gwarantem nowego odniesienia do świata otaczającego (zob. w.3 i 4), ale także i relacji wewnątrz społeczności, która jest rodziną (wynika to z obecności terminu ἀδελφοῦ w w.5). Jest ona ciągle zagrożona wewnętrznym złem, jakim jest zabójstwo, a precyzyjnie bratobójstwo<sup>34</sup>

Podsumowując trzeba podkreślić w tym miejscu rolę jaką Bóg przypisuje sobie w nowej rzeczywistości: On jest jej jedynym dawcą (δέδωκα) i jedynym jej protektorem (ἐκζητήσω). W Rdz 9,6 Bóg prezentuje siebie jako gwaranta realizowania sprawiedliwości mimo możliwości jej zaburzenia przez akt agresji. Metaforyczny charakter czasownika ἐκχέω raczej podkreśla pewność bożej interwencji niż jej śmiertelny skutek wobec przestępcy. Zasluguje na podkreślenie fakt, że Rdz 9,6 LXX ma swój niezależny od tekstu hebrajskiego sens.

### *Rdz 9,6 LXX a tekst hebrajski*

Po naświetleniu powyższych zagadnień należy przejść do omówienia relacji zachodzących między tekstem LXX a tekstem hebrajskim, którego świadkiem jest TM. Opis tego rodzaju relacji może pomóc w pełniejszym zrozumieniu samej LXX jako tłumaczenia. Pośrednio pozwoli nam zbliżyć się do tekstu hebrajskiego, jako że LXX jest też świadkiem recepcji i interpretacji biblii hebrajskiej. Jak do tej pory nie istnieją szersze opracowania dotyczące interesującej nas kwestii. Możemy w tym miejscu oprzeć się na cytowanym już dziele WEVERSA, *Notes on the Text of Genesis* oraz na artykule LUSTA<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Por. WEVERS, *Notes on the Greek text of Genesis*, 116.

<sup>34</sup> Jest charakterystyczne, że termin ἀδελφός pojawia się tu oraz w opowiadaniu o Kanie i Ablu w kontekście zabójstwa. Ten paralelizm wzmacnia obecność terminu: αἷμα.

<sup>35</sup> Jak zauważa LUST, 97 zawsze należy brać pod uwagę dwie możliwości: 1. tłumacz LXX

Na pierwszy plan wysuwa się pytanie: czy przyimek ἀντί jest tłumaczeniem hebrajskiego אָדָמָה? Wydaje się, że w tym miejscu tłumacz idzie własną drogą świadom trudności jakie może stwarzać lektura tekstu hebrajskiego<sup>36</sup> Z pewnością LXX czyta przyimek jako א- pretii, ale wyrażanie przyimkowe ma całkowicie inny sens. Przyczyną, dla której będzie podjęta akcja odwetowa nie jest już człowiek-ofiara, lecz jego krew. Jednocześnie przesunięcie terminu „krew” z pozycji podmiotu do wyrażenia przyimkowego podkreśla decyzję autora o nadaniu czasownikowi w stronie biernej charakteru *passivum teologicum*<sup>37</sup> Zestawiając oba teksty: TM i LXX nie można pominąć obecności czasownika ἐποίησα, który stoi w miejsce hebrajskiego הָשִׁעַ. I choć w aspekcie leksykalnym wybór jest jak najbardziej odpowiadający regułom to jednak obecność 1 osoby liczby pojedynczej w miejsce 3, jest zastanawiająca i wydaje się mieć uzasadnienie tylko w oryginalnej myśli tłumacza LXX.

Zbierając to co było powiedziane w obu podpunktach trzeba podkreślić, że Rdz 9,6 LXX jest tekstem jak najbardziej oryginalnym i trudno jest go uważać za dosłowne tłumaczenie TM. Tłumacz wydaje się być zdeterminowany przez kontekst w.6, w którym dominuje obecność Boga jako podmiotu mówiącego i napotykając trudności w tekście hebrajskim rozwiązuje je w tym właśnie kierunku. Niestety ta oryginalność LXX nakazuje nam w tym miejscu zostawić bez odpowiedzi pytanie postawione bezpośrednio przez WEVERSA a pośrednio także przez LUSTA: czy LXX czyta coś w miejsce אָדָמָה?<sup>38</sup> Nie ma wątpliwości, że sam przyimek ἀντί, jak już to zaznaczyliśmy, wskazuje na lekturę przyimka א jako pretii, ale całość tekstu nie jest wiernym tłumaczeniem tekstu hebrajskiego. LXX jest raczej kolejnym świadkiem trudności jakie niesie ze sobą Rdz 9,6. W tym momencie nie pozostaje nic innego jak tylko przejść do tekstu hebrajskiego, tak jak go przechowała tradycja masorecka i zapytać się o znaczenie wyrażenia אָדָמָה.

---

pracował z uszkodzonym tekstem hebrajskim oraz 2. jest możliwe, że LXX przechował tekst bliższy oryginałowi niż TM.

<sup>36</sup> W konsekwencji nie możemy w pełni przyjąć propozycji LUSTA, zobacz ss. 96-99, który choć nigdzie nie czyni tego wprost, to jednak w sposobie dowodzenia opowiada się za pełną bliskością obu tekstów.

W tym miejscu przyjmujemy za naszą propozycje WEVERSA, *Notes on the Greek text of Genesis*, 116, którego poglądów jednak nie podzielam w pełni. Wydaje się, że żaden (LUST i WEVERSA) z autorów nie docenia zabiegu dokonanego przez tłumacza, jakim jest stworzenie nowego wyrażania przyimkowego ἀντί τοῦ αἵματος αὐτοῦ.

<sup>37</sup> Nasza propozycja nie idzie w tym miejscu za sugestią WEVERSA, który tłumaczy LXX w następujący sposób: „What Gen says is „as for the one who sheds a man’s blood it is by man that his blood shall be shed”

<sup>38</sup> “Did Gen read something else instead of אָדָמָה?”, WEVERSA, *Notes on the Greek text of Genesis*, 115.

Do tej pory nasza uwaga była skupiła się na jednej z wielu możliwości tłumaczenia i jednocześnie rozumienia wyrażenia przyimkowego  $\text{בְּתַחֲבֵיב}$ . Jak wykazaliśmy powyżej argumentacja wspierająca to rozumienie a prowadzona w oparciu o historię przekaz tekstu, zwłaszcza o tekst Septuaginty, ma swoje słabe punkty. Dlatego uważamy, że przyimek  $\text{ב}$  w Rdz 9,6 nie koniecznie musi być interpretowany jako  $\text{ב}$ - *pretii*. Argumenty odwołujące się do historii przekazu naszego tekstu nie są jednak jedynymi słabymi punktami takiej interpretacji.

Jak wykazał O. STECK<sup>39</sup> wyjaśnienie znaczenia wyrażenia przyimkowego nie może dokonać się tylko na poziomie językowym. Dzieje się tak, ponieważ przyimki są wieloznaczne. Dlatego dla właściwego ich rozumienia należy uwzględnić kontekst literacki, a w naszym wypadku należy jeszcze uwzględnić kontekst całej tradycji kapłańskiej, w jakiej tekst został przekazywany. Te dwa postulaty są jak najbardziej aktualne. Drugi z nich jednak nie może stanowić punktu wyjścia do badań na sensem naszego wyrażenia, natomiast z pewnością powinien stanowić ważnym punktem kontrolnym prawidłowości naszych rozważań<sup>40</sup> Należy zatem rozpocząć jeszcze raz od żmudnego studium językowego tekstu, przede wszystkim jednak wyrażenia przyimkowego.

Gramatyki hebrajszczyzny biblijnej obok wcześniej wspomnianego znaczenia przyimka  $\text{ב}$  proponują także inne, które jest pierwotne i podstawowe, a mianowicie znaczenie przestrzenne: „w miejscu lub wewnątrz miejsca” (np. 1Sam 3,3; Rdz 31,54; Pwt 12,15), „pośród osób” (np. Ps 57,10), „w kontakcie z osobami” (np. 1Sam 18,17; Rdz 37,8; Wj 19,9,)<sup>41</sup> W tym miejscu trzeba zaznaczyć, że J. LUST i O. STECK wspominają o takim sensie przyimka i wyrażenia przyimkowego w Rdz 9,6. Problem polega na tym, że nie biorą go pod uwagę<sup>42</sup> Przytoczone powyżej passusy (należy do nich jeszcze dodać wiele innych miejsc, jak np.: Rdz 6,3; Wj 8,13.14; 9,10) nie pozwalają przejść zbyt szybko nad taką możliwością. Chodziłoby w tym o następujący rozumienie Rdz 9,6b:

**„w tego człowieka zostanie wlana jego krew”**

<sup>39</sup> O. STECK w swoim artykule zwraca się przede wszystkim ku badaniom A. ERNSTA, „Wer Menschenblut vergisst ...“ *ZAW*(102) 252, który w oparciu o tekst LXX i 2Sam 3,27, dokumentuje możliwość tłumaczenia wyrażenia  $\text{בְּתַחֲבֵיב}$  w sensie  $\text{ב}$  - *pretii*.

<sup>40</sup> Tych ostatnich postulatów nie jesteśmy w stanie spełnić ze względu na ograniczony charakter artykułu.

<sup>41</sup> Por. MERWE CH.H.J. AND OTHERS, *A Biblical Hebrew Reference Grammar*, Accademi Press: Sheffield 1999, 280n.

<sup>42</sup> Por. LUST, 94; STECK, 127: choć autor nie czyni tego tak dosłownie jak LUST, jednak wielokrotnie powtarzane twierdzenie: “Die Formulierung Gen 9,6 ist sprachlich mehrdeutig, weil die Präposition in V 6aß verschieden aufgefasst werden kann ...” wydaje się to potwierdzać.

lub innymi słowy:

„człowiek ten zostanie napełniony swoją krwią”<sup>43</sup>

Przyjęcie takiego rozumienia nie może się dokonać tylko w oparciu o sam fakt możliwości jej zaistnienia. Konieczne jest odwołanie się do kontekstu gramatycznego i semantycznego<sup>44</sup> Dwa elementy muszą być tu wzięte pod uwagę. Po pierwsze różnego rodzaju znaczenia wyrażenia **בְּאֵרֶץ**, które pojawiają się w Biblii. Po drugie, znaczenie czasownika **רָפַשׁ** w tych miejscach gdzie występuje w powiązaniu z przyimkami, a zwłaszcza z przyimkiem **ב**. W tym wypadku chodzi nam o pytanie: jak jest modyfikowany sens czasownika przez powiązania z różnymi przyimkami. I to pytanie stanie się punktem wyjścia naszych badań.

Spośród wielu możliwości należy wziąć pod uwagę dwa przypadki występowania czasownika **רָפַשׁ**: pierwszy, są to wszystkie te passusy, w których czasownik **רָפַשׁ** występuje z przyimkiem **ב**, drugi stanowią miejsca, w których czynność „rozlewania”, „rozsypania”, jakie wyraża czasownik, się odnosi do człowieka lub grupy osób.

W pierwszym przypadku trzeba zauważyć, że jest wiele tekstów biblijnych np. Pwt 19,10; Jr 22,3; Lm 4,1; 4,13; Ez 20,13; 22,3; Jl 4,19, w których czynność wyrażona przez czasownik **רָפַשׁ** dokonuje się w miejscu wprowadzony przez przyimek **ב**. W tych fragmentach mamy do czynienia z klasycznym przypadkiem lokalnego użycia przyimka np. Jr 7,6:

גַּר יְתוֹם וְאַלְמָנָה לֹא תַעֲשֹׂקוּ וְדָם נָקִי אַל-תִּשְׁפְּכוּ בַּמָּקוֹם הַזֶּה וְאַחֲרַי  
אֱלֹהִים אַחֲרָיִם לֹא תִלְכוּ לְרַע לְרַע לְכֶם:

“Jeśli nie będziecie uciskać cudzoziemca, sieroty i wdowy  
**i jeśli krwi niewinnej nie będziecie rozlewać na tym miejscu**  
i jeżeli nie pójdziecie za obcymi bogami na waszą zgubę”

Jak widzimy czynność rozlewania lub rozsypania dokonuje się w określonym miejscu. Znaczenie czasownika nie jest w żaden sposób modyfikowane przez związek z wyrażeniem przyimkowym. Czasownik nie ma znaczenia „wy-

<sup>43</sup> Zaproponowane tłumaczenie jest przez swoją literalność brzmi obco, ale pragniemy je takim zachować ze względu na jego nowość. Jesteśmy jednak świadomi, że niesie ono ze sobą pewną trudność wobec integralnej wizji człowieka jaką ma antropologia biblijna.

<sup>44</sup> Metodologię dla tej części pracy zawdzięczamy E JENNI, który w rozdziale “Philologische und linguistische Probleme bei den hebräischen Präpositionen” pisze następujące słowa: „Wie sehen zugleich, dass die Genaue Bedeutung einer Präposition in einem bestimmten aktuellen Text durch das Zusammenspiel zweier Komponenten zustandekommt: einerseits durch die abstrakte Grund- oder Hauptbedeutung, die der Sprachbenützer aus dem vorhandene beschränkten Inventar an Präpositionen auswählt, andererseits durch die semantische Umgebung auf beiden Seiten vor und nach der Präposition, die ja zwei Größen in Relation setzt“, JENNI E., *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments*, Kohlhammer: Stuttgart, Berlin, Köln 1997, 176.

pełniania” miejsc czy to krwią popiołem, czy to inną substancją, która jest rozlewana, rozsypywana lub rozpraszana. Przypominają się tutaj te fragmenty TM, w których czasownik występuje bez żadnego określenia miejsca, np. 1Krl 13,5:

וְהַמִּזְבֵּחַ נִקְרַע וַיִּשְׁפֹּךְ הַדָּשָׁן מִן־הַמִּזְבֵּחַ כַּמִּוֶּפֶת  
אֲשֶׁר נָתַן אֱלֹהִים בְּדַבַּר יְהוָה:

“Ołtarz zaś rozpadł się, a **popiół** z ołtarza **rozsypał się** stosownie do cudownego znaku danego przez męża Bożego z nakazu Pańskiego”

albo wraz z innym wyrażeniem przyimkowym odnoszącym się do miejsca, np. Pwt 15,23:

רַק אֶת־דָּמֹו לֹא תֹאכַל עַל־הָאָרֶץ תִּשְׁפְּכֶנּוּ כַּמַּיִם:

“Tylko krwi nie będziesz spożywał, ale jak wodę ją wylejesz **na ziemię**”

W tym ostatnim przypadku jest wspomniana ziemia jako miejsce wylania, ale nie w sensie napełniana jej krwią.

Kolejny przypadkiem do rozpatrzenia są te teksty, w których czynność rozlewania dotyczy człowieka, jak np. w Ez 7,8a:

עַתָּה מִקְרוֹב אֲשַׁפּוֹךְ חֲמָתִי עָלֶיךָ וְכִלִּיתִי אִפִּי בָךְ

“Teraz **wyleję** mój gniew **na** cię i moją zapalczywość uśmierzę na tobie”

W Biblii jest dużo tego rodzaju tekstów np.: Ps 69,25; 76,6; Jr 6,11; 10,25; 14,16; Ez 7,8; 14,9; 20,8.13.21; 21,36; 22,22.31; 23,8; 36,18; 39,29; Oz 5,10; Jl 3,1.2; Sof 3,8; 12,10, w których czynność ma sens „wylania na”, a skutki tej czynności dotyczą człowieka lub grupy ludzi (np. Jerozolima Ez 9,8). Charakterystyczne dla tych zdań jest to, że czasownikowi towarzyszy przyimek על. Są to wyrażenia metaforyczne i nie mają one znaczenia „napełniana” Pojawiają się one zwłaszcza tam, gdzie towarzyszy im rzeczowniki wyrażający „gniew”, lub chodzi o manifestację uczuć wobec osób.

Podsumowując powyższe uwagi trzeba podkreślić fakt, że Rdz 9,6 jest jedynym tekstem<sup>45</sup>, w którym czasownik שָׁפַךְ występuje razem z przyimkiem ב wprowadzającym osobę. Dla nas pozostaje istotne, czy taka konkluzja może wykluczać propozycję lokalnego rozumienia przyimka. I tu chcemy przejść do zasygnalizowanego już wcześniej problemu: statusu rzeczownika אָדָם.

Masoreci wokalizując tekst czytali w tym miejscu בְּאָדָם, tzn bā’ādām, co wyraźnie wskazuje na obecność rodzajnika określonego *b<sup>e</sup> + hā’ādām*. Rdz 9,6

<sup>45</sup> Ten aspekt wyjątkowości odpadnie jeżeli zaakceptujemy propozycję LUSTA i innych badaczy, interpretujących przyimek jako ב –pretti. W tym rozwiązaniu zostaje rozerwany związek między wyrażeniem przyimkowym a czasownikiem.

różni się zdecydowanie w tym miejscu od Rdz 6,3 gdzie czytamy בְּאָדָם. Dzięki obecności rodzajnika określonego rozumiemy, że człowiekiem, o którego chodzi jest ofiarą, której krew została rozlana<sup>46</sup>, a nie jakąś trzecią osobą lub grupą osób (jak to znajdujemy w BT). Chcemy to podkreślić raz jeszcze, że wyrażenie בְּאָדָם poprzez wokalizację, która wskazuje na obecność rodzajnika określonego. Rodzajnik określony z kolei odnosi się do tego, co bezpośrednio poprzedza, a więc do człowieka, który stał się ofiarą przemocy:

שִׁפְךָ דָם הָאָדָם בְּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפַךְ

Wyrażenie בְּאָדָם jest dość dobrze udokumentowana w tekście hebrajskim, co pozwala na jego studium semantyczne<sup>47</sup>. Wśród wielu możliwych jego znaczeń dominujące wydaje się lokalne „pośród” (np. Wj 13,2; Lb 8,17 i inne). Ale są też i takie miejsca, w których wyrażenie ma charakter „spiritual contact”<sup>48</sup>, np. Ps 11,8,8:

טוֹב לִחְסוֹת בֵּיהוָה מִבְּטַח בְּאָדָם:

“Lepiej się uciec do Pana, niż pokładać ufność w człowieku”

Trudno jest jednoznacznie wskazać teksty większą grupę tekstów, w których בְּאָדָם można by przypisać znaczenie „wewnątrz człowieka”. Wyrażenie natomiast taki sens posiada Rdz 6,3:

וַיֹּאמֶר יְהוָה לֹא־יָדוֹן רוּחִי בְּאָדָם לְעַלְמַם בְּשָׁנָם הוּא  
בָּשָׂר וְהָיוּ יָמָיו מֵאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה:

“Wtedy Bóg rzekł: «Nie może pozostawać duch mój w człowieku na zawsze, gdyż człowiek jest istotą cielesną: niechaj więc żyje tylko sto dwadzieścia lat»”

W tym przypadku przyimek wskazuje na wnętrzości człowieka jako miejsce przebywania ducha Bożego. Wydaje się, że w tym samym kierunku trzeba interpretować wyrażenie przyimkowe w Kpł 24,20:

שֹׁבֵר תַּחַת שֹׁבֵר עֵין תַּחַת עֵין שֵׁן תַּחַת שֵׁן כְּאִשֶּׁר  
יִתֵּן מוֹם בְּאָדָם כִּן יִנָּתֵן בּוֹ:

<sup>46</sup> Tylko JENNI wykorzystuję tę tak oczywistą sprawę dla odrzucenia możliwości interpretowania przyimka ב jako instrumenti, *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments*, 179.

<sup>47</sup> Według konkordancji multimedialnej występuje ok. 20 razy: Gen. 9:6 Wj 8,13.14; 9,10; 13,2; Kpł 24,20; Lb 8,17; 18,15; 31,11.26; 2Sam 23,3; Ps 68,19; 78,60; 118,8; Koh 2,24; Jr 17,5; 49,15; Mi 7,2.

<sup>48</sup> Por. MERWE, *A Biblical Hebrew Reference Grammar*, 281.

“Złamanie za złamanie, oko za oko, ząb za ząb. W jaki sposób ktoś okaleczył bliźniego (dosłownie: dał skazę w człowieka), w taki sposób będzie okaleczony (dosłownie: zostanie dana w niego)”

Regulacji ta odnosi się do sytuacji, w których zostaje wyrządzona krzywda fizyczna powodująca trwałe skutki w postaci niezdolności do kultu. Wyrażenie przyimkowe  $\text{בְּאָדָם}$  odnosi się do przypadków opisanych w Kpł 24,20a: złamanie, oko, ząb i ma wyraźnie charakter podsumowujący, zbierający poszczególne sytuacje. Jednocześnie generalizuje; już nie chodzi o pojedynczą szkodę, ale o całego człowieka. Powyższe dwa przykłady są w naszym odczuciu wystarczające do wykazania, że wyrażenie przyimkowe  $\text{בְּאָדָם}$  może mieć sens „w człowieku”, „w jego wnętrzu”<sup>49</sup>

Podsumowując nasze poszukiwania odnośnie czasownika  $\text{שָׁפַט}$  i przyimka  $\text{ב}$  trzeba zauważyć, że TM poza Rdz 9,6, w którym jednoznacznie<sup>50</sup> występuje sekwencja: czasownik  $\text{שָׁפַט}$ , przyimek  $\text{ב}$  i osoba nie przekazał nam tego rodzaju związku syntaktycznego. Wśród omówionych fragmentów brakuje jednak takich, które wskazywałyby na czynność, w której wylanie lub rozproszenie miałyby charakter napełniania czegośkolwiek. Czasownik występuje w stałej relacji do przyimka  $\text{עַל}$  także w tych miejscach, gdzie łączy się on z osobami. Sens tych wyrażen należy jednak odczytywać w świetle zwrotów, gdzie przyimek związany jest z miejscem: ołtarz, ziemia itp. Zwroty te wskazują na kierunek działania, i to działanie jako konsekwencje niesie uświęcenie lub desakralizację (zobacz zwłaszcza Kpł 4). A zatem nasz czasownik w połączeniu z przyimkiem  $\text{עַל}$  w odniesieniu do osób nie będzie oznaczał napełnienia ich, najczęściej gniewem bożym, ale manifestację tego gniewu wobec nich (zob. np. Jr 6,11<sup>51</sup>, Ez 7,8; 9,8). To będzie rodzić w ich życiu określone konsekwencje: zniszczenie (Ez 9,8), doświadczenie gniewu (Ez 16,8).

Wydaje się, że znaczenie jakie zaproponowaliśmy dla Rdz 9,6 mogło się uformować pod wpływem niewystarczalności powyższych „klasycznych” wyrażen, w czym istotną rolę odegrały te teksty, gdzie czasownik  $\text{שָׁפַט}$  łączy się z przyimkiem  $\text{ב}$  w sensie lokalnym. Dwuznaczność tych zwrotów, myślimy tu zwłaszcza o Pwt 19,10 i Lb 35,23 otwiera drogę do nowego sensu. Właściwy kontekst stanowi już istniejący i utarty zwrot  $\text{בְּאָדָם}$ , który może mieć przypisywane mu przez nas znaczenie „wewnątrz człowieka”

<sup>49</sup> Stoimy tu też przed problemem integralne wizji człowieka jaka posiada antropologia biblijna.

<sup>50</sup> Tutaj zgadzamy się z LUSTEM, 94, że wyrażenia przyimkowe w Pwt 19,10, Lb 35,23 odnoszą się do kraju jako miejsca przelania krwi.

<sup>51</sup> Jest charakterystyczne, że w tym tekście napełnienie gniewem bożym jest wyrażone poprzez czasownik  $\text{מָלַא}$  i związaną z nim konstrukcją.



Nie można też nie doceniać kontekstu poetyckiego, mianowicie chiastycznej struktury całego zdania, która nie jest wynikiem przypadku, lecz świadomym zabiegiem autora. Wskazuje ona wpieryw na charakter poetycki tekstu, podkreślony przez metaforę rozlewania krwi, a potem na pewne ograniczenia w doborze środków wyrazu. Chiasm w Rdz 9,6a istnieje dzięki temu, że autor przy użyciu tego samego zestawu słów wyraża dwie różne myśli: wpieryw opisuje casus:

“jeśli ktoś rozleje KREW człowieka”,  
a potem konsekwencję:  
“w tego człowieka jego KREW zostanie rozlana”

Ten skondensowany sposób wypowiedzi, właściwy dla poezji, nakazuje nam dalej prowadzić poszukiwania, aż do potwierdzenia powyższych propozycji w szerszym kontekście.

### „NA OBRAZ BÓG UCZYNIŁ TEGO CZŁOWIEKA”

Chodzi w tym miejscu o niezbędną kontrolę, która stanowi konieczny etap każdej egzegezy. Jednocześnie ten rozdział dla naszego artykułu będzie pełnić funkcję zakończenia. Owoce naszych poszukiwań umieścimy w szerszym kontekście. Wpieryw tym najbliższym, jaki stanowi Rdz 9,6b, a potem szerszym Rdz 9,1-7. Kontrola będzie przeprowadzana na poziomie literackim przy pomocy narzędzia jakim jest analiza retoryczna oraz na poziomie logicznym. Jako że nie jesteśmy w stanie na tych paru stronach opisać wszystkich problemów związanych z Rdz 9,6 i daną przez nas propozycją, będzie miała ona charakter wstępny.

Wpieryw należy zauważyć pewną niekonsekwencję, która pojawia się w wielu komentarzach do Rdz 9,6. Polega ona na pomijaniu ostatniej części wersetu i rozpatrywaniu jego obecności w całości Rdz 9,6 tylko na poziomie logicznym, z pominięciem aspektu literackiego. Dlatego też za większością tłumaczeń i komentarzy<sup>52</sup> przyjmujemy, że Rdz 9,6b

כִּי בַצֶּלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת־הָאָדָם

<sup>52</sup> Zachowujemy w tym miejscu tłumaczenie spójnika כִּי poprzez „bo”, choć mamy w świadomości postulat przedstawiony przez U. WÖLLERA, który słusznie zauważa że tłumaczenie spójnika כִּי w Rdz 8,21 i 9,6 jest różne i nie zawsze do końca uzasadnione. Jest to spójnik wieloznaczny, który obok innych znaczeń może mieć charakter przyzwalający (konzessive): „aczkolwiek”, „chociaż” I tak w Rdz 8,21 może wprowadzać przyzwolenie i podkreśla wielkość tego przyzwolenia (por. Rdz 6,12).

Na tym przykładzie autor uzasadnia (s.638), że כִּי w Rdz 9,6 może też mieć znaczenie: *chociaż w człowieku jest obraz boży*. W ten sposób unika się niejasności co do faktu, że podkreśla się obecność obrazu Bożego w ofierze a nie zauważa się go w mordercy. „Zur Übersetzung von kî in Gen 8<sub>21</sub> und 9<sub>6</sub>“ ZAW 94 (1982) 637-638

jest motywacją dla Rdz 9,6a. Natomiast za niewystarczającą uważamy odpowiedź na pytanie: jakie jest miejsce tego tekstu w całość Rdz 9,6? Rdz 9,6 rozpatrywany w całości może być opisany w następujący sposób:

+ (ktoś) ROZLEJE	<i>krew</i>	<b>człowieka,</b>
+ w tego <b>człowieka</b>	jego <i>krew</i>	ZOSTANIE ROZLANA
bo w obraz	Bóg	uczynił tego <b>człowiek.</b>

W powyższym przedstawieniu tekstu ukazuje się w pełni funkcja terminu „człowiek” Wyraźnie pełni on funkcję jednoczącą całość segmentu, którego symetrię można opisać w następujący sposób: A A' B. Powyższą symetrię potwierdza, wspomniana już wcześniej, a podkreśla przez wielu chiastyczna, jego budowa. Jedność wersetu odnosi się nie tylko do poziomu literackiego. Jest ona obecna także na poziomie logicznym - termin „człowiek” odnosi się do tego samej osoby. Ma to dla nas niebagatelne znaczenie. W ten sposób zaproponowane rozumienie wyrażenia  $\text{כָּדָם־וְכָדָם}$  nie wydaje się być sztuczne w otaczającym go kontekście. Jest tak na poziomie literackim, ale odnosi się to także do poziomu logicznego.

Ten sam człowiek:  $\text{כָּדָם־וְכָדָם}$  doświadcza przemocy i jest ofiarą<sup>53</sup>, wobec tego samego człowieka:  $\text{כָּדָם־וְכָדָם}$  dokonuje się akt sprawiedliwości i wyrównania krzywdy. Dzieje się tak, bo gwarancją tego jest norma<sup>54</sup> dana przez Boga w akcie stworczym tego samego człowieka:  $\text{כָּדָם־וְכָדָם־תָּתֵן}$ . Dwa ostatnie człony:

+ <u>w</u> tego <b>człowieka</b>	jego <i>krew</i>	ZOSTANIE ROZLANA
bo <u>w</u> obraz	Bóg	uczynił tego <b>człowiek</b>

są też w pewnej relacji poprzez obecność wyrażen przyimkowych w pozycjach początkowych. Jest to o tyle ważne, że działającym w jednym i drugim członie jest Bóg. On jest tym, który ustanawia sprawiedliwość. Jego sprawiedliwość nie jest aktem agresji wobec złooczyńcy, ale jest wyrównaniem krzywdy wobec ofiary<sup>55</sup> Poręczeniem takiego rodzaju sprawiedliwości jest właśnie akt początkowy wobec każdego człowieka, jakim jest stworzenie go jako obraz. Jest ona, sprawiedliwość, dana, ponieważ akt jakim był potop nie wyeliminował z życia człowieka przemocy. Patrząc na szerszy kontekst, zwłaszcza w.5 trzeba podkreślić, że ofiara jest w bardzo bliskiej relacji do złooczyńcy mianowicie jest bratem:

<sup>53</sup> Przemoc w naszym tekście i w tradycji kapłańskiej jest szczegółowo omówiona przez STECKA.

<sup>54</sup> Uważamy, że wyrażenie przyimkowe  $\text{כָּדָם־וְכָדָם}$  należy interpretować jako *ב-normae*, zob. JENNI, *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments*, 183-184.

<sup>55</sup> Tego rodzaju interpretację *lex talionis* jako prawa wyrównywania zawdzięczam G. LOHFINKOWI, *Dio ha bisogno della chiesa? Sulla teologia del popolo di Dio*, Edizioni San Paolo: Cinisello Balsamo 1999, 104. Mieści się ona w całościowej wizji sprawiedliwości Bożej jako retribucji wobec ofiary. Za tę wizję bożej sprawiedliwości jestem wdzięczny wykładowcom Papieskiego Instytutu Biblijnego.

וְאָךְ אֶת־דַּמְכֶם לְנַפְשֵׁיכֶם אֲדַרְשׁ מִיָּד כָּל־חַיָּה אֲדַרְשֶׁנּוּ  
וּמִיָּד הָאָדָם מִיָּד אִישׁ אָחִיו אֲדַרְשׁ אֶת־נַפְשׁ הָאָדָם:

“Upomnę się o waszą krew przez wzgląd na wasze życie - upomnę się o nią u każdego zwierzęcia. Upomnę się też u człowieka o życie człowieka i u każdego - o życie **brata**”

Ten fakt ma znaczenie dla pełniejszego zrozumienia, kim jest אָדָם w Rdz 9,6 i dla wytłumaczenia, dlaczego w Rdz 9,6 od samego początku jest on konsekwentnie przedstawiany jako אָדָם a nie אָדָם.

Dzięki temu nowemu odczytaniu Rdz 9,6, werset ten ukazuje swoją oryginalność wewnątrz Rdz 9,1-7. Nie jest on, jak twierdzą niektórzy, powtórzeniem tego, co zostało stwierdzone wcześniej<sup>56</sup> Istotnym jego elementem jest potwierdzenie tego rodzaju sprawiedliwości, który stanie się obowiązujący także w kolejnych przymierzach zwłaszcza tam gdzie będzie ogłaszane „oko za oko, ząb za ząb” Pewność przewyciężenia przemocy nie będzie w tym wypadku wyniszczenie złoczyńców, ale troska o ofiary. W ten sposób droga do ustanowienia sprawiedliwości nie wiedzie przez karę nałożoną na złoczyńcę, ale poprzez gwarancję wyrównania sprawiedliwości daną ofierze.

Podsumowując nasze poszukiwania trzeba jeszcze raz podkreślić jej zasadnicze etapy. Naszą uwagę skupiliśmy na znaczeniu i funkcji przyimka כּ w Rdz 9,6a. Tradycyjne jego rozumienie, które odnajdujemy we współczesnych tłumaczeniach, stało się przedmiotem dyskusji, w toku której dano różne propozycje. Ze szczególną wnikliwością przyjrzelśmy się propozycji, którą w ostatnich latach przedstawił i ugruntował swoimi artykułami LUST. Według niego wyrażenie przyimkowe ma sens כּ- *pretii*. W konsekwencji sens całego tekstu koncentruje się na konieczności odpłaty proporcjonalnej do wyrządzonego zła: krew za krew. Rozumiejąc wagę właściwego odczytania tego wyrażenia zaproponowaliśmy jeszcze jedno jego znaczenie. Opiera się ono na utrwalonym w literaturze biblijnej sensie lokalnym przyimka כּ. Przyjmując to znaczenie cały werset otrzymuje nowy sens a w jego centrum znajduje się Bóg, podejmujący swoje działanie na korzyść ofiary przemocy. Przejście od przemocy do ustanowienia sprawiedliwości nie dokonuje się poprzez przelanie krwi przestępcy, lecz polega ono na rekompensacie wobec ofiary przemocy. Zabezpieczeniem tego przejścia jest sam Bóg.

## BIBLIOGRAFIA:

BROCKELMANN C., *Hebräische Syntax*, Buchhandlung des Erziehungsvereins: Neukirschen 1956

---

<sup>56</sup> Zobacz przypis 4.

- CRÜSEMANN F., *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, Chr. Kaiser: München 1992
- DIEBNER B., SCHULT H., „Das Problem der Todesstrafe an Tier und Menschen in Genesis 9,5-6“, *DBAT* 6(1974) 2-5
- ERNST A., „Wer Menschenblut vergisst“ *ZAW*(102), 252-253
- GESENIUS W., *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch*, Springer-Verlag: Berlin 1987<sup>18</sup>
- GRUBER M., „'In the Image of God' – What Is It?“ w: TALSHIR Z., YONA S., SIVAN D., (EDS), *Homage to Shmuel: Studies in the World of the Bible*, Bialik: Jerusalem 2001
- JENNI E., *Studien zur Sprachwelt des Alten Testaments*, Kohlhammer: Stuttgart, Berlin, Köln 1997
- JOÜON P., *Grammaire de l'hebreu biblique*, PIB: Rome 1923
- KAUTZSCH E., *Gesenius' Hebräische Grammatik*, Clarendon: Oxford 1910<sup>28</sup>
- LOHFINK G., *Dio ha bisogno della Chiesa? Sulla teologia del popolo di Dio*, Edizioni San Paolo: Cinisello Balsamo 1999
- LUST J., „For Man Shall His Blood Be Shed“ Gen 9:6 in Hebrew and Greek“ w: NORTON G.J., PISANO S. (EDS), *Tradition on the Text. Studies offered to Dominique Barthélemy in Celebration of his 70th Birthday*, Universitätsverlag: Freiburg (CH), Vandenhoeck&Ruprecht: Göttingen 1991
- MATHEWS K.A., *Genesis 1-11:26 (NAC 1A)*, Broadman&Holman Publishers: Nashville 1996
- MERWE CH.H.J. AND OTHERS, *A Biblical Hebrew Reference Grammar*, Accademi Press: Sheffield 1999
- PEDERSEN J., *Israel. Its Life and Culture 1-2*, Cumberlege Oxford 1926
- SOGGIN A., *Das Buch Genesis. Kommentar*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1997
- SOISAKON-SOININEN I., *Studien zur Septuaginta-Syntax, Zu seinem 70. Geburtstag am 4. Juni 1987 herausgegeben von Anneli Aejmelaesus und Raija Sollamo*, Suomalainen Tiedeakatemia: Helsinki 1987
- SPEISER E.A., *Genesis*, Doubleday&Company, Inc: Garden City, New York 1964
- STACHOWIAK L., „Der Sin der sogenannten noachischen Gebote (Genesis IX 1-7)“ w: EMERTON J.A.(ed.), *Congress Volume Vienna 1980*, Brill: Leiden 1981, 395-404
- STECK O.H., „Der Mensch und die Todesstrafe. Exegetisches zur Übersetzung der Praposition Beth in Gen 9,6a“ *TZ* 53(1997) 118-130
- VAN SELMS A., *Genesis deel 1*, Uitgeverij G.F.Callenbach: Nijkerk 1967
- VON RAD G., *Das erste Buch Mose. Genesis*, Vandenhoeck&Ruprecht Göttingen<sup>10</sup> 1976
- WALTKE B.K., O'CONNOR M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Eisenbrauns: Winona Lake, Indiana 1990
- WENHAM G.J., *Genesis 1-15 (WBC 1)*, Word Books, Publisher: Waco, Texas 1987
- WESTERMAN C., *Genesis 1-11*, Neukircher Verlag: Neukirchen-Vluyn 1974

WEVERS J.W. (ED.), *Genesis. Septuaginta.Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottigensis editum*, Vandehhoeck & Ruprecht: Göttingen 1974

WEVERS J.W., *Notes on the Greek text of Genesis*, Scholars Press: Atlanta Georgia 1993

WÖLLER U., „Zur Übersetzung von  $\kappa\acute{\iota}$  in Gen 8<sub>21</sub> und 9<sub>6</sub>“ *ZAW* 94(1982) 637-638

### *Multimedia*

BRENTON L., *LXX English Translation*, S. Bagster & sons: London 1844 w: *BibleWorks 4.0.*, 1998

## ZUSAMMENFASSUNG

Das Ergebnis unserer Untersuchung steht den heutigen Angeboten für Gen 9,6a gegenüber, besonders in dem Teil, in dem der Sinn der Präposition  $\kappa$  betroffen ist. In modernen Untersuchungen zeigen sich zwei Richtungen, in denen die  $\kappa$  als  $\kappa$ - *instrumenti* (z.B. STECK) oder  $\kappa$  -*pretii* (z.B. LUST, JENNI) gemeint ist. Von der Bedeutung der  $\kappa$  hängt, ob Gen 9,6 den Menschen als Vollstrecker der Todesstrafe einsetzt oder nicht. Wir haben uns bei der Lektüre der Präposition an der lokalen Grundbedeutung orientiert. In unserem Beitrag stellen wir dar mit Hilfe der sprachlichen Argumentation, in paradigmatischer und syntagmatischer Forschung haben wir Möglichkeit die Lesung der  $\kappa$  als lokal dargestellt, demnach schlagen wir die Lektüre des ganzen Verses vor:

*Wenn jemand Blut des Mannes vergießt, in dem Mann wird sein Blut vergossen, denn als Abbild Gottes hat er den Menschen gemacht.*

Gen 9,6 spricht nicht mehr darüber, wer der Vollstecker der Todesstrafe ist sonder im Kontext des noachitischen Bundes ergibt sich die neue Gerechtigkeit, durch die das Opfer des Verbrechens durch Gott selbst entschädigt ist.