

Czesław Jakubiec

Prehistoria biblijna (Genesis 1-11) : jej pochodzenie i rodzaj literacki

Collectanea Theologica 21/4, 533-554

1949

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

CZESŁAW JAKUBIEC

PREHISTORIA BIBLIJNA (Genesis 1—11)
JEJ POCHODZENIE I RODZAJ LITERACKI

II.

Zagadnienie pochodzenia i rodzaju literackiego prehistorii biblijnej występuje bardziej wyraźnie nie tle przeprowadzonej w poprzedniej części niniejszego artykułu analizy opowiadań, zawartych w jedenastu pierwszych rozdziałach księgi Genesis. Zaznaczyć przy tym należy, że interpretacja tych opowiadań nastrocza wiele poważnych trudności, których obecnie nie można jeszcze rozwiązać; że więc podane w związku ze wspomnianą analizą spostrzeżenia nie są w wielu wypadkach bezsporne. Z całą jednak pewnością dają się wykryć w prehistorii biblijnej dwa ważne dla naszego zagadnienia elementy, mianowicie koloryt mezopotamski oraz cechy, właściwe światopoglądowi zwłaszcza religijnemu, Izraelitów.

Koloryt mezopotamski, przejawiający się w opowiadaniach Genesis 1—11 zarówno ze względu na liczne i uderzające podobieństwa z mitologicznymi utworami babilońskimi, jak i tło lokalne, na którym przedstawione zostały wydarzenia prehistorii biblijnej, posiadał znaczenie decydujące w rozwiązaniu problemu jej pochodzenia. W mniemaniu zwolenników kierunku naukowego, zwanego panbabilonizmem (Delitzsch, Winckler, Jensen, Jeremias) prehistoria biblijna byłaby trans-

pozycją mitów babilońskich, dotyczących początków świata i ludzkości, w duchu monoteistycznej religii izraelskiej. Według bardziej umiarkowanego, ogólnie przyjętego, poglądu podstawą na której opiera się treść prehistorii biblijnej, była tradycja mezopotamska oczyszczona z politeizmu i w ten sposób przystosowana do monoteistycznych wierzeń izraelskich. W związku z zagadnieniem pochodzenia prehistorii biblijnej należy ten niewątpliwie słuszny pogląd dokładniej rozpatrzyć.

Jeśli chodzi o tradycję babilońską, zapożyczoną od Sumerów, została ona utrwalona w dwóch głównie poematach klasycznych, w *Enuma elisz* i w *Gilgamesz*.

Enuma elisz, poemat o stworzeniu świata, został napisany na siedmiu tablicach, których treść dotyczy wyłonienia się bogów z chaosu pierwotnego (tabl. 1—4), umieszczenia gwiazd na firmamencie (tabl. 5) oraz stworzenia roślin, zwierząt i człowieka (tabl. 6).

Według wspomnianego poematu, świat powstał z odwiecznego chaosu — olbrzymiej masy wód, mającej kształt kuli. Chaos ten składał się z dwóch elementów, uosobionych jako bóstwa: z elementu męskiego — bóg Abzu („ojciec płodzący“; woda słodka) i żeńskiego — Mummu („rodzicielka“; woda słona). Bogini Mummu nosiła u Semitów nazwę Tiamat. Z tej kuli wodnej wyłoniły się najpierw dwa bóstwa: Lachmu (światło) i Lachamu (ciemności?) Dwa te bóstwa uważano również za przestrzenie raczej, niż za osoby; mianowicie tworzyły one warstwę kulistą, otaczającą chaos, przy czym bóstwo pierwsze część górną tej warstwy, a drugie — dolną. Następnie powstały przez zrodzenie inne bóstwa: Anszar i Kiszar — przestrzeń kulista wewnętrzna (pod warstwą Lachmu—Lachamu; przestrzeń górna i dolna). Anszar zrodził bóstwo Anu — przestrzeń górną, otaczającą bezpośrednio półkulę górną praoceanu czyli Mummu (Tiamat). Synem Anu był Enki — „pan ziemi“; on to wraz z Lachamu dał początek bogu Enlilowi („pan przestrzeni powietrznej“). Dalsze kształtowanie się świata było połączone z walką bogów. Enki zabił Abzu i zajął jego przestrzeń, czyli dolną półkulę praoceanu, znajdującą się pod kręgiem ziemi.

Podobnie i Tiamat została zabita przez Enlila i przepołowiona poziomo tak, że z jednej jej części powstał ocean górny, podtrzymywany przez firmament, a z drugiej — ocean wody słonej. Władcą powstałej skutkiem przepołowienia bogini Tiamat przestrzeni powietrznej, ograniczonej firmamentem, został Enlil. Pozostało więc siedem bóstw czyli siedem przestrzeni tworzących świat, którego budowę wyobrażano sobie w następujący sposób. Punktem centralnym świata był płaski poziomy krąg ziemi, oddzielający półkulę górną (powietrzną) od dolnej (ocean). Sam krąg ziemi był również otoczony wodami. Nad przestrzenią powietrzną tj. nad firmamentem trzy dalsze warstwy górne (Anu, Anzar, Lachmu), które wraz z trzema warstwami dolnymi poniżej płaskiego kręgu ziemi (Enki, Kiszar, Lachamu) tworzyły potrójną warstwę kulistą świata.

Na firmamencie zostały umieszczone gwiazdy, które uważano również za bóstwa. Po stworzeniu roślin i zwierząt został uformowany człowiek z krwi zabitego boga Kingu, wodza bogini Tiamat, walczącej z Enlilem ¹⁾.

Poemat drugi opisuje przygody Gilgamesza, króla starożytnego miasta Uruk w południowej Babilonii. Na podobieństwo Gilgamesza (względnie boga Ea) bogini Aruru uformowała z gliny Eabani. Eabani był najpierw człowiekiem dzikim, mieszkającym na polu wraz ze zwierzętami i chroniącym je od zasadzek myśliwych. Skuszony przez wysłaną umyślnie przez bogów nierządnicę, Eabani przybywa do Uruk i przebywając wśród ludzi cywilizuje się a następnie zaprzyjaenia się z Gilgameszem. Eabani wskutek zesłanej nań przez złośliwe bóstwa choroby umiera i wtedy Gilgamesz, wstrząśnięty śmiercią przyjaciela, postanawia zdobyć sekret nieśmiertelności, by samego siebie uchronić przed śmiercią. Przypomina sobie, że na zachodnim krańcu ziemi mieszka jego dziadek Utnapsztim, który został przez bogów obdarzony nieśmiertelnością. Posta-

¹⁾ Por. H. G r e s s m a n n, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, dz. cyt., 108—138; A. D e i m e l, *Die sieben babylonischen Welträume und ihre Götter*, art. w *Orientalia* 6 (1923) 40—46.

nawia więc odszukać go i zapytać o radę. Po długiej i uciążliwej podróży Gilgamesz przybył nad brzeg morza, gdzie znajdował się wspaniały ogród, którego drzewa miały zamiast owoców drogie kamienie. Mieszkająca w tym ogrodzie bogini Siduri wskazała dalszą drogę Gilgameszowi i skierowała do żeglarsza jego dziadka, gdyż dalszą drogę należało odbyć morzem. Przybywszy do Utnapisztima, Gilgamesz pyta o sekret nieśmiertelności. Utnapisztim opowiada mu wtedy historię potopu i jak po potopie został przez bogów obdarzony nieśmiertelnością; samego zaś sekretu nie chce wyjawić. Dopiero gdy już Gilgamesz miał odjechać, Utnapisztim za namową swej żony oznajmił mu, że w głębi morza jest pewna roślina, która może zapewnić nieśmiertelność. Gilgamesz, uwiązawszy sobie ciężar u nóg, zanurzył się w wodach morza i zdobył tę roślinę, poczym udał się w powrotną drogę.

Gdy Gilgamesz, przebywszy szczęśliwie morze, wędrował do Uruk, zapragnął się wykąpać w napotkanym stawie. W czasie tej kąpieli wąż skradł Gilgameszowi pozostawioną na brzegu cudowną, zapewniającą wieczną młodość roślinę³⁾.

Przedstawiona wyżej w głównych zarysach treść dwóch klasycznych poematów babilońskich posiada bardzo charakterystyczne dla prehistorii biblijnej motywy i obrazy, zwłaszcza dla opowiadań takich, jak stworzenie świata w ciągu sześciu dni (Genesis 1), jak opowiadania: o raju i upadku pierwszych ludzi, którzy z poduszczenia węża-szatana utracili pierwotną szczęśliwość i nieśmiertelność (Genesis 2—3), wreszcie o potopie (Genesis 6—9), którego opis jest, jak już wspomniano w części pierwszej niniejszego artykułu, tak bardzo zbliżony do relacji Utnapisztima w eposie *G i l g a m e s z*. Podobieństwa i różnice, jakie zachodzą pomiędzy mitologiczną literaturą babilońską a odnośnymi opowiadaniem, stanowiącymi treść prehistorii

³⁾ Por. H. G r e s s m a n n, *Altorientalische Texte zum Alten Testament*, dz. cyt., 140—157.

biblijnej, zostały w sposób wyczerpujący opracowane³⁾. Nie ma dziś komentarza do księgi Genesis, w którymby, jeśli chodzi o prehistorię biblijną, nie podkreślano pokrewieństwa jej ze wspomnianą literaturą. Jednakże porównywanie opowiadań biblijnych z dokumentami babilońskimi nie rozwiązuje w zasadzie zagadnienia, jak wytłumaczyć wspomniane podobieństwa i różnice. Chodzi tu bowiem o dwa zasadnicze pytania: w jakim stopniu znane nam dzisiaj utwory babilońskie odzwierciedlają pierwotną tradycję ludów Mezopotamii co do pierwotnych dziejów świata i ludzkości oraz czy prehistoria biblijna jest zależna od tej tradycji w jej stadium doliterackim, czy też od literatury, opartej na tej tradycji. Co się tyczy pytania pierwszego, napotykamy niepokonalną trudność z tego względu, że nie możemy ustalić, jaka była treść tej tradycji pierwotnej. W odniesieniu zaś do pytania drugiego znamienity jest pogląd W. F. Albright'a, że mianowicie opowiadania, stanowiące treść Genesis 1—11, są zależne nie od literatury babilońskiej, lecz mają za podstawę, tradycję mezopotamską⁴⁾.

Ta zależność opowiadań prehistorii biblijnej od tradycji mezopotamskiej zdaje się mieć swe potwierdzenie w innych jeszcze przejawach omawianego tu kolorytu mezopotamskiego Genesis 1—11, ściślej mówiąc: wpływu mezopotamskiego na uformowanie się treści tych rozdziałów. Chodzi tu o tzw. patriarchów przedpotopowych (Genesis 4—5), których odpowiednik stanowią znani z tekstów klinowych i z historii Berossosa mezopotamscy królowie przedpotopowi⁵⁾, a także o opowiadanie o budowie wieży-miasta Babel i rozproszeniu się ludności (Ge-

³⁾ Na uwagę zasługują tu publikacje A. Deimel'a, które ukazały się w czasopiśmie *Orientalia: Enuma elis und Hexaemeron*, 6 (1923) 49—51; *Die Schlange bei den Babyloniern*, 14 (1924) 50—55; *Die biblische Paradieserzählung und ihre babylonischen Parallelen*, 16, (1926) 91—94.

⁴⁾ Por. *From the Stone Age to Christianity*, dz. cyt., 181. ,

⁵⁾ Por. A. Deimel, *Vorsintflutliche Urväter*, art. w *Orientalia* 17 (1925) 40—47.

nesis 11, 1—9), mające za podstawę jakąś starą tradycję, dotyczącą wędrówki ludów na terenie Mezopotamii i początków miasta Babilonu⁶⁾. Nawet w genealogii ludów i szczepów (Genesis 10; tzw. „tabula gentium“) znajdujemy krótką wzmiankę o Nimrodzie, królu miasta Nippur w południowej Mezopotamii (o Nimrodzie, „wielkim myśliwym“: Genesis 10, 8—12).

W rezultacie należy stwierdzić, iż cała niemal treść prehistorii biblijnej posiada koloryt mezopotamski. To jednakże stwierdzenie nie wystarcza do rozwiązania problemu jej pochodzenia; jak wspomniano, ma ona jeszcze inne cechy, a mianowicie cechy, właściwe światopoglądowi, zwłaszcza religijnemu, Izraelitów.

Na te rodzime, izraelskie, cechy prehistorii biblijnej składają się zasadniczo dwa elementy: hebrajski lub pre-izraelski i izraelski.

Elementem hebrajskim jest genealogia, będąca podstawowym schematem, na którym została osnuta treść prehistorii biblijnej, jak zresztą i całej księgi Genesis. By zrozumieć pochodzenie i sens tej genealogii, trzeba się cofnąć do najwcześniejszego okresu dziejów Izraela, mianowicie do czasów wędrówek Hebrajczyków-nomadów, do których należał Abraham, względnie cały jego klan. Z relacji drugiej części księgi Genesis (od rozdziału 12), relacji popartej materiałem wykopaliskowym, pochodzącym z w. XIX—XVIII przed Chr. głównie z północno-zachodniej Mezopotamii, wynika, że w tych właśnie czasach miała miejsce wędrówka ludności semickiej z północno-zachodniej Mezopotamii na południe. W ramach tej wędrówki należy pomieścić i wędrówkę Hebrajczyków-Semitów, którzy prowadząc koczowniczy tryb życia zajęli terytorium Kanaanu czyli Palestyny. Księga Genesis przedstawia nam właśnie takiego Hebrajczyka-nomadę, Abrahama⁷⁾.

⁶⁾ Por. A. S a n d a, *Moses und der Pantateuch*, dz. cyt., 162.

⁷⁾ Por. W. F. A l b r i g h t, *From the Stone Age to Christianity*, dz. cyt., 150; 152.

Jak wykazały badania, przeprowadzone wśród arabskiej ludności koczowniczej, zamieszkującej wschodnie pogranicze Palestyny i pustyni Arabskiej i odznaczającej się wielkim konserwatyzmem co do zwyczajów i obyczajów, które rzeczy można bez przesady sięgają czasów patriarchów izraelskich, właściwością tych nomadów jest posiadanie genealogii plemiennych i lub szczepowych. Każde plemię lub szczep posiada własną tradycję rodową (genealogię swych przodków), przy czym ambicją szczepu czy plemienia jest wykazanie swego pochodzenia od jakiegoś znamienitego przodka, uważanego za protoplastę. Bardzo często z poszczególnymi postaciami występującymi w takiej genealogii wiążą się pewne opowiadania, które bądź mają na celu uzasadnić sens i genezę imienia któregoś z przodków, bądź też dotyczą pewnych bardziej charakterystycznych okoliczności z dziejów danego plemienia lub szczepu; słowem są to opowiadania o charakterze etiologicznym⁶⁾.

Podobnie i koczowniczy klan Abrahama musiał posiadać taką tradycję w formie genealogii przodków. I istotnie w prehistorii biblijnej odnajdujemy podstawowy dla jej treści schemat genealogiczny. Najprawdopodobniej takimi genealogiami hebrajskimi są następujące: genealogia Kainitów względnie Setytów (Genesis 4, 17—24; 5, 1—32), oraz Semitów wogóle, a hebrajskich przodków Abrahama w szczególności (Genesis 10, 22—32; 11, 10—29). Imiona bowiem w genealogii Setytów czy Kainitów, będące, jak już wspomniano, do pewnego stopnia odpowiednikami przedpotopowej dynastii królów mezopotamskich, są semickie, nie mają podobieństwa z imionami tych królów⁷⁾. Jaka miała postać genealogia, przekazywana ustnie przez klan Abrahama, trudno powiedzieć. W prehistorii biblij-

⁶⁾ Por. A. J a u s s e n, *Les coutumes des Arabes au pays de Moab*, Paris 1903, 107 nns.

⁷⁾ Por. Prehistoria biblijna (Genesis 1—11), jej pochodzenie i rodzaj literacki, art. w *Collectanea Theologica* 21 (1949) 270; do załączonej tam tablicy wkraść się błąd: w genealogii Kainitów należy zmienić porządek imion w następujący sposób: Hanok—Irak—Mechujael.

nej występuje jednolity, kunsztownie zbudowany schemat genealogiczny od pierwszego człowieka aż do Abrahama. Ta kunsztowna budowa wspomnianego schematu genealogicznego przedstawia się przede wszystkim w tym, że występują tu kolejno trzy główne postacie: Adam — protoplasta ludzkości przed potopem, Noe — protoplasta ludzkości po potopie i Terach, ojciec Abrahama — protoplasty narodu izraelskiego. Każda z tych trzech postaci ma trzech synów: Adama — Kaina, Abla, Seta; Noe — Jafeta, Chama i Sema; Terach — Abrahama, Nachora i Harana. Główną linię genealogiczną stanowią potomkowie Seta i Sema, natomiast potomkowie Kaina, będący najprawdopodobniej prototypem dla genealogii Setyków (uderzające podobieństwo imion), i potomkowie Jafeta oraz Chama, Harana i Nachora grają tu rolę drugorzędą. Powtórnie kunsztowna budowa tej głównej genealogii przejawia się w tym, że zarówno Set jak i Sem mają po siedmiu (siedem — święta liczba u Semitów) potomków, nie licząc Noego i Teracha, którzy podobnie jak Adam stoją na początku poszczególnych okresów dziejów¹⁰⁾.

Genealogia w prehistorii posiada biblijnej jeszcze jedną cechę, charakterystyczną dla znanych nam dzisiaj genealogii arabskich szczepów koczowniczych. Mianowicie z imionami osób, występujących w genealogii, łączą się krótsze lub nawet dłuższe opowiadania. Rozbudowana w ten sposób treść genealogii jest więc niejako historią danego szczepu, w szczególności historią jego początków. Ten rys genealogii szczepów koczowniczych jest bardzo znamieny, jeśli chodzi o ocenę sensu prehistorii biblijnej, której treść została osnuta właśnie na schemacie genealogicznym, jak również i dla podziału tej treści na, tzw. t o l d o t.

¹⁰⁾ Podobny schemat występuje i w genealogii Chrystusa Pana w ew. ś. Mateusza; por. A. P o h l, *Historia orientis antiqui inde a diluvio babyli, usque ad tempus Persarum*, Roma 1932, 5.

O podziale na *te t o l d o t*, właściwym prehistorii biblijnej, jak zresztą i całej treści księgi Genesis¹¹⁾, będzie mowa niżej. Obecnie rozpatrzmy znaczenie tego terminu hebrajskiego zwłaszcza w świetle wspomnianej wyżej właściwości genealogii szczepów koczowniczych.

Termin *t o l e r o t* (*t o l d o t* — forma stanu zależnego, t. z. status constructus) jest to liczba mnoga rzeczownika *t o l a d a*, który ze względu na swe pochodzenie od czasownika *j a l a d* („rodzić“) oznacza coś, co powstało przez zrodzenie, a zatem: potomstwo, ród, generacja. W związku z takim znaczeniem, wspomniany rzeczownik występuje przeważnie w liczbie mnogiej dla wyrażenia serii potomków względnie rodów, czyli genealogii, uwzględniającej ojców — głowy poszczególnych rodów.

Wartość genealogii, zwłaszcza dla koczowniczych szczepów starożytnego Wschodu, podobnie jak i dzisiaj jeszcze, była wielka; nie tylko bowiem służyła danemu szczepowi do wylegitymowania jego pochodzenia, na które nomadzi tak wielki kładą nacisk, ale przekazywana starannie z pokolenia na pokolenie, stanowiąca podstawową formę tradycji szczepowej. W połączeniu zaś z opowiadaniem, dotyczącymi bardziej wybitnych osób, genealogia była nie tylko rodowodem, ale również przekazywaną ustnie historią szczepu, jak to już wspomniano.

Podobnie więc i termin *t o l e d o t* oznacza nie tylko rodowód (genealogię), ale i tradycję i historię pochodzenia (początków). Wynika to przede wszystkim z samej treści prehistorii biblijnej. *T o l e d o t* „nieba i ziemi“ czyli świata (Genesis 2, 4—4, 26) ma za podstawę genealogię potomków Adama i Ewy — dwojga pierwszych ludzi; zarazem jednak jest tu opowiedziane stworzenie tej pierwszej pary ludzi, ich losy, zabójstwo Abla i pochodzenie pierwszych zdobywców cywilizacji. *T o l e d o t* Adama (5, 1—6, 8) jest powtórzeniem genealogii poprzedniej, nieco powiększonej, która będąc rodowodem Noe-

¹¹⁾ Por. Prehistoria b'bl. (Genesis 1—11), jej pochodzenie i rodzaj tit., art w Coll. Theologica 21 (1949) 263.

go, stanowi tym samym wstęp do opowiadania o potopie. T o l e d o t Noego (6, 9—9, 29) to opis potopu; Noe bowiem główną odegrał rolę w czasie tej katastrofy. T o l e d o t synów Noego (10, 1—32) ma za podstawę genealogię trzech potomków Noego, którzy zostali przedstawieni jako protoplaści trzech odłamów ludzkości, odradzającej się po potopie. Wyliczeni tu potomkowie Sema, jednego z trzech synów Noego, zostali po raz drugi w zmienionej nieco formie podani w t o l e d o t Sema (11, 10—26).

Prehistoria biblijna przedstawia więc pod względem treści zwartą i logiczną całość; opowiadania bowiem zostały osnute na podstawowej genealogii i dotyczą wydarzeń przełomowych (stworzenie i upadek Adama i Ewy, Genesis 1—3; zbrodnia Kaina, z czym łączy się podstawowa w prehistorii biblijnej idea wybrania i odrzucenia, Genesis 4, 1—16; potop, Genesis 6—9; rozproszenie ludzkości po potopie, Genesis 11, 1—9); okresy zaś pomiędzy tymi wydarzeniami wypełniają samą niemal genealogię, a właściwie poszczególne części genealogii ogólnej.

W związku ze wspomnianymi opowiadaniem, łączącymi się z genealogią w prehistorii biblijnej, powstaje pytanie, skąd został zaczerpnięty materiał do tych opowiadań. Pytanie to jest uzasadnione z dwojakiego względu. Mianowicie ze względu na środowisko, z którym genealogia, zwłaszcza Setytów i Semitów, była związana, oraz ze względu na wspomniany już wyżej fakt, że Hebrajczycy-nomadzi, do których należał Abraham, przywędrowali do Kanaanu z Mezopotamii.

Co się tyczy środowiska, zasługuje na uwagę zdanie A. Deimela, który porównując genealogię Kainitów, związaną z opowiadaniem o początkach cywilizacji (Genesis 4, 19—24), z listą królów mezopotamskich, panujących przed potopem, stwierdził, iż różnica pomiędzy tymi dwoma dokumentami polega nie tylko na odrębnym, niezależnym od siebie brzmieniu imion; zasadnicza różnica polega na tym, że chodzi tu o dwa odmienne środowiska. Wymienieni w dokumencie babilońskim królowie przedpotopowi panowali w miastach Eridu, Larsa, Sippar i Szurupak, a zatem byli związani z ośrodkiem cywili-

zacji właściwej ludności osiadłej, podczas gdy potomkowie Kaina zostali przedstawieni jako koczownicy. Przypisywanie bowiem Kainitom zdobycze cywilizacyjne są prymitywne, charakterystyczne dla środowiska nomadów: wyrób narzędzi z metalu, muzyka, poligamia, prawo miecza czyli vendetta ¹²⁾). Znamiennym jest też fakt, że budowa miast została również zaliczona do tych zdobyczy, związanych z potomkami bratobójcy Kaina; byłby to zarazem swoisty pogląd nomadów na życie osiadłe i na cywilizację wogóle.

Już wyżej zaznaczono, że pobyt Hebrajczyków-nomadów w Mezopotamii ma duże znaczenie dla pochodzenia treści prehistorii biblijnej, w której występuje zabarwienie mezopotamskie. Nie kusząc się o rozwiązanie zagadnienia, jaką była treść, którą Hebrajczycy zaczerpnęli z tradycji mezopotamskiej, należy zaznaczyć, że może tu być brana w rachubę jedynie ta tradycja, a nie oparta na niej literatura babilońska. Takie bowiem poematy, jak *E n u m a e l i s z* czy *G i l g a m e s z*, które mają wiele punktów stychnych z opowiadaniem, stanowiącymi treść prehistorii biblijnej (np. stworzenie świata, potop), powstały dopiero za czasów króla babilońskiego Hammurabiego ¹³⁾, a zatem w w. XVIII, kiedy już Abraham wyemigrował z Mezopotamii ¹⁴⁾.

Pozostaje rozpatrzyć z kolei najważniejszy w prehistorii biblijnej element, a mianowicie treść, pochodzącą ze środowiska izraelskiego. Chodzi tu nie tylko o idee, właściwe światopoglądowi Izraelitów, zwłaszcza że nie zawsze dadzą się one odgraniczyć od światopoglądu Hebrajczyków-Semitów, ale głównie i przede wszystkim o tak obfitą w prehistorii biblijnej treść religijną. W przeciwieństwie do omówionego wyżej elementu hebrajskiego, związanego z okresem patriarchów-noma-

¹²⁾ Por. A. Deimel, *Vorsintflutliche Urväter*, art. w *Orientalia* 17 (1925) 46 nns.

¹³⁾ Por. C. F. J e a n, *Le milieu biblique avant Jésus-Christ*, dz. cyt., 81.

¹⁴⁾ Por. W. F. A l b r i g h t, *From the Stone Age to Christianity*, dz. cyt., 181 nns.

dów (Abraham, Izaak i Jakub), ta treść religijna odzwierciedla okres organizowania się szczepów izraelskich pod względem religijnym i społecznym. Są to czasy wędrówki szczepów izraelskich po Synaju pod wodzą Mojżesza, wielkiego organizatora i prawodawcy (w. XIII przed Chr.). Z Mojżeszem łączą się początki literatury biblijnej, mianowicie powstania Pięcioksięgu, a więc i księgi Genesis.

Właśnie wspomniana treść religijna prehistorii biblijnej jest wyrazem monoteistycznej religii izraelskiej, usystematyzowanej przez Mojżesza, oraz zawiera liczne aluzje do religijno-społecznego prowadzstwa mojżeszowego. Wystarczy uwzględnić ważniejsze opowiadania, zawarte w Genesis 1—11, by się o tym przekonać.

Opis stworzenia świata w ciągu sześciu dni (Genesis 1, 1—2, 3) ma wiele punktów stycznych z kosmogonicznym poematem babilońskim *E n u m a e l i s* z. Chodzi tu o takie szczegóły, jak: chaos, istniejący na początku świata, powstanie światła, oddzielenie wód górnych od dolnych, firmament, stworzenie roślin, zwierząt i człowieka. Jednakże podczas gdy w kosmogonii babilońskiej zarówno chaos pierwotny, jak i powstające zeń przestrzenie są uosobieniem bóstw, a stwarzanie dotyczy w zasadzie tylko roślin, zwierząt i człowieka, w opisie biblijnym zarysowuje się wyraźnie pogląd monoteistyczny: Jahwe-Elohim stwarza i porządkuje wszechświat, zapewniając powstałe na Jego rozkaz przestrzenie stworzonymi przez Siebie istotami. Jeśli ponadto uwzględnimy wyrażoną w tym opisie godność i cel człowieka oraz doskonałość wszystkiego, co zostało stworzone, widzimy, że kosmogonia biblijna opiera się na podstawach odrębnej religii monoteistycznej a zarazem jest uzasadnieniem tych podstawowych prawd religijnych¹⁵). Ponadto charakterystycznym, jeśli chodzi o aluzję po prawa mojżeszowego, jest ujęcie stworzenia świata w ciągu sześciu dni. Niezależnie od sposobu interpretowania tych sześciu dni stwo-

¹⁵) Por. A. D e i m e l, *Enuma elis und Hexaemeron*, art. w *Orientalia* 6/1923/49—50; A. B e a, *De Pentateucho*, dz. cyt. 136 ns.

zenia¹⁶⁾, znamioną jest łączność takiego schematu stworzenia świata z nakazem święcenia siódmego dnia tygodnia czyli szabatu, wyrażonym w Dekalogu i mającym uzasadnienie w słowach: „Bo w sześciu dniach stworzył Jahwe niebo i ziemię, morze i wszystko, co w nich (jest), a odpoczął dnia siódmego“ (Exod. 20, 11).

W opisie stworzenia mężczyzny i niewiasty, raju, upadku dwojga pierwszych ludzi i kary, jaka ich spotkała (Genesis 2, 4—3, 24) występuje wprawdzie pewien koloryt mezopotamski czy semicki, jak to już w pierwszej części niniejszego artykułu zaznaczono; jednakże stanowiące ten koloryt idee mezopotamskie czy semickie posłużyły do skonkretyzowania jedynych w swoim rodzaju zasad poglądów religijnych. Wyrażona tu treść religijna, dotycząca pierwotnej szczęśliwości człowieka, wynikająca z dotrzymania umowy pomiędzy człowiekiem a jego Stwórcą (idea przymierza), utraty tej szczęśliwości skutkiem nieposłuszeństwa ze strony ludzi, wreszcie zapowiedzi ustawicznej walki ludzi z szatanem, z którego poduszczenia zło pojawiło się na ziemi, jest tak oryginalna i tak ściśle związana z monoteistyczną religią izraelską, że naprożno doszukiwalibyśmy się jej analogii w religijno-mitologicznej literaturze starożytnego Wschodu. Ani poemat *G i l g a m e s z*, mimo pewnych podobnych motywów (dążenie do posiadania sekretu nieśmiertelności, wąż porywający Gilgameszowi roślinę, która miała zapewnić wieczną młodość, a więc i nieśmiertelność), ani odczytany i opublikowany przez S. Langdona szumerski poemat, zaczynający się od słów *E n - e - b a - a m*, a mający być prototypem dla opowiadania o raju, potopie i upadku człowieka¹⁷⁾, nie wspólnego nie mają z religijną treścią, zawartą w uwzględnianym tu opisie biblijnym.

Nawet w opowiadaniu o potopie (Genesis 6—9), tak bardzo zbliżonym do opisu potopu w eposie *G i l g a m e s z*, wyraźnie zaznacza się religijny charakter izraelski. I to nie tylko

¹⁶⁾ Por. A. B e a, De Pentateucho, dz. cyt., 140 ns.

¹⁷⁾ Por. S. L a n g d o n, Sumarian epic of Paradies, the Flood.

w religijnej interpretacji tego wydarzenia, czy w zabarwieniu monoteistycznym, ale również w szeregu szczegółów, dotyczących zarówno religijnego prawa izraelskiego, jak i podobieństwa do opisu stworzenia w Genesis 1. A więc występuje tu zasadnicza w religii mojżeszowej idea przymierza (Jahwy z Noem; 9, 4—17), wzmianka o zwierzętach czystych i nieczystych (7, 8. 9, 20 por. Lev. 11; Deut. 14) jak również zakaz spożywania krwi zwierząt, (9, 4. 5 por. Lev. 17, 11; Deut. 12, 23) i zakaz zabijania ludzi (9, 6; por. Exod. 21, 28). Po potopie Noe, drugi protoplasta ludzkości, otrzymał podobnie jak pierwszy człowiek błogosławieństwo (9, 1—3 por. 1, 28 nns.).

Już z tego, krótkiego choćby, rozpatrzenia kolorytu izraelskiego, przejawiającego się w ważniejszych przynajmniej opowiadaniach, zawartych w Genesis 1—11, wynika, iż prehistoria biblijna co do swej treści zasadniczej (religijnej) pochodzi ze środowiska izraelskiego i że opiera się na tradycji zarówno hebrajskiej, jak i mezopotamskiej. Ta zasadnicza treść prehistorii biblijnej zawiera podstawowe idee religii monoteistycznej, przedstawiony w sposób obrazowy, dostosowany do pojęć i poglądów, istniejących na starożytnym Wschodzie, w formie opowiadań o pochodzeniu i początkach ludzkości. Dla wyrażenia tych idei religijnych użyto pojęć i obrazów, zapożyczonych ze środowiska mezopotamskiego, przejęta zaś z tradycji tak hebrajskiej, jak i mezopotamskiej treść, została opracowana w środowisku izraelskim z religijnego punktu widzenia i w ten sposób nowego nabrała sensu¹⁸⁾.

Z zagadnieniem pochodzenia prehistorii biblijnej łączy się drugie, nie mniej ważne, zagadnienie jej rodzaju literackiego. Czy mianowicie biblijny opis najdawniejszego okresu dziejów

and Fall of Man, Philadelphia 1915; przeciwko takiej interpretacji wspomnianego dokumentu wystąpił znany asyriolog M. Witzel, który odczytawszy ten tekst, stwierdził, iż treścią jego są perypetie miłosne boga Anu i bogini Ninhursag, por. M. W i t z e l, Die angebliche sumerische Erzählung von Paradies, S n t f l u t u n d S ü n d e n f a l l — Ein Dilmunmythus, Leipzig 1918.

¹⁸⁾ Por. J. C h a i n e, Le livre de la Genèse, Paris 1948, 68—73.

świata i ludzkości można uważać za historyczny zarówno ze względu na charakter samych wydarzeń, jak i na ich religijne ujęcie.

Z punktu widzenia historiografii dzisiejszej sformułowane wyżej zagadnienie rozwiązać się nie da. Chodzi tu bowiem o wydarzenia, których nie można udokumentować, które wskutek tego leżą poza granicami badań ściśle historycznych. Jednakże zaznaczyć należy, że stosowanie kryteriów historiografii współczesnej do oceny opisów, zawartych w Genesis 1—11, jak to czynił cytowany już H. Gunkel, nie tylko nie doprowadziłoby do właściwego rozwiązania, ale byłoby wręcz niemethodyczne. Trzeba się bowiem liczyć z tym, że prehistoria biblijna jest tworem historiografii starożytnej i że powstała w środowisku starożytnego Wschodu. Historiografia ta miała swoje kryteria i założenia. Rozwiązania problemu rodzaju literackiego prehistorii biblijnej należy więc szukać na innej płaszczyźnie, uwzględniając, w jaki sposób ta prehistoria powstała i jaki jest jej sens.

Nie ulega wątpliwości, że ma ona na celu przedstawienie pewnych zasad religijnych, ale i opisanie najdawniejszego okresu dziejów ludzkości, dla zobrazowania tych zasad. Chodziło więc o takie wydarzenia, któreby do tego najlepiej się nadawały. Jednakże najbardziej odległe epoki, tak ważne z religijnego punktu widzenia (początki świata, człowieka, pochodzenie zła, dzieje ludzkości pierwotnej), były osłonięte tajemnicą i niedostępne. Z drugiej jednak strony nie mogły być one pominięte milczeniem przez historiografa izraelskiego, który daleko więcej, niż inni historiografowie starożytni, interesował się problemami religijnymi¹⁹⁾. Pozostawało jedno wyjście: oprzeć się na starej tradycji mezopotamskiej, która właśnie uwzględniała problem kosmogoniczny oraz przechowała pamięć o potopie jak i o innych wydarzeniach z terenu Mezopotamii (wędrowka ludów, początki miasta Babilonu). Jednakże historiograf izrael-

¹⁹⁾ Co do religijnych zainteresowań historyków starożytnych, por. J. J e l i t o, O historiografii biblijnej i staro-wschodniej, art. w *Ruchu Biblijnym i Liturgicznym*, 2 (1949) 15.

ski miał jeszcze do swej dyspozycji coś więcej, a mianowicie starą tradycję hebrajską w postaci genealogii hebrajskich przodków Abrahama. Czy i w jakim stopniu ta tradycja hebrajska obejmowała również opowiadania o początku dziejów ludzkości, powstałe pod wpływem tradycji mezopotamskiej, nie da się stwierdzić. Podobnie trudno powiedzieć kiedy ta genealogia hebrajska została połączona z pierwszym człowiekiem, którego w braku innego imienia nazwano po prostu człowiekiem a d a m, przez co rzeczownik ten stał się imieniem własnym. Charakterystycznym momentem jest również powtórzenie najprawdopodobniej tych samych imion w genealogiach: Kainitów i Setytów, o czym już wyżej wspomniano. Ze względu na to, że Set i jego syn Enosz zostali wspomnieni wśród potomków Adama obok Abla i Kaina, rozpoczynającego genealogię (Kainici), można przypuszczać, że genealogia druga (Setytów) miała na celu przedstawienie rodowodu Noego, bohatera potopu ocalałego w czasie tej katastrofy. Ten rodowód Noego, łączący się z samym opisem potopu, a tak bardzo podobny do genealogii Kainitów, nie stanowi właściwie nowego okresu dziejów, lecz został potraktowany oddzielnie dla wyrażenia religijnej idei wybrania i odrzucenia. Genealogia synów Noego, przedstawiona w Genesis 10, ma na celu wypełnić okres pomiędzy potopem, a Abrahamem (w. XIX lub XVIII przed Chr.) i stanowi połączenie imion własnych (potomków Sema) z nazwami etnograficznymi czy geograficznymi, przedstawionymi jako „potomkowie“ Jafeta czy Chama. Takie ujęcie pochodzenia i pokrewieństwa szczepów czy ludów ma za podstawę znaną w starożytności ideę uniwersalizmu, a zarazem posłużyło do przedstawienia tła etnograficznego i geograficznego, na którym zostały opisane początki narodu izraelskiego.

Dzięki więc genealogii hebrajskiej, olbrzymi okres stworzenia świata do Abrahama został przedstawiony jako dzieje przodków Abrahama, uważanego za praojca Izraelitów. Dopiero w drugim okresie prehistorii biblijnej, po potopie, zostały uwzględnione inne grupy ludnościowe starożytnego Bliskiego Wschodu, związane pochodzeniem z trzema synami Noego.

Wskutek tak uproszczonego sposobu przedstawienia epoki przedhistorycznej, ramy prehistorii biblijnej są znikomo małe. Lata podane przy imionach patriarchów, występujących bądź w genealogii Seta, bądź Sema, po zsumowaniu dają liczbę 1946, z czego na okres przed potopem, tj. od stworzenia świata do potopu przypada 1656 lat. Jeżeli weźmiemy pod uwagę, że według dzisiejszych obliczeń, człowiek pojawił się na ziemi przynajmniej 150.000 lat temu, widzimy, jak szczupłymi są ramy chronologiczne prehistorii biblijnej.

Dużą też trudność, jeśli chodzi o rozwiązanie problemu wartości obiektywnej Gen. 1—11 są opisy wydarzeń, których nie można udokumentować na drodze badań ściśle historycznych (na przykład: potop). Ta jednakże okoliczność nie może przesądzać wartości obiektywnej wydarzeń, opisanych w prehistorii biblijnej. Badania bowiem etnologiczne, przeprowadzone wśród ludów, nawet bardzo oddalonych od siebie, wykazały ~~dużą~~ ^zziwną zgodność, co do niektórych przynajmniej poglądów na początki dziejów świata i ludzkości. W uzasadnieniu przyczyny czy źródła tej zgodności należałoby jednakże przejść na inną płaszczyznę badań naukowych²⁰⁾.

Wobec przedstawionych wyżej trudności, wynikających zarówno ze sposobu przedstawienia pradziejów ludzkości w Genesie 1—11, jak i z charakteru samych wydarzeń, zagadnienie rodzaju literackiego prehistorii biblijnej bardzo się komplikuje. Jej forma literacka nie da się pomieścić w ramach żadnego ze znanych nam rodzajów literackich. Z drugiej jednak strony wspomniane wyżej trudności nie upoważniają do twierdzenia, jakoby prehistoria biblijna nie posiadała wogóle żadnego sensu historycznego, zwłaszcza gdy uwzględnimy właściwości historiografii starożytnej.

²⁰⁾ Mianowicie chodziło tu o zajęcie się problemem tzw. objawienia pierwotnego, którego ślady można stwierdzić w najstarszych tradycjach u różnych ludów; W. S c h m i d t, podjął próbę odtworzenia treści tego objawienia pierwotnego na podstawie niektórych opowiadań, zawartych w prehistorii biblijnej (por. Die Uroffenbarung als Anfang der Offenbarungen Gottes, 7 nns.).

W związku ze wspomnianym sensem historycznym prehistorii biblijnej należy zwrócić uwagę na jej powstanie.

Jak wiadomo, autorem Pięcioksięgu, a zatem i księgi Genesis, był Mojżesz. Ogólnie przypuszcza się, iż on to właśnie, jeśli chodzi o księgę Genesis, pozbierał i zredagował bądź ustne bądź spisane tradycje, dotyczące nie tylko okresu patriarchów izraelskich, ale i okresu wcześniejszego²¹⁾. Jednakże zagadnienie mojszeszowej autentyczności księgi Genesis przedstawia się nieco inaczej, niż pozostałych czterech ksiąg. Już bowiem F. Hummelauer wyodrębnił w treści tej księgi trzy warstwy tradycji: przednoahicką, noahicką i przedmojszeszową; te trzy warstwy czy też trzy tradycje zostały połączone w jedną całość przez redaktora, który dał pewne uzupełnienia, zresztą nie wielkie, jeśli chodzi o jedenaście pierwszych rozdziałów²²⁾. Od czasów M. J. Lagrange'a istnieje odmienny pogląd na powstanie księgi Genesis. Autor ten, umiarkowany zwolennik teorii dokumentów, z których miałyby się składać treść znanego nam dzisiaj Pięcioksięgu, wyraził przekonanie, iż prehistoria biblijna częściowo tylko pochodzi od Mojżesza. Ta pierwotna forma prehistorii biblijnej miała być treścią dokumentu „jahwistycznego“ (J), ze względu na występujące w tym dokumencie imię Boże „Jahwe“. Obecna forma prehistorii biblijnej pochodzi, zdaniem Lagrange'a z czasów po Mojżeszu i jest wynikiem uzupełnień względnie ponownego zredagowania wspomnianego dokumentu J. Do tej drugiej warstwy, którą autor oznacza literą P.²³⁾, należałyby opowiadania o stworzeniu świata w ciągu sześciu dni, o potopie oraz najprawdopodobniej podział na wspomniane już t o l e d o t²⁴⁾.

²¹⁾ Por. A. B e a, De Pentateucho, dz. cyt., 127.

²²⁾ Por. F. H u m m e l a u e r, Commentarius in Genesis, Paris 1908, 41 nns.

²³⁾ Pomimo podobieństwa w sposobie oznaczania dokumentów przyjmowanych przez Lagrange'a i przez szkołę Wellhausena, dokument P jest nazwany tak ze względu na swój charakter (Précis — streszczenie); jest więc czymś innym, niż Priesterkodex.

²⁴⁾ Por. L'Authenticité mosaïque de la Genèse, art. w Revue Biblique 47 (1938) 176.

Niezależnie od przedstawionej wyżej opinii, trzeba stwierdzić, iż istotnie można na podstawie analizy wykryć w obecnej treści prehistorii biblijnej opowiadania, które najprawdopodobniej nie pochodzą od Mojżesza, lecz są późniejsze. Do takich należy zaliczyć opowiadanie o przekleściu Chama przez Noego, które pochodziłoby z czasów, kiedy Izraelici mieszkali już w Kanaanie²⁵⁾, oraz opis pochodzenia ludów i szczepów (Genesis 10), przynajmniej co do obecnej formy tego opisu; istnieje opinia, iż ze względu na przedstawione tu stosunki etnologiczne opowiadanie to pochodzi prawdopodobnie z w. X przed Chr.²⁶⁾.

Przyjmując pewne etapy w powstawaniu prehistorii, biblijnej, podobnie jak i całej księgi Genesis, można przypuszczać, że obecna treść prehistorii, opisanej w Genesis 1—11, powstała wtedy, gdy redagowano na podstawie tradycji i dokumentów księgi historyczne Starego Testamentu. Wtedy to, na podstawie założeń historiografii starożytnej, włączono i ten opis okresu początkowego dziejów wraz z całą księgą Genesis. Intencją bowiem historiografa izraelskiego było przedstawienie kompletnych dziejów narodu wybranego. Istniejący więc, jeszcze od czasów Mojżesza, materiał potraktowano na równi z innymi materiałami historycznymi. Dla zaznaczenia zaś, iż chodzi o opis początków (świata i narodu izraelskiego), nadano całej treści księgi Genesis formę genealogii, jako najodpowiedniejszą dla przedstawienia takiego opisu, wprowadzając podział całej księgi na *t o l e d o t*.

W świetle założeń historiografii starożytnego Wschodu powstały w przedstawiony wyżej sposób opis najdawniejszych dziejów ludzkości (prehistoria) może być uważany za historyczny zarówno ze względu na swe znaczenie, jak i sens.

²⁵⁾ Genesis 9, 20—27; opowiadanie to zdaje się uzasadniać prawa Izraelitów do posiadania Kanaanu: Cham był „ojcem“ Kanaanu.

²⁶⁾ Por. W. F. A l b r i g h t, *From the Stone Age to Christianity*, dz. cyt. 150.

LA PREHISTOIRE BIBLIQUE (Genèse 1—11)

SON ORIGINE ET SON GENRE LITTÉRAIRE

(R é s u m é)

Le terme „préhistoire“ est pris ici dans le sens d'une description d'événements les plus anciens (depuis la création du monde) d'événements q'on ne peut renfermer dans un cadre chronologique. C'est la description d'une période d'immense durée aboutissante jusqu'aux temps d'Abraham (XIX/XVIII siècle av. J. Chr.), époque bien illustrée par des documents, strictement historiques. Cette description est contenue dans la première partie du livre de la Genèse (chapitres 1—11). Les événements eux-mêmes ainsi que la manière descriptive qui les représente, posent le problème de la valeur objective de cette préhistoire biblique notamment au point de vue de l'historiographie. Les récits de la Genèse peuvent-ils être considérés comme l'histoire? quelle est leur genre littéraire?—voilà le problème à résoudre.

Tant les opinions de H. G u n k e l et son école (les récits de la Genèse ne sont que des légendes populaires, dépourvus de toute valeur historique), que les essais de savants qui s'efforcent de démontrer l'historicité des ces récits jusqu'en leurs détails, ne sont pas bien fondés. Même la théorie des genres littéraires, initiée par F. H u m m e l a u e r et M. J. L a g r a n g e, n'apporte qu'une solution insuffisante de ce problème.

En abordant la question de la valeur objective des récits de la Genèse 1—11 nous les avons analysés. L'examen des récits: de la création du monde (1, 1—2, 3), de l'homme (2, 4—25), de la chute de l'homme (3, 1—14), de l'origine et de la parenté entre les peuples issus des trois fils de Nœ (9, 18—11, 9), a permis de tirer des conclusions concernant les analogies avec les documents assyro-babyloniens, ainsi que de faire des observations générales sur la composition littéraire de la Genèse 1—11, notamment en ce qui concerne les généalogies.

Comme dans la préhistoire biblique, autant que dans tout livre de la Genèse les généalogies forment la cadre de l'histoire, si bien que les événements ne sont qu'insérés dans des intervalles d'une *généalogie* continue, nous avons mis en relief le sens fondamental du terme hébreu TOLDOT qui en quelque sorte correspond au grec γένεσις. La notion principale attachée à ce mot hébreu (YALOD-naître) fait supposer sa triple signification: de généalogie d'histoire primitive (histoire des origines) et de tradition, vu la coutume des tribus orientales nomades de garder leurs traditions orales surtout sous le forme de généalogie.

L'origine des récits de la Genèse 1—11 a été considéré sous un double aspect: celui de la tradition primitive possédée par les tribus hébraïques, notamment du clan de Tharé, père d'Abraham (les généalogies) et du matériel puisé dans les traditions anciennes de la Mésopotamie, le berceau des Tétrachites, en la première moitié du II millénaire av. J. Chr.

En dépit de ces savants qui expliquent les ressemblances multiples et frappantes entre les récits de la Genèse 1—11 et la littérature assyro-babylonienne par une dépendance directe ou bien par l'emprunt, nous avons démontré que ces ressemblances ne peuvent en aucune manière justifier de pareilles opinions. On doit bien distinguer la tradition de la littérature mythologique et religieuse, des Assyriens et des Babyloniens. Tant cette littérature, que quelques récits de la Genèse ont leur source commune (la tradition mésopotamienne). Aucun des récits de la Genèse n'a, à la rigueur, d'analogies strictes dans les docu-

ments cunéiformes. On peut donc supposer que la préhistoire biblique avait pour fondement les généalogies d'origine hébraïque ainsi que des certains motifs puisés de sources mésopotamiens pré-littéraires, tandis que les idées religieuses et les idées que les tribus sémitiques avaient sur le monde et sur la vie sont hébraïques ou israélites. Il en résulte que la préhistoire biblique s'est formée pendant des siècles entiers, comme on peut le supposer par les retouches nombreuses des diverses époques de l'histoire d'Israel (celle des patriarches-nomades, de Moïse et de la période de la vie sédentaire en Palestine). Il est difficile de dire quand la formation de la préhistoire biblique a reçue sa forme actuelle.

En ce qui concerne le genre littéraire des récits de la Genèse 1—11, nous avons pris en considération les traits caractéristiques de l'historiographie ancienne, notamment celle qui provient du centre du proche Orient. Le sens de la préhistoire biblique, l'intention de décrire une histoire, ainsi que les sources dont on a puisé, montrent, à n'en point douter, qu'il s'agit ici d'une histoire écrite à l'oriental, par des hommes qui avaient leur propre notion de la vérité historique et leurs propres idées. Naturellement il ne faut pas juger une histoire pareille, d'après les critères de l'historiographie moderne, car c'était plutôt une espèce d'historiosophie religieuse, vu les idées qui dominent sur les événements mêmes. D'autre part on ne peut nier le fond ainsi que le sens historiques des récits de la Genèse 1—11.