

Janusz Lemański

Tablica Narodów (Rdz 10,1-32) - czyli jak doświadczenie historyczne wpłynęło na refleksję wiary

Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie 14, 107-158

2009

Artykuł został 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.

TABLICA NARODÓW (RDZ 10,1-32) - CZYLI JAK DOŚWIADCZENIE HISTORYCZNE WPLYNĘŁO NA REFLEKSJĘ WIARY

Jak przyznaje większość egzegetów, tzw. „Tablica Narodów” z Rdz 10 stanowi tekst pod wieloma względami niepowtarzalny, a tym samym niemający swego odpowiednika poza Biblią. Próby pokazania podobieństw do greckich tekstów, takich jak choćby *Katalog Kobiet* Hezjoda¹, nie są do końca przekonujące. W *Katalogu* poszczególne ludy pojawiają się w porządku genealogicznym i według ich lokalizacji wokół Morza Śródziemnego. Wszystkie narody mają też tu jednego wspólnego antenata Deukaliona. Ten mityczny bohater to grecki odpowiednik Noego, ocalony z potopu daje początek nowej ludzkości. Tu jednak podobieństwa się kończą. Po potopie Deukalion i jego żona Pyrra mogą wyrazić jedno życzenie, które Zeus obiecał im spełnić. Kiedy oboje wyrażają chęć posiadania towarzyszki, Zeus wydaje im tajemnicze polecenie: „zasłońcie twarze...i rzućcie za siebie kości tej, która was zrodziła”. Po długim namyśle oboje zrozumieli, że chodzi o matkę ziemi i leżące na niej kamienie. Tak więc z tych, które rzucił Deukalion, powstawali mężczyźni, zaś z tych rzuczanych przez Pyrrę, kobiety². Owidiusz komentuje takie zakończenie mitu słowami: „Dlatego ród nasz twardy, na trud wytrzymały, dowodzi, z jakiego materiału nas stworzono”³. Pomijając zgodną opinię badaczy o zapoży-

¹ Jako pierwszy zaproponował taką paralelę E. Meyer, *Forschungen zur Alten Geschichte*, t. I, Halle 1892, s. 91-92.144-145. Ze współczesnych badaczy wymienić można J. Van Seters, *Prologue to History. The Yahwist as Historian in Genesis*, Louisville 1992, s. 89.90.176-177; por. też R.S. Hess, *The Genealogies of Genesis 1-11 and Comparative Literature*, „Biblica” 70(1989), s. 241-254 zvl. 251-254. Omówienie tego tekstu w: M.L. West, *The Hesiodic Catalogue of Women: Its Nature, Structure, and Origins*, Oxford 1985.

² Por. hasło: „Deukalion” w: J. Schmidt, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Katowice 2006, s. 78-79 oraz R. Graves, *Mity greckie*, Warszawa 1974, s. 140-143. Z. Kubiak (*Mitologia Greków i Rzymian*, Warszawa 2003, s. 118-119.123-129) omawia tę tradycję w oparciu o Owidiusza, *Metamorfozy* 1.253-415.

³ Owidiusz, *Metamorfozy* 1.414-415 cyt. z tłum. A. Kamińskiej, t. I, Wrocław 2004, s. 22. Z. Kubiak (*Mitologia*, s. 129) komentuje zaś w następujący sposób: „Jeśli w tradycji greckorzymskiej ludzie powstają z rzuczanych na ziemię kamieni, ... jest w tym także jakiś przebłysk znamiennie helleńskiego pragnienia, aby w kamieniu wykuwać postać ludzką, spełnionego potem triumfalnie przez Fidiasza”.

czeniu całej tej historii od ludów Wschodu⁴, uwagę wystarczy zwrócić na samo mitologiczne zakończenie, którego próżno by szukać w Rdz 10. W katalogu ma ono jeszcze swoje dodatkowe przedłużenie w opowiadaniu o związkach ziemskich kobiet z bogami i narodzinach post-potopowych herosów (por. Rdz 6,1-4: przed potopem). Systemy genealogiczne, choć pojawiają się w *Katalogu* paralelnie, dalekie są od ukazania jedności etnicznej wszystkich ludzi, gdyż wspólny przodek nie jest rodzicielem poszczególnych antenatów. W Rdz 10 ponadto pojawiają się ludy obejmujące także odległe krainy i nacje, czasem wręcz nieznane, zaś w *Katalogu* ogranicza się do ludów pozostających w relacjach z Grekami⁵. Wreszcie w Rdz 10 nie pojawia się ani razu wzmianka o kobietach.

Skąd pochodzi więc i jaką rolę pełni w obecnym kontekście biblijna Tablica Narodów? Odpowiedź mimo licznych studiów poświęconych temu tekstowi nie jest łatwa, a opinie odnośnie postawionych powyżej pytań nadal są bardzo różne. W poniższym artykule spróbujemy podsumować współczesną dyskusję, zastanawiając się nad tym, jaki wpływ miało doświadczenie historyczne na refleksję wiary dotyczącą uniwersalizmu zbawienia.

1. Kontekst literacko-teologiczny

Prehistoria biblijna (Rdz 1-11) rozwija się wyraźnie w dwóch etapach: przed i po potopie (Rdz 10,1; 11,10)⁶, co oznacza, że Rdz 1-9 stanowiła pewną zamkniętą w sobie całość, która pod każdym względem ma charakter ahistoryczny. Wraz z Rdz 10,1 rozpoczyna się wyprowadzanie historii z zamierzchłej przeszłości, której pamięć ludzka nie obejmuje, w realia geopolityczne bliższe autorom biblijnym. Cel jest jeden: wprowadzić na scenę wydarzeń zbawczych postać Abrahama (Rdz 12,1-3). Rdz 10,1-11,9 zarysowuje jednak realia geopolityczne, w których o Abrahamie nie ma jeszcze mowy, a jedynymi antenatami linii genealogicznej, z której wyszedł wielki patriarcha, są - niemający znaczenia w historii zbawienia - przodkowie tacy, jak: Arpakszad, Szelach i Eber (Rdz 10,21-23). W tych imionach, czysto aluzyjnych, a być może i sztucznych (zob. część egzegetyczną) niejako w zarodku obecny jest naród wybrany⁷. Dopiero Rdz 11,10-26 wyprowadzi z linii genealogicznej Sema rodzinę Teracha,

⁴ Graves, *Mity*, s. 142.

⁵ Podobnie jest także w wypadku babilońskiej mapy świata, gdzie znajdujący się w centrum Babilon otaczają jedynie najbliższe i nieliczne krainy. Ten obraz zachował się na pochodzącej z VI wieku przed Chr. tabliczce por. H. Kraus, M. Küchler, *Erzählungen der Bibel. Das Buch Genesis in literarischer Perspektive. Die biblische Urgeschichte (Gen 1-11)*, Zürich 2003, s. 179 Abb. 19. Na ten temat por. także W. Horowitz, *The Isles of Nations. Genesis X and Babylonian Geography*, w: J.A. Emerton, *Studies in the Pentateuch* (VT.S 41), Leiden 1990, s. 35-43.

⁶ Por. J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj* (SB 4), Kielce 2002, s. 65.

⁷ Jak pięknie ujął to G. von Rad (*Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1986, s. 134): „kryje się on (Izrael) ‘w lędźwiach’ Arpachszada, to znaczy w imieniu, które dla wiary w Jahwe nie miało nigdy najmniejszego znaczenia teologicznego”.

ojca Abrahama, na którym skupi swą uwagę autor biblijny (Rdz 11,27-32). Początki Izraela, jak i wszystkich innych ludów, nie mają tu żadnych mitologicznych podstaw. Sam naród wybrany nie pretenduje nawet do tego, aby uważać się za na tyle starożytny i ważny, iż musiałby się znaleźć na tej prestiżowej liście imiennie.

Na układ strukturalny Rdz 1-11 można spojrzeć jednak jeszcze inaczej. Przeplatanie się tekstów genealogicznych i narracyjnych tworzy ciekawą sekwencję teologiczną. Genealogie stanowią nieustanne świadectwo aktywności stwórczej Boga i błogosławieństwa udzielanego przez Niego ludzkości. Pozwalają też wyprowadzić ludzkość z zamierzchłej prehistorii po czasy bliższe autorom biblijnym⁸. Części narracyjne, które je rozdzielają, mają różne pochodzenie, ale wszystkie razem opowiedziane są tak, aby być nie tylko odniesieniem do odległej w czasie historii, lecz stanowić zarazem uniwersalny paradygmat pasujący do wszystkich czasów⁹. Wyrażną cezurę stanowi tu opis potopu, który przedstawiony jest jako częściowy powrót do pierwotnego chaosu (por. Rdz 1). Po potopie Noe jawi się jako nowy Adam, a historia błogosławieństwa udzielonego stworzeniu zaczyna się od nowa (Rdz 9,1.7). Zatem cezurę stanowi nie tyle formuła „po potopie”, ile wydarzenia, które mają miejsce tuż po ustąpieniu jego skutków. W ten sposób można zauważyć dwa paralelne wobec siebie panele¹⁰:

A)
początek (Rdz 1,1-2,25)
grzeszna jednostka (Rdz 3,1-24)
rodzina (Rdz 4,1-26)
kolejne pokolenia (Rdz 5,1-31)
cały świat (Rdz 6,1-8,19)

B)
nowy początek (Rdz 8,20-9,17)
grzeszne jednostki (Rdz 9,18-27)
cały świat (Rdz 10,1-11,9)
kolejne pokolenia (Rdz 11,10-26)
rodzina Teracha (Rdz 11,27-32).

Zwieńczeniem tej sekwencji jest oczywiście postać Abrama, którego Bóg powołuje w odpowiedzi na wydarzenia opisane w Rdz 11,1-9. Jakkolwiek wraz z ostatnim epizodem historia z ogólnoświatowej zamienia się ponownie w historię rodzinną, to perspektywa powołania Abramowego pozostaje cały czas

⁸ J.L. Ska (*Particolarismo e universalismo: le genealogie della Genesis e le risposte alle sfide della storia*, w: tenże, *Una goccia d'inchiostro. Finestre sul panorama biblico*, Bologna 2008, s. 67) pisze o tym w następujący sposób: „Genealogia jest mostem na rzece zapomnienia, który łączy brzeg dzisiejszy z tym wczorajszym...konstruowanie takich mostów jest konieczne, gdy rzeka zapomnienia oddziela ‘dzisiaj’ i ‘przedwczoraj’ lub kiedy nie można już sięgnąć brzegu własnych antenatów” (tłum. własne).

⁹ Por. B.C. Birch i inni (red.), *A Theological Introduction to the Old Testament*, Nashville 1994, s. 39.

¹⁰ Tamże, s. 40-41.

uniwersalna i ma na celu kontynuację Bożego błogosławieństwa wobec wszystkich innych rodzin na ziemi (Rdz 12,3)¹¹.

Patriarcha najpierw pojawi się jako jednostka, w czym pomogą dwa nowe *tôlêdôt* (Rdz 11,10-26.27-32) prowadzące bezpośrednio do jego osoby. Jednak już w momencie powołania dowie się, że jego przeznaczeniem jest stać się wielkim ludem (*gôy*; por. Rdz 11,2) i źródłem błogosławieństwa dla wszystkich rodów/rodzin (*kôl mišpəḥôṭ*) ziemi (Rdz 12,3; por. Rdz 10,5.20.31-32). W Rdz 10 mowa jest dodatkowo o wielości *gôyîm* (Rdz 10,5.20.31.32), jak również o różnorodności języków, którymi się one posługują. W Rdz 11,1 język zaś jest jeden, a mieszkańcy Niziny Szinear opisani są jako jeden naród (*‘am*; Rdz 11,6). To wyraźny znak, że ludzkość znowu ma swój własny pomysł na szczęście. Zamiast akceptowania wielości i różnorodności czyni wysiłki w odwrotnym kierunku i żyje w przekonaniu, że jest w stanie „uczynić sobie wielkie imię” bez Boga (por. Rdz 11,4 i 12,2). W ten sposób staje w opozycji do Bożego planu stworzenia, którego ukoronowaniem jest nie tylko liczne potomstwo synów Noego, ale także ich wieloetniczne rozprzestrzenienie się po całej ziemi (Rdz 10,32: *pārad*).

Rdz 10 w obecnym kontekście, gdzie poprzedza wydarzenia z Rdz 11,1-9, bez wątplenia pełni więc funkcję retoryczną. Ma za zadanie pokazać, czemu Bóg rozprasza ludzkość (Rdz 11,8: *pûš*; Rdz 10,18 o szczepach kananejskich; por. też Rdz 9,19 i pokrewne słowo: *nāpaš*), wybierając zarazem jednostkę, aby poprzez jej potomstwo na nowo zjednoczyć ludzkość ze sobą.

Bóg, jakim Go poznajemy w Rdz 1-11, jest nie tylko Stwórcą błogosławiącym swoje stworzenie, ale prawodawcą i sędzią. Potrafi żałować i współczuć, ratować i powoływać, obiecywać i zawierać przymierze. Jest zatem Bogiem, któremu można ufać i na którym można polegać. Z drugiej strony taka charakterystyka Boga nabiera jeszcze pełniejszego blasku w kontekście ludzkich zachowań. O ile człowiek został powołany do tego, aby żyć w bliskości z Bogiem (Rdz 2) i pozostać Mu wiernym (Rdz 5,24; 6,8-9), o tyle większość jego czynów naznaczona była jednak grzechem, pychą i niewiernością. Grzech narusza podstawy rodziny (Rdz 3,14-19; 4,1-16; 9,20-27), kulturę wspólnoty (Rdz 4,17-24) i stanowi zagrożenie nie tylko dla całej ludzkości (10-11), ale i całego stworzenia (Rdz 6-8; por. Rdz 9,1-17). Swoimi korzeniami sięga nawet nieba (Rdz 6,1-4). Człowiek ma ku niemu nieustanne inklinacje (Rdz 4,7; por. Pwt 30,11-14), a w świecie zakorzeniony jest on tak głęboko, że nawet wody potopu nie są w stanie go zmyć (Rdz 8,21). Jedyne nadzieje pozostaje więc w Bogu, który będąc takim, jak prezentuje go autor biblijny w pierwszych rozdziałach Księgi Rodzaju, znajdzie sposób na uratowanie świata i ludzkości z pogrą-

¹¹ Szerzej por. J. Lemański, *Abraham – początek nowej wspólnoty (Rdz 12,1-4a)*, „Verbum Vitae” 6(2004), s. 19-33 zwł. 28-31.

żenia się ponownie w odmętach chaosu. Rdz 9,1-11,26 opisuje zatem przygotowania do przywrócenia właściwego porządku.

Rdz 10 jest etiologią rozszerzania się ludów „na całej ziemi” (Rdz 10,5.20.31). Pojawia się wielość języków, nacji i krajów. Jest to jednak nic innego jak wypełnienie Bożego nakazu wieńczącego dzieło stwórcze (Rdz 1,28) i powtórnego jeszcze aż dwa razy po potopie, kiedy wraz Noem na nowo zaczyna się historia ludzkości (Rdz 9,1.7). Świat mnogich narodów jest więc tu niczym innym jak urzeczywistnieniem stwórczego dzieła Boga, jego zwieńczeniem dokonany w wyniku błogosławieństwa Stwórcy, które bierze się z życiodajnego przymierza zawartego przez Boga z całym stworzeniem (Rdz 9,1-17)¹². Ludzie jednak mogą się emancypować względem tego przymierza (Rdz 11,1-9) i dążyć do całkowitej autonomii (por. motyw „wielkie imię” w Rdz 11,4 i 12,2)¹³. Zatem z jednej strony historia ludzkości staje w ten sposób w kontraście do stwórczej obecności Boga w świecie, z drugiej zaś właściwy stosunek wobec Stwórcy stanowił będzie kontynuowaną w ramach historii alternatywę zbawczą. Już sama sekwencja *tôlédôt* potwierdza tę tendencję teologiczną: Rdz 2,4: niebo i ziemia (całe stworzenie); 5,1: Adam; 6,9: **Noe**; 10,1: synowie Noego: **Sem**, *Jafet*, *Cham*; 11,10: Sem; 11,27: Terach (**Abraham**): 25,12: *Izmael*; 25,19: **Izaak**; 36,1.9: *Ezaw*; 37,2: **Jakub**. Mówiąc najogólniej: wybrani i nie wybrani, są ze sobą spokrewnieni, a mając na uwadze także Rdz 2,4, całe stworzenie łączy wzajemna nić pokrewieństwa.

Rdz 10 opisuje zatem, że synowie Noego wypełniają nakaz Boży (Rdz 1,28; 9,1.7) i stworzenie znajduje swoje dopełnienie w naturalnym, historycznym rozwoju ludzkości¹⁴. Ramy dla tego tekstu tworzą jednak dwa teksty narratywne. Pierwszy z nich to Rdz 9,18-28, gdzie zapowiada się to wypełnienie (Rdz 9,18-19), a w międzyczasie opowiada się o grzechu Chama i przekleństwie jego syna Kanaana (Rdz 9,20-27)¹⁵. Drugi zaś to Rdz 11,1-9, gdzie z kolei rozproszenie nie jest wynikiem błogosławieństwa Bożego, lecz karą za pychę i próbę emancypacji wobec Stwórcy¹⁶. Formalnie pierwszy z tych teksów przy-

¹² Szerzej por. J. Lemański, *Od optymizmu do realizmu, czyli jak Jahwista koryguje kapłańską wersję przymierza (Rdz 8,20-22; Rdz 9,1-17)*, „Zeszyty Naukowe KUL” 48 z. 3(2005), s. 39-58 zwł.52-54.

¹³ W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament. Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis 1997, s. 494.

¹⁴ To ważne przesłanie w kontekście mezopotamskich mitów o boskich początkach cywilizacji. *Enuma elisz* VI.57-73, opowiadając o stworzeniu świata, kończy się założeniem przez bogów miasta Babilon por. J. Bromski (tłum.), *Enuma Eliš czyli opowieść Babilońska o powstaniu świata*, Wrocław 1998, s. 93-94; K. Łyczkowska (tłum.), w: *Mity Akadyjskie*, Warszawa 2000, s. 41-42.

¹⁵ W. 28 formalnie kończy *tôlédôt* Noego rozpoczynające się w Rdz 6,9. W Rdz 10,1 początek ma *tôlédôt* synów Noego.

¹⁶ Logicznie Rdz 11,1-9 miałby lepszy sens, gdyby poprzedzał Rdz 10. Autorowi biblijnemu idzie tu jednak nie o chronologię, ale o teologiczny walor, jaki wynika z takiej kolejności. Rdz

gotowuje czytelnika do zrozumienia, dlaczego: potomkowie Sema są linią genealogiczną wybraną przez Boga¹⁷, zaś Kananici - potomkowie Chama - nie¹⁸. Drugi zaś, ilustruje ten temat konkretnym przykładem, który łatwo odnieść już do równie konkretnych realiów historycznych (Babilonia). Jak to ujął B. Jacob¹⁹, chodzi o potępienie zbyt daleko posuniętego centralizmu ukrytego za murami wielkich miast, w których często decydowały się losy całych narodów. Fakt, że Rdz 10 poprzedza Rdz 11,1-9 i zawarte tam opowiadanie o mieście z wieżą, nazwanym Babel i położonym na równinie Szinear (por. Rdz 11,2 i Rdz 10,10), umożliwia wyakcentowanie jednego z głównych tematów biblijnej prehistorii: tematu łaski Bożej²⁰. Pozwala również zaprzeczyć, częstym na starożytnym Bliskim Wschodzie²¹, tendencjom do deifikowania władzy. Jako rzeczywistość ontologiczna władza i jej decyzje nie podlegają dyskusji czy możliwości zmiany. Tablica Narodów akcentuje tymczasem coś wręcz przeciwnego. Stosunki międzyludzkie nie są wynikiem determinizmu ontologicznego, ale efektem decyzji podejmowanych przez samych ludzi, mogą być więc nie tylko dyskutowane, ale i zmieniane w sferze wolnych wyborów dokonywanych przez tych ludzi, jak i przez całe narody²². To koncepcja jest zupełnie inna niż przekonania mieszkańców Mezopotamii. Babilończycy, którzy swe początki wyprowadzali z mitycznej interwencji bogów, żyli w przekonaniu, że Babilon jest nie tylko centrum świata, ale i centrum całego kosmicznego porządku. Swoje państwo pojmowali więc nie tylko jako „imperium” w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale jako swoistą „kosmiczną pradana”²³ wynikającą z uniwersalnego porządku wszechświata.

Autor biblijny wskazuje jednak, że wszystkie narody muszą pamiętać, iż swą egzystencję historyczną zawdzięczają nie jakimś szczególnym, opisywa-

11,1-9 ma charakter dopowiedzenia do Tablicy Narodów (por. motyw: „całej ziemi” Rdz 9,19; 10,32; 11,1). Stworzenie rozwija się zgodnie z wolą Stwórcy, choć ludzkość może zawsze próbować powiedzieć Bogu: „nie”. Odpowiedzią na taką postawę niezmiennie będzie łaska Boża (por. Rdz 3,21; 4,15; 6,8; 9,1-17; dla Rdz 11,1-9 element łaski stanowi powołanie Abrahama Rdz 12,1-3) por. J. Lemański, *Bóg chroni ludzkość przed nią samą (Rdz 11,1-9)?*, „Zeszyty Naukowe KUL” 49 z. 3(2006), s. 8-9.

¹⁷ Tu Sem i jego potomstwo formalnie powiązani są z Bogiem JHWH poprzez błogosławieństwo wypowiedziane wobec tegoż JHWH, nazwanego Bogiem Sema. Przy Jafecie mowa jest o Elohim, zaś przy przekleństwie wobec Kanaan imię Boże nie pojawia się w ogóle por. J. Lemański, *Upadek Noego – grzech czy konieczność łaski (Rdz 9,18-29)?*, „Zeszyty Naukowe KUL” 48 z. 2(2005), s. 33.

¹⁸ Przekleństwo wobec Kanaan (Rdz 9,25-27) stanowi kontrast na tle ogólnego błogosławieństwa, jakim obdarzone jest całe stworzenie po potopie (Rdz 9,1-17).

¹⁹ *Das Buch Genesis* (1934), Stuttgart 2000, s. 301-302.

²⁰ W. Osborne, *Nations, Table of*, w: T.D. Alexander, D.W. Baker (red.), *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch*, Downer Grove, Leicester 2003, s. 589.

²¹ Por. *Sumeryjska Lista Królów* (ANET, s. 265).

²² W. Brueggemann, *Genesis*, Torino 2002, s. 120.

²³ G. von Rad, *Teologia*, s. 135 nota 41.

nym w mitach boskim interwencjom, ale jednemu i temu samemu Bogu Stwórcy. Nawet Izrael, którego antenat Abram-Abraham zostanie za chwilę wybrany w odpowiedzi na wydarzenia z Rdz 11,1-9, nie może rościć sobie praw do bycia wyjątkiem. Stąd nie powinno dziwić, że na liście tyle wierszy (Rdz 10, 15-19) poświęca się Kanaanowi, a nie wspomina nawet słowem o praprzodku Izraelitów. Takim skromnemu rozumieniu swego miejsca i roli przez potomków Abrahama pomogły zapewne wydarzenia historyczne: upadek Królestwa Północnego (722 przed Chr.) i wygnanie babilońskie (597/587-532 przed Chr.). Naród wybrany zrozumiał dzięki temu nie tylko to, że jest niewielką i nie najważniejszą częścią wielkiej rodziny narodów, ale i to, że jego wybranie i misja są podobnie jak powołanie Abrama i narodziny Izaaka, pewną niespodzianką, darem Boga zarówno dla samego Izraela, jak i dla całej ludzkości (por. Rdz 12,3).

2. Pochodzenie Rdz 10

Pierwsze wrażenie po lekturze Rdz 10, jak zauważa C. Westermann²⁴, to istniejący w nim system i brak systemu zarazem w układzie poszczególnych części. Klasyczna teoria źródeł²⁵ rozwiązywała ten problem, dzieląc tekst perykopy pomiędzy P i J. Tekst kapłański to ww. 1a(1b)²⁶.2-7.20.22-23.(31)-32, zaś jahwistyczny: (1b).-8-19.21.24-30. P tworzy wyraźnie pełniejszą wersję listy. Posługuje się charakterystycznymi formułami, symetrią w układzie listy i właściwymi sobie powtórzeniami (por. ww. 5.20.31.32). Podział, poza inkluzją (ww.1.32) tworzącą ramy perykopy, jest tu trzyczęściowy: Jafet (ww. 2-5), Cham (ww. 6-7.20) i Sem (ww. 20-22-23.31-32).

J jest wyraźnie niepełny. Zwolennicy klasycznej teorii tłumaczyli to interwencją ostatniego redaktora Pięcioksięgu, który wykorzystał z jahwistycznego *Vorlage* tylko te fragmenty, które były niezbędne do przekazania zamierzonych przez niego uzupełnień teologicznych. Już na pierwszy rzut oka widać jednak, że w. 1b nie może być częścią J, a przynajmniej jego początkiem, gdyż zaimiek „im” (*lāhem*) wyraźnie odsyła do wymienionych w w. 1a osób. Potraktowany jako całość w. 1 może być przykładem, charakterystycznego dla późniejszego P, stylu powtarzania tego samego za pomocą bliskoznacznych wyrażen. Styl

²⁴ *Genesis. Kapitel 1-11* (BK I.1), Neukirchen-Vluy ³1983, s. 665.

²⁵ J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuch und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin ⁴1963, s. 6-8; H. Gunkel, *Genesis*, Göttingen ⁹1977, s. 84-85; J. Simons, *The 'Table of Nations' (Genesis 10): Its General Structure and Meaning*, *Oudtestamentische Studiën* 10/1954, s. 155-184; J. Van Seters, *Prologue to History*, s. 174 (datuje jednak J na czasy wygnania i łączy z nim cały w. 1); M. Witte, *Die biblische Urgeschichte. Redaktions- und theologisches Beobachtungen zu Genesis 1,1-11,26* (BZAW 265), Berlin 1998, s. 105-114. Dobry przegląd literatury dotyczącej tych zagadnień znaleźć można też w: P. Kochanek, *Les strates rédactionnelles de la table des nations et l'inversion de loi de primogeniture*, „*Ephemerides Theologicae Lovanienses*” 74(1998), s. 273-299.

²⁶ Wiersze ujęte w nawiasach są sporne. A.F. Campbell i M. O'Brien (*Sources of the Pentateuch. Texts, Introductions, Annotations*, Minneapolis 1993, s. 27.97-98) zaliczają ww.1b.31 do P.

ten pozwalał podkreślać ważność tego, co się mówi²⁷. Ponadto zwrot „po potopie” (*ʿaḥar hammabûl*) jest charakterystyczny dla P (por. w. 32b). Nic nie stoi więc na przeszkodzie, aby zaliczyć w. 1b do P²⁸. Jahwista jest więc nieobecny w genealogii Jafeta. Dodaje natomiast serię informacji na temat potomków Chama (ww. 8-19). Są to: długi narracyjny komentarz na temat Nimroda (ww. 8-12: Mezopotamia), informacje na temat Egiptu (ww. 13-14), z którymi łączy także Filistynów i Kreteńczyków oraz rozbudowana sekwencja dotycząca potomków Kanaana (ww. 15-18) i zamieszkałych przez niech terytoriów (w. 19). Odnosnie Sema Jahwista dodaje dwa istotne uzupełnienia: mimo bycia trzecim w kolejności jest on najstarszym synem Noego i praojcem wszystkich synów Ebera (w. 21) oraz uzupełnia listę P o całą serię ludów żyjących w „górach Wschodu” (Rdz 10,30). W wypadku Ebera chodzi najwyraźniej o aluzję fonetyczną do Hebrajczyków (por. Rdz 14,13: Abraham Hebrajczyk), zaś w drugim o protoarabskie grupy plemienne z Półwyspu Arabskiego, w których M. Witte²⁹ widzi plemiona Nabatejczyków z późnej epoki powygnaniowej.

L. Ruppert³⁰ sądzi, że materiał przedkapłański należy przypisać nie J ale tzw. Jehowiście (JE), czyli złożonej razem tradycji J i E. Ponadto rozszerza zakres pracy późniejszego redaktora Pięcioksięgu, który połączył JE z P, dopisując od siebie, niezbędne w jego czasach, uzupełnienia: Kittim i R/Dodanim (w. 4b), Misraim/Egipt (w. 6), Kanaan (w. 15) i Joktan (w. 25).

Ch. Levin³¹ zachowuje tzw. Jahwistę, ale postrzega go w bardziej złożony sposób. Materiał tradycyjnie kojarzony z J dzieli na kilka warstw redakcyjnych. Oryginalny Jahwista, datowany przez niego na późny okres wygnaniowy lub powygnaniowy korzystałby z jakiegoś wcześniejszego źródła (J^Q: 2-4a.5-7.20.22-23.31) poszerzonego jeszcze przed wcześniejszego redaktora (ww. 89a.9.15.24. Pierwsza redakcja J (J^R) dodała do tego materiału ww. 8b.9(fragment).10.18b.21.25, które w następnym etapie rozwoju uzupełniła redakcyjnie (J^{Supl}) o ww. 4b.11abB.12b. 11bA-12a.13-14.16-18a.19.26-30. Końcowa redakcja Pięcioksięgu odpowiedzialna byłaby za ww. 1.32.

Propozycja Levina pojawiła się na początku lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, kiedy metodologia badań nad Pięcioksięgiem stanęła na rozdrożu. Z jednej strony wyniki badań nad Jahwistą falsyfikowały klasyczne rozumienie J, z drugiej obnażały także jego złożony i rozciągnięty w czasie charakter. Levin próbował pogodzić w jednej teorii te rozdrobnione i sprzeczne ze sobą

²⁷ Na ten temat: S.E. McEvenue, *The Narrative Style of the Priestley Writer* (AnBib 50), Roma 1971, s. 38.49-50.

²⁸ Tak czynią m.in. M. Witte, *Die biblische*, s. 114-115; J.A. Soggin, *Das Buch Genesis. Kommentar*, Darmstadt 1997, s. 165.

²⁹ *Die biblische*, s. 323-324.

³⁰ *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. 1 Teilband: Gen 1,1-11,26* (fzb 80), Würzburg ³2003, 447.

³¹ *Der Jahwist* (FRLANT 157), Göttingen 1993, s. 121-126.

rozumienia materiału klasyfikowanego dotąd jako J. Jakkolwiek sama teoria o późnym „Jahwiście”-redaktorze, który korzystał z innych źródeł, wydaje się logiczna i do przyjęcia, to już „detaliczny” podział perykopy, jaki zaproponował, wydaje się niedostatecznie uzasadniony.

Problem jest bowiem nie tylko z klasycznie rozumianym Jahwistą. Rdz 10, w swej kapłańskiej warstwie tradycji, także budzi pewne wątpliwości³². Już same ramy (ww. 1.32), jakkolwiek ich język pasuje do stylu P, są czymś niezwykłym w porównaniu z Rdz 1 i część badaczy uważa je, podobnie jak Levin, za efekt ostatniej redakcji. Styl wewnętrznych wprowadzeń i podsumowań: „synowie NN.../oto synowie NN...” również nie jest tożsamy z tym, jaki P stosuje w Rdz 5 i 11,10-26. Nie ma tu także, jak we wspomnianych kapłańskich genealogiach, podanego wieku. Inna jest też kolejność synów Noego (Rdz 5,32; 6,9; 9,18; 10,1), a Rdz 10,22-24.32 stanowi właściwie dublet względem Rdz 11,10-17. G. Savasta³³ sugeruje nawet, że ww. 4c-5.20.31-32 należy przypisać Jahwiście, gdyż liczba mnoga ludów z w. 4c idzie w parze ze stylem z ww. 13-14; alokacja ludów (ww. 5a.32) to także temat J (Rdz 10,25; 11,1-9), a wreszcie ww. 5.20.31 stanowią tzw. kolofon do poszczególnych części, a w. 32 do całości.

Pomijając niejasność w datowaniu samej tradycji jahwistycznej, jak i rozumienie przekazywanej przez nią teologii oraz jej źródeł, nietrudno zauważyć, że J w badanym tekście nie tylko jest niepełny w przekazie tradycji, ale też wyraźnie stara się uzupełnić P w tych miejscach, które są szczególnie istotne z punktu widzenia geopolitycznego czasów znacznie późniejszych niż tradycyjnie datowany Jahwista (połowa X wieku przed Chr.)³⁴. Stąd wielu badaczy, pozostając przy klasycznym podziale krytyczno-literackim badanej perykopy, odwołuje się, podobnie jak Ch. Levin, do hipotezy ostatniego redaktora³⁵, co z kolei zmusza do przyjęcia ostatecznej datacji Rdz 10 na epokę perską. Jakkolwiek nie wspomina się tu o Persach, a jedynie o Medach (Rdz 10,2: *mād-ay*), to należy pamiętać, że określenie to często oznacza Medów i Persów razem wziętych (por. Iz 13,17; 21,2; Jr 25,25; 51,11.28; 2 Krl 17,6; 18,11;

³² R.G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*, Göttingen 2000, s. 239.

³³ *Alcune considerazioni sulla lista dei discendenti dei figli di Noè*, Rivista Biblica 17(1969), s. 89-102.337-363; por. też omówienie w: G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 214.

³⁴ G.J. Wenham (*Genesis 1-15*, s. 214) pisze o realiach pomiędzy X i VII wiekiem. D.J. Wiseman (*Genesis 10: Some Archeological Consideration*, w: R.S. Hess, D.T. Tsumura (red.), *Studies in Inscriptions from Before the Flood*, Winona Lake 1994, s.254-265 zvl. 265) uważa, że sytuacja geopolityczna, wynikająca z Tablicy Narodów, odpowiada punktowi widzenia Egiptu w XIV/XV wieku przed Chr. i zachowana została w pamięci dzięki tradycji Mojżeszowej. Taka opinia stanowi jednak *votum separatum*.

³⁵ M. Witte, *Die biblische*, s. 113-114.

Dn 9,1; Herodot, *Dzieje* I.103.110)³⁶. Genealogicznie wyakcentowany uniwersalizm, idea jedyne Boga, Stwórcy błogosławiącego wszystkie narody, a wreszcie Izrael, jako ich niewielka częśćka, tu jeszcze *in spe*, wybrana dla zbawienia ludzkości i nawrócenia wszystkich (por. Iz 45,14-25), to teologiczne koncepcje, których korzeni szukać należy w profetyzmie epoki wygnania babilońskiego i późniejszym. Dodatki uzupełniające, przypisywane J, także lepiej wpisują się w atmosferę społeczno-polityczną okresu powygnaniowego³⁷.

Powyższe omówienie pokazuje jedynie, jak skomplikowany jest problem pochodzenia tego niezwyklego tekstu, jakim jest Rdz 10. Można oczywiście, jak w przypadku Jahwisty, odwołać się do rozciągniętej w czasie redakcji kapłańskiej. Można też potraktować autora kapłańskiego, jak czyni się to czasem we współczesnej dyskusji, jako redaktora, który opracował jedynie materiał przejęty z jakiegoś istniejącego już źródła³⁸. Faktem bezspornym jest natomiast, że materiał przypisywany tradycyjnie J jest wyraźnie późniejszy redakcyjnie niż ten łączony z P i bardziej fragmentaryczny. Nie tłumaczy to jednak w zadowalający sposób prawdziwego źródła, z jakiego pochodziła inspiracja do powstania Rdz 10. Jeśli Jahwista nie jest tu ani niezależnym wcześniejszym źródłem, ani nie wydaje się starszy niż P, zaś to, co określa się zwykle jako P, także nie wykazuje przekonywujących związków z klasycznym stylem kapłańskim, to pytanie o oryginalne źródło tego tekstu jest nadal otwarte. Zwłaszcza, że Tablica Narodów nie ma równych sobie paraleli w żadnym z zapoznanych dotychczas tekstów starożytnych.

3. Struktura literacka Rdz 10,1-32

Ostateczna wersja listy³⁹ zorganizowana jest według trzejelementowego wzorca. Najogólniej mówiąc: Jafet znajduje się na północy, Cham na południu a Sem w środku. Układ uzupełnień zdradza jednak wyraźne korekty o charakte-

³⁶ F. Crüsemann, *Human Solidarity and Ethnic Identity: Israels Self-Definition in the Genealogical System of Genesis*, w: M.G. Brett (red.), *Ethnicity and the Bible* (BIS 19), Leiden 1996, s. 65 nota 28.

³⁷ Szczegółowo omawia te zagadnienia J.L. Ska, *Particularismo e universalismo*, s. 84-87.

³⁸ B. Oded (*The Table of Nations. A Socio-Cultural Approach*, *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft* 98/1986, s. 14-31) sugeruje, że pierwowzór stanowić mógł wcześniejszy podział ludzkości na trzy grupy społeczne: nomadzi (Sem), mieszkańcy miast (Cham) i żeglarze (Jafet)

³⁹ Problem z określeniem gatunku literackiego Rdz 10 jest dość istotny. Z jednej strony mamy tu, typową dla genealogii, linearną sekwencję pokoleń rozchodzącą się czasem segmentowo, a z drugiej proste listy imion z introdukcją określającą, do którego z przodków dana lista należy. W tym ostatnim wypadku lepiej pasuje więc określenie „lista” niż „genealogia” por. G.W. Coats, *Genesis with an Introduction to Narrative Literature* (FOTL 1), Grand Rapids 1983, s. 93; W. Osborne, *Nations, Table of*, s. 590: „the table seams rather, to have used a number of different forms and drawn on a variety of traditions to produce what is widely recognized as a distinct form with a unique contribution to our understanding of the development of human societies”.

rze politycznym i teologicznym⁴⁰. Materiał łączony z P akcentuje jedność wszystkich ludów, zaś ten przypisywany J kładzie nacisk na różnorodność w rozwoju tych ludów⁴¹. Chce pokazać, że bliskie jego czasom przykłady ilustrują wystarczająco, iż walka o władzę i o swój własny status zawsze była i pozostaje przyczyną zniszczenia (por. Rdz 10,8-12; 11,1-9). Przyjmując za punkt wyjścia domniemany kapłański schemat Tablicy Narodów, uzyskujemy układ, którego kolejność nie wydaje się odbiegać od przyjętego w Księdze Rodzaju wzorca. Linia wybranej gałęzi genealogicznej zawsze poprzedzona jest w nim przez tę nie wybraną (por. Kainici i Setyci w Rdz 4,18—26; 5; Ezaw i Jakub w Rdz 36; 37-50)⁴². Tak więc i teraz pierwsze są ludy z północnego-zachodu, które leżą jakby poza sferą zainteresowań geopolitycznych narodu wybranego. Do nich też późniejszy redaktor nie dołączył żadnego dodatkowego komentarza. Drugą linię tworzą ludy bliższe historycznie i geopolitycznie, a więc Egipcjanie, Babilończycy, Filistyni. Zamieszkują one północny wschód i południowy zachód. Im też więcej uwagi poświęca się w uzupełnieniach umieszczonych w tych punktach, które ważne były z punktu widzenia historii Izraela. Wreszcie trzeci krąg stanowią bliscy, choć niekoniecznie zawsze przyjaźni, krewni Izraelitów, tacy jak: Aszszur czy Aram. Najdziwniejszy jest w tym gronie jednak Elam, lud całkowicie niesemicki. Uwagę zwraca też brak Ammonitów, Moabitów (Rdz 19,30-38), Izmaelitów (Rdz 16; 21) czy Edomitów (Rdz 25,30; 36), o których wspomina się w tradycjach patriarchalnych.

Kryterium organizacyjne na tej liście nie ma charakteru rasowego, etnicznego czy lingwistycznego. Nie zawsze nawet jest to kryterium czysto geopolityczne⁴³. W grę wchodzi także względy ekonomiczne, sympatie i antypatie⁴⁴. Można więc mówić o wieloaspektowym pryncypium, które leży u podstaw

⁴⁰ J. Vermeulen, *La „table des nations” (Gen 10): Yaphet figure-t-il l’Empire perse?*; *Transeuphratène* 5/1992, s. 113-132; G. Prato, *Dalla geografia neutrale alla mappa ideologica centralizzata: la „tavola dei popoli” (Gen 10) da testo della origini a imagine normativa*, w: L. Cagni (red.), *Biblica et semitica*. Studi in memoria di F. Vattoni, Napoli 1999, s. 511-546.

⁴¹ C. Westermann, *Genesis*, s. 671.

⁴² G.J. Wenham, *Genesis 1-15* (WBC 1), Waco 1987, s. 214.

⁴³ Takie proponował m.in. J. Skinner, *Genesis* (ICC), Edynburg² 1930, s. 193.

⁴⁴ B. Jacob (*Das Buch Genesis*, s. 273) uważa, że kolejność jest skutkiem następującego kryterium: „nach der Entfernung von Israel und seinen Interessen”. G. Hölscher (*Drei Erdkarten. Ein Beitrag zur Erdkenntnis des hebräischen Altertums*, Heidelberg 1949, s. 42) sądzi zaś, że takim kryterium były względy klimatyczne i lista biegnie od zimnej północy po gorące południe. Podobną zasadę znaleźć można w *Księdze Jubileusz* VIII, 29-30, gdzie region pomiędzy Jafetem

i Chamem opisany jest jako mieszanka ciepła i zimna. Takiej interpretacji może sprzyjać także fakt, iż hebrajskie imię *Häm* tożsamy jest z identycznie zapisywanym przymiotnikiem „gorący” por. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. I, Warszawa 2008, s. 308. L. Turner (*Genesis, Readings: A New Biblical Commentary*, Sheffield 2000, s. 57) uważa, że podział nawiązuje do geografii czterech rzek wpływających z raju (Rdz 2,10-14).

takiego, a nie innego podziału. Celem listy z Rdz 10 nie było wszak wyczerpujące opisanie znanego autorom biblijnym świata, ale przekazanie za jej pomocą prawdy o wspólnych korzeniach wszystkich ludzi (P) oraz ostrzeżenie przed egoizmem wielkich tego świata (J).

Dominująca w strukturze całej perykopy jest liczba 7⁴⁵. Całkowita liczba wymienionych na Tablicy Narodów eponimów odpowiada standardowej liczbie potomków podawanej w Biblii (Sdz 8,30; 2 Krl 10,1). Th. Hieke⁴⁶ doliczył się jednak, że suma potomków Noego nie wynosi dokładnie 70, jak podają niektórzy egzegeci⁴⁷, lecz 71. Aby otrzymać, zamierzoną przez ostatniego redaktora aluzję do 70 potomków Jakuba (Rdz 46,27; Wj 1,5; por. Pwt 32,8!), trzeba więc albo nie liczyć Pelega, o potomstwie którego mowa będzie dopiero w Rdz 11,16-26, albo Nimroda⁴⁸.

Z literackiego punktu widzenia sprawa jest prostsza. Ww. 1.32 tworzą wyraźne ramy dla całego tekstu, co potwierdza także inkluzja oparta na powtórzeniu słów: *tôlêdôt* i *ʔaḥar hammabûl*. Dalszy podział wyznacza sekwencja trzech synów Noego (ww.2.6.21-22) oraz wspomniane już kolofony (ww. 5.20.31 + w. 32 dla całości). Podział wewnętrzny może więc wyglądać następująco: ww. 2-5//6-20//21/22-31. Problem z ww. 21-22 wynika z podwójnego wprowadzenia i różnicy w użyciu czasownika *yālad* - „rodzić” (w. 21; por. też ww. 8.13.15.24.26 qal; w. 1 nifal) zamiast rzeczownika *bənê* „synowie”, który pojawia się dopiero w w. 22 (por. ww. 2.3.5.6.7.20.31). Krytyka literacka tłumaczyła to tym, iż pierwszy stosowany jest przez J, a drugi przez P. Stąd w sekcji poświęconej Jafetowi, gdzie nie ma uzupełnień przypisywanych J, wspomniany czasownik w ogóle się nie pojawia. Z teologicznego punktu widzenia można zauważyć jednak istotną różnicę w treści obu pojęć, a co za tym idzie, także ważne konsekwencje wynikające z ich użycia w określonym miejscu. Termin *bənê* akcentuje bardziej przodka, zaś czasownik *yālad* potomków⁴⁹. Stąd zastosowanie w takiej a nie innej kolejności tych pojęć w ww. 21-22 ma istotne znaczenie. Pokazuje bowiem proces selekcji z wyk-

⁴⁵ G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 213. B. Jacob (*Das Buch Genesis*, s. 296) podaje tu nawet dość skomplikowane układy: Jafet – 14 osób (2x7), Cham – 31 osób (4x7x3); Sem – 25 osób (3x7x4), które L. Ruppert (*Genesis*, s. 449) ocenia tak: „Doch ist es wohl eher unwarscheinlich, dass der Endredaktor ein derart komplizierte Zahlenspiel beabsichtigte”.

⁴⁶ *Die Genealogien der Genesis* (HBS 39), Freiburg i inne 2003, s. 101.

⁴⁷ G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 213; N.M. Sarna, *Genesis. The JPS Torah Commentary*, Philadelphia, New York 1989, s. 69.

⁴⁸ Por. N.M. Sarna, *Genesis*, s. 69; L. Turner, *Genesis*, s. 57. G.J. Wenham (*Genesis 1-15*, s. 213) proponuje, by nie liczyć Filistynów (w. 14), którzy mają jedynie geograficzne powiązanie z Kasluchim, zaś B. Jacob (*Das Buch Genesis*, s. 296), aby nie liczyć Joktana: „Sonder sämtliche Personennamen sind mitzuzählen, und derjenige, der allein fortzulassen ist, ist Joktan. Er allein soll wirklich in seinen Söhnen aufgehen. Darum hat nur er eine besondere Unterschrift, und zwar: alle diese die bene Joktan. Die andere haben noch wietere Söhne gehabt...”

⁴⁹ A.P. Ross, *The Table of Nations In Genesis 10 – Its Structure*, „Bibliotheca Sacra” 137(1980), 340-353 zwł. 347.

centowaniem potomstwa Sema, o którym redaktor odpowiedzialny za głosę w w. 21 dopowie także dwie istotne w tym temacie informacje uzupełniające.

W części poświęconej potomkom Chama (ww. 6-20) można dodatkowo wyróżnić kilka mniejszych jednostek. Po klasycznej liście (ww. 6-7) pojawia się glosa w ww. 8-12. Historia Nimroda i jego potomków, z wtrąceniem narracyjnym w w. 9, stanowi zamkniętą całość, odbiegającą stylem od reszty listy. Ww. 13-14 wymienia się potomków Misraim (Egiptu), których imiona podane są w liczbie mnogiej. Ww. 15-19 poświęcone są potomkom Kanaana. W. 15 wymienia dwóch jego synów w liczbie pojedynczej, następnie pojawia się lista narodów kananejskich w liczbie mnogiej (ww. 16-18a) i kończy całość informacją o ich rozprzestrzenieniu się w określonych granicach (ww. 18b-19).

W części poświęconej synom Sema (21-31) najpierw mowa jest o potomkach w liczbie pojedynczej (ww. 22b-25a + komentarz narracyjny w w. 25b). Akcent położony zostaje na Arama i Arpakszada jako ojca Ebera, a więc przodków ważnych z punktu widzenia późniejszej genealogii Abrahama. Ww. 26-30 poświęcone są jednak genealogii Joktana, drugiego po Pelegu syna Ebera (por. w. 25). Do Pelega wróci się dopiero w Rdz 11,10-26, wyprowadzając z jego linii genealogicznej postać Abrahama⁵⁰. Z tego względu można potraktować go jako swoisty *casus pendens*, który domaga się kontynuacji, gdyż wśród potomków jego brata nie ma żadnego z imion, które prowadziłyby do Abrama.

4. Analiza egzegetyczna Rdz 10,1-32

Dla przeprowadzenia analizy egzegetycznej zastosujemy najprostszy podział według trzech grup potomków synów Noego oraz na wstęp i zakończenie.

4.1 Wstęp (w. 1)

Rozpoczyna się kolejne *tôlêdôt* (2,4; 5,1; 6,9), które tym razem dotyczy synów Noego. To im wraz z ojcem po ocaleniu z potopu, Bóg udzielił swego błogosławieństwa i powtórzył polecenie o byciu płodnym i zaludnieniu ziemi (Rdz 1,28; 9,1.7). W Rdz 5,32; 6,10 poznajemy ich z imienia, a w Rdz 9,18-19 dowiadujemy się, że oni właśnie wyszli z Arki i dali początek wszystkim ludom ziemi⁵¹. Po długim przerywniku (Rdz 9,20-27), w którym dowiadujemy się, że potop nie zniszczył grzesznych inklinacji i pokolenie „po potopie” składać się będzie nadal z ludzi o różnych stylach zachowań, narrator informuje

⁵⁰ Porównaj nieco inne uszczegółowienie takiego podziału w: H. Seebass, *Genesis I. Urgeschichte (1,1-11,26)*, Neukirchen-Vluyn 1996, s. 255.

⁵¹ Nie musi to oznaczać, że Rdz 9,18-19 i Rdz 10,1a stanowią podwójny wstęp, jak sugeruje S. Lach, *Księga Rodzaju* (PŚST I.1), Poznań 1962, s. 281. Pierwsze „wstęp” należy raczej potraktować jako zakończenie opisu potopu, a w. 1a jako podjęcie wątku narracyjnego, przerwanego wtrąceniami z Rdz 9,20—27.28-29.

ostatecznie, że Noe umarł w wieku 950 lat, przeżywszy jeszcze 350 lat po potopie (Rdz 9,28). Na nim spełniło się więc już błogosławieństwo z Rdz 9,1, a informacja o jego śmierci to zapowiedź, że nadszedł czas, aby zaczęło działać nowe pokolenie. Mając w pamięci to Boże błogosławieństwo z Rdz 9,1, łatwo domyśleć się, że mamy do czynienia z kontynuacją dzieła stworzenia. Kolejność imion: Sem, Cham i Jafet jest jeszcze taka sama, jak w poprzednich wzmiankach. Za chwilę jednak, podczas wymieniania potomków, zostanie odwrócona: Jafet, Cham, Sem.

Termin *tôlêdôt* pochodzi od rdzenia *yld* – „zrodzić, urodzić”. Tłumaczony zazwyczaj, jako „potomstwo” lub „pokolenia”, akcentuje zarówno ojca, jak i jego potomstwo. P używa go w swoich genealogiach jako zwrotu technicznego, w sensie „historia plemienia”. Stanowi on sygnał narracyjny, że rozpoczyna się kolejny etap historii zbawienia, prowadzący do w prostej linii do Jakuba-Izraela⁵². Była już mowa o powszechnej jedności całego stworzenia (por. „niebo i ziemia”; Rdz 1,1; 2,4), o wspólnocie wszystkich, wynikającej z pochodzenia od pierwszej kobiety i mężczyzny, o więzach rodzinnych łączących brata z bratem i ojca z synami. Teraz zaś przyszła kolej na zaznaczenie wspólnych więzi, jakie łączą różne narody będące efektem Bożego aktu stworzenia (inne przyczyny różnorodności wynikają z Rdz 11,1-9)⁵³.

Liczba trzy ma szczególne znaczenie w Prehistorii: trzech synów Adama: Rdz 4,1-2.25; trzech synowie Teracha: Rdz 11,26-27. Dopowiedzenie z w. 1b akcentuje raz jeszcze, że to na nich właśnie opiera się wypełnienie rozkazu Bożego i wszystkie wymienione za chwilę ludy pochodzą od nich. Jak powiedzieliśmy to już wcześniej, podwójna formuła akcentuje z jednej strony synów Noego, jako prarodziców całej ocalałej po potopie ludzkości (w. 1a), a z drugiej strony, stosując w w. 1b rdzeń *yld*, akcentuje zarazem także kolejne po nich pokolenia. Nie ma potrzeby zatem sztucznie dzielić wiersza pomiędzy dwie tradycje⁵⁴, zwłaszcza, że zaimek „od nich” w w. 1b odwołuje się do synów wymienionych w w. 1a, a zwrot „po potopie” (por. Rdz 9,28; 10,32) jest charakterystyczny dla P i późniejszych tradycji Pięcioksięgi (por. Rdz 7,7.10)⁵⁵. Chodzi raczej o podwójne podkreślenie, że cała ludzkość „po potopie”

⁵²Por. J. Schreiner, w: G.J. Botterweck, H. Ringgren (red.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. VI, Grand Rapids 1990, s. 77-78 (dalej: TDOT).

⁵³Por. W. Zimmerli, *1 Mose 1-11* (ZBK.AT 1.1), Zürich (1943) ⁵1991, s. 365.

⁵⁴Zwłaszcza, że wyjaśnienie braku sensu w w. 1b, po odcięciu go od w. 1a, wymaga założenia, iż jest to wynikiem haplografii związanej ze zwrotem „synowie Noego” por. C. Westermann, *Genesis*, s. 663.665; L. Ruppert, *Genesis*, s. 452.

⁵⁵G.J. Wenham (*Genesis 1-15*, s. 216) sugeruje, że rdzeń *mbl* może być fonetyczną aluzją antycypującą nazwę Babel (Rdz 10,10; 11,9), jednak takie konotacje są tu raczej wątpliwe. Samo słowo nie ma pewnej etymologii por. M.A. Grisanti, w: *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, W.A. Van Gemeren (red.), t. III, London 1997, s. 835-837 (dalej: NIDOTTE); P. Stenmans, w: TDOT, t. VIII, Grand Rapids 1997, s. 61. Oryginalnie oznaczało ono „niebiański ocean”. Z czasem rozwinęło swój sens, stając się terminem technicznym

pie” pochodzi od tych trzech potomków Noego. Już w Rdz 9,18-19 akcent położony został na to, że oni właśnie (wraz z żonami) są, obok Noego, jedy-
nymi ocalałymi z potopu⁵⁶. W ten sposób autor biblijny podkreśla więc jedność
wszystkich ludów na ziemi, wynikającą z pochodzenia od wspólnego przodka.

4.2 Potomkowie Jafeta (ww. 2-5)

Mamy tu do czynienia z typową genealogią segmentową i powtórzoną trzy
razy formułą „synowie X, Y, Z...” (ww. 2a.3a.4a). Strukturalnie sekcja ma
dwie części. Pierwszą stanowi lista siedmiu synów (w. 2), z których dwaj:
pierwszy (w. 3: Gomer) i czwarty (w. 4: Jawan) mają kolejnych potomków
(odpowiednio 3 i 4). Razem więc wyliczonych jest 7 + 7 co daje liczbę 14.
Ponieważ krytyka literacka nie wykazuje tu raczej interwencji, można zakła-
dać, że taka symetria była zakładana oryginalnie przez autora biblijnego. Druga
część to, poprzedzony formułą podsumowującą listę (w. 5a)⁵⁷, kolofon (w. 5b),
powtarzany także w ww. 20.31.32.

Jafetyci stanowią najkrótszą listę w Rdz 10. Nie dopisano do niej żadnych
uwag czy komentarzy. Może to zdradzać brak zainteresowania ze strony auto-
rów biblijnych tą gałęzią ludzkości⁵⁸. Chodzi w istocie o grupę ludów odle-
głych, znajdujących się poza kręgiem bliskich doświadczeń geograficznych
i historycznych narodu wybranego i tym samym emocjonalnie mu obojętnych.

Kim są zatem wymienione ludy? Ich antenat: **Jafet** (*yepet*) jest często łączony
z imieniem greckiego tytana Jafetosa, syna Uranosa i Gai⁵⁹, należącego do
pierwszego pokolenia bogów i znanego głównie dzięki potomstwu, które po
sobie pozostawił (Atlas, Prometeusz, Epimeteusz, Menojtios)⁶⁰. Takie odniesie-
nia, choć możliwe, są niepewne⁶¹ i rodzą trudności interpretacyjne w związku
z wcześniejszym błogosławieństwem Noego wobec Jafeta (por. Rdz 9,27). Moż-
na je jednak rozwiązać⁶². Inne propozycje etymologiczne, dotyczące tego imienia
(egipskie: *j3btj*: „lewostronny”; semickie *jmn* „na prawo”; por. też Jdt 2,25: Jafet

na określenie potopu. Por. też E. Zajac, *Potop w tradycji biblijnej oraz literaturze judaizmu okresu Drugiej Świątyni* (Studia Biblica Lublinensia 1), Lublin 2007, s. 43.

⁵⁶ Por. J. Lemański, *Upadek Noego*, s. 24 nota 10.

⁵⁷ Takiego wstępu brak w ww. 20.31 zaś w w. 32, podsumowującym całość, pojawia się podobna
formuła po kolofonie i dotyczy ona wszystkich ludów na ziemi.

⁵⁸ Tak sądzi np. J. Blenkinsopp, *Il Pentateuch. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*,
Brescia 1996, s. 111.

⁵⁹ Tak np. J. Scharbert, *Genesis 1-11* (NEB), Würzburg³1990, s. 103.

⁶⁰ Por. hasło: „Japetos” w: J. Schmidt, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, s. 163.

⁶¹ G.J. Wenham (*Genesis 1-15*, s. 216) zwraca uwagę, że w LXX imię pisane jest *Jafeth* a nie
Iapetos, jak sugerowałaby mitologia. Pisownia może wynikać jednak wyłącznie z prostej transli-
tacji zapisu hebrajskiego, stąd argument ten ma mniejsze znaczenie.

⁶² Por. J. Lemański, *Upadek Noego*, s. 34-35.

jako region blisko Cylicji), mogą prowadzić do sensu „północny” lub „na północy”⁶³.

Siedmiu synów Jafeta (w.2) to:

Gomer (*gōmer*) wspominany także w Ez 38,6. W źródłach greckich określa się ten lud jako *kimmerioi*, a w asyryjskich jako *qimirraia* – Kimmerianie⁶⁴. Chodzi o dość silną i dobrze znaną grupę etniczną należącą do rodziny indoeuropejskiej. Przybyła ona prawdopodobnie z terenów dzisiejszej Rosji lub Ukrainy. Kimmerianie (lub: Kimmeriowie) osiedlili się początkowo nad jeziorem Van, na Wyżynie Armeńskiej, a potem w Kapadocji. W VIII/VII przed Chr. wieku zagrozili nawet Asyrii, zwłaszcza w czasie rządów Asarhaddona⁶⁵. Potem zniszczyli królestwo frygijskie (król Midas). Od VI wieku przed Chr. brak już jakichkolwiek informacji na ich temat. U Homera czytamy m.in.: „tam dotarłszy do samych oceanu krańcy, widzimy kraj. Kimmeryjscy siedzą w nim mieszkańcy” (*Odyseja* XI 13-19)⁶⁶. Grecki poeta ma tu zapewne na myśli brzegi Morza Czarnego, skąd Kimmerianie ruszyli później w głąb Anatolii.

Magog (*māgōg*) wspomniany również w Ez 38,2; 39,6 jako ojczyzna króla Goga. Nie ma pewności czy chodzi w tym wypadku o lud, czy o kraj, brak też odpowiedników tej nazwy w tekstach klinowych. Możliwe, że u Ezechiela chodzi w istocie o króla lidyjskiego o imieniu Gyges (685-652 przed Chr.), nazywanego w tekstach asyryjskich Gugu⁶⁷. Podnoszona w tym wypadku trudność polega na tym, że terytorium lidyjskie nie leży we wschodniej Anatolii. Józef Flawiusz (*Antiquitates* I.6.1) identyfikuje ich jako Scytów, a *Targum Neofiti* jako Germanów. Nazwa terytorium „Magog”, poprzez dodanie prefiksu „m”, może być pochodną od imienia Gog lub etymologicznie wiązać się z asyryjskim *mat gūgi* – „kraj Goga”⁶⁸. Jak dotąd jest jednak tylko jeden przykład takiego zwrotu⁶⁹.

Madaj (*māday*) to kolejny lud indoeuropejski znany współcześnie bardziej jako Medowie (Iz 13,17; 21,2; Dn 5,18; 6,16; Ez 6,2). Po raz pierwszy wspomina się o nich w tekście asyryjskim z czasów Salmanessera I, datowanym na

⁶³ M. Görg, *Jafet*, w: M. Görg, B. Lang (red.), *Neues Bibel-Lexikon*, t. II, Zürich, Düsseldorf 1995, s. 256 (dalej: NBL).

⁶⁴ D.W. Baker, *Gomer*, w: D.N. Freedman (red.), *The Anchor Bible Dictionary*, t. II, New York 1992, s. 1074 (dalej: ABD).

⁶⁵ Na ten temat por. G. Roux, *Mezopotamia*, Warszawa 1998, s. 272.

⁶⁶ Cyt za L. Siemiński (tłum.), Homer, *Odyseja*, Wrocław 2004, s. 224-225.

⁶⁷ C. Westermann, *Genesis*, s. 674; L. Ruppert, *Genesis*, s. 454-455.

⁶⁸ Na temat prób identyfikacji historycznego pierwowzoru Goga por. P. Högemann, *Gog*, w: NBL, t. I, Zürich 1991, s. 897-898.

⁶⁹ Por. H. Seebass, *Genesis*, s. 256.

836 rok przed Chr.⁷⁰. Czas ich przybycia na tereny dzisiejszego Iranu jest dyskusyjny i waha się zwykle pomiędzy 1200 a 1000 rokiem przed Chr.⁷¹.

Jawan (*yāwān*) wymieniany także w Ez 27,13; Iz 66,19 określa głównie jónską gałąź Hellenów (zachodnia część Anatolii i wyspy). Niektóre teksty (por. Jl 4,6; Za 9,13; Dn 8,21; 10,20; 11,2) wskazują, że autorzy biblijni mogli tym pojęciem określać także wszystkich Greków⁷².

Tubal (*tubāl*) i **Meszek** (*mešek*) wspomniani są także w Ez 27,13; 32,26; 38,2-3; 39,1. Teksty klinowe lokalizują obie grupy, nazywane tam *Mušku/a* i *Tabālu*, w centralnej i wschodniej Anatolii. *Mušku/a* po raz pierwszy pojawiają się około 1100 roku przed Chr. w kontekście wojny z Tiglet-Pileserem I, która toczyła się nad górnym Tygrysem⁷³. Lud ten płacił później haracz królowi Assurbanipalowi II (ok. 882 przed Chr.), najczęściej w postaci wyrobów z brązu (por. Ez 27,13)⁷⁴. *Tabāl* to kraj położony w północnej Cylicji. W VIII wieku razem z *Mušku/a* prowadził on wojnę przeciwko Asyrii⁷⁵. W 709 roku przed Chr. ich słynny król Midas (asyryjskie Mita), został sprzymierzeńcem Asyrii w wojnie przeciwko Kimmerianom, dokonującym inwazji na północno-wschodnią Anatolię. Herodot (*Dzieje* 1,14) określa Midasa jako Frygijczyka, ci jednak byli przybyszami z zachodu, a nie ze wschodu⁷⁶. Ten sam historyk wspomina również o *Moszo*i i *Tibareno*i (*Dzieje* 3,94; 7,78).

Tiras (*tīrās*) to nazwa, która pojawia się jeszcze w 1 Krn 1,5. Nie odkryto jak dotąd żadnego jej odpowiednika w tekstach klinowych. Często myśli się tu⁷⁷ o jednym z tajemniczych ludów morza – nazywanym w tekstach egipskich *Turuš*. W XIII wieku przed Chr. lud ten najechał wybrzeża Egiptu. Część badaczy sądzi, że chodzi o piratów z basenu Morza Egejskiego, nazywanych przez Herodota mianem *Tyrse*nians lub Etrusków, określanych czasem jako *Tyrrhenians*. W VII wieku osiedli oni na zachodnim brzegu Półwyspu Apenińskiego.

Z listy siedmiu synów Jafeta autor biblijny wybiera tylko dwóch, aby kontynuować ich genealogię. Jednym z nich jest, pierwszy na liście (pierworodny?), Gomer (w. 3). Jego synami są:

⁷⁰ Kontekst historyczny tej wzmianki omawia B. Składanek, *Historia Persji*, t. I, Warszawa 2004, s. 63-64.

⁷¹ E.M. Yamauchi, *Persia and the Bible*, Grand Rapids 2000, s. 36-37.

⁷² M. Görg, *Jawan*, w: NBL, t. II, 279-280.

⁷³ Por. S. Parpola, *Neo-Assyrian Toponyms* (AOAT 6), Kevelaer 1970, s. 252-253.

⁷⁴ D.W. Baker, *Meshech*, w: ABD, t. IV, s. 711.

⁷⁵ D.W. Baker, *Tubal*, w: ABD, t. VI, s. 670.

⁷⁶ Por. też E. Lipiński, *Les Japhétites selon Gen 10,2-4 et 1 Chr 1,5-7*, *Zeitschrift für Althebraistik* 3(1990), s. 45-46. Autor ten, idąc po linii: akadyjskie – *tabālu*; asyryjskie – *bit būrūtaš*, także opowiada się za Frygią.

⁷⁷ Tak np. H. Seebass, *Genesis*, s. 256.

Aszkenaz (*ʾaškənaz*), pojawiający się jeszcze w 1 Krn 1,6, łączony bywa czasem z asyryjską⁷⁸ nazwą Scytów: *Ašguza/Iškuzas*. W hebrajskim łatwo było kiedyś o pomylenie litery *nun* z *waw*. W Jr 51,27 nazwa ta powraca raz jeszcze razem z królestwem Ararat i Minni. Wszystkie trzy terytoria mają coś wspólnego z dzisiejszą Armenią lub przynajmniej znajdują się blisko jej granic⁷⁹, stąd najczęściej Aszkenaz lokalizuje się pomiędzy Morzem Czarnym i Kaspijskim, skąd pomiędzy VIII i VII wiekiem przed Chr. przepędzili Kimmeryjczyków mieszkających na tych terenach przed nimi⁸⁰. Ziemie te zostały później wcielone do imperium Medów, a potem Persów. Homer klasyfikuje ich w swoim *Katalogu* jako Frygijczyków (*Iliada* II.863 por. XIII.793).

Rifat (*rîpat*) = *dîpat* w 1 Krn 1,6. Mylenie „r” i „d” jest jednak częstym błędem ze względu na podobną pisownię⁸¹. Wariant masorecki potwierdzony jest w starszych źródłach⁸². E. Lipiński⁸³ powołuje się jednak na perskie *dahyu-pati* – „szef ludu/regionu”, widząc oryginalne brzmienie w wersji kronikarskiej. Samo imię, jak i terytorium, trudne są do identyfikacji. Józef Flawiusz (*Antiquitates* I.6.1) sądzi, że chodzi o Paflagonów żyjących pomiędzy Morzem Czarnym a Bitynią.

Togarma (*tōgarmāh*) por. 1 Krn 1,6. W Ez 27,13-14; 38,3-6 nazwa pojawia się razem z Gog, Meszek i Tubal oraz dodatkowym dopowiedzeniem „na najdalszej północy” (Ez 38,6). Podobnie jak poprzednio, określenie trudne do jednoznacznej identyfikacji. Teksty hetyckie i asyryjskie z II i I tysiąclecia przed Chr. wspominają nazwę miasta odpowiednio jako *Tegarama* i *Tilgarimmu* położonego na północ od Karkemisz, po drodze wiodącej z Asyrii ku Kanisz⁸⁴. Hetyci podbili je w XIV wieku przy okazji inwazji na terytoria położone w górnym biegu Eufratu⁸⁵. Źródła asyryjskie wspominają natomiast o wyprawie wojennej Sennacheryba z 695 roku przed Chr.⁸⁶. Lokalizacja obu miast wskazuje na centralny rejon wschodniej Turcji, gdzieś w górnym biegu

⁷⁸ Por. S. Parpola, *Neo-Assyrian Toponyms*, s. 178.

⁷⁹ Por. J.R. Lundbom, *Jeremiah 37-52* (AB 21C), New York 2004, s. 464; G. Fischer, *Jeremiah 26-52* (HThK.AT), Freiburg i inne 2005, s. 612.

⁸⁰ R.S. Hess, *Ashkenaz*, w: ABD, t. I, s. 490.

⁸¹ R.S. Hess, *Riphath*, w: ABD, t. V, s. 775.

⁸² J.A. Soggin, *Das Buch Genesis*, s. 166.

⁸³ *Les Japhétites*, s. 49-50.

⁸⁴ D.W. Baker, *Togarmah*, w: ABD, t. VI, s. 594-595. E. Lipiński, *Les Japhétites*, s. 50) uważa jednak, że nazwa wymaga korekty na *twgdmh* (akadyjskie: *Tug-dam-me-i*). Według niego chodzi o lud, który w VII wieku przed Chr. terroryzował centralną Anatolię. Jak ocenia H. Seebass (*Genesis*, s. 256), korekta jest fonetycznie możliwa (zmiana *resz/dalet*), ale historycznie niepewna.

⁸⁵ Por. J.B. Pritchard (red.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton 1969, s. 318 (dalej: ANET). Na temat samej wyprawy ówczesnego władcy Supiluliumasa I (1380-1345) por. E. Akurgal, *The Hittite and Hittite Civilizations*, Ankara 2001, s. 77-81.

⁸⁶ S. Parpola, *Neo-Assyrian Toponyms*, s. 353-354.

Halys i Eufratu. G.J. Wenham⁸⁷ sądzi, że można utożsamiać miejsce z dzisiejszym Gūrūn.

Jako drugi z synów Jafeta pojawia się, czwarty w kolejności, Jawan (w. 4). Jego synowie połączeni są w dwie pary poprzez zastosowanie koniunkcji (*waw*) jedynie przy drugim i czwartym imieniu. Detal ten wydaje się wymowny, gdyż dotąd *waw* pojawiało się przy każdym z kolejnych imion (por. ww. 2-3) i praktyka ta zostanie zachowana także w dalszej części perykopy. Oto ich imiona:

Elisza (*ʿēlišāh*) wspomniana jest jeszcze w 1 Krn 1,7 i Ez 27,7. Większość badaczy utożsamia tę nazwę z określeniem *alašiya*, znaną z inskrypcji i innych dokumentów egipskich, akadyjskich, hetyckich oraz eposów ugaryckich⁸⁸. W ten sposób określa się w tych tekstach cały Cypr lub jego wschodnią część⁸⁹. Mykeńskie kolonie powstały tu już w połowie II tysiąclecia, dlatego też zapewne pojawia się on razem z Jawanem. Zachowało się też minojskie pismo, które potem wykorzystano do zapisu klasycznej greki. Współczesna nazwa „Cypr” (greckie *Kypros*) wywodzi się stąd, że Cypryjczycy eksportowali w starożytności miedź, co potwierdza także nazwa *alašiya*, która po sumeryjsku (*alaš*) oznacza właśnie miedź. Około VIII wieku przed Chr. Cypr był protektoratem Asyrii, a później władzę nad nim przejmowali kolejno Persowie, Egipcjanie a wreszcie Rzymianie.

Tarszisz (*taršīš*). Częstotliwość, z jaką nazwa ta pojawia się w Biblii, nie idzie niestety w parze z łatwością właściwej lokalizacji miejsca, które oznacza. Nazwa może mieć coś wspólnego z powonieniem (a także pewnym rodzajem statku⁹⁰). W języku akadyjskim pojawia się nazwa *tar-si-si*⁹¹, Herodot (*Dzieje*, 1.163; 4.152) wzmiankuje o *Tartēssos*, zaś LXX używa *Tharsis*. Próby identyfikacji są różne: Kartagina⁹², Sardynia, Rodos, zachodnia Anatolia, Tars

⁸⁷ *Genesis*, s. 218. Por. też C. Westermann, *Genesis*, s. 677; H. Seebass, *Genesis*, s. 256.

⁸⁸ Por. hasło: „Cypr” w: A. Negev (red.), *Encyklopedia archeologiczna Ziemi Świętej*, Warszawa 2002, s. 98-99; D.W. Baker, *Elishah*, w: ABD, t. II, s. 473.

⁸⁹ J. Simons (*The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament. A Concise Commentary in XXXII Chapters*, Leiden 1959, § 73) sądzi, że tym razem chodzi jednak nie o Cypr tylko Kretę lub Peloponez, gdyż Cypr na liście reprezentują Kittim.

⁹⁰ Por. 1 Krl 10,22; 22,49; Iz 2,16; 2 Krn 9,21; 20,36-37; 23,1,4; 60,9; Jon 1,3; Ps 48,8. Badacze zwykle wskazują, że zwrot „okręt z Tarszisz” oznacza pewien typ okrętu przeznaczonego do żeglugi dalekomorskiej. W.F. Albright (*Mari and Egyptian Excavations of the 20th and 19th Century B.C. Studies In Personal Names from the Two Sources*, Bulletin of American Schools of Oriental Research 83(1941), s. 22; por. też w R.B. Dillard, *2 Chronicles* (WBC 15), Waco 1987, s. 73) sądzi, że chodzi o specjalny rodzaj statku: *refinery ship*.

⁹¹ R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien* (AfO 9), Graz 1956 §57.10-11.

⁹² P.R. Berger, *Ellasar, Tarshish und Jawan, Gen 14 und 10*, *Die Welt des Orients* 13(1982), s. 50-78 zvl. 64. LXX w Ez 27,12: *karchēdonioi* por. F.W. Baker, *Tarshish (Place)*, w: ABD, t. VI, s. 331-333.

w Cylicji⁹³. Ostatnia identyfikacja, zaproponowana przez Józefa Flawiusza (*Antiquitates* I.6.1; IX.10.2), jest dziś najbardziej popularna. Nie można jednak wykluczyć, że skojarzenie Flawiusza wzięło się stąd, że Tars był najbliższym i najłatwiejszym ze względów fonetycznych do utożsamienia z biblijnym Tarsisz. Niektórzy badacze wysuwali także kandydaturę *Tartessos* w południowej Hiszpanii, skąd, według źródeł klasycznych, statki fenickie przywoziły srebro, żelazo i cynę. Jest jednak wątpliwe, aby autor biblijny uznał fenicką kolonię za grecką, a co ważniejsze, horyzonty aż tak szerokie wydają się mało prawdopodobne na etapie Starego Testamentu⁹⁴. Dane biblijne są w tym względzie niejednoznaczne. Chodzi o miejsce na wybrzeżu Morza Śródziemnego (Iz 23,6; Jr 10,9; Ez 27,12; Jon 1,3; 4,2), w więc na zachód od Izraela⁹⁵. Mieszkańcy Tyru sprowadzali stąd złoto, srebro i cynę (Ez 27,12; Jr 10,9). Czasem Tarsisz kojarzy się z wyspą (Iz 23,6; 66,19; Jon 1,3). Także Salomon utrzymywał kontakty handlowe z tym miejscem poprzez żeglugę (2 Krn 9,21; por. 1 Krl 10,22). W 2 Krn 9,21 Tarsisz jest jednak błędnie lokalizowane nad brzegiem Morza Czerwonego. Powody mogą być natury ideologicznej. Kronikarzowi chodziło o pokazanie, że zakres władzy politycznej i terytorialnej króla Salomona rozciągał się nie tylko na północ (2 Krn 8,1-4), ale i na południe⁹⁶.

Kittim (*kittîm*) to nazwa, która przetrwała, jako relikw z epoki środkowego brązu, w nazwie *Citium* (fenickie *kt* lub *ky*; współczesna Larnaka). W Starym Testamencie określa się w ten sposób jednak nie miasto, lecz lud lub terytorium (por. Lb 24,24; Iz 23,1.12; Ez 27,6; Dn 11,30)⁹⁷. Zdziwienie może budzić ponadto ponowne odniesienie do Cypru, podczas gdy zawarte było już ono w nazwie „Elisza”⁹⁸. Możliwe, że autor biblijny stosuje tu po prostu wszystkie znane mu nazwy kojarzące się z odległymi zamorskimi krainami. 1 Mch 1,1; 8,5

⁹³ A. Lemaire, *Tarshish-Tarsisi: Problème de topographie historique biblique et assyrienne*, w: G. Galil, M. Weinfeldt (red.), *Studies in Historical Geography and Biblical Historiography: Presented to Zecharia Kallai* (VT.S 81), Leiden 2000, s. 44-62.

⁹⁴ G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 218. M. Görg (*Ophir, Tarschisch und Atlantis. Einige Gedanken zur symbolischen Topographie*, *Biblische Notizen* 15(1976), s. 76-87) sądzi, że chodzi w ogóle o czysto symboliczne miejsce.

⁹⁵ Por. hasło: „Tarsisz” w: A. Negev (red.), *Encyklopedia archeologiczna*, s. 429.

⁹⁶ Por. S. Japhet, *2 Chronik* (HThK.AT), Freiburg, Basel, Wien 2003, s. 125. R.B. Dillard (*2 Chronicles*, s. 73) sądzi, że autor był w tym wypadku ignorantem w dziedzinie geografii i nazwa Tarsisz kojarzyła mu się jedynie z bardzo odległym miejscem.

⁹⁷ D.W. Baker, *Kittim*, w: ABD, t. IV, s. 93.

⁹⁸ C. Westermann (*Genesis*, s. 678) uważa „Kittim i Rodanim” za późniejszy dodatek. E.A. Speiser (*Genesis* (AB1), New York 1978, s. 66) sądzi, że w tym wypadku chodzi o miasto Kition, zaś nazwa „Elisza” użyta była na określenie całej wyspy. W tym wypadku logiczniejsze byłoby jednak połączenie: Elisza-D(R)odanim jako dwie wyspy i Kittim-Tarsisz jako dwa miasta lub przynajmniej Elisza-Kittim. P.R. Berger (*Ellasar*, s. 59) proponuje identyfikować Elisza w sensie: „miasto na Krecie” zaś Kittim jako Cypr. Jednak i tu argumenty są mało przekonujące.

wydaje się poszerzać rozumienie tego określenia także na Macedonię. Warto odnotować również identyfikację z akadyjskim *hattu*⁹⁹.

Dodanim (*dōdānīm*). W LXX, Pięcioksięgu Samarytańskim i 1 Krn 1,7 zamiast „d” jest litera „r”, stąd prawdopodobnie także i tu poprawnie należy czytać *Rodanim* – mieszkańcy wyspy Rodos, z racji częstego błędu zachodzącego przy interpretacji *resz* i *dalet*. Jednakże *Dodanim* stanowi *lectio difficilior potior*. W listach z el-Amarna (EA 151)¹⁰⁰ pojawia się nazwa kraju Danuna (*da-nu-na*) lokalizowanego zwykle w dzisiejszej Syrii, bądź jako jeden z ludów morza w Cylicji¹⁰¹. Większość badaczy opowiada się za błędem w pisowni, gdyż *Dodanim* to nie to samo co Danuna¹⁰². Jednak nie brak i takich, którzy sądzą, że *Dodanim* należy odnieść do odrębnej niż Rodyjczycy, grupy etnicznej¹⁰³, np. mieszkańców słynnego miasta Dodona w regionie Epir, dzisiejsza północno-zachodnia Grecja. W starożytności znajdował się tam słynny ośrodek kultu Zeusa (święty dąb) i jeszcze słynniejsza, bo uważana za najstarszą, wyrocznia wspomiana m.in. przez Homera. Zniszczyli ją dopiero Etolowie w 219 roku przed Chr.¹⁰⁴ Jej sława mogła być znana także autorom biblijnym, gdyż nie brak świadectw archeologicznych potwierdzających obecność Greków na terenach Palestyny, zwłaszcza poprzez ich kontakty z Fenicjanami¹⁰⁵.

Większość badaczy jest zdania, że zaimek „od nich” (*mēʿelleh*) w w. 5a odnosi się nie do całej listy, a więc nie do wszystkich synów Jafeta, a jedynie do potomków Jawana. Argument w tym wypadku jest prosty: nie wszystkie ludy łączone z Jafetem mają związek z morzem¹⁰⁶. W istocie problem nie jest jednak aż tak oczywisty. Hebrajskie słowo *ʾi* (por. Jr 25,22; Iz 23,2.6) może oznaczać bowiem nie tylko wyspę czy obszar ograniczony wodą (zatem także kraj przybrzeżny)¹⁰⁷, ale i mieć sens: „za morzem”¹⁰⁸. C. Westermann¹⁰⁹ proponuje uzu-

⁹⁹ H.Y. Priebsch, *Spiraten und Aspiratae in Ugarit, Altem Testament und Hellas*, Ugarit-Forschungen 12(1980), s. 330-333.

¹⁰⁰ M. Liverani (red.), *Le lettere di el-Amarna*, t. I, Brecia 1998, s. 158.

¹⁰¹ E. Laroche, *Adana et les Danouniens*, Syria 35(1958), s. 252-283. Na temat innych inskrypcji z tą nazwą por. R.S. Hess, *Dodanim*, w: ABD, t. II, s. 219.

¹⁰² G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 219.

¹⁰³ H.M. Niemann, *The Two Genealogies of Japhet*, w: H. Hoffner (red.), *Orient and Occident: Essays Presented to Cyrus H. Gordon on the Occasion of His Sixty-fifth Birthday (AOAT 22)*, Kevelaer 1973, s. 121;

¹⁰⁴ P.R. Berger, *Ellasar*, s. 60. Por. Z. Piszczek (red.), *Mała encyklopedia kultury antycznej*, Warszawa 1990, hasło: „Dodona” s. 198; hasło: „Epir”, s. 231; W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Kraków 1991, hasło: „Dodona”, s. 213.

¹⁰⁵ Por. A.C. Hagedorn, „Who would invite a stranger from abroad?”. *The Presence of Greek in Palestine in Old Testament Times*, w: R.P. Gordon, J.C. de Moor (red.), *The Old Testament in Its World*, Leiden, Boston 2005, s. 68-93.

¹⁰⁶ Por. H. Seebass, *Genesis*, s. 257.

¹⁰⁷ D.I. Block, *Nations*, w: NIDOTTE, t. IV, s. 966-967; L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, s. 38.

¹⁰⁸ Por. W. Horowitz, *The Isles of Nations*, s. 36-37.

pełnienie do w.5a i dodanie, za wzorem z ww. 20.31, zwrotu: „to są synowie Jafeta”, zaś B. Jacob¹¹⁰ sądzi, że chodzi o wariant wynikający z poetyckiej swobody i z tego powodu jest zdania, że należy tu widzieć odniesienie do wszystkich synów Jafeta. Część z ludów połączonych z Jafetem pojawia się także u proroka Ezechiela, a w Ez 38,6 określone są one jako mieszkańcy „najdalszej północy”. Wydaje się więc, że zwrot *ʿiyyēy haggōyim*, tłumaczony bądź jako „ludy morza”, bądź „ludy z wybrzeża”¹¹¹, lepiej pasuje jedynie do potomków Jawana¹¹². Takie rozumienie może tłumaczyć także wybór tylko tego z pozostałych synów Jafeta. O ile Gomer został wybrany z tej racji, że jako pierwszy na liście jest zarazem także pierworodnym, o tyle Jawan, z tego względu, że reprezentuje najdalsze, nieznane autorowi biblijnemu ludy. Można by było powiedzieć: takie, które mieszkają za morzem... W ten sposób obejmuje się wiele innych ludów żyjących gdzieś daleko od świata znanego autorowi natchnionemu¹¹³.

W 5b to standardowa formuła (ww. 20.32.32): „każdy według (*ʿiś lə*) swego języka (*ləšōn*), swego rodu (*mišpāḥôt*), pośród (*bə*) swoich ludów (*gōy-îm*)”. O ile pierwszy i trzeci rzeczownik nie budzą kontrowersji, o tyle drugi pozostawia pewne wątpliwości. Czasem można go rozumieć jako rodzinę lub ród, a czasem wydaje się być synonimem rzeczownika *ʿelep* – „klan”, który opisuje grupę większą niż ród w najszerszym nawet tego słowa znaczeniu, ale mniejszą niż plemię (*šebet*) (por. Joz 7,14)¹¹⁴. Słusznie zwraca jednak uwagę C. Westermann¹¹⁵, że ten wąski krąg rodzinny zostaje poszerzony w ostatnim rzeczowniku. Lud to nie tylko coś więcej niż same więzi rodzinne, ale to także coś więcej niż tylko suma jednostek¹¹⁶. Każda jednostka musi poczuć się częścią większej całości, członkiem wielkiej rodziny ludzkiej, a nie tylko jednego klanu. Nie zmienia to jednak faktu, że ludzkość istnieje w tych swoich różnorodnych członkach.

¹⁰⁹ *Genesis*, s. 665 por. także aparat krytyczny w BHS.

¹¹⁰ *Das Buch Genesis*, s. 279.

¹¹¹ W Biblii Tysiąclecia: „mieszkańcy wybrzeży i wysp”.

¹¹² Trzeba jednak zauważyć, że u Deutero-Izajasza określenie to tłumaczone jako „wyspy” funkcjonuje w znaczeniu: „obce i dalekie narody” (Iz 41,1; 49,1; 51,5; por. także Jr 31,10) por. D.I. Block, *Nations*, s. 967.

¹¹³ E. Lipiński (*Japhétites*, s. 53) słusznie datuje tę listę na początek VI wieku. Jednak niekoniecznie trzeba ograniczać ją jedynie do populacji greckiej rozprzestrzenionej w basenie Morza Śródziemnego.

¹¹⁴ V.P. Hamilton, *The Book of Genesis. Chapters 1-17* (NICOT), Grand Rapids 1990, s. 334.

¹¹⁵ *Genesis*, s. 679; por. L. Ruppert, *Genesis*, s. 459.

¹¹⁶ Użycie rzeczownika *gōy* zamiast *ʿam* podkreśla tu bardziej szeroko rozumiane więzi społeczne. Jak zostało to już dawno zauważone, *gōy* kładzie akcent na to, co łączy *ad extra* ludzi w jedną społeczność, zaś *ʿam* akcentuje pokrewieństwo, a więc więzi *ad intra* por. E.A. Speiser, „*People*” and „*Nation*” of Israel, „*Journal of Biblical Literature*” 79(1960), s. 157-163 zvl. 159.

4.3. Potomkowie Chama (Rdz 10,6-20)

Tym razem lista została uzupełniona o kilka fragmentów, interesujących zapewne późniejszego redaktora. Długość tej sekcji wskazuje na ważność wymienianych tu ludów w historii Izraela. Oryginalna wydaje się genealogia Chamitów z ww. 6-7. Zawiera ona listę czterech synów Chama (w. 6), pięciu potomków jego pierwszego syna (pierworodnego?) o imieniu Kusz oraz dwóch kolejnych potomków przedostatniego z synów Kusza – Ramy (w. 7). W dalszej kolejności mamy trzy kolejne mniejsze teksty. W nawiązaniu do Kusza (w. 8a) pojawia się, wyróżniająca się swym narratywnym stylem, historia Nimroda (ww. 8-12). Po niej następują listy potomków Misraim (Egiptu) – w sumie sześć ludów w liczbie mnogiej i wywodzące się w dalszej linii od nich jeszcze dwa kolejne: Filistyni i Kaftoryci (ww. 13-14) oraz długie wtrącenie poświęcone Kanaanowi (ww. 15-19), w którym dwóch pierwszych potomków podanych jest w formie imienia w liczbie pojedynczej (w. 15), a pozostałych dziewięciu, jako ludy w liczbie mnogiej (ww. 16-18a). Całość tej ostatniej listy podsumowuje informacja na temat geograficznego zamieszkania tych ludów (ww. 18a-19) oraz formuła końcowa (w. 20; por. w. 5.31.32). Tak więc w części poświęconej Chamitom wyróżnić możemy cztery mniejsze jednostki tekstu (ww. 6-7/8-12/13-14/15-19 + 20).

4.3.1. Synowie, wnuki i prawnuki Chama (ww. 6-7)

Jak zostało już powiedziane, są tu trzy linie genealogiczne, każda wprowadzona standardową formułą „synowie X,Y,Z”. Różnica w stosunku do poprzedniej sekcji polega na tym, że genealogia sięga tu nie tylko synów i wnuków, ale w jednym wypadku także prawnuków Chama. Nie ma pewności co do etymologicznych związków imienia „Cham”. Można je odnieść zarówno do hebrajskiego czasownika *hmm* – „być gorącym” (przymiotnik *hām* – „gorący, spalony słońcem”), jak i do egipskiego *km.t* – „czarny kraj”¹¹⁷. Sami Egipcjanie używali tego określenia, aby nazwać południową część swego kraju, w odróżnieniu od *t3wj* – właściwego Egiptu. W tekstach poetyckich imię *hām* pojawia się jako synonim kraju faraonów (Ps 78,51; 105,23.27; 106,22). Można tu odnieść się do słynnego malowidła naściennego z czasów faraona Seti I (ok. 1300 roku przed Chr.), które przedstawia przedstawicieli czterech narodów wychodzących z Chama i defilujących przed Horusem. L. Jacquet¹¹⁸ opisuje ten obraz w następujący sposób: „Misrayim, tzn. Egipcjanie o czerwonym zabarwieniu skóry (imię kraju *Kemy* oznacza ‘czerwoną ziemię’ i opisuje zaczerwieniony teren użyźniany wodami Nilu); dalej idą Kananejczycy o ciemnym zabarwieniu i z długimi brodami; a w końcu Nubijczycy o czarnej skórze (*kuš*) i Libijczycy

¹¹⁷ M. Görg, *Ham*, w: NBL, t. I, s. 19; J.J. Ahn, *Ham, Hamites*, w: K.D. Senenfeld (red.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. II, Nashville 2007, s. 724 (dalej: NIDB).

¹¹⁸ Cytat z *Les Psaumes et le coeur de l'homme*, t. II: *Psaumes 42-100*, Gembloux 1977, s. 542 (tłumaczenie własne).

o jasnej skórze ze spiczastymi brodami”. Ten obraz powraca teraz w tekście biblijnym, gdy wymieniani są kolejni synowie Chama (w. 6):

Kusz (*kûš*) (por. Rdz 2,13) to Etiopia (por. LXX: *aithiopia*), dzisiejsza Nubia i Sudan. Pojęcie to określa chyba różne czarnoskóre grupy etniczne (por. Jr 13,23), żyjące na południe od Egiptu. Amos postrzega ten kraj jako koniec świata (Am 9,7). XXV dynastia Egiptu miała pochodzenie nubijskie. W Biblii wspomina się nawet jednego z jej przedstawicieli o imieniu Taharkah (por. 2 Krl 19,9 = Iz 37,9).

Misraim (*mišrayim*) to starotestamentalne określenie Egiptu. Końcówka liczby podwójnej tzw. *duale*, zwykle rozumiana jest jako odniesienie do górnego i dolnego Egiptu. Z drugiej strony akadyjskie *misru* oznacza „granice” lub „terytorium”, zaś końcówka może mieć sens lokalny (por. egipskie *mḏ3jw*: terytorium południowo-wschodniej pustyni)¹¹⁹. Powiązanie Egiptu i Kusz może być interpretacją aktualnej sytuacji politycznej w regionie. W VII wieku Egiptem rządziła bowiem dynastia (XXV) wywodząca się z Etiopii¹²⁰.

Put (*pūt*; por. 1 Krn 1,8) tradycja jednoznacznie identyfikuje jako Libię (LXX Jr 46,9; 26,9; por. egipskie: *puut*; perskie: *putiya*; babilońskie: *puta*)¹²¹. Autor biblijny wylicza więc potomków Chama, przesuując się z południa ku północy. To jedyna nacja w grupie bez dalszego potomstwa, co może wynikać z braku zainteresowania lub wiedzy na ich temat¹²². W Biblii najczęściej mowa jest o tym ludzie jako o najemnikach wojennych (por. Jr 46,9; Na 3,8; Ez 27,10; 38,5).

Kanaan (*kənā'an*) to nazwa terytorialna. O połączeniu jego eponima - Kanaana z Egiptem zadecydowały oczywiście nie względy etniczne (Kananici byli Semitami), lecz polityczne. Kanaan w epoce brązu był zawsze zależny od Egiptu, a nawet kilka wieków później polityka Egiptu miała ogromny wpływ na losy mieszkańców tych ziem. Etymologia słowa jest dyskusyjna¹²³. Część badaczy wskazuje na czasownikowy rdzeń *kn*² - „zginać się”, „kłaniać się”, „nachylać”, co wraz z afirmatywnym „n” miałyby oznaczać „zachód”. Nie brak jednak badaczy, którzy opowiadają się za huryccko-akadyjskim pochodzeniem nazwy. Huryckie *qinahhu* - „purpura”, które stanowić ma fundament nazwy „Kanaan”, może wiązać się z głównym towarem eksportowym rozslawionym przez Fenicjan, mianowicie purpurowym barwnikiem uzyskiwanym z pewnego rodzaju ślimaków morskich¹²⁴. Nazwa „Fenicja” jest zresztą też pochodną

¹¹⁹ M. Görg, *Ägypten*, w: NBL, t. I, s. 36.

¹²⁰ Por. N. Grimal, *Dzieje starożytnego Egiptu*, Warszawa 2004, s. 343-363.

¹²¹ D.W. Baker, *Put*, w: ABD, t. V, s. 560; E. Lipiński, *Les Chamites selon Gen 10,6-10 et 1 Chr 1,8-16*, *Zeitschrift für Althebraistik* 5(1992), s. 135-162 zvl. 140.

¹²² J. Blenkinsopp, *Il Pentateuco*, s. 111.

¹²³ Por. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, s. 457.

¹²⁴ F. Stolz, Kanaan, w: *Theologische Realenzyklopädie*, Berlin, t. XVII, New York 1988, s. 539-540 (dalej: TRE); M. Görg, *Kanaan*, w: NBL, t. II, s. 438-439; J.A. Dearman, *Kanaan, Canaan-*

greckiego słowa *foinikes* – „purpura”. Określenie nie ma sensu etnicznego, lecz terytorialny¹²⁵ i obejmuje cały szereg rozmaitych mniejszych grup etnicznych mieszkających w Kanaanie, tj. dzisiejszej Syrii i Palestynie (por. Lb 34,2-12: granice)¹²⁶ przed pojawieniem się Izraelitów. Tradycyjnie uważano ich za mieszkańców warownych miast-państw Kanaanu (Pwt 1,28).

Synami Kusza są (w. 7a):

Seba (*səbāʾ*), słynne centrum handlowe (Ps 72,10; Iz 43,3) lokalizowane zwykle w Etiopii lub południowej Arabii. Józef Flawiusz (*Antiquitates* II.10.2) lokalizuje je w górnym Egipcie w Meroe uważając, że chodzi o starożytny wariant tej samej nazwy¹²⁷. Kolejność wyliczania od Kusz po Egipt sugeruje, że może chodzić o północno-wschodnią Afrykę (por. Iz 43,3; 45,14: podobna sekwencja;), co wydaje się potwierdzać tłumaczenie LXX (*Soēnē*)¹²⁸. E. Lipiński¹²⁹ sądzi, że chodzi tu o antyczne miasto Soba, dzisiejszy Chartum.

Chawila (*ḥāwīlāh*) (por. Rdz 2,10; 10,29). Jeśli przyjąć etymologiczną zależność od rzeczownika *ḥōl* – „piasek”, to nazwa określa zapewne jakąś piaskową, pustynną krainę i pasuje do wielu miejsc. „Od Chawila do Szur leżącego naprzeciwko Egiptu” to tereny zamieszkałe przez potomków Izmaela (Rdz 25,18; por. 1 Sm 15,7), antenata plemion arabskich. Być może chodzi o pustynię pomiędzy Nubią i Morzem Czerwonym¹³⁰.

Sabta (*sabtāh*) jeszcze tylko w 1 Krn 1,9. Józef Flawiusz (*Antiquitates* I.6.2) identyfikuje tę grupę jako Astaboras, dzisiejsza Abare. Częściej jednak wskazuje się na miasto Sabota, stolicę Hadramaut, blisko Aden¹³¹. Chodziłoby więc o północno-wschodnią część dzisiejszego Jemenu i ważne w starożytności centrum handlowe słynące zwłaszcza z wonnych kadzideł. Czasem jednak wskazuje się też na ruiny *šabwa* w południowo-zachodnim Jemenie¹³².

Rama (*raʿmāh*) to kolejne centrum handlowe związane z Szeba (por. Ez 27,22). Często pojawia się jako partner handlowy na wielu starożytnych inskrypcjach sabejskich¹³³. Być może chodzi o znaną i dziś oazę Nagran w pół-

ites, w: K.D. Senenfeld (red.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. I, Nashville 2006, s. 532-535.

¹²⁵ P.C. Schmitz, *Kanaan (Place)*, w: ABD, t. I, s. 828-831.

¹²⁶ Omówienie tych granic por. Y. Aharoni, *The Land of the Bible. A Historical Geography*, Philadelphia 1979, s. 67-77.

¹²⁷ W.W. Müller (*Seba*, w: ABD, t. V, s. 1064) uważa tę identyfikację za błędną.

¹²⁸ A. Dillman, *Die Genesis*, Leipzig 1892, s. 180-181: wybrzeże Erytrei.

¹²⁹ *Les Chamites*, s. 141-142.

¹³⁰ E. Lipiński, *Les Chamites*, s. 142-145.

¹³¹ G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 221; W.W. Müller, *Sabtah*, w: ABD, t. V, s. 861-862.

¹³² R. Knippenberg, *Sabtha*, w: B. Reicke, L. Rost (red.), *Biblich-Historisches Handwörterbuch*, t. III, Göttingen 1994, s. 1636 (dalej: BHH). E. Lipiński (*Les Chamites*, s. 145) dość hipotetycznie sugeruje dzisiejszą Erytreę.

¹³³ W.W. Müller, *Ramah*, w: ABD, t. V, s. 597.

nocnym Jemenie. E. Lipiński¹³⁴ identyfikuje tu jednak stolicę egipskiej prowincji Kusz: *Pr-R'ms-sw-mri-lmn*.

Sabteka (*sabtākāʾ*) nie została do dziś zidentyfikowana. Jest dużo nazw na Półwyspie Arabskim brzmiących podobnie jak Sabteka. Wiele wskazuje jednak na to, że nadal chodzi o północny Jemen, np. o Sabakatha (por. LXX: *Sabatha*) w okolicach Medyny. E. Lipiński¹³⁵ sugeruje, że nazwa ta znalazła się w tym miejscu jako imię jednego z faraonów kuszyckiej XXV dynastii. Sabteka objął rządy po Sabakim, który podbił Egipt, dając początek nowej dynastii. Po śmierci brata to właśnie on władał krajem faraonów w latach 702-690 przed Chr., a po nim rządził, wspomniany już, Taharkah (por. 1 Krl 19,9; Iz 37,9). Armie Sabteki ominęła klęska z rąk Asyryjczyków dzięki epidemii, która zdziesiątkowała przeciwnika. W 2 Krl 19,35 (por. 2 Krm 32,21; Herodot, *Dzieje* II.141) przypisuje się tę epidemię interwencji Anioła Jahwe. Sława tego wydarzenia, znanego w Judei, sprawiła prawdopodobnie, że imię faraona pojawiło się na liście potomków Kusza.

Synami Ramy są (w. 7b):

Szeba (*šəbāʾ*) to imię dość popularne w Biblii (por. Rdz 10,28; 25,3), a zarazem inny wariant na określenie kraju Sabejczyków¹³⁶. Bogactwa Saby były słynne w starożytności (por. Ps 72,10.15; Iz 60,6), a ich królestwo, ze stolicą w Marib, na początku pierwszego tysiąclecia (por. 1 Krl 10,1-13) rozciągało się od Aden na północy po południowo-zachodnią Arabię¹³⁷. Ponieważ od VI wieku przed Chr. kończą się informacje o istnieniu tego królestwa, można sądzić, że lista potomków Kusza powstała pomiędzy VIII-VI wiekiem¹³⁸. Józef Flawiusz (*Antiquitates* II.10.2) identyfikuje królestwo Saby z Meroe w Etiopii.

Dedan (*dədān*) (por. Ez 27,20; 38,13) plemię handlarzy i przewodników karawan (Iz 21,13). Zamieszkiwało ono północną Arabię i południowo-wschodni Edom (Jr 25,23; 49,8; Ez 25,13)¹³⁹.

4.3.2 Kusz, Nimrod i jego potomstwo (ww. 8-12)

Panuje ogólna zgoda, że epizod poświęcony postaci Nimroda (*nimrōd*) stanowi późniejszy dodatek do Tablicy. Styl staje się narracyjny, zaś wprowadzenie „synowie X” zastępuje czasownik *yālad* – „zrodzić”. Kusz może w tym wypadku (por. Rdz 2,13) być eponimem Kassytów (*Kuššu* w tekstach z Nuzi),

¹³⁴ *Les Chamites*, s. 146.

¹³⁵ *Sabteka*, w: R.M. Bogaerd i inni (red.), *Dizionario Enciclopedico della Bibbia*, Roma 1995, s. 1134 (dalej: DEB). Wcześniej sugerował to już M.C. Astour, *Sabah and Sapteca: Etipian Pharaoh Names in Genesis 10*, *Journal of Biblical Literature* 84(1965), s. 422-425.

¹³⁶ J.A. Soggin, *Das Buch Genesis*, s. 170.

¹³⁷ S.D. Ricks, *Sheba (Person)*, w: ABD, t. V, s. 1169-1170.

¹³⁸ Tak E. Lipiński, *Les Chamites*, s. 151.

¹³⁹ Obszernie omawia tę grupę D.F. Graf, *Dedan*, w: ABD, t. II, s. 121-123.

założycieli dynastii babilońskiej panującej w latach 1600-1150 przed Chr.¹⁴⁰. Opis Nimroda jako wojownika i budowniczego miast nawiązuje zarówno do Rdz 6,1-4 jak i Rdz 4,17.23-24; 11,1-9. Etymologicznie imię to znaczy „buntujemy się” lub „zbuntujmy się” (hebrajskie: *mārad*). Identyfikacji pierwowzoru samej postaci poświęcono wiele studiów, jednak wyniki żadnego z nich nie są rozstrzygające. Dotychczas nie odnaleziono także świadectwa, które potwierdziłoby istnienie takiego imienia poza Biblią. Nie można więc wykluczyć, że samo imię jest czysto symboliczne¹⁴¹.

Pierwowzorem tej postaci mogły być różne inspiracje¹⁴². Od strony historycznej wskazuje się na faraona Amenofisa III (1402-1364), noszącego m.in. imię *neb-ma-re*, które w języku akadyjskim, zapoznanym w listach z el-Amarna, wymawia się jako: *nim-muria*. Inni pretendenci to Sargon I król Akkadu, Nuzi-Maruttaš, król z Kaszyckiej dynastii i Tukulti-Ninurta I z Asyrii¹⁴³, a wreszcie anonimowy *nu-marad* (człowiek z Marad), w odniesieniu środkowo-babilońskiego miasta Marad.

Z religijnych inspiracji najpopularniejsza jest identyfikacja z Ninurta, babilońskim bóstwem łowów¹⁴⁴, którego obrazem jest gwiazdozbiór Oriona. E. Lipiński¹⁴⁵ sądzi z kolei, że Nimrod jest rodzajem *tiqqûn sôfêrîm*¹⁴⁶ odnośnie imienia bóstwa Marduk (odrzucone „k” i dodane „n”). Część badaczy¹⁴⁷ wreszcie widzi tu także jako możliwy pierwowzór postać Gilgamesza, gdyż opis tego mitycznego bohatera dobrze wpisuje się w to, co za chwilę zostanie powiedziane o Nimrodzie (por. *Gilgamesz* I.4,10-18)¹⁴⁸. Jakikolwiek jednak byłyby rzeczywiste inspiracje autora biblijnego, Nimrod wydaje się tu stanowić legendarnego eponima Mezopotamii (por. Mi 5,5: kraj Nimroda).

¹⁴⁰ G. Roux, *Mezopotamia*, Warszawa 1998, s. 209-210.

¹⁴¹ „Der Typus eines Herrschers der Frühzeit Mesopotamiens ähnlich dem Gilgamesch des Epos gemeint ist...” cyt. C. Westermann, *Genesis*, s. 688; „It appears, thus, that Nimrod functions for the biblical writers as a legendary – and as such we should not expect to find any precision of historical reference” cyt. P. Machinist, *Nimrod*, w: ABD, t. IV, s. 1117.

¹⁴² C. Westermann, *Genesis*, s. 688; ; P. Machinist, *Nimrod*, s. 1116-1118.

¹⁴³ J. Skinner (*A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (ICC), Edinburgh 1910; ²1930, s. 209) sądzi, że jest on najlepszym kandydatem, gdyż za jego czasów wznoszono mury Ereku, zmuszając do katorżniczej pracy poddanych króla. Wznosili oni modły do Aruru, aby zesłał władcy rywala, który zaabsorbuje choćby część jego energii do innych celów. Por. też G. Lambert, *Assyrien und Israel*, w: TRE, t. IV, s. 272-273; H. Seebass, *Genesis*, s. 259.

¹⁴⁴ Tak np., B. Deimel, *Nimrod* (*Gen 10,8-12*), *Orientalia* 26(1927), s. 76-80; W. Zimmerli, *I Mose 1-11. Urgeschichte* (ZBK.AT 1.1), Zürich 1943; ⁵1991, s. 385.

¹⁴⁵ *Nimrod et Assur*, *Revue Biblique* 73/1966, s. 77-93.

¹⁴⁶ „korekty pisarzy” na ten temat por. E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Assen ²1992, s. 65.

¹⁴⁷ Tak np., H. Gunkel, *Genesis*, 89.

¹⁴⁸ K. Łyczkowska i inni (tłum.), *Epos o Gilgameszu*, Warszawa 2002, s. 3-4. Różnica względem Nimroda jest jednak widoczna w tym, że gwałtowność Gilgamesza jest po części skutkiem jego boskiego pochodzenia (por. Rdz 6,4), tymczasem o Nimrodzie mówi się wyłącznie w kategoriach czysto ludzkich.

Opisany jest on tu najpierw jako ten, który zapoczątkował (w. 8b: *hēḥēl* hi-
fil od *ḥll*) linię wielkich bohaterów (*gibbōr*) na ziemi. Należy zatem, podobnie
jak niektórzy poprzednicy, do grupy prehistorycznych prekursorów (por. Rdz
4,26; 6,1; 9,20). Rzeczownik jest intensywną formą rdzenia czasownikowego
GBr - „być mocnym, przeważać” i wyraża ideę siły, odwagi, ale i tyranii¹⁴⁹.
Tym razem jednak nie ma pewności, czy *gibbōr* należy rozumieć pozytywnie,
w sensie wielkiego wojownika (1 Sm 19,24), czy raczej negatywnie, jako kon-
tynuację skutków grzesznych relacji, o których mowa w Rdz 6,4¹⁵⁰. Mając na
uwadze ogólnie negatywne konotacje Babilonii w Starym Testamencie, można
sądzić, że bardziej prawdopodobne jest to drugie rozumienie, zwłaszcza w
perspektywie Rdz 11,1-9. Nimrod jawi się tu jako jeden z pradawnych bohate-
rów (por. Rdz 6,4), ale tym razem jego wielka energia i gwałtowność są wyni-
kiem nie grzesznego pochodzenia, lecz czysto ludzkich wolnych decyzji¹⁵¹. To,
co Lamek zapowiadał w sferze *stricte* teoretycznej (por. Rdz 4,23-24), rezy-
gnując tym samym z prawa Bożego w relacjach międzyludzkich (por. Rdz
4,15), to Nimrod wydaje się ukonkretniać po raz pierwszy w sferze politycznej.

Drugi element opisu Nimroda (w. 9a) ukazuje go w roli „wielkiego myśli-
wego” (*gibbōr ṣayid*), co dało też okazję do powstania przysłowia (w. 9b).
Dopowiedzenie „przed Jahwe” można interpretować jako superlativus (naj-
sławniejszy, największy, tak Majmonides). Często jednak sugeruje się także
dwie inne i przeciwstawne wobec siebie interpretacje, pozytywną: „zgodnie
z wolą Jahwe” (Ibn Ezra) lub negatywną: „wbrew woli Jahwe” (Raszi)¹⁵². Ob-
razy ukazujące oddających się łowom władców Asyrii czy Egiptu są dość czę-
stym motywem ikonograficznym¹⁵³. Mogły one zainspirować również autora
biblijnego. W Biblii, jeśli już jest mowa o myślistwie, to chodzi o potrzebę
zdobycia pokarmu (Rdz 27,3; Kpł 17,13-14) czy skór (Ez 16,10), nie zaś
o sport lub rozrywkę. W wypadku władców asyryjskich i egipskich łowiectwo
było jednak raczej wyłącznie rodzajem rozrywki¹⁵⁴. Istnieje pewna trudność
w interpretacji użytego tu słowa *ṣayid*. Nie wiemy do końca, czy pochodzi ono

¹⁴⁹ R. Wakely w: NIDOTTE, t. I, s. 810-811.

¹⁵⁰ J. Skinner (*A Critical and Exegetical Commentary*, s. 207) sądzi, że chodzi o tyranie ze strony Nimroda.

¹⁵¹ J. Skinner (*A Critical and Exegetical Commentary*, s. 207) sądzi, że autor biblijny po raz pierwszy mówi o królu. Wprowadza ten temat, jednak ukazując negatywny aspekt jego władzy „based on arbitrary force”.

¹⁵² Por. B. Jacob, *Das Buch Genesis*, Stuttgart 1934; ²2000, s. 281. Sam Jacob opowiada się za „eine Form des Superlatives in höchsten Masse”. Bóg, który wszystkiego dogląda, nie znalazł nikogo bardziej gwałtownego.

¹⁵³ K. Galling, *Jagd*, w: tenże (red.), *Biblisches Reallexikon*, Tübingen ²1977, s. 150-152 (dalej: BRL); V.H. Matthews, *Hunting*, w: NIDB, t. II, s. 918.

¹⁵⁴ C. Westermann (*Genesis*, s. 689-690) sądzi, że za tym obrazem stoi jednak głębsza idea. Legendarny założyciel miasta broni swoich poddanych przed dzikimi zwierzętami, co zresztą było jego symbolicznym obowiązkiem.

od rdzenia *šwh*, czy raczej *šyh*. Pierwszemu z rdzeni zwykle przypisuje się sens „polować, chwycić”¹⁵⁵, a drugiemu „zaopatrywać, dostarczać”¹⁵⁶. W każdym razie Nimrod może być tu postrzegany w roli prekursora rozrywki, która przeciwstawia się woli Jahwe. Jeśli ma się w pamięci, częściowe tylko i spowodowane potrzebami życiowymi, uchylenie wegetariańskiego początkowo stylu życia pierwszych ludzi (por. Rdz 9,2-4 P)¹⁵⁷, to właśnie Nemrod, jako pierwszy, wydaje się przekraczać te ograniczenia nałożone przez Boga.

Okazją do powiązania kolejnego kroku w emancypacji człowieka wobec Boga z Nimrodem mogło być już istniejące przysłowie¹⁵⁸ (w. 9b; por. 1 Sm 19,24). Może chodzić tu o cytat z jakiegoś pisanego źródła, gdyż wprowadzenie jest tu takie same, jak w Lb 21,14, kiedy przytacza się Księgę wojen Jahwe. Poetycki fragment z Mi 5,4-5, gdzie znajduje się druga wzmianka o Nemrodzie, może potwierdzać sugestię B. Jacoba¹⁵⁹, iż przysłowie było wcześniej fragmentem jakiegoś tekstu poetyckiego. Oderwany od obecnego kontekstu w. 9b nie wydaje się wyrażać negatywnej oceny Nimroda. Włączony zaś w obecny kontekst może jednak nabrać negatywnego brzmienia. Wszystko zależy od tego, jak zinterpretujemy informacje opisujące głównego bohatera.

Zakres jego początkowej władzy (*rēšît mamlaktô*)¹⁶⁰ to cztery miasta w kraju Szinear (*šin'ār*; w. 10). Kraj Szinear nie pojawia się w dokumentach mezopotamskich (por. jednak akadyjskie: *šanhara* i sumeryjskie *šingi-uri* = Sumer i Akkad). Chętnie używają tego określenia natomiast autorzy biblijni, Egipcjanie (*šanġar*) i Hetyci (*šanhar*). W listach z el-Amarna (EA 24:4,95; 35,49) określa się w ten sposób królestwo Kassytów w Babilonii. Historycznie chodzi o dość archaiczną nazwę, sięgającą co najmniej 1500 roku przed Chr.. Niektórzy badacze¹⁶¹ sugerują, że może to być wariant nazwy „Sumer”, zachowany i używany w odmiennym znaczeniu w późniejszym okresie. Inni sądzą, że określenie to może pochodzić od *Samaru*, nazwy jednego z plemion kassyckich, gdyż w dokumentach egipskich pojawia się ono dokładnie w cza-

¹⁵⁵ W.R. Domeris, w: NIDOTTE, t. III, s. 775-776.

¹⁵⁶ R.H. O'Connell, w: NIDOTTE, t. III, s. 798-800

¹⁵⁷ Na ten temat szczegółowo por. J. Lemański, *Od optymizmu*, s. 49-50.

¹⁵⁸ L. Ruppert (*Genesis*, s. 465) sądzi, że w. 9a (on przypisuje go swemu Jehowiście JE) powstał w oparciu o istniejące już przysłowie z w. 9b.

¹⁵⁹ Por. *Das Buch Genesis*, s. 281.

¹⁶⁰ C. Westermann (*Genesis*, s. 691) tłumaczy: „und es wurde *der Gipfel* seines Königstum: Babel und...”; B. Jacob (*Das Buch Genesis*, s. 282): „Die Höhe seines Königstum war...”. Biblia Tysiąclecia: „on to pierwszy panował w Babelu...”. Razem ww. 10-12 wydają się jednak wyrażać ideę rozszerzania zakresu władzy o kolejne terytoria, stąd „początek” jest najlepszym tłumaczeniem spornego słowa por. S. Łach, *Księga Rodzaju*, s. 290: „początkiem królestwa jego był Babel...”. Podobnie, choć mniej precyzyjnie, Biblia Poznańska: „początkiem jego panowania był Babel...”.

¹⁶¹ R. Zadok, *The Origin of the Name Shinear*, „Zeitschrift für Assyriologie” 74(1984), s. 240-244.

sach, gdy Kassyci rządili w Mezopotamii¹⁶². W praktyce badane pojęcie określa południową część dzisiejszego Iraku.

Miasta, o których mowa, to:

Babel (*bābel*), w języku akadyjskim *bāb-ili* znaczy „brama bogów” (sumeryjski ekwiwalent: *ka-dingirra*; grecki: *babylōn*). Wspominaliśmy już, że według mitologii babilońskiej miasto Babilon było założone przez bogów jako pierwsze, a przynajmniej jego sakralna część nazywana Esagila¹⁶³. W Biblii nazwa ta odnosi się zarówno do miasta, jak i do kraju. Obecny kontekst sugeruje pierwsze znaczenie. Miasto położone było nad brzegiem Eufratu w miejscu, gdzie rzeka ta zbliża się najbardziej do Tygrysu. Taka lokalizacja miała znaczenie strategiczne i pozwalała kontrolować najważniejsze szlaki handlowe. Początki osiadłego życia sięgają tu szóstego tysiąclecia przed Chr., jednak pierwsze ślady urbanizacji datowane są na koniec IV i początek III tysiąclecia. Pierwszy okres świetności przeżywał Babilon jednak dopiero za czasów słynnego władcy Hammurabiego (1792-1750)¹⁶⁴. Później, w drugim tysiącleciu, panowali tu Hetyci, Kasyci, Asyryjczycy, a w końcu Elamici¹⁶⁵. Początek pierwszego tysiąclecia nie jest zbyt pomyślny w historii miasta. Zaledwie zaczęło odzyskiwać utracony prestiż za panowania Nebukadnezara I (747-734), a już w 689 roku przed Chr. zostało ponownie obrócone w popiół przez asyryjskiego władcę Sennacheryba. Jednak odbudowane przez Nebukadnezara II odzyskało na nowo swój blask w czasach imperium neobabilońskiego. Archeologia potwierdza, że miasto w apogeum swego rozkwitu zajmowało prawie 800 hektarów, co czyni je największym miastem Mezopotamii.

Erek (*?erek*) to słynne sumeryjskie *Unu(g)*, akadyjskie *Uruk*, dzisiejsza Warka, jedno z najważniejszych miast starożytnej Mezopotamii i rodzinne miasto Gilgamesza. Zlokalizowane zostało nad jedną z lewobrzeżnych odnóg Eufratu¹⁶⁶. Już krótko po jego założeniu, w IV tysiącleciu przed Chr., Uruk zajmowało prawie 90 hektarów ziemi. Z tym miejscem mitologia łączy także kult Innany i Anu, najważniejszych bóstw sumeryjskiego panteonu. Do końca I tysiąclecia znajdowała się tu siedziba pisarzy klinowych oraz obserwatorium astronomiczne. Swoją współczesną sławę zawdzięcza odkryciu archaicznych tabliczek zapisanych tym pismem i datowanych na 3200-3100 rok przed Chr.

¹⁶² J. R. Davila (*Shinear*, w: ABD, t. V, s. 1220) wyraża wątpliwości, aby Szinear było pochodną nazwy Sumer. O panowaniu Kassytów w Babilonii (XVI-XII wiek przed Chr.) por. J. Śliwa (red.), *Wielka historia świata*, t. II, Kraków 2005, s. 274-279.

¹⁶³ *Enuma eliš* VI.60-62 por. ANET, s. 69.

¹⁶⁴ F.A. Spina, *Babel*, w: ABD, t. I, s. 561-564; B.T. Arnold, *Babylon, OT*, w: NIDB, t. I, s. 377-379; J.L. Price, *Babylon*, w: P.J. Achtemeier (red.), *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999, s. 77-78 (dalej: EB).

¹⁶⁵ M. Görg, *Babel*, w: NBL, t. I, s. 226.

¹⁶⁶ J.C. Margueron, *Erech*, w: ABD, t. II, s. 571-573.

Ezdr 4,9 wspomina także o deportacji mieszkańców tego miasta do Samarii, dokonanej przez Assurbanipala w VII wieku przed Chr.¹⁶⁷.

Akkad (^ʾ*akkad*), w tekstach klinowych sumeryjskie *a-ga-de*, akadyjskie *akkadu*, to miasto istniejące już w czasach Sargona I (2360-2305) i położone w północnej Mezopotamii, na północ od Babilonu. Stało się eponimem wschodnio-semickich ludów Mezopotamii. Od brzmienia nazwy tego ośrodka urbanistycznego zapożyczyła swe określenie odmiana języka semickiego zwanego akadyjskim. Samej lokalizacji miasta do dzisiaj nie ustalono¹⁶⁸.

Kalne (*kalnēh*) nie zostało zidentyfikowane i nie należy utożsamiać go z miastem wspomnianym w Am 6,2. Niektórzy egzegeci wskazują jednak, że teoretyczna nazwa miasta może być w rzeczywistości błędem powstałym ze złego odczytania zwrotu *wəkuḷlānāh* – „i one wszystkie (w kraju Szinear)”¹⁶⁹. W tekstach rabinicznych (*b. Yoma* 10a) Kalne identyfikowane jest jako Nippur¹⁷⁰.

Władzę, która obejmowała początkowo cztery (lub trzy) wymienione miasta, Nimrod¹⁷¹ rozszerzył następnie (ww. 11-12), wychodząc¹⁷² z tego kraju (*min-hāʾāreš hahiwʾ yāšāʾ*) do **Aszszur** (^ʾ*aššūr*, w. 11a) i budując tam również cztery miasta (ww. 11b-12). Trasa wiedzie zatem, patrząc na dzisiejszą mapę, od południowo-zachodniego Iraku na jego północno-zachodni kraniec. Początki monarchii autor biblijny połączył zatem z najstarszymi, znanymi mu miastami. Stamtąd dopiero idea ta rozprzestrzeniła się na inne terytoria.

Aszszur to najpierw miasto położone nad brzegiem Tygrysu, poniżej Niniwy i dzisiejszego Mosulu, tuż przed ujściem rzeki Wielki Żab do Tygrysu (ok. 25 km). Potem to także państwo (Asyria), obejmujące ziemie w trójkącie od górnego Tygrysu, dolnego biegu Wielkiego Żabu aż po góry w północnym Iraku¹⁷³.

A oto i miasta tego regionu związane z Nimrodem:

Niniwa (*nīnawēh*) to stolica Asyrii w ostatnich dwóch wiekach istnienia tego imperium (VIII-VII wiek przed Chr.), położona nieco powyżej dzisiejszego Mosulu w północno-zachodnim Iraku. Na ten okres datować można większość biblijnych odniesień do tego miasta. Początek późniejszego centrum kultu mezopotamskiej bogini miłości Isztar datować należy zapewne znacznie wcześniej niż pierwsze historyczne wzmianki o Niniwie (około 2400 roku przed Chr.)¹⁷⁴.

¹⁶⁷ Por. J.L. Price, *Erek*, w: EB, s. 262.

¹⁶⁸ M. Görg (*Akkad*, w: NBL, t. I, s. 60) sugeruje ze znakiem zapytania *abu habba* – *Sippur*.

¹⁶⁹ P. Machiust, *Nimrod*, w: ABD, t. IV, s. 1116. Wątpliwości wyraża tu G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 223; L. Ruppert, *Genesis*, s. 466.

¹⁷⁰ S.A. Meier, *Calneh (Place)*, w: ABD, t. I, s. 823-824.

¹⁷¹ Podmiot jest w tym wypadku (w. 11) domyślny, ale nazywanie Asyrii krajem Nimroda (Mi 5,5) pośrednio potwierdza, że chodzi nadal o niego. Por. G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 223-224.

¹⁷² W tym wypadku idzie o kierunek ekspansji por. H. Seebass, *Genesis*, s. 260.

¹⁷³ M. Görg, *Assur*, w: NBL, t. I, s. 190.

¹⁷⁴ Omówienie tekstów por. A.K. Grayson, *Nineveh (place)*, w: ABD, t. IV, s. 1118-1119.

Kiedy pod koniec VIII wieku ta, największa na północy, metropolia została ostatecznie zamianowana stolicą imperium, nastąpił szczytowy jej rozkwit. Największe zasługi w jej rozbudowie miał Sennacheryb (704-681), który rozpoczął wielki program przebudowy miasta. Skonstruowano wówczas m.in. akwedukty i potężne mury wraz z wieloma ufortyfikowanymi bramami¹⁷⁵. Kres istnieniu Niniwy położyła inwazja zjednoczonych wojsk Medów i Babilończyków (612 rok przed Chr.).

Rechobot-Ir (*rəḥōbōt ʿīr*). J.M. Sasson¹⁷⁶ sądzi, że idzie tu o asyryjskie miasto *dūr sarrūkin*, z którym to określenie się pojawia. J.A. Soggin¹⁷⁷ jest jednak zdania, że chodzi o dodatkowe określenie Niniwy. Również ostatnią część w. 12 („wielkie miasto”) proponuje odnieść do tego miasta. W ten sposób w Asyrii Nimrod zbudowałby tylko trzy miasta, a nie cztery. Mając na uwadze wątpliwości co do ostatniego z czterech miast w poprzedniej sekcji, sugestia wydaje się ciekawa. Zwrot bowiem w istocie może być transkrypcją *an-rebit-āli*, co znaczy: „plac publiczny w mieście”. W odniesieniu do Niniwy spotykamy się z określeniem *rebit nina*, oznaczającym wielki plac istniejący w tym mieście w VIII-VII wieku przed Chr.¹⁷⁸. Być może autor biblijny ma więc na myśli jakąś część tego miasta¹⁷⁹ lub *epiteton* opisujący szerokie, przestronne ulice Niniwy¹⁸⁰.

Kalach (*kālah*), obecnie Nimrud, znane już za czasów Salmanassera I (1265-1236), który je prawdopodobnie zbudował. Na początku IX wieku przed Chr. stało się nawet stolicą Asyrii (Assurbanipal II) i pozostało nią aż do czasów Sargona II (722-705).

Resan (*resen*) nieznane, ale może chodzić o pochodną zwrotu *risnu ars* – „akwedukt, kanał”¹⁸¹ lub *rēš ʿēni* – „główne źródło”. W Asyrii wiele miejsc nosi taką nazwę, jednak żadne nie leży pomiędzy Niniwą i Kalach¹⁸². Niemożność identyfikacji jest tym dziwniejsza, że region jest dobrze zapoznany od strony geografii historycznej, jak i archeologii. Dopowiedzenie „pomiędzy Niniwą i Kalech wielkie miasto” (w. 12) gramatycznie powinno się odnieść do Kalach. Jednak autorzy biblijni częściej używają takiego określenia w opisie Niniwy

¹⁷⁵ W. Röllig, *Ninive*, w: BRL, s. 238.

¹⁷⁶ *Rēhōvōt ʿīr*, *Revue Biblique* 90(1983), s. 94-96.

¹⁷⁷ *Das Buch Genesis*, s. 172.

¹⁷⁸ P. Machiust, *Nimrod*, w: ABD, t. IV, s. 1117.

¹⁷⁹ U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, t. I, Jerusalem 1961, s., s. 203.

¹⁸⁰ J.R. Davila, *Rehoboth-Ir*, w: ABD, t. V, s. 664. Por. też podobne zdanie w *Gilgameszu* w odniesieniu do Uruk E.A. Speiser, *Genesis*, s. 68.

¹⁸¹ Tak E. Lipiński, *Nimrod et Aššur*, s. 85-86.

¹⁸² Por. G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 224. G. Lambert (*Assyrien und Israel*, w: TRE, t. IV, Berlin, New York 1975, s. 272) wskazuje jednak na zbocza Jebel Bašiqā, 20 km na północny wschód od Niniwy.

(por. Jon 1,2; 3,2-3)¹⁸³. Być może więc rzeczywiście chodzi o jakąś część infrastruktury irygacyjnej wielkiej Niniwy. Jednak Kalach także może być określane w ten sposób¹⁸⁴.

4.3.3 Potomkowie Egiptu (ww. 13-14)

Kolejna mniejsza jednostka tekstu to lista potomków Misraim (*mišrayim*). Podobnie jak w w. 8, użyta jest forma *yālad* – „zrodzić”, co krytyka literacka uznała za znak rozpoznawczy innej niż P tradycji. Chodzi jednak bardziej o podkreślenie kolejnej wielkiej ekspansji, która swój początek miała tym razem na południe od Palestyny. Razem lista zawiera osiem ludów wyliczonych w formie liczby mnogiej (ww. 13-14; por. 1 Krn 1,11-12). G.J. Wenham¹⁸⁵ zauważa, że krótsze nazwy są na początku, a dłuższe na końcu.

Ludim (*lūdîm*) wydają się być liczbą mnogą (por. Jr 46,9) od Lud, określenia, które pojawia się w w. 22 (por. Iz 66,19; Ez 27,10; 30,5) w grupie narodów semickich. W wymienionych powyżej tekstach biblijnych Lud/Ludim najczęściej występują razem z Kusz i Put, stąd można sądzić, że chodzi o grupę mieszkającą w bezpośredniej bliskości Egiptu. Brak jednak przekonującej identyfikacji. Nawet same teksty biblijne nie ułatwiają tego¹⁸⁶. Na podstawie Jr 46,9 i Ez 30,5 można dla przykładu wnioskować, że chodzi o jakąś afrykańską grupę ludności mieszkającą gdzieś pomiędzy Libią i Egiptem. W Iz 66,19 chodzi jednak wyraźnie o Lidyjczyków z Anatolii. Można przyjąć hipotezę, którą zaproponował S. Herrmann¹⁸⁷. Autor biblijny w Rdz 10 nie posługuje się kryterium etnicznym, lecz politycznym i wymienia Ludim, mając na myśli armię najemników lidyjskich, pozostających na usługach Egiptu (np. w czasach Psametyka II, lata 594-588 przed Chr.) bądź koalicję króla Gyges z Assurbanipalem około 660 roku przeciwko Kimmerianom, która każe z kolei zaliczyć Lidyjczyków w w. 22 do Semitów.

Ananim (*ʿānāmîm*). Według niektórych manuskryptów LXX i Samarytańskiego Pięcioksięgu oryginalna pisownia powinna brzmieć *ʿyn-mym* – „źródło wody”. E. Lipiński¹⁸⁸, idąc za tą interpretacją, wskazuje na oazę Sale w Wadi Natron, położoną pomiędzy Kairem i Aleksandrią, bądź oazę Fajum w odległości 70 km od Kairu. Końcówka liczby mnogiej w tekście masoreckim pozwala jednak sądzić, że chodzi o grupę etniczną¹⁸⁹. Idąc za transkrypcją LXX (*eneme-*

¹⁸³ Część badaczy twierdzi, że glosa z w. 12b znalazła się w złym miejscu por. Ch. Levin, *Der Jahwist*, s. 125.

¹⁸⁴ Por. G. Lambert, *Assyrien und Israel*, w: TRE, t. IV, s. 272.

¹⁸⁵ *Genesis 1-15*, s. 224.

¹⁸⁶ Por. dyskusje w: S. Herrmann, *Lud, Luditer*, w: BHH, t. II, s. 1108.

¹⁸⁷ *Lud, Luditer*, w: BHH, t. II, s. 1108.

¹⁸⁸ *Anam*, w: DEB, s. 108.

¹⁸⁹ R.S. Hess, *Ananim*, w: ABD, t. I, s. 222-223.

tiem), J. Skinner¹⁹⁰ czyta *knmtym*, które identyfikuje z egipskim *knmt*, nazwą jednego z osiedli na Pustyni Libijskiej. Rację ma jednak chyba B.D. Bibb¹⁹¹, który sądzi, że jedyna pewna rzecz, jaką można powiedzieć o analizowanej nazwie, to ta, iż opisuje ona lud mieszkający gdzieś w północnej Afryce.

Lehabim (*lḥābīm*) to alternatywna wymowa dla Lubim – Libijczycy (por. 2 Krn 12,3; 16,8). W Na 3,9 wymienia się ich razem z Put, zaś w Dn 11,43 razem z Kusz.

Naftuchim (*nīptuḥīm*) w Targumie *Pseudo-Jonatan* tłumaczone jest jako *Pentaskinai* – oaza w południowo-zachodnim Egipcie. E. Lipiński¹⁹² sugeruje natomiast związek z *nō-Ptah* – jedną z alternatywnych nazw dla Memfis. Wydaje się jednak, że jedyna precyzyjna identyfikacja to stwierdzenie, iż chodzi o lud mieszkający w Egipcie. Bliższe określenie czy chodzi o północny, czy południowy Egipt zależy już tylko od przyjęcia określonej etymologii tej nazwy¹⁹³.

Patrusim (*patrusīm*) reprezentują mieszkańców górnego Egiptu (Iz 11,11; por. egipskie¹⁹⁴: *p3-t3-šji*; kraj południowy od Kairu po Asuan). W Biblii pojawia się częściej określenie „kraj Patros” (Jr 44,1; Ez 29,14; 30,44)¹⁹⁵.

Kasluchim (*kasluḥīm*) w Targumie *Pseudo-Jonatan* identyfikowani jako *Pentapolitai* z Cyreny. Inne identyfikacje łączą nazwę tego ludu z górą Casia (na wschód od Delty) lub z Tjekker, jednym z ludów semickich¹⁹⁶. W LXX (greckie *chaslōneim/chasmōniein*) pozwala się tłumaczyć jako „ci z Kesalon” – miejscowość w Judei (Chesalon). Nie wyjaśnia to jednak nazwy zachowanej w tekście masoreckim. E. Lipiński¹⁹⁷ najpierw zasugerował rozumienie analizowanej nazwy jako alternatywne określenie Kolchidy, położonej na wschodnim wybrzeżu Morza Czarnego. Istotnie, według legendy o Sezostrie (por. Herodot, *Dzieje* II.102-110) ten dawny egipski bohater kolonizował wspomniane tereny. Stąd też czytamy u Herodota takie stwierdzenie: „jest bowiem widoczne, że Kolchowowie są Egipcjanami”¹⁹⁸. Ten sam autor nie wspomina jednak w nieco późniejszej swej publikacji¹⁹⁹ o tej hipotezie. Sugeruje natomiast, że może chodzić o proste hebrajskie zdanie: *kesel chayim* – „pewność życia”, które z kolei mogłoby stanowić ekwiwalent dla egipskiego *t3-nḥ.t* – „kolebka życia” – eufemizm na określenie nekropolii. Sam jednak przyznaje, że ta i podobne jej próby są niezadowolające.

¹⁹⁰ *A Critical and Exegetical Commentary*, s. 212.

¹⁹¹ *Ananim*, w: NIDB, t. I, s. 144.

¹⁹² *Les Chamites*, s. 191-192; *Naftuch*, w: DEB, s. 906.

¹⁹³ Por. dyskusje w: D.W. Baker, *Naphtuhim*, w: ABD, t. IV, s. 1022.

¹⁹⁴ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, s. 72.

¹⁹⁵ M. Görg, *Patros*, w: NBL, t. III, s. 87; D.W. Baker, D.W. Redford, *Pathros*, ABD, t.V, s. 178.

¹⁹⁶ G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 225.

¹⁹⁷ *Les Chamites*, s. 153-154.

¹⁹⁸ Herodot, *Dzieje*, Warszawa 2002, tłum. S. Hammer, s. 136.

¹⁹⁹ *Casluch*, w: DEB, s. 308.

Filistyni (*ḫlīšṭīm*) jeden z najlepiej znanych w Biblii tzw. ludów morza²⁰⁰, które pod koniec XIII wieku pojawiły się w basenie Morza Śródziemnego, kładąc kres m.in. potężnemu imperium Hetytów i władzy Egiptu nad terytorium Syrii-Palestyny. Zagrozili nawet samemu Egiptowi²⁰¹. Jakkolwiek nie ma dziś żadnych pewnych źródeł pozwalających stwierdzić, jakie było oryginalne pochodzenie tych ludów (najczęściej wskazuje się basen Morza Egejskiego, choć jest to założenie czysto hipotetyczne), to jednak powiązanie Filistynów, a potem także Kaftorytów z Egiptem wydaje się dziwne. Niektórzy badacze²⁰² postulują, że pojawienie się Filistynów na Kaftor (Kreta), co poświadcza archeologia, skąd dokonali kolejnej inwazji na południowe wybrzeże Palestyny (por. Am 9,7), związane było z tym, że oryginalnie lud ten pochodził nie z północy, ale z południa, a ściślej rzecz biorąc z Deltę Nilu. M. Görg²⁰³ dorzuca do tej hipotezy dalszą sugestię, iż Kasluchim jest zhebraizowaną formą egipskiego określenie „mieszkańcy oaz”. Chodzi o ludy, które napływały do Egiptu od strony Libii. Zatem tajemniczy Filistyni byłiby w prostej linii potomkami tychże ludów. Hipoteza jest jednak nazbyt skomplikowana i nie tłumaczy kompletnie, w jaki sposób pustynne plemiona przekształciły się w zdolnych marynarzy i wysoko rozwiniętą cywilizację techniczną, jaką w epoce żelaza niewątpliwie było państwo filistyńskie położone na wybrzeżu Palestyny. Interesująca jest sugestia, że chodziłoby o inną grupę Filistynów, potomków dawnych najeźdźców²⁰⁴. B. Jacob²⁰⁵ zwraca uwagę na ciekawy sposób wprowadzenia Filistynów na listę potomków Egiptu. Proste wyliczanie zostaje przerwane po szóstym z nich. Przed wymienieniem Filistynów i Kaftorytów autor biblijny stosuje wprowadzenie z użyciem zwrotu *ʾāšer yāšēʾû miššām*. Oni są „stamtąd”, a nie z tego kraju, jak w w. 11. Tym samym podkreśla się zewnętrzne pochodzenie tego ludu w stosunku do innych mieszkańców Kanaanu.

Kaftoryci (*kaptōrīm*), egipskie *keftiw*, to określenie Kreteńczyków. Czasem sugeruje się jednak także Cypr lub Kapadocję²⁰⁶. Połączeni z Filistynami, jak tu, jeszcze w Am 9,7 i Jr 47,4. C. Westermann²⁰⁷ uważa, że ich przyłącze-

²⁰⁰ Oprócz Filistynów inne zapoznane nazwy tych ludów to m.in.: Zekar, Szekelesz, Danuna, Weszesz.

²⁰¹ Na ten temat por. M. Liverani, *Antico Oriente. Storia, società, economia*, Roma-Bari 1991, s. 635-636; G. Garbini, *I Filistei. Gli Antagonisti di Israele*, Milano 1997.

²⁰² G.A. Rendsburg, *Gen 10,13-14. An Authentic Hebrew Tradition Concerning the Origin of the Philistines*, „Journal of Near Eastern Studies” 13(1987), s. 89-96.

²⁰³ *Kasluchiter und Philister*, *Biblische Notizen* 99(1999), s. 8-13; tenże, *Die 'Söhne Ägyptens' in der sogenannten Vöklertafeln. Ein weiterer Versuch zur Identität und Komposition der Namensliste (Gen 10,13f)*, w: tenże/G. Hölbl (red.), *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr.* (ÄAT 44), Wiesbaden 2000, s. 23-46 zvl. 36-43.

²⁰⁴ U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis*, t. II, Jerusalem 1964, s. 207-208.

²⁰⁵ *Das Buch Genesis*, s. 285.

²⁰⁶ J. Strange, *Caphtor/Keftiu. A New Investigation* (ATHd 14), Leiden 1980; R.S. Hess, *Caphtor (Person)*, w: ABD, t. I, s. 869-870.

²⁰⁷ *Genesis*, s. 693.

nie do listy potomków Egiptu jest nienaturalne. Jednak pomijając wskazane powyżej hipotezy na temat oryginalnego pochodzenia Filistynów, należy zakładać możliwość, że Kaftoryci znaleźli się w tym miejscu właśnie ze względu na ich powiązanie z Filistynami.

4.3.4 Potomkowie Kanaana (ww. 15-19 + zakończenie w. 20)

Ostatnią grupę Chamitów, która w sposób szczególny interesuje autora biblijnego, stanowią potomkowie Kanaana (ww. 15-19 + kolofon do całej sekcji poświęconej Chamitom w. 20; por. 1 Krn 1,13-14). Również i ta lista, jak dwie poprzednie, uważana jest za niekapłańską. Wprowadza ją, podobnie do nich, zwrot: „X zrodził (*yālad*) Y” (w. 15a). Następnie wyszczególniony jest Sydon i Chet, nazwa miasta i nazwa ludu, obie w liczbie pojedynczej (w. 15b). Po nich następuje lista dziewięciu plemion kananejskich z nazwami w liczbie mnogiej (ww. 16-18a). Całość kończy następnie informacja narracyjna o ich rozproszeniu (w. 18b) i granicach zamieszkania (w. 19).

A oto i szczegółowa lista potomków Kanaana (ww. 15b-18a):

Sydon (*šīdōn*) jako pierworodny Kanaana, może być pewnym zaskoczeniem. Po raz pierwszy wspomniany w pochodzącym z Ugarit Papirusie *Anastasis* I.20.8 jako *siduru*. Zniszczony przez Tiglet-Pilezera I około 1100 roku przed Chr. długo nie podniósł się po tym ciosie. Po upadku odwiecznego konkurenta Tyru, obleganego przez Babilończyków niemal trzysta lat (585-573/2 przed Chr.)²⁰⁸, Sydon odzyskał utracony dawniej prestiż. Ale w pełni rozkwitł dopiero w czasach perskich²⁰⁹. W praktyce jednak Sydon od dawna uznawany był za najstarsze miasto Fenicjan. Wspomina o tym porcie m.in. Iz 13,2.12-13 i Homer (*Iliada* VI.289; XXIII, 743). Zachowały się także dwa listy z el-Amarny (EA 144-145). Król Sydonu, niejaki Zimrida, tłumaczy się w nich z oskarżeń wniesionych przeciwko niemu do faraona przez władców sąsiedniego Tyru i Biblos²¹⁰. W Joz 19,28 zalicza się Sydon do pokolenia Aszera, jednak historycznie miasto to nigdy nie było podbite przez Izraelitów. Król Ahab poślubił jedną z tamtejszych księżniczek (1 Krl 16,31), a prorocy wypowiedzieli przeciwko Sydonowi (i Tyrowi) szereg wyroczeni (Iz 23,2.4.12; Jr 25,22; 47,4; Ez 27,8; 28,21-22; Jl 4,4), z których wynika, że miasto było nie tylko znanym centrum handlowym i potęgą morską ówczesnego świata śródziemnomorskiego, ale także centrum kultowym. Z jednej strony zachowała się wzmianka o Baalu z Sydonu (KAI 14,18), a z drugiej szkoła deuteronomistyczna polemicznie wspomina wiele razy o bogach Sydonu (Sdz 10,6; 1 Krl 11,5; 2 Krl 23,13). Być może nawet sama nazwa Sydon jest pochodną imienia

²⁰⁸ M. Görg, *Tyrus*, w: NBL, t. III, s. 938.

²⁰⁹ D. Kinet, *Sidon/Sidonier*, w: NBL, t. III, s. 585.

²¹⁰ M. Liverani (red.), *Le lettere di el-Amrana*, t. I, s. 160-162.

jednego z bóstw kananejskich²¹¹. Z czasem określenie „Sydon” stało się nazwą Fenicjan w ogóle²¹².

Chet (*ḥēt*) albo synowie Cheta (por. Rdz 23), tłumaczeni często jako Hetyci, nie mają zapewne wiele wspólnego z potężnym imperium hetyckim w Anatolii, którego koniec nastąpił pod koniec XIII wieku. Przyczyniły się do tego wewnętrzne niepokoje i najazd, wspomnianych już, ludów morza. Większość badaczy sądzi, że tym terminem określano przede wszystkim ludność Syrii, w dużej części opanowanej niegdyś przez imperium hetyckie. Po jego rozpadzie powstały mniejsze struktury polityczne, które następnie odziedziczyły, zwłaszcza w nomenklaturze asyryjskiej, miano Hetytów. Nazwa ta stała się z czasem synonimem rozciągniętym później na wszystkich mieszkańców Kanaanu²¹³. Hipoteza taka jest dość prawdopodobna, gdyż wszyscy znani z imienia biblijni Hetyci (Efron, Sohar, Uriasz) noszą imiona o wyraźnie semickiej etymologii²¹⁴. Określenie to jest w Biblii najczęściej ogólną nazwą mającą znaczenia bardziej terytorialne niż etniczne. Wątpliwe jest więc, że pod pojęciem „Hetyci” autorzy biblijni rozumieją ludność nie-semicką²¹⁵. Odrębne zdanie w tej kwestii prezentuje jednak V. Hamilton²¹⁶, przytaczając szereg argumentów na poparcie swojej tezy, iż autor biblijny ma jednak na myśli autentycznych potomków dawnych Hetytów mieszkających w Kanaanie aż po centralną Judeę. Najważniejsze z nich są następujące:

1. Hetyci pojawiają się na wszystkich osiemnastu listach z nazwami autochtonicznych ludów Kanaanu (por. Rdz 15,20; Wj 3,8; Pwt 7,1; Joz 3,10; Sdz 3,5);

2. Jeśli określenie „Hetyci” ktoś chce potraktować czysto retorycznie, to rodzi się pytanie, czy inne nazwy etniczne na wspomnianych listach również należy potraktować w ten sam sposób?

3. Izrael wspomina o swej przeszłości i korzeniach etnicznych (Ez 16,3-45) w następujący sposób: ojciec Amoryta, matka Hetytka.

Jebusyci (*yəbūśî*) znana tylko z Biblii grupa etniczna (Joz 15,8-63; 18,16-28; Sdz 1,21; 2 Sm 24,16-18; Za 9,7) zamieszkująca przede wszystkim Jerozolimę, zanim została ona zdobyta przez króla Dawida (2 Sm 5,6-8). Stąd sugerowana przez autorów biblijnych przedizraelska nazwa Jerozolimy – Jebus (Sdz 19,10-11; 1 Krn 11,4-5)²¹⁷. Jebusyci pojawiają się na 22 spośród 27 biblijnych list wymieniających narody przedizraelskie mieszkające w Kanaanie.

²¹¹ K. van der Toorn, *Sidon*, w: tenże i inni (red.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden, Boston, Köln ²1999, s. 777-778.

²¹² P.C. Schmidt, *Sidon*, w: ABD, t. VI, s. 17-18.

²¹³ J. Van Seters, *The Terms „Amorite” and „Hittite”*, „*Vetus Testamentum*” 22(1972), s. 78-80.

²¹⁴ G. Wenham, *Genesis*, s. 126.

²¹⁵ Tak sugeruje D.W. Cotter, *Genesis* (Berit Olam), Collegeville 2003, s. 163 nota 124.

²¹⁶ *The Book of Genesis*, s. 127-128.

²¹⁷ Prawdopodobnie chodzi jedynie o symboliczne określenie, nigdy nieużywane w praktyce.

Zwykle występują jednak w drugiej części listy, pośród mniej lub zupełnie nieznanymi plemion (por. Wj 3,8; 33,2). Imiona Jebusytów, wspomnianych w Starym Testamencie (Abihepa, Arunna, Ornan), nie są jednak semickie, lecz huryckie. Dlatego też wielu badaczy łączy tę grupę etniczną bądź z Hurytami, bądź potomkami dawnych Hetytów²¹⁸ (por. Ez 16,3.45: pomiędzy Hetytami i Amorytami jak w Rdz 10,16; 1 Krn 1,14; Lb 13,29). Wiele wskazuje więc na to, że chodzi o grupę niesemicką.

Amoryci (*ʿāmōri*) lokowani są często na północy (Sdz 1,34-36; 1 Sm 7,14; Ez 16,3.45; Ezd 9,1), jednak autorzy biblijni używają tej nazwy dość szeroko i czasem oznacza ona, podobnie jak Kananejczycy, ogólnie mieszkańców Kanaanu (Joz 10,6) lub Transjordanii (Lb 21,13; 32,33-39; Pwt 3,4.846; 31,4; Joz 2,10; 9,10; 24,8; Sdz 10,8; 11,19-20)²¹⁹. Starotestamentalne zastosowanie tego określenia w sensie etnicznym jest prawdopodobnie wtórne, gdyż jako pochodna akadyjskiego *Amuru* (por. sumeryjskie MAR.TU) nazwa ta pierwotnie oznaczała „zachód” w geograficznym i politycznym sensie, patrząc od strony Mezopotamii²²⁰. Badania nad językiem tej grupy etnicznej pozwoliły wyodrębnić ją jako północno-zachodnią gałąź ludów semickich.

Girgaszyci (*gîrgāšî*) nigdy nie występują w Biblii samodzielnie, lecz zawsze w grupie pośród co najmniej sześciu lub siedmiu innych ludów (Rdz 15,21; Joz 3,10; 24,11; Dn 7,1; Ne 9,8). Nie ma pewności, czy można ich utożsamiać z *qrqšî* wymienianymi jako strona przymierza zawartego przez Ramzesa II (1285 przed Chr.). W grę wchodzi także nazwa miasta Gergesa, (por. *Gergesenes*, *Gadarenes* Mt 8,28; Mk 5,1; Łk 8,26.37), fenickie *grgš* i ugaryckie *bn grgš*²²¹. Wszystko to, co wiemy o tej grupie etnicznej, zamyka się w stwierdzeniu, że nazwa musiała istnieć na długo przed przybyciem do Kanaanu plemion izraelskich. Możliwe, że należy łączyć ich z anatolijskim miastem Karkisa znanym z tekstów hetyckich. W Kanaanie mogli znaleźć się bądź jako imigranci, bądź jako najemnicy wojenni Egiptu²²². W każdym razie uznawani są za niesemicką grupę etniczną.

Chiwwici (*ḥiwwî*) geograficznie zamieszkiwali na północ od Jerozolimy (Joz 9,7; 11,19) w kierunku Libanu i u stóp góry Hermon (Joz 11,3; Sdz 3,3; 2

²¹⁸ G. Molin, *Jebus*, w: BHH, t. II, s. 806; S.A. Reed, *Jebus*, w: ABD, t. III, s. 652-653; W. Schottruff, *Jebusiter*, w: NBL, t. II, s. 280-281.

²¹⁹ K.N. Schoville, *Canaanites and Amorites*, w: A.J. Hoerth i inni (red.), *Peoples of the Old Testament World*, Cambridge, Grand Rapids 1994, s. 157-182.

²²⁰ R. Bach, *Amoriter*, w: BHH, t. I, s. 84-85; M. Görg, *Amoriter*, w: NBL, t. I, s. 90-91; G.E. Mendenhall, *Amorites*, w: ABD, t. I, s. 199-202; J.A. Dearman, *Amorites*, w: NIDB, t. I, s. 134. Wymownym tekstem potwierdzającym przede wszystkim geograficzne konotacje tej nazwy jest fragment z tzw. *Przekleństwa Akkadu* por. ANET, s. 648: Amuru = zachód; Subartu = północ; Elam = wschód; Sumer = południe.

²²¹ D.W. Baker, *Girgashites*, w: ABD, t. II, s. 1028.

²²² M. Görg, *Girgashiter*, w: NBL, t. I, s. 846.

Sm 24,7), a być może także w Transjordanii (Rdz 36,2)²²³. W LXX często myli się ich z Hurytami (Joz 9,7 LXX) lub Hetytami (Sdz 3,3 LXX)²²⁴, ale nie jest to wystarczający powód, aby sądzić, że chodzi o wariant w nazewnictwie jednej z tych nacji²²⁵. Pochodzenie etniczne tej grupy jest niejasne. Sugerowane konotacje dotyczą anatolijskiego *Huwe*, wspominanego w dokumentach egipskich w związku z bitwą pod Kadesz²²⁶ oraz znanego z tekstów hetyckich *Ahhi-jawa* (egipskie: 'g^hwš?)²²⁷. E. Lipiński²²⁸ sugeruje związek z ugaryckim *ḥwt* – „kraj” i interpretacje nazwy „Chiwwici” w sensie „tubylcy”.

Arkici (*ʿarqī*) to mieszkańcy libańskiej Tell ‘Arka, miasta położonego na północny-zachód od Trypolisu i nazywanego przez Rzymian *Cesarea Libani*. Określenie dość często pojawia się w tekstach z II i I tysiąclecia.

Sinici (*sīnī*) to mieszkańcy miasta-państwa na południe od Ugarit, kojarzonego zarówno z Sijano 4 km na wschód od Geble, jak i z Šen na południowy-wschód od Halba²²⁹. Lokalizacja jest w tym wypadku niepewna.

Arwadowie (*ʿarwādī*) zamieszkiwali w Arwad, dzisiejsze Ruad, na północ od Byblos. Wspomina się o nim w Ez 27,8.11 (lud morza), tekstach asyryjskich (*Aruada*) i w listach z el-Amarna (EA 141.149: *Arwada*)²³⁰. W starożytności to miasto położone na wyspie, 3 km od wybrzeża Syryjskiego, pomiędzy Laodyceą i Trypolisem, miało duże znaczenie jako centrum handlowe. Znane było jeszcze w okresie hellenistycznym (1 Mch 15,23), ale już nie miało wówczas tak wielkiego prestiżu²³¹.

Semaryci (*šəmārī*). Sumur to nazwa miasta wspominanego w listach z el-Amarna (asyryjskie: *Simir/Simri/Simirra*). Tiglet-Pilezer I (1116-1078 przed Chr.) ulokował to miasto na północ od Arwad. Brak jednak konkretnych danych co do lokalizacji²³². Być może to dzisiejsza Sumra, 19 km od Ruad.

Chamatyci (*ḥāmātī*) to mieszkańcy Hamat nad Orontesem. Miasto istniało już prawie 4 tysiące lat przed Chr. Na krótko było też zależne od władzy Dawida i Salomona (2 Sm 8,9-10; 2 Krn 8,4), potem ponownie podbił je Jeroboam II (2 Krl 14,28). Dane biblijne sytuują je na północnej granicy Ziemi Obiecanej (Lb 34,8; Joz 13,5)²³³. Nie ma jednak pewności, czy należy je identyfi-

²²³ D.W. Baker, *Hivites*, w: ABD, t. III, s. 234; R. Norh, *The Hivites*, „Biblica” 54(1973), s. 43-62.

²²⁴ M. Görg, *Hiwiter*, w: NBL, t. II, s. 171-172.

²²⁵ Por. dyskusje w C. Westermann, *Genesis*, s. 697. Za taką możliwością opowiada się natomiast m.in. V.P. Hamilton, *The Book of Genesis*, s. 342.

²²⁶ M. Görg, *Hiwiter im 13. Jahrhundert v. Chr.*, Ugarit-Forschungen 8(1976), s. 53-55.

²²⁷ O. Margalith, *The Hivites*, „Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft”, 100(1988), s. 60-70.

²²⁸ *Les Chamites*, s. 157.

²²⁹ T. Willi, *Chronik* (BK XXIV.1), Neukirchen-Vluyn 1991, s. 36-37.

²³⁰ M. Liverani (red.), *Le lettere di el-Amarna*, t. I, s. 159.163-164.

²³¹ M. Görg, *Arwad*, w: NBL, t. I, s. 177.

²³² D.W. Baker, *Zemarites*, w: ABD, t. VI, s. 1074.

²³³ M.L. Buhl, *Hamath*, w: ABD, t. III, s. 34-36.

kować ze wspominanym często Lewo Hamat (wejście/brama Chamat, pomiędzy Antylibanem i górą Hermon por. Lb 13,21; 34,8; Sdz 3,3; 1 Krl 8,65; 2 Krl 14,25; Ez 47,16-17; 48,1; Am 6,14). Etymologicznie nazwa hebrajska może znaczyć „gorące źródła” i stosowana jest na określenie wielu różnych miejsc²³⁴. K. Elliger²³⁵ sugeruje dla przykładu, że może chodzić także o jakąś miejscowość w Transjordanii, na południe od Damaszku.

Posumowaniem listy jest informacja, że „potem” (*ʔahar*), tj. po narodzinach wszystkich tych ludów (ww. 15-18a), szczepy Kananejczyków rozproszyły się (nifal *pûš*) (w. 18b). Słowo „rozproszyć się” jest kluczowe dla opowiadania o mieście z wieżą Babel (Rdz 11,1-9 zwł. w. 4.8.9; por. 9,19). Jakkolwiek w obecnym miejscu czasownik wydaje się mieć neutralne znaczenie, to zarazem zapowiada wydarzenia, które w przyszłości będą miały grzeszne konotacje i staną się przyczyną tego rozproszenia. Takie jego rozumienie w tym miejscu wydaje się właściwe także z tego powodu, że Kanaan już został przeklęty przez Noego (Rdz 9,25!). Moc przekleństwa ze strony człowieka nie jest jednak taka sama jak wyrok wypowiedziany przez Boga. W obecnym miejscu autor biblijny wydaje się mówić: wszystko jest w waszych rękach i od was tylko zależy, czy „rozproszenie” oznaczać będzie uczestnictwo w skutkach Bożego błogosławieństwa, czy też stanie się skutkiem kary Bożej za brak posłuszeństwa i zgubną pychę²³⁶.

Potomkowie Kanaana zamieszkują określone granice (w. 19). Odpowiadają one mniej więcej tym, jakie ma Ziemia Obiecana (Lb 34,2-12)²³⁷. Zachodnią część granicy wyznaczają, zaczynając od północy: Sydon, Gerar i Gaza. Najmniej znane jest Gerar, identyfikowane dziś jako Tell Haror, leży około 20 km na zachód od Beer Szeby i około 10 km na południowy zachód od Gazy. Euzebiusz (*Onomasti*. 60.7) potwierdza, że miejscowość znajdowała się w odległości 25 mil rzymskich na południe od Eleutheropolis²³⁸. Linia prosta od Sydonu przez Gerar do Gazy jest zatem niemożliwa. Stąd badacze proponują dwa rozwiązania. Gaza dodana jest jako punkt orientacyjny, gdyż była lepiej znana niż Gerar, albo mamy do czynienia z glosą, która pierwotnie znajdowała się na marginesie²³⁹. Dalsza linia biegnie wzdłuż: Sodomy, Gomory, Admy i Seboim aż do Leszy. Pierwsze cztery miasta znane są z Rdz 19, jakkolwiek ich usytuowanie na północnym czy południowym brzegu Morza Martwego nadal pozo-

²³⁴ M. Görg, *Hamat*, w: NBL, t. II, s. 20-21.

²³⁵ *Hamath*, w: BHH, t. II, s. 629-630.

²³⁶ C. Westermann (*Genesis*, s. 698) interpretuje to „pokojowe” rozproszenie jako świadectwo pewnej tradycji historycznej o pokojowym osiedlaniu się różnych grup plemiennych na terenach Kanaanu, czym ludy te różniły się od Mezopotamczyków.

²³⁷ G.J. Wenham (*Genesis 1-15*, s. 227) słusznie chyba polemizuje tu z Westermannem (*Genesis*, s. 698), który zakładał dwie odrębne tradycje w tym względzie.

²³⁸ E.D. Oren, *Gerar*, w: ABD, t. II, 989-991.

²³⁹ C. Westermann, *Genesis*, s. 698; por. G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 227.

staje przedmiotem debaty. Niewykluczone, że chodziło początkowo o dwie niezależne tradycje (z północy i południa) o zniszczeniu dwóch miast w okolicach Morza Martwego: Admy i Seboim oraz Sodomy i Gomory. Teksty biblijne bardzo komplikują jednak sytuację w tym temacie. Raz bowiem mowa jest o zniszczeniu samej Sodomy (Iz 1,7; 3,9; Lm 4,6), innym razem pojawia się też Gomora, zawsze jednak wyłącznie w parze z Sodomą (por. Pwt 29,22; Iz 1,10; 13,19; Jr 49,8; 50,40; Am 4,11; Sof 2,5). Czasem wreszcie mówi się o Sodomie wraz z córkami (Ez 16,46.48-49.53.55), dodaje się też Admę i Seboim (por. Rdz 10,19; 14,2.8; Pwt 29,22; Oz 11,8), by wreszcie powiedzieć w Rdz 19,25.28.29 o całym regionie (*kikkār*). Te rozbieżne, co do liczby miast i zakresu katastrofy, wspomnienia próbuje pogodzić autor Mdr 10,6-9, pisząc o karze ognia spadającego na Pentapolis. Mędrzec ma zapewne na myśli także Soar, które jednak nie zostało zniszczone w katastrofie opisanej w Rdz 19. W Rdz 10,19 wszystkie cztery miasta stanowią jednak wyznacznik wschodniej granicy ziemi Kananejczyków. Przywołanie akurat tych miast nie jest przypadkowe. Z jednej strony Sydon reprezentuje Fenicjan, a Gaza to jedno z pięciu miast Filistynów, z drugiej cztery miasta z okolic Morza Martwego to aluzja do wydarzeń opisanych w Rdz 19. Pomiedzy nimi zaś leży ziemia, która już niedługo zostanie obiecana Abrahamowi (por. Rdz 13,10-18).

Podobnie jak Gaza, tak i Lasza, pomijając to, że jest nieznaną jej lokalizacja, może stanowić punkt orientacyjny dla wcześniejszych czytelników, gdzie znajdowały się osławione, ale już nieistniejące miasta zniszczone przez kataklizm w czasach Lota i Abrahama. Tradycja identyfikuje położenie Laszy z Kallirhoe na wschodnim brzegu Morza Martwego. Jednak, podobnie jak rabiniczna identyfikacja z Wadi Zerqa Ma'in oraz próba utożsamienia Laszy z Laisz (=Dan) na północy, precyzyjna lokalizacja jest niemożliwa do potwierdzenia²⁴⁰.

4.4. Potomkowie Sema (ww. 21-30)

Lista ma wyraźnie podwójne wprowadzenie. Pierwsze (w. 21) zawiera dwie ważne uwagi dotyczące protoplasty Setytów, a drugie listę pięciu jego bezpośrednich potomków (w. 22). Spośród nich autor biblijny wybiera tylko ostatniego (Aram w. 23) i trzeciego w kolejności (Arpachszad w. 24), podając ich dalszych potomków. W pierwszym wypadku genealogia jest segmentowa (czterech synów), a w drugim linearna, gdyż poza jednym bezpośrednim potomkiem wymienia się wnuka i prawnuka oraz dwóch synów tego ostatniego (Ebera) (w. 25), dodając do imienia pierwszego z nich informację natury etiologicznej. Tylko linia genealogiczna drugiego z synów Ebera – Joktana kontynuuje dalej na sposób segmentowy (ww. 26-28a: 13 synów). Linia genealogiczna pierwszego (Peleg) będzie podjęta dopiero w Rdz 11,16-26.

²⁴⁰ G.H. Oller, *Lasha*, w: ABD, t. IV, s. 234.

Nie ma wątpliwości, że najważniejszym z synów Noego jest dla autora biblijnego Sem. Wprowadzenie jego genealogii w w. 21 dokonuje się, podobnie jak przy poprzednich glosach (ww. 8.13.15), za pomocą czasownika *yāšar* - „zrodzić”. Drugie wprowadzenie z w. 22 zachowuje już klasyczną formułę „synami X...”. Najpierw trzeba zaznaczyć przekonanie większości badaczy, że chodzi o dwie różne ręce redakcyjne²⁴¹ w wypadku obu wprowadzeń i w. 21 byłby tu późniejszą glosą akcentującą priorytetową rolę Sema w oczach autora biblijnego oraz akcentującą jego pierworództwo. Sem zawsze był pierwszym na listach synów Noego. Tym razem pojawia się jako ostatni tylko z jednego względu: struktura Tablicy Narodów jest koncentryczna, a jej środek stanowią najbliżsi etnicznie Hebrajczykom potomkowie Sema (rodzina narodów semickich)²⁴². Jak zostało to już zauważone, istnieje jednak także subtelna różnica w użyciu obu formuł wprowadzających. Pierwsza akcentuje w w. 21 potomstwo Sema. Był on nie tylko praojcem wszystkich synów Ebera (Hebrajczyków?)²⁴³, ale i pierworodnym Noego, co w bliskowschodnim kontekście kulturowo-środowiskowym oznacza, że i najważniejszym potomkiem z punktu widzenia trwania rodu. Na pierworodnym spoczywała większość obowiązków wobec rodziców, ale i jemu przypadała w udziale większa część dziedzictwa (Pwt 21,15-17; Iz 61,7), przywilej błogosławieństwa ze strony ojca (Rdz 27) oraz władza (Rdz 27,29.37; 37,21-22; 2 Krl 2,9)²⁴⁴. Już samo imię „Sem” etymologicznie wydaje się podkreślać tę rolę kontynuatora. Jako pochodna semickiego *šVm* (hebrajskie: *šēm*)²⁴⁵ wyraża sens: „imię/nazwa”; „pozycja/szacunek”; „wspomnienie, kontynuacja”²⁴⁶.

A oto i synowie Sema (w. 22):

Elam (*‘ēlām*) to przede wszystkim nazwa kraju położonego na wschód od Babilonii, na płaskowyżu irańskim (Chusestan) ze stolicą w Suza. W jego skład wchodziła także górská prowincja Lurestan. W późniejszym okresie była tu perska prowincja Chuza²⁴⁷. Według wielu biblijnych świadectw (Rdz 14,1.9; Iz 21,2; 22,6; Jr 25,25; 49,34-39; Ez 32,24) było to silne i dominujące w regionie państwo. W okresie wygnania babilońskiego także miejsce, w którym żyła diaspora żydowska tzw. *Bene Elam* (Ezd 2,7; 8,7; 10,2.26; Ne 7,12; 10,15; por. Iz 11,11; Dz 2,9). Język elamicki nie ma jednak wspólnych korzeni z językami

²⁴¹ Por. S. Łach, *Księga Rodzaju*, s. 281.

²⁴² B. Renard, *Les généalogies et la structure de l'histoire sacerdotale dans le livre de la Genèse*, *Revue Biblique* 97(1990), s. 5-30 zwł. 21: „au coeur du monde”.

²⁴³ „Ojciec” można rozumieć tu szerzej w sensie: „przodek”, jednak interpretacja *hapax legomenon*: „synowie Ebera (*banē ‘ēber*)” w sensie „Hebrajczycy” (*‘ibrīm*) jest czysto hipotetyczne. Można jednak sądzić, że autor biblijny mógł mieć na myśli takie właśnie skojarzenia fonetyczne.

²⁴⁴ J. Unterman, *Pierworodni, Pierwociny, Pierworodne*, w: EB, s. 936.

²⁴⁵ S. Schorch, *Sem*, w: NBL, t. III, s. 565-566.

²⁴⁶ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. II, s. 521-524.

²⁴⁷ W. Hinz, *Elam*, w: BHH, t. I, s. 390.

semickimi i w ogóle trudno go zaliczyć do jakiegokolwiek znanej dziś grupy językowej, co świadczy, że i sami Elamici nie byli Semitami²⁴⁸. Jednak od III tysiąclecia mieli dość ścisłe kontakty z tą grupą etniczną, a opowiadanie z Kedor-laomerem w roli przywódcy Elamitów, działającego także na terenach późniejszej Ziemi Obiecanej (Rdz 14,1-10)²⁴⁹, pozwala sądzić, że te kontakty mogły być dość ścisłe. Wątpliwe jednak, aby poza przyjęciem diaspory wygnaniowej, Elam odgrywał jakąś rolę w polityce dotyczącej losów narodu wybranego.

Aszszur (*ʾaššûr*) miasto nad Tygrysem, pierwsza stolica Asyrii (potem Kala i Niniwa). Wspominane już było przy okazji opowiadania o Nimrodzie (w. 11). Miejsce silnej diaspory Izraelitów (Iz 11,11; 2 Krl 17,6.23; 18,11; Iz 11,11.16; 27,13; Oz 9,3; Za 10,10; Ez 23,9).

Arpakszad (*ʾarpakšad*) to według niektórych badaczy zhebraizowana forma jakiegoś babilońskiego określenia. Drugi element (*-kšd* por. *ʾûr kašdîm*) wyjaśniany bywał bowiem w sensie „Chaldejczycy” (*Księga Jubileuszy* 9,4; J. Flawiusz, *Antiquitates* I.6.4). Jednak Babilończycy wspomniani byli już w w. 10 i nie ma powodów, aby autor biblijny powtarzał tę nazwę w innej formie²⁵⁰. W grę wchodzi także ugaryckie *arrphana* i greckie: *arrapachtis*, opisujące region położony pomiędzy jeziorem Van i Urmią. Także hipoteza o zniekształconej formie akadyjskiej nazwy państwa/miasta *Arrapha* (zwł. zwrot *Arrapha šadi* – „wschodnia Arrapha”; dzisiaj Kirkuk w północnym Iraku) jest wątpliwa²⁵¹, gdyż trudno wyjaśnić dokonaną w hebrajskim transkrypcję z „h” na „k” i dodanie dwóch ostatnich liter²⁵². Jakkolwiek etymologiczny sens imienia jest nadal niewyjaśniony, to pewne jest, że samo imię nie jest semickie²⁵³. W Księdze Judyty (Jdt 1,1) czytamy: „za dni Arpakszada, który panował nad Medami w Ekbatanie”. Nie znamy jednak takiego ludu w tym rejonie, a nazwa wydaje się symboliczna i stosuje się ją, aby zilustrować starcie dwóch potęg. Badacze wskazują, iż źródłem dla tej symboliki jest nawiązanie do Rdz 10,22 (E. Zenger) lub, że chodzi o irańskie określenie, które ma mniej więcej sens: „władca jeźdźców” (O. Loretz)²⁵⁴.

Lud (*lûd*) w liczbie mnogiej, jako potomkowie Chama, pojawili się już w w. 11. Część badaczy uważa jednak, że należy odróżnić oba pojęcia i tym

²⁴⁸ F. Vallat, *Elam*, w: ABD, t. II, s. 424-429.

²⁴⁹ Na ten temat por. J. Lemański, *Melchizedek i jego rola w tradycji o Abrahamie (Rdz 14,1-24)*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 13(2008), s. 207-241 zwł. 218-226.

²⁵⁰ M. Görg, (*Arpachschad*, w: NBL, t. I, s. 176) pisze jednak, że możliwe jest, iż mamy tu „eine Art Kryptobezeichnung dieses Landem vorliegt”.

²⁵¹ Inaczej V.P. Hamilton, *The Book of Genesis*, s. 344.

²⁵² R.S. Hess, *Arpachshad*, w: ABD, t. I, s. 400.

²⁵³ L.M. Wolfe, *Arpachshad*, w: NIDB, t. I, s. 274.

²⁵⁴ Por. J. Vilchez Lindez, *Tobit e Giuditta*, Roma 2004, s. 204 nota 12. Ostatnią propozycję przed O. Loretz'em proponował już W. Braudenstein, *Bemerkungen zur Völkertafel der Genesis*, w: *Sprache und Wortbedeutung* (Fs. A. Debrunner), Bern 1954, s. 59-60.

razem brać pod uwagę plemię Lubdu żyjące nad Tygrysem²⁵⁵. W Biblii wspomina się tę nację razem z Tarszisz i Put (Iz 66,19), lokalizując ją pomiędzy Persją i Put (Ez 27,10). Stąd większość badaczy sądzi, że chodzi o Lidyjczyków zamieszkujących zachodnie wybrzeża Anatolii, mieszkańców m.in. dwóch wielkich nadbrzeżnych miast: Smyrny i Efezu. Tędy wiodły dwa ważne szlaki handlowe prowadzące w głąb Anatolii. Być może właśnie to więzi handlowe przyczyniły się do tego, że Lidyjczycy zaliczeni zostali w poczet narodów semickich.

Aram (*ʿārām*) lud, który stał się w VII wieku przed Chr. eponimem *lingua franca*, dominującej nie tylko w Mezopotamii (por. 2 Krl 18,26; Iz 36,11; |Dn 2,4; Ezd 4,7). W epoce późnego brązu Aramejczycy zamieszkiwali tereny w górnym biegu Eufratu, na obrzeżach Balih i Habor (Haran). Z czasem rozszerzyli swe wpływy także na północną Syrię oraz środkową i południową Mezopotamię (por. 2 Sm 10,6: Aram-Bet-Rehob; 2 Sm 8,5: Aram Damszek; Rdz 24,10; Pwt 23,5; Sdz 3,8; Ps 60,2; 1 Krn 19,6: Aram-Maacha; Aram-Naharajim; Aram Soba). Później określenie to mogło stanowić alternatywną nazwę Syrii (por. Am 9,7; Iz 22,6)²⁵⁶.

Z listy synów Sema podjęta zostaje dalsza genealogia ostatniego z nich, Arama (w. 23). Większość, jeśli nie wszystkie wyliczone tu nazwy są w praktyce nieidentyfikowalne²⁵⁷:

Uz (*ʿûš*), podobnie jak i pozostałe cztery nazwy, niewiele mówi współczesnym badaczom. Nazwa ta powraca w Księdze Hioba (Hi 1,1) a kontekst pozwala sądzić, że chodzi o jedno z miast Edomu lub leżące przynajmniej blisko tej krainy (Hi 2,11; por. Lm 4,21). Dlaczego jednak łączy się ono z Aramem leżącym na północy? Być może wyjaśnieniem jest inna genealogia z Rdz 22,21 (por. jednak przywódca Hurytów z Seir-Edomu w: Rdz 36,20-21.28-30; 1 Krn 1,42)²⁵⁸. Tradycja w tym względzie pozostaje niejasna, a precyzyjna identyfikacja i lokalizacja miasta, poza przytoczonymi powyżej danymi, jest niemożliwa.

Chul (*ḥûl*) poza stwierdzeniem, że w nazwie określenie to ma semicki rdzeń²⁵⁹, pozostaje niezidentyfikowane²⁶⁰. Józef Flawiusz (*Antiquitates* I.6.4): Armenia.

Geter (*geter*) to całkowicie niezidentyfikowana nazwa²⁶¹. Józef Flawiusz (*Antiquitates* I.6.4): Baktria.

²⁵⁵ D.W. Baker, *Lud*, w: ABD, t. IV, s. 397.

²⁵⁶ W.T. Petard, *Aram (Person) / Aram (Place)*, w: ABD, t. I, 338-341.

²⁵⁷ Próby odtworzenia etymologicznych korzeni przeprowadzone przez E. Lipińskiego (*Les Semites selon Gen 10,21-30 et 1 Chr 1,17-23*, *Zeitschrift für Althebraistik* 6/1993, s. 193-215) są ciekawe, ale nie rozwiązują dostatecznie problemu lokalizacji.

²⁵⁸ E.A. Knauf, *Uz*, w: ABD t. VI, s. 770-771.

²⁵⁹ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, s. 282-283.

²⁶⁰ D.W. Baker, *Hul*, w: ABD, t. II, s. 997.

²⁶¹ D.W. Baker, *Gether*, w: ABD, t. II, s. 997.

Masz (*masš*) przywodzi na myśl górę Masius w północnej Mezopotamii (Tur Abdin) pomiędzy Nusajbin (Nisisbis) i Urfą (Edessa)²⁶² lub znaną z *Gilgamesza* (IX.2.1-2) górę Māšu, lokalizowaną gdzieś w okolicach Libanu lub Antylibanu. Pięcioksiąg Samarytański czyta tę nazwę jako Mass, imię jednego z synów Izmaela (Rdz 25,14), lokując tym samym analizowany eponim na południu²⁶³. LXX z kolei odpowiada wersji z 1 Krn 1,17: Mosoch, ale znika tu zdanie poprzedzające: „synowie Arama”. E. Lipiński²⁶⁴ jest zdania, że chodzi tu o błąd i nazwa jest niekompletna. Idąc za wersją samarytańską i grecką, dochodzi do wniosku, iż prawidłowa nazwa powinna brzmieć *mš̄k* (por. Rdz 10,2; 1 Krn 1,5). Tym razem chodzi jednak nie o lud z Anatolii, ale jedno z plemion arabskich: *maššā'* (Rdz 25,14; 1 Krn 1,30; Prz 30,1; 31,1), a zniekształcenie nazwy dokonało się poprzez zamianę końcowego *ayin* w *kaf*.

Drugim i ostatnim z synów Sema, którego genealogia zostaje podjęta i rozwinięta w systemie liniowym, jest Arpakszad (w. 24). Jest on ojcem **Szelacha** (*šelah*) a Szelach ojcem **Ebera** (*‘ēber*). Nie ulega wątpliwości, że choć rzeczywiste etymologiczne związki ostatniego z tych imion z określeniem „Hebrajczycy” są wątpliwe²⁶⁵, to autor biblijny czyni tu aluzję opartą na fonetycznym skojarzeniu. Eber pojawia się tu więc jako „legendarny” eponim Hebrajczyków, ale jednocześnie ma szerszy sens niż późniejsze określenie „Hebrajczycy”²⁶⁶. O samym Izraelu nie ma tu mowy, ale poprzez odwołanie do tej dalekiej linii przaprzodków, których reprezentuje Eber (por. w. 21), genealogia otwiera się na postać Abrahama – Hebrajczyka (por. Rdz 14,13). W ten sposób rozpoczyna się proces przechodzenia od „historii uniwersalnej” do historii jednego, wybranego narodu, który będzie owocem obietnicy złożonej przez Boga dla wielkiego patriarchy.

Kim są syn i wnuk Arpakszada?

Szelach dosłownie znaczy „broń/ „pocisk” lub „odrośl/ gałąź” (Pnp 4,13), „kanał” (Ne 3,15)²⁶⁷. Etymologicznie można więc sugerować kilka możliwości. W grę wchodzi najpierw pochodzenie od rdzenia *šlH* – „posłać”, identyfikacja z niepewnym sensem „odrośl”, który, jako czysto świeckie imię, ma swoje odpowiedniki w akadyjskich imionach: *per'u(m)*, *perhu*²⁶⁸. Wreszcie można widzieć tu także

²⁶² L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. II, s. 603.

²⁶³ D.W. Baker, *Mash*, w: ABD, t. IV, s. 587-588.

²⁶⁴ *Mas*, w: DEB, s. 816.

²⁶⁵ Por. ciekawe wywody na ten temat w: S. Łach, *Księga Rodzaju*, s. 303-305 oraz kategorię stanowisko w: L. Ruppert, *Genesis*, s. 477.

²⁶⁶ H. Gunkel, *Genesis*, s. 91.

²⁶⁷ Proponowane znaczenia są jednak bardzo dyskusyjne por. L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. II, s. 498-499.

²⁶⁸ Tamże, s. 499; por. też M. Görg, *Schelach*, w: NBL, t. III, s. 470; R.S. Hess, *Shelah*, w: ABD, t. V, s. 1191.

skróconą formę imienia *matûšelaḥ* z konotacjami teoforycznymi odnośnie hipotetycznego bóstwa chtonicznego, związane z rzeką płynącą w otchłani.²⁶⁹

Eber pochodzi prawdopodobnie od rdzenia *ʿbr* – „przejsć na drugą stronę”²⁷⁰ i oznacza bądź koczownika, bądź kogoś, kto przekroczył np. rzekę²⁷¹. Podobne imię odkryto w tekstach z Ebla. Jeden z władców w III tysiącleciu nosił tam imię *eb-rî-um*. Jednak połączenie tych imion nie jest do końca pewne. Interpretacji, odnośnie treści, jaką kryje w sobie ten eponim, jest kilka²⁷². Kryterium geograficzne (H. Gunkel) pozwala widzieć tu lud zamieszkujący jakieś określone terytorium „za rzeką” (por. Joz 24,2-3)²⁷³. Ci, którzy przyjmują kryterium etniczne (J. Skinner), dopatrują się w tym imieniu eponima konkretnej grupy, np., praprzodka słynnych i często wymienianych w II tysiącleciu *ʿapiru/hap(b)iru*. Wreszcie, stosując kryterium socjologiczne, można odnieść to imię jedynie to pewnej grupy społecznej²⁷⁴. Rację ma chyba jednak C. Westermann²⁷⁵, który dostrzega w imieniu Eber czysto symboliczne konotacje i nie ponadto.

Obecny fragment genealogii (ww. 24-25) ma swoje odniesienia do dalszych perykop z Rdz 11. Tak więc ww. 24-25a odpowiadają pełniejszej liście z Rdz 11,12-17, w. 25b zaś wydaje się czynić aluzję do Rdz 11,1-9. Jedynie genealogia Joktana (ww. 26-30) stanowi tu alternatywę dla genealogii Pelega, rozwiniętej dopiero w Rdz 11,18-26.

Uwaga autora biblijnego wyraźnie skupia się teraz na potomkach Ebera (w. 25). Nie powinno dziwić jednak, że kontynuowana będzie tylko linia mniej ważnego z punktu widzenia historii zbawienia Joktana, a nie Pelega. Ten ostatni, jako praprzodek Abrahama, powróci bowiem w Rdz 11, kiedy genealogia doprowadzona zostanie do antenata narodu wybranego. W obecnym momencie na takie precyzyjne zakończenie genealogii jest jeszcze za wcześnie. Ważne jest jednak, że Tablica zrywa w sposób radykalny z mitem jako ewentualnym wprowadzeniem do początków historii narodu wybranego²⁷⁶.

Zatem Eberowi urodzili się (*yālad pual*) dwaj synowie: **Peleg** (*peleg*) i **Joktan** (*yōqtān*).

Pierwszy ukazany jest jako praprzodek Semitów mieszkających w regionach północnych i centralnych, zaś drugi jako antenat ich południowoarabskich

²⁶⁹ M. Tsevat, *The Canaanite God šelaH*, „Vetus Testamentum” 4(1954), s. 41-49; O. Loretz, *Der Gott ŠLH, ŠLH I und ŠLH II*, Ugarit-Forschungen 7/1975, s. 584-585.

²⁷⁰ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, s. 730-732.

²⁷¹ M. Görg (*Eber*, w: NBL, t. I, s. 455) sugeruje także sens „jenseitig”.

²⁷² R.S. Hess, *Eber*, w: ABD, t. II, 260.

²⁷³ Możliwości w tym wypadku jest kilka: terytorium Syrii (Lb 24,24); Transjordania (Lb 22,1; 23,7) lub Transeufratia tj. Mezopotamia (1 Krl 5,4) por. B. Reckie, *Eber*, w: BHH, t. I, s. 360.

²⁷⁴ B. Oded, *The Table of Nations (Genesis 10). A Socio-Cultural Approach*, Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft 98.1986, s. 14-31 zvl. 19-22.

²⁷⁵ *Genesis*, s. 700-701.

²⁷⁶ Por. G. von Rad, *Genesis*, s. 184.

krewnych. Imię Peleg może nawiązywać do rzeczownika opisującego sztuczny wodny kanał²⁷⁷. W takim wypadku pasuje dobrze do międzyrzecza mezopotamskiego. Autor biblijny łączy go jednak z sensem „podzielić” (w. 25b; por. syryjskie: *pullāgā* – „podział, rozłączenie”), nawiązując tym samym do wydarzeń opisanych w Rdz 11,1-9²⁷⁸. Leksykografowie sądzą jednak, że taka etymologia jest wtórna i oryginalnie należy szukać innych konotacji²⁷⁹. W istocie czasownikowy rdzeń *plg* – „dzielić” nie jest synonimem czasownika *pûš* – „rozproszyć”, stosowanego w opowiadaniu o mieście Babel²⁸⁰, stąd nie można wykluczyć, że autor biblijny ma na uwadze podział na ludność prowadzącą osiadły tryb życia (Peleg) na północy i nomadyczny (Joktan) na południu. Sprzyja temu także fakt, że Joktan (arabskie: *juzān* – „czujny”) ukazany jest jako praprzodek plemion jemeńskich. Genealogia jego rodu ma charakter segmentowy. Wprowadza ją formuła (w. 26a) „*yālad* - „zrodził” (qal) a zamyka formuła (w. 29b) „*bané X*” z poprzedzającym wprowadzeniem „ci wszyscy (byli)”. Taki, nietypowy w dotychczasowych prezentacjach, inkluzywny styl tego fragmentu Tablicy Narodów pozwala sądzić, że autor biblijny dąży do jej zamknięcia po wyliczeniu potomków Joktana. Etymologicznie imię należy chyba łączyć z rdzeniem *qtn* – „być małym”²⁸¹. Wśród potomków Joktana wymienieni są (ww. 26-29a):

Almodad (*ʿalmôdād*) to kraina lub plemię w południowej Arabii. Etymologicznie być może chodzi o zbitkę *al/El/* – *modad* – „Bóg jest przyjacielem”. Jednak imię jest nieznanie poza Biblią.

Szelef (*šālep*) to plemię Šalf lub Šulf, mieszkające pomiędzy Jemenem i Hadramaut, blisko Aden. Imię spotykane jest na inskrypcjach sabejskich oraz w pismach geografów arabskich²⁸².

Chasarmawet (*ḥāšarmāwet*) identyfikowane jest jako Hadramaut na północnym wybrzeżu Półwyspu Arabskiego, na wschód od Jemenu (por. Rdz 10,9: *Saba*’). Obok *Saba*’, *Ma’in* i *Qatabān* to jedno z czterech wielkich, głównych i starożytnych miast południowej Arabii. Etymologicznie może mieć sens „oaza Mota (bóstwo śmierci)”.

Jerach (*yārah*) kraina lub plemię w południowej Arabii. Etymologicznie chodzi o „księżyc” czczony jako bóstwo w południowej Arabii.

Hadoram (*ḥādôrām*) nazwa plemienia w południowej Arabii oraz imię pojedynczych osób znane z inskrypcji sabejskich. Arabskie *ahl al-hadara* to

²⁷⁷ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. II, s. 20-21.

²⁷⁸ D.M. Fouts, *Peleg in Gen 10,25*, „Journal of the Evangelical Theological Society” 41(1998), s. 17-21 zwił. 18.21.

²⁷⁹ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. II, s. 21.

²⁸⁰ R.S. Hess, *Peleg*, w: ABD, t. V, s. 217-218.

²⁸¹ R.S. Hess, *Joktan*, w: ABD, t. III, s. 935; E. Lipiński, *Joktan*, w: DEB, s. 738.

²⁸² C. Westermann, *Genesis*, s. 703.

ogólne określenie dla wielu plemion tego regionu. Etymologicznie może chodzić o sens: „(bóg) Hadad jest wywyższony” (por. 1 Krl 18,10; 2 Krn 10,18).

Uzal (^ʿ*ûzāl*) w Ez 27,19 pojawia się jako partner handlowy Tyru. Według tradycji arabskiej (Azal), o ile utożsamienie jest właściwe, jest to jeszcze przedislamskie określenie stoicy Jemenu San‘ā²⁸³.

Dikla (*diqlāh*) to prawdopodobnie nazwa oazy w południowej Arabii. Sama nazwa ma sens „ziemia palm”²⁸⁴.

Obal (^ʿ*ôbāl*) to prawdopodobnie ‘Ubāl, miejscowość położona pomiędzy Hodeidą i San‘ā. Możliwe też, że autor biblijny ma jednak na myśli arabskie plemię *Banu ‘Ubal*.

Abimael (^ʿ*ābîmāʿēl*) to nazwa, która nie została zidentyfikowana. Etymologicznie chodzi o sens „Bóg rzeczywiście jest moim ojcem” i być może określenie to ma sabejskie korzenie²⁸⁵.

Saba (*šbāʿ*) por. Rdz 10,7. Kraj położony w południowej Arabii.

Ofir (^ʿ*ôpîr*) ma niepewną lokalizację. Chodzi o wspomnianą w Biblii krainę złota (1 Krl 9,28; 10,11; 22,49; Jr 10,9). Często też mowa jest o złocie z Ofiru (Iz 13,12; Ps 45,10; Hi 22,24; 28,16). Nie ma pewności, że autor biblijny ma na myśli krainę w południowo-zachodniej Arabii, na wybrzeżu Morza Czerwonego. Czasem wymienia się tu także Północną Afrykę²⁸⁶, a nawet dalekie Indie (J. Flawiusz, *Antiquitates* VIII.6.4). Argumentem jest fakt, że złoto stąd przywożono nie karawanami, ale na okrętach wynajmowanych z Tyru²⁸⁷. Jednak takie identyfikacje idą chyba za daleko i wyklucza je kontekst bliższy²⁸⁸.

Chawila (*ḥāwîlāh*) (por. Rdz 2,11; 10,7). Być może do lokalizacji w południowej (południowo-zachodniej) Arabii.

Jobab (*yôbāb*) to imię edomickiego króla w Hi 36,33-34, a według LXX należy identyfikować go z samym Hiobem. Kontekst wskazuje jednak na południową Arabię. Etymologicznie w grę wchodzi związek z arabskim *jihāb* – „pustynia” lub *wabba* – „zbroić się”²⁸⁹.

Podobnie jak w wypadku Kananitów, autor biblijny kończy listę potomków Joktana opisem zamieszkałego przez nich terytorium (w. 30; por. w. 19). Jednak zarówno Mesza i Sefar, jak i góry wschodnie nie są do dziś zidentyfikowa-

²⁸³ C. Westermann, *Genesis*, s. 703; E. Lipiński, *Les Sémites*, s. 210-211.

²⁸⁴ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, s. 218.

²⁸⁵ G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 231.

²⁸⁶ W.F. Albright, *Archeology and the Religion of Israel*, Baltimore ³1953, s. 133; wybrzeże nieopodal Somalii.

²⁸⁷ Por. H.J. Katzenstein, *The History of Tyre*, Jeruzalem 1973, s. 109.

²⁸⁸ C. Westermann, *Genesis*, s. 703. V. Christdés (*L'énigme d'Ophir*, „Revue Biblique” 77(1970), s. 240-247) próbuje wykazać, że w istocie rzeczy mylono dwa różne miejsca. Jedno w Indiach lub północnej Afryce, drugie w Arabii.

²⁸⁹ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. I, s. 377.

ne przekonująco. E. Lipiński²⁹⁰ proponuje, by góry wschodnie utożsamić z wysokim na 3 tysiące metrów pasmem górskim Sabir w południowym Jemenie, zaś U. Cassuto²⁹¹ sądzi, że Meszy należy szukać na zachodzie w pobliżu Morza Czerwonego. Brak jednak przekonujących dowodów potwierdzających taką, prawdopodobną skądinąd, identyfikację.

4.5 Zakończenie (ww. 31-32)

Zakończenie sekcji poświęconej potomkom Sema (w. 31) jest standardowe i przypomina poprzednie kolofony (por. ww. 5.20). W. 32 jest zakończeniem całej perykopy. Poprzez użycie pojęcia *tôladôt* – „pokolenia/genealogie” tworzy się inkluzję z w. 1, zaś poprzez powtórzenia rzeczownika *mišpəḥōt* – „rody/klany”, nawiązuje do kolofonów podsumowujących każdą z trzech głównych sekcji (ww. 5.20.31). Akcent pada tu na zaimkowy zwrot „z nich” (*ûmēʿelleh*). Najpierw zaimek ten pojawił się na początku w. 32aA, podsumowując całą perykopę, a potem powraca w. 32bA, gdzie podkreśla, że wszystkie ludy na ziemi „po potopie” pochodzą właśnie z tej jednej rodziny, której antenatami byli Noe i jego trzej synowie. Dwa razy pojawia się także zwrot *gôyim*, przed i po użyciu zwrotu zaimkowego w w. 32bA. Za drugim razem występuje wraz z rodzajnikiem, który determinuje, że popotopowa ludzkość ma jednego wspólnego przodka („...rozproszyły się **te (właśnie)** ludy na ziemi po potopie”) i ludy po potopie to te same ludy, które wywodzą się od trzech synów Noego, o czym mowa była w w. 32a.

4.6 Podsumowanie i wnioski

„Tablica narodów – pisał S. Łach²⁹² - wyraża przekonanie autora biblijnego o jedności i braterstwie wszystkich ludów. Zawarta w niej idea uniwersalizmu nie ma sobie równej w całym świecie starożytnym. Jednocześnie występuje w niej przeświadczenie o religijnym prymacie Izraela”. Trudno o trafniejsze podsumowanie Rdz 10. Nie wiemy nic pewnego o pochodzeniu materiału, który wykorzystali zarówno autor kapłański, jak i uzupełniający go redaktorzy. Różnorodność form (nazwy miast i krain, osobowych eponimów, ludów wymienianych w liczbie pojedynczej i mnogiej, krótkie narracje etiologiczne: Nimrod) pozwala sądzić, że poszczególne fragmenty tej listy mogły istnieć znacznie wcześniej w zupełnie różnych kontekstach, zanim znalazły się w obecnym tekście. Ostateczny kształt perykopy musi jednak pochodzić z okresu po wygnaniu babilońskim. Przekonanie takie wynika z kilku zasadniczych powodów.

²⁹⁰ *Les Sémites*, s. 214.

²⁹¹ *A Commentary on the Book of Genesis*, t. II, s. 223. V.P.Hamilton (*The Book of Genesis*, s. 345) wskazuje na północną Arabię.

²⁹² *Księga Rodzaju*, s. 308.

Pierwszym jest wspominany już uniwersalizm, z wyraźnym akcentem położonym na fakt wspólnego pochodzenia wszystkich ludów od jednego i tego samego Boga Stwórcy. Różnorodność ze względu na pochodzenie, język czy terytorium, które się zamieszkuje, jest zamierzonym przez Boga ukoronowaniem dzieła stworzenia, a wszelkie nieuporządkowanie, jakie może z tego wynikać, jest skutkiem złych wyborów w sferze politycznej lub moralnej (Rdz 10,8-12; 11,1-9). Perspektywa (współ-)życia i właściwych stosunków pomiędzy poszczególnymi narodami należy jednak ostatecznie do porządku stworzenia, a nie do porządku historii. Teologia stworzenia nakłada się tu na teologię historii jako coś nadrzędnego. W ten sposób Bóg Izraela - JHWH nie jest już rozumiany jedynie jako Bóg jednego tylko narodu, ale staje się Bogiem wszystkich ludów na ziemi. Poprzez *continuum* aktu stwórczego wchodzi w historię świata i w niej uczestniczy, zachowując jednocześnie swój ponadhistoryczny status²⁹³. Tradycja wybrania i historia Izraela nie odgrywają tu jeszcze żadnej roli, a Bóg Izraela – JHWH wymieniony będzie wcześniej jako szczególnie związany z imieniem Sema (por. błogosławieństwo Noego w Rdz 9,25-27: Bóg Jafeta to Elohim, Kanaan zaś, przeklęty potomek Chama, nie ma szczególnego związku z żadnym imieniem Boga). Ta delikatna aluzja, przygotowująca późniejsze wybranie, będzie kontynuowana także w Rdz 10, ale zabraknie tam jeszcze miejsca dla któregośkolwiek ze znanych praprzodków Izraela. Ich reprezentantem „fonetycznym” i symbolicznym będzie jedynie Eber, z którego dalej wyprowadzona zostanie dopiero linia genealogiczna Abrahama - Hebrajczyka (Rdz 11,10-26; por. Rdz 14,13).

Odkrycie teologii stworzenia w wymiarze uniwersalnym dokonało się w epoce wygnania babilońskiego²⁹⁴. Genealogie zaś służyły odkryciu własnego miejsca i roli w różnorodnym świecie ludów i języków. Wygnańcy judejscy w konfrontacji z potęgą polityczną i kulturową wielkich imperiów (Babilonia: Rdz 10,10; Asyria: Rdz 10,11; Egipt: Rdz 10,6,13; Medowie (=Persowie): Rdz 10,1; por. też Filistyni: Rdz 10,14), a także w zetknięciu z tygłem różnych, czasem bardzo odległych ludów i języków, jakich na przecinających się w Babilonii szlakach handlowych nie brakowało, musieli na nowo odkryć własną tożsamość religijną i historyczną. Nie byli ani najważniejszym, ani największym narodem (por. Pwt 7,7). Nawet znienawidzeni i zamieszkujący przed nimi w Ziemi Obiecanej Kananejczycy zasłużyli na to, aby znaleźć się w gronie najstarszych ludów ziemi (Rdz 10,6.15-19). Ich eponim Kanaan pojawia się nawet jeszcze, zanim wymieni się dalsze jego potomstwo w ramach Tablicy

²⁹³ Na ten temat więcej w: R.P. Knierim, *The Task of Old Testament Theology. Method and Cases*, Grand Rapids, Cambridge 1995, s. 193. Na temat JHWH i narody w teologii Starego Testamentu por. też H.D. Preuss, *Theologie des Alten Testaments*, t. II, Stuttgart i inne 1992, s. 305-327.

²⁹⁴ Por. M. Görg, *Schöpfung, Schöpfungslehren* I, w: NBL, t. III, s. 498-503.

Narodów (por. Rdz 9,18)²⁹⁵. Wielu w Izraelu chętnie zamieniłoby tę kolejność, ale doświadczenie historyczne i dystans wobec samych siebie z tego wynikający wskazał autorom biblijnym na takie właśnie ukazanie rzeczywistości świata stworzonego przez JHWH.

Rdz 10, jako swoista „słowna mapa świata”²⁹⁶, opisuje doświadczenie różnorodności we wzajemnych relacjach pomiędzy różnymi nacjami. Czyni to jednak w atmosferze niekonfrontacyjnej. Wręcz przeciwnie, wszelką agresję postrzega jako zły wybór (Nimrod), a nie jako konsekwencję tej różnorodności. Brak Izraela na tej mapie to efekt uświadomienia sobie swoich proporcji w konfrontacji z wielkimi tego świata oraz zrozumienie późnego pojawienia się na arenie międzynarodowej²⁹⁷. Takie doświadczenie własnej małości i późnego zaistnienia na arenie dziejów świata bynajmniej nie miało prowadzić do konsternacji ani zwątpienia. Przeciwnie, miało pomóc w pełniejszym zrozumieniu sensu bycia narodem wybranym. To u działającego na wygnaniu Deuteroizajasza pojawia się silne przeświadczenie o potrzebie nawrócenia wszystkich narodów do jednego Boga (Iz 45,14-25; por. 42,1-4; 49,6; 55,3-5), a monoteizm uzyska u niego swój ostateczny i niepodważalny status w teologii starotestamentowego Izraela²⁹⁸. Tablica Narodów pokazuje, że taka teologia jest niczym innym, jak naturalną konsekwencją uniwersalnej jedności wszystkich ludów ziemi i ich pochodzenia od tego samego Boga Stwórcy. Najważniejsze jednak jest to, że Tablica, w kontekście mitycznych, babilońskich wyobrażeń o początkach ludzkości i kultury państwowej, stanowi całkowite odrzucenie tych mitologicznych przekonań (por. Rdz 10,8-12). Naród wybrany powinien pojąć, iż wszystko, co kiedykolwiek doświadczyłyby od Boga, dokonuje się na sposób całkowicie niemityczny, na obszarze historii²⁹⁹, która jest jednak ostatecznie kontrolowana przez JHWH - Stwórcę „nieba i ziemi” (por. Rdz 1,1) oraz całej ludzkości.

²⁹⁵ J.L. Ska (*Particularismo e unieversalismo*, s. 86-87) widzi w rozbudowanej wzmiance o Kanaanitach, ukazującej ich jako bardzo odległą, a nadto wcześniej już przeklętą też, gałąź etniczną, dodatkowy argument uzasadniający powygnaniowy zakaz małżeństw mieszanych, w którym to właśnie Kanaanici zajmują prominentne miejsce wśród narodów zdyskwalifikowanych por. Ezd 9,1.11.

²⁹⁶ Por. W. Brueggemann, *Genesis*, s. 118.

²⁹⁷ Podczas, gdy inne narody (*gôyim*) już istniały w odległej starożytności, Izrael miał dopiero stać się wielkim *gôy* w przyszłości (por. Rdz 12,2).

²⁹⁸ Z. Małecki, *Monoteizm w Księdze Deuteroizajasza*, Kraków 1998.

²⁹⁹ G. von Rad, *Teologia*, s. 135.

Riassunto

LA TAVOLA DELLE NAZIONI (GEN 10,1-32), CIOÈ COME L'ESPERIENZA STORICA HA INFLUSSO SU UNA RIFLESSIONE DI FEDE

L'analisi di Gen 10 fa pensare che il testo, anche se i suoi singoli elementi potevano esistere prima indipendentemente, è una composizione postesilica. Questa convinzione viene basata sui seguenti osservazioni:

1. Il concetto d'unità primordiale di tutte le nazioni esige un universalismo che le sue origini trova nella teologia di creazione. Si tratta evidentemente di un elemento primario ad un ordine storico. Grazie ad un'continuazione dell'atto creativo Dio entra nella storia umana, ma allo stesso momento rimane trascendente riguardo ad essa. Le tradizioni sull'elezione di Israele sono preparate (Eber, Sem), ma non giocano ancora nessun ruolo nel testo.

2. La scoperta di un tale universalismo di Dio di Israele appare durante e dopo l'esilio babilonese. Allora il popolo eletto, grazie alle genealogie cercava di stabilire sia la propria identità, sia il suo ruolo nella grande cerchia di diverse nazioni e culture del mondo, sapendo allo stesso tempo, che non appartiene né alle quelle più antiche, né alle quelle più grandi.

3. La tavola è un tipo di "mappa del mondo" la quale descrive piuttosto l'esperienza storica e politica di Israele nelle sue relazioni reciproche con gli altri popoli della terra. La nuova esperienza storica e la nuova riflessione di fede aiuta ad approfondire sia i valori della propria elezione, sia il ruolo del popolo eletto nella storia di salvezza.

4. La tavola chiaramente si oppone alle conotazioni mitiche riguardo agli inizi del mondo e dei popoli, come anche di Israele stesso. Tutto che l'umanità ha sperimentato finora ha le conotazioni puramente storiche ed è una conseguenza delle scelte umane, controllate però sepre da parte di Dio Creatore.