

Bartosz Adamczewski

Koniec teorii źródeł? : Genealogie Rdz 4,17-5,32 i ich przepracowanie w Nowym Testamencie

Collectanea Theologica 83/4, 47-74

2013

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.

BARTOSZ ADAMCZEWSKI, WARSZAWA

KONIEC TEORII ŹRÓDEŁ? GENEALOGIE RDZ 4,17 – 5,32 I ICH PRZEPRACOWANIE W NOWYM TESTAMENCIE

Biblijne genealogie nie należą do tekstów, którymi egzegeci często się zajmują. Uważane są one za relikty dawnych kultur, w których tożsamość osób i wspólnot można było budować, odwołując się do poprzedzających je pokoleń. Jednakże dokładna analiza biblijnych genealogii może prowadzić do ciekawych i ważkich wniosków egzegetycznych. Dla przykładu, szczegółowa analiza genealogii Rdz 4,17 – 5,32 i ich wykorzystania w Nowym Testamencie (Łk 3,23-28; Mt 1,1-17) podważa przyjmowaną prawie powszechnie wśród egzegetów teorię źródeł Pięcioksięgu (J, E, D, P itp.) oraz teorię „źródła Q” w Ewangeliach synoptycznych.

Genealogie Rdz 4,17 – 5,32 – cechy wspólne i różnice

Po opisie bratobójczego grzechu Kaina (Rdz 4,1-16) znaczny fragment Księgi Rodzaju zajmują genealogie (Rdz 4,17 – 5,32). Samo ich występowanie w Księdze Rodzaju nie jest niczym nadzwyczajnym, gdyż nie tylko listy królów, ale także królewskie, mitologiczne i osobiste listy genealogiczne dość szeroko stosowane były w piśmiennictwie starożytnego Bliskiego Wschodu.¹

Genealogie Rdz 4,17 – 5,32 są w istocie bardzo nietypowe – przede wszystkim dlatego, że formalnie i treściowo w znacznym stopniu pokrywają się. Przy lekturze Księgi Rodzaju tworzą one nieuchronnie u odbiorcy tekstu wrażenie zbędnej powtarzalności. Mimo prowadzo-

¹ Por. R. R. Wilson, *Genealogy and History in the Biblical World*, New Haven-London 1977, s. 56-136; W. W. Hallo, K. L. Younger, Jr. (red.), *The Context of Scripture*, t. 1: *Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden-New York-Köln 1997, s. 68-73, 199, 356, 391, 461-465; t. 3: *Archival Documents from the Biblical World*, Leiden-New York-Köln 2002, s. 158, 161, 164, 191, 193-194.

nych od dziesięcioleci badań, biblistom nie udało się w satysfakcjonujący sposób wyjaśnić przyczyn i funkcji tej literackiej redundancji.

Tekst Rdz 4,17 – 5,32 obejmuje trzy genealogie: Kainitów (Rdz 4,17-24), Adamitów (Rdz 4,25-26) i jeszcze raz potomków Adama (Rdz 5,1-32). Druga i trzecia z nich już na pierwszy rzut oka wyraźnie treściowo pokrywają się (Adam – Set – Enosz: Rdz 4,25-26 oraz Rdz 5,1-8). Genealogie pierwsza i trzecia, a więc Kainitów (Rdz 4,17-24) oraz potomków Adama (Rdz 5,1-32), mają wiele cech wspólnych, ale jednocześnie różnic.

W pierwszej genealogii występuje imię Kain (קַיִן: Rdz 4,17; por. też 4,24-25), zaś w trzeciej – zbliżone do niego imię Kainan (קַיִן: Rdz 5,9-10.12-14), które różni się od tego pierwszego tylko zdwojeniem ostatniej spółgłoski *nun*. Poza tym, w pierwszej genealogii Kain jest synem Adama, czyli „człowieka” (אָדָם: Rdz 4,1), zaś w trzeciej jest on synem Enosza, czyli także „człowieka” (שֵׁנֹשׁ: Rdz 5,9; por. Pwt 32,26; Ps 8,5 itp.). O ile jednak imię Kain ma wyraźny związek etymologiczny z metalurgią (aram.: „kowal”),² o tyle jego późniejszy odpowiednik Kainan („gniazdownik”: por. Ez 31,6 itp.) wskazuje na osiedlenie się w jakimś miejscu.

W obu genealogiach występuje też imię Henoch („poświęcony”: Rdz 4,17-18; 5,18-24). Cechą wspólną jest w tym przypadku także wyraźnie wyróżnione miejsce Henocha na liście genealogicznej: w pierwszej genealogii Henoch jest na miejscu trzecim (Adam – Kain – Henoch: Rdz 4,1.17), zaś w trzeciej jest on na miejscu siódmym (Adam – Set – Enosz – Kainan – Mehalleel – Jored – Henoch: Rdz 5,1-18). Jednakże w genealogii pierwszej ojcem Henocha jest Kain (Rdz 4,17), zaś w trzeciej jest nim Jored (Rdz 5,18-19).

To ostatnie imię także wydaje się wspólne dla obu genealogii. W genealogii pierwszej wymieniony jest ‘Irad (רִיעַ: Rdz 4,18), zaś w trzeciej Jored (דָר: Rdz 5,15-16.18-20). Podobnie jak w przypadku pary imion Kain (Rdz 4,17.24-25) i Kainan (Rdz 5,9-10.12-14), imię Jored różni się od swego odpowiednika z pierwszej genealogii (‘Irad) tylko jedną literą, a mianowicie brakiem początkowej spółgłoski *‘ain*. Poza tym, podobnie jak w przypadku pary imion Kain i Kainan, o ile pierwsze imię (‘Irad) ma etymologiczny związek z techniczną konstrukcją (רִיעַ: „miasto”; por. też Rdz 4,17: Kain budujący

² Por. J. B l e n k i n s o p p, *Creation, Un-creation, Re-creation: A Discursive Commentary on Genesis 1–11*, London-New York 2011, s. 87.

miasto o imieniu ojca ‘Irada),³ o tyle imię Jored („zstępujący”)⁴ kojarzy się z nazwą rzeki Jordan (Ps 42,7 itp.).

Kolejną parą wyraźnie zbliżonych do siebie, a jednocześnie różnych imion jest Mechujael z pierwszej genealogii (לאִיוּחָם: Rdz 4,18) i Mehalleel z trzeciej (לאֵלֶלְהֵם: Rdz 5,12--13.15-17). W tym przypadku różnice między imionami są większe, ale wyraźnie widać ich podobną budowę: początkową spółgłoskę *mem*, potem gardłową *chet* lub krtaniową *he*, a na końcu wspólny dwuliterowy temat *’el*. O ile jednak pierwsze imię ma etymologię wyraźnie negatywną („unicestwiony przez Boga”: por. Rdz 7,23 itp.), o tyle jego późniejszy odpowiednik ma etymologię wyraźnie pozytywną („chwalący Boga”: por. Ps 150,1).⁵

Kolejna para zbliżonych do siebie i różnych imion to Metuszeol z pierwszej genealogii (לְאִשׁוּרָם: Rdz 4,18) i Metuszalach z trzeciej (חֵלְשׁוּרָם: Rdz 5,21-22.25-27). Oba sześcioliterowe imiona różnią się tylko dwiema ostatnimi spółgłoskami. Poza tym, w obu wersjach osoba oznaczona tym imieniem jest ojcem Lameka (Rdz 4,18; 5,25). O ile jednak pierwsze imię (Metuszeol) etymologicznie kojarzy się z umarłymi w Szeolu, o tyle Metuszalach kojarzy się raczej z kimś, komu pozwolono przez śmierć spokojnie odejść (חָלַשׁ: por. Rdz 19,29).

Imię Lameka powtarza się w pierwszej (Rdz 4,18-19.23-24) i trzeciej liście genealogicznej (Rdz 5,25-26.28.30-31). Co więcej, w obu zestawieniach występuje on na pozycji przedostatniej, będąc ojcem bądź Jabala, Jubala, Tubal-Kaina i Naamy (Rdz 4,19-22), bądź też Noego (Rdz 5,28-29). Poza tym, na obu listach jest on kojarzony z liczbą „siódemkową”. Jednakże o ile w pierwszej genealogii mowa jest o morderczej, 77-krotnej zemście (Rdz 4,23-24), o tyle w trzeciej mowa jest o błogosławionym czasie trwania życia, obejmującym 777 lat (Rdz 5,31).

Geneza Rdz 4,17 – 5,32 – tradycyjna hipoteza źródeł Pięcioksięgu

Problem pochodzenia i funkcji trzech częściowo pokrywających się ze sobą, a jednocześnie wyraźnie różniących się genealogii za-

³ Por. P. N. T a r a z i, *Genesis: A Commentary*, Chrysostom Bible, St Paul, Minn. 2009, s. 75; J. L e m a n s k i, *Księga Rodzaju, rozdziały 1–11. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, NKB ST 1/1, Częstochowa 2013, s. 298-300.

⁴ Por. K. A. M a t h e w s, *Genesis 1–11:26*, NAC 1A, b.m.w. 1996, s. 313.

⁵ Por. *tamże*.

wartych w Rdz 4,17 – 5,32 zdecydowana większość współczesnych egzegetów rozwiązuje za pomocą teorii źródeł Pięcioksięgu. Teoria ta przyjmuje, że literackie powtórzenia, które da się zauważyć w Pięcioksięgu, należy przypisać różnym źródłom, z których te częściowo powtarzające się fragmenty pierwotnie pochodziły. Ostateczny redaktor Księgi Rodzaju i innych ksiąg Tory połączyłby te pochodzące z różnych źródeł materiały w jedną całość, nie usuwając jednak powstających w ten sposób ewidentnych powtórzeń.

Tradycyjnie, idąc za sformułowaną ponad sto lat temu hipotezą Juliusa Wellhausena, dwie genealogie Rdz 4,17-24.25-26 łączą się razem i przypisuje źródłu „jahwistycznemu” (J), zaś genealogię Rdz 5,1-32 przypisuje się źródłu „kapłańskiemu” (P).⁶ Kwestia wzajemnej relacji tych źródeł jest przy tym przedmiotem dyskusji egzegetów. Dla przykładu, wbrew tradycyjnej hipotezie, traktującej źródło „jahwistyczne” (J) jako wcześniejsze od „kapłańskiego” (P), amerykański biblista Joseph Blenkinsopp uważa, że ponieważ przypisywany źródłu J fragmentaryczny, segmentowany materiał genealogiczny Rdz 4,17-26 (Kain i Henoch: Rdz 4,17; Lamek: Rdz 4,20-24; Set i Enosz: Rdz 4,25-26) jest związany z poprzedzającym je opowiadaniem o bratobójstwie (Rdz 4,2b-16), zaś zwykle genealogie tworzą opowiadania, a nie na odwrót, dlatego materiał ten jest późniejszy od formalnie czystej genealogii Rdz 5,1-32.⁷

Choć teoria źródeł Pięcioksięgu jest dziś prawie powszechnie przyjmowana przez biblistów (poza środowiskiem biblistów ewangelikalnych, którzy starają się udowodnić historyczne pochodzenie całego Pięcioksięgu od Mojżesza), to jednak ma ona wyraźnie słabe strony.

Po pierwsze, teoria ta nie ma żadnego poświadczenia zewnętrznego. W żadnych rękopisach, włącznie z tyłoma rękopisami odkrytymi kilkadziesiąt lat temu nad Morzem Martwym, nie ma śladu występowania postulowanych źródeł bądź tradycji w ich „czystej” formie, a więc niezależnie od siebie. Jedyne, co przekazują rękopisy, to cią-

⁶ Por. np. C. W e s t e r m a n n, *Genesis*, t. I: *Genesis 1–11*, BKAT 1/1, Neukirchen-Vluyn 1974, s. 442, 470; D. D z i a d o s z, *Genealogie Księgi Rodzaju: pomiędzy historią, tradycją i teologią*, *Biblical Annals* 1/2011, s. 28, przyp. 30.

⁷ J. B l e n k i n s o p p, *A Post-exilic lay source in Genesis 1–11*, w: J. C. G e r t z, K. S c h m i d, M. W i t t e (red.), *Abschied vom Jahwisten: Die Komposition des Hexateuch in der jüngsten Diskussion*, BZAW 315, Berlin-New York 2002, s. 55; por. też F. G i u n t o l i, *Alcune osservazioni sull'origine post-esilica di Gen 1–11*, *Ricerche Storico Bibliche* 24(2012) z. 1-2, s. 73-74.

gły tekst Księgi Rodzaju i pozostałych ksiąg Tory. Wszelkie postulowane źródła i tradycje są więc tylko hipotetycznymi konstruktami myślowymi, mającymi pomóc biblistom rozwiązać problem istnienia powtórzeń oraz literackich niespójności i niejednorodności w tekście Pięcioksięgu. Młodzi adepci biblistyki uczą się o tych źródłach jako o swego rodzaju naukowym pewniku, traktując z czasem ich istnienie jako coś oczywistego. Tymczasem teoria źródeł jest z punktu widzenia naukowego właściwie nieweryfikowalna. Bibliści mogą postulować istnienie dowolnej liczby źródeł, ich wariantów, warstw redakcyjnych itp., lecz realnego istnienia tychże hipotetycznych bytów nie ma jak obiektywnie potwierdzić. Obserwowane powtórzenia, niespójności i niejednorodności w tekście biblijnym da się zaś wyjaśnić na różne sposoby – niekoniecznie postulując istnienie hipotetycznych, przedliterackich źródeł.

Po drugie, podstawy hermeneutyczne tej teorii są bardzo wątpliwej wartości. Jak wiadomo, Julius Wellhausen na skutek swoich specyficznych przemyśleń religijnych, obejmujących m. in. krytykę sformalizowanego kultu Kościoła protestanckiego, znacznie wyżej cenił teksty prezentujące indywidualną odpowiedzialność człowieka przed Bogiem (przypisywane przez niego źródłom J, E i D) niż teksty kultyczne (przypisywane przez niego źródłu P).⁸ Dlatego tak hermeneutyczne uwarunkowana w swoich założeniach, ewidentnie niekatolicka tendencja do izolowania od siebie z jednej strony „świeckiej” narracji o stosunkowo prostej relacji z Bogiem (J), a z drugiej „kapłańskich” przepisów kultycznych (P) musi być traktowana jako poznawczo problematyczna.

Po trzecie, szczegółowa analiza tekstów, przypisywanych poszczególnym źródłom, wskazuje, że są one ze sobą treściowo bardzo wyraźnie powiązane. Tak jest w przypadku opowiadania o stworzeniu nadającej się do zamieszkania ziemi oraz wprowadzeniu do niej ludzi (Rdz 1–2), opowiadania o potopie, jego przyczynach i skutkach (Rdz 6,1 – 9,19) czy też opowiadania o uprzywilejowanym miejscu przodków Izraela wśród bałwochwalczych narodów świata (Rdz 10–11).

⁸ Por. M. Weinfeld, *The Place of the Law in the Religion of Ancient Israel*, VTSup 100, Leiden-Boston 2004, s. 3-5, 15; P. Machinist, *The Road Not Taken: Wellhausen and Assyriology*, w: G. Galil, M. Geller, A. Millard (red.), *Homeland and Exile: Biblical and Near Eastern Studies*, FS B. Oded, VTSup 130, Leiden-Boston 2009, s. 475-477, 481-482.

Tak jest też w przypadku analizowanych tu genealogii, które, jak wykazano wyżej, ewidentnie różnią się od siebie, ale jednocześnie są ze sobą w wielu miejscach wyraźnie powiązane. Gdyby pochodziły one z różnych źródeł, jak postuluje większość współczesnych egzegetów, to trudno byłoby wyjaśnić istnienie tylu podobieństw, zwłaszcza że dotyczą one także szczegółów ich struktury literackiej (wyróżniona pozycja Henocha, taka sama pozycja Lameka, powiązanie Lameka z motywem liczb „siódemkowych” itp.).

Z drugiej strony, szczegółowa analiza tekstu Rdz 4,17 – 5,32 wykazała, że występujące między genealogiami różnice nie mają charakteru przypadkowego, nieskoordynowanego, który można by przypisać np. niedokładności przekazu w tradycji ustnej, ale robią wrażenie świadomej konstrukcji literackiej, odzwierciedlającej pewien wewnętrznie spójny logicznie schemat (negatywne konotacje etymologii imion oraz ich powiązanie z techniką metalurgiczną i urbanistyczną w Rdz 4,17-24, pozytywne konotacje etymologii imion oraz ich powiązanie z osiedleniem się w okolicach Jordanu w Rdz 4,17-24 itp.).

Powyższe argumenty wskazują, że tradycyjne rozwiązanie problemu istnienia pozornie dublujących się genealogii w Rdz 4,17 – 5,32, a mianowicie przypisanie fragmentu Rdz 4,17-26 źródłu „jahwistycznemu” (J), a fragmentu Rdz 5,1-32 źródłu „kapłańskiemu” (P), jest wyraźnie niezadowolające.

Nowy paradygmat – sekwencyjny hipertekstualizm w Pięcioksięgu

Zamiast po raz kolejny powielać hipotezę źródeł Pięcioksięgu, która jest, jak wykazano wyżej, obiektywnie nieweryfikowalna, hermeneutycznie wątpliwa, a przede wszystkim egzegetycznie niezadowolająca, genezę i funkcję genealogii Rdz 4,17 – 5,32 można wyjaśnić w inny sposób, a mianowicie na podstawie odkrytego niedawno przez autora tegoż artykułu fenomenu sekwencyjnego hipertekstualnego przepracowania w tekstach biblijnych utworów wcześniejszych. Pojęście to nie zakłada istnienia żadnych hipotetycznych źródeł, a bazuje jedynie na dokładnym porównywaniu ze sobą nawzajem znanych nam tekstów biblijnych i innych utworów literackich.

Pojęcie literackiego hipertekstualizmu wprowadzone zostało do teorii literatury w latach 80. XX w. przez znanego francuskiego literaturoznawcę Gérarda Genette’a. Rozwijając teorię intertekstualizmu,

zainicjowaną przez pracującą we Francji bułgarską badaczkę literatury Julię Kristevę, a także pojęcie hipotekstu, wprowadzone przez holenderską badaczkę Mieke Bal, Genette zdefiniował literacki hipertekstualizm⁹ jako wszelką relację łączącą pewien tekst B (nazywany w takim przypadku hipertekstem) z pewnym wcześniejszym tekstem A (nazywanym wówczas hipotekstem), na którym ów tekst późniejszy zaszczenia się w taki sposób, że nie ma to charakteru komentarza.¹⁰

Upraszczając sprawę, można stwierdzić, że hipertekstualizm polega na wysoce kreatywnym przetworzeniu tekstu wcześniejszego w tekście późniejszym. Ponieważ hipertekstualizm z definicji nie jest relacją o charakterze komentarza do tekstu wcześniejszego, z zasady nie bazuje on na dosłownych cytatach z tekstu wcześniejszego w tekście późniejszym. Przetworzenie hipertekstualne oparte jest raczej na rozmaitych aluzjach, wspólnych motywach, podobnych trajektoriach rozwoju postaci, podobnym przedstawianiu czasu i przestrzeni, podobnym układzie relacji między elementami struktury tekstu itp.

Jak widać, istnienie między dwoma utworami literackimi relacji typu hipertekstualnego może być w istocie bardzo trudne do wykrycia i obiektywnego udowodnienia. Podane przez Genette'a dwa „modelowe” przykłady hipertekstualizmu wyraźnie na to wskazują. O ile bowiem hipertekstualna relacja *Eneidy* Wergiliusza do *Odysei* i *Iliady* Homera¹¹ jest stosunkowo łatwa do wykrycia i przeanalizowania dla czytelnika, który zna te klasyczne dzieła, o tyle hipertekstualna relacja *Ulissesa* Jamesa Joyce'a do Homerowej *Odysei*,¹² ewidentnie sugerowana przez sam tytuł dzieła irlandzkiego pisarza (Ulisses = Odyseusz), jest, jak się okazało, ogromnie trudna do wykrycia nawet dla wytrawnych badaczy literatury. Żeby ułatwić krytykom adekwatną, hipertekstualną analizę swego dzieła, po upływie kilku lat od jego opublikowania Joyce musiał przekazać jednemu ze swoich przyjaciół klucz interpretacyjny, pokazujący, na czym polegają związki jego dzieła z Homerowym hipotekstem.¹³ Oczywiście można by czytać modernistyczne dzieło Joyce'a także bez odniesień do Homerowego

⁹ Należy zauważyć, że nie chodzi tu o późniejszą, aczkolwiek obecnie dużo bardziej znaną, koncepcję hipertekstualizmu w znaczeniu informatycznym, a mianowicie jako sposobu budowy stron internetowych, odwołujących się do protokołu http.

¹⁰ G. G e n e t t e, *Palimpsestes: La littérature au second degré*, b.m.w. 1982, s. 13.

¹¹ *Tamże*.

¹² *Tamże*.

¹³ Zob. R. E l l m a n n, *Ulysses on the Liffey*, New York 1978, s. xvi-xvii, 186-187.

eposu, jednakże taka lektura *Ulisses*a byłaby znacznie uboższa od zamierzonej przez irlandzkiego autora.

Czy zatem w sytuacji braku ewidentnych zapożyczeń w postaci cytatów, łatwych do odczytania aluzji itp. jesteśmy skazani na subiektywne domysły współczesnych egzegetów co do istnienia ewentualnych hipertekstualnych, wysoce kreatywnych przetworzeń literackich między utworami biblijnymi? Pozostawiając na boku kwestie dotyczące literatury starożytnej i nowożytnej w ogólności, można stwierdzić, że hipertekstualizm w utworach biblijnych generalnie ma pewną szczególną cechę, a mianowicie sekwencyjność. Polega ona na tym, że w wysoce twórczy sposób przetwarzane są w nich nie tylko wybrane motywy, elementy narracji, wyroczone prorockie itp. wzięte z rozmaitych miejsc hipotekstu, ale procesowi takiemu poddane zostają całe utwory, z zachowaniem ich wewnętrznego porządku motywów, obrazów, przepisów, porównań, przemieszczeń postaci, detali opisów itp.

W takiej sytuacji słabość czysto lingwistycznych sygnałów zapożyczenia (w postaci ewidentnego zacytowania zdania, charakterystycznej frazy itp.) rekompensowana jest przez ścisłość sekwencyjnego przetworzenia elementów jednego utworu w drugim. Porównanie sekwencji elementów literackich obu utworów pozwala wówczas dostrzec także takie powiązania hipertekstualne, które bez uwzględnienia ich miejsca w sekwencji najprawdopodobniej nie zostałyby przez egzegetę dostrzeżone.

W przypadku Pięcioksięgu da się zauważyć, że cała Księga Ezechiela w twórczy, hipertekstualny sposób, z zachowaniem jednak jej wewnętrznej sekwencji tematów, motywów itp. (dokładna datacja: rok, miesiąc i dzień miesiąca; słowa Jahwe skierowane przez kapłańskiego pośrednika nazwanego „czymś synem” do synów Izraela w ziemi wygnania; historyczny grzech całego ludu; następujące po nim czterdziestoletnie wygnanie itd. aż do końcowego obrazu idealnego Izraela złożonego z 12 szczepów), została ok. 500 r. przed Chr.¹⁴ przetworzona w izraelskiej (skoncentrowanej wokół gór Garizim i Ebal oraz szczepu Józefa) Księdze Powtórzonego Prawa, przyjmując literacką formę zapowiedzianego przez Jeremiasza i Ezechiela „no-

¹⁴ Taką datację sugeruje nie tylko ogólne zainteresowanie Pwt tematyką przekazywania kolejnym pokoleniom doświadczenia religijnego z okresu wygnania, ale także dające się odczytać aluzje do przegranej przez egipskiego faraona bitwy pod Peluzjum, w okolicy „morza sitowia”, w 525 r. przed Chr.

wego przymierza” (w Pwt: retorycznie zawartego w ziemi Moabu), połączonego ze ścisłym monoteizmem, zaczerpniętym z Deutero-Izajasza, a także zilustrowanego szczegółowym materiałem prawnym, przejętym w okresie wygnania z kręgu kultury mezopotamskiej.¹⁵

Z kolei cała Księga Powtórzonego Prawa, z zachowaniem jej wewnętrznej sekwencji tematów, idei, obrazów, motywów itp. (wprowadzenie do dobrej ziemi przygotowanej przez Boga; niebycie samotnym; pierwotny grzech „poznania dobra i zła”; kara wygnania z dobrej ziemi do pyłu pustyni; zapowiedź przyszłego, niewinnego pokolenia itd. aż do końcowych błogosławieństw dla 12 szczepów Izraela i śmierci głównego bohatera na wygnaniu), została ok. 400 r. przed Chr.¹⁶ w wysoce kreatywny, uniwersalizujący, świadomie ireniczny sposób, za pomocą motywów zaczerpniętych z mezopotamskiej mitologii, Księgi Ozeasza i innych proroków, a także palestyńskiego folkloru, przetworzona w narracyjnej, również izraelskiej (skoncentrowanej wokół Sychem oraz postaci Józefa i Efraima) Księdze Rodzaju.¹⁷

W podobny sposób, zapewne mniej więcej w tym samym czasie, znów przy wykorzystaniu literatury i prawodawstwa mezopotamskiego, za pomocą procedury sekwencyjnego hipertekstualnego przetworzenia idei, motywów itp. z Księgi Powtórzonego Prawa, powstał zespół ksiąg Wyjścia, Kapłańskiej i Liczb,¹⁸ co w połączeniu ze skomponowanymi wcześniej, także izraelskimi księgami Jozuego i Sędziów doprowadziło do powstania izraelskiego para-histycznego heptateuchu (Rdz-Sdz), będącego, obok ksiąg prorockich, głównym zbiorem religijno-społecznych idei powygnanionego Izraela.¹⁹

¹⁵ Por. B. A d a m c z e w s k i, *Retelling the Law: Genesis, Exodus-Numbers, and Samuel-Kings as Sequential Hypertextual Reworkings of Deuteronomy*, EST 3, Frankfurt am Main i in. 2012, s. 25-33.

¹⁶ Taką datację sugeruje m.in. bardzo szeroki, ewidentnie perski zasięg „tablicy narodów” w Rdz 10; ideologia zniszczenia Babilonu i jego słynnego zikkuratu w Rdz 11,5-9; zaawansowana polemika między izraelskim Sychem (z jego nowym, zainaugurowanym w V w. przed Chr. sanktuarium na Górze Garizim), a judejską Jerozolimą (skazaną w izraelskiej Księdze Rodzaju na całkowite zniknięcie) itp.

¹⁷ Por. B. A d a m c z e w s k i, *Retelling the Law*, s. 35-181.

¹⁸ Por. *tamże*, s. 183-223.

¹⁹ Por. *tamże*, s. 278, 281.

Geneza Rdz 4,17 – 5,32 – sekwencyjne hipertekstualne przepracowanie Pwt 2,9-23

Genealogie Rdz 4,17 – 5,32 pojawiają się w Księdze Rodzaju po wzmiance o odejściu i zamieszkaniu Kaina, będącego typem grzesznego lecz silnego Izraela (Pwt 2,4-7), w ziemi Nod („bezdomności”: por. Rdz 4,12 itp.), na wschód od wybranej przez Boga ziemi Edenu (Rdz 4,16), która to wzmianka ilustruje w uniwersalnych, quasi-mitologicznych kategoriach wcześniejszą, czysto narodową, zrozumiałą zasadniczo tylko dla Izraelitów myśl o odejściu grzesznego, wygnanego Izraela z Edomu i o jego czasowym pobycie w ziemi Moabu, położonej na wschód od Edomu i od wybranej przez Boga ziemi Izraela (Pwt 2,8).

Sama idea wprowadzenia literackiej genealogii po wzmiance o ziemi Nod (Rdz 4,16; por. Pwt 2,8) odzwierciedla główny temat następującego po Pwt 2,8 tekstu, a mianowicie wyliczenie dawnych ludów, zamieszkujących niegdyś ziemie Moabu i Edomu. Intrygująca, na pół mitologiczna genealogia pradawnych Kainitów (Rdz 4,17-22) jest więc hipertekstualnym przetworzeniem na pół mitologicznej opowieści o pradawnych mieszkańcach ziem, przez które grzeszni Izraelici przechodzili w drodze do Kanaanu (Pwt 2,9-12).

Pierwszym elementem genealogii Kainitów jest Henoch (Rdz 4,17). Jego imię wiązane jest przez autora Księgi Rodzaju z moabickim plemieniem Madianitów (Rdz 25,4; por. 36,35) i z terytorium Rubena w Zajordaniu, na pograniczu ziemi Moabu (Rdz 46,9). Poza tym, imię to etymologicznie oznacza „poświęcony” (por. Pwt 20,5), a więc pozostający w specjalnej relacji z Bogiem. Z tego właśnie względu ilustruje ono wyrażoną na początku tekstu Pwt 2,9-12 myśl o ziemi Moabu jako pozostającej w specjalnej relacji z Bogiem (Pwt 2,9a-d).

Kolejne, enigmatyczne elementy genealogii Kainitów to zaskakująca wzmianka o budowaniu miasta (עִיר: Rdz 4,17d), o zagadkowym nazwaniu tegoż miasta imieniem syna: Henoch, a więc „poświęcony” (Rdz 4,17e), a następnie o urodzeniu się Henochowi syna o „miejskim” imieniu ‘Irad (עִירָד: Rdz 4,18a), gdyż imię to również etymologicznie wiąże się z miastem (עִיר). Wszystkie te elementy w inteligentny, powiązany ze sobą sposób ilustrują kolejną myśl tekstu Pwt 2,9-12, a mianowicie wzmiankę o oddaniu synom Lotu, a więc nie Izraelowi (z tego wynika idea poświęcenia w Rdz 4,17e), jako dziedziczną posiadłość (dlatego powiązanie idei miasta i kolejnych

pokoleń w Rdz 4,17d-18a) miasta o typowo „miejskiej” nazwie ‘Ar (עַר: Pwt 2,9e – idea budowania miasta w Rdz 4,17d).

Kolejny element genealogii Kainitów to trzy zagadkowe imiona: Mechujael, Metuszeol i Lamek (Rdz 4,18b-d). Są one efektem hiper-tekstualnego przetworzenia kolejnego elementu tekstu Pwt 2,9-12, a więc wzmianki o dawnych ludach, zamieszkujących ziemię Moabu (Pwt 2,10-11).

Pierwsze z trójki imion: Mechujael („unicestwiony przez Boga”: Rdz 4,18bc) ilustruje wzmiankę o wymienionych również na początku fragmentu Pwt 2,10-11 Emitach (Pwt 2,10a; por. 2,11b). W odróżnieniu od starożytnych mieszkańców Edomu i Izraela (Pwt 2,12) nie zostali oni wyniszczeni przez mieszkających później w ich ziemi Moabitów (przynajmniej tekst Pwt 2,10-12 milczy na ten temat), a jednak Moabici w jakiś sposób zajęli ich ziemię (Pwt 2,10-11). Z braku wzmianki o wyniszczeniu Emitów przez Moabitów, a jednocześnie ze wzmianki o zajęciu ich ziemi przez Moabitów, autor Księgi Rodzaju wywnioskował, że Emici zostali wyniszczeni przez Boga – z tego wynika imię ilustrującego ich Mechujaela: „unicestwiony przez Boga”.

Drugie imię z tej grupy to Metuszeol (מֶטֻשֶׁאֵל: Rdz 4,18cd). Imię to składa się z dwóch członów: „umarli” (מָת: por. Rdz 7,22 itp.) i „Szeol” (שְׁאוֹל: por. Hi 17,16). W związkach paradygmatycznych i syntagmatycznych z tymi słowami nierzadko pojawia się użyty w Pwt 2,11a termin *Refaim* (רֵפָיִם), pierwotnie oznaczający cienie zmarłych (por. np. Iz 26,14), przebywające w Szeolu (por. np. Iz 14,9; Prz 9,18). Imię Metuszeola jest więc echem wzmianki o Refaitach (Pwt 2,11a).

Ostatnie z trójki imion, a mianowicie Lamek (Rdz 4,18d), odnosi się, jak wynika z analizy tekstu Rdz 4,19-22, do budzącego postrach (Rdz 4,23-24) wspólnego ojca Edomitów i Izraelitów. Z tego względu ilustruje ono wzmiankę o potężnych, budzących grozę Anakitach (Pwt 2,10b-11a), którzy zamieszkiwali ziemię Izraela na pograniczu z Edomem (Pwt 1,28; 9,2). Sekwencja trzech imion: Mechujael – Metuszeol – Lamek (Rdz 4,18b-d) odzwierciedla więc powiązane ze sobą wzmianki o Emitach, Refaitach i Anakitach (Pwt 2,10-11).

Imię siódmego w kolejności Lameka (Adam – Kain – Henoch – ‘Irad – Mechujael – Metuszeol – Lamek: Rdz 4,1.17-18) ewidentnie kończy linearną genealogię na pół mitologicznych Kainitów (por. też Rdz 4,23-24), która pod tym względem przypomina mezopotam-

ską listę siedmiu na pół mitologicznych, przedpotopowych mędrców (*apkallū*).²⁰

Następująca po tym imieniu, wykraczająca poza symboliczną siódemkę, a ponadto łamiąca schemat linearnej genealogii wzmianka o dwóch żonach Lameka i ich dzieciach (Rdz 4,19-22) ilustruje myśl o Edomitach i Izraelitach jako zbliżonych do siebie narodach, które wypędziły dawnych mieszkańców ich ziem (Pwt 2,12).

Imię pierwszej żony Lameka, Ady (עדה: Rdz 4,19b.20a.23a), odnaleźć można także w genealogii Edomitów. Ada była pierwszą żoną praprzodka Edomitów: Ezawa (Rdz 36,2). Poza tym, we wspólnej wzmiance o Edomitach i Izraelitach (Pwt 2,12) Edomici pojawiają się jako pierwsi. Dlatego także Ada jest pierwszą żoną Lameka w Rdz 4,19b.20a.23a. Poza tym Ezaw ukazany jest w Księdze Rodzaju, zgodnie z myślą wyrażoną w Pwt 2,4-8; 23,8ab, jako starszy brat-bliźniak praprzodka Izraela: Jakuba (Rdz 25,25-26), a dzieci Ady są ukazane w Rdz 4,20-21 jako starsi, przyrodni bracia dzieci Silli (Rdz 2,22). Także imiona dzieci Ady (Jabal i Jubal: Rdz 4,20-21) są celowo „bliźniacze” nie tylko w stosunku do siebie, co już nasuwa czytelnikowi myśl o braciach-bliźniakach, ale także w stosunku do imienia ich przyrodniego brata Tubal-Kaina (Rdz 4,22), co nasuwa myśl o jego „bliźniaczym” spokrewnieniu z Jabalem i Jubalem.²¹

Wzmianki o pasterskim sposobie życia synów Ady, Jabala (לבי) i Jubala (לבו: Rdz 4,20-21), odpowiadają charakteryzacji Edomitów jako mieszkańców półpustynnych gór, którzy są cywilizacyjnie słabsi od wojowniczych Izraelitów (Pwt 2,4-5). Poza tym, odpowiadają one imieniu (לבה) i pasterskiej charakteryzacji chronionego przez Jahwe Abła („chuchro”: Rdz 4,2.4),²² słabszego brata Kaina („kował”). W opowieści o zakazanym przez Jahwe morderstwie słabszego brata, będącego pasterzem (Rdz 4,1-12), Abel ilustruje zaś Ezawa, słabszego brata Izraela, którego Izrael nie ma prawa w żaden sposób niszczyć (Pwt 2,4-6).

Z kolei zarówno imię syna Silli, Tubal-Kaina, jak i wzmianka o zajmowaniu się przez niego ostrzeniem pługów (Rdz 4,22b), ewidentnie wiążą go z uprawiającym rolę Kainem (Rdz 4,2-3), który

²⁰ Por. R. R. W i l s o n, *Genealogy and History in the Biblical World*, New Haven-London 1977, s. 149-154; G. J. W e n h a m, *Genesis 1-15*, WBC 1, Waco 1987, s. 110; J. B l e n k i n s o p p, *Creation*, s. 87.

²¹ Por. K. A. M a t h e w s, *Genesis 1-11*;26, s. 287.

²² Por. *tamże*, s. 288.

ucieleśnia w Rdz 4, podobnie jak w Pwt 2,1-12, grzesznego lecz silnego Izraela, zdążającego do swej żyznej ziemi (Pwt 2,12e). Podobnie wzmianka o dwóch konkretnych metalach, a mianowicie brązie i żelazie (Rdz 4,22b), a nie np. złocie i srebrze, odpowiada deuteronomicznej charakteryzacji ziemi Izraela jako zawierającej rudy żelaza i miedzi (Pwt 8,9). Imię siostry Tubal-Kaina, Naamy (נָחֵמָה: „przyjemna”, „urocza” – Rdz 4,22c), także metaforycznie odnosi się do ziemi Izraela (por. Rdz 49,15).

Końcowym, strukturalnie zadziwiającym elementem genealogii Kainitów jest – umiejscowiona po wzmiankach o kolejnym (ósmym) pokoleniu, a mianowicie o dzieciach dwóch żon Lameka (Rdz 4,19-22) – groźna wypowiedź Lameka o całkowitym wyniszczeniu jego wrogów (Rdz 4,23-24). Wypowiedź ta przywołuje na nowo motyw zbrodni Kaina (Rdz 4,2-15), zamykając całą genealogię Kainitów (Rdz 4,17-24) akcentem nieuzasadnionej i nieposkromionej, a więc grzesznej przemocy.²³ Ponadto genealogia Kainitów literacko „zania”, gdyż Lamek, mimo bycia groźnym wojownikiem, nie zdołał zapewnić dalszego trwania swego rodu (Rdz 4,19-24), ustępując miejsca nowemu rodowi Adamitów (Rdz 4,25-26).²⁴ Wszystkie te zabiegi literackie obrazują myśl, że przed przejściem potoku Zared (Pwt 2,13) Jahwe całkowicie, aż do ich zupełnego zniknięcia, usunął z obozu Izraela wszystkich grzesznych „ludzi wojny” (Pwt 2,14-16), którzy pałali żądzą zniszczenia swych wrogów wbrew woli Jahwe (por. Pwt 1,41-46; 2,4-7.9).

Wprowadzona w tym miejscu, zaskakująco krótka, trójelementowa genealogia nowej linii Adamitów, sugerująca ideę nowego początku ludzkości (Rdz 4,25-26), obrazuje myśl o pojawieniu się w okolicach potoku Zared nowego, niewinnego pokolenia, zastępującego dawnych, grzesznych „ludzi wojny” (Pwt 2,13-16). Idea ta jest dodatkowo zilustrowana przez fakt, że genealogia Rdz 4,25-26 jest wprowadzona od Adama, a więc „człowieka” (Rdz 4,25), a nie od grzesznego Kaina (Rdz 4,17), obrazującego deuteronomicznych „ludzi wojny”.

Użyte w tej krótkiej genealogii imiona Adam (Rdz 4,25a) i Nosz (Rdz 4,26b) oznaczają po prostu niewinnych „ludzi”, a więc już nie grzesznych „ludzi wojny” – morderców w stylu Kaina i jego nie-

²³ Por. *tamże*, s. 282; B. T. A r n o l d, *Genesis*, NCBC, Cambridge 2009, s. 81; J. B l e n k i n s o p p, *Creation*, s. 88.

²⁴ Por. K. A. M a t h e w s, *Genesis 1-11:26*, s. 279-280, 282; J. Lemański, *Księga Rodzaju, rozdziały 1-11*, s. 305, 310.

odrodnego naśladowcy Lameka (Rdz 4,1-24.25e; por. Pwt 2,14-16). Imię Set (שֵׁט: Rdz 4,25c.26a) metonimicznie wskazuje zaś na ziemię Moabu, czyli Seta (Lb 24,17ef), w której, w okolicach potoku Zared, owo nowe, niewinne pokolenie się pojawiło (Pwt 2,13). Z kolei końcowa wzmianka, że wtedy właśnie zaczęto wzywać imienia Jahwe (Rdz 4,26c), ilustruje myśl, że owo nowe pokolenie, w odróżnieniu od poprzedniego pokolenia grzeszników (Pwt 2,14-16), zaczęło być posłuszne woli Jahwe, jak to sugeruje sformułowany w liczbie mnogiej nakaz Jahwe i natychmiast po nim następujące stwierdzenie jego wypełnienia przez Izraelitów: „Przejdźcie... – więc przeszliśmy...” (Pwt 2,13).

Kolejna, długa genealogia potomków Adama (Rdz 5,1-32), także poprowadzona przez nowego syna Adama, a mianowicie Seta (Rdz 5,3-8), ilustruje ideę nowego, niewinnego pokolenia Izraelitów, które po raz kolejny stało się adresatem nakazu Jahwe w ziemi Moabu (Pwt 2,17-18). Zaskakujące powtórzenie, a jednocześnie zmodyfikowanie literackiej formy genealogii starożytnych pokoleń w Rdz 5,1-32 (por. 4,17-26) odzwierciedla powtórzenie literackiej formy nakazu nieczynienia krzywdy, tym razem już przez nowe pokolenie Izraelitów, pokojowo do niego nastawionym sąsiadom, którzy mieszkają w ziemi danej im przez Jahwe w miejsce jej starożytnych mieszkańców (Pwt 2,19-23; por. 2,9-12).

Genealogia Rdz 5,1-32 ma wiele ciekawych cech. Po pierwsze, potomkowie Adama zostali tu ponownie, podobnie jak przed grzechem pierworodnym (Rdz 1,26), scharakteryzowani jako stworzeni na podobieństwo Boga (Rdz 5,1), co w uniwersalistyczny, zrozumiały dla każdego człowieka sposób, za pomocą idei syna jako naturalnego obrazu i podobieństwa swego ojca (Rdz 5,3), ilustruje myśl, że Izraelici są dziećmi Jahwe, ich Boga (Pwt 1,31; 8,5; 14,1 itp.). Autor Księgi Rodzaju nawiązał w ten sposób do idei nowego pokolenia Izraelitów, zrodzonego w ziemi Moabu, które znów stało się posłuszne Jahwe (Pwt 2,17-18), stając się w ten sposób znowu jego dziećmi (por. Pwt 8,5; 14,1 itp.).

Dруга ciekawą cechą genealogii Rdz 5,1-32, wyraźnie odróżniającą ją od genealogii poprzednich (Rdz 4,16-26), jest wprowadzenie wyliczeń lat upływających do zrodzenia pierworodnego syna, lat życia po jego urodzeniu oraz całkowitych lat życia danej osoby. Wyliczenia te pełnią ważną funkcję hipertekstualną, obrazując określone idee, zaczerpnięte z Księgi Powtórzonego Prawa.

Dla przykładu, zaskakująca wzmianka o tym, że Adam miał 130 lat, gdy urodził mu się syn Set (Rdz 5,3), po raz kolejny ukazuje myśl o zastąpieniu grzesznego pokolenia „ludzi wojny” nowym, niewinnym pokoleniem Izraelitów, zrodzonych w ziemi Moabu (Pwt 2,17-18). Liczba 130 lat pokazuje bowiem, że gdy Set się urodził, Kain na pewno już umarł, a więc nowe, niewinne pokolenie Seta nie miało żadnej styczności ze starym, grzesznym pokoleniem „ludzi wojny”, uosabianym przez mordercę Kaina. Liczba 130 lat obliczona zaś została w bardzo prosty sposób. Autor Księgi Rodzaju założył, że Kain mógł się urodzić najpóźniej w maksymalnym wieku naturalnej płodności Ewy, a więc gdy Ewa, a wraz z nią Adam, mieli po 50 lat. Z kolei maksymalny naturalny czas życia Kaina to 80 lat (por. Ps 90,10). A więc gdy Adam miał 130 lat, Kain na pewno już umarł. Jego nowy syn, Set, nie miał więc z nim żadnego kontaktu. W jaki jednak sposób Adam i Ewa mogli mieć nowego syna, mając już po 130 lat? Odpowiedź jest prosta: Set nie był naturalnie zrodzonym synem Adama, podobnie jak później Izaak nie był naturalnie zrodzonym synem Abrahama (Rdz 18,10-14; 21,2), Jakub nie był naturalnie zrodzonym synem Izaaka (Rdz 25,21) itd. Oni wszyscy tak naprawdę byli synami Jahwe (por. Pwt 1,31; 8,5; 14,1 itp.).

Z kolei niewiarygodnie długi czas życia osób wymienionych w genealogii Rdz 5,1-32 obrazuje deuteronomiczne błogosławieństwo Jahwe dla posłusznych mu Izraelitów, a więc także dla nowego pokolenia, zrodzonego w ziemi Moabu (Pwt 2,17-18). Błogosławieństwo to było obietnicą długiego życia oraz kontaktu z dziećmi i przynajmniej dorastającymi wnukami (Pwt 4,9; 6,2), a w konsekwencji obietnicą nakładania się czasu życia poszczególnych pokoleń. Myśl ta została zobrazowana w Rdz 5,1-32 zarówno przez literacko zaskakującą, powtórzoną wzmiankę o Bożym błogosławieństwie dla „nowo stworzonych” potomków Adama (Rdz 5,2), jak i za pomocą wzmianek o długim czasie życia kolejnych pokoleń. Skoro zaś Adam, jak wykazano wyżej, musiał mieć syna Seta w wieku 130 lat, to aby móc widzieć także kilka następnych pokoleń Setytów (według TM: aż do Lameka; według SamP: aż do Noego), musiał dożyć wieku z naturalnego punktu widzenia niewyobraźalnie długiego, wielokrotnie przewyższającego nawet idealny wiek Mojżesza (120 lat: Pwt 31,2; 34,7).

Z drugiej zaś strony autor Księgi Rodzaju chciał uniknąć myśli, że owa nowa, niewinna ludzkość (Rdz 5,1-32; por. Pwt 2,17-18) miałyby zostać ukarana potopem. Dlatego też liczba lat poszczególnych osób

została tak skalkulowana, by także ostatnie pokolenia przed Noem, a mianowicie sprawiedliwi Henoch, Metuszalach i Lamek, mogli zakończyć życie na ziemi (Rdz 5,26-28.30-31) zanim zalały ją wody potopu (Rdz 7,6).²⁵

Trzecią cechą genealogii Rdz 5,1-32 jest zobrazowanie, w odróżnieniu od genealogii Kainitów aż do Lameka (a więc bezpośredniego, wspólnego przodka Edomitów i Izraelitów: Rdz 4,17-22), ewidentnie błogosławionej przez Boga płodności wszystkich pokoleń. Każdy z wymienionych w genealogii Rdz 5,1-32 patriarchów miał oprócz pierworodnego syna także innych synów i córki (Rdz 5,4.7.13.16.19.22.26.30).²⁶ Autor Księgi Rodzaju chciał w ten sposób zilustrować błogosławieństwo Boga dla nowego, posłusznego Mu pokolenia (Pwt 2,17-18), w odróżnieniu od skazanych na wygnanie „ludzi wojny” (Pwt 2,14-16).

Kolejną ciekawą cechą genealogii Rdz 5,1-32 jest, jak zaznaczono wyżej, użycie w niej imion, które pozytywnie ilustrują ideę nowego, wiernego Jahwe pokolenia, zrodzonego za Jordanem, w ziemi Moabu, która jednak nie została dana Izraelitom (Pwt 2,17-18). Adam (Rdz 5,1.3-5) to po prostu „człowiek” (por. Rdz 5,2), Set (Rdz 5,34.6-8) metonimicznie oznacza Moab (por. Lb 24,17), Enosz (Rdz 5,6-7.9-11) to znowu „człowiek” (por. Pwt 32,26 itp.), Kainan to „gniazdownik” (por. Ez 31,6 itp.), Mehalleel (Rdz 5,12-13.15-17) to „chwਾਲący Boga” (por. Ps 150,1), Jored (Rdz 5,15-16.18-20) to „zstępujący” niczym Jordan (por. Joz 3,13 itp.). Henoch – chodzący z Bogiem, siódmy w genealogii, osiągający relatywnie krótką, lecz symbolicznie kompletną liczbę 365 lat (5,18-19.21-24) – to „poświęcony” (por. Pwt 20,5 itp.), Metuszalach (Rdz 5,21-22.25-27) to ten, którego Bóg „przez jego śmierć odesłał” (por. Rdz 19,29) przed samym nastaniem załgady potopu (Rdz 5,26.28; 7,6),²⁷ wreszcie Lamek (Rdz 5,25-

²⁵ Por. A. S c h ü l e, *Die Urgeschichte (Gen 1–11)*, ZBK, Zürich 2009, s. 106-107; J. L e m a n s k i, *Księga Rodzaju, rozdziały 1–11*, s. 320.

²⁶ Por. K. A. M a t h e w s, *Genesis 1-11:26*, s. 308.

²⁷ Symboliczne znaczenie imienia Metuszalacha, „odesłanego” przez śmierć w roku nastania potopu, wskazuje, że wersja masorecka rodowodu Rdz 5,1-32 jest bardziej pierwotna w stosunku do wersji samarytańskiej, w której nie tylko Metuszalach, ale także Jored i Lamek umierają dokładnie w roku nastania potopu, choć ich imiona w żaden sposób się z tym faktem nie wiążą.

-26.28-31) osiągnął błogosławiony, symbolicznie pełny czas trwania życia, obejmujący 777 lat (Rdz 5,31).²⁸

Jeszcze inną cechą genealogii Rdz 5,1-32 jest jej uniwersalizm. W odróżnieniu od poprzedniej, siedmioelementowej, a więc typowo semickiej genealogii Kainitów, nowa genealogia potomków Adama jest dziesięcioelementowa (7+3), co umożliwia jej odczytanie także w paradygmacie niesakralnym, ogólnoludzkim. Co więcej, liczba lat chodzącego z Bogiem Henocha wynosi 365 (Rdz 5,23), co także ilustruje typowo izraelską ideę przyjaźni z Bogiem (Rdz 5,22.24) za pomocą ogólnie zrozumiałej idei pełnego roku słonecznego. W dokonanej przez autora Księgi Rodzaju reinterpretacji tekstu Pwt 2,17-18 nowy Izrael, zrodzony w ziemi Moabu, jest więc prototypem całej ludzkości, która w intuicyjny sposób dąży do Boga.

Jak wynika z powyższej analizy, następowanie po sobie różnych, a jednocześnie podobnych do siebie genealogii w Rdz 4,17-5,32 nie wynika z zastosowania w tekście Księgi Rodzaju materiałów pochodzących z różnych źródeł (J, P itp.), ale z teologicznej myśli autora Księgi Rodzaju, który w ten literacko zaskakujący sposób chciał zobrazować jedną z najważniejszych idei teologicznych Księgi Powtórzonego Prawa, a mianowicie ideę przewyciężenia zła grzesznego pokolenia Izraelitów przez zrodzenie niewinnych dzieci, które nie będą kopiowały grzesznego postępowania rodziców, ale będą miały szansę poddać się głosowi Jahwe, wyrażonemu w Jego Przy mierzu i Prawu. Na tym etapie nie było jeszcze mowy o zgładzeniu grzechów przez Chrystusa, a więc jedyną nadzieją na oczyszczenie Izraela z najcięższych grzechów mogło być zrodzenie i odpowiednie wychowanie dzieci – nowego, niewinnego pokolenia. Stare, grzeszne pokolenie musiało zaś całkowicie wymrzeć (Pwt 2,13-16).

Dla pełni teologicznego obrazu należy jednak zauważyć, że idea ta nie jest właściwa tylko dla Starego Testamentu. Pojawia się ona także w listach Pawłowych i po-Pawłowych, ale tutaj odnosi się ona już nie do wymiany pokoleń, ale do śmierci i powstania do życia tej samej osoby – nawróconego chrześcijanina. Według Apostoła Narodów nawrócenie jest realną śmiercią „starego pokolenia”, któremu w Pawłowej teologii odpowiada „stary człowiek”, i pojawieniem się na to

²⁸ Por. D. D z i a d o s z, *Genealogie Księgi Rodzaju: pomiędzy historią, tradycją i teologią*, s. 36.

miejsce „nowego pokolenia”, któremu odpowiada „nowy człowiek” (2Kor 5,17; Rz 6,6-11; Kol 3,9-10; Ef 4,22-24).

Genealogia Rdz 5,1-32 w *Apokalipsie Tygodni*

Genealogia Rdz 5,1-32 została zreinterpretowana w judaistycznym utworze, zwanym *Apokalipsą Tygodni*. Utwór ten należy do szerszego gatunku literackiego, jakim jest „przepisane Pismo” (*rewritten Scripture*). Gatunek ten, konstytutywny dla wielu pism biblijnych, grupuje utwory literackie, których głównym tematem jest czytelna reinterpretacja wcześniejszych pism biblijnych.

Apokalipsa Tygodni znana była do niedawna jedynie z etiopskiego tłumaczenia, będącego częścią cyklu Henocha (*HenEt* 91,10-17; 93,1-10). Wśród pism znad Morza Martwego odnaleziono jednak rękopis zawierający aramejską wersję *Apokalipsy Tygodni* (4Q212), datowany paleograficznie na połowę I w. przed Chr., który pozwolił na ustalenie pierwotnej literackiej struktury tego utworu.²⁹

Apokalipsa Tygodni przedstawia historię Izraela i ludzkości, opisaną za pomocą literackiego schematu „tygodni”, symbolicznie odpowiadających poszczególnym epokom historii biblijnej i pobiblijnej.³⁰

Okres historii do momentu odpowiadającego terażniejszości autora utworu podzielony został na siedem epok, a więc siedem „tygodni”. Taka heptadyczna, oparta na idei sakralnego jubileuszu koncepcja periodyzacji historii ($7 \times 7 = 49$) jest wyrazem świadomego przeciwstawienia się periodyzacji czasu znanym z kultur ościennych: czterem „wiekami” historii ludzkości, epokom liczoną według panowania dominujących dynastii (np. Seleucydów) itp. W odróżnieniu od nich, *Apokalipsa Tygodni* przedstawia czas i jego główne wydarzenia jako całkowicie kontrolowane przez Boga i odliczane od momentu Bożego aktu stworzenia świata.

Kolejne epoki, a więc „tygodnie” historii Izraela i ludzkości wyznaczone są w *Apokalipsie Tygodni* przez teksty biblijne, w tym genealogię potomków Adama (Rdz 5,1-32).

²⁹ Por. P. M u c h o w s k i, *Komentarze do rękopisów znad Morza Martwego*, Judaica i Hebraica I, Poznań 2005², s. 270.

³⁰ Por. B. A d a m c z e w s k i, „Ten jubilees of years”: *Heptadic Calculations of the End of the Epoch of Iniquity and the Evolving Ideology of the Hasmoneans*, *Qumran Chronicle* 16/2008, s. 20.

Pierwszy „tydzień” historii ludzkości, zgodnie z danymi genealogicznymi zawartymi w Rdz 5,1-24, zamyka Henoch (4Q212 kol. 3,23-24; *HenEt* 93,3).

Drugi „tydzień” to czas potopu i Noego (4Q212 kol. 3,24-25; *HenEt* 93,4). Co prawda w genealogii Rdz 5,1-32 Noe jest dziesiątym, a nie czternastym patriarchą, ale autor *Apokalipsy Tygodni* uznał, że jego postać jest tak ważna, że to właśnie on musi stanowić główny element drugiego „tygodnia”.

Trzeci „tydzień” zamyka postać Abrahama, wraz z jego ojcem lub synem (*HenEt* 93,5).

Czwarty „tydzień” zamyka nadanie Prawa, domyślnie – przez Mojżesza (*HenEt* 93,6).

Piąty „tydzień” kulminuje w budowie świątyni i ustanowieniu królestwa, domyślnie – za czasów Dawida i Salomona (*HenEt* 93,7).

Szósty „tydzień” to czas grzechu Izraelitów, wniebowzięcia Eliaza, a wreszcie spalenia świątyni i rozproszenia Izraelitów (*HenEt* 93,8).

Siódmy „tydzień” to znów czas grzechu, ale w końcu także pojawienia się sprawiedliwych wybrańców, oświeconych przez Boga, którzy walczyć będą z grzechem Izraelitów (4Q212 kol. 4,11-14; *HenEt* 93,9; 91,10-11).³¹

Kolejne „tygodnie”, a mianowicie ósmy, dziewiąty i dziesiąty, to czas sądu nad Izraelem, nad poganami i wszechświatem (4Q212 kol. 4,15-25; *HenEt* 91,12-16), a więc, z naszego punktu widzenia, czasy mesjańskie. Po nich nastąpią nieskończone „tygodnie” dobra i sprawiedliwości (4Q212 kol. 4,25-26; *HenEt* 91,17).

Dane zaczerpnięte z genealogii Rdz 5,1-32 zostały więc w *Apokalipsie Tygodni* wplecione w całościowy, heptadyczny schemat historii Izraela i ludzkości, obejmujący czas od stworzenia świata do czasów mesjańskich i wiecznego panowania dobra i sprawiedliwości.

Lukaszowe opracowanie genealogii Rdz 5,1-32 i schematu *Apokalipsy Tygodni* w rodowodzie Jezusa (Łk 3,23-38)

Lukaszowy rodowód Jezusa jest efektem opracowania genealogii Rdz 5,1-32 i innych genealogii biblijnych, przy wykorzystaniu

³¹ Por. *tamże*, s. 20-22.

chronologicznego schematu heptadycznego, zaczerpniętego z *Apokalipsy Tygodni*.

Rodowód Łukaszczy, w odróżnieniu od typowych genealogii biblijnych, ma charakter wstępujący (od Jezusa do Adama, syna Bożego: Łk 3,23-38), gdyż jego zadaniem jest ukazanie, po publicznym objawieniu synostwa Bożego Jezusa na Jordanem (Łk 3,22), synostwa Bożego Jezusa „z rodu Dawida według ciała” (por. Rz 1,3), w odróżnieniu od synostwa Bożego „według Ducha świętości” (por. Rz 1,4), ukazanego w następującym dalej opowiadaniu o kuszeniu (Łk 4,1-13).³²

Łukaszczy rodowód obejmuje 77 pokoleń, co szybko nasuwa czytelnikowi myśl, że powinien on być interpretowany zgodnie z jakimś schematem heptadycznym. W istocie, schemat ten łatwo odczytać, jeśli zwróci się uwagę na miejsca, które najważniejsze postaci w tym rodowodzie zajmują.³³

Jeśli prześledzi się Łukaszczy rodowód w odwrotnym, zstępującym kierunku (od Adama do Jezusa), to zgodnie z danymi genealogii Rdz 5,1-32 Henoch zajmuje w nim 7 miejsce (Łk 3,37), a Noe 10 (Łk 3,36). Abraham jest zaś na miejscu 21 (Łk 3,34),³⁴ a więc zgodnie ze schematem zaczerpniętym z *Apokalipsy Tygodni* zamyka on trzeci „tydzień” historii ludzkości (por. *HenEt* 93,5). Na miejscu 28, inaczej niż w *Apokalipsie Tygodni*, nie ma Mojżesza – dlatego, że pochodził on z pokolenia Lewiego, a nie z pokolenia Judy, a poza tym dlatego, że w Łukaszczej, po-Pawłowej, teologii nadanie Prawa na Synaju nie miało tak wielkiej roli, jak w judaizmie.

Dawid zajmuje w Łukaszczym rodowodzie miejsce 35 (Łk 3,31), a więc także zgodnie ze schematem zaczerpniętym z *Apokalipsy Tygodni* (por. *HenEt* 93,7). Jednak, by umieścić Dawida na tym właśnie „siódemkowym” miejscu, Łukaszczy musiał sztucznie dodać jedno pokolenie w części rodowodu między Abrahamem a Dawidem. Ewangelista uczynił to, wprowadzając w miejsce jednej biblijnej postaci Arama/Arrana (1Krn 2,9-10; Rt 4,19 LXX) dwóch nieznanymi skądinąd postaci Arniego i Admina (Łk 3,33), zachowując przejęty

³² Por. tenże, *Q or not Q? The So-Called Triple, Double, and Single Traditions in the Synoptic Gospels*, Frankfurt am Main i in. 2010, s. 281-284.

³³ Por. I. H. M a r s h a l l, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, NIGTC, Grand Rapids 1978, s. 160; R. H. S t e i n, *Luke*, NAC 24, Nashville 1992, s. 140.

³⁴ Nie wchodzimy tu w skomplikowane kwestie wariantów tekstualnych Łukaszczy rodowodu, gdyż przekraczają one możliwości omówienia ich w niniejszym artykule.

z Rt 4,19 LXX aliteracyjny schemat imion zaczynających się na literę A.

Kolejną ważną postacią, zajmującą w Łukasowym rodowodzie numerycznie „siódemkowe” miejsce, jest umieszczony na miejscu 56 Szealtiel (Łk 3,27), czyli postać wyznaczająca kres niewoli babilońskiej (por. Ezd 3,2.8 itp.). Adaptując schemat *Apokalipsy Tygodni*, obejmujący 7 „tygodni”, a więc domyślnie 49 „pokoleń”, do utworzonego przez siebie schematu 77 pokoleń,³⁵ Łukasz wydłużył czas szóstego „tygodnia” do trzech „tygodni”, obejmujących w sumie 21 pokoleń od Dawida (35 na liście) do Szealtieła (56 na liście). Zabieg ten umożliwił Łukasowski osiągnięcie w sumie 77 (a nie 49) pokoleń od stworzenia świata do czasów mesjańskich, a jednocześnie pozwolił na zachowanie równej proporcji dwóch ostatnich epok: od Dawida do niewoli babilońskiej (szósty „tydzień” w *Apokalipsie Tygodni*, 21 pokoleń u Łukasza) i od powrotu z niewoli babilońskiej do czasów mesjańskich (siódmy „tydzień” w *Apokalipsie Tygodni*, również 21 pokoleń u Łukasza).

Części rodowodu od Dawida do niewoli babilońskiej i od niewoli babilońskiej do Jezusa (Łk 3,23-31) Łukasz wypełnił imionami, nadającymi rodowodowi charakter historiozobawczy, a jednocześnie wyraźnie uniwersalistyczny.

Synem Dawida w Łukasowym rodowodzie nie jest Salomon, gdyż ucieleśnia on grzech i podział Izraela czasów monarchii, co jest sprzeczne z po-Pawłową, Łukasową teologią odnowienia całego Izraela w Chrystusie (por. Rz 11,26; Łk 1,54; 2,25-38; 22,30 itp.). Dlatego właśnie Łukasz poprowadził linię genealogiczną potomków Dawida przez jednego z jego „podrzędnych” synów, Natana (Łk 3,31; por. 2Sm 5,14), którego imię dodatkowo kojarzy się z pozytywną, mesjańską zapowiedzią dla potomka Dawida (2Sm 7,2-17).

Podobnie w Łukasowym rodowodzie nie ma żadnego z przedwignaniowych królów Judy, gdyż tradycja biblijna ocenia ich panowanie generalnie negatywnie, a poza tym ich królowanie było naznaczone piętnem podziału Izraela. Dlatego w ich miejsce Łukasz wstawił wiele imion, z których przynajmniej część ma znaczenie symboliczne.

³⁵ Łukasowski schemat 77 pokoleń ilustruje Pawłową ideę „pełni czasu” (Ga 4,4) w sposób bardziej czytelny niż judaistyczna koncepcja 49 pokoleń, 490 lat itp.

Triada imion: Meleasz, Menna, Mattata (Łk 3,31) ewidentnie skomponowana jest na bazie schematu aliteracyjnego (por. Łk 3,33) – tym razem imion zaczynających się na literę M.

Cztery imiona: Lewi, Symeon, Juda, Józef (Łk 3,29-30) to oczywiście imiona synów Jakuba, którzy tu jednak występują nie jako bracia, ale jako zstępni (synowie i ojcowie). Istotne jest, że zestawienie ze sobą tych właśnie imion obejmuje, zgodnie z po-Pawłową teologią Łukasza, całego Izraela (por. Rz 11,26; Łk 2,25-38; 22,30 itp.): kapłaństwo (Lewi) i królestwo (Juda), peryferie (Symeon) i centrum (Juda, Józef), południe (Symeon, Juda) i północ (Józef).

Imię Melchi (Łk 3,28), przez aluzję do hebrajskiego słowa *melech* („król”), symbolicznie obejmuje wszystkich przedwygnaniowych królów Judy i Izraela, bez wspomnienia ich imion, które, jak wspomniano wyżej, w tradycji biblijnej w większości kojarzą się negatywnie.

Para imion: Josech i Joda (Łk 3,26), jako warianty imion Józef i Juda, znów przekazuje aluzję do całości Izraela – tym razem powygnaniowego. Wspólny początek zmodyfikowanych imion obu głównych powygnaniowych szczepów (Jo-) sugeruje postulowaną przez Łukasza bliskość powygnaniowych społeczności z północy i południa. Umieszczone w tym kontekście imię Semein (Łk 3,26) może być zdeformowaną wersją imienia innego z synów Jakuba, a mianowicie Symeona (por. te trzy imiona razem w Łk 3,30).

Imiona Amos i Nahum (Łk 3,25) to oczywiście imiona dwóch proroków. Z punktu widzenia Łukaszczej teologii istotne jest to, że przynajmniej Amos pochodził z państwa północnego. Po raz kolejny Łukaszczy rodowód ukazuje więc ideę Izraela jako odnowionej w Chrystusie całości, złożonej z terenów północnych i południowych.

Imiona: Mattat, Lewi, Melchi, Jannaj (Łk 3,24), umieszczone w rodowodzie blisko imienia Jezusa (Łk 3,23), tworzą aluzję do panującej w II-I w. przed Chr. dynastii hasmonejskiej. Imię Mattat może odwoływać się albo do Matatiasza, ojca Judy Machabeusza, a więc pośrednio założyciela dynastii hasmonejskiej (1Mch 2,1-5), albo do Antygona II, noszącego hebrajskie imię Matatiasz, panującego w Judei w latach 40-37 przed Chr. Imiona Lewi i Melchi ilustrują kapłańsko-królewski charakter dynastii hasmonejskiej od czasów Arystobula I lub Aleksandra Janneusza. Imię Jannaj to oczywiście aluzja do najpotężniejszego przedstawiciela dynastii hasmonejskiej, Aleksandra Janneusza (por. *A.J.* 13,320).

Imię Heli, użyte jako imię dziadka Jezusa (Łk 3,23), może być aluzją do kapłana Helego (1Sm 1,3), poprzednika Samuela, a więc w pewnym sensie „dziadka” pierwszego króla całego Izraela: Saula.

Przedostatnie imię, Józef (Łk 3,23), znów zwraca uwagę na łączność Jezusa nie tylko z Judeą, ale także z północnymi szczepami Izraela.

Łukaszowy rodowód Jezusa (Łk 3,23-38) jest więc efektem dostosowania genealogii Rdz 5,1-32 i innych genealogii biblijnych do heptadycznego schematu „tygodni”, zaczerpniętego z *Apokalipsy Tygodni*. Schemat *Apokalipsy Tygodni* został wykorzystany także w następnej perykopie, a mianowicie w opisie kuszenia Jezusa (Łk 4,1-13), w której tematyka trzech kuszeń odpowiada trzem ostatnim „tygodniami” z *Apokalipsy Tygodni*, odnoszącym się do historii ludu Izraela: okres wędrówki przez pustynię z Mojżeszem (Łk 4,3), okres Dawidowego królestwa (Łk 4,5) oraz okres odnowionej świątyni w Jerozolimie (Łk 4,9).

Rodowód Łk 3,23-38 za pomocą specyficznego doboru wykorzystanych w nim imion przekazuje Pawłowo-Łukaszową wizję Chrystusa jako Zbawiciela całej ludzkości, połączoną z również Łukaszową, po-Pawłową ideą odnowienia całego Izraela w Chrystusie. Szczegółowa analiza rodowodu skomponowanego przez Łukasza pokazuje, że ten pozornie typowo „grecki” ewangelista doskonale orientował się w teologii judaistycznej, także tej zawartej w pismach znad Morza Martwego, które nie zostały włączone do kanonu pism biblijnych Starego Testamentu. Świadczy to o kontaktach Łukasza z wczesnym, przed-rabinackim judaizmem.

Mateuszowe przepracowanie Łukaszowego rodowodu Jezusa w Mt 1,1-17

Mateuszowy rodowód Jezusa (Mt 1,1-11) stanowi przepracowaną, świadomie „ubiblijniałą” wersję rodowodu Łukaszowego (Łk 3,23-38). Nagłówek rodowodu: „księga genealogii” (β βλοϋ γεν σεωϋ: Mt 1,1) wzięty został z nagłówka genealogii potomków Adama (Rdz 5,1; por 2,4 LXX).³⁶

³⁶ Por. R. T. F r a n c e, *The Gospel of Matthew*, NICNT, Grand Rapids 2007, s. 26, przyp. 1; M. C r i m e l l a, Β βλοϋ γεν σεωϋ: *la cornice letteraria di Matteo e di Gen 1-11*, *Ricerche Storico Bibliche* 24(2012) z. 1-2, s. 257, 262-263, 265-268, 277-278.

Ogólna forma rodowodu, a więc genealogia zstępująca (od Abrahama do Jezusa), również przejęta została ze wzorów biblijnych, zwłaszcza z Rdz 4,17-5,32; 1Krn 1,34; 2,1-15. Zastosowana przez Mateusza, wielokrotnie powtarzana formuła „X zaś zrodził Y” (X δ γ υνησεν τ υ Y: Mt 1,2-16) również ma swoje źródło w Rdz 4,18; 5,3.6.22; 10,8.15.24.26 itp. LXX. Z kolei zaskakująca na tle konsekwentnie zstępującego rodowodu, zastosowana w nagłówku formuła wstępująca „syna Dawida, syna Abrahama” (Mt 1,1) jest śladem wykorzystania przez Mateusza wstępującego rodowodu Łukasowego (Łk 3,23-28).

Pierwsza część Mateuszowego rodowodu, obejmująca pokolenia od Abrahama do Dawida (Mt 1,2-6; por. 1,17a), stanowi efekt przeróbki odnośnej części rodowodu Łukasowego (Łk 3,31-34), która została przez Mateusza dostosowana do danych biblijnych (zwłaszcza 1Krn 1,34; 2,1-15 LXX). W szczególności, ewangelista w zgodności z 1Krn 2,9-10 LXX (por. Rt 4,19 LXX) usunął dwa sztuczne, Łukasowe imiona Admin i Arni (Łk 3,33) i wstawił w ich miejsce jedno biblijne imię Aram (Mt 1,3-4). Dostosowując w ten sposób swój rodowód do danych biblijnych, Mateusz zaburzył jednak Łukasową, „naciąganą” kalkulację 14 pokoleń od Abrahama do Dawida, co postarał się ukryć przez końcową deklarację, że od Abrahama do Dawida jest 14 pokoleń (Mt 1,17a).

W podobny sposób Mateusz poprawił Łukasowe imię Sala (Σαλ : Łk 3,32) na biblijne, wzięte z 1Krn 2,11 LXX imię Salmon (Σαλμ υ: Mt 1,4-5). Przy okazji jednak Mateusz pozostawił ślad swej przeróbki Łukasowego tekstu w postaci Łukasowych, nie przejętych wprost z Septuaginty form imion Esrom (εσρ μ: Mt 1,3; por. Łk 3,33; diff. 1Krn 2,5.9; Rt 4,18-19 LXX) i Jobed (ωβ δ: Mt 1,5; por. Łk 3,32; diff. 1Krn 2,12; Rt 4,21-22 LXX).

Drużga część Mateuszowego rodowodu, obejmująca pokolenia od Dawida do przesiedlenia babilońskiego (Mt 1,6-11; por. 1,17b), również została „ubiblijniona” przez wprowadzenie w miejsce ciągu Łukasowych imion, niemających odpowiedników w genealogiach biblijnych, imion królów Judy, zaczerpniętych z 1Krn 3,5-16 LXX. W celu osiągnięcia liczby 14 pokoleń między Dawidem a niewolą babilońską Mateusz opuścił w swym rodowodzie imiona Joasza, Amazjasza i Azariasza (1Krn 3,11-12 LXX).³⁷

³⁷ Por. W. D. Davies, D. C. Allison, Jr., *The Gospel according to Saint Matthew*, t. 1, *Introduction and Commentary on Matthew I-VII*, ICC, Edinburgh 1988, s. 176.

Poza tym, Mateusz zastosował w swym rodowodzie Łukaszową wersję imienia Salomon (Σολομ v: Mt 1,6-7; por. Łk 11,31; 12,27; diff. 1Krn 3,5 itp. LXX). Prawdopodobnie także pod wpływem zastosowanego w rodowodzie Łukaszowym ze względów historiozbawczych, wraz z imieniem Nahum, prorockiego imienia Amos (Łk 3,25) Mateusz zmienił biblijne imię króla Amona (1Krn 3,14 LXX) na Amos (Mt 1,10).³⁸ W końcówce tej części rodowodu Mateusz uprościł również dane z 1Krn 3,15-16 LXX, opuszczając imię Jojakima i uznając jego braci (1Krn 3,15 LXX) za braci jego syna Jechoniasza (Mt 1,11).³⁹

Dostosowując w ten sposób Łukaszowy rodowód do danych biblijnych, Mateusz zniweczył Łukaszową ideę integralności całego Izraela, uwolnionego od podziału spowodowanego przez grzesznych królów (Łk 3,29-30), a wprowadził w jej miejsce standardowe dane genealogiczne, dotyczące przedwygnaniowych królów Judy, według ich linii genealogicznej prowadzącej przez Salomona i jego potomków.

Trzecia część Mateuszowego rodowodu, obejmująca pokolenia od niewoli babilońskiej do Chrystusa (Mt 1,12-16; por. 1,17c), jest z początku, od Jechoniasza do Zorobabela (Mt 1,12-13), oparta na danych zaczerpniętych z 1Krn 3,17.19 LXX. Kolejnych siedem imion zostało w całości lub w większości (Abiud, Eliakim, Azor, Sadok, Achim i Eleazar)⁴⁰ zaczerpniętych z innych ksiąg biblijnych.⁴¹

Imię Mattan (Ματθ v) jako imię pradiadka Jezusa (Mt 1,15) jest Mateuszową wersją Łukaszowego imienia Mattat (Μαθθ τ: Łk 3,24).

Z kolei Mateuszowa zamiana imienia Heli, jako odnoszącego się do dziadka Jezusa (Łk 3,23), na imię Jakub (Mt 1,15-16) odzwierciedla Mateuszowy program „ubiblijnienia” całego rodowodu Jezusa. Zdanie „Jakub zrodził Józefa” (Mt 1,16) ma bowiem wydzźwięk

³⁸ Por. U. L u z, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1–7)*, EKK 1/1, Düsseldorf-Zürich-Neukirchen-Vluyn 2002, s. 128 przyp. 14; A. P a c i o r e k, *Ewangelia według świętego Mateusza, rozdziały 1–13. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, NKB NT 1/1, Częstochowa 2005, s. 84.

³⁹ Por. R. T. France, *The Gospel of Matthew*, s. 27 przyp. 6, 30, 38.

⁴⁰ Mateuszowe imię Eliud (λιο δ: Mt 1,14-15) może być wariantem biblijnego imienia Elihu (Ελιου: 1Krn 26,7 / Ελιου: Hi 32,2 itp. LXX).

⁴¹ Pierwsze (Abiud = Abihu), środkowe (Sadok) i ostatnie (Eleazar) z tych siedmiu imion to imiona wyraźnie kapłańskie. Prawdopodobnie fakt ten odzwierciedla Mateuszowe rozumienie okresu powygnaniowego jako okresu pozostawiania Judei pod władzą arcykapłanów.

biblijny, przywołując paradygmat pokoleń patriarchów: Jakuba i jego syna Józefa (Rdz 30,24-25).⁴²

Przedostatnie imię, Józef, jako imię rzekomego ojca Jezusa (Mt 1,16), zostało przejęte z Łk 3,23. Mateusz bliżej wyjaśnił przy tym dość ogólne stwierdzenie Łukasza, że Jezus był tylko uważany za syna Józefa (Łk 3,23).

W zakończeniu rodowodu Mateusz zadeklarował, że składa się on z trzech części, obejmujących po 14 pokoleń każda (Mt 1,17). Stwierdzenie to nie jest jednak prawdziwe, gdyż pierwsza i trzecia część rodowodu mają tylko po 13 pokoleń, co jest, przynajmniej w pierwszej części, efektem dostosowania Łukasowego rodowodu do danych biblijnych.

Mateuszowy schemat 3 razy po 14 pokoleń (Mt 1,17) jest bowiem w istocie śladem wykorzystania Łukasowego schematu heptadycznego, przejętego z judaistycznej *Apokalipsy Tygodni*. O ile jednak u Łukasza schemat 77 pokoleń, podzielonych na okresy, które odpowiadały „tygodniom” judaistycznego utworu (21 do Abrahama + 14 do Dawida + 21 do niewoli + 21 do Chrystusa), wyraźnie jeszcze odzwierciedlał judaistyczny schemat siódemkowy, o tyle u Mateusza schemat 3 x 14 jest już od tego pierwotnego, heptadycznego schematu periodyzacji czasu bardzo daleki.

Mateuszowe „czternastki” (Mt 1,17) nie mają uzasadnienia w danych biblijnych, gdyż według 1Krn 1,34; 2,1-15 LXX (i konsekwentnie także Mt 1,2-6) od Abrahama do Dawida było 13 pokoleń, zaś według 1Krn 3,5-16 LXX od Dawida do Jechoniasza było 18 pokoleń. Owe „czternastki” nie mają także uzasadnienia w rozpowszechnionych w judaizmie Drugiej Świątyni kalkulacjach heptadycznych, gdyż ze względu na znaczenie biblijnego jubileuszu ($7 \times 7 = 49$ lat) judaistyczne kalkulacje oparte były na liczeniu okresów czasu siódemkami, a nie czternastkami.⁴³ Wyraźnie widać więc, że Mateuszowe „czternastki” są odzwierciedleniem Łukasowej, sztucznie osiągniętej kalkulacji 14 pokoleń od Abrahama do Dawida, która z kolei wynikała z Łukasowego pominięcia lewickiej postaci (i „tygodnia”) Mojżesza, jako z pewnością nienależącego do Dawidowego, a więc królewskiego rodowodu Jezusa.⁴⁴

⁴² Por. P. N. T a r a z i, *Matthew and the Canon*, The New Testament: An Introduction 4, St Paul 2009, s. 112.

⁴³ Por. B. A d a m c z e w s k i, „*Ten jubilees of years*”, s. 19-36.

⁴⁴ Proponowana przez wielu biblistów hipoteza, że liczba 14 ma uzasadnienie gematryczne, jako odwołująca się do numerycznej wartości spółgłosek hebrajskiego imienia „Dawid”,

Innym dowodem na Mateuszowe przepracowanie Łukaszczonego rodowodu jest zastosowanie dla określenia pradziadka Jezusa imienia Mattan (Ματθ v: Mt 1,15), wyraźnie odpowiadającego Łukaszczonego imieniu Mattat (Μαθθ τ: Łk 3,24). O ile jednak w Łukaszczonego rodowodzie imię to pełniło ważną funkcję aluzyjną, przywołując, wraz z imionami Lewi, Melchi i Jannaj (Łk 3,24), myśl o panującej na kilka pokoleń przed Chrystusem, kapłańsko-królewskiej dynastii hasmonejskiej, której głównym przedstawicielem był Aleksander Janneusz, o tyle w rodowodzie Mateuszowym imię to zostało wyrwane z kontekstu, nie pełniąc tu już żadnej specjalnej funkcji. Jest ono więc śladem specyficznej idei Łukaszczonej, która została zniweczona przez Mateuszową przeróbkę.

Ważnym dowodem na Mateuszowe przepracowanie Łukaszczonego rodowodu jest także zastosowanie imienia Jakub, zamiast imienia Heli (Łk 3,23), jako odnoszącego się do dziadka Jezusa (Mt 1,15-16). Jak zaznaczono wyżej, Mateuszowe imię Jakub jest efektem świadomego „ubiblijnienia” Łukaszczonego rodowodu w celu osiągnięcia efektu naśladowania genealogii biblijnych patriarchów: „Jakub zrodził Józefa” (Mt 1,16). Z kolei Łukasz nie miałby żadnego adekwatnego powodu, by zmienić formułę Mateuszową, gdyby to ona właśnie była formułą pierwotną.

Te i inne, podane wyżej argumenty świadczą, że Mateuszowy rodowód Jezusa (Mt 1,1-17) jest efektem niecałkowicie konsekwentnego „ubiblijnienia” skomponowanego wcześniej rodowodu Łukaszczonego.⁴⁵

Stwierdzenie to ma dużą wagę dla interpretacji Ewangelii synoptycznych i historii powstawania Nowego Testamentu. Jeżeli bowiem, jak wykazano na przykładzie ewangelijnych rodowodów Jezusa, Mateusz korzystał w swej literackiej pracy z Ewangelii Łukaszczonej, to tym samym upada główny argument za stosowaniem w egzegezie Ewangelii synoptycznych teorii „źródła Q”. Teoria ta postuluje istnie-

jest w istocie nieadekwatna do danych Mateuszowego rodowodu, który jako praprzodka Jezusa eksponuje bardziej postać Abrahama niż Dawida (Mt 1,1-17). Dawid jest w Mateuszowej genealogii jedynie ogniwem pośrednim między Abrahamem a Jezusem; por. J. N o l l a n d, *The Gospel of Matthew*, NIGTC, Grand Rapids 2005, s. 72.

⁴⁵ Inaczej niż sugeruje G. H ä f n e r, *Das Matthäus-Evangelium und seine Quellen*, w: D. S e n i o r (red.), *The Gospel of Matthew at the Crossroads of Early Christianity*, BETL 243, Leuven-Paris-Walpole 2011, s. 44-45, samo stwierdzenie istnienia różnic pomiędzy rodowodami Mateuszowym i Łukaszczonego nie wystarczy do udowodnienia, że Mateusz nie korzystał z dzieła Łukasza. W istocie bowiem da się wyjaśnić przyczynę istnienia tych różnic. Co więcej – przyczyna ta odpowiada ogólnej teologii Mateuszowej.

nie hipotetycznego, zaginionego „źródła Q”, które miałyby być źródłem materiału obecnego wspólnie w Ewangeliach Mateusza i Łukasza, a nieobecnego w wykorzystanej przez nich obu Ewangelijskiej Marka.

Głównym założeniem tej prawie powszechnie przyjmowanej przez biblistów teorii jest wzajemna niezależność od siebie nawzajem Ewangelii Mateusza i Łukasza.⁴⁶ Tylko w takiej sytuacji potrzebne jest hipotetyczne „źródło Q” – jako wyjaśnienie obecności materiału, który zarówno Mateusz jak i Łukasz wykorzystali w swoich Ewangelijskich, a jednocześnie nie zaczerpnęli go z Ewangelii Marka. Jeżeli zaś, jak wykazano wyżej, Mateusz korzystał z Ewangelii Łukaszowej, to problem ten znika, gdyż wspólny, nie-Markowy materiał Mateusza i Łukasza pochodzi po prostu od Łukasza. Hipotetyczne „źródło Q” przestaje być zatem potrzebne.

Szczegółowa analiza genealogii zawartych w Rdz 4,17 – 5,32 wykazała, że są one efektem wysoce twórczego (hipertekstualnego), a jednocześnie ściśle sekwencyjnego przetworzenia starszego od nich tekstu Pwt 2,9-23. Oznacza to, że teorie postulujące pochodzenie genealogii Rdz 4,17 – 5,32 z różnych hipotetycznych źródeł Pięcioksięgu (J, P itp.) nie są potrzebne do wyjaśnienia ich pochodzenia i funkcji.

Podobnie szczegółowa analiza rodowodów zawartych w Łk 3,23-38 i Mt 1,1-17 wykazała, że rodowód Mateuszowy jest efektem świadomego przetworzenia wcześniejszego rodowodu Łukaszoego. To z kolei oznacza, że teoria „źródła Q”, mająca służyć wyjaśnieniu pochodzenia Mateuszowo-Łukaszoewych materiałów, niepochodzących z Ewangelii Marka, również jest egzegetycznie zbędna.

Jeżeli zaś nie ma egzegetycznych podstaw do stosowania teorii źródeł J, P itp. w Pięcioksięgu, a teorii źródła Q w Ewangelijskich synoptycznych, to znaczy, że współczesną biblistykę trzeba zacząć budować od nowa.

ks. Bartosz ADAMCZEWSKI

⁴⁶ To założenie w swej pierwotnej postaci wynika z apriorycznego odrzucenia sugestii św. Augustyna, że ewangeliści późniejsi w linearnym porządku korzystali z Ewangelii napisanych wcześniej.