

Ks. Michał Peter

## RZECZYWISTOŚĆ HISTORYCZNA w Rdz 14

## 1. WOJNA W ZAJORDANII (ww. 1—11)

W dzisiejszym stanie badań nad Księgą Genesis przeważa zdanie, że rozdział XIV, a szczególnie jego wiersze 1—11, stanowią jakiś starożytny dokument<sup>1</sup>. Redaktor wcielił go do tekstu Księgi, aby opowiadaniu o wyczynie bitewnym Abrahama (z wierszy 13—16) dać godne tło wojenne. Należy się jednak poważnie liczyć z tym, że powiązanie relacji o Abrahamie z owym tekstem wierszy 1—11 jest bardzo swobodne, a nawet może dowolne, jakby przypadkowe.

Niezależnie jednak od tego powiązania również i treść wierszy 1—11, opowiadających o wyprawie wojennej czterech królów Wschodu przeciw pięciu władcom palestyńskim, nastęrcza niemałe trudności. Przede wszystkim idzie o ustalenie czasokresu. Niestety, do dziś nie udało się utożsamić imion owych czterech władców (Kedola<sup>c</sup>omer, Tid<sup>c</sup>äl, 'Amrafel, 'Arjok) z imionami znanych z historii królów Mezopotamii czy sąsiedniego Elamu<sup>2</sup>. Wprawdzie ks. Witold Gronkowski napisał w roku 1937 obszerną rozprawę<sup>3</sup>, w której usiłuje dowieść identityczności biblijnego Amrafela ze słynnym prawodawcą babilońskim Hammurabim, jednakże dziś już zwykle nie popiera się tej hipotezy. Uczeni doszukują się mianowicie innego, „mniejszego” Hammurabiego, władcy Kurda czy Aleppo<sup>4</sup>, lub też Amut-pi-el'a (imię powstałe z Amur-pi-el) króla Qatna<sup>5</sup>. W Rdz 14 Amrafel jest określony jako „król Szinear”, co odpowiada w zasadzie południowej Mezopotamii, dawnemu krajowi Sumerów. Jednakże R. de Vaux dowodzi, że wyraz Szinear (dokł. Szin<sup>c</sup>ār) jest odpowiednikiem Szanhar w okolicach Aleppo w Syrii<sup>6</sup>. Ale i to twierdzenie z kolei nie znajduje wystarczającego oparcia w tekstach egipskich lub hetyckich z Boghazköi, być może iż słowo to określało początkowo jakąś niewielką krainę lub miejsco-

<sup>1</sup> Tak m. in. E. Sellin, R. Kittel, W. F. Albright; Cz. Jakubiec, *Z problematyki Księgi Genesis. Początki Izraela (Gen. 12—35)*, Warszawa 1947, 13—17; tenże: *Stare i Nowe Przymierze*, Warszawa 1961, 55.

<sup>2</sup> Silnie podkreśla to C. H. Gordon, *Geschichtliche Grundlagen des A. T.*, Einsiedeln<sup>2</sup> 1961, 84.

<sup>3</sup> *Współczesność Abrahama z Hammurapim w świetle danych biblijnych, filologicznych i historycznych*, Poznań 1937.

<sup>4</sup> Ch. F. Jean, *Hammurapi d'après lettres inédites de Mari* w: „Rev. f. Assyr.” 35 (1938) 107—114.

<sup>5</sup> F. M. Böhl, *King Hammurabi of Babylon in the setting of his Time*, Groningen 1946.

<sup>6</sup> *Die hebräischen Patriarchen u die modernen Entdeckungen*, Leipzig 1959, 41.

wość w Syrii, a później — w kręgu autorów biblijnych — posłużono się nim na oznaczenie terenów starożytnej Babilonii <sup>7</sup>.

Imiona pozostałych trzech królów udało się jedynie geograficznie powiązać z określonym krajem. I tak 'Arjōk to zapewne A-ri-u-uk-ki (imię hurryckie z Nuzi), Tid'āl odpowiada hetyckiemu imieniu Tudhali <sup>8</sup>, a Kedorlaomer jest na pewno słowem elamickim <sup>9</sup>. Tak więc do walki ze zbuntowanymi władcykami Pentopolu palestyńskiego mieliby wystąpić władcy: babiloński (wzgl. syryjski), hurrycki, hetycki i elamicki <sup>10</sup>. Taka koalicja czyni wrażenie sztucznie wyolbrzymionej. Historia starożytna nie zna w II tysiącleciu przed Chr. podobnego zjawiska politycznego. Wprawdzie już w drugiej połowie III tysiąclecia monarcha mezopotamski Sargon podporządkowuje sobie czasowo wybrzeże syryjskie Morza Śródziemnego, ale dokonuje tego własną siłą bez tworzenia jakiejś koalicji. W sytuacji Rdz 14 co najwyżej można by przyjąć, że król Elamu, przeciw któremu właściwie wymierzony był bunt w Palestynie (zob. wiersz 4), przygotowując „ekspedycję karną” skłonił do udziału w niej zaprzyjaźnionych (lub okresowo uzależnionych?) z sobą władców, którzy wysłali oddziały swoich ludzi, osobiście nie uczestnicząc oczywiście w tak przygotowanej wyprawie. Ale nawet i w takim ujęciu wielkość tego przedsięwzięcia narzuca się jako bardzo wyolbrzymiona. Stanowczo trzeba się więc liczyć z jakąś symboliką. Może Autor w ten sposób chce nawiązać myślowo do okresu, w którym znany mu Wschód był politycznie dosyć zjednoczony (np. za Sargona, lub właśnie za Hammurabiego)?

Przyjęcie hipotezy przesady opowiadania, jakiegoś typicznego ujęcia problemu, stoi oczywiście w opozycji do współczesnego nam ujmowania dziejów, a także i do wzorów grecko-rzymskiego piśmiennictwa historycznego, nie wolno jednak zapominać, że w Rdz idzie o piśmiennictwo starowschodnie, o specyfikę semickiej literatury <sup>11</sup>.

Pomijając więc niemożliwe do przeprowadzenia utożsamienie imion królów zapytajmy raczej, kiedy mogły się rozegrać wypadki relacjonowane w Rdz 14, 1—11. Otóż Elam — który w tekście gra pierwszą rolę — zaczął narzucać Sumerom swą hegemonię w XX stuleciu przed Chr.; właśnie wtedy też dochodzi do znaczenia miasto Larsa (zapewne

<sup>7</sup> Por. W. Schatz, *Genesis 14. Eine Untersuchung*, Frankfurt/M. 1972, 86.

<sup>8</sup> Por. F. M. Böhl, *Das Zeitalter Abrahams*, Groningen 1953, 26 nn.

<sup>9</sup> Kedorlaomer jest królem 'Ellāsār czyli Larsy, miasta sumeryckiego położonego w najbliższym sąsiedztwie Elamu i uzależnionego od niego m. in. w wieku XVIII. Por. też M. Noth, *Arioch-Ariwuk* w: VT 1 (1951) 136—140.

<sup>10</sup> W. Schatz, dz. cyt. 311 jako pewnik przyjmuje Elam, a z wielkim prawdopodobieństwem także Babilonię (Szinear), pozostałe dwa państwa uważając za niemożliwe do zadawalającego zidentyfikowania.

<sup>11</sup> J. Harvey, *L'avènement de la théologie biblique diachronique de l'Ancien Testament. La décennie 1960—1970* w: „Bulletin de Théol. Bibl.”, 1 (1971) 24.

odpowiednik bibl. Ellasar). Ten okres wypadnie zatem uznać za *terminus a quo*. C. H. Gordon ustala — jak sądzę — *terminus ad quem*, myśląc o okresie el-Amarna<sup>12</sup>. Hipotezy pośrednie: okres najazdu na Egipt Hyksosów<sup>13</sup> (tzn. około r. 1700); wiek XVIII<sup>14</sup>; środkowa epoka brązu, odpowiadająca najlepiej epoce Patriarchów (XIX w.)<sup>15</sup>. Na pewną uwagę zasługuje również fakt, iż archeologia odkryła zniszczenie wielkiej ilości miast i osad w Zajordanii „na końcu I okresu brązu”<sup>16</sup>; trzeba więc domyślać się zaistnienia na tym obszarze większych działań wojennych, do których liczby bez trudności można by zaliczyć także epizod Rdz 14, 1 — 11.

Najwięcej danych przemawia za wiekiem XIX i XVIII<sup>17</sup>. Kudur-Mabug, władca Elamu, w XVIII w. odbił Larse, leżącą na obszarach Sumeru (bibl. Szinear), a jego syn Waradsin opanował tereny Akkadu. Ten stan rzeczy utrzyma i jeszcze umocni następnie Rimsin, brat Waradsina<sup>18</sup>. — Można zatem przyjąć, że jeden z władców Elamu<sup>19</sup> pokonał wtedy pięciu zbuntowanych lenników w Zajordanii, zapewne celem zabezpieczenia szlaku dla karawan handlowych, zdążających tędy do Egiptu<sup>20</sup>.

Hipotetyczność powyższych rozważań narzuca oczywiście wielką powściągliwość w wyciąganiu wniosków. Dlatego na uwagę zasługuje także ujęcie M. Notha. Odnosi on wrażenie, że jedynie imiona królów są historyczne, natomiast sama sytuacja jest sztucznym tworem późniejszym. W tę wymyśloną sytuację wprowadzono znane z tradycji imiona, i w ten sposób stworzono pogmatwany obraz sytuacji wojennej<sup>21</sup>. Autorowi biblijnemu nie zależy jednakże na podaniu ścisłych faktów, lecz pragnie jedynie naszkicować tło, na którym będzie można odmalować godną postawę Abrahama.

Niezależnie od krytycznych swych spostrzeżeń na temat historyczności wojny z Rdz 14, 1 — 11, M. Noth uważa wiek XIX/XVIII za czasokres życia Abrahama i następnych Patriarchów<sup>22</sup>.

<sup>12</sup> Dz. cyt. 83.

<sup>13</sup> S. Łach, *Księga Rodzaju* w: Pismo św. S. T., t. I, cz. 1, Poznań 1962, 594.

<sup>14</sup> E. A. Speiser, *Genesis* (The Anchor Bible), New York 1964, 107n.

<sup>15</sup> W. F. Albright, *Archeologia Palestyny* (tłum. pol.), Warszawa 1964, 107n.

<sup>16</sup> K. Jaritz, *Wer ist Amraphel in Genesis 14?* w: ZAW 70 (1957) 256n.

<sup>17</sup> Por. W. F. Albright, *dz. cyt.* 43.

<sup>18</sup> Por. A. Scharff — A. Moortgat, *Ägypten u. Vorderasien im Altertum*, München 1950, 290.

<sup>19</sup> Słowo *kudur* (por. Kudur-Mabug) występuje także w imieniu biblijnego Kedor — laomer'a.

<sup>20</sup> R. de Vaux, podaje wiadomość o odkryciu śladów szlaku handlowego, prowadzącego przez te miejscowości w Zajordanii, przez które wg Rdz 14 ciągnęli najeźdźcy, tzn. Asztarot-Qarnajim (dziś Tell Asztora) i Hâm (dziś Ham w Aglunie).

<sup>21</sup> *Geschichte Israels*, Berlin<sup>5</sup> 1963, 117.

<sup>22</sup> *Tamże* 118.

## 2. HISTORYCZNOŚĆ EPIZODU Rdz 14, 12 — 16

Współczesna biblistyka przyjmuje już bez zastrzeżeń historyczność Patriarchów izraelskich. Dawne wątpliwości w tym względzie wysuwane np. przez J. Wellhausena, a potem B. Duhma czy H. Gunkela, zostały ostatecznie przewyżczone<sup>23</sup>. Natomiast relacja Rdz 14, 12 — 16 o zbrojnym czynie Abrahama, dzięki któremu odbił on grupę jeńców (w której znajdował się także jego bratanek Lot ze swą rodziną), wydawała się niejednemu komentatorowi niewiarygodną do końca. Szczególnie dobitnie wypowiada to H. Gunkel, uważając całe to opowiadanie za zmyślane<sup>24</sup>. Przyznaje tylko, że za historyczne trzeba uznać imiona czterech królów Wschodu i same ramy geograficzne opowiadania. Jest to według niego początek rozwijania się zapisków historycznych u Hebrajczyków.

Nie brak jednak uczonych, broniących historyczności epizodu Rdz 14, 12 — 16, i to zarówno wśród dawniejszych (E. König, R. Kittel), jak i nowszych (R. de Vaux, C. Schedl, H. Gordon). W szczególności R. de Vaux zwraca uwagę na liczne poetyckie wyrażenia — które są świadectwem starożytnej epiki hebrajskiej — oraz na archaiczne słowa w omawianym tekście, takie jak:

hanikim (w. 14) — zwolennicy, sprzymierzeńcy. Jest to słowo egipskie, występujące w tzw. Tekstach Złorzeczających z końca XIX w., a określające zwolenników książąt palestyńskich. Cztery wieki później użyto tego słowa na tabliczkach z Taanak.

je<sup>c</sup>lidê bêtó (w. 14) — urodzeni w jego domu; jest to wierny odpowiednik babilońskiego wilid bitim.

re<sup>c</sup>kuš (w. 11n, 16) — mienie, dobytek.

wajäreq (w. 14) — dobrał (?); czasownik dziś już niezrozumiały. Hipotetycznie wyprowadza się go z pnia r-j-q.

hā<sup>c</sup>ibrī (w. 13) na określenie Abrahama jest słowem starożytnym i zdaje się pochodzić — zdaniem niektórych komentatorów — z tradycji pozabiblijnej<sup>25</sup>.

Długie były wahania na temat stosunku owego hā<sup>c</sup>ibrī do wyrazu

<sup>23</sup> H. G. Reventlow, *Opfere deinen Sohn. Eine Auslegung von Genesis 22*, Neukirchen — Vluyn 1968 — na str. 7—9 zestawia zarysowo stan badań nad historycznością Patriarchów, a potem zwięźle dowodzi jej na podstawie: a) ich charakterystycznych imion b) zwyczajów prawnych, które obserwowali c) sposobu ich życia (a. 10—14).

<sup>24</sup> *Das erste Buch Moses. Die Urgeschichte u. die Patriarchen*. Podobnie H. Rowley (cyt. u C. Schedla, *Geschichte des A. T.*, II, 1956, 29).

<sup>25</sup> Tak sądzą np. E. A. Speiser, *dz. cyt.* 108. Chyba zbyt optymistycznie dopatruje się on tutaj przejęcia do Biblii starożytnego tekstu świeckiego mówiącego o Abrahamie, który wobec tego musiałby być osobistością niezmiernie wybitną i powszechnie znaną. — Por. także Rdz 39, 14, 17; Wj 2, 6; 1 Sm 4, 6. 9.

Hapiri<sup>26</sup>, występującego w literaturze starożytnego Wschodu na przestrzeni wielu setek lat na określenie „biednego, pozbawionego stałych siedzib ludu wędrowców”<sup>27</sup>. Dziś tożsamość obu tych wyrazów jest przyjmowana niemal powszechnie. Owi Hapiri pojawiają się zarówno w Ur (w okresie trzeciej dynastii), jak w Elamie, we wschodniej części Azji Mniejszej, Syrii, Palestynie i Egipcie, a więc wszędzie tam, gdzie według relacji Biblii pojawia się „wędrujący Aramejczyk” Abraham i szczep jego potomków. Przy takiej supozycji także i wojenne perypetie Abrahama przestają być czymś wyjątkowym; przedstawiają się nam teraz raczej jako dość typowe utarczki i zmagania szczepowe fali Hapiri, przenikającej powoli z pustyni i stepów do osiadłych krain Bliskiego Wschodu.

Także i starożytne nazwy miast sprzyjają domysłom o starożytności tekstu<sup>28</sup>. Często są do nich dołączone glosy objaśniające, jak np. glosa uściślająca położenie geograficzne miasta Hobah, „które leży na zachód od Damaszku” (w. 15)<sup>29</sup>.

Najwięcej może wątpliwości budziła dawniej liczba aż 318 zbrojnych mężczyzn, należących do klanu Abrahama<sup>30</sup>. Dziś jednak uchodzi ona za liczbę umowną, określającą ogólnie większą grupę ludzi. Odcyfrowano mianowicie tekst skarabeusza Amenofisa III, w którym czytamy, że księżniczka Giluhepa (z Mitanni) przybyła do Egiptu w orszaku 317 dziewcząt<sup>31</sup>. Oczywiście, w treści wierszy 12—16 trzeba się poważnie liczyć ze wschodnią przesadą, z ujęciem hiperboliczno-midrasmowym, które z Abrahama czyni niejako małego króla (por. wyrażenie *nazi* w Rdz 23, 6). Cała relacja o nim, od 14, 12 do 14, 24, jest rodzajem małego „eposu królewskiego”, podobnego trochę do ugaryckiego eposu o królu Akacie lub Kerecie. Przypomina też ona starcie zbrojne Dawida z lupieżczymi Amalekitami (1 Sm 30), a może jeszcze bardziej nocną bitwę Gedeona (Sdz 7, 16—22) — i chyba jest stylizowana przede wszystkim na Księdze Sędziów (tradycja D!). Jednak ta swobodnie dobrana forma literacka nie pozbawia jeszcze wierszy 12—14 charakteru historyczności. Nie wolno bowiem zapominać, że w starożytności na Bliskim Wschodzie głowa rodu, szejk

<sup>26</sup> Pewną trudność w utożsamieniu *hācibrī* z *hapiri* stanowi wymiana p na b oraz metateza pi na ib. Zob. jednak J. Wolski, *Wschód starożytny w świetle najnowszych badań*, RBL 5 (1952) 137—138; M. Peter, *Wykład Pisma św. Starego Testamentu*, Poznań<sup>2</sup> 1970, 58—59.

<sup>27</sup> H. Schmökel, *dz. cyt.* 233.

<sup>28</sup> Por. W. F. Albright, *dz. cyt.* 295.

<sup>29</sup> Por. C. Schedl, *dz. cyt.* 29.

<sup>30</sup> Np. A. Jeremias (*Das A. T. im Lichte des A. Orients. Handbuch zur biblisch — orientalischen Altertumskunde*, Leipzig 1906, 340) dopatrywał się tutaj motywu mitologicznego, jako że 318 jest liczbą nocy w roku, w których księżyc jest widzialny z ziemi. Inni komentatorowie przypominali, że wartość liczbowa spółgłosek słowa „Eliezer” (E. to zaufany domownik Abrahama) wynosi właśnie 318.

<sup>31</sup> Por. C. H. Gordon, *dz. cyt.* 306.

musiał dbać także i o bezpieczeństwo swego szczepu. Choć więc gdzie indziej nie wspomniana wyraźnie, funkcja wojskowa nie była obca Abrahamowi-Hebrajczykowi (— habiri!). Jeśli zaś tradycja przechowała pamięć tylko o tej jedynej potyczce, wolno snuć domysły, że musiało to być rzeczywiście jakieś ważne zdarzenie. Z punktu widzenia wojskowości tamtych czasów odbicie części jeńców, zwykle wlokących się długim pochodem za zwycięskim wojskiem, i to odbicie dokonane nocą (jak w wypadku Gedeona: Sdz 7, 19), jest mimo niewątpliwych trudności zupełnie prawdopodobne. Na konto starośchodniej przesady natomiast trzeba będzie przepisać część wierszy 15 i 16 (o „zadaniu kłęski i o ściganiu aż pod Damaszek”)<sup>32</sup>.

Jak już wspomniano powyżej, bardzo trudna jest odpowiedź na pytanie, czy chronologiczne powiązanie akcji Abrahama z najazdem czterech władców mezopotamskich na Zajordanię jest do utrzymania. Odpowiedź będzie pozytywna, jeśli się kiedyś uda dowieść niezbitcie, że wiersze 1 — 11 są faktycznie relacją o odbytej wyprawie wojennej, i gdy ustali się jej chronologię. Oczywiście trzeba też będzie dojść do dokładnego poznania czasokresu życia Abrahama. Dopóki to nie nastąpi (może z pomocą nowych źródeł historycznych?), więcej prawdopodobieństwa będzie w supozycji E. A. Speisera, że w Rdz 14 mamy dwie luźno związane z sobą przez osobę Abrahama: a) atak królów ze Wschodu i b) epizod z królem Sodomy oraz Melchizedekiem<sup>33</sup>. Bardzo być może, że to powiązanie jest sztuczne, etiologiczno-paraboliczne, i że jest dziełem tradycji D<sup>34</sup>.

### 3. SPOTKANIE ABRAHAMAMA Z KRÓLEM SODOMY

Spokojna analiza sytuacji, nakreślonej w w. 17 — 24, skłania do supozycji, iż tekst dotyczący króla Sodomy stanowią wiersze 17 oraz 19 — 24. Mówią one o wyjściu wspomnianego króla naprzeciw Abrahamu, o uroczystym przywitaniu Abrahama z wypowiedzeniem nad nim błogosławieństwa, a potem o kurtuazyjnej propozycji, „aby Abraham zatrzymał odzyskane dobra materialne (należące — jak się trzeba domyślać — do króla Sodomy, nie zaś do innych władców Pentopolu).

Przyjęcie za fakt tych szczegółów opowiadania nie nastęrcza krytyce historycznej większych trudności. Takie bowiem zachowanie się króla Sodomy wydaje się najbardziej naturalnym. Ponieważ Abraham podjął pościg za odchodzącymi wojskami zwycięzców ze względu

<sup>32</sup> Z podobną przesadą relacji starożytnej spotykamy się np. w przedstawieniu bitwy pod Kadesz w inskrypcji na ścianie skalnej w Nahr el-Kelb (Ramzes II, ok. 1286 r.). Zob. J. Wolski, *Historia Powszechna. Starożytność*, Warszawa 1965, 51; E. Drioton, *Egipt faraonów*, Warszawa 1970, 183n.

<sup>33</sup> *Dz. cyt.* 106.

<sup>34</sup> W. S c h a t z, *dz. cyt.* 280.

na swego bratanka Lota, stałego mieszkańca Sodomy, przeto władcy tego miasta-państewka wypada przede wszystkim, a więc jako pierwszemu, okazać Abrahamowi wdzięczność za bohaterstwo podjęty trud, uwieńczony sukcesem. Wschodnim zwyczajem król Sodomy przemawia uroczysto, z patosem<sup>35</sup>, wzywając przy tym imienia bóstwa 'El-<sup>c</sup>Eljona (zapewne szczególnie przez siebie czczonego).

Imię owego bóstwa, 'El-<sup>c</sup>Eljon, również przystaje do całej sytuacji. Niezależnie od tego, czy uznamy te dwa słowa za określenie jednego bóstwa 'El czczonego pod przydomkiem <sup>c</sup>Eljon (= najwyższy)<sup>36</sup>, czy za określenie imienne złożone z imion dwóch odrębnych bóstw, 'El i <sup>c</sup>Eljon<sup>37</sup> — faktem pozostaje, że przekaz biblijny łączy Patriarchów z tym bóstwem jedynie na terenach Palestyny (ściślej, w Zajordanii, por. Lb 24, 16.), nie zaś w czasie ich pobytu w Mezopotamii czy Egipcie. Tak więc lokalizacja spotkania się Abrahama z królem Sodomy weryfikuje się również.

'El-<sup>c</sup>Eljon jest nazwany w Rdz 14, 19, 22 „twórcą nieba i ziemi — *qoneh šāmajim wā'ares*. Uчени dopatrują się tutaj chętnie wpływu Rdz 1 oraz innych tekstów St. Testamentu, mówiących o Bogu jako Stwórcy nieba i ziemi<sup>38</sup>. Tymczasem E. A. Speiser słusznie przestrzega przed podobnym „harmonizowaniem”, gdyż Rdz 14 jest odrębną, niemal że obcą, jednostką literacką<sup>39</sup>. Raczej zatem odpowiednika dla *qoneh*, czczonego przez kananejskiego władcę, trzeba szukać w literaturze pozabiblijnej. I rzeczywiście występuje ono np. w literaturze z Ugarit<sup>40</sup>, także i w tekście fenickim z Karatepe spotykamy zwrot 'El qn'rs (El twórca ziemi)<sup>41</sup>. Jest zatem rzeczą bardzo prawdopodobną, że cały zwrot *qoneh šāmajim wā'ares* pochodzi z kręgu fenicko-kananejskiego języka kultowego, i że sięga przynajmniej połowy II tysiąclecia przed Chr. Autor biblijny przejął po prostu określenie bóstwa 'El (= główny bóg monarchicznego panteonu z Ugarit) jako <sup>c</sup>Eljon i jako Qoneh z dawnych tekstów ugaryckich i kazał Abrahamowi ustosunkować się doń podobnie, jak później np. Raguel odniesie się do bóstwa

<sup>35</sup> W. Schatz i niektórzy inni uczeni sądzą, że dopiero późniejsza tradycja (zapewne D) dodała myśl wiersza 20, iż to 'El-<sup>c</sup>Eljon wydał wrogów w ręce Abrahama. Ta hipoteza jest jednak mało prawdopodobna.

<sup>36</sup> Tak ujmuje to R. Lack, *Les origines de <sup>c</sup>Eljôn, le Très-Haut, dans la tradition culturelle d'Israël*, w: CBQ 24 (1962) 58. Podobnie wypowiada się G. M. Lamsa, *Old Testament Light*, New Jersey 1964, 44.

<sup>37</sup> M. in. tak ujmuje to E. Osty — J. Trinquet, *La Bible. Genese*, Paris 1970, 128.

<sup>38</sup> Por. P. van Imschoot, *Théologie de l'Ancien Testament, I*, Tournai 1954, 11; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments I*, München 1966, 151.

<sup>39</sup> Dz. cyt. 104.

<sup>40</sup> Keret I, 57; Danel II, 41; AB I, 22, 23; 3, 25, 28—30. Cyt. P. van Imschoot, dz. cyt. I, 10nn.

<sup>41</sup> Zob. M. H. Pope, *El in the Ugaritic Texts* w: VT Suppl 2 (1955) 51n; E. A. Speiser, dz. cyt. 104.

stwa Mojżesza, Jahwe (Wj 18, 10 n). Przez poważanie dla króla-tubylcy Abraham-nomada z uszanowaniem odnosi się do jego bóstwa, przyjmując błogosławieństwo udzielone w jego imię. „Tak pozytywne, tolerancyjne ocenienie pozaizraelskiego, kananejskiego kultu, jest w St. Testamencie bez precedensu”<sup>42</sup>, i wskazuje na wielką starożytność tekstu oraz okresu przejścia go przez tradycję izraelską. Widocznie w tamtym okresie nie odnoszono się jeszcze wrogo do wszystkiego, co kananejskie<sup>43</sup>. Także i ten взгляд sprzyja historyczności epizodu spotkania.

#### 4. HISTORYCZNOŚĆ OSOBY MELCHIZEDEKA

Dwa krótkie teksty Starego Testamentu zajmują się osobą Melchizedeka: Rdz 14, 18 i Psalm 110, 4. Oba są na pewno starożytne. Za starszy z nich uważam Psalm<sup>44</sup>, który powstał w okresie kształtowania się tradycji J. Skoro Autor tego Psalmu królewskiego nie zawahał się uczynić w nim Melchizedeka typem przyszłego mesjańskiego władcy na Syjonie, widocznie był przekonany — na podstawie ustnej lub może nawet i pisemnej tradycji — o istnieniu tego władcy i o znaczeniu, jakim się cieszył. Powoływanie się bowiem na jakąś fikcyjną osobę osłaniałoby niepomiernie siłą dowodzenia Psalmisty. Trzeba więc raczej przyjąć, że twórca Psalmu nie miał wątpliwości co do tego, że przed laty władca grodu Jebuzytów, połączonego potem z Dawidowym Syjonem, był właśnie niejaki Melchizedek, król a zarazem kapłan — zgodnie z dawnymi obyczajami prawno-kultowymi

Rdz 14, 18a z większością komentatorów uważam za głosę późniejszą; prawdopodobnie pochodzi ona z tradycji E, młodszej nieco od J. Treść tej glosy mógł być Autor zaczerpnąć z własnej tradycji ustnej, niezależnej od Psalmu 110, a uzupełniającej dane tradycji J. W takim przypadku z tej swojej tradycji zaczerpnąłby wiadomość o Szalem jako o mieście-stolicy Melchizedeka, jak i wiadomość o uczcie, którą ten zgotował Abrahamowi, okazując mu przez to szacunek i ujmującą życzliwość.

<sup>42</sup> G. von Rad, *dz. cyt.* 151.

<sup>43</sup> Cz. Jakubiec, *Stare i Nowe Przymierze*, 54 — przypomina słusznie, iż według „starej tradycji ludowej” o Abrahamie, przekazanej we „wspomnieniach” o nim, Abraham „nie tylko rozbijał swe namioty, ale i bezpośrednio stykał się z Bogiem w... sanktuariach kananejskich” pod gołym niebem, czy pod drzewami More (12, 6—7) lub Mamre. Tak więc Abraham był zasadniczo pozytywnie ustosunkowany także i do miejscowych władców kananejskich.

<sup>44</sup> Wielką starożytność Psalmu 110 popierają tacy komentatorowie jak: H. Gressmann, A. Weiser, J. Coppens, H. Rusche, H. J. Kraus, N. Poulssen, H. G. Jefferson w swej rozprawie (*Is Psalm 110 Canaanite?*, JBZ 73 (1954) 152—176) dowodzi, że materiał słowny Psalmu jest kananejski i b. starożytny.



Trzeba się jednakże liczyć i z inną możliwością: mianowicie treść wiersza Rdz 14, 18a mogłaby też zostać uformowana na podstawie Psalmu 110, a wtedy nie stanowiłaby odrębnego dowodu na historyczność osoby Melchizedeka<sup>45</sup>. Nie byłby to zatem nowy dowód; niemniej samo włączenie wiersza 18a do tekstu rozdziału XIV ma również swoją wymowę.

Forma gramatyczna imienia Melchizedeka (hebr. malki-sedeq) sprzyja starożytności tradycji. Znamy bowiem podobnie zbudowane imię, Adonisedek (hebr. 'adoni-sedeq). Według Joz 10, 1n Adonisedek był władcą twierdzy Jebuzytów (2 Sm 5, 6), późniejszej Jerozolimy (por. Sdz 1, 5—7). G. Ricciotti dostrzega analogię literacką pomiędzy Joz 10, 5 a Rdz 14<sup>46</sup> i pisze: „Obydwa te imiona wraz z innymi faktami czynią prawdopodobną hipotezę, że Jerozolima kananejska była ośrodkiem kultu jakiegoś boga Sedeq (= sprawiedliwy)”<sup>47</sup>.

Powyżej naszkicowane spostrzeżenia pozwalają wypowiedzieć przekonanie, że nie ma wystarczających racji, by podawać w wątpliwość sam fakt rzeczywistego istnienia osoby Melchizedeka<sup>48</sup>.

Sam fakt istnienia Melchizedeka nie jest jednak jeszcze wystarczającym dowodem na historyczność jego spotkania się z Abrahamem. Trudność wynika bowiem stąd, iż wiersz 18 jest późniejszym dodatkiem rozrywającym sztucznie wiersz 17 od 19nn o królu Sodomy. Włączenie wiersza 18 miało posłużyć do osłabienia wymowy spotkania Patriarchy z królem rozpustnej Sodomy. Nie mamy jednak nigdzie najmniejszej nawet wzmianki o tym, by Abraham przedtem znał Melchizedeka. Przyjmując zaś bardzo prawdopodobną supozycję, iż wiersz 18 został do Rdz 14 włączony pod wpływem Psalmu 110, 4, można domyślać się jakiejś symboliki, jaką miał stanowić teraz omawiany wiersz 18: Bóg otacza opieką praojca królów izraelskich; uczta wyprawiona przez Melchizedeka, jest właśnie symbolem tej opieki

<sup>45</sup> Odrębnego dowodu nie stanowi tym bardziej wiersz 18b („a był on kapłanem El-Eljona”), który jest późniejszą glosą (tradycja P).

<sup>46</sup> W tekście Joz 10, 5 jest wspomnianych pięciu królów amoryckich i to dwukrotnie: raz są wymienione ich imiona, drugi raz tylko ich kraje, zupełnie podobnie jak w Rdz 14. Taka analogia pozwala się domyślać jakiejś literackiej zależności tekstów; starszym jest zapewne tekst Rdz.

<sup>47</sup> *Dz. cyt.* 127 — Ciekawa rzecz, iż etymologicznie wyraz malkisedeq jest niemal że wiernym odpowiednikiem akkadyjskiego šarru(n)kin — Sargon (= król jest sprawiedliwy).

<sup>48</sup> Fakt istnienia Melchizedeka nie budził nigdy większych zastrzeżeń uczonych, opowiadają się za nim np. H. Gunkel, R. Kittel, J. Bright, A. Bentzen, H. Schmidt, L. Fisher, W. Zimmerli, J. A. Fitzmyer, W. Schatz. Inaczej jeszcze ujmuje to zagadnienie H. E. Medico, *Melchizedech*, ZAW 69 (1957) 160—170. Uważa on Melchizedeka za postać niehistoryczną powstałą przez błędne odczytanie tekstu, zamiast mlky — sdq wedle niego winno być mlky — šlm. Jednakże taki błąd, zakładający błędne odczytanie aż trzech spółgłosek (s-d-q — š-l-m), wydaje się bardzo nieprawdopodobny.

Bożej nad Abrahamem, który wielkodusznie rezygnuje z łupów (w. 22 nn). Ponieważ władca Sodomy został obrabowany ze środków żywności (w. 11), nie mógł on aktualnie dopełnić obowiązku ugoszczenia swego dobroczyńcy. Czyni to — jakby w jego zastępstwie, ale w ujęciu glosatora zupełnie na własną rękę — Melchizedek.

Pomimo wszystko jednak owo ugoszczenie Abrahama nie stanowi istotnego, niezbędnego elementu opowiadania; zawiera ono bowiem treść raczej marginesową, od której nie zależy absolutnie dalszy rozwój akcji. I to właśnie utwierdza nas w przekonaniu, że spotkanie się Melchizedeka z Abrahamem jest tutaj fikcją literacką. Dopiero uroczyste powitanie i podziękowanie w imię bóstwa, wyrażone w wierszach 19—20, zawiera ważny element tekstualny, który zostanie następnie rozprowadzony w wierszach 21—24. Te wszystkie wiersze jednak odnoszą się do króla Sodomy, nie zaś — jak sądziło i sądzi wielu komentatorów — do Melchizedeka.

W. Schatz uzależnia historyczność spotkania się Abrahama z Melchizedekiem od religijności Abrahama, a także m. in. od prawdopodobieństwa złożenia przez Abrahama dziesięciny Melchizedekowi<sup>49</sup>. Tymczasem tekst o dziesięcinie (w. 20c) jest łatwo dostrzegalną glosą; nie tłumaczy ona wystarczająco swej treści w kontekście całego opowiadania. Religijność zaś Patriarchy nie musiała — a w owych odległych czasach wprost nie mogła — mieć większego znaczenia dla politeistycznie myślącego króla kananejskiego, gdy ten zamierzał podziękować Abrahamowi za udzieloną pomoc.

Historyczność spotkania się Abrahama z Melchizedekiem, dla braku wystarczających danych źródłowych, nie może być oczywiście rozstrzygnięta bezspornie. Więcej jednak racji przemawia za uznaniem tego spotkania za literacką fikcję; przydaje ona dodatkowo splendoru Patriarsze, który w ten sposób zostaje powiązany — jedyny raz w Biblii! — z miastem, które w przyszłości będzie (a za czasów glosatora już było) „świętą Jerozolimą”, Syjonem, grodem bogobojnego Dawida, (por. Ps 110, 2).

Poznań

KS. MICHAŁ PETER

<sup>49</sup> Por. dz. cyt. 162.