

Ks. Krzysztof Naporu SCJ

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
naporus@gmail.com

OBRAZ ŚWIATA PO POTOPIE WEDŁUG RDZ 8,22

THE IMAGE OF THE WORLD AFTER THE FLOOD
ACCORDING TO GEN 8:22

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Wobec rozmachu majestatycznego opisu zakończenia potopu zawartego w 9,1-17, uznawane tradycyjnie za dzieło redaktora kapłańskiego, zakończenie kataklizmu opisane w Rdz 8,20-22 bywa niekiedy traktowane jedynie zdawkowo w literaturze biblijnej, jako mające znaczenie drugorzędne. W niniejszym opracowaniu, koncentrując się zapowiedzi Boga dotyczącej świata po potopie, pragniemy ukazać głębię teologicznej refleksji redaktora biblijnego. W jego ujęciu obietnica Boga zawarta w Rdz 8,22 nie ogranicza się do czysto temporalnej reorganizacji kosmosu po wydarzeniu potopu, ale przywołuje zasady pierwotnej organizacji świata, określone przez Boga w dziele stworzenia.

Rdz 8,22;
opowiadanie
o potopie;
kalendarz;
Kalendarz z Gezer

In the face of the majestic conclusion of the flood narrative in Gen 9,1-17, the short text in Gen 8,20-22 seems sometimes to be neglected in biblical literature or considered as only a side issue. In our article, we focus on the promise of God concerning the organization of the cosmos after the flood cataclysm, trying to show the extent and theological depth of the biblical author's vision in Gen 8,22. In his view, God's promise is not limited to a purely temporal re-organization of the cosmos after the cataclysm. Rather, it evokes the principles of the primordial organization of the cosmos established in the creation act.

Gen 8:22;
Flood narrative;
Calendar; Gezer
Calendar

WSTĘP

Według klasycznej teorii źródeł opowiadanie o potopie zawarte w Rdz 6–9 powstało w wyniku połączenia dwóch dokumentów określanych tradycyjnie jako dokument jahwistyczny i kapłański. Jako jeden z charakterystycznych śladów takiego procesu wskazywano istniejące w opowiadaniu dublety. Opowiadanie zawierać miało podwójną relację o przyczynach kataklizmu, jego początku i przebiegu. Owa podwójność dotyczyć miała również zakończenia opowiadania. W relacji kapłańskiej (Rdz 9,1-17) zakończenie to przybrać miało monumentalną formę przymierza Boga z Noem – przymierza angażującego nie tylko bezpośrednich partnerów, ale również elementy kosmosu: „oto kładę mój łuk na niebiosach” (Rdz 9,13). Wobec rozmachu opisu kapłańskiego jahwistyczne zakończenie opowiadania o potopie, obejmujące zaledwie trzy wersety (Rdz 8,20-22), wydaje się nad wyraz skromne. Składa się na nie jedynie ascetyczny opis ofiary Noego (8,20),

niewiele enigmatyczna decyzja Pana, by nie zlorzeczyć już ziemi z powodu człowieka (8,21), wreszcie zapowiedź dotycząca trwałości takich zjawisk, jak „siew i żniwo, mróz i upał, lato i zima, dzień i noc”, które, zgodnie z Bożą obietnicą, „nie ustaną, jak długo trwać będzie ziemia” (8,22).

W niniejszym artykule pragniemy zatrzymać się na tym ostatnim elemencie jahwistycznej konkluzji potopu, jakim jest zapowiedź Boga dotycząca czasu po potopie. Nasza refleksja rozwijać się będzie w trzech etapach. Najpierw omówimy nakreśloną w Rdz 8,22 strukturę czasu opartą na czterech parach przeciwieństw. W dalszej części zaprezentujemy wykazujący duże podobieństwo z tekstem biblijnym materiał zawarty w tzw. Kalendarzu z Gezer. W ostatniej wreszcie części spróbujemy odczytać właściwe znaczenie zapowiedzi Pana wyrażonej w Rdz 8,22.

1. STRUKTURA CZASU PO POTOPIE WEDŁUG RDZ 8,22

W zakończeniu opowiadania o potopie, przypisywanym tradycyjnie redaktorowi jahwistycznemu¹, Pan ogłasza swą decyzję, według której nie będzie On już nigdy więcej „zlorzeczył ziemi ze względu na ludzi” i już nigdy więcej „nie zgładzi z powierzchni ziemi wszystkiego, co żyje, jak to uczynił” (Rdz 8,21). Decyzja ta znajduje swoją kontynuację w kolejnym wersecie: „Będą zatem istniały, jak długo trwać będzie ziemia: siew i żniwo, mróz i upał, lato i zima, dzień i noc” (Rdz 8,22). W zestawieniu wersetów 8,21 i 8,22

¹ Autor ma świadomość, jak złożonym zagadnieniem jest historia powstania Pięcioksięgi i opowiadania o potopie. Problem redakcji tego opowiadania, relacji pomiędzy poszczególnymi warstwami redakcyjnymi, jak również datacji poszczególnych redakcji nie stanowi jednak zasadniczego tematu niniejszego opracowania. Panoramę współczesnych badań na ten temat czytelnik może znaleźć w opracowaniach: Laskowski, *Motywy potopu*; Lemański, *Księga Rodzaju 1–11*; Lemański, *„Od optywizmu do realizmu”*; Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*.

Andersen odczytuje rodzaj apozycji, która tworzy efekt emfazy². Przysłówek **עַד** (zapisany *defektywnie* w Rdz 8,22), który razem z wyrażeniem **כָּל־יְמֵי הָאָרֶץ** („wszystkie dni ziemi”) przekazuje ideę kontynuacji ziemskiej chronologii, wyraźnie kontrastuje z przysłówkiem **עוֹד** (zapisanymi w *scriptio plena*) użytym dwukrotnie w Rdz 8,21, który podkreśla element *nieciągłości* czy też *przerwy* w wykonywaniu przez Boga kary. Warto również zwrócić uwagę na zmianę podmiotu. Podczas gdy w wersecie Rdz 8,21 podmiot wyrażony jest w pierwszej osobie liczby pojedynczej („nie będę złorzeczył”, „nie zgładzę”), w zdaniu zawartym w Rdz 8,22 podmiot wyrażony jest w trzeciej osobie liczby mnogiej („nie ustaną”).

Jak zauważa Brueggemann, „opis nowej sytuacji w 8,22 ostro kontrastuje z poprzedzającym go opowiadaniem o potopie”³. Z jednej strony potop wydaje się być nieodłącznie związany z doświadczeniem śmierci i nieporządku wynikających z wtargnięcia do świata sił chaosu. Werset Rdz 8,22 przeciwnie – prezentuje wizję porządku wyznaczonego przez regularną przemianę kolejnych okresów czasu. Jest to również wizja życia rodzącego się w kontekście tak zarysowanego porządku. Jak zauważa Cassuto, wyrażenie **לֹא יִשְׁבְּתוּ** („nie ustaną”), które kończy werset 8,22, wydaje się „nieco dziwne”. Jak dotąd bowiem w kontekście opowiadania o potopie nie pojawiła się wzmianka o „ustaniu” naturalnego rytmu przemiany kolejnych okresów czasu, do której werset 8,22 mógłby nawiązywać. Jednak zdaniem tego autora mamy tu do czynienia z „echem starożytnej tradycji literackiej”, ponieważ akadyjski czasownik *šābbath* używany bywa niekiedy na określenie niszczącego działania wód potopu⁴.

Egzegeci podkreślają wyjątkowość wyrażenia **כָּל־יְמֵי הָאָרֶץ**. Identyczna forma nie pojawia się w żadnym innym tekście biblijnym. Jak zauważa Westermann, zwrot **כָּל־יְמֵי** „w innych

² Zob. Andersen, *The Sentence*, 43-44.

³ Brueggemann, „Kingship”, 317.

⁴ Zob. Cassuto, *From Noah*, 18-19.

miejscach obejmuje całość istot żyjących, ludzi lub zwierząt”⁵. Opisuje on całościowo ich trwanie w czasie. Ideę zbliżoną do wyrażenia כָּל־יְמֵי הָאָרֶץ z Rdz 8,22 odnaleźć można w Pwt 11,21. Użyte tam wyrażenie כִּימֵי הַשָּׁמַיִם עַל־הָאָרֶץ również przekazuje ideę stałości opartej na obrazie trwania elementów stworzonego świata (niebios i ziemi). Zestawienie nieba i ziemi nawiązuje w sposób ewidentny do wzorca zrealizowanego w dziele stworzenia, do kosmicznego prototypu, który wyszedł spod mistrzowskich palców Boskiego Zegarmistrza. Co ciekawe, wyrażenie w Pwt 11,21 (podobnie jak w Rdz 8,22) użyte jest w kontekście Bożej obietnicy. Zestawia ona stałą i niewzruszoną łaskawość Boga ze stałością elementów struktury stworzonego świata.

Trwały porządek, który Pan ogłasza w Rdz 8,22, wydaje się być przywracany lub też na nowo potwierdzony w kontekście zakończenia kataklizmu, który dokonał zniszczenia ziemi. Zapowiedziana przez Boga harmonia opiera się na trwaniu ośmiu elementów, które werset Rdz 8,22 grupuje w cztery pary: „siew i żniwo, mróz i upał, lato i zima, dzień i noc”. Aby lepiej zrozumieć istotę Bożej obietnicy łaskawości wyrażoną w Rdz 8,22, istotnym wydaje się rozpocząć od dokładnej analizy każdej z tych czterech par.

Pierwszą parę tworzą rzeczowniki זָרַע („siew”) i קִצִּיר („żniwo”). Rzeczownik זָרַע pojawia się około 220 razy w Biblii Hebrajskiej⁶. Ma dwa podstawowe znaczenia: literalne i przenośne. W znaczeniu literalnym rzeczownik tłumaczony jest jako „ziarno” i bywa używany na określenie „zasiewu, obsianego pola, zbioru” czy też „nasienia”. W znaczeniu przenośnym rzeczownik też używany bywa na określenie „potomstwa, rodowodu, rodziny, wspólnoty”. Analiza występowania rzeczownika זָרַע w Biblii pokazuje, że to właśnie znaczenie przenośne dominuje w hebrajszczyźnie biblijnej. Niemniej jednak np. w Kpł 26,5 oma-

⁵ Westermann, *Genesis* 1–11, 457.

⁶ Zob. Preuss, „זָרַע zāra”, 144.

wiany rzeczownik pojawia się w sekwencji rzeczowników $\text{דִּישׁ} \rightarrow \text{בָּצִיר} \rightarrow \text{זֶרַע}$ użytych w wyraźnym znaczeniu czasowym. Jeśli pierwsze dwa rzeczowniki oznaczają odpowiednio „młockę” i „winobranie” rozumiane jako „czas młocki” i „okres winobrania”, rzeczownik זֶרַע oznaczać będzie „czas zasiewu”. Na to samo znaczenie czasowe wydaje się wskazywać użycie rzeczownika זֶרַע w omawianym wersecie Rdz 8,22. W formie czasownikowej rdzeń זֶרַע pojawia się w Biblii Hebrajskiej 56 razy w znaczeniu „siać, produkować, wydawać nasienie”. W opowiadaniu o potopie rdzeń זֶרַע pojawia się trzykrotnie. Oprócz Rdz 8,22 występuje również w Rdz 7,9 oraz Rdz 9,9. Jednak w obydwu tych przypadkach rdzeń ten, choć podobnie jak w Rdz 8,22 występuje w formie rzeczownikowej, to jednak użyty jest w znaczeniu „potomstwo” w odniesieniu, odpowiednio, do zwierząt i do ludzi.

Rzeczownik קָצִיר pojawia się 54 razy w Biblii Hebrajskiej. Oznacza on „plon, zbiór”. Może wskazywać zarówno na „żniwo” w znaczeniu zebranego plonu (Iz 23,3), jak również „żniwa” w znaczeniu całego zakresu prac związanych ze zbiorem plonów (Rdz 45,6), a także czasu zbierania plonów (Wj 34,21). Rzeczownik קָצִיר bywa również używany, zwykle w sensie kolektywnym, na oznaczenie „gałęzi” czy też „konarów” (Iz 27,11; Hi 14,9; 29,19). Rzeczownik קָצִיר pochodzi od czasownika קָצַר , który oznacza nie tylko „kosić, żąć”, ale również „być krótkim” lub „skracać”. To właśnie te ostatnie formy czasownikowe wydają się stanowić fundament znaczeniowy, z którego wyrasta wtórne znaczenie związane z aktywnością rolniczą.

Jak wspomniano wyżej, rzeczownik קָצִיר pojawia się niekiedy w tekście biblijnym w znaczeniu czysto czasowym (Rdz 30,14; Joz 3,15; Sdz 15,1; Rt 1,22; 2 Sm 21,9-10; 23,13). W znaczeniu tym wpisuje on wydarzenia opisane na kartach biblijnych w kalendarz agrarny, tj. w okres żniw jęczmienia lub pszenicy⁷. Innym wyrażeniem mającym jednoznaczny

⁷ Można przyjąć, że chodzi tu o czas mniej więcej między majem a sierpniem. Zob. Hausmann, „ קָצִיר *qāšar* I”, 100.

charakter czasowy jest wyrażenie חג הקציר „Święto Żniw [wyróżnienie moje – K.N.] pierwocin twoich zbiorów z tego, co posiałeś na roli” (Wj 23,16).

Rzeczownik קציר pojawia się również w znaczeniu figuratywnym jako symbol Bożej interwencji na końcu czasów (Iz 16,9; Jr 8,20; 9,21-22; 12,13; Oz 6,11; Am 4,7). Co ciekawe, zawiera on wówczas nie tylko ideę sądu, ale również zbawienia. Jak zauważa Hausmann, קציר „jest użyte jako termin na określenie sądu, choć zawiera on również podtekst zbawczy, który wskazuje na przyszłość i sugeruje jednocześnie obietnicę (nowego) żniwa”⁸.

Egzegeci zwracają uwagę na ciekawe użycie rzeczownika קציר w paralelnym połączeniu z rzeczownikiem קיץ oznaczającym „lato” lub też „letnie owoce” (Prz 6,8; 10,5; 26,1; Iz 16,9; Jr 8,20; 48,32). Co ciekawe, oba te rzeczowniki znajdujemy w Rdz 8,22. Zdaniem Hausmann’a zestawienie to sugeruje zbieżność semantyczną pomiędzy obydwoma rzeczownikami⁹. Jeszcze ciekawsze z punktu widzenia analizy Rdz 8,22 jest zestawienie rdzenia קצר z rdzeniem זרע (Rdz 8,22; Wj 23,16; Kpł 25,11; Hi 4,8; Ps 126,5; Prz 22,8; Koh 11,4; Iz 23,3; Jr 12,13; 50,16; Oz 8,7; 10,12-13; Mi 6,15). Właściwe znaczenie zestawienia pozostaje wciąż sprawą dyskusyjną. Zdaniem części egzegetów może ono służyć podkreśleniu prawdy, że siew jest koniecznym warunkiem zbiorów¹⁰. Inni dostrzegają w nim raczej metaforę użytą dla opisanie związku pomiędzy działaniem i jego konsekwencjami, co warto podkreślić, niemal zawsze negatywnymi¹¹. Zestawienie to może służyć wyrażeniu komplementarności różnych wydarzeń. Może ono jednak służyć również wskazywaniu na kontrast lub przeciwieństwo. Przykład tego znajdujemy w Ps 126,5, gdzie siew wiąże się z płaczem, podczas gdy żniwom towarzyszy radość.

⁸ Hausmann, „קצר qāšar I”, 103.

⁹ Hausmann, „קצר qāšar I”, 100.

¹⁰ Zob. Hausmann, „קצר qāšar I”, 100.

¹¹ Zob. Preuss, „זרע zāra”, 148.

Drugą parę występującą w Rdz 8,22 tworzą rzeczowniki קר i חם. Rzeczownik קר tłumaczy się jako „chłód, mróz, zimno”. W formie, jaką znajdujemy w Rdz 8, 22, rzeczownik ten występuje tylko raz w Biblii Hebrajskiej. Jednakże można w niej znaleźć także formy pokrewne, takie jak czasowniki קרה i קרה oraz przymiotnik קר. Rzeczownik חם występuje w Biblii Hebrajskiej 10 razy. W hebrajszczyźnie biblijnej potwierdzona jest również forma חמה oznaczająca „ciepło, słońce” (np. Iz 24,23; Ps 19,7; Hi 30,28). Obok formy rzeczownikowej znaleźć można również formę czasownikową (חם – „być, stać się ciepłym”) i przymiotnikową (חם – „ciepły, gorący”). Rzeczowniki te w Rdz 8,22 wyrażają oczywisty kontrast.

Na trzecią parę składają się rzeczowniki חרף i קיץ. Jeśli chodzi o drugi z tych rzeczowników, bibliści wskazują na różne możliwości jego pochodzenia¹². Według najbardziej rozpowszechnionego poglądu rzeczownik חרף w znaczeniu, jaki przyjmuje on w Rdz 8,22, należy wyprowadzać z języka arabskiego, gdzie rdzeń ten oznacza „zrywać, zbierać”. W ten sposób חרף w Rdz 8,22 wskazywałby na „czas zbiorów”, tj. jesień¹³. W Jr 36,22 rzeczownik חרף pojawia się w bardzo precyzyjnie określonym kontekście czasowym: było to w „dziewiątym miesiącu”, tj. miesiącu Kislew (listopad-grudzień), kiedy król siedział w „rezydencji zimowej” (בית החורף). Co ciekawe, rzeczownik חרף nigdy nie pojawia się w kontekście czasu żniw, tzn. w kontekście ciepłych i suchych miesięcy letnich. Pozwala to, zdaniem niektórych egzegetów, wysnuć wniosek, że popularny pogląd łączący hebrajski termin חרף z arabskim ḥarapa („zbierać”) oraz interpretacja tego terminu jako „czas zbiorów, jesień” nie ma naukowych podstaw¹⁴. Analizy Landsbergera wskazują natomiast, że źródłosłowu hebrajskiego rzeczownika חרף

¹² Więcej na ten temat można znaleźć w: Driver, „Studies”, 39.

¹³ Zob. Kutsch, „חרף ḥrp I”, 204.

¹⁴ Zob. Kutsch, „חרף ḥrp I”, 203-204.

należy szukać w akadyjskim rdzeniu חרף („być wczesnym”)¹⁵. W tym znaczeniu słowo חרף odnosiłoby się do wczesnego okresu roku agrarnego, który w Palestynie rozpoczynał się na wraz z zimowym okresem deszczowym. Oprócz Rdz 8,22 rzeczownik חרף pojawia się w tym samym znaczeniu również w Hi 29,4; Ps 74,17; Prz 20,4; Am 3,15; Za 14,8 oraz wspomnianym wcześniej Jr 36,22. Co ciekawe, w zestawieniu ze swoim antonimem קיץ rzeczownik חרף pojawia się, oprócz Rdz 8,22, również w Ps 74,17; Am 3,15; Za 14,8.

Zestawienie rzeczowników קיץ i חרף nasuwa myśl, że w tekstach, gdzie para ta się pojawia, rzeczownik קיץ powinien być rozumiany jako określenie pory roku. Z tym znaczeniem rzeczownika קיץ spotkaliśmy się już, omawiając rzeczownik קציר. Jeśli dodamy do tego jeszcze rzeczownik חם, występujący również w Rdz 8,22, staje się jasne, że קיץ odnosi się do bezdeszczowego i gorącego okresu letniego będącego okresem zbiorów. Niekiedy sugerowano, że קיץ może oznaczać okres przejściowy pomiędzy latem i zimą, co sugerowałoby rok składający się z czterech pór roku¹⁶. Idea ta wydaje się jednak obca w kontekście Biblii Hebrajskiej. Jak bowiem pisze Hausmann, „Izrael tak naprawdę myśli kategoriami dwóch pór roku”¹⁷. Rzeczownik קיץ występuje 20 razy w Biblii Hebrajskiej. Jak zauważa Hausmann, קיץ i חרף tworzą razem wyrażenie obejmujące „cały rok”, ale jednocześnie rozciągające się poza określony i konkretny rok kalendarzowy. Użyte w ten sposób stanowią peryfrazę wyrażenia „zawsze” lub „na zawsze”¹⁸. O ile jest to prawdopodobne w Ps 74,17 oraz Za 14,8, to jednak w omawianym Rdz 8,22 znaczenie takie wydaje się wątpliwe.

Ostatnią, czwartą parę tworzą rzeczowniki יום i לילה. Określenia te znacznie częściej pojawiają się w Biblii Hebrajskiej i wydają się znacznie bardziej jednoznaczne

¹⁵ Zob. Landsberger, „Schwierige”, 170-171.

¹⁶ Zob. Cassuto, *From Noah*, 121.

¹⁷ Hausmann, „קִיץ qayis”, 24.

¹⁸ Zob. Hausmann, „קִיץ qayis”, 24.

niż pozostałe terminy użyte w Rdz 8,22. Rzeczowniki יום i לַיְלָה pojawiają się już w pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju jako rezultat podstawowego podziału (separacji) pomiędzy ciemnością i światłem: „Bóg, widząc, że światłość jest dobra, oddzielił ją od ciemności. I nazwał Bóg światłość dniem (יום), a ciemność nazwał nocą (לַיְלָה). I tak upłynął wieczór i poranek – dzień (יום) pierwszy” (Rdz 1,4-5). Analizując ten krótki fragment, warto zwrócić uwagę na ciekawe zjawisko, które występuje zarówno w językach semickich, jak i indoeuropejskich. To samo słowo „dzień” (יום) użyte jest w dwóch znaczeniach: jako przeciwieństwo nocy (לַיְלָה) oraz jako okres obejmujący zarówno dzień, jak i noc¹⁹. Fragment Rdz 1,4-5 zwraca również uwagę na fakt, że para dzień i noc (יום i לַיְלָה) sugeruje domyślnie jeszcze jedną parę przeciwieństw, mianowicie „światło” (אור) i „ciemność” (חֹשֶׁךְ). Jak już wspomnieliśmy, para przeciwieństw światło i ciemność pojawia się jako rezultat pierwszego i podstawowego podziału dokonanego przez Boga w Rdz 1. Para ta pojawia się również jako podstawowy przykład ilustrujący prawdę o Bogu jako Stwórcy przeciwieństw (Hi 26,10; Iz 45,7). Inną parą przeciwieństw, która wykazuje związek z parą „dzień i noc”, jest para „gorąco i zimno”. Wyrażenia „upał za dnia” (חַרַב בַּיּוֹם) i „chłód w nocy” (קָרָח בַּלַּיְלָה) stają się niemal wyrażeniem przysłowiowym w Biblii Hebrajskiej (Rdz 31,40; Jr 36,30). Co ciekawe, para „ciepło i zimno” pojawia się również w Rdz 8,22, choć zostaje tam wyrażona w terminach innych niż te, które pojawiają się w cytowanych powyżej przykładach. Warto wreszcie również zauważyć, że choć rzeczowniki יום i לַיְלָה tworzą zazwyczaj parę przeciwieństw, użyte razem wyrażają niekiedy „całość” czasu. W ten sposób tworzą one hendiadys, oznaczając „dobę”.

Cztery omówione powyżej pary występujące w Rdz 8,22 doczekały się różnych interpretacji. W myśl interpretacji rabinicznej sekwencja pierwszych sześciu rzeczowników wska-

¹⁹ Zob. Von Soden – Bergman – Sæbø. „יום yôm”, 8.

zuje na sześć okresów w ciągu roku, z których każdy składa się z dwóch miesięcy:

– זֵרַע – czas zasiewu (połowa miesiąca Tiszri, miesiąc Cheszan i połowa miesiąca Kislew: październik-listopad);

– הַרְרָה – okres zimny (połowa miesiąca Kislew, miesiąc Tewet i połowa miesiąca Szwat: grudzień-styczeń);

– קָר – zima (połowa miesiąca Szwat, miesiąc Adar i połowa miesiąca Nisan: luty-marzec);

– קָצִיר – czas żniw (połowa miesiąca Nisan, miesiąc Ijar i połowa miesiąca Siwan: kwiecień-maj);

– קָיִץ – lato (połowa miesiąca Siwan, miesiąc Tamuz i połowa miesiąca Aw: czerwiec-lipiec);

– חָם – okres gorący (połowa miesiąca Aw, miesiąc Elul i połowa miesiąca Tiszri: sierpień-wrzesień)²⁰.

Jeśli taka interpretacja Rdz 8,22 byłoby poprawna, w zakończeniu opowiadania o potopie mielibyśmy do czynienia z wykazem będącym połączeniem danych kalendarzowych z wykazem prac polowych. Należy jednak zauważyć, że w wykazie tym nie znalazło się miejsce dla ostatniej pary, tj. dnia i nocy. Ponadto interpretowany w taki sposób werset Rdz 8,22 nie zawiera poprawnej kolejności poszczególnych okresów w ciągu roku. Analizując rzeczowniki występujące w Rdz 8,22 na tle całej Biblii Hebrajskiej, można zauważyć dużą zbieżność między znaczeniami poszczególnych terminów. W konsekwencji dają się one sprowadzić do dwóch grup odpowiadających dwóm okresom w ciągu roku: (1) *czas zasiewu, czas chłodów i zima* odpowiadałyby chłodnemu okresowi deszczowemu, w którym dokonuje się zasiewu, oraz (2) *żniwo, lato i okres gorący*, które odpowiadałyby okresowi letniemu, będącemu czasem upałów i zbiorów²¹. Bez trudu można jednak zauważyć, że i w tym podziale brak jest miejsca na ostatnią parę występującą w Rdz 8,22, tj. „dzień i noc”.

²⁰ Zob. Jacob, *Genesis*, 228; Kutsch, „הַרְרָה חֵרַפ 1”, 205-206.

²¹ Zob. Cassuto, *From Noah*, 121.

2. KALENDARZ Z GEZER

Rytmiczna struktura czterech par występujących w Rdz 8,22 wykazuje pewne podobieństwo do jednej z najstarszych inskrypcji znalezionych na terenie Palestyny – tzw. Kalendarza z Gezer²². Siedem wierszy tej inskrypcji zostało odczytane i przetłumaczone przez Albrighta w następujący sposób:

- 1) Jego dwa miesiące – okres zbioru (אָסרַף) [oliwek], jego dwa miesiące
- 2) zasiewu (זרע), jego dwa miesiące – okres późnego zasiewu;
- 3) jego miesiąc – wyrwanie lnu;
- 4) jego miesiąc – zbiór jęczmienia (קצר);
- 5) jego miesiąc – zbiór (קצר) i świętowanie²³;
- 6) jego dwa miesiące – przycinanie winorośli;
- 7) jego miesiąc owoców letnich (קץ)²⁴.

Badania paleograficzne, jak również analizy kontekstu historycznego Kalendarza z Gezer, nasuwają wniosek, przyjmowany niemal powszechnie, że inskrypcję należy datować na X wiek przed Chr.²⁵ Uczeni wypracowali cały szereg hipotez dotyczących charakteru tej inskrypcji oraz jej przeznaczenia. Zdaniem niektórych, Kalendarz z Gezer należy uznać za „oficjalny dokument prezentujący właściwą sekwencję chronologiczną głównych okresów związa-

²² KAI, 182. Zob. Donner – Röllig – Rössler, *Kanaanäische*, 181-182. Wątpliwości co do tego porównania wyraża: Cassuto, *From Noah*, 121.

²³ Ze względu na wątpliwości dotyczące interpretacji jednej z liter inskrypcji w tym miejscu wyrażenie to bywa również tłumaczone jako „miesiąc zbiorów i odmierzania [podatków]”. Zob. Hallo, *The Context of Scripture*, 222; Renz, *Die Althebräischen Inschriften*, 35, przyp. 4.

²⁴ Zob. Albright, „The Gezer Calendar”, 22-23.

²⁵ Zob. Albright, „The Gezer Calendar”, 16-21; Young, „The Style”, 362. Więcej informacji na temat tej inskrypcji znaleźć można w: Donner – Röllig – Rössler, *Kanaanäische*, 181-182; Renz, *Die Althebräischen Inschriften*, 30-37; Cassuto „The Gezer Calendar”, 211-228; Albright, „The Gezer Calendar”, 16-26.

nych z działalnością rolniczą nizinnego okręgu starożytnej Palestyny²⁶. Pojawiają się również sugestie, że Kalendarz z Gezer może być rodzajem instrukcji władz lokalnych lub centralnych regulującej okresy prac polowych²⁷. Nie brak egzegetów, którzy sądzą, że dokument ten powstał na użytek własny rolnika pragnącego pochwalić się umiejętnościami pisarskimi²⁸. Zdaniem Albrighta inskrypcję należy interpretować jako rodzaj mnemotechnicznego ćwiczenia, które miało pomóc uczniom w zapamiętaniu nazw miesięcy²⁹. Jeszcze inni uważają, że jest to rodzaj „tabliczki błogosławieństwa” zawierającej modlitwę o urodzaj³⁰ lub też wykazu pomocnego w zbieraniu podatków na rzecz administracji królewskiej³¹. Cohen uważa, że inskrypcji nie można nawet określić mianem kalendarza – jest to raczej wykaz prac rolniczych uporządkowany według pór roku.

Niezależnie od tego, czy inskrypcję uznamy za kalendarz w sensie ścisłym, pewne jego elementy wydają się wyraźnie wskazywać na dane kalendarzowe. Po pierwsze, nawet jeśli Kalendarz z Gezer nie zawiera właściwych nazw miesięcy ani też nie przedstawia ich we właściwej kolejności, wykaz prac przypisanych do poszczególnych miesięcy pozwala na ich przynajmniej ogólną identyfikację³². Słowo 𐤅𐤏𐤍 użyte w pierwszej linii inskrypcji wydaje się być reminiscencją wyrażenia biblijnego 𐤅𐤏𐤍 𐤇𐤁𐤓 – „Święto Zbiorów” (Wj 34,22, zob. również Wj 23,16; Pwt 16,13). Jak twierdzi Cassuto, święto to było obchodzone w starożytności w siódmym lub ósmym miesiącu liczonym od wiosny (wrzesień-październik lub październik-listopad)³³. Dalej inskrypcja wspomina dwa

²⁶ Talmon, „The Gezer Calendar”, 177.

²⁷ Zob. Vincent, „Mélanges”, 262-264.

²⁸ Lidzbarski, „The Old Hebrew”, 228.

²⁹ Zob. Albright, „The Gezer Calendar”, 21-22, 25.

³⁰ Zob. Wirgin, „The Calendar Tablet, 10*-12*.”

³¹ Zob. Talmon, „The Gezer Calendar”, 177.

³² Zob. Cassuto „The Gezer Calendar”, 213-216.

³³ Zob. Cassuto „The Gezer Calendar”, 213.

okresu zasiewu (wczesny i późny), które trwają od listopada do stycznia (wczesny) i od stycznia do marca (późny)³⁴. Miesiące te przypadają na okres opadów. Okres wzrastania lnu w naturalnych warunkach Palestyny sugeruje, że miesiąc wspomniany w trzeciej linijce inskrypcji przypada na przełom marca i kwietnia. Kolejne etapy działalności rolniczej (zbiory jęczmienia i zbiory pszenicy) związane były z dojrzewaniem zbóż, które mogły nieznacznie zmieniać się w różnych latach w zależności od warunków pogodowych. Późniejsza tradycja żydowska łączyła początek zbiorów jęczmienia ze świętem Paschy (*t. Sukkah* 3,18)³⁵. Wreszcie wzmiankowany w inskrypcji czas winobrania i czas owoców letnich jednoznacznie wskazują na gorące miesiące letnie (zob. Jr 8,20; Za 14,8; odpowiednio czerwiec-sierpień i sierpień-wrzesień)³⁶. W ten sposób wykaz prezentowanych przez dokument prac rolniczych rozpoczynał się na jesieni i kończył latem. Fakt ten, zdaniem Cohena, pozwala widzieć w nim odbicie początków lokalnego kalendarza, tj. kalendarza, który rozpoczął się na jesieni³⁷.

Cały Kalendarz z Gezer oparty jest na bazie miesiąca. Co ciekawe, tekst używa tu rzeczownika 𐤍 𐤍 , a nie rozposzechnionego później terminu 𐤍 𐤍 . W rzeczywistości obydwa te rzeczowniki odwołują się do systemu mierzenia czasu opartego na cyklu księżycowym. Jednakże rzeczownik 𐤍 𐤍 użyty w Kalendarzu z Gezer sugeruje system nieco bardziej elastyczny niż ten oparty na obserwacji nowiu księżyca

³⁴ Zob. Cassuto „The Gezer Calendar”, 213-214.

³⁵ Zob. Cassuto „The Gezer Calendar”, 215.

³⁶ Zob. Cassuto „The Gezer Calendar”, 216. Jak zauważa Cassuto, możliwe jest odczytanie ostatniego słowa inskrypcji jako qēs („koniec, ostatni miesiąc”).

³⁷ Zob. Cohen, *The Cultic Calendars*, 384. Jako przykład odmiennego kalendarza, opartego na liczeniu począwszy od miesięcy wiosennych, Cohen wspomina Almanach Sumeryjskiego Rolnika. System ten był typowy dla kalendarza starożytnej Mezopotamii. Zob. Cohen, *The Cultic Calendars*, 384. Zobacz również Kramer, *Sumerians*, 340-342; Kramer, *History Begins at Sumer*, 65-69.

(שִׁחָה)³⁸. W systemach kalendarzowych opartych na obserwacji słońca, księżyca i gwiazd obserwowane różnice w cyklach poszczególnych ciał niebieskich powodowały konieczność korekty kalendarza poprzez dodanie lub odjęcie określonych jednostek czasu. Kalendarz z Gezer nie jest oparty na precyzyjnych wyliczeniach cykli ciał niebieskich. Brak mu również wyraźnie określonego początku roku oraz początków poszczególnych miesięcy. Nie dzieli on również roku na równe okresy. W rzeczywistości nawet jeśli tłem Kalendarza z Gezer wydaje się być rok podzielony na dwanaście miesięcy, to jednak dokument ten, bazując na działalności rolniczej, dzieli rok na osiem okresów. Podstawą kalendarza staje się zatem rytm wegetacji i działalności rolniczej. Rytm ten jest określony przez elementy, wydarzenia powracające każdego roku w określonej sekwencji. Choć brak jest odnośników do precyzyjnych dat, wartość kalendarza wynika ze stałości i regularności następujących po sobie okresów. Wewnętrzna logika polega na powtarzającej się każdego roku przemianie poszczególnych okresów. Jako taki Kalendarz z Gezer mógł funkcjonować do pewnego stopnia niezależnie od szerszego schematu rocznego, a będąc oparty nie tyle na precyzyjnych wyliczeniach o charakterze astronomicznym, co raczej na pojawiających na przestrzeni roku i powracających rokrocznie zjawiskach, nie zawierał zasadniczo wewnętrznych błędów³⁹.

3. ZNACZENIE BOŻEJ OBIETNICY W RDZ 8,22

Wydaje się, że to właśnie rytmiczna struktura Kalendarza z Gezer połączona z jego nieokreślonością jest tym, co może pomóc odkryć tajemnicę Bożej obietnicy wyrażonej w Rdz 8,22. Istota tej obietnicy nie polega na ofiarowaniu ludzkości po potopie określonego schematu odzwierciedlającego prostą

³⁸ Zob. Gardner, *The Genesis Calendar*, 88.

³⁹ Zob. Gardner, *The Genesis Calendar*, 88-89.

sekwencję pór roku i odpowiadających im prac rolniczych. Interpretacji Rdz 8,22 nie można sprowadzić do prostego obrazu klimatycznej mapy Palestyny. Zarys czterech par w Rdz 8,22 wykracza poza czysto fizyczny aspekt czasu. Staje się to jasne, kiedy zestawimy nasz werset z tekstem Za 14,6-11, w którym prorok w następujący sposób przedstawia eschatologiczne przybycie Pana:

W owym dniu nie będzie światła, lecz zimno i lód. Będzie to jeden jedyny dzień – Pan tylko wie o nim – nie będzie to dzień ani noc, wieczorną porą będzie jasno. W owym dniu wypłyną z Jeruzolimy strumienie wód, połowa z nich *popłynie* do morza wschodniego, a połowa do morza zachodniego. I w lecie, i w zimie tak będzie. A Pan będzie królem nad całą ziemią. Wówczas Pan będzie jeden i jedno będzie Jego imię. [...] Będą w niej mieszkali, a klątwa już jej nie dosięgnie. Jeruzolima żyć będzie bezpiecznie.

Oczywiście słowa proroka zostały zapisane w odmiennym kontekście, w rzeczywistości odzwierciedlają one zupełnie odmienną, można by nawet powiedzieć przeciwną, w stosunku do Rdz 8,22 sytuację. Jak zauważa Hausmann, Za 14,6-11 stanowi „przeciwstawny odpowiednik” Rdz 8,22⁴⁰. W Rdz 8,22 niemająca końca przemiana poszczególnych okresów jest gwarantowana przez Pana jako wyraz nieustannego podtrzymywania przez Niego stworzonego porządku. W przypadku Zachariasza przybycie Pana kładzie tymczasem kres przemienności poszczególnych pór dnia i roku (dzień-noc; światło-ciemność; lato-zima). Niewątpliwie jednak obydwie teksty zgodne są w tym, że widoczna w świecie przemienność zjawisk naturalnych pozostaje w gestii Boga. Właściwe „uporządkowanie” poszczególnych okresów zależy wyłącznie od Jego decyzji i jako takie staje się zapowiedzią pomyślności i dobrobytu.

W Rdz 8,22 Bóg zapewnia światu, który – jakby na nowo stworzony – wyłonił się wód potopu, trwałość i stabilność

⁴⁰ Hausmann, „רִיבָּ qayis”, 24.

w tym, co odnosi się do czasu. Jednym z elementów tej trwałości i stabilności jest nieprzerwany rytm przemian czasu, poszczególnych pór dnia i roku, wyrażonych przez cztery pary przeciwieństw, dziennych i sezonowych przemian, na których opiera się rytm natury, od którego zależy ludzkie życie⁴¹. Bóg gwarantuje istnienie świata w czasie w stałym i mocnym rytmie nakreślonym w Rdz 8,22, gwarantuje istnienie świata w rytmie wyznaczanym przez dzień i noc, lato i zimą⁴². W ten sposób Rdz 8,22 (będąc tekstem przypisywanym tradycji jahwistycznej) przywołuje obraz świata z poematu kapłańskiego zwartego w Rdz 1. Rytm przemian nakreślonych w Rdz 8,22 zakłada elementy czasowej organizacji stworzonego świata wspomniane na kartach Rdz 1: stworzenie światła (1,3), rozdzielenie światła i ciemności (1,4), ich dzienną przemianę, stworzenie ciał niebieskich i ich funkcję jako znaków poszczególnych dni, świąt, pór roku i lat (1,14). Wydaje się, że w Rdz 8,22 możemy doszukać się nawet aluzji do uświęcenia szabatu w Rdz 2,3. Nawiązanie to dokonuje się przez przywołanie rdzenia שבת. Redaktor biblijny stwierdza bowiem, że siew i żniwo, mróz i upał, lato i zima, dzień i noc „nie ustaną” (לא ישבתו).

Wydaje się jednak, że aspekt temporalny nie wyczerpuje znaczenia Bożej obietnicy w Rdz 8,22. Zdaniem Brueggemanna, cztery pary przeciwieństw nie wyrażają jedynie prostej regularności przemian poszczególnych okresów czasowych, nie mówią one jedynie o doświadczeniu przemijającego i powracającego czasu. Jak pisze, „są raczej gwarancją, że zakłócenia, które niszczą uporządkowane, pokojowe i pewne fundamenty życia – które można by nazwać «chaosem» – zostały już z życia wyrugowane lub przynajmniej są skutecznie kontrolowane”⁴³. Warto zwrócić uwagę, że Boży autorytet rozciąga się nad przeciwstawnymi

⁴¹ Wenham, *Genesis*, 191.

⁴² Westermann, *Genesis*, 457.

⁴³ Brueggemann, „Kingship and Chaos”, 320.

elementami reprezentowanymi przez pary przeciwieństw. Bóg dominuje nad elementami przeciwnymi, nie łącząc ich, nie niszcząc istniejących między nimi linii podziałów. Boża obietnica w Rdz 8,22 gwarantuje, że porządek świata po potopie zachowa binarną strukturę kosmosu, w której przeciwne elementy pojawiają się regularnie w naprzemiennej sekwencji: „siew i żniwo, mróz i upał, lato i zima, dzień i noc”. Wszystkie te elementy stanowią owoc Bożej pracy stworzenia i jedynie Bóg zachowuje nad nimi władzę. Jak wiele wieków później napisał mędrzec Syrach: „Jak obok zła – dobro, a obok śmierci – życie, tak obok bogobojnego – grzesznik. Patrz na wszystkie dzieła Najwyższego: *występują* parami – jedno naprzeciw drugiego” (Syr 33,14-15).

Definiując gatunek literacki formuły zawartej w Rdz 8,22, Brueggemann określa ją jako „dekret królewski”, sugerując w ten sposób oryginalny kontekst tego wersetu. Uważa on, że formuła ta prawdopodobnie ewoluowała do poziomu „Bożej wypowiedzi”, w miarę jak Bóg był przedstawiany jako król zasiadający w zgromadzeniu bogów niższego rzędu. Wzmianki o Bożych dekretach dotyczących zjawisk naturalnych, podobnych do tego w Rdz 8,22, znaleźć można w Hi 28,26-27; Ps 148,6; Prz 8,29; Jr 5,22. We wszystkich tych tekstach Bóg prezentowany jest jako Ten, który „ustalił porządek i granice po wszystkie czasy; porządek, który czyni życie możliwym, radosnym i bezpiecznym”⁴⁴. Dekrety te, ogłoszone w dziele stworzenia i odnowione po potopie, przywodzą na myśl ideę pierwotnego przymierza pomiędzy Stwórcą i stworzeniami zawartego w akcie stworzenia⁴⁵. Być może to właśnie przymierze wspomina prorok Jeremiasz, kiedy mówi: „Tak

⁴⁴ Brueggemann, „Kingship and Chaos”, 321.

⁴⁵ Idea pierwotnego przymierza pomiędzy Stwórcą a stworzeniem pojawia się opracowaniach dotyczących teologii biblijnej. Zob. Gentry – Wellum, *Kingdom Through Covenant*; Nieahaus, *Biblical Theology*. Bywa ona krytykowana ze względu na brak charakterystycznej dla przymierza terminologii w Rdz 1–2. Głębsze zaangażowanie się w tę naukową dyskusję wykracza poza cel niniejszego opracowania.

mówi Pan: Jeżeli możecie złamać moje przymierze z dniem i moje przymierze z nocą, tak że nie nastąpi ani dzień, ani noc w swoim właściwym czasie [...]” (Jr 33,20). To na tym fundamentalnym porządku stworzonego świata – ustalonym i gwarantowanym przez Stwórcę – opierać się będą kolejne przymierza Boga z ludźmi, poczynawszy od przymierza z Noem, zapowiedzianego w Rdz 6,18 i zrealizowanego w Rdz 9, poprzez przymierze z Abrahamem, Mojżeszem i Dawidem, aż po przymierze, jakie Bóg zawarł z człowiekiem w Jezusie Chrystusie.

4. ZAKOŃCZENIE

Jahwistyczne zakończenie opowiadania o potopie w Rdz 8,20-22 w niezwykle skondensowanej formie wyraża szereg myśli mających fundamentalne znaczenie dla interpretacji opowiadania. Uwaga egzegetów skupia się najczęściej na wersecie 8,21, w którym Bóg, konstatuując złą kondycję ludzkiego serca, której nie zmienił nawet niszczący kataklizm, obwieszcza swoisty akt łaski: „Nie będę już więcej złorzeczył ziemi ze względu na ludzi [...] już nigdy nie zgładzę wszystkiego, co żyje, jak to uczyniłem”. W kontekście takiej decyzji pada pytanie o rolę ofiarniczej akcji Noego opisanej w 8,20. W debacie, w której ścierają się ze sobą ci, którzy ofierze ocalonego przypisują rolę „narzędzia przeblągania” Bożego gniewu, i ci, którzy źródeł aktu łaski dopatrują się raczej w swoistej „przemianie”, która dokonała się w sercu Boga, znaczenie wersetu 8,22 wydaje się niekiedy schodzić na plan dalszy. Tymczasem werset ten wydaje się kreślić fundamenty nowego porządku, który Bóg gwarantuje po potopie.

Jak widzieliśmy w pierwszej części artykułu, elementem nowego porządku jest struktura czasu opisana przez cztery pary rzeczowników: siew i żniwo, mróz i upał, lato i zima, dzień i noc. Pary te są nie tylko grą przeciwieństw, na której rozciąga się

czas, ale uwypuklają one również element komplementarności odmiennych, niekiedy przeciwnych, rzeczywistości⁴⁶. W dalszej części zwróciliśmy uwagę na pewne analogie między Rdz 8,22 a tzw. Kalendarzem z Gezer. Jak stwierdziliśmy, wartość tego kalendarza wynika ze stałości i regularności następujących po sobie okresów, a jego wewnętrzna logika polega na powtarzającej się każdego roku przemianie poszczególnych okresów. Regularność i przewidywalność tej przemiany staje się, paradoksalnie, elementem trwałości i stabilności. Analogicznie odnosi się to również do sytuacji świata po potopie. To właśnie trwałość i stabilność świata – również ta dotycząca nieustannie dokonujących się przemian – wydaje się być fundamentalnym rysem Bożej obietnicy zawartej w Rdz 8,22. Trwałość i stabilność nie odnoszą się jednak wyłącznie do wymiaru czasowego. Dotyczą one nade wszystko Boga, który nie tylko „ustanowił wszystkie granice ziemi” (Ps 74,17), ale którego autorytet i panowanie rozciąga się niezmienne nad przeciwstawnymi elementami stworzonego świata.

BIBLIOGRAFIA

- Albright W.F., „The Gezer Calendar”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 92 (1943) 16-26.
- Andersen F.I., *The Sentence in Biblical Hebrew. Janua linguarum. Studia memoriae Nicolai van Wijk dedicata* (Series practica 231; Hague: Mouton 1974).
- Brueggemann W., „Kingship and Chaos (A Study in Tenth Century Theology)”, *Catholic Biblical Quarterly* 33 (1971) 317-332.
- Cassuto U., *From Noah to Abraham. Genesis VI 9–XI 32 with Appendix: A Fragment of Part III* (Publications of the Perry Foundation for Biblical Research in the Hebrew University of Jerusalem; Jerusalem: The Magnes Press 1964).

⁴⁶ Podobną grę przeciwieństw i komplementarności w kontekście struktury czasu odnaleźć można w Koh 3.

- Cassuto U., „The Gezer Calendar and its Historical-Religious Value”, *Biblical and Oriental Studies* (Eds. U. Cassuto – I. Abrahams) (Publications of the Perry Foundation for Biblical Research in the Hebrew University of Jerusalem; Jerusalem: Magnes Press 1975) II, 211-228.
- Cohen M.E., *The Cultic Calendars of the Ancient Near East* (Bethesda, MD: CDL Press 1993).
- Donner H. – Röllig W. – Rössler O., *Kanaanäische und aramäische Inschriften* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag 1962-1964) (=KAI).
- Driver G.R., „Studies in the Vocabulary of the Old Testament IV”, *The Journal of Theological Studies* 33 (1932) 38-47.
- Gardner B.K., *The Genesis Calendar: The Synchronistic Tradition in Genesis 1–11* (Lanham, MD: University Press of America 2001).
- Gentry P.J. – Wellum S.J., *Kingdom Through Covenant. A Biblical-Theological Understanding of the Covenants* (Wheaton, IL: Crossway 2012).
- Hallo W.W., *The Context of Scripture: Monumental Inscriptions from the Biblical World* (Leiden: Brill 2000).
- Hausmann J., „קַיִשׁ qayiš”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J Botterweck – H. Ringgren – H.-J. Fabry) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2004) XIII, 24-26.
- Hausmann J., „קָשָׁר qāšar I; קָשִׁיר qāšîr”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J Botterweck – H. Ringgren – H.-J. Fabry) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 2004) XIII, 99-104.
- Jacob B., *Das erste Buch der Tora: Genesis* (Giessen: Schocken 1934).
- Kramer S.N., *History Begins at Sumer: Thirty-Nine Firsts in Man's Recorded History* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press 1981).
- Kramer S.N., *The Sumerians: Their History, Culture, and Character* (Chicago, IL: The University of Chicago Press 1963).
- Kutsch E., „חֲרָפָה hrp I”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1986) V, 203-209.

- Landsberger B., „Schwierige akkadische Wörter. 2. ‚Früh‘ und ‚spät‘“, *Archiv für Orientforschung* 3 (1926) 164-72.
- Laskowski L., *Motyw potopu jako nowego stworzenia w Biblii* (Studia Biblica Lublinensia 7; Lublin: Wydawnictwo KUL 2010).
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Rozdziały 1–11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB ST 1.1; Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2013).
- Lemański J., „*Od optymizmu do realizmu, czyli jak Jahwista koryguje kapłańską wersję przymierza (Rdz 8,20-22; Rdz 9,1-17)*”, *Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* 48/3 (2005) 39-58.
- Lemański J., *Pięcioksiąg dzisiaj* (Studia Biblica 4; Kielce: Verbum 2002).
- Lidzbarski M., „The Old Hebrew Calendar-Inscription from Gezer”, *Palestine Exploration Fund* 41 (1909) 194-195.
- Niehaus J.J., *Biblical Theology: The Common Grace Covenants* (Wooster, OH: Weaver Book Company 2014).
- Preuss H.D., „זָרַע zāra‘; זֶרַע zera’”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1981) IV, 143-162.
- Renz J., *Die Althebräischen Inschriften. Teil 1. Text und Kommentar* (Handbuch der Althebräischen Epigraphik 1; Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995).
- Talmon S., „The Gezer Calendar and the Seasonal Cycle of Ancient Canaan”, *Journal of the American Oriental Society* 83 (1963) 177-187.
- Vincent L.H., „Mélanges: II. Un calendrier agricole israélite”, *Review biblique* 18 (1909) 243-269.
- Von Soden W. – Bergman J. – Sæbø M., „יֹם yôm; יוֹמָם yômām; יוֹם יהוה yôm YHWH”, *Theological Dictionary of the Old Testament* (red. G.J Botterweck – H. Ringgren) (Grand Rapids, MI: Eerdmans 1990) VI, 7-32.
- Wenham G.J., *Genesis 1–15* (WBC 1; Waco, TX: Word Books 1987).
- Westermann C., *Genesis 1–11* (A Continental Commentary; Minneapolis, MN: Fortress 1994).

Wirgin W., „The Calendar Tablet from Gezer”, *Eretz-Israel* 6 (1960) 9*-12*.

Young I., „The Style of the Gezer Calendar and some ‘Archaic Biblical Hebrew’ Passages”, *Vetus Testamentum* 42 (1992) 362-375.

Ks. KRZYSZTOF NAPORA, sercanin, doktor nauk biblijnych, absolwent Wyższego Seminarium Misyjnego Księża Najświętszego Serca Jezusowego w Stadnikach, Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Pontificio Istituto Biblico w Rzymie, Rothberg International School Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie oraz École Biblique et Archéologique Française de Jérusalem. Od 2012 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Nauk Biblijnych KUL.