

**„NIE MOŻE POZOSTAWAĆ DUCH MÓJ
W CZŁOWIEKU NA ZAWSZE” (RDZ 6,3).
DŁUGOŚĆ LUDZKIEGO ŻYCIA
NA PODSTAWIE GENEALOGII
W RDZ 1–11**

Krzysztof Napora SCJ

Zagadnienie ludzkiego życia bez wątpienia można uznać za jeden centralnych tematów prehistorii biblijnej (Rdz 1–11). Niemal każdy z pierwszych jedenastu rozdziałów Księgi Rodzaju przynajmniej pośrednio dotyka tego zagadnienia. W rozdziale 1. powołanie do życia pierwszej pary ludzkiej ukazane jest jako jeden z punktów kulminacyjnych dzieła stworzenia. Błogosławieństwo płodności, jakim Bóg obdarza żywe stworzenia, staje się również udziałem człowieka: to ono zagwarantuje liczebny wzrost rodzaju ludzkiego i naturalne następstwo pokoleń. Podobnie w rozdziale 2. jednym z centralnych momentów jest utworzenie człowieka z prochu ziemi i jego animacja przez „tchnienie życia”. W tym samym rozdziale pojawia się wzmianka o tajemniczym „drzewie życia” (Rdz 2,9), które gwarantować miało człowiekowi nieśmiertelność (por. Rdz 3,22). Rozdział 3. przynosi kontrowersje, które dotyczą problemu życia i śmierci człowieka: „tylko o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: «Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli». Wtedy rzekł wąż do niewia-

sty: «Na pewno nie umrzecie! [...]» (Rdz 3,3-4). Finałem historii nieposłuszeństwa pierwszych ludzi jest wygnanie z raju i zagrozenie drogi do drzewa życia (Rdz 3,22.24). Z kolei w rozdziale 4. znajdujemy tragiczne opowiadanie o zamachu na życie Abla i dylemacie kary dla zabójcy; kary, która dotyczy również jego życia: „Kain rzekł do Pana: «Zbyt wielka jest kara/wina¹ moja, abym mógł ją znieść. Skoro mnie teraz wypędzasz z tej roli i mam się ukrywać przed tobą, i być tułaczem i zbiegiem na ziemi, każdy, kto mnie spotka, będzie mógł mnie zabić!»» (Rdz 4,13-14). Rozdziały 6–9 są opisem zagłady „wszystkiego, co żyje” w falach potopu (Rdz 7,22-23) oraz cudownego ocalenia życia Noego, który „znalazł łaskę w oczach Pana” (Rdz 6,8). Obok wspomnianych wyżej tekstów narracyjnych w prehistorii biblijnej pojawiają się również teksty o zgoła odmiennym charakterze. Są to genealogie, które znaleźć można w Rdz 4,17-22.25-26; 5,1-32; 10,1-32 oraz 11,10-26. Co ciekawe, choć pod względem formy teksty te znacznie różnią się od fragmentów narracyjnych, to jednak, podobnie jak one, zdają się kłaść bardzo mocny akcent na życie.

Większość czytelników Pisma Świętego nie uważa fragmentów genealogicznych za szczególnie interesującą część Biblii. Współczesna mentalność, przyzwyczajona do wartkiej narracji, wielowątkowej fabuły i nieoczekiwanych zwrotów akcji z trudem przebija się przez teksty, które z wartką narracją wydają się mieć tyle wspólnego co przeciętna książka telefoniczna. Podczas gdy narracje dają niekiedy szansę wniknięcia w tajemnicę osobowości bohaterów, śledzenia przemian, jakie dokonują się w bohaterach w opowiadaniu, genealogie zdają się wtłaczać bohaterów w beznamienny łańcuch pokoleń i pozbawiający indywidualnych cech schemat. W odczuciu wielu czytelników Pisma teksty genealogiczne zawarte w Biblii stanowią raczej nudny relikw prehistorii koczowniczych ludów semickich, który spowalnia lekturę, nie wnosząc

¹ Hebrajskie słowo *‘āwōn* może oznaczać tak winę, jak karę.

w nią żadnego bogactwa. Ta niechęć przeciętnego czytelnika w stosunku do biblijnych genealogii kontrastuje jednak niezwykle mocno z zainteresowaniem, jakim otaczają genealogie współcześni egzegeci. Zainteresowanie to, również na gruncie polskim, zaowocowało w ostatnich latach wieloma opracowaniami, które ukazują ogromne znaczenie i głęboką teologiczną treść, jaką kryją te bezwartościowe na pozór teksty². Spośród genealogii występujących w Piśmie Świętym te, które znajdziemy w Rdz 1–11, zdają się pełnić szczególną rolę tak w wymiarze literackim, jak teologicznym księgi³.

Egzegeci podkreślają zgodnie znaczenie genealogii jako filarów struktury Księgi Rodzaju. Warto przypomnieć, że sama nazwa księgi odwołuje się do elementu genealogii. Określenie „Księga Rodzaju” jest bowiem tłumaczeniem greckiego wyrażenia: ἡ βίβλος γενέσεως, którego tłumacz Septuaginty użył, by oddać hebrajską formułę *sēper tōlādōt* (Rdz 5,1). To właśnie formuła *’ēlle^h tōlādōt* – „oto są dzieje początków” (Rdz 2,4) – strukturyzuje całą Księgę Rodzaju, będącą dziełem ukazującym rzeczywiście „dzieje początków” kosmosu (Rdz 1), narodów (Rdz 2–11) oraz Izraela (12–50)⁴. Formuła *’ēlle^h tōlādōt* pojawia się jako swego rodzaju uwertura, która organizuje poszczególne sekcje w ramach pięćdziesięciu rozdziałów Księgi Rodzaju. Wenham, który uważa tekst Rdz 1,1–2,3 za swego rodzaju prolog do całej księgi, proponuje następującą strukturę Księgi, bazując na dystrybucji formuły *’ēlle^h tōlādōt*.

² Zob. A. TRONINA, „Genealogie w strukturze «pradziejów biblijnych» (Rdz 5,1-32 i 11,10-26)”, *Verbum caro factum est*. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin (red. R. BOGACZ – W. CHROSTOWSKI) (Warszawa 2007) 444-451; D. DZIADOSZ, „Genealogie Księgi Rodzaju. Pomiedzy historia, tradycja i teologia”, *BibAn* 1 (2011) 5-37.

³ Zob. R.B. ROBINSON, „Literary Functions of the Genealogies of Genesis”, *CBQ* 48 (1986).

⁴ Zob. G.J. WENHAM, *Genesis 1-15* (WBC 1; Waco, TX 1987) xxi.

1,1–2,3	– Prolog;
2,4–4,26	– Historia nieba i ziemi;
5,1–6,8	– Historia rodzinna Adama;
6,9–9,29	– Historia rodzinna Noego;
10,1–11,9	– Historia rodzinna synów Noego;
11,10–26	– Historia rodzinna Sema;
11,27–25,11	– Historia rodzinna Teracha;
25,12–18	– Historia rodzinna Izmaela;
25,19–35,29	– Historia rodzinna Izaaka;
36,1–37,1	– Historia rodzinna Ezawa;
37,2–50,26	– Historia rodzinna Jakuba ⁵ .

D. Dziadosz zauważa, że kapłański redaktor Księgi Rodzaju pragnął przedstawić historię rodzaju ludzkiego od momentu stworzenia aż do chwili faktycznych narodzin Izraela jako narodu w czasie pobytu w Egipcie (Wj 1,1-7). Materiał opisujący ten okres redaktor podzielił na dwa etapy: od Adama do Teracha, ojca Abrama (Rdz 1,1–11,26), i od Abrama do Jakuba i jego dwunastu synów osiedlających się w Egipcie (Rdz 11,27–50,26). Elementami, które łączą ten zróżnicowany materiał w spójną literacko i teologicznie całość, są właśnie genealogie. Jak pisze:

Genealogie tworzą strukturalną siatkę dzisiejszej kapłańskiej wersji księgi, w którą zostały wplecione wszystkie pozostałe przekazy opowiadające o ludzkości przed- i popopowej (1,1–5,32 oraz 6,1–11,26) oraz o perypetiach kolejnych protoplastów Izraela (11,27–50,26). Można powiedzieć, że posługując się istniejącymi już archaicz-

⁵ WENHAM, *Genesis*, xxii; zob. również A. NICCACCI, „Organizzazione canonica della Bibbia ebraica. Tra sintassi e retorica”, *RivBib* 43 (1995) 21-23.

nymi spisami imion patriarchów i nazw wywodzących się od nich ludów oraz tworząc własne tego typu teksty, kapłański redaktor ujął w harmonijny i jednolity ciąg zdarzeń niezmiernie bogaty zbiór źródeł i tradycji, które dziś wypełniają pierwszą księgę Pięcioksięgu⁶.

Również w ramach mniejszej jednostki, jaką jest prehistoria biblijna (Rdz 1–11), genealogie odgrywają istotną rolę jako element struktury opowiadania. Redaktor Księgi Rodzaju rozłożył materiał w Rdz 1–11 tak, że genealogie występują na przemian z tekstami narracyjnymi: narracja (1,1–4,16), genealogia (4,17–5,32⁷), narracja (6,1–9,28), genealogia (10,1–43), narracja (11,1–9)⁸. Komentując dwie genealogie identyfikowane jako dzieło redaktora kapłańskiego (Rdz 5,1–32 i Rdz 11,10–26), Tronina dochodzi do wniosku, że tworzyły one kiedyś jedną listę, którą redaktor rozdzielił i umieścił w zakończeniach dwóch sekcji stworzonej przez siebie prehistorii biblijnej⁹. Sekcje te – pisze Tronina – „to jakby dwie tablice paradygmatu biblijnego, któremu zwykle się nadawać tytuł: *Stworzenie i upadek* lub *Stworzenie i błogosławieństwo*”¹⁰. Punkt graniczny między dwiema tablicami stanowi werset Rdz 6,8: „Ale Noe znalazł łaskę w oczach Pana”. Genealogie kapłańskie w Rdz 5 i 11, flankując dwa skrzydła dyptychu, „mają na celu ukazanie istotnego przełomu w dziejach ludzkości, jaki dokonał się «za dni Noego»”¹¹. Obie genealogie są

⁶ DZIADOSZ, „Genealogie”, 22–23.

⁷ W jednostce tej wyróżnić można aż trzy różne genealogie: Kaina, Seta i wreszcie genealogia 10 pokoleń od Adama do Noego. Zob. C. Lombaard, „Genealogies and Spiritualities in Genesis 4:17–22; 4:25–26, 5:1–32”, *The Spirit that moves. Orientation and issues in spirituality* (red. P.G.R. DE VILLIERS – C.E.T. KOURIE & Lombaard) (Acta Theologia Supplementum 8; Bloemfontein 2006) 149–157.

⁸ Zob. DZIADOSZ, „Genealogie”, 23, przyp. 27.

⁹ Zob. TRONINA, „Genealogie”, 445–446.

¹⁰ TRONINA, „Genealogie”, 447.

¹¹ TRONINA, „Genealogie”, 447.

linearne¹²; obie również obejmują dziesięć pokoleń: od Adama do Noego i od Sema do Abrama. Tronina wskazuje także na fakt, że pierwsza część wspomnianego wyżej dyptyku (Rdz 1–5) ma wyraźną strukturę chiastyczną (ABB²A²). Pierwszym elementem tej struktury (A) jest kapłański opis stworzenia, którego rytm wyznacza powracający regularnie refren: „i rzekł Bóg” (*wayyōmer ʿēlōhîm*) (Rdz 1,3.6.9.11.14.20.24.26.28.29). Refren ten pojawia się dziesięć razy jako dziesięć stwórczych słów Boga¹³. Kolejnym elementem (B) jest materiał dotyczący początku grzechu (Rdz 2,3–3,34). Znajduje on swój odpowiednik (B') w opisie rozprzestrzeniania się grzechu (Rdz 4,1-26) Ostatnim wreszcie elementem chiazmy (A') jest genealogia zawarta w Rdz 5,1-32, która przywołuje motywy z kapłańskiego opisu stworzenia (Rdz 1,1–2,3). Genealogia ta rozpoczyna się przypomnieniem idei stworzenia i błogosławieństwa. W Rdz 5,1-2 trzykrotnie powraca rdzeń *bārā*, „stworzyć”, charakterystyczny dla kapłańskiego opowiadania o stworzeniu (1,1.21.27[3x]; 2,3.4). W Rdz 5,2 przywołane zostaje Boże błogosławieństwo dla pierwszych ludzi (por. 1,28), a w Rdz 5,1.3 – idea stworzenia „na obraz i podobieństwo” (*bidmûtô kəšalmô*) (por. 1,26.27). Wreszcie w dziesięciostopniowej genealogii potomków Adama dostrzec można numeryczną aluzję do dziesięciu słów Boga z Rdz 1. Następstwo pokoleń dowodzi, że echo pełnych mocy, stwórczych słów Boga oraz słowa Jego błogosławieństwa płodności, które zostały wypowiedziane w Rdz 1, wciąż rozbrzmiewają w świecie.

¹² Obok genealogii linearnych, nazywanych niekiedy wertykalnymi, uczeni wyróżniają również genealogie segmentowe, zwane też horizontalnymi.

¹³ Szerzej na temat struktury Heptameronu opartej na dziesięciu stwórczych słowach Boga zob. P. BEAUCHAMP, *Création et séparation. Étude exégétique du chapitre premier de la Genèse* (Lectio Divina 201; Paris 2005).

W odróżnieniu od innych genealogii zawartych w Rdz 1–11 te, które wyszły spod ręki redaktora kapłańskiego, podają dokładne dane liczbowe dotyczące długości życia każdego z wymienianych patriarchów. W przypadku genealogii w Rdz 5,1-32 są to aż trzy liczby: pierwsza określa wiek patriarchy w momencie zrodzenia najstarszego syna, druga dotyczy liczby lat życia po narodzinach potomka, trzecia wreszcie oznacza ogólną liczbę lat jego życia: „Gdy Set miał (*wayəḥî-šēt*) sto pięć lat, zrodził (*wayyôleḏ*) Enosza. A po jego urodzeniu Set żył (*wayəḥî-šēt ʾaḥārê hólîḏô*) osiemset siedem lat i zrodził synów oraz córki. Wszystkie dni życia Seta (*wayyihyû kol-yəmə-šēt*) wyniosły ogółem dziewięćset dwanaście lat i umarł (*wayyāmōt*)” (Rdz 5,6-8). Genealogia zawarta w Rdz 11,10-26 jest nieco krótsza. Redaktor kapłański pominął w niej ogólną sumę lat oraz informację o śmierci patriarchy¹⁴: „Arpachszad przeżył (*wəʾarpaḳšad ḥay*) lat trzydzieści pięć i zrodził Szelacha. A po jego urodzeniu żył Aprachszad (*wayəḥî ʾarpaḳšad ʾaḥārê hólîḏô*) czterysta trzy lata i zrodził synów i córki” (Rdz 11,12-13).

Jak zauważa Westermann, historia egzegezy biblijnej była przez wieki zdominowana przez pragnienie rozwiązania zagadki imion oraz liczb występujących w biblijnych genealogiach¹⁵. Podobieństwo imion zawartych w materiale kapłańskim w Rdz 5 do imion z Rdz 4, materiału kojarzonego z tradycją jahwistyczną, zmuszało do stawiania pytań o ewentualne relacje między dwoma tradycjami biblijnymi. Elementy formalne materiału genealogicznego, zwłaszcza zaś dziesięciostopniowa struktura genealogii kapłańskich oraz nadzwyczaj długi okres życia, szczególnie patriarchów przedpotopowych, nasuwały z kolei pytania o ewentualne pozabiblijne źródła tekstu biblijne-

¹⁴ Zdaniem Troniny brak wzmianki o śmierci w przypadku pokoleń popotopowych sugeruje początek nowej ery zapoczątkowanej przez cudowne ocalenie z kataklizmu potopu. Zob. TRONINA, „Genealogie”, 448.

¹⁵ Zob. C. WESTERMANN, *Genesis 1–11* (A Continental Commentary; Minneapolis 1994) 347.

go¹⁶. W tym względzie najbardziej obiecujące wydawało się podobieństwo z sumeryjską *Listą Królów*¹⁷.

Porównując zaś materiał genealogiczny z Rdz 4 i Rdz 5, można, jak się wydaje, wskazać wyraźne analogie. Genealogia w Rdz 5 rozpoczyna się od trzech imion, które wspomniane zostały w Rdz 4,25-26: Adama, Seta i Enosza. W dalszej części Rdz 5 widać nawiązanie do materiału genealogicznego w Rdz 4,17-18: Kenan (5,12) odpowiada Kainowi (4,17), Mahalalel (5,15) odpowiada Mechujaelowi (4,18), Jared (5,18) odpowiada Iradowi (4,18), Henoch jest imieniem występującym w obu genealogiach (4,17; 5,21), podobnie jak Lamek (4,18; 5,28), Metuszelach (5,25) wydaje się odpowiadać Metuszelowi (4,18). Tak więc na ogólną liczbę 9 patriarchów, których imiona znajdują się w Rdz 4, pięć imion występuje w niezmienionej formie w Rdz 5, różnice między kolejnymi trzema wydają się mieć charakter czysto fonetyczny (Kenan – Kain; Mahalalel – Mechujael; Jared – Irad)¹⁸, imiona zaś ostatniej z wymienionych par (Metuszelach – Metuszel) są do siebie podobne. Wszystko to skłania do wysunięcia hipotezy, że istniała starsza tradycja, która została podjęta zarówno przez Jahwistę, jak i przez redaktora kapłańskiego. Jest również możliwe, że redaktor kapłański zaczerpnął swój materiał z tradycji jahwistycznej. Uświadamia to jednak również złożony charakter genealogii w Rdz 5: liczby określające wiek patriarchów wydają się dodatkiem kapłańskiego redaktora Księgi Rodzaju; dodatkiem, którego nie znalazł on w materiale biblijnym¹⁹.

W takim kontekście pozostaje pytanie o ewentualne zapożyczenia z tradycji pozabiblijnej. Podobieństwo

¹⁶ W grę wchodziło również ewentualne podobieństwo części imion występujących w *Liście Królów* oraz w genealogii Rdz 5,32.

¹⁷ Zob. T. JACOBSEN, *The Sumerian King List* (Assyriological Studies 11; Chicago 1939); zob. również *ANET* 265.

¹⁸ Podobieństwo to kwestionuje V.P. HAMILTON. Zob. V.P. HAMILTON, *The Book of Genesis. Chapters 1–17* (NICOT; Grand Rapids 1990) 251.

¹⁹ Zob. WESTERMANN, *Genesis*, 349.

formalne między genealogiami kapłańskimi a sumeryjską *Listą Królów* sugeruje, iż to właśnie w tej ostatniej można szukać źródła dla tekstu biblijnego²⁰. Tekst wymienia 8 (dopiero w późniejszych wersjach 10) królów oraz 5 miast, nad którymi panowali przez 241 200 lat do momentu potopu. Po wzmiance o potopie dokument wymienia 39 królów, których panowanie jest krótsze niż w okresie przedpotopowym, i wynosi w sumie 26 997 lat. Jednak mimo pewnego formalnego podobieństwa uczeni zwracają uwagę na daleko idące różnice między obydwoma tradycjami. Po pierwsze, jak już wspomniane zostało wyżej, lista wymieniająca dziesięciu królów przedpotopowych jest wynikiem późniejszych redakcji. Pierwotnie było na niej 8 królów i istniała niezależnie od opowiadania o potopie oraz od listy królów „popotopowych”. Po wtóre, *Lista Królów* wyraźnie wpisuje się w kontekst polityczno-historyczny, ich tłem jest ustanowienie instytucji monarchii, a treścią imiona poszczególnych władców, którzy aspirują do godności boskiej, oraz przestrzenny zakres ich królowania. Kapłańskie teksty genealogiczne wydają się całkowicie pozbawione takiego kontekstu. Ich przedmiotem jest geneza rodzaju ludzkiego, począwszy od stwórczego aktu Boga aż po protoplastę narodu izraelskiego, Abrama. Choć zarówno w *Liście Królów*, jak i w genealogiach kapłańskich prehistorii biblijnej widać wyraźnie tendencję do skrócenia długości życia/panowania przed potopem i po nim, to jednak liczba lat w przypadku *Listy Królów* przewyższa znacznie genealogie biblijne. I choć niekiedy w przypadku tekstu biblijnego próbuje się poszukiwać elementów świadczących o związku między

²⁰ Wczesna egzegeza chrześcijańska widziała raczej w tekście biblijnym źródło zapożyczenia dla listy babilońskiej, znanej wywczas jedynie z greckiego zapisu tradycji babilońskiej sporządzonego przez kapłana Berossosa w III w. przed Chr. Publikacje tekstu klinowego, począwszy od 1923 r., jednoznacznie potwierdzają sumeryjskie pochodzenie *Listy Królów*, a w związku z tym pozwalają datować kompozycję tekstu na około 2000 lat przed Chr.

długością życia patriarchów a babilońskim systemem liczenia, to jednak, jak zauważa Dziadosz, w obu przypadkach mamy od czynienia z zupełnie odmienną koncepcją teologiczną okresu prehistorii ludzkości²¹.

Jak już zostało wspomniane, liczby zawarte w genealogii kapłańskiej w Rdz 5,1-32 nie należały oryginalnie do listy pokoleń Adama. Liczba lat życia poszczególnych patriarchów wydaje się podporządkowana ogólnej sumie lat, jaka minęła od momentu stworzenia świata do potopu. Prawdopodobne jest, że pewna matematyczna logika kierowała redaktorem, który „rozdzielał” lata odpowiadające poszczególnym potomkom Adama²². Znamienne jest jednak, że logika ta była niejasna już dla najstarszych tłumaczy i komentatorów tekstu biblijnego. Świadczą o tym najlepiej różnice, jakie występują między Tekstem Masoreckim (TM), Pięcioksięgiem Samarytańskim (SP) oraz greckim tekstem Septuaginty (LXX), a także tradycją przekazaną przez Józefa Flawiusza. Poniższe zestawienie doskonale prezentuje wspomniane różnice²³:

²¹ DZIADOSZ, „Genealogie”, 25, przyp. 29.

²² Nie brak egzegetów tropiących wytrwale elementy logiki kapłańskiego redaktora genealogii. Spośród licznych autorów warto tu zwrócić uwagę na komentarze U. CASSUTO (*From Adam to Noah*. Genesis I–VI 8 [Publications of the Perry Foundation for Biblical Research in the Hebrew University of Jerusalem; Jerusalem 1961]) i E. TESTA (*Genesi*. Introduzione, storia primitiva, storia dei Patriarchi [Torino – Roma 1969]).

²³ W.R. HARPER, „The Long-Lived Antediluvians. Gen V”, *The Biblical World* 3/5 (1894) 330. Por. J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis* (ICC; Edinburgh 1910) 134. Warto zwrócić uwagę na fakt, że w przypadku Noego genealogie są zadziwiająco zgodne. Warto również zauważyć, iż różnice między niektórymi wartościami zdają się świadomym zabiegiem korektorskim, który o 100 lat „postarzał” patriarchów w momencie narodzin pierwotnego syna.

	TM		SP		LXX		Józef Flawiusz	
	X	Y	X	Y	X	Y	X	Y
Adam	130	930	130	930	230	930	230	930
Set	105	912	105	912	205	912	205	912
Enosz	90	905	90	905	190	905	190	905
Kenan	70	910	70	910	170	910	170	910
Mahalalel	65	895	65	895	165	895	165	895
Jered	162	962	62	847	162	962	162	962
Henoch	65	365	65	365	165	365	165	365
Metuszelah	187	969	67	720	187 ²⁴	969	187	969
Lamek	182	777	53	653	188	753	182	777
Noe	500	950	500	950	500	950	500	950
Suma lat do potopu	1656		1307		2262		2256	

X – wiek w momencie narodzin syna

Y – wiek w momencie śmierci

Różnice między wartościami w poszczególnych tradycjach próbowano wyjaśniać na wiele różnych sposobów. Uważano, że rozbieżności mogą mieć swoje źródło w przypadkowych pomyłkach podczas czytania lub pisania tekstu, że mogą być próbą adaptacji tekstu Septuaginty do chronologii egipskiej lub też innego systemu kalendarza, że wreszcie mogą być świadectwem prób harmonizacji z chronologią opowiadania o potopie albo też wskazówką, że tłumacze posługiwali się inną niż masorecka wersją tekstu hebrajskiego²⁵. Wydaje się, że w chwili obecnej niemożli-

²⁴ Niektóre kodeksy mają tutaj wartość 167, a suma lat do potopu wynosi wtedy 2242.

²⁵ Zob. HARPER, „The Long-Lived”, 330-331.

we jest rozstrzygnięcie, która z wersji jest „poprawna” czy „oryginalna”. Różnice zdają się świadczyć o ograniczonej wiedzy autorów poszczególnych tradycji na temat prehistorii biblijnej²⁶. Dla nas mogą być wskazówką, że rozwiązanie zagadki znaczenia tekstów genealogicznych wykracza poza etymologię imion patriarchów przed- czy popopotowych, a wskazanie matematycznego wzorca, który w umyśle redaktora porządkował długość ich życia, nie jest warunkiem niezbędnym dla pojęcia teologicznego przesłania tekstu.

Przesłanie to, zdaniem części egzegetów, staje się jasne, kiedy zestawimy teksty genealogii w Rdz 5 i Rdz 11. Oprócz drobnych różnic w strukturze obu genealogii tym, co najbardziej różni oba teksty, jest wyraźne skrócenie średniej życia ludzkiego po potopie. O ile w przypadku potomków Adama przed potopem średnia ta wynosi 857,5 lat, o tyle w przypadku pokoleń popopotowych wynosi już tylko 317,1 lat. Co jest powodem tego radykalnego skrócenia długości życia? Odpowiadając na to pytanie, Synowiec pisze:

Przeświadczenie o długowieczności patriarchów zdaje się być wyrazem świadomości, że między początkami ludzkości a potopem, o którym Księga Rodzaju mówi w następnych rozdziałach, upłynął bardzo długi okres czasu. Łączy się ono także z często spotykaną na kartach Biblii ideą, że długie życie jest nagrodą za dobre postępowanie (np. Wj 20,12; Pwt 6,2; Prz 3,2; 10,27; Ps 34,13; 91,16). W literaturze kapłańskiej najwyraźniej uwidoczniło się przeświadczenie, że długość życia ludzkiego ulegała stopniowo skracaniu; od Adama do Noego z 900 do 700 lat (Rdz 5,1-32), od Sema do Teracha z 500 do 200 lat (Rdz 11,10-32), od Abrahama do Jakuba z 200 do 100 lat (Rdz 25,7.17; 35,28; 47,9). W świadomości pisarzy biblijnych powodem tego stopniowego skracania się długości życia były niewątpliwie mnożące się coraz bardziej grzechy²⁷.

²⁶ Zob. WESTERMANN, *Genesis*, 353.

²⁷ S. SYNOWIEC, *Na początku*. Wybrane zagadnienia Pięcioksięgu (Warszawa 1987) 224.

W podobny sposób fakt skracania długości życia interpretuje również Łach, który pisze:

Trudniejszą jest rzeczą rozszyfrowanie tych symbolicznych liczb. Być może użyto takich wielkich liczb, aby zgodnie z rozpowszechnionym w Mezopotamii zapatrywaniem o długowieczności dawnych ludzi wyrazić jedynie myśl, że ludzie, w miarę jak odstępowali od Boga i popadali w grzech, tym krócej żyli. Jak grzech pierwszego człowieka w raju pozbawił ludzkość nieśmiertelności, tak też późniejsze grzechy ludzi zostały ukarane potopem i spowodowały skrócenie życia ludzkiego do stu dwudziestu lat (por. Rdz 6,3). Mędrzec Pański zda się do tego nawiązywać, gdy zachęca do pobożności, bo bojaźń Jahwe mnoży dni (Prz 10,27)²⁸.

Według tej interpretacji to rozprzestrzeniający się grzech sprawia, że ludzie tracą siły witalne, co znajduje swoje odzwierciedlenie w skracającej się długości życia kolejnych pokoleń. Używając pewnej metafory, można by powiedzieć, że im dalej od raju, tym krócej żyje człowiek w Biblii. Czy jednak tak postawione twierdzenie nie jest zbyt dużym uproszczeniem?

Przykładem, który zdaje się najmocniej uderzać w pogląd, że długość życia pozostaje w prostej zależności do doskonałości moralnej, jest postać Henocha. Tekst dwukrotnie wspomina, że „żył [on] w przyjaźni z Bogiem” (*wayyit-hallēk hānôk ’et-hā’ēlōhîm* – dosł. „Henoch przechadzał się, chodził z Bogiem”); zob. Rdz 5,22.24). Wyrażenie sugeruje, zdaniem egzegetów, zażyłość z Bogiem oraz pobożne życie Henocha, który wyróżnia się nawet na tle bogobojnej linii potomków Seta²⁹. Tymczasem długość lat życia Henocha jest najkrótsza ze wszystkich przedpotopowych patriarchów. Oczywiście, należy wziąć pod uwagę symboliczny wymiar liczby lat jego życia (365), pozostającej z całą pewnością

²⁸ S. ŁACH, *Księga Rodzaju*. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz (Poznań 1962) 248-249.

²⁹ Zob. WENHAM, *Genesis*, 127.

w relacji do liczby dni w roku słonecznym i sugerującej, być może, pewną zamkniętą doskonałą całość³⁰. Nie wolno również przeoczyć faktu, że Henoch jest jedyną postacią z genealogii w Rdz 5, w przypadku której tekst nie używa standardowego „i umarł” (*wayyāmōt*). W odniesieniu do Henocha czytamy, że „znikł on” (*wəʿēnennû* – dosł. „i nie było go”), „bo zabrał go Bóg” (*kî-lāqah ʾōtô ʿēlōhîm*) (Rdz 5,24). Egzegeci nie są zgodni co do interpretacji tego wyrażenia, które może być eufemizmem na określenie śmierci albo też, wręcz przeciwnie, sugerować, że życie Henocha nie zakończyło się śmiercią³¹. Niezależnie jednak od tego, którą z linii interpretacyjnych obierzemy, należy stwierdzić, że zapisany w Rdz 5,23 okres życia Henocha (365 lat) na tle pozostałych patriarchów przedpotopowych jest dramatycznie krótki. Ponadto należy zauważyć, że jest on krótszy od długości nie tylko życia poszczególnych patriarchów przed potopem, ale również części patriarchów po potopie. Jest on wreszcie odwrotnie proporcjonalny do oceny moralnej, jaką Księga Rodzaju wystawia Enochowi. Nasuwa się zatem wniosek, że postrzeganie skrócenia się długości życia ludzkiego jako automatycznego skutku rozprzestrzeniania się grzechu („więcej grzechu → mniej życia”) lub też, ujmując metaforycznie, jako skutku oddalania się od raju nie znajduje wyraźnego potwierdzenia w tekście biblijnym.

Rodzi się jednak pytanie, czy tekst prehistorii biblijnej (Rdz 1–11) w swojej obecnej formie nie zawiera klucza do zagadki stopniowo zmniejszającej się długości życia ludzkiego? Naszym zdaniem klucz ten znajduje się w materiale, który wypełnia przestrzeń między dwiema genealogiami kapłańskimi zawartymi w Rdz 5 i Rdz 11. W tekście, który bywa uważany za wstęp do potopu, w Rdz 6,3 czytamy: „Wtedy Pan³² rzekł: «Nie może pozostawać

³⁰ Zob. WENHAM, *Genesis*, 127.

³¹ Zob. WESTERMANN, *Genesis*, 358, por. L. ZACHMANN, „Beobachtungen zur Theologie in Gen 5”, *ZAW* 88 (1976) 272-274.

³² Biblia Tysiąclecia, nie wiedzieć czemu, ma w tym miejscu słowo „Bóg” zamiast „Pan”.

duch mój w człowieku na zawsze, gdyż człowiek jest istotą cielesną: niechaj więc żyje tylko sto dwadzieścia lat»³³. Pan wypowiada te słowa w reakcji na wydarzenia opisane w Rdz 6,1-2: oto „Synowie Boga, widząc, że córki rodzące się ludziom na ziemi były piękne, brali je sobie za żony, wszystkie, jakie się im tylko podobały”. Nie wchodząc w niuanse zawartego w Rdz 6,1-4 opowiadania³³, warto zauważyć, że zacytowany wcześniej werset Rdz 6,3 to jedyne miejsce w prehistorii biblijnej, gdzie kwestia długości życia zostaje autorytatywnie tak precyzyjnie określona. Interpretując werset Rdz 6,3, napotykałyśmy cały szereg trudności. Pierwszą z nich stanowi znaczenie wyrażenia *lō-yāḏōn*. Uczni nie są zgodni co do znaczenia czasownika *yāḏōn*³⁴. Na podstawie starożytnych tłumaczeń (LXX, TO) jest on zazwyczaj tłumaczony jako „pozostawać, przebywać”. Jednak, jak zauważa Dillmann, tłumacze mogli mieć do dyspozycji inną formę tekstu hebrajskiego lub też ich tłumaczenie jest próbą odgadnięcia znaczenia niecodziennego w Biblii słowa³⁵. Niektórzy interpretują formę *yāḏōn* jako pochodną rdzenia *dyn*, „sądzić”³⁶. Jak się wydaje, echo tego znaczenia odnaleźć można w tłumaczeniu Targumu Neofiti oraz Pseudo-Jonathan. Gunkel na podstawie tego samego rdzenia proponuje znaczenie „rządzić, kierować”³⁷. Inni wyprowadzają słowo *yāḏōn* od rdzenia *dwn*, który przez podobieństwo z arabskim *dāna*, oznaczałyby „uniżyć się”³⁸. Nie brak wreszcie tych, którzy

³³ Więcej na temat interpretacji Rdz 6,1-4 zob. K. NAPORA, *Breaking Boundaries. The Concept of Separation in Gen. 6:1-4* (Kraków 2012).

³⁴ Zob. WESTERMANN, *Genesis*, 375.

³⁵ Zob. A. DILLMANN, *Die Genesis. Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament* (Leipzig 1892) 112.

³⁶ BDB 192.

³⁷ Zob. H. GUNKEL, *Genesis* (Göttinger Handkommentar zum Alten Testament 1; Göttingen 1917) 56.

³⁸ Zob. W. GESENIUS – F. BUHL, *Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament* (Leipzig 1895) 166-167. Zob. również J. Scharbert, który tłumaczy czasownik jako „cierpieć na brak szacunku”. Zob. J. SCHARBERT, „Traditions und

szukają znaczenia czasownika *yādôn* przez analogię do słów akadyjskich czy ugaryckich: akadyjskiego *danānu*, „być silnym, potężnym”³⁹; akadyjskiego *dinānu*, „osłaniać, ochraniać, zastępować”⁴⁰, wreszcie ugaryckiego *dnn*, „być agresywnym, gwałtownym, brutalnym”⁴¹. W każdym z tych przypadków chodzi o jakiś rodzaj aktywności w człowieku ducha Pana (*rûḥî*), rozumianego tutaj jako boski pierwiastek życia, boską siłę obdarzającą życiem⁴². Duch ten może być utożsamiony z „tchnieniem życia” (*nišmat ḥayyîm*), które Bóg przekazał człowiekowi w momencie animacji (Rdz 2,7) lub też z „oddechem” czy „duchem życia” (*rûḥ ḥayyîm*) ożywiającym każdą istotę żyjącą (zob. Rdz 6,17; 7,15; Ps 104,9-30). Duch ten opuszcza człowieka w momencie śmierci, by powrócić do „Boga, który go dał” (Koh 12,7)⁴³. W Rdz 6,3a Pan zapowiada zatem wycofanie swego ducha z człowieka: duch Pana nie będzie przebywał w człowieku na zawsze (*lʿōlām*)⁴⁴.

Druga część wersetu 6,3 zawiera bezpośrednio skutki decyzji Pana w człowieku: „i będą dni jego [trwały] 120 lat”. Słowa te bywają różnie interpretowane przez egzegetów. Według niektórych 120 lat to swego rodzaju „czas

Redaktionsgeschichte von Gn 6,1-4.”, *BZ* 11 (1967) 68. Por. także ugaryckie *dnt*, „być uciskany, upokorzony”. Zob. Loretz 43.

³⁹ B. JACOB, *Das erste Buch der Tora: Genesis* (Giessen 1934) 173-74; G. VON RAD, *Genesis: A Commentary* (The Old Testament Library; Philadelphia 1973) 84; M. VERVENNE, „All They Need Is Love: Once More Genesis 6:1-4”, *Words Remembered, Texts Renewed* (red. J. DAVIES et al.) (JSOT.S 195; Sheffield 1995) 27.

⁴⁰ Zob. A. SPEISER, „YDWN, Gen 6.3”, *JBL* 75 (1956) 127-29.

⁴¹ Zob. VERVENNE, „All They Need”, 27.

⁴² Na temat innych interpretacji rzeczownika *rûḥ* w Rdz 6,3 zob. SKINNER, *Genesis*, 144-145.

⁴³ Zob. H. W. WOLFF, *Anthropologie des Alten Testaments* (München 1973) 59.

⁴⁴ Werset Rdz 6,3 podaje również motywację Boga, która wydaje się zawierać w stwierdzeniu „jest on ciałem/istotą cielesną” (*ḥūḥ bāšār*). Wyrażenie to poprzedzone jest słowem *bəšaggam*, które występuje tylko tutaj w Piśmie Świętym. Choć brak jest wśród egzegetów pełnej zgodności co do jego znaczenia, zazwyczaj jest ono tłumaczone jako „ponieważ”.

łaski”, „czas na poprawę” lub też „czas próby” przed wydarzeniem potopu⁴⁵. Inną możliwą interpretacją jest ta, która zakłada, że limit lat życia dotyczy potomstwa narodzonego z relacji między synami Boga i córkami ludzkimi, o którym jest mowa Rdz 6,4⁴⁶. Jak się jednak wydaje, Boża decyzja „nie będzie przebywał duch mój w człowieku (*bā'ādām*) na zawsze” dotyczy ludzkości jako takiej, gdyż takie właśnie znaczenie ma rzeczownik *'ādām* w Rdz 6,1-4. Stąd też ograniczenie długości życia wydaje się odnosić do całej ludzkości. Baumgart wskazuje na ciekawą paralełę między genealogią w Rdz 5 a werselem Rdz 6,3. Werset ten powtarza wyrażenie, które wiele razy powraca w genealogii w Rdz 5 (zob. Rdz 5,4.5.8.11.14.17.20.23.27.31).

Rdz 5	<i>šānā^h</i>	X – N.	<i>kol-yəmē</i>	<i>wayyihyū</i>	„wszystkie dni N. wyniosły X lat”
Rdz 6,3	<i>šānā^h</i>	X	<i>yāmāyw</i>	<i>wəhāyū</i>	„jego dni wyniosą X lat”

Najbardziej uderzająca różnica między tymi wyrażeniami dotyczy elementu X, oznaczającego długość życia osoby. Liczba 120 w Rdz 6,3 jest od trzech do ośmiu razy mniejsza niż liczba lat życia patriarchów w Rdz 5. Prowadzi to wielu egzegetów do wniosku, że istotą Bożej kary w interwencji opisanej w Rdz 6,3 jest skrócenie ludzkiego życia. Co jednak interesujące, kara ta zdaje się nie mieć żadnego wpływu na Noego i pokolenia jego potomków po potopie, o czym świadczy genealogia w Rdz 11,10-26: długość życia potomków Sema wciąż przekracza określone przez Boga 120 lat. Dotyczy to również patriar-

⁴⁵ Zob. RASHI; E. KÖNIG, *Die Genesis* (Gütersloh 1925) 339; D. KIDNER, *Genesis: An Introduction and Commentary* (TOTC; Leicester 1967) 85; A. SPEISER, *Genesis* (AncB 1; Garden City, NY 1964) 46.

⁴⁶ Za tą linią interpretacji wydaje się opowiadać tłumacz LXX.

chów, których życie opisane jest w kolejnych rozdziałach Księgi Rodzaju (12–50), począwszy od Abrahama, który żył 175 lat (zob. Rdz 25,7-8), poprzez Izaaka żyjącego 180 lat (zob. Rdz 35,28-29), i Jakuba, którego wiek w momencie śmierci Księga Rodzaju określa na 147 lat (zob. Rdz 47,28; 49,33). Dopiero potem długość życia ludzkiego spada poniżej 120 lat, choć nawet wtedy zdarzają się ludzie, których długość życia przekracza tę wartość (np. Aaron; zob. Lb 33,39)⁴⁷. Komentując te wartości, Wenham uważa, że limit 120 lat, o którym mówi Rdz 6,3, był wprowadzany stopniowo⁴⁸. Jego zdaniem przypomina to sytuację opisa-

⁴⁷ Liczba 120 wyraża długość życia Mojżesza (zob. Pwt 34,7). Obserwacja ta prowadzi niekiedy egzegetów do tego, by widzieć postać Mojżesza obecnie *implicite* w problematycznym wierszu Rdz 6,3. Zdaniem tych egzegetów imię Mojżesza „ukryte jest” w niejasnym wyrażeniu *bəšaggam*, którego wartość numeryczna wynosi 345 i jest dokładnie taka sama jak wartość numeryczna imienia Mojżesz (*mōše^h*). Zob. R.A. ROSENBERG, „*Beshaggam and Shiloh*”, *ZAW* 105 (1993) 258-61. Zob. również H. JACOBSON, „*Beshaggam and Shiloh Revisited*”, *ZAW* 106 (1994) 490.

⁴⁸ Liczba 120 stanowi dla egzegetów niełatwą zagadkę. Odwołując się do analiz W.H. Roschera (zob. W. H. ROSCHER, *Die Zahl 40 im Glauben, Brauch und Schrifttum der Semiten: Ein Beitrag zur vergleichenden Religionswissenschaft, Volkskunde und Zahlenmystik* [ASGW.PH 27; Leipzig 1909] 108-114), Kraeling uważa, że liczba 120 winna być interpretowana jako potrojona czterdziestka (3x40). Liczba 40 występuje niekiedy w literaturze starożytnego Bliskiego Wschodu jako symbol okresu, wytnienia, odroczenia. Potrojenie oznaczałoby w tym wypadku dodatkowe wzmocnienie tej idei. Zob. E.G. KRAELING, „The Significance and Origin of Gen. 6:1-4”, *JNES* 6 (1947) 201. Herodot wspomina o Etipczykach, będących, jego zdaniem, największymi, mających najlepszą aparycję spośród wszystkich ludów. Zdaniem Herodota żyją oni zwykle 120 lat (zob. HERODOTUS, *Books 3 and 4* [The Loeb Classical Library 118; Cambridge – London 1971]) 3, 23). Liczba ta pojawia się także w przedstawionej przez Berossosa genealogii królów przed potopem. Długość ich życia wynosić miała 432 000 lat, to jest 120 *sar* (zob. S.M. BURSTEIN, „The Babyloniaca of Berossus” *SANE* 1/5 (1978) 18-19, przyp. 26). Na babilońskie tło liczby 120 wskazywać może również fakt, że liczba ta łączy dziesiątą i szesnastą (typowy dla Babilonii) system liczenia (Zob. H.W.F. SAGGS, *The Greatness That Was*

ną w Rdz 3, gdzie kara nałożona na pierwszych rodziców nie dotyka ich natychmiast, lecz zostaje jakby rozciągnięta w czasie (zob. Rdz 3,16-19)⁴⁹. Genealogia w Rdz 11,10-26 byłaby dowodem, że Boża decyzja o wycofaniu Bożego ducha z człowieka i skrócenia jego dni do 120 lat (Rdz 6,3) przynosi nieuchronne, choć rozciągnięte w czasie skutki.

PODSUMOWANIE

Teksty genealogiczne zawarte w Piśmie Świętym stanowią wyzwanie nie tylko dla zwyczajnych czytelników Biblii, ale również dla egzegetów, którzy za pomocą narzędzi naukowych starają się mierzyć z problemami tekstu biblijnego. O ile dla tych pierwszych trudność stanowić będzie przebiecie się przez monotony rytm powracających sformułowań, które zdają się wyłącznie spowalniać lub przerywać narrację, o tyle dla drugich monotony rytm jawić się może jako rodzaj szyfru zazdrośnie strzegący zagadki ukrytej w genealogiach. Pogłębiona lektura tekstów genealogicznych zawartych w prehistorii biblijnej pozwala dostrzec ich istotną rolę tak w strukturze literackiej, jak i w teologicznym orędziu pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju. Jednym z ważnych tematów, który bez wątpienia mocno podkreślony jest w tekstach genealogicznych, jest problem ludzkiego życia. Teksty genealogiczne uświadamiają, że dar życia przekazany przez Stwórcę pierwszym

Babylon: A Sketch of the Ancient Civilization of the Tigris-Euphrates Valley [London 1962] 446). Stąd liczba 120 w Rdz 6,3 może być echem babilońskiej tradycji o potopie opisanej w utworze *Atra-ḫašis*. Dzieło to wspomina liczbę 1200 lat jako odstęp między poszczególnymi katastrofami, których szczytem jest kataklizm potopu. Liczba 1200 w Biblii byłaby zmniejszona dziesięciokrotnie, w taki sposób, zgadzałyby się z chronologią biblijną. Zob. D.J.A. CLINES, „The Significance of the «Sons of God» Episode (Genesis 6:1-4) in the Context of the «Primeval History» (Genesis 1–11)”, *JSOT* 13 (1979) 41-42; H.S. KVANVIG, „Gen 6:1-4 as an Antediluvian Event”, *SJOT* 16 (2002) 99.

⁴⁹ Zob. WENHAM, *Genesis*, 142; por. CLINES, „Significance”, 41.

rodzicom nieustannie się aktualizuje, a Boże błogosławieństwo płodności przekazane ludziom wciąż pozostaje skuteczne. Nieprzerwany łańcuch pokoleń, w którym kolejne pokolenia regularnie następują po sobie, wydaje się niezwykłym odbiciem porządku i harmonii wszechświata (zob. Koh 1,4), elementem „dobra”, które Bóg od początku dostrzegał w swoim dziele. Jak się wydaje, również element przemijania obecny jest jakoś w tym odwiecznym planie Boga⁵⁰. Stworzenie istot gotowych do przekazania życia kolejnym pokoleniom kryje w sobie niewątpliwie myśl o następowaniu pokoleń po sobie, o zastępowaniu jednych istot drugimi. Genealogie ze swoim rytmem kolejnych narodzin i zgonów są świadectwem realizacji tego planu w historii ludzkości. Opowiadania te zdają się również zawierać myśl o przemianach, jakie zdaniem autora biblijnego, dokonywały się w historii ludzkości. Jednym z elementów tych przemian jest stopniowe skracanie się ludzkiego życia. W naszym odczuciu obecna struktura prehistorii biblijnej zawartej w Rdz 1–11 wskazuje na przekonanie, że skrócenie to jest nie tyle efektem „pograżania się człowieka w zło” czy też „oddalania się od raju”, ile raczej efektem decyzji Boga wyrażonej w Rdz 6,3: „niech więc [człowiek] żyje tylko sto dwadzieścia lat”. Ta decyzja Boga jest reakcją na zaburzenie harmonii w stworzonym świecie (zob. Rdz 6,1-2.4) – jest próbą przywrócenia porządku. Genealogie, ukazując stopniową realizację Bożego nakazu, okazują się ważnym elementem teologicznego przesłania prehistorii biblijnej.

⁵⁰ Zob. W. CHROSTOWSKI, „Czy Adam i Ewa mieli się nie starzeć i nie umierać? Egzegetyczny przyczynek do nauczania o nieśmiertelności pierwszych ludzi”, *Verbum caro factum est*. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin (red. R. BOGACZ – W. CHROSTOWSKI) (Warszawa 2007) 154-157.

Summary

The Genealogies in the Book of Genesis present a challenge not only for common readers of the Holy Scripture but also for biblical scholars. For the former ones, their monotony slows down or even interrupts the flow of narration; for the latter ones, the genealogies' monotonous rhythm can be a code to a theological enigma hidden in the holy text. One of the riddles in the genealogies of the Book of Genesis seems to be the shortening of human longevity between Gen 5 and Gen 11. Instead of looking for the causes of this process in human sinfulness or in human drifting apart from the garden of Eden, the author perceives this change as a result of God's decision expressed in Gen 6:3.

Keywords: genealogies, Book of Genesis, human longevity, Gen 1–11

*Krzysztof Naporą SCJ
ul. Radzyńska 3a
20-850 Lublin
naporus@gmail.com*

Ks. dr KRZYSZTOF NAPORA (ur. 1974 r.), sercanin; doktor nauk biblijnych; absolwent Wyższego Seminarium Misyjnego Księży 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 (EBAF). Od 2012 r. pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Nauk Biblijnych KUL. Asystent Katedry Ksiąg Historycznych i Dydaktycznych.

