

Andrzej Ł. Jędrzejczak<sup>1</sup>

## CZY WĘDRÓWKA TERACHA Z UR DO CHARANU POSIADA ELEMENTY LUNARNE? ANALIZA EGZEGETYCZNA RDZ 11,27–32

### Streszczenie

Zainteresowanie wędrówką Teracha z Ur do Charanu wiąże się z próbą wskazania elementów lunarnych, jakie mogą występować w tekście Rdz 11,27–32. Izrael nie był hermetycznie zamkniętą wspólnotą i wiele elementów znanych z systemów religijnych starożytnego Bliskiego Wschodu przeniknęło do tekstów biblijnych. Opracowanie ma na celu ukazanie tych elementów z historii wędrówki Teracha, które mogą potwierdzać lub przeczyć wpływom kultów lunarnych na tekst z Księgi Rodzaju.

**Słowa kluczowe:** Terach, Księga Rodzaju, wędrówka, Ur, Charan, kultury lunarne, motywy lunarne

### Abstract

## THE JOURNEY OF TERACH FROM UR TO HARRAN AS A REFLEX OF LUNAR CULTS IN THE OLD TESTAMENT (GEN. 11:27–32)?

The interest of Terah's journey from Ur to Harran is connected with an attempt to indicate lunar elements that could occur in Gen. 11:27–32. Israel wasn't a hermetic community and

---

<sup>1</sup> Mgr Andrzej Ł. Jędrzejczak, doktorant Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu; ORCID: 0000-0001-8892-3632. Adres do korespondencji: 61-059 Poznań, ul. Zieleńska 5/3, e-mail: andrzej-jedrzejczak@onet.eu. Autor chciałby wyrazić słowa wdzięczności dla dr. Sławomira Poloczka z Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego za konsultacje przeprowadzone w ramach przygotowań prezentowanego artykułu. Wiedza i sugestie poczynione przez tego Badacza znacznie wpłynęły na jakość przedkładanej pracy.

many of elements that were known from religion systems of ancient Near East penetrated on the layer of biblical texts. The main goal of this scientific description is to exhibition these elements in Terah's journey. Occurs of these elements could confirm or deny the influence of lunar cults on text from the Book of Genesis.

**Keywords:** Terach, The Book of Genesis, journey, Ur, Harran, lunar cults, lunar motifs

## Wstęp

Tematem poniższego artykułu jest zagadnienie wędrówki Teracha z Ur do Charanu, które może nosić w sobie ślady kultów lunarnych. Ośrodki, między którymi wędrowała karawana Teracha, ojca Abrama, znane były w starożytności jako prosperujące miejsca kultu lunarnego<sup>2</sup>. Charan zyskał swoją popularność w okresie nowoasyryjskim (VIII w. przed Chr.), kiedy to tereny zasiedlone przez Aramejczyków zostały podbite przez Asyrię. Kult bóstwa lunarnego zyskał na popularności dzięki królewskim staraniom, a pierwszym z jego propagatorów był Salmanasar III (858–824 r. przed Chr.)<sup>3</sup>. Asyryjscy władcy już wcześniej, bo za panowania Adad-Nirariego I (1307–1275 r. przed Chr.), zdawali sobie sprawę ze strategicznej wartości tego miasta dla ruchów militarnych, ale także dla handlu<sup>4</sup>. Kult lunarny w Ur również jest poświadczony przez świadectwa tekstualne. Wskazują one na cykliczne świętowanie *akitu* ku czci bóstwa lunarnego, Nanny<sup>5</sup>. Pierwsze odkrycia kultu lunarnego w Ur poczynił po swojej wizycie w tym miejscu w 1849 roku W.K. Loftus, który na inskrypcjach rozpoznał imię bóstwa lunarnego<sup>6</sup>. Największą przysługę dla Ur i Charanu poczynił w historii świata starożytnego ostatni król babiloński, Nabonid (556–539 przed Chr.), promując kult bóstwa lunarnego do stopnia imperialnego w miejsce kultu Marduka<sup>7</sup>.

Krótki pobyt w Charanie może sugerować próbę oczyszczenia narracji o Abramie/Abrahamie z elementów lunarnych i ukazać izraelskiego patriarchę jako człowieka oddanego Jahwe. Być może autor biblijny poprzez ten zabieg dążył do zbudowania jahwizmu o charakterze monoteistycznym bez dodatkowych komponentów. Pierwsza część artykułu poświęcona jest *status quaestionis* badań nad historycznością patriarchów i pochodzenia tradycji o nich. Ten krótki przegląd pozwoli na osadzenie w czasie powstania

---

2 Tamara M. Green, *The City of the Moon God. Religious Traditions of Harran* (Leiden: Brill, 1992), 10.

3 Alessandro Moriconi, „Rising Moon at Tell eš-Šerī'a/Tel Sera: A Neo-Assyrian Bronze Crescent Standard and The Iconography of the Moon God Sîn of Ḫarrān in Southern Levant. Ritual Paraphernalia and Military Insignia?”, *Ägypten und Levante/Egypt and the Levant* 28 (2018): 411; Green, *The City of the Moon God*, 21.

4 Green, *The City of the Moon God*, 20.

5 Al Wolters, „Belshazzar's Feast and the Cult of the Moon God Sîn”, *Bulletin for Biblical Research* 5 (1996): 204.

6 Harriet Crawford, *Ur. The City of the Moon God* (London: Bloomsbury, 2015), 3–4.

7 Paul-Alain Beaulieu, „Nabonidus the Mad King: A Reconsideration of His Steles from Harran and Babylon”, w: *Representations of Political Power. Case Histories from Times of Change and Dissolving Order in the Ancient Near East*, red. M. Heinz, M.H. Feldman (Winona Lake: Eisenbrauns, 2007), 139; Green, *The City of the Moon God*, 21–22.

narracji o Abrahamie, co dla dalszych ustaleń wydaje się istotne. Ważnym będzie również określenie kontekstu dalszego i bliższego, w jakim omawiany *passus* się znalazł. Dalej zreferowane zostaną: słownictwo używane przez autora biblijnego do określenia czynności podejmowanych przez Teracha i Abrama/Abrahama, a także problem etymologii imion bohaterów opowieści zawartej w Rdz 11,27–32. Autor artykułu stawia sobie za zadanie przedstawić te elementy, które decydują o przyjęciu lub odrzuceniu tezy o pojawieniu się śladów lunarnych w historii o wędrowce Teracha z Ur do Charanu. Dzięki analizie egzegetycznej oraz badaniom porównawczym tekstów biblijnych ze świadectwami pozabiblijnymi możliwa będzie odpowiedź na pytanie, czy w tekście Rdz 11,27–32 są obecne jakiegokolwiek elementy lunarne. Czy wędrowka rodziny Teracha może być uznana za kultyczną pielgrzymkę między dwoma ośrodkami kultów lunarnych starożytnej Mezopotamii? Czy też jej początek (Ur) i koniec (Charan) wiążą się z innym aspektem niż kult lunarne?

Tekst biblijny jako świadek formowania się monoteizmu hebrajskiego dostarcza wielu informacji o funkcjonowaniu kultów w ramach systemów religijnych starożytnego Bliskiego Wschodu. W Biblii hebrajskiej odnaleźć można nie tylko ślady kultów lunarnych, ale również pewne motywy związane z kultami solarnymi. W opinii badaczy proces konwergencji, czyli asymilacji elementów niejahwistycznych, miał być szczególnie nasilony we wczesnej epoce żelaza<sup>8</sup>, a działalność izraelskich i judzkich władców wpływała na adoptowanie elementów solarnych do obrazu Boga. Istniała nawet hipoteza postulująca, że to Sadokici, należący do jerozolimskiego establishmentu, kreowali coś, co określano jako jahwizm solarny<sup>9</sup>. Była to forma kultu hebrajskiego, na którą składały się elementy solarne, takie jak teoforyczne imiona, określanie Jahwe jako słońce (שֶׁשׁ), a także solarne elementy znajdujące się na królewskich inskrypcjach i pieczęciach<sup>10</sup>. Proces formowania się monoteizmu hebrajskiego przypadł na okres niewoli babilońskiej i okres perski<sup>11</sup>, po którym możliwości transferu elementów niejahwistycznych stały się prawie niemożliwe. Hebrajczycy, po doświadczeniu niewoli, starali się o czystość rodzącego się monoteizmu.

Konwergencji podlegały również elementy lunarne obecne w wielu fragmentach tekstów biblijnych. Pojawiają się one w różnych formach, począwszy od regulacji związanych z celebrowaniem święta nowiu księżyca (Lb 29,1–6), a na tradycjach lokalnych związanych ze świętowaniem tego dnia skończywszy (1 Sm 20,29). Teksty ksiąg historycznych (2 Sm 18,24; 20,5; 2 Krl 4,23) i ksiąg prorockich (Oz 2,13; Am 8,5) są świadectwem żywotności obchodów tego specjalnego dnia. Także w hymnie o stworzeniu świata zaobserwować

8 Mark S. Smith, *The Early History of God. Yahweh and the Others Deities in Ancient Israel* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 184.

9 J. Glen Taylor, *Yahweh and the Sun. Biblical and Archaeological Evidence for Sun Worship in Ancient Israel*, *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 111 (Sheffield: JSOT Press, 1993), 132–136.

10 Taylor, *Yahweh and the Sun*, 20–21.

11 Smith, *The Early History of God*, 196.

można tendencje redukujące znaczenie kultów lunarnych w regionie starożytnego Bliższego Wschodu (Rdz 1,14)<sup>12</sup>.

## 1. Tło historyczne przekazów o patriarchach

We wczesnych latach poprzedniego stulecia nikt nie kwestionował historyczności patriarchów, a rozpoczynające się dopiero badania archeologiczne, prowadzone z roku na rok na coraz większą skalę, miały w późniejszym czasie zweryfikować dotychczasowe ustalenia. Jedną z pierwszych interpretacji postaci patriarchów, oparta na badaniach tekstualnych, pochodzi od Hermanna Gunkela, który dopatrywał się w nich ucieleśnienia plemion lub klanów beduińskich<sup>13</sup>. Gunkel pozostawał w opozycji do tych badaczy, którzy w Abrahamie, Izaakowi i Jakubie widzieli jednostki eponimiczne lub przodków dających początek plemiennej lub etnicznej wspólnoty. Do momentu, gdy archeologia Palestyny nie zyskała swojej obecnie wysokiej rangi, teksty biblijne stanowiły wyznacznik naukowych poszukiwań<sup>14</sup>. Silny wpływ na środowisko naukowe miała także hipoteza Albrighta, według której wiele elementów, np. imiona, kazusy prawne i inne, funkcjonujących w eposie o patriarchach, miało być znanych już w II tysiącleciu przed Chr.<sup>15</sup> W opinii Amihai Mazara wędrówka Teracha z Ur do Charanu i stąd do Kanaanu była potwierdzeniem ruchów migracyjnych, jakie odnotowano w okresie średniego brązu na terenach Żyznego Półksiężycy<sup>16</sup>. Do tego stwierdzenia przychylają się również inni badacze, m.in. Georges Roux<sup>17</sup> i Roland de Vaux. Roux nawiązuje do popularnej kiedyś hipotezy łączącej *habirû*, znanych z listów z Amarny i z tekstów egipskich, z biblijnymi *ʿibri*<sup>18</sup>. Hipoteza ta również nie zyskała w ostateczności aprobaty, gdyż *habirû*, czyli koczownicze bandy napadające na karawany, nie tworzyli żadnej zorganizowanej grupy plemiennej i terytorialnej, a słowa te są morfologicznie od siebie odrębne<sup>19</sup>. Po pewnym czasie upadła forsowana hipoteza „amorycka”, której zwolennicy doszukiwali się źródeł historii o patriarchach w kręgach Amorytów żyjących w pierwszej połowie II tysiącle-

---

12 Philippe Guillaume, *Land and Calendar. The Priestly Document from Genesis 1 to Joshua 18*, Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 391 (New York: T&T Clark, 2009), 39.

13 Hermann Gunkel, *The Legends of Genesis: The Biblical Saga and History* (Chicago: The Open Court Publishing Co., 1901), 20.

14 Thomas Römer, „Abraham Traditions in the Hebrew Bible Outside the Book of Genesis”, w: *The Book of Genesis. Composition, Reception, and Interpretation*, red. C.A. Evans, J.N. Lohr, D.L. Petersen, Supplements to Vetus Testamentum 152 (Leiden: Brill, 2012), 159.

15 Israel Finkelstein, „Patriarchs, Exodus, Conquest: Fact or Fiction?”, w: *The Quest for the Historical Debating Archaeology and the History of Early Israel*, red. B.B. Schmidt, Archaeology and Biblical Studies 17 (Leiden: Brill, 2007), 42.

16 Amihai Mazar, *Archeology of the Land of the Bible 10,000–568 B.C.E.* (New York: Doubleday, 1990), 225.

17 Georges Roux, *Mezopotamia* (Warszawa: Dialog, 2018), 207.

18 Roux, *Mezopotamia*, 207–208.

19 Thomas L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narrative. The Quest for the Historical Abraham* (Berlin: Walter de Gruyter, 1974), 184–186.

cia przed Chrystusem<sup>20</sup>. Przełomem w badaniach nad historycznością patriarchów była naukowa działalność Thomasa L. Thompsona, który opublikował znaczącą w tym zakresie dysertację w roku 1974 pt. *The Historicity of Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham*. W latach 70. poprzedniego wieku nie spotkała się ona z ogólnym entuzjazmem, jednak dała przyczynek do dalszego rozwoju badań nad historycznością patriarchów.

Większe nadzieje upatruje się obecnie w badaniach relacji Aramejczyków z Izraelitami. „Mój ojciec był wędrującym z miejsca na miejsce Aramejczykiem” (Pwt 26,5) – hebrajski tekst ma charakter mnemotechniczny. Każde słowo łączy się z dźwiękiem kolejnego, jakie po nim następuje. Tak skonstruowany „łańcuch pamięci” jest potrzebny do kulturowej identyfikacji, co umożliwi odniesienie do własnej przeszłości<sup>21</sup>. Pierwsze pewne wzmianki o Aramejczykach pojawiają się w XII wieku przed Chr. w rocznikach królewskich Tiglat-Pilesera I (1114–1076)<sup>22</sup>. Tereny wokół Charanu i Haburu oraz masyw Tur Abdin, syn i drugi następca Tiglat-Pilesera, Aszur-bel-Kala, określa jako „kraj Arama” (*māt A-ri-mi*). Te dane w zestawieniu z narracją Rdz 12,1–5 mogą potwierdzać związki hebrajsko-aramejskie w okresie X–IX wieku przed Chr. Wedle tej koncepcji Abram/Abraham opuszcza Charan, miejsce, w którym doszło do kontaktu między nim a społecznością aramejską, co zostało ujęte w *credo*. Ma ono jednak, w opinii Lipińskiego, „odzwierciedlać starszy stan rzeczy”, gdyż odnosi się do koczowniczego stylu życia<sup>23</sup>. Określenie okolic Charanu jako terenów zamieszkałych głównie przez Aramejczyków w okresie, z którym wiąże się tradycję o patriarchach, wskazuje na istnienie odrębnej tradycji traktującej o pochodzeniu przodków Izraela. Stawia to oczywiście pod znakiem zapytania hipotezę, jakoby w Rdz 11,27–32 znajdowały się elementy lunarne. Charan nie pojawia się jako ośrodek kultowy, lecz jako miejsce zamieszkania przodków izraelskich lub plemion, z którymi Izrael dzieli wspólną historię.

Obecnie w badaniach istnieje również trend traktujący narrację o Abrahamie jako manifest propagujący pokojowe relacje pomiędzy mieszkańcami perskiej prowincji Jehud a przybyszami z innych terenów Mezopotamii. Ów trend dookreśla czas powstania opowieści o patriarchach, sytuując ją w okresie perskim<sup>24</sup>. Jest to możliwe, zważywszy na zaskakujące dane pochodzące z tekstów biblijnych. Pierwsze wzmianki o patriarchach, jakie odnaleźć można w tekstach prorockich, pochodzą dopiero z Księgi Ezechiela. Znajdujemy je również u Deuteroizajasza, a powstanie tych dzieł datuje się na okres niewoli.

20 Finkelstein, „Patriarchs, Exodus, Conquest: Fact or Fiction?”, 44; Thompson, „The Historicity of the Patriarchal Narrative”, 144–158; Bill T. Arnold, „Aramean Origins: The Evidence from Babylonia”, *Archiv für Orientforschung* 52 (2011): 180.

21 Ronald Hendel, „Historical Context”, w: *The Book of Genesis. Composition, Reception, and Interpretation*, red. C.A. Evans, J.N. Lohr, D.L. Petersen, Supplement to Vetus Testamentum 152 (Leiden: Brill, 2012), 68–69.

22 Edward Lipiński, *Studia z dziejów i kultury starożytnego Bliskiego Wschodu* (Kraków: Nomos, 2013), 338.

23 Lipiński, *Studia z dziejów i kultury starożytnego Bliskiego Wschodu*, 341; Hendel, *Historical Context*, 68.

24 Francesca Stavrakopolou, *Land or Our Fathers. The Roles of Ancestor Veneration in Biblical Land Claims*, Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 473 (New York: T&T Clark, 2010), 29.

Wynika z tego, że prorocy w VIII i VII wieku przed Chr. (Amos<sup>25</sup>, Ozeasz, Izajasz) nie znali przekazów o patriarchach, a harmonijne opowiadanie o przodkach Izraela, zdaniem Van Setersa, stworzył dopiero działający w okresie wygnania autor biblijny<sup>26</sup>. Obecnie nie są prowadzone poszukiwania źródeł cykli o przodkach w odległych czasach II tysiąclecia przed Chr., a wśród egzegetów i historyków przeważa przekonanie o pochodzeniu literatury o patriarchach z okresu niewoli babilońskiej i z okresu perskiego. Tradycja ustna nie mogła sięgać dalej niż o kilka dziesięcioleci wcześniej<sup>27</sup>.

## 2. Kontekst egzegetyczno-literacki opowieści o wędrowce Teracha

Prezentowany punkt artykułu zawiera analizę egzegetyczną perykopy Rdz 11,27–32. Uwzględnienie miejsca w Księdze Rodzaju, w którym fragment ten się pojawia, pozwala odróżnić jego strukturę oraz elementy w nim dominujące od sąsiadujących z nim tekstów Rdz. To krótkie wprowadzenie ma na celu przede wszystkim uświadomić czytelnikowi, jak skomplikowana jest redakcja tekstu pierwszej kanonicznie księgi biblijnej, i wprowadzić do dalszych rozważań nad możliwym występowaniem elementów lunar-nych w badanym fragmencie.

Opowieść o wędrowce Teracha stanowi punkt scalający tzw. prehistorię biblijną (Rdz 1–11) z cyklem o patriarchach jako przodkach narodu wybranego. Historia świata została przez autorów biblijnych zawężona do przedstawienia losów jednego klanu. O Księdze Rodzaju mówi się zresztą, że jest to dzieło o pochodzeniu Hebrajczyków, którego dopatruje się w historii jednej rodziny. Tradycja o patriarchach może zostać uznana za fikcyjną, a mimo to nadal dopatruje się w niej źródła o historyczności przodków Izraela<sup>28</sup>. Perykopa 11,27–32 poprzedzona jest genealogią Sema (11,10–26)<sup>29</sup>. Te dwie sekcje różnią się znacznie od siebie. Pierwszą zauważalną różnicą jest rozpiętość tekstowa: genealogia rodu Sema jest znacznie dłuższa niż opowiadanie o potomkach Teracha. Trzecia część rozdziału jedenastego (pierwszą stanowi opowieść o wieży Babel: 11,1–9) zawiera elementy narracyjne, podczas gdy w sekcji genealogii Sema trudno o wyszczególnienie takowych. Umieszczenie dziejów rodu Teracha w tym miejscu może wskazywać, że jest

---

25 Am 7,9.16 zawiera słowo  $\text{יִצְחָק}$  zamiast  $\text{יִשְׂרָאֵל}$ , które zwyczajowo używane jest, gdy mowa o synu Abrahama (Rdz 17,19). D.A. Garret wskazuje, że użyta w tym przypadku nazwa własna dotyczy narodu izraelskiego i stanowi dla niego paralelę, porównaj: Duane A. Garret, *Amos. A Handbook on the Hebrew Text* (Baylor University Press: Waco 2008), 225. Podczas gdy w tekście Księgi Amosa wyrażenie stanowi synonim dla Izraela, tak trudności z interpretacją pojawiają się już w Ps 105,9 i Jr 33,26.

26 Marcin Majewski, *Pięćoksiąg odczytany na nowo. Przesłanie autora kapłańskiego (P) i jego wpływ na powstanie Pięćoksięgu* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe UP JPII, 2018), 25.

27 Majewski, *Pięćoksiąg odczytany na nowo*, 27.

28 Naomi A. Steinberg, „The World of the Family in Genesis”, w: *The Book of Genesis. Composition, Reception, and Interpretation*, red. C.A. Evans, J.N. Lohr, D.L. Petersen, Supplement to Vetus Testamentum 152 (Leiden: Brill, 2012), 279.

29 Podział na warstwy sytuuje fragmenty 11,28–30; 12,1.4aa.6–9; 13,1–4,14–18; 18,1a; 19,30 abα; 15,7 w tradycji jahwistycznej, a 11,10–26,27,31ba.31bβ.32a.32b; 12,4b.5 w tradycji kapłańskiej, Thompson, „The Historicity of the Patriarchal Narrative”, 310.

to redakcyjny dodatek. To, że w historii Sema nie pojawiają się żadne wzmianki topograficzne, może sugerować, że podróż Teracha z Ur do Charanu miała wiązać tradycje pochodzące z dwóch diaspor. Wykluczałoby to możliwość pojawienia się w 11,27–32 śladów kultu lunarnego, a miejsca, do których podróżowała karawana wędrowców, związane są z historycznymi doświadczeniami dwóch grup społecznych, a nie z funkcją tych ośrodków miejskich jako specjalnie poświęconych dla uczczenia bóstw księżycowych. Wreszcie, genealogia Sema opiera się o konkretny schemat: autor biblijny podaje dane, w jakim wieku kolejny z rodu Sema mężczyzna płodził swojego syna (A), po czym dodaje, ile lat ów mężczyzna przeżył jeszcze od momentu, kiedy urodził się jego potomek (B), w końcu dowiadujemy się, że ów mężczyzna miał jeszcze inne dzieci (C)<sup>30</sup>:

w. 14: „Szelach miał trzydzieści lat, gdy spłodził (טל) Ebera (A). Po urodzeniu się Ebera Szelach żył (יה) jeszcze czterysta trzydzieści lat (B) i miał (טל) synów i córki (C)”.

w. 20: „Gdy Reu miał trzydzieści dwa lata, spłodził (טל) Seruga (A). Po urodzeniu się Seruga Reu żył (יה) jeszcze dwieście siedem lat (B) i miał (טל) synów i córki (C)”.

Jedyną dodatkową informacją w sekcji o pokoleniach Sema jest wskazanie na okres poczęcia Arpachszada, czyli w „dwa lata po potopie” (w. 10c). Autor biblijny wykorzystuje to samo słownictwo w formowaniu historii o rodzie Teracha, jednak stosuje je w odmiennej formie (טל; *hifil*). Dodaje jednak więcej szczegółów, przez co ww. 27–32 zyskują charakter narracyjny. Początek tej sekcji (w. 27) różni się od pierwszych słów użytych w genealogii Sema (w. 10). W przypadku Teracha nie wskazuje się na jego wiek, co czyni autor dopiero później, przy wzmiance o jego śmierci (w. 32; dwieście pięć lat); od razu wylicza się synów Teracha oraz jego wnuka, Lota, po czym dodaje wszystkie imiona dzieci Teracha (Abram, Nachor, Haran). Tekst łączący prehistorię biblijną z dziejami patriarchów zawiera więcej szczegółów w porównaniu z wcześniej przedłożoną genealogią rodu Sema. Taki zabieg literacki sugerować może wejście w nową rzeczywistość i skupienie uwagi na konkretnym odcinku historii świata biblijnego. Genealogia Teracha nie stoi w opozycji do rodowodu Sema. Od tego momentu historia rozwarstwia się i uszczegóławia, a czytelnik może dokładnie poznać losy biblijnych bohaterów pochodzących z jednego, ściśle określonego klanu, który zyskał w historii rangę przodka. Księgę Rodzaju można wobec tego scharakteryzować jako „dzieło, którego fabułą jest genealogia”<sup>31</sup>.

Fragment 11,27–32 stanowi również wstęp do opowiadania o Abrahamie i łączy prehistorię z narracją o izraelskich przodkach, których listę otwiera „ojciec narodów” (12,1–4). Przekaz o Abrahamie stoi w opozycji, a zarazem jest rozwinięciem historii rodu Teracha. Już w 12,1–4 zaznacza się silny wpływ Boga na Abrahama. To pod presją nakazu Jahwe Abraham podejmuje dalszą drogę do ziemi Kanaan (הלך – „Idź do”). Występuje tu słowo אמר, które tłumaczy się jako „mówić”. W opisie powołania

30 Wykres z określeniem życia kolejnych osób wzmiankowanych w genealogiach znaleźć można w: Jeremy Hughes, *Secrets of the Myth. Myth and History in Biblical Chronology*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 66 (Sheffield: JSOT Press, 1990), 7.

31 Steinberg, „The World of the Family in Genesis”, 281.

patriarchy autor biblijny nie używa czasownika אָקָה („wzywać”, „powoływać”), które często wykorzystywane jest w przedstawieniu wezwania przez Boga do podjęcia misji prorockiej<sup>32</sup>. Pomędzy 11,27–32 a 12,1–4 uwidacznia się również odmienne podejście do motywów śmierci i życia. Temat śmierci dominuje w perykopie o wędrowce Teracha, bowiem zanim karawana wyruszyła z Ur, umarł jego syn, Haran (w. 28), po czym autor podaje, że Saraj, żona Abrahama, „była nieplodna i nie miała dzieci” (w. 29), by w końcu poinformować o śmierci Teracha, który nie doczekał się dalszej części wyprawy do Kanaanu (w. 32). W perykopie 12,1–4 pięciokrotnie występuje słowo oparte o rdzeń בָּרַךְ, co podkreśla wagę błogosławieństwa, jakie Abrahamowi przekazuje Jahwe. Spełnienie obietnic wiąże się z posłusznym wypełnianiem woli Boga. Kłopotliwe są również liczby oraz czas wyjścia Abrahama z Charanu do Kanaanu. Otóż, zgodnie z 11,26 Terach miał siedemdziesiąt lat, kiedy urodził się Abraham. W 12,4 hagiograf dowodzi, że Abraham w wieku siedemdziesięciu pięciu lat opuszcza Charan i kieruje się do Kanaanu. Terach mógł mieć wtedy sto czterdzieści pięć lat, a umarł w wieku dwustu pięciu lat (11,32), co oznacza, że żył jeszcze przez sześćdziesiąt lat od momentu opuszczenia Charanu przez Abrahama. Problem w tym, że Abraham opuszcza to miasto dopiero po śmierci swojego ojca, co czyni na wyraźny nakaz Boga (12,1). Pięcioksiąg Samarytański rozwiązuje ten problem skróceniem lat życia Teracha do stu czterdziestu pięciu. Rozbieżność ta poświadcza złożony proces redakcji narracji o Abrahamie<sup>33</sup>.

Zaznaczenie różnic pomiędzy tekstami o wędrowce Teracha (11,27–32) a genealogią Sema (11,10–26) i początkiem cyklu o Abrahamie (12,1–4) ukazuje nie tylko złożoność hebrajskiego tekstu Księgi Rodzaju. W żadnym z sąsiadujących fragmentów nie można odnaleźć elementów lunarnych. Skoncentrowanie się autora biblijnego na jednym rodzie poprzez szczegółową narrację odróżniającą opis wędrowki Teracha od genealogii Sema oraz położenie nacisku na błogosławieństwo dane Abrahamowi przez Boga to dwa główne elementy różnicujące te trzy fragmenty. Problemy związane z liczbą lat przeżytych przez kolejnych bohaterów opowiadania uwidaczniają skomplikowany proces redakcji. Brak elementów lunarnych w pierwszych wersach cyklu o Abrahamie, chociażby w postaci odwołania do początku i końca wędrowki Teracha i jego karawany, nie jest jeszcze dowodem na próbę oczyszczenia opowiadania i kompilowania przez autora biblijnego historii narodu wybranego wolnej od kultów bóstw księżycowych.

### 3. Czasowniki ruchu w opowiadaniu o wędrowce

Analiza czasowników ruchu, którym poświęcona jest pierwsza część tego punktu, ma w efekcie odpowiedzieć na pytanie, czy wędrowka Teracha zawierała aluzje do sfery kultowej, którą można wiązać z bóstwami lunarnymi. Hipoteza o możliwej pielgrzymce Teracha z Ur do Charanu zostanie zweryfikowana na podstawie analizy czasowników

32 Römer, „Abraham Traditions in the Hebrew Bible Outside the Book of Genesis”, 167.

33 Thompson, „The Historicity of the Patriarchal Narrative”, 308.

ruchu, które występują w omawianym passusie, oraz te, które padają na określenie działań podejmowanych przez Abrahama i innych bohaterów tekstów biblijnych.

Używane w narracji o Abrahamie czasowniki ruchu są odpowiednio dobierane przez autorów tekstów biblijnych. Kiedy pojawia się informacja o wędrówce patriarchy w „dół” kraju, wtedy użyty zostaje czasownik  $\text{לָךְ}$  (12,10), a gdy mowa jest o obraniu kierunku na północ, autor biblijny używa czasownika  $\text{לָפָן}$  (13,1). W przypadku fragmentu 11,27–32 nie pojawia się żaden z tych czasowników, a ich miejsce zajmuje inny:  $\text{לָלַךְ}$  (11,31). Czasownik ten nie określa kierunku marszu, stąd można mieć wątpliwości, czy autora biblijnego interesowało położenie geograficzne dwóch ośrodków, między którymi poruszała się karawana na czele z Terachem. Badane obecnie słowo pojawia się w narracji o Abrahamie wielokrotnie<sup>34</sup> i wiąże się z nakazem danym od Boga, by patriarcha opuścił swój kraj i udał się do kraju, który miał wyznaczyć mu Stwórca. Czasownik ten, podobnie jak pozostałe, nie wiąże się w żaden sposób z przejściem o charakterze kultowym, które mogłoby sugerować jej początek i koniec w ośrodkach kultu lunarnego. To, że pojawia się on w historii przejścia z Ur do Charanu, nie oznacza, iż samą podróż można traktować jako peregrynację, lecz była jedynie przejściem z miejsca A do miejsca B. Imperatyw pochodzący od Boga nie determinuje użycia konkretnego czasownika, tak samo jak w opisie przejścia karawany Teracha z Ur do Charanu nie warunkuje użycie konkretnego słowa na określenie ruchu. Wszystkie te czasowniki nazywają fizyczny ruch, zmianę miejsca pobytu i skierowanie się w konkretnym kierunku, a żaden z nich nie suponuje, by wędrówka z Ur do Charanu bądź z Charanu do Kanaanu, miała charakter kultyczny. Jedynie  $\text{לָלַךְ}$  pojawia się w nakazach skierowanych przez Boga do Mojżesza, gdy wymaga od niego zmiany dotychczasowej lokalizacji (12,1).

Zatem, czy na podstawie pojawiania się czasowników ruchu w narracji o Abramie/Abrahamie można wykazać, że wędrówka z Ur do Charanu miała zawierać ślady lunarne? W tym celu należy odnieść się do innych fragmentów, w których pojawia się słowo  $\text{לָלַךְ}$ , już poza sekcją narracyjną o Abrahamie, a także do źródeł pozabiblijnych. W języku akadyjskim czasownik *alāku*, zbliżony morfologicznie do hebrajskiego  $\text{לָלַךְ}$ , odnosi się nie tylko do marszu. Oprócz tłumaczeń tego słowa jako „iść, pójść, wyjść”, pojawiają się także inne możliwości: „iść ku śmierci, iść ku przeznaczeniu”. *Ālik pānim* przekłada się jako „być liderem, przewodniczyć”<sup>35</sup>. Ugaryckie *hlk* przekładane jest jako „iść, wyjść, biec, płynąć, krążyć, wędrować”. W sensie metaforycznym pojawiają się stwierdzenia określające sposób życia: „król chodził przed bogiem”, co w sensie dosłownym można tłumaczyć jako „król był dobry/przestrzegał zasad”<sup>36</sup>. Analogicznie brzmiące

34 11,31; 12,1,4(2x),5,9,19; 13,3; 15,2; 18,6; 22,2,3,5,6.8. Wszystkie formy występowania tego czasownika wynotowano w: *The Dictionary of Classical Hebrew*, red. David J.A. Clines, t. 2 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995), 544–559.

35 *A Concise Dictionary of Akkadian*, red. J. Black, A. George, N. Postgate (Wiesbaden: Harrasowitz Verlag, 2000), 11.

36 *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*, red. G. Del Olmo Lete, J. Sanmartin, t. 1 (Leiden: Brill, 2003), 338. Sytuacja powtarza się w języku punickim: *Phoenician-Punic Dictionary*, red. C.R. Krachamklov, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 90 (Leuven: Peeters, 2000), 157–158.

wyrażenie występuje już w Księdze Rodzaju, kiedy poznajemy życie Enocha: „Henoch żył w zażyłości z Bogiem” (וַיֵּחַדְתָּ לַיהוָה אֶת־הֶחָדָשׁ אֶל־הַיָּמִים 1 – i chodził Enoch wraz z Bogiem, 5,22.24). Tak samo autor biblijny portretuje życie Noego (6,9). W narracji o Abrahamie słowo הֵלֵךְ występuje kilkakrotnie w formie הֵתְהַלֵּךְ (*hitpael*; 13,17; 17,1; 24,40; Jakub: 48,15). Imperatyw Boży (13,17; 17,1), przy okazji którego wspomina hagiograf oddanie Abrahama Bogu, wiąże się w tych fragmentach z obietnicami danymi patriarsze. Trzeci raz w przytoczonych tekstach opowiada o historii wyprawienia sługi do Labana, by ten sprowadził żonę dla abrahamowego syna, Izaaka. Abraham sam o sobie wspomina, że żyje z „Panem w zażyłości” („chodzi przed Panem”). Świętość życia Abrahama poprzez użycie słowa הֵתְהַלֵּךְ jest ukazana dobitnie. W przypadku 11,38, gdzie mowa jest o podjęciu drogi przez karawanę prowadzoną przez Teracha, trudno doszukiwać się metaforycznego odniesienia, jakie mogłoby wiązać się z użyciem czasownika הֵלֵךְ. Mowa jest tam raczej o zmianie położenia geograficznego, przejścia z punktu A do punktu B. Metafora może łączyć się jedynie z wędrownym sposobem prowadzenia życia przez klan Teracha, a nie ze świętością jego członków, wyrażaną w słowach „chodził przed Panem”. Dodatkowo, w przypadku podróży Teracha, brakuje błogosławieństwa danego przez Boga, a Stwórca nie towarzyszy wędrowcom, kiedy ci przemierzali trasę pomiędzy Ur chaldejskim a Charanem. W tekście brakuje też jasno postawionego nakazu co do wyruszenia w podróż, co można spotykać już w 12,1, kiedy to Jahwe zwraca się do Abrahama słowami: „Idź do” (לֵךְ-אֵלַי). Na podstawie analizy występowania słowa הֵלֵךְ nie można stwierdzić, że wędrowka miała jakikolwiek związek z wymiarem kultycznym. הֵלֵךְ w formie *Qal* dotyczy zwykle przemieszczania się w przestrzeni, a w formie *Hitpael* ma wydźwięk teologiczny i w sposób metaforyczny oddaje święte życie bohaterów biblijnych, jakie prowadzą przed Bogiem.

#### 4. Etiologia opowieści, etymologia imion i trasa wędrowki

W historii egzegezy biblijnej doszukiwano się połączeń pomiędzy kanonicznie pierwszymi wzmiankami o przodkach Izraela a tekstami pozabiblijnymi. Powiązania te opierać się miały na kwestiach semantycznych, składniowych, które zostały zapożyczone przez autorów biblijnych podczas redakcyjnych prac nad tekstem hebrajskim. Prezentowany punkt stanowi syntetyczny przegląd propozycji wysuwanych przez biblistów i historyków, którzy widzieli związki między imionami bohaterów omawianego fragmentu Rdz 11,27–32 a nazewnictwem miast Mezopotamii. Dzięki tej syntezie możliwa staje się odpowiedź na pytanie postawione w tytule artykułu. Przegląd propozycji powiązań etymologicznych doprowadza do wniosków o obecności elementów lunarnych w opowiadaniu o wędrowce Teracha.

Imię Sarug, które nosi syn Reu (11,20), jako pierwsze z sekcji genealogii można kojarzyć z nazwą miasta mezopotamskiego. Słowem *Sārugi* określa się nie tylko miasto

leżące nieopodal Charanu, ale także cały dystrykt okalający jego granice<sup>37</sup>. Rdz 11,20 nie zawiera żadnych dodatkowych informacji o osobie noszącej to imię, a sam przekaz jest schematyczny, podobnie jak cała genealogia potomków Sema (11,10–26). Podobnie jest i z jego synem, Nachorem (w. 22), którego imię łączone jest z miastem *Nahur*, jakie pojawia się w tekstach z Mari, a także dziełach starobabilońskich, z okresu średnioasyryjskiego<sup>38</sup>. Wskazywano dotychczas na funkcje etiologiczne niektórych imion występujących w rodowodzie Sema, choć w tekście biblijnym brakuje elementów dookreślających etiologię wspomnianych wyżej imion. Haran (*Hārān*, ַרְרָן), syn Teracha, nie może być łączony z miastem o podobnie brzmiącej nazwie. Słowem *Harrānu(m)*, hebrajskim *Hārān*, greckim *χαρραν*, rządzą inne zasady fonologiczne i zestawianie nazwy miasta z imieniem osoby nie powinno mieć miejsca<sup>39</sup>. Imię Teracha koresponduje z nazwą *Til-Turāhi* („Wzgórze Koziorożca”), która znana jest z tekstów z okresu nowoasyryjskiego<sup>40</sup>. Nazwy te znane były również autorowi biblijnemu, przez co na kanwie historycznej mógł stworzyć opowiadanie o wędrowce Teracha, wykorzystując przy tym znaną mu topografię terenu Mezopotamii i znajomość poszczególnych miast.

Autor biblijny odznacza się pewną niekonsekwencją, bowiem w 11,29.31 sugeruje, że Abram urodził się w Ur chaldejskim, z kolei patriarcha wezwany jest przez Boga do opuszczenia ziemi rodzinnej, kiedy ten przebywał już w Charanie (12,1.5). Speiser tę nieścisłość tłumaczy tym, że obydwie te miasta, Ur i Charan, były znanymi ośrodkami kultu bóstw lunarnych, stąd zestawiano je niejednokrotnie razem, by ukazać ich związek<sup>41</sup>. Tłumaczenie to wydaje się niewystarczające, zwłaszcza mając na uwadze rolę Charanu za czasów króla Nabonida, który dążył do zrównania kultu Sīna z imperialnym kultem Marduka<sup>42</sup>. Działania, jakie podejmował pod wpływem matki, Adadguppi, skomplikowały jego relacje z kapłanami Marduka<sup>43</sup>. Drugi element potwierdzający, że to Charan miało być miejscem pochodzenia Abrahama, to perykopy, w których pojawia się relacja o misji sługi patriarchy posłanego, by sprowadzić żonę dla Izaaka z rejonu, gdzie urodzić miał się ojciec narodów (24,1–12). Passus 15,7 potwierdza jednak, że Abraham miał pochodzić z Ur chaldejskiego: „Bóg powiedział: Ja jestem Panem, który cię wyprowadził z Ur chaldejskiego, by dać ci ten oto kraj w posiadanie”. Posiadamy zatem dwie tradycje o pochodzeniu Abrahama, co potwierdzają również teksty spoza Pięcioksięgu. W Księ-

37 Ephraim Avigdor Speiser, *Genesis. Introduction, Translation, and Notes*, The Anchor Bible 1 (New York: Doubleday, 1964), 78; Hendel, „Historical Context”, 66; Thompson, „The Historicity of the Patriarchal Narrative”, 306.

38 Speiser, *Genesis*, 78; Hendel, „Historical Context”, 66; Thompson, „The Historicity of the Patriarchal Narrative”, 306–307.

39 Speiser, *Genesis*, 79. Niektórzy próbują jednak zestawić te dwa słowa i sugerują, że opierają się one o hebrajskie słowo ַרְרָן tłumaczone jako „góra”, Patricia Berlyn, „The Journey of Terah: To Ur-Kasdim or Urkesh?”, 75. Jeśli jednak tak miało być, to Harran odczytywano by jako Horran, z racji zajścia tzw. redukcji propretomicznej, czyli skróceniu długiego *a* do krótkiego *o*. Thompson, „The Historicity of the Patriarchal Narrative”, 306.

40 Hendel, „Historical Context”, 66.

41 Berlyn, „The Journey of Terah”, 81.

42 Joseph Blenkinsopp, „Abraham as Paradigm in the Priestly History in Genesis”, *Journal of Biblical Literature* 2 (2009): 234.

43 Roux, *Mezopotamia*, 311.

dze Jozuego można przeczytać, że „od pradawnych czasów wasi przodkowie, Terach, ojciec Abrahama i Nachora, mieszkali po drugiej stronie Eufratu i tam służyli innym bogom” (Joz 24,2–4). Wyrażenie *בְּעֵבֶר הַנָּהָר* („za rzeką; z drugiej strony rzeki”) posiada paralele w asyryjskich desygnatach: *eber nāri*, co dla Babilończyków i Persów oznaczało region Mezopotamii<sup>44</sup>. Nahmanides, żydowski komentator biblijny żyjący na przełomie XII i XIII wieku po Chr., odrzucał zdanie o pochodzeniu Abrahama z Ur i przychylił się do tego, że patriarcha miał wywodzić się z Mezopotamii. Na obronę swojej tezy przywoływał właśnie fragment z Księgi Jozuego<sup>45</sup>. Jasnym było dla niego, że skoro Nahor zamieszkiwał później Charan, to cała rodzina musiała się stamtąd wywodzić. W przekonaniu Nahmanidesa Terach miał opuścić Charan i udać się do Ur chaldejskiego, o czym tekst biblijny nie wspomina, ale można to wywnioskować z opisu śmierci Harana, młodszego syna Teracha: „Haran zmarł jeszcze za życia swego ojca Teracha w swojej ojczystej ziemi, w Ur chaldejskim” (11,28). Zdanie to wskazuje, według Nahmanidesa, że Abram i Nachor musieli urodzić się zanim Terach przybył do Ur chaldejskiego<sup>46</sup>. Miejsce to było „ziemią narodzin” (*אֶרֶץ מוֹלָדוֹת*) Harana, a miejscem, skąd pochodził Terach i gdzie urodził się Abram. Kolejną przesłanką na to, że Charan było miastem pochodzenia Teracha, a zarazem Abrahama, jest werset 31, w którym autor biblijny wylicza osoby, jakie wzięły udział w wyprawie Teracha. Nie ma wśród nich Nachora, który miał pozostać w Charanie i tam oczekiwać na powrót ojca i brata<sup>47</sup>. Tłumaczenie to wydaje się sensowne, zwłaszcza gdy uwzględni się dane biblijne o Nachorze i jego zamieszkiwaniu w Charanie (24,10; 29,5).

Tłumaczenie dysonansu pochodzenia tradycji o Abrahamie z dwóch społeczności, skupionych wokół ośrodków kultu bóstw księżycowych neguje hipotezę o obecności elementów lunarnych w opowiadaniu o wędrowce Teracha. Rdz 15 (wraz z Rdz 17), w opinii egzegetów, jest późnym kapłańskim dodatkiem do sagi o patriarsze. Wobec tego autor kapłański ponosi odpowiedzialność za przeniesienie miejsca pochodzenia Abrahama z Charanu do Ur chaldejskiego<sup>48</sup>. Jak wobec tego wytłumaczyć krótki pobyt w Charanie? Czy rzeczywiście jest to próba pogodzenia dwóch tradycji pochodzących z różnych grup repatriantów? Majewski wskazuje, że Abraham z Kanaanu wędruje do Egiptu i wraca ponownie do Ziemi Obiecanej, gdzie umiera. W jego przekonaniu jest to celowy zabieg biblijnego redaktora, który chce „poprzez jego [Abrahama] losy i tułaczkę wskazać całej diasporze drogę powrotu do kraju”<sup>49</sup>. Pobyt w Charanie nie obfitował jednak w podobne wydarzenia, jakie miały miejsce w Egipcie. Opis 11,31–32 jest bardzo lakoniczny: „przy-

44 Römer, „Abraham Traditions in the Hebrew Bible Outside the Book of Genesis”, 173.

45 Reuven Chaim Klein, „Nahmanides’ Understanding of Abraham’s Mesopotamian Origins”, *Jewish Bible Quarterly* 44 (2016): 234.

46 Klein, „Nahmanides’ Understanding of Abraham’s Mesopotamian Origins”, 235.

47 Klein, „Nahmanides’ Understanding of Abraham’s Mesopotamian Origins”, 237.

48 Majewski, *Pięcioksiąg odczytany na nowo*, 207; Hendel, „Historical Context”, 66; Thompson, „The Historicity of the Patriarchal Narrative”, 308.

49 Majewski, *Pięcioksiąg odczytany na nowo*, 320.

szli do Charanu, osiedlili się tam” i Terach „zmarł w Charanie”. Miasto to pojawia się jednak w dalszym opowiadaniu o Abrahamie i jego potomkach, głównie Izaaku, który w obliczu zagrożenia ze strony brata, Ezawa, miał uciekać do Labana, swego wuja (27,43). Zdawkowe twierdzenie podane w 11,31–32 nie może sugerować, że Charan jest jedynie wplątany w historię Abrahama, bowiem istnieją teksty, w których miasto to, jako miejsce zamieszkania Labana, odgrywa ważną rolę w narracji o patriarchach.

Ustalenie, o których miastach pisał autor biblijny, komplikują rekonstrukcję trasy przejazdu karawany Teracha. Lokalizacja trasy, jaką przebyć miał Terach wraz ze swoimi synami, poddawana była w historii egzegezy szerokiej dyskusji. Próby identyfikacji Ur z innymi miastami niż to, które leżało na południu Mezopotamii, pojawiały się niejednokrotnie. Wśród nich wymienić można propozycję Cyrusa Gordona, który zaproponował odmienną identyfikację, kierując uwagę nie na południowe krańce Mezopotamii, lecz na Ura', obecnie miasto Urfa', oddalone około piętnastu kilometrów na północny-zachód od Charanu<sup>50</sup>. Należy zaznaczyć, że w prehistorii biblijnej nie wspomniano o miejscach, które można z dozą pewności zidentyfikować z obecnie istniejącymi miastami lub osadami. Dalej, w rozdziałach dziesiątym i jedenastym, autorzy biblijni wzmiankują o znanych już lokalizacjach. Huddleston wskazuje, że mogły one wydawać się dość „egzotyczne” dla judejskich odbiorców tekstu natchnionego. Wymienia przy tym Tarszisz, Niniwę, Babilon i Egipt<sup>51</sup>. To dość osobliwe stwierdzenie wynika raczej z indywidualnych przekonań niż z badań naukowych, gdyż wymiana handlowa i przenikanie się kultur pomiędzy wymienionymi wcześniej imperiami a ludem judejskim odznaczały się intensywnością i złożonością. Co prawda, nie wszyscy mieszkańcy Judei musieli wiedzieć, że dany towar dotarł do nich akurat z Egiptu lub Babilonii, a nie każdy z nich mógł sobie poradzić z ograniczeniami w poruszaniu się po regionie Bliskiego Wschodu, to jednak stwierdzenie o egzotyczności tych miejsc może dziwić. Można ująć to w inny sposób, stwierdzając, że autor biblijny, podobnie jak jest to w przypadku grup ludzi, poczynając od nieokreślonych danych geograficznych w prehistorii biblijnej, nadaje im charakter uniwersalny, po czym nawiązuje do większych krain geograficznych lub liczących się politycznie miast regionu bliskowschodniego w opisach wielu pokoleń, a na końcu skupia swoją uwagę na działaniach podejmowanych przez jedną rodzinę, która podróżuje pomiędzy konkretnymi miastami w tymże regionie. To skupienie się autora biblijnego na jednym klanie pozwala zbudować wielką opowieść – pierwszą biblijną sagę<sup>52</sup>. Nie wiadomo jednak, które z tych miejsc określonych przez autorów biblijnych były znane pierwszym odbiorcom tekstu Księgi Rodzaju<sup>53</sup>.

Interesujące okazują się być również poszukiwania odpowiedzi na pytanie, dlaczego Terach opuścił Ur i udał się do Charanu. Jednym z zagrożeń, które stały się przyczyną

50 Cyrus Herzl Gordon, „The Road to Emar”, *Journal of Cuneiform Studies* 18 (1964): 28–31.

51 Jonathan Huddleston, *Eschatology in Genesis*, Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe (Tübingen: Mohr Siebeck, 2012), 59.

52 Finkelstein, „Patriarchs, Exodus, Conquest: Fact or Fiction?”, 42.

53 Finkelstein, „Patriarchs, Exodus, Conquest: Fact or Fiction?”, 59.

opuszczenia Ur, była działalność Nimroda. Terach, chcąc uniknąć terroru władcy, powziął plan o ucieczce i skierował się wraz z rodziną do Charanu. Wedle przekazów midraszy Abraham miał przeciwstawić się Nimrodowi wobec jego bałwochwalczych działań, stąd reakcja władcy, który skazał patriarchę na karę „ognistego pieca” (*Pesahim* 118a; *Bereszit Rabbah* 38,13; *Targum Pseudo-Jonatana do Księgi Rodzaju* 11,28)<sup>54</sup>. *Apokalipsa Abrahama* (rozdz. 8) opowiada o tym, jak Abraham ustrzegł się kary ognia zesłanej na mieszkańców Ur jako kary za ich występki<sup>55</sup>. Niektóre z późniejszych świadectw nie łączą opuszczenia Ur z dramatycznymi wydarzeniami, lecz wskazują na potrzebę poszukiwania kolejnych ziem do zasiedlania, które to tereny okazują się być żyzniejsze<sup>56</sup>.

## Zakończenie

Przeprowadzona powyżej analiza dowodzi, że brakuje jasnych dowodów na to, by uznać wędrówkę Teracha wraz z rodziną jako kultyczną pielgrzymkę pomiędzy dwoma ośrodkami kultu lunarnego, jakie prosperowały na starożytnym Bliskim Wschodzie. Oparcie hipotezy na występowaniu miast Ur i Charan, które były ośrodkami kultów lunarnych w starożytnej Mezopotamii, nie jest wystarczające. Nie oznacza to, że przebywające w tych dwóch diasporach grupy repatriantów nie miały styczności z kultem lunarnym. Przenikał on na tereny Kanaanu różnymi drogami, raz za sprawą wypraw wojennych prowadzonych w regionie przez imperia lub lokalne państwa, a czasem przenoszony był przez handlujących kupców. Tekst Rdz 11,27–32 nie nosi śladów kultu lunarnego, nawet pomimo wspomnienia w nim o dwóch w zasadzie największych ośrodkach kultu lunarnego w całej Mezopotamii. Być może prawdziwe jest stwierdzenie o próbie eliminacji elementów lunarnych z warstwy tekstowej poprzez wprowadzenie imperatywu Boga, jaki skierował On do Abrama (12,1). Zmiana perspektywy i skupienie się na jednym rodzie pozwala jedynie domyślać się, że zaszła próba eliminacji tych składowych.

Pytanie o eliminację elementów lunarnych z tekstów biblijnych pozostaje wciąż otwarte i dalsze badania porównawcze są niezbędne. Przytoczona ilość motywów, które w większości dyskutują z hipotezą o lunarnych śladach w opisie wędrówki Teracha z Ur do Charanu, może okazać się niewystarczająca. Fragment ma charakter etiologiczny i złożony jest z przynajmniej dwóch tradycji. Redakcja tej perykopy przypadła na okres, kiedy formował się już monoteizm izraelski. Być może omawiana perykopa funkcjonowała jako ślad pamięci nie tylko o odmiennych kolejach repatriantów, ale także o ich związkach z lunarnymi kultami. Proces desakralizacji ciał niebieskich mógł objąć również omawianą w przedkładanym artykule perykopę.

---

54 Klein, „Nahmanides’ Understanding of Abraham’s Mesopotamian Origins”, 232.

55 Blenkinsopp, „Abraham as Paradigm in the Priestly History in Genesis”, 231.

56 Green, *The City of the Moon God*, 11.

## Bibliografia

- Arnold, Bill Terence. „Aramean Origins: The Evidence from Babylonia”. *Archiv für Orientforschung* 52 (2011): 179–185.
- Beaulieu, Paul-Alain. „Nabonidus the Mad King: A Reconsideration of His Steles from Harran and Babylon”. W: *Representations of Political Power. Case Histories from Times of Change and Dissolving Order in the Ancient Near East*, red. Marlies Heinz, Marian H. Feldman, 137–168. Winona Lake: Eisenbrauns, 2007.
- Black, Jeremy, Andrew George, Nicholas Postgate, red. *A Concise Dictionary of Akkadian*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000.
- Blenkinsopp, Joseph. „Abraham as Paradigm in the Priestly History in Genesis”. *Journal of Biblical Literature* 2 (2009): 225–241.
- Clines, David J.A. *The Dictionary of Classical Hebrew*. T. 2. Sheffield: Sheffield Academic Press 1995.
- Crawford, Harriet. *Ur. The City of the Moon God*. London: Bloomsbury, 2015.
- Del Olmo Lete, Gregorio, Joaquin Sanmartin, red. *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition*. T. 1. Leiden: Brill, 2003.
- Finkelstein, Israel. „Patriarchs, Exodus, Conquest: Fact or Fiction?”. W: *The Quest for the Historical Debating Archaeology and the History of Early Israel*, red. Brian B. Schmidt, 41–56. Leiden: Brill, 2007.
- Garret, Duane A. *Amos. A Handbook on the Hebrew Text*. Waco: Baylor University Press, 2008.
- Gordon, Cyrus Herzl. „The Road to Emar”. *Journal of Cuneiform Studies* 18 (1964): 57–88.
- Green, Tamara M. *The City of the Moon God. Religious Traditions of Harran*. Religions in the Graeco-Roman World 114. Leiden: Brill, 1992.
- Guillaume, Philippe. *Land and Calendar. The Priestly Document from Genesis 1 to Joshua 18*. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 391. New York: T&T Clark, 2009.
- Gunkel, Hermann. *The Legends of Genesis: The Biblical Saga and History*. Chicago: The Open Cort Publishing Co., 1901.
- Hendel, Ronald, „Historical Context”. W: *The Book of Genesis. Composition, Reception, and Interpretation*, red. Craig A. Evans, Joel N. Lohr, David L. Petersem, 51–83. Supplement to Vetus Testamentum 152. Leiden: Brill, 2012.
- Huddleston, Jeremy. *Eschatology in Genesis*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.
- Hughes, Jeremy. *Secrets of the Myth. Myth and History in Biblical Chronology*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 66. Sheffield: JSOT Press, 1990.
- Klein, Reuven Chaim. „Nahmanides’ Understanding of Abraham’s Mesopotamian Origins”. *Jewish Bible Quarterly* 44 (2016): 233–240.
- Krachamkova, Charles R. *Phoenician-Punic Dictionary*. Orientalia Lovaniensia Analecta 90. Leuven: Peeters, 2000.
- Majewski, Marcin. *Pięcioksiąg odczytany na nowo. Przesłanie autora kapłańskiego (P) i jego wpływ na powstanie Pięcioksięgu*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe UP JPII, 2018.

- Mazar, Amihai. *Archaeology of the Land of the Bible 10,000–568 B.C.E.* New York: Doubleday, 1990.
- Moriconi, Alessandro. „Rising Moon at Tell eš-Šerī‘a/Tel Sera: A Neo-Assyrian Bronze Crescent Standard and The Iconography of the Moon God Sîn of Ḥarrān in Southern Levant. Ritual Paraphernalia and Military Insignia?”. *Ägypten und Levante / Egypt and the Levant* 28 (2018): 409–418.
- Roux, Georges. *Mezopotamia*. Warszawa: Dialog, 2018.
- Römer, Thomas. „Abraham Traditions in the Hebrew Bible Outside the Book of Genesis”. W: *The Book of Genesis. Composition, Reception, and Interpretation*, red. Craig A. Evans, Joel N. Lohr, David L. Petersen, 159–180. Supplement to Vetus Testamentum 152. Leiden: Brill, 2012.
- Smith, Mark S. *The Early History of God. Yahweh and the Others Deities in Ancient Izrael*. Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- Speiser, Ephraim Avigdor. *Genesis. Introduction, Translation, and Notes*. The Anchor Bible 1. New York: Doubleday, 1964.
- Stavrakopolou, Francesca. *Land or Our Fathers. The Roles of Ancestor Veneration in Biblical Land Claims*. Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 473. New York: T&T Clark, 2010.
- Steinberg, Naomi A. „The World of the Family in Genesis”. W: *The Book of Genesis. Composition, Reception, and Interpretation*, red. Craig A. Evans, Joel N. Lohr, David L. Petersem, 279–302. Supplement to Vetus Testamentum 152. Leiden: Brill, 2012.
- Taylor, Glen J. *Yahweh and the Sun. Biblical and Archeological Evidence for Sun Worship in Ancient Israel*. Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 111. Sheffield: JSOT Press, 1993.
- Thompson, Thomas L. *The Historicity of the Patriarchal Narrative. The Quest for the Historical Abraham*. Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 133. Berlin: Walter de Gruyter, 1974.
- Wolters, Al. „Belshazzar’s Feast and the Cult of the Moon God Sîn”. W: *Bulletin for Biblical Research* 5 (1996): 199–206.