„Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 59,2 (2026), s. 312-318

CC BY SA

ISSN 2956-6185
https://doi.org/10.31261/SSHT.2026.59.2.11

Ks. MACIEJ BASIUK
Uniwersytet Śląski w Katowicach
https://orcid.org/0000-0001-5844-3259

CÓRKI W NARRACJI KSIĘGI RODZAJU. FUNKCJA GENEALOGICZNA, TEOLOGICZNA I LITERACKA

Księga Rodzaju stanowi fundament biblijnej opowieści o świecie i człowieku. Opisane są w niej wydarzenia mające kluczowe znaczenie dla ukazania relacji Boga z ludźmi i światem. Powstała ona w konkretnych uwarunkowaniach społecznych, więc dominującą rolę odgrywają w niej mężczyźni: Adam, Noe, Abraham, Izaak, Jakub czy Józef. To oni dziedziczą majątek, przekazują błogosławieństwo i reprezentują rodzinę wobec innych grup. Jednak obok nich pojawiają się także kobiety, a wśród nich córki, których obecność ma istotne znaczenie dla rozwoju narracji i teologii biblijnej.

Córki wymienione w Księdze Rodzaju funkcjonują na kilku płaszczyznach. Są elementem genealogii, uczestniczkami historii rodzinnych, symbolem ciągłości rodu, ale również nośnikiem napięć społecznych i religijnych. W świecie patriarchalnym kobieta była zazwyczaj definiowana przez relację do ojca lub męża, jednak mimo to wiele postaci kobiecych wywiera znaczący wpływ na historię zbawienia. Niektóre z nich – jak Dina czy córki Lota – stają się centralnymi postaciami dramatycznych narracji, inne zaś, jak Milka, Jiska czy Serach, pojawiają się jedynie marginalnie, choć ich obecność ma znaczenie genealogiczne i symboliczne.

Wzmianki o córkach w narracji Księgi Rodzaju odsłaniają ważne aspekty antropologii biblijnej, struktury społecznej starożytnego Bliskiego Wschodu oraz teologii przymierza. Analiza tych postaci pozwala lepiej zrozumieć sposób, w jaki Biblia przedstawia relację między rodziną, płodnością, dziedzictwem i Bożym planem wobec Izraela.

W prowadzonych analizach zasadniczo zostanie zachowana kolejność pojawiania się córek zgodnie z rytmem narracji Księgi Rodzaju. Wyjątek będą stanowić córki pojawiające się w genealogiach rozsianych po całej księdze, które będą przedmiotem początkowych rozważań.

Córki w genealogiach

W genealogiach biblijnych obecność kobiet jest stosunkowo rzadka. Wyjątek stanowią genealogie Adama (linia Seta) (Rdz 5,1-32) oraz Sema (Rdz 11,10-26),

gdzie przywołanie z imienia każdej z postaci ją tworzących jest zakończone stwierdzeniem, że miała ona jeszcze „synów i córki". Taka wzmianka wskazuje na Boże błogosławieństwo wyrażające się w licznym potomstwie. Synowie i córki wymienieni w jednym szeregu wskazują na kompletność tej rzeczywistości. Natomiast fakt, że z takim dopowiedzeniem mamy do czynienia jedynie w genealogiach związanych z linią wybraną przez Boga, wydaje się podkreślać, że pierwotny ład wynikający z faktu stworzenia człowieka jako mężczyzny i kobiety (por. Rdz 1,27) wciąż jest możliwy. Nakaz dany pierwszym ludziom: „Bądźcie płodni..." (Rdz 1,28) jest wciąż aktualny[1].

W genealogiach spotykamy również córki wymienione z imienia. Pierwszą jest Naama – córka Lameka i jednej z jego żon, Silli (por. Rdz 4,22). Niestety autor biblijny nie podaje żadnych dodatkowych informacji dotyczących tej postaci w przeciwieństwie do jej brata i innych potomków jej ojca (por. Rdz 4,20-22).

Kolejnymi córkami w genealogiach, których imiona znamy, są Milka i Jiska pochodzące od Harana. Pierwsza z nich została żoną Nachora, czyli brata swego ojca (por. Rdz 11,29). Z tej linii rodowej będzie pochodziła Rebeka, żona Izaaka. W tym miejscu wspomniana jest również Saraj, czyli żona Abrama, o której z dalszej części narracji dowiadujemy się, że była jego siostrą przyrodnią, a więc córką jego ojca Teracha, ale z innej matki (por. Rdz 20,12)[2].

Na przykładzie wymienionych z imienia kobiet można wyciągnąć ogólny wniosek, że pojawienie się córek w genealogiach ma organizować ich strukturę, wskazać na relacje rodzinne i w ten sposób zbudować ciągłość narracji patriarchalnej.

Wyjątek od tej ogólnej zasady stanowi Serach, której późniejsza tradycja przypisała istotnie większe znaczenie. Pojawia się ona wśród potomków Asera (por. Rdz 46,17). Wspomniana jest również w Lb 26,46 oraz 1 Krn 7,30. Te wzmianki wywarły ogromny wpływ na późniejszą tradycję żydowską, ponieważ wynika z nich, że żyła ona bardzo długo. Według tradycji rabinicznej Serach: znała historię Józefa, pamiętała patriarchów i była symbolem ciągłości pamięci Izraela. W niektórych midraszach przedstawiano ją jako kobietę łączącą epokę Jakuba z czasem Mojżesza[3].

„Córki ludzkie" w Rdz 6,1-4

Poza genealogiami bezimienne córki pojawiają się w jednym z bardziej zagadkowych tekstów Księgi Rodzaju, który opisuje małżeństwa pomiędzy „synami Bożymi" i „córkami ludzkimi" (Rdz 6,1-2). Jest on początkiem sekcji ukazującej nieład panujący w świecie przed potopem. Jego interpretacja rozwijana jest w trzech głównych nurtach, które utożsamiają „synów Bożych" odpowiednio z: aniołami (demonami lub innymi istotami duchowymi), władcami (możnymi tego świata) albo potomkami Seta[4]. Analizy komentatorów koncentrują się

[1] A. Tronina, *Genealogie w strukturze „pradziejów biblijnych" (Rdz 5,1-32 i 11,10-26)*, w: *Verbum caro factum est. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. Rocznicę urodzin*, red. R. Bogacz, W. Chrostowski, Warszawa 2007, s. 448-450.

[2] U. Cassuto, *A commentary on the Book of Genesis. Part two. From Noah to Abraham*, Jerusalem 1992, s. 276-277.

[3] J. Kaplan, *Bat Asher and the Disclosure of Special Knowledge: A Second Temple Interpretive Tradition?*, „The Jewish Quarterly Review" 113,2 (2023), s. 192-195.

[4] G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, Dallas 1987 (WBC t. 1), s. 139-140.

głównie na „synach Bożych" oraz na zawieranych przez nich małżeństwach. Niewiele miejsca poświęca się samym „córkom ludzkim", które są traktowane jako zwykli ludzie lub potomkinie Kaina przypadku interpretacji związanej z Setytami.

Nieporządek związany z tymi małżeństwami zdaniem Gordona Wenhama może mieć swój pierwowzór w grzechu pierwszych ludzi, gdzie w przypadku kobiety kuszonej przez węża mamy sekwencję wyrazów hebrajskich „spostrzegła (ראה) ... dobre (טוב) ... zerwała (לקח)" (zob. Rdz 3,6) podobną do tej, którą znajdujemy w Rdz 6,2, a odnoszącej się do działania „synów Bożych"[5].

Można postawić hipotezę, że narracja sugeruje również odpowiedzialność „córek ludzkich" za uczestnictwo w tych związkachprzez zgodę na tego typu nierówne małżeństwa, choć tekst nie wypowiada tego wprost. W ten sposób narracja miałaby podkreślać powszechność zepsucia moralnego, chaos poprzedzający potop oraz konieczność sądu Bożego. Natomiast „córki ludzkie" symbolizowałyby, że relacje międzyludzkie mogą stać się przestrzenią grzechu i naruszenia porządku stworzenia.

W odniesieniu do powyższej narracji ciekawie jawi się hipoteza Jamesa McKeowna sugerująca, że to opowiadanie może odnosić się do kultu płodności. W tym przypadku „synowie Boży" byliby kapłanami bóstw płodności, a „córki ludzkie" prostytutkami sakralnymi lub kobietami odprawiającymi praktyki religijne mające zapewnić im potomstwo[6]. Jednak przy takiej interpretacji problematyczne staje się określenie „małżeństwem" relacji pomiędzy tymi dwiema grupami.

Córki Lota

Kolejnymi bezimiennymi postaciami, które wzbudzają zainteresowanie, są córki Lota. Pojawiają się one w wydarzeniu związanym z ucieczką Lota z zagrożonej zniszczeniem Sodomy (zob. Rdz 19). Po raz pierwszy dowiadujemy się o nich w momencie, gdy Lot, starając się wypełnić prawo gościnności, jest gotowy poświęcić je, aby zapewnić bezpieczeństwo wędrowcom (aniołom), których zaprosił pod swój dach. Ta sytuacja ukazuje panujące wtedy zwyczaje, według których dzieci były własnością ojca. Ostatecznie cała sytuacja kończy się ucieczką Lota wraz z najbliższymi z Sodomy. Pierwotnie na wyraźną prośbę Lota znajdują oni schronienie w Soarze (zob. Rdz 19,17-23). Ostatecznie jednak Lot i jego córki chronią się w jaskini w górach. Tam właśnie mają miejsce wydarzenia, w których córki Lota odgrywają znaczącą rolę. Są one już dojrzałymi kobietami, o czym może świadczyć fakt, że Lot, uciekając z Sodomy, próbował zabrać ze sobą przyszłych zięciów, ale ci odmówili opuszczenia miasta (zob. Rdz 19,14). W obliczu wydarzeń związanych ze zniszczeniem okolicznych miejscowości córki Lota, przekonane, że nie ma już mężczyzn mogących zapewnić im potomstwo, upijają ojca i współżyją z nim. Z tych związków rodzą się Moab i Ben-Ammi – przodkowie Moabitów i Ammonitów, co w wymiarze etiologicznym ma tłumaczyć postrzeganie tych ludów przez Izraelitów jako problematycznych religijnie i politycznie. Ukazanie ich pochodzenia w kontekście kazirodztwa ma więc wymiar polemiczny[7].

[5] Tamże, s. 141.

[6] J. McKeown, *Genesis*, Grand Rapids 2008, s. 49.

[7] V.P. Hamilton, *The Book of Genesis. Chapters 18-50*, Grand Rapids 1995 (NICOT), s. 52-54; zob. także J. Lemański, *Księga Rodzaju. Rozdziały 11,27-36,43. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2014, s. 410.

Historia córek Lota ukazuje dramatyczny rozpad norm moralnych po zagładzie Sodomy. Choć narracja nie aprobuje ich czynów, można je interpretować jako desperacką próbę zapewnienia ciągłości rodu. Victor P. Hamilton wskazuje, że Lot koncentrował się na ocaleniu siebie i swoich dzieci, a jego córki były skoncentrowane na ryzyku utraty doświadczenia macierzyństwa[8]. Ich postępowanie jest moralnie problematyczne, ale jednocześnie ukazuje desperację ludzi po doświadczeniu zagłady. Tym, co może tłumaczyć ich postawę, są: lęk przed wyginięciem rodu, doświadczenie katastrofy, izolacja społeczna czy też brak perspektyw na przyszłość.

Z punktu widzenia teologicznego historia córek Lota podkreśla: skutki życia w środowisku moralnego zepsucia, konsekwencje oddalenia od Boga, chaos następujący po upadku społeczeństwa. Opowiadanie to może stanowić przestrogę przed grzechem i moralnym rozkładem cywilizacji[9].

Lea i Rachela – córki Labana

Lea i Rachela, jako matriarchinie Izraela, należą do najważniejszych kobiet pojawiających się w Księdze Rodzaju. Choć najczęściej występują jako żony Jakuba, jednak wielokrotnie opisywane są jako córki Labana. Po raz pierwszy spotykamy się z nimi, gdy Jakub w poszukiwaniu odpowiedniej żony przybywa do swego krewnego – brata swojej matki, czyli do Labana. W tym miejscu należy wspomnieć, że bezpośrednim powodem wysłania Jakuba w rodzinne strony matki była nadzieja jego rodziców, że wybierze sobie żonę lepszą niż te, które poślubił Ezaw, a które były „powodem zgryzoty Izaaka i Rebeki" (Rdz 26,35). Ezaw wziął za żony: „Jehudit, córkę Chittyty Beeriego, oraz Bosmat, córkę Chittyty Elona" (Rdz 26,34). Obie w innych miejscach są określane jako „córki Cheta" (zob. Rdz 27,46) lub córki/mieszkanki Kanaanu (zob. Rdz 28,1.6.8). Dodatkowo jako żonę Ezaw bierze jeszcze „Machalat, jedną z córek Izmaela, syna Abrahama, siostrę Nebajota" (Rdz 28,9)[10]. We wszystkich tych wypadkach określenie „córka" ma znaczenie wskazujące na pochodzenie z konkretnego rodu lub narodu i oznaczające dodatkowo pewien konkretny styl życia. To odnosi się również do określenia „córki Labana", spośród których Jakub ma znaleźć odpowiednią dla siebie małżonkę. Są to domyślnie kobiety prezentujące styl życia, który będzie bliski rodzicom Jakuba i pomoże im zbudować odpowiednią więź z synową, czego brakowało w przypadku żon Ezawa.

Po przybyciu w rodzinne strony swojej matki jako pierwszą osobę spośród jej krewnych Jakub spotyka Rachelę i to w niej ostatecznie się zakochuje do tego stopnia, że jest gotowy siedem lat pracować u swego wuja, aby ją otrzymać za małżonkę.

Autor biblijny, opisując córki Labana, zwraca uwagę na dwa fakty. Pierwszym jest kwestia starszeństwa – Lea jest starsza od Racheli, co będzie miało duże znaczenie w rozwoju tej narracji. Drugim elementem jest ich opis: „Oczy Lei były czułe, Rachela zaś miała piękną postać i miłą powierzchowność" (Rdz 29,17).

[8] V.P. Hamilton, *The Book of Genesis*..., s. 51.

[9] J.J. Sweetman, *The Book of Genesis. Part Two. Abraham and Isaac*, Wrocław 2019, s. 116.

[10] Genealogia Ezawa zawarta w 36 rozdziale Księgi Rodzaju podaje inną tradycję związaną z imionami jego żon. Wspólnym elementem jest fakt, że dwie z nich są Chetytkami a jedna Izmaelitką, co potwierdza wskazanie, że są one córkami postaci pochodzących z konkretnych ludów.

Wenham, komentując ten opis, sugeruje, że w wyglądzie zewnętrznym młodsza córka musiała przyćmiewać urodą swoją siostrę, co mogłoby tłumaczyć, dlaczego Jakub zdecydował się na Rachelę[11]. O tym może świadczyć również fakt oszustwa, jakiego dopuści się Laban w kwestii małżeństwa Jakuba, powołując się na obowiązujące w jego stronach prawo. Jeżeli rzeczywiście obowiązywała norma decydująca o tym, że starsza córka musi być wydana za mąż przed młodszą, to można postawić pytanie, czy Laban nie miał siedmiu lat, żeby znaleźć odpowiedniego kandydata. Można się zastanawiać, czy trudności ze znalezieniem męża dla Lei mogły wynikać z jej mniejszej atrakcyjności, choć tekst biblijny nie pozwala tego jednoznacznie stwierdzić.

Relacja posłuszeństwa córek wobec ojca w kwestii małżeństwa wydaje się zupełna. Tekst nie sugeruje sprzeciwu żadnej z nich wobec planów ojca. Natomiast sytuacja ulega pewnym zmianom, gdy stają się one żonami Jakuba. W momencie, gdy podejmuje on decyzję o opuszczeniu swojego teścia, co nie spotyka się z ego aprobatą, Rachela wyraźnie staje po stronie swojego męża. Dopuszcza się ona kradzieży posążków domowych swojego ojca (zob. Rdz 31,19), chcąc zapewnić błogosławieństwo swojemu mężowi.

Historia małżeństwa Racheli i Lei pokazuje, że Bóg działa przez ludzkie konflikty, a kobiety są współuczestniczkami historii zbawienia, bo przecież gdyby nie knowania Labana, Jakub nie miałby dwóch żon, które wraz ze swoimi niewolnicami dały mu dwunastu synów – protoplastów dwunastu pokoleń izraelskich.

Dina – córka Jakuba

Dina jest jedyną córką Jakuba wymienioną z imienia i zarazem jedyną córką patriarchy, której poświęcono osobną narrację. Historia Diny została opisana w Rdz 34 i należy do najbardziej dramatycznych fragmentów Księgi Rodzaju. Początek narracji zawiera bardzo dokładny opis pochodzenia Diny od Jakuba i Lei. Fakt, że jest ona córką niekochanej żony, może rzutować na działanie ojca w sytuacji, która będzie miała miejsce. Całe wydarzenie rozpoczyna się – od mogłoby się wydawać – niewinnego zachowania Diny: wychodzi, aby zobaczyć kobiety tej krainy (zob. Rdz 34,1). W tym stwierdzeniu możemy widzieć zupełnie neutralną, a może nawet pozytywną informację, że młoda dziewczyna cieszy się swobodą działania i może poruszać się bez ciągłej opieki ze strony innych. Jednak ta informacja może mieć też wydźwięk negatywny – Dina wiedziona ciekawością wymyka się z obozu. Taka interpretacja nasuwa się w kontekście pojawiających się wielokrotnie na kartach Starego Testamentu ostrzeżeń przed kontaktami z ludami pogańskimi. Życie ówczesnych ludzi było nacechowane relacją do bóstw, a więc przyglądanie się obcym kobietom mogło prowadzić do uczenia się pewnych zachowań religijnych sprzecznych z tradycją rodziny.

Dalsza narracja informuje, że Dina zostaje zauważona przez Sychema, syna Chamora, który bierze ją siłą, a następnie pragnie ją poślubić i proponuje rodzinie Jakuba zawarcie przymierza między rodami (zob. Rdz 34,2-4.8-12). Odpowiedzią na tę propozycję jest podstęp, którego dopuszczają się synowie Jakuba, żądając obrzezania wszystkich mężczyzn w mieście jako warunku do zawarcia małżeństwa. Gdy mieszkańcy Sychem w dobrej wierze poddają się obrzezaniu,

[11] G.J. Wenham, *Genesis 16-50*, Dallas 1994 (WBC t. 2), s. 235.

Symeon i Lewi, rodzeni bracia Diny, korzystając z ich osłabienia, dokonują rzezi (zob. Rdz 34,24-26).

W tej narracji może budzić zdziwienie postawa Jakuba, który najpierw na wieść o gwałcie na Dinie nie podejmuje żadnych działań, tylko czeka na powrót synów (zob. Rdz 34,5). Następnie gdy synowie są już z nim, a Sychem ze swoim ojcem Chamorem przychodzą prosić o rękę Diny, to jego synowie prowadzą pertraktacje, on pozostaje milczący. Z kolei po rzezi, której dopuszczają się jego synowie, czyni im wyrzuty, że przez ich postępki zostało naruszone jego dobre imię oraz że może to utrudnić mu życie w tym rejonie. W postawie Jakuba brakuje jakiegokolwiek odniesienia do Diny i tego, co ją spotkało. Jest natomiast bardzo wyraźnie skoncentrowany na sobie samym[12].

Na płaszczyźnie społecznej to wydarzenie może być świadectwem ograniczonej podmiotowości kobiet w kulturze starożytnej. Nikt nie pyta o zdanie Diny, jest to bardziej rozgrywka pomiędzy mężczyznami. Co więcej ona sama również nie wypowiada żadnego słowa, pomimo że jest przedmiotem tych działań[13]. To Sychem, który się w niej zakochał, robi co może, aby stała się jego małżonką. Z kolei bracia Diny bronią honoru rodu i dążą do pomszczenia hańby, która dotknęła ich siostrę. Otwarte pozostaje pytanie, co było pierwszorzędnym czynnikiem, który motywował ich do działania. Ten tekst zdecydowanie podkreśla zależność kobiety od decyzji mężczyzn oraz wagę dziewictwa[14]. Zastanawiająca pozostaje postawa Jakuba, jak to zostało już zauważone wyżej, którego – jako ojca – wydarzenie związane z jego córką powinno bardziej dotknąć niż jego synów[15].

W historii Diny można również dostrzec wymiar religijny. Małżeństwo z Sychemem mogłoby doprowadzić do asymilacji rodziny Jakuba z ludnością Kanaanu (zob. Rdz 34,16.21-23). Narracja podkreśla więc potrzebę zachowania odrębności Izraela. Dina staje się symbolem napięcia między Izraelem a obcymi ludami. Niektórzy egzegeci zauważają, że dramat Diny zapowiada późniejsze konflikty Izraela z narodami pogańskimi oraz problem małżeństw mieszanych obecny w innych księgach biblijnych[16].

Literacka funkcja córek w narracji Księgi Rodzaju

Postacie córek pełnią także istotną funkcję literacką. Historie Diny czy córek Lota należą do najbardziej dramatycznych fragmentów księgi. Dzięki nim narracja zyskuje: emocjonalną głębię, konflikt, dynamikę moralną. Zdaniem Bruce'a K. Waltke'go opowiadanie o Dinie pełni funkcję dygresji w strukturze części poświęconej Izaakowi i Jakubowi (Rdz 25,19-35,29). W ten sposób stanowi paralelę dla opowiadania o wizycie Izaaka i Rebeki u króla Abimeleka (zob. Rdz 26,1-33).

---

[12] G.J. Wenham, *Genesis 16-50*, s. 316.

[13] V.P. Hamilton, *The Book of Genesis*..., s. 372.

[14] Janell Johnson doskonale charakteryzuje postacie Sychema, Jakuba i jego synów w odniesieniu do Diny – zob. taż, *Negotiating masculinities in Dinah's story: Honor and outrage in Genesis 34*, „Review & Expositor" 115,4 (2018), s. 532-541.

[15] V. Klimova, *The Rape of Dinah: Motives for Incorporation in the History of the Patriarchs*, „Verbum Vitae" 42,4 (2024), s. 932.

[16] Tamże, s. 936-938.

Obie te narracje wprowadzają i podtrzymują napięcie dotyczące zagrożenia czystości seksualnej kobiet z wybranej przez Boga rodziny (córki/żony)[17].

Córki często pojawiają się w momentach przełomowych: zawierania małżeństw, narodzin nowych pokoleń, migracji rodów. Pozwalają one połączyć różne etapy historii patriarchów czy tłumaczyć relacje Izraela z innymi narodami, jak etiologiczny wydźwięk narracji o córkach Lota i narodach pochodzących od ich potomstwa[18].

Córki, tak jak inne kobiety, reprezentują: życie, płodność, pamięć, relacyjność człowieka. Ich obecność nadaje narracji bardziej uniwersalny wymiar antropologiczny. Jako przykład ponownie mogą posłużyć genealogie z rozdziałów 5 i 11 Księgi Rodzaju i przywołanie z imienia głównego potomka oraz wzmianka, że pozostałe potomstwo składa się z synów i córek[19].

Podsumowanie

Motyw córek w Księdze Rodzaju ukazuje, że kobiety, choć rzadziej eksponowane niż patriarchowie, pełnią istotną funkcję w budowaniu narracji, przekazywaniu obietnicy oraz ukazywaniu napięć społecznych i religijnych, które kształtują historię Izraela.

Dina ukazuje dramat przemocy i konfliktu kulturowego. Córki Lota odsłaniają chaos moralny po zagładzie Sodomy. Lea i Rachela stają się matkami Izraela oraz symbolem rywalizacji, cierpienia i błogosławieństwa. Milka, Jiska i Serach pełnią funkcję genealogiczną i symboliczną, a motyw „córek ludzkich" zapowiada Boży sąd nad światem.

Analiza tych postaci pozwala lepiej zrozumieć: społeczeństwo starożytnego Bliskiego Wschodu, pozycję kobiet w świecie patriarchalnym, znaczenie rodziny i płodności, teologiczną wizję człowieka w Biblii. Księga Rodzaju pokazuje, że historia zbawienia rozwija się nie tylko przez patriarchów i wielkie wydarzenia, lecz również przez doświadczenia kobiet, ich cierpienie, macierzyństwo, relacje rodzinne i codzienną walkę o przetrwanie oraz zachowanie życia.

Córki w starożytnym społeczeństwie budowały relacje między rodami przez małżeństwa, zapewniały biologiczną ciągłość wspólnoty, były elementem strategii politycznej i ekonomicznej, a także stanowiły część honoru rodziny.

---

[17] B.K. Waltke, *Genesis. A Commentary*, Grand Rapids 2001, s. 350-352.

[18] J.D. Currid, *A Study Commentary on Genesis. Volume I. Genesis 1:1-25:18*, Grand Rapids 2015, s. 359-360.

[19] G.J. Wenham, *Genesis 1-15*, s. 121-122.