

Ks. BOGDAN WIKTOR MATYSIAK  
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie  
Wydział Teologii

## **„BÓG PLANOWAŁ TO JAKO DOBRO”.**

### **Rdz 50,15-21 JAKO MOTYW PRZEWODNI HISTORII O JÓZEFIE**

#### **“GOD’S GOOD PURPOSES”. GENESIS 50,15-21 AS THE LEITMOTIF OF THE STORY OF JOSEPH**

##### ABSTRACT

Krótką perykopa Rdz 50,15-21 jest literackim apogeum opowiadania o Józefie. Ukazuje historię Józefa jako działanie Opatrzności Bożej. Zaświadcza o tym sam Józef. Stwierdza, że wszystkie plany i działania ludzkie są kierowane przez Boga. Podkreśla też, że odpłata za zło i krzywdę nie należy do człowieka, lecz tylko do samego Boga. Innym ważnym przesłaniem perykopy jest myśl, że zawsze w planach Bożych cierpienie i zło spowodowane przez innych obróci się w dobro, by w ten sposób zrealizowały się Boże plany dotyczące jednostki i narodu.

The short pericope of Genesis 50,15-21 is a literary climax of the Joseph’s story. It presents the history of Joseph as an action of Divine Providence. Joseph himself proves that it is true. He claims that all human plans and activities are controlled by God. Furthermore, he underlines the fact that the retribution for evil and harm does not belong to human being but only to God. Another important message conveyed by this pericope is an idea that in God’s plans suffering and evil will always be transformed into good, so that God’s plans concerning individuals and nations may be carried out.

Stary Testament zna wiele przypadków mszczenia się i pomsty. Można zatem w tym obszarze mówić o zemście pojedynczej osoby, grupy, całego Izraela czy nawet JHWH działającego w imieniu pokrzywdzonego. Najbardziej okrutną zemstę wywołuje zabicie człowieka, co w konsekwencji prowadzi do krwawej odpłaty. Niemniej jednak pojawiła się w Izraelu także myśl odstąpienia od osobistej odpłaty i „oddania” jej w ręce Boga z wiarą w Jego sprawiedliwość; tym samym ludzka zemsta traci charakter prywatnej kary. Taka postawa człowieka wyraża jednocześnie nadzieję, że nieznośna dla niego sytuacja dzięki interwencji Boga odwróci się ku dobremu. Zasygnalizowana w tytule artykułu perykopa zawiera dwa wspomniane aspekty: ewentualną zemstę za karygodny czyn, ale także i przebaczenie, które rodzi dobro.

## 1. Rdz 50,15-21 w ramach historii o Józefie

Do lat 70. ubiegłego wieku historia o Józefie z Księgi Rodzaju (37–50) była traktowana jako dalszy ciąg opowieści o patriarchach Izraela. Także i w tym przedziale rozróżniano tradycyjne źródła Pięcioksięgu oraz pracę redaktorów, uważając całość za jeden logiczny ciąg literacki. Niemniej jednak badania nad tą częścią Rdz wykazały, że stanowi ona szczególny oraz niemal jednorodny blok tekstowy, wobec którego tradycyjne rozróżnienie źródeł nie zawsze ma zastosowanie<sup>1</sup>. Ostatniemu redaktorowi, za którego uważa się Jehowistę, udało się w doskonały niemal sposób pokonać rozbieżności istniejące między poszczególnymi źródłami i bardzo dobrze je zharmonizować. Widać to zwłaszcza w tych fragmentach, gdzie jest mowa o Józefie występującym indywidualnie bez odniesienia do jego braci. Jednocześnie historia patriarchy Jakuba biegnie nadal swym torem aż do jego śmierci, ponieważ zadaniem autorów wszystkich źródeł było wyjaśnienie, w jaki sposób Jakub oraz jego synowie przybyli do Egiptu. Bez tego wątku bowiem wyjście z kraju faraonów nie miałyby żadnego zakotwiczenia. Stąd musieli, każdy na swój sposób, przepracować istniejące tradycje, by ukazać dalsze losy Jakuba i jego synów oraz dopasować to do swego literackiego planu. W historii Józefa odróżnia się przede wszystkim tradycję jahwistyczną (J) oraz elohistyczną (E), chociaż w dużo mniejszym stopniu widoczną niż we wcześniejszych opowiadaniach o patriarchach. Można to wytłumaczyć m.in. tym, że autorzy dysponowali tym samym materiałem tradycyjnym co redaktorzy poprzednich części Rdz. Źródło kapłańskie (P) natomiast posłużyło redaktorowi Rdz 37–50 za chronologiczną podstawę<sup>2</sup>.

Opowiadanie o Józefie jest najdłuższym blokiem tekstowym w całej historii o patriarchach. Odróżnia się też w swej kompozycji od poprzednich opowiadań o patriarchach, gdzie można wyróżnić poszczególne jednostki, które są nanizane jedna po drugiej jak oddzielne koraliki na sznurku. Historia o Józefie od początku do końca jest doskonale skonstruowanym opowiadaniem, z którego nie można byłoby oddzielić żadnej samoistnej części bez szkody dla całości. Dlatego należy też zupełnie inaczej patrzeć na podział rozdziałów. W pierwszej części opowiadania o patriarchach (Rdz 12–36) zakończenia rozdziałów są z reguły końcem i początkiem niegdyś samodzielnie istniejącej jednostki literackiej. Natomiast w historii o Józefie poszczególne rozdziały określają ewentualny odcinek wskazujący na koniec i początek nowej sceny jednego wielkiego opowiadania. Czasem podział na rozdziały rozrywa wręcz ciągłość opowieści, czego dobrym przykładem jest przejście z Rdz 43 do Rdz 44, które stanowi głębokie wcięcie w tej części narracji<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Można tu wymienić, m.in.: D.B. Redford, *A Study of the Biblical Story of Joseph*, Leiden 1970; H. Donner, *Die literarische Gestalt der alttestamentlichen Josephsgeschichte*, Heidelberg 1976; H.Ch. Schmitt, *Die Hintergründe der „neuesten Pentateuchkritik“ und der literarische Befund der Josephsgeschichte Gen 37-50*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 97 (1985), s. 161-179.

<sup>2</sup> Zob. J. Scharbert, *Genesis 12-50*, Würzburg 1986.

<sup>3</sup> G. von Rad, *Das erste Buch Mose Genesis*, Göttingen 1976, s. 283.

Być może zamysłem redaktora było narzucenie czytelnikowi sposobu czytania historii o Józefie przez zasugerowanie poszczególnych aktów całej inscenizacji. Prawie każda scena ma swoją ekspozycję, po której następuje konkretne zdarzenie. Ono zaś każdorazowo posiada swoje apogeum, a na końcu własne zakończenie, które w żaden sposób nie przerywa akcji ani nie niweluje napięcia w całości opowiadania. Jest to tylko zapowiedź swoistego wydzwięku, uspokojenia emocjonalnego, które ma zakończyć poszczególną scenę. Takie podejście do dużej ilości materiału tradycyjnego przez jasne następstwo scen oraz podział wielu wielkich wydarzeń na poszczególne zdarzenia pokazuje niewątpliwie wielki kunszt redaktora oraz przemyślaną co do szczegółu kompozycję<sup>4</sup>.

W ścisłym sensie do historii Józefa należą rozdziały Rdz 37,39–47 i 50. Znajdujące się między nimi rozdziały to opowiadanie o Tamar i Judzie (Rdz 38,1-30) oraz błogosławieństwo Jakuba udzielone synom (Rdz 49,1-28). Taki podział tego wielkiego opowiadania byłby z pewnością zbyt ogólny, dlatego wgłębiając się w treść poszczególnych scen można zauważyć jego niezwykle kunsztowną budowę<sup>5</sup>.

A 37–38 Ekspozycja – rozłam w domu ojca

B 39–41 wyniesienie Józefa w Egipcie

C 42–45 pojednanie braci dla ratowania ojca Jakuba

D 46,1 – 47,27 Jakub w Egipcie

C' 47,28 – 49,33 błogosławieństwo Jakuba i jego śmierć

B' 50,1-14 oddawanie czci Jakubowi w Egipcie

A' 50,15-26 pokój między synami Jakuba

Ta wspianała chiastyczna budowa przypomina, że spistość całej historii o Józefie opiera się między innymi na przemyślanych jej ramach. Na początku opowiadania, czyli rama zewnętrzna, znajduje się scena mówiąca o snach Józefa, które wywołały zazdrość braci, doprowadzając tym samym do rozłamu w domu ojcowskim. Wynikiem tego było sprzedanie Józefa kupcom madianickim zmierzającym do Egiptu. To oczywiście wywołało wielki ból w sercu Jakuba. Do zaburzeń w domu Jakuba doszło też w wyniku odłączenia się Judy od braci (Rdz 37 n). Na końcu zaś, scena wewnętrzna, panuje taka jedność pod kierunkiem Józefa, że Jakub może w pokoju nie tylko odbudować swój dom (47,28 – 49,33), lecz także po jego śmierci Boża Opatrzność nie pozwala na powrót jakichkolwiek zamętów, a bracia gromadzą się wokół Józefa (50,1-26). Początek i koniec obramowują zatem wyniesienie Józefa (39–41), który po dokładnym sprawdzeniu (42–44) doprowadza najpierw do pojednania się z nim braci (45,1-15), a następnie do swoistego zadośćuczynienia ojcu jeszcze przed jego śmiercią (45,16 – 47,27).

Można w tym miejscu postawić pytanie, czy jedynym celem redaktora tego wielkiego opowiadania było zbudowanie mostu między historią patriarchów

<sup>4</sup> Tamże, s. 284.

<sup>5</sup> Ukazana została na podstawie H. Seebass, *Genesis III. Josephgeschichte (37,1-50,26)*, Neukirchen-Vluyn 2000, s. 6.

a Exodusem<sup>6</sup>. Wiadomo bowiem, że dla starożytnego autora ukazanie właściwego celu jakiegoś opowiadania było rzeczą pierwszorzędną. Można zatem zaryzykować twierdzenie, że celem niniejszego opowiadania było ukazanie jedności i ocalenia domu Izraela, co swoje odbicie posiada w Rdz 45<sup>7</sup>. Starożytna bowiem rodzina z kręgu semickiego, a zatem także izraelska, nie mogła żyć w pokoju, kiedy brakowało w niej głowy rodu, stąd dla przyszłości całego domu Izraela konieczne wręcz było pojednanie między braćmi (Rdz 45,1-15). Jednak bez ojca byłoby ono niepełne i stąd Rdz 45,1-15 obok pojednania ukazuje Józefa, który stara się sprowadzić ojca do Egiptu. Tym samym Jakub, przekonawszy się, że Józef żyje (Rdz 45,25-28), zrobi wszystko, by go zobaczyć jeszcze przed swoją śmiercią. Redaktor zatem w specyficzny sposób skonstruował opowiadanie tak, by pokazać, że opóźnianie pojednania się i ponownego zjednoczenia się domu ojca nie jest jego głównym motywem, lecz umożliwiał Jakubowi odbudować w duchu pojednawczym swoją rodzinę na wygnaniu w Egipcie<sup>8</sup>.

Przypatrując się całości opowiadania o Józefie, można stwierdzić, że zakończenie tej wielkiej narracji znajduje się w Rdz 50,14. Nie kończy się jednak jego historia. Rdz 50,15-26 tworzą bowiem nie tylko wydzwięk poprzedzającej je opowieści, lecz także końcowy takt całej Księgi Rodzaju, której głównym tematem jest ostateczne pojednanie. Bracia Józefa, którzy reprezentują poszczególne pokolenia Izraela, uzyskują umożliwiające przez Boga pojednanie w toku kierowanej przez Niego historii. Celem zaś Boga było „przeżycie wielkiego narodu” (50,20), które swym wymiarem znacznie przewyższyło wewnętrzny konflikt w rodzie Izraela<sup>9</sup>.

## 2. Specyfika literacka Rdz 50,15-21

Odgraniczenie perykopy nie jest trudne choćby już na podstawie zmiany podmiotu, którym nie jest już Józef, lecz jego bracia (w. 15), co bardzo wyraźnie sygnalizuje początek nowej jednostki literackiej. Jest ona przy tym wykończona i dosyć zwięzła. W. 15a jest ekspozycją prowadzącą do zakreślenia akcji (w. 15b), jej zaś rozwój prowadzi do dramatycznego stwierdzenia braci, którzy deklarują się jako niewolnicy swego brata (w. 18). Na tym ostro zarysowanym tle trwogi, przeżycia i strachu bardzo mocno brzmi odpowiedź Józefa (w. 19-21a), która spointowana jest w w. 21b. Wiersze następujące po wskazanej perykopie (50,22-26) wyraźnie odcinają się od niej, rozpoczynając nową myśl. Jednocześnie pod względem literackim wykazują wyraźny wpływ tradycji deuteronomistycznej<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Wyraźnie to podkreślają m.in.: M. Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Darmstadt 1966<sup>3</sup>, s. 226-229; G.W. Coats, *From Canaan to Egypt. Structural and Theological Context for the Joseph Story*, Washington 1976, s. 3; R. Rendtorff, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, Berlin – New York 1976, s. 65-68, 154 n.

<sup>7</sup> Zob. W.L. Humphreys, *Joseph and His Family. A Literary Study*, Columbia 1988, s. 32.

<sup>8</sup> H. Seebass, *Genesis III...*, s. 7 n.

<sup>9</sup> Tamże, s. 15.

<sup>10</sup> Zob. omówienie wskazanych wierszy pod tym kątem w: H. Ausloos, *The Deuteronomist and the Account of Joseph's Death (Gen 50,22-26)*, w: *Studies in the Book of Genesis: Literature,*

Na pierwszy rzut oka zdawać by się mogło, że tak odgraniczona perykopa jest literacko jednorodna. Po dokładnym przyjrzeniu się można jednak stwierdzić, że rzecz ma się zupełnie inaczej. Wyjść można od stwierdzenia, że Bóg, jak to Józef dobitnie podkreśla, przemienił złe plany braci w dobro, co jest jednocześnie odśnięciem strachu i lęku braci przed Józefem (w. 19.20a.b $\alpha$ ) oraz ostatecznym pozytywnym rozwiązaniem ich problemu (w. 15). Wiersze 20b $\beta$ .21 wykraczają natomiast poza ten horyzont perykopy, jakim był problem braci, kiedy konkretyzują owo „dobro” spowodowane przez złe zamiary braci (w. 20a.b $\alpha$ ): „żeby sprawić to, co jest dzisiaj, że przeżył wielki naród” (w. 20b $\beta$ ). Zwrotu „wielki naród” nie należy rozumieć jedynie jako zachowanie przy życiu całej rodziny Jakuba – załączka późniejszego Izraela, lecz także jako całego narodu egipskiego. Tym samym Józef przypisuje ostatecznie Bogu zachowanie przy życiu wszystkich, co było przyczyną wychwalania jego najpierw przez Egipcjan (zob. Rdz 47,25). A zatem 50,20b $\beta$  przerzuca pomost nie tylko do Rdz 45,5b i Rdz 45,7, lecz także do Rdz 47,25. Jeśli zaplanowane przez Boga „zachowanie przy życiu” skierowane było tylko na rodzinę Jakuba (45,5b.7), to z kolei w jego perspektywie takie działanie Boga było skierowane na zachowanie przy życiu także Egipcjan<sup>11</sup>.

Ogólnie w literackiej krytyce biblijnej przyjmuje się, że perykopa składa się z tradycyjnych pentateuchalnych źródeł J i E, które jednak nie jest tak łatwo wyodrębnić<sup>12</sup>. Na podstawie napięcia akcji i nagłego zwrotu narracji między w. 14 a w. 15 perykopa wyraźnie odcina się od poprzedniej sekcji. Wraz z w. 14 kończy się tradycja J, a rozpoczyna się tradycja E, którą przyjmuje się zwyczajowo – w ogólności – dla całej omawianej perykopy. Za tradycją elohistyczną przemawia nie tylko określenie Boga jako „Elohim” (w. 20b $\alpha$ ), lecz także duże motywacyjne podobieństwo do elohistycznej wersji sceny rozpoznania Józefa przez braci w Rdz 45,1-15, które jest tekstem pierwotnym. W scenie tej, podobnie jak w Rdz 50,15-21, Józef przypisuje wszystkie zdarzenia działaniu Bożemu, które zbrodnicze wręcz knowania braci obrócił w dobro (45,8a.b $\alpha$ ). Józef wyraźnie wypowiada myśl, że złe ludzkie działanie Bóg może przemienić w dobro: „Zatem nie wy mnie tu posłaście, lecz *Elohim*, który też uczynił mnie ojcem faraona, panem całego jego domu i władcą całego Egiptu”. Jehowista natomiast w ramach swej redakcji wyeksponował w scenie rozpoznania przez braci zachowanie przy życiu jako cel Bożego działania w losie Józefa. Powinno się wskazać w tym miejscu na dwa terminy elohistycznego redaktora: w. 5b – *l<sup>h</sup>miḥjah* („zachować życie”) i w. 7 – *l<sup>h</sup>ḥaḥajôt* („zachować przy życiu”), które mają swój identyczny jahwistyczny odpowiednik gramatyczny w Rdz 50,20b $\beta$ . W tym wielkim akcie zachowania przy życiu swoje miejsce posiada również troska o zachowanie przy życiu rodzin braci, co dla nich jest szczególnie pocieszające w ich poczuciu winy i strachu (50,21).

*Redaction and History*, red. A.Wénin, Leuven 2001, s. 381-395.

<sup>11</sup> Zob. L. Ruppert, *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. 4. Teilband: Gen 37,1-50,26*, Würzburg 2008, s. 524 n.

<sup>12</sup> Zob. dyskusję na ten temat m.in. w: D.B. Redford, *A Study of the Biblical Story of Joseph*, Leiden 1970; C. Westermann, *Genesis 12-50*, Darmstadt 1975, s. 231.

Dlatego Józef deklaruje, że troska o jego ojca i braci (zob. Rdz 47,12 E) leży mu na sercu. Reasumując, można wyraźnie wskazać, że Rdz 50,15-20a.b $\alpha$  należą do tradycji elohistycznej, natomiast Rdz 50,20b $\beta$ .21<sup>13</sup>.

Mimo że pod względem tradycji perykopa o ostatecznym pojednaniu Józefa z braćmi nie jest jednorodna, to treściowo wykazuje kunszt kompozycyjny. Jedy-  
nym napięciem, jakie w niej występuje, jest to, że bracia zdają się wcześniej mówić do Józefa (50,17), niż zakładałaby cała akcja. Bracia bowiem pojawiają się przed Józefem dopiero w 50,18. Niemniej jednak nie można przy tym przeoczyć 50,16a, gdzie jest powiedziane, że „kazali (powiedzieć) Józefowi”. Nie komunikowali się zatem sami bezpośrednio ze swym bratem, lecz przez nieznanego bliżej posłańca, stąd słowa braci z 50,17 są także przekazywane przez ich przedstawiciela. Tym samym zupełnie logiczna staje się już akcja w 50,18, kiedy bracia osobiście ukazują się przed Józefem<sup>14</sup>.

Perykopa przedstawia zatem sobą bardzo jasną budowę. Wyróżnić w niej można ramę początkową: 50,15a.b oraz ramę końcową: 50,22c.d; między nimi natomiast umieszczone zostały refleksje, przesłania, cytaty i rozmowy.

### 3. Język, struktura i zawartość perykopy

Po śmierci Jakuba, ojca rodzeństwa, bracia Józefa uświadomili sobie, w jakiej teraz znajdują się sytuacji: ogarnęło ich po prostu przerażenie. Wiedzieli doskonale, że Józef nie zapomniał ich czynu wobec niego i być może czekał tylko na chwilę śmierci ojca, by dokonać pomsty na braciach (zob. Rdz 27,41). Stan emocjonalny braci wyraża hebrajski rdzeń *r'h* – „patrzeć, spoglądać, poznać” przenosząca akcję z narracji na czynności. Obawy braci, że postawa Józefa wobec nich zmienić się może w wybitnie w negatywną, wyraża ich mowa, gdzie zastosowano dwukrotnie czasowniki w formie imperfektum (*šatam* – „ścigać, gnębić, przesła-  
dować”; *šûb* – „obrócić, odmienić, odplacić”) poprzedzone partykułą *lû* – „ach; oby nie”. Jest to zdanie warunkowe z możliwością wykonania danej czynności. W tym przypadku czasowniki te wyrażają duży niepokój przed czymś nieznanym. Skutki możliwej wrogiej postawy Józefa wobec braci nie są wyraźnie zasygnalizowane, lecz zrodziła się w nich mniej więcej taka myśl: „Jeśli Józef nastawi się do nas wrogo, co wówczas się z nami stanie?”<sup>15</sup>. Wyraża to paronomastyczna figura czasownika *šûb* – *w<sup>e</sup>hašeb jašib* („i odplacając, odplacił”), wskazująca na nieuchronność działania Józefa, który całe wyrządzone przez nich zło (*kol hara'ah*) może teraz przerzucić na nich samych. Wskazane wyrażenie jest jednocześnie terminem prawnym odnoszonym do odplaty i zemsty<sup>16</sup>. Refleksja braci nad mogącą

<sup>13</sup> Zob. w szczególności: L. Ruppert, *Genesis...*, s. 525 n.

<sup>14</sup> C. Westermann, *Genesis. 3. Teilband. Genesis 37-50*, Neukirchen-Vluyn 1982, s. 231.

<sup>15</sup> Zob. omówienie tego zdania przez H. Schweizer, *Die Josefsgeschichte. Konstituierung des Textes. Teil I: Argumentation*, Tübingen 1991, s. 317.

<sup>16</sup> Zob. A. Graupner, *šûb*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, Stuttgart – Berlin – Köln – Mainz 1973-1995 [dalej: TWAT] 7, kol. 1138 n.



się zmienić postawą Józefa implikuje jednocześnie odnowione przyznanie się do winy (zob. Rdz 42,21).

Nie pozostają jednak bierni w swym działaniu i uprzedzają ewentualną zmianę nastroju Józefa, informując go o testamentowym rozporządzeniu Jakuba. Ujęte to jest w wierszach 16b-17d i zostało kunsztownie rozpisane w dwóch cytatach. Pierwszym z nich jest wskazanie na patriarchę Jakuba z wprowadzającą jego mową: „Tak powiecie Józefowi” (w. 17a) oraz przekazanie swoistego testamentu (w. 17b-d). Całość ujęta jest w formę wyroczni posłańca. W sumie w przytoczonym bezpośrednim cytacie znajdują się trzy płaszczyzny mowy: oznajmienie braci skierowane do Józefa, polecenie patriarchy Jakuba oraz mowa posłańca. Formalnie w sposób szczególnie należałoby wskazać na użycie charakterystycznych słów. Polecenie skierowane przez braci do Józefa oraz polecenie Jakuba wprowadzane są tym samym rdzeniem *cwh* („rozkazać, zarządzić, polecić”) w w. 16a.b. Cytat ojcowskiego polecenia dla Józefa został wprowadzony przez wykrzyknik *'anna'* – „ach!” z następującym po nim wzmocnionym imperfekcie *śa' na'* („odpuść, proszę”) i został ponownie niemal dosłownie powtórzony w w. 17d<sup>17</sup>.

W swym strachu i lęku bracia przypominają polecenie ojca, któremu zależało na utrzymaniu pokoju, zgody i jedności w rodzinie, stąd powinni wyraźnie i dobitnie prosić swego brata Józefa o przebaczenie. Przyznają się zatem do swej wielkiej winy, a prośbę o przebaczenie przedstawiają Józefowi jako nie tylko polecenie, ale i życzenie ojca. Ich strach musiał być bardzo wielki, skoro nie oczekiwali od Józefa samoistnego wybaczenia. Znamienne są przy tym dwa terminy hebrajskie, które opisują zło wyrządzone Józefowi. Pierwszym z nich jest *peša'* („przestępstwo, zbrodnia, nieprawość, wina; grzech”), które wskazuje na zerwanie relacji wspólnotowych oraz oznacza tyle co wyrwanie ze wspólnoty, a nawet bunt przeciw niej samej<sup>18</sup>. Termin drugi, który opisuje zło wyrządzone Józefowi przez braci, to *ħatta ĩ* („przewinienie, grzech”) <sup>19</sup>. W omawianym kontekście oznacza konkretnie, że bracia uchybili obowiązującym we wspólnocie rodowej powinnościom względem Józefa. To uchybienie, które można nazwać nawet rozłamem, na ludzkiej płaszczyźnie może być zadośćuczynione tylko przez niego samego. Aby zaburzona wspólnotowa jedność mogła być przywrócona, należy wykazać skruczę wraz z przyznaniem się do winy oraz z prośbą o wybaczenie (zob. Rdz 42,21). Wszystkie te elementy występują właśnie w w. 17<sup>20</sup>.

Dla pewniejszego uzyskania przebaczenia ze strony Józefa bracia w podniosłych słowach określają siebie jako „śludzy Boga twego ojca” (w. 17c – *'abdē 'elohē 'abika*). Tożsamość w oddawaniu kultu temu samemu Bogu przez obie

<sup>17</sup> Zob. Th. Seidl, *Konflikt und Konfliktlösung. Innere Kontroversen und Spannungen als Orte der Eigenwahrnehmung Israels in den Patriarchentraditionen der Genesis*, w: *Die Identität Israels. Entwicklungen und Kontroversen in alttestamentlicher Zeit*, red. H. Irsigler, Freiburg 2009, s. 30.

<sup>18</sup> O rozległym polu semantycznym wskazanego czasownika, a zwłaszcza o zerwaniu więzi wspólnotowych zob. TWAT 6, kol. 795-803.

<sup>19</sup> W odniesieniu do wspólnoty zob. K. Koch, *ħatā'*, TWAT 2, kol. 860 n.

<sup>20</sup> Zob. komentarz do niego L. Ruppert, *Das Buch Genesis. Teil II, Kap. 25,19-50,26*, Leipzig 1984, s. 432 n.

strony wzmacnia apel skierowany do Józefa, ponieważ występuje między nimi nie tylko pokrewieństwo rodowe, ale także więzi religijne. Tym samym zmarły ojciec ukazuje swemu synowi bóstwo rodowe jako ich wspólnego Boga opiekuńczego. Bracia użyli bardzo mocnego argumentu dla uzyskania przebaczenia, gdyż prawdziwe darowanie nie jest tylko sprawą między ludźmi, lecz zakorzenione jest także głęboko w relacji do Boga<sup>21</sup>.

Józef na te słowa zareagował bardzo emocjonalnie, mianowicie – zapłakał. Można zapytać: dlaczego? Być może dlatego, że bracia oczekiwali z jego strony zemsty albo na myśl o poleceniu ojca, albo wróciły dawne wspomnienia. W wyjaśnieniu takiej reakcji Józefa może pomóc wejrzenie ogólnie w jego historię. Na jej podstawie można stwierdzić, że nie był on pozbawionym uczuć możnowładcą. Już w chwili, kiedy ostro potraktowani bracia, zwłaszcza Ruben, skruszeni uznali, że spadające na nich doświadczenie ze strony nierozpoznanego jeszcze możnowładcy egipskiego jest skutkiem ich winy względem Józefa (zob. Rdz 42,21n), ten odwrócił się i gorzko zapłakał (zob. 42,24a). Wówczas usłyszał przyznanie się braci do winy jeszcze incognito, teraz zaś dowiaduje się bezpośrednio od nich samych, chociaż przez posłańca. Tym, co wywołało łzy u niego, jest przede wszystkim samoistne pokorne przyznanie się braci do ich haniebnego czynu<sup>22</sup>.

Można przypuszczać, że był także inny powód takiej emocjonalnej reakcji: płacz Józefa był znakiem zrezygnowania z przywilejów władzy. Kiedy Józef występował przed swymi braćmi nierozpoznawalnie, grając doskonale swą rolę wszechmocnego możnowładcy, musiał ukryć swój płacz przed nimi, by nie stracić nic ze swej godności (zob. Rdz 42,24; 43,30). Kiedy natomiast dał się rozpoznać swym braciom, mógł już swobodnie dać upust swym emocjom, ukazując tym samym swoje ludzkie oblicze (zob. 45,1n.14n). Podobnie zatem można interpretować płacz Józefa w omawianym w. 17: Józef sygnalizuje braciom, że rezygnuje ze swej władzy nad nimi, co musiało być niewątpliwie bardzo pocieszające dla nich i dawało jednocześnie dostęp do niego<sup>23</sup>.

Osobiste spotkanie się Józefa z braćmi jest ukazane w perykopie na płaszczyźnie działania i odbywa się jako fizycznie widoczne ich poddanie się: „I powiedzieli: Oto my dla ciebie sługami” (w.18b – *wajjo'm<sup>e</sup>rû hinnennû l<sup>k</sup>a la'abadîm*). Dla wyrażenia pełni poddaństwa braci autor perykopy przytoczył nie tylko ich słowa, lecz użył charakterystycznego czasownika *napal* („paść”) wyrażającego między innymi postawę pokory i poddaństwa wobec kogoś wyższego<sup>24</sup>. Nie był

<sup>21</sup> Zob. G. von Rad, *Das Erste Buch Mose Genesis*, Göttingen 1976, s. 355.

<sup>22</sup> Tak sądzi L. Ruppert, *Genesis...*, s. 528.

<sup>23</sup> Zob. J. Ebach, „*Ja, bin denn ich an Gottes Stelle?*” (*Genesis 50,19*). *Beobachtungen und Überlegungen zu einem Schlüsselsatz der Josefs Geschichte und den vielfachen Konsequenzen aus einer rhetorischen Frage*, „Biblical Interpretation” 11 (2003), s. 605. Odnośnie charakteru Józefa zob. też H.-J. Remmert, „*Männer können alles*”. *Die Geschichte vom Macht-Mann Josef (Genesis 37-46)*, w: *Männer weinen heimlich. Geschichten aus dem Alten Testament*, red. D. Bauer, A. Meissner, Stuttgart 1993, s.41-43.

<sup>24</sup> Ponad 25 razy czasownik opisuje padnięcie na twarz, także przed Bogiem, dla wyrażenia swej uniżoności i całkowitego poddaństwa (np. Rdz 44,14; 50,18; 2 Sm 19,19). Zob. szerzej H. Seebass, *nâpal*, TWAT 5, kol. 524.



to pierwszy znak poddaństwa braci wobec Józefa. Już wcześniej padali na twarz przed nim jako nieznanym możnowładcą (zob. Rdz 42,6; 43,26; 44,14), w którego rękach leżał ich los. Teraz zaś wyrażają osobiście swą prośbę o przebaczenie ich wielkiej winy, w jednoznacznie wymownym znaku stwierdzając, że są sługami; w znaczeniu niewolników. Charakterystyczne jest przy tym, że w takiej sytuacji nie ukazują siebie jako barci, lecz jako nieprzyjaciół, co jest konsekwencją ich poprzedniego czynu wobec Józefa<sup>25</sup>.

Reakcja Józefa na taką postawę braci jest zaskakująca, patrząc z ludzkiego punktu widzenia. Można byłoby się spodziewać prostej jego odpowiedzi: „Przebaczam wam”. Nie takie jednak padają słowa, lecz apel, by się nie obawiali, ponieważ nie jest tym, który odpłaca złem za złó. Nie chce teraz dokonać na swych braciach zemsty, czyniąc z nich swoich niewolników, choć ma takie możliwości. Wszystko wyjaśnia się w następnych słowach Józefa: „Czyż zamiast Boga ja jestem?” (w. 19c – *kî hatahat 'elohîm 'anî*). To retoryczne pytanie w ustach Józefa pragnie podkreślić, że nie do niego należy osąd, a tym samym odpłata. Józef wskazuje wyraźnie, że przestępstwo i wynikająca z niego wina nie ograniczają się tylko do kręgu ludzkiego, lecz stykają się z obszarem Bożym. Stąd też odpuszczenie grzechów i winy należy we właściwym tego słowa znaczeniu tylko do Boga. Wymowa zatem odpowiedzi Józefa na poddańczą postawę braci jest jednoznaczna: nie mnie powinniście prosić o wybaczenie, lecz Boga naszego ojca<sup>26</sup>.

Pod względem strukturalnym odpowiedź Józefa (50,19b-21) jest trójdzielna<sup>27</sup>:

- a) 19b.c – zaprzeczenie z uzasadnieniem: *'al tîra'û + kî* („nie bójcie się + bo”)
- b) 20a.b – dwa przeciwieństwa wskazujące na przeszłość: *'attem hašabtem + 'elohîm hašab* („wy planowaliście + Bóg planował”)
- c) 21a.b – zaprzeczenie z zapewnieniem: *'al tîra'û + 'anokî 'akal'kel* („nie bójcie się + ja będę żywił”).

Pierwsze zaprzeczenie, dodające otuchy braciom, jest uzasadnione w w. 19c pytaniem retorycznym, które zostało przedstawione wyżej, a wyrażające przypuszczalne wyobrażenia braci, że Józef dokona teraz na nich pomsty. Nie do niego jednak należy to zadanie, lecz właśnie do Boga.

Retrospekcja zawarta w w. 20a.b tworzy swoisty kontrast w wyjaśnieniu całej historii Józefa. Dzieje się to za pomocą wykorzystania opozycyjnych względem siebie podmiotów i przedmiotów: ludzkiego działania i boskiego działania. Charakterystyczne jest, że na pierwszym miejscu znajduje się człowiek, którego czynności weryfikuje Bóg. Podmiotem pierwszym są bracia wyrażeni przez zaimiek osobowy *'attem*, natomiast podmiotem drugim jest Bóg wyrażony osobowo – *'elohîm*. Znamienne jest także określenie działalności tych dwóch podmiotów: złego działania człowieka i dobrego działania Boga, co zostało znów wyrażone

<sup>25</sup> Ta scena przypomina także postawę marnotrawnego syna z Łk 15,19. Zob. L. Ruppert, *Genesis...*, s. 529.

<sup>26</sup> Zob. J. Ebach, „*Ja, bin denn ich an Gottes Stelle?*”..., s. 609.

<sup>27</sup> Struktura tej części perykopy wg Th. Seidl, *Konflikt und Konfliktlösung...*, s. 31.

konkretnymi rzeczownikami. Pierwszym z nich jest ludzkie *ra'ah* („zło, nieprawość”), drugim zaś – *tôbah* („coś dobrego, pięknego, szczęśliwego”). W obu przypadkach orzeczenie pozostaje jednakowe: *hašab* – „obmyślać, rozważać, knuć”<sup>28</sup>. Wymowa jest jednoznaczna: bracia planowali zło, które Bóg obrócił w dobro i radość. Oba zdania bezokolicznikowe konkretyzują przy tym pozytywny Boski plan: przemienienie zła w dobro objawia się w doświadczeniu wielu ludzi lub wielkiego ludu. Odwrócenie złych ludzkich planów jest więc skierowane na życie oraz jego zachowanie<sup>29</sup>.

Powtórzenie pocieszenia braci w 21a przez Józefa nawiązuje literacko do ich skruchy i prośby wyrażonej w w. 17d – *w<sup>e</sup>attah* („a teraz”), co wzmacnia umieszczone zaprzeczenie w wypowiedzi Józefa. Następujące po tym zapewnienie utrzymania przy życiu braci oraz ich rodzin (w. 21b) jest skierowane ku przyszłości, podkreślając jednocześnie osobę Józefa przez zastosowanie zaimka osobowego *'anokî* – „ja”. On sam zatem gwarantuje dobrą przyszłość swych braci, a tym samym całego ludu. Jest to zrozumiałe ze strony Józefa, który rozpoznał plany Boga urzeczywistnione w jego życiu i dlatego nawołuje braci, by odrzucili od siebie jakikolwiek strach. Gdyby tego nie uczynili, byłoby to wręcz znakiem niewiary wobec Boga ich ojca Jakuba oraz w nieskuteczność Jego działania w historii. Józef, pocieszając swych braci, okazuje nie tylko swoją więź z nimi, co już wcześniej było ukazane (zob. 42,24a; 45,14), lecz także to, że wyraźna werbalizacja przebaczenia jest zbyteczna, ponieważ Bóg sam przemawiał do Józefa<sup>30</sup>.

Przypatrując się całości perykopy na podstawie wyżej przedstawionej analizy, można stwierdzić jej niezwykle artystyczną budowę w aspekcie rozwijania się zdarzeń<sup>31</sup>:

- |    |         |  |
|----|---------|--|
| A  | 15a.b   | bracia Józefa uświadamiają swe położenie po śmierci Jakuba – <i>akcja</i>    |
| B  | 15c-e   | myśli i obawy braci – <i>mowa</i>  |
| B  | 16a-17a | przekazanie przesłania Józefowi ze słowa Jakuba – <i>mowa</i>                |
| A  | 17d     | emocjonalna reakcja Józefa – <i>akcja</i>                                    |
| AB | 18a-d   | przyjście braci do Józefa i uznanie się za niewolników – <i>akcja i mowa</i> |
| B  | 19a-21b | uspokajająca i wyjaśniająca mowa Józefa – <i>mowa</i>                        |
| A  | 21c.d   | podsumowanie perykopy – <i>akcja narratora</i>                               |

Dwa razy zachowanie się braci wywołuje spontaniczną i bardzo emocjonalną reakcję Józefa. Po raz pierwszy po przekazaniu przesłania ojca Józef wybucha płaczem; po raz wtóry – kiedy spontanicznie uspokaja braci i wyjaśnia działanie

<sup>28</sup> Czasownik ten nie wyraża czynienia zła w jakimś odruchu powodowanym nagłymi emocjami, lecz systematyczne i długoplanowe obmyślanie jakiegoś działania. W tym przypadku – zła wobec Józefa. Więcej zob. K. Seybold, *hašab*, TWAT 3, kol. 245 n.

<sup>29</sup> L. Ruppert, *Genesis...*, s. 530 n.

<sup>30</sup> Tamże, s. 533.

<sup>31</sup> Powyższa struktura ukazana została na podstawie Th. Seidl, *Konflikt und Konfliktlösung...*, s. 32.

Boga w życiu ludzkim. Jeszcze raz więc Józef zapewnia (zob. Rdz 45), że nie występuje w roli sędziego, skoro Bóg wszystko tak precyzyjnie zaplanował. Poprzez działanie braci względem Józefa chciał uratować Egipcjan i ród Jakuba od śmierci głodowej. Józef zaś ostatecznym pojednaniem się z braćmi przypieczętował przywróconą jedność w domu Jakuba.

#### 4. Teologia i historia oddziaływania

Omówiona perykopa stanowi apogeum historii o Józefie, w której przeplatają się dwa podstawowe tematy: wina i przebaczenie ukazane na tle zbawczego działania Boga. Po śmierci Jakuba, który przywrócił zakłóconą jedność rodziny, zdawałoby się, że odnowią się stare zatargi między braćmi. Zrodziło się zatrważające pytanie: czy teraz Józef będzie się zachowywał nie jak brat, lecz jak wszechwładny możnowładca, pamiętający zło wyrządzone niegdyś jemu? Oczywiście, że nie leżało to po linii zmarłego ojca. Zrozumiałe jest zatem, że bracia natychmiast przekazują Józefowi przez posłańca ostatnie jego polecenie. Trudno jest przy tym mieć pewność, czy był to czysty wymysł braci celem ratowania siebie przed ewentualną zemstą Józefa, czy też rzeczywista ostatnia wola Jakuba (w. 16n). Kiedy weźmie się pod uwagę znaczenie hebrajskiego zwrotu *naša' peša'* (w. 17 „odpuścić grzech”; dosł. „zniweczyć bunt, rozłam, przestępstwo”)<sup>32</sup>, można byłoby prośbę braci wziąć za arogancką wręcz bezczelność. Perykopa nie przedstawia konkretnie winy, choć z relacji między braćmi wiadomo, że chodziło o porwanie człowieka, a tym samym doszło do zerwania więzi rodowych. Ten czyn braci wskazywał jednocześnie na uzurpowanie sobie przez nich praw ojca rodu. Nie jest więc przypadkiem, że samo przestępstwo nie zostało opisane, ponieważ bracia obawiali się rzeczywistego procesu ze strony Józefa (por. Rdz 42). Chociaż ich haniebny czyn dawał możliwość wielu sankcji, Józef poszedł za prośbą braci. Było to wynikiem jego zrozumienia działania Boga, który przez wywyższenie go zaplanował dalekosiężne uratowanie wielu ludzi. Tym samym pozostawił neutralnymi rodowe niesnaski i samo przestępstwo braci<sup>33</sup>.

Przebaczając braciom, Józef bierze właściwie na siebie ciężar ich winy. Ciężar, który spoczywał na braciach, został teraz zdjęty w podwójnym znaczeniu przez słowo Józefa. Wina i przestępstwo zostały usunięte ze świata, odjęte od winowajców, a przejęte do dźwigania przez tego, który niegdyś był ich ofiarą<sup>34</sup>. Scena ta bardzo sugestywnie przypomina najpierw wydarzenia z życia Sługi JHWH z IV Pieśni o Słudze Pańskim (Iz 52,13 – 53,12), który nie ponosił kary za własne przewinienia, lecz zastępczo cierpiał za innych. Skutkiem dobrowolnego oddania swego życia nie była śmierć i unicestwienie, lecz zbawienie przez Boga<sup>35</sup>. Te dwa

<sup>32</sup> Odnośnie rdzenia *ns'* zob. D.N. Freedman-Willoughby, *naša'*, TWAT 5, kol. 633-638.

<sup>33</sup> Zob. H. Seebass, *pāša'*, TWAT 6, kol. 796.

<sup>34</sup> Zob. R. Lux, *Josef. Der Auserwählte unter seinen Brüdern. Biblische Gestalten 1*, Leipzig 2001, s. 207.

<sup>35</sup> Komentarz szczegółowy do pieśni zob. B.M. Zapff, *Jesaja 40-55*, Würzburg 2001, s.324-330. Z polskich opracowań zob. J. Paściak, *Izajasz wieszczem Chrystusa*, Katowice 1987, s. 125-140.

teksty, historia Józefa oraz dzieje Sługi JHWH, można uważać za preludium do dzieła Jezusa Chrystusa, który przez wzięcie na siebie grzechów wszystkich oraz swoją śmierć zastępczą pojednał świat z Bogiem (zob. Kol 1,20).

W świecie judaistycznym postać Józefa była także popularna. Pisali o nim dwaj wielcy pisarze żydowski – Filon z Aleksandrii (10 r. przed Chr. – 50 r. po Chr.) oraz Józef Flawiusz (37–100). Pierwszy z nich<sup>36</sup> przedstawił Józefa w jednym ze swych kilkudziesięciu dzieł egzegetycznych – *De Josepho* („O Józefie”). Dzieło to można określić jako filozoficzno-dydaktyczne, niż zatem dziwnego, że Józefa ukazuje jako wzór i przedstawiciela cnót, jakich oczekiwano w starożytności od mężów stanu. Filon okazał niebywale wielki kunszt literacki, doszukując się w biblijnej postaci oraz zdarzeniach z nią związanych przesłanek odpowiadających bardzo licznym w starożytności teoriom polityki z Platonem włącznie. Słowa Józefa, jakie zostały przedstawione w Biblii, Filon przetworzył w długie mowy, których celem było przekonanie czytelnika, jak bardzo Józef był obeznany z obowiązkami męża stanu i jak wielką wagę przywiązywał do nich<sup>37</sup>.

W odniesieniu do omówionej perykopy Rdz 50,15-21 w ujęciu Filona po śmierci ojca bracia przychodzą do Józefa pełni strachu przed jego odwetem, błagając o wybaczenie. Nie powołują się przy tym na ostatnią wolę Jakuba. Józef zaś wyjaśnia, że nigdy nie zrodziło się w nim uczucie pomsty na braciach. Nie tylko ze względu na ojca wybaczyliby im, ale karę za ich czyn odrzucił ze współczucia względem nich. Nie tylko powołuje się przy tym na ojca, którego dusza nadal żyje, lecz także odwołuje się do Boga, odwiecznego Ojca, który wszystko słyszy; nawet to, co nie jest wypowiedziane głosem. Józef powołuje przy tym Boga na świadka swego czystego sumienia, że jego pojednanie się jest szczere. Bóg Jakuba przemienił złe plany braci w obfitość swych błogosławieństw nie tylko dla Józefa i braci, ale także dla dwóch wielkich narodów: Egipcjan i Hebrajczyków<sup>38</sup>.

Drugim wielkim pisarzem judaistycznym, który na swój sposób zinterpretował perykopę, był Józef Flawiusz<sup>39</sup>. Omówioną perykopę połączył ściśle z przedstawieniem pogrzebu Jakuba. Po zakończonych ceremoniach bracia nie chcieli wracać z Józefem do Egiptu, obawiając się ewentualnej zemsty na nich. Sądzi, że Józef przedtem obszedł się z nimi łagodnie tylko ze względu na ojca. Ten jednak zaczął przekonywać braci, że z jego strony nie powinni niczego się obawiać. Na znak całkowitego przebaczenia oraz czystości zamiarów obdarzył ich wielkimi bogactwami i ciągle okazywał im swą troskę (Ant II, VIII, 1,195-197)<sup>40</sup>.

Nieco więcej uwagi Józefowi poświęcają Ojcowie Kościoła. Przypatrując się ich wypowiedziom, można zauważyć, że Józef jako ukochany syn Jakuba

<sup>36</sup> Obszerne przedstawienie jego życia zob. E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki. Geografia – historia – kultura*, t. 2: *Kultura*, Poznań 1958, s. 280-285.

<sup>37</sup> Tamże, s. 289.

<sup>38</sup> Zob. L. Ruppert, *Genesis...*, s. 535.

<sup>39</sup> Jego życiorys i dokładne omówienie wszystkich jego dzieł zob. E. Dąbrowski, *Nowy Testament na tle epoki...*, s. 323-400.

<sup>40</sup> Zob. J. Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, tłum. i red. E. Dąbrowski, Poznań – Warszawa – Lublin 1962, s. 161.

odzwierciedla losy swego ludu. Ojcowie interpretują jego postać jako moralny wzór; przede wszystkim w sferze roztropności i cnotliwości. Nadto widzą w jego losach wiele rysów Jezusa Chrystusa. Starożytni pisarze chrześcijańscy postrzegają Józefa także jako narzędzie w rękach Boga. O Józefie jako przebaczącym wszelkie zło mówi między innymi Efreem Syryjczyk w swoim komentarzu do Księgi Rodzaju (Comm. Gen. 44,2), uzasadniając wyrzeczenie się zemsty nakazem Boga, który zabronił mu odplacać braciom złem za zło, jakie mu wyrządzili. Jednocześnie Efreem wskazuje, że ci zli bracia w planach Opatrzności Bożej przewidziani byli jako środek ratujący życie wielu ludzi.

Bezpośrednio natomiast o przeanalizowanej perykopie pisze Grzegorz Wielki w swej 9. homilii do Księgi Ezechiela. Cały 19. akapit poświęcony jest ocenie postawy Józefa wobec jego braci, która wynikała z planów Bożych. Ten Ojciec Kościoła postrzega postawę Józefa wobec braci przede wszystkim jako wskazanie także dla nas. Podkreśla jedność surowości i łagodności, przebaczenia i kary, sprawiedliwości i miłosierdzia, które dla człowieka stanowią zawsze wielki problem i tylko Bóg może wszystkie te faktory harmonijnie urzeczywistnić. W tym urzeczywistnieniu niedających się pogodzić dla człowieka przeciwieństw Józef wskazuje na Tego, który jest większy niż człowiek, mianowicie na Syna Człowieczego i Syna Bożego – Jezusa Chrystusa<sup>41</sup>.

Na koniec warto przedstawić interpretację historii Józefa współczesnego przedstawiciela judaizmu – Konstantego Geberta. On także uważa, że cudowne wręcz ocalenie Józefa oraz dalsze jego wyniesienie jest jednym z najbardziej zdumiewających i zaskakujących wydarzeń w dziejach patriarchów izraelskich. Nie tylko dlatego, że początkowo wszystko sprzysięgło się przeciw niemu, a zło zdawać by się mogło, triumfowało, lecz dlatego, że wbrew wszelkim ówczesnym zwyczajom Józef braciom wybaczył ich nieprawość na nim dokonaną. Działo się tak dlatego, że w planach Bożych Józef miał zostać wyniesiony ponad swych braci i narody i sam będzie udzielał błogosławieństwa. Było zaś nim życie, jakie za jego pośrednictwem zostało zachowane wobec przyszłego narodu izraelskiego i narodu egipskiego. Do tego szlachetnego celu prowadziła zaś długa, kręta i pełna nieprawości droga, którą mógł wyprostować tylko Bóg<sup>42</sup>.

<sup>41</sup> Zob. T. Heither, Ch. Reemts, *Schriftauslegung – Die Patriarchenerzählungen bei den Kirchenvätern*, Stuttgart 1999, s. 167. Grzegorz Wielki pisze: „Et quia mutare Dei consilium non valuerunt, quem ideo venderant ne adorarent, adoraverunt quia vendiderunt. Tunc ipse vir Dei, spiritu discretionis plenum, cognovit fratrem non cognitus. Sed memor cupale et remissor injuria, mala fratrum nec reddere studuit, nec sine purgatione laxare. (...) In his autem cor Joseph amore vincitur, secessum petit, solvit flendo quo pietati debuit. Sewerus ad fratrem revertitur, ut cruciatus eorum animus a culpa liberaretur. Sic vir sanctus facinus fratrum et dimisit, et vindicavit. Sic in vi gore clementiam tenuit, ut delinquentibus fratribus nec sine ultione pius existeret, nec sine pietate districtus” – PL 30, Sancti Gregorii Magni Hom. in Ez. 9, 19.

<sup>42</sup> Zob. K. Gebert, *54 komentarze do Tory*, Kraków 2004, s. 67 n.

## Podsumowanie

Przypatrując się przeanalizowanej perykopie Rdz 50,15-21, należy powiedzieć, że stanowi ona apogeum całej historii o Józefie. Jednocześnie jest ona doskonałym wzorcowym przykładem o działaniu Opatrzności Bożej w życiu poszczególnych ludzi oraz całych narodów. Poucza, że wszelkie ludzkie kalkulacje i plany, przede wszystkim te złe, mogą w toku zdarzeń okazać się elementami obecnymi w perspektywicznych planach Boga. Podstawę moralną perykopy tworzą trzy faktory: wina – kara – przebaczenie. Nad nimi zaś niepodzielnie czuwa i moderuje je działanie samego Boga. Okazuje się ostatecznie, że to nie człowiek w końcu przebacza doznaną winę, lecz Bóg. Ukazuje to właśnie postawa Józefa, który nie czuje się władny zastąpić Boga w wymierzeniu kary braciom czy nawet ofiarować im przebaczenie. Popełnili oni wobec Józefa zło, lecz Bóg wykorzystał ich nieczne plany, ofiarując ostatecznie Józefowi dobro, czyniąc go wybawcą Egiptu i swej rodziny. Innym ważnym przesłaniem tej perykopy jest myśl, że mimo doznanej krzywdy Józef nie powinien pragnieniem odwetu mieszać w planach Bożych, lecz powinien i chce współpracować z nimi<sup>43</sup>.

## Bibliografia

- Ausloos H., *The Deuteronomist and the Account of Joseph's Death (Gen 50,22-26)*, w: *Studies in the Book of Genesis: Literature, Redaction and History*, red. Wénin A., Leuven 2001, s. 381-395.
- Coats G.W., *From Canaan to Egypt. Structural and Theological Context for the Joseph Story*, Washington 1976.
- Dąbrowski E., *Nowy Testament na tle epoki. Geografia – historia – kultura*, t. 2: *Kultura*, Poznań 1958.
- Donner H., *Die literarische Gestalt der alttestamentlichen Josephsgeschichte*, Heidelberg 1976.
- Ebach J., „Ja, bin denn ich an Gottes Stelle?” (*Genesis 50,19*). *Beobachtungen und Überlegungen zu einem Schlüsselsatz der Josefsgeschichte und den vielfachen Konsequenzen aus einer rhetorischen Frage*, „Biblical Interpretation” 11 (2003), s. 602-616.
- Flawiusz J., *Dawne dzieje Izraela*, tłum. i red. E. Dąbrowski, Poznań – Warszawa – Lublin 1962.
- Freedman-Willoughby D.N., *nâšâ*, TWAT 5, kol. 626-643.
- Gebert K., *54 komentarze do Tory*, Kraków 2004.
- Graupner A., H.-J. Fabry, *šûb*, TWAT 7, kol. 1118-1176.
- Heither T., Reemts Ch., *Schriftauslegung – Die Patriarchenerzählungen bei den Kirchenvätern*, Stuttgart 1999.
- Humphreys W.L., *Joseph and His Family. A Literary Study*, Columbia 1988.
- Koch K., *hâtâ*, TWAT 2, kol. 857-870.

<sup>43</sup> Zob. J. Lemański, *Księga Rodzaju – rozdziały 37-50. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2015, s. 552 n.



- Lemański J., *Księga Rodzaju – rozdziały 37-50. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Częstochowa 2015.
- Lux R., *Josef. Der Auserwählte unter seinen Brüdern. Biblische Gestalten I*, Leipzig 2001.
- Noth M., *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Darmstadt 1966<sup>3</sup>.
- Paściak J., *Izajasz wieszczem Chrystusa*, Katowice 1987.
- Rad G. von, *Das erste Buch Mose Genesis*, Göttingen 1976.
- Redford D.B., *A Study of the Biblical Story of Joseph*, Leiden 1970.
- Remmert H.-J., „Männer können alles”. *Die Geschichte vom Macht-Mann Josef (Genesis 37-46)*, w: *Männer weinen heimlich. Geschichten aus dem Alten Testament*, red. D. Bauer, A. Meissner, Stuttgart 1993, s. 32-45.
- Rendtorff R., *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch*, Berlin – New York 1976.
- Ruppert L., *Das Buch Genesis. Teil II, Kap. 25,19-50,26*, Leipzig 1984.
- Ruppert L., *Genesis. Ein kritischer und theologischer Kommentar. 4. Teilband: Gen 37,1-50,26*, Würzburg 2008.
- Scharbert J., *Genesis 12-50*, Würzburg 1986.
- Schmitt H.Ch., *Die Hintergründe der „neuesten Pentateuchkritik“ und der literarische Befund der Josefsgeschichte Gen 37-50*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 97 (1985), s. 161-179.
- Schweizer H., *Die Josefsgeschichte. Konstituierung des Textes. Teil I: Argumentation*, Tübingen 1991.
- Seebass H., *Genesis III. Josephgeschichte (37,1-50,26)*, Neukirchen-Vluyn 2000.
- Seebass H., *nâpal*, TWAT 5, kol. 521-531.
- Seidl Th., *Konflikt und Konfliktlösung. Innere Kontroversen und Spannungen als Orte der Eigenwahrnehmung Israels in den Patriarchentraditionen der Genesis*, w: *Die Identität Israels. Entwicklungen und Kontroversen in alttestamentlicher Zeit*, red. H. Irsigler, Freiburg 2009.
- Seybold K., *hâšab*, TWAT 3, kol. 243-261.
- Westermann C., *Genesis 12-50*, Darmstadt 1975.
- Westermann C., *Genesis. 3. Teilband. Genesis 37-50*, Neukirchen-Vluyn 1982.
- Zapff B.M., *Jesaja 40-55*, Würzburg 2001.

Słowa kluczowe: Józef, bracia, Bóg, Opatrzność, odpłata, przebaczenie

Keywords: Joseph, brothers, God, Providence, retribution, forgiveness