

URSZULA SZWARC

TEOLOGIA PERYKOPY Rdz 49, 3-17. 19-27

Tekst Rdz 49, 1-28 razem wzięty często bywa określany mianem „błogosławieństw Jakuba”, które mają się zawierać w wersetach, stanowiących przedmiot niniejszego opracowania (3-17. 19-27)¹ Takie nazwanie go – przynajmniej do pewnego stopnia – można traktować jako swego rodzaju streszczenie jego teologicznej myśli. Tymczasem nawet pobieżna lektura logionów składających się na Rdz 49, 3-17. 19-27 budzi wątpliwości co do zasadności nadawania im przytoczonego tytułu². Fakt ten skłania do podjęcia próby odczytania ich faktycznego teologicznego orędzia. Innego rodzaju przyczyną zwrócenia uwagi na kwestię, którą zamierzamy omówić, jest dość powszechne przekonanie panujące wśród biblistów, że interesująca nas perykopa nie kryje w sobie żadnego szczególnie istotnego teologicznego przesłania³ Za satysfakcjonujące w tym względzie trudno przecież uznać te publi-

Dr hab. Urszula SZWARC – prof. nadzw., kierownik Katedry Filologii Biblijnej w INB KUL; adres do korespondencji: ul. Ogródkowa 1/56, 20-067 Lublin.

¹ W centrum naszego zainteresowania znajdują się wyłącznie wiersze wymienione w tytule. Zwykle łączy się je z wersetami Rdz 49, 1-2. 18. 28. One jednak dla zajmujących nas w. 3-17. 19-27 stanowią wyłącznie redaktorskie wprowadzenie (w. 1-2), zakończenie (w. 28) oraz notę uzupełniającą (w. 18). Tym samym są w stosunku do nich wtórne. I właśnie ta ich wtórność jest powodem, dla którego pominiemy je w podjętych rozważaniach.

² Ściśle biorąc temat błogosławieństw obecny jest tylko w logionie o Józefie. Pełniejsze informacje na temat literackiej formy poszczególnych aforyzmów zob. U. S z w a r c, *Przesłanie Rdz 49 i Pwt 33. Studium literacko-egzegetyczno-historyczne*, Lublin 1997, s. 36-50.

³ W opinii tych, których prace jej dotyczą, uchodzi ona za tekst nade wszystko ważny z punktu widzenia dziejów Izraela, zwłaszcza ich najwcześniejszych etapów, kiedy kształtowała się jego państwowość (np. H. C. Leupold (*Exposition of Genesis*, 2 vol., Grand Rapids 1942,

kacje, w których – na marginesie głównego nurtu interpretacji Rdz 49 – tekstowi Rdz 49, 3-17. 19-27 przyznaje się pewną wartość teologiczną⁴ Formułowane w nich sugestie na ten temat są bowiem bardzo ogólne. Co więcej, brak im zakotwiczenia we wnikliwej analizie odnośnych wersetów, czasem zaś wynikają nie tyle z nich samych, z ich treści, ile wyłącznie z kontekstu, w którym aktualnie wiersze te się znajdują.

Teologiczną wymowę perykopy Rdz 49, 3-17. 19-27 zamierzamy odczytać w potrójnej perspektywie. Postaramy się to zrobić, odwołując się: najpierw – do kontekstu, w którym się ona znajduje (I)⁵, następnie – do jej literackiego układu (II), w końcu – do jej treści (III).

I. KONTEKST A TEOLOGIA

Odwoływanie się do kontekstu i szukanie w nim wskazówek co do teologicznego przesłania jakiejkolwiek jednostki literackiej, w tym i wersetów Rdz 49, 3-17. 19-27, jest pierwszym i zarazem podstawowym krokiem na drodze do poznania go. Otóż kontekstem literackim zajmującej nas perykopy jest tak zwany cykl Józefa. Z teologicznego punktu widzenia w centrum uwagi stawia on Bożą Opatrzność, która – jak poucza historia Józefa egipskiego – w swój plan zbawienia włącza tak pozytywy, jak negatywy człowieczego bytowania, zawsze w końcu wyprowadzając z nich dobro (por. Rdz 45, 5. 7-8; 50, 20).

s. 1164) uważa, że poszczególne logiony dotyczą różnych aspektów podboju Kanaanu). Sądzą oni bowiem, że w zasadzie wyłącznie podaje ona pewne informacje natury historycznej. Stąd też głównie jako taka bywa przez nich rozpatrywana. Uczeni ci uważają, że stanowi ona kompozycję wyrosłą z podłoża czysto politycznego, a nawet, że stanowi odpowiedź na zapotrzebowanie takiego właśnie charakteru (np. C. Westermann (*Genesis*, 3 vol., Neukirchen 1974, s. 277-278) mniema, że perykopa Rdz 49 – w okresie formowania się narodu izraelskiego – miała wykazać, że plemiona Jakubowe od zamierzchłych czasów były ze sobą zjednoczone).

⁴ Np. C. F. Keil, F. Delitzsch (*The Pentateuch. Commentary on the Old Testament in Ten Volumes*, vol. 1, Grand Rapids 1861, s. 389) we wzmiankach o terytoriach, przypisanych poszczególnym pokoleniom, dopatrują się nawiązania do obietnicy ziemi danej patriarchom. H. J. Kittel (*Die Stammesspruche Israels, Genesis 49 und Deuteronomium 33, traditions-geschichtlich*, Berlin 1959, s. 115, 125) przyjmuje, iż Rdz 49 odzwierciedla kapłańską teologię zbawienia. Jego zdaniem aktualny kontekst tej perykopy uczy, że historia relacji Jhwh–Jego lud, to dzieje zbawienia Izraela. Uważa on ją mianowicie za pomost łączący dwunastu synów Jakuba z dwunastoma pokoleniami Izraela. Z kolei C. Westermann (*Genesis*, s. 278) utrzymuje, że w. 3-7. 18 pouczają o prawdzie zbawczej, iż pomoc przychodzi wyłącznie od Boga, wobec czego nie należy pokładać ufności w ludzkiej, ziemskiej sile.

⁵ Zdarzało się już, że i inni to czynili, zob. przypis nr 3. Jednak nie wydaje się, by wszystko w tym przypadku zostało stwierdzone.

Ogarnia je bowiem całe, sprawiając, że każde ludzkie życie – ze wszystkim, co się na nie składa – w całej swej rozciągłości nieprzerwanie ma sens i ostatecznie osiąga cel od wieków wytyczony mu przez Stwórcę i Zbawiciela.

Odczytując w świetle przywołanej idei teologicznej tekst Rdz 49 należy stwierdzić, że płynie zeń głęboka nauka. A mianowicie, że wszystko, o czym on traktuje, a co było udziałem potomków Abrahama – zarówno jako jednostek, jak i wspólnot plemiennych, czy następnie ukształtowanej z nich społeczności ludu Jhwh – w odkupieńczych planach Bożej Opatrzności zostało uwzględnione, nawet więcej – jest potrzebne. Posiadało własny, sobie tylko właściwy sens i cel. Dokonywało się za przyzwoleniem Boga, bez reszty pozostając w Jego gestii.

I tak, odebranie Rubenowi uprzywilejowanej pozycji pierworodnego – do czego wyraźnie nawiązują w. 3-4 – drastyczne zdegradowanie go, a w najlepszym razie zrównanie go z jego braćmi w prawach do dziedziczenia, niewątpliwie bolesne dla niego, choć przez niego samego zawinione i tym samym sprowokowane⁶, poniekąd umożliwiło przypisanie Judzie wiodącej roli w dziejach zbawienia (w. 8-12), albo lepiej – przyczyniło się do ujawnienia jej jako takiej, gdyż w odwiecznych Bożych planach zawsze przecież miała ona wyjątkowy charakter.

Z kolei odebranie Symeonowi i Lewiemu prawa do posiadania własnej ziemi, na skutek okrucieństwa, którego się dopuścili – o czym traktują w. 5-7 – mimo zagrożeń z tym związanych, przynajmniej w stosunku do Lewitów można utożsamiać ze swoistym, wpisanym w Boży plan przygotowaniem ich do pełnienia funkcji kapłańskich, które nie powinny być zakłócane troskami dnia codziennego, jakich niewątpliwie przysparzałoby posiadanie na własność choćby najmniejszego kawałka gruntu.

Natomiast odnotowane w w. 13-15 przesiedlanie się Zabulonitów i Issacharytów, połączone bodaj z częściowym utraceniem przez nich wolności, podobnie jak niebezpieczeństwo zagrażające w myśl w. 16-17. 19 Danitom i Gadytom, czy walkę Beniaminitów o przetrwanie (w. 27), wolno chyba traktować jako budzenie w nich przez Opatrzność – poprzez fakt dopuszczenia do zaistnienia owych okoliczności – świadomości własnej odrębności oraz potrzeby bronienia jej, co w całej dalszej historii Izraela okazało się tak zasadnicze, tak kluczowe.

Z uwagi na przywołaną wyżej teologiczną prawdę o Bożej Opatrzności, o której poucza cykl Józefa, wszystkie wspomniane dotąd, a dające się wy-

⁶ Obszerną analizę egzegetyczną aforyzmu o Rubenie oraz wszystkich pozostałych przeprowadza U. Szwarz w monografii: *Przełamanie Rdz 49*, s. 50-82.

wnioskować z przekazu Rdz 49 sytuacje i zdarzenia z historii pokoleń Jakubowych, wpisują się w ten sam ciąg dzieł Bożej Opatrzności, co życiowe doświadczenia Józefa, w których i poprzez które – choć dotknęły go one boleśnie – ujawniły się niezbadane wyroki Jhwh, których słuszność, niepodważalność, nieodzowność i zbawienność zwykle nie od razu daje się rozpoznać. Na ogół, by do tego doszło, trzeba upływu krótszego lub dłuższego czasu oraz właściwego wewnętrznego nastawienia – otwarcia się na głos Bożej interpretacji i wsłuchiwania się weń.

Pozostałe, dotychczas nieuwzględnione, aforyzmy o Aszerze (w. 20), Neftalim (w. 21) i Józefie (w. 22-26) zdecydowanie różnią się w swej wymowie od już wymienionych. Ich treść pozwala bowiem sądzić, że położenie tych, o których one traktują, jest dobre, a nawet bardzo korzystne. Tym samym to, o czym w nich mowa, koresponduje z tymi okolicznościami z życia Józefa, które zaistniały po ujawnieniu się jego umiejętności wyjaśniania snów (Rdz 41-48). Zatem, logiony odnoszące się do Aszerytów, Neftalitów i Józefitów są nośnikami takiej samej myśli teologicznej, jaką wyraża wywyższenie Józefa. A mianowicie, świadczą – podobnie jak ono – o ciągłym, troskliwym, pełnym miłości wszechogarnianiu ludzkich dziejów przez Bożą Opatrzność, konkretyzującym się w dobru doznawanym przez poszczególne osoby oraz wspólnoty.

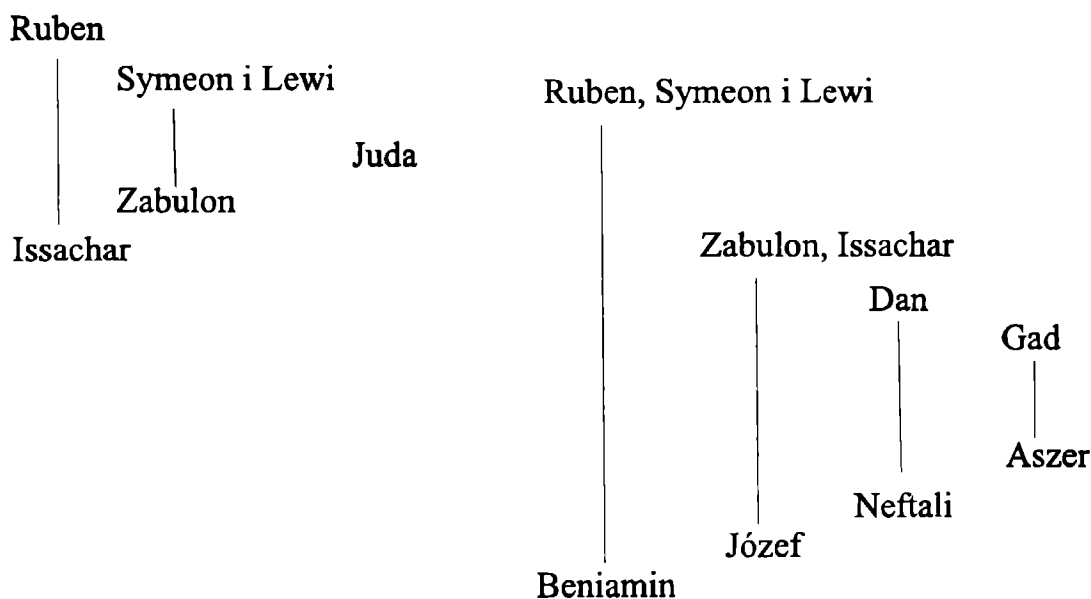
Samo tylko uciekanie się do kontekstu, gdy usiłuje się wniknąć w teologiczne przesłanie jakiegokolwiek wypowiedzi biblijnej, a więc i perykopy Rdz 49, nie wystarcza. Jako jedynie wstępna faza badań odnośnej kwestii, pozwala ono bowiem poczynić wyłącznie pierwsze, najbardziej podstawowe, zwykle raczej ogólne ustalenia w odniesieniu do jej materii. Chcąc upewnić się co do ich słuszności, wzmocnić ich wiarygodność i pogłębić je, a niejednokrotnie poszerzyć, konieczne jest podjęcie kolejnego etapu badań. Stanowi go określenie literackiego układu jednostki tekstualnej, gdyż w jakimś sensie podpowiada on, rzec można – sygnalizuje – prawdy teologiczne, które ona kryje w sobie. Stąd też zajmiemy się teraz strukturą literacką wierszy Rdz 49, 3-17. 19-27.

II. STRUKTURA A TEOLOGIA

Przyznać trzeba, że wielu egzegetów odmawia tekstowi Rdz 49, 3-17. 19-27 sensownej, przemyślanej budowy literackiej⁷ Tymczasem fakt, iż jest on

⁷ Do nielicznych mających odmienne zdanie na ten temat, co więcej – podających propozycję struktury Rdz 49 należą R. de Hoop, zajmujący się tym zagadnieniem w pierwszym

wypowiedzią natchnioną, każe nie tylko przypuszczać, ale być pewnym, że owo mniemanie jest błędne i wynika z ludzkiej słabości, polegającej na nieumiejętności dostrzeżenia owej struktury, nie zaś z jej faktycznego braku. Słowo Boże „wcielone w słowo ludzkie”, którym przecież jest zajmująca nas perykopa, nie może bowiem być pozbawione wewnętrznego logicznego układu, właściwego ludzkim utworom pisarskim, gdyż byłoby tym samym mniej od nich doskonałe, ułomne w stosunku do nich, co absolutnie należy wykluczyć. Teza niniejsza w całej swej rozciągłości jest oczywiście słuszna również w odniesieniu do wersetów, na których koncentruje się nasza uwaga. Otóż rozpatrując je pod kątem danych spoza nich (Rdz 29, 31-30, 20. 22-24 i 35, 16-18) wywiedzionych (rodzone matki poszczególnych synów Jakuba; starszeństwo braci rodzonych; dominanta w opowiadaniu o narodzinach patriarchów) oraz poprzez pryzmat przesłanek wyprowadzonych z ich treści (autor i forma literacka poszczególnych aforyzmów; sytuacja życiowa bohaterów kolejnych logionów) okazuje się, że wpisane one zostały w misternie obmyślany plan⁸ W formie graficznej, w której każdy element literacki oznaczony jest imieniem wymienionego w nim patriarchy, można go przedstawić następująco:



rozdziale swej monografii (*Genesis 49 in Its Literary and Historical Context* (OTS 39), Leiden 1999).

⁸ Dokładne analizy prowadzące do niniejszego wniosku zob. S z w a r c, *Prześcieanie Rdz 49*, s. 7-87.

W tym celu, by niniejszy schemat stał się bardziej czytelny, a tym samym wyprowadzane na jego podstawie wnioski natury teologicznej nabrały większej oczywistości, uprościmy go. Użyte w nim imiona zastąpimy literami według takiego oto klucza:

A – synowie Lei:

A¹ – Ruben, Symeon i Lewi

a – Ruben

b – Symeon i Lewi

A² – Zabulon, Issachar

a' – Issachar

b' – Zabulon

c – Juda

B, B' – synowie Bilhy:

B – Dan

B' – Neftali

C, C' – synowie Zilpy:

C – Gad

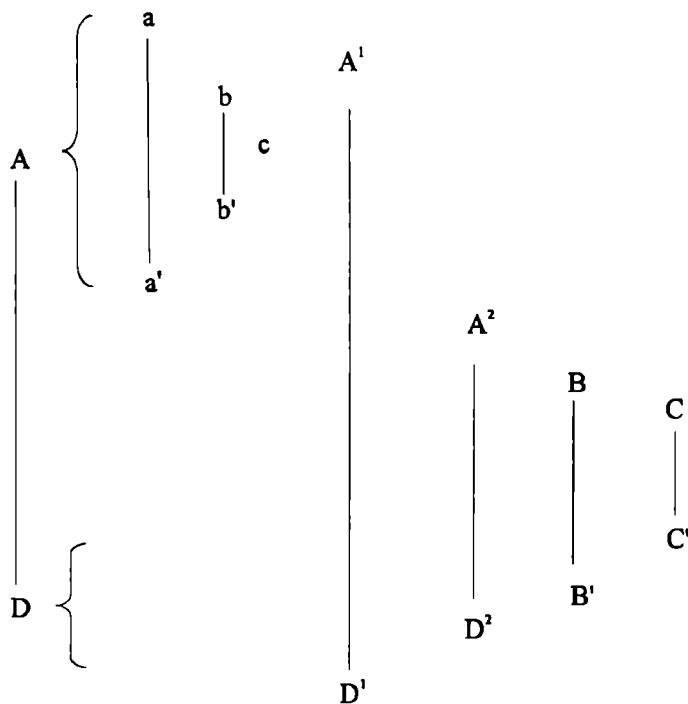
C' – Aszer

D – synowie Racheli:

D¹ – Benjamin

D² – Józef

W zakodowanej postaci przedstawiony już wyżej układ perykopy Rdz 49, 3-17. 19-27 w ten sposób się prezentuje:



Struktura ta składa się z dwu chiasmów. Możemy je określić jako duży oraz mały. Pierwszy zamyka w sobie wszystkie interesujące nas wersety, ale cechuje go pewna niedoskonałość. Nie ma w nim bowiem właściwego dla tego typu paralelizmu zwornika, centralnego elementu literackiego. W ramach tego dużego chiazmu zaznacza się inny, nazwany małym. Tworzą go logiony

odnoszące się do synów Lei. Jest on, w porównaniu z dużym chiazmem, doskonalszy, ponieważ cechuje się kompletnością, jako mający pierwiastek koncentryczny, czyli taki, któremu brak paralelnego odpowiednika. Pierwiastek ten, z racji nieposiadania pary, wyodrębniając się wyraźnie we wskazanym fragmencie perykopy, której teologiczną treść usiłujemy odczytać, z tego samego powodu jawi się jako absolutnie wyjątkowy również na tle jej całej. W związku z tym w nim właśnie wolno chyba upatrywać szczególnie eksponowaną, a nawet najistotniejszą jej składową.

Z punktu widzenia rozpatrywanego zagadnienia ważne jest to, że tekst Rdz 49, 3-17. 19-27 o układzie literackim charakteryzującym się takimi właściwościami, jakie opisano, traktuje o wszystkich plemiennych społecznościach wchodzących w skład ludu Bożego, czyli – ujmując krócej – o całym Izraelu. A zatem, struktura ta – jako zamknięta i niepodzielna literacko całość – poucza, iż w zbawczych planach Bożej Opatrzności całe potomstwo Jakuba stanowi monolit wewnętrznie mocno spojony, aczkolwiek niejednolity, wręcz przeciwnie – wielce zróżnicowany. Z woli Boga wszyscy jego członkowie razem wzięci i każdy z nich z osobna mają w nim swoje miejsce, swe zadanie do spełnienia, są sobie potrzebni i nawzajem dla siebie nieodzowni. Nie ma przy tym znaczenia fakt, że jedne ze wspólnot tworzących naród wybrany były większe, inne zaś mniejsze. Nie liczy się też w tym przypadku to, że miały one różną historię, każda – sobie tylko właściwą, że przeżyły wielorakie, niekiedy diametralnie odmienne koleje losu, wobec czego ich doświadczenia były różnorodne, czasem tragiczne i bolesne, nacechowane ciągłym zmaganiem się z przeciwnościami, czasem zaś pomyślne, wręcz chwalebne⁹. W żaden sposób nie przeszkadza to bowiem Bożym odwiecznym postanowieniom, w myśl których w oznaczonym momencie społeczności te utworzyły jeden organizm. Raczej odwrotnie, ich odrębność, wynikająca z ich indywidualnych – do czasu – dziejów, czyni uformowany przez nie lud Jhwh bogatszym, pełniejszym, dojrzałym i mądrzejszym. Co więcej – jak pozwala mniemać fakt, iż na kompozycję zajmujących nas wersetów składają się różniące się między sobą, a nadto literacko odrębne elementy – Bóg chce, by w ramach Jego ludu poszczególne plemiona pozostały sobą, zachowały własną tożsamość i świadomość oraz pamięć o swojej przeszłości. Równocześnie pragnie On, żeby wszystkie owe plemienne podmioty, z uwagi na ich własne dobrze pojęte egzystencjalne dobro, zdawały sobie sprawę z tego, iż każdy

⁹ Dane niniejsze wynikają w znacznym procencie z wnikliwej analizy egzegetycznej tak samych zajmujących nas wersetów, jak i perykopy Pwt 33, 6-25, którą przeprowadza U. Szwarz (*Przeżycie Rdz 49*, s. 50-82, 154-184).

z nich bez wyjątku łączą z pozostałymi więzy co prawda niewidzialne, ale absolutnie niezbędne, bo życiodajne, umożliwiające i gwarantujące nienaruszone, niezagrożone unicestwieniem trwanie tak każdego z nich z osobna, jak całego ukształtowanego z nich Izraela. Bowiem ewentualne zniszczenie tychże więzów przez choćby najmniejszą ze wspólnot, zawsze i to bez wyjątku dla kogokolwiek współtworzącego monolityczny Izrael, pociąga za sobą tragiczne skutki. Po pierwsze, ogarniają one tego, kto je pokruszy, oznaczając dlań kres, zatracenie. Po drugie, dotyczą pozostałą całość, w sposób nieprzemijający okaleczając ją, czyniąc ją nieuleczalnie ułomną. Również na to wskazuje struktura rozpatrywanej perykopy. Jest zaś tak z tej przyczyny, że usunięcie z niej jakiegokolwiek jej elementu trwale uszkadza ją samą, prowadząc w pewnym sensie do jej destrukcji. Z kolei wyeliminowany z niej pierwiastek, postawiony poza jej nawiasem, jałowiej pod względem swej wymowy, gdyż wyrwanie go z kontekstu sprawia, że jego treść ubożeje, zatracą swą głębię. Odnosząc niejako to literackie prawidło do narodu wybranego, którego dotyczy perykopa Rdz 49, 3-17. 19-27, wypada jeszcze przyznać, że poszczególne podmioty stanowiące go są – w pełnym tego słowa znaczeniu – odpowiedzialne nie tylko same za siebie, ale i za pozostałych członków współtworzonego organizmu, a tym samym za cały ten organizm.

Powyższa idea teologiczna przywodzi na myśl teologię deuteronomiczną i zakotwiczoną w niej teologię deuteronomistyczną o jedności jednego ludu Bożego – Izraela, w którym każdy, taki jaki jest, w ramach posłannictwa właściwego całej wspólnoty, do której należy, posiada do wypełnienia sobie tylko właściwą, odmienną od innych misję, ma do osiągnięcia wytyczony mu przez Boga określony cel. W kontekście tej zbawczej prawdy fakt, iż aforyzm o Judzie jest tym, któremu w literackim układzie Rdz 49, 3-17. 19-27 brak pary, można poczytać za wskazówkę, że na tle zadań, które Opatrzność dała poszczególnym potomkom Jakubowym, jego powołanie w jakimś sensie wyróżnia się, jawi się jako wyjątkowe. Chcąc sprawdzić, czy spostrzeżenie niniejsze jest i na ile jest uzasadnione, nie pozostaje nic innego jak odwołać się do treści logionu o Judzie, w którym – skądinąd – jako jedynym w ramach Rdz 49 problematyka posłannictwa zdaje się dochodzić do głosu.

III. TREŚĆ A TEOLOGIA

Z dotychczasowych ustaleń wynika, że z racji rozważanej kwestii istotna jest treść nie tyle całej zajmującej nas perykopy, ile tego członu, który na tle

jej struktury wyraźnie się wyodrębnia, a na który składają się w. 8-12 tradycyjnie odnoszone do Judy. Brzmia one jak następuje:

- ⁸ Ty jesteś Juda. Bracia twoi cię wystawiają.
Twoja ręka na karku twych wrogów.
Synowie twojego ojca oddają ci pokłon.
- ⁹ Młodym lwem jest Juda. Od zdobyczy wspiąłeś się mój synu.
Przysiadł. Położył się jak lew i jak lwica. Kto go poruszy?
- ¹⁰ Nie odejdzie berło od Judy i oznaka władzy spomiędzy jego stóp
aż przyjdzie, do którego ono należy¹⁰. I jemu posłuch u narodów.
- ¹¹ Przywiąże swojego osiołka do krzewu winnego,
swoje osie żrebię do winnej latorośli.
Upierze w winie swe odzienie i w krwi winogron swoje ubranie.
- ¹² Oczy świecące od wina i zęby białe od mleka.

Na gruncie literackim niniejszą natchnioną wypowiedź cechuje znaczna różnorodność. Uwidacznia się to trojako. Po pierwsze, w niejednakowym traktowaniu Judy, który raz zdaje się być adresatem odnośnych słów (w. 8. 9b), a raz osobą trzecią i to wspomnianą w rozmaitych, co do swego charakteru i wymowy, kontekstach (w. 9a. c-d – 10b). Po drugie w tym, że uwaga początkowo skupiona na nim (w. 8-10b), zwraca się następnie ku bliżej niezidentyfikowanej postaci (w. 10c-12). Po trzecie, w braku zdecydowanej, niepodważalnej ciągłości myśli, co pozostaje w związku z wykorzystaniem w logionie rozmaitych rodzajów literackich. A mianowicie, po prezentacji (w. 8a) następuje opis ówczesnej teraźniejszości (w. 8b-9), po nim natomiast prorocka wizja przyszłości (w. 10-12). Wizja ta sprawia wrażenie kulminacyjnego punktu w. 8-12. A i z uwagi na rozpatrywaną przez nas kwestię jawi się ona jako jedyny istotny człon aforyzmu o Judzie. Bowiem w jego obrębie nigdzie poza ową wizją – choćby w najbardziej pośredni sposób – nie wybrzmiewa problematyka posłannictwa, które będziemy usiłowali teraz przedstawić tak, jak je ukazuje autor tych wersetów, które się na nią składają.

W w. 10, pierwszym spośród tych, które uznaliśmy za wymowne z racji omawianego zagadnienia, Juda jawi się jako władca. Werset ten informuje bowiem o posiadaniu przezeń oznak królewskiej władzy. Autor natchniony nazwał je dwoma terminami bardzo podobnymi w swym znaczeniu, lecz akcentującymi różne jej zakresy. Rzeczownik *šēbet* – „berło”, ale również: „kij”, „gałązka”, „różga”, „batog”, „laska pasterska”, wskazuje głównie na prawo tego, kto dzierży przedmiot nim określony, do rozsądzania rozmaitych

¹⁰ Przyjmuję trudniejszą lekcję *šellōh* jako bardziej odpowiadającą kontekstowi.

spraw, dochodzenia sprawiedliwości, w razie potrzeby karania winnych. Tym samym sygnalizuje on jego obowiązek obrony słabszych, pokrzywdzonych, atakowanych¹¹ Wyraz m^eḥōqēq bywa tłumaczony osobowo: „książe”, „naczelnik”, „wódz”, „namiestnik”, ale też przedmiotowo, z czym spotykamy się w w. 10b, a to: „berło”, „oznaki władzy” Podkreśla więc głównie funkcje przywódcze w czasach pokoju i w okresie ewentualnych walk¹².

Swego rodzaju zakodowaną charakterystykę wspomnianych insygniów władzy królewskiej zdaje się zawierać czasownik: jāsûr z przeczeniem lō’ Dopuszcza on przypuszczenie, jakoby posiadały one daleko sięgającą samodzielność i niezależność, możliwość decydowania o sobie, o tym komu chcą się powierzyć. Ujmując łagodniej, pozwala sądzić, że owo berło – laska nie podlegało Judzie, on sam nie był w mocy pozyskać bądź zdobyć go dla siebie. A zatem nie miał do niego prawa, ale ktoś potężniejszy od niego postanowił, by właśnie on – Juda je dzierżył.

Z omówionych stychów 10a-b oraz z dalszego ciągu w. 10 zdaje się ponadto wynikać, że wiadoma oznaka władzy nie przysługiwała Judzie na trwałe, bez czasowych ograniczeń. Co więcej, faktycznie nie należała do niego, nie stanowiła jego własności. Została mu tylko powierzona, jakby oddana w depozyt do oznaczonego momentu. Kres jej przechowywania przez niego to pojawienie się zagadkowej jednostki. Nie wiadomo jednak kiedy ono nastąpi. Odnośna informacja ogranicza się wyłącznie do stwierdzenia, iż nadejdzie: „... aż przyjdzie ”

Na podstawie niniejszego tekstu nie da się również ustalić pochodzenia rzeczywistego właściciela królewskich insygniów, którego zdaje się dotyczyć wyraz šellōh¹³ Pozwala on jedynie domyślać się istnienia jakiejś wzajemnej, choć bliżej nie określonej relacji między czwartym potomkiem Jakuba a ową tajemniczą postacią. Jak można domniemywać, znacznie przewyższa ona Judę, bowiem całe narody bezwarunkowo zobowiązane są do posłuszeństwa wobec niej. Pośrednio świadczy to o tym, że są jej poddane bez względu na ich własną wolę i daną im jako ludziom wolność. Przemawia za tym wyrażenie: „jemu posłuch u narodów” Z uwagi na swój ton nabiera ono

¹¹ Zob. H. J. Z o b e l, šēbet, TWAT 7, 966-974, zwł. 968.

¹² Zob. H. R i n g g r e n, ḥāqāq, TWAT 3, 149-157, zwł. 150. A. Catastini (*Sul testo di Genesi 49:10*, „Henoch” 16(1994), s. 15-22) tak termin m^eḥōqēq, jak šēbet rozumie osobowo.

¹³ Na temat rozmaitej interpretacji terminu: sjlh zob. m.in.: J. S y n o w i e c, *Mesjanizm w Rdz 49, 8-12?* w: *Mesjasz w biblijnej historii zbawienia*, Lublin 1974, s. 30-40; R. A. R o s e n b e r g, *Beshaggam and Shiloh*, ZAW 105(1993), s. 258-261; A. M a r x, *Jusqu'à ce que vienne Shiloh. Pour une interprétation messianique de Genèse 49, 8-12*, w: *Ce Dieu Qui vient* (LD 159), Paris 1995, s. 95-111.

charakteru bezdyskusyjnego stwierdzenia jakby odgórnie ustalonego porządku rzeczywistości, w której żyje ludzka społeczność, nie zaś postulatu podlegającego czyjejs ewentualnej weryfikacji. A ponieważ pozbawiony wszelkich zastrzeżeń posłuch w przypadku człowieka należy się jedynie Stwórcy i Panu wszechrzeczy, można więc suponować, iż ową tajemniczą postacią z w. 10c-e jest sam Bóg. Jeśli przedstawiona interpretacja jest słuszna, to trzeba przyjąć niebywałe, wręcz niepojęte wyróżnienie Judy, które zarazem wypada rozumieć jako jego misję.

W świetle powyższej analizy posłannictwo Judy z woli Bożej okazuje się ograniczone czasowo. Polegać zaś ma na reprezentowaniu Jhwh, Jego władzy i mocy na ziemi. Z postanowienia Opatrzności Bożej dla niego samego oznacza wyjątkowy, w tym sensie, że nadzwyczaj trudny i niezmiernie odpowiedzialny, aczkolwiek niewypowiedzianie zaszczytny obowiązek. Bez wątpienia przynosi mu on chwałę, czyni go kimś niepowtarzalnym, nieporównywalnym w rodzinie ludzkiej, chociaż nie został mu powierzony ani w tym celu, by mu wynagrodzić jego szczególne zasługi, gdyż ich nie posiadał, ani po to, by go bez jakiegoś specjalnego powodu po prostu uhonorować czy wynieść ponad innych. Z postanowienia Jhwh Juda otrzymał swe powołanie głównie, a nawet wyłącznie ze względu na Boże dobro, które za jego sprawą ma się ujawniać i ogarniać tak jego samego, jak i innych. Powołanie to przybiera zatem znamiona służebnej posługi, polegającej na pośredniczeniu pomiędzy Bogiem a Jego umiłowanym ludem wybranym. Stąd natomiast, że pozostaje ono w związku ze sprawowaniem władzy, która równoznaczna jest w tym przypadku nie tylko z przywództwem tak w okresach pokoju, jak i wewnętrznego czy zewnętrznego zagrożenia, ale również z czuwaniem, by powszechnie była przestrzegana sprawiedliwość, i to w najszerszym tego słowa znaczeniu, w zakres misji zleconej Judzie włączyć należy ponadto dawanie przez niego przykładu na tymże gruncie, czyli wypełnianie przez niego bez reszty prawa i woli Jhwh¹⁴.

W kolejnych dwu wersetach, a mianowicie w w. 11-12, hagiograf koncentruje swoją oraz czytelników uwagę, i to już niepodzielnie, na owej tajemniczej, bezimiennej postaci, która pozostając w pewnym, trudnym do sprecyzowania związku z Judą, bo najwyraźniej nie polegającym wyłącznie na tym, że on ją reprezentuje, jednocześnie wydaje się być tożsama z samym Bogiem.

¹⁴ Trudno z całą pewnością przesądzać, czy chodzi w tym przypadku o powołanie jednostki należącej do szczepu Judy, którą najprawdopodobniej trzeba identyfikować z monarchą z rodu Dawida, czy o misję całego pokolenia. Wydaje się, że i jedną, i drugą interpretację należy brać pod uwagę.

Otóż dwa pierwsze, wzajemnie paralelne stychy w. 11 wspominają osiołka, należącego do faktycznego właściciela insygniów władzy, czyli zwierzę, które ówczasie w czasach pokoju, kiedy nie istniało żadne zagrożenie, było wierzchowcem króla. Razem wzięte, pozwala to identyfikować centralną postać analizowanych wierszy z monarchą, charakteryzując jednocześnie jego panowanie jako pokojowe. Z kolei zapowiadane pozostawianie owego osiołka tuż przy winorośli i to najprzedniejszej¹⁵, czyli stwarzanie mu możliwości żywienia się nią, czego normalnie się unika, pozwala sądzić, że wraz z nadejściem faktycznego władcy zagości nieprzeciętny dobrobyt, noszący znamiona nadmiaru dóbr. Charakteryzującą się nim rzeczywistość zdaje się mieć na uwadze również kolejny paralelizm oraz dwa zdania nominalne, które kończą logion o Judzie. Kreślą one obrazy przywodzące na myśl wszelki dostatek i bogactwo pożywienia. Wskazuje na nie głównie wzmianka o mleku, symbolizującym krainę urodzajną i rozkoszną (por. Wj 3, 8; Kpł 20, 24). Radość, brak trosk, pełnię szczęśliwości przywołuje zaś wspomnienie obfitości wina, uznawanej za przejaw błogosławieństwa, podczas gdy ono samo uchodzi za źródło wesela (zob. Za 10, 7; Ps 104, 15; Prz 31, 6; Pwt 28, 39; Iz 16, 10; Jr 48, 33). Przy tym wszystkie wymienione dobrodziejstwa zdają się powszechnie dostępne, bowiem wyrazów: ‘ênajim (= oczy) oraz šinnajim (= zęby) nie poprzedzono tu przedimkiem, pozostawiając je nieokreślone. Można więc przypuszczać, że nie należy ich odnosić do konkretnej jednostki, ale raczej do niezidentyfikowanej osoby, a nawet do ogółu osób. W tym przypadku chyba tych, które będą żyć w mającej nastać rzeczywistości. Do niej również zdaje się odnosić zapowiedź prania przez właściciela berła swoich szat w winie – krwi winogron, które zwiastuje coś niezwykłego. Potwierdza to sam czasownik, nazywający wspomnianą czynność (kibbēs – piel 3 os. 1. poj. rodz. m.). Oprócz dosłownej, posiada on również wymowę przenośną, kiedy oznacza oczyszczenie z grzechów i win (zob. Ps 51, 4. 9; Jr 4, 14 por. 2, 22)¹⁶ Stwarza to wraz z całym kontekstem, który obecnie omawiamy, pewne podstawy do mniemania, że i w w. 11 niniejsze słowo nie pojawia się w sensie podstawowym, lecz wespół z łączącymi się z nim wyrazami zwiastuje jakieś wyjątkowe zdarzenie.

Przedstawiona analiza dopuszcza mniemanie, iż treść aforyzmu o Judzie, a w sposób szczególny wersetów 11-12, znacznie wykracza poza zagadnienie misji, jaka spoczywała na Judzie. Dotyczy on bowiem również dzieł, które

¹⁵ Zob. R. H e n t s c h k e, gepen, TWAT 2, 56-66, zwł. 58, 61.

¹⁶ Zob. G. A n d r é, kābas, TWAT 4, 42-45, zwł. 43.

z perspektywy pełni objawienia zdają się być dziełami mesjańskimi dokonanymi przez Jezusa Chrystusa. W myśl rozpatrywanej wypowiedzi biblijnej, w swych skutkach o charakterze nadprzyrodzonym sięgają one poza doczesność ziemską, przynależąc do czasów eschatologicznych. Dzieła te składają się na zbawcze posłannictwo, ale już nie Judy, lecz Zbawiciela, którym jest wcielony Bóg, Bóg-Człowiek w jednej Osobie Syna Bożego. Z woli i postanowienia miłosiernej Bożej Opatrzności równoznaczne są one z uwolnieniem ludzkości i świata od grzechu, a w konsekwencji z zapanowaniem królestwa pokoju i pełnej szczęśliwości.

*

Niniejsze opracowanie, zmierzające do odczytania teologicznej wymowy tekstu Rdz 49, 3-17. 19-27, zdaje się jednoznacznie potwierdzać wysuniętą na wstępie tezę, iż jest on nośnikiem bardzo głębokich treści natury teologicznej. Przeprowadzone badania wykazują, że kryje on w sobie żywotne, zaliczane do najistotniejszych, idee historiozbawcze, w tym mesjańskie. Jego wiodące teologiczne przesłanie, w ogólnym zarysie wyłonione za sprawą spojrzenia nań poprzez pryzmat jego najbliższego kontekstu literackiego, jak się okazuje, znajduje swe coraz znaczniejsze uszczegółowienie, jak również pogłębienie dzięki wniknięciu w jego strukturę, a w końcu w jego pokłady treściowe. Daje się zaś ono ująć następująco:

1) z Bożej Opatrzności niegdyś odrębne społeczności plemienne zjednoczyły się w monolityczną wspólnotę ludu Jhwh, zachowując jednak swą indywidualność;

2) indywidualność ta wyraża się między innymi tym, że każdy z członków Izraela ma sobie tylko właściwą misję do spełnienia, daną mu przez samego Boga;

3) wyjątkowym na tle innych okazuje się powołanie Judy, gdyż pozostaje ono w bezpośrednim związku z urzeczywistnieniem Bożego planu zbawienia;

4) celem zaś tego planu jest usunięcie grzechu i jego skutków oraz zaprowadzenie powszechnego pokoju i szczęśliwości.

THEOLOGY OF THE PERICOPE OF Gen. 49, 3-17. 19-27

S u m m a r y

The purpose of the essay is to study the theological meaning of the verses Gen. 49, 3-17. 19-27. The conducted research shows that they contain lively, numbered among the crucial ones, historio-salutary ideas, including the Messianic ones. Their leading theological message, seen in its general outline by looking at it through the closest literary context of the verses (I), finds its detailed meaning, which is deepened, when one looks into its structure (II), and finally in its content (III). It can be formulated as follows:

- owing to God's Providence the once separate tribal societies unified into a monolithic community of the people of Jhwh, however, keeping its individuality;
- the individuality is expressed in, among others, each member of Israel having a mission to accomplish, a mission given to him by God himself;
- Juda's vocation appears exceptional, when viewed against other ones, as it remains in direct relation with realizing God's plan of salvation;
- the aim of the plan is removing the sin and its results as well as introducing universal peace and happiness.

Translated by Tadeusz Kartowicz

Słowa kluczowe: kontekst, struktura, treść, Opatrzność Boża, posłannictwo.

Key words: context, structure, content, God's Providence, mission.