

Ks. Dariusz Dziadosz (Przemyśl)

Premisla Christiana
T. XIII, Przemyśl 2008/2009
s. 77 – 108

Heroiczna walka Jakuba o błogosławieństwo (Rdz 32, 23-33)

Niewątpliwie jedną z najczęstszych i najbardziej charakterystycznych religijnych postaw dla wyznawców wszystkich religii jest usilne zabieganie o życzliwość i przychyłność wyznawanego bóstwa. Ludzie od zawsze są przekonani, że błogosławieństwo Boga, ducha, anioła czy jakiegokolwiek innej siły nadprzyrodzonej może im pomóc w pomyślnej realizacji podejmowanych przedsięwzięć, ale też uchronić od wielorakich trudności i niebezpieczeństw. Dlatego też wierzący wykorzystują wszelkie nadarzające się ku temu okazje, by zjednać sobie przychyłność nieba, i często decydują się na wymagające dużego wysiłku ofiary, obietnice i postanowienia względem swego Boga, aby zapewnić sobie Jego skuteczną opiekę i obronę. Charakter, częstotliwość i intensywność tego typu religijnych działań i postaw jest zwykle proporcjonalna do rodzaju sytuacji, w której człowiek się aktualnie znajduje, a zatem rosnąca dramaturgia życiowa powoduje zwykle gwałtowny wzrost religijności i większą determinację w walce o uzyskanie Bożej pomocy i wybawienia. Nie inaczej było w przypadku patriarchy Jakuba. Jak informuje nas obszerna i ubrana w bardzo bogatą i piękną literacką szatę treść biblijnego cyklu tradycji o Jakubie i jego starszym bracie Ezawie (Rdz 25,19–36,43)¹, życie obydwu bohaterów zostało wpisane w dramatyczną walkę o błogosławieństwo ludzkie i Boże, które mia-

¹ H. VON ERFFA, *Ikonologie der Genesis. Die christlichen Bildthemen aus dem Alten Testament und ihre Quellen*, t. II (Berlin 1995) 332-356; A. DE PURY, «Jakob am Jabbok. Gen 32,23-33 im Licht einer alt-irischen Erzählung», *ThZ* 35 (1979) 18-34.

ło być trwałym gwarantem pomyślnej przyszłości dla nich samych, ich rodzin oraz wywodzących się od nich narodów.

Narrator biblijnych relacji tak opowiada dzieje synów Izaaka, by lektor od samego początku był przekonany, że Bóg nie stanął w tej walce po stronie pierworodnego Ezawa, ale młodszego Jakuba². Jest to kluczowa i brzemenna w skutki informacja dla pełnej życiowych perypetii historii Jakuba, gdyż, zgodnie zresztą z religijnymi zasadami obowiązującymi w patriarchalnym świecie tradycji starotestamentowych, losy protoplastów semickich pokoleń, jak też życie każdego pojedynczego człowieka bezpośrednio zależały od Bożej łaski i życzliwości Jahwe. Ponadto w obrębie rodu, szczerpu czy też nomadzkiego klanu, władza i majątność rodzinna przechodziła jedynie na tego spadkobiercę, który uzyskał wyraźne ojcowskie błogosławieństwo³. Zwykle był nim najstarszy, najchętniej pierworodny, potomek męski. Na kanwie właśnie takich zwyczajów został zredagowany zbiór tradycji o protoplaście Izraela - Jakubie. Od pierwszego epizodu tego cyklu toczy się w nim bezpardonowa walka o pierwszeństwo w domu ojca, o prawo do dziedziczenia o majątku Izaaka, a nade wszystko o Boże obietnice własnej ziemi, liczego potomstwa i obfitego błogosławieństwa, które przed laty Jahwe złożył Abrahamowi i jego potomstwu i poprzysiągł wypełnić w nieodległej przyszłości (Rdz 12,1-3; 13,14-17; 15,1-21; 1,1-22; 18,10-14; etc.). Nic więc dziwnego, że pierwsze trzy odsłony dziejów synów Izaaka poświęcone są kwestii prawa do ojcowskiego błogosławieństwa, o które ochoczo rywalizują ze sobą starszy Ezaw i młodszy Jakub (Rdz 25,19-28; 25,19-34; 27,1-45). Obowiązujące wówczas rodowe prawo dziedziczenia i gorąca miłość ojcowska Izaaka predestynowały do roli spadkobiercy pierworodnego Ezawa, który był silnym, odważnym i zręcznym mężczyzną. Jednakże miłość i przebiegłość matki Rebeki oraz synowskie ambicje i wręcz

² Widać to wyraźnie już w scenie otwarcia cyklu, kiedy to Bóg w formie uroczystej wyroczni objawia Rebecce los jej dwu synów, zapowiadając dominację młodszego nad starszym, jak też rolę, jaką obydwaj bracia odegrają w historii narodów, których staną się protoplastami (25,23).

³ Na podstawie treści jednego z najstarszych zbiorów tradycji biblijnych, to znaczy tak zwanej historii sukcesji tronu króla Dawida (2Sm 11-20; 1Krl 1-2) można przypuszczać, że zwyczaj dziedziczenia władzy w domu ojca przez najstarszego syna obowiązywał w Izraelu nie tylko w epoce patriarchów.

wrodzona wola walki o zmianę niekorzystnego dla siebie przeznaczenia, nawet za cenę oszustwa i podstępny, już na pierwszych stronach tego cyklu tradycji zapowiadają zwycięstwo Jakuba.

Cała pierwsza część zbioru tradycji Rdz 25,19–36,43 poświęcona jest konfrontacji obydwu braci i ich rozlicznym zabiegom o zdobycie pierwszeństwa w domu Izaaka, które mają miejsce jeszcze przed narodzinami (25,22-23). W miarę rozwoju akcji opowiadania wszystko zdaje się układać po myśli młodszego Jakuba. Jego aspiracje do przywództwa ujawnione w chwili porodu (25,24-26a) dają znów o sobie znać w okresie młodości, kiedy to najpierw podstępnie wyłudza od starszego brata prawo do pierworództwa za miskę strawy (25,29-34), a następnie z pomocą matki Rebeki nieuczciwie i definitywnie pozbawia go przywileju dziedziczenia, oszukując przy tym również starego i niedowidzącego ojca Izaaka (27,1-45). Za swą niegodziwość względem Ezawa Jakub na kartach Biblii nie zostaje w żaden sposób potępiony czy ukarany. Bo choć niezwłocznie musi uciekać z domu rodzinnego przed gniewem i zemstą brata (27,41-45), to jednak szczęście nadal go nie opuszcza. Oczywiście w myśl obowiązujących biblijnych standardów dzieje się tak z uwagi na otrzymane od ojca błogosławieństwo, które towarzyszy dalszym jego krokom i wszelkim podejmowanym przez niego inicjatywom. Ten stan rzeczy, co wyraźnie podkreślają kolejne strony cyklu, jest też uwarunkowany Bożym wybraniem, które Jahwe objawił Jakubowi zaraz po tym, jak opuścił on dom Izaaka (28,10-22). Podczas tajemniczej teofanii w Betel Bóg wyraźnie oznajmił, iż Jakub stanie się jedynym dziedzicem wszystkich obietnic, jakie niegdyś Jahwe złożył jego praojcu Abrahamowi (12,1-3). Zgodnie z Bożą obietnicą Jakub i jego potomstwo nie tylko odziedziczy ziemię Kanaan, ale też rozrośnie się w wielki naród zamieszkujący cztery strony świata, który będzie się cieszył trwałą Bożą życzliwością i błogosławieństwem. Poprzez Jakuba i jego potomstwo Boże błogosławieństwo spłynie również na wszystkie narody ziemi. Ponadto Bóg ojców Jakuba, a więc Abrahama i Izaaka, zagwarantował patriarsze, że będzie z nim dokądkolwiek ten się uda i pobłogosławi mu we wszystkim, co postanowi uczynić. Bóg też sprawi, że po pewnym czasie Jakub powróci do ziemi ojców, z której musi uchodzić przed gniewem oszukanego brata (28,13-15).

Kontekst i treść opisu pierwszego z trzech spotkań Jakuba z Bogiem (28,10-22) zostały dobrane w taki sposób, że decydują o logice i biegu wydarzeń opisywanych w dalszej części cyklu. Wraz z pozostałymi dwoma teofaniami Jahwe (32,23-33; 35,9-15) tekst ten tworzy teologiczną strukturę całego zbioru tradycji o protoplaście Izraela, stąd lektor tych przekazów nie ma większych trudności z ich interpretacją. Natychmiast zauważa, że na wszystkie opisane w następstwie fakty należy patrzeć z perspektywy błogosławieństwa, które Jakub uzyskał od Boga na początku swej wędrówki na obczyznę (28,13-15). To dzięki łasce i życzliwości Jahwe Jakub najpierw wychodzi zwycięsko ze wszystkich trudności i perypetii życiowych, szczególnie tych, które rozegrały się w domu jego teścia Labana (29,1-32,1), a potem po wielu latach, zgodnie z zapowiedzią Boga (28,15), szczęśliwie powraca do domu ojca i po pojednaniu z bratem może rozpocząć nowe życie.

Pojednanie z Ezawem (33,1-17) w strukturze relacji o bliźniaczych synach Izaaka stanowi przełomowy punkt w całej narracji i dlatego poprzedzone jest kolejną teofanią Jahwe (32,23-33), podczas której Bóg w niezwykle tajemniczych okolicznościach znowu udziela Jakubowi błogosławieństwa i odpowiedniej mądrości, siły i odwagi, aby ten mógł wyrównać długi przeszłości wobec pałającego pragnieniem zemsty brata. Ponadto Jahwe podczas nocnej konfrontacji z patriarchą objawia mu nowe posłannictwo. Jakub będzie założycielem nowego rodu, który w przyszłości stanie się wielkim i liczny narodem, zgodnie z Bożą obietnicą złożoną praojcom. W konsekwencji samotnego zmagania się z tajemniczym nieznanym patriarcha staje się odtąd zupełnie innym człowiekiem. Jakub zostaje co prawda zraniony przez potężnego przeciwnika, na jego ciele pozostaje bowiem niezatarte znamię (32,32), ale wychodzi z pojedynku niepokonany. Tej nocy Jakub odniósł najważniejsze zwycięstwo życia. Uzyskał trwałe Boże błogosławieństwo, a ponadto zrozumiał, że Ten, z którym walczył, był kimś niezwykłym i nadnaturalnym, a co najważniejsze, przyjaźnie do niego nastawionym, ponieważ w walce nie pozbawił go życia, choć mógł to uczynić. Ponadto w tej właśnie chwili patriarcha pojął, iż całe jego dotychczasowe życie rozgrywało się w cieniu Bożej życzliwości i błogosławieństwa. Kiedy opuszczał dom ojca, otrzymał od Boga uroczystą obietnicę, iż pomyślnie wróci do ziemi rodzinnej,

aby ją objąć w posiadanie, a przez cały okres tułaczki będzie się cieszył ustawiczną opieką Jahwe (28,15). Teraz, to znaczy na brzegu potoku Jabbok w wigilię powrotu na ojcowiznę i w przeddzień napełniającego go trwogą spotkania z oszukanym przed laty Eza-wem (32,2-33,17), patriarcha spostrzegł, że wszystkie obietnice Jahwe wypełniły się niezawodnie. Z tym większą ufnością i odwagą stanął więc do nocnej i zupełnie niespodziewanej konfrontacji z tajemniczym przeciwnikiem i, zawierając swój los Bogu, postanowił walczyć aż do końca. Decydując się na walkę o Boże błogosławieństwo na nowy etap swego życia, patriarcha nie wiedział, że będzie to kolejne spotkanie z Jahwe, które ponownie radykalnie odmieni jego los. Z pojedynku z Bogiem wychodzi on bowiem już nie tylko jako ojciec rodziny, który pragnie zapewnić swym najbliższym pomyślną i bezpieczną przyszłość, lecz jako wybrany przez Jahwe założyciel i protoplasta nowego ludu, który w niedalekiej przyszłości stanie się przedmiotem szczególnej miłości i łaskawości Bożej. A zatem tekst Rdz 32,23-33, który opisuje ten brzemienny w skutki epizod z życia patriarchy Jakuba, jest kluczowy dla zrozumienia narracyjnej logiki w zbiorze tradycji o rywalizujących ze sobą potomkach Izaaka (Rdz 25,19-36,43). Ta perykopa odzwierciedla także całą teologiczną strukturę cyklu o Jakubie, gdyż definiuje z jednej strony sedno relacji, w jakiej patriarcha pozostawał do Jahwe w swym pełnym dramatycznych perypetii życiu, a z drugiej zapowiada istotę relacji, w jakiej będzie pozostawał do Boga wywodzący się od niego lud Izraela. Są to stosunki bardzo trudne, gdyż ze strony ludzkiej warunkuje je słabość i grzech, ale też wytrwałość, hart ducha, odwaga, wiara i ufność pokładana w obietnicach Jahwe. Na szczęście tym, co podtrzymuje tę relację przymierza jest łaska Bożego wybrania Jakuba i Izraela, a w konsekwencji Jego permanentna i nieodwołalna życzliwość, miłość i wierność. I to te właśnie rzeczywistości sprawiają, że przyszłość patriarchy i jego rodu, mimo rozlicznych zawirowań i prób dziejowych, rozgrywać się będzie w cieniu realizacji Bożych obietnic: własnej ziemi, liczego potomstwa i trwałego błogosławieństwa, które przechodzić będzie na kolejne pokolenia i wszystkie ludy ziemi.

1. Literacki i redakcyjny wymiar tradycji o nocnym zmaganiu się Jakuba

Relacja o pojedynku Jakuba z tajemniczym mężem należy do najbardziej znanych a jednocześnie najbardziej enigmatycznych tradycji biblijnych. Egzegeci bardzo różnie określają jej gatunek literacki. I tak na przykład Gunkel⁴ dopatruje się w tym tekście struktury antycznego mitu, który w literaturze starożytnej dość często podejmował temat tajemniczego pojedynku głównego bohatera z nieznanym bóstwem, duchem lub demonem. Istotnie między relacją biblijną o walce Jakuba nad potokiem Jabbok a antycznymi przykładami tego typu mitów istnieje kilka uderzających zbieżności. I tak atak bóstwa (demonia), którego obiektem jest wędrujący podróżny, następuje zazwyczaj z zaskoczenia i pod osłoną nocy; pojedynek ma formę walki wręcz i zwykle ma miejsce w pobliżu rzeki; całe zdarzenie dokonuje się zawsze w bardzo tajemniczych okolicznościach. Tego typu walka w starożytnych mitach i legendach często rozgrywa się we śnie lub głębokim letargu głównego bohatera, a w jej konsekwencji ten bohater, posługując się swą siłą, sprytem czy podstępem, zdobywa od swego groźnego rywala tajemniczą moc lub sekret przynależący dotąd tylko bogom⁵. Jak łatwo zauważyć, niektóre ze wskazanych wyżej elementów strukturalnych antycznych mitów i legend znajdują swe odbicie w historii Jakuba, co, między innymi, wskazywałoby na znaczną archaiczność tej biblijnej tradycji. Oczywiście nie można być bezkrytycznym w przesądzaniu o bezpośredniej zależności literackiej. Biblijna tradycja o Jakubie nie może być bowiem uważana za literacką kalkę antycznego eposu

⁴ H. GUNKEL, *Genesis* (Göttingen 1917) 361-362.

⁵ Wystarczy przywołać tu bohatera Odysei Homera - Menelaosa, który w wyniku walki z Proteuszem zyskuje tajemną wiedzę (Homer, *Odyseja*, 10.384nn), walkę legendarnego króla Midasa z Sylenosem, czy też zapaśniczy pojedynek Herkulesa z Zeusem, który na tę właśnie chwilę przybrał postać ludzką. Ta ostatnia walka trwa tak długo aż Zeus wyjawia Herkulesowi, iż ten jest jego synem. Przykłady podobnych wątków treściowych możemy znaleźć również w Biblii, chociażby w Wj 4,24-26, gdzie Bóg Jahwe napada w nocy na Mojżesza, aby pozbawić go życia, czy też w Pwt 33,8, tekście opisującym inny pojedynek Boga z Mojżeszem, w wyniku którego ten ostatni zdobywa od Jahwe sekret świętych losów Urim i Tummim.

tylko dlatego, że powtarza pewne elementy jego struktury, które zresztą istniały od dawna w różnych religiach i kulturach, i których chętnie używano, aby ukazać skomplikowane relacje świata bogów do świata ludzi. Jeśli w tradycji o Jakubie mamy do czynienia z zapożyczeniami literackimi, to z pewnością w Biblii ten uniwersalny schemat mitologiczny został kilkakrotnie przeredagowany i znacznie wzbogacony o rodzime próby wyjaśnienia (etiologie) zarówno genezy archaicznego miejsca kultu w Penuel (32,31-32), jak i religijnego znaczenia potoku Jabbok. Nade wszystko jednak został on wzbogacony o niezmiernie ważną dla judaizmu genezę i teologiczną interpretację imienia «Izrael» (32,29). Ponadto perykopa 32,23-33 cechuje się wyjątkowym kunsztem narracyjnym i znaczną wagą teologiczną przedkładanych treści, które w charakterystyczny dla biblijnych tradycji sposób już od samego początku zmuszają lektora do krytycznej, uważnej i zaangażowanej lektury⁶. Ten wielopłaszczyznowy i bardzo «aktywny» dialog narratora z lektorem, z jakim spotykamy się w tradycjach o Jakubie, nie jest z pewnością owocem literackiego zapożyczenia, lecz wynikiem własnej inicjatywy biblijnego autora, którą cechuje wyjątkowo przemyślana logika i forma narracji. Najbardziej charakterystyczną specyfiką biblijnej narracji jest to, że jej autor, komunikując lektorowi bieg opisywanych przez siebie wydarzeń, świadomie pozostawia w tajemnicy niektóre ich szczegóły i okoliczności, bądź ukrywa ich właściwe i pełne znaczenie. Ta zamierzona enigmatyczność biblijnego przekazu ma sprowokować lektora do osobistego odkrywania sensu przedstawianych faktów i postaw głównych bohaterów, oraz zachęcić do ich wielowymiarowej oceny. Na biblijną perykopę możemy więc patrzeć równolegle z kilku różnych aspektów. Najpierw próbować interpretować ją z własnego punktu widzenia, potem spoglądać nań z perspektywy jej głównych bohaterów, w końcu, ocenić prezentowane fakty z płaszczyzny wszytkowiedzącego narratora.

Tak pomyślana tajemniczość w narracji tej tradycji o Jakubie ma, w intencji jej autora, wzbudzić w lektorze szereg pytań i kontrowersji, na które sam narrator nie daje bezpośrednio

⁶ H. UTZSCHNEIDER, «Das hermeneutische Problem der Uneindeutigkeit biblischer Texte - dargestellt an Text und Rezeption der Erzählung von Jakob am Jabbok (Gen 32,23-33)», *EvTh* 48 (1988) 182-189.

i jasnej odpowiedzi. Wszystko po to, aby niezwykle ważne teologicznie orędzie tych wierszy głęboko utkwilo w świadomości każdego, kto pochyla się nad tekstem świętym. I tak zarówno podczas lektury tego passusu, jak i po niej, uważny czytelnik od razu zastanawia się głęboko kim był tajemniczy «mąż» *ʾîš*, który zmagał się z Jakubem aż do wschodu jutrzeńki (32,25)? Był nim człowiek, wysłaniec (anioł) Boży, czy też sam Bóg Jahwe, który w dalszej części bezpośrednio rozmawia z patriarchą? Dlaczego przeciwnik patriarchy obawiał się wschodu słońca? Kto kogo nie mógł pokonać w tej tajemniczej zapaśniczej walce: «tajemniczy mąż» (anioł, Bóg) Jakuba, czy też Jakub «tajemniczego męża» (anioła, Boga)? Czy, a jeśli tak, to w jakiej mierze tekst sugeruje, iż Jakub odniósł zwycięstwo nad swym rywalem? A może raczej zwycięstwem Jakuba było już samo uniknięcie śmierci w obliczu Bożej teofanii? Dlaczego od chwili tej przedziwnej walki patriarcha Jakub nie mógł już nosić swojego dotychczasowego imienia, lecz musiało je zastąpić zawołanie «Izrael» *yiSrä ʾël*, które później stało się imieniem całego narodu⁷? Dlaczego rozmówca Jakuba nie chciał wyjawić swego imienia, natomiast w zamian obdarzył patriarchę błogosławieństwem? Co w rzeczywistości oznaczało to błogosławieństwo? W jaki sposób i gdzie zniknął «tajemniczy nieznajomy» o wschodzie słońca? Życie Jakuba zostało ocalone pomimo tego, iż był on świadkiem Bożej teofanii, czy też właśnie dlatego, że patriarcha Boga zobaczył? I w końcu, jak dotkliwy i jak długotrwały był znak, który przeciwnik Jakuba zostawił na ciele patriarchy podczas nocnego zmagania? Już

⁷ Niezwykłość tego epizodu potęguje fakt, iż nagła i nieoczekiwana zmiana imienia Jakuba na Izraela, o której wyraźnie informuje tekst Bożej wyroczni w 32,29, nie znajduje swego odbicia w dalszych tradycjach cyklu o Jakubie, w których patriarcha jest nazywany nadal swoim tradycyjnym imieniem (por. 33,1.5.8.10; etc.). Jedynym wyjątkiem jest passus 33,20, w którym nie wiadomo czy zawołanie Boga «Bóg Izraela» odnosi się do patriarchy czy też do całego narodu, i paralelny do 32,29-30 tekst wyroczni w 35,10 oraz dwa dalsze wiersze tej perykopy 35,21.22. Sytuacja zmienia się dopiero w dalszej części księgi Rodzaju, to znaczy w cyklu przekazów o Józefie i jego braciach (Rdz 37–50). W tym zbiorze tradycji ojciec dwunastu synów i protoplasta dwunastu pokoleń Izraela jest określany na przemian zarówno swym tradycyjnym imieniem «Jakub», jak też zawołaniem «Izrael» (37,3.13; 42,5; 43,6.8.11; 45,21; 46,1.2.5.8.29.30; 47,27.29.31; 48,2.8.9.13.14.21; 49,2.24; 50,2.25). W cyklu o Józefie imię «Izrael» odnosi się także do narodu izraelskiego (48,20).

sama liczba postawionych tu pytań, które nie znajdują odpowiedzi w perykopie 32,23-33, świadczy o tym, że mamy tu do czynienia z tekstem o wyjątkowym ciężarze gatunkowym, nawet jak na biblijne przekazy. Nic w tym dziwnego, bowiem relacja o nocnym zmaganiu się Jakuba z Bogiem jest jedną z dwu «teologicznych dokumentacji» narodzin Izraela⁸.

Ale nie tylko treść, lecz także i literacka forma tego biblijnego epizodu budzi szereg kontrowersji. Krytyczna lektura teofanii nad potokiem Jabbok każe się zastanowić czy mamy tu do czynienia ze spójnym jednorodnym przekazem, czy też raczej z relacją o dość złożonej strukturze, która nosi ślady długiego procesu redakcji i kilkukrotnych interwencji edytorskich. Do ustalenia pozostaje także środowisko, w którym powstał ten przekaz, oraz charakter jego literackich więzi z najbliższym kontekstem. Warto zapytać się też o to, jakie teologiczne znaczenie przypisywali temu epizodowi kolejni redaktorzy cyklu tradycji o Jakubie? Jak, poprzez ten tekst, postanowili namalować obraz Boga, a jak naszkicować figurę założyciela narodu wybranego? I w końcu, jak daleko ten biblijny obraz walczącego z Bogiem patriarchy utkwiał w tradycji Izraela oraz Kościoła katolickiego?

Szukając odpowiedzi na postawione wyżej pytania, rozpocznijmy od charakterystyki szaty literackiej tej perykopy oraz od rekonstrukcji procesu jej redakcji. Już pobieżna analiza treści i stylu wskazuje na to, iż aktualna forma biblijnej relacji o spotkaniu Jakuba z Bogiem w wigilię jego powrotu do domu ojca (32,23-33) nie jest tekstem ani spójnym, ani jednorodnym i na pewno nie pochodzi od jednego autora, gdyż obfituje w liczne powtórzenia oraz trudne do pogodzenia, a nawet wzajemnie wykluczające się informacje. Niejednolity i zmienny jest także ton narracji. I tak na przykład w wierszu 32,23b lektor dowiadyuje się, że Jakub sam przepłynął się przez bród potoku Jabbok. Jednakże dwa kolejne wersy (32,24-25a) informują, że patriarcha przeniósł na drugą stronę potoku cały dobytek i rodzinę, a zatem swe żony, ich służące i jedenaścioro dzieci, o których bardzo obszernie mówi się już w 32,23a,

⁸ Oczywiście paralelną biblijną tradycją podejmującą temat genezy i statusu narodu izraelskiego jest cykl przekazów o pobycie potomków Jakuba w Egipcie, czyli piętnaście pierwszych rozdziałów księgi Wyjścia.

a dopiero potem wrócił na przeciwległą stronę i tam pozostał sam jeden przez całą noc. Wiersze 32,26-27 zawierają bardzo krótką, momentami wręcz lakoniczną i pobieżną relację o walce Jakuba z tajemniczym «mężem», tak jakby pośpiech tego ostatniego przynaglanego nadchodzącym brzaskiem dnia, udzielił się autorowi tych wersetów. Podczas konwersacji ze swym przeciwnikiem w 32,26-27.30b Jakub ma jedynie okazję, by szybko poprosić o błogosławieństwo. Takie błogosławieństwo patriarcha rzeczywiście niezwłocznie otrzymuje: «i pobłogosławił go na owym miejscu» (32,30b), po czym jego rywal odchodzi.

Narracyjna zwięzłość tego passusu pozostaje w zupełnym kontraście do stylu i treści wierszy następnych. Czytając dalszy ciąg biblijnej relacji, to znaczy wersy 32,28-30a, lektor ze zdumieniem zauważa, że nie ma już ani śladu po tak widocznym w 32,26-27 pośpiechu. Ton narracji w 32,28-30a jest zupełnie odmieniony, gdyż wypełnia go złożony, a miejscami nawet rozwlekły dialog mocuujących się ze sobą przeciwników, który poświęcony jest kwestii ich imion, raczej nie pasującej do tematyki i kontekstu wierszy poprzednich. W tym passusie nagle znika pośpiech Jakubowego rywala, który już nie lęka się nadchodzącego brzasku dnia, lecz najpierw nieoczekiwanie pyta o imię patriarchy, następnie je zmienia, uzasadniając swą decyzję obszernym komentarzem teologicznym, po czym dyskretnie unika odpowiedzi na analogiczne pytanie o jego własne imię postawione przez Jakuba, który, swoją drogą, już nie lęka się swego rywala.

Pewien dysonans wskazujący na obecność dwu niezależnych źródeł w aktualnej wersji analizowanej perykopy, widać również w 32,29 i 32,31. Chodzi tu szczególnie o refleksję patriarchy, którą zawiera końcowy fragment 32,31: «została ocalona moja dusza» *waTtinnäcël napšî* [mimo, iż widziałem Boga]. Wydaje się, że oryginalna etiologia, czyli teologiczne uzasadnienie genezy geograficznej nazwy miejsca Penuel (oblicze Boga), nie zawierała ostatniego członu wiersza 32,31. Słowa: «została ocalona moja dusza» są późniejszym dodatkiem edytora utrzymanym w duchu tych biblijnych tradycji, w myśl których jakikolwiek bezpośredni kontakt człowieka z chwałą transcendentnego Jahwe był niemożliwy, a gdy zachodził, to zawsze wiązał się z poważnym niebezpieczeństwem, najczęściej z utratą życia. Dlatego każda biblijna teofania Jahwe wywołuje u jej

świadców wielką trwogę i lęk o życie (Wj 3,6; 20,19; 33,20; Sdz 6,23; 13,22nn). W dysharmonii do poprzednich wierszy pozostaje również treść 32,31. Po pierwsze, w tym wersecie nie znajduje odbicia fakt zmiany imienia patriarchy, o którym mowa w 32,29. Narrator używa nadal imienia: Jakub, a nie zawołania: Izrael. Po drugie, w 32,31 Jakub martwi się o swe życie w związku z przeżyta teofanią Bożą, podczas gdy w końcowej części tejże teofanii (32,29b) otrzymał wyraźne zapewnienie, że z pewnością pozostanie przy życiu. W tym wersecie nadal pozostaje też zagadką pochodzenie przeciwnika patriarchy. Nie wiadomo, czy jest on «mężem», a zatem człowiekiem (32,25), czy też «Bogiem» lub Jego posłańcem (32,31). Oczywiście glosą jest też aktualne zakończenie perykopy (32,33), które z pewnością nie należało do oryginalnego źródła, lecz jest późniejszą próbą wyjaśnienia pochodzenia jednego z religijnych przepisów dotyczących spożywania pokarmów w Izraelu.

Na podstawie tych różnic można wnioskować istnienie co najmniej dwu niezależnych źródeł w aktualnej wersji perykopy 32,23-33⁹. Należy przypuszczać, że oryginalny trzon relacji tworzyły wiersze 32,23¹⁰.25b-27.30b-32, które opowiadały jak to Jakub pewnej nocy, kiedy przeprowiał się przez potok Jabbok, został zaatakowany przez nieznanego «męża» i mocował się z nim aż do świtu. W czasie tej walki tajemniczy agresor co prawda zranił Jakuba, ale go nie zwyciężył. Gdy zbliżał się świt, patriarcha przez swą wytrwałość i odwagę wymógł na nim błogosławieństwo, a gdy tamten odszedł, Jakub w dowód wdzięczności Bogu za ocalone życie i zwycięstwo, nazwał to miejsce Peniel. O brzasku dnia, utykając na nogę, Jakub przeszedł raz jeszcze przez to miejsce nocnego zmagania. Na następnym etapie redakcji perykopa została uzupełniona o kolejne wiersze: 32,23a¹¹.24.25a.28-30a.33, które wzbogaciły oryginalny przekaz o trzy wątki. Pierwszym z nich była informacja, że Jakub nad potokiem Jabbok nie był sam, lecz wraz ze swymi żonami, ich

⁹ W. DIETRICH, «Jakobs Kampf am Jabbok (Gen 32,23-33)», w: J. D. MACCHI, T. RÖMER, *Jacob. Commentaire ř plusieurs voix de Gen 25-36. Mélanges offerts ř Albert De Pury* (Genève 2001) 198-199; B. DIEBNER, «Das Interesse der Überlieferung an Gen 32,23-32», *DBAT* 13 (1978) 14-52.

¹⁰ Dokładna informacja o rodzinie Jakuba w 32,23a może być późniejszym dodatkiem redaktora cyklu.

¹¹ Chodzi o wspomnianą wyżej notę o najbliższej rodzinie Jakuba.

niewolnicami, jedenastu synami oraz całym swym mieniem. Drugim rozszerzeniem było to, że w nocy Jakub nie tylko mocował się ze swym przeciwnikiem, ale także prowadził z nim długi i ożywiony dialog, który miał doprowadzić do poznania jego tożsamości. I choć Jakub nie dowiedział się z kim zmagał się aż do świtu, to jednak poznał swe nowe imię: «Izrael»¹², które miało zwiastować radykalną przemianę w jego życiu. Ostatnim rozszerzeniem pierwotnej perykopy była podsumowująca cały epizod nota o zakazie spożywania ścięgnięta stawu biodrowego, który to zakaz miał być w dziejach Izraela rodzajem trwałego kulturowego monumentu upamiętniającego to, co stało się owej nocy z jego protoplastą Jakubem.

Oryginalny kształt perykopy jest przekazem bardzo zwięzłym i spójnym. Jej pierwszy werset kończy się nazwą potoku Jabbok: *yaBBöq* (32,23), a zaraz następne słowo dalszego jej ciągu (32,25b) zaczyna się od podobnie brzmiącego pojęcia *yë`äbëq* (mocować się, zmagać, walczyć), które dla całej perykopy jest słowem kluczem¹³. W końcowej fazie epizodu Jakub domaga się od swego rywala błogosławieństwa (32,27b) i natychmiast bez żadnych zbędnych wyjaśnień je otrzymuje (32,30b), po czym relacja dobiega końca.

¹² Etymologia i znaczenie hebrajskiego imienia nadanego Jakubowi *yiSrä`ël* są mocno skomplikowane i niejednoznaczne. Tradycyjny sens nazwy «Izrael» jest bardzo dyskutowany. Jedni tłumaczą je: «Bóg rządzi», inni «Bóg uzdrawia», jeszcze inni «Bóg sądzi». Wiąże się to z niepewnym znaczeniem hebrajskiego czasownika *Särä`*, który poza Rdz 32,29 występuje w Biblii jeszcze tylko w znanym nam już tekście Oz 12,4, w którym prorok opisuje to samo nocne zmaganie Jakuba z Aniołem. Dosłowna transliteracja tej hebrajskiej zbitki słownej w Rdz 32,29 oznacza «Bóg walczy; Bóg pokazuje swą moc», lecz popularna biblijna etymologia w 32,29 wiąże sens imienia «Izrael» bezpośrednio z Jakubem, tłumacząc jego brzmienie następująco: «walczyłeś z Bogiem i okazałeś swą siłę». Grecka wersja LXX oddaje je nieco inaczej: «ponieważ w walce z Bogiem okazałeś swą siłę, dlatego też zatriumfujesz nad ludźmi». R. COOTE, «The Meaning of the Name Israel», *HTR* 65 (1972) 137-146; W. WHITT, «The Jacob Traditions in Hosea and Their Relation to Genesis», *ZAW* 103 (1991) 18-43; W. HAMILTON, *The Book of Genesis. Chapters 18-50* (Grand Rapids 1985) 333-335.

¹³ Ta gra słów jest zamierzona przez autora relacji i powraca w dalszej jej części (32,26). Niektórzy egzegeci sugerują, że oryginalna wersja perykopy nie uzasadniała pochodzenia geograficznej nazwy Penuel «oblicze Boga», lecz źródło słów imienia Jakuba, który w tym tekście, w przeciwieństwie do innych tradycji (w 25,26 imię Jakub tłumaczy się jako «trzymający piętę», a w 27,36 jako «oszust, krętacz»), rozumiano jako «mocujący się [walczący] przy potoku Jabbok».

W parze ze zwięzłością oryginalnej wersji narracji idzie jej dramaturgia, która wyraża się na wielu płaszczyznach. Pierwszą z nich jest tajemniczość przekazu. I tak nieznana jest tożsamość głównego bohatera opowiadania, nieokreślony jest charakter walki, która zdaje się toczyć na śmierć i życie. Kolejną płaszczyzną dramaturgii narracji jest niepewność w oczekiwaniu na wynik toczących się zdarzeń, w tym przypadku na rezultat pojedynku. Do końca nie wiadomo na przykład, czy rywal patriarchy okaże mu swą przychylność (błogosławieństwo), czy też ukaże za śmiałość i brak pokory, bowiem w tonie narracji z jednej strony wyraźnie wyczuwa się lęk i szacunek Jakuba wobec objawiającego się mu Boga, a z drugiej jego wielką ufność oraz wiarę w to, że posłaniec Jahwe nie wyrządzi mu krzywdy. Tej narracyjnej osnowie wtóruje niezwykle bogata i tajemnicza scenografia epizodu, która aż do ostatniego wiersza utrzymuje lektora w pełnym napięciu. I tak np. na pierwszym planie widać mocujących się ze sobą mężczyzn, zaś w tle zdaje się walczyć ze sobą ustępujący mrok nocy i coraz jaśniejszy brzask dnia. Innym wymiarem dramaturgii przekazu są bliżej nieokreślone i paradoksalne konsekwencje walki. Z jednej strony widać więc zwycięskiego, lecz uchodzącego w pośpiechu, jakby w obawie, rywala patriarchy, z drugiej natomiast pozostającego na placu boju, również zwycięskiego, ale boleśnie zranionego na ciele Jakuba. Narrator odkrywa też nieco dramat, jaki rozgrywa się w duszy patriarchy. Lektor tej tradycji o patriarsze może dojść do wniosku, że sercem Jakuba targają niezwykle silne, zmienne i przeciwstawne uczucia i emocje: wielki lęk i trwoga wobec niespodziewanej i niebezpiecznej konfrontacji, a równocześnie niezmierna radość i wdzięczność za ocalone życie i otrzymaną od Boga łaskę i życzliwość oraz silna nadzieja na przyszłość, która wypływa z obiecanego o brzasku dnia Bożego błogosławieństwa.

Trzy dodane przez późniejszego redaktora wątki 32,23a.24.25a.28-30a.33 nie mają już tej oryginalnej spójności i zwięzłości przekazu i same w sobie tworzą paralelną do oryginalnej relację, choć cechują się teologiczną jednorodnością, której zasadniczym celem jest ukazanie Jakuba jako protoplasty izraelskiego ludu. A zatem te dodane później literackie ekspansje relacjonują ten konkretny epizod z życia Jakuba w taki sposób, aby stał się on powszechnym doświadczeniem całego Izraela. Stąd też przy potoku

Jabbok obok Jakuba pojawia się cała jego rodzina, a przede wszystkim jedenastu synów, którzy w przyszłości położą podwaliny pod plemienną strukturę Izraela. W czasie nocnej teofanii Bóg zmienia Jakubowi imię na Izrael¹⁴, a zatem w świetle tych wierszy walka, a przede wszystkim niespodziewane zwycięstwo patriarchy, nie należy już tylko do niego samego, ale staje się duchowym dziedzictwem i siłą pochodzącego od niego narodu. Na wspólnotowy wymiar opisywanych zdarzeń wskazuje też konkluzja perykopy, która wyraźnie informuje, że «synowie Izraela» identyfikują się z tym, co przydarzyło się ich ojcu Jakubowi, i pragną upamiętnić to i uczcić specjalnym zwyczajem wprowadzonym do własnej kultury i życia¹⁵. Jednym słowem, ostatni redaktor cyklu o Jakubie uznał ten konkretny epizod z życia patriarchy za bardzo ważny i postanowił przekształcić go w istotny element narodowej historii i duchowego dziedzictwa Izraela.

Podsumowując tę krótką analizę procesu redakcji passusu 32,23-33, można z całą pewnością potwierdzić, iż nie jest on jednorodny, lecz nosi wyraźne ślady teologicznych i literackich interwencji. W aktualnej wersji perykopy można wyróżnić niewyraźne kontury starożytnej sagi, która była poświęcona lokalnemu sanktuarium lub miejscu kultu w okolicach Penuel¹⁶. Genezę tego miejsca wiązano prawdopodobnie początkowo z bliżej nieznanym nam bohaterem, który podczas nocnej przeprawy przez potok Jabbok został zaatakowany przez jakąś tajemniczą siłę lub lokalnego boga, któremu bohatersko stawił czoła, mocując się z nim aż do samego brza-

¹⁴ Warto pamiętać, że jest to pierwsze miejsce w Biblii, gdzie pojawia się to imię.

¹⁵ O zwyczaju powstrzymywania się od spożywania ścięgna ze stawu biodrowego nie wspominają ani słowem należące do oryginalnego trzonu perykopy wersety 32,26b.32b, choć wyraźnie mówią o kontuzji Jakuba. C. WESTERMANN, *Genesis* (BK I/2; Neukirchen-Vluyn 1981) 639-631.

¹⁶ Niektórzy egzegeci sądzą, że pierwszym stadium dzisiejszej relacji biblijnej był pogański mit o bogu słońca, o El - bóstwie Kanaanu, lub też o bogu związanym z potokiem Jabbok i jego sanktuarium w pobliżu Penuel. Ten to właśnie mit teologicznie przekształcił i wykorzystał edytor tradycji o Jakubie. Prawdopodobnie najpierw hebrajski redaktor odniósł ten starożytny tekst bezpośrednio do Boga Jahwe, a dopiero potem do Jego Posłańca - Anioła, orędującego za Eza-wem. A. ROSS, «Jacob at the Jabbok, Israel at Peniel», *BS* 137 (1980) 340-341; J. Mc KENZIE, «Jacob at Peniel. Gen 32,24-32», *CBQ* 25 (1963) 71-76.

sku. W wyniku walki główny bohater sagi został zraniony, ale w nagrodę zachował życie, pomimo tak bliskiego spotkania z transcendentnym bogiem. To wydarzenie dało początek nazwie tego miejsca: «oblicze Boga». Z czasem, być może już za czasów króla Salomona, wtedy bowiem te rejony trafiły pod władzę Izraela (2Sm 2,8; 17,24; 1Krl 4,14), albo nieco później za rządów Jeroboama I (1Krl 12,25), ta lokalna legenda została przejęta przez północne pokolenia Izraela i przypisana ich protoplaście Jakubowi¹⁷ oraz umieszczona w religijnym kontekście wiary w Boga patriarchów - Jahwe. W późniejszym czasie tradycja ta została jeszcze kilkakrotnie skorygowana teologicznie. Wtedy to został wprowadzony motyw zamiany imienia patriarchy (32,29), wtedy też pojawiły się nota o synach Jakuba, od których w przyszłości wywodzić się będzie Izrael (32,23a), oraz bezpośrednia wzmianka o «synach Izraela» (32,33). W takim to kształcie epizod został na trwałe wpisany w cykl tradycji o Jakubie, który w tradycji biblijnej uważany jest za starożytne źródło przekazów na temat najwcześniejszych dziejów Izraela.

Kontekst i struktura perykopy 32,23-33

Relacja o nocnym zmaganiu patriarchy została bardzo starannie wkomponowana w najbliższy kontekst cyklu tradycji o Jakubie (25,19-36,43). Tekst 32,23-33 pasuje zarówno do treści, jak i teologii aktualnej wersji tego zbioru tradycji. Jakub, główny bohater cyklu, na tym etapie narracji znajduje się w powrotnej podróży z Mezopotamii do Palestyny. Z najbliższego kontekstu wynika,

¹⁷ Powszechnie wiąże się cykl tradycji o Jakubie z północnym Królestwem Izraela. Wielu egzegetów sądzi, że najbardziej odpowiednim kontekstem historycznym dla tego rodzaju teologicznych korekt i zapożyczeń byłby czas panowania Jeroboama I, który po śmierci Salomona stanął na czele plemion północnych, odmówił posłuszeństwa monarchii dawidowej i ustanowił własne królestwo. E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMANT 57; Neukirchen-Vluyn 1984) 140nn; W. DIETRICH, «Jakobs Kampf am Jabbok (Gen 32,23-33)», 201. Inni są zdania, że proces ten nastąpił dopiero po upadku królestwa północnego. H. SCHMITT, «Der Kampf Jakobs mit Gott in Hos 12,3ff und in Gen 32,23ff», w: F. DIEDRICH, B. WILLMES, *Ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil* (FzB 88; Würzburg 1998) 397-429.

że patriarcha wpierw wędruje po szlakach wschodniej strony Jordanu, a dopiero potem przemierza dolinę potoku Jabbok, by dotrzeć do Jordanu i po jego sforsowaniu znaleźć się na zachodnich ziemiach Kanaanu. Biblijna relacja najpierw opisuje pokojowe pożegnanie Jakuba z Labanem w Gileadzie (Rdz 31,1-32,1), potem wspomina o obozie, który patriarcha rozbił w Machanaim (32,2-3), następnie relacjonuje jego pobyt w Penuel nad Jabbok (32,23-33), aby w końcu opowiedzieć o niedługim postoju w miastach zachodniej Palestyny: Sukkot i Sychem (33,17-20). Ten szczegółowy opis itinerarium Jakuba odgrywa znaczącą rolę w całej narracji. Liczne postoje i kolejne etapy podróży odzwierciedlają stan ducha patriarchy, który przepełniony jest lękiem. Jakub zwalnia więc świadomie swój pochód, aby jak najlepiej przygotować się do najtrudniejszego wyzwania w życiu, którym jest powrót do domu rodzinnego i spotkanie z oszukanym Ezawem. Z tego względu Jakub co jakiś czas zatrzymuje się ze swą rodziną i posyła przed sobą wywiadowców, aby gdy tylko spotkają sługi Ezawa zjednali sobie ich przychylność darami i słowem pojednania (32,4-6). Kiedy posłowie wracają do patriarchy z niepokojącymi wieściami o tym, iż Ezaw na czele czterystu wojowników wyszedł na jego spotkanie, by dochodzić sprawiedliwości za poniesione w przeszłości straty i upokorzenie, Jakub powodowany trwogą i lękiem o życie najbliższych postanawia zmienić swe plany. Aby odpowiednio przygotować się do walki i ocalić przed gniewem i zemstą Ezawa przynajmniej swych najbliższych (32,7-9.14-22), dzieli swą rodzinę i dobytek na kilka niezależnych obozów, a sam z żonami i dziećmi wychodzi na spotkanie brata jako ostatni (33,1-3). Narracja kończy się pozytywnie. Jakubowi udaje się zjednać przychylność Ezawa swą pokorą, unizieniem i hojnymi darami. Spotkanie zwaśnionych od lat braci przekształca się w pełne emocji i wzruszenia pojednanie (33,4-16), które definitywnie rozwiązuje istniejący od początku cyklu konflikt powstały na tle walki o pierwszeństwo w domu ojca (25,19-34; 27,1-45).

W tym biblijnym zbiorze narracji o sporze i pojednaniu Jakuba z Ezawem, scena teofanii przy potoku Jabbok (32,23-33) zajmuje kluczowe i centralne miejsce. Poprzedzają ją i następują po niej dwie wyraźnie wyodrębnione sceny o bardzo podobnej treści. Na początku (32,2-3) i na końcu (33,17.18-20) narracji mówi się o spotkaniu Jakuba z Bogiem i o akcie kultu, jaki patriarcha złożył

Jahwe. I chociaż obydwie te sceny nie są tak wyraziste i tak głębokie jak teofania w 33,23-33, to jednak podkreślają transcendentny wymiar historii patriarchy. Przez taką bowiem strukturę edytor cyklu daje lektorowi znak, iż w dzieje Jakuba na trwałe wkroczył Bóg, a koleje jego życia i losy ludu, który weźmie od niego początek, będą wciąż zależne od Jahwe, a zatem należy rozpatrywać je w perspektywie teologicznej. Struktura tej części cyklu tradycji o Jakubie ma zatem budowę koncentryczną¹⁸. Jej obrzeża oraz część centralna podkreślają bliską więź Jakuba z Bogiem, natomiast resztę wypełnia narracja poświęcona życiowym perypetiom patriarchy. W ten sposób pierwotnie świeckie i pełne ludowego folkloru i legendarno-

¹⁸ Literacka technika łączenia materiału literackiego w strukturę koncentryczną (chiasm) należy do ulubionych metod narracji redaktora tej części księgi Rodzaju, który cały zbiór tradycji o Jakubie ułożył według tego rodzaju schematu. Główna osnowa cyklu rozpoczyna się od opisu rodzinnych perypetii Jakuba (Rdz 25; 27), w wyniku których musiał on opuścić dom ojca usytuowany w południowej Palestynie i wędrując najpierw poprzez święte miejsce Betel (Rdz 28) a potem górzyste tereny północnej Palestyny dotarł do odległego Charanu, gdzie pośród swych krewnych stał się głową licznej i bardzo zamożnej rodziny (Rdz 29-31). Po wielu latach, tą sama drogą, a więc kierując się na południe poprzez inne sanktuarium Penuel (Rdz 32) oraz górzyste rejony Palestyny wraca do swego rodzinnego domu, jedna się z bratem i osiada tam na stałe (Rdz 33-35). Ten koncentryczny schemat geograficznego itinerarium Jakuba pokrywa się idealnie z analogicznym symetrycznym wzorcem, za pomocą którego redaktor podkreśla teologiczny wymiar wędrówki patriarchy. Omawiany schemat można ująć następująco:

A (Rdz 25; 27)	rywalizacja o pierwszeństwo w domu ojca i konflikt Jakuba z Ezawem
B (Rdz 28)	początek wygnania i spotkanie Jakuba z Bogiem w Betel
C (Rdz 29-31)	Jakub na wygnaniu i jego pobyt u Labana
B' (Rdz 32)	koniec wygnania i spotkanie Jakuba z Bogiem w Penuel
A' (Rdz 33)	pokojuowy finał rywalizacji braci i pojednanie Jakuba z Ezawem

Jak widać wyraźnie w powyższym schemacie, w centrum aktualnej wersji cyklu o Jakubie znajduje się historia o pobycie patriarchy u Labana w syryjskiej ojczyźnie jego matki Racheli. Teologiczne przesłanie tej części cyklu jest przejrzyste i bardzo proste, ukazuje bowiem jak to Jakub, protoplasta izraelskiego narodu, ciężką pracą, a przede wszystkim dzięki ustawicznemu błogosławieństwu Bożemu, stał się mężem majątnym oraz bogatym w dzieci i krewnych, który po wielu latach postanawia zakończyć swe wygnanie i wrócić do ziemi ojców - Palestyny, aby tam prowadzić półosiadłe życie nomada.

ści opowiadanie o lokalnym bohaterze semickich pokoleń zyskało nową teologiczną jakość, stając się programowym przekazem biblijnym o genezie narodu izraelskiego i o Bożym wybraniu jego protoplasty- Jakuba.

A: 32,2-3: Jakub spotyka Aniołów Bożych i oddaje cześć Bogu w Machanaim

B: 32,3-8.13-22: przygotowania Jakuba do spotkania z Ezawem

C: 32,23-33: Jakub spotyka Boga w Penuel

B': 33,1-16: spotkanie Jakuba z Ezawem zakończone pojednaniem

A': 33,17.18-20: Jakub oddaje cześć Bogu Izraela w Sychem

Dokładna analiza treści tej części cyklu potwierdza wyżej prezentowaną rekonstrukcję procesu redakcji tych tekstów oraz ukazuje sposób, w jaki redaktor tradycji o Jakubie wykorzystywał istniejące już prostsze formy literackie i nadawał im nowy i znacznie głębszy sens teologiczny. Przytoczmy jeden z przykładów. Wszystko wskazuje na to, że na poziomie oryginalnej wersji epizodu o powrocie Jakuba do domu rodzinnego motywem wiodącym był lęk patriarchy przed spotkaniem z oszukanym przed laty Ezawem i jego wielkie pragnienie, by doprowadzić do pojednania z bratem. Ten wątek treściowy wypełnia całą tę część cyklu o Jakubie (32,2–33,17), a dowodem tego są cytowane przez narratora pragnienia patriarchy: «przebłagam go [Ezawa] darem, który mnie poprzedzi, a gdy ja potem ujrzę jego oblicze, może obejdzie się ze mną łaskawie» (32,21). I rzeczywiście w dalszej części narracji lektor asystuje pojednaniu się głównych bohaterów i cieszy się wraz z Jakubem ze spełnienia się jego życzenia: «gdym ujrzał twoje oblicze, było ono jakby istoty nadziemskiej i okazałeś mi wielką życzliwość» (33,10). W ten oryginalny schemat treściowy redaktor biblijny wpisał religijną interpretację genezy powstania (etiologia) sanktuarium w Penuel, którego hebrajska nazwa «oblicze Boga» nie tylko dokładnie odpowiada prezentowanej wyżej tematyce cyklu o Jakubie, ale nadała dotychczasowemu opowiadaniu zupełnie nowy wymiar teologiczny. Od tej chwili w narracji nie chodzi już jedynie o rozwiązanie konfliktu między zwaśnionymi braćmi, lecz o doniosłą misję, jaką

Jakub otrzymał od Boga, a mianowicie o wybranie go na założyciela i przywódcę wielkiego zjednoczonego z wielu klanów i pokoleń ludu, przed którym Jahwe otworzy niezwykle perspektywy. Dowodem tego wybrania i znakiem chwalebnej przyszłości, jaka czeka nowego protoplastę Izraela i pochodzący od niego naród, jest to, że Jakub mimo tego, iż oglądał oblicze Boga nie stracił życia, co więcej, zyskał wieczne i nieodwołalne błogosławieństwo. Tak więc spór i pojednanie między dwoma braćmi wyrażony ideą «ogładania przyjaznego oblicza zwiastującego przebaczenie» przekształcony został w tym tekście w spór i pojednanie Jakuba z Bogiem, które dokonuje się podczas nocnej teofanii nad potokiem Jabbok. Tak zmodyfikowany teologicznie epizod w aktualnej wersji cyklu pełni rolę zapowiedzi pojednania zwaśnionych braci i zamyka definitywnie pierwszy etap życia Jakuba opisany w początkowej części tego zbioru tradycji (25,19–33,17). Jednocześnie wyznacza on początek zupełnie nowej fazy w historii Jakuba i domu jego ojca. Powracający z wygnania do domu rodzinnego patriarcha i jego synowie stają się symbolem i zapowiedzią wracającego do swej ziemi ludu Izraela, a błogosławieństwo uzyskane przez Jakuba po tajemniczym nocnym zmaganiu się z Bogiem jest zwiastunem Bożej życzliwości i łaskawości, które w przyszłości rozleją się nad całym dwunastopokoleniowym narodem.

Redaktor cyklu o Jakubie postanowił wykorzystać oryginalne sagi o dziejach klanów i pokoleń semickich również na inny sposób. Poprzez odpowiednie korekty teologiczne przekształcił te rodzinne sagi w tradycje, które podają genezę społecznych i politycznych uwarunkowań w tym rejonie i określają charakter wzajemnych stosunków pomiędzy Izraelem a sąsiadującymi ludami. Dlatego w kolejnych rozdziałach cyklu o Jakubie obserwuje się powolny proces rozdziału kulturowego i społecznego, w wyniku którego spośród wielopokoleniowego genealogicznego drzewa wspólnoty semicko-aramejskiej wykształca się zupełnie nowa gałąź, czyli wywodzący się od Jakuba lud Izraela. Ten proces społecznej krystalizacji nowego ludu ubrany został w Biblii w niezwykle bogatą szatę literacką. Kolejne teksty biblijne ukazują rozliczne i bogate przykłady z życia asyryjskiej i semickiej kultury nomadów i półnomadów, prezentując, między innymi, barwne sceny pełne intryg, walkę o przywództwo, czy też nie zawsze uczciwą konfrontację i rywalizację, które roz-

grywały się pomiędzy protoplastami najważniejszych ludów tego regionu. Wszystko to po to, by ukazać genezę pochodzenie ludu izraelskiego, uzasadnić prawo Izraelitów do tych terytoriów, ale też podać przyczynę napiętych i mało przyjaznych stosunków, jakie łączyły Izraela i okoliczne narody. Oczywiście trzeba pamiętać, że teksty te relacjonują fakty i wydarzenia wyłącznie z perspektywy Izraela, a zatem sposób przychylny przede wszystkim dla potomków Jakuba. Nic więc dziwnego, że od początku aż do końca cyklu Rdz 25,19–36,43 sympatia narratora leży po stronie Jakuba a nie jego pierwotnego brata Ezawa w narracji ich konfliktu i rywalizacji o dziedzictwo ojca. Podobnie rzecz się ma w opisie wzajemnych odniesień Jakuba do jego krewnego Labana (29,1–32,1). Tu również, w relacji o walce o bogactwo i wpływy na tym terytorium, narrator opowiada się za Jakubem a nie Labanem i jego rodem, choć obydwaj w swych wysiłkach skoncentrowanych na zdobycie jak najszerzej i najbogatszej przestrzeni życiowej, posługują się podstępem, nieuczciwością a nawet wrogością. Tak więc charakter więzi łączących protoplastów semickich klanów i rodów, które potem odzwierciedlać się będą również w stosunkach społecznych pochodzących od nich ludów, cechuje daleko posunięte współzawodnictwo owocujące nierzadko konfliktem interesów. Z uwagi na wspólne etniczne pochodzenie te lokalne konflikty, które czasem prowadziły nawet do gwałtownych napięć pomiędzy poszczególnymi rodami, kończyły się zwykle jakimś polubownym rozwiązaniem, ustaleniem granic własnych terytoriów i wpływów, a w rezultacie bardziej lub mniej przyjazną koegzystencją. A zatem opisane w cyklu o Jakubie stosunki braterskie panujące między synami Izaaka, a także relacje społeczne pomiędzy innymi semickimi rodami, rodziły się w atmosferze wzajemnego i zgodnego współżycia familiarnego. Za każdym jednak razem z czasem przeradzały się one w odniesienia obfitujące w spory, waśnie i podziały, których powodem była zawsze rywalizacja o sporne terytoria, mienie i władzę. We wszystkich jednak przypadkach, choć niekiedy po upływie dłuższego czasu, nawet kilku pokoleń, te wzajemne stosunki między biblijnymi szczepami i klanami przybierały formę pokojowej tolerancji i współegzystencji.

W odniesieniu do historii Jakuba zarysowany wyżej kulturowy i społeczny schemat został wzbogacony dodatkowo o dwa opisy teofanii Jahwe w Betel i Penuel (Rdz 28; 32), które nadają całej

narracji głęboki teologiczny sens¹⁹. Początek i koniec relacji o konflikcie Jakuba z Ezawem jest opatrzony opisem dwu brzemennych w skutki spotkań patriarchy z Bogiem, w których otrzymał gwarancję Bożego błogosławieństwa i obietnicę pozytywnego zakończenia sporu o dziedzictwo z silniejszym od siebie bratem. Treściowe podobieństwa i różnice, a przede wszystkim pozycja tych dwu analogicznych epizodów, zachęcają lektora do odkrywania teologicznego sensu całej narracji i pozostają dla niego wyraźnym punktem odniesienia w tym zadaniu. Obydwa bowiem epizody są relacją z tajemniczego spotkania Jakuba z Bogiem; obydwie dokonują się pod osłoną nocy, co jeszcze bardziej potęguje element tajemniczości Bożego oddziaływania na losy głównego bohatera i podkreśla moc Jahwe; obydwie mają miejsce w przełomowym momencie życia patriarchy (najpierw ucieczka a potem powrót do domu ojca) i realnie wpływają na dalszy jego bieg; obydwie wywierają na Jakubie olbrzymie wrażenie, powodują wielkie emocje, jedno pozostawia nawet trwałe ślady na jego ciele; w końcu obydwie są manifestacją Bożej życzliwości i łaskawości dla patriarchy, a jednocześnie stawiają w negatywnym świetle Ezawa. W kontekście tych dwu epizodów lektor nie ma już żadnych wątpliwości, że Jahwe w sporze między braćmi staje po stronie młodszego Jakuba, zapewnia go o swej łaskawości, obiecuje pomoc w trudnych chwilach, dodaje otuchy i odwagi wobec czekających go wyzwań, przebacza popełnione w przeszłości winy, a gdy staje z patriarchą do konfrontacji, to nie po to, by uczynić mu krzywdę, ale by go umocnić i pobłogosławić. Jednym słowem Jakub staje się wybrańcem Boga a zarazem obiektem Jego szczególnej miłości. Ta Boża miłość i błogosławieństwo Jahwe są wieczne i nieodwołalne, będą towarzyszyć Jakubowi przez

¹⁹ Obydwie perykopy są podobne do siebie pod względem pochodzenia literackiego. W aktualnym kontekście biblijnym są one literackimi glosami, gdyż nie są bezpośrednio związane z oryginalnymi wątkami treściowymi cyklu o Jakubie (nie mają wspólnej terminologii i tematyki ani z opisem perypetii w domu Izaaka, ani też ze zbiorem relacji o pobycie Jakuba u Labana). Podobna jest natomiast zasadnicza treść i forma literacka obydwu tych epizodów. Ich gatunek literacki można byłoby określić jako swoistą etiologię miejsca świętego, które ukazuje czas i miejsce powstania sanktuarium poświęconego kultowi Jahwe w Palestynie.

całe jego życie, a po jego śmierci przejdą na jego licznych potomków.

Teologiczne przesłanie perykopy

Jeśli trzeba byłoby ująć najistotniejsze przesłanie teologiczne cyklu tradycji o Jakubie tylko w jednym zdaniu, to bez wahania należałoby powiedzieć, że jest to historia wytrwałej i dramatycznej walki o błogosławieństwo²⁰, która pod względem literackim i merytorycznym jest ukazana w iście mistrzowski sposób. Już sam początek narracji jest pełnym dramaturgii opisem narodzin dwu bliźniaczych synów Izaaka, którzy jeszcze przed przyjściem na świat toczą walkę o pierwszeństwo (25,21-28). W dalszej części cyklu narrator informuje o kolejnych etapach współzawodnictwa pierworodnego Ezawa i młodszego Jakuba (25,29-34) oraz dokładnie precyzuje przedmiot ich rywalizacji. Jest nim ojcowskie błogosławieństwo, które zgodnie ze zwyczajem nomadów dawało niepodzielną władzę w rodzie i prawo do dziedziczenia tylko temu męskiemu potomkowi, którego patriarcha rodu naznaczył na swego następcę, wypowiadając nad nim słowa rytualnego błogosławieństwa (Rdz 27,1-45; por. 49,1-28; Pwt 33,1-29). Dramaturgia młodszego syna Izaaka, Jakuba, według biblijnej relacji, polegała właśnie na tym, że nie mógł on liczyć na wypełnienie się tej zasady w stosunku do niego. Postanawia zatem podstępem zdobyć życzliwość ojca i kosztem swego starszego brata odziedziczyć prawo do przywództwa w rodzie. Jego plany co prawda się realizują, ale jego sytuacja życiowa bardzo się komplikuje. Za swą nieuczciwość względem brata Jakub musi uciekać na obczyznę przed gniewem i pragnieniem zemsty Ezawa. Na tym etapie narracji lektor spontanicznie zadaje więc sobie pytanie, czy ziszczą się pragnienia tego ambitnego młodzieńca, który wbrew obowiązującym regułom ze wszystkich sił usiłuje skorygować bieg swego życia, czy też będzie musiał zapłacić za to, iż w nieuczciwy sposób postanowił zmienić własne przeznaczenie.

Kolejne epizody cyklu dają natychmiastową odpowiedź na to istotne pytanie. Podczas drogi do krewnych swej matki Jakubowi

²⁰ C. WESTERMANN, «Arten der Erzählung in der Genesis», w: C. WESTERMANN, *Forschung am Alten Testament*, t. I (TB 24; München 1964) 9-91.

w pobliżu świętego miejsca Betel ukazuje się Jahwe, Bóg jego ojców, który mało tego, że nie odbiera mu podstępnie zdobytego błogosławieństwa, to jeszcze dodaje swoje, zapewniając, iż to właśnie Jakub stanie się spadkobiercą Bożych gwarancji ogłoszonych w niedalekiej przeszłości jego ojcom. Zasadniczą treścią tych Bożych obietnic przypominanych przez Jahwe Jakubowi jest otrzymanie na własność ziemi Kanaan, nieprzeliczone potomstwo i niczym nie skrepowane Boże błogosławieństwo, które będzie spoczywać nie tylko na rodzie patriarchy, ale przez niego stanie się udziałem wielu narodów (28,13-15). Te Boże obietnice są nieodwołalne. Podczas teofanii w Betel Jahwe podtrzymuje to wszystko, co wcześniej obiecał Abrahamowi i Izaakowi. Bóg wybiera Jakuba na dziedzica swych gwarancji, a jego życie czyni czasem ich realizacji. Aby przekonać patriarchę do swej bliskości, wierności i prawdomówności, Jahwe składa Jakubowi konkretne deklaracje, iż ten nie zginie na obczyźnie, że na każdym miejscu jego pobytu towarzyszyć mu będzie Boża łaskawość i życzliwość, i że w końcu wróci do domu ojca, by stać się jego spadkobiercą.

Kolejne sceny z życia Jakuba, a mianowicie okres jego pobytu u Labana (29,1-32,1), to czas nieustannej manifestacji Bożego błogosławieństwa względem patriarchy, który dzięki pomocy Jahwe potrafi poradzić sobie w każdej sytuacji. Staje się zamożnym człowiekiem, zakłada liczną rodzinę, której trzonem jest dwunastu męskich potomków, uniezależnia się od bogatego krewnego Labana i wbrew jego woli staje się głową niezależnego klanu. Ten stan rzeczy, prowadzi oczywiście do konfliktu z Labanem. Po początkowej życzliwości względem Jakuba brat jego matki zaczyna się obawiać niewygodnego krewnego, któremu tak dopisuje Boże błogosławieństwo. Dlatego też postanawia upokorzyć i wykorzystać Jakuba. W tej sytuacji realizacja Bożych obietnic w stosunku do Jakuba poddana zostaje próbie, ale i tym razem zwycięża łaskawość i wierność Boga oraz mądrość i przebiegłość patriarchy. Obaj krewni rozstają się w pokoju, a młody założyciel nowego licznego rodu kolejny raz uzyskuje błogosławieństwo dla swej rodziny, tym razem od swego teścia (32,1).

Przed powrotem do rodzinnego domu i spotkaniem się z Ezawem Jakub kolejny raz ryzykuje utratę błogosławieństwa, co znów znacznie podnosi dramaturgię relacjonowanych przez narrato-

ra wydarzeń²¹. W chwili, kiedy patriarcha przeprowia się przez potok Jabbok ze swą rodziną i dobytkiem, w nocy ktoś napada go z nienacka, aby w przeddzień powrotu do domu ojca Jakub mógł ostatecznie uczynić rozrachunek ze swą mało chwalebnią przeszłością i rozpocząć nowe życie. Najważniejszym przesłaniem tego, co wydarzyło się w czasie nocnej walki Jakuba jest nie tyle jego paradoksalne zwycięstwo (a raczej ocalenie życia pomimo doświadczenia nadzwyczajnej bliskości Boga), ile objawienie mu przez Jahwe jego nowej misji, którą symbolizuje zmiana jego dotychczasowego imienia. Bóg zabiera Jakubowi jego dawne imię, które oznaczało tego, który podstępnie i nieuczciwie wyłudził i ukradł błogosławieństwo należne innemu²², a razem z imieniem jego przeszłość, niejako udzielając absencji patriarsze z win jego młodości. W tym kontekście znamię, jakie pozostało na ciele Jakuba po spotkaniu z objawiającym się mu Bogiem, jest nie tylko trwałą pamiątką tego niezwykłego wydarzenia, ale też formą zadośćuczynienia za popełnione w przeszłości wykroczenia. Ale Jahwe nie patrzy tylko w przeszłość. W ambitnym Jakubie Bóg widzi już założyciela wybranego i umiłowanego przez siebie narodu, daje mu więc zupełnie nowe imię i nowe życie. A co najważniejsze, po raz kolejny obdarza go nieodwołalnym i trwałym błogosławieństwem, czym kolejny raz pieczętuje akt przymierza o permanentnej Bożej życzliwości, łaskawości i wierności obietnicom deklarowanym przed laty Abrahamowi (12,1-3; 13,14-16; 15,1-21; 17,1-22; 22,15-18) i Izaakowi (26,1-5.24), obietnicom, które zostały przypomniane i potwierdzone także wobec samego Jakuba (28,10-22; 35,9-12).

Właśnie taką teologiczną interpretację nocnego zmagania patriarchy potwierdza stara żydowska legenda, według której Jakub

²¹ H. SPIECKERMANN, S. DÄHN, *Der Gotteskampf. Jakob und der Engel in Bibel und Kunst* (Zürich 1997) 31nn; W. DIETRICH, C. LINK, *Die dunklen Seiten Gottes*, t. II: *Allmacht und Ohnmacht* (Neukirchen-Vluyn 2000).

²² Tekst cyklu tradycji o Jakubie aż dwa razy barwnie objaśnia etymologię imienia Jakuba. Pierwszym razem tego rodzaju wyjaśnienie spotykamy w opisie narodzin bliźniaczych synów Izaaka i Rebeki (25,25-26), drugim razem natomiast w pełnym żalu i rozpaczliwym wyznaniu Ezawa, które podsumowuje relację o rywalizacji braci o błogosławieństwo ojca (27,36). Do tego ostatniego tekstu nawiązuje też prorok Ozeasz, opisując religijną relację Izraela do Boga Jahwe (12,4). Wszystkie te teksty przedstawiają Jakuba w bardzo ambiwalentnym i raczej negatywnym świetle.

po ciężkiej walce tak zwrócił się do Anioła²³: «“Mój ojciec Izaak dał mi błogosławieństwo, które należało się memu starszemu bratu Ezawowi. Teraz powiedz mi, proszę, czy Ty uznasz to ojcowskie błogosławieństwo jako moje, czy też odbierzesz mi je, karząc za mój niegodziwy czyn?”. Archanioł Michał tak odparł na zapytanie patriarchy: “Uznaje to błogosławieństwo jako należne tobie wraz z tym wszystkim, co ono oznacza i co niesie, bo nie zdobyłeś go ani podstępem, ani przebiegłością. Ja i wszystkie Moce niebieskie uznajemy je jako ważne i prawomocne. Ponieważ w walce okazałeś swą wyższość nad Mocami niebieskimi, tak okażesz swą wyższość nad siłą Ezawa i jego zbrojnych oddziałów”» (Tanchuma B. 1,127).

To żydowskie podanie odnosi się nie tylko to historii konfliktu Jakuba z Ezawem, ma ono zastosowanie także do burzliwych relacji ludu izraelskiego z jego zaborczymi sąsiadami. W czasach biblijnych odnosiło się przede wszystkim do zamieszkujących na południowy wschód od Izraela i Judy i wywodzących się od Ezawa Edomitów, którzy przez wiele stuleci nieustannie najeżdżali tereny plemion izraelskich i pustoszyli ich domostwa. W ten bardzo konkretny kontekst polityczny i społeczny doskonale wpisuje się analizowana przez nas perykopa i cały cykl o Jakubie, który jednoznacznie autoryzuje dominację protoplasty Izraela nad protoplastą Edomu²⁴. Tekst biblijny zdaje się sugerować, że tak jak Jakub dzięki Bożemu błogosławieństwu zwyciężył swój pojedynek z Ezawem o przywództwo w domu ojca, tak też w przyszłości pochodzący od niego Izraelici pomyślnie zakończą swe zbrojne konfrontacje ze wszystkimi nieprzyjaciółmi. Jednak aby tak się stało, pokolenia wywodzące się od Jakuba muszą wykazać się równie wielką odwagą i hartem ducha, jakim wykazał się ich protoplasta Jakub, kiedy w przeddzień spotkania się ze swym bratem Ezawem, bohatersko stanął do walki z samym Bogiem. Z tej biblijnej perykopy wypływa jeszcze inna ważna dla Izraela analogia. Tak jak Jakub wyszedł ze swego pojedynku naznaczony na ciele²⁵, ale wzmocniony duchowo,

²³ Według tej legendy przeciwnikiem Jakuba był archanioł Michał - patron i opiekun całego Izraela.

²⁴ A. BUTTERWECK, *Jakobs Ringkampf am Jabbok. Gen 32,4ff. in der jüdischen Tradition bis zum Frühmittelalter* (JudUm 3; Frankfurt 1981).

²⁵ Jest rzeczą dość zastanawiającą dlaczego w opisie spotkania i pojednania obydwu skłóconych braci (33,1-17) nie ma żadnej wzmianki o znamieniu, jakie na

tak też Izraelici muszą pamiętać, że wielokrotnie w swych dziejach będą również boleśnie doświadczani i weryfikowani przez Jahwe, ale gdy zachowają wierność, wiarę i wewnętrzną moc swego protoplasty, z każdej burzy dziejowej wyjdą zwycięsko, ponieważ będzie z nimi Bóg Jakuba.

Jak wynika z powyższej analizy, najważniejsze przesłanie teologiczne aktualnej wersji biblijnej relacji o nocnym zmaganiu się patriarchy (32,23-33) już tylko po części odnosi się do głównego bohatera cyklu - Jakuba, natomiast w dużej mierze skupia się na zapowiedzi narodzin pochodzącego od niego narodu - Izraela²⁶. Nieco odmienną strukturą teologiczną cechowała się pierwotna

ciele Jakuba pozostawił Anioł Jahwe podczas nocnej walki (32,32-33). Z punktu widzenia historii przekazu tych biblijnych tradycji można ten fakt potraktować jako zupełnie drugorzędny i próbować wyjaśniać literacką autonomicznością perykopy 32,23-33 w kontekście pozostałych komponentów cyklu o Jakubie. Zupełnie inaczej ocenia jednak te zdarzenia egzegeza rabinacka, według której dotknięcie biodra Jakubowego przez Anioła Pańskiego było wyrazem Bożej mądrości i Opatrzności i to właśnie ten fakt miał decydujący wpływ na pozytywny finał spotkania Jakuba z Ezawem. Według rabinackiej interpretacji tekstu Rdz 33,1nn, kiedy Ezaw ujrzał, że ten, który w przeszłości go oszukał, przeciw któremu on teraz wyszedł na czele czterystu żołnierzy, aby dokonać zemsty za swe poniżenie i stratę, jest niepełnosprawnym mężem utykającym na nogę, upadającym przed nim na twarz siedem razy, za którym chroni się z trwogą i lękiem gromadka kobiet i dzieci, ulitował się nad nim. Czyż miałby bowiem walczyć przeciw temu doświadczonemu przez Boga mężowi, który w niczym już nie przypominał tego ambitnego i pewnego siebie Jakuba, który oszukał go dwa razy a potem uciekł? Tak to Bóg, według rabinów, uczynił w swej niezmierzonej mądrości Jakuba słabym w oczach jego potężnego brata Ezawa, aby uratować mu życie.

²⁶ Biorąc pod uwagę najważniejsze starotestamentowe linie teologiczne podejmujące temat statusu i misji Izraela jako ludu Bożego, można dojść do wniosku, że perykopa Rdz 32,23-33 wpisuje się w krąg tradycji, który możemy określić jako jahwizm pokoleniowy, gdyż genezę izraelskiego narodu oraz religii jahwistycznej wiąże z osobą Jakuba i jego potomków. Ten nurt tradycji możemy przeciwstawić związanemu i zrodzonymu w kręgu literatury prorockiej nurtowi «jahwizmu ortodoksyjnego», który początki Izraela upatrywał i ściśle wiązał z osobą i dziełem zbawczym dokonany przez Mojżesza, natomiast z wielką rezerwą, a nawet z dezaprobatą, odnosił się do Jakuba (por. Oz 12,1-15). A. DE PURY, «Erwägungen zu einem vorexilischen Stämmejahwismus. Hosea 12 und die Auseinandersetzung um die Identität Israels und seines Gottes», w: W. DIETRICH, A. KLOPFENSTEIN, *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte* (OBO 139, Fribourg-Göttingen 1994) 413-419.

wersja tego biblijnego epizodu. W jej centrum pozostawała postać patriarchy, jego konflikt z Ezawem o pierwszeństwo w domu ojca, a przede wszystkim wyjątkowo bliska obecność Boga w barwnych perypetiach Jakuba, która manifestowała się permanentnym błogosławieństwem pozwalającym wychodzić mu cało nawet z największych opresji. Szczególnym elementem tej teologicznej koncepcji życia patriarchy, które według Biblii poddane było ciągłemu modelowaniu przez Jahwe, jest epizod z nad potoku Jabbok, choć rola, jaką Bóg odegrał w tym wydarzeniu nadal pozostaje okryta nimbem tajemnicy. Od niepamiętnych bowiem czasów egzegecy głowią się nad odpowiedzią na pytanie kim był tajemniczy «mąż», który walczył z Jakubem. Aby zadowalająco rozwiązać te wciąż nasuwające się wątpliwości natury egzegetycznej i teologicznej, najczęściej interpretuje się tę biblijną opowieść nie w sensie rzeczywistym, lecz duchowym, tłumacząc, że Jakub walczył w nocy z samym sobą, a jeśli spierał się z Bogiem, to na pewno nie dosłownie, lecz we śnie²⁷, transie lub ekstazie, na modlitwie albo kontemplacji²⁸. Inni w interpretacji tej biblijnej sceny idą w kierunku analizy psychologicznej. Według autorów hołdujących temu rozwiązaniu, narrator chciał pokazać wewnętrzną walkę głównego bohatera z samym sobą oraz ze swą nie zawsze pozytywną przeszłością. Wskutek popełnionych win Jakub miał motywy, aby mieć niespokojne sumienie, aby jego serce przepelnione było niepokojem, trwogą i lękami o własną przyszłość, o los swych najbliższych i o to, czy będzie w stanie wyrównać rachunki ze swym bratem Ezawem. To całe duchowe wnętrze swego głównego bohatera, według egzegetów «psychologizujących», narrator postanowił niezmiernie barwnie i dogłębnie odzwierciedlić w perykopie 32,23-33²⁹.

²⁷ JÓZEF FLAWIUSZ, *Antiquities*, 1.331; N. SCHMIDT, «The Numen of Penuel», *JBL* 45 (1926) 263-269.

²⁸ W tym znaczeniu Jakub stał się wzorcem duchowej walki człowieka z Bogiem w pismach Ojców Kościoła. I tak np. Grzegorz z Nazjanzu wielokrotnie napominał chrześcijan w swych homiliach, aby w swym życiu, w którym zwycięstwa i porażki nawzajem przeplatają się ze sobą, brali wzór z patriarchy, który z odwagą, ufnością i hartem ducha stawał wobec każdej próby, gdyż wiedział, że Boże błogosławieństwo pozwoli mu zwyciężyć nawet w najtrudniejszych chwilach.

²⁹ J. KÜHLEWEIN, «Gotteserfahrung und Reifungsgeschichte in der Jakob-Esau-Erzählung. Ein Beitrag zum Gespräch zwischen Theologie und Tiefenpsychologie», w: R. ALBERTZ, *Werden und Wirken des Alten Testaments. FS. C.*

Oceniając wartość tych rozwiązań z punktu widzenia współczesnej teologii, czy też naszego zdrowego rozsądku można byłoby nawet przytaknąć ich autorom. Ale czy taki był właśnie zamysł biblijnego redaktora cyklu o Jakubie? A poza tym, czy w duchowej bądź psychologicznej walce z samym sobą pozostają ślady na ciele, tak jak pozostały na biodrze Jakuba³⁰. A przecież autor biblijny bardzo mocno podkreśla właśnie zewnętrzny aspekt nocnego zmagania się Jakuba (32,32-33) i na każdym miejscu swej narracji sugeruje, że patriarcha zмага się z kimś innym, a nie z samym sobą. Ale z kim? Na pewno nie był nim Ezaw, którego tak obawiał się Jakub i do spotkania z którym tak pieczołowicie się przygotowywał. Przeciwnikiem patriarchy nie był też na pewno ktoś z grona Ezawa czy też jakiś inny człowiek o nieczystych zamiarach lub złych intencjach wobec patriarchy, bowiem najbliższy kontekst narracji zupełnie wyklucza taką możliwość, a co najważniejsze, sam Jakub mówi po walce, że widział «oblicze Boga» (32,31). Oczywiście takie wyrażenie nie przesądza od razu faktu, że patriarcha miał przed sobą samego Boga, mógł przecież walczyć równie dobrze z jakąś pozaziemską istotą z kręgu Najwyższego.

Od czasów proroka Ozeasa większość interpretatorów tego bardzo trudnego tekstu, jak również pisarzy czy artystów, jest przekonana, że Jakub walczył z Aniołem Boga³¹. Popatrzmy zatem bliżej na tę najstarszą prorocką lekturę Rdz 32,23-33. W swej wymownej wyroczni przeciw ludowi Izraela prorok Ozeasz przywołuje nagle kilka epizodów z życia jego protoplasty (Oz 12,3-6.13). Jest

Westermann (Göttingen-Neukirchen-Vluyn 1980) 116-130; H. HARSCH, R. RIESS, «Gottes-Bilder. Jakobs Kampf am Jabbok (Gen 32,22-32)», w: Y. SPIEGEL, *Doppeldeutlich. Tiefendimensionen biblischer Texte* (München 1978) 77-98.

³⁰ H. GUNKEL, *Genesis* (Göttingen 1996) 360. Oczywiście można polemizować i z tego typu tezą przywołując rozmaite niewytłumaczalne przypadki obfitujące w różnego rodzaju zjawiska psychosomatyczne. Można też zbanalizować tę kwestię i próbować tłumaczyć przyczynę kontuzji Jakuba jego niewłaściwą pozycją podczas snu lub wilgotnym podłożem, które powoduje różnorakie konsekwencje neurotyczne i reumatologiczne. Ale czy taki był cel biblijnego narratora? Pozostaje to mocno wątpliwe.

³¹ W całej perykopie nie występuje ani razu hebrajskie imię Boga «Jahwe», autor posługuje się jedynie terminem *ʾélōhîm* «Bóg», który zresztą w Biblii odnosi się zarówno do Boga jak i Jego posłańców. Należy zauważyć też, że w Rdz 32,23-33 Bóg ani razu nie jest podmiotem działania.

oczywistym, że Ozeasz opierał się na istniejącym już wtedy cyklu tradycji o Jakubie, bowiem odwołuje się do wielu zdarzeń, które znamy z Rdz 25,19–36,43, między innymi do perykopy o nocnym zmaganiu nad potokiem Jabbok: «Już w łonie matki oszukał on brata [chwytając jego piętę], a ze swoją ludzką siłą (wysiłkiem) stanął do walki z Bogiem (wytrwał wobec Boga). Walcząc z aniołem, wytrwał i zwyciężył. Płakał i błagał Go o łaskę. Znalazł Go w Betel, tam właśnie [Bóg] z nami rozmawia» (Oz 12,4-5). W cytowanym tu tekście Ozeasza nieskrywany szacunek proroka wobec fizycznej siły, odwagi i hartu ducha Jakuba widać jedynie w jednym konkretnym epizodzie z jego życia, to znaczy w jego nocnej walce nad potokiem Jabbok. Cała reszta prorockiej wypowiedzi i jej najbliższy kontekst (Oz 12,1-15) zdradza jednak wyraźną niechęć a nawet dezaprobatę Ozeasza wobec tego patriarchy Izraela i zdecydowanie przeciwstawia jego osobę Mojżeszowi. Prorok uważa jedynie tego ostatniego za prawdziwego i rzeczywistego protoplastę izraelskiego ludu i za narzędzie jego ocalenia (Oz 12,14). Taka a nie inna interpretacja życiowych perypetii Jakuba jest podyktowana teologiczną specyfiką prorockiego orędzia Ozeasza, które po to wydobywa z dziejów patriarchy epizody negatywne, aby surowo potępić zarówno jego, jak i pochodzący od niego naród izraelski. Jeśli chodzi o rozwiązanie problemu tożsamości Jakubowego przeciwnika, to prorok nie ma w tym względzie żadnych wątpliwości. Według niego chodziło o Anioła Bożego. Jemu to Ozeasz w swej prorockiej wyroczni okazuje nawet swoiście pojęte współczucie, ukazując go jako ofiarę walczącego podstępnie, bezwzględnie i do ostatka Jakuba. Kwintesencja Ozeaszowej oceny tego epizodu byłaby więc następująca: tak jak Anioł Boży musiał znosić natarczywość i upartość Jakuba, tak też Bóg w czasach proroka ciągle cierpi z powodu nieposłuszeństwa i grzeszności Izraela.

Tak czy inaczej, teologiczne orędzie perykopy Rdz 32,23-33 daje do zrozumienia jej lektorowi, że tajemniczy przeciwnik Jakuba, chociaż pochodził bezpośrednio od Boga, to jednak nie dał sobie rady z Jakubem (32,26)³². I tu rodzi się kolejny problem. Jak czło-

³² Niektórzy egzegeci z uwagi na niejasność i dwuznaczność ostatniej części hebrajskiego wiersza Rdz 32,26, proponują zupełnie odmienną lekturę tej perykopy: «kiedy [Jakub] zobaczył, że nie może go [Anioła] pokonać, dotknął stawu biodrowego swego przeciwnika (za pomocą niespodziewanego i podstępnego

wiek, będąc stworzeniem tak słabym i ograniczonym, może stawić czoła Bogu lub Jego anielskiemu Posłańcowi, i co więcej, nie tylko nie ulec Mu, ale jeszcze Go pokonać? Takie zwycięstwo musiało zatem dokonać się za wyraźną zgodą Boga i Jego przyzwoleniem. Tak widzi to literatura rabinacka, według której dialog Jakuba z Aniołem jest sercem tej ważnej perykopy. W myśl egzegezy rabinackiej, np. Hamy bar Haniny, przeciwnikiem Jakuba nad potokiem Jabbok był osobisty Orędownik i Anioł Stróż Ezawa, któremu Bóg pozwolił zaatakować Jakuba i zranić go za zło, jakie wyrządził swemu bratu, lecz nie pozwolił mu odebrać życia (Midrasz *Genesis* 77,3)³³. Filon z Aleksandrii idzie tym samym tropem i interpretując biblijną scenę w kluczu alegorii widzi w przeciwniku Jakuba boski Logos, którego celem w zmaganiu się z patriarchą nie było zabranie mu ziemskiego życia, lecz doprowadzenie go do duchowej doskonałości. Dlatego też Logos wyzwiał Jakuba na pole walki, stanął przed nim i zmusił do pojedynku, który trwał aż do chwili, w której Logosowi udało się wykształcić w patriarsze nieugiętą i doskonałą siłę ducha (por. *De somniis*, 1.129; *Legum allegoriarum*, 3.190; *De mutatione nominum*, 87).

Dla okresu wczesnego chrześcijaństwa biblijna scena nad potokiem Jabbok była teofanią jeszcze nie wcielonego Syna Bożego - Chrystusa, który przystąpił do mocowania się z Jakubem. Tacy ojcowie jak Ireneusz, Tertulian czy Orygenes, podkreślają jedność między Jakubem i Chrystusem i wielkie miłosierdzie Syna Bożego,

chwytu zapaśniczego, co zresztą odzwierciedla doskonale naturę Jakuba naszkicowaną w całym cyklu) i wywichnął go». H. GUNKEL, *Genesis*, 361; J. FLOSS, «Wer schlägt wen? Textanalytische Interpretation von Gen 32,23-33», *BN* 20 (1983) 92-132; 21 (1983) 321-326; H. STRICKMAN, A. SILVER, *Ibn Ezra's Commentary on the Pentateuch. Genesis (Bereshit)* (New York 1988) 317.

³³ J. NEUSNER, *Genesis Rabbah. The Judaic Commentary to the Book of Genesis*, t. III (Atlanta 1985) 119; H. UTZSCHNEIDER, «Das hermeneutische Problem der Uneindeutigkeit biblischer Texte», 194-195. W jednym z żydowskich midraszy odnajdujemy następującą scenę. Podczas któregoś z posiedzeń niebieskiej Rady Boga Jahwe powstał Anioł Stróż Ezawa, który wniósł skargę przeciw Jakubowi. Na tę interpelację Jahwe tak odpowiedział Aniołowi: „A zatem dobrze, jeśli chcesz możesz walczyć z Jakubem. Zobaczymy czy zdołasz go pokonać. Jeśli zwyciężysz go i zmusisz do poddania się, mój plan, aby uczynić z niego wielki naród Izrael legnie w gruzach, jeśli natomiast on wytrwa w walce z tobą, dotkniesz cierpieniem na koniec jego biodra, aby w ten sposób wzbudzić litość u jego brata Ezawa i ocalić jego życie”.

który nie chciał uczynić Jakubowi krzywdy, lecz obdarzyć go nowym chwalebnym imieniem Izrael i udzielić błogosławieństwa. Dla Nowacjana, Chryzostoma, Augustyna czy Cyryla, Jakub w scenie mocowania się z Synem Bożym był symbolem nieustępliwej walki, natomiast Chrystus stał się modelem męża cierpiącego z powodu i w zamian za Jakuba. Niektórzy pisarze chrześcijańscy interpretowali ten epizod w kluczu antyżydowskim. Zwycięstwo Jakuba ukazywano jako okupione mękami Chrystusa, jakie musiał On wycierpieć z powodu Żydów, natomiast bolesny znak na biodrze patriarchy traktowano jako zasłużoną karę, która musiała spotkać przedstawicieli narodu wybranego za krzywdy wyrządzone chrześcijanom³⁴. W kręgach zwykłej ludowej pobożności niezmiernie trudną do wyjaśnienia była zawsze ikona Boga, który znienacka napada na człowieka i świadomie zamierza go zranić czy pozbawić życia; Boga, który jak złodziej, zbójca, czy nocny duch działa tylko pod osłoną nocy, a gdy na horyzoncie zaczyna wstawać słońce z lękiem wycofuje się i odchodzi; Boga, który lęka się odsłonić swoje prawdziwe oblicze; i w końcu Boga, który siłą musi być zmuszany do okazywania ludziom współczucia, troski, życzliwości czy błogosławieństwa. A taki właśnie obraz Boga na pierwszy rzut oka sugeruje omawiana przez nas biblijna scena. W pełnej antropomorfizmów i pozornie naiwnej narracji biblijny autor ukazuje lektorowi rzeczywiste kulisy teofanii Bożej i podpowiada jak mogą przebiegać spotkania człowieka z Bogiem. Niekiedy są one trudne, niezrozumiałe i nieoczekiwane, niekiedy wymagają od ludzi bardzo wiele, czasem ranią ich i sprawiają ból, ale w końcowym rozrachunku zawsze okazują się leczące, zbawcze, pełne nieograniczonej łaski i błogosławieństwa.

Popatrzmy jeszcze na koniec na tekst Rdz 32,23-33 poprzez zaprezentowany wyżej duchowy i teologiczny pryzmat. Jakub znajduje się w bardzo trudnej sytuacji. Powraca wprawdzie do domu po długiej rozłące, ale podąża wraz z liczną rodziną, którą musi chronić i żywić podczas niebezpiecznej wędrówki przez pustynne bezdroża. Ponadto dowiaduje się, że na jego spotkanie wyruszył nienawidzący go Ezaw, który na czele wielu żołnierzy pragnie zemścić się za doznane za jego przyczyną w przeszłości upokorzenia. Jak by

³⁴ W. DIETRICH, «Jakobs Kampf am Jabbok (Gen 32,23-33)», 209-210; H. VON ERFFA, *Ikonomie der Genesis*, 338-342.

tego było mało, w noc poprzedzającą niewiadome do przewidzenia trudne spotkanie z bratem zwraca się przeciwko niemu również Bóg, który jak przeciwnik i wróg staje z nim do walki znienacka, podstępnie i pod osłoną nocy. Jednakże Jakub się nie poddaje, bohatercko i z niezwykłą wytrwałością opiera się Bogu, co wprawia nawet Jego samego w zakłopotanie. Jahwe chciał zakończyć tę walkę szybko, tak jak przystało na kogoś, którego moc zawsze wprawiała w osłupienie przeciwników i bardzo szybko rozpraszała ich szyki. Jednakże Bóg, zadziwiony i zniewolony nieustępliwością, męstwem, wiarą i prośbą o błogosławieństwo Jakuba, jakby coraz bardziej tracił swą siłę. Jego zamiarem już nie było uczynienie krzywdy Jakubowi, lecz okazanie mu wielkiej życzliwości i łaski. Dlatego z wielką delikatnością i dyskrecją zaczął powoli wycofywać się z walki z patriarchą, co więcej przyznał nawet, że z pola walki uchodzi pokonanym. Bóg patriarchów bowiem, co wyraźnie podkreśla epizod znad potoku Jabbok, nigdy nie walczy do ostatka z człowiekiem i nigdy nie wyciąga aż do końca swego karzącego ramienia nawet nad zasługującymi na to grzesznikami. Widząc wiarę, miłość, ale też słabość i nędzę ludzką, Bóg jakby z niewinnym wstydem i zakłopotaniem chowa przed człowiekiem swe zagniewane oblicze i o brzasku dnia, w godzinie wschodzącego słońca, ukazuje mu twarz pełną współczucia, przebaczenia, życzliwości i dobroci. A zamiast karzącego gniewu, napełnia człowieka błogosławieństwem, zachęcając go, by na zawsze zerwał ze swą ciemną przeszłością i rozpoczął zupełnie nowe życie, wkraczając weń z otrzymanym od Niego nowym zadaniem i błogosławieństwem. W perykopie o nocnym zmaganiu Jakuba odzwierciedla się prawdziwe oblicze Boga, odbija się też prawdziwe życie patriarchy oraz burzliwe dzieje pochodzącego od niego izraelskiego ludu. Te biblijne wersety komunikują każdemu człowiekowi bardzo ważną i głęboką prawdę teologiczną: choć z powodu ludzkich nieprawości i popełnianego zła Bóg wielokrotnie objawia się w dziejach człowieka, tak jak przychodzący znienacka przeciwnik, i w krótkiej bądź długotrwałej konfrontacji radykalnie zmienia jego nieczne plany swoją nieogarnioną i niezwyciężoną mocą, to jednak w końcowym rozrachunku, Jego święte oblicze ma wyraz i barwę wschodzącego słońca, które rozbłyśka nad nocą ludzkiej małości i grzeszności, aby przemienić ją w jasny dzień Bożej łaski, miłosierdzia i błogosławieństwa.