

Zdzisław Pawłowski

Jakub i Ezaw: struktura narracyjna przebaczenia i jej egzystencjalne implikacje (Rdz 32,4–33,20)

Verbum Vitae 18, 79-102

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JAKUB I EZAW: STRUKTURA NARRACYJNA PRZEBACZENIA I JEJ EGZYSTENCJALNE IMPLIKACJE (RDZ 32,4–33,20)¹

Ks. Zdzisław Pawłowski

U podłoża opowiadanej w tych rozdziałach historii leży wcześniejszy konflikt między braćmi, wynikający z rywalizacji o prawo pierworodnego i przynależne mu ojcowskie błogosławieństwo. Rozgrywał się on w dwóch etapach. W pierwszym, u zarania ich dorosłego życia, Jakub, młodszy z braci, wykorzystał głód starszego, Ezawa, i nabył od niego przywilej pierworodnego za potrawę z soczewicy (Rdz 25,19-34). Zarówno okoliczności samych narodzin, jak i zlekceważenie przez Ezawa swego pierworództwa, sprawiają, że natura tej braterskiej rywalizacji o pierwszeństwo oraz wynikający z niej późniejszy konflikt pozostają ambiwalentne, nie pozwalając na jednoznaczne rozstrzygnięcie, po której stronie jest wina: czy

¹ Granice tego tekstu wydają się być dość wyraźnie zaznaczone, zwłaszcza na płaszczyźnie struktury narracyjnej. Opowiadanie w Rdz 32–33 zachowuje bowiem jedność czasu i miejsca, relacjonowane zaś wydarzenia dotyczą dwóch głównych bohaterów: Jakuba i Ezawa. Również przebieg fabuły zamyka się w ramach początkowego napięcia, wywołanego wiadomością o zbliżeniu się Ezawa, i jego rozwiązaniem na końcu, w momencie pokojowego rozstania się braci, z których każdy powrócił w swoje strony.

po stronie starszego, lekceważąco podchodzącego do swoich praw, czy też po stronie młodszego, wykorzystującego każdą sytuację, aby je uzyskać dla siebie. Tak stało się u schyłku życia Izaaka, kiedy miał on potwierdzić Ezawowi przywileje pierworodnego. Wtedy znowu młodszy, za namową i z pomocą matki, Rebeki, podstępem zdobył jego błogosławieństwo (Rdz 27,1-29). W pierwszym etapie Ezaw nie potraktował poważnie sprawy odstąpienia praw pierworodnego na rzecz Jakuba, w drugim jednak utratę ojcowskiego błogosławieństwa przeżył ze śmiertelną powagą i zapalał tak wielką nienawiścią do swego brata, iż zamierzał go zabić (Rdz 27,30-41). Jakub ostrzeżony przez matkę musiał ratować się ucieczką, udając się do jej brata Labana, do Charanu (Rdz 27,42-45). Wysyłając go w drogę, Rebeka, pociesza go obietnicą *powrotu*, której według niej nastąpi wówczas, gdy *uśmierzy się gniew* jego brata, sprawiając, że *zapomni* on o tym, co Jakub mu uczynił. Słowa Rebeki doskonale charakteryzują istotę *wrogości* Ezawa, a jednocześnie wyrażają nadzieję na pojednanie, polegające na *zapomnieniu* wyrządzonej krzywdy (Rdz 27,45). Matka obu braci liczy na to, że upływający czas zagoi rany i wymaże z pamięci wszelkie urazy. Jednak myliła się bardzo². Dwadzieścia lat upłynęło od chwili ich rozstania³, a konfrontacyjne nastawienie Ezawa, wychodzącego naprzeciw Jakuba z oddziałem czterystu ludzi, pokazuje, że mimo tak długiego okresu wzajemnej nieobecności wcale nie zmniejszyło się napięcie między braćmi⁴. Widać, że Ezaw nie zapomniał wyrządzonej mu przez Jakuba krzywdy, dlatego w przywróceniu pokojowych relacji między nimi potrzebne jest przebaczenie, o które ten ostatni będzie musiał prosić.

² Jej przepowiednia się nie sprawdziła. Być może dlatego jej słowa w Rdz 27,42-47 są jej ostatnią wypowiedzią w Biblii, a ona sama już więcej się w niej pojawi.

³ Tuż przed spotkaniem z Ezawem, Jakub wypomina swemu teściowi, bratu swej matki, że służył u niego właśnie dwadzieścia lat, por. Rdz 31,38.

⁴ Por. J.P. FOKKELMAN, *Reading Biblical Narrative. An Introductory Guide* (Louisville 1999) 167.

Zarysowana powyżej natura konfliktu między Eząwem i Jakubem pokazuje całą problematyczność i złożoność przebaczenia. W Rdz 32–33 jest ono wydarzeniem przyjmującym kształt narracji, w której coś istotnego dzieje się w postawach i zachowaniach skonfliktowanych ze sobą bohaterów. *Narracyjność* przebaczenia ma tutaj rozstrzygające znaczenie, pokazuje bowiem, iż nie jest ono wyłącznie ludzkim dziełem, w którym strony konfliktu sprawują kontrolę nad swoim postępowaniem i w sposób całkowicie przez siebie wyreżyserowany doprowadzają do wzajemnej zgody. Przeciwnie, w dramacie przebaczenia zaangażowany jest sam Bóg, którego interwencje dokonują nieoczekiwanych zwrotów akcji, uzdalniając ludzi do podjęcia trudu przebaczenia i poddania się kolejnym etapom procesu pojednania.

1. ANALIZA NARRACYJNA SPOTKANIA JAKUBA Z EZAWEM

Zewnętrzne okoliczności oraz pozycja skonfliktowanych ze sobą stron odzwierciedlają różne motywy i intencje towarzyszące procesowi pojednania, w którym dramat przebaczenia rozgrywa się na różnych płaszczyznach. Jakub i Eząw to nie tylko bracia rywalizujący o przywileje pierworodnego i ojcowskie błogosławieństwo, ale to także protoplaści dwóch sąsiadujących ze sobą narodów: Izraela i Edomu. Ich spotkanie zatem ma zarówno osobisty, jak i polityczny charakter. Co więcej, w analizowanym opowiadaniu ich postaci ukazane są w archetypicznych zarysach, które z perspektywy ideologicznych założeń narratora odcisną niezatarte piętno na tożsamości obydwu społeczności, rozwijającej się w trakcie ich późniejszej, złożonej i burzliwej historii. Eząw ukazuje się w portrecie *wojownika*, natomiast Jakub – *ojca rodziny*, człowieka wspólnoty. Za pierwszym stać będzie państwo odwołujące się do militarnych *środków przemocy*, za drugim – wspólnota wiary posługująca się wyłącznie perswazyjną siłą *słowa*.

Spotkanie Jakuba i Ezawa rozgrywa się wewnątrz starannie skomponowanej struktury narracyjnej, w której proces przebaczenia rozpisany jest na kilka etapów. Stanowią one co prawda oddzielone od siebie epizody, tym niemniej spaja je razem fabuła, zainicjowana uprzednio zaistniałym konfliktem i towarzyszącym mu napięciem, rozpoznawalnym po zachowaniu głównych bohaterów, znajdującym zaś swoje rozwiązanie w ich wzajemnym pojednaniu. Obok dramaturgii wydarzeń z momentem kulminacyjnym usytuowanym w bezpośrednim spotkaniu braci, kiedy w geście przebaczenia obejmują się nawzajem (Rdz 33,4), fabuła rozgrywa się także na planie charakterystyki postaci, w odmiennym sposobie przedstawiania każdego z nich. Odnosi się to szczególnie do Jakuba, którego opis jest niezwykle bogaty, obejmując nie tylko jego zachowania zewnętrzne, ale także to, co się dzieje w jego wnętrzu: jego myślenie i stan uczuć. Wszystkie wydarzenia opowiedziane są też z *jego* punktu widzenia, skupiając uwagę na jego osobie. Stąd struktura fabuły odzwierciedla zasadniczo jego perspektywę i etapy dokonującej się w nim wewnętrznej przemiany, które dają się streścić w trzech głównych częściach: (1) przygotowania do spotkania z Ezawem (Rdz 32,4-24), (2) wydarzenie nad potokiem Jabbok (Rdz 32,25-33), (3) pojednanie braci (Rdz 33,1-20). Każdy z tych etapów wnosi coś istotnego do dramatu przebaczenia, odsłaniając kolejne jego aspekty.

1.1 PRZYGOTOWANIA DO SPOTKANIA Z EZAWEM (Rdz 32,4-24)

Po pokojowym rozstaniu z Labanem, podczas drogi do ziemi Kanaan, Jakuba spotykają aniołowie Boga (Rdz 32,2-3). Wydarzenie to stanowi paralelę do podobnego epizodu w Rdz 28,12, z którym tworzy swoistego rodzaju kłamrę literacką i tematyczną⁵. Spotkanie z aniołami Boga

⁵ L.A. TURNER, *Genesis. Reading. A New Biblical Commentary* (Sheffield 2000) 138.

poprzedza zarówno jego wędrówkę do Charanu jak i jego powrót. To drugie przypomina nie tylko Boże obietnice otrzymane w nocnej wizji w okolicach Betel (Rdz 28, 13-15), ale także powód jego ucieczki przed Ezawem. Narrator zatem daje istotną wskazówkę swoim czytelnikom, że to sam Bóg uprzytomnia Jakubowi potrzebę skonfrontowania się z problemem przeszłości, która obarczona nierozwiązanym konfliktem z bratem, może stanowić *obciążenie* dla otwierającej się przed nim i jego rodziną *przyszłości* po powrocie do ziemi Kanaan.

Początkowo Jakub wydaje się nie zdawać sobie sprawy z powagi sytuacji, jaka go czeka. Chyba ciągle brzmi mu w uszach słowa Rebeki, która zapewniała go, że upływający czas uśmierzy gniew Ezawa i sprawi, że będzie on mógł spokojnie powrócić w rodzinne strony. Przekazując swemu bratu wiadomość o swoim powrocie, pragnie on jedynie pozyskać jego przychyłność, nie wspominając ani słowem o zaistniałym dwadzieścia lat wcześniej konflikcie. Co prawda, używa on w stosunku do Ezawa tytułu „mój pan”, samego siebie nazywając „twój sługa”, jednak w kontekście dołączonej listy opisującej stan jego posiadania (Rdz 32, 5-6), określenia te wyglądają bardziej na język dyplomacji niż faktyczne uznanie pierwszeństwa Ezawa. Co więcej, Jakub opowiadając swemu bratu to, co się zmieniło w jego życiu od ucieczki do Charanu, wyszczególnia jedynie swój dobytek nabyty u Labana⁶, nie mówiąc nic o swojej rodzinie, jakby chciał ukryć obecność swoich najbliższych i zaprezentować siebie jako człowieka zamożnego⁷. Oczywiście, można w tym widzieć jego próbę

⁶ Rdzeń *gwr* użyty do opisu pobytu Jakuba u Labana w Rdz 32,5 sugeruje, że przebywał on tam u niego jako pozbawiony praw obcy, wskazując na trudne warunki życia na obczyźnie, a jednocześnie sugeruje, iż mimo tego, Boże błogosławieństwo okazało się skuteczne, gdyż udało mu się zdobyć dość znaczny majątek. Być może jest to rodzaj apelu skierowany do Ezawa, by dostrzegł w historii swego brata znaki Bożej opieki i troski i dostosował do nich swoje postępowanie wobec niego.

⁷ Jest to o tyle znaczące, że w Rdz 29 – 31 historia Jakuba koncentruje się wokół jego rodziny, jego żon i potomstwa, co sprawia, że ich pominięcie w Rdz 32,5-6 nie może ująć uwadze czytelników.

ochrony swojej rodziny przed Ezawem, który przecież zamierzał go zabić. Tym niemniej wysuwając na pierwszy plan swój majątek, Jakub zdradza swój sposób myślenia, z którego wylania się niepokojąca sugestia, iż zamożność może zwalniać z wysiłku naprawienia zerwanych relacji, dając poczucie niezależności od innych. W tym pierwszym po dwudziestu latach kontakcie z Ezawem, Jakub zdaje się twierdzić, że zdobyte przezeń dobra zabezpieczają całkowicie jego przyszłość i nie potrzebuje on od niego niczego więcej ponad odrobinę sąsiedzkiej życzliwości. Ten początkowy etap procesu przebaczenia pokazuje, iż posiadany majątek i wynikająca z niego pozycja społeczna mogą odgrywać w nim istotną rolę: im ktoś zamożniejszy i bardziej materialnie niezależny, tym mniej skłonny do podejmowania trudu pojednania i rozwiązania konfliktów z innymi.

Sytuacja radykalnie się zmienia w momencie powrotu wysłanników, którzy relacjonują Jakubowi swoje spotkanie z Ezawem (Rdz 32,7). Dowiaduje się od nich, że podaża on w jego kierunku i towarzyszy mu czterystu ludzi. Na wieść o tym Jakub reaguje strachem i wewnętrznym zamętem (Rdz 32,8a). Nie pozostało w nim nic z pewności charakteryzującej człowieka, który sądził, że jego zamożność wzbudzi u Ezawa respekt pozwalający mu na spokojne zamieszkanie w ziemi Kanaan. Przerażenie, które nim owłada, zdaje się mieć swoje uzasadnienie: naprzeciw niego idzie jego starszy brat, który przed dwudziestu laty zamierzał go zabić, a teraz jakby na potwierdzenie tych podejrzeń ma przy sobie duży oddział prawdopodobnie uzbrojonych ludzi i być może, kierując się żądzą *odwetu*, chce dopełnić zemsty na nim za to, co zrobił mu on w przeszłości. Jakub jednak zanim się z nim nie spotka, nie może wiedzieć, jakie są jego rzeczywiste intencje, co jedynie pogłębia w nim poczucie niepewności i osaczenia. Tak więc w obliczu zarysowującej się na horyzoncie konfrontacji z Ezawem, uwidacznia się już w tej początkowej fazie wyraźna *asymetria* między pozycją zajmowaną przez każdego z nich. Ezaw dysponuje militarną siłą, Jakub zaś jest bezbronny, a obecność rodziny czyni go jeszcze bar-

dziej podatnym na zranienie. Decyzje, które podejmuje w odpowiedzi na zagrożenie ze strony Ezawa, świadczą o tym, co się w nim dzieje⁸. Dzieląc swój lud i dobytek na dwa obozy, ustanawia różnicę i dystans między osobami tworzącymi jego rodzinę a swoim mieniem (Rdz 32,8bc)⁹. Swoją majątność w postaci poszczególnych stad bydła i owiec wysuwa na przód, a dopiero za nimi staje on sam i jego bliscy. W tym znamionym geście wyróżnienia ludzi z całego dobytku ujawnia się istotna cecha jego charakteru jako człowieka wspólnoty. Jakub liczy na to, że kiedy Ezaw natknie się na pierwszy obóz złożony ze stad zwierząt, zadowolony się materialną zdobyczą i pozwoli zachować życie jemu i jego rodzinie (Rdz 32,9). W tej decyzji wystawienia na ryzyko utraty swego stanu posiadania objawia on swoją fundamentalną preferencję: jest nią absolutny prymat ludzkiej osoby. Będzie on decydował o sposobie, w jaki Jakub zachowa się wobec swego brata.

Wie on zatem, że nie może do końca przewidzieć postępowania Ezawa. Wie także, że sytuacja, w której się znalazł, jest kolejnym epizodem jego historii, którą zainicjowała co prawda jego ucieczka przed gniewem brata, ale której towarzyszyła od samego początku boska obietnica. Dlatego teraz w modlitwie zwraca się do Boga jako Tego, który dotrzymuje swego słowa (Rdz 32,10-13). W trzech częściach swej modlitwy Jakub odwołuje się do jakiegoś aspektu czasu: przeszłości, teraźniejszości i przyszłości. Tworzą one zarówno narracyjną tożsamość swego bohatera,

⁸ Biblijne opowiadania nie dają nam bezpośredniego wglądu w myślenie i uczucia bohaterów, nie tylko dlatego, że wtedy jeszcze nie znano języka psychologii. Każą raczej poszukiwać motywów ludzkich działań na podstawie zewnętrznego postępowania bohaterów. Procesy myślowe i uczucia są w nich o tyle istotne, o ile są odzwierciedleniem konkretnych zachowań.

⁹ Widać to lepiej w języku hebrajskim niż w tłumaczeniach. Dosłowne brzmienie oryginału jest bowiem następujące: *Podzielił lud, który był z nim oraz stada owiec i kóz, bydło i wielbłądy, na dwa obozy. Lud (ha'am) ma w tym sformułowaniu wyraźnie odrębną pozycję niż wchodzące w skład jego dobytku zwierzęta.*

jak i jego życiu nadają jedność, bez której nie może on w pełni odpowiedzieć na pytanie, kim jest. Z tej spójnej, a przez to i możliwej do przyjęcia historii życia, wylania się człowiek *zdolny do etycznych działania*, spośród których gotowość do pojednania należy do najważniejszych¹⁰.

Stając przed Bogiem, którego nazywa Bogiem swego ojca Abrahama i ojca Izaaka, Jakub więc wyznaje w Nim Tego, który mocą spełniających się obietnic wpływa na kształt i kierunek ludzkich losów. Jeżeli zatem ten Bóg nakazał mu powrócić w rodzinne strony, zapewniając, że będzie mu wyświadczał dobro (Rdz 32,10), to sytuacja, w której się on znajduje u granic ziemi Kanaan także musi pozostawać we władzy Jego obietnic. To z ich perspektywy, z perspektywy spełniających się boskich przyrzeczeń, Jakub może spojrzeć na swoją *przeszłość* i dostrzec dysproporcję między tym, kim był w momencie, gdy wyruszał do Charanu, a tym, kim jest obecnie, w chwili swego powrotu: *tylko z moją łaską przekroczyłem Jordan, a teraz mam dwa obozy* (Rdz 32,11b). Ta różnica stanu posiadania nie może być dla niego niczym innym jak tylko *niezasłużonym darem*, będącym owocem przychyłności i wierności Boga (Rdz 32,11a). Wyznanie wiary, obejmujące jego przeszłość i ujmujące ją w kategoriach spełnionej obietnicy, pozwala mu się oprzeć na działaniu Boga w historii jego życia, a przez toruje mu drogę do skonfrontowania się z zagrożeniami w *teraźniejszości* (Rdz 32,12). Jakub więc modli się do Boga o wyzwolenie z ręki swego brata, z ręki Ezawa¹¹, i prośbę swoją motywuje *doświadczeniem*

¹⁰ Koncepcję człowieka *zdolnego*, opartą o narracyjną tożsamość osobową, opracował szczegółowo i wyczerpująco na płaszczyźnie filozoficznej P. Ricoeur, który zwłaszcza w swoich ostatnich dziełach zajmujących się problematyką etyczną pokazuje, jak tę kategorię można z powodzeniem zastosować do rozwiązywania sytuacji granicznych: winy, przebaczenia, odpowiedzialności, por. m.in. *The Just* (Chicago 2000).

¹¹ Te dwa określenia nie są zbędnym powtórzeniem, odwołują się bowiem do podwójnej tożsamości Ezawa. Jedną konstituuje relacja pokrewieństwa z Jakubem, druga widzi w nim protoplastę Edomu będącego w napiętych stosunkach z Izraelem.

przenikającego go lęku. Z niego wylania się scenariusz *negatywnej przyszłości*, w której widzi on Ezawa, przybywającego po to, aby zabić jego samego oraz *matki z dziećmi*. Jakub nie obawia się straty majątku. Przedmiotem jego zmartwienia jest los jego rodziny, a właściwie *najsłabszych* w niej. Ujawnia się tutaj kolejny rys charakteru Jakuba jako człowieka wspólnoty. Kieruje nim nie tylko pierwszeństwo ludzkiej osoby, lecz nade wszystko troska o *najsłabszych*. Tym niemniej, ów „czarny scenariusz” jest wyłącznie *jego własną* wizją przyszłości, wylaniającą się z przeżywanego lęku. W boskiej obietnicy dostrzeżga on *inną*, alternatywną wizję swojej przyszłości, wizję zrodzoną z *nadziei* w przychylność i wierność Boga (Rdz 32,13). Obietnica jest starannie dobrana i dostosowana do doświadczanego lęku. Obawie o los matek z dziećmi przeciwstawiona jest zapowiedź *licznego potomstwa* nie dającego się wręcz policzyć. To w niej Jakub składa całą swoją ufność. Ona też determinuje dalsze jego postępowanie.

Najpierw z tego, co posiadał, wydzielił dar dla swego brata Ezawa (Rdz 32,14-20). Nie trzeba dodawać, że dar ogromny, bo obejmujący aż dziewięć stad ze wszystkich rodzajów posiadanych zwierząt oddzielonych od siebie pewnym dystansem. Ilość zwierząt może świadczyć, że w tym obdarowywaniu swego brata Jakub kieruje się logiką *nadmiaru*, która w procesie uzyskania przebaczenia odgrywa niezmiernie ważną rolę. Wszelka kalkulacja, wyrachowanie tam, gdzie trzeba zadośćuczynić za wyrządzoną krzywdę i utorować drogę do przebaczenia ze strony pokrzywdzonego, nie może mieć miejsca. Z kolei ta niekończąca się procesja darów poprzedzających Jakuba jest już jego przemyślaną strategią. Nie wynika ona z jakichś jego ukrytych i nie do końca czystych motywów. Obliczona jest raczej na to, aby dać Ezawowi możliwość dostrzeżenia i przyjęcia w ofiarowanych mu darach owego nadmiaru, kluczowego w procesie wzbudzenia w osobie pokrzywdzonej gotowości do przebaczenia. W ten sposób zadośćuczynienie kierujące się logiką nadmiaru, które toruje drogę przebaczeniu, może świadczyć o szczerości intencji tego, kto chce je uzyskać. Mimo zastosowanej

strategii Jakub świadom jest niepewnych losów przebaczenia, którego nie można kupić największym nawet darem (Rdz 32,21). Wszystko ciągle zależy od usposobienia Ezawa, a to z kolei od działania Boga. Dlatego Jakub stawia wszystko na jedną szalę: swoją rodzinę i cały swój dobytek przeprowia na drugą stronę potoku Jabbok, pozostając zupełnie sam. Pozbawiony wszystkiego, podobnie jak wtedy, gdy przed dwudziestu laty uciekał przed swym zagniewanym bratem, i tym razem oddaje się całkowicie w ręce Boga (Rdz 32,22-24).

1.2 Wydarzenie nad potokiem Jabbok (Rdz 32,25-33)

Tutaj, oddzielony od swojej rodziny i majątku nurtem rzeki, w ciemnościach nocy, Jakub przeżywa najbardziej tajemnicze i rozstrzygające spotkanie w swoim życiu: *ktoś walczy z nim* (Rdz 32,25). Powyższe *okoliczności*, jak i *nieznana* postać walczącego, składają się na tajemniczość tego wydarzenia¹². Wiemy tylko tyle, że jego istotą jest *walka*, ale nie wiemy dokładnie, jaki jest jej przedmiot. Nie jest bowiem powiedziane, o co walczy z Jakubem owa nieznana postać¹³. Wiadomo tylko tyle, że to ona podjęła z nim walkę i że nie mogąc go pokonać, zwichnęła mu staw biodrowy (Rdz 32,26). Na tej podstawie oraz zastosowanej terminologii wykorzystującej grę słów wokół imienia *Jakub*, nazwy rzeki *Jabbok* oraz czasownika *walczyć* (*je'abek*), można wnioskować, że jest to *duchowa* walka, w której stawką jest *tożsamość* Jakuba, gdyż w jej wyniku nastąpi zmiana jego imienia.

¹² Por. szereg obserwacji na ten temat, poczynionych przez: L.A. TURNER, *Genesis*, 141-143.

¹³ Tradycja rabiniczna podaje różne identyfikacje tej postaci: od anioła reprezentującego Ezawa i będącego wcieleniem Złego (*Bereszit Rabba*, 77), poprzez symbol walki ze złem (*Handbook of Jewish Thought*, 4,29), po Bożego anioła, symbolizującego przyszłe, duchowe zmagania Jakuba (*Targum Jonatana*).

To, co dokonuje się podczas tego zmagania o nową tożsamość Jakuba, w której nie daje się on pokonać, precyzuje jego prośba skierowana do walczącej z nim istoty (Rdz 32,27). Dowiadujemy się z niej, że walczy on o *blogosławieństwo* (Rdz 32,27)¹⁴. Wydawać by się mogło, że przecież już je posiada od chwili, gdy zdobył je podstępem od swego ojca. A jednak potrzebuje teraz *nowego* blogosławieństwa, tym razem *bezpośrednio* od Boga, o którym będzie wiedział, że zostanie mu udzielone wyłącznie jako *Jego* dar, a nie jako coś osiągnięte jego własnym sprytem. Kontekst tej duchowej batalii, w której stawką jest nowa tożsamość Jakuba, powoduje także, że blogosławieństwo, o które teraz walczy, ze względu na swoją *duchową* naturę domagać się będzie od niego *zrewidowania* swego dotychczasowego rozumienia wcześniejszego ojcowskiego blogosławieństwa. Nie może on w nim widzieć wyłącznie *materialnego* i *politycznego* aspektu pojmowanego w kategoriach *dominacji nad innymi* (por. Rdz 27,27-29). Każę ono raczej widzieć *wyższość* Jakuba w innym *duchowym* wymiarze. Potrzebuje on zatem tego blogosławieństwa dla potwierdzenia swojej historii jako ukształtowanej przez Boskie obietnice, aby pomimo swoich własnych podstępnych zachowań, mógł ją czytać w kluczu okazanej mu łaski Boga i Jego wierności. Odtąd Boże blogosławieństwo funkcjonować będzie w służbie wylaniającej się z jego dziejów nowej tożsamości, zdefiniowanej w imieniu *Izrael*, które określając jego naturę jako *walczącego zwycięsko z Bogiem i ludźmi*, przedstawia go jako *człowieka wspólnoty*, oddanego całkowicie budowaniu *podwójnej więzi: z Bogiem i z ludźmi* (Rdz 32,29)¹⁵.

¹⁴ Jakub walczy o blogosławieństwo, a w odpowiedzi nie otrzymuje blogosławieństwa, lecz słyszy pytanie o swoje imię, które następnie zostaje zmienione. Ten zaskakujący przebieg spotkania z nieznaną istotą pokazuje, że jego ostateczną stawką nie jest samo blogosławieństwo, lecz nowa tożsamość Jakuba.

¹⁵ Z punktu widzenia Rdz 32–33 narody reprezentowane przez Ezawa tworzą jeden rodzaj więzi – poziomy, organizujący ludzi w społeczności polityczne. Stąd w sposobie jego portretowania brak jakichkolwiek informacji o jego odniesieniu się do Boga, podczas gdy Jakub jest niezwykle *elokwentny* w relacji do Niego.

Jednak owa tajemnicza istota nie udziela mu jeszcze swego błogosławieństwa. On zaś uprzedzając moment jego otrzymania, prosi ją o podanie swego imienia (Rdz 32,30). Dlaczego pyta ją o jej imię? Czyż tego rodzaju pytanie nie wydaje się zbędne w momencie zwycięskiego zakończenia przez niego walki? O co więc chodzi w tej prośbie? Odpowiedź wydaje się być dość jednoznaczna: znajomość imienia potwierdza czyjaś tożsamość. Znając jej imię, Jakub będzie *dokładnie wiedział*, kim jest owa tajemnicza postać. Chce on bowiem być *całkowicie pewnym*, że błogosławieństwo, które otrzyma, pochodzić będzie właśnie od *Boga*. Ale ów ktoś uchyla się od odpowiedzi. Tym samym Bóg nie daje mu pewności. Jakub będzie zdany na dwuznaczność swej historii, na jednoczesne objawianie się i ukrywanie się Boga. Będzie mógł polegać wyłącznie na owym duchowym zmaganiu, które wyraża jego nowe imię, i zawartą w nim nową tożsamość. Owszem, w końcu otrzymuje upragnione błogosławieństwo i choć przez moment jest pewny, że *widział Boga twarzą w twarz* (Rdz 32,31), to jednak o jego boskiej skuteczności będzie musiał się przekonać dopiero w bezpośrednim spotkaniu z Ezawem.

1.3 Pojednanie braci (Rdz 33,1-20)

W tym ostatnim epizodzie proces przebaczenia może dojść wreszcie do skutku i osiągnąć swój punkt kulminacyjny w wydarzeniu wzajemnego pojednania się braci. Już sama kompozycja literacka podsuwa czytelnikom strategię jego lektury. Obfituje on bowiem w liczne aluzje do sceny z Rdz 27, w której Izaak przekazywał swoim synom swoje ojcowskie błogosławieństwo i która stała się zarzewiem późniejszego konfliktu między nimi¹⁶. Stąd wydarzenie spotkania Jakuba i Ezawa, choć w całości

¹⁶ Wyszczególnia je L.A. Turner, *Genesis*, 144-146. Choć w swoim komentarzu stara się on stosować analizę narracyjną, to pomija w niej wiele ważnych aspektów fabuły oraz charakterystyki głównych

nowych okolicznościach i uwarunkowaniach uwzględniających upływ czasu i zmianę statusu, pozycji i tożsamości bohaterów, jest ponownym odtworzeniem sytuacji, która spowodowała konflikt. Tym razem jednak, zamiast powtórzenia i wzmocnienia konfliktu (jak to często się zdarza w życiu), odmienne zachowania bohaterów prowadzą do pojednania. Relacja z tego spotkania koncentruje się na opisie tego, *co robi* Jakub, gdyż to on będzie prototypem postaw, które ukształtują tożsamość Izraela jako narodu wybranego¹⁷.

W pierwszym geście na widok przybywającego Ezawa z czterystoma ludźmi, Jakub zajmuje się organizacją swo-

bohaterów. W przypadku Jakuba nie dostrzega wielkości jego daru złożonego swemu w bratu w ramach zadośćuczynienia, co sprawia, iż w jego ocenie Jakub pozostaje niezmienną, tą samą sprytną i podstępna osobą. Z kolei interpretując zachowanie Ezawa, zupełnie ignoruje fakt obecności czterystu uzbrojonych ludzi, jakby w spotkaniu z zasadniczo bezbronnym Jakubem nie miał on żadnego znaczenia. Owszem, skrupulatnie wymienia wszystkie wcześniejsze podstępstwa Jakuba, pomijając wcześniejsze mordercze zamiary Ezawa wobec młodszego brata. To sprawia, że z jego lektury Jakub wylania się jako osoba o raczej podłym charakterze, podczas gdy Ezaw okazuje się człowiekiem wspaniałomyślnym, całkowicie szczerym w swoim geście przebaczenia i w ofercie zamieszkania razem na Górze Seir. Wydaje się, że moda na tzw. „czytanie pod prąd” (*against the grain*), czyli wbrew dotychczas przyjętej tradycji (czasami tylko po to, żeby zaszokować potencjalnych czytelników) święci tutaj swoje tryumfy, ale jest ona nierzetelna w swojej wybiórczości tego, co pasuje do z góry przyjętej tezy. Można uniknąć tego rodzaju niebezpieczeństwa, jeśli w analizie narracyjnej dostrzega się główną rolę fabuły, której złożona kompozycja, obejmująca zarówno układ zdarzeń, charakterystykę postaci, jak i różne punkty widzenia oraz pozycję narratora, nie pozwala na daleko posuniętą selektywność, gdyż za pomocą rozumowania narracyjnego stara się wyjaśnić wszystkie fakty obecne w opowiadaniu. Poza tym nie można poprzestać na badaniu czysto literackich skojarzeń w tekście, lecz trzeba także pokusić się o pewien rodzaj lektury fenomenologicznej, zdolnej uprzystępnąć dzisiejszym czytelnikom przesłanie opowiadania. Więcej na ten temat, por. Z. PAWŁOWSKI, *Opowiadanie, Bóg i początek*. Teologia narracyjna Rdz 1–3 (RSB 13; Warszawa 2003).

¹⁷ W tym znaczeniu należy odczytywać w Rdz 32,33 pojawienie się po raz pierwszy w Biblii frazy „synowie Izraela”.

jej rodziny, aby ją przygotować na spotkanie ze swoim bratem. Jest to symboliczne, wręcz *archetypiczne* działanie, które ukazuje go jako człowieka wspólnoty (Rdz 33,1-2). Sposób uszeregowania żon i dzieci odzwierciedla pewien określony wzorzec jego myślenia i preferencji. Najpierw wszystkie dzieci przydzielił swoim matkom, kierując się w tym *ich punktem widzenia*. Dla jednych i drugich bowiem bycie razem, blisko siebie, musiało być ważne dla ich poczucia bezpieczeństwa. Następnie, ustawiając na przodzie służące i ich dzieci, za nimi zaś Leę i jej dzieci, a na końcu Rachelę i Józefa, tworzy wśród nich swoistego rodzaju hierarchię, w której dla najmłodszego syna i jego matki, wyznacza miejsce najbardziej oddalone od niebezpieczeństwa¹⁸. Tym samym Jakub kieruje się zasadą maksymalnej ochrony najsłabszych, co w późniejszym prawie objawionym na Górze Synaj stanie się regułą wiodącą w budowaniu relacji we wspólnocie przymierza¹⁹. Wszelako najważniejszy rys Jakuba jako człowieka wspólnoty objawia się w jego wyjściu *przed całą swoją rodzinę* i wystawieniu siebie samego na największe zagrożenie. Dopelnia go wreszcie gest siedmiu pokłonów aż do ziemi w miarę zbliżania się do swego brata (Rdz 33,3). Stanowi on bezpośrednie echo błogosławieństwa otrzymanego od Izaaka, w którym zapowiadał on, że to właśnie Jakubowi klaniać się będą synowie jego matki (Rdz 27,29). Swoim siedmiokrotnym skłonem przed swoim bratem, w którym również kieruje się logiką nadmiaru, Jakub zdaje się zwracać mu tanto wykradzione podstępem błogosławieństwo, pojmowane wówczas w kategoriach politycznej dominacji, którą teraz Ezaw posiada, mając przy sobie czterystu zbrojnych ludzi wobec bezbronnej postawy jego samego i jego rodziny. Tym gestem zrobił wszystko, co mógł, aby przygotować się na spotkanie z Ezawem. Jego losy zależą teraz całkowicie od jego brata.

¹⁸ Pozycja najmłodszego dziecka jest jeszcze mocniej zaznaczona przez podanie jego imienia, przez co najsłabszy jest tutaj szczególnie wyróżniony, będąc przedmiotem wyjątkowej troski.

¹⁹ Por. zwłaszcza przykazania w Wj 22,20-26.

Z tego względu narrator nagle zmienia punkt widzenia, przesuując uwagę z Jakuba na zachowanie Ezawa, który występuje tutaj *sam*, bez towarzyszącego mu oddziału zbrojnych (Rdz 33,4-11). W sekwencji kilku czasowników opisana jest jego reakcja na to, co przed chwilą uczynił jego brat. Ani Jakub, ani czytelnicy nie mogli się spodziewać, że Ezaw wybiegnie mu naprzeciw, obejmie go i rzuci mu się na szyję. Wtedy obydwaj wybuchnęli płaczem (Rdz 33,4). Jest to odpowiedź Ezawa na siedmiokrotny pokłon Jakuba. Rzeczywiście, jest to braterskie pojednanie, w którym obaj rezygnują ze zdobytej wcześniej pozycji, Ezaw, uzbrojonego wojownika, a Jakub, wyposażonego w dobra materialne możliwego, i stają naprzeciw sobie całkowicie огоłoceni, wyłącznie w swej *cielesności*. Dlatego ich wzajemne pojednanie dokonuje się za pomocą gestów fizycznej bliskości, bez pośrednictwa jakichkolwiek symboli i słów. Ich wzajemny płacz wskazuje także na uznanie przez każdego z nich jakiegoś aspektu słabości i zranienia: u Ezawa odrzucenie w wykradzeniu przysługującego mu błogosławieństwa, u Jakuba lęk przed zemstą brata.

Opisany tu proces pojednania wychwytyje najbardziej istotny moment, w którym przebaczenie dochodzi do skutku: zakłada ono zasadniczą *bezbronność* zarówno po stronie wyrządzającego krzywdę, jak i po stronie pokrzywdzonego. Obydwaj bowiem rezygnują ze statusu i pozycji, jakie posiadają: Ezaw z pozycji wojownika mającego przy boku czterystu zbrojnych ludzi, Jakub ze statusu człowieka zamożnego, który życzliwość może kupić za pieniądze. Czy oznacza to *rzeczywiste pojednanie* między braćmi? Czy zatem Ezaw faktycznie *przebaczył swemu bratu* za to, co ten zrobił dwadzieścia lat wcześniej? Czy wreszcie Jakub w swoich gestach był równie szczery i prawdziwy?²⁰

Wydaje się, że narrator w płaczu obydwu braci chciał usytuować moment kulminacyjny całego łańcucha zdarzeń

²⁰ U wielu komentatorów scena ta budzi wątpliwości, zwłaszcza co do intencji Jakuba, który odrzucił propozycję Ezawa, aby ten ze swoim oddziałem towarzyszył mu w drodze, a potem wbrew sugestii, że podąży za nim, skierował się do ziemi Kanaan.

wiodących do spotkania między nimi, dając zarazem możliwość weryfikacji *prawdziwości ich uczuć wobec siebie*. Wspaniałomyślność Ezawa nie budzi raczej wątpliwości. Jego bieg w kierunku Jakuba, objęcie go i rzucenie mu się na szyję, odzwierciedlają tak wielkie nasycenie pozytywnymi emocjami, że muszą wyrażać autentyczność okazanego mu przebaczenia. Potwierdza je także następująca po tym rozmowa, w której zachowuje on wobec swego młodszego brata i jego rodziny przyjazne nastawienie (Rdz 33,5-11). Wszystko wskazuje na to, że było to szczere *braterskie* pojednanie. Spoglądając na kobiety i dzieci, Ezaw pyta, kim one są dla niego, i w tym pytaniu nie odczuwa się żadnego napięcia, które powinno dojść do głosu, gdyby było w nim jeszcze pragnienie zemsty. W swojej odpowiedzi Jakub pomija kobiety, a kieruje jego spojrzenie na dzieci, które przedstawia jako dar od Boga (Rdz 33,5)²¹. W ten sposób wskazuje Ezawowi, że to ich los jest jego priorytetem. Następnie, tak samo jak Jakub, zbliżają się do Ezawa, oddając mu pokłon: najpierw służące i ich dzieci, potem Lea i jej dzieci, na końcu zaś *Józef* i *Rachela* (Rdz 33,6-7)²². W tym geście pokłonu swoich najbliższych, Jakub dopełnia miary swego zadośćuczynienia swemu bratu, kolejny raz odwołując się do logiki nadmiaru, tym

²¹ To pominięcie może być znaczące, gdyż wyraża ono obawę Jakuba o los swoich żon, które łatwo mogły stać się łupem ludzi Ezawa (por. wcześniejsze epizody z żonami Abrahama i Izaaka w Rdz 20 i 26).

²² Znowu przekłady (m.in. wydany przez Edycję Św. Pawła) nie potrafią wychwycić subtelności tekstu hebrajskiego, kierując się swoistego rodzaju automatyzmem. Wyróżniona pozycja *Józefa* zaznaczona jest nie tylko pierwszym miejscem w szeregu „*Józef – Rachela*”, ale także czasownikiem „zbliżyć się”, użytym tutaj w liczbie pojedynczej rodzaju męskiego, wskazującego na *Józefa* jako na właściwy podmiot. Ten sam czasownik w poprzednich zaś frazach, gdzie mowa o służących i *Lei* oraz ich dzieciach, pojawia się w rodzaju żeńskim. Znaczenie tego samodzielnego wysunięcia się *Józefa* przed *Rachelę* (odmiennego od pozycji wskazanej mu przez ojca w Rdz 33,2) może wyrażać kontynuację w jego osobie tożsamości Jakuba jako człowieka wspólnoty, która objawi się w postępowaniu *Józefa* w Rdz 37–50.

razem w okazaniu mu swego szacunku i poważania, których całkowicie zabrakło, gdy przed laty wykradał podstępem przeznaczone dlań ojcowskie błogosławieństwo. Owe gesty, następujące już po ich braterskim pojednaniu, muszą odzwierciedlać szczerść jego uczuć wobec Ezawa. W Jakubie dokonuje się rzeczywista transformacja: poprzez tę serię własnych i swej rodziny pokłonów wobec swego brata chce on najwyraźniej wpisać w otrzymane od niego przebaczenie swoje *poważanie* dla niego jako świadectwo prawdziwości swego zadośćuczynienia za wyrządzoną mu krzywdę.

Kwestia zadośćuczynienia, tym razem w formie materialnej, powraca w momencie, gdy Ezaw pyta o wcześniej napotkaną karawanę złożoną ze zwierząt (Rdz 33,8). Odpowiedź Jakuba jest prosta i szczerą: *aby znaleźć twoją przychylność, panie mój*. Uznaje on w niej potrzebę przezwyciężenia uprzedniego *gniewu* swego brata spowodowanego swoim postępowaniem wobec niego. Jednak prawdziwym sprawdzianem gotowości Jakuba do materialnego zadośćuczynienia jest odmowa Ezawa przyjęcia jego daru (Rdz 33,9). Podkreślić należy, że zwraca się on do Jakuba w formie „mój bracie”, co sprawia, że cała rozmowa odbywa się w przestrzeni ich wzajemnego gestu pojednania, a więc jest wolna od wszelkiego napięcia wynikającego z wcześniej przeżywanego konfliktu między nimi. Także w tej odmowie Ezaw okazuje się wspaniałomyślny, wyznając, że ma on wszystkiego pod dostatkiem. Tym samym proces pojednania, jaki między nimi się dokonuje, pozbawiony jest działań mających wygląd wymiany handlowej. Ezaw nie dał się przekupić materialnym darem ze strony Jakuba, bo przed pojednaniem go nie przyjął. Z kolei Jakub, ponieważ otrzymał już przebaczenie od swego brata, musi inaczej uzasadnić swój dar dla niego. Nie może on być swego rodzaju szantażem w postaci materialnego odszkodowania.

Dlatego odpowiedź Jakuba jest tutaj znamienna. W pierwszym rzędzie, jedyny raz w całej swej rozmowie z Ezawem zwraca się on do niego bezpośrednio, w drugiej osobie. Następnie, określa on swój stosunek do Ezawa

w kategoriach, których użył, aby opisać wydarzenie nad potokiem Jabbok. Odczytuje on swoje spotkanie z Ezawem jako kontynuację tamtego wydarzenia, przyrównując oblicze swego brata do oblicza Boga (Rdz 33,10). W tym niezwykle odważnym stwierdzeniu wyznaje, że to sam Bóg w osobie Ezawa stanął na jego drodze powrotu do ziemi Kanaan, aby ostatecznie zamknąć ten rozdział jego przeszłości, który był naznaczony konfliktem z bratem. Dopiero po tym odniesieniu ich spotkania do Boga Jakub stara się przekonać Ezawa do przyjęcia jego daru, który zmienia swój status. Nie jest już tylko *jego darem* w ramach rekompensaty za wyrządzoną krzywdę (Rdz 33,11a)²³. Jakub bowiem nalega: *przyjmij moje błogosławieństwo (birkati, Rdz 33,11b)*, oczywiście w sensie przekazanego już daru w formie wcześniej napotkanych przez Ezawa stad zwierząt. Jednak w nich zwraca on teraz swemu bratu skradzione mu błogosławieństwo. A ponieważ Bóg okazując mu swoją przychylność, dał mu wszystko, także i złożony mu dar jest boską rekompensatą dla niego. W ten oto sposób błogosławieństwo będące przedmiotem ich rywalizacji, a skradzione podstępem przez Jakuba, zatoczyło koło i wróciło do tego, któremu zostało zabrane. Ale wróciło wyłącznie w swej *materialnej* postaci, bo o taką na początku walczyli ze sobą bracia. W wydarzeniu bowiem nad potokiem Jabbok Jakub otrzymał inne, duchowe błogosławieństwo, które objawiło swoją moc w jego wewnętrznej przemianie, i dzięki któremu stał się człowiekiem wspólnoty.

A Ezaw? Otrzymał to, o co walczył: materialną rekompensatę, bo do przyjęcia błogosławieństwa w wymiarze duchowych zmagania o wewnętrzną transformację, o nową tożsamość, okazał się niezdolny. Nawet w ostatnim geście wobec Jakuba odwołuje się do swej militarnej siły, zapraszając go do zamieszkania razem w jego ziemi i na jego warunkach, pod ochroną jego zbrojnego oddziału (Rdz 33,12.15a). W swej uprzejmej odmowie na propozycję

²³ Gdzie na oznaczenie *daru* użyto terminu hebrajskiego *minha*.

Ezawa Jakub jeszcze raz wskazuje na swoją rodzinę i zasadę podporządkowania się potrzebom najsłabszych (Rdz 33,13-14). Zarazem przywołuje ważność ich wzajemnego pojednania, na którym opiera się, i z którego wypływa ich przyjazne nastawienie do siebie (Rdz 33,15b). Ta odmowa i jej przyjęcie przez Ezawa potwierdzają, że umie on zwycięsko walczyć z ludźmi w obronie swej nowej tożsamości i wynikającego z niej sposobu postępowania. Świadczy także o tym, że nie przeżywa on lęku podobnego do tego, który odczuwał przed spotkaniem z Ezawem, co dowodzi trwałości pojednania między nimi. Wszelako pozostaje w nim jakiś cień nieufności, prawdopodobnie ciągle z powodu obecności zbrojnego oddziału, który ma mu towarzyszyć w drodze. Dysproporcja między siłą militarną Ezawa a bezbronnością rodziny Jakuba sprawia, że nie potrafi on powiedzieć mu otwarcie o swoim zamiarze zamieszkania w ziemi Kanaan (por. Rdz 33,18), sugerując, że uda się do niego, do Seiru (Rdz 33,14)²⁴. Dopiero więc po odejściu swego brata podąża w kierunku swoich stron rodzinnych, kończąc bezpiecznie swoją podróż rozpoczętą przed dwudziestu laty (Rdz 33,17-20). Wyruszył jako Jakub wysłany przez swoją matkę do Labana w Paddan-Aram, a wraca jako Izrael, spadkobierca Bożych obietnic złożonych Abrahamowi i Izaakowi, oraz jako protoplasta narodu wybranego, który w jego nowym imieniu będzie szukał *odmiennej* w stosunku do pozostałych narodów tożsamości.

2. Przebaczenie i pojednanie a tożsamość

Proces przebaczenia i wynikające z niego pojednanie zostały przedstawione w Rdz 32–33 w ramach określonej

²⁴ Ezaw jeszcze raz potwierdza, że w swojej walce o ojcowskie błogosławieństwo kierował się wyłącznie prawem pierworodnego, pozostając całkowicie poza horyzontem Boskim obietnic, wewnątrz którego umieścił swoje życie Jakub, dlatego to on stał się ich duchowym spadkobiercą.

struktury narracyjnej. Ich analiza wykazała, że jedno i drugie uwarunkowane jest tożsamością protagonistów znajdujących się w konflikcie. Innymi słowy, zależą one od tego, kim każdy z nich jest i jaką pozycję aktualnie zajmuje. A to oznacza, że opisane w tych rozdziałach spotkanie między nimi posiada rysy *opowiadania założycielskiego*, w którym zarówno Jakub jak i Ezaw nie są wyłącznie braćmi dla siebie, lecz występują tutaj jako protoplaści dwóch narodów (por. Rdz 27,23), którzy wyznaczają dla swoich potomków właściwe im wzorcowe sposoby zachowań. Jakub okazuje się człowiekiem wspólnoty, dla którego najważniejszą troską jest jej bezpieczeństwo i pomyślność, i który z tego względu szuka pojednania i przyjaznych relacji ze swoim bratem. Z kolei Ezaw nigdy nie pojawia się jako mąż i ojciec rodziny w opowiadaniach o podobnie rozwiniętej fabule jak w przypadku Jakuba. Zawsze natomiast widzimy go albo jako zdolnego myśliwego (Rdz 25,27), albo jako wojownika żyjącego z miecza (Rdz 27,40; 32,7; 33,1).

Charakterystyka ich postaci wykracza zatem poza rysy jednostek i przyjmuje formę paradygmatu: Jakub, człowiek wspólnoty, reprezentuje społeczność Izraela ukonstytuowaną przez Boże wybranie i Jego przymierze. Ezaw natomiast, myśliwy i wojownik, reprezentuje narody świata. Jego pozytywne przedstawienie w Rdz 33, zwłaszcza jego wspaniałomyślność w udzieleniu przebaczenia, pokazuje wiarę narratora, że pojednanie między ludźmi tak różnymi, jak Ezaw i Jakub, a także między narodami przez nich reprezentowanymi, jest możliwe. Co więcej, sugeruje ono, że to Jakub swoją postawą szukającą przebaczenia ma temu pojednaniu służyć.

Pomyślne rozstanie z Labanem, zakończone jego błogosławieństwem udzielonym jego wnukom i córkom, otwiera przed Jakubem możliwość powrotu do ziemi Kanaan, bez obciążenia zobowiązaniami wobec swego teścia. Jednak na jego przyszłości w ziemi rodzinnej ciąży przeszłość naznaczona konfliktem z Ezawem. Powrót w strony ojczyzny oznacza więc konieczność stanięcia twarzą w twarz z tą przeszłością, która w osobie jego brata przybywającego ze zbrojnym oddziałem, zamyka mu

drogę do bezpiecznej przyszłości w ziemi Kanaan. Stąd proces pojednania między nimi realizuje się w *asymetrii* politycznej siły. Naprzeciw siebie stają Ezaw z czterystoma, gotowymi do walki ludźmi, i Jakub z żonami, dziećmi i stadami bydła – nie tylko bezbronny, lecz całkowicie wystawiony na militarną przemoc ze strony swego brata. Jego siłą jest *mowa*, podczas gdy narody pogańskie reprezentowane przez Ezawa posługują się *przemocą*.

Jednak asymetria na płaszczyźnie politycznej poprzedzona jest inną asymetrią w wymiarze *boskiego wybrania*. Wprowadza ono różnicę między wybranym i odrzuconym, różnicę, która w następstwie staje się zarzewiem konfliktu. Ten ostatni jest niezwykle głęboki, bo dotyka podstaw tożsamości. Wybrany znajduje się w relacji asymetrycznej wobec odrzuconego, który w sferze określonej przez wybraństwo musi mu podlegać, co w tym właśnie duchowym aspekcie zdaje się potwierdzać ojcowskie błogosławieństwo udzielone Jakubowi w Rdz 27,29. Wszelako wybranie ukazane w historii Jakuba nie daje koncesji na wyższość, dlatego wiąże się ono z trudnościami, którym podlega wybrany, i które dyscyplinują go, każąc mu przyjąć postawę uniżenia wobec odrzuconego.

Oczywiście, opowiadanie o spotkaniu z Ezawem przeznaczone jest dla potomków Jakuba, a więc dla Izraela, i w dalszej kolejności dla wspólnoty chrześcijańskiej, która dzieli prerogatywy wybraństwa z Izraelem. Duchowe zasoby tego wybraństwa ujawnione w spotkaniu Jakuba z Ezawem tworzą paradygmat, który może stać się modelem pojednania nie tylko między jednostkami, ale także między społecznościami usytuowanymi w stosunku do siebie w asymetrii natury duchowej i politycznej.

Trzeba jeszcze zapytać, czy przebaczenie i pojednanie na płaszczyźnie politycznej jest w ogóle możliwe. Jeśli tak, to jakie warunki muszą być spełnione, aby mogło się ono dokonać? Pojawia się tu wiele pytań. Czy Ezaw został ujęty złożonymi mu darami, czy owe dary są zwykłym, materialnym środkiem zdobycia życzliwości²⁵, czy też

²⁵ Jak choćby postawa dzisiejszego państwa Izrael, oferującego Palestyńczykom ziemię za pokój.

Jakub faktycznie myśli o tym, żeby zrekompensować Ezawowi skradzione mu błogosławieństwo? Z kolei, czy gest przebaczenia i pojednania ze strony Ezawa jest szczerzy i na czym one polegają? Czy na pokojowym rozstaniu się i zgodnym współzyciu w granicach wyznaczonych terytoriów? Czy Ezaw ostatecznie odstąpił od domagania się zwrotu błogosławieństwa, które w przebiegu wydarzeń okazuje się mieć bardziej charakter duchowy niż materialny? I czy tym ostatnim nie był on bardziej zainteresowany niż pierwszym? A może ostatecznie tekst nie daje żadnych gotowych odpowiedzi na wyżej postawione pytania, pozostawiając je otwartymi na nowe rozwiązania, które przyniesie przyszłość.

W każdym razie błogosławieństwo zdobyte podstępem przez Jakuba w Rdz 27,27-29, w trakcie jego spotkania z Ezawem w Rdz 32-33 doznało wraz ze swoim nosicielem szczególnej metamorfozy. Jego istotą nie jest materialna zamożność, choć może ona mu towarzyszyć. Nie jest nią także polityczna dominacja. Jego znanie bowiem skupia się na osobie Jakuba, w jego nowym imieniu i w jego ciele, dotkniętym walką z tajemniczą, boską postacią. To nowe imię *Izrael* określi jego tożsamość jako narodu wybranego, który będzie walczył z Bogiem i ludźmi w zwycięskim duchowym zmaganiu. Jest to walka o przyszłość, ciągle inną, lepszą, kształtowaną zgodnie z boskimi obietnicami, które spełnianie w historii narodu wybranego, otwierają ciągle nowe perspektywy. Decydującym aspektem tej walki jest proces pojednania Jakuba z Ezawem, w którym Jakub pokazuje, jak wielką jest ono wartością, i że dla jego osiągnięcia trzeba z pokorą i ze wszystkich sił prosić o przebaczenie.

* * *

Przebaczenie w Rdz 32-33 dokonuje się na dwóch płaszczyznach. Wewnątrz więzi osobowej ma miejsce przebaczenie braterskie. Tam zaś, gdzie wchodzi w grę po-

zycja społeczna i polityczna, dochodzi do głosu przebaczenie między społecznościami i narodami. W przebaczeniu braterskim dokonuje się rzeczywiste pojednanie. Wyraża je gest wzajemnego objęcia się braci. Natomiast na płaszczyźnie społecznej i politycznej zachowana jest daleko posunięta rezerwa i dystans między stronami, ponieważ w strukturę przebaczenia wchodzi ą środki i atrybuty pozycji społecznej i władzy politycznej. Jakub reprezentuje wspólnotę wierzących, Ezaw – narody świata. Inicjatywa przebaczenia, którą podejmuje Izrael, wymuszona jest przez zamiar odwetu ze strony tego, który uważa się za pokrzywdzonego. Prośba o przebaczenie przechodzi kolejne przeobrażenia wraz z rozwojem fabuły: najpierw jest to staranie się o zwykłą sąsiedzką przychylność, w perspektywie zaś bezpośredniej konfrontacji przekształca się w ofertę zadośćuczynienia, rekompensującego poniesione straty i krzywdę. Ta ostatnia też się przeobraża narracyjnie. Asymetria w wymiarze duchowych prerogatyw, które wynikają z wybrania, znajduje swoje odzwierciedlenie w dysproporcji władzy politycznej i pozycji społecznej. Ta nierównowaga na płaszczyźnie społecznej i politycznej na niekorzyść wspólnoty wiary jest ceną zachowania przez nią duchowych prerogatyw.

Summary

The text shows how complex and hard to put into action the problem of forgiveness is. For it involves not only a chain of meaningful events, in which a conflict between the two characters arises and moves on, but also their life story, social status and political position. The most important fact is that its final outcome in terms of mutual reconciliation is impossible to achieve without a number of God's interventions in the conduct of both sides.

ks. Zdzisław Pawłowski
ul. Św. Maksymiliana Kolbe 1
87-730 Nieszawa

Ks. ZDZISŁAW PAWŁOWSKI dr hab. absolwent Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie. Studia w Jerozolimie i na Uniwersytecie w Sheffield w Anglii. Wykładowca egzegezy Nowego Testamentu i teologii biblijnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Publikacje: *Opowiadanie, Bóg i początek. Teologia narracyjna Rdz 1–3*, Warszawa 2003 oraz liczne artykuły z zakresu hermeneutyki biblijnej i egzegezy narracyjnej.