

# Zdzisław Pawłowski

---

## Ojcowie w opowiadaniach o patriarchach w Rdz 12–50

---

Verbum Vitae 20, 15-41

---

2011

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## OJCOWIE W OPOWIADANIACH O PATRIARCHACH W RDZ 12–50

Ks. Zdzisław Pawłowski

*Abraham jako jednostka jest Abrahamem-synem...  
Abrahamem-mężem... Abrahamem-wujkiem,  
lecz nie jest jeszcze Abrahamem-ojcem.  
Tymczasem Abraham będzie na zawsze  
i w całym tego słowa znaczeniu ojcem*  
Paul Beauchamp

Księga Rodzaju mówi najpierw o *braciach*, Kainie i Ablu (Rdz 4,1-16), a potem dopiero o ojcach, których imiona ujęte są w prostych schematach rodowodów (Rdz 5; 10; 11). Wszelako ich ojcostwo ukazane jest w nich wyłącznie wewnątrz procesu biologicznego przekazywania życia i nawet Noe, choć jest bohaterem dość długiej opowieści, nie wie, co to znaczy być ojcem ponad to, iż stał się protoplastą trzech wielkich rodzin narodów (Rdz 10). Dopiero od Abrahama ojcostwo objawia się jako coś więcej niż pojedyncze ogniwo w naturalnym łańcuchu pokoleń, przyjmując kształt rozbudowanych pod względem narracyjnym historii. Jednakowoż, Księga Rodzaju kończy się znów opowieścią o *braciach* (Rdz 37–50), z podobnym motywem braterskiej zbrodni, tym razem przewyciężonym w odzyskanej na powrót jedności. Rozwija się ona z historii Jakuba, który jako ojciec ich brater-

skiej wspólnoty, stanie się w przyszłości Izraelem. Dlatego ojcostwo w opowiadaniach o patriarchach wykracza poza ramy zwykłej roli społecznej w obrębie rodziny, i ukazane jest w swoich oddziaływaniach na kształt i tożsamość narodu wybranego.

Ojcostwo otrzymuje swój podstawowy rys w osobie Abrahama, który przez większość swego długiego życia nie mógł być ojcem, ale zawierzył Boskiej obietnicy, że kiedyś nim będzie. To upragnione ojcostwo przyjmuje u niego postać rozwijającej się w czasie trajektorii, rozpoczynającej się od zapowiedzi liczego potomstwa, przechodzącej przez bardziej konkretną obietnicę syna, i wreszcie dochodzącej do narodzin Izmaela i Izaaka<sup>1</sup>. Fakt narodzin synów nie kończy wszakże historii jego ojcostwa. W relacji do obydwu, jego ojcostwo wystawione jest bowiem na szczególnego rodzaju próby. Najpierw, na żądanie Sary odsyła Izmaela wraz z jego matką, niewolnicą Hagar, a później sam Bóg poleca mu złożyć w całopalnej ofierze Izaaka.

Z kolei, jakim ojcem jest Izaak dowiadujemy się dopiero wtedy, gdy w swojej późnej starości, przynaglony zbliżającą się śmiercią musi spełnić obowiązek obdarowania swego pierworodnego syna Bożym błogosławieństwem i przekazania mu nie tylko materialnego, lecz przede wszystkim duchowego dziedzictwa. Starcza utrata wzroku naznacza go piętnem duchowej ślepoty i brakiem rozeznania przy wyborze, któremu ze swoich synów powierzyć przyszłość, zagwarantowaną w Boskich obietnicach.

---

<sup>1</sup> Odnośnie cyklu Abrahama jako całości i różnych jego odczytań w procesie dochodzenia do ostatecznej redakcji, por. J.-L. SKA, *The Exegesis of the Pentateuch*. Exegetical Studies and Basic Questions (Tübingen 2009) 23-45. Podkreśla on, iż większość epizodów w tym cyklu koncentruje się wokół obietnicy potomstwa, której jego zdaniem podporządkowana jest również obietnica ziemi, dominująca w pierwszej części cyklu w Rdz 12-14 (Tamże 28, przyp. 17). Inaczej W. Brueggemann, dla którego obietnica ziemi jest wiodąca, por. TENŻE, *Genesis* (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching; Louisville, KY 1982) 109.

Najwięcej miejsca w Księdze Rodzaju poświęcono Jakubowi, którego historia stanowi najdłuższą sekwencję powieści o patriarchach. Jako Izrael staje się protoplastą narodu, obiecanego przez Boga Abrahamowi. W jego losach zaczęła się spełniać zapowiedź liczego potomstwa, na które daremnie czekali jego przodkowie. Stąd jego ojcostwo dochodzi do swego rodzaju pełni w narodzinach dwunastu synów i osiąga dojrzałość w doświadczeniach i przeciwnościach, które przeżywał zawsze pod mocną ręką Tego, który zapewnił go o swoim towarzyszeniu mu w drodze.

Ojcowie w Księdze Rodzaju przedstawieni są w kilku krótkich opowiadaniach, które mają charakter paradygmatycznych scen. Choć opisują one pojedyncze wydarzenia, to naszkicowane w nich postawy starają się pokazać, jakimi ojcami byli patriarchowie przez całe swoje życie. Odślawiają zatem proces stawania się ojcem, który odbywa się pod auspicjami Boskiej obietnicy, mającej w nim rozstrzygające znaczenie.

### **ABRAHAM – OJCOSTWO POD ZNAKIEM OBIETNICY**

Postacią, od której rozpoczyna się historia ojcostwa w Księdze Rodzaju jest Abraham. Jako Abram jest on włączony w drzewo genealogiczne swego ojca Teracha, który w tym kontekście zdaje się być tutaj głównym protagonistą (Rdz 11,26-27). Zaraz potem jednak pojawiają się wzmianki, odbiegające od standardowych rodowodów. Zasadniczo bowiem tablice genealogiczne zawierają wyłącznie imiona mężczyzn (Rdz 5; 10; 11,10-26)<sup>2</sup>. Natomiast tutaj podane są także imiona kobiet, Saraj i Milka, które są żonami Abrama i Nachora (Rdz 11,29). Ponadto, Saraj okazuje się bezpłodna (Rdz 11,30), co stanowi największą anomalię w nieprzerwanym dotąd biologicznym procesie przekazywania życia. Brak syna, kontynuującego

---

<sup>2</sup> Wyjątkiem jest Rdz 4,19, gdzie podane są imiona żon Lameka.

dzieje rodu stanowi zagrożenie dla przyszłości Abrahama i jego rodziny<sup>3</sup>. I wtedy Bóg wzywa go do opuszczenia domu swego ojca (Rdz 12,1), przez co dokonuje zerwania z wizją ojcostwa reprezentowaną przez typowe genealogie (Rdz 11,27-32). Zarówno Abraham jak i Sara staną się rodzicami dopiero po przybyciu do ziemi obiecanej, na drodze stopniowego spełniania się Boskich zapowiedzi. A zatem, pomiędzy ‘naturalne’ ojcostwo ukazane w rodowodach a ojcostwo, którym Abraham będzie obdarzony w obietnicach, wkracza słowo Boga<sup>4</sup>. Każdorazowa odpowiedź na nie uruchamiać będzie kolejny etap w procesie wyłaniania się ojcostwa pod znakiem obietnicy. Wszelako nie deklaruje ona jednoznacznie Abrahamowego rodzicielstwa. Owszem, w swoich ogólnych sformułowaniach kreśli przed nim jakąś nową przyszłość, lecz pozostawia szeroki wachlarz możliwości jej realizacji, co sprawia, że pomiędzy jego bezdzietnością a niejasną jeszcze perspektywą ojcostwa otwiera się przestrzeń *wiary*, w której Abraham będzie musiał bardziej zaufać Dawcy obietnicy niż własnym możliwościom<sup>5</sup>.

### *Uczynię ciebie wielkim narodem (Rdz 12,2)<sup>6</sup>*

Powyższa zapowiedź stanowi pierwszą ze wszystkich Boskich deklaracji, zapewniających Abrahama o kontynuacji jego życia w jego potomkach. Zawiera ona co prawda odpowiedź na jego bezdzietność, zarazem jednak ją ignoruje.

---

<sup>3</sup> Szerzej na ten temat zob. Z. PAWŁOWSKI, „Abraham. Ten, który wbrew nadziei uwierzył nadziei”, *Verbum Vitae* 9 (2006) 17-22.

<sup>4</sup> Zob. Z. PAWŁOWSKI, „Abraham. Ten, który wbrew nadziei uwierzył nadziei”, 23.

<sup>5</sup> Por. T.E. FRETHEIM, *Abraham. Trials of Family and Faith* (Columbia, SC 2007) 30.

<sup>6</sup> Tę formę obietnicy omawia szczegółowo J. LEMAŃSKI, „Abraham – początek nowej wspólnoty (Rdz 12,1-4a)”, *Verbum Vitae* 6 (2004) 27-28. Por. także analizy historyczno-krytyczne na temat powstania tego fragmentu i jego przeobrażeń w kontekście końcowej redakcji Pięcioksięgu, w J.-L. SKA, *The Exegesis of the Pentateuch*, 46-66.

Jej treść bowiem wykracza daleko poza jego jednostkowe losy i historie pozostałych patriarchów, antycypując znaczne późniejsze pojawienie się Izraela jako narodu na mapie politycznej starożytnego świata<sup>7</sup>. Abraham, zgodnie z takim jej brzmieniem, będzie mógł zostać nazwany ‘ojcem narodu wybranego’ zanim stanie się ojcem jakiegokolwiek dziecka. A to ma fundamentalne znaczenie dla roli jaka mu zostanie przypisana w formacji tego ludu, jakim stanie się w przyszłości Izrael<sup>8</sup>. Będzie on paradygmatyczną postacią, konstytuującą tożsamość narodu wybranego. Z tego względu, fakt bezpłodności Saraj paradoksalnie współbrzmi ze sformułowaniem obietnicy w tym sensie, że zarówno jedno jak i drugie przekracza naturalne zdolności patriarchy, wzywając go do złożenia swej ufności w Bogu i Jego słowie.

Abraham natomiast, choć jest posłuszny Bożemu wezwaniu i bez wahania wyrusza do wskazanej mu ziemi, to zabiera ze sobą swego bratanka Lota, należącego przecież do rodziny jego ojca (Rdz 12,5), sądząc, że przez niego stanie się wielkim narodem, a nie dzięki swej żonie Saraj<sup>9</sup>. Myślenie Abrahama koncentruje się zatem na środkach zaradczych, jakie ma aktualnie do swojej dyspozycji<sup>10</sup>.

---

<sup>7</sup> Termin *gōy* (*naród*) wskazuje na społeczność, posiadającą jakiś stopień organizacji politycznej i terytorialnej, por. C. WESTERMANN, *Genesis 12–36. A Commentary* (London 1986) 149-150.

<sup>8</sup> Por. CH.J.H. WRIGHT, „The People of God and the State in the Old Testament”, *Themelios* 16.1 (1990) 4, gdzie autor podkreśla, iż Bóg nie podniósł do statusu ludu wybranego istniejący już uprzednio naród, lecz że dopiero przez wybór Abrahama powołał go do istnienia i nadał kształt jego egzystencji. Zgodnie więc z intencją Księgi Rodzaju, Bóg nie wybrał po prostu jakiś naród z pośród innych, lecz go stworzył, a proces tego tworzenia odsłaniają historie patriarchów.

<sup>9</sup> Por. L.A. TURNER, *Genesis. Readings. A New Biblical Commentary* (Sheffield 2000) 63; TENŹE, *Announcements of Plot in Genesis* (JSOT Suppl. 96; Sheffield 1990) 61-69, gdzie argumentuje szczegółowo, iż ta kluczowa dla Abrahama pozycja Lota wyjaśnia także jego zachowanie wobec Sary w Egipcie (Rdz 12,10-20) oraz wyprawę zbrojną przeciwko królom w Rdz 14. Tak również J.-L. SKA, *The Exegesis of the Pentateuch*, 30.

<sup>10</sup> Jedynym rozsądnym uzasadnieniem zachowania Abrahama wobec bezpłodności Saraj jest przyjęcie tezy, iż zanim opuścił on Charan

To z kolei oznacza, iż Bóg będzie musiał ponawiać swoje obietnice, poprzez które będzie zmieniał powoli nie tylko kierunek oczekiwania Abrahama, ale także uczył go ojcostwa, polegającego bardziej na zaufaniu Jemu i Jego słowu niż na naturalnej sile prokreacji lub rozwiązaniach społecznych, dopuszczających adopcję.

*Twemu potomstwu daję tę ziemię (Rdz 12,7).*

Znowu Bóg mówi o przyszłości, która tylko pozornie zdaje się nie odnosić do niego bezpośrednio<sup>11</sup>. Rdz 12,5-6 daje sprawozdanie z podróży Abrahama do Kanaanu, dołączając nie bez przyczyny wzmiankę narratora o rdzennych mieszkańcach ziemi obiecanej. Sugeruje ona, iż Bóg obiecując jego potomstwu podarowanie tej ziemi na własność, powołuje go do bycia innym ojcem niż Cham i jego syn Kanaan (por. Rdz 9,20-26; 10,15-20). Dalej, stosując termin 'potomstwo', odmienny od kategorii narodu, przybliża On i nieco ukonkretnia ojcostwo Abrahama. Ten mimo to myśli ciągle o swoim bratanku jako potencjalnym odbiorcy Boskiej zapowiedzi. W nim bowiem przyjmuje ona historycznie uchwytną postać, rzutującą także na sposób pojmowania ojcostwa, które szuka kontynuacji w osobie znajdującej się w jego bezpośrednim zasięgu. Stąd interpretuje on Bożą zapowiedź w jej jedynym możliwym wcieleniu, którym jest niezmiennie Lot. Pozostaje on wyłącznym gwarantem jej spełnienia i Abraham traktuje go jako swojego spadkobiercę.

Kiedy zatem wybucha kłótnia między ich pasterzami pozwala on swemu bratankowi wybrać tę część ziemi Kanaan, która mu najbardziej odpowiada (Rdz 13,1-7). Chce

---

adoptował Lota, syna swego brata, przejmując opiekę nad nim od swego ojca Teracha. Z tego względu mógł on zabrać ze sobą Lota jako swego adoptowanego potomka, nie przekraczając Boskiego rozkazu. Na mezopotamską praktykę adopcji przez bezdzietne małżeństwa wskazuje m. in. N. M. SARNA, *Understanding Genesis* (New York 1970) 122-123.

<sup>11</sup> Por. L.A. TURNER, *Genesis*, 65.

przez to uniknąć konfliktu, wystawiającego na niebezpieczeństwo egzystencję całej rodziny w kraju, w którym obydwa są przybyszami<sup>12</sup>. W postawie Abrahama w zaistniałej sytuacji pojawiają się pierwsze rysy jego ojcostwa. Dochodzi w nim do głosu z jednej strony odpowiedzialność za losy swej rodziny (*nie powinno być między nami sprzeczki, bo jesteście krewnymi*, mówi Abraham do Lota w Rdz 13,8), z drugiej zaś pragnienie pomyślności dla swego przybranego syna. Tymczasem Lot wybiera urodzajne tereny w pobliżu Sodomy i tam się osiedla, co stawia pod znakiem zapytania jego rolę spadkobiercy Abrahama, ponieważ mieszkańcy Sodomy z powodu swego złego postępowania znajdują się w przededniu zagłady (por. Rdz 19,1-29)<sup>13</sup>. Wraz z jego odejściem Abraham więc powraca do punktu wyjścia i znowu jest bezdzietny<sup>14</sup>. Dlatego Bóg ponawia swoje zobowiązanie.

*Uczynię twoje potomstwo jak proch ziemi. Jeśli ktoś będzie mógł policzyć proch ziemi, wtedy będzie mógł także zliczyć twoje potomstwo* (Rdz 13,16).

Również ta forma zapowiedzi potomstwa jest ściśle związana z uprzednią obietnicą ziemi (Rdz 13,14-15), której gwarancja posiadania stanowi nieodzowny warunek spełnienia się obietnicy licznego potomstwa. Musi ono bowiem mieć gdzie mieszkać, żeby mogło egzystować<sup>15</sup>. Konkretność ziemi, podarowanej jemu samemu i jego potomstwu, rzutuje na rozumienie ojcostwa, do którego Bóg go powołuje w tej zmodyfikowanej formie obietnicy. Po raz pierwszy słyszy on zapowiedź licznego potomstwa, porównanego do prochu ziemi, na którą patrzy. Znow wy-

---

<sup>12</sup> Narrator nie omieszczał w tym kontekście zaznaczyć, iż ziemię obiecaną zamieszkiwali wtedy Kananejczycy i Peryzycy, Rdz 13,7, por. C. LEVIN, „The Yahwist. The Earliest Editor in the Pentateuch”, *JBL* 126 (2007) 218-219.

<sup>13</sup> Por. T.E. FRETHERM, *Abraham*, 3-5.

<sup>14</sup> Por. L.A. TURNER, *Genesis*, 67.

<sup>15</sup> Por. W. BRUEGGEMANN, *Genesis*, 142.



biega ona poza jego jednostkowe losy, starając się rozbudzić w nim pragnienie ojcostwa, które ze względu na jej treść przekracza czysto biologiczny porządek i przyjmuje wymiar duchowy. Zapowiedziany tu kształt ojcostwa zależy w istocie od Bożego słowa, które obietnicę potomstwa wiąże z darem ziemi, a więc każe oczekiwać jej spełnienia jako daru przychodzącego od Boga<sup>16</sup>. I Abraham długo będzie utrzymywany w tym niezaspokojonym pragnieniu ojcostwa przez zmieniającą się formę Boskiego słowa, aż nauczy się bardziej zawierzać Bogu.

Tę nową perspektywę otwierają wydarzenia opisane w Rdz 15. Stanowią one punkt zwrotny w historii Abrahama<sup>17</sup>. Wprowadzenie w Rdz 15,1, przedstawiające Abrahama jako proroka, zwłaszcza objawienie się Boga w wizji, sugeruje, iż są one bardziej natury *wewnętrznej* niż *zewnętrznej*<sup>18</sup>. Relacjonują zatem przemiany zachodzące w tożsamości Abrahama, dotykając także statusu jego ojcostwa. Zapowiadają one, iż Abraham zanim stanie się ojcem wielkiego narodu, wpieryw musi się stać ojcem wiary.

---

<sup>16</sup> Por. C. LEVIN, „The Yahwist”, 219.

<sup>17</sup> Wszystkie obietnice potomstwa w Rdz 12–13 stosują na tyle ogólne sformułowania, że nie posiadają dla Abrahama większego znaczenia z powodu braku syna. Dopiero w Rdz 15,4 obietnica potomstwa otrzymuje swój konkretny, rozwiązujący jego sytuację kształt jako *obietnica potomka*. Jej losy, zmienne i zaskakujące, są treścią następnych opowiadań w Rdz 16,1–18,15 oraz 21,1–21, osiągnąc swój punkt kulminacyjny w Rdz 22,1–19, por. L.A. TURNER, *Announcements of Plot in Genesis* (JSOT.S 96; Sheffield 1990) 87; J.P. FOKKELMAN, *Reading Biblical Narrative. An Introductory Guide* (Louisville, KY 1999) 162–167.

<sup>18</sup> Por. m.in. J.-L. SKA, *The Exegesis of the Pentateuch*, 68–75. Sugeruje on, iż narracyjność tego rozdziału jest raczej umowna. Według niego brak rzeczywistej fabuły, rozwijającej się w oparciu o jakiś problem do rozwiązania, oraz zastosowanie w nim przemyślanych pod względem teologicznym formuł, sprawia, że prezentuje się on jako opowiadanie bardziej od strony formalnej niż faktycznej.

*Nie ten będzie dziedziczył po tobie, lecz ten, który wyjdzie z twego ciała, on będzie twoim dziedzicem (...) spójrz na niebo i policz gwiazdy, jeśli zdołasz je zliczyć: takie będzie twoje potomstwo (Rdz 15,4-5).*

Do tego momentu Abraham był jedynie milczącym odbiorcą Boskich obietnic. W Rdz 15,1-5 wchodzi po raz pierwszy w dialog z Bogiem<sup>19</sup>, który zapewnia go, aby się nie obawiał, bo czeka go wielka nagroda (Rdz 15,1). Słyszając: *Nie bój się Abramie*<sup>20</sup>, dostrzega on wreszcie dramatyczność swojej sytuacji i zaczyna się uskarżać na brak potomka, który mógłby stać się jego spadkobiercą, a więc zapewnić mu bezpieczną przyszłość (Rdz 15,2-3)<sup>21</sup>. Przełomowy charakter tego dialogu polega na tym, iż do tej pory o fakcie bezdzietności Abrahama można było wywnioskować wyłącznie pośrednio, w wypowiedziach narratora o bezpłodności Sary, która nie była dlań problemem jak długo Lot pozostawał w obrębie potencjalnego odbiorcy Boskich zapowiedzi. Z chwilą odejścia bratanka zaczęła dochodzić do niego zatrwajająca ewentualność, iż bezpłodność Sary uczyni jego samego bezdzietnym, a swego spadkobiercy będzie musiał szukać w swoim słudze, imieniem Eliezer. Obiecana przez Boga nagroda i zdobyty dotąd majątek nie mają dlań w tym kontekście żadnego znaczenia. Swoją tożsamość bowiem upatruje nie w posiadanych zasobach materialnych, lecz właśnie w byciu bezdzietnym. Ten stan zaś, w świetle niespełnienia przez Boga dotychczasowych obietnic, definiuje on w kategoriach skierowanego doń oskarżenia<sup>22</sup>: *ponieważ nie daleś mi potomka mój sługa będzie moim dziedzicem*. Pozbawiony perspektywy dziecka staje on więc przed Nim

---

<sup>19</sup> Por. T.E. FRETHEIM, *Abraham*, 35.

<sup>20</sup> Formuła ta zdradza cechy typowe dla wyroczni zbawienia. Na temat jej funkcji w Rdz 15 zob. J.-L. SKA, *The Exegesis of the Pentateuch*, 70n.

<sup>21</sup> Por. W. BRUEGGEMANN, *Genesis*, 142n.

<sup>22</sup> Por. C. WESTERMANN, *Genesis 12-36*, 220.

jako *nie-ojciec*<sup>23</sup>. W ten sposób, dar obiecanego mu syna jako pochodzącego bezpośrednio od niego stanie się zarazem darem ojcostwa. Bez wątpienia, odbywający się tutaj dialog między Bogiem i Abrahamem okazuje się przełomowym w tej kwestii.

Choć kategoria nieodwołalnej, bezwarunkowej przysięgi, złożonej mu przez Boga w Rdz 15 odnosi się zdaniem egzegetów przede wszystkim do obietnicy ziemi<sup>24</sup>, to jednak rozciąga się ona do pewnego stopnia także na obietnicę potomstwa<sup>25</sup>. Retoryczna wymowa metafory rozgwieżdżonego nieba wskazuje nie tylko na niezliczoną liczbę obiecanego potomstwa, lecz także na pewność jej spełnienia, wynikającą z faktu, iż Ten, który obiecuje, jest zarówno Stwórcą jak i jedynym Władcą nieba. Z tego względu, zastosowana tu forma zapowiedzi w stosunku do poprzednich ma najbardziej definitywny charakter, potwierdzając stałość i wierność Boga, na których Abraham będzie mógł się oprzeć<sup>26</sup>. Historyczna kondycja wielkiego narodu (Rdz 12,2), ale także potomstwo przyrównane do prochu ziemi (Rdz 13,14-16), nie mają takiego nieprzemijającego waloru jak niebo pełne gwiazd, nad którymi tylko Bóg ma władzę. Słowo obietnicy, mające walor przysięgi, bezwarunkowej i nieodwołalnej (jak długo istnieją gwiazdy na niebie) stwarza tym samym warunki, umożliwiające Abrahamowi zajęcie postawy *wiary*, a w niej przyjęcie daru ojcostwa. A zatem, zanim stanie się on ojcem musi wpiery *uwierzyć*.

Termin *he'emin* (uwierzył), użyty tu po raz pierwszy w Biblii, definiuje odpowiedź Abrahama na obietnicę

---

<sup>23</sup> Por. podobne zmiany w tożsamości Izraela w Oz 1,2-9.

<sup>24</sup> Por. N. LOHFINK, *Die Landverheissung als Eid* (SBS 28; Stuttgart 1967). Na temat kompozycji Rdz 15 i funkcji jego głównych wątków w kontekście całego Pięcioksięgu, zob. J. HA, *Genesis 15. A Theological Compendium of Pentateuchal History* (BZAW 181; Berlin 1989); por. także J.-L. SKA, *The Exegesis of the Pentateuch*, 67-72.

<sup>25</sup> Por. paralelne teksty z Księgi Powtórzonego Prawa oraz Deutero-Izajasza: m. in. Pwt 1,10; Iz 40,12; 45,12.

<sup>26</sup> Por. T. E. FRETHERM, *Abraham*, 36.

Boga, zapowiadającą narodzenie syna. Dlatego będzie on nazwany ojcem wiary, gdyż przez wiarę został najpierw ojcem Izmaela, a potem Izaaka, i to dwukrotnie, raz w momencie jego narodzin, drugi raz, gdy składał go w ofierze. Droga wiary Abrahama w kontekście obietnicy syna polega na tym, że oddaje on całkowitą inicjatywę Bogu, jeśli chodzi o strategię jej spełnienia. Jego zadanie będzie polegało odtąd na wysiłku rozpoznawania tej Boskiej inicjatywy w wyzwaniach przychodzących do niego z zewnątrz. Oczywiście nie objawi mu się ona od razu w sposób bezpośredni i jednoznaczny, lecz ciągle będzie musiał jej szukać niejako po omacku. W każdym razie, jednego jest pewny: jego przyszłość odsłania się jedynie przez inicjatywę Boga, którą musi rozpoznać.

Możemy zatem zapytać, jak treść tej ostatniej wpływa na jego rozumienie ojcostwa. Poprzedza ją zapowiedź dziedzica, który wyjdzie z wnętrzości patriarchy. Nie ma tu jeszcze mowy o matce, z której ma się narodzić dziecko. Zachowuje więc pewien stopień ogólności, pozwalający na różne scenariusze jej spełnienia. Abraham po odejściu Lota rozpaczliwie rozgląda się za jakimś konkretnym spadkobiercą, na którego mógłby przenieść swoje niezaspokojone pragnienie ojcostwa. Tak dochodzi do poczęcia i narodzin Izmaela z niewolnicy Hagar, którą Sara, nie na jego prośbę, lecz z własnej woli, dała mu za żonę, aby i ona miała z niej potomstwo (Rdz 16,1-16). Obietnica zatem podejmuje jego ludzkie pragnienie i artykułuje je w taki sposób, żeby mógł być przekonany, iż narodziny syna zależą w ostatecznym rozrachunku od samego Boga. Tym samym dziecko jako Boski dar zostaje przyjęte w akcie wiary, która odtąd kształtuje relację do syna w sensie jego zależności od Boga. Tak więc obietnica syna i odpowiedź na nią są tutaj kluczowe, gdyż stają się pomostem do obietnicy liczego potomstwa, otwierającego perspektywę wielkiego narodu – narodu wybranego.

Abraham ze względu na inicjatywę Sary upatruje wypełnienia Boskiej obietnicy syna w narodzinach Izmaela i niechętnie przyjmuje zapowiedź narodzin innego,

właśnie z Sary (Rdz 17,17-18)<sup>27</sup>. Bóg mimo jego niewiary podtrzymuje swój zamiar, aby to Izaak, narodzony ze znajdującej się w podeszłym wieku żony, a nie Izmael był synem obietnicy. Dlaczego? Hagar musiała być młodą kobietą, kiedy rodziła Abrahamowi Izmaela, a więc spełnienie obietnicy pozostawało w ramach ich ludzkich możliwości (bardziej jej niż jego). Widząc zaś, że jest brzemienną zaczęła lekceważyć swoją panią, przez co dała wyraz swemu przekonaniu, iż dziecko, które poczęła jest w większym stopniu owocem jej płodności niż darem Boga. Sara natomiast jest nie tylko bezpłodna, ale i stara, o czym wie doskonale Abraham (Rdz 17,18) i ona sama (Rdz 18,12), dlatego wypełnienie zapowiedzi narodzin ich syna musi znajdować się całkowicie poza ich zasięgiem. Stąd i ojcostwo patriarchy, wynikające z narodzin Izaaka przyjmuje odmienny kształt niż ojcostwo w odniesieniu do Izmaela. Jego stosunek do syna Hagar jest podobny jak jego relacja do Lota. Ich obecność, ponieważ pozostaje w obrębie możliwości Abrahama, czyni obietnicę zbędną i dyspensuje go z zajęcia postawy wiary<sup>28</sup>. Pomimo śmiechu, będącego wyrazem ich niewiary, Bóg zadaje im pytanie, które ich życie, a przede wszystkim ich rodzicielstwo stawia w radykalny sposób pod znakiem obietnicy, a przez to całkowicie uzależnia od Jego interwencji: *czy jest coś zbyt trudnego dla PANA?* (Rdz 18,14)<sup>29</sup>.

Abraham podejmując ryzyko udzielenia odpowiedzi na nie, wchodzi na niepewną drogę otwartej przyszłości, o której kształcie decydować będzie słowo Boga. Odnosi się to szczególnie do jego ojcostwa, w którym jego relacja do synów będzie musiała być poddana szczególnym próbom<sup>30</sup>. Obydwe są podyktowane losem obietnicy, która

---

<sup>27</sup> Por. W. BRUEGGEMANN, *Genesis*, 156; T.E. FRETHEIM, *Abraham*, 110.

<sup>28</sup> Zob. W. BRUEGGEMANN, *Genesis*, 156.

<sup>29</sup> Por. W. BRUEGGEMANN, *Genesis*, 160.

<sup>30</sup> Zachowanie Abrahama w tych próbach opisuje w doskonałych analizach S. E. McEVENUE, „The Elohist at Work”, *ZAW* 96 (1984) 315-332.

bez postawy wiary nie może być dalej przekazana<sup>31</sup>. Zachowanie Izmaela wobec Izaaka, podobne do zachowania jego matki wobec Sary, wskazuje, iż syn Hagar wyśmiewając się ze swego młodszego brata, nie uznaje w nim kogoś, będącego wypełnieniem Boskiego słowa (Rdz 21,9). Ta fundamentalna różnica między Izmaelem a Izaakiem dostrzegalna jest już w wydarzeniach ich narodzin. Narodziny syna Hagar (por. Rdz 16,15) nie zostały tak bezpośrednio i jednoznacznie zapowiedziane jak narodziny Izaaka, o których Rdz 21,1 mówi, iż Bóg nawiedził Sarę i wypełnił w stosunku do niej to, co jej zapowiedział. Stąd, obietnica syna z Rdz 15,4, której wypełnienia Abraham upatrywał w narodzinach Izmaela, w istocie odnosi się do narodzin Izaaka. Dlatego nosicielem obietnicy będzie Izaak, a nie Izmael, który w konsekwencji tego ciągu zdarzeń musi zostać odesłany (Rdz 21,9-21). Ojcostwo Abrahama w swojej pełni będzie mogło się urzeczywistnić wyłącznie w stosunku do Izaaka, który w tym momencie okazuje się jedynym synem obietnicy. Dokona się to w ramach próby, na którą Bóg wystawił Abrahama, polecając mu złożyć swego syna w ofierze całopalnej. W czasie drogi na Górę Moria ma miejsce dialog syna z ojcem, rozstrzygający dla ojcostwa patriarchy<sup>32</sup>.

*Powiedział więc Izaak do Abrahama, swego ojca i rzekł: 'ojcze mój'. A on odpowiedział: 'oto jestem, synu mój'. Tamten rzekł: 'oto ogień i drwa, a gdzie baranek na całopalenie?' Abraham zaś odpowiedział: 'Bóg (Elohim) upatrzy sobie baranka na całopalenie, mój synu'. I szli obydwaj razem (Rdz 22,7-8).*

W tych prostych i lakonicznych frazach celebryje się samo *wydarzenie rozmowy* syna z ojcem, które jednak

---

<sup>31</sup> Natura obietnicy jest taka, że jej odbiorca musi ją usłyszeć od Boga osobiście i bezpośrednio, dlatego zadaniem ojca jest przygotowanie syna do bezpośredniego i osobistego spotkania z Boskim słowem.

<sup>32</sup> Zob. Z. PAWŁOWSKI, *Próba Abrahama*. Lektura narracyjna Rdz 22 (Biblica et Patristica Thoruniensia; Toruń) (w druku).

więcej mówi o Abrahamie i jego ojcostwie niż o Izaaku. Eksponuje on co prawda *inicjatywę* syna, który pierwszy zwraca się do Abrahama, ale tylko po to, aby podkreślić, iż jego ojcostwo to nie tyle biologiczny fenomen, lecz odpowiedź na dar obecności syna, obiecanego przez Boga, domagający się całkowitego zaangażowania osoby ojca.

Retoryczny układ tej rozmowy jest uderzająco podobny do pozostałych dialogów z Abrahamem, zainicjowanych przez Boga, co sugeruje, iż w słowach Izaaka odbija się echem Boski głos. Najpierw jednak rozmówcy odnoszą się do siebie za pomocą określeń, które precyzują ich wzajemne relacje. Ta wymiana odbywa się podczas drogi, w perspektywie zbliżającego się nieuchronnie aktu ofiarnego, na mocy którego rodzinne więzy Izaaka, a więc synowskie z Sarą i dziedzica z całym domem, ulegną definitywnemu zerwaniu. Poza odniesieniem do Abrahama, zawartym w słowach *ojcze mój* Izaak nie posiada tutaj żadnego innego punktu zaczepienia, na którym mógłby się oprzeć. Dlatego jego cała egzystencja w tym kluczowym dla niego momencie zawiera się w owym *ojcze mój*. Jaki to jest moment dowiemy się za chwilę. Teraz ważne jest, iż na to bezwarunkowe oddanie się syna odpowiada on formułą *oto jestem*. Powtarza więc słowa, które na początku wypowiedział wobec wzywającego go Boga. I podobnie jak wtedy, tak i tutaj wyrażają one analogiczną gotowość do bezwarunkowego słuchania. Ojciec staje wobec syna, aby go słuchać, tak słuchać, jak samego Boga. Zazwyczaj to synowie a nie ojcowie mają być gotowi do słuchania. Jest jednak jeden wyjątek, mianowicie, kiedy syn zadaje pytanie, a jego stawką są jego losy, cała jego przyszłość, a w konsekwencji jego tożsamość, kim ma być. Abraham wie, że źródłem pytania Izaaka nie jest pragnienie poznania świata, tego, co na zewnątrz. Ten rodzaj poszukiwań, tak charakterystyczny dla młodych ludzi, zostaje tutaj zawieszony, gdyż w drodze na górę Moria waży się raczej to, kim on jest. Dodając więc zwrot *synu mój*, Abraham nie tylko nakierowuje swoje ojcowskie słuchanie na jego osobę, ale zobowiązuje się także do udzielenia mu prawdziwej odpowiedzi, która pomoże mu odnaleźć jego

własną, odrębną tożsamość. Nie trzeba dodawać, iż ten rodzaj zapytania stanowi bolesną próbę dla jego ojcostwa. W rozumowaniu, leżącym u podstaw rodowodu życie syna powinno być zwykłą kontynuacją losów ojca. Tutaj natomiast odbywa się proces oddzielenia syna od ojca, w którym ten pierwszy dąży do ufundowania swej odrębnej i niezależnej podmiotowości.

Formalne aspekty pytania Izaaka przypominają analogiczne sytuacje, przedstawione w Wj 12,26-27; 13,11-17; Pwt 6,20-25. Główną rolę odgrywają w nich synowie, którzy kierują do swoich ojców pytanie o sens rytuałów, praw i nakazów, zleconych przez Boga. Podobną funkcję pełni rozmowa Izaaka z Abrahamem. W szczególności wyluczonych przygotowaniach do złożenia ofiary całopalnej brakuje zwierzęcia ofiarnego, którego nieobecność musiała rzucać się w oczy i być dla Izaaka niepokojącą zagadką. Stąd pytanie, z którym zwraca się do ojca: *oto ogień i drwa, a gdzie baranek na całopalenie?* Zadaje je syn, który w Boskim poleceniu ma być ofiarą, dlatego odpowiedź ojca jest rozstrzygająca dla obu.

Mówiąc doń: *Bóg upatrz sobie ofiarę na całopalenie, synu mój*, Abraham nie informuje go, co dalej ma nastąpić ani nie przekazuje mu żadnej religijnej wiedzy. Raczej *odsyła go do Boga*, polecając mu od Niego oczekiwać odpowiedzi<sup>33</sup>. Istotnym rysem tego odesłania jest jego wymiar *egzystencjalny*. Izaak zadając swoje pytanie oddzielił się od swego ojca, teraz Abraham, odpowiadając mu na nie oddziela się od swego syna i otwiera przed nim drogę oddania się Bogu. To zaś oznacza, że syn w swoim poszukiwaniu własnej tożsamości nie może się powoływać na wiarę swego ojca, ani też starać się jej kontynuować, lecz musi sam podjąć próbę zaufania Bogu i zdobyć się na własny wysiłek wsłuchiwania się w Jego słowo. I będzie musiał nauczyć się trwać w swej osobistej wierze przez całą dalszą wędrówkę aż do ostatniego momentu, w którym to

---

<sup>33</sup> Por. H.C. WHITE, *Narration and Discourse in the Book of Genesis* (Cambridge 1991) 194.



sam Bóg wskaże wybraną przez siebie ofiarę całopalną<sup>34</sup>. W konsekwencji Izaak staje się *podmiotem wierzącym*, niezależnym od wiary swego ojca, lecz ufundowanym na odrębnej relacji do Boga.

Na tym właśnie polega przekaz wiary, do którego powołane jest ojcostwo na wzór Abrahama. Jest on nazwany ojcem wiary nie tylko dlatego, że sam uwierzył Bogu, lecz także z tego względu, że swoje doświadczenie wiary potrafił przekazać swojemu synowi. W ten sposób więzy, łączące wspólnotę i tworzące naród wybrany są bardziej więzami wiary niż pokrewieństwa.

### IZAAK – OJCOSTWO ŚLEPE

W przeciwieństwie do Abrahama i Jakuba, Izaak pojawia się jako główny bohater w niewielu epizodach. Jest właściwie postacią przejściową, nie posiadającą własnej, odrębnej historii. Jego życie jest albo częścią historii Abrahama, albo stanowi wątek w dziejach jego synów<sup>35</sup>. Dotyczy to również jego ojcostwa. Owszem, znalazł się on w podobnej sytuacji, co jego ojciec, gdyż i jego żona, Rebeka okazała się bezpłodna (Rdz 25,21), ale trwający 20 lat okres ich bezdzietności pominięty jest całkowitym milczeniem<sup>36</sup>. Przerywa je tylko krótka wzmianka o tym, że Izaak modlił się za swoją żonę. Stanowi ona przypomnienie, iż również jego potomstwo będzie darem wypro-

---

<sup>34</sup> Doskonale to wychwyciła żydowska tradycja targumiczna, rozwijająca ten motyw w bardziej aktywną rolę Izaaka, polecając mu prosić Abrahama, aby związał go mocno po to, by jego ofiara Bogu była doskonała.

<sup>35</sup> Por. T.E. FRETHERM, *The Pentateuch* (Nashville 1996) 86.

<sup>36</sup> Rdz 25,20 informuje, że Izaak miał 40 lat, gdy poślubił Rebeke. Zaraz potem następuje wzmianka, że Bóg wysłuchał jego prośby i jego żona stała się brzemienna. W następnych wierszach dowiadujemy się o okolicznościach narodzin jego synów Ezawa i Jakuba, przy których odnotowano, że Izaak miał wtedy 60 lat (Rdz 25,26), por. L.A. TURNER, *Genesis*, 107.

szonym od Boga i jego losy będą uwarunkowane słowem Boskiej obietnicy. Wszelako Izaak jest wymownie nieobecny podczas narodzin swoich synów, główną rolę zaś odgrywa ich matka. To ona rozmawia z Bogiem, pytając o to, kim będzie każdy z nich. W odpowiedzi słyszy zapowiedź, iż obydwaj będą protoplastami dwóch narodów, z których jeden będzie silniejszy od drugiego, a starszy będzie służył młodszemu (Rdz 25,23).

Zaraz potem obydwaj ukazani są jako dorośli ludzie i scharakteryzowani w typowych dla siebie cechach, które jednak przekraczają ich osobiste walory i przyjmują wymiar archetypów. Odzwierciedlają oni zatem rodzaj społeczności, które na ich wzorcowych postawach zostaną ufundowane.

*Kiedy chłopcy urosli, Ezaw stał się zdolnym myśliwym, lubiącym otwartą przestrzeń, Jakub zaś był człowiekiem spokojnym, mieszkającym w namiotach. Izaak kochał Ezaw, ponieważ smakowała mu dziczyzna, Rebeka natomiast kochała Jakuba (Rdz 25,27-28).*

Ojcostwo Izaaka w swoim pierwszym zarysie jawi się jako odpowiedź na dwa sposoby życia, reprezentowane przez jego synów. Przy czym, okoliczności ich narodzin, zwłaszcza walka o pierwszeństwo, wskazują, iż zgodnie ze społecznym zwyczajem, relacja ojca do synów zdeterminowana jest przez uprzywilejowaną pozycję pierworodnego, który otrzymuje nie tylko ojcowskie błogosławieństwo, ustanawiające go głównym spadkobiercą, ale także podwójną część dziedzictwa, a z nim prawa i obowiązki głowy rodu po śmierci ojca<sup>37</sup>. Na mocy narodzin pierworodnym jest Ezaw, lecz uważnego czytelnika uderza motywacja dołączona do ojcowskich preferencji w stosunku do starszego syna. Izaak kocha bowiem Ezaw ze względu na swoje upodobania do dziczyzny, którą ten mu dostarczał, wykorzystując swoje myśliwskie

---

<sup>37</sup> Por. N.M. SARNA, *Understanding Genesis*, 184-187.

umiejętności. Z kolei miłość Rebeki do Jakuba, choć nie jest bezpośrednio umotywowana, wydaje się zasadzać na jego postawie jako człowieka wspólnoty, nastawionego na budowanie relacji między osobami. Te zaś zakładają rozwijanie odpowiednich cech charakteru, zupełnie odmiennych od fizycznej sprawności i zdolności tropienia zwierzyny, wymaganych od myśliwych. Odrębne preferencje Izaaka i Rebeki w odniesieniu do swoich synów otwierają pole możliwego współdziałania, ale też i konfrontacji między rodzicami, w wyniku których ojcostwo kształtuje się nie tylko w bezpośredniej relacji do dzieci, lecz obejmuje także rolę matki.

Zamiłowania smakowe Izaaka, tak istotne w jego stosunku do starszego syna, przypominają motyw posiłku, który stanowi tło wielu ważnych wydarzeń w historii patriarchalnej. Już w Rdz 18,1-8, Abraham przygotowując w pośpiechu ucztę dla odwiedzających go Bożych posłańców, usiłuje zapewnić sobie ich przychylność i uzyskać Boże błogosławieństwo dla Izmaela mimo wcześniejszej obietnicy, że to Izaak, mający się narodzin z Sary będzie jego dziedzicem (Rdz 17,16). Jednak posłańcy nie dają się 'przekupić' wystawną ucztą. Podtrzymują swoją zapowiedź i deklarują, wbrew oczekiwaniom patriarchy, że to Sara będzie miała syna (Rdz 18,9-15). W podobny kontekst posiłku wpisane są ojcowskie relacje Izaaka do Ezawa.

*Kiedy Izaak był już stary i jego wzrok był zbyt słaby, aby widzieć, wezwał Ezawa, swego starszego syna i powiedział do niego: 'Synu mój', a ten odrzekł mu: 'Oto jestem'. Wtedy oznajmił: 'Jestem już stary i nie znam dnia mojej śmierci. Teraz więc, weź swoją broń myśliwską, kolczan i łuk, wyrusz na łowy i upoluj coś dla mnie. Potem przyrządź mi moją ulubioną potrawę i przynieś ją, abym ją zjadł i pobłogosławił ci z serca zanim umrę (Rdz 27,1-4).*

Ostatni epizod z życia Izaaka (Rdz 27,1-28,9), mający charakter testamentu przed zbliżającą się śmiercią, a więc

mówiący coś ważnego o nim samym, otwiera scena z jego rozmowy ze starszym synem. Początkowa uwaga o jego starczej ślepotie wskazuje na jego słabość, wykorzystaną później przez Rebekę i jej ukochanego syna Jakuba<sup>38</sup>. Jednocześnie utrata fizycznego wzroku odzwierciedla w pewnym sensie duchowe zaślepienie Izaaka, dyskwalifikujące jego ojcostwo. Stąd główna rola Rebeki, która w sekwencji następnych wydarzeń jako przewidująca matka będzie się starała skorygować i naprawić ślepe ojcostwo Izaaka. Znając jego upodobania przebiera swego młodszego syna w szaty starszego i w ten sposób sprawia, że ojcowskie błogosławieństwo trafia do 'właściwego' odbiorcy. Musi nim być Jakub, który ze względu na swoje usposobienie kwalifikuje się o wiele bardziej niż Ezaw na człowieka wspólnoty.

Ojcostwo Izaaka okazuje się dlatego ślepe, ponieważ sądzi on, że to starszy syn powinien otrzymać jego błogosławieństwo, nie tyle jednak ze względu na swój status pierworodnego, ile na swoje umiejętności myśliwskie. Wzywając go do siebie wymienia szczegółowo elementy jego ekwipunku, co jest zbyteczne, gdyż przecież wie on, co należy zabrać ze sobą, aby polowanie się udało. Wszelako Izaak wyliczając przybory do polowania, celebrytuje siłę i sprawność fizyczną Ezawa, która stanowi kontrast w stosunku do jego starczej słabości<sup>39</sup>. Te zaś są może odpowiednie dla bycia zdolnym myśliwym, ale nie dla bycia człowiekiem wspólnoty. Ostatecznie, w tej podstępnej matczynej zamianie jednego syna na drugiego w dążeniu po ojcowskie błogosławieństwo, znajdują odbicie preferencje samego Boga, inne niż te, które dyktują ludzkie oczekiwania i zasady<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> Por. H.C. WHITE, *Narration and Discourse in the Book of Genesis*, 215.

<sup>39</sup> Wymienione przybory myśliwskie funkcjonują na zasadzie metonimii, w podobny sposób jak charakteryzacja wyglądu Goliata w 1 Sm 17,4-7.

<sup>40</sup> Por. podobne wybory samego Jakuba w odniesieniu do własnych synów oraz do synów Józefa (Rdz 48,12-20; 49).

## JAKUB – OJCOSTWO DOŚWIADCZONE

Postać Jakuba wyłania się z zarysowanego powyżej rodzicielskiego konfliktu, naznaczonego duchową ślepotą ojca i przemyślną zaradnością matki, która podstępem zapewniła swemu młodszemu synowi ojcowskie błogosławieństwo należne pierworodnemu. Czy swoim późniejszym zachowaniem i postawą Jakub zasłużył na nie?

Na to pytanie stara się odpowiedzieć druga część Księgi Rodzaju, obejmująca wielowątkową opowieść o jego życiu i losach jego licznej rodziny. W historii Jakuba spełniają się obietnice liczego potomstwa, które dla jego przodków, Abrahama i Izaaka, jawiły się wyłącznie na horyzoncie niewyobrażalnie odległej przyszłości. W przeciwieństwie do nich Jakub jest płodny i mimo czasowej bezpłodności swojej umiłowanej żony Racheli, rodzi mu się ostatecznie dwunastu synów, a jego cała rodzina pod koniec jego życia rozrasta się do liczby siedemdziesięciu osób (Rdz 46,2-26). Jeśli więc o kimś można powiedzieć, że jest ojcem w pełnym tego słowa znaczeniu, to z pewnością jest nim właśnie Jakub. Tym niemniej, jego ojcostwo odsłania swoją naturę nie tyle przez liczbę dzieci, ile przez jego stosunek do nich. Jako ojciec pojawia się on w kilku poruszających epizodach. Ukazują one, jak wiele musiał przejść i na jakie próby zostały wystawione jego ojcowskie uczucia.

W drodze powrotnej do ziemi Kanaan dowiaduje się, że jego brat Ezaw, który groził mu śmiercią i przed którym musiał uciekać do Charanu, teraz wyruszył na jego spotkanie z czterystoma wojownikami. Pierwszym jego odruchem jest modlitwa skierowana do Boga, w której patrzy na całe swoje życie jako na historię spełniających się Boskich obietnic<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> Szczegółowe rozważania na temat spotkania Jakuba z Ezawem zawiera: Z. PAWŁOWSKI, „Jakub i Ezaw: struktura narracyjna przebaczenia i jej egzystencjalne implikacje (Rdz 32,4-33,20)”, *Verbum Vitae* 18 (2010) 79-101.

*Boże Abrahama i Boże mego ojca Izaaka (...), tylko z łaską przekroczyłem ten Jordan, a teraz mam dwa obozy. Wybaw mnie z ręki mego brata, z ręki Ezawa, gdyż lękam się go, aby przybywając nie zabił mnie i matek razem z dziećmi (Rdz 32,10-12).*

Ojcostwo Jakuba objawia się w sytuacjach zagrożeń, w jakich znajduje się jego rodzina. Wtedy bowiem, staje przed Bogiem ze swoim lękiem i zwraca się do Niego o ratunek. Przez wyznanie wiary w moc Boskich obietnic, które okazały się skuteczne w jego życiu (Rdz 32,13) zdobywa się na odwagę, aby skonfrontować się ze swoim starszym bratem. Jakub nie obawia się utraty swego majątku, którego zasoby zostały wcześniej szczegółowo wyliczone (Rdz 32,6). Dzieląc swój lud i dobytek na dwa obozy, ustanawia różnicę i dystans między osobami tworzącymi jego rodzinę a swoim mieniem (Rdz 32,8bc). 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. Jakub liczy na to, że kiedy Ezaw natknie się na pierwszy obóz, złożony ze stad zwierząt, zadowolony materialną zdobyczą, i pozwoli zachować życie jemu i jego rodzinie (Rdz 32,9). W decyzji wystawienia na ryzyko utraty swego stanu posiadania, objawia on zatem swoją fundamentalną preferencję: jest nią absolutny prymat ludzkiej osoby. Przedmiotem jego zmartwienia jest los jego rodziny, przede wszystkim matek, a zwłaszcza *dzieci*<sup>42</sup>. Dochodzi tu do głosu cecha, na mocy której Bóg zmieni jego imię i nada mu nowe – Izrael, które stanie się własnym imieniem narodu wybranego. Odtąd, ze względu na ten wymiar jego ojcostwa, w którym na pierwszym miejscu postawiona jest troska o kobiety i dzieci, członkowie tego narodu wielokrotnie będą nazywani *synami Izraela*.

Kiedy wreszcie, Ezaw wychodzi mu na spotkanie z czterystoma zbrojnymi, Jakub dokonuje podziału wszyst-

---

<sup>42</sup> Por. Z. PAWŁOWSKI, „Jakub i Ezaw”, 84-87.

kich członków swojej rodziny, tworząc wśród nich pewien hierarchiczny porządek, odzwierciedlający jego sposób myślenia jako ojca.

*Podzielił swoje dzieci między Leę, Rachełę i dwie niewolnice. Następnie umieścił służące z ich dziećmi na przodzie, za nimi Leę i jej dzieci, na samym końcu Rachełę, a za nią – Józefa. Sam zaś przeszedł przed nimi wszystkimi (...). Gdy Ezaw podniósł oczy i zobaczył kobiety i dzieci, zapytał: 'Kim oni są dla ciebie?' Wtedy Jakub odpowiedział: 'To dzieci, którymi Bóg łaskawie obdarzył twego sługę' (Rdz 33,1-5).*

Ustawiając swoich najbliższych, począwszy od niewolnic z ich dziećmi, a skończywszy na Józefie, kieruje się on w pierwszym rzędzie dobrem dzieci. Przydziela je najpierw ich matkom, aby czuły się bezpiecznie w sytuacji zagrożenia, jakim jawiło się przybycie Ezawa. Umieszczając zaś na samym końcu swego najmłodszego syna i jego matkę Rachełę, wyznacza im miejsce najbardziej oddalone od niebezpieczeństwa<sup>43</sup>. Pozycja Józefa, zaznaczona jego imieniem, wobec faktu pominięcia imion pozostałych synów, dobitnie wskazuje, iż najślabszy w rodzinie jest szczególnym przedmiotem jego ojcowskiej troski. Jednak dopiero swoim wyjściem przed nich wszystkich i wystawieniu siebie samego na największe niebezpieczeństwo pokazuje on swoje kwalifikacje jako ojciec. Nie waha się przy tym upokorzyć przed swym bratem, oddając mu siedmiokrotny pokłon aż do ziemi, przez co potwierdza, że ponad męski honor, tak ceniony na starożytnym Bliskim Wschodzie, przedkłada życie swoich bliskich.

Narrator nie omieszkiał odnotować, że również Ezaw zauważył uporządkowanie rodziny Jakuba na grupy, składające się z kobiet i dzieci. Kiedy pyta go o nich, Jakub pomija swoje żony, i kieruje jego spojrzenie na dzieci, które przedstawia jako dar od Boga. Tym samym, ukazuje

---

<sup>43</sup> Tamże, 92.

się jako ojciec, przejęty troską o ich los, ale także i odpowiedzialnością za nich przed Bogiem. Wszelako, największym sprawdzianem jego ojcowskich uczuć jest moment, w którym po osiedleniu się w pobliżu Sychem, dowiaduje się o domniemanej śmierci swego najbardziej umiłowanego syna, Józefa.

*Bracia wzięli szatę Józefa, zabili koźlę i umoczyli szatę we krwi. Następnie rozkazali zanieść tę ozdobną szatę ich ojcu i powiedzieć: 'To znaleźliśmy. Rozpoznaj, czy jest to szata twego syna czy nie'. Kiedy Jakub rozpoznał ją, krzyknął: 'Szata mego syna. Dziki zwierz go pożarł. Rozszarpał, rozszarpał Józefa'. Wtedy Jakub rozdarł swoje szaty, przepasał biodra worem i przez długi czas rozpaczal z powodu swego syna. Wszyscy jego synowie i córki starali się go pocieszyć, ale on nie dawał się pocieszyć, mówiąc: 'W rozpaczu zejść do mego syna, do otchłani'. I oplakiwał go jego ojciec (Rdz 37,31-35).*

W powyższej scenie, ozdobna szata, którą Jakub sprawił Józefowi jako wyraz swej wyjątkowej miłości do niego, zastępuje jego obecność, a umoczona we krwi koźlęcia, świadczy o jego śmierci. To nieobecność syna, jego strata, prowokuje wybuch najgłębszych ojcowskich uczuć Jakuba. Choć wyrażają one przede wszystkim jego stosunek do Józefa, to w tle widoczna jest także relacja do pozostałych synów. Wbrew wcześniejszym faktom, obejmującym wymordowanie mieszkańców Sychem oraz jawną wrogość wobec Józefa, Jakub nie podejrzewa z ich strony żadnego podstępu i widzi w nich lepszych ludzi niż są w rzeczywistości<sup>44</sup>.

Na pierwszy plan wybija się jednak jego reakcja na domniemaną śmierć Józefa. Jakub przeżywa ją tak, jakby był on jego *jedynym* synem. Posiada przecież jeszcze

---

<sup>44</sup> Por. analizę tego epizodu od strony zachowania braci Józefa w: Z. PAWŁOWSKI, „Od więzów krwi do wspólnoty wiary. Analiza narracyjna budowania wspólnoty (Rdz 37-50)”, *Verbum Vitae* 6 (2004) 46-50.



jedenastu synów, dla których jego rozpacz po stracie Józefa musiała być wyjątkową lekcją ojcowskiego przywiązania. Patrząc na pokrwawioną szatę, *widzi* on Józefa, *rozszarpywanego* przez dzikiego zwierza. Żeby Jakub mógł zobaczyć, jak jego ukochany syn umierał, jego szata nie mogła być tylko umoczona we krwi, lecz także musiała być porozdzierana. Pominięcie tej informacji przez narratora, jest jego świadomym zabiegiem retorycznym, zmuszającym czytelników do większego zaangażowania w lekturę, aby potrafili wyobrazić sobie, co mógł przeżywać ojciec, badając szatę swego syna<sup>45</sup>. Jej widok zmusza go do oglądania własnymi oczami tego, co przeżywało jego dziecko w chwili swej straszliwej śmierci. Intensywność jego cierpienia przekłada się na *czas żałoby*: *I przez wiele dni oplakiwał swego syna* (Rdz 37,34). W konsekwencji, Jakub w swojej rozpacz nie daje się pocieszyć. Jest mu bliżej do umarłych, wśród których widzi swego syna niż do żywych, do których należą jego pozostałe dzieci (Rdz 37,35)<sup>46</sup>.

Tak więc, pokrwawiona szata przekazana mu do odczytania zastępuje nie tylko osobę umierającego Józefa, ale także historię jego ojcowskiej miłości do niego. Synowie Jakuba będą ją mieli przed oczyma, negocjując z Józefem, ukrywającym się pod postacią egipskiego władcy, warunki ocalenia Beniamina, ich najmłodszego brata. Dzieje zranionej miłości ojca przedstawia mu w imieniu ich wszystkich Juda.

*Kiedy mój pan pytał swoje sługi: ‘Czy macie ojca lub brata?’, odpowiedzieliśmy mojemu panu: ‘Mamy starego ojca i najmłodszego brata, będącego dzieckiem, zrodzonym w jego starości. Jego brat nie żyje, został więc on jeden z tej samej matki, i ojciec go pokochał (...) Wtedy powiedział nam twój sługa, mój ojciec: ‘Wiecie, że moja żona urodziła mi dwóch synów. Jeden wyszedł ode mnie,*

---

<sup>45</sup> Tamże, 49-50.

<sup>46</sup> Tamże, 50.

*i wówczas pomyślałem sobie: na pewno został rozszarpany, bo już go więcej nie widziałem. Jeśli także tego zabieriecie ode mnie, a spotka go jakaś krzywda, to sprawicie, że moja siwizna w nieszczęściu zstąpi do Otchłani'* (Rdz 44,19-20.27-29).

Nie jest to opowieść o ich całej rodzinie. Chcąc przedstawić *kim naprawdę jest* Benjamin, którego Józef jako władca Egiptu, chce zatrzymać w więzieniu, Juda musi opowiedzieć o swoim ojcu i jego najmłodszym synu. Jego relacja zawiera jednak dwie historie. Jedną, opowiedzianą z punktu widzenia zewnętrznego obserwatora, którym jest on sam jako syn Lei, starszej siostry i jednocześnie rywalki Racheli, matki Józefa i Beniamina. Druga opowieść jest zapisem tego, co usłyszał od swego ojca. Pierwsza składa się z faktów, zaobserwowanych z pewnego dystansu, odnotowujących zdawkowo narodziny Beniamina i śmierć jego brata. Jako najmłodszy stał się on przedmiotem szczególnej miłości ojca. Wszelako Juda przeczuwa, że ta jego sucha i beznamiętna relacja, w której nie wymienił nawet imion swoich młodszych braci, nie poruszy surowego zarządcy Egiptu i nie przekona go, aby uwolnił Beniamina.

Musi zatem opowiedzieć tę historię jeszcze raz, z punktu widzenia swego ojca, cytując dokładnie jego słowa, z którymi ich odesłał, oddając pod ich opiekę swego najmłodszego syna. Juda musiał je dokładnie zapamiętać, musiały brzmieć mu w uszach przez całą drogę do Egiptu. Ilekroć spoglądał na towarzyszącego mu Beniamina, którego ojciec powierzył jego pieczy, tylekroć przypominał sobie ostatnie spotkanie z ojcem i to, co mu powiedział. Jakub zaś mówił o swoich synach inaczej niż Juda. Oto teraz, po dwudziestu latach od zniknięcia Józefa, ojciec przeżywa śmierć swego syna tak samo jak wtedy, gdy musiał patrzeć na jego pokrwawioną szatę. Do tej pory ma przed oczyma widok, w którym jego ukochany syn zostaje rozszarpany<sup>47</sup>. Co więcej, swoje rozstanie z Beniaminem,

---

<sup>47</sup> Fraza *tārp tōrāp* za pomocą której Jakub opisuje śmierć Józefa w Rdz 44,28 jest dokładnym powtórzeniem z jego reakcji na widok

przeżywa przez pryzmat tego, co przeżył po stracie Józefa. Nie pogodził się z jego śmiercią i ciągle go kocha, co Józef musiał odczuć, słuchając ojcowskich słów, przekazywanych przez Judę.

To właśnie ojcowska miłość Jakuba toruje drogę do pojednania między braćmi, które jest zwieńczeniem nie tylko Księgi Rodzaju, ale także opowiedzianej w niej historii, mającej początek w śmiertelnym konflikcie pierwszych braci, Kaina i Abla. W przeciwieństwie do nich synowie Jakuba, dzięki miłości swego ojca Jakuba, mogli na nowo stać się jedną rodziną, później zaś, jednym narodem – dziećmi Izraela.

## PODSUMOWANIE

Ojcostwo w opowiadaniach o patriarchach w Księdze Rodzajowi charakteryzuje się kilkoma istotnymi i wyróżniającymi cechami. W pierwszym rzędzie wyraża się zdolnością rozpoznania tego, kogo Bóg wybrał na nosiciela swojej obietnicy. Przewodnikiem jest tutaj Boskie słowo i Jego inicjatywa. Określają one postawę ojca w relacji do dzieci. W niej zaś trzeba się nauczyć koncentrować swoją uwagę i uczucia na osobie pojedynczego dziecka. Ojcowska miłość w historiach patriarchalnym nie ma wymiaru uniwersalnego, lecz partykularny. Nie polega na tym, żeby kochać jednocześnie wielu lub wszystkich naraz. Kochać bowiem można każde dziecko oddzielnie, w danym momencie skupiając wyłącznie na nim swoje ojcowskie uczucia. Wreszcie, ojcowska miłość musi przejść sprawdzian w postaci odejścia dziecka, które rozpoczyna swoje dorosłe życie jako odrębny i niezależny podmiot. Na końcu pozostaje ostatnia próba – próba czasu, w wyniku której ojcowskie uczucia wobec małego dziecka powinny pozostać równie żywe, choć zmienione, gdy po latach

---

pokrwawionej szaty syna w Rdz 37,33. Dlatego jej ponowne użycie przywołuje jak żywą tamtą scenę z przed lat.

nieobecności, dochodzi do spotkania ze swoim dzieckiem jako dojrzałą i mającą już swoją rodzinę osobą.

### Summary

The Book of Genesis tells a story about three fathers: Abraham, Isaac and Jacob. To be a father for Abraham is first to expect a child for a long time, then to follow the words of promise God speaks to him, especially the promise of a son. When Ishmael and Isaac have been born to him, his father affections are put to the tests. Ishmael has to be sent away along with his mother Hagar. Then, God commands him to sacrifice his now only son, Isaac. When Isaac himself was old and could not see, he was blinded by his desire for the venison stew, Esau used to prepare for him, but eventually he was corrected by his wife Rebekah who gained his blessing for Jacob, the son she loved. Finally, Jacob is the most experienced father. His love for Joseph and then after his alleged death, for his youngest son Benjamin, proved to be strong enough and stood the test of time.

**Keywords:** Abraham, Isaac, Jacob, promise, father, son, faith, love

*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.