

Bogdan W. Matysiak

Betel w tradycjach literackich Księgi Rodzaju

Studia Theologica Varsaviensia 41/1, 123-137

2003

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

KS. BOGDAN W. MATYSIAK

BETEL W TRADYCJACH LITERACKICH KSIĘGI RODZAJU

Już przed czasami Mojżesza, zanim ukształtował się naród izraelski, jego praojcowie stykali się z bóstwem i oddawali mu cześć na konkretnych miejscach. Wiele miejsc była wówczas czymś normalnym i można się dopatrzeć aż dziesięciu takich miejsc kultu izraelskiego istniejących do czasów centralizacji kultu świątynnego w czasach królewskich, a jednym z nich jest Betel; pozostałe natomiast to: Sychem, Mamre, Penuel, Beer-Szeba, Gilgal, Szilo, Dan, Ofra, Mispá.

Niniejsze opracowanie przedstawi kontekst literacki wzmianek o tym sanktuarium w Rdz. Pomija się przy tym najnowsze dyskusje o miejscu i czasie powstania poszczególnych warstw literackich, które ostatnio na nowo rozgorzały; także w bibliotyce polskiej. W rozważaniach za punkt wyjścia jest brany tekst biblijny takim, jakim on jest, tzn. omówione zostaną tradycje literackie w ich obecnym kształcie, ponieważ poszczególni autorzy omawianych warstw tak a nie inaczej chcieli właśnie przedstawić zdarzenia.

1. CZĘSTOTLIWOŚĆ WYSTĘPOWANIA NAZWY „BETEL”

W całym Starym Testamencie w tekście hebrajskim słowo „Betel” występuje 75 razy i jest najczęściej wspominaną miejscowością obok Jerozolimy (760 razy) i Samarii (128 razy). W Pięcioksięgu wspomniane jest ono tylko w Rdz, mianowicie 12 razy. Dalej nazwa tej miejscowości wymieniona została w księgach historycznych: Joz – 10 razy, Sdz – 10 razy, 1 Sm – 4 razy, 1 Krl – 12 razy, 2 Krl – 10 razy, 1 Krn – jeden raz, 2 Krn oraz Ezd wspominają też tylko jeden raz, Ne mówi dwukrotnie o Betel, Tb i 1 Mch wymieniają po jednym razie. Następnie Betel występuje w księgach prorockich: Jr mówi raz o nim, Oz – 2 razy, Am 7 razy i Za tylko jeden raz.

Z ogólnej podanej wyżej liczby 36 miejsc wspomina Betel jako sanktuarium, a 39 wymienia tę miejscowość jako zwykłą nazwę geograficzną. W pierwszym przypadku – Betel jako sanktuarium – należy jeszcze rozróżnić między sanktuarium przedkrólewskim oraz Betel jako sanktuarium konkurującym z Jerozolimą z wyboru króla Jeroboama I (931-909 r. przed Chr.).

2. KONTEKST WYSTĘPOWANIA TERMINU „BETEL” W RDZ

Betel w Rdz występuje jako pierwotne sanktuarium Ojców Izraela. Jednocześnie jest to jedyna księga Pentateuchu, gdzie jest o nim mowa. Występuje ono w dwóch tylko cyklach, mianowicie w opowiadaniu o Abrahamie oraz w cyklu o Jakubie. Jak wyżej zostało powiedziane w statystyce, Betel w Rdz wymienione jest 12 razy.

a. cykl o Abrahamie

Pierwszy z nich zawiera się w Rdz 11,27-25,11. Bez trudu można ten tekst podzielić na następujące sekcje:¹

- I. wprowadzenie (11,27-32)
- II. kraj przyszłości (12,1-15,21)
- III. dziedzic zrodzony z Sary (16,1-22,19)
- IV. kobiety w otoczeniu Abrahama (22,20-25,6)
- V. śmierć i pogrzeb (25,7-11).

Centrum tak skomponowanej całości jest Rdz 15, gdzie krzyżują się dwa tematy: obietnica kraju oraz zapowiedź liczego potomstwa, przy czym Rdz 15,18 wieńczy pierwszy okres w historii Abrahama, a Rdz 15,4 otwiera drugi

O słuszności powyżej podanego podziału przemawia przede wszystkim sama treść, gdzie między Rdz 12,7 i 15,18 istnieje niezaprzeczalny związek. Granice Ziemi Obiecanej, którą posiadzie bądź sam patriarcha, bądź jego potomkowie, wspomina dopiero 15,18. Rdz 13-14 łączą się z tym kontekstem dzięki temu, że Lot odchodzi najpierw od Abrahama, a mimo to musi być on obrońcą kraju, zanim zostaną określone jego granice.

W okresie trzecim cyklu o Abrahamie Rdz 18-19 ukazują niezwykle zaufanie, jakim darzy go Bóg oraz ostateczne odłączenie się Lota i jego potomków jako ewentualnych spadkobierców Abrahama.

W części czwartej żony Nachora (22,20-24) kontrastują z ostro zarysowaną postacią Sary (Rdz 23) oraz równą jej znaczeniem i godnością Rebeką (Rdz 24). To zaś prowadzi do przedstawienia licznych krewnych Abrahama (Rdz 25,1-6), których lista została później dołączona.²

Cały ów cykl o Abrahamie skomponowany jest z różnorodnych tradycji literacko-teologicznych, mianowicie z J, E i P. Większość tekstu można bez trudu przyypo-

¹ Dokonano tego podziału na podst. H. Seebass, *Genesis II. Vätergeschichte I (11,27-22,24)*, Neukirchen-Vluyn 1997, s. 1.

² Taką propozycję przedstawia też J.P. Fokkelman, *Time and the Structure of the Abraham Cycle*, OTS 25(1989)102-103, gdzie podaje jednocześnie nieco inny podział cyklu o Abrahamie.

rządkować poszczególnym tradycjom. Znajdują się jednak w nim pewne fragmenty, których przypisanie do znanych tradycji jest niepewne lub wręcz niemożliwe. Wśród nich można wyliczyć następujące wiersze: 14,1-10.12-15.18-20.22-24; 16,7b-10; 18,19; 22,20-24; 25,1-6.11a.

Powyższe fragmenty różnie są przypisywane przez poszczególnych badaczy. W każdym razie już od początków badań nad Pięcioksięgiem były z tym trudności. Najczęściej przypisuje się je P, która wykorzystwała pierwotne, trudne dziś do zidentyfikowania, tradycje.³

Statystycznie najwięcej tekstu należy do tradycji J, bo aż 226 wierszy; natomiast tradycje E oraz P posiadają ich po 75.⁴ W tak obszernym cyklu o Abrahamie Betel zostało wspomniane tylko cztery razy, a dokładniej mówiąc po dwa razy w dwóch wierszach, mianowicie: 12,8 i 13,3.

Rdz 12,8 brzmi:

ויעתק משם ההרה מקדם ביתאל
 ויט אהלה ביתאל מים והעי מקדם
 ויברשם מזבח ליהוה
 ויקרא בשם יהוה:

*I przeniósł się stamtąd na wzgórze na wschód od Betel.
 I rozbił swój namiot na zachód od Betel i na wschód od Aj.
 I zbudował tam ołtarz dla JHWH,
 I wzywał imienia JHWH.*

Przytoczony wiersz nie jest oderwany od swego kontekstu, lecz ściśle doń przylega. Kontynuuje on myśl zawierającą się w w.7a, gdzie Bóg obiecał Abramowi dać jego potomstwu ziemię, na której znajduje się teraz patriarcha. Otrzymałszy taką obietnicę, Abram idzie od strony Sychem w stronę gór. Po podaniu wzmianki o itinerarium tekst dokładnie lokalizuje miejsce zbudowania nowego ołtarza przez Abrahama: w Górach Efraima między Betel i Aj. Nie jest wykluczone, że tak dokładnie określając miejsce redaktor opowiadania chciał wyraźnie odróżnić między tym ołtarzem, a ołtarzem zbudowanym w mieście Betel za Jeroboama I.⁵

Ciekawe jest, że Abram buduje w tym miejscu ołtarz z własnej inicjatywy, bez objawienia się Boga i Jego polecenia. Najważniejszym momentem w tym zdaniu

³ Bardziej szczegółowe wyjaśnienia zob. P. Heinisch, *Das Buch Genesis*, Bonn 1930, passim. Z nowszych zaś opracowań zobacz m.in. J. Scharbert, *Genesis 12-50*, Würzburg 1986, s. 179-180; I. Fischer, *Die Erzelnern Israels*, Berlin-New York 1994.

⁴ W tym małym ujęciu statystycznym połówki należące do poszczególnych tradycji zostały policzone jako całe wiersze.

⁵ H. Seebass, dz. cyt., s. 19.

jest fakt wzywania Boga po imieniu używając przy tym słowa JHWH. W ten sposób Abram, w zamyśle redaktora opowiadania, zidentyfikował znane mu wcześniej bóstwo z JHWH.

Zacytowany wiersz należy do samodzielnej jednostki literackiej obejmującej Rdz 12,1-8, która wyraźnie jest odgraniczona od poprzedniego kontekstu przez 11,32. Tym samym wraz z 12,1 rozpoczyna się nowa jednostka, która łączy się, oczywiście, z poprzednim fragmentem (11,31) mówiącym o wyjściu Teracha do Kanaanu. Dzięki podaniu tego faktu mowa Boga, skierowana do Abrahama, nie pojawia się znienacka i nie jest zawieszona w próżni. Problematyczne natomiast jest zakończenie tej jednostki literackiej, której koniec przeważnie przesuwają się na w.9.⁶ Po nim następuje informacja o wędrowce do Negebu, co sprawia, że w.9 należy w aspekcie historii tradycji razem z ww.10nn do pewnej całości. Literacko natomiast w.9-10 tworzą ekspozycję do 12,11-20.⁷

12,1-8 posiada formę literackiego opowiadania z ekspozycją, momentem napięcia, rozwiązaniem problemu i zakończeniem. Rolę ekspozycji pełni wzmianka, że JHWH rozmawia z Abramem. Dramaturgii natomiast nadaje pełne napięcia oczekiwanie na odpowiedź, gdzie i jak JHWH pokaże Abramowi nowy kraj? Wiersze są już realizacją podwójnej obietnicy: rozmnożeniem się w wielki lud oraz pozyskanie na własność ziemi, mimo że pod względem czasowym zostały w tym kontekście rozdzielone na dwa oddzielne wydarzenia. Nie jest wykluczone, że autor celowo zastosował taki środek, by ukazać wyjście Abrahama ze swej ojczyzny w nieznaną jako paradygmatyczną próbę wiary.⁸ Tym bardziej, że w kraju obietnicy mieszkali obcy kulturowo Kananejczycy. W takich to okolicznościach Patriarcha buduje dwa ołtarze: najpierw pod Sychem, a potem niedaleko Betel będąc przekonanym, że znajduje się właśnie we właściwym kraju, na właściwym miejscu.

Udział w utworzeniu tego opowiadania miały dwie tradycje: J i P. Ta ostatnia włączyła w dawny materiał J tylko dwa wiersze: 4b i 5.

Po raz wtóry w cyklu o Abrahamie Betel zostało wymienione także w drugiej jego części (Rdz 12,1-15,21), a dokładniej mówiąc w 13,3:

וילך למסעיו מנגב ועדביתאל
 עדהמקום אשרהיה שם אהלה
 בתחלה בין ביתאל ובין העי:

⁶ Tak m.in. G. von Rad, *Das erste Buch Mose. Genesis*, Göttingen 1976, s. 126; J. Scharbert, dz. cyt., s. 127, czy z polskich autorów St. Łach, *Księga Rodzaju*, Poznań 1962, s. 328.

⁷ Tak proponuje H. Seebass, dz. cyt., s. 11.

⁸ G. von Rad, dz. cyt., s. 126-127.

*I szedł w wędrowaniu swoim od Negebu i aż do Betel,
aż do tego miejsca tam, gdzie poprzednio był jego namiot –
między Betel i między Aj.*

Powyższy wiersz ukazuje Abrama powracającego z Egiptu do Kanaanu. Ponownie przechodzi przez Negew, by stamtąd przybyć do Betel. Był to przypadek, czy zamierzona przez niego trasa? Można przypuścić, że wędrując znanym już sobie szlakiem czuł się bezpiecznie ze swymi licznymi trzodami oraz towarzyszącym mu bratankiem Lotem. Nadto Abram powraca na miejsce, które dla niego jest ważne z kultycznego punktu widzenia: tu zbudował ołtarz (12,8) i tu wzywał imienia JHWH. Powraca więc na to samo miejsce, by ponownie odczuć obecność jego Boga i doznać na sobie Jego opieki.

Omówiony wiersz jest jednym z początkowych kontekstu mówiących o rozstaniu Abrama z jego bratankiem Lotem, który zawiera się w Rdz 13,1-18. Opowiadanie ukazuje Abrama w bardzo korzystnym świetle i jest jednym z nielicznych miejsc w Rdz, na których osoba danego Patriarchy w zamiarze narratora może jeszcze służyć za wzór.⁹

Jednostka ta nie jest zwartym kompleksem literackim i można w niej wyodrębnić kilka mniejszych fragmentów, które mogłyby istnieć samodzielnie. Tak zatem 13,1 otwiera nowy etap w dziejach Abrama mówiący o jego wędrówce do Egiptu oraz o odwiedzeniu Betel, gdzie poprzednio zbudował ołtarz JHWH (w.1-4). Jest to swego rodzaju itinerarium, chociaż brakuje w nim momentów napięcia.¹⁰

Trudniej jest z określeniem ww.5-18. Niewątpliwie punktem centralnym jest tu mowa JHWH skierowana do Abrama (ww.14-17), choć wydaje się, że pierwotnie była to samodzielna jednostka, która dopiero później została włączona w omawiany kontekst. Badana wielkość nie tworzy jednolitego opowiadania. Zupełnie jaskrawo wypływa tu konflikt różnych grup etnicznych: z jednej strony stoi Abram – praojciec Izraela, z drugiej zaś strony znajduje się Lot – praojciec Ammona i Moabu. Odłączenie się od siebie zawiera pewien dramatyczny moment: cały kraj stoi otworem przed Lotem (w.9). Co zatem dzieje się z obietnicą daną wcześniej Abramowi?

Rozwiązaniem tego problemu jest szczytowy w.17: to Abramowi a nie jego bratankowi JHWH da kraj, który nie jest jeszcze odgraniczony. Puenta opowiadania tkwi w w.17b, który został dobitnie zaakcentowany przez rozszerzenie za pomocą ww.14-16. Abraham dał Lotowi możliwość wyboru i ten wybrał, według swego

⁹ j.w., s. 131.

¹⁰ Tak C. Westermann, *Am Anfang. 1. Mose (Genesis), Teil 2. Jakob und Esau. Die Josepherzählung*, Neukirchen-Vluyn 1986, s. 200.

mniemania, to co najlepsze; mimo to JHWH nie zatwierdził tego wyboru (zniszczenie Sodomy założone już w w.10b.13). Naturalnym już zakończeniem tej jednostki jest w.18.¹¹

Rdz 13 w przytłaczającej części pochodzi ze źródła J. Tylko trzy skromne wiersze zostały dodane przez P: 6, 11b i 12a.

Występujące w tych kontekstach wzmianki o Betel nie są jeszcze rozpracowane teologiczne. Są to rzeczywiście tylko wzmianki, tak jakby się mówiło o Betel mimochodem wspominając, że Abram zbudował tam ołtarz dla JHWH. Przygotowują one w ten sposób podłoże pod dalsze bardziej szczegółowe opisy owego pierwotnego sanktuarium pierwszego Patriarchy.

b. cykl o Jakubie

Drugim obszernym kontekstem, w którym występują wzmianki o Betel, jest cykl o Jakubie. Został on tak nazwany ze względu na wiodącą rolę tego patriarchy w tym opowiadaniu, chociaż nie on tylko jest tu głównym bohaterem; obok niego występuje jego brat – Ezaw.¹²

Rozpoczyna się ów cykl w Rdz 25,12, który wyraźnie jest odgraniczony od poprzedniego kontekstu informacją o śmierci Abrahama i jego pochówku (Rdz 25,7-11). Tak oddzielone opowiadanie ciągnie się do 36,43.

Koncepcję całości można łatwo odczytać z jej przejrzystej budowy. Centrum tworzy konflikt obu braci – Jakuba i Ezawa (26-33). W tę opowieść włączone są wiersze mówiące o pobycie Jakuba u Labana (29-31); w nich natomiast odnajduje się znów informacje o narodzinach i nadaniu imion synom Jakuba (29,31-31,24). Całość zaś otoczona jest ramami zawierającymi objawienie się Boga (28,32). Wprowadzenie (25,19-34) i zakończenie (35-36) zawierają genealogie. Dzięki takiemu zabiegowi rozdziały 25-36 nabrały charakteru sagi rodowej. Wybijającą się tu jest opozycja „ucieczka – powrót”, która rozpoczyna się w rozdz. 27 i ciągnie się aż do rozdz. 33.

Jest to przejście od krótkiego opowiadania do większego kontekstu narracyjnego. Chodzi tu o konflikt między obu braćmi, a włączony też został weń konflikt między Jakubem i Labanem i znowu jeszcze jeden – między Leą i Rachelą. Podczas, gdy w Rdz 12-25 chodzi o przetrwanie rodu, to w Rdz 25-36 chodzi raczej o współtrwanie w walce o byt i znaczenie.

Pierwotnie samodzielnymi opowiadaniem były rozdz. 28. 32 i 35, które zostały włączone w całość w sposób mistrzowski. Rozdz. 26 i 34 nie należą do cyklu Jakub-

¹¹ H. Seebass, dz. cyt., s. 31-33.

¹² H. Seebass, *Genesis II. Vätergeschichte II* (23,1-36,43), Neukirchen-Vluyn 1999 mówi zaś o cyklu Izaaka dzieląc go na poszczególne sceny dramatu; zob. s. 267.

ba, lecz pierwszy z nich należy do tradycji o Izaaku, a drugi jest epizodem pochodzącym już z czasów sędziów.¹³

W krótkim schemacie cały cykl można zaś przedstawić w następujący sposób:

- I. wprowadzenie (25,19-34)
- II. Izaak w Gerarze (26)
- III. błogosławieństwo Jakuba i ucieczka (27)
- IV. objawienie się Boga Jakubowi (28)
- V. Jakub u Labana (29-31)
- VI. objawienie się Boga Jakubowi (32)
- VII. powrót i pojednanie z Ezawem (33)
- VIII. epizod w Sychem (34)
- IX. zakończenie (35-36)

Cykl o Jakubie zbudowany jest z trzech podstawowych tradycji Rdz: J, E i P, lecz nie wszystkie fragmenty można jednoznacznie zaklasyfikować. Następujące fragmenty: 26,4.5.18.24a-25a; 30,12; 31,47.50b; 32,33 sprawiają trudność w określeniu ich przynależności do poszczególnych tradycji; wynika to z tego, że wymienione wersety zostały włączone w materiał tradycyjny przez późniejszego redaktora.

Przypatrując się m.in. rozdziałowi 26 wyczuwa się wyraźne nierówności w tekście. Powstały one w skutek pracy autora „jehowistycznego” (Je), bądź nawet jeszcze późniejszego redaktora, który zebrał i złączył opowiadania o Izaaku, będące pozostałością bogatej tradycji.¹⁴ Istnieje także zdanie, że dostrzec można tu nawet ślady działalności redaktora deuteronomistycznego.¹⁵ Na końcu zaś omawianego rozdziału wyczuwa się rękę końcowego redaktora Pięcioksięgu, który przejął z P dwa zdania końcowe.

W Rdz 30,12 widać natomiast wątki dwóch tradycji: J oraz prawdopodobnie P i E. Jedni są zdania, że opowieść o rodzeniu i nazywaniu dzieci Jakuba nosi także ślady tradycji kapłańskiej¹⁶; inni zaś, że jest kunsztownym zestawieniem, jak mozaika, krótkich zdań pochodzących z tradycji J oraz E.¹⁷

Kolejne wiersze, które trudno jest jednoznacznie przyporządkować do konkretnej tradycji, to Rdz 31,47.50b. Znajdują się one w perykopie mówiącej o za-

¹³ Powyższa struktura bazuje na C. Westermann, dz. cyt., s. 262-263.

¹⁴ Tak uważa m.in. J. Scharbert, dz. cyt., s. 185.

¹⁵ Jest to pogląd, nie pozbawiony zresztą podstaw, reprezentowany przez L. Ruppert, *Das Buch Genesis, Teil II, Kap. 25,19-50,26*, Leipzig 1984, s. 22 i przypis nr 6.

¹⁶ Tamże, s. 70.72.

¹⁷ G. von Rad, dz. cyt., s. 237. Natomiast K. Berge, *Die Zeit des Jahwisten. Ein Beitrag zur Datierung jahwistischer Vätertexte*, Berlin-New York 1990, s. 185 sądzi, że cały rozdz. 30 należy przypisać źródłu J.

warcu przymierza między Jakubem i Labanem. Podstawowymi tradycjami literackimi tego kontekstu są J i E, a niektórzy widzą tu również tradycję P.¹⁸ Całość jest jednak złożona z tak rozmaitych fragmentów, że czasami jest trudno określić przynależność do konkretnej warstwy.

Rdz 32,33 znajduje się w perykopie opowiadającej o walce Jakuba nad rzeką Jabbok (Rdz 32,23-33). Tekst ten posiada za sobą bardzo długi proces tworzenia się, a u jego podstawy leży tradycja jahwistyczna. Fragment ten został włączony w cykl o Jakubie, którego centralnym tematem było objawienie w Betel (Rdz 28,10-22). Jest on jednocześnie niejako przeciwwagą do wydarzenia w Betel i pierwotnie ukierunkowany był na uzyskanie błogosławieństwa oraz na wyjaśnienie nazwy miejsca.¹⁹ Sam natomiast w 33 został włączony przez późniejszego (nieznane-go) redaktora, by wyjaśnić w ogóle nieznaną dla nas zwyczaj niejedzenia ścięgnię z stawu biodrowego.

Abstrahując od wątpliwości związanych z przynależnością do poszczególnych tradycji wyżej wspomnianych wierszy wyraźnie wynika, że najwięcej materiału do tego kompleksu wniosła tradycja J, bo aż 245 wierszy; następnie tradycja E – 130 wierszy i P – 51 wierszy.²⁰ Wniosek nasuwa się sam, mianowicie że tradycją podstawową w tworzeniu cyklu o Jakubie była tradycja jahwistyczna, mocno zakorzeniona w świadomości starożytnych tradentów hebrajskich.

W tak skomponowanej wielkiej jednostce literackiej Betel wspomniane jest ośmiokrotnie i to w ciekawych jej fragmentach. Po raz pierwszy w czasie ucieczki do Haranu (Rdz 28,19), następnie w kompleksie mówiącym o pobycie Jakuba u Labana (Rdz 31,13) oraz w zakończeniu (Rdz 35,1.3.6.8.15.16). Widać tu wyraźnie przemyślane rozłożenie akcentów kompozycyjnych, a wszystkie te miejsca mają duże znaczenie teologiczne.

Po raz pierwszy w tym cyklu Betel zostało wymienione w 28,19:

ויקרא את שמה המקום ההוא בית אל
ואולם לו שם היה לראשונה:

I dał miejscu temu imię Betel.

Lecz poprzednio imię tego miasta (brzmiało) Luz.

¹⁸ Dwie pierwsze tradycje rozróżniali już A. Dillmann, *Die Genesis*, Leipzig 1892, s. 338 czy J. Wellhausen, *Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1899, s. 36n. O P wspomina J. Scharbert, dz. cyt., s. 210.

¹⁹ R.G. Kratz, *Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments*, Göttingen 2000, s. 273n.

²⁰ Jak w poprzednim zestawieniu (w cyklu o Abrahamie) tak i tu połówki wierszy należące do innych tradycji zostały policzone za całe.

Kontekst pierwszy w cyklu o Jakubie, w którym zostało wspomniane Betel, to słynna scena snu patriarchy podczas jego ucieczki do Haranu przed gniewem brata Ezawa. Perykopa opisująca objawienie się Boga Jakubowi jest wyraźnie odgraniczona od całości. Jednostką poprzedzającą perykopę o Betel jest pobłogosławienie Jakuba przez Izaaka i jego wysłanie w rodzinne strony ojca (Rdz 27,46-28,9). Cezurą zaś końcową jest Rdz 29,1 zamykające wyraźnie opowiadanie formalnie i treściowo.

Jeśli chodzi zaś o tradycje literackie tworzące perykopę, od początku wyodrębniono dwie podstawowe: jahwistyczną i elohistyczną.²¹ Przyjmuje się prawie powszechnie, z małymi tylko wyjątkami, że do warstwy J należą następujące wiersze z Rdz 28: 10.13-16.19, natomiast do warstwy E – 11.12.17.18.20-22.²²

Betel natomiast zostało umieszczone przez autora perykopy w warstwie jahwistycznej, mianowicie w ostatnim zdaniu należącym do niej (w.19). Niemniej jednak jednoznaczne przyporządkowanie tego wiersza do warstwy J podawane było czasami w wątpliwość. Niektórzy z egzegetów uważają, że w.19 nie tylko przerywa łączność między w.18 i w.20, ale jest także inną wersją tradycji mieszczącej się w w.22.²³ Stąd też zaistniało przypuszczenie, że istniejące podobieństwo między *bet 'elohim* (w.17) i *bet-'el* (w.19) wyjaśnia być może przynależność ww. 17 i 19 do tej samej warstwy. Jedność literacka wynikałaby z chiastycznej budowy ww. 11-19a.²⁴ Ta mała jednostka literacka w formie chiazmu w perykopie o Betel miałaby pokazywać, że jej punkt ciężkości znajduje się w rozpoznaniu świętości miejsca, a celem jej byłoby nazwanie *maqôm* Betel.²⁵ Mimo to nie należałoby przypisywać w.19 do warstwy E tylko na zasadzie łączenia dwóch względnie odległych od siebie terminów.²⁶

W każdym razie Betel ukazane jest tu jako miejsce kultu objawienia się Boga najwyższego, związanego z patriarchą Jakubem, a samo miejsce otrzymało swą na-

²¹ Perykopa ma bardzo bogatą historię badań, z których wymienię tu tylko niektóre prace: H. Hupfeld, *Die Quellen der Genesis und die Art ihrer Zusammensetzung*, Berlin 1853, s. 38-41; J. Wellhausen, dz. cyt., s. 30; J. Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, Edinburgh 1930², s. 375-377; R. Smend, *Die Erzählung des Hexateuchs auf ihre Quellen untersucht*, Berlin 1912, s. 70n; G. von Rad, dz. cyt., s. 228-230; H. Seebaß, *Der Erzvater Israel und die Einführung der Jahweverehrung in Kanaan*, Berlin 1966, s. 14-17; A. de Pury, *Promesse divine et légende culturelle dans le cycle de Jacob. Genèse 28 et les traditions patriarcales*, Paris 1975, s. 32-45; E. Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte*, Neukirchen-Vluyn 1984, s. 19; H. Seebaß, *Genesis II. Vätergeschichte II (23,1-36,43)*, Neukirchen-Vluyn 1999, s. 322-324.

²² Szczegółowy wykaz autorów i ich podział na tradycje zob. w A. de Pury, dz. cyt., s. 33-35.

²³ A. de Pury, dz. cyt., s. 33.

²⁴ E. Otto, *Jakob in Bethel. Ein Beitrag zur Geschichte der Jakobüberlieferung*, ZAW 88(1976)172n.

²⁵ Tamże, s. 174.

²⁶ Szczegóły zob. K. Berge, dz. cyt., s. 161.

zwę na wzór innych miejsc, jak Bet Dagon, Bet Szemesz czy Bet Anat. JHWH ukazał się Jakubowi jako El – najwyższy Bóg tego miejsca.²⁷

Następne miejsce, w którym zostało wymienione Betel, jest Rdz 31,13:

אנכי האל בית־אל
 אשר משחת שם מצבה
 אשר נדרת לי שם נדר
 עתה קום צא מִרְהָאָרֶץ הַזֹּאת
 ושוב אל־ארץ מולדתך:

*Ja jestem Bóg z Betel,
 tam gdzie namaściłeś stelę,
 tam gdzie złożyłeś mi ślub.
 Teraz wstań, wyjdź z tej ziemi
 i wróć do twojej rodzinnej ziemi.*

Zdanie to znajduje się w obszernym opowiadaniu o ucieczce Jakuba przed Labanem oraz o pojednaniu z nim (31,1-32,1). Znajdując się w mniejszej jednostce literackiej (w.1-16), zajmuje w niej pozycję centralną pod względem teologicznym.

Dwukrotnie użycie partykuły: wskazuje na szczególność miejsca, jakim było Betel i wyraźnie nawiązuje do sceny opisanej w Rdz 28,10-22. Nadto tak mocne podkreślenie powrotu do „ziemi rodzinnej”, mimo że Jakub jeszcze nie posiadał jej w tak użytym znaczeniu, wskazuje, że zaznaczone przez niego stelą miejsce czeka na niego, tzn. Ja (Bóg) czekam tam na ciebie. Kiedy zatem Jakub wróci tam, również objawiony mu na tym miejscu Bóg (*el*) da odczuć mu swą obecność. Nakazuje mu więc uciekać z kraju, gdzie doznał tyle zła i udać się do kraju, który stanie się jego ojczyzną,²⁸ akcentuje to słowo????.

Jakub opowiada szczegółowo swoim żonom o swym położeniu u ich ojca Labana, który wrogo nastawił się do niego. Sam zaś nie czuje się winnym, ponieważ Bóg opiekuje się nim. Nadto Bóg nie tylko przypomniał Jakubowi oczywiste fakty swej opieki, ale osobiście objawił się mu. Anioł Boży, wspomniany w w.11, jest typowym ukazaniem samego Boga w tradycji E i wyraźnie nawiązuje do sceny objawienia się w Betel (28,12). Myśl ta kontynuowana jest w w.13, gdzie czytamy: „Ja jestem Bóg z Betel”. Pierwsza część zdania odnosi się do wzniesienia maceby (28,18.22), a druga – do ślubu Jakuba tam złożonego (28,20-22).

Wspomnienie obu tych faktów służy nie tylko uprawomocnieniu objawiającego się Boga, lecz także dotyczy to bezpośrednio Jakuba: Bóg wysłuchał jego ówczes-

²⁷ Por. M. G ö r g, art. Bet-El, NBL II, 281-282.

²⁸ B. J a c o b, *Genesis übersetzt und erklärt*, Berlin 1934, s. 612.

snego ślubu i pamięta o tym. I jeszcze więcej: nakazuje wręcz teraz, by wrócił do swej ojczyzny (w.13). Tak zatem ucieczka z Haranu nie jest wynikiem chłodnego wyrachowania, lecz posłuszeństwem patriarchy wobec objawiającego się mu Boga. Jeśli Bóg woła, kto może się Mu oprzeć? Jeśli Bóg woła, ludzkie więzy nie mają już żadnego znaczenia i czasami trzeba je nawet całkowicie zerwać.²⁹

Całość wykazuje względnie dobry podział na poszczególne akty dramatu,³⁰ niemniej jednak zawiera liczne nierówności, które nieodparcie nasuwają myśl o stopniowym wzrastaniu opowiadania na bazie tekstu podstawowego. Został on przerezegowany przez autora jehowistycznego, który do dyspozycji posiadał źródła J i E. Znaczna część opowiadania należy przy tym do tradycji E, chociaż zauważa się także ślady P (31,18b).³¹ Interesujący nas natomiast wiersz zdecydowanie należy do warstwy E.

Miejscem ostatnim w Rdz, gdzie zostało wspomniane Betel, jest rozdział 35, w którym sanktuarium to występuje aż sześciokrotnie: ww. 1.3.6.8.15 i 16. Mowa jest o nim w perykopie, którą egzegeci wyróżniają jako jednostkę literacką (w.16 jednak należy już do innej jednostki) dając jej tytuł „Powrót Jakuba do Betel”.³²

Kontekst logiczny, w którym występuje Betel, tworzą ww. 1.3.6.8, które zostaną przytoczone w tych fragmentach, gdzie występuje interesująca nas nazwa.

w.1: ויאמר אלהים אליעקב קום עלה ביתאל ושבשם

ועשהשם מזבח לאל הנראה אליך

w.3: ונקומה ונעלה ביתאל ואעשהשם מזבח לאל

w.6: ויבא יעקב לזוה אשר בארץ כנען הוא ביתאל

w.8: ותמת דברה מיינקת רבקה ותקבר מתחת לביתאל תחת האלון

w.15: ויקרא יעקב אתשם המקום אשר דבר אתו שם אלהים

ביתאל:

w.16: ויסעו ביתאל ויהיסוד כברתהארץ לבוא אפרתה

w.1: *I powiedział Bóg do Jakuba: Wstań, wstąp do Betel i zamieszkań tam. I uczyni tam ołtarz Bogu, który ukazał się tobie.*

w.3: *I wstaniemy, i wstąpimy do Betel i uczynimy tam ołtarz Bogu.*

²⁹ L. Ruppert, dz. cyt., s. 91.

³⁰ Istnieją rozmaite propozycje takiego podziału; m.in. G. von Rad, dz. cyt., s. 247, wyróżnia trzy części: przygotowanie do ucieczki (31,1-16), ucieczka (31,17-25), układ z Labanem (31,26-32,1); H. Seebass, *Genesis II*, s. 359 zaś wyodrębnia pięć części: ekspozycja (31,1-2), zawiązanie problemu – rozdzielenie się przywódców rodów (31,3-16), realizacja – spór (31,17-42), cel – ugoda (31,43-54), zakończenie (32,1). W wyeksponowaniu zaś poszczególnych scen opowiadania przedstawione podziały wnoszą niewiele sobą; oba podkreślają najważniejsze momenty.

³¹ J. Scharbert, dz. cyt., s. 210.

³² Przejrzysty jej podział podał H. Seebass, *Genesis II*, s. 438.

w.6: *I przybył Jakub do Luz w Kanaanie, czyli Betel.*

w.8: *I zmarła Debora, mamka Rebeki, i została pochowana poniżej Betel, pod dębem.*

w.15: *I nadał Jakub imię temu miejscu, na którym mówił z nim Bóg, Betel.*

w.16: *I wyruszyli z Betel, i było jeszcze kawałek kraju, by wejść do Efrata.*

Cechą charakterystyczną ww. 1.3.6 jest występowanie w nich słów oznaczających ruch. Nabiera on przy tym stopniowo dynamiki dzięki starannemu dobraniu słów: קרום, אֵלָה (w.1.3), אֵלָה (w.6). Terminem, który wieńczy całą wędrówkę Jakuba do Betel, jest niewątpliwie słowo בֵּתֵל które już w w.1 wskazuje cel podróży: w Betel ma on się zatrzymać, by jeszcze raz uczcić miejsce, na którym przemawiał do niego Bóg (w.3).

W.16 natomiast, który nie należy już do poprzedniej jednostki, ponownie rozpoczyna się terminem oznaczającym ruch: נָסַע.

Całość Rdz 35 złożona jest z małych fragmentów różnorodnego pochodzenia, wśród których można wyśledzić wszystkie pentateuchalne źródła oraz ich redakcje. Większość wierszy jednak należy do tradycji E. Interesująca nas zaś perykopa nieomalże w całości wykazuje cechy E, z wyjątkiem w.6.15, które przypisuje się P.

Obecną postać natomiast należy przypisać ostatecznemu redaktorowi Pięcioksięgi, który wziął pod uwagę problem pobytu Jakuba w Sukkot i Sychem. Uważał wręcz za konieczne ukazać kolejny jego pobyt w Betel w aspekcie ucieczki i powrotu do rodzinnego domu. Posiadając wiele tradycji, które nie łączyły się ze sobą, ułożył je w ciąg poszczególnych scen, które utworzyły itinerarium. Wcześniej połączył on Sukkot z Sychem (zob. 33,18-20). Teraz zaś Jakub powinien podążyć do Betel, skąd już droga wiodła prosto przez Efrata do Hebronu, gdzie czekał na powrót swego syna Izaak.³³

Wędrówka Jakuba do Betel, podobnie jak w 31,13, była podyktowana nakazem Boga, a nie ucieczką z Sychem spowodowaną krwawym czynem Symeona i Lewiego (zob. 34,24-29). W w.1 Betel występuje jako zwykła nazwa miejsca, ale dopiero w w.15 miejsce, do którego ma się udać Jakub, otrzymało nazwę. W.6 natomiast wymienia nazwę miejsca jako Luz, które dopiero później zostało nazwane Betel. Podobnie w.8, mówiący o śmierci piastunki Rebeki Deborze, oraz w.16 oznajmujący o wyruszeniu w dalszą podróż, wspomina Betel jako nazwę własną.

Tak zatem ww.6.8.15 mówią o mieście, w którego pobliżu znajdowało się sanktuarium związane z patriarchą Jakubem. Natomiast ww. 1.7.14 mają na myśli to sanktuarium, do którego udać się miał patriarcha. Podobną funkcję posiada także termin „Betel” w w.3.

³³ Tak w skrócie można przedstawić redakcję opowiadania; zob. też J. Scharbert, dz. cyt., s. 230.

Zbudowanie ołtarza bóstwu, na jego rozkaz, nie było dla starożytnych czymś niezwykłym ani nie posiadało jakiegoś politeistycznego rysu. Dla nich nie istniało jedno najwyższe bóstwo, które nazywano ogólnie „bóg” i któremu oddawanoby wyłączną cześć.³⁴ O Bogu mówiono tylko tam, gdzie wkraczał on w ich czas i przestrzeń i stosownie do tego nazywali Go, jak ma to miejsce w naszym przypadku: „Bóg z Betel”.

Pójście Jakuba do Betel, opisane w 35,1-15, posiada wszelkie cechy pielgrzymki, która była wypełnieniem ślubu Jakuba (zob. Rdz 28,20-22). Na typową pielgrzymkę kultyczną wskazuje wyraźnie w.2 mówiący o obmyciu się, zmianie szat oraz oddaleniu od siebie wszelkich obcych bóstw.³⁵

Takie zachowanie się rodziny Jakuba wyraźnie zakłada istnienie kultu na świętym miejscu. Redaktor zaś dołączając w.2b.4 chciał wyjaśnić, że wkraczając do rodzinnego kraju trzeba oddalić wszelkie obrazy obcych bogów, mając najprawdopodobnie na myśli *terafim* Racheli (zob. 31).³⁶

Teologiczna wymowa Rdz 35,1-15 jest wyraźna: główną osobą dramatu jest nie Jakub, lecz Bóg, który długo przed pojawieniem się nazwy „JHWH” przez swe czyny oraz prowadzenie opowiedział się za Jakubem. Dom Jakuba nie był zbyt mały, by podjąć taką decyzję. Opisane w powyższych wierszach Boże decyzje są przykładem dla tych wszystkich, którzy noszą imię „Izrael”.³⁷

3. PODSUMOWANIE

Ukazane teksty, stanowiące dziś istotową część Rdz oraz zawierające wzmianki o Betel mieszczą się w Rdz 12-36, gdzie przedstawione zostały dzieje dwóch patriarchów izraelskich: Abrahama i Jakuba. Ta część Genesis posiada bardzo długą historię powstawania. Twierdzenie to opiera się na jej skomplikowanej kompozycji. Nie jest wykluczone, że teksty miały w pierw okres istnienia ustnego przekazu w różnych kręgach. Dopiero po tym etapie nastąpił dalszy – pisemny, który reprezentowany jest przez trzy podstawowe źródła pisane: J, E i P.³⁸

Najwięcej materiału do obu cykliw dostarczyło J, które posiada swoją bogatą i różnorodną historię uprzednią oraz następczą. Jahwista jest nie tylko history-

³⁴ O religii patriarchów zob. J.St. Synowiec, *Patriarchowie Izraela i ich religia*, Kraków 1995, s. 111-136. Także J. Bright, *Historia Izraela*, Warszawa 1994, s. 97-104.

³⁵ Szczegółowe rozważania na ten temat zob. O. Keel, *Das Vergraben der „fremden Götter” in Genesis XXXV 4b*, VT 23(1973)305-336.

³⁶ C. Westermann, dz. cyt., s. 352n.

³⁷ H. Seebass, dz. cyt., s. 449.

³⁸ C. Westermann, *Genesis. 2. Teilband, Genesis 12-36*, Neukirchen-Vluyn 1981, s. 695n uważa, że udział w tworzeniu Rdz 12-36 brały tylko dwie tradycje: J oraz P. Co do E, nie można udowodnić, że pochodzą one od jednego autora, ponieważ są zbyt różnorodne, co nie jest dowodem.

kiem, lecz jednocześnie i teologiem ukazującym w sposób bardzo sugestywny relacje między odnośnymi patriarchami i Bogiem. Betel zostało przez tę tradycję uwzględnione w Rdz 12,8; 13,3; 28,19; 31,13.

Drugim co do zakresu materiału okazało się źródło E, które jest bardziej powściągliwe w swoich bezpośrednich ocenach teologicznych, podsuwając niejako tylko materiał do rozważania. Niemniej jednak występujące w nim Betel zostało przedstawione bardzo plastycznie i z rozbudowaną scenerią: Rdz 35,1.3.6.8.16.

Natomiast tradycja P uzupełniła tylko, w swym duchu, istniejące prastare wątki tradycyjne swoimi krótkimi wzmiankami, które podają bardziej konkretne szczegóły niż długie opowiadania J i E. W tej tradycji Betel zostało wspomniane tylko w Rdz 35,15.

W tak ukształtowanych tekstach Betel występuje w dwóch rolach. Jedną z nich jest zwykła pospolita nazwa miejscowości leżącej gdzieś na granicy Palestyny środkowej i południowej. Nie ma przy tym żadnych teologicznych aluzji do tego miejsca.

Teologiczne zabarwienie natomiast posiadają wzmianki o Betel ukazane jako sanktuarium. Wiodącą rolę przy tym odgrywają teksty z cyklu o Jakubie, któremu ukazał się Bóg na miejscu nazwanym przez niego właśnie Betel. Od chwili ukazania się mu Boga (zob. Rdz 28,10-22) miejsce to nabrało dużego znaczenia dla Jakuba i całego jego rodu. Przede wszystkim chodzi tu o obietnice, jakie Bóg poczynił mu na tym miejscu: obietnica ziemi oraz stałej asystencji (28,13-15). Stąd też wszystkie inne wzmianki o Betel w cyklu o Jakubie nawiązują pośrednio do tego wydarzenia.

Zusammenfassung

Das Ziel der Arbeit war, Bet-El in den literarischen Traditionen der Genesis zu untersuchen. Der Name Bet-El kommt in Gen 12; 28; 31 und 35, d.h. in den Erzählungen über zwei israelitische Patriarchen: Abraham und Jakob, vor. Dieser Teil der Genesis hat eine lange Geschichte hinter sich. Es ist nicht ausgeschlossen, daß diese Texte zuerst mündlich überliefert wurden. Danach erfolgte ihre schriftliche Aufzeichnung, die durch drei Grundtraditionen vertreten ist: J, E und P.

An der Entstehung der von mir untersuchten Texte ist J am meisten beteiligt. Sie haben eine reiche Vor- und Nachgeschichte. Der Jahwist ist nicht nur ein Historiker, sondern auch ein Theologe, der sehr eindrucksvoll und anschaulich die Beziehungen zwischen Gott und den Patriarchen zeigt.

Eine zweite Quelle ist die Tradition E. Sie ist mehr zurückhaltend in ihren theologischen Äußerungen, sie regt den Leser zum Nachdenken an.

Die Tradition P hat dagegen nur alte traditionelle Erzählungsfäden durch kurze Notizen ergänzt.

Bet-El kommt in allen diesen Texten in zwei Bedeutungen vor: als herkömmlicher Namen eines geografischen Ortes und als Heiligtum der Patriarchen. Nachdem Gott Jakob in Bet-El erschienen war, gewann der Ort sowohl für Jakob selbst, als auch für seine ganze Sippe besondere Bedeutung. Es geht hier vor allem um die Verheißungen, die ihm Gott an diesem Ort gemacht hat. Nämlich die Verheißung des Besitzes an Kulturland, die Verheißung der Nachkommenschaft und die Verheißung seines Beistands. Daher gehen alle Erwähnungen von Bet-El, in den betrachteten Traditionen, auf dieses Ereignis zurück.

Ks. Bogdan W. Matysiak