

HISTORIA JÓZEFA — „PODRĘCZNIKIEM” WYCHOWANIA MŁODEGO IZRAELITY

Biblijne opowiadanie *Księgi Rodzaju* (37.39—50) o Józefie i jego braciach stało się w ostatnim trzydziestoleciu przedmiotem wnikliwych badań naukowych, a nawet kontrowersyjnych hipotez. Przyczyna szczególnego zainteresowania dziejami Józefa tkwi już w samej odmienności literackiej i tematycznej opisu biblijnego, różniącego się zasadniczo od opisów dziejów Abrahama i Jakuba. Jednakże bezpośrednią okazją do rozbudzenia tego zainteresowania stała się ogłoszona w 1953 r. publikacja niemieckiego biblisty G. von Rad'a, który określił historię Józefa jako utwór wczesnomądrościowy o charakterze dydaktycznym¹. Uczony powtórzył swą hipotezę rok później², motywując ją w następujący sposób:

— w historii Józefa znajdujemy zupełnie nowy obraz człowieka, nieznany w dotychczasowych opisach dziejów Patriarchów;

— takie nowe spojrzenie na człowieka musiało zrodzić się w środowisku odpowiadającym czasom Dawida i Salomona, kiedy to potężne i scalone państwo stanęło wobec potrzeby posiadania ekipy dobrych i przygotowanych doradców i zarządców. Idąc za przykładem Egipcjan, z którymi Salomon nawiązał ożywione kontakty, posłużono się do tego celu przykładami i wzorami z literatury mądrościowej;

— podstawowym celem wychowania według wzorów mądrościowych było przygotowanie do umiejętności mówienia. Młody człowiek musiał nabyć sztuki „wypowiadania słów” przed władcą a milczenia przed ludźmi. Poza tym miał on nauczyć się, jak być powściągliwym, wyrozumiałym, opanowanym i przyjacielskim wobec innych oraz wymagającym, nie poddającym się zmiennym okolicznościom w odniesieniu do samego siebie. Józef w tym opowiadaniu posiada właśnie cechy takiego wzorca; jest on wyrozumiały i cierpliwy, panuje nad sobą wobec pokus obcej kobiety, a przede wszystkim opiera swe słowa i czyny na bojaźni Bożej, która jest podstawą wykształtowania w sobie tych cnót.

¹ Autor wystąpił z tą hipotezą na Międzynarodowym Kongresie Biblistów Starego Testamentu w Kopenhadze. Zob. G. von Rad. *Josephsgeschichte und ältere Chokma*. W: *Congress Volume — Copenhagen 1953*. Supplements to Vetus Testamentum. Vol. 1. Leiden 1953 s. 120—127.

² Tenże. *Die Josephsgeschichte. Ein Vortrag*. Neukirchen 1954.

Smiała hipoteza niemieckiego biblisty, przyjęta początkowo bez zastrzeżeń, spotkała się następnie z poważną i zdecydowaną krytyką ze strony niektórych badaczy. W 1969 r. J. L. Crenshaw zarzucił von Rad'owi uproszczenia w analizie zarówno tekstów, jak i sytuacji opisanej w dziejach Józefa³. Zanegował on przede wszystkim możliwość powiązania tego opisu z literaturą mądrościową. Von Rad posłużył się argumentami psychologicznymi — pisał Crenshaw — natomiast obecność wpływów mądrościowych należy wykazać przy pomocy argumentów opartych na analizie stylistycznej. Nie wystarczy powołać się na akcentowanie w opisie działania Opatrzności Bożej: literatura mądrościowa, która podkreśla ten aspekt, nie ukazuje nigdy wzorów ludzi uprzywilejowanych przez Opatrzność Bożą — jak to właśnie czyni historia Józefa. Wreszcie trzeba uczciwie powiedzieć, że w tej historii znajdują się motywy obce literaturze mądrościowej, jak: błędy Józefa, frustracja rodziny, nieroztropne opowiadanie snów itd.

Następnym głosem krytycznym była publikacja D. B. Redford'a⁴, który jeszcze kategoryczniej odrzucił propozycje von Rad'a. W szczególnej analizie interesującego nas tekstu Redford wyodrębnia poszczególne motywy w opowiadaniu o Józefie i jego braciach i dochodzi do stwierdzenia, że jest to nowela o charakterze bajkowym. Nawiązując do hipotezy von Rad'a autor pyta się, czy jest możliwym poznać dzisiaj zwyczaje dworskie i wychowanie w czasach Dawida czy Salomona. Jeśli zaś chodzi o postać samego Józefa, Redford ukazuje w jego postawie cechy przeciwne tym, jakie zalecała mądrość starożytnego Wschodu. Należy więc raczej widzieć w Józefie nie jakiś model mądrościowy, lecz zwykłego bohatera, wyrosłego z opowiadań o podłożu ludowym.

Bardziej umiarkowaną krytykę hipotezy von Rad'a i jej modyfikację wyraził w dwu kolejnych publikacjach G. W. Coats⁵. Krytycznie ustosunkował się do tej hipotezy również A. Meinhold, który zakwalifikował historię Józefa jako nowelę i w związku z tym zmienił dość radykalnie interpretację tego opowiadania⁶.

Obok reakcji krytycznych należy odnotować również opinie składające się ku hipotezie von Rad'a lub podtrzymujące jej słuszność.

³ J. L. Crenshaw. *Method in Determining Wisdom Influence upon „Historical” Literature*. „Journal of Biblical Literature” 83:1969 s. 129—142.

⁴ D. B. Redford. *A Study of the Biblical History of Joseph*. Leiden 1970.

⁵ G. W. Coats. *The Joseph Story and Ancient Wisdom: A Reappraisal*. „The Catholic Biblical Quarterly” 35:1973 s. 285—297; Tenze. *Redactional Unity in Genesis 37—50*. „Journal of Biblical Literature” 93:1974 s. 15—21.

⁶ A. Meinhold. *Die Gattung der Josephsgeschichte und des Esterbuches: Diasporanovelle I*. „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 87:1975 s. 306—324.

Są to opinie takich autorów, jak L. Ruppert, J. Conrad, H. Ch. Schmitt, L. Alonso Schökel. Ostatni z nich opowiada się raczej pośrednio za von Rad'em, interpretując historię Józefa jako żywe, barwne i psychologiczne zilustrowanie procesu pojednania się człowieka z Bogiem, z braćmi i z samym sobą⁷. Trzej poprzedni bibliści nawiązują bardziej wprost do kontrowersyjnej analizy niemieckiego uczonego, L. Ruppert — podobnie jak von Rad — dostrzega wpływ izraelskiej mądrości na opis epizodów z życia Józefa i wyraża przekonanie, że te mądrościowe motywy determinowały wszelkie przepracowania, jakich dokonały tradycje J i E w opowiadaniach o Józefie⁸. J. Conrad zgadza się całkowicie z von Rad'em w ocenie Józefa jako przykładu młodzieńca, który kieruje się mądrością wypływającą z bojaźni Boga⁹. H. Ch. Schmitt podejmuje dyskusję z Redford'em i Crenshaw'em, wykazując niezasadność ich krytyki i skłaniając się do opinii, że opowiadanie o Józefie pochodzi z okresu królestwa Dawida lub Salomona i jest wiernym odzwierciedleniem tendencji mądrościowych, rozpowszechnionych wówczas na dworze obydwu władców¹⁰. Ostatnim niejako podsumowaniem niezakończonego jeszcze sporu jest komentarz C. Westermanna, w którym autor stara się obrać drogę pośrednią, wybierając to, co jest właściwe w hipotezie von Rad'a, jak też i to, co stanowi jej uzupełnienie w krytycznych głosach kontynuowanej dyskusji¹¹.

Jeśli wybrałem powyższe zagadnienie jako przedmiot niniejszego artykułu, to nie dla opowiedzenia się za jednym z dwu ścierających się kierunków interpretacji historii Józefa, lecz dla postawienia sobie pytania, czy rzeczywiście można doszukiwać się w dziejach Józefa elementów wychowawczo-dydaktycznych w starożytnym Izraelu i o ile może to wpłynąć na naszą interpretację opowiadania o Józefie i jego braciach¹².

⁷ L. Alonso Schökel. *Reconciliación: José y sus hermanos*. „Sal Terrae” 64:1976 s. 313—316.

⁸ L. Ruppert. *Die Josephserzählung der Genesis*. München 1965.

⁹ J. Conrad. *Die Junge Generation im Alten Testament. Möglichkeiten und Grundzüge einer Beurteilung*. Stuttgart 1970, szczególnie s. 39—43.

¹⁰ H. Ch. Schmitt. *Die nichtpriesterliche Josephsgeschichte*. Beihefte zur „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 154. Berlin 1980; zob. s. 137—163.

¹¹ Zob. C. Westermann. *Genesis. Biblischer Kommentar (Altes Testament Bd 1/3)*. Neukirchen 1981 s. 14.

¹² Wytuczając sobie takie założenia z góry przyjmuję, że hipoteza G. von Rad'a bazuje na solidnych przesłankach, ale w niektórych twierdzeniach nie może oprzeć się słusznej krytyce swych przeciwników. Celem niniejszej rozprawy nie jest ustosunkowanie się do powyższej hipotezy, lecz pytanie o charakter dydaktyczny historii Józefa, niezależnie od tego, jak określi się jej rodzaj literacki.

Wokół rodzaju literackiego opowiadania o Józefie

Większość biblistów przyjmuje zgodnie, że historia Józefa składa się z epizodów pochodzących z tradycji J i E. Brak jest natomiast jednomyślności co do przynależności poszczególnych fragmentów do jednej czy drugiej tradycji. Autorzy zgadzają się w zasadzie z tym, że do tradycji J należą: epizod o żonie Potifara (39,7—20), interwencje Judy i opowiadania o pucharze w worku Beniamina (43—44) oraz opis polityki agrarnej Józefa (47,13—26); do tradycji E zalicza się powszechnie wyjaśnianie snów przez Józefa (40,2—41,32), jego wspaniałomyślność wobec braci po śmierci ojca i wreszcie śmierć samego Józefa (50,15—26). Inne fragmenty z tej historii są dyskusyjne i trudno ustalić, do jakiej tradycji należałoby je zaliczyć. Wprawdzie jest kilka fragmentów, gdzie autor podkreśla wyraźnie pierwszeństwo Judy, podczas gdy w innych wydaje się przypisywać je Rubenowi¹³, ale są one ze sobą tak kunsztownie splecione, że trudno wyodrębnić w nich dwie różne tradycje. Historia Józefa nie jest zbiorem luźno ze sobą zestawionych epizodów z życia Patriarchy, jak to z łatwością możemy stwierdzić w wypadku opowiadania o Abrahamie lub Jakubie, lecz monolitem literackim, a częściowo i tematycznym. Wydaje się, iż mamy tu do czynienia z innym rodzajem literackim niż opowiadanie o Patriarchach i że historia ta istniała najpierw oddzielnie — już jako dzieło spisane i niezależne od innych utworów spisanych przez Jahwistę¹⁴.

Czy jednak można to opowiadanie nazwać historią? Treść, osnuta wokół tematu intrygi, rozpoczętej podstępłą zdradą Józefa przez braci, a znajdującej szczęśliwe zakończenie w przebaczeniu i pojednaniu, posiada znamiona powieści lub, jak chcą niektórzy — noweli. Akcje i dialogi, wplecione w życie głównego bohatera, ułożone są po mistrzowsku i wskazują na jednego autora, nie pozbawionego inwencji twórczej i poetyckiej.

Określenie więc dzieła jako malej powieści lub noweli nie jest bezpodstawne — ze strony formalnej może być uzasadnione. Powstaje je-

¹³ Np. w rozdziale 37 inicjatywa ocalenia Józefa pochodzi od Rubena (w. 21—22 i 29—30), podczas gdy według wierszy 26—27 jej autorem jest Juda. W rozdz. 42,37 gwarantem bezpieczeństwa Beniamina jest Ruben, ale w rozdz. 43,8—10 taką gwarancję przejmuje na siebie Juda. R. Lack zda się skłaniać do hipotezy Redford'a, według której historia Józefa rozwinęła się z pierwotnej wersji poświęcającej miejsce Rubenowi. Juda „wszedłby” do tej historii w późniejszym okresie jej rozwoju (zob. R. Lack. *Lecture strutturaliste dell'Antico Testamento*. Roma 1978 s. 88—95).

¹⁴ Por. R. de Vaux. *Histoire ancienne d'Israel*. Paris 1971 s. 280: „Ta historia nie jest zlepkiem dwóch »dokumentów«, lecz dziełem jednego autora, który posłużył się starszymi materiałami”

dnak pytanie, jaki charakter miała ta opowieść w zamyśle autora i jak się to stało, że znalazła się ona wśród opowiadań o Patriarchach, noszących wszelkie znamiona historyczności. Redford próbuje odpowiedzieć na to zagadnienie poprzez umieszczenie opowiadań o Józefie wśród nowel o charakterze bajkowym. Jego zdaniem wywodzą się one z opowiadań o podłożu ludowym, zawierających czyny i dzieje bohaterów wymyślonych lub stworzonych w wyobraźni ludowej. Opowiadania takie miałyby być przejęte przez środowisko inteligencji dworskiej i, po odpowiedniej przeróbce dokonanej przez kogoś pozostającego pod wpływem literatury mądrościowej, włączone do opowiadań dotyczących Historii Zbawienia¹⁵.

Opinia ta nie bierze pod uwagę poważnego problemu, jaki dotyczy przekształcenia się bajki ludowej w tak doskonałe dzieło literackie. Analiza motywów i chwytów literackich nie podaje argumentów przekonujących o słuszności sądu Redford'a. Jeszcze mniej uzasadnioną wydaje się być opinia Meinholda, który wprowadza określenie „nowela diaspory”. Według niego nowela jest sztucznym dziełem literackim, rozbudowanym wokół jakiegoś wydarzenia lub jakiejś sytuacji o szczególnym znaczeniu¹⁶. Wydarzenie takie jest opisane na sposób historyczny, ale w rzeczywistości przekracza granice prawdopodobieństwa i ma wartość symboliczną. Historia Józefa jest właśnie taką nowelą odzwierciedlającą sytuację izraelsko-judzkiej diaspory. Opisów tych nie należy zatem wiązać ani z okresem XIX dynastii w Egipcie, ani z tradycjami J i E, lecz raczej z działalnością Jeremiasza lub Deuteroizajasza. Na kanwie „wymyślonej” historii o bohaterze Józefie — konkluduje autor — izraelscy lub judejscy teologowie ze środowiska diaspory wyrazili nowe duchowo-teologiczne tendencje wyrosłe w tym środowisku¹⁷. Opinia ta nie jest wiarygodna, choć posługuje się koronnym argumentem *ex silentio historiae*: o Józefie nie wspominają ani Księgi Historyczne, ani Prorocy, zatem jego historia jest opowiadaniem napisanym w okresie niewoli. Za wiele jednak w tej historii epizodów osadzonych mocno w epoce, o której opowiada, za bardzo „świecki” jest jej koloryt, by umieszczać ją w okresie wielkiego triumfu teologii kapłańskiej czy wcześniej deuteronomistycznej. Zupełnie inne tło i inny koloryt religijny posiadają powstałe później pisma dydaktyczne, które nawiązują do wcześniejszych dziejów, takie jak *Księga Tobiasza*, *Księga Judyty* czy *Estery*. Trudno więc ostać się przy

¹⁵ Redford, jw. s. 105. Ponadto uczyony zakłada istnienie 4 etapów opracowywania historii Józefa. Wyklucza to możliwość traktowania jej jako dzieła jednego autora.

¹⁶ Zob. Meinhold, jw. s. 307.

¹⁷ Tamże s. 323.

hipotezie noweli jako sztucznego dzieła literackiego z czasów diaspory.

G. W. Coats proponuje rozwiązanie, które stara się pogodzić niezaprzeczalne wartości historyczne zawarte w historii Józefa z jej szczególnym charakterem literackim. Przede wszystkim rozróżnia on dwie warstwy nie przylegające do siebie: opowiadanie o Józefie w więzieniu (39—41) i o Józefie władcy (42—45); do ostatniej warstwy można by dołączyć rozdział 37¹⁸. Nasz biblista poświęca swą analizę części pierwszej. Dostrzega w niej wyraźną charakterystykę literatury mądrościowej, a jest nią naczelnym motyw tej części: dyskrecja Józefa. Dyskrecja jest nośnikiem mądrości, jest samą mądrością¹⁹. Józef jest tutaj wzorem mędrca, którego wszystkie zalety wypływają z dyskrecji. Podobnym wzorem będzie Salomon w 1 Krl 3,5—28. Stąd można wyciągnąć wniosek, że w okresie monarchii istniał swoisty rodzaj literacki opowiadań o ludziach mądrych, odpowiedzialnych za rządy i administrację. Autor określa to opowiadanie mianem legendy politycznej, przy czym przez legendę rozumie on historię dotyczącą osoby a nie związanych z nią wydarzeń. O jedności takiej legendy stanowi opis osoby a nie seria wydarzeń jej towarzyszących, zaś jej celem jest ukazanie idealnego wzorca dla wychowania młodych pokoleń²⁰. Coats jednak nie uściśla, co należy rozumieć przez określenie „legendarny bohater”, jakie przypisuje Józefowi: jest więc Józef postacią historyczną czy zmyśloną? Opowiadanie w rozdziałach 39—41 jest w końcu historią czy legendą w naszym tego słowa znaczeniu? Poza tym uczony przypisuje inny charakter rozdziałom 37 i 42—45. Są one nowelą nie posiadającą wpływów literatury mądrościowej, a postać Józefa w nich opisana jest daleka od tego, by być ideałem dla dydaktycznych celów mądrościowych. Mając na uwadze ten kontrast w stosunku do rozdziałów 39—41 należałoby przyjąć, iż w historii Józefa mamy co najmniej dwa niezależne bloki narracyjne²¹, przy czym tematyka legendy politycznej byłaby obca celom przyświecającym całej historii Józefa; nie wiadomo ponadto, jak określić pozostałe rozdziały tej historii (46—50). Niewątpli-

¹⁸ Zob. Coats, *The Joseph Story*, jw. s. 288. Później autor zmodyfikował nieco swą opinię. Zob. tenże. *From Canaan to Egypt. Structural and Theological Context for the Joseph Story*. „The Catholic Biblical Quarterly” Monograph Series 4. Washington 1976.

¹⁹ „W sercu człowieka dyskretnego przebywa mądrość. W rzeczy samej dyskrecja jest mądrością. Mąż dyskretny i mądry jest posłuszny, rozropny w słowach, otwarty na pouczenia i upomnienia, szukający prawdy (...) Józef posiada te właśnie przymioty” (Coats, *The Joseph Story*, jw. s. 288).

²⁰ Coats twierdzi, że „taka legenda może służyć jako opowieść o charakterze wychowawczym. Ponadto cechy charakterystyczne, jakie reprezentuje bohater legendy, pokrywają się z tymi cechami, które odgrywają wielką rolę w literaturze mądrościowej” (Tenże, jw. s. 291).

²¹ Zob. tamże s. 293—297.

wą zasługą Coats'a jest przekonujące wyjaśnienie charakteru rozdziałów 39—41, aczkolwiek nie uściśla on historyczności zawartych w nich opowiadań. Wiele zastrzeżeń budzi natomiast dzielenie historii Józefa na trzy nie związane ze sobą i pierwotnie niezależne opowiadania. Z punktu widzenia literackiego historia ta jest tak spójnie i artystycznie skonstruowaną całością, że słusznie można nazwać ją doskonale wykonanym dziełem literackim²².

Historia Józefa posiada zatem wszelkie cechy powieści lub, jak kto woli — noweli, lecz pozostaje pytanie dotyczące jej charakteru historycznego. Znany egiptolog J. Vergote poddał dokładnej analizie terminologię, opisy zwyczajów, imiona własne, szczególne wydarzenia przytoczone w historii Józefa i doszedł do wniosku, że została ona spisana w XIII w. przed Chrystusem za XIX dynastii w Egipcie²³. Wyniki badań Vergote'a zostały przyjęte pozytywnie przez takich znawców historii Egiptu i Izraela, jak S. Morenz i R. de Vaux²⁴. Wnikliwa analiza wszystkich danych w historii Józefa, dotyczących Egiptu, pozwoliła de Vaux stwierdzić, że jej autor był znawcą zwyczajów egipskich, ale znajomość tę posiadał nie z przeżyć osobistych, lecz *ex a u d i t u*. Również jest bardziej właściwym przyjąć, że zwyczaje egipskie opisane w Rdz 39—50 zostały spisane nie wcześniej niż w czasach Salomona²⁵. Zatem w historii Józefa mielibyśmy do czynienia z prawdziwą relacją historyczną rozwiniętą w formie powieści lub noweli. Czas powstania tej opowieści historycznej należałoby określić na rządy Salomona lub nieco później, tzn. na okres ożywionych stosunków dyplomatycznych, kulturowych i handlowych z Egiptem²⁶. Nie posiadamy wystarczających danych, by wyodrębnić w niej źródła J i E, ani by uzasadnić istnienie takich jednostek, pierwotnie od siebie niezależnych, jak nowela ludowa i legenda polityczna. Bliższe określenie środowiska życiowego tej opowieści wymaga jednak przeanalizowania jej cech literackich.

²² „C'est une oeuvre d'art achevée” — jest to doskonale wykonane arcydzieło — pisze R. de Vaux, jw. s. 281.

²³ J. Vergote. *Joseph en Egypte: Genèse chap. 37—50 à la lumière des études égyptologiques récentes*. Louvain 1959.

²⁴ Morenz przyjął wyniki badań Vergote'a z pełną aprobatą, zob. S. Morenz. *Joseph in Egypten* (recenzja). „Theologische Literaturzeitung” 84:1959 s. 402—416. R. de Vaux nie zgadza się jedynie z opinią Vergote'a dotyczącą czasu powstania historii Józefa. Zob. de Vaux, jw. s. 286n.

²⁵ de Vaux, jw. s. 294.

²⁶ Przykłady znane są z 1 Krl: księżniczka egipska zostaje żoną Salomona (3,1), sekretarz Dawida i Salomona jest pochodzenia egipskiego (4,3), prowadzi się ożywiony handel z Egiptem (10,28—29), do Egiptu ucieka zbuntowany Jeroboam (11,40; 12,2).

Właściwości literackie opowiadania o Józefie

Opowieść historyczną o Józefie charakteryzują dwie szczególne cechy odróżniające ją od opowiadań o Abrahamie (Rdz 12,1—25,18) i Jakubie (Rdz 25,19—36,43), tj. ciągłość akcji ześrodkowanych na osobie bohatera i brak interwencji nadprzyrodzonych. Obydwie cechy współtowarzyszą orędziu religijnemu opowieści, uwypuklając je przy pomocy pewnych właściwości literackich specyficznych w tej narracji. Pragnę zwrócić uwagę na trzy takie właściwości, ukazując ich funkcjonalność w odniesieniu do orędzia religijnego. Są to: funkcja dźwiękowa imienia bohatera, rola motywów religijnych i narracyjne zobrazowanie pewnych aspektów psychologicznych.

a) FUNKCJA DŹWIĘKOWA IMIENIA BOHATERA

Kilka najbardziej widocznych przykładów funkcji dźwiękowej imienia Józef ukazał w swej pionierskiej pracy nad tym zjawiskiem I. Zakovitch²⁷. Ze swej strony sam starałem się poddać szczegółowej analizie rolę tego imienia w Rdz 37,38—50 i znalazłem tam aż 26 różnych słów hebrajskich powiązanych dźwiękowo z „yosep”, przy czym niektóre występują w tej historii kilkanaście razy²⁸. Oto przykłady posiadające znaczenie dla niniejszej analizy — w rozdziale 37 aluzje dźwiękowe do imienia „yosep” znajdują się niemal we wszystkich motywach składających się na jego treść: „Jakub mieszkał w kraju” (w.1); „Józef jako chłopiec siedemnastoletni” (w.2); „bracia pałali jeszcze większą nienawiścią” (w.5.8); „snopy wasze otoczyły go kołem” (w.7); „opowiedział im sen” (w. 9.10); „potem powrócisz z odpowiedzią” (w.14); „pragnął wrócić go ojcu” (w.22); „zdarli z Józefa szaty” (w.23); „sprzedali Józefa za dwadzieścia sztuk srebra” (w.28); „gdy Ruben wrócił” (w.29). Wśród słów zbliżonych do tego imienia odnotowujemy trzykrotnie powtórzone słowo „wrócić” oraz dwukrotnie słowo „powiększać [nienawiść]”. Określają one stosunek Józefa do dwu kategorii ludzi, a mianowicie do ojca, do którego winien wrócić (ale już nie wróci) i do braci, którzy coraz bardziej go nienawidzą. Inne słowa, stanowiące echo tego imienia, wskazują na sytuację początkową (Jakub mieszkał w Kanaanie), na wiek chłopca, czyn braci wobec Józefa, pieniądze i przede wszystkim na szczególne znaczenie obydwu snów Józefa. Cały rozdział wstępny, odczytany przy pomocy tych słów-wskazówek, otwiera tajemniczą drogę młodego Izraelity (17 lat) z Kanaanu (mieszkał w Kanaanie) do Egiptu,

²⁷ I. Zakovitch. *Kpl mdršy šm*. (Podwójna interpretacja imion). Jerusalem 1971 s. 46; 101—102; 186—188.

²⁸ A. Strus. *Nomen — Omen*. Romae 1978. Zob. wykaz słów s. 210n i tablicę synoptyczną s. 226—230.

drogę rozpoczętą krzywdą zbolełego ojca i nienawiścią braci, którzy otrzymali za to wynagrodzenie 20 sztuk srebra, ale przede wszystkim drogę ukazaną w sposób paradoksalny w dwu tajemniczych snach bohatera (opowiedział im sen).

Nie sposób omówić znaczenia tematycznego wszystkich aluzji dźwiękowych w następnych rozdziałach, dlatego ograniczę się do tych, które powtarzają się kilka lub kilkanaście razy. Osiem z takich wyrazów powtarza się częściej i w różnych kontekstach: *y a š a b* (mieszkać), *y a s a ' (wyjść)*, *š u b* (wrócić), *k a s e p* (srebro, pieniądze), *' a š a h* (zrobić), *' a z a b* (pozostawić, powierzyć), *s a b a r* (kupować zboże), *s a p a r* (opowiadać sen). Rola znaczeniowa i tematyczna wskazanych słów jest następująca w poszczególnych rozdziałach:

rozdział 39: „powierzył”, „zostawił”, „wyszedł”, „zrobił”. Bóg Jahwe sprawił, że Józef wszystko zrobił dobrze, więc Potifar powierzył mu cały swój majątek. Józef, nagabywany przez żonę Potifara, nie chcąc zezwolić na grzech przeciw Bogu i swemu panu (w.9), zostawił w jej rękach swój płaszcz i wyszedł (uciekł) z domu. Józef został wtrącony do więzienia, ale w więzieniu Pan wypełniał wszystko to, co zrobił Józef.

rozdział 40: „opowiedział mu sen” Dwaj współwięźniowie opowiedzieli Józefowi swoje sny.

rozdział 41: „opowiedział sen”, „zrobił”, „wyszedł”, „gromadził zboże”. Faraon opowiedział dworzanom swoje sny i wówczas podczaszy przypomniał, jak to w więzieniu opowiedział sen Józefowi. Józef, przywołany przed faraona, wyjaśnił, że sny są znakiem tego, co Bóg zamierza uczynić i co czyni. Mianowany przez faraona wezyrem Józef wyszedł z więzienia, by wyjść, czyli udać się do wszystkich prowincji Egiptu, aby kupować i gromadzić zboże.

rozdział 42: Znajdujemy tu słowa „wyjść”, „zrobić”, „wrócić”, „pieniądze” i „zboże”, które nie wskazują na szczególne motywy narracyjne, lecz służą dla opisu uczuć, postaw i reakcji, np. Józef wyszedł, by zapłakać, a potem wrócił, lub: włożono do worków każdego pieniądze tak, jak Józef polecił uczynić itd.

rozdział 43: „wrócić”, „pieniądze” „kupić zboże” Są to słowa kluczowe w tym rozdziale: bracia przekonują Jakuba o potrzebie powrotu do Egiptu po zakup zboża, wracają z Beniaminem, wyjaśniają sprawę pieniędzy znalezionych w workach, zakupują nowe zboże. W drugiej części rozdziału (w. 26—34) słowa „zrobić” i „wychodzić” podkreślają zachowanie się Józefa na widok Beniamina.

rozdział 44: „pieniądze”, „powrócić”, „wyjść” „pozostawić” Również akcja i w tym opisie rozwija się wokół słów „pieniądze” i „powrócić” Bracia wyruszyli w drogę powrotną do Kanaanu, zostali oskar-

zeni o kradzież srebra, po sprawdzeniu znaleźli srebro w worku Beniamina, powrócili jako winowajcy do Józefa. W przemówieniu Judy przewijają się słowa „wrócić” i „pozostawić”: nie mogą pozostawić ojca samego ani wrócić bez Beniamina, dlatego Juda ofiaruje się jako zakładnik w Egipcie, aby Beniamin mógł wrócić do ojca.

rozdział 45: „zamieszkać” Józef po pojednaniu się z braćmi wyjaśnia sens religijny wszystkich tych wydarzeń i każe sprowadzić ojca, by zamieszkał w Egipcie.

rozdział 47: „mieszkać”, „pieniądze”, „zboże”, „czynić” Część pierwsza tego rozdziału opowiada o osiedleniu się Jakuba i całej jego rodziny w Egipcie, a jego słowem kluczowym jest słowo „zamieszkać” Część druga natomiast (w. 13—26) zawiera opis polityki agrarnej Józefa, rozwinięty wokół kluczowych wyrażen: „pieniądze” i „kupować zboże” W zakończeniu rozdziału Józef zobowiązuje się przysięgą do wypełnienia woli ojca: „uczynię jak powiedziałeś” (w.30).

rozdziały 48 i 50: „mieszkać” Słowo to występuje w obydwu rozdziałach jako leitmotiv opowiadania o osiedleniu się i przebywaniu rodziny Jakuba w Egipcie.

Współprzenikanie się pewnych słów i wyrażen oraz ich obecność w punktach kluczowych wątków narracyjnych pozwalają na odkrycie pewnej struktury tematycznej poszczególnych wątków i całości. W rozdziale 37 na naczelne miejsce wysuwają się sny Józefa, które wytyczają program życiowy bohatera opowiadania. Program ów pozostaje nieczytelny zarówno dla bohatera, jak dla ojca i braci. Ojciec jednak „zapamiętywa” sobie ów program (w. 11), podczas gdy bracia przyjmują go z zazdrością i nienawiścią; sam bohater nie zajmuje wobec niego żadnego stanowiska²⁹. Postawa braci obejmuje w narracji funkcję prowadzącą: wiedzeni nienawiścią ujmują Józefa, który wyszedł z domu ojca, sprzedają go za 20 sztuk srebra i uniemożliwiają jego powrót do ojca. Trójkąt trzech znaczeń: „wyjść”, „pieniądze” i „wrócić” staje się już w tym wstępnym rozdziale osią semantyczną, wokół której rozwijać się będzie dalszy tok narracyjny.

W historii Józefa sprzedanego (39—41) dzieje bohatera uzależnione są od słowa „wyszedł”; Józef wychodzi (ucieka) z domu Potifara, gdzie czyha nań pokusa grzechu; wychodzi z więzienia, by wyjaś-

²⁹ Jest godnym uwagi, że narrator pomija milczeniem ustosunkowanie się Józefa do obydwu snów. Bohater zda się być jedynie biernym przekazicielem snów, które dla ojca i braci mają charakter znaku. Szczegół ten nie jest pozbawiony znaczenia, bowiem Józef, jak to zobaczymy dalej, nie posiada jeszcze mądrości Bożej pozwalającej mu na interpretację snów. W tym epizodzie jest on wiernym odbiorcą i przekazicielem Bożych zamiarów, chociaż sam nie jest zdolny je zrozumieć.

nić sen faraonowi; wychodzi na wolność, by stać się wezyrem; wychodzi z pałacu, by objąć zarząd nad całym krajem. Te „wyjścia”, otwierające przed Józefem kolejne etapy przyszłości, są uwarunkowane dwoma faktami: zachowaniem się Józefa i pojawianiem się tajemniczych snów. W postawie bohatera dostrzegamy prawość postępowania: Józef czyni wszystko dobrze i Jahwe sprawia, że we wszystkim cieszy się osiągnięciami; w snach ukryte są programy życia innych bohaterów, które tym razem Józef umie odczytać i zinterpretować, wydarzenia życiowe bohatera wiodą go do kolejnych sukcesów, gdyż jest on człowiekiem prawym i umie odczytywać zamiary Boga w tajemniczych wydarzeniach ludzi. Jeśli droga losu Józefa rozpoczęła się tragicznie z powodu nienawiści braci i przez pragnienie zdobycia pieniędzy, obecne sukcesy Józefa opierać się będą na dobrym wykorzystaniu pieniądza celem wspomaganie innych ludzi, uratowania ich od głodu (41,55—57).

Na rozdziale 41 nie kończy się jednak powyższa struktura narracyjna. Co więcej, staje się ona jeszcze bardziej dostrzegalna w rozdziałach 42—45, gdzie epizody narracyjne nie są ilustracją żartów w złym guście czy kaprysów Józefa³⁰, lecz kontynuacją struktury tematycznej rozdziałów 39—41, opartej na dwu znaczeniach: „wyjść” i „pieniądze”. W tej części narracyjnej powraca trypojęciowy schemat odkryty w rozdziale 37: obok znaczeń „wyjść” i „pieniądze” pojawia się znowu słowo kluczowe „wrócić”. Jest tu wiele „wyjść”: przypomnienie przez ojca tragicznego wyjścia Józefa z domu, wyjście braci z Kanaanu i z Egiptu, wyjście Józefa z miejsca spotkań z braćmi, wyjście Egipcjan z pałacu w chwili pojednania z braćmi. Pieniądz odgrywa tu również kluczową rolę: bracia kupują zboże w Egipcie, Józef sprzedaje, Józef wkłada im pieniądze do worków, wkłada srebro do worka Beniamina, by zatrzymać brata ze sobą. Jedynie w ostatnim wypadku pieniądze (srebro) wykorzystane są w sposób niegodziwy, ale jest to wyraźna aluzja do 20 sztuk srebra, za które Józef „wyszedł na zawsze” z domu ojca³¹. Zarówno tam, jak i tu srebro zostało użyte w sposób niego-

³⁰ Tak właśnie ocenia Józefa D. B. Redford, który w rozdziale 37 dostrzega chłopca nieumiarkowanego w opowiadaniu i prowokującego swych braci, podczas gdy w rozdz. 42—44 widzi młodzieńca opanowanego żądzą popisania się władzą i zadającego cierpienia swym braciom (Redford, jw. s. 104n).

³¹ Na powiązanie tej sceny sprzedaży Józefa zda się wskazywać motyw kradzieży: jak bracia, sprzedając Józefa, „ukradli” go ojcu, podobnie Józef oskarża ich teraz o kradzież cennego przedmiotu z jego domu (44,5.15). Szczególnie na uwagę zasługują słowa Józefa: „Czyż nie wiedzieliście, że ja potrafię odgadnąć?” i odpowiedź Judy: „Bóg odkrył naszą winę”. Jest to wyraźna aluzja do pierwszej winy, którą Bóg odkrył poprzez doświadczenia spowodowane przez Józefa. Drugą aluzją jest propozycja Józefa, by wrócili spokojnie do ojca, pozabawiając go umiłowanego syna Beniamina (44,17).

dziwy, ale podczas gdy tam stało się przyczyną odejścia, tutaj doprowadza do powrotu, bowiem dzięki takiemu właśnie postępkowi bracia uznają swoją winę (44,16) i okazują gotowość pokuty, co jest warunkiem do pojednania. Pojednanie się Józefa z braćmi, przybycie ojca i ponowne scalenie rodziny zamyka cykl narracyjny, oparty na trójce: „wyjść”, „pieniądze”, „wrócić”.

Pozostają jednak rozdziały 46—50, w których słowa zbliżone dźwiękowo do imienia Józefa pozwalają odkryć dalszą strukturę narracyjną, ściśle związaną z tą, którą widzieliśmy w rozdziałach poprzednich. Nie ma tu słowa „wyjść”, lecz nadal pozostają wyrazy „pieniądze” i „wrócić”. Zamiast „wyjść” pojawia się słowo „zamieszkać”, które uzupełnia i modyfikuje pierwotny trójkąt semantyczny. Ta część historii Józefa nawiązuje więc do rozdziału wstępnego, rozpoczynającego się obrazem Jakuba mieszkającego w Kanaanie i odejściem do Egiptu Józefa sprzedanego przez braci. Lecz tutaj Jakub mieszka już w Egipcie, a pieniądze są środkiem ocalenia narodu dzięki mądrym rządami Józefa. Ziemia Egiptu nie jest jednak ziemią Patriarchów, dlatego pod koniec opowieści powtórzy się motyw powrotu: Jakub prosi Józefa, by po śmierci zwłoki Jakuba wróciły do Kanaanu (47,30), Józef zapowiada braciom, że ich potomstwo powróci do Kanaanu i sam prosi, by jego zwłoki wróciły również do ziemi ojców (50,24n). Horyzont narracyjny poszerza się więc, a dzieje Józefa wchodzą ściśle w dzieje Patriarchów i w perspektywę obietnic Boga danych Abrahamowi i Jakubowi. W 50,20n słowa Józefa są niejako kluczem do odczytania całej historii w szerokiej perspektywie tych obietnic: „Wy niegdyś kuliście zło przeciwko mnie, dziś Bóg zmienił to w dobro i sprawił, że dziś wielki naród zostanie ocalony od śmierci”. Tak oto historia Józefa znajduje swój sens i swoje rozwiązanie w tych słowach, wyjaśniających zbawczy zamiar Boga: wyjście Józefa z domu ojca, pieniądze nabyte za sprzedaż Józefa, powrót ojca i braci do Józefa, pieniądze, jakimi on teraz zarządza — wszystko to podporządkowane jest zamysłowi Boga, który w ten sposób zechciał ocalić swój naród od nieszczęścia głodu.

Jeśli elementy poetyckie opowiadania są w ten sposób dobrane, że pozwalają odkryć w strukturze narracyjnej tak głęboką myśl teologiczną, należy zapytać, czy istnieją w tej historii inne motywy religijne, uwypuklające jeszcze bardziej tę myśl.

b) ROLA MOTYWÓW RELIGIJNYCH

W historii Józefa spotykamy jedynie trzy razy wyraźnie zarysowane motywy religijne: wierność Józefa wobec Jahwe (39,9) i błogosławieństwo Jahwe we wszystkim, co Józef czynił (39,2—3,23), umiejętność

odczytywania zamiarów Boga w snach ludzi (40,8; 41,16—32.38—39) oraz rozpoznanie ręki Boga w tajemniczych wydarzeniach, jakie spotykały Józefa (45,5—9; 50,19—21) i jego braci w Egipcie (42,28; 43,23; 44,16). Jeśli zaś chodzi o kolejność logiczną motywów, na pierwszym miejscu należałoby umieścić umiejętność odczytywania zamiarów Boga w snach ludzi. Już przy interpretacji snów podczaszego i piekarza Józef oświadcza: „Bóg daje zrozumienie snów”. Natomiast w odpowiedzi na żądanie władcy uściśla: „Nie ja, lecz Bóg da pomyślną odpowiedź tobie, faraonie”. W świetle tych zdań narrator każe nam powrócić do pierwszych dwóch snów Józefa (rozd. 37) i zapytać o ich znaczenie, a jawi się ono nam następująco: poprzez sny odsłania Bóg człowiekowi rąbek tajemnicy przyszłości — w pierwszych dwóch snach, których nikt jeszcze zrozumieć nie umiał, Bóg odsłonił Józefowi jego przyszłe losy.

Faraon oświadczy później, że sny może zrozumieć jedynie ten, kto posiada rozsądek i mądrość (41,39). Otóż w początkowej fazie opowiadania nie ma jeszcze bohatera, obdarzonego „rozsądkiem i mądrością”, gdyż ani Jakub, ani Józef nie posiadają tego daru, a interpretacja snów przez braci świadczy, iż kierują się oni przeciwieństwem mądrości. Natomiast w wypadku snów sług faraona i samego władcy Józef jest już mężem mądrości, posiadającym umiejętność odczytywania zamiarów Bożych w snach. Skąd więc taka zmiana w postawie Józefa? Odpowiedź znajdujemy w pierwszym motywie religijnym, rozwiniętym w rozdziale 39. Józef — ukazany tutaj — jest mężem bojaźni Bożej, nie ulega pokusie, jest wierny swemu pracodawcy, poddaje się krzywdzącemu losowi i Bóg mu za to błogosławi zarówno w doli, jak i w niedoli. Wierne zachowywanie zasad mądrości, a szczególnie bojaźń Bożą, uczyniły z niego męża mądrości, obdarzonego hojnie Bożymi błogosławieństwami.

Józef posiada nie tylko umiejętność odczytywania snów, lecz także znajomość ukrytych czynów ludzkich (44,15), a przede wszystkim zdolność rozpoznawania zamiarów Bożych ukrytych w tajemnych wydarzeniach losu (45,5—9). Podkreśla to trzeci motyw religijny rozwinięty w historii Józefa. Wydaje się jednak, że ten właśnie motyw chce powiedzieć jeszcze coś więcej: Józef uczy mądrości swoich braci, doświadczając ich w sposób dla nich (i dla nas!) niezrozumiały. Dowodem tego są pierwsze oznaki odczytywania przez braci zamiarów Bożych ukrytych w tych wydarzeniach: najpierw rodzi się w nich świadomość, że za tajemniczymi wypadkami kryje się działanie Boże (42,28), następnie pojawia się pewność, że zarówno w dobrych, jak i w złych wydarzeniach jest ręka Boga (43,23 i 44,16). To budzenie świadomości moralnej i religijnej dokonuje się jednak nie na drodze pouczeń i zachęt, lecz przez oddziaływanie zmuszające człowieka do wnikięcia w tajemnice ścierania się w nim dobra i zła.

c) PEWNE ASPEKTY PSYCHOLOGICZNE W HISTORII JÓZEFA

Bogate treściowo sceny spotkań braci z Józefem w Egipcie zawierają zadziwiające przykłady znajomości psychiki człowieka i jego zachowań wobec budzącej się świadomości popełnionego zła. Na to zjawisko zwrócono uwagę szczególnie w rozdziałach 42—45, gdzie zobrazowany jest proces dojrzewania człowieka do pojednania się z Bogiem i ludźmi³². Wydaje się, że można takie przykłady wskazać również w rozdziałach 37, 39, 40 i 50. Rozdział 37 podkreśla miłość Jakuba do Józefa na tle dłuższej rozłąki ojca z pozostałymi synami: Jakub wysłał właśnie Józefa, by przekazał braciom wyrazy troski i miłości ojca. Można więc powiedzieć, że w ten sposób autor natchniony pragnie ukazać miłość ojca ku swym synom, miłość wyrażoną w posłaniu do nich syna najbardziej umiłowanego, jakby uosobienie miłości samego ojca. Bracia Józefa przekreślają i odrzucają tę miłość ojca, wymieniając ją na 20 sztuk srebra i informując o śmierci Józefa. W tej śmierci jest uśmiercona miłość ojca ku nim samym! Na tym tle Józef pozostaje młodzieńcem wiernie wypełniającym swoje obowiązki i posłusznym do końca tajemniczemu losowi³³. Ta postawa Józefa zostaje ubogacona nowymi rysami psychologicznymi w rozdziałach 39 i 40. Józef wiernie wypełnia zadania zlecone mu przez Potifara, jak i nakazy naczelnika więzienia (39,5—6. 22—23), poddaje się bez protestu krzywdzącemu losowi, ale protestuje i nie wypełnia polecenia w wypadku nalegań żony Potifara do popełnienia grzechu. W epizodzie wyjaśnienia snów sługom faraona Józef powołuje się na własną niewinność, broni prawdy, ale nie okazuje uczuć zemsty, ani nie domaga się sprawiedliwości (40,41). Spokojnie przyjmuje dalszą krzywdę losu, gdy uwolniony z więzienia podczaszy puszcza w niepamięć prośbę Józefa o wstawiennictwo przed faraonem.

Aspekty psychologiczne podkreślone są szczególnie w rozdziałach 42—45, gdzie Józef, jak powiedzieliśmy, jest nauczycielem mądrości swych braci. W tym celu „organizuje” on wydarzenia w taki sposób,

³² Zwrócili na to uwagę von Rad (*Josephsgeschichte*, jw. s. 15) i Alonso Schökel, jw. s. 313—316. Słynny współczesny psycholog Adler powiedział w nawiązaniu do tego zagadnienia: „Można by rzec, że autor tej legendy dysponował taką znajomością człowieka i życia, jaką my dziś z trudnością uzyskujemy” (A. Adler. *Connaissance de l'homme*. Paris 1949 s. 105).

³³ Na to, że autorzy natchnieni uwypuklają to w sposób świadomy, wskazuje niezgodność między 37,23—24 i 42,21. Podczas gdy w drugim tekście bracia wyrażnie przypominają sobie: „Widzieliśmy przecież jego ból, kiedy nas prosił o litość, a myśmy go nie usłuchali”, pierwszy tekst nie wspomina ani jednym słowem, by Józef, schwytany przez braci, błagał ich o litość.

by bracia zdołali rozpoznać w nich działanie Boga³⁴. W pierwszej rozmowie z nimi oskarża ich o nieszczerłość, zarzucając szpiegostwo. Ale nie chodzi mu o szpiegostwo, lecz o sprawdzenie ich, że niegdyś było dwunastu synów u ojca, a obecnie jednego brak (42,13); na ich potwierdzenie Józef odpowiada: kłamiecie — i żąda dowodu szczerości, którym może być tylko przyprowadzenie najmłodszego brata.

W tym zarzucie i żądaniu kryje się głęboki sens: Józef pragnie odkryć obecną postawę braci w nawiązaniu do tego, co uczynili niegdyś, sprzedając go do Egiptu — czy i tym razem będą zdolni pozbawić ojca ostatniego umiłowanego syna i raz jeszcze przekreślić jego miłość, wymieniając ją na usprawiedliwienie i ocalenie siebie samych?! Bracia rozumieją zamiar: budzi się w nich poczucie winy za dawną krzywdę wyrządzoną sprzedanemu Józefowi (42,21). Gdy zaś po zostawieniu Symeona jako zakładnika znajdują w zamian za niego pieniądze w workach ze zbożem, nie przyjmują tego jako korzystnego obrotu sprawy, lecz pojmują, że jest to znak ostrzegawczy ze strony Boga (42,28).

Po powrocie z Kanaanu z Beniaminem rodzina odnajduje się scalona na nowo, z wyjątkiem ojca, który pozostał sam, tym razem pozbawiony wszystkich synów. Ostatnia prośba Józefa ma właśnie na celu obudzenie w braciach świadomości, że już przedtem — sprzedając Józefa — zabili miłość ojca. Gdy po wykryciu pucharu w worku Beniamina Juda mówi: „Bóg odkrył naszą winę” (44,16), autor chce nam przekazać w tych słowach, że obudziła się w braciach świadomość zła wyrządzonego Józefowi i ojcu oraz zrozumienie, że Bóg znał to zło od początku. Nie mogą już naprawić tego, co uczynili Józefowi, ale pozostaje jeszcze ojciec, którego krzywdy nie wyrównali; teraz właśnie bracia muszą zadeklarować swoją postawę wobec skrzywdzonego ojca. Juda, przemawiając w imieniu braci, oświadcza swoją gotowość poświęcenia siebie dla ocalenia miłości ojca. Słowa te są wystarczającym dowodem, że bracia zrozumieli i działanie Boże w spotykających ich doświadczeniach, i pełny wymiar skutków popełnionej niegdyś nieprawości. Dlatego też po słowach Judy następuje bezpośrednio scena pojednania.

Ten wspaniale opisany proces pojednania znajduje swe uzupełnienie psychologiczne w rozdziale 50, gdzie poczucie winy i wyrządzonej krzywdy powraca jeszcze po latach do świadomości człowieka. Odpowiedź Józefa „czyż ja jestem na miejscu Boga” (50,19) zawiera, zgodnie

³⁴ W świetle tego stwierdzenia należy zdecydowanie odrzucić opinię Redford'a i Crenshaw'a, którzy nie dostrzegli, zdaje się, tego jakże ważnego elementu narracyjnego zamierzonego przez autorów natchnionych w rozdz. 42—45. Interesującą analizę strukturalną doświadczeń braci, „organizowanych” przez Józefa, podaje Lack, jw. s. 113—117.

ze słuszną interpretacją G. von Rad'a³⁵, przekonanie o definitywnym i nieodwołalnym działaniu Boga: skoro On doprowadził do pojednania i przemienił zło człowieka w dobro, nikt oprócz Boga nie ma prawa powracać do tego zła i nazywać je na nowo złem.

Tak misternie skonstruowane opowiadanie, aczkolwiek podporządkowane w swej ostatniej części dziejom Patriarchów, odznacza się przede wszystkim charakterem mądrościowym, i to zarówno w rozdziale 37, jak i w rozdziałach 39—41 i 42—45. Informacje historyczne dotyczące tak Kanaanu, jak i Egiptu są jedynie materiałem narracyjnym dostosowanym do opisywanych wydarzeń. Posłanie podstawowe opowiadania zbliża się bowiem do tych tekstów mądrościowych Biblii, które ukazują drogę człowieka bojącego się Boga³⁶. Takim człowiekiem jest jeden z praocjów narodu wybranego, Józef Egipski, Patriarcha *sui generis*, gdyż równocześnie wysoki urzędnik na dworze faraona i sprawca osiedlenia się Izraelitów w Egipcie. Wątek historyczny jest tu niezaprzeczalny, ale przynajmniej w rozdziałach 37—45 wydaje się być podporządkowany wątkowi mądrościowemu. Jest to więc nowela o charakterze mądrościowym, osnuta na wątku historycznym i napisana w środowisku mądrościowym w okresie szczególnego zainteresowania się Izraela Egiptem. Wydaje się, że środowisko dworskie Salomona czy jego bezpośrednich następców może być najwłaściwszym tłem społeczno-historycznych wydarzeń i bohaterów tej noweli³⁷. Chodzi tu bowiem o model mędrca przeznaczanego do piastowania wysokiego urzędu na dworze władcy, męża, który byłby człowiekiem Bożym kierującym się bojaźnią Jahwe, nauczycielem mądrości wśród swych braci i żywicielem swojego narodu. Taki właśnie ideał był nadzwyczaj aktualny w okresie pozostającym pod silnym urokiem postaci mądrego władcy Salomona.

Charakter dydaktyczny historii Józefa

Jeśli cechą wyszczególniającą w historii Józefa jest jej charakter mądrościowy, należy przyznać, że celem tej historii musiało być, oprócz

³⁵ Zob. von Rad, *Die Josephgeschichte*, jw. s. 23n.

³⁶ Zob. np. Prz 1,7; 9,10; Syr 1,13.14.16; Ps 112,1; 128,1 itd.

³⁷ Jeśli nie przyjmiemy, że historia Józefa mogła powstać przed epoką Salomona, tym bardziej nie możemy się zgodzić, by powstała ona znacznie później. Po podziale państwa, spowodowanym buntem Jeroboama, środowisko jerozolimskie nie pozwoliłoby na propagowanie takiego obrazu Egiptu, jaki podaje historia Józefa. Podobnie byłoby trudno zrozumieć gloryfikację, w tym środowisku, osoby bohatera, który był przeciw praocjem zbuntowanych pokoleń północnych. Dlatego czasy Salomona najbardziej odpowiadają okolicznościom powstania tej historii.

zilustrowania dziejów jednego z Patriarchów, także pouczenie czytelników o zasadach postępowania człowieka prawego. Autorzy natchnieni uznali za właściwe, by obok trzech Patriarchów, realizujących zbawcze zamiary Boże niejako pod naciskiem z wysoka, kierowanych poleceniami i wskazówkami objawiającego się Jahwe, ukazać postać Patriarchy, który wypełniał Boże zamiary w inny sposób, poprzez naturalne wydarzenia wpisane w zwykłe koleje ludzkiego losu. Ten nowy model Patriarchy zbliżał się do idealizowanej w księgach Mądrościowych i w Psalmach figury „sprawiedliwego”³⁹. W *Księdze Przysłów* taki wzorzec człowieka sprawiedliwego stał się przedmiotem pouczeń, jakie ojciec przekazywał synom, a w późniejszej literaturze rabinistycznej urósł do rangi naczelnego tematu zbioru *Nauki Ojców*³⁹. Jednak ani literatura mądrościowa, ani późniejsze pisma targumiczne nie wypracowały systematycznego podręcznika wychowania młodego człowieka. Wskazówki dotyczące wychowania były podawane bądź to w formie sentencji, bądź to w formie budujących opowiadań zaczerpniętych z historii narodu wybranego. Temu celowi służyły także częściowo opowiadania o charakterze midraszu, jak księgi *Estery*, *Judyty* i *Tobiasza*. Historia Józefa nie posiada jednak tego rodzaju literackiego, gdyż nie jest ona opowiadaniem zmyślonym na tle historii Izraela. Jest to, jak już zostało wyżej powiedziane, nowela historyczna, ilustrująca sposób, w jaki należy wprowadzić w czyn sentecje dydaktyczne zalecane przez literaturę mądrościową. Inaczej mówiąc, opowiadanie o Józefie Egipskim jest historią, która służy równocześnie jako „podręcznik” wychowawczy pouczający o potrzebie i metodach uczenia się mądrości. Dodajmy, że podręcznik ten ma charakter rodzimy, izraelski, aczkolwiek inspirowany jest wzorami egipskimi. Z pewnością z egipskich wzorców wychowawczych pochodzi rozwinięta w tej historii umiejętność poddania się porządkowi Bożemu, ukrytemu w wydarzeniach losu, i związane z tym cierpliwe milczenie wobec krzywdy⁴⁰, ale typowo izraelskie jest tutaj podpo-

³⁹ Ow „sprawiedliwy” to *sadīq*, który rozważa dniem i nocą Prawo Pana i kroczy wiernie Jego ścieżkami, por. Ps 1,4; Ps 4; 5; 9 itd., a szczególnie teksty *Księgi Przysłów* i *Syracydesa*.

³⁹ Zob. W. Zimmerli. *Erziehung in der Bibel*. W: *Neues Pädagogisches Lexikon*. Wyd. Groothoff- Stallmann. Stuttgart 1971 s. 309—311.

⁴⁰ H. Brunner (*Die harte Erziehung der alten Ägypter*. „Das Altertum” 6:1960 s. 68) opisuje tę cechę w następujący sposób: „Tym jednak, na czym Egipcjanom szczególnie zależy i co określa zasadniczo ich system wychowawczy, jest umiejętność powiedzenia „tak” na Boży porządek w świecie i na zesłany przez Boga los. Wobec niego należy milczeć i na kolce nie narzekać. „Człowiek zdolny do właściwego milczenia” jest wiodącym obrazem w kulturze egipskiej. Oczywiście, nie chodzi tu o milczenie za wszelką cenę „Miej usta zamknięte, ale bądź zręczny w odpowiedziach i nie bądź potulny wobec zła!”

rządkowanie wszelkich wydarzeń Bogu Stwórcy i oparcie swego postępowania na bojaźni Bożej.

Nawiązując do uwag poczynionych w poprzednim paragrafie, pragnę obecnie ukazać, w jaki sposób historia Józefa rozwija dwa aspekty wychowawcze, podkreślane w literaturze mądrościowej: potrzebę posiadania mądrości i metody jej nabycia.

a) NAUKA O POTRZEBIE POSIADANIA MĄDROŚCI

W świecie judaistycznym wychowanie — określane hebrajskim słowem *m u s a r* — rozumiano jako wytyczenie właściwej drogi człowieka; można powiedzieć, że *m u s a r* było synonimem tego, co my dziś nazywamy „postawą życiową człowieka”⁴¹. Wypracowanie właściwej postawy życiowej, czyli wychowanie, miało na celu przygotować do czekających zadań życiowych i doprowadzić do poznania mądrości. Osiągnięcie tego podwójnego celu gwarantowało spokojne i długie życie⁴². Istotnym zadaniem wychowania było takie przygotowanie młodego człowieka do życia, by we wszystkich okolicznościach umiał zachować doskonałość i by odznaczał się takimi cechami, jak: prawość, dobroć, zaufanie. Cechy te zapewniały osiągnięcie dobrej pozycji w społeczeństwie, wybiecie się i dojście do stanowiska pozwalającego na ulepszenie warunków życiowych osobistych i własnej rodziny⁴³.

Historia Józefa podaje bardzo sugestywny i przekonujący przykład takiej potrzeby wychowania, ukazując ścisły związek między wychowaniem do mądrości i pomyślną przyszłością, jaką owa mądrość gwarantuje. Zadanie to ułatwił bez wątpienia wątek historyczny o dojściu Józefa, młodego Izraelity, wywodzącego się ze środowiska koczowniczego, do wysokiego urzędu w Egipcie. Ponadto rola Józefa jako wybawiciela swego ludu z katastrofy głodu, decydująca o włączeniu tego opisu do historii Patriarchów, jeszcze wyraziściej pozwoliła podkreślić prawdziwość zasady o ścisłym związku między wychowaniem do mądrości a sukcesami życiowymi przynoszącymi korzyść jednostce i wspólnocie. Wydaje się, że żaden inny przykład w Starym Testamencie nie nadawałby się lepiej do uwypuklenia tej nauki. Każdy młody Izraelita mógł utożsamić się z chłopcem-pasterzem Józefem i każdy mógł marzyć realnie o stanowisku, jakie osiągnie dzięki wychowaniu wytyczonemu w zasadach mądrościowych. Na czym miało polegać to wychowanie?

⁴¹ Zob. R. Voeltzel. *L'enfant et son education dans la Bible*. Paris 1973 s. 39.

⁴² Zob. Conrad, jw. s. 26.

⁴³ Zob. tamże s. 39.

I o tym poucza historia Józefa. Znajdujemy bowiem w niej i przedmiot wychowania, i środki dlań niezbędne.

b) METODA WYCHOWANIA W DUCHU POUCZEŃ MĄDROŚCIOWYCH

Ponieważ wychowanie w Izraelu opierało się na Prawie Bożym, na Torze, która jest związana nierozdzielnie z Wyjściem Izraelitów z Egiptu i z objawieniem się osobowego Boga⁴⁴, przedmiotem tego wychowania było nabycie potrójnej znajomości:

- znajomość przykazań, praw i przepisów,
- poznanie historii Izraela i
- poznanie mądrości. Znajomość przykazań, praw i przepisów implikowała nabycie świętości, bojaźni Bożej, posłuszeństwa rodzicom, szacunku dla władzy, troski o biednych, wdowy i sieroty. Ucząc się historii swojego ludu, młody Izraelita uczył się poznawać i rozumieć, jak Bóg wybrał, ukochał, ukształtował, karał i wybawiał swój naród. Nabywając zaś mądrość poznawał praktyczne środki prowadzące do szczęścia, pogłębiał refleksje nad różnymi problemami życia ludzkiego i transcendencji i odnajdywał we wszystkim, co kierowane mądrością, odwieczny zamysł Boga⁴⁵.

Historia Józefa okazuje się doskonałym „podręcznikiem” ilustrującym na konkretnym przykładzie sposób nabywania owej potrójnej znajomości. Już sama postać Józefa i wydarzenia z nim związane są najlepszą lekcją historii narodu wybranego. Jest tu przecież ten moment historii, który doprowadza do wydarzenia centralnego, do Wyjścia Izraelitów z Egiptu. Dalej — opowiadanie nie mówi nam jak i kiedy Józef poznał przykazania, prawa i przepisy, ale ukazuje bohatera jako młodzieńca kierującego się bojaźnią Bożą, posłusznego i miłującego ojca, szanującego swych zwierzchników, troszczącego się o naród egipski i o wszystkich szukających pożywienia w czasie głodu. Józef zna również głębokie problemy człowieka, umie mądrze przygotować i doprowadzić swych braci do pojednania, umie uspokoić ich serca w chwilach powracających wyrzutów sumienia i co najważniejsze, umie wyraźnie odczytać we wszystkich wydarzeniach głębokie zamysły Boże.

Można powiedzieć, że Józef w tym opowiadaniu jest już bardziej młodzieńcem wychowanym niż wychowywanym. Rodzi się więc pytanie, czy w takim ujęciu historia Józefa może być uważana za „pod-

⁴⁴ Por. Zimmerli, jw. s. 309. Tora jest już sama w sobie dziełem pedagogicznym, nawet w częściach narracyjnych, i jako taka odznacza się wspaniałymi, dyskretnymi i głębokimi intuicjami pedagogicznymi. Por. Voeltzel, jw. s. 42.

⁴⁵ Syntezę przedmiotu wychowania w Izraelu podaje za: Voeltzel, jw. s. 45—55.

ręcznik" dydaktyczny? By na to znaleźć odpowiedź, należy zapytać, czy jest w niej mowa o środkach wychowawczych prowadzących do nabycia mądrości. Do takich środków należały w starożytnym Izraelu przede wszystkim kara cielesna, a następnie ufność w Bogu i bojaźń Boża⁴⁶. Ufność w Bogu była podstawą zrozumienia obecności Jahwe w historii narodu, bojaźń Boża była początkiem poznania i zachowywania przepisów, praw i przykazań, a kara cielesna miała pobudzać i zniewalać do postępowania drogą ukazaną przez zasady wychowawcze.

Nie ma wątpliwości, iż postępowanie Józefa nacechowane jest ufnością w Bogu i bojaźnią Boga. Podkreśla to motyw religijny w rozdziale 39, gdzie dwakroć mówi się, że Bóg błogosławił Józefa; skądinąd wiemy, że błogosławieństwo Pana jest nad tymi, którzy się Go boją i jemu ufają. Wyrazem ufności w Jahwe jest interpretacja snów faraona i wyjaśnienie braciom prawdziwego znaczenia przeżytych wydarzeń. Gdy zaś chodzi o bojaźń Bożą, to sam Józef wyznaje ją jako zasadę swego działania w Rdz 42,18: „Jeśli chcecie ocalić życie — uczynicie to — bo ja czczę Boga”. Właśnie owo powiedzenie, rozumiane w kontekście doświadczenia braci, jest aż nadto oczywistym dowodem, że Józef kieruje się bojaźnią Bożą w każdym działaniu. O posiadaniu tej cnoty świadczy także jego odpowiedź udzielona kuszącej go kobiecie: „Jakże mógłbym uczynić tak wielką niegodziwość i zgrzeszyć przeciwko Bogu?” (39,9). Ukazanie młodzieńca kierującego się ufnością w Bogu i bojaźnią Bożą w trudnych momentach próby jest najlepszą ilustracją tego, że kształtował on swoją osobowość w oparciu o te cnoty.

Nie brak wreszcie wzmianek o obecności kary cielesnej w wychowaniu Józefa. Do kategorii kary cielesnej zaliczyłbym takie wydarzenia, jak pojmanie Józefa przez braci, sprzedanie go kupcom, wtrącenie do więzienia i zapomnienie przez współtowarzysza, przywróconego do łask władcy. Wspomnieliśmy już, że Józef nie skarżył się nigdy na krzywdzący go los. Wydaje się, że ten szczegół jest celowo wyakcentowany w opowiadaniu, by podkreślić charakter wychowawczy tych krzywdzących wydarzeń, traktowanych jako elementy kary cielesnej. Na próżno szukalibyśmy motywów tej kary: w wychowaniu izraelskim kara cielesna nie była związana z przestępstwem. Była ona po prostu

⁴⁶ W. Zimmerli mówi tylko o pierwszym środku wychowania, wzmiankowanym także w Prz 23,13n: środek wychowania jest bardzo prosty — różga i kara cielesna (zob. Zimmerli, jw. s. 310). Jednak wychowanie w Izraelu miało zawsze charakter religijny, nie tylko intelektualny, i dlatego opierało się przede wszystkim na bojaźni Bożej (yir'at Jahweh), zob. E. Jenni, C. Westermann. *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*. Vol. 1. Torino 1978 s. 648. Bojaźń Jahwe była oczywiście i środkiem, i podstawową cnotą, gwarantującą postępowanie zgodne z nabytym wychowaniem.

środkiem wspomagającym i często uprzedzającym. W tym wypadku środkiem tym posługuje się Józef wobec swych braci — przygotowując ich do prawdziwego pojednania, ale przede wszystkim posługuje się nim sam Bóg, wychowując Józefa do czekających go zadań. To stwierdzenie ukazuje nam podstawowe założenia doktrynalne autorów mądrościowych opowiadania o Józefie. Chcą oni pouczyć, w jaki sposób Bóg, najwyższy Wychowawca, wychowuje swego ucznia do przyszłych zadań, jakie pragnie mu powierzyć. Bóg ukazał je Józefowi w sposób tajemniczy, poprzez sny, a następnie wychowywał do tych zadań posługując się doświadczeniami cielesnymi, na które Józef umiał odpowiedzieć ufnością w Bogu i jego świętą bojaźnią. Przyjmując i stosując owe środki wychowawcze, nabył niezbędną dla siebie mądrość i osiągnął stanowisko, które pozwoliło mu wypełnić, dla dobra swego ludu, zadania ukazane mu w snach młodzieńczych (władca i żywiciel braci). Dzięki wychowaniu otrzymanemu od Boga Józef stał się człowiekiem mądrym, zdolnym do przekształcenia objawienia Bożego, wyrażonego w snach, w wydarzenia historyczne wchodzące w ogólny kadr Historii Zbawienia. Można więc powiedzieć, że historia Józefa jest przykładem pedagogii Bożej, w której najwyższy Wychowawca przygotowuje sobie ludzi mądrych i prawych, by przez ich działanie przekształcać swoje Objawienie w Historię Zbawienia ⁴⁷.

Zakończenie

Analiza aspektów literackich, narracyjnych i religijnych w historii Józefa pozwoliła uwidocznic ukryte w niej treści doktrynalne. Przede wszystkim jednak stwierdziliśmy, że chodzi tu o ukazanie pedagogii Boga Jahwe, o religijną zadumę nad jej niezgłębioną mądrością. Tajemnicza i zakryta przed oczyma ludzkimi pedagogika Boga nie jest przecież niedostępna dla poznania ludzkiego, ale trzeba patrzeć na nią mądrością serca. Mądrość tę nabywa każdy, kto pozwala prowadzić się przez najwyższego Wychowawcę. Taka jest nauka opowiadania o Józefie w Egipcie. Znaczenie Józefa polega nie na tym, że był on panem własnego losu dzięki posiadaniu mądrości, lecz na tym, że pozwolił prowadzić się przez Boga. Młody Izraelita, który pragnął wstąpić na drogę mądrości, uczył się z tego opowiadania, że najwyższą wartością człowieka jest pozostawić Bogu wszelkie możliwości nadrzędnego i tajemniczego kierowania swoim życiem. Mądrość, jaką poznawał z tej historii, to owa Mądrość, o której mówi *Księga Przysłów* 1—9: nie cnota

⁴⁷ Tę prawdę powtórzy później *Księga Powtórzonego Prawa*, ale już w odniesieniu do wszystkich ludzi: „Uznaj swym sercem, że jak wychowuje człowiek swego syna, tak Twój Bóg, Jahwe, wychowuje ciebie” (Pwt 8,5).

ludzka, należąca do sfery możliwości działania człowieka, ani nawet cnota wypływająca z poznania Boga, ale jest nią Mądrość — Towarzyszka Stwórcy, która cieszy się nieustannie przed Bogiem, która wystawiła sobie przybytek na tej ziemi, a której rozkoszą jest przebywać wśród synów ludzkich (Prz 8).

Z nieznaných nam przyczyn historia Józefa nie znalazła szerokiego rezonansu w tekstach biblijnych: odwołanie do niej napotykamy zaledwie 4 razy w Starym Testamencie (Ps 105,16—23; Syr 49,15; 1 Mch 2,53 i Mdr 10,13n) i 2 razy w Nowym Testamencie (Dz 7,9—16 i Hbr 11,21n). Wspólne tym tekstom jest to, że są częścią historycznej refleksji nad przeszłością i posiadają cechy pouczające. Niemal we wszystkich podkreśla się tajemnicze działanie Boże, przy czym Ps 105 zda się czynić aluzję do roli wychowawczej doświadczeń Józefa⁴⁸. Natomiast literatura apokryficzna i późniejsze pisma judaistyczne i chrześcijańskie poświęciły wiele więcej miejsca poszczególnym epizodom z historii Józefa, pragnąc wydobyć z niej jak najwięcej wskazówek aktualizujących⁴⁹. Jednakże w tych apokryfach i legendach zatracą się już spistość i wymowa nauki religijnej, jaką zawiera opis biblijny. Znajdujemy tam wiele szczegółów, częstokroć zmyślonych, w których przewijają się cechy, zalety i wady bhatera, w których rozbudowane są aż do granic niewiarygodności epizody z prześladowania i doświadczeń Józefa, a także siła jego charakteru, lecz w których zanika zupełnie wymiar działania Bożego w życiu Patriarchy. Jest to najlepszym przykładem, jak zacieśnianie się do szczegółów i położenie na nie głównego akcentu prowadzi z konieczności do pominięcia lub niedostrzeżenia tematów naczelných, stanowiących przesłanie religijne tej historii. Dlatego celem niniejszego artykułu było ułatwienie zrozumienia owego przesłania religijnego i podanie propozycji takiej lektury historii Józefa, by barwne szczegóły narracyjne, psychologiczne i religijne nie przesłoniły istotnej treści, lecz przeciwnie, by ukazały jeszcze wyraziściej jej naukę i aktualność dla współczesnych poszukiwań właściwych i słusznych modeli wychowania.

⁴⁸ Ps 105,19 mówi dosłownie: „(doświadczano go) aż do czasu nadejścia jego słowa (tzn. aż do czasu spełnienia się jego przepowiedni), mowa samego Boga go potwierdziła” — co można interpretować w sensie doświadczania Józefa przez Boga. Nieszczęścia, które go spotykały, miały doprowadzić do uroczystego potwierdzenia przez Boga mądrości i prawości Józefa.

⁴⁹ Szczególnie wiele miejsca poświęca Józefowi apokryf *Testament dwunastu Apostołów*, zob. H. C. Kee. *Testaments of Twelve Patriarchs*. W: *The Old Testament Pseudepigrapha*. Ed. J. H. Charlesworth. Vol. 1. New York 1983 s. 819—825. Odnośnie do tradycji rabinistycznych o Józefie zob. L. Ginsberg. *The Legends of the Jews*. Vol. 2. Philadelphia 1968 s. 1—184. W literaturze

THE STORY OF JOSEPH AS A MANUAL FOR THE EDUCATION
OF A YOUNG ISRAELITE

SUMMARY

The narrative of Genesis 37.39—50 about Joseph and his brothers has been the subject of many recent scholarly publications. The author reviews the various opinions without expressing his own views regarding the particular theses and then concentrates on the question of the didactic nature of the story, quite independent of its literary genre. The point is whether it is indeed possible to read the story of Joseph as to some degree a reflection of Israelite didactic and educational ideas and to what extent that could affect the interpretation of the text.

Of the many views on the literary classification of the narrative the one which regards the story as a true historical account cast in the form of a novel or novelette seems to the author to be the most correct. The religious message of the narrative is enhanced, in the author's opinion, by certain special qualities: the function of the sound structure of the name „Joseph”, the role of religious motifs (Joseph's faithfulness to Yahweh, Yahweh's blessing on Joseph's undertakings, Joseph's ability to see the intention of God in human dreams and to recognize the hand of God in the many mysterious events experienced by himself and his brothers), and some psychological aspects. An analysis of these qualities enables the author to say that the story of Joseph additionally functions as a didactic „manual” which teaches about the necessity and the method of acquiring wisdom; its religious message is that man's highest value lies in leaving God freedom to exercise His mysterious and sovereign control over our lives.