

Mirosław Wróbel

Bóg w narracjach o Józefie (Rdz 37-50)

Kieleckie Studia Teologiczne 1/1, 386-394

2002

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. Mirosław Wróbel – Lublin

*Drogiemu Profesorowi Józefowi Kudasiewiczowi
z okazji 50. rocznicy święceń kapłańskich dedykuję*

BÓG W NARRACJI O JÓZEFIE (RDZ 37–50)

Chociaż w opowiadaniu o Józefie zawartym w Księdze Rodzaju (rozdziały 37–50) nie występują żadne boskie wyrocznie, obietnice, proroctwa czy teofanie, to jednak rola Boga jest w nim bardzo ważna. Główni bohaterowie tej narracji mówią o Bogu i rozpoznają znaki Bożej obecności w swoim życiu i w otaczającej ich rzeczywistości. W całym opowiadaniu termin Bóg występuje 47 razy. Język hebrajski rozróżnia w tej narracji cztery nazwy w odniesieniu do Boga:

- Jahwe – hebr. יהוה (9 razy)¹
- Elohim – hebr. אֱלֹהִים (34 razy)²
- El Szaddaj – hebr. אֱל שַׁדַּי (3 razy)³
- El – hebr. אֵל (1 raz)⁴

Tylko jeden raz w Rdz 46, 1-4 Bóg osobiście przemawia do Jakuba, aby oznajmić swoją wolę⁵. W pozostałym tekście o Bogu mówią poszczególne osoby wśród których możemy wyróżnić:

1. narratora⁶;
2. Józefa⁷;
3. Jakuba⁸;
4. braci Józefa⁹;
5. faraona¹⁰;
6. sługę w domu Józefa¹¹.

Poprzez analizę tych wypowiedzi możemy głębiej zrozumieć rolę Boga w opowiadaniu o Józefie.

¹ Rdz 39, 2.3.5.21.23; 49, 18.

² Rdz 39, 9; 40, 8; 41, 16.25.28.32.38.51.52; 42, 18; 43, 23.29; 44, 16; 45, 5.7.8.9; 46, 1.2.3; 48, 9.11.15.20.21; 50, 17.19.20.24.25.

³ Rdz 43, 14; 48, 3; 49, 25.

⁴ Rdz 46, 3.

⁵ Według C. Westermanna, *Genesis 37–50. A Commentary*, Minneapolis 1986, s. 251 – fragment Rdz 46, 1-5 nie należy do narracji o Józefie, lecz wchodzi w skład tzw. cyklu Jakuba.

⁶ Rdz 39, 2.3.5.21.23; 46, 1.

⁷ Rdz 39, 9; 40, 8; 41, 16.25.28.32.51.52; 42, 18.28; 43, 29; 45, 5.7-9; 48, 9.50, 19-20.24-25.

⁸ Rdz 43, 14; 46, 2; 48, 3.11.15.20.21; 49, 18.25.

⁹ Rdz 42, 28; 44, 16; 50, 17.

¹⁰ Rdz 41, 38.

¹¹ Rdz 43, 23.

1. Narrator

W wypowiedziach narratora bardzo wyraźnie zostaje położony akcent na relację pomiędzy Bogiem i głównym bohaterem opowiadania. Autor w odniesieniu do Boga stosuje imię Jahwe (hebr. יהוה)¹². Bardzo interesujące wydaje się spostrzeżenie, że w historii Józefa nikt poza narratorem nie używa w swych wypowiedziach imienia Boga – Jahwe. Aż 4 razy tetragram występuje w wyrażeniu „Jahwe był z Józefem” (hebr. יהוה אִת־יֹסֵף)¹³. Według G. J. Wenhama sformułowanie „Jahwe był z Józefem” stanowi teologiczne wprowadzenie do narracji o Józefie i znajduje swój odpowiednik w końcowej wypowiedzi Józefa wobec braci, zawierającej świadectwo o doświadczeniu mocy Boga (Rdz 45, 5-8; 50, 17-21)¹⁴. Fakt, że wyrażenie „Jahwe był z Józefem” pojawia się dopiero podczas pobytu Józefa w Egipcie prowokuje pytanie, czy Józef już wcześniej, w dramatycznych okolicznościach swego życia (atak braci, uwięzienie w studni, wędrówka z Izmaelitami do Egiptu jako niewolnik) miał świadomość obecności Boga w swoim życiu, czy też stopniowo rozpoznawał Jego działanie od swego pobytu w domu Potifara.

W opowiadaniach o życiu patriarchów wielokrotnie występuje obietnica Bożej obecności w ich życiu¹⁵, jednak w narracji o Józefie obecność Boga nie jest obietnicą, lecz faktem. Boża obecność w życiu Józefa sprawia, że umiłowany syn Jakuba mimo doświadczenia zła i cierpienia bardzo dobrze prosperuje w domu niewoli u Potifara (Rdz 39, 2-3) i w więzieniu (Rdz 39, 23). Relacja pomiędzy Bogiem i Józefem zostaje rozpoznana przez Potifara (Rdz 39, 3) i przez strażnika więzienia (Rdz 39, 23). Owocem tej relacji jest Boże błogosławieństwo, którego mocy doświadczają także osoby nie znające Boga (*Pan błogosławił domowi tego Egipcjanina przez wzgląd na Józefa* – Rdz 39, 5). Odpowiada to obietnicy danej Abrahamowi (*Będę błogosławił tym, którzy ciebie błogosławić będą. Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi* – Rdz 12, 3) oraz błogosławieństwu uzyskanemu przez Labana ze względu na Jakuba (Rdz 30, 27.30). Z tekstu Rdz 39, 2-6 możemy wyciągnąć wniosek, że Boża obecność i błogosławieństwo przenikają się nawzajem. Jahwe jest z Józefem i mocą tej obecności błogosławi Józefowi i osobom wyznającym inną religię. W tej perspektywie Józef jawi się jako typ Jezusa Chrystusa – Emmanuela – który pozostając w ścisłej jedności z Oj-

¹² Wyjątek stanowi tekst Rdz 46, 1, gdzie narrator używa imię Elohim. Zob. przypis 5.

¹³ Rdz 39, 2.3.21.23.

¹⁴ G. J. Wenham, *Genesis 16–50. Word Biblical Commentary*, Dallas 1994, s. 373. Zob. też: V. P. Hamilton, *The Book of Genesis. Chapters 18–50*, Grand Rapids 1995, s. 459, który konkluduje: „It is the narrator who tells us, no less than five times, that in a very precarious situation, Joseph is not really alone. Yahweh is with him”.

¹⁵ Rdz 26, 3.24.28; 28, 15.20; 31, 3.

cem przychodzi do całej ludzkości. Przez Jego mękę, śmierć i zmartwychwstanie wszystkie narody mają dostęp do Bożego błogosławieństwa – *Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem. A oto Ja jestem z wami przez wszystkie dni, aż do skończenia świata* (Mt 28, 19-20).

2. Józef

Główny bohater narracji 20 razy używa w swej wypowiedzi terminu Bóg, nazywając Go hebrajskim terminem Elohim (אלהים). Rozpoznaje on działanie Boga w swoim życiu i nie ogranicza tego doświadczenia tylko do własnej osoby, lecz daje o nim świadectwo napotykanym osobom. Józef mówi o Bogu w różnych okolicznościach swego życia. W ciemnej nocy niewoli w obcym kraju, w samotności, w pokusie, ale także w sytuacji dobrobytu i radości po osiągnięciu wysokiej pozycji w administracji egipskiej. Nie wątpi w obecność Boga, który jest dla niego pocieszeniem, nadzieją i mocą inspirującą do sensownego życia. Poczucie Bożej obecności pomaga Józefowi w podejmowaniu ważnych życiowych decyzji. Będąc niewolnikiem nie boi się przeciwstawić swojej pani pragnącej użyć go jako obiektu swoich namiętności. Nie chce on zgrzeszyć przeciwko Bogu – (*Jakże więc mógłbym uczynić tak wielką niegodziwość i zgrzeszyć przeciwko Bogu?* – Rdz 39, 9). Relacja Józefa do Boga jest silniejsza niż pokusa grzechu cudzołóstwa – (*I mimo że go namawiała codziennie, nie usłuchał jej i nie chciał położyć się przy niej, aby z nią być* – Rdz 39, 10). Józef **nie chce być** z żoną swego Pana, ponieważ jest świadomy, że **Bóg jest z nim**. Cudzołóstwo zostaje rozpoznane przez niego jako grzech przeciwko Bogu, gdyż jawi się ono jako pogwałcenie granic ustanowionej przez Boga seksualności¹⁶. Doświadczenie cudzołóstwa jako grzechu przeciwko Bogu przeżywa król Dawid, który ze skrucą wyznaje – *przeciw Tobie zgrzeszyłem i uczyniłem, co złe jest przed Tobą* (Ps 51, 6). Józef ma poczucie mocy Bożej, która pozwala mu zwyciężyć grzech i daje światło w podejmowaniu decyzji. W więzieniu po wy tłumaczeniu snów pod czaszego i piekarza Józef otwarcie deklaruje, że interpretacja snów należy do Boga (Rdz 40, 8). Zdolność ta nie jest akcją magiczną lub wyspecjalizowaną nauką, lecz jest mocą, którą Józef wykorzystuje czując się „narzędziem” w rękach Bożych¹⁷. Józef nie waha się także świadczyć o Bogu w obecności faraona, który w starożytnym Egipcie był uważany za wcielone bóstwo. Główny bohater

¹⁶ Zob. więcej na ten temat w: V. P. Hamilton, *The Book of Genesis...*, dz. cyt., s. 463–464.

¹⁷ Podobną ideę można znaleźć w Księdze Daniela 2, 19.28.47.

nie ukrywa prawdy, że dar interpretacji snów możliwy jest ze względu na Boga – (*Nie ja, lecz Bóg da pomysłną odpowiedź tobie, o faraonie* – Rdz 41, 16). W snach faraona Józef potrafi rozpoznać Boże zamysły (Rdz 41, 25.28.32). Ciekawe, że w dialogu Józefa z faraonem przed imieniem Boga zostaje użyty rodzajnik określony¹⁸, co świadczy, że mowa jest o Kimś znanym, o Bogu Abrahama, Izaaka i Jakuba.

W obecności rodziny Józef często mówi o Bogu, którego doświadcza. Jako specjalny dar od Boga uznaje swych synów, z którymi przychodzi do Jakuba, aby uzyskać dla nich błogosławieństwo (Rdz 48, 9). Fakt łączności z Bogiem zostaje szczególnie wyrażony w nadaniu synom imion i ich interpretacji – Manasses – (*Dał mi Bóg zapomnieć o całym mym utrapieniu i o domu ojca mojego* – Rdz 41, 51) i Efraim – (*Uczył mnie Bóg płodnym w kraju mojej niedoli* – Rdz 41, 52). Józef w rozmowie ze swymi braćmi, którzy przybywają do Egiptu z powodu nieurodzaju i głodu w ziemi Kanaan, choć nie daje się im początkowo rozpoznać, to jednak wyraźnie mówi o czci oddawanej Elohim (42, 18). Rozpoznając plan Bożego działania w swoim życiu, przebacza braćmiom zło popełnione przeciw niemu. Otwarcie wyznaje, że to Bóg posłał go do Egiptu w celu ocalenia życia swojej rodziny i narodu (Rdz 45, 5.7).

Józef wyraźnie doświadcza, że proces jego wywyższenia dokonuje się nie dzięki jego własnym zdolnościom i inteligencji, lecz wskutek Bożej woli – (*Zatem nie wyście mnie tu posłali, lecz Bóg, który też uczynił mnie ojcem faraona*¹⁹, *panem całego jego domu i władcą całego Egiptu* – Rdz 45, 8). Wyrażenie „ojciec faraona” może stanowić ekwiwalent egipskiego tytułu „ojciec boga”, w którym bogiem jest faraon sprawujący władzę nad Egiptem, a ojcem osoba będąca wykonawcą jego woli. W Starym Testamencie spotykamy zastosowanie terminu „ojciec” w odniesieniu do kapłana (Sdz 17, 10; 18, 19), do proroka (2 Krl 6, 21; Iz 22, 21) i do dowódcy armii (2 Krl 5, 13).

Tematyka Bożego działania w życiu wiernych jest bardzo często akcentowana w Biblii hebrajskiej. Przykładem może być tekst z Księgi Przysłów 19, 21 – *Wiele zamierzeń jest w sercu człowieka, lecz wola Pana się ziści*. W Nowym Testamencie podobna idea zostaje wyrażona w Liście św. Pawła do Rzymian 8, 28 – *Wiemy też, że Bóg z tymi, którzy Go miłują, współdziała we wszystkim dla ich dobra, z tymi, którzy są powołani według Jego zamiaru*. Według V. P. Hamiltona²⁰ tematyka Bożej opatrności w życiu Józefa ma

¹⁸ Rdz 41, 25.28.32. Faraon w dialogu z Józefem nie używa rodzajnika przed Bożym imieniem – zob. V. P. Hamilton, *The Book of Genesis...*, dz. cyt., s. 496: „The absence of the article before God makes Pharaoh's reference to God a general, all-inclusive one”.

¹⁹ Biblia Tysiąclecia tłumaczy hebrajskie wyrażenie לַאֲבִי לַפָּרֹעִה jako doradca faraona.

²⁰ V. P. Hamilton, *The Book of Genesis...*, dz. cyt., s. 476.

podwójne źródło. Z jednej strony Józef rozpoznaje działanie Boga w życiu swoim i bliskich (Rdz 45, 5-8; 50, 20), z drugiej umiłowany syn Jakuba jest przekonany o obecności Boga podczas interpretacji snów (Rdz 40, 8; 41, 16.25.28.32). Poczucie tej bliskości Boga rodzi w nim świadomość, że sąd nad grzechem popełnionym przeciwko niemu przez braci nie należy do niego, lecz do samego Boga – (*Lecz Józef powiedział do braci: „Nie bójcie się. Czyż ja jestem na miejscu Boga?”* – Rdz 50, 19). Podczas spotkania z braćmi Józef w sposób szczególny wyraża sympatię do najmłodszego brata – Beniamina nazywając go swym synem i życząc mu Bożego błogosławieństwa – (*A gdy spojrzawszy, dostrzegł Beniamina, syna swej matki zapytał: „Czy to ten wasz brat najmłodszy, o którym mi mówiliście?” I zaraz dodał: „Oby cię Bóg darzył swą łaską, synu mój!”* – Rdz 43, 29). W życzeniu tym widać pragnienie, by doświadczenie obecności i mocy Boga stało się udziałem osób bliskich sercu Józefa.

3. Jakub

Ojciec Józefa 8 razy używa w swej wypowiedzi imienia Boga. Trzykrotnie nazywa on Boga imieniem El Szaddaj (hebr. אֱלֹהֵי שַׁדַּי). Wypowiada to imię posyłając swych synów do Egiptu z powodu głodu w ziemi Kanaan (Rdz 43, 14), oznajmiając Józefowi objawienie się Boga w Luz (Rdz 48, 3) i błogosławiąc Józefa (Rdz 49, 25). Imię Boga – El Szaddaj – pojawia się w Biblii hebrajskiej zawsze w kontekście Bożego błogosławieństwa, przymierza i objawienia²¹. Sam termin „Szaddaj” występuje często w Księdze Hioba (31 razy). Wchodzi on także w skład niektórych imion (Curiszaddaj – Lb 1, 6; 2, 12; Amiszaddaj – Lb 2, 25). Według interpretacji rabinackiej, która rozróżnia w terminie „Szaddaj” dwa słowa – „sza” i „daj”, winno się przyjąć tłumaczenie „ten, który jest najpotężniejszy”²². Niektórzy uczeni wywodzą to słowo od rdzenia „szdd”, który oznacza „zniszczyć, unicestwić”²³, zaś inni wiążą ten termin z „szedim” oznaczającym demony²⁴. W Rdz 46, 3 Bóg objawia swe imię Jakubowi jako „El” (hebr. אֱלֹהִים). Imię to odnosi się w kontekście Księgi Rodzaju do Boga objawienia²⁵. Często jest ono używane z epitetem, który odnosi się do atrybutu Boga:

²¹ Zob. Rdz 17, 1; 28, 3; 35, 11; 49, 25; Wj 6, 3; Lb 24, 4.16.

²² Zob. H. E. Ryle, *The Book of Genesis*, Cambridge 1914, s. 406–407.

²³ Zob. Iz 13, 6; J 11, 15.

²⁴ Zob. F. Zorell, *Der Gottesname „Shadday” in den alten Übersetzungen*, Bib 8 (1927), s. 115–119; K. Koch, *Shaddaj. Zum Verhältnis zwischen israelitischer Monolatrie und nordwest-semitischen Polytheismus*, VT 26 (1976), s. 299–332.

²⁵ W Księdze Rodzaju imię to pojawia się także w następujących tekstach: 31, 3; 33, 20; 35, 1; 36, 13.

El Szaddaj (hebr. אֱלֹהֵי שָׂדֵי), El Olam (hebr. אֱלֹהֵי עוֹלָם)²⁶, El Kanna (hebr. אֱלֹהֵי קָנָא)²⁷, El Roj (hebr. אֱלֹהֵי רֹאֵי)²⁸, El Betel (hebr. אֱלֹהֵי בֵּית־אֵל)²⁹. Jakub wyraża wielką wdzięczność Bogu za możliwość spotkania Józefa i jego dzieci (Rdz 48, 11). Błogosławiąc Józefa daje on świadectwo o Bogu swych ojców, którego obecność odczuwa przez całe swe życie (*I błogosławiąc Józefowi, mówił: „Bóg, któremu wiernie służyli przodkowie moi, Abraham i Izaak, Bóg, który troszczył się o mnie przez całe me życie aż do dnia dzisiejszego”* – Rdz 48, 15). W obecności swego umiłowanego syna Jakub błogosławi Efraima i Manasse w imię Boże.

4. Bracia Józefa

Trzykrotnie bracia Józefa wypowiadają imię Boga. Po znalezieniu pieniędzy w swych workach są bardzo przestraszeni i pytają, co Bóg im uczynił. W tym kontekście imię Boże nie jest wymawiane ze względu na cześć i szacunek, lecz ze względu na strach i przerażenie (*wtedy oni osłupieli i z lękiem pytali jeden drugiego: „Cóż to nam Bóg uczynił?”* – Rdz 42, 28). Juda w imieniu braci wyraża świadomość kary Bożej z powodu popełnionych grzechów. W dramatycznych okolicznościach swego życia są oni zdolni do rozpoznania konsekwencji swoich grzechów (*coż możemy powiedzieć na nasze usprawiedliwienie? Bóg znalazł winę w twoich sługach! Oddajemy się w niewolę tobie, Panie mój* – Rdz 44, 16). Nie okazując wcześniej litości wobec Józefa (Rdz 42, 21) mają oni poczucie winy i spodziewają się kary ze strony swego brata. Prosząc Józefa o przebaczenie wzywają imienia Boga, aby uniknąć kary. W ich prośbie można wyczuć żal i skruchę (*racz przebaczyć braciom twym wykroczenie i winę ich, wyrządzili ci bowiem krzywdę. Teraz przeto daruj łaskawie winę nam, którzy czcimy Boga twojego ojca!* – Rdz 50, 17).

5. Faraon

Egipski władca po interpretacji snów i świadectwie Józefa o Bogu³⁰ rozpoznaje w izraelskim słudze specjalną zdolność, którą nazywa „Duchem Bożym” – *rzekł więc faraon do swych dworzan: Czyż będziemy mogli znaleźć podobnego mu człowieka, który miałby tak jak on Ducha Bożego?* (hebr. הֲיִשָּׁאֵל אֲלֵהֶם). *Skoro Bóg dał ci poznać to wszystko, nie ma nikogo, kto by ci*

²⁶ Zob. Rdz 21, 33.

²⁷ Zob. Wj 20, 5; 34, 14; Pwt 4, 24; 5, 9; 6, 15; Joz 24, 19.

²⁸ Rdz 16, 13.

²⁹ Rdz 31, 13.

³⁰ Rdz 41, 16.25.28.32.

dorównał rozsądkiem i mądrością! (Rdz 41, 38-39). Niektórzy uczeni są zdania, że myśl o specjalnym darze, uzyskanym dzięki zamieszkaniu w człowieku Boskiego Ducha była mocno obecna w starożytnym Izraelu³¹. Wypowiedź faraona dotyczy bardziej rad udzielonych mu przez Józefa niż interpretacji snów. Słowa faraona o Józefie są bardzo podobne do wypowiedzi Baltazara wobec Daniela³². W Biblii hebrajskiej można spotkać wiele referencji mówiących o obecności i aktywności Ducha Bożego, który jawi się w życiu człowieka jako szczególna Boża manifestacja przekraczająca limity ludzkiej natury³³.

6. Sługa w domu Józefa

W narracji o Józefie sługa przemawia do wystraszonych braci Józefa mówiąc im o Bogu (*bądźcie spokojni! Nie bójcie się! Bóg wasz, Bóg ojca waszego dał wam ten skarb do waszych toreb* – Rdz 43, 23). Jest bardzo prawdopodobne, że chodzi o tego samego sługę, który na rozkaz Józefa włożył braciom pieniądze do toreb (Rdz 42, 25). Znaczącym jest fakt, że ludzie wychowani w innej kulturze i wyznający odmienną religię, będąc blisko Józefa potrafią rozpoznać działanie Boga. Sługa mówiąc o Bogu używa wyrażenia *Bóg ojca waszego*³⁴. Takie sformułowanie jest szeroko rozpowszechnione w tekstach starożytnego Wschodu datujących się już od XIXw. przed Chr. W wyrażeniu tym można dostrzec więź pomiędzy przodkiem i grupą wyznającą wiarę w to samo bóstwo. Wyraża ono ścisły kontakt pomiędzy człowiekiem i wyznawanym przez niego bogiem, który jest opiekunem i obrońcą³⁵.

Konkluzje

– W narracji o Józefie możemy stwierdzić fakt zewnętrznego „milczenia Boga”. Brak jest tu bezpośrednich interwencji Boga (teofanie, wyroczenie, obietnice, prorocstwa). Choć Bóg milczy, to jednak jest żywy i działa w życiu głównych bohaterów. Poczucie obecności Boga skłania bohaterów opowiadania do wypowiedzi o Nim. „Bóg milczenia” staje się w narracji o Józefie „Bogiem ludzkich świadectw”.

³¹ J. Skinner, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, Edinburgh 1976, s. 234.

³² Dn 5, 14 – „Słyszałem o tobie, że posiadasz boskiego ducha i że uznano w tobie światło, rozwagę i nadzwyczajną mądrość”.

³³ Zob. np. Wj 31, 3; Lb 24, 2; 27, 18; Sdz 3, 10; 14, 6; Ez 36, 27.

³⁴ Por. wyrażenie: „Bóg twojego (mojego) ojca” (Rdz 31, 5; 46, 3; Wj 3, 6; 15, 2; 18, 4).

³⁵ N. M. Sarna, *The JPS Torah Commentary: Genesis*, Jerusalem 1989, s. 396–397.

– Choć sposób obecności Boga w opowiadaniu o Józefie (Rdz 37-50) różni się zasadniczo od tzw. cykli o patriarchach (Rdz 12-36), to jednak występowanie podobnych imion (Jahwe, Elohim, El Szaddaj, El) i wyrażen (Bóg ojca) w odniesieniu do Boga pozwala dostrzec relacje tekstualne i treściowe pomiędzy nimi.

– Brak opisów na temat ofiar ekspiacyjnych za popełnione grzechy przy jednoczesnym akcentowaniu przemiany, dokonującej się w sercach braci Józefa na skutek przebaczenia Boga i Józefa, wiedzie nas do konkluzji, iż autorowi narracji bardzo zależało na przedstawieniu głębokiego, duchowego nawrócenia w życiu człowieka.

– Bóg w narracji o Józefie jest uniwersalny. Jego błogosławieństwo nie jest ograniczone tylko do Izraela, lecz poprzez osobę Józefa błogosławi On ludzi odmiennej narodowości, kultury i religii (Rdz 39, 2-6). Faraon i sługa Józefa rozpoznają w nim szczególną, duchową moc i pozytywnie mówią explicito o jego Bogu.

– W narracji o Józefie Boża Opatrzność ma wymiar totalny. Obejmuje ona wszystkie sytuacje w życiu głównych bohaterów (smutek i radość; grzech i przebaczenie; „noc nienawiści” i „dzień miłości”; „ziemię ludzkich ograniczeń” i „niebo duchowych mocy”). Bóg przez swoje działanie zamienia ciemność w światło; walkę w pokój; zło w dobro.

– Dla Józefa Bóg stanowi z jednej strony źródło mocy i inspiracji w trudnych sytuacjach niewoli i pokusy seksualnej (Rdz 39, 9-10), z drugiej zaś jest motywacją w procesie przebaczenia wobec braci (Rdz 45, 5-9).

– Na podstawie analizy roli Boga w historii Józefa możemy rozpoznać główny plan opowiadania zawarty w dwóch symetrycznych płaszczyznach, które się przenikają i uzupełniają: a) uniżenie-wywyższenie Józefa; b) proces przemiany w sercach braci Józefa.

Bibliografia

Albright W. F., *Yahweh and the Gods of the Canaan: A Historical Analysis of Two Contrasting Faiths*, Oxford 1968.

Brzegowy T., *Pięcioksiąg Mojżesza. Wprowadzenie i egzegeza Księgi Rodzaju 1–11*, Tarnów 1998.

Cross F. M., *Yahweh and the God of the Patriarchs*, H.Th R 55 (1962), s. 225–259.

Hamilton V. P., *The Book of Genesis. Chapters 18–50*, Grand Rapids 1995.

King J. R., *The Joseph Story and Divine Politics: A Comparative Study of a Biographic Formula from the Ancient Near East*, JBL 106 (1987), s. 577–594.

Koch K., *Shaddaj. Zum Verhältnis zwischen israelitischer Monolatrie und nordwest-semitischen Polytheismus*, VT 26 (1976), s. 299–332.

Langkammer H., *Stary Testament odczytany na nowo*, Lublin 1992.

- Loewenstamm S. E., *The Lord is my Strength and my Glory*, VT 19 (1969), s. 464–470.
- Rogerson J. W., *Can a Doctrine of Providence Be Based on the OT?*, w: *Ascribe unto the Lord: Biblical and Other Essays: FS P. C. Craigie*, red. L. M. Eslinger – J. G. Taylor, Sheffield 1988, s. 529–543.
- Rost L., *Die Gottesverherung der Patriarchen im Lichte der Pentateuchquellen*, VT 7 (1959), s. 346–359.
- Ruppert L., *Zur Offenbarung des Gottes des Vaters (Gen 46:1–5): Traditions- und redaktionsgeschichtliche Überlegungen*, w: *Die Väter Israels: FS J. Scharbert*, red. M. GRG, Stuttgart 1989, s. 271–286.
- Ryle E., *The Book of Genesis*, Cambridge 1914.
- Sarna N. M., *The JPS Torah Commentary. Genesis*, Jerusalem 1989.
- Scharbert J., *Ich bin Josefeuer Bruder*, St. Ottilien 1988.
- Schimmel, S., *Joseph and His Brothers: A Paradigm for Repentance*, „Judaism” 37 (1988), s. 60–65.
- Schmid H., *Jhwh, der Gott der Hebräer*, „Judaica” 25 (1969), s. 257–266.
- Schweizer H., *Die Josefgeschichte*, Tübingen 1991.
- Skinner J., *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, Edinburgh 1976.
- Stachowiak L., (red.) *Wstęp do Starego Testamentu*, Poznań 1990.
- Wenham G. J., *Genesis 16–50. Word Biblical Commentary*, Dallas 1994.
- Westermann C., *Genesis 37–50. A Commentary*, Minneapolis 1986.
- Wright G. R. H., *An Egyptian God at Shechem*, D Z PV 99 (1983), s. 95–109.
- Zimmerli W., *Ich bin Jahwe*, BHT 16 (1953), s. 179–222.
- Zorell F., *Der Gottesname «Shaddai» in den alten Übersetzungen*, Bib 8 (1927), s. 115–119.