

PRZEJŚCIE PRZEZ MORZE – AKTYWNA
OBECNOŚĆ BOGA KREUJĄCA IZRAEL
(Wj 13,17–14,31)

Ks. Dariusz Dziadosz

Historia Izraela na pozór nie różni się niczym szczególnym od historii innych narodów. W wyniku długiego procesu najpierw powstał on jako związek kilkunastu pokoleń. W rzeczywistości pokolenia te nie były aż tak ściśle zjednoczone ze sobą jak to podają tradycje biblijne, choć prawdopodobnie cechowała je militarna jedność i solidarność w wypadku każdorazowego zewnętrznego zagrożenia, podobna kultura i moralność oraz szczególnie, bo oparta na dwustronnym przymierzu, relacja z tym samym Bogiem Jahwe. Za czasów pierwszych królów Saula i Dawida ten związek plemion przerodził się w naród o trwałych już strukturach społeczno-politycznych, ale wkrótce potem rozpadł się na dwa odrębne ludy: Izraela i Judę, by w końcu, wskutek bolesnych przemian dziejowych (chodzi tu szczególnie o wydarzenia z 722 i 586 roku przed Chr.), pozostać na dość długo wspólnotą kulturowo-religijną pozbawioną ziemi i społeczno-politycznych struktur.

W historii Izraela to jednak nie ziemia czy instytucje społeczno-polityczne okazały się decydujące dla konstituowania się i trwania narodu. Izraelici niezależnie od zmieniającej się często sytuacji historycznej potrafili w każdej epoce i na każdym miejscu zachować swą duchową odrębność. O niej decydowało na pierwszym miejscu przymierze z Jahwe. W doświadczeniu Wyjścia objawia się

zbawcza asystencja Boga, który czyni Izrael swoim wybranym narodem. Z obfitego materiału poświęconemu temu wydarzeniu w Pięcioksięgu zostanie wyeksponowane przejście przez morze (Wj 13,17-14,31), które jawi się jako akt ostatecznego uwolnienia Izraelitów przez Jahwe z mocy faraona.

1. KTO JEST AUTOREM OPOWIADANIA O PRZEJŚCIU PRZEZ MORZE?

Opis zbawczej interwencji Jahwe nad brzegiem morza nie jest jednorodną kompozycją, lecz składa się z wielu tradycji. Obecność wielu powtórzeń, szczególnie w interesującej nas relacji o przejściu przez morze, jest ewidentnym dowodem na złożony charakter tego opowiadania. I tak np. z jednej strony mówi się, że przejście przez morze stało się możliwe dzięki interwencji Jahwe, który cofnął wody morza silnym wiatrem wschodnim wiejącym przez całą poprzednią noc (14,21-22), natomiast z drugiej, że przejście Izraelitów dokonało się dzięki Mojżeszowi, który posłuszny nakazowi Jahwe rozdzielił wody morza w taki sposób, że utworzyły mur z wód po lewej i po prawej stronie odkrywając suche dno dla przechodzącego ludu (14,16.21a.26)¹. Kiedy wiele lat temu pojawiła się teoria biblijnej krytyki źródeł, w rozdziałach opowiadających o przejściu przez morze od razu zaczęto dopatrywać się źródeł: jahwistycznego (J), kapłańskiego (P) i elohistycznego (E). Należy zaznaczyć, że ten podział jest akceptowany przez większość egzegetów. Mimo że pod adresem tej teorii wciąż wysuwa się wiele zastrzeżeń², to jednak

¹ Ta rozbieżność nie jest jedyną w narracji o przejściu, wystarczy wspomnieć miejsca wyjaśniające przyczynę zmiany kierunku marszu Izraelitów (13,17-18a i 14,14), tradycje motywujące pościg Egipcjan (14,8a i 14,9a), czy te opisujące moment, w którym rydwany faraona dopędziły uciekających Izraelitów (14,9a i 14,10a).

² Oczywiście tego rodzaju rozstrzygnięcie jest tylko hipotetyczne

nie wypracowano innej bardziej zasadnej hipotezy rozwiązującej problem złożoności tej części przekazu biblijnego. Według teorii źródeł za ostateczną formę tekstu odpowiadałby redaktor należący do tradycji kapłańskiej. Jemu egzegeci przypisują autorstwo wierszy: 13,20; 14,1-4. 8.9aβb.15-18.21ααb.22-23.26.27a.28-29³. Ta interwencja redakcyjna dała zupełnie nowy wymiar pierwotnej wersji tych wydarzeń pochodzącej ze źródła J: 13,21-22; 14,5b. 6.9aα.10bα.11-14.19b.21aβ. 24.25b.27aβb.30.31 oraz jej późniejszej modyfikacji, którą możemy przypisać przedstawicielowi źródła E: 13,17-19; 14,5a.7.19a.25a⁴.

W oparciu o poczynione wyżej rozróżnienia źródłowe, zaproponujemy rekonstrukcję przejścia przez morze w ujęciu poszczególnych tradycji. Według źródła J Izraelici wychodzą z Egiptu prowadzeni przez Boga Jahwe, którego nieustanna obecność przyjmuje wymiar materialny w postaci słupa obłoku w dzień zaś słupa ognia w nocy. Z tradycji tej nie wynika wprost, czy wyjście było od samego początku ucieczką, czy też, przynajmniej w początkowym etapie, odbyło się za przyzwoleniem Egipcjan. W tym wypadku Izraelici pod pozorem świętowania ku

i nie rozwiązuje wielu problemów; nie więc dziwnego, że spowodowało ono zdecydowaną reakcję niektórych uczonych, którzy co prawda nie negują zasadności całej hipotezy źródeł, lecz proponowaną przynależność poszczególnych wierszy do konkretnych tradycji i proponują inny podział źródeł, por. J. Wellhausen, *Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1963, s. 77; G. Fohrer, *Überlieferung und Geschichte*, Berlin 1964, s. 98-109. Dla pełniejszych informacji, por. J.I. Durham, *Exodus*, WBC 3; Waco 1987, s. 183-197.

³ Najwięcej problemów sprawia Wj 14,3, który to wiersz bardziej niż do źródła P pasuje do źródła E, ale prawdopodobnie został przez redaktora kapłańskiego włączony do jego własnej tradycji. Pewne trudności nasuwa również przynależność do źródła kapłańskiego wiersza 14,15, por. argumentację K. von Rabenau, *Die beiden Erzählungen vom Schlifmeerwunder in Exod. 13,17-14,31*, w: P. Watzel, G. Schille, *Theologische Versuche*, Berlin 1966, 13nn.

⁴ Por. B.S. Childs, *Il Libro dell'Esodo. Commentario critico-teologico*, Roma 1989, s. 230-231; J.I. Durham, *Exodus*, s. 183-197.

czci swego Boga na pustyni wykorzystaliby sposobną okazję, aby uciec z niewoli. Faraon zmienia jednak swoje nastawienie do Izraelitów, gromadzi swe oddziały i postanawia ścigać zbiegów. Kiedy Izraelici docierają do brzegu morza spostrzegają, że ich śladem podążają już rydwany faraona. Pojawia się strach i zaczynają coraz głośniejsze i natarczywiej narzekać i potępiać Mojżesza. Ten podnosi ich ducha i zapewnia, że niedługo staną się świadkami nadzwyczajnej Bożej interwencji. W tym czasie słup obłoku, który przewodził kolumnie uciekinierów zmienia swe miejsce i staje na jej tyłach, czyniąc ją niewidzialną dla goniących ich Egipcjan⁵. Z tego powodu faraon ze swym wojskiem nie może zbliżyć się do uciekinierów przez całą noc, w czasie której bardzo silny wiatr wschodni osusza dno morza. Źródło J ani słowem nie wspomina o przejściu Izraelitów dnem osuszonego morza, czy też o innym nadzwyczajnym wydarzeniu tego rodzaju. Bóg Jahwe posługując się słupem dymu i ognia, powoduje panikę w szeregach najeźdźców. W międzyczasie fale morza powracają na swoje miejsce i napełniają osuszone dno morza. Egipskie wojsko znalazło się wobec ściany wody, która zupełnie ich pograżyła. Na widok ciał martwych Egipcjan Izraelici z wielkim entuzjazmem wyrażają wiarę w moc Jahwe i zaufanie do Mojżesza.

A oto rekonstrukcja tych samych wydarzeń przez tradycję kapłańską opierającą się w niektórych miejscach na dużo starszym źródle E. Kiedy faraon pozwala Izraelitom wyjść z Egiptu, nie wkraczą oni na główny trakt wiodący wzdłuż wybrzeża, ale wybierają inny kierunek marszu. Obecny tekst zawiera dwie odmienne motywacje takiego kroku (jedna należy do źródła E, druga natomiast do źródła P). Bóg Jahwe czyni serce faraona upartym, dlatego

⁵ Należy zaznaczyć, że interpretacja tego miejsca jest utrudniona i niejasna z powodu bardzo źle zachowanego tekstu hebrajskiego i zdecydowanie odmiennych lekcji prezentowanych przez innych świadków tekstualnych, szczególnie przez LXX.

też ten zbiera wojsko i decyduje się gonić zbiegów. Dopędza ich w momencie, gdy rozbijają obóz nad brzegiem morza. Źródło P podaje nawet bardzo dokładną kolokację geograficzną tego miejsca. Na widok zbliżających się Egipcjan lud wznosi głośnie wołanie do Boga, a Ten rozkazuje Mojżeszowi wyciągnąć laskę ponad wodami⁶. Mojżesz natychmiast wykonuje nakaz Jahwe i w tym momencie wody morza się rozdzielają otwierając przed Izraelitami przejście obwarowane z obu stron murem wód. W ten niezwykły korytarz wchodzi Izraelici, jak też idący ich śladem Egipcjanie⁷. Kiedy lud przeszedł już przez morze, Mojżesz znowu wyciągnął swą rękę nad wodami i te wróciły na swe poprzednie miejsce zatapiając Egipcjan, ich konie i rydwany. Izraelici zostali uratowani.

2. SPRZECZNOŚCI W NARRACJI O PRZEJŚCIU?

Przedstawione wyżej dwie niezależne od siebie relacje o początku biblijnej historii narodu izraelskiego w okresie późniejszym, prawdopodobnie najpierw w wyniku redakcyjnej pracy deuteronomisty, a potem autora należącego do kręgu szkoły kapłańskiej (P^s)⁸, zostały połączone ze sobą. Nie trzeba być wytrawnym egzegetą, aby zauważyć, że przytoczone wersje wyjścia Izraela z Egiptu różnią

⁶ W tym czasie, według źródła E, Anioł Jahwe opuszcza swą pozycję na tyłach obozowiska izraelskiego i staje naprzeciw rydwanom faraona, aby uniemożliwić im dalszy marsz.

⁷ I znowu źródło E podaje, że Anioł Jahwe utrudnia pochód egipskiego wojska, zatrzymując koła rydwanów faraona.

⁸ Por. N. Lohfink, *Theology of the Pentateuch. Themes of the Priestly Narrative and Deuteronomy*, Edinburgh 1994, s. 143nn; A. De Pury, T. Römer, *Le Pentateuque en question: position du probleme et breve historie de la recherche*, w: A. De Pury, *Le Pentateuque en question. Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumiere des recherches récentes*, MDB: Geneve 1989, s. 70-73; J.L. Ska, *Quelques remarques sur Pg et la derniere rédaction du Pentateuque*, w: A. De Pury, *Le Pentateuque en question*, s. 95-125.

się pod wielu zasadniczymi względami. Zatrzymajmy się zatem nad kwestią historyczności głównych biblijnych tradycji o wyjściu, aby wyjaśnić przynajmniej niektóre wątpliwości. Jak było możliwym, że tradycja J zapomniała o tak ważnym szczególe, jakim jest przejście Izraelitów przez Morze Sitowia? W jaki sposób przekaz o nadzwyczajnym przejściu przez morze trafił natomiast do tradycji kapłańskiej? Czy koniec niewoli był dobrze zorganizowaną ucieczką, czyli naturalną konsekwencją jakichś bliżej nieokreślonych przemian społeczno-politycznych w Egipcie nękanych różnego rodzaju kataklizmami, czy też wynikiem nadprzyrodzonej ingerencji Boga Jahwe (biblijne plagi oraz ostateczne pokonanie faraona nad Morzem Sitowia)?

Problem ten absorbował egzegetów już od dawna, ale dopiero Martin Noth był tym, który swymi hipotezami wywołał prawdziwą burzę polemik trwającą w pewien sposób aż do dzisiaj. Ten znakomity egzegeta w centrum obecnej biblijnej tradycji o wyjściu widzi przekaz o przejściu przez morze. Według niego, to wydarzenie ma na myśli każdy tekst biblijny i każdy Izraelita, kiedy wspomina o początkach Izraela i kiedy pragnie wyrazić wiarę w Jahwe i uwielbić Go jako swego Zbawcę. Mówi wtedy zawsze o Bogu, który wyprowadził naród z Egiptu⁹. Jednak Noth jest również zdania, iż tradycja o przejściu przez morze nie była pierwotnie związana z tradycją wyjścia w ścisłym tego słowa znaczeniu, tzn. nie wiązała się ani z przekazem o ustanowieniu Paschy (Wj 12,1-13,16), ani z relacją o plagach (7,14-11,10)¹⁰. Obydwie narracje o uwolnieniu Izraela, to znaczy przekaz o wyjściu z niewoli i opis przejścia przez Morze Sitowia, pierwotnie istniały niezależnie od siebie. Niestety dzisiaj jest bardzo trudno określić, w jaki sposób opis Bożej interwencji nad brzegiem morza pojawił się jako dopełnienie narracji o wyjściu Izraela z Egiptu.

⁹ Por. M. Noth, *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Stuttgart 1948, s. 50-54.

¹⁰ Również te ostatnie były, według Notha, jedynie redakcyjnym rozszerzeniem tradycji o wyjściu.

Hipoteza Notha spotkała się z żywą reakcją w świecie egzegetów, którzy do dzisiaj próbują ją uzupełnić, skorygować, a nawet zastąpić nową. Na szczególną uwagę w tym względzie zasługuje pozycja Coatsa. I on twierdzi, że tak często spotykana w Biblii formuła: „Jahwe wyprowadził nas z Egiptu” początkowo nie odnosiła się do epizodu przejścia przez morze, bowiem nawiązuje jedynie do faktu opuszczenia Egiptu przez Izraelitów i łączy to zdarzenie przede wszystkim ze śmiercią pierworodnych. Egzegeta ten czyni krok naprzód w stosunku do teorii Notha i proponuje, by tradycji o przejściu przez morze nie łączyć z cyklem opowiadań o wyjściu, ale z przekazami o wędrówce Izraela przez pustynię¹¹. Coats wskazał kierunek poszukiwań¹², sam jednak nie potrafił wytłumaczyć, jak to się stało, że ostatecznie obie te tradycje zostały tak ściśle ze sobą złączone.

Pewne rozwiązanie wypracowano dopiero w latach późniejszych. Idąc po linii kryteriów historii tradycji zauważono, że przejście przez morze łączono pierwotnie (źródło J) z tradycjami wędrówki przez pustynię. Dopiero w tradycjach późniejszych (P) wydarzenie to związane bezpośrednio z wyjściem z niewoli. Redaktor ze szkoły kapłańskiej idzie za źródłami J i E tylko w kwestii wyjścia z Egiptu (12,41), które oczywiście poprzedza Bożą interwencję nad brzegiem morza. Modyfikuje on jednak wyraźnie odziedziczoną chronologię wydarzeń. Lud, który wyszedł z Egiptu w 12,41.51, w 14,1 otrzymuje od Jahwe

¹¹ Coats opiera swą teorię przede wszystkim na występowaniu w obu tych tradycjach wspólnej formuły *hōsî'* oraz tematu narzekania i buntu Izraela przeciwko Mojżeszowi (źródło J), jak też teologicznego schematu przejścia przez rzekę w przekazach o pustyni i zdobyciu Kanaanu, por. G.W. Coats, *The Traditio-Historical Character of the Reed Sea Motif*, VT 17 (1967) 253nn.

¹² Za słusznością hipotez Coatsa przemawia treść i forma samych tradycji Pięcioksięgu. I tak źródła J i E epizod przejścia przez morze łączą ściśle z tradycjami o pustyni, natomiast źródło P czyni z niego integralną część tradycji o wyjściu. Różni się też znacznie sam sposób opisu tego wydarzenia w poszczególnych źródłach.

rozkaz powrotu, gdyż wejście na pustynię musi poprzedzić jeszcze jeden znak Bożej mocy. Dopiero wtedy, według teologicznej koncepcji P, rozpoczyna się etap wędrówki przez pustynię. Aby przekaz o przejściu przez morze jeszcze ściślej włączyć w tradycję o wyjściu, redaktor kapłański połączył epizod znad Morza Sitowia z przekazem o egipskich plagach. Te dwa biblijne wydarzenia w tradycjach starszych (J, E) nie mają ze sobą prawie nic wspólnego, natomiast w ujęciu kapłańskim łączy je bardzo podobna terminologia (por. ten sam język opisu plag zastosowany choćby w Wj 14,4.8.18.20). W ten sposób przejście przez morze jest nie tylko początkowym etapem wędrówki przez pustynię, ale kolejną fazą realizującego się zbawczego planu Jahwe zapoczątkowanego plagami przeciw Egiptowi. Tak więc obecna postać przekazu o wyjściu z Egiptu i jej związek z Bożą interwencją nad brzegiem morza jest dziełem tradycji kapłańskiej. I choć odpowiedź na pytanie o przyczynę tego rodzaju zabiegów literackich pozostaje wciąż w kręgu hipotezy, to jednak coraz łatwiej zdecydować, że ich powodem były pryncypia teologiczne szkoły kapłańskiej. Po pierwsze, mamy tu do czynienia z tak charakterystycznym dla tej redakcji sposobem przekształcania mitologicznego języka starszych przekazów w teologiczne tradycje o zwycięstwie Jahwe¹³. Po drugie, wydaje się prawdopodobnym, iż tradycje o przejściu przez morze powstały pod znacznym wpływem przekazu o przejściu przez Jordan (Joz 3,1-4,24). Być może redaktor kapłański chciał w ten sposób stworzyć jedną wspólną tradycję o zbawczych interwencjach Jahwe towarzyszących powstaniu Izraela, w której swoistą teologiczną klamrę tworzą z jednej strony wyjście Izraela z Egiptu pośród niezwykłych znaków ukoronowanych przejściem przez Morze Sitowia, a z drugiej, zdobycie ziemi obiecanej roz-

¹³ Tak jak Jahwe zwyciężył legendarne siły chaosu i morskie potwory w akcie stworzenia, tak też pokonał nieprzyjaciela Izraela w konfrontacji nad brzegiem Morza Sitowia, por. B.S. Childs, *Il Libro*, s. 234.

poczęte innym nadzwyczajnym wydarzeniem, czyli przejściem suchą nogą przez Jordan. Być może decydującą rolę w tej literackiej fuzji przekazów biblijnych odegrały celebracje liturgiczne, a szczególnie obchody święta Paschy, które w okresie powygnaniowym (epoka i środowisko powstania źródła P) były głównym aktem izraelskiego kultu uwielbiającego Jahwe za dokonane dzieła zbawcze w początkowej fazie historii narodu. To one prawdopodobnie stały się ostateczną przyczyną połączenia i wspólnego przekazu tych tradycji. Z tych też względów, w miarę upływającego czasu, przekaz o przejściu przez morze coraz bardziej oddalał się od swego pierwotnego kontekstu, czyli cyklu opowiadań o wędrówce przez pustynię, i coraz ściślej był utożsamiany z tradycją o wyjściu z Egiptu. A dzięki corocznym celebracjom Paschy, epizod przejścia przez morze stawał się coraz wyraźniej sercem tradycji wyjścia, tak że u schyłku okresu starotestamentalnego już prawie nikt nie łączył go bezpośrednio z tradycjami o przebywaniu Izraela na pustyni.

3. ANALIZA NARRACYJNA KAPLAŃSKIEJ RELACJI O WYJŚCIU

Choć uwaga egzegetów zdaje się w ostatnich latach koncentrować prawie wyłącznie na diachronicznej analizie relacji o przejściu przez Morza Sitowia, czyli na podkreślaniu wielości i różnorodności tworzących ją źródeł oraz złożoności procesu redakcji, jakiej został poddany ten biblijny przekaz, to jednak rzeczą nie mniej ważną jest też wymowa tego opowiadania w jego ostatecznej formie. Jak łatwo można się bowiem przekonać, definitywna wersja tych zdarzeń stanowi nie tylko autonomiczną literacką całość (Wj 13,17-14,31), ale też zawiera wyraźne orędzie teologiczne, które to fakty przez współczesnych egzegetów są często niedoceniane, a niekiedy nawet pomijane wskutek powszechnie stosowanego diachronicznego podejścia do tekstu biblijnego. Dlatego też po dokonaniu

charakterystyki tradycji wchodzących w skład przekazu o przejściu i prezentacji jego procesu redakcji, obecnie skupimy się na roli ostatniego redaktora i na teologicznym orędziu, jakie pozostawił.

3.1. Zawiązanie akcji

Opowiadanie wychodzi od prezentacji powodów, dla których Jahwe zdecydował się wyprowadzić lud spod władzy egipskiego faraona w niezrozumiałym z ludzkiego punktu widzenia kierunku (13,17). W perspektywie całego opowiadania wiersz ten nie jest tylko zwykłą informacją geograficzną, ale ważną teologiczną wskazówką, gdyż pozwala z jednej strony połączyć pierwotnie niezależne przekazy o powstaniu narodu izraelskiego (od wyjścia z Egiptu aż po przejście przez morze) w jedną spójną literacką całość, a z drugiej podkreśla głębokie zaangażowanie się Boga w historię Izraela oraz Jego decydującą rolę w wyzwoleniu narodu. Tak więc Jahwe nie wiódł Izraelitów wzdłuż wybrzeża, bezpośrednio do ziemi Filistynów, ale w kierunku przeciwnym. Ten stan rzeczy stanowi punkt wyjścia dla kapłańskiej redakcji, a jej struktura opiera się na dokładnym opisie realizacji Bożego planu zbawienia, który narrator stopniowo odsłania i uzasadnia. Aby dobitnie uświadomić lektorowi przyjęty sposób interpretacji opisywanych wydarzeń, narrator już na początku odwołuje się do przepowiedni Józefa o zbawczej interwencji Jahwe na rzecz Izraela (13,19). Wszystko według narratora dzieje się zgodnie z zamiarami Jahwe. Izraelici wychodzą z Egiptu (13,20), a Bóg w sposób widzialny towarzyszy ich wędrówce w dzień i w nocy (13,21). W tym samym kluczu teologicznym realizującego się planu Jahwe należy też interpretować wiersze 14,1-4, choć pochodzą z innego źródła¹⁴. Jediną różnicą jest to, że początek narracji

¹⁴ Większość egzegetów zalicza ten fragment do źródła kapłańskiego, które później w ramach tej samej szkoły poddał literackiej

jest ukazany z punktu widzenia Jahwe: „Bóg nie wiódł (...), Bóg rzekł (...), Bóg prowadził (...), Bóg szedł przed nimi” (13,17-18.21), a wiersze następne (14,1nn) czynią odpowiedzialnymi za toczące się wydarzenia również ludzi. Dlatego też choć inicjatywa wciąż należy do Boga, On jest podmiotem głównych form czasownikowych tej części opowiadania (14,1-2.4a), to jednak realizacja zamysłu Bożego dokonuje się już poprzez konkretnych ludzi. Widzimy więc Mojżesza, który jako pośrednik przekazuje ludowi wolę Jahwe (14,1-2) i, rozkazując zmianę kierunku marszu, daje początek realizacji objawionego wcześniej Bożego planu (13,17-18). Widzimy też faraona, którego zamierzenia sprzeciwiają się zdecydowanie woli Jahwe. Plan objawiony Mojżeszowi ma najpierw wprowadzić faraona w błąd, a potem doprowadzić do jego definitywnej zguby, a wszystko po to, by cały Egipt rozpoznał i uznał w Jahwe jedyne Boga (14,3-4).

W następnej odsłonie narrator powraca znowu do osoby faraona. Niewątpliwie jest on od samego początku (13,17) jednym z głównych bohaterów opowiadania i pozostaje takim (wraz ze swoim wojskiem) aż do końca relacji (14,31). On to pozwolił Izraelitom wyjść z Egiptu, ale po ich ucieczce zmienił nieoczekiwanie zdanie. W relacji nie wnika się w ogóle w brak konsekwencji kolejnych rozkazów faraona ani w motywy jego decyzji; redaktor całą swą uwagę koncentruje na powziętym przez egipskiego wodza planie wobec Izraela i kolejnych etapach jego realizacji. Tak więc faraon pożałował swej pierwotnej decyzji i zebrawszy swe najlepsze rydwany i wojsko decyduje się ruszyć w pościg (14,5-7). Jednak nie zdaje sobie sprawy z tego, że jego zamiary stanowią część Bożego planu, który Jahwe zakomunikował już swemu słudze Mojżeszowi (14,4). Ten wyraźny konflikt między wolą Jahwe i wolą faraona oraz dwupłaszczyznowość rozgrywającej się akcji jest podkreślona w narracji również poprzez odmienną

i teologicznej elaboracji ostateczny redaktor księgi, por. G.I. Davies, *The Wilderness*, s. 5-13; J.I. Durham, *Exodus*, s. 183.

charakterystykę Izraela. Otóż faraon jest przekonany, że lud zabłądził na pustyni i stał się jej więźniem (14,3), natomiast w rzeczywistości Izraelici pod wodzą Mojżesza idą jak nieustraszone wojsko przygotowane do bitwy (13,18; 14,8). Tak więc pierwsza część dramatu, która zamyka się w 14,8, jest prezentacją dwu niezależnych światów, dwu biegunów, które są sobie przeciwstawione i zmierzają do nieuchronnej konfrontacji mającej rozstrzygnąć o supremacji jednej ze stron. Wszystko jest więc już gotowe. Zarówno sceneria bitwy, jak i jej naoczni świadkowie, czyli Izraelici, którzy będą asystować pojedynkowi Jahwe z uosabiającym mądrość i moc Egiptu faraonem i jego wspañałymi oddziałami.

3.2. Komplikacja akcji

Drugi akt relacji o przejściu rozpoczynają wiersze 14,9-10. Zgodnie z kanonami biblijnej narracji pełnią one funkcję komplikacji. Wiersze te podsumowują wszystko to, co zostało opowiedziane dotąd o wychodzącym z Egiptu ludzie i o kolejnych decyzjach faraona, jednak wprowadzają też do narracji zupełnie nowy element: niebezpieczeństwo grożące Izraelitom wraz z pojawieniem się rydwanów faraona. Do tego momentu narrator opowiadał o tych dwóch grupach oddzielnie. Słyszeliśmy więc o ludzie, który opuścił Egipt (13,17), rozbił obóz na skraju pustyni (13,20), potem zaś zawrócił na rozkaz Pana i rozbił obóz nad brzegiem morza pod Pi-Hachirof naprzeciw Baal-Sefon (14,2.4). Oddzielnie zaś była mowa o faraonie, zmianie jego decyzji (13,17; 14,5) i zarządzonym przez niego pościgu (14,6-8). Teraz te dwa wątki łączą się w jedną narracyjną całość i przygotowują relację o nieuniknionym konflikcie. Jednak póki co, narrator mówi o skutkach tego nieoczekiwanego spotkania: Izraelici są zupełnie zaskoczeni, ich reakcją na to trudne położenie jest strach i panika, które z czasem przeradzają się w gorącą modlitwę i wzywanie pomocy Jahwe. Znaleźli się bowiem rzeczywiście w sytuacji bez wyjścia, determinowanej morzem i rydwanami faraona.

Ta nowa sceneria jest powodem dwu kolejnych bardzo krótkich i związanych ze sobą interwencji: pełen desperacji i lęku lud zwraca się z wyrzutem do swego przewodnika (14,11-12), a ten daje natychmiastową odpowiedź (14,13-14). Izraelici widzą gotujące się do boju rydwany faraona zwiastujące ich nieuchronną klęskę, dlatego też wpadają w ogromne przerażenie, które znajduje ujście w buncie przeciwko swemu przywódcy. Analizując treść wyrzutów czynionych Mojżeszowi: „cóżżeś nam uczynił wyprowadzając nas z Egiptu (...), chcemy służyć Egipcjanom (...), lepiej było nam im służyć” (14,11b.12), nie sposób nie zauważyć ich treściowej zbieżności ze słowami faraona, które wypowiedział na wieść o ucieczce Izraelitów: „cóżżeśmy uczynili pozwalając Izraelowi opuścić naszą służbę” (14,5b). To oczywiste podobieństwo nie jest przypadkiem, ale głęboko przemyślaną i zamierzoną teologiczną refleksją narratora, który pragnął podkreślić, że od samego początku swej historii Izrael cechował się brakiem wiary i społeczno-religijną niedojrzałością, co było przyczyną jego licznych odstępstw od Jahwe i gwałtownych wystąpień przeciw Mojżeszowi podczas wędrówki przez pustynię (Wj 15,24; 16,2; 17,2; etc.). Ten stan rzeczy będzie bezpośrednią przyczyną nie tylko bardzo długiego okresu oczekiwania na wejście do ziemi Kanaan, ale również powodem, dla którego w przyszłości Izrael wróci do niewoli (po upadku monarchii w 722 i 586 r. przed Chrystusem). Paralelizm postawy i słów faraona oraz ludu polega również i na tym, że obydwie te wypowiedzi okażą się bezzasadne, gdyż pozostają w sprzeczności z przygotowanym przez Jahwe planem zbawienia. Ten plan jest tak niezwykły, że żadna ze stron nie jest w stanie ani przewidzieć, co się stanie, ani rozpoznać¹⁵, przynajmniej na razie, Bożego działania w tym, co dokonuje się nad brzegiem morza.

¹⁵ Należy pamiętać, iż kwestia rozpoznania i uznania mocy Jahwe stoi w centrum biblijnej narracji i stanowi podstawowy cel Bożego działania tak w stosunku do Izraela, jak i Egipcjan (14,4.25.31).

Odpowiedź Mojżesza na lament ludu jest bardzo stanowcza. Tylko on jeden nie ulega powszechnemu lękowi, ale wierzy w moc Jahwe i wskazuje na Tego, od którego wyłącznie zależy tak los Izraela, jak i Egipcjan. W swych słowach odwołuje się nie do samej treści protestu, którą była wola powrotu do Egiptu, nawet w charakterze niewolników, lecz do przyczyny tak desperackiej postawy narodu, czyli do strachu przed rydwanami faraona. Swą wypowiedź rozpoczyna więc apelem o odwagę, a kończy wezwaniem do ufności Bogu: „Nie bójcie się! Pozostańcie na swoim miejscu, a zobaczycie zbawienie od Pana” (14,13). Druga część zachęty Mojżesza powtarza i rozwija ten sam motyw Bożego zbawienia, które ma się dokonać z woli Jahwe na oczach ludu: „Egipcjan, których widzicie teraz, nie będziecie już nigdy oglądać”. Dotąd Izraelici podnosili bunt przeciw Mojżeszowi i z wielkiego strachu wzywali Jahwe, teraz mają zaprzestać ucieczki i stanąć jak wojsko w szyku bojowym, w jakim wyruszali z Egiptu (13,18) oraz trwać w spokoju, oczekując na rozwój wypadków. Gotuje się bowiem bitwa z Egipcjanami, lecz do konfrontacji z nimi stanie nie naród, lecz sam Jahwe (14,14).

3.3. Punkt kulminacyjny przejścia

Finałową odsłonę opowiadania narrator rozpoczyna wyrocznią Jahwe, która pod względem formy i treści przywołuje tę z początku narracji (14,1-4a). Co prawda słowa Jahwe skierowane są znów tylko do Mojżesza (14,15a; por. 14,1a)¹⁶, ale tym razem oprócz wskazań dla niego samego

¹⁶ Wyrocznię Jahwe rozpoczyna pytanie skierowane do Mojżesza: „czemu głośno wołasz do mnie?”, które w kontekście narracji jest dość niezrozumiałe, gdyż jak dotąd to jedynie naród rozpaczliwie wołał o ratunek do Boga (14,10b), podczas gdy Mojżesz jako jedyny zachowywał spokój i ufność w Jahwe (14,13-14) na podstawie Bożego objawienia, które otrzymał w przeszłości (14,2-4a). Czy również Mojżesz przyzywał Bożej pomocy albo prosił Jahwe o konkretne wskazówki?

(14,16) zawierają one konkretne instrukcje dla ludu (14,15b). Jahwe daje więc Izraelitom rozkaz do wymarszu, a Mojżeszowi poleca, aby wznosił ramię i rozdzielając morze stworzył ludowi możliwość ucieczki. Potem Bóg przypomina Mojżeszowi swój plan wobec Egipcjan: „uczynię upartymi serca Egipcjan (...) pójdą za wami (...) okażą moją potęgę (...) poznają, że ja jestem Pan” (14,17-18, por. 14,4). W literackiej koncepcji narratora nadszedł teraz czas na przygotowywaną od początku opowiadania definitywną konfrontację sił i weryfikację przeciwstawnych sobie planów Jahwe i faraona. Odtąd o zamiarach faraona nie mówi się już więcej jako o niezależnej inicjatywie, ale podporządkowuje się je planowi Jahwe. Narrator skupia swą uwagę wyłącznie na realizacji Bożych zapowiedzi, które stają się rzeczywistością na dwóch płaszczyznach jednocześnie. Z jednej strony wola Jahwe zostaje przekazana Mojżeszowi i sumiennie wykonana przez niego zgodnie z biblijnym schematem: zapowiedź – wypełnienie (14,21-23.26-29). Z drugiej zaś Jahwe sam podejmuje bezpośrednie działanie w stosunku do Egipcjan bez jakiegokolwiek mediacji Mojżesza (14,19-20.24-25)¹⁷. W ten sposób Anioł Jahwe i słup obłoku zmieniają swą pozycję i uniemożliwiają zbliżenie się obydwu wojsk przez całą noc (14,20), a Mojżesz, wypełniając rozkaz Boga, wyciąga swą rękę, by rozdzielić morze (14,21). Pomiędzy tymi dwoma zdarzeniami narrator umieszcza jednak jeszcze jedno. Podczas nocy, w czasie której Anioł Jahwe i słup obłoku czuwali nad bezpieczeństwem ludu, sam Bóg sprawił, że wiał potężny wiatr wschodni i osuszył dno morza. W tak przygotowaną drogę ruszyli Izraelici, a za nimi podążyły rydwany faraona, które w czasie pościgu

W tym kierunku idzie prawie cała literatura rabiniczna interpretując ten passus. A może wiersz 14,15 pierwotnie poprzedzał wiersze 14,13-14, jak podpowiadają niektórzy egzegeci, por. J.I. Durham, Exodus, s. 192.

¹⁷ Ten literacko-teologiczny schemat jest niewątpliwie wynikiem redakcyjnej pracy kapłańskiego edytora, który konstruując swą wersję wydarzeń wykorzystał odpowiednio dostępne sobie źródła.

Jahwe najpierw spowalnia, a w końcu zatrzymuje i zmusza do ucieczki wzbudzając panikę słupem ognia i dymu (14,22-25). Moment ten jest kulminacyjnym w całej relacji. Narrator bardzo mocno podkreśla pełną trwogi reakcję egipskiego wojska na to, co się dzieje. Teraz to oni, a nie Izrael (14,10-12), drżą ze strachu i uciekają w popłochu, potwierdzając swym zachowaniem i słowami, że obietnica, którą Mojżesz złożył ludowi (14,13-14), staje się właśnie faktem: oto Jahwe w imieniu Izraela rzeczywiście walczy z Egipcjanami (14,25b, por. 14,14). Spełnia się więc Boża zapowiedź (14,4.18). Egipcjanie, doświadczając na sobie mocy Jahwe nie tylko poznają Jego imię, ale również uznają Jego potęgę. W 14,26 Mojżesz otrzymuje nowy rozkaz od Boga i dopełnia planu zbawienia. Jego wyciągnięte na nowo ramię powoduje powrót fal, ale to nie moc Mojżesza tylko działanie Jahwe jest bezpośrednią przyczyną śmierci Egipcjan w odmętach morza. Na nic się zdała ich rozpaczliwa ucieczka, „Pan pograżył ich w środku morza” (14,27b). Ostatni akt finałowej sceny (14,29) to tylko formalna konkluzja opowiadania. Narrator przypomina sposób, w jaki Izrael przechodził przez morze: „szli po suchym dnie morskim, mając mur [z wód] po prawej i po lewej stronie”, aby ostatecznie przeciwstawić ich ocalenie unicestwieniu rydwanów faraona.

Wiersz 14,30 spełnia już tylko funkcję epilogu opowiadania, gdyż odwołuje się do obietnicy z 14,13, aby podsumować całe wydarzenie: „w tym dniu wybawił Jahwe Izraela z rąk Egipcjan”. Ale dużo ważniejsza jest ostateczna konkluzja narratora (14,31), która czyniąc aluzję do wątku strachu obecnego w wierszach poprzednich, mówi o konsekwencjach tego, co się stało. Otóż Izraelici widząc martwych Egipcjan uznali to za dzieło Jahwe i odtąd boją się¹⁸ już nie rydwanów

¹⁸ Użyty w tekście hebrajski czasownik *jārā* jest w Biblii pojęciem często stosowanym na określenie religijnej postawy wiary człowieka względem Boga, por. H.F. Fuhs, «*jārē*», w: J. Botterweck, H. Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, Vol VI, Grand Rapids 1982, s. 297nn.

faraona (por. 14,10), ale Boga Jahwe. A prócz tego pragną być posłuszni Mojżeszowi, którego jeszcze na krótko przedtem tak mocno krytykowali (14,11-12).

4. KAPLAŃSKA TEOLOGIA PRZEJŚCIA PRZEZ MORZE

Czy użyteczna jest tego rodzaju synchroniczna analiza tekstu 13,17-14,31? Z pewnością łatwiej jest teraz uwierzyć, że biblijny przekaz w swej ostatecznej formie charakteryzuje się niekwestionowaną literacką i tematyczną autonomicznością, a nie chodzi tu jedynie o luźno i wtórnie zespolone ze sobą tradycje i źródła, na co głównie wskazywała analiza diachroniczna. Jest to utwór mający własną strukturę, teologię i precyzyjnie rozprowadzony wątek tematyczny, tak więc w żaden sposób nie może być traktowany tylko jako wypadkowa przypadkowo połączonych epizodów. Poza tym opowiadanie w swym obecnym kształcie jest bardzo dobrze wkomponowane w bliższy i dalszy kontekst księgi, co świadczy o tym, że jego redaktor w oparciu o lekturę różnych tradycji i źródeł chciał stworzyć nie tyle własną wersję wydarzeń, które rozegrały się nad brzegiem morza, co obszerny cykl opowiadań o początkach historii Izraela. Stąd też spontanicznie rodzi się postulat, by interpretować ten przekaz również jako spójną i przemyślaną kompozycję literacką w kontekście całego kapłańskiego cyklu Wj 1,1-15,20, a nie tylko ograniczać się do wniosków poczynionych na podstawie analizy wyodrębnionych z tekstu konkretnych źródeł czy tradycji. W ten sposób można bowiem dostrzec nie tylko złożony proces redakcji tych opowiadań, ale również przemyślaną koncepcję literacką i teologiczną ich ostatecznego redaktora.

Aby zilustrować to na przykładach, wystarczy porównać, jak różnie w analizowanej przez nas relacji interpretowały przejście przez morze wchodzące w jej skład tradycje i jej ostateczny edytor. Najstarsze źródło J widzi w tym wydarzeniu jedynie konsekwencję przyczyn naturalnych (silny wiatr od wschodu, suche dno morza, panika

i strach Egipcjan), natomiast młodsze źródło P wskazuje na namacalny dowód nadzwyczajnej interwencji Boga (rozdzielenie morza, mur z wód po prawej i lewej stronie, słup ognia i obłoku). Nie trudno więc zauważyć, że pierwotnie przejście przez morze uważano przede wszystkim jako wypadkową czynników naturalnych, a dopiero później zaczęto opisywanym faktom przypisywać znaczenie teologiczne, widząc je w zupełnie odmiennym świetle świata nadprzyrodzonego. Na tej podstawie bibliści, analizujący teksty w oparciu o metodę diachroniczną, mogli mówić z jednej strony o pełnej mocy interwencji Jahwe dokonanej w celu wyzwolenia ludu z niewoli egipskiej, a jednocześnie, z punktu widzenia historii, uważać ten epizod za niewiele więcej niż dość szczęśliwą ucieczkę pewnej nielicznej grupy hebrajskich niewolników jakąś bliżej nieokreśloną drogą czy płycizną morską. Tego rodzaju interpretacja jest niemożliwa, jeśli weźmie się pod uwagę biblijny opis w jego ostatecznej redakcji. Jego autor jest świadomy zarówno bogactwa dotychczasowych tradycji i przekonań na ten temat, jak również dwutorowości działania Boga, który w realizacji swej woli ucieka się tak do elementów naturalnych, jak i nadprzyrodzonych. Dlatego też redaktor włącza ten epizod w bardzo ściśle określoną strukturę Bożego planu, który sprzeciwia się zdecydowanie planowi egipskiego faraona. Jednocześnie przydziela Mojżeszowi – narzędziu ponadnaturalnej mocy Boga – misję realizacji wielu nadzwyczajnych aspektów zbawczego projektu Jahwe, z których najbardziej spektakularnym było rozdzielenie i przywrócenie na pierwotne miejsce morskich odmętów. W tym samym czasie narrator wyraża bezpośrednie działanie Boga poprzez środki naturalne, takie jak wschodni wiatr, grzęznące w podmokłym podłożu koła ciężkich egipskich rydwonów czy panika żołnierzy faraona. Widać więc wyraźnie, że preferowane przez długi okres tylko diachroniczne podejście do tekstu jest niewystarczające, gdyż w wielu przypadkach intencja autora ostatecznej wersji biblijnych przekazów jest czymś więcej niż tylko wolą przypisania

wartości historycznej jednym, a znaczenia teologicznego innym spośród opisywanych epizodów. Tego rodzaju interpretacja jest nieadekwatna do charakteru biblijnych świadectw. Analiza diachroniczna wielu konkretnych źródeł, z których zbudowana jest większość tekstów Pięcioksięgu, jest metodą właściwą, ale nie można się do niej ograniczać, gdyż grozi to często zbyt powierzchowną, a nawet fałszywą oceną wyodrębnionych tradycji. W studium tych tekstów należy wziąć pod uwagę również ostateczną wersję opisywanego wydarzenia, gdyż jej autor, łącząc poszczególne źródła i tradycje w zamierzony przez siebie i ściśle określony sposób, w wielu przypadkach stworzył opowiadanie, którego charakter i znaczenie daleko odbiegają od tych, jakimi cechują się składające się na niego komponenty.

W świetle tych bardzo istotnych metodologicznych uwag pozostaje nam jeszcze tylko wyodrębnić główne linie teologiczne biblijnego przekazu o wyjściu.

1) Nadzwyczajna interwencja zbawcza, której Bóg dokonał nad brzegiem morza definitywnie wyzwalając Izraelitów z ręki Egipcjan, jest interpretowana jednomyślnie przez wszystkie tradycje jako wydarzenie dające początek narodowi izraelskiemu. Izraelici opuszczali Egipt i przybyli nad brzeg morza jako zbiegowie i niewolnicy, natomiast wychodzili stamtąd już jako wolny naród, żywy dowód wielkiej mocy Jahwe. Biblijny przekaz nie pozostawia żadnej wątpliwości, co do tego, iż ratunek przyszedł od Boga i tylko Jemu Izrael zawdzięcza swoje ocalenie. On otworzył drogę ucieczki w chwili, kiedy nie było już żadnej możliwości, by zachować życie.

2) Ocalenie ludu nad brzegiem morza jest w przekazach biblijnych pojmowane jako wypadkowa działania dwu pierwiastków: naturalnego i nadprzyrodzonego. Wody morza zostały rozdzielone laską Mojżesza, ale całą noc wiał silny wiatr wschodni, który osuszył w pewnym miejscu dno morskie. Wody wzniosły się tworząc potężny mur

po prawej i lewej stronie przechodzącego środkiem ludu, ale goniący go Egipcjanie zatonęli dopiero wtedy, gdy morze wróciło do swej pierwotnej i naturalnej postaci. Jahwe wzbudził w szeregach wojska popłoch i zamęt tak charakterystycznym dla swych teofanii ogniem i dymem, ale tym, co uniemożliwiło sprawne poruszanie się ciężkim rydwanom faraona, było podmokłe podłoże krótkotrwale osuszonego morza. Tak więc, jak to często zdarza się w przekazach biblijnych, nadzwyczajność łączy się z normalnością. Narrator widzi w obydwu tych aspektach dokonujących się zdarzeń potężne ramie Jahwe i w swej relacji nie pomniejsza wartości żadnego z nich.

3) Biblijna narracja o wyzwoleniu Izraela jest bardzo ściśle związana ze swym kontekstem, który pragnie podkreślić wiarę narodu jako odpowiedź na Boże dzieło zbawienia. Dlatego też opowiadanie nie tylko kończy się krótką profesją wiary Izraela (14,31), ale bardzo podniosłym hymnem uwielbienia zbawczej mocy Jahwe wzniesionym przez ocalony lud (15,1-21). Takiej manifestacji wiary i wdzięczności niejako domagała się sama wielkość i wspaniałość Bożego dzieła, ale z opisu wynika niezbicie, że interwencja Jahwe w żaden sposób nie była uzależniona od pobożności Izraela czy nią uzasadniona. Uciekinierzy z Egiptu nie zostali wybawieni z rąk swoich prześladowców dzięki wierze, gdyż tej wiary aż do samego momentu ocalenia po prostu nie okazywali. Pojawiła się ona dopiero w momencie, w którym lud osobiście zobaczył i doświadczył Bożej pomocy. Wtedy to spontanicznie pojawił się na ustach wyzwolonych z niewoli hymn uwielbienia i dziękczynienia.

4) Z tą ideą wiąże się, choć nie widać tego bezpośrednio w omawianym tekście, jeszcze jedna prawda teologiczna, która powraca prawie we wszystkich starotestamentalnych tekstach, które odwołują się do wyjścia z Egiptu. Chodzi o niewierność Izraela, o to, że lud bardzo szybko zapomniał o miłosierdziu Jahwe okazanym im tak nad brzegiem morza,

jak też podczas zawierania przymierza na Synaju, czy wędrówki przez pustynię do ziemi obiecanej. Wiara Izraela podczas całej jego biblijnej historii nie była zbyt ugruntowana, dlatego Bóg „musiał” wciąż przebaczać, ciągle odnawiać przymierze i szukać nowych dróg zbawienia dla wybranego przez siebie na szczególną własność narodu. Izrael nie chciał pamiętać o Bożej potędze, ani o dniu, w którym Jahwe uwolnił go od nieprzyjaciela (Ps 18,17; 78,42; 106,43). Było to powodem, dla którego naród często popadał w nieszczęścia i wołał do Jahwe o kolejne ocalenie. Nie ma bowiem trwałego wyprowadzenia z niewoli, jeśli nie towarzyszy mu prawdziwe wyzwolenie z niewoli niewiary, zła, grzechu i śmierci. Dlatego też wiele tekstów biblijnych odwołujących się do wyjścia z Egiptu charakteryzuje ufność i nadzieja w nadejście ostatecznego wybawienia z niewoli zła. W teologicznym kontekście całego Starego Testamentu wyjście z Egiptu to figura i zapowiedź ostatecznej realizacji Bożego planu zbawienia, który dotyczy już nie tylko Izraela, ale całej ludzkości i zapewni definitywne zwycięstwo nad wszelkim wrogiem i ostateczne wejście do ziemi obiecanej.

Sommario

La storia di Israele solo a prima vista assomiglia a quelle delle altre nazioni. In realtà è molto diversa e del tutto particolare. La sua caratteristica principale è la stretta relazione con Dio Jahvé. Essa non solo è legata alla nazione israelitica sin dall'inizio della sua storia, ma anche decide da sempre dell'aspetto religioso, sociale e politico di questa popolazione. Si può tranquillamente dire che è stata proprio la religione monoteistica basata sugli eventi dell'esodo e sulla stipulazione dell'alleanza con Dio ad incidere sulla identità nazionale di Israele. Tutte le fonti bibliche ed extrabibliche testimoniano questo straordinario legame con Jahvé. L'autore pone la domanda sulle cause e sulle caratteristiche della così stretta relazione degli Israeliti con Dio e con la loro religione. Per capire meglio questa problematica si ferma sugli avvenimenti accaduti alla

fine dell'esilio, sull'intervento salvifico di Jahvé e sulle circostanze della fondazione della nazione di Israele descritti nel libro dell'Esodo 13,17-14,31.

Ks. Dariusz Dziadosz
37-700 Przemyśl
ul. Zamkowa 5

Ks. DARIUSZ DZIADOSZ, ur. w 1968 roku, doktor nauk biblijnych Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie, obecnie wykładowca w Instytucie Nauk Biblijnych KUL oraz w Metropolitalnym Seminarium Duchownym w Przemyślu.