

PARTYKULARYZM BOŻYCH WYBORÓW DROGĄ DO UNIWERSALNEGO CELU W ŚWIETLE PIĘCIOKSIĘGU

Ks. Janusz Lemański

Pięcioksiąg opowiada o narodzinach narodu wybranego. Dzieje tego wybrania mają swój początek w powołaniu Abrahama i dziedzictwie związanych z tym powołaniem obietnic. Ich beneficjentami są kolejni patriarchowie: Izaak, Jakub i jego dwunastu synów, a wreszcie ich potomkowie, którzy na Synaju odkrywają, że są narodem wybranym. Moment przełomowy, w którym kończy się historia jednej rodziny, a zaczyna historia narodu będącego spadkobiercą obietnic złożonych Abrahamowi, opowiedziany zostaje w Księdze Wyjścia. Tam też rozpoczyna się wędrówka potomków Jakuba-Izraela najpierw na Synaj, gdzie zawarte zostanie przymierze Boga z narodem wybranym i ukazany cel tego wybrania, a potem ku Ziemi Obiecanej.

1. PREHISTORIA BIBLIJNA (RDZ 1–11)

W kontekście szeroko ukazanej panoramy dziejów jednego narodu, zajmującej ponad 90% Pięcioksięgu, zwraca uwagę tzw. prehistoria biblijna (Rdz 1–11). Dominuje tu perspektywa uniwersalistyczna. Bohaterami są nie przedstawiciele jednego konkretnego klanu czy plemienia, ale ludzie w ogólności. Autor biblijny opowiada w niej, zrozumiałym wówczas w jego kontekście środowiskowym, ję-

zykiem symboli i mitów uniwersalną prawdę o miejscu i roli człowieka w Bożym dziele stworzenia. W ten Boski plan wkrada się jednak brak zaufania i pycha ze strony człowieka, która prowadzi do lawinowego wtargnięcia grzechu w to, co sam Bóg określił jako „bardzo dobre” (Rdz 1,31). Kolejne etapy tej degradacji człowieczeństwa ukazują coraz pełniej jak poprzez grzech człowiek nie tylko coraz bardziej staje się wrogiem drugiego człowiekowi, ale i zarazem, jak coraz bardziej oddala go to od jego Stwórcy. Za każdym razem interwencja ze strony Boga zawiera w sobie element łaski. Moment przełomowy stanowi w tym opowiadaniu opis potopu (Rdz 6–8). Bóg postanawia zacząć wszystko od nowa i wybiera Noego jako „drugiego Adama”. Bohater nie jest jednak doskonały. Jego słabość staje się okazją do kolejnych podziałów wśród braci i zapowiada konieczność podjęcia nowej taktyki działania ze strony Stwórcy¹. Opowiadanie o budowie miasta z wieżą Babel pokazuje jak daleko może się posunąć chęć emancypacji względem Boga. W pewnym sensie pragnienie stania się „jak Bóg”, która pchnęła pierwszych ludzi do złamania Bożego zakazu (por. Rdz 3), przybiera tu formę otwartego odrzuceniem Boga inspirowanego przekonaniem o samowystarczalności człowieka. Ludzie szybko dowiadują się, że ich aspiracje są próżne (por. Rdz 11,5)². Tym razem jednak autor biblijny nie podaje żadnego szczegółu wskazującego na akt łaski ze strony Boga. Co więcej uniwersalna perspektywa jego opowiadania ustępuje miejsca historii jednego tylko z klanów pochodzących od Noego (por. Rdz 10,21-31;11,10-32). Szczególna uwaga skupiona zostaje teraz na Terachu i jednym z jego synów – Abramie (Rdz 11,26-32), co przygotowuje czytelnika do opisu powołania prarodzica narodu wybranego.

¹ J. Lemański, Upadek Noego – grzech czy konieczność łaski (Rdz 9,18-29)?, *Zeszyty Naukowe KUL* 48(2005), 19-37.

² J. Lemański, Bóg chroni ludzkość przed nią samą (Rdz 11,1-9)?, *Zeszyty Naukowe KUL* 49(2006), 3-24, zwł. 17-20.

2. POWOŁANIE ABRAHAMA (RDZ 12,1-4A)

Nie ma żadnych szczególnych racji, dla których to właśnie Abram, a nie inny z potomków Noego, a nawet Tera-cha został wybrany przez Boga. Od początku jednak zwraca uwagę szczególna sytuacja przyszłego „ojca wielu narodów” (por. Rdz 17,5). Żona Abrama jest nie płodna (Rdz 11,30), a on sam jest jedynym spośród trzech synów, którego Terach zabiera ze sobą (nie licząc Lota, który był synem Harana) na wędrowkę do ziemi Kanaan, zakończoną, z nieznanymi przyczyn, w połowie drogi (Rdz 11,31). Kiedy następuje decydujący moment powołania, Abram i jego najważniejsze problemy życiowe są więc już znane czytelnikowi. Wezwanie Boże jest krótkie: „idź” (Rdz 12,1a), a odpowiedź szybka: „i poszedł Abram” (Rdz 12,4a). Po między nakazem i jego wykonaniem jest jednak jeszcze Boża obietnica. Z jednej strony zapowiada się w niej osobisty sukces patriarchy: liczne potomstwo, które sprawi, że stanie się on „wielkim narodem”, błogosławieństwo i sławę (Rdz 12,2a-c), a z drugiej wskazuje na ostateczny cel tej odmiany losu. Abram nie stanie się wielkim narodem w sensie etnicznym, lecz w znacznie szerszym wymiarze, na co wskazuje użycie rzeczownika *gôj* zamiast *‘âm*³. Powołanie patriarchy nie ma więc na celu zaradzenie tylko jego problemom osobistym. Bóg ma wobec niego dalekosiężny plan; pragnie uczynić z niego „błogosławieństwo” dla innych (Rdz 12,2d) i obiecuje błogosławić tych, którzy odczytają ten wybór Abrahama jako znak łaski Bożej wobec siebie⁴. W tym sensie zatem skupienie uwagi na jednym tylko praprzodku i wyodrębnienie jego linii genealogicznej odczytać należy jak dalekosiężny i perspektywiczny akt łaski wobec całej ludzkości⁵, którego skutki w pełni pojmą

³ Por. J. Lemański, Abraham – początek nowej wspólnoty (Rdz 12,1-4a), *Verbum Vitae* 6(2004), 27.

⁴ Tamże, 28-31.

⁵ D.J.A. Clines, *The Theme of Pentateuch* (JSOT.S 10), Sheffield 1984, 61-70.77-79.

dopiero kolejne pokolenia (por. Iz 41,8; 51,1-2; 63,16; Ez 33,22-29; Rz 4,1.11-12; J 8).

3. REALIZACJA OBIETNIC ZŁOŻONYCH ABRAHAMOWI (WJ 1-15)

Historia rodzinna⁶ dotycząca poszczególnych potomków Abrahama kończy się ich emigracją do Egiptu, który nie jest Ziemią Obiecaną patriarsze (por. Rdz 13,14). Podsumowanie tego faktu otwiera Księgę Wyjścia. Narrator informuje jednak, że umarło „całe to pokolenie” (Wj 1,6), a na scenie dziejów zbawienia pojawia się wreszcie obiecany Abrahamowi „wielki naród” (Wj 1,7), tak liczny, że przeraża nawet władcę potężnego Egiptu (Wj 1,10). Od tej pory nie ma już wątpliwości, że obietnice Boże zaczynają się wypełniać, a dalsza perspektywa opowiadania jako główny cel przyjmuje realizację kolejnej z nich: ofiarowanie Ziemi Obiecanej („kraj, który ci wskażę” por. Rdz 12,1.7; 13,14-15.17; 15,7.13.16.18; 17,8 itd.)⁷. Na drodze w wypełnieniu planu Bożego staje jednak władca Egiptu. Najpierw próbuje on przeciwdziałać „licznemu potomstwu” przekształcającemu Izrael w „wielki naród” (por. Wj 1-2), a później jego wyjściu z „domu niewoli” (Wj 3-14; por. 2,10b). Balans pomiędzy wolą Bożą i wolą faraona stopniowo, ale konsekwentnie przechyla się na korzyść tego pierwszego. Od początku jednak wiadomo, że problem leży nie w próbie sił, ale w osiągnięciu pewnego zamierzonego przez Boga celu. Upór faraona jest w pełni kontrolowany przez Jahwe⁸, a stopniowe nasilanie Bożego działania wy-

⁶ Por. Z. Pawłowski, *Od więzów krwi do wspólnoty wiary. Narracyjna analiza procesu budowania wspólnoty Rdz 37-50*, *Verbum Vitae* 6(2004), 35-70.

⁷ Pełny wykaz teksów i aluzji dotyczących tej obietnicy por. D.J.A. Clines, *The Theme*, 36-43.

⁸ D.M. Gunn, *The „Hardening of Pharaoh’s Heart”: Plot, Character and Theology in Exodus 1-14*, w: D.J.A. Clines i in. (red.), *Art and Meaning: Rhetoric in Biblical Literature (JSOT.S 19)*, Sheffield 1982, 72-96.

muszające na faraonie poddanie się Jego woli prowadzić ma nie do unicestwienia, ale nawrócenia Egipcjan.

Czasownik „poznać” (*jâda* ʾ) jest kluczowym słowem w Księdze Wyjścia⁹. Najpierw Izrael ma poprzez dziejące się wydarzenia poznać swego Boga (Wj 6,7; 16,6.12; 33,16), tak jak sam został przez Niego poznany (por. Wj 2,25; 3,7; 32,22; 33,17). Objawienie Bożego imienia (Wj 3,13-15; 6,2-3) polega tu przede wszystkim na doświadczeniu wierności Boga wobec złożonych przez siebie obietnic i skuteczności w ich realizacji¹⁰. Takie poznanie Boga dokona zapyta Mojżesza „kim jest Jahwe, abym miał słuchać Jego rozkazu i wypuścić Izraela?” (Wj 5,2). Odpowiedzi na to pytanie udzieli opowiadanie o plagach egipskich. Dzięki zaangażowaniu się Boga w wyzwolenie Izraela znajomość Boga rozszerza się na inne narody: faraona i jego poddanych (Wj 7,5.17; 8,6.18; 9,14.29; 11,7; 14,4.18.25), Madianitę Jetro (Wj 18,11) oraz mieszkańców sąsiednich krajów (Wj 15,14-16). Stopniowa eskalacja plag oraz ich skutki coraz bardziej zagrażające życiu pozwalają w pełni zrozumieć to, co było oczywiste już na początku Księgi Rodzaju (por. Rdz 2–3): życie, w szerokim tego słowa znaczeniu, zależy od posłuszeństwa woli Bożej. Jest w tych wydarzeniach równocześnie chęć przekonania faraona, że nie ma nikogo, kto mógłby się równać z Bogiem Izraela (Wj 8,6; 9,14), gdyż do Niego tylko należy cała ziemia (Wj 9,29).

Izrael jest więc w tym kontekście narzędziem, które Jahwe wybrał, aby uświadomić swą Boską moc całemu światu i wszystkim narodom. Nie jest to jednak narzędzie bezwolne, którym Bóg chce się posłużyć nie pytając go o jego wolę. Izraelici muszą dokonać fundamentalnej zmiany w swoim życiu i powinni tego dokonać w pełni świadomie. Wyzwolenie z „domu niewoli” (por. Wj 13,3.14; 20,2) nie jest celem samym w sobie. Jest przejściem od niewol-

⁹ R. Rendtorff, *Theologie des Alten Testaments. Ein kanonischer Entwurf*, t. I: *Kanonische Grundlegung*, Neukirchen 1999, 40-42.

¹⁰ L. Eslinger, *Freedom or Knowledge? Perspective and Purpose in the Exodus Narrative (Exodus 1-15)*, *JSOT* 52(1991), 43-60.

niczej służby wobec obcego władcy do kultowej służby wolnych ludzi na rzecz Boga Wybawcy. Izraelici idą drogą wyznaczoną obietnicami złożonymi patriarchom (por. Wj 2,24; 3,7.16; 6,3-8; 33,1), a wyzwolenie ma dla nich nie tylko wymiar fizyczny (Wj 6,6), ale i duchowy (Wj 6,9). Staje się to jaśniejsze zwłaszcza w drugiej części Księgi (Wj 16-40), gdzie dominuje styl nakazów i zakazów ze strony Boga oraz wezwań do posłuszeństwa Jego woli¹¹. Od samego zresztą początku Jahwe mówił: „pozwól im wyjść, aby mogli mi służyć” (Wj 4,23; por. Wj 5,1; 7,16.26; 8,16; 9,1.13; 10,3), a samo wyjście ma wyraźnie kultowe konotacje (por. Wj 13.3.14). Nawet Ziemia Obiecana nie jego głównym celem, ale fakt, że „przywiodłem was do Mnie” (Wj 19,4). Epizod ze złotym cielcem (Wj 32-34) ukazuje bardzo szybko, że problem „komu służyć” nie zamyka się wraz z wyzwoleniem spod władzy faraona. Fakt ten co najwyżej powinien być decydujący w opowiedzeniu się za Jahwe (por. Wj 20,2). Najważniejsze jest, aby Izrael został wyzwolony z grzechu, a możliwe to będzie na dwa sposoby: Jahwe okaże swoje miłosierdzie, zaś Izrael okaże bojaźń Bożą.

4. ROLA IZRAELA POŚRÓD INNYCH NARODÓW (WJ 19,3-8)

Wj 19,3-8 ma zasadnicze znaczenie w zrozumieniu tożsamości i przeznaczenia narodu wybranego w kontekście Bożego planu zbawienia. Plan ten ma wyraźnie uniwersalistyczne cechy. Scena z ww. 3-8 antycypuje ceremonię zawarcia bilateralnego przymierza pomiędzy Jahwe i Izraelem (por. Wj 24)¹². Jej przesłanie pozwala jednak usytuować to przymierze w znacznie szerszej perspektywie i wpisuje Sy-

¹¹ Por. W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament*, Minneapolis 1997, 175-181.

¹² Por. W. Pikor, *Tożsamość Izraela w świetle Przymierza Synajskiego* (Wj 19,3-8), *Verbum Vitae* 6(2004), 93-112.

naj w serię przymierzy o bardziej uniwersalistycznym charakterze (Noe: Rdz 9,1-17; Abram→Abraham: Rdz 17,1-14)¹³. Mojżesz nie czeka tu na rozkaz Boga, lecz wstępuje na górę Bożą i rozmawia z Jahwe. Lud natomiast, czego można się jedynie domyślać, pozostaje w tym czasie w obozie. Chodzi więc o szczególny kontakt Boga z samym tylko Mojżeszem (por. Wj 3,1-6). Zachowanie Mojżesza wynika być może z faktu, iż spotkanie z Bogiem było zapowiedziane w Wj 3,12 i teraz czuje się on zobowiązany oznajmić Bogu wykonanie Jego woli. Nowe zadanie Mojżesza przypomina funkcję prorocką (w. 3; por. Wj 3,14.15): ma on „mówić” i „opowiadać” ludowi słowa usłyszane od Jahwe. Adresatami są teraz „dom Jakuba” i „synowie Izraela”. W istocie chodzi o dwa określenia synonimiczne (por. Iz 2,5-6; 8,17; 10,20; 14,1; Jr 2,4; 5,20; Ez 20,5; Am 3,13; Mi 2,7). Jednak „dom Jakuba” to zwrot, który pojawia się w Pięcioksięgu jeszcze tylko w Rdz 46,27, gdzie oznacza grupę siedemdziesięciu osób, która stała się punktem wyjścia dla późniejszego narodu: „synów Izraela” (por. Wj 1,1.5; Pwt 10,22; 26,5). Akcent pada zatem na wypełnienie obietnic złożonych Abrahamowi w Rdz 12,1-3.

Słowa Jahwe podkreślają osobiste doświadczenia Izraelitów związane z Bożą opieką podczas drogi na Synaj (w. 4; por. Wj 18,1: Jetro znał je tylko ze słyszenia). Izraelici zobaczyli działania Boże wobec Egipcjan (por. Wj 1-14), a potem odczuli Jego opiekuńczą obecność podczas wędrówki po pustyni (por. Wj 15,22–18,27). W końcu dostali zapowiedziany dowód skuteczności swego Boga przybywając do góry tak, jak im to Bóg zapowiedział przez Mojżesza (Wj 3,12).

Początek kolejnego zdania (w. 5) zakłada oczekiwanie właściwej odpowiedzi ze strony Izraelitów. Nie chodzi jednak o przymus, lecz o wybór Izraela z pełną świadomością, że jest to słuszne. Ton całej wypowiedzi jest bardzo osobisty (ja, moje, wy). Bóg uczynił już dotąd dla potomków

¹³ B.W. Anderson, *Contours of Old Testament Theology*, Minneapolis 1999, 81-83.

Abrahama bardzo wiele. W oparciu o te doświadczenia oczekuje, że będą teraz słuchać Jego głosu i strzec Jego przymierza. Chodzi o dwa aspekty jednej rzeczywistości, a jest nią szczególna relacja pomiędzy Bogiem i Izraelem, której warunkiem jest posłuszeństwo i wierność. Pozytywna odpowiedź ludu uczyni zeń nie tyle naród wybrany¹⁴, ile naród będący szczególnym narzędziem w Bożych planach wobec całej ludzkości. **Izrael nie stał się narodem wybranym na Synaju.** Już na początku Księgi Wyjścia określany jest bowiem jako „pierworodny” (Wj 4,22-23) i „mój lud” (Wj 3,7.10; 5,1; 7,4.16; 6,1.20-22; 9,1.13.17; 10,3-4). Ostatnie z tych stwierdzeń występuje tylko w Księdze Wyjścia (wyjątek Kpł 26,12). Ludem Bożym byli więc Izraelici na długo przed Synajem i przymierze tam zawarte nie ustanawia tej relacji. Istniała ona już w czasach patriarchów, o czym świadczy odwoływanie się do nich (por. Wj 3,15-17; 6,4-8), a przymierze zawarte z ojcami (Wj 2,24; 6,4-5) dotyczyło nie tylko ich, ale i ich potomstwa (por. Rdz 17,7). Tak więc „moje przymierze” nie jest innym niż to, o którym mowa w Wj 6,4-5, ale też się do niego nie ogranicza. Przymierze synajskie jest pewnym etapem w realizacji planów wynikających z przymierza zawartego z Abrahamem (por. Wj 32,13; Kpł 26,42-45; Pwt 4,31; 9,27)¹⁵. Abraham usłuchał głosu Boga i okazał mu posłuszeństwo (Rdz 22,18; 26,5). Teraz jego potomstwo, naród Izraela czeka to samo zadanie (por. Wj 15,26; 16,28). Na wzór Abrahama powinni okazać posłuszeństwo i zaufanie wobec tego, co mówi JHWH. W efekcie takiej postawy Izraelici staną się szczególną własnością Boga pośród innych narodów.

Rzeczownik *segullāh* opisuje coś, co jest osobistą własnością i ma szczególną wartość dla właściciela. Wyraża też wzajemne relacje pomiędzy Bogiem i Izraelem (Ml 3,17; Ps 135,4). W kontekście przymierza z patriarchami, „moje przymierze” nabiera więc nowej perspektywy skierowanej

¹⁴ Tak sądzi Durham, Exodus (WBC 2), Waco 1987, 262.

¹⁵ T.E. Fretheim, Esodo, Torino 2004, 274.

w przyszłość. Zdanie poboczne kończące w. 5b pozwala zrozumieć tę perspektywę. Nie chodzi tu tylko o to, że Izrael będzie ludem Bożym, a Jahwe będzie jego Bogiem (por. Wj 6,7; Kpł 26,12; Pwt 26,27; 29,12; Jr 24,7; 30,22; 31,33; 32,38; Ez 11,20; 14,11; 36,28; Za 8,8; 13,9). Izrael ma uczynić coś, aby być szczególnym narodem pośród innych ludów, które też należą do Boga (por. Jr 11,4). Jest on więc, według słów samego Boga, swoistą „perłą w koronie”, najcenniejszym klejnotem i ozdobą wieńczącą Jego władzę nad narodami całej ziemi¹⁶. Porównanie z innymi narodami nie ma bowiem charakteru wyłączości (tylko Izrael spośród wszystkich narodów), lecz wskazuje na szczególne miejsce, jakie Izrael zajmuje pośród nich. Jahwe wybrał go (por. Pwt 7,7n.) gdyż, jak się okaże za chwilę, przeznaczył go do szczególnych zadań.

Wyjątkowy status Izraela pośród innych narodów wynikał będzie z dwóch aspektów, o których mowa jest w w. 6. Ich interpretacja nie jest jednak łatwa. Do dziś trwają spory o to, jak zrozumieć zwrot: *mamleket kōhānīm* (w. 6a) Propozycji interpretacyjnych jest bardzo wiele. Widać to już choćby w starożytnych tłumaczeniach¹⁷. Współczesne propozycje są nie mniej zróżnicowane: „królestwo wydzielone jak kapłaństwo” w sensie takim, w którym czci się Jahwe (Scott); „królowie i kapłani” – czytając oba terminy jako formy absolutne, a nie jako elementy pozostające względem siebie w relacji *constructus* (Bauer; por. Peschitta; Symmach, Theodozjon; Jub 16,18); królewska elita wśród kapłanów (Fohrer). Gramatycznie zwrot jednak wydaje się być konstrukcją dopełniaczową, tak też postrzega go większość współczesnych komentatorów. Takie rozumienie daje kilka możliwości interpretacyjnych¹⁸: „królestwo rządzone przez kapłanów” (Moran); „królewskie kapłaństwo” (tak LXX: *basileion hierateuma*; por. 1 P 2,5.9); „kapłańskie królestwo” (tak Wulgata: *regnum sa-*

¹⁶ Por. Durham, Exodus, 262.

¹⁷ C. Houtman, Exodus (HCOT), t. II, Kampen 1996, 444.

¹⁸ C. Dohmen, Exodus 19-40 (HThKAT), Freiburg-Basel-Wien 2004, 47.

cerdotale; Aquila: *basileia hierieion*); „królestwo, którego członkami są kapłani”. Na sens tej wypowiedzi wpływa jednak także jej kontekst¹⁹. Rozpatrywany zwrot pozostaje bowiem w relacji paralelnej do stwierdzeń: „osobista/szczególne własność” (w. 5b) i „lud święty” (w. 6ab). Aby zasłużyć na takie określenia muszą być spełnione warunki z w. 5a. Nie mają one charakteru jednorazowego aktu posłuszeństwa, lecz wskazują na kontynuację. W wyniku takiej postawy Izrael zasłuży na miano podane w ww. 5b-6. Chodzi zatem o tożsamość Izraela jako narodu wybranego. W samym centrum stoi tu jego status kapłański, pozostający w relacji do miejsca i roli tego narodu wobec innych, także przynależących do Jahwe. Nie jest więc to określenie stanu statycznego, ale dynamicznej roli Izraela wobec innych narodów. Na wzór kapłana, poprzez wszystkie aspekty swojego życia, Izrael ma działać wobec innych ludów, jak działa kapłan we wspólnocie religijnej (por. Iz 61,6): czynić znanym imię Boga²⁰. Kolejne pokolenia Izraelitów muszą zawsze uświadamiać sobie, dlaczego są narodem wybranym i jakie zadania w związku z tym Bóg im powierzył wobec innych ludów ziemi. „Lud święty” to wymóg oczywisty choćby ze względu na to, że sam Bóg jest święty (por. Iz 6). Ta świętość Boga wymaga, aby ten, kto się doń zbliża też oddzielił się od sfery *profanum* (por. Wj 19,10). Nie chodzi tu jednak jedynie o formalne obmycia czy przestrzeganie rytuałów pozwalających na oczyszczenie i uświęcenie, jak będzie o tym mowa za chwilę. „Święty” oznacza także wydzielony spośród innych narodów, aby być dla nich szczególnym obrazem obecności Boga w świecie, Jego swoistą inkarnacją²¹. Idzie zatem o swoiste zaproszenie do manifestowania wobec świata obecności i wielkości Boga, a wierność przymierzu oznaczać będzie, że Izrael jest rzeczywiście takim ludem i wypełnia powierzona mu misję.

Warunki zostały postawione, a cele nakreślone. Aby przymierze miało sens muszą być one zaakceptowane przez

¹⁹ Tamże, 62-63.

²⁰ T.E. Fretheim, *Esodo*, 277.

²¹ Tamże, 278.

naród wybrany. Mojżesz zwołuje zatem reprezentantów Izraela (starsi: por. Wj 3,16-18; 4,29; 24,1.9) i przekazuje im słowa Jahwe (w. 7), a lud wyraża wobec nich jednogłośnie swoją aprobatę, co Mojżesz relacjonuje następnie Bogu (w. 8). Przyjęcie warunków postawionych przez Boga nie oznacza, że określenie „synowie Izraela” traci swe biologiczne i etniczne znaczenie. Chodzi przecież o to, że Izrael ma być nadal narodem pośród innych narodów, co zresztą aprobuje (w. 8a). Jego postawa ma jednak świadczyć odtąd na rzecz słuszności prawa Bożego, które uznane zostanie dzięki temu za mądrość w oczach innych narodów (por. Pwt 4,6; 26,18-19; Wj 34,10; Ez 36,23; 1 P 2,9). W nim i na nim objawi się potęga i mądrość Boga, która przywiedzie inne narody do uznania jedyności Jahwe jako Boga i sprawi, że podobnie jak Jetro, kapłan Madianitów, będą składać Mu ofiary i oddawać chwałę (por. Wj 18,10-12).

WNIOSKI

Teologiczne struktura Pięcioksięgu stawia w samym centrum wydarzeń pobyt Izraela na Synaju (Wj 19 – Lb 10,10). Kontekst, który poprzedza to wydarzenie, wyraźnie sytuuje je jednak w perspektywie uniwersalnego planu Bożego. Stwórca skupia swoją uwagę na jednym tylko człowieku – Abramie; ze względu na swą wolę przywrócenia zamierzonego porządku całemu stworzeniu. W nim, jak w soczewce, kumulują się wszystkie zamiary Boga adresowane do całej ludzkości. Izrael będąc spadkobiercą obietnic złożonych patriarsze Abrahamowi, jest już narodem wybranym w momencie przyścia na Synaj. Zawarte tam przymierze i jego warunki mają jedynie uzmysłwić mu, z jakiego względu Bóg angażuje się w losy potomków Jakuba-Izraela i jakie ma wobec nich oczekiwania. Mają oni być „szczególnie cenną własnością” Boga pośród wszystkich narodów ziemi; „królewskim kapłaństwem” i „ludem świętym”. Taki status osiąga się nie automatycznie, samą tylko decyzją Boga, ale poprzez osobiste zaangażowanie w Boży plan zbawienia. Można dostrzec tu analogię do słów

Jezusa skierowanych do Jego uczniów: „wy jesteście solą dla ziemi... wy jesteście światłem świata...” (Mt 5,13-14).

Riassunto

La scelta di Abramo (Gen 12,1-4a), un impenirsi di Dio da parte di Israele diventato ormai una nazione in Egitto (Ex 1-15) e finalmente la proposta di un patto sul Sinai (Ex 19,4-8) dimostrano chiaramente che Dio sceglie una persona e poi una nazione non per se stessa, ma avendo in mira uno scopo univerversale. Il Pentateuco comincia con un racconto riguardante un uomo come tale senza indicare la sua nazionalità o provenienza etnica particolare. Anzi tutte le nazioni anno gli stessi antenati (Adamo, Noe). Scegliendo una sola linea genealogica Dio non vuole lasciar perdere altri uomini, ma attraverso preparazione di una nazione speciale far ritoranere tutta la umanità da se.

Ks. Janusz Lemański
ul. Ks. Kard. S. Wyszyńskiego 25
75-950 Koszalin

Ks. JANUSZ LEMAŃSKI urodzony w 1966, absolwent Biblicum i Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Doktorat uzyskał po obronie pracy: *Tradycje o Arce i kontekst historyczno-teologiczny przeniesienia Arki do Jerozolimy* (2 Sm 6), Rzym 1999; habilitację na podstawie monografii: *„Sprawisz, abym ożył”* (Ps 71,20b). *Źródła nadziei na zmartwychwstanie w Starym Testamencie*, Szczecin 2004. Jest autorem wielu artykułów publikowanych m.in. ma łamach ZN KUL, *Collectanea Theologica*, *Verbum Vitae* oraz w księgach pamiątkowych dedykowanych wybitnym polskim biblistom.