

MOJŻESZ – POŚREDNIK SŁOWA BOŻEGO (WJ 20,18-21)

Ks. Janusz Lemański

Mojżesz jest, według tradycji żydowskiej, autorem Tory i całego Pięcioksięgu. Również w kontekście niektórych wyznań chrześcijańskich mówi się czasem do dzisiaj o „pięciu księgach Mojżeszowych”. Przekonanie o tym, że pierwsze pięć ksiąg Biblii pochodzi od Mojżesza rodziło się wraz z rozwojem tradycji, które złożyły się na powstanie tego dzieła. Każda kolejna reinterpretacja dziedzictwa wiary, dokonywana w tym okresie, odwoływała się do osoby Mojżesza. Już po powrocie z wygnania babilońskiego, gdy Izrael rekonstruował swoją tożsamość religijną, autor biblijny mówił o budowie ołtarza do składania ofiar całopalnych zgodnie z tym, „co jest napisane w Prawie Mojżesza, człowieka Bożego” (Ezd 3,2). Choć sposób pojmowania osoby tego wielkiego sługi Boga (por. Joz 1,7), na etapie powstawania Starego Testamentu, ewoluował wraz z dojrzwaniem refleksji nad tradycjami Pięcioksięgu¹, to sam Mojżesz uznawany był niezmiennie za postać wyjątkową i niepowtarzalną. Ozeasz wspomina, że „przez proroka Jahwe wyprowadził Izraela z Egiptu i przez proroka otoczył go opieką” (Oz 12,14). „Prorok” to jeden z najważniejszych tytułów, jakimi określony jest ten wielki prawodawca i przywódca narodu izraelskiego. Deuteronomista podkreśla ponadto, iż „nie powstał więcej

¹ Por. S.A. Nigosian, *Moses as They Saw Him*, VT 43/1993, s. 339-350.

w Izraelu prorok podobny do Mojżesza, który by poznał Jahwe twarzą w twarz” (Pwt 34,10). Jeżeli zatem on jest największym, to logicznym było uznanie tego, co objawił Izraelitom w imieniu Boga, za ostateczną wolę Jahwe, do której nie można już nic dodać. W rzeczywistości jednak badania krytyczno-literackie Pięcioksięgu ukazują złożoną i rozciągniętą w czasie historię powstania tego kompleksu literackiego.

Jednym z tekstów, które potwierdzają wyjątkową rolę Mojżesza w tradycji Starego Testamentu, a zarazem pozwalają zrozumieć złożony kontekst przypisywanego mu autorstwa Pięcioksięgu, jest tekst Wj 20,18-21. Perykopa ta uznawana przez niektórych badaczy nawet za etiologię jego urzędu mediatora pomiędzy Bogiem i narodem wybranym.

1. KONTEKST LITERACKI WJ 20,18-21

Całą centralną część Pięcioksięgu zajmuje tradycja o pobycie narodu wybranego na Synaju (Wj 19,1–Lb 10,11). Jej najstarszą część (Wj 19-24.32-34) przypisuje się, w klasycznej teorii źródeł, Jahwiście i Elohiście². Koncepcje tłumaczące etapy powstawania tej sekcji są już jednak bardzo różne. Swoistym języczkiem u wagi jest w nich także sposób patrzenia na pierwotną rolę badanej tu perykopy Wj 20,18-21. Idąc za kanoniczną sekwencją wydarzeń mamy najpierw opis teofanii na Synaju (Wj 19). Pomijając itinerarium z ww. 1-2, łatwo zauważyć, że właściwy początek perykopy znajduje się w ww. 3-8. Różne motywy i formuły, które się tu pojawiają, powracają później z drobnymi wariantami w Wj 24,3-8. Głównymi bohaterami wydarzeń, które miały miejsce na Synaju są: Jahwe, Mojżesz i naród wybrany. W pierwszej części perykopy synajskiej zasadnicze punkty odniesienia stanowią:

² Za uzupełnienia kapłańskie uznaje się tu Wj 19,1-2; 24,15-18; 25-31.35-40.

teofania (Wj 19), Przymierze (Wj 24) i Prawo (Wj 20-23); w drugiej: sanktuarium (Wj 25-31.35-40) oraz epizod ze złotym cielcem, który prowadzi do zerwania Przymierza i zawarcia go na nowo (Wj 32-34). Pomiędzy Dekalogiem (Wj 20,1-17) i tzw. Kodeksem Przymierza (Wj 20,22-23,33) pojawia się jednak analizowana tu perykopa Wj 20,18-21, która dla jednych łączy się z objawieniem Dekalogu, a dla innych jest jedynie reakcją na teofanię i z samym Dekalogiem pierwotnie nie miała nic wspólnego. Idąc za tą ostatnią propozycją, dziesięcioro przykazań zostało umieszczone pomiędzy teofanią i objawieniem Kodeksu Przymierza w taki sposób, aby podkreślić ich wyjątkowość na tle pozostałych praw, a badana perykopa z Wj 20,18-21, będąca pierwotnie opisem reakcji narodu na teofanię, stała się w nowym kontekście elementem podkreślającym to rozróżnienie.

Uderzające w całej sekcji z Wj 19-40 jest przeplatanie się w niej narracji i prawa³. Posłuszeństwo Prawu, jak wynika z tej sekwencji, nie jest więc tylko czysto etycznym imperatywem, ale wynika z doświadczenia historycznego opisanego w części narracyjnej. Samo Prawo nie stanowi ponadto elementu statycznego, lecz część dynamicznej rzeczywistości, która rozgrywa się w żywej społeczności i przekłada się na jej doświadczenia życiowe.

Synaj, poprzez teofanię (Wj 19,9-25) i Przymierze (Wj 24,9-18), tworzy ostatecznie z narodu wybranego wspólnotę wiary zgromadzoną wokół Mojżesza. Obecność Boga, który wybawił swój lud z Egiptu pod jego wodzą, zaznacza się teraz nie tylko poprzez znaki i cuda (por. Wj 14,31), ale także poprzez pełne grozy teofanijne „wejście” Jahwe, Świętego Izraela, który chce zawrzeć z tym ludem przymierze i obwieścić mu swoje Prawo. Ta koncepcja zostanie później rozwinięta przez szkołę kapłańską w motywie „Chwały Jahwe” i powiązana z kultem. Owe „wejście” ma teraz jednak na celu objawienie woli

³ Narracja (Wj 19), prawo (Wj 20,1-17), narracja (20,18-21), prawo (Wj 20,22-23,33), narracja (Wj 24), prawo (Wj 25-31), narracja (Wj 32-34 i 35-40).

Bożej, od posłuszeństwa której zależeć będą dalsze losy tego narodu. Słowo Boże zawarte w Prawie objawione zostaje poprzez Mojżesza, pośrednika, którego wybrał i postawił nad Izraelem sam Jahwe (Wj 3; por. Wj 2,14). Bóg desygnował go jako tego, który ma z Nim bezpośredni kontakt, a następnie wraca, aby przekazać, to co usłyszał ludowi (Wj 19,9a; por. 34,27).

2. WJ 20,18-21 NA TLE RELACJI DEUTERONOMISTYCZNEJ

W obecnym kontekście badana perykopa wyraźnie oddziela Dekalog (Wj 20,1-17) od Kodeksu Przymierza (Wj 20,22-23,33). Stanowi więc narracyjną *intermezzo* pozwalającą odróżnić odmienny status Słowa, które Jahwe bezpośrednio przekazuje Izraelowi, od reszty praw zawartych w Pięcioksięgu. Punktacja masorecka ponadto zaznacza wyraźnie, że badana perykopa stanowi oddzielną jednostkę tekstu w stosunku do Dekalogu. Egzegeci zwracają jednak uwagę, że już oryginalna kontynuacja Wj 20,1 n. po Wj 19,25 stanowi problem natury krytyczno-literackiej. Podobnie Wj 20,18 wydaje się lepiej pasować bezpośrednio po wydarzeniach opisanych w Wj 19,9-25 (zwł. po w. 19, jak sugerują np., Noth, Hyatt) niż w obecnym kontekście. To przekonanie jest o tyle uzasadnione, że w. 18 nawiązuje do elementów składających się na efekty towarzyszące teofanii i przypisuje strach ludu temu, czego doświadczył w związku z objawieniem się Boga, a nie temu, co od Niego dotąd usłyszał. Według Wj 19,7-8 lud akceptuje wszak Słowo Boże. Obecna jego reakcja byłaby więc niezrozumiała, gdyby odnieść ją do Dekalogu. Z drugiej jednak strony słowa Mojżesza z w. 20 odnoszą się do posłuszeństwa Słowu Bożemu. Można więc przyznać rację tym badaczom, którzy postulują redakcyjny wzrost analizowanej perykopy.

Mojżesz Nachmanides, średniowieczny hiszpański mistyk i komentator Biblii, znany bardziej jako Rambanus,

postulował, że aby zrozumieć obecną rolę badanej perykopy, należy czytać ją w świetle relacji zawartej w Pwt 5. Twierdził ponadto, iż nie tyle odzwierciedla ona chronologiczne następstwo wydarzeń na Synaju, ile teologiczną sekwencję mającą na celu promulgację Dekalogu. Istotnie, w relacji z Pwt 5 wypowiedź ludu z Wj 20,19 w ogóle się nie pojawia. O ile tu reakcja Izraelitów ma odniesienie do wydarzeń związanych z teofanią (por. Wj 19,9-19), o tyle w Pwt 5 kontekst tworzy objawienie Dekalogu. W relacji z Wj 20 Mojżesz zachęca lud: „nie bójcie się” (w.20a) i ma to wyraźne odniesienie do opisaney wcześniej teofanii. W Pwt 5,28 tymczasem przekazuje słowa Jahwe: „słuszne jest wszystko to, co ci powiedzieli”. Według Deuteronomisty Dekalog został bezpośrednio objawiony Izraelitom (por. Pwt 4,11-12; 5,4.22 n.; 9,10; 10,4) a pozostałe prawa zostały przekazane przez Mojżesza (por. Pwt 5,23 n.). Z relacji Deuteronomisty można także dowiedzieć się, że Bóg zamierzał mówić „nadal” do ludu w tym momencie wydarzeń (por. Pwt 5,25: *’ôd*). Tymczasem z opisu w Wj 19-20 nie wynika, aby Jahwe przemawiał dotąd bezpośrednio do Izraela. Dekalog ma więc dla Deuteronomisty unikalny status pośród pozostałych praw, a wiąże się to z tym, że zapisał go sam Bóg (Pwt 34,28). Pozostałym prawom przysługuje również status Prawa Bożego, choć zostały one przekazane za pośrednictwem Mojżesza. Wyjątkowość Dekalogu na ich tle podkreśla jednak jego formuła wprowadzająca (Wj 20,2; Pwt 5,6), nie powtórzone już nigdy i nigdzie więcej w kontekście objawienia Prawa. Deuteronomista zaznacza jego odrębny status w stosunku do pozostałych praw nawet poprzez fakt złożenia tablic przymierza z zapisanym na nich Dekalogiem we wnętrzu Arki Przymierza (Pwt 10,2), zaś pozostałych praw, spisanych przez Mojżesza (Pwt 31,9.24), obok niej (Pwt 31,25-26).

Aby zrozumieć różnice w opowiadaniu o objawieniu Prawa z Wj 19-24 i Pwt 5, trzeba sobie uświadomić odmienny kontekst obu relacji. Wydarzenia z Księgi Powtórzonego Prawa dzieją się na równinie Moabu w przeddzień wejścia Izraela do ziemi obiecanej. Deuteronomistyczny Kodeks Prawa (Pwt 12-26) stanowi tu wyraźną aktualiza-

cję starszego Kodeksu Przymierza (Wj 20,22–23,33). Nie należy więc do Synaju, ale wypowiedziany jest w zupełnie nowym miejscu (por. Pwt 1,1-5; 5,3). Deuteronomista nie patrzy więc z perspektywy pustyni, ale z perspektywy ziemi obiecanej, na której pobyt wiąże się dla niego z ryzykiem odstępstwa i sprzeniewierzenia się woli Bożej. Stojąc u jej bram Mojżesz powtarza więc ludowi Dekalog (Pwt 5,6-21) i pozostałe prawa, dostosowując je do nowej, aktualnej sytuacji (por. Pwt 1,5; 5,3). To pierwszy przykład dynamiki w recepcji Tory, zapisany w Starym Testamencie⁴. W ten sposób Tora, którą przekazał Mojżesz, jest zarazem Torą Boga (Ps 1,2; 19,8) i Torą Mojżesza (Joz 8,31-32; Ml 3,22).

Patrząc z tej perspektywy na relację z Wj 19-24, należy szukać w tym opisie etiologii dla powyższej praktyki aktualizowania Tory. Rola Mojżesza jako pośrednika została ustanowiona już wcześniej przez Boga (Wj 19,9.19; por. 33,11; 34,29-35). Obecnie lud wydaje się akceptować to postanowienie w sposób oficjalny. Publiczne objawienie się Jahwe (teofania), jest więc potraktowane jako rodzaj świadectwa, które prezentuje majestatyczny i pełen grozy sposób „wejścia” Boga w życie Izraela, a zarazem wyjaśnienia, związaną z kultem, praktykę przepowiadania Słowa Bożego w coraz to nowej formie, dostosowanej do wymogów aktualnego czasu. Chociaż nie stanowi o tym bezpośrednio głos samego Boga, ale mediator przemawiający w ramach wspólnoty kultowej, to przepowiadanie takie ma walor Słowa Bożego. W osobie Mojżesza człowiek uzyskuje status pośrednika w głoszeniu i interpretowaniu tego Słowa. Autorytet tej interpretacji i przepowiadania wiąże się jednak z Dekalogiem. Można by rzec, że Dekalog i reszta praw mają się do siebie wzajemnie, jak konstytucja (ustawa zasadnicza) do innych praw stanowionych w jakimś państwie.

W odniesieniu do tego, co zostało dotąd powiedziane rodzi się jednak pytanie: czy cała perykopa istniała pierwotnie w obecnej kanonicznej formie? Starsi egzegeci

⁴ Por. Pwt 17,18: „odpis/kopia (gr. *deuteros*) Tory”.

przypisywali ją w całości tradycji elohistycznej. Młodszy, uwzględniając wspomniane powyżej relacje z teologią deuteronomistyczną, postulują odmłodzenie części tej perykopy. Propozycje te jednak są bardzo różne, w zależności od autora. Wystarczy posłużyć się dwoma przykładami: Renaud uważa Wj 20,18-21 za dodatek deuteronomistyczny z okresu wygnania napisany pod wpływem Pwt 5, zaś Hossfeld sądzi, że chodzi o tradycję kapłańską, inspirującą się teologią deuteronomistyczną. Nie brak w końcu prób bardziej precyzyjnego oddzielenia najstarszego, oryginalnego materiału od późniejszej warstwy redakcyjnej. Oswald⁵ proponuje np., aby w. 18b-d (reakcja ludu na teofanię) i w. 21bc (Mojżesz wchodzący do ciemnej chmury) sytuować oryginalnie jako kontynuację Wj 19,19, zaś pozostałe fragmenty perykopy uznać za elementy redakcyjne wpisujące Dekalog w kontekst teofanii Synajskiej. W ten sposób późniejsi redaktorzy, sądzi ten autor, uczynili z Dekalogu kulminacyjny moment spotkania z Bogiem na Synaju. Propozycja ta wydaje się bardzo prawdopodobna, a jej dobre uzasadnienie egzegetyczne, dokonane przez wymienionego autora, sprawia, że jest również przekonująca.

3. STRUKTURA LITERACKA WJ 20,18-21

Perykopę obramowują słowa narratora (ww.18.21) opisujące sytuację przed i po dialogu, jaki lud odbył z Mojżeszem. Sam dialog zajmuje centralną część wypowiedzi (ww. 19-20). W części narracyjnej przedstawiona jest sytuacja związana z teofanią, w której dominuje reakcja ludu znamionująca strach (*jārē'*) i przerażenie (*nûa*) wobec zjawisk, których był świadkiem (w.18). Narrator podkreśla, że w efekcie tego wszystkiego lud stał z daleka (*mērāchōq*). Podobne oddalenie przypisane jest ludowi

⁵ W. Oswald, *Israel am Gottesberg* (OBO 159), Göttingen 1998, s. 49-51.113.150-151.

w ostatnim wierszu (w. 21: *mērāchōq*). Tym razem jednak Mojżesz oddala się od ludu i zbliża się do miejsca objawienia się Jahwe. Strach i drzenie, obecne w pierwszym wierszu badanej perykopy, zastępuje sytuacja mediacji ze strony Mojżesza. W samym centrum jest prośba, w której lud zabiega u Mojżesza o tę mediację pomiędzy nim i Bogiem (w. 19) oraz odpowiedź Mojżesza, w której dokonuje się przesunięcie akcentów od strachu (*jārē*) wobec zjawisk związanych z teofanią do bojaźni Bożej (dosłownie: strachu *jārē*) (w. 21).

Z powyższej sekwencji wynika zatem, że przyczyną całej sytuacji jest teofania (Wj 19), która budzi przerażenie ludu i ten prosi Mojżesza, aby pośredniczył w przekazywaniu słowa Bożego. Można więc sądzić, że lud obawia się, iż jeżeli Bóg zacznie przemawiać, to Jego słowa mogą być jeszcze bardziej przerażające niż efekty towarzyszące Jego pojawieniu się na górze Synaj⁶. Mamy zatem wyraźne przesunięcie od teofanii w sensie zjawiskowym do objawienia Słowa Bożego, co w obecnym kontekście wiąże się z wypowiedzianym wcześniej Dekalogiem (Wj 20,1-17) i następującym za chwilę promulgowaniem Kodeksu Przymerza (Wj 20,22-23,33). O ile ten pierwszy został już wypowiedziany bezpośrednio przez Jahwe (por. Wj 20,1), o tyle ten drugi zostanie przekazany za pośrednictwem Mojżesza (por. Wj 20,22).

4. ANALIZA EGZEGETYCZNA WJ 20,18-21

Zaproponowana powyżej struktura tekstu pozwala podzielić go na cztery części, które opisują przejście od strachu wobec zjawisk towarzyszących teofanii do bojaźni wobec Słowa Bożego. Analiza egzegetyczna zostanie więc oparta na powyższej sekwencji.

⁶ Chr. Döhmen, *Exodus 19-40* (HThKAT), Freiburg-Basel-Wien 2004, s. 128.

a) Reakcja ludu na teofanię (w. 18)

Pierwsza część zdania (w. 18a) łączy się z elementami teofanii zapowiedzianej w Wj 19,11b i opisanej w Wj 19,16b.18a-c. Doświadczenia związane z tym wydarzeniem sumują słowa: „i cały lud widział (*rō'im*)”. Kolejny termin opisujący jego reakcję na to zjawisko, nie jest do końca jasny. Tekst masorecki sugeruje lekturę: „i widział lud” (*jajjar' hā'am*), zaś większość starożytnych tłumaczeń zmienia punktację (Septuaginta, Wulgata, Pentateuch Samarytański, Peszitta), dając w efekcie sens: „i bał się lud” (*jajjir' hā'am*). Powtórzenie rdzenia *rā'āh* – „widzieć” można oczywiście tłumaczyć logiką wewnętrzną w strukturze zdania. Jednak kontekst wskazuje, że lekcja „bać się” (*jārē'*) lepiej pasuje do całej sekwencji zdarzeń. Nie można wykluczyć, że narrator świadomie wybrał taką formę gramatyczną użytego przez siebie czasownika, aby była ona dwuznaczna w obecnym kontekście. Strach ludu powoduje bowiem to, co zobaczył on w związku z teofanią. W efekcie strachu i drżenia lud oddala się od góry, na której dokonuje się manifestacja Bożej obecności.

Wspomniana już forma imiesłowu *rō'im*, opisującego percepcję ze strony ludu, pozwala wnioskować, że reakcja ta zachodzi w tym samym czasie, gdy lud ogląda nadzwyczajne zjawiska zachodzące na Synaju i jednocześnie podkreśla ciągłość doświadczenia związanego z listą fenomenów towarzyszących teofanii. Kolejność poszczególnych zjawisk zachowuje tę samą sekwencję jak w opisie z Wj 19,16-18. Znamienne jest, że hebrajskie określenie grzmotów (*haqôlôt* por. Wj 19,16) w Septuagincie tłumaczone jest jako liczba pojedyncza (*qôl* – głos). W greckiej wersji zatem lud słyszał głos Boga objawiającego Dekalog, zaś w wersji hebrajskiej jedynie zjawisko towarzyszące teofanii. W obu wypadkach jest jednak jasne, że imiesłów *rō'im* – „widzieli” opisuje znacznie szerszy sposób percepcji niż tylko doświadczenia wizualne.

b) Prośba skierowana do Mojżesza (w. 19)

W istocie chodzi teraz o werbalną reakcję ludu na opisane w poprzednim wierszu zjawiska. O ile pierwsza część wypowiedzi to prośba skierowana do Mojżesza, aby przemawiał do ludu (w. 19a), o tyle druga to prośba, aby Bóg do niego nie przemawiał, gdyż może to ściągnąć nań śmierć (w. 18b; por. Wj 33,20). Jak jednak zrozumieć sens tej drugiej prośby? Bóg nie powinien zaczynać przemawiać, czy też nie powinien kontynuować swojej mowy? W pierwszym przypadku odnieść się można do Wj 19,19, gdzie Bóg rozmawia z samym Mojżeszem, a lud zapewne słyszy jedynie odgłosy grzmotów, które towarzyszą tej rozmowie. W drugim należałoby uznać, że słowa z Wj 20,1 odnoszą się do ludu. Jednak z konstrukcji gramatycznej tej wypowiedzi nie wynika jasno, kto jest adresatem słów objawiających Dekalog. Struktura komunikacji, tak jak prezentuje się w Wj 19,19.25; 20,1, nie pozwala jednoznacznie odpowiedzieć na powyższe pytania. Nam jednak bardziej uzasadniona wydaje się pierwsza możliwość interpretacyjna, zważywszy na to, że Dekalog pojawił się najprawdopodobniej, o czym była mowa wcześniej, w późniejszym etapie redagowania perykopy Synajskiej.

Bóg wybrał Mojżesza na swojego posłańca już w Wj 3–4. Potwierdził tę swoją decyzję także w Wj 19,9. Teraz niejako oficjalnie lud akceptuje ten Boży wybór. Teoretycznie nie jest to konieczne, jednak informacja z Wj 19,17 pokazuje, że lud stoi wraz z Mojżeszem w tym samym miejscu, u stóp góry. Zatem obecna prośba wychodzi naprzeciw wybranej przez Boga strukturze komunikacji: Jahwe – Mojżesz – lud (por. Pwt 5,5). Mojżesz jest jednak nie tylko pośrednikiem w przekazywaniu Słowa Bożego (Wj 20,22 n.), ale i mediatorem w trakcie zawierania Przymierza (Wj 24,1 n.). Dobrze zresztą ilustrują to wydarzenia związane ze złotym cielcem (Wj 32–34), kiedy w obliczu bałwochwalstwa rozbija on tablice z przykazaniami, następnie modli się w intencji ludu wypraszając przebaczenie i ponownie, na rozkaz Boży, zapisuje Dekalog. Taka sekwencja wydarzeń pokazuje akt złamania i odnowienia

Przymierza pomiędzy Jahwe i narodem wybranym, w którym Mojżesz odgrywa rolę mediatora.

c) Odpowiedź Mojżesza (w. 20)

Nie wydaje się, aby słowa Mojżesza wypowiedziane w tym wierszu były bezpośrednią reakcją na oficjalną inwestyturę na urządzie, który mu przed chwilą powierzono. Odnosi się on raczej do strachu, który opanował lud w związku ze zjawiskami towarzyszącymi teofanii (por. Wj 19,16c; 20,18b). W swojej wypowiedzi daje uzasadnienie dla tego, czego lud był świadkiem, przesuając jednak akcenty ze strachu w wymiarze psychologicznym na bojaźń Bożą. Kiedy więc mówi: „nie bójcie się” (*'al-tîrā 'û*), zachęca do odwagi w obliczu zachodzących zjawisk (por. Wj 14,13), a kiedy mówi o bojaźni przed waszymi oczami (*jir 'ātô 'al-pænêkem*), ma na myśli bojaźń Bożą, która jest synonimem pobożności i posłuszeństwa wobec woli Bożej⁷. W ten sposób łączą się w obecnym wierszu dwie perspektywy. Jedna związana ze sferą zjawiskową towarzyszącą teofanii, a druga wynikająca z faktu objawienia Słowa Bożego. Bojaźń wynikająca z „przyjścia” Boga nie może być przyczyną tego, iż lud oddali się od Niego i nie będzie kroczył drogą wyznaczoną przez Jego przykazania. W ten sposób Mojżesz objawia ludowi głębszy sens tego, czego przed chwilą doświadczyli. Niezwykle zjawiska towarzyszące teofanii mają skłonić lud, podobnie jak podczas przejścia przez Morze Sitowia, do okazania posłuszeństwa wobec Jahwe (por. Wj 14,31). Nawet słowa dodające odwagi są w obu wypadkach identyczne (por. Wj 14,13 i 20,20a). Wypróbowanie ludu, o którym mowa w analizowanej tu wypowiedzi (*nāsāh*), polega więc na tym, aby uznając majestat Jahwe objawiony w teofanii, słuchał on przykazań Bożych i kroczył drogą, które mu one wyznaczają, unikając grzechu (por. Pwt 4,10).

⁷ H.D. Preuss, *Theologie des Alten Testaments*, t. II, Stuttgart-Berlin-Köln 1992, s. 170.

Można bez wątpienia zgodzić się z opinią, że obecny wiersz stanowi klucz do zrozumienia perykopy synajskiej⁸. Mojżesz wyjaśnia tu bowiem sens objawienia, które dokonało się w tym miejscu. Bóg przybył w całym swoim majestacie objawionym przed oczami zgromadzonego ludu (por. Wj 19,9), aby pobudzić go do posłuszeństwa wobec swej woli i powstrzymać przed grzechami. Owe przychodzenie Boga dokonywało się zawsze wobec osób znajdujących się w sytuacji prowadzącej do popełnienia grzechu (por. Abimelek Rdz 20,3; Laban Rdz 31,24; Balaam Lb 22,9). Tym razem takie zagrożenie istnieje w odniesieniu do całego Izraela. Jeżeli boi się on jednak o swoje życie w obliczu zjawisk teofanijnych, to tym bardziej powinien czuć bojaźń Bożą w obliczu wymagań, jakie stawia im Jahwe objawiający się przed nimi w tak przerażający sposób. Mojżesz poniekąd mówi więc ludowi: bójcie się nie tyle tego, co teraz widzicie, ile tego, co może was spotkać, jeśli nie okażecie posłuszeństwa woli Boga. Cel teofanii polega zatem na tym, aby w bezpośredni i doświadczalny sposób uświadomić Izraelowi autorytet Jahwe i autorytet Jego Prawa, którego poprzez złe zachowanie z ich strony, mogą z czasem nie respektować⁹.

d) Sprawowanie powierzonego urzędu (w. 21)

W obecnym kontekście w. 21 praktycznie stanowi wprowadzenie do przekazania ludowi Kodeksu Przymierza (Wj 20,22–23,33). Jego pierwsza część (w. 21a) jest powtórzeniem słów kończących w. 18. Lud stoi z daleka od miejsca objawienia, tak jak nakazał to sam Jahwe (por. Wj 19,12–13,17). Mojżesz znajduje się razem z ludem, do którego zszedł z góry (por. Wj 19,25). Bóg go jeszcze nie przywołał, zatem można sądzić, że nie słyszał on słów

⁸ Tak B.S. Childs, *Il libro dell'Esodo*, Casale Monferrato 1995, s. 381.

⁹ C. Houtman, *Exodus: Chapters 20-40* (HCOT), t. III, Leuven 2000, s. 77.

Dekalogu osobno, lecz wraz z całym ludem. Prośba ludu z w. 19 dotyczy więc słów, które zostaną przekazane mu dopiero począwszy od w. 22. Perykopa synajska to w istocie nieustanne wchodzenie Mojżesza na górę objawienia i schodzenie zeń, aby przekazywać ludowi wolę Jahwe¹⁰. Sytuacja jest w tym wypadku jednak dość specyficzna. Narrator nie używa bowiem czasowników stosowanych przez siebie dotychczas i później do opisu schematu: wejść-ześć, lecz czasownika *nāgaš* – „zbliżyć się”. Można więc sądzić, że Mojżesz nie tyle wspiął się na górę (tak w Wj 19,20) lub wszedł do chmury, o której mowa (tak w Wj 24,18), ale oddalił się od ludu pozostając jednak, jak on, u stóp góry objawienia. Perspektywa jest tu bardziej horyzontalna niż wertykalna. (por. Wj 19,7a.8-9.17.19; 20,18d). Chmura otacza górę i Mojżesz nie musi się na nią wspinać, aby usłyszeć głos Boga. Mamy zatem sytuację inną niż ta opisana w Wj 19,11b-13.20-25. Obie perspektywy dobrze się jednak uzupełniają. Z jednej bowiem strony objawienie pochodzi z wysoka, z drugiej przekazywane jest horyzontalnie całemu ludowi. W obecnej perykopie padła prośba o przekazywanie słów Jahwe ludowi, zatem perspektywa horyzontalna lepiej wpisuje się w tym momencie w kontekst powyższej prośby.

Chmura (*‘ārāpel*) to rodzaj ciemnego obłoku. Termin ten stoi często w kontekście głębokiej, gęstej ciemności i w opozycji do światła. Wielokrotnie też opisuje teofanię (Pwt 4,11; 5,22; 2 Sm 22,10 = Ps 18,9). Chodzi więc o rodzaj protekcji zabezpieczającej lud przed zagrożeniem wynikającym z oglądania oblicza Bożego. Biorąc pod uwagę, że narrator stosuje czasownik „zbliżyć się”, opisując zachowanie Mojżesza, można wnioskować, że również i on nie wszedł do chmury, lecz pozostał na jej obrzeżach nie przekraczając wyznaczonej przez Boga granicy. Przez sam fakt jego oddalenia się od ludu w kierunku miejsca objawienia zaznaczone zostaje jednak pośrednictwo Mojżesza w przekazywaniu Słowa Bożego. Nie stoi on już

¹⁰ Por. Wj 19,3.7-8.14.20b.25; 21b; 24,3.9; 32,15; 34,4.29.

bowiem tam, gdzie reszta ludu, ale zbliża się do miejsca, „w którym jest Bóg”.

WNIOSKI

Zbadana perykopa w obecnym kontekście pełni kilka ważnych funkcji.

Po pierwsze zaznacza rozróżnienie pomiędzy nadrzędnym statusem Dekalogu wobec pozostałych Praw zawartych w Kodeksie Przymierza.

Po drugie łączy teofanię z objawieniem Prawa Bożego. Ta pierwsza ma ukazać majestat Boga i wzbudzić tym samym respekt wobec Jego słów. Zaznaczają to słowa Mojżesza zachęcające lud do przejścia od psychologicznego strachu przed zjawiskami towarzyszącymi teofanii do bojaźni Bożej oznaczającej posłuszeństwo wobec wymagań stawianych przez Jahwe (w. 20).

Po trzecie stanowi etiologiczne wyjaśnienie urzędu pośrednika w przekazywaniu słowa Bożego jaki przysługuje Mojżeszowi oraz uzasadnia praktykę aktualizacji Prawa Bożego w nowych kontekstach historycznych.

Sommario

La pericope di Es 20,18-21 viene esaminata dal punto di vista contestuale ed esegetico. Questo approccio ci lascia confermare, che il testo odierno di essa fu rittocato dai redattori posteriori per farla funzionare come un intermezzo tra il Decalogo e il Codice d'Alleanza. Cosè da un lato viene rilevata la particolarità del Decalogo stesso, e da un altro il ruolo di Mose come l'intermediario nella trasmissione delle altre leggi del Pentateuco. Inoltre la stessa pericope serve per collegare la teofania di Sinai con la rivelazione del Decalogo.

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

Ks. JANUSZ LEMAŃSKI, ur. 1966, studia na Biblicum 1993-1997 zakończone licencjatem, w 1999 doktorat na podstawie pracy: *Le tradizioni sull'arca e il contesto storico-teologico del trasferimento dell'arca a Gerusalemme (2 Sam 6)*. Najważniejsze publikacje: *Determinizm a wolność człowieka w świetle Koh 3,1-15*, ZNKUL 44/2001, s. 3-26; *Izajasz wieszczem Chrystusa*, ZN KUL 44/2001, s. 27-45; *Refleksja historyczno-egzegetyczna nad tekstem 2 Sm 5,6-8*, *Collectanea Theologica* 3/2001; *Mojżesz i Nehusztan (Lb 21,4-9; 2 Krl 18,4): Próba analizy historii jednej tradycji*, *Collectanea Theologica* 4/2001; *Izrael jako krzew winny oraz winnica Jahwe w tekstach Starego Testamentu*, w: W. Chrostowski (red). *Duch i Oblubienica mówią: przyjdź*, Warszawa 2001, *Pięcioksiąg dzisiaj*, Kielce 2002.