

**Ks. Artur Malina**

Uniwersytet Śląski w Katowicach

## **DLACZEGO BÓG CHCIAŁ ZABIĆ MOJŻESZA?**

### **Egzegeza w kontekście Wj 4,24-26**

Krótkie opowiadanie o wydarzeniu podczas noclegu Mojżesza w drodze powrotnej z ziemi Madianitów do Egiptu to typowa *crux interpretum*. Trudności pojawiają się już w podstawowym rozumieniu tekstu hebrajskiego, a jeszcze większe problemy nasuwa jego interpretacja w obecnym kontekście. Ich rozwiązaniu służyły zmiany wprowadzane w przekładanym tekście lub propozycje innego miejsca dla całego fragmentu lub jego części. Egzegeza kontekstualna wyjaśnia znaczenie wszystkich elementów i ich powiązanie w spójnej narracji bez zmieniania czegokolwiek w samym tekście i bez proponowania nowej pozycji dla tego fragmentu w szerszym kontekście.

### **TRUDNOŚCI I DOTYCHCZASOWE PRÓBY ICH ROZWIĄZANIA**

Większość egzegetów uważa, że tekst nie jest spójny z tym, co na zewnątrz, czyli z całą narracją, ani z tym, co wewnątrz, ponieważ brak wyraźnego powiązania między jego częściami. Świadectwem tych trudności są starożytne przekłady. Wszystkie dość znacznie różnią się od oryginału hebrajskiego. Uzupełnienia w targumach wyrażają wczesne interpretacje tej perykopy. Egzegeza w ostatnich dwóch wiekach poszła jeszcze dalej, ponieważ wskazuje na inny kontekst dla całego opowiadania, rozdziela jego części i przypisuje im różne pochodzenie<sup>1</sup>.

#### **Trudności tekstu**

Podstawowe zrozumienie tekstu hebrajskiego sprawia wiele trudności<sup>2</sup>:

---

<sup>1</sup> Najnowsze i obszernie omówienie *status quaestionis* zob. J. Lemański, *Czy Jahwe rzeczywiście chciał zabić Mojżesza (Wj 4,24-26)?*, w: *Żyjemy dla Pana. Księga pamiątkowa dedykowana S. Profesorowi Ewie Józefie Jezierskiej OSU w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Rosik, Wrocław 2005, s. 288–307. Z tego powodu niniejsze opracowanie przedstawia tylko zwięźle najbardziej typowe próby rozwiązywania trudności.

<sup>2</sup> Inaczej J. Lemański, *Czy Jahwe...*, s. 287: „Sam tekst i jego tłumaczenie nie sprawiają egzegetom problemów”. Zaraz jednak dodaje: „[...] nie wiadomo, do kogo odnoszą się zaimki osobowe występujące w perykopie ani jak zrozumieć określenie”.

וַיְהִי בַדְרֹךְ בַּמֶּלֶךְ וַיִּפְגְּשֵׁהוּ יְהוָה וַיִּבְקֹשׁ הַמִּיתוֹ: <sup>24</sup>  
 וַתִּקַּח צַפְרָה צֹר וַתְּכַרֵת אֶת־עַרְלַת בְּנָהּ וַתִּגַע לְרַגְלָיו <sup>25</sup>  
 וַתֹּאמֶר כִּי חֲתַן־דָּמִים אַתָּה לִּי:  
 וַיִּרְךָ מִמֶּנּוּ אִזְ אֹמְרָה חֲתַן דָּמִים לְמוֹלַת: <sup>26</sup>

Przekład filologiczny ilustruje dwuznaczności w tekście oryginalnym, które wynikają przede wszystkim z niejasnego odniesienia zaimków osobowych i braku rzeczowników. W nawiasach kwadratowych znajdują się możliwe odniesienia:

<sup>24</sup> I stało się w drodze podczas noclegu, że spotkał go [= Mojżesza, syna?] Jahwe i usiłował go [= Mojżesza, syna?] uśmiercić.

<sup>25</sup> Sefora wzięła zaś kamień i obcięła napletek swojego syna, przybliżyła do jego [= Mojżesza, jej syna, Jahwe?] stóp i powiedziała: „Ty [=Mojżesz, jej syn, Jahwe?] jesteś dla mnie oblubieńcem krwi”.

<sup>26</sup> I odstąpił od niego [= Mojżesza, syna?]. Wówczas powiedziała: „Oblubieńcem [=Mojżesz, jej syn, Jahwe?] krwi dla obrzezania”.

W krótkim fragmencie nie występuje imię Mojżesza ani jego syna, a tylko jeden raz pojawia się rzeczownik pospolity – „jej syn” (בְּנָהּ). Odrywając fragment od kontekstu, nie można rozstrzygnąć, do kogo odnoszą się niektóre z osobowych form czasowników oraz zaimków osobowych. Wieloznaczność dotyczy określenia: „oblubieniec krwi” (חֲתַן דָּמִים).

### Trudności w kontekście

Opowiadanie o nocnym ataku wydaje się nie pasować do bezpośrednio poprzedzającej narracji. To wystąpienie Boga wydaje się sprzeczne z sensem powołania Mojżesza i wszystkich wypowiedzi skierowanych do powołanego. Bóg posyła Mojżesza do faraona, aby wyprowadził Izraelitów z Egiptu (Wj 3,10). Wobec wątpliwości posłanego, czy faraon uzna jego misję, a Izraelici go posłuchają (Wj 3,11.13), posyłający objawia swoje imię, które ma być przekazane Izraelitom razem z zapowiedzią wyprowadzenia ich z Egiptu i zaprowadzenia do ziemi Kanaan (Wj 3,14-17). Bóg ujawnia przed powołanym, że Izraelici go posłuchają (Wj 3,18a), zaś faraon ustąpi z powodu dokonywanych przez Boga cudów, które dotkną Egipt (Wj 3,18b-19). Na zastrzeżenia Mojżesza, czy wystarczą same słowa do uwiarygodnienia jego misji (Wj 4,1), Bóg zapowiada, że będą skuteczne trzy znaki: laska zamieniająca się w węża (Wj 4,2-3), pojawiający się i znikający trąd na ręce (Wj 4,4-7), woda zamieniająca się w krew (Wj 4,8-9). Po obiekcjach dotyczących postawy adresatów jego misji Mojżesz mówi o własnym braku zdolności w przemawianiu (Wj 4,10). Pomimo zapewnienia o pomocy (Wj 4,11-12) prosi on Boga,

aby posłał kogoś innego (Wj 4,13). Dopiero ta wypowiedź Mojżesza wywołuje gniew Boga (Wj 4,14a), który jednak mu nie grozi, ale obiecuje mu pomocnika w osobie Aarona, jego brata (Wj 4,14b-17). Dopiero na te słowa Mojżesz rozstaje się z Jetro, zaś poinformowany przez Boga o śmierci jego wrogów wyrusza w drogę powrotną do Egiptu (Wj 4,18-20). Przypomnienie treści jego misji wydaje się potwierdzać, że nie tylko powołany przyjął Boże wezwanie, ale również powołujący zapewnia go o swojej opiece (Wj 4,21-23). W miejscu noclegu na drodze powrotnej do Egiptu Bóg spotyka podróżnego i usiłuje go zabić. Jeśli przyjąć – co najbardziej prawdopodobne – że zagrożonym śmiercią jest Mojżesz, to wystąpienie wydaje się niweczyć zarówno cel powołania go przez Boga, jak i przyjęcie przez niego tego powołania. Motywacje tej interwencji wydają się całkowicie niezrozumiałe w najbliższym kontekście. Ponadto nie zgadzają się one ze stałą charakterystyką Boga, który chroni od samego początku życie osób powołanych przez Niego oraz wspomaga ich w wykonywaniu powierzonej im misji.

### Trudności w narracji

Narracja nie jest spójna wewnętrznie. Opowiadanie zawarte w trzech wersetych składa się z dwóch dość luźno powiązanych części. Trudno dostrzec związek między pierwszą częścią, która opowiada o nocnym ataku Boga (w. 24), a drugą, która przedstawia ryt obrzezania, wzmiankuje o odstąpieniu Boga od zagrożonego oraz zawiera dwie wypowiedzi Sefory; druga z nich przedstawia się jak glosa, która komentuje niejasny obrzęd i towarzyszące mu słowa (ww. 25-26). Zauważając ten brak związku między zagrożeniem życia podróżnego a obrzędem i słowami Sefory, starożytni tłumacze i autorzy najstarszych parafraz tekstu biblijnego wprowadzali uzupełnienia i inne zmiany, które logicznie łączyły obydwie części.

Septuaginta pozostawia dwa pierwsze zaimki osobowe z ich wieloznacznością: συνήνησεν αὐτῷ ἰεζήτει αὐτὸν ἀποκτείνει (w. 24). Zmieniony jest podmiot tych działań: w miejsce imienia „Jahwe” pojawia się określenie „anioł Pana” (ἄγγελος κυρίου). W drugim wersecie zamiast dotknięcia przez Seforę napletkiem nóg pojawia się gest adoracji przed Bożym wysłannikiem (προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας). Znaczeniu adoracji odpowiada zmiana treści wypowiedzi Sefory. Rzeczownik „oblubieniec” (ἡμι) nie jest tłumaczony przez συμφίος (zob. Ps 19,6; Iz 61,10; 62,15; Jr 7,34; 16,9; 25,10; 33,11; Jl 2,16). Różniące się między sobą w tekście hebrajskim obydwa cytaty wypowiedzi Sefory stają się identyczne w wersji greckiej i określają obrzezanie jako rodzaj ofiary: „Jest złożona krew obrzezania mojego syna” (ἔστι τὸ αἷμα τῆς περιτομῆς τοῦ παιδίου μου). Oddanie partykuły zaimkowej „wówczas” (ἵνα) przez spójnik wyjaśniający „ponieważ” (διότι) oznacza, że w tej wersji przyczyną odstąpienia anioła jest właśnie obrzezanie pojmowane jako ofiara.

Peszitta wymienia wyraźnie Mojżesza w zdaniu o jego zatrzymaniu się w miejscu noclegu, dlatego wyrażenie przyimkowe z zaimkiem osobowym po czasowniku

oznaczającym spotkanie (פגישת), którego podmiotem jak w tekście hebrajskim jest „Pan” (אֱלֹהִים), odnosi się do niego, a nie do jego syna. Imię Mojżesza pojawia się też jako dopełnienie bliższe drugiej konstrukcji czasownikowej (אֶת־מֹשֶׁה׃). Czynnością po obrzezaniu nie jest dotknięcie stóp napletkiem syna, ale uchwycenie się stóp (אֶת־מֹשֶׁה׃), które poprzedza jej wypowiedź. Gest ten zazwyczaj towarzyszy pokłonowi, dlatego można odnieść ten gest do Pana. Jej słowa zatem mają znaczenie prośby skierowanej do Pana.

Targum Onqelos przedstawia interwencję anioła Pana, ale nie precyzuje, kto jest zagrożony. Największe zmiany dotyczą wypowiedzi Sefory. W pierwszej wypowiada się ona w imieniu osoby, którą dotyka: „we krwi tego obrzezania jest dany oblubieniec nam” (w. 25). Zaimek ten jest dwuznaczny: jeśli dotyka napletkiem obrzezanego syna, to zaimek może odnosić się do niej i do jej syna, a słowa o oblubieńcu – do Mojżesza; jeśli nim dotyka Mojżesza, to słowa o oblubieńcu mogą odnosić się do jej syna. Jednak bardziej prawdopodobne wydaje się, że oblubieńcem jest Mojżesz jako mąż Sefory niż obrzezany syn. Druga wypowiedź wyraźnie wskazuje na to, że anioł Pana odstąpił dzięki obrzezaniu: „Gdyby nie krew tego obrzezania, wówczas byłby wydany oblubieniec na zabicie”.

W targumach palestyńskich zagrożenie pochodzi od anioła, nazywanego Niszczycielem lub aniołem śmierci. Targumy te podają wyraźne wyjaśnienia przyczyny nocnego ataku. Dotykając napletkiem obrzezanego syna (Gerszoma wg Pseudo-Jonatana) stóp anioła, Sefora tłumaczy aniołowi, dlaczego Mojżesz jeszcze nie obrzezał swojego syna. W Neofiti wyjaśnienie jest zwięzłe: „Oblubieniec usiłował go obrzezać, ale jego teść nie pozwolił mu i odkupi teraz krew tego obrzezania grzechy tego oblubieńca”. W targumie Pseudo-Jonatan obszernie wyjaśnienie pochodzi od narratora: „I stało się w drodze, w miejscu spoczynku, że napadł go anioł Jahwe, z powodu Gerszoma, jego syna, który nie był obrzezany za sprawą teścia Jetro, który nie pozwolił go obrzezać. Ale Eliezer był obrzezany dzięki układowi, który ci dwaj zawarli”<sup>3</sup>. W obydwu wersjach gestowi Sefory towarzyszą słowa, które przypisują krwi funkcję odkupienia: „Odkupi teraz krew obrzezania grzechy tego oblubieńca” (Neofiti); „Zatem krew obrzezania tego niech odkupi mojego oblubieńca” (Pseudo-Jonatan). Druga wypowiedź jest przedstawiona w formie modlitwy, która uwydatnia wartość krwi dla ocalenia Mojżesza: „Jak droga krew tego obrzezania, która ocaliła tego oblubieńca z ręki anioła śmierci (Neofiti) / Niszczyciela (Pseudo-Jonatan)”.

<sup>3</sup> Imię drugiego syna Mojżesza pojawia się później w tekście hebrajskim: *Drugi [syn] zaś miał na imię Eliezer, gdyż: „Bóg mojego ojca był dla mnie pomocą i wyratował mię od miecza faraona”* (Wj 18,4).

## PROPOZYCJE ROZWIĄZAŃ TRUDNOŚCI W EGZEGEZIE DIACHRONICZNEJ

Powyższe trudności prowadzą do pytania: Dlaczego opis nocnego wydarzenia pojawia się w określonym miejscu? Jak mają się do siebie dwie luźno związane z sobą jego części? Te wątpliwości wzmacnia kwestionowanie jedności literackiej w badaniach nad genezą pojedynczych opowiadań o wydarzeniach między narodzinami Mojżesza a jego powrotem do Egiptu (Wj 2–4). Większość z nich pochodzi z odrębnych dokumentów: jahwistycznego (J) i kapłańskiego (P). W kolejnych etapach redakcji Pięcioksięgu połączono je w jedną narrację, która nie zawsze jest koherentna, zawiera liczne powtórzenia i ma wiele niedopowiedzeń. W przypadku tego fragmentu historii Mojżesza nie dziwi opinia współczesnego egzegety, że „usunięcie analizowanego epizodu z obecnej wersji opowiadania nie przyniosłoby mu żadnego uszczerbku i nie spowodowałoby braku koherencji w jego przebiegu”<sup>4</sup>. Przyjęcie w egzegezie prymatu analizy diachronicznej przed synchroniczną pozwala na rozpatrywanie znaczenia epizodu bez jego związku z aktualnym kontekstem i w obecnej postaci. Tego rodzaju podejścia koncentrują się na oddzielnym wyjaśnianiu genezy dwóch części opowiadania, a więc odrębnym rozważaniu pochodzenia relacji o nocnym ataku oraz oryginalnym znaczeniu opisu obrzędu dokonanego przez Seforę.

Relacja o zagrożeniu życia bohatera podróży prawdopodobnie pochodzi z niezależnego przekazu, który jeszcze na etapie ustnej tradycji mógł być zaczerpnięty od ludów ościennych (na przykład od Madianitów)<sup>5</sup>. W pierwotnej postaci scena przedstawiałaby atak jakiegoś demona związanego z terytorium, na którym zatrzymał się podróżny (Rdz 32,23-33). Atak na mężczyznę i aktywność jego żony wyjaśniano prawem pierwszej nocy (*ius primae noctis*; por. Tb 3,7-8). Tę drugą interpretację trudno uznać nawet pod warunkiem rozważania epizodu w oderwaniu od historii Mojżesza lub umieszczenia go w innym kontekście (np. zaraz po Wj 2,21), ponieważ występuje w nim kobieta, która jest matką przynajmniej jednego syna<sup>6</sup>. Jeśli przyjąć, że wczesny jahwizm jest środowiskiem powstania tego opowiadania, to imię Boga mogło się już pojawiać od samego początku. W tym okresie Bogu przypisywano odpowiedzialność za wszystkie wydarzenia – również za zło (Am 3,6; Iz 45,6-7).

Wiele miejsca poświęca się genezie obrzędu, który zajmuje większą część opowiadania w aktualnej postaci. W ludach ościennych obrzezanie było obrzędem inicjacji, który będąc dokonywany przed zawarciem małżeństwa, wprowadzał

<sup>4</sup> J. Lemański, *Czy Jahwe...*, s. 291.

<sup>5</sup> Por. H. Gressman, *Mose und seine Zeit*, Göttingen 1913, s. 60; H. Kosmala, *The 'Bloody Husband'*, „Vetus Testamentum” 12 (1962), s. 20, 21 – za J. Lemański, *Czy Jahwe...*, s. 293, przyp. 16.

<sup>6</sup> Por. S. Łach, *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1964, s. 314.

w dorosłe życie. Opowiadanie byłoby świadectwem praktyki obrzezywania dorosłych chłopców, która dominowała we wczesnym okresie religii Izraela. Dopiero w późniejszych dokumentach (redakcji kapłańskiej) pojawia się nakaz obrzezywania chłopców ósmego dnia po narodzeniu (Rdz 17,12)<sup>7</sup>.

Opowiadanie raczej powinno następować po wzmiankach o zatrzymaniu się Mojżesza w ziemi Madianitów, zawarciu małżeństwa i urodzinach pierwszego syna (Wj 2,21-22), czyli nocny atak ze strony Boga lub Jego wysłannika powinien wyprzedzać opis powołania Mojżesza. W każdym razie zarówno oryginalne pochodzenie opowiadania i wcześniejsze miejsce jest bardzo trudne do określenia, natomiast obecny kontekst jest rezultatem późniejszej redakcji. Odrywając je od kontekstu, nie można jednak wywnioskować o motywach, które kierowały Jahwe usiłującym zabić Mojżesza lub jego syna. Z tego powodu brak pewności odnośnie do genezy tego opowiadania i do jego wcześniejszego kontekstu czyni wysoce hipotetycznymi wszelkie próby odpowiedzi na pytanie o powód nieoczekiwanego działania Boga przeciw Jego wybrańcowi.

## INTERPRETACJA W KONTEKŚCIE

Podjęmowane próby rekonstrukcji pierwotnej postaci tekstu lub zmiany kontekstu nie rozwiązują trudności w interpretacji narracji. Należy przyjąć aktualny tekst i kontekst jako przedmiot egzegezy w celu wyjaśnienia zarówno powodu zagrożenia życia Mojżesza i odstąpienia grożącego mu Boga po obrzędzie dokonanym przez Seforę, jak też znaczenia jej czynów i słów<sup>8</sup>. Pierwsza uważna lektura tekstu pokazuje, że odpowiada on aktualnemu kontekstowi. Ze związków z nim wyjaśnia się powód nocnego ataku oraz sens gestu i wypowiedzi Sefory.

### Związki z kontekstem

Zwrot **וַיְהִי בַּרְרֵךְ** nie rozpoczyna nowej sekcji<sup>9</sup>, ale wprowadza krótki opis wydarzeń, które są ściśle powiązane z historią przedstawioną zarówno we wcześniejszym opowiadaniu, jak i kontynuowaną w dalszym jego ciągu.

Podobnie wprowadzona jest narracja o zabiciu Egipcjanina przez Mojżesza (Wj 2,11: **וַיְהִי בַּיּוֹמִים הָהֵם וַיִּנְדֹּף אֶת־הַמִּצְרִי מִפְּנֵי מֹשֶׁה**) oraz perykopa, która po śmierci faraona informuje o narzekaniach uciskanych Izraelitów, które dochodzą do Boga i zostają przez Niego wysłuchane (Wj 2,23: **וַיְהִי בַּיּוֹמִים הָרַבִּים הָהֵם וַיָּמַת מֶלֶךְ־מִצְרַיִם**). Obydwa wydarzenia zmieniają radykalnie bieg historii w wymiarze osobistym

<sup>7</sup> Por. J. Lemański, *Czy Jahwe...*, s. 293, 294.

<sup>8</sup> Por. S. Łach, *Księga Wyjścia...*, s. 313: „Wielu uczonych starało się trudności te wyjaśnić przez poprawianie tekstu, co jest jednak niemethodyczne, gdyż egzegeta biblijny musi starać się rozwiązać trudność, o ile może, bez czynienia różnych dowolnych poprawek tekstu”.

<sup>9</sup> Inaczej J. Lemański, *Czy Jahwe...*, s. 296.

i wspólnotowym: Mojżesz musi uciekać z Egiptu (Wj 2,15); Bóg wspomina o przymierzu z patriarchami i poznaje los ich potomków (Wj 2,24-25). Przełomowy charakter mają także inne wydarzenia zrelacjonowane w tekstach wprowadzonych przez tę samą konstrukcję: wprowadzenie ostatniego dialogu z Mojżeszem, po którym rozpoczyna się relacja o plagach (Wj 6,28); zabicie pierworodnych wśród Egipcjan (Wj 12,29); wyjście Izraelitów z Egiptu (Wj 12,41.51); informacja o prowadzeniu ich dłuższą drogą w stronę pustyni, a nie krótszą – do ziemi Filistynów (Wj 13,17-18); decydująca interwencja Boga przeciw Egipcjanom ścigającym Izraelitów (Wj 14,24). Każdy z tych tekstów przedstawia jakieś nieoczekiwane wydarzenie w rozwijającej się historii, które staje się w niej momentem zwrotnym. Analiza treści opowiadania o nocnym wydarzeniu na drodze do Egiptu pomaga dokładnie określić, na czym polega ta zasadnicza zmiana w życiu Mojżesza.

W warstwie semantycznej można odkryć szczegóły w obydwu częściach krótkiego opowiadania, które wiążą je z określonym miejscem w szerszej narracji. W pierwszej części zwraca uwagę zwrot „usiłował go zabić” (וַיִּבְקֹשׁ הַמִּיתוֹ), który przypomina dwie wcześniejsze wzmianki o zagrożeniu życia Mojżesza. Gdy otrzymuje on od Boga informację o śmierci wszystkich, którzy usiłowali pozbawić go życia (dosł. „szukający twojego życia/duszy” w Wj 4,19: כִּי־מִתּוֹ כָּל־הָאֲנָשִׁים הַמְּבַקְשִׁים אֶת־נַפְשִׁךָ, dopiero wówczas wyrusza w drogę powrotną do Egiptu. Pierwsze występowanie czasownika, który odnosi się do próby jakiegoś działania, dotyczy usiłowania zgładzenia Mojżesza przez faraona (Wj 2,15: וַיִּבְקֹשׁ לְהַרְגוֹ), gdy słyszy on o zabiciu Egipcjanina. Sam akt będący przedmiotem tego usiłowania jest oznaczony przez czasownik „uśmiercić” (Hif. od מוּת). W narracji o wyjściu z Egiptu oznacza on zdarzenia powiązane między sobą i determinujące dalszą historię: rozkaz króla egipskiego uśmiercania chłopców (dosł. każdego „syna” [בֵּן] w Wj 1,16); śmierć tego króla (Wj 2,23); śmierć wszystkich, którzy zagrażali życiu Mojżesza (Wj 4,19); wymieranie zwierząt spowodowane plagami (Wj 7,18.21; 8,9; 9,4.6.19; 10,17.28); groźba śmierci, skierowana przez faraona do Mojżesza (Wj 10,28); śmierć pierworodnych wśród Egipcjan (Wj 11,5; 12,30.33; por. 16,3; 17,3); lęk Izraelitów przed śmiercią na pustyni (Wj 14,11-12); śmierć Egipcjan w morzu (Wj 14,30). W całej Biblii hebrajskiej pojawia się tylko dwa razy konstrukcja „spotkał go” (וַיִּפְגְּשֵׁהוּ): na początku analizowanego opowiadania oraz we wprowadzeniu do narracji o spotkaniu Aarona z Mojżeszem w pobliżu góry Boga (Wj 4,27).

Ważny termin, który wiąże narrację z bliskim kontekstem i całością narracji o wyjściu z Egiptu, występuje w drugiej części opowiadania. Wobec zagrożenia Sefora poddaje obrzezaniu swojego syna (Wj 4,25: בְּנֵהּ). Gdy Mojżesz rusza w drogę powrotną, wówczas Bóg przypomina mu o słowach, kierowanych do faraona, które przedstawiają Izraela jako syna pierworodnego i zapowiadają śmierć syna pierworodnego władcy Egiptu, gdyby on nie wypuścił Izraela: „A ty wtedy powiesz do faraona: »To mówi Pan: Synem moim pierworodnym (בְּכֹרִי)

jest Izrael. Mówię ci: Wypuść mojego syna (בְּנִי), aby mi cześć oddawał; bo jeśli zwlekać będziesz z wypuszczeniem go, to Ja zesłę śmierć na twego syna pierworodnego (בְּנִיךָ בְּכֹרְךָ)» (Wj 4,22-23). Pierwszy raz rzeczownik „syn” występuje we wzmiance o rozkazie władcy egipskiego, aby zabijać u Izraelitów nowo narodzonych chłopców (בָּן w Wj 1,16.22). Następnie ten termin pojawia się na początku opisu o narodzinach Mojżesza (Wj 2,2), w relacji o adoptowaniu go przez córkę faraona (Wj 2,10: בְּנִי לִבְנֵי) oraz we wzmiance o narodzinach Gerszoma (Wj 2,22). Te trzy wzmianki odnoszą się do głównych etapów jego życia przed powołaniem: dzieciństwo bez wymieniania imion wśród Hebrajczyków, okres od nadania mu imienia przez córkę faraona aż do zabicia Egipcjanina oraz czas wygnania w obcej ziemi, symbolizowany przez wyjaśnienie imienia pierwszego syna.

Wymienione cechy badanego tekstu oraz ich powiązanie z szerszą narracją odpowiadają dokładnie obecnemu miejscu perykopy. Formuła wprowadzająca wskazuje na przełomowy charakter wydarzenia. Z funkcją tego zwrotu jest zbieżna informacja o zagrożeniu życia Mojżesza, podobna do innych relacji o śmierci. Nazwanie go oblubieńcem krwi ma takie samo znaczenie jak wcześniejsze przypadki nadawania imienia, ponieważ również w tym przypadku oznacza nowy okres w życiu nazwanego.

### Znaczenie interwencji Boga i gestu Sefory

Odstąpienie Boga od zamiaru zabicia Mojżesza zaraz po obrzezaniu przez Seforę syna i jej słowach sugeruje, że zagrożenie życia zostało spowodowane zaniebdaniem przykazania, które otrzymał Abraham jako znak przymierza (Rdz 17,10)<sup>10</sup>. Obrzezanie nie jest często wzmiankowane w narracji o potomkach Abrahama. Na nim koncentruje się tylko opis zawarcia przymierza (Rdz 17,10-14.24-27). Jedna bezpośrednia wzmianka o obrzezaniu potomka Abrahama występuje w relacji o narodzinach Izaaka (Rdz 21,4). Żądanie synów Jakuba, aby Sychemici poddali się temu obrzędowi, spełniając w ten sposób warunek wydania Sychemowi za żonę ich siostry, jest uzasadnione zwyczajem, który miał stanowić o ich tożsamości: „Tylko pod tym warunkiem zgodzimy się na waszą prośbę, jeśli staniecie się takimi jak my: każdy z waszych mężczyzn zostanie obrzezany” (Rdz 34,15; por. 34,13-29). Pośrednią informację o praktykowaniu tego obrzędu przez Izraelitów w Egipcie zawiera wyjaśnienie konieczności obrzezania wszystkich Izraelitów, którzy nie praktykowali go podczas wędrówki przez pustynię: „Ci bowiem wszyscy z ludu, którzy wyszli, byli obrzezani; natomiast ci z ludu, którzy się urodzili na pustyni w drodze po wyjściu z Egiptu, nie byli obrzezani. [...] Na ich miejsce wzbudził ich synów i tych Jozue obrzezał. Nie byli oni obrzezani, w drodze bowiem ich nie obrzezano” (Joz 5,5-7).

<sup>10</sup> Por. S. Łach, *Księga Wyjścia...*, s. 113.



Bezpośrednim następstwem obrzezania przez Seforę jej syna jest odstąpienie Boga od zamiaru zabicia Mojżesza. Z tej kolejności obrzezania i usunięcia zagrożenia wcale nie wynika, że zaniedbanie obrzezania syna było przyczyną wystąpienia Boga. Do tego braku nie nawiązuje żaden fragment w długim dialogu między Bogiem a Mojżeszem przed wyruszeniem w drogę. W tym dialogu można jednak znaleźć zarówno przyczynę nocnego ataku, jak i wyjaśnić, dlaczego obrzezanie i towarzyszące obrzędowi słowa Sefory odsunęły od Mojżesza śmiertelne zagrożenie.

Z opowiadania o powołaniu wyłania się coraz bardziej negatywny obraz Mojżesza. Tylko jego pierwsze słowa: „Oto jestem” są pozytywną odpowiedzią na wołanie Pana: „Mojżeszu, Mojżeszu!” (Wj 3,4). Jego pytanie retoryczne: „Kimże jestem, bym miał iść do faraona i wyprowadzić Izraelitów z Egiptu?” (Wj 3,11) raczej wyraża powątpiewanie o słuszności Bożego wyboru niż jest przyznaniem się do braku osobistej godności<sup>11</sup>. Nie tylko swoją pozycję uznaje za niewystarczającą. Po tym pytaniu retorycznym stawia pytanie rzeczywiste o imię Boga, ponieważ uważa, że nie wystarcza samookreślenie powołującego jako Boga przodków (Wj 3,13). Chociaż otrzymuje zapewnienie, że Izraelici usłuchają jego słów, to jednak dalej powątpiewa: „A jeśli nie uwierzą i nie usłuchają słów moich, mówiąc, że Pan nie ukazał mi się wcale?” (Wj 4,1). Nawet obdarzenie władzą czynienia trzech znaków (zmieniająca się laska, ręka i woda zaczerpnięta z Nilu w Wj 4,2-9) nie usuwają oporu powołanego. Przeszkodą nie jest już przewidywana przez niego postawa adresatów jego misji, ale własne braki: „O pozwól, Panie, ale ja nie jestem wymowny, od wczoraj i przedwczoraj, a nawet od czasu, gdy przemawiasz do Twego sługi. Ociężały usta moje i język mój zeszywniał” (Wj 4,10). W końcu na zapewnienie, że Bóg będzie przy nim, aby go pouczyć, nie podaje żadnego uzasadnienia, aby wymówić się od powierzonej misji: „O pozwól, Panie, ale pošlij kogo innego” (Wj 4,13). Ta ostatnia wymówka wywołuje gniew Boga, który i tym razem, nawet pomimo braku jakiegokolwiek usprawiedliwienia ze strony Mojżesza dla swojego oporu, nie odrzuca powołanego i sięga po argumenty, które nakłonią go do powrotu.

Do udania się w drogę powrotną Mojżesza nie przekonuje Boże wezwanie, lecz dwie racje o charakterze osobistym. Po usłyszeniu, że na spotkanie z nim wychodzi jego brat Aaron (Wj 4,14), informuje on swego teścia o zamiarze powrotu do Egiptu, aby tam odwiedzić swoich krewnych. Warto zwrócić uwagę na to, że ujawniony przed teściem cel różni się od powierzonego przez Boga zadania. W drogę zaś wyrusza po tym, jak dowiaduje się od Boga o śmierci tych, którzy mu grozili w Egipcie.

---

<sup>11</sup> Tak jak to czyni Dawid najpierw wobec propozycji Saula poślubienia królewskiej córki (por. 1 Sm 18,18), a potem przed samym Bogiem z powodu dobrodziejstw, których doświadczył od Niego (por. 2 Sm 7,18).

Na początku drogi Mojżesz nie utożsamia się z planem Boga. Negatywnie pokazują to zarówno wyrażane wątpliwości i ponawiane wymówki, jak i kierowanie się wyłącznie osobistą motywacją dla podjęcia decyzji o powrocie. Na ten brak odniesienia do tego, co istotne w jego drodze, wskazuje ostatnia wypowiedź Boga przed nocnym atakiem: „Gdy będziesz wracał do Egiptu, patrz na wszystkie cuda, które złożyłem w twoją rękę, a które będziesz czynił przed faraonem”. Bóg oczekuje od Mojżesza nie tylko wykonania powierzonego mu zadania, ale wymaga odpowiedniej postawy już w drodze do Egiptu: ma on przede wszystkim pamiętać o przekazanej władzy czynienia cudów dla realizacji jego misji. Nocna interwencja Boga oznacza, że Mojżesz jeszcze nie podporządkował swoich myśli wykonaniu Bożego zadania. Taka droga może spodobać się Bogu<sup>12</sup>.

Działania podjęte przez Seforę oddalają niebezpieczeństwo od Mojżesza, ponieważ przypominają mu o właściwym celu jego drogi. Obrzezanie syna wskazuje na motywację planu Boga, wskazując na Jego pierwsze działanie, które jest przedstawione bezpośrednio przed powołaniem Mojżesza: „I wysłuchał Bóg ich jęku, pamiętał bowiem o swoim przymierzu z Abrahamem, Izaakiem i Jakubem” (Wj 2,24). Obrzezanie ma jednoznacznie odniesienie do tej relacji Izraelitów do Boga, objawionej przez Bożą pamięć. Chociaż nie ma żadnych informacji w starożytnych dokumentach o praktykowaniu obrzezania w świątyni czy uczestnictwie w nim kapłanów, to jednak jego znaczenie religijne polega na tym, że zostało nakazane Abrahamowi jako znak przymierza: „będziecie obrzezywali ciało napletka na znak przymierza waszego między Mną a wami” (Rdz 17,11: **וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם**). Akt obrzezania oznacza przyjęcie zobowiązania nałożonego przez Boga: „Służ mi i bądź nieskazitelny” (Rdz 17,1). Obrzezanie to zewnętrzny znak wewnętrznego przyjęcia tego pierwszego wezwania skierowanego przez Boga do człowieka i ustanowionego jako warunek przymierza. Obrzezanie jest więc przedstawione jako znak zobowiązania człowieka w przymierzu, a nie treść tego zobowiązania. Na to rozróżnienie między obrzezaniem jako znakiem przymierza a wezwaniem do służby Bogu i bycia nieskazitelnym jako treścią przymierza wskazują dwie ostatnie

<sup>12</sup> Podobny charakter ma interwencja anioła Pana w narracji o Balaamie (por. Lb 22,2-35). Za drugą wizytą wysłanników Balaka prorok nie przekazuje pierwszej, negatywnej odpowiedzi Boga, ale im obiecuje, że jeszcze raz Go zapyta. W drugim widzeniu Bóg pozwala prorokowi iść, ale przypomina, że ma przekazać tylko to, co pochodzi od Boga. Gdy jest w drodze, anioł, który zatrzymuje go i gotów jest go zabić, oznajmia, że droga proroka jest przeciwna woli Boga (por. Lb 22,32). Ostatnie słowa potwierdzają, że droga proroka może podobać się Panu, jeśli działalność wysłannika całkowicie identyfikuje się z wolą Boga (por. Lb 22,35).

<sup>13</sup> Odnowione miało stać się życie Izraelity, a wraz z nim całe stworzenie. Znaczenie obrzezania dokonywanego ósmego dnia po narodzeniu tłumaczy Ambroży z Mediolanu: „(...) ponieważ cały świat został naszymi grzechami zbrukany i splamiony w owych siedmiu dniach”, zob. Ambroży z Mediolanu, *Wykład Psalmu 118, Prolog 2*, w: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, t. 62, wyd. M. Petschenig, editio altera supplementis aucta curante M. Zelzer, Wien 1999, s. 4 (*Patrologiae cursus completus. Series Latina*, t. 15, wyd. J.P. Migne i in., Paris 1887, kol. 1197A).

wzmianki o obrzezaniu, które znajdują się w Pięcioksięgu: „Czego żąda od ciebie Pan, Bóg twój? Tylko tego, byś się bał Pana, Boga swojego, chodził wszystkimi Jego drogami, miłował Go, służył Panu, Bogu twemu, z całego swojego serca i z całej swej duszy, strzegł poleceń Pana i Jego praw, które ja ci podaję dzisiaj dla twego dobra [...] Dokonajcie więc obrzezania waszego serca i nie bądźcie uparci (dosł. nie stawajcie się twardzi” – Pwt 10,12-13.16)<sup>13</sup>. Taka relacja do Boga jest konieczna, aby zachować swoje życie: „Pan, Bóg twój, dokona obrzezania twego serca i serca twych potomków, żebyś miłował Pana, Boga swego, z całego serca swego i z całej duszy swojej, po to, abyś żył” (Pwt 30,6). Obrzezanie serca przedstawione jest jako usunięcie wewnętrznego oporu oraz zjednoczenie własnej woli i myśli z wolą i myślami Boga. O tym zobowiązaniu przypomina Mojżeszowi dokonane przez Seforę obrzezanie jej syna.

Nadanie imienia oznacza nowy okres w życiu Mojżesza: dla Sefory jest on oblubieńcem krwi, która jest znakiem wzajemnego zobowiązania się w przymierzu oznaczonym przez ten obrzęd. Ich relacja małżeńska schodzi na drugi plan względem misji, którą ma realizować Mojżesz. Sefora nie odgrywa tej samej roli w misji Mojżesza, jaką mają żony patriarchów<sup>14</sup>.

## PODSUMOWANIE

Pierwsze odpowiedzi Mojżesza pokazują, że nie jest on jeszcze słuchaczem słów Pana, który byłby gotowy do ich wykonywania, bez względu na przekonanie o szansach powodzenia, własnych możliwościach czy grożących niebezpieczeństwach. Dotknięcie jego nóg napletkiem obrzezanego dziecka i wypowiedziane słowa są zaadresowane nie do Boga, lecz do Mojżesza, ponieważ zmiana ma się dokonać w nim, a nie w Bogu. W ten sposób przypomniany jest sens jego drogi, która rozpoczyna wypełnienie Bożego planu. Droga ta nie powinna zależeć od jego osobistych zamiarów, ale od planu zapowiedzianego przez Boga przy zawarciu przymierza z Abrahamem. Znakiem tego przymierza jest właśnie obrzezanie.

Obrzezanie przez Seforę jej syna i dotknięcie napletkiem stóp Mojżesza precyzyjnie przypomina o celu jego podążania w kierunku Egiptu. Jej gest i towarzyszące znakowi słowa są skierowane do Mojżesza, ponieważ oznaczają one zmianę, która ma się w nim dokonać. Zmiana ta jest tak głęboka, że można powiedzieć, iż gesty i słowa Sefory wskazują na nową tożsamość ich adresata. W tym sensie Mojżesz zostaje poświęcony, a jego tożsamość zmieniona. Odtąd jego życie jest całkowicie podporządkowane realizacji wzajemnych zobowiązań

<sup>14</sup> Dalej znajduje się pośrednie potwierdzenie tego podporządkowania osobistych, rodzinnych relacji Mojżesza zadaniu pochodzącemu od Boga: *Jetro, teść Mojżesza, wziął żonę Mojżesza Seforę, którą ten odesłał, i dwóch jej synów. Jeden z nich miał imię Gerszom, bo powiedział Mojżesz: „Jestem cudzoziemcem w obcej ziemi”. Drugi zaś miał imię Eliezer, gdyż: „Bóg mojego ojca był dla mnie pomocą i wyratował mnie od miecza faraona”* (Wj 18,2-4).

wypowiedzianych przy przymierzu, którego znakiem było obrzezanie. Mojżesz jest pośrednikiem tego przymierza, reprezentuje obydwie jego strony, przekazuje wzajemne zobowiązania wyrażone w przymierzu: zobowiązanie Boga, który obiecuje Izraelitom ziemię Kanaan na własność, oraz zobowiązanie potomków Abrahama, którzy mają służyć Bogu i być nieskazitelni. Jego pierwsze wypowiedzi i czyny, które przedstawia narrator po nocnym epizodzie, pokazują, że dokonała się w nim głęboka przemiana, która uzdolniła go do nowej roli. Od tej chwili, nawet gdy wyraża swoje wątpliwości i wskazuje na trudności w realizacji swojej misji, nigdy więcej nie przeciwstawia się Bożemu wyborowi ani nie kieruje się osobistymi motywacjami, lecz całkowicie podporządkowuje się realizacji Bożej obietnicy i doprowadza lud do służenia Panu i do bycia nieskazitelnym<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Znamienne są pierwsze słowa Mojżesza po spotkaniu z Aaronem. Nie pyta on brata o jego i jego bliskich życie, jak to wcześniej wynikałoby z celu podróży, przedstawionego teściowi, ale zaraz mówi o tym i tylko o tym, co miało być przedmiotem jego pamięci (dosł. patrzenia) w drodze – o słowach i znakach przekazanych mu przez Pana: *Mojżesz opowiedział Aaronowi o wszystkich słowach Pana, który go posłał, oraz o wszystkich znakach, jakie polecił mu wykonać* (Wj 4,28; por. 4,18).