

naród i przez ustanowione w nim instytucje pomagał człowiekowi do osiągnięcia zbawienia.

3. Stary Testament będąc historią Zbawienia człowieka, nie jest historią powszechną ani świecką ale religijną i świętą. On przygotowuje nas i podprowadza na spotkanie z Chrystusem, który jest celem i sensem Starego Testamentu. *Finis legis Christus* (Rz 10, 4). Z tej racji kto pragnie należycie zrozumieć Stary Testament musi go zawsze czytać przez pryzmat Testamentu Nowego, zgodnie z augustyńską zasadą, że „*Novum Testamentum in Vetere latet et Vetus in Novo patet*”. (Quaest. in Hept. 2, 73; PL 34, 623).

Kraków

Ks. STANISŁAW GRZYBEK

Ks. Władysław Borowski, CRL

KANTYK MOJŻESZA I MIRIAM (Wj 15, 1—21)

1. WSTĘP HISTORYCZNY. Od czasu upadku Hyksosów w Egipcie przeżył Lud Boży najtrudniejsze chwile za panowania Seti I (ok. 1314—1298) oraz Ramzesa II (ok. 1298—1232). Tłumaczy się to ówczesnymi warunkami politycznymi w Kanaanie, który był kluczem do całego Bliskiego Wschodu. Dzięki interwencji Boga i posłannictwu Mojżesza udało się Izraelitom opuścić teren niegościnnego władcy Egiptu¹.

Droga prowadziła przez Ramzes (egipskie Pi-Ramasse, dziś Qantir) do Sukkot (dziś Tel-el-Mashuta), a stamtąd do Etam (egipskie *htm* lub *tmt*), następnie Mojżesz skierował całą karawanę na południe idącą między Jeziorem Gorzkim a dzisiejszym Gebel Genuffe. 8 km od Jeziora Gorzkiego, a 24 km od Clysma (dziś Suez Seti), zbudował fortecę, aby strzec brodu, który znajdował się między Jeziorem Gorzkim a zatoką Morza Czerwonego. Miejsce to zalane było przypływem morza. By dojść do Synaju, należało poczekać na jego odpływ. Tu nastąpiła znana nam interwencja Boża. Sam opis wypadku można sobie odtworzyć na podstawie opowiadań biblijnych i badań terenowych łącznie z wykopaliskami na tym miejscu. Bóg posłużył się wiatrem, który wiał całą noc i osuszył bród. Mojżesz przeprowadził Izraelitów jeszcze nad ranem (Wj 14, 21n — 15, 8). Egipcjanie widząc, co się stało, urządzili pościg za uciekinierami, sądząc, że sytuacja im sprzyja. Tu jednak czekała ich gorzka pułapka. Wicher ustał, a wody wróciły na swoje miejsce, co uczyniło popłoch w szeregach egipskich

¹ H. Lubczyk, *Die Theologische Bedeutung des Auszugs aus Aegyten in prophetischer Überlieferung*, Münster 1960; M. Copisarow, *The Ancient Egyptian, Greek and Hebrew Concept of the Red Sea*, w: VT 12 (1962) 1—12; P. Montet, *Egypt i Biblia* (przekład — E. Zwoliński) Warszawa 1968, s. 40—51.

(Wj 14, 27—30; 15, 1—27). Komentatorzy słusznie widzą tutaj cud², zwany apologetycznie cudem *quoad modum*, dzięki towarzyszącym okolicznościom.

2. ZAGADNIENIA LITERACKIE. Kantyk (w. 1—18) Mojżesza można określić jako hymn na cześć Boga, podobnie jak kantyk Miriam (w. 21) W w. 2 i 13 mamy jeszcze dodatkowo dziękczynienie za ocalenie od wroga górującego nad ludem Bożym swoją siłą fizyczną. W przeciwieństwie do innych hymnów, gdzie jest mowa tylko o tym, kim Bóg jest, posiadamy tutaj uwielbienie Boga za to, kim jest, i co uczynił nad Morzem Trzciniowym, aby ocalić Izraela od niechybnej zguby. Można przeto nazwać jeden i drugi kantyk: hymnem dziękczynnym (por. Ps 136).

Już pobieżne spojrzenie na całość naszej perykopy pozwoli nam zauważyć, że kantyk Mojżesza (w. 1—18) jest rozszerzeniem krótszego kantyku Miriam (w. 21). W. 1 jest powtórzeniem w. 21, za wyjątkiem jednego słowa: „śpiewajcie” zamienionego w w. 1 na „zaśpiewam”.

Łącznikiem pomiędzy obydwoma kantykami jest krótki tekst pisany prozą (w. 19—20), pochodzący z innego środowiska, a tylko później dołączony do naszego tekstu. Nie jest to jednak tekst nowy. Na jego starożytność wskazuje wyrażenie „siostra Aarona” na oznaczenie Miriam. Autor widocznie nie znał jeszcze tradycji kapłańskiej (południowej, czyli tekst pochodzi prawdopodobnie z północy), która dokładnie ustaliła genealogię rodziny Mojżesza. Nas przecież obchodziłby bardziej stosunek Miriam do wielkiego reformatora ludu Bożego w okresie jego wyjścia z Egiptu aniżeli — do mniej ważnej osoby Aarona. Sama Miriam musiała jednak być bardzo znaną osobą w tradycji Izraela, jeżeli mamy określenie jej jako „prorokini” i zachował się przypisany jej kantyk.

Do umieszczenia kantyku Mojżesza (w. 1—18) w czasie dopomoże nam rozbiór literacki i wyrażenia języka kananejskiego, jakie tu spotykamy, a znane skądinąd w źródłach ugaryckich. Hymn dziękczynny dłuższy, składa się z dwu części: I: w. 2—10 oraz II: w. 11—17. W. 1 jest wstępem, a w. 18 zakończeniem. Każda z dwu głównych części zawiera ogólną pochwałę Boga (w. 2—3 i 11—13) oraz szczegółowy poetycki opis wypadków nad Morzem Trzciniowym (w. 4—10) i wprowadzenie Ludu Bożego w posiadanie Ziemi Obiecanej, (w. 14—17). Uderza nas brak wzmianki o samym przejściu przez Morze. Cały akcent położony został na zniszczeniu wrogów, podobnie jak w drugiej — na opanowaniu Ziemi Świętej.

Można stąd wyprowadzić wniosek na temat pochodzenia tych pieśni dziękczynnych. Trudno przypuścić, aby to było dzieło kilku pokoleń, dodających cegiełkę za cegiełką do już istniejącego zrębu dzieła literackiego. Żywość opowiadania, logiczny podział całości, wojowniczy

² Por. E. Galbiatti — A. Piazza, *Biblia księgą zamkniętą?* Warszawa 1971, s. 234—236.

ton wskazuje na jednego tylko autora. Wiele wyrażen można dzisiaj łatwiej zrozumieć na skutek porównania z podobnymi wyrażeniami ugaryckimi, zachowanymi w poematach, których pochodzenie trzeba określić na 2 tysiąclecie przed Chr. Podobnie kananejska konstrukcja w 6: 11. 16 wskazuje na starożytność pochodzenia tegoż hymnu dziękczynnego. Do tego samego wniosku prowadzi i kaligrafia. Wiadomo, że w 10 wieku zmieniono ją na terenie Palestyny. W hymnie dziękczynnym posiadamy jeszcze częściowo zachowaną kaligrafię dawną, co wskazuje na okres Sędziów.

Istnieje podstawa do twierdzenia, że kantyki te mają pochodzenie kultowe. W w. 21 posiadamy „śpiewajcie”, co dobrze odpowiada sytuacji przedstawionej w części pisanej prozą. Niewiasty wzięły bębenki i tańczyły. Przypomina to 1 Sm 18, 5n, gdzie podobnie niewiasty wychodzą naprzeciw mężów wracających z wojny. Tu nie mamy jednak podobnej sytuacji. Cały Izrael przeszedł przez Morze Trzciniowe. Można to tylko zrozumieć na tle sytuacji liturgiczno-kultowej. Niewiasty grały i tańczyły, a reszta wiernych szła ich śladem. Czyniono tak w okresie Świąt. Wtedy była odpowiednia pora, aby śpiewać na cześć Boga — Zbawcy Ludu Bożego.

W. 1 posiada zmienioną formę „śpiewajcie” na „zaśpiewam”. Jesteśmy w odrębnej sytuacji. Jeżeli tam chodziło o pobudzenie do wspólnego dziękczynienia, to tutaj całość wykonuje znany nam z Psalmów przewodnik chóru. Jednostka zastępowała cały lud Boży zbrany w miejscu świętym. Inni brali czynny udział w wychwalaniu Boga Jahwe za Jego dobroć. „Ja” hymnu przechodzi automatycznie w „ja” zbiorowe.

Jeżeli sobie chcemy lepiej uzmysłwić odtworzenie tych hymnów w czasie świąt, to musimy pamiętać o okoliczności „wspominania” dawnych „czynów Jahwe”. „Czyny” te trzeba było zaktualizować dla ogółu wierzących, aby ich podnosiły na duchu. Z hymnu dziękczynnego łatwo było wyprowadzić wniosek na temat miłości Jahwe do swego ludu. Trudno dzisiaj rozstrzygnąć, ile racji ma I. E. Engnell³, który utrzymuje, że istniał wpływ Babilonii, opisujący walkę Marduka z mocami ciemności, na omawiany hymn i cały kult Izraela. Prawdą jest, iż Izrael od początku wierzył w historyczność pokonania armii egipskiej przez Jahwe. Nie można tu mówić o jakimś micie.

3. INTERPRETACJA TEOLOGICZNA. Wyjaśnienie normalne, wiersz po wierszu znajdzie czytelnik w każdym komentarzu do Księgi Wyjścia. Nam chodzi raczej o wypuklenie głównych idei, około których grupują się inne jakoby ich następstwo logiczne.

a) W. 18 nazywa Boga „Królem na wieki, na zawsze”. Znał ten tytuł⁴ Kanaan i nadawał go dwom swoim bóstwom: El, z racji aktu

³ I. E. Engnell, *Paesah — Massot and the Problem of Patrivism*, *Orientalia Sueciana* 1 (1953) 39 nn.

⁴ W. H. Schmidt, *Königtum Gottes in Ugarit und Israel*, wyd. 2, Berlin 1966; A. S. Kapelrud, *Nochmals Jahwe mālāk*, VT 13 (1963) 2.

stworzenia i źródła wszelkiego życia, oraz Baalowi dla jego troski o ludzi. Tytuły te łatwo przeniósł Izrael na Jahwe. W naszym hymnie ukazują się tak pojęcie opiekuna swoich poddanych (w. 2. 3) jak i stwórcy ludu Bożego (w. 16). Nie wiadomo, który z tych tytułów jest starszy. Nas interesuje znaczenie Boga jako dobroczyńcy, bo o nim jest więcej mowy w hymnie.

Na starożytność tytułu Króla w odniesieniu do Jahwe wskazują fakt używania go przez autorów piszących poematy jeszcze w epoce Sędziów (np. Lb 23, 21; Pp 33, 5; 1 Sm 8, 7). Bóg chciał przebywać wśród swojego ludu jako Król i obrońca. Idea ta była żywa przede wszystkim w Izraelu północnym jako wynik wyboru Izraela na lud Boży i przymierza w nim zawartego, co ilustrowano pojęciem „przymierza” znanego z kontaktu z mocarstwami hetyckimi⁵ i mezopotamskimi. Podkreślano tym sposobem już w zaczątku teokrację, czyli panowanie Boga na świecie, skąd wyłoni się eschatologia. Zaznaczył to autor w słowach „na wieki, na zawsze”.

b) Drugim ważnym przedmiotem Boga w tym hymnie dziękczynnym jest jego nieporównywalność. Wiara Izraela wyraża się w w. 11. Zaczyna się pytaniem retorycznym: „Któż”. Odpowiedź brzmi: „Nikt”. Dowodem jest pokonanie wojska egipskiego. W w. 12 mówi autor o czynach i cudach działających przez Boga, pozwalających ludowi Bożemu egzystować w kręgu kulturowym, do którego zmierzał po wyjściu z Egiptu. Znajdujemy tu wytłumaczenie na powiedzenie: „Wśród bogów” (w. 11b) i „przemożny w świętości” (w. 11d). Można tu znać razem z w. 12 albo jako zakończenie części I, albo jako początek II. Normalnie w historii zbawienia występują razem: wyjście z Egiptu, podróż przez pustynię Synaju łącznie z wkroczeniem do Ziemi Obiecanej (por. Pp 6, 2nn; 26, 5nn; Joz 2nn; 1 Sm 12, 3; Jer 2, 6n; 32, 21n; Am 2, 10: itd.). Ważnym czynnikiem jest tytuł „w świętości” (w. 11n) w kontekście z innymi bogami (w. 11b). Przeżycie świętości Boga łącznie z niezrównanym Jego majestatem niszczącym napadających wrogów był podstawą praktycznego monoteizmu⁶. „Przemożny” równa się pojęciu hebrajskiemu: *nor'a* przekładanemu często jako „straszny” a w rzeczywistości: „Godny czci”. Świętość budzi w człowieku jakąś bliżej niewypowiedzianą bojaźń, która dawała mu przeżycie własnej słabości, więcej — nicości. Był to przymiot pozytywny — poczucie siły i potęgi (por. Ps 99, 3; 111, 9; Iz 29, 23). Nic dziwnego, że właśnie czyny Boże, jakich dokonał w historii Swojego ludu, były przedmiotem tradycji przekazywanej z pokolenia na pokolenie. Dzięki nim nadano Jahwe nazwę Król, bo można Go było nazwać „wybawcą” (w. 2b).

⁵ Inne właściwości semantyczne *berit* por.: E. Kutsch, *Verheissung und Gesetz*, Berlin — New York, 1973.

⁶ Por. W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, t. I, wyd. 7, Stuttgart — Göttingen 1962, s. 143 n; C. J. Labuschagne, *The Incomparability of Yahwe in the Old Testament*, Leiden 1966, specjalnie s. 97.

c) W. 3. nazywa Boga „Mężnym we wojnie”, dosłownie: „Mężem wojny”. Nie chodzi o jakiegoś boga wojny. Podkreśla się tylko pomoc w zniszczeniu wrogów. Wyrażają to bliżej obrazy takie jak: „prawica” (w. 6a i 6c) lub „ogromna wielkość” (w. 7a) czyli potęga. Poeta posługuje się konkretami, chcąc dać wyobrażenie wielkości Boga. Stąd mówi się o „gniewie” (w. 7c), wysłanym przez Boga; twierdzi się, że Bóg „zakipiał złością”, „dmuchnął wiatrem” (w. 10a). Nie zapomnijmy, że mamy do czynienia z poezją, która sobie może pozwolić na taki język. Wszchemoc Boga przedstawia nam przeciwieństwo w w. 9 i 10. Dumna przemoc wroga, która nie liczyła się z Jahwe, uległa i utonąła w morze. Stąd to częste powtarzanie w różnych odcieniach o „koniach i wozach”, które utonęły (por. W. 1 cd; 4 abcd; 5 ab; 10 cd; 12 ab).

d) Czym w takim ujęciu jest natura? Narzędziem w ręku Boga (w. 8). Co dziwnego, że wrogowie się przerazili, jeżeli „fale morskie zdrętwiały”? Pierwsza część (w. 2—10) jest tylko wstępem do punktu kulminacyjnego całości, jakim jest opanowanie Kanaanu. „Święta ziemia” (w. 13d) odnosi się podobnie jak w w. 17; „góry” cały górzysty kraj Palestyny — „własności” Boga. Każdy król posiadał „własność” („skarb” — *segulla*, por. Wj 19, 5—6). Tutaj *nahālā* posiada podobne znaczenie. Z ludów Palestyny mowa jest, mowa w hymnie o dwu najważniejszych: Filistynach (w. 14d) i Kananejczykach (w. 15ef), w osobach ich władców. Z ludów zajordańskich wspomina się tylko królów Edonu i Moabu.

4. WYJAŚNIENIA TYPICZNE. Śpiewanie tego hymnu dziękczynnego w kulcie miało jeszcze inną wymowę. Egipt uchodził w tradycji religijnej za symbol siły, która starała się odwieść lud Boży od jego celu i przeznaczenia, a przede wszystkim od dobroczyńcy jakim był Jahwe. Gdy rodziły się trudności związane z dojściem do Ziemi Obiecanej, wraca stale magnes Egiptu (por. Lb 13, 1—14; 23 itd.). Egipt stanowił pokusę dla ludzi bez ideału (por. Wj 14, 12; Lb 11, 5), choć wiadomym było, że Lud Boży był tam ciemniony (Wj 1—13). Siła ta stale jednak przyciągała słabe jednostki (por. Jer 44, 8). Egipt urósł do roli symbolu zła i bezbożności. Nic dziwnego, że wypadek nad Morzem Trzciniowym przeszedł do liturgii Kościoła. W *Exultet* śpiewamy: „jest to ta sama noc, w której niegdyś ojców naszych, synów Izraela, wywiodłeś z Egiptu i przeprowadziłeś suchą nogą przez Morze Czerwone. Jest to ta sama noc, która światłem ognistego słupa rozpostarła ciemności grzechu, a teraz ta sama noc uwalnia wszystkich wierzących w Chrystusa na całej ziemi od zepsucia pogańskiego życia i od mroku grzechu, do łaski przywraca i gromadzi w społeczności świętych”.

Tekst ten zależny jest od 1 Kor 10, 1—3, gdzie powiedziano między innymi, że *Nasi ojcowie wszyscy co prawda zostali pod obłokiem,*

⁷ Tekst polski z oficjalnego przekładu w *Mszale Polskim*.

wszyscy przeszli morze i wszyscy byli ochrzczeni (w imię) Mojżesza w obłoku i w morzu...

Podkreślono w tych dokumentach dwie rzeczy:

1) Lud wybrany nazwano „naszymi przodkami”. Gmina Koryntu składała się głównie z pogan, nie Żydów. Św. Paweł uznawał tym samym Izraela Starego Testamentu za duchowego przodka chrześcijan. W Liście do Galatów (6, 16—16) nazywa chrześcijan „Izraelem Bożym”. „Obłok” i „Morze” wprowadza nas w kontekst Wyjścia z Egiptu. Przejście przez Morze równało się uwolnieniu z sytuacji pogańskiej, a „obłok” symbol obecności Bożej łącznie z wyjściem z Egiptu był symbolem chrztu świętego. Interwencja Boża miała kiedyś na celu zgromadzenie ludu Bożego wokół osoby Mojżesza i zawarcie przymierza (Wj 19, 5—6; 24, 8). Podobnie chrześcijanie przez chrzest święty wchodzą w ścisłą łączność z Chrystusem, stając się tym samym ludem przymierza.⁸

Wypełniając typologię Starego Testamentu wprowadzają sakramenta święte do eschatologii u mesjanizmu społecznego. Uświęcony Lud Boży staje się już obecnie ludem mesjanistycznym, Izraelem „według Ducha” (1 Kor 10, 18.)⁹ Jesteśmy wolni od wrogów i niewoli grzechu.

5. UWAGI KOŃCOWE. Streszczając to, co wyżej powiedziano, trzeba podkreślić silne monoteistyczne zabarwienie hymnu. Autor nie walczy z obcymi bogami, występuje tylko przeciw wrogom ludu Bożego. Wynik walki i opanowania „Ziemi Świętej” jest bardziej wynikiem interwencji Bożej niż działania ludzkiego. Przypomina to specyfikę Jahwizmu w wydaniu pokoleń skoncentrowanych wokół Efraima i Manasses, gdzie z trudnością godzono się z faktem istnienia króla ziemskiego w Izraelu. Stąd doniosłość zakończenia hymnu nazywającego Boga Królem, którego zadaniem była obrona podlegającego Mu w sposób specjalny ludu.

Pierwotnie istniał tylko krótki hymn Miriam zachęcający wiernych do oddania czci Bogu jako Wybawcy. Z biegiem czasu rozbudowano zawartą w nim myśl: „Niezrównany Pan”, który wtrącił niezwyciężoną armię Faraona do morza. Utworzony w ten sposób hymn zawierał również drugą część opiewającą szczególną opiekę Bożą nad Izraelem w ziemi Kanaan. Podkreślono uniwersalizm królewskiego tytułu Boga.

Kraków

KS. WŁADYSŁAW BOROWSKI, CRL

⁸ Tekst i wyjaśnienie por. Ks. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian*, Poznań 1965; (Pismo św. N. T.) s. 220 ab; T. Ballarini, *Paolo, Vita, Apostolato*; Scritti, Marietti, Torino (1968), s. 492 ab; H. D. Wendland, *Die Briefe an Korinther*, Göttingen 1965, wyd. 11, s. 71.

⁹ Por. O. A. Jankowski OSB., *Ku zbawieniu poprzez ekonomię Starego Prawa*, w: *Drogi Zbawienia*, Poznań—Warszawa—Lublin (1970), s. 106—143, specjalnie: s. 141—143.