

**„SERCE FARAONA” – ODPOWIEDZIALNOŚĆ OSOBISTA
CZY BEZWOLNE PODDANIE SIĘ DZIAŁANIU BOGA?****Janusz Lemański***Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego
Szczecin–Koszalin

Motyw „serca faraona” odgrywa szczególną rolę nie tylko w opowiadaniu o plagach (Wj 7,14–11,10), ale również w szerszym kontekście, a mianowicie w niemal całej pierwszej części Księgi Wyjścia (Wj 3–15)¹. Egzegeci już dawno zwrócili uwagę na to, że w opowiadaniu tym zasadniczo przeplatają się dwie wersje narracyjne. Jedna, prawdopodobnie starsza, a więc pierwotna, przypisywana jest środowisku niekapłańskiemu (nie-P), a druga – uzupełniająca ją – autorom kapłańskim (P). Każda z tych wersji ma swoje własne zainteresowania teologiczne i nieco inaczej rozkłada swoje akcenty². Autorzy kapłańscy uwydatniają dla przykładu postać Aarona w roli przeciwnika dla egipskich magów, niekapłańscy zaś podkreślają działania samego Jhwh w prokurowaniu plag, wstawienniczej roli Mojżesza (tu wstawia się za faraonem) i motywowi „poznania Jhwh” (por. Wj 5,2 z Wj 7,17; 8,6.18; 9,29). Obie wersje mają jednak odniesienia do serca faraona, z tym że P, mówiąc o uporze władcy, stosuje

* Ks. prof. dr hab. prof. US Janusz Lemański – kierownik Katedry Egzegezy i Teologii Biblijnej Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego; e-mail: lemanski@koszalin.opoka.org.pl.

¹ Wj 4,21; 7,3.13.14.22; 8,11.28; 9,7.12.34–35; 10,1.20.27; 11,10; 14,4.8.17.

² Por. J. Van Seters, *The Life of Moses. The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers* (CBET 10), Kampen 1994, s. 77–112; W.H. Schmidt, *Die Intention der beiden Plagenerzählungen (Exodus 7–10) in ihrem Kontext*, w: *Studies in the Book of Exodus* (BETL 126), red. M. Vervenne, Leuven 1996, s. 225–243. Potem także E. Kellenberger, *Die Verstockung Pharaos. Exegetische und auslegungsgeschichtliche Untersuchung zu Ex 1–15* (BWANT 171), Stuttgart 2006; E.P. Meadors, *Idolatry and the Hardening of the Heart. A Study in Biblical Theology*, New York 2006.

rdzeń czasownikowy *h̄zq* (Wj 4,21; 9,12; 10,20.27; 11,10; 14,4.8.17 w osnowie Piel; Wj 7,13.22; 8,15; 9,35 w osnowie Qal), a nie-P rdzeń *kbd* (Wj 7,14; 9,7 w osnowie Qal; Wj 8,11.28; 9,34 w osnowie Hifil)³. W tym prostym rozróżnieniu jest jedna jeszcze mała łyżka dziegciu. W Wj 7,3 pojawia się dodatkowo trzeci rdzeń – *qšh* Hifil (w Wj 13,15 powraca on w opisie uporu faraona, ale już bez powiązania z jego sercem)⁴.

W swoim ogólnym sensie wszystkie trzy zastosowane czasowniki pozwalają opisać jeden i ten sam stan serca faraona, który oznacza, że pozostaje on upartym, by nie wypuścić Izraelitów z niewoli. Z tą różnicą, że najpierw to Jhwh zapowiada, iż uczyni upartym serce faraona (Wj 4,21; 7,3), potem opowiada się, że to sam faraon czyni takim swoje serce (Wj 13.14; 8,11; 8,15) lub takim ono nadal pozostaje (8,11.28), a za przykładem władcy idą jego słudzy (Wj 9,34). W międzyczasie jednak Jhwh zaczyna spełniać swoją zapowiedź i to On czyni z czasem serce faraona upartym (Wj 9,12; 10,1.20.27; 11,10). Spełnienie tej zapowiedzi z Wj 4,21 zaczyna się dokonywać w sekcji poświęconej plagom, a swoje apogeum motyw ten znajduje w wydarzeniach nad morzem (Wj 14,4.8.17). W informacjach tych zawsze pojawia się rdzeń *h̄zq* w osnowie Piel (wyjątek Wj 10,1: *kbd* Hifil)⁵. Istotne jest także zauważenie, że w P Mojżesz nigdy nie otrzymuje informacji o tym, iż Jhwh to czyni (inaczej Wj 10,1: nie-P).

Z jednej strony mając przed oczyma te dane, nietrudno zauważyć, że udział Jhwh w czynieniu upartym serca faraona to głównie wkład autorów kapłańskich, którzy rozwinęli ten motyw, obecny już jednak w warstwie tekstu nie-P (Wj 10,1; por. Wj 3,19–20)⁶, a z drugiej, że zapowiedź tej sytuacji i jej wypełnienie to zara-

³ J. Lemański, *Księga Wyjścia* (NKB.ST II), Częstochowa 2009, s. 215.

⁴ H. Utschneider i W. Oswald (*Exodus 1–15* [IEKAT], Stuttgart 2013, s. 180) łączą go ze swoją kompozycją kapłańską (PK), a pierwszą zapowiedź z Wj 4,21 traktują jako element swojej *Tora Kompozition* (TK – uzupełnienie post-P; tamże, s. 148). Podobnie czyni R. Albertz (*Exodus 1–18* [ZBK.AT 2.1], Zürich 2012), który Wj 4,21 uważa za późne deuteronomistyczne uzupełnienie (tamże, s. 70, 77), zaś Wj 7,3 za tekst wczesnokapłański (jego PB¹; tamże, 118.122; podobnie Th.B. Dozeman, *Exodus* [ECC], Grand Rapids, Cambridge 2009, s. 110, 174–175). Autorzy kapłańscy jednak konsekwentnie stosują rdzeń *h̄zq*, stąd – moim zdaniem – lepiej odwrócić to przyporządkowanie.

⁵ V.P. Hamilton, *Exodus. An Exegetical Commentary*, Grand Rapids 2011, s. 78.

⁶ Zgadza się z tu z dobrze uzasadnioną tezą Johna Van Stersa (*The Life...*, s. 100–103), że autor kapłański musiał znać już wersję nie-P i nie tworzył swej opowieści niezależnie od niej, lecz raczej ją modyfikował. Odnośnie do tej ostatniej Van Seters (*The Life...*, s. 85–95) również dobitnie wykazuje zależność wersji nie-P w opowiadaniu o plagach od tradycji prorockich (Izajasz i Jeremiasz) oraz teologii deuteronomistycznej. Tym samym nie-P nie jest wiele starszą wersją niż jej kapłańska korekta (dla Van Stersa jej autorem jest Jahwista z okresu wygnania babilońskiego). W podobnym kierunku poszły zresztą także współczesne komentarze, choć różnie określa się w nich poszczególne wersje tradycji o plagach oraz ich autorów.

zem skutek tego, co w swym sercu postanawia i potem czyni sam faraon. W tym zgodne są obie wersje. Z tym, że wersji nie-P przypisać należy wkomponowanie tego motywu w inny przewodni motyw opowiadania o plagach, a mianowicie wspomniany już motyw „poznania Jhwh” (Wj 7,17; 8,6.18; 9,14.29; 10,2), który ma różne warianty i zawiera rozróżnienie pomiędzy Izraelitami a Egipcjanami (Wj 8,18–19; 9,4.6.7.26)⁷. Dla P motyw ten służy z kolei udowodnieniu nieskuteczności egipskiej magii w obliczu potęgi Boga Izraela (tu swoją rolę odgrywa wspomniany Aaron, który znika ze sceny w momencie „wyliminowania” z gry magów; por. Wj 7,3–4; 7,11.22; 8,3.14–15; 9,11). Dla P postawa faraona i udział w jej wzmocnieniu ze strony Boga Izraela to zarazem znak mocy Boga Izraela i akt sądu nad bogami Egiptu (Wj 12,12; por. Ez 14,21). Potęga Jhwh swój kulminacyjny moment osiągnie w wydarzeniach nad morzem, którym P dodaje więcej cudowności i spektakularności, dzięki czemu barwniej ilustruje objawienie się chwały Boga Izraela⁸.

Na kanwie tej teologicznej sekwencji zdarzeń z sercem faraona w roli głównej można postawić sobie zasadnicze pytanie o wzajemny stosunek pomiędzy wolną wolą faraona i wpływem, jaki na nią ma Jhwh, a co za tym idzie, o odpowiedzialność tegoż faraona za to, co spotyka jego i cały Egipt w wyniku działań ze strony Boga Izraela. Tak sformułowane pytanie wpisuje się zarazem we współczesną dyskusję z zakresu teologii systematycznej dotyczącą wzajemnej relacji pomiędzy wolną wolą człowieka a działaniem opatrności Bożej⁹. Takie bezpośrednie odniesienie ze strony teologii systematycznej do tekstów biblijnych, bez uwzględnienia ich specyfiki kulturowej i teologicznej, byłoby jednak dużym błędem. Pośrednio jednak teksty biblijne stanowią jeden z etapów w rozwoju tego zagadnienia i ważny przyczynek dla wspomnianej dyskusji. W niniejszym artykule chcemy uwydatnić specyfikę biblijnego opo-

⁷ Wśród elementów charakterystycznych dla nie-P wymienić można jeszcze: posłanie Mojżesza przez Jhwh z misją prorocką „tak mówi Jhwh” (Wj 7,14–16; 7,26; 8,16; 9,1.13; 10,1.3); żądanie: „wypuść mój lud, aby mi służył” (Wj 7,16.26; 8,16; 9,1.13; 10,3); ostrzeżenie i groźba kary (Wj 7,27; 8,17; 9,2.17; 10,4); zapowiedź plagi (Wj 7,17–18.27.27–29; 8,17–20; 9,3–5.18–19 → Jhwh; Wj 10,4–6 11,4–8 → Mojżesz); opis przebiegu plagi (Wj 7,20–21; 8,2b.20; 9,6–7; 9,23b–26; 10,13b–15); prośba faraona o interwencję; Mojżesz w roli wstawiającego się przed Bogiem (Wj 8,4–9.24–27; 9,27–33; 10,16–19) i oczywiście charakterystyczny dla nie-P motyw „ciężkiego” (*kbd*) serca faraona (Wj 7,14.23; 8,11.28; 9,7.34; 10,1).

⁸ Por. J. Lemański, *W poszukiwaniu najstarszej literackiej wersji „cudu nad morzem”* (Wj 13,17–15,21), „The Biblical Annals” 6/1 (2016), s. 5–44.

⁹ W syntetyczny sposób pisze o niej m.in. D. Fergusson, *Stworzenie*, Kraków 2014, przekł. G. i A. Gomola, s. 77–94. Por. wcześniejszą dyskusję z odniesieniem do tekstów biblijnych w: F. Hesle, *Das Verstockungsproblem im Alten Testament* (BZAW 74), Berlin 1955, s. 40–44, 84–95.

wiadania o „sercu faraona” i zinterpretować je w takim duchu, w jakim zostało ono napisane.

1. Kontekst i cel narracji o Exodusie

W szeroko rozumianym kontekście Wj 1–14 chodzi o narratywną (Wj 15 to hymniczne, poetyckie zwieńczenie) i teologiczną prezentację fundamentalnego dla tożsamości późniejszego Izraela wydarzenia zbawczego, jakim jest „pamięć” o jego Exodusie z Egiptu, oraz roli, ją odegrał w nim Jhwh, działając na rzecz Izraela. Zawarte tu przesłanie ma jednak także wymiar monoteistyczny i uniwersalny. Opowieść ta pokazuje bowiem, w jaki sposób Jhwh, Bóg Izraela, działa w świecie i kieruje wydarzeniami historycznymi. Opowiadanie o plagach (Wj 7,14–11,1–10 → 12,29–33)¹⁰ i „cudownym” przejściu po suchej ziemi przez morze (Wj 14) ukazuje Go nie tylko jako jedynego prawdziwego Boga, zdolnego skutecznie działać w Egipcie. Zawiera w sobie również opis sposobu, w jaki oddziałuje On na potęgę polityczne (w tym wypadku reprezentuje je Egipt) oraz w jaki podporządkowuje On sobie naturalne żywioły (woda, powietrze, ziemia). W tle tak skonstruowanej opowieści doszukać się można niewątpliwie elementów teologii stworzenia (Jhwh jako władca stworzonej przez siebie natury)¹¹. Nic przewodnią stanowią tu jednak przede wszystkim dwie zasadnicze kwestie: odpowiedź na pytanie, kim jest Jhwh, aby należało Go słuchać (Wj 5,2; por. wspomniany już motyw poznania w Wj 7,5.17; 8,6.18; 9,14.29; 11,7; 14,4.18.25: Egipcjanie; Wj 6,7; 10,2; 16,6.12; 33,16: Izraelici)¹², oraz odpowiedź na pytanie: komu ma służyć Izrael, faraonowi czy Bogu swoich przodków?¹³ Opowiadanie o plagach służy tu za tzw. *suspens*, w którym jednak z każdym kolejnym epizodem ujawnia się coraz bardziej słabość faraona i egipskich zabiegów (magowie) o to, aby przeciwstawić się mocy Jhwh.

¹⁰ Egzegeci są zasadniczo zgodni co do tego, że opowiadanie o plagach należy odłączyć od Wj 12,1–13,16. W cyklu plag dostrzegamy narastający antagonizm pomiędzy Bogiem (zsyła plagi i czyni upartym serce faraona, tj. potęguje jego własny upór, wykorzystując go do realizacji swoich celów względem Izraela, a zarazem objawia się jako jedyny prawdziwy Bóg w Egipcie) i faraonem. Sygnał zakończenia tej narastającej ciągle konfrontacji, w której moc Boga Izraela coraz bardziej przeważa nad faraonem i jego ludźmi, znajdujemy w Wj 10,29, gdzie Mojżesz zapowiada, że faraon nie będzie już go oglądał. Oznacza to, że od tego momentu coś musi ulec zmianie i blokada „serca” faraona będzie miała swój koniec. Por. D.J. McCarthy, *Moses' Dealing with Pharaoh: Ex 7,8–10,27*, „Catholic Biblical Quarterly” 27 (1965), s. 336–347; H. Utzschneider, W. Oswald, *Exodus 1–15*, s. 187–188.

¹¹ Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia...*, s. 41–42.

¹² Tamże, s. 40–41.

¹³ Tamże, s. 42–48.

W tradycyjnej żydowskiej egzegezie (Raszbam do Wj 7,23)¹⁴ przyjął się podział sekcji plag na trzy potrójne sekwencje (3 + 3 + 3), zwieńczone potem dziesiątym (+ 1), rozstrzygającym epizodem¹⁵. Jakkolwiek proponowane są tu różne podziały strukturalne¹⁶ i różna jest też w nich klasyfikacja tego, co uznać moglibyśmy za pierwszą, a co za ostatnią plagę, i co wreszcie stanowić ma właściwe zwieńczenie całego cyklu (śmierć pierworodnych czy wydarzenia nad morzem?), to w kontekście badań krytyczno-literackich nad motywem „upartego/zatwardzialesgo serca faraona” – co zobaczymy za chwilę – można zakładać, że dla pierwotnej wersji (nie-P) cykl ten miał swoje zwieńczenie w scenie śmierci pierworodnych i „ograbieniu” Egipcjan (12,29–36; por. Wj 3,19–22; 4,22–23)¹⁷, a dla P ostateczny akt tego konfliktu z faraonem rozegrał się w scenie przejścia przez morze i pogromie armii faraona.

W centrum tego opowiadania znajduje się motyw „znaków/cudów” oraz plagi, które stanowią manifestację mocy Jhwh i zarazem argument wzmacniający żądanie: „wypuść mój lud, aby mi służył”. Mojżesz powtarza to żądanie, a faraon konsekwentnie nie ustępuje do samego końca. Powołanie Mojżesza (Wj 3–4) służy temu, aby wstawił się on w imieniu Jhwh przed faraonem i wyprowadził lud Izraela z Egiptu. Scena uwierzytelniająca posłanie Mojżesza (i Aarona) przed faraonem (Wj 7,8–13) stanowi wprowadzenie. Cezurę względem plag stanowi tu deklaracja o „twardym” sercu faraona (Wj 7,13). Właściwa sekwencja plag również zaczyna się od deklaracji o „zatwardziałym” sercu faraona (Wj 7,14) i kończy krótkim podsumowaniem (Wj 11,10; od 12,1 zaczyna się kolejna sekcja), że sytuacja ta nie uległa zmianie. Do Wj 9,12 trwa zmaganie się Aarona z magami¹⁸ Egiptu, które

¹⁴ Podobnie potem z drobnymi poszerzeniami i korektami B. Jacob, U. Cassuto i zwł. M. Greenberg, *Understanding Exodus* (The Heritage of Biblical Israel 2), New York 1969, s. 176; *The Redaction of the Plagues Narrative in Exodus*, w: *Near Eastern Studies*, Fs. W.F. Albright, red. H. Goedicke, Baltimor, London 1971, s. 243–252. Ten model strukturalny opowiadania o plagach por. także: E. Blum, *Studien zur Komposition des Penatateuch* (BZAW 189), Berlin–New York 1990, s. 243; J. Kegler, *Zu Komposition und Theologie der Plagenerzählung*, w: *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte*, Fs. R. Rendtorff, red. E. Blum, Neukirchen-Vluyn 1990, s. 60–63; H. Utschneider, W. Oswald, *Exodus 1–15*, s. 188–191.

¹⁵ Cykl I: Wj 7,14–25/7,26–8,11/8,12–15; cykl II: 8,16–28/9,1–7/9,8–12; cykl III: 9,13–35/10,1–20/10,20–29 + 11,1–10.

¹⁶ E. Kellenberger, *Die Verstockung...*, s. 56–60.

¹⁷ H. Utschneider, W. Oswald (*Exodus 1–15*, 148) zaliczają ten tekst do najstarszej wersji opowiadania o Exodusie, a R. Albertz (*Exodus 1–18*, s. 70–71) uznaje Wj 4,21–23 za fragment późnodeuteronomistycznej redakcji, dokonanej już po dwóch interwencjach autorów kapłańskich (tzw. PB¹ i PB²). W obu przypadkach w każdym razie badacze są zgodni, że motywu „pierworodnych” nie należy łączyć z P.

¹⁸ H.P. Müller, *Harṭōm*, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. 5, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, Grand Rapids 1988, s. 176–179, zwł. 178.

swój początek ma we wspomnianej scenie z Wj 7,8–13. Wprowadzeniem do tej sekwencji jest już jednak Wj 7,1–7. Tam bowiem opisuje się dokładnie role obu braci. Szczególne miejsce w tej scenie zajmują ostatnie wiersze, w których informuje się, że wykonali oni wszystko to, co im Bóg nakazał (w. 6), oraz podaje wiek ich obu, kiedy udają się do faraona (w. 7)¹⁹.

Każdy triplet plag ma takie samo wprowadzenie i przebieg. W pierwszym aktywni są zarówno Mojżesz, Jhwh, jak i Aaron. Mojżesz ostrzega faraona o nadchodzącej pladze i ponawia żądanie „wypuść mój lud, aby mi służył”. Wszystko dzieje się rano (Wj 7,15–16; 8,16; 9,13). W co drugiej scenie z każdego tripletu żądaniu nie towarzyszy wzmianka o tym, że spotkanie miało miejsce rano (Wj 7,26; 9,1; 10,1). Ostatnia plaga w każdym tryplecie zawiera wymóg wobec Mojżesza i Aarona, aby wywołali oni plagę, jednak już bez żądania uwolnienia ludu i bez ostrzeżenia o nadchodzącym nieszczęściu (Wj 8,12; 9,8; 10,21). W pierwszym tryplecie toczy się „walka” pomiędzy Mojżeszem i Aaronem z jednej strony a magami egipskimi z drugiej²⁰. Wprowadzeniem do tej sekwencji była – jak wspomnieliśmy – scena z Wj 7,8–13. Magowie poddają się w trzeciej scenie (Wj 8,15), kiedy uznają, że za Mojżeszem i Aaronem stoi coś więcej niż tylko ludzka potęga (Wj 8,15: „to jest palec Boży”). To pierwszy moment kulminacyjny w całym cyklu²¹. Magowie będą wzmiankowani potem dopiero w ostatniej pladze drugiego tripletu (Wj 9,11), gdzie sami staną się ofiarami kolejnej plagi. Dopiero od tego miejsca wzmiankuje się, że Jhwh oddziałuje na serce faraona (Wj 9,12: *h̄zq* Piel; por. zapowiedź Wj 7,3: *qšh* Hifil; 4,21: *h̄zq* Piel). We wcześniejszych plagach rdzeń *h̄zq* Qal w połączeniu z sercem faraona pojawił się w Wj 7,13.22; 8,15, a rdzeń *kbd* Qal w Wj 7,14; 9,7. Faraon w tych wierszach wzmiankowany jest jako podmiot. W Wj 8,11.28 znajdujemy już tylko ocenę stanu serca faraona dokonaną przez narratora. Jhwh będzie oddziałował potem jeszcze na serce faraona

¹⁹ Chodzi o wyjątkowo rzadkie połączenie tych dwóch formuł (w P jeszcze tylko w Rdz 6,22 → 7,6; Wj 12,28 → 12,40–41; Wj 39,32.43; 40,16 → 40,17a; i klasyfikowany jako post-P 12,50 → 12,51); por. P. Weimar, *Strukturen und Komposition der priesterschriftlichen Exodusgeschichte*, „Biblische Notizen” 23 (1984), s. 81–134, zwł. 120–123; T. Pola, *Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditions-geschichte von Pg* (WMANT 70), Neukirchen-Vluyn 1995, s. 116–144, zwł. 125–126. J. Van Seters (*The Life...*, s. 112) konkluduje, że Wj 7,1–7; 11,9–10 ma cechy późniejszej redakcji, gdyż odnosi się nie tylko do wersji P. Chodzi w tych tekstach o „prorockie” w charakterze spotkanie Mojżesza i Aarona z faraonem, co jest charakterystyczne przede wszystkim dla wersji nie-P. Dla tego autora opowiadanie o plagach jest inwencją jego wygnaniewego Jahwisty, a wersja P jedynie je uzupełniła i rozbudowała.

²⁰ E. Blum, *Studien...*, 244.

²¹ J.Ch. Gertz, *Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung* (FRLANT 186), Göttingen 2000, s. 77.

w Wj 10,20.27, a w Wj 11,10 nastąpi podsumowanie tej sekwencji. Strukturalnie więc Wj 9,12 stanowi zwieńczenie drugiego tripletu, a Wj 11,10 całej sekwencji plag. Działanie Jhwh w stosunku do serca faraona ma swój moment kulminacyjny w ostatnim tryplecie (Wj 10,20.27). Stan serca faraona stanowi zatem motyw przewodni (Wj 4,21) w całym opowiadaniu o wyprowadzeniu Izraela z egipskiej niewoli w sekwencji plag, ale swój kulminacyjny moment znajdzie dopiero w opisie przejścia przez morze (Wj 14,4.8.17)²².

2. Pytanie o właściwe zrozumienie kluczowych pojęć

Serce to siedziba najbardziej wewnętrznych uczuć, symbol duchowej strony człowieka (por. Wj 4,14; Sdz 16,25; 18,20). Dla autorów biblijnych to jednak także, a może nade wszystko, ośrodek rozumienia (Prz 18,5) i decyzji woli (Prz 16,9). Obok rozsądku stanowi ono tę instancję w człowieku, którą łączy się ze zdolnością właściwego widzenia i słyszenia. Serce umożliwia bowiem rozumienie tego, co się widzi i słyszy, a w konsekwencji podejmowanie decyzji mających wpływ na sposób postępowania i styl życia²³. W takim też sensie w Biblii mówi się często, że może ono „widzieć” i „słyszeć”. Autorzy biblijni, pisząc o „skierowaniu na coś swego serca”, nie mają zatem trudności z łączeniem tego z wezwaniem, aby widzieć i słyszeć, a w konsekwencji rozumieć to, co podlega takiej percepcji (por. Ez 40,4; Prz 22,17). W 1 Krl 3,9 mowa jest wręcz o „słuchającym sercu” (*lēb šōmēa*; jako cnota władcy), które oznacza zdolność właściwej oceny sytuacji, rozróżnianie dobra i zła i sprawiedliwe sądy (por. też 1 Krl 5,9: *rōḥab lēb*: szerokie serce²⁴). W takim samym sensie „nie słyszeć” lub „zamknąć swe serce” to synonimy odwrotnej sytuacji (Ml 2,2; Za 7,12). Opis serca faraona należy bez wątplenia rozumieć w tym ostatnim sensie²⁵. Chodzi w nim o to, że faraon nie będzie od początku do końca w stanie rozumnie ocenić właściwego stanu rzeczy

²² J.Ch. Gertz, *Tradition...*, s. 78–79.

²³ Th. Krüger, *Das „Herz” in der alttestamentliche Anthropologie*, w: *Das menschliche Herz und die Weisung Gottes. Studie zur alttestamentlichen Anthropologie und Ethik* (ATHANT 96), red. Th. Krüger, Zürich 2009, s. 91–106, zwł. 99; por. też *Gesenius hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, t. 3, red. H. Donner, Berlin 2005¹⁸, s. 590–592 (słowo *lēb*).

²⁴ Słowo *rōḥab* zwykle opisuje w Starym Testamencie szerokość rzeczy lub przestrzeni. W połączeniu z sercem (por. Iz 60,5; Ps 25,17; 119,32) oznacza prawdopodobnie „szeroki sposób widzenia” lub „rozległą wiedzę”, stąd często uznaje się je za siedzibę inteligencji. Por. M.J. Mulder, *1 Kings* (HCOT), Leuven 1998, s. 199.

²⁵ H. Utzschneider, W. Oswald, *Exodus 1–15*, s. 197.

i zmienić swojej postawy (por. Wj 14,5)²⁶, a w konsekwencji jego kolejne działania będą pozbawione rozsądku i przyniosą katastrofalne skutki.

Motyw „serca faraona” – jak nietrudno nam było zauważyć – łączy się zasadniczo z formułami stanowiącymi zamknięcie kolejnych epizodów. Formuły te mają kilka stałych elementów. Nominalne to: serce faraona, faraon, Jhwh, a werbalne to, wspomniane już, rdzenie *ħzq* i *kbd* + jeden raz *qšh*. W swoim zasadniczym znaczeniu wszystkie trzy rdzenie nie są względem siebie synonimiczne²⁷, ale w obecnym kontekście ich pola semantyczne wydają się na siebie zachodzić, więc sens wszystkich trzech czasowników jest jednak w istocie synonimiczny²⁸. Zdaniem Kellenbergera²⁹ nie da się wykazać również jakiegoś precyzyjnego porządku, który motywowałby zastosowanie tych rdzeni w tym lub innym miejscu narracji. W istocie tym, co narzuca się samo przez się, jest jedynie rozróżnienie źródłowe (nie-P i P).

Tradycyjne tłumaczenie „stać się/uczynić zatwardziałym (serce)” nie do końca oddaje właściwy sens zarówno rdzenia *kbd* (występuje w osnowie Qal i Hifil), jak i *ħzq* (występuje w osnowie Qal i Piel). Oba rdzenie mają zwykle raczej pozytywne konotacje³⁰. Pierwszy z nich opisuje stan „być ciężkim” lub w osnowie przyczynowo-sprawczej Hifil „uczynić ciężkim”³¹. W połączeniu z organem ciała (np. usta lub język por. Wj 4,10) może oznaczać jakąś wadę lub trudność we właściwym użyciu tego organu. Razem ze słowem „serce”, jak się wydaje, opisuje on ciężar własny (ociężałość) serca³². Jeśli pamiętamy – o czym była już mowa – że „serce” dla starożytnych autorów to przede wszystkim organ symbolizujący ośrodek myślenia i wolnej woli³³, łatwo

²⁶ C. Houtman, *Exodus* (HCOT), t. 1, Kampen 1993, s. 36.

²⁷ E. Kellenberger, *Die Verstockung...*, s. 45. W połączeniu ze słowem „serce” warto wspomnieć jeszcze czwarty paralelny zwrot *‘amēš lēbāb* („być mocnym sercem”; 2 razy w Pwt i 3 razy w Pięcioksięgiem). Jednak w Księdze Wyjścia nie pojawia się on.

²⁸ H. Utzschneider, W. Oswald, *Exodus 1–15*, s. 195.

²⁹ *Die Verstockung...*, s. 53, 55.

³⁰ Tak: tamże, s. 178.

³¹ *Gesenius...*, t. 3, s. 523.

³² L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1, Warszawa 2008, s. 430–431. W polskim tłumaczeniu osnowa Hifil tego rdzenia oddana jest słowami „tłumić/czynić obojętnym” (Wj 8,11.28; 9,34; 10,1). W niemieckim pierwowzorze tego słownika z 1995 r. sens jest nieco inny „stumpf machen, **verstocken**”. Zwrot *kābēd lēb* (6 razy w Księdze Wyjścia i 1 raz poza Pięcioksięgiem) można rozumieć w sensie *to be heavy of heart* (tak A.E. Steinmann, *Hardness of Heart*, w: *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch*, red. T.D. Alexander, D.W. Baker, Downers Grove–Leicester 2003, s. 381).

³³ Por. J. Lemański, *Biblijne zastosowanie słowa „serce” w kontekście współczesnej dyskusji nad sposobem uprawiania antropologii biblijnej*, w: „*To urzeczywistniajcie w Kościele, co w Chrystusie Jezusie*” (Flp 2,5). *Księga Pamiątkowa dla Księdza profesora Jana Flisa w 70. rocznicę urodzin*, red. P. Goniszewski, C. Korzec, Szczecin 2015, s. 363–385, zwł. 375–383.

dojść do zrozumienia tego opisu w sensie, że faraon ma problem z podejmowaniem słusznych decyzji³⁴ i zachowuje się irracjonalnie, a działanie Jhwh (Wj 10,1) jedynie nakłada się na tę postawę faraona oraz jego poddanych (Wj 9,34), wykrzystując ją do swoich celów.

Sens podstawowy drugiego z rdzeni to „być mocnym/ umacniać się”³⁵, co czasem można rozumieć jako „stać się odważnym”. W osnowie Piel oddać należałoby go raczej w sensie „zrobić mocnym/silnym; umacniać”³⁶, a idąc dalej: „wzmocnić, dodać odwagi”. Wreszcie trzeci rdzeń *qšh* w swym podstawowym sensie opisuje ideę „być twardym/trudnym” (por. Wj 1,14; 13,15). W osnowie Qal zwykle przyjmuje sens „być twardym, surowym”, także w znaczeniu „okrutnym”, a w osnowie Hifil „uczynić twardym”. W tej ostatniej łączy się głównie (21 razy) z rzeczownikiem „kark” (*‘ōrep*), rzadziej (3 razy) z rzeczownikiem „serce” (*lēb/lēbāb*). W wielu przypadkach zarówno forma czasownikowa, jak i przymiotnikowa tego rdzenia opisują trudne i naznaczone tyranią prześladowania całego ludu (por. Wj 1,14; 6,9; Pwt 26,6; Iz 14,3)³⁷. W obecnym miejscu (Wj 7,3)³⁸ być może należy go rozumieć nie tyle jako „serce nieczułe”, ile raczej w sensie „dodać odwagi”³⁹, „utwierdzić w przyjętej postawie” lub „wzmocnić w pewności siebie” (Ez 36,26: „kamienne serce”; też Za 7,12).

W tłumaczeniach zwykle pozostaje się przy klasycznym rozumieniu wszystkich tych trzech słów w sensie „być/uczynić twardym serce”, ale interpretacja

³⁴ W religii egipskiej serce odgrywało ważną rolę w sferze oczekiwań eschatologicznych. Było ono ważne przez Anubisa i od wyniku tego ważenia zależał ostateczny los zmarłego. Z tego powodu pojawiła się sugestia, że *kābēd lēb* w opowiadaniu o plagach może być nawiązaniem do tych przekonań. Por. J.H. Currid, *Why Did God Harden Pharaoh's Heart*, „Biblical Review” 96 (1993), s. 47–51. Jednak informacja o tym, że Jhwh czyni serce faraona „ciężkim”, pojawia się tylko jeden raz (Wj 10,1) i nie jest to jedyna formuła opisująca ten stan rzeczy w tym opowiadaniu. Ciężar przypisywany organom ciała w Biblii stanowi zwykle idiom opisujący duchowe braki (por. Iz 6,10; 59,1; Za 7,11) i nie ma powodów, aby nie sądzić, że i w obecnym przypadku idiom ma podobny sens (tak słusznie: A.E. Steinman, *Hardeness*, s. 382). Niemniej faktem jest, że język egipski ma wiele zwrotów podobnych do tych używanych w opowiadaniu z Księgi Wyjścia. Opis stanu serca faraona, który dla Egipcjan był ucieleśnieniem boskości, może stanowić zatem swoisty symboliczny osąd nad religijnymi przekonaniami Egipcjan (Wj 12,12); por. W.C. Kaiser jr, *Toward Old Testament Ethics*, Grand Rapids 1983, s. 252–256, zwł. 255.

³⁵ Zwrot *hāzaq lēb* (12 razy w Księdze Wyjścia i 2 razy poza Pięcioksięgiem) można rozumieć zatem w sensie *to be strong of heart* (tak: A.E. Steinmann, *Hardness...*, s. 381).

³⁶ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik...*, t. 1, s. 288; *Gesenius...*, t. 2, Berlin 1995, s. 335–336.

³⁷ L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik...*, t. 2, s. 208–209; L. Walker, I. Swart, *qšh*, NIDOTTE, t. 3, London 1997, s. 997–999.

³⁸ Zwrot *qāšā lēb* (1 raz w Księdze Wyjścia i 3 razy poza Pięcioksięgiem) można rozumieć w sensie *to be hard of heart* (tak: A.E. Steinmann, *Hardness...*, s. 381).

³⁹ Tak: W.H.C. Propp, *Exodus 1–18* (AB 2), New York 1998, s. 282.

wymaga wycieniowania ich właściwego sensu, zależnie od aktualnego kontekstu. Wszystkie trzy rdzenie użyte w motywie „serca faraona” odnajdujemy w każdym razie zarówno w tych wypowiedziach, w których mowa jest o tym, że to Bóg uczynił „twardym/upartym/ pewnym siebie” serce faraona (Wj 7,3: *qšh*; Wj 4,21; 9,12; 14,4: *h̄zq*; Wj 10,1: *kbd*), jak i w tych, gdzie to sam faraon czyni takim swe serce (Wj 9,34.35; 13,15 w ostatnim przypadku jednak już bez rzeczownika „serce”).

3. Specyfika poszczególnych wypowiedzi o sercu faraona

Czasownik *kābēd* na początku sekcji plag ma charakter statyczny (Wj 7,14; Qal). Oznacza to, że według nie-P serce faraona „jest ciężkie /cięży (w dół)”⁴⁰ i Bóg oznajmia taki stan rzeczy Mojżeszowi. Zapowiedź ta implikuje zarazem przyczynę kolejnych zdarzeń. Innymi słowy, „twardość serca” faraona wskazuje się tu jako przyczynę ciągłej odmowy z jego strony, aby wypuścić lud Izraela, i powód kolejnych, coraz bardziej dewastujących Egipt plag. Forma *kābad/kābēd* pojawi się potem w tej wersji redakcyjnej zarówno jako przechodnia, jak i nieprzechodnia w pladze drugiej (Wj 8,11 Hifil *infinitivus absolutus*)⁴¹, czwartej (Wj 8,28 Hifil), piątej (Wj 9,7 Qal), siódmej (Wj 9,34 Hifil + „i jego służby”) i ósmej (Wj 10,1 Hifil). W sumie w Wj 7–14 powraca ona aż sześć razy w sensie serce *zattwardziale/uparte* (dosłownie *ciężkie*). Interwencję Jhwh w odniesieniu do serca faraona nie-P wprowadza dopiero w Wj 10,1 (*kbd* Hifil), nawiązując do wcześniejszej zapowiedzi, w której przewidział On już taki upór ze strony faraona (por. Wj 3,19–20). Tego samego czasownika, z odniesieniem do wydarzeń w Egipcie, używają potem także filistyńscy kapłani i wróżbici, dając instrukcje swoim rodakom, jak odesłać z powrotem Arkę Przymierza, zabraną wcześniej Izraelitom (1 Sm 6,6). Czasownik łączony jest potem także z innymi organami ciała. W wypowiedziach proroków chodzi głównie o „uszy” (Iz 6,10; 59,1; Za 7,11). Według

⁴⁰ Część badaczy tu i w Wj 9,7 traktuje opis kondycji serca faraona w sensie przymiotnikowym (tak np. B.S. Childs, *The Book of Exodus. A Critical, Theological Commentary* [OTL], Philadelphia 1974, s. 173). Nie mają jednak powodów gramatycznych, aby potraktować zastosowany tu Qal *perfectum* inaczej niż w pozostałych miejscach (por. J. Van Seters, *The Life...*, s. 87, przypis 24).

⁴¹ Oddalenie plagi nie przynosi wolności Izraelitom. Zattwardziałość serca faraona opisana jest wcześniej – jak wspomnieliśmy – przez nie-P formą Qal *perfectum* (Wj 7,14: *kābēd*), uznawaną przez część badaczy za ekwiwalent przymiotnika. To Jhwh opisał tak serce faraona („jest twarde”). Teraz, gdy nie-P ponownie podejmuje ten motyw (Wj 8,11), opisuje sytuację już nie jako stan serca, lecz akt (Hifil *infinitivus absolutus*). Wyraża tym samym przekonanie, że faraon brnie dalej w swoim uporze (por. Wj 8,28; 9,34). Por. R. Albertz, *Exodus 1–18*, s. 150.

nie-P przyczyną narastającego konfliktu i coraz bardziej pogarszającej się sytuacji w Egipcie jest „ciężkie” serce faraona. Można powiedzieć, że zdaniem nie-P rosnąca skala dewastacji i jej punkt kulminacyjny – śmierć pierworodnych – to skutek uporu ze strony faraona. Jhwh wykorzystał jedynie ten upór, aby uczynić znaki i pokazać swoją potęgę. Wszystko to służy w nie-P możliwości poznania jedyne prawdziwego Boga obecnego w Egipcie (por. Wj 12,12: sąd nad egipskimi bogami). Same plagi w wersji nie-P określane są jako „znaki” (Wj 8,19; 10,1–2: *’ôtôt*). Słowo *’ôt* pełni rozmaite funkcje w Starym Testamencie⁴². W opisie powołania (Wj 4,8) „znaki” miały stanowić np. potwierdzenie misji powierzonej Mojżeszowi przez Jhwh. W sekcji plag ich rola jest inna, mają prowadzić do wspomnianego poznania Jhwh poprzez uznanie, że to On właśnie jest rzeczywistym sprawcą kolejnych katastrof, jakie dotykają Egipt (por. Iz 7,11).

W wersji P ten stan rzeczy opisuje czasownik *ḥāzaq* – „uczynić twardym/ciężkim” (Wj 4,21 – Piel *imperfectum*, jako zapowiedź ze strony Boga, że to On uczyni je takim; por. Wj 7,3 *qāšâ* Hifil, gdzie ten stan rzeczy prowadzi do objawienia się chwały Boga) i „pozostawać upartym/ciężkim” (Wj 7,13 – Qal *imperfectum* z *waw* inwersyjnym; w Qal jeszcze Wj 7,22; 8,15). Autorzy kapłańscy – jak już wspominaliśmy – wyraźnie budują swoją wersję wydarzeń, mając przed oczyma opis nie-P. Według P Bóg zapowiada perspektywicznie bieg zdarzeń (Wj 4,21). Wychodzi tym niejako do przodu⁴³ i – wiedząc z góry, co będzie się działo – wykorzystuje postawę uporu ze strony faraona (por. Wj 7,13)⁴⁴ do realizacji swoich planów. Zapowiedź należy zatem rozumieć w sensie „wzmocnię jego postanowienie/postawę” lub po prostu „uczynię go upartym/nieustępliwym” (por. Pwt 2,30; Joz 11,20; Ez 2,4; 3,7). W Za 7,12 znajdujemy obrazowy opis takiej sytuacji: „uczynili swe serca *šāmîr* (diament/twardy kamień)”⁴⁵.

Wypełnienie zapowiedzi Boga (osnowa Piel) nastąpi dopiero po długim trwaniu tego stanu rzeczy z winy samego faraona (Wj 9,12.35; 10,20.27; 11,10).

⁴² F.J. Helfmeyer, *’ôth*, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. 1, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, Grand Rapids 1990, s. 167–188, zwł. 171–175: „epistemic sign, which must be placed in a larger context if their backgrounds are to be made clear”, s. 171.

⁴³ H. Utschneider, W. Oswald, *Exodus 1–15*, s. 144.

⁴⁴ Opisana w Wj 7,13 postawa faraona stanowi w P konkluzję pierwszego spotkania, w którym uczestniczą Mojżesz i Aaron oraz magowie egipscy. To zapowiedź serii konfrontacji pomiędzy nimi w trakcie realizacji kolejnych plag, aż do całkowitego pokonania tych ostatnich. Th.B. Dozeman (*Exodus*, s. 138) klasyfikuje z tego powodu to wstępne spotkanie jako pierwszą plagę. Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia* (PKB), Tarnów 2012, s. 66–67. Na temat dyskusji w kwestii granic opowiadania o plagach por. J. Lemański, *Księga Wyjścia* (NKB.ST II), s. 211.

⁴⁵ W.H.C. Propp, *Exodus 1–18*, s. 217; na temat znaczenia obcego słowa *šāmîr* por. L. Kohler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik...*, t. 2, s. 532–533.

Pierwszy raz Jhwh spełnia bowiem swoją zapowiedź (por. Wj 4,21) dopiero na końcu szóstej plagi (Wj 9,12). W konsekwencji takie Jego działanie na serce faraona odebrać należy jako konsekwencję wcześniejszego uporu ze strony samego władcy. P przypomina o nim na końcu sceny wprowadzającej do sekcji plag – a więc w podsumowaniu drugiej wizyty Mojżesza i Aarona u faraona, podczas której zaczyna się konfrontacja pomiędzy Aaronem i magami egipskimi (Wj 7,8–13; por. 7,22; 8,3.14–15; 9,11). Tym razem jednak autor biblijny oznajmia, że mimo znaku uwierzytelniającego uczynionego przez Aarona, serce faraona „pozostało uparte” (Wj 7,13). Przyczyną był fakt, że magowie byli tu w stanie powtórzyć ten sam znak (Wj 7,8–12a; por. jednak w. 12b). Tym samym P zgadza się z nie-P (Wj 7,14) co do tego, gdzie leży główna przyczyna kolejnych wydarzeń. P konsekwentnie będzie potem powtarzał to zdanie z różnymi modyfikacjami (Wj 7,12.22; 8,15; 9,12.35; 10,20.27; 11,10). Z sekwencji tej wynika jasno, że faraon miał swoje szanse, aby zachować się racjonalnie i działać odpowiedzialnie, i to aż sześć razy, zanim Jhwh zaczął wypełnić to, co zapowiedział. Zatem według P działanie ze strony Jhwh jest jedynie konsekwencją uporu prezentowanego przez faraona, a z dalszym biegiem zdarzeń jego coraz mniej uzasadnionej pewności siebie. Zarazem (podobnie jak w nie-P) taka postawa faraona to dla Boga też okazja, aby dać się poznać Egipcjanom oraz Izraelitom i objawić swoją chwałę. Dotychczasowe wydarzenia miały „zmiękczyć” serce faraona. Przed konsekwencjami dalszego uporu z czasem ostrzegać będą władcę jego własni magowie, czując coraz większą bezsilność wobec zachodzących zjawisk (por. Wj 8,15: „to palec Boży” – koniec trzeciej plagi). On sam zresztą mógł przekonać się, że walka toczy się nie z ludźmi, ale z Bogiem Izraela. Świadczy o tym należąca do nie-P seria scen, w których prosił Mojżesza o modlitwę wstawienniczą przed Bogiem i doświadczał zbawiennych skutków tej modlitwy (Wj 8,4.24; 9,28; 10,17)⁴⁶. Przyznawał się nawet do popełnienia grzechu (Wj 9,27; 10,20)⁴⁷, ale potem za każdym razem pozostawał jednak ponownie uparty i nie dotrzymywał złożonej obietnicy (Wj 8,11.28; 9,34; 10,20). Zgadzał się jedynie na drobne ustępstwo (Wj 8,21–24: możecie złożyć ofiarę, ale w tym kraju; 10,11:

⁴⁶ Rola Mojżesza jako pośrednika wstawiającego się przed Bogiem jest wyraźnie reminiscencją tradycji prorockiej (Jr 15,1: Mojżesz i Samuel w tej roli; por. Pwt 9,18–20.25–29; 10,10; 1 Sm 7,5; 12,19.23; w 2 Krl 19,4: Izajasz; Jr 7,16; 11,14; 14,11; 15,1.11; 18,20; 27,18; 37,18; 37,3; 42,2–4.20: Jeremiasz). Motyw ten wyraźnie pojawia się po raz pierwszy w tradycji deuteronomistycznej. Zob. S.E. Balentine, *The Prophet As Intercessor. A Reassessment*, „Journal of Biblical Literature” 103 (1984), s. 161–173.

⁴⁷ W Wj 9,27 mamy do czynienia z prostą formułą uznania swojej winy wobec kogoś drugiego (tu wobec Boga; por. Rdz 38,26; potem, Rdz 39,9; Ps 51,6). W Wj 10,20 oprócz Boga w roli poszkodowanego pojawia się także Mojżesz (por. Łk 15,18.21). Por. V.P. Hamilton, *Exodus...*, s. 160.

mogą iść sami tylko mężczyźni; 10,24: mogą iść bez swej trzody). To swoiste próby negocjacji, mające na celu częściowe tylko wykonanie żądania ze strony Jhwh.

Dopiero po tym wszystkim, według P, Jhwh czyni upartym serce faraona⁴⁸. To swoisty „point of no return”, w którym jego dalsza „odwaga”, „zatwardziałość/upór” (por. Wj 9,35: P; w nie-P dotyczy to również jego sług; Wj 9,34; por. Wj 10,1: *kbd* Hifil – Jhwh informuje Mojżesza, że to On uczynił takim serce faraona i jego sług, aby mógł uczynić znaki → motyw poznania) w sercu oznaczają, że będzie już tylko gorzej. Stwierdzenie, że Jhwh uczynił serce faraona twardym w ósmej i dziewiątej pladze (Wj 10,20.27) jest o tyle ważne, że w Wj 9,35 (siódma plaga) P raz jeszcze stwierdził (już po informacji z Wj 9,12), że to sam faraon decydował o takim stanie swego serca⁴⁹. P zresztą w zapowiedzi ostatniej plagi oznajmia, że sytuacja na końcu całej sekwencji plag, jeśli chodzi o serce faraona, jest dokładnie taka sama, jak na początku (por. Wj 7,13 i 11,10)⁵⁰. Dla Izraela – mimo to – będzie to początek drogi ku wolności⁵¹. Autorzy kapłańscy wpisują zatem działanie Boga w kontekst ludzkich decyzji. Boże plany realizują się poprzez wykorzystanie ludzkich czynów i postaw (por. Rdz 45,4–8; 50,19–20).

4. Formuły

Jak już zauważyliśmy, motyw „serca faraona” pojawia się w cyklu plag z reguły w końcowych fragmentach opisu kolejnych epizodów i stanowi swego rodzaju koło zamachowe napędzające dalszy bieg wydarzeń. Uderzające było potem także to, że Jhwh w roli podmiotu czyniącego serce faraona upartym, pojawia się dopiero na końcu drugiego cyklu (epizod szósty; Wj 9,12; zapowiedź w Wj 4,21; 7,3). Kolejne odsłony tego motywu są potem już rozłożone mniej regularnie (Wj 9,20.27; 11,10) i pojawiają się także w opowiadaniu o przejściu przez morze (Wj 14,4.17: zapowiedzi; 14,8: wykonanie). W samym cyklu plag badacze wyróżnili trzy formy wypowiedzi związanych z „sercem faraona”⁵²:

- 1) pierwszy typ opisu to informacja narratora o tym, że serce faraona pozostaje mocne/ciężkie (Wj 7,22 nie-P; 8,15 = nie-P; 9,7; 9,35 = P);

⁴⁸ V.P. Hamilton, *Exodus...*, s. 145.

⁴⁹ Nie-P wprowadza ten motyw dopiero w Wj 10,1 i P musi wziąć to pod uwagę (Wj 9,12; 10,20.27), co słusznie zauważa R. Albertz (*Exodus 1–18*, s. 162).

⁵⁰ Słusznie akcentuje to J.Ch. Gertz (*Tradition...*, s. 168).

⁵¹ H. Utzschneider, W. Oswald, *Exodus 1–15*, s. 219.

⁵² Tamże, s. 219, 195–196.

- 2) drugi typ to wskazanie faraona jako podmiotu czyniącego swoje serce ciężkim (Wj 8,11.28; 9,34 = nie-P);
- 3) trzeci typ formuły wskazuje Jhwh jako podmiot czyniący serce faraona mocnym (Wj 9,12; 10,20.27 = P).

Informacje o uporze „serca faraona”, poza – wspomnianymi już – stałymi elementami, zawierają dodatkowo formułę „nie słuchał” faraon oraz komentarz narratora: „jak zapowiedział Jhwh”. W tym ostatnim przypadku mamy odniesienie do zapowiedzi z Wj 7,4, a formuła pojawia się w wypowiedziach typu *a i c*. Odniesienie do zapowiedzi, jak łatwo zauważyć, należy do redakcji P (Wj 7,13.22; 8,11.15; 9,12). Jedynie w Wj 8,11 nakłada się ona (w. 11aC; *kbd* Hifil *infinitivus absolutus*) na starszą część opowiadania (w. 11aABb)⁵³. P informuje najpierw, że serce faraona było „uparte” (Wj 7,13.22; 8,15: *ħzq* Qal), a na końcu szóstego epizodu, że Jhwh uczynił je upartym (Wj 9,12: *ħzq* Piel).

Nie w każdej z czterech plag, w których pojawia się formuła „nie usłuchać” + „jak zapowiedział Jhwh”, ma ona taką samą budowę i sens. W pierwszej i drugiej pladze pojawia się na początku żądanie: „wypuść mój lud, aby Mi służył (na pustyni)” (Wj 7,16.26). W trzeciej pladze brak jest tego żądania, ale magowie, którzy skutecznie dotąd powtarzali plagi, wydają się już pokonani, informują jedynie faraona, że to „palec Boży” (Wj 8,15), i akcent pada tu na motyw „nie usłuchał faraon”. W ostatnim przypadku (Wj 9,12) brak jest jakiegokolwiek wypowiedzi⁵⁴. W pierwszym (Wj 7,23–24) i drugim epizodzie (Wj 8,11) widać wyraźnie, że faraon jest nie tylko obojętny na to, co się dzieje z jego ludem, ale też utwierdza się w uporze po ustąpieniu plagi. Obie sceny łączyć można także z drugim typem wypowiedzi.

Wspomniany drugi sposób opisu (*b*) charakteryzuje formuła: „i nie wypuścił ludu/Izraela”. Pojawia się ona w epizodzie czwartym (Wj 8,27–28: *kbd* Hifil), piątym (Wj 9,7: *kbd* Qal), siódmym (Wj 9,34–35: *kbd* Hifil), ósmym (Wj 10,19–20: *ħzq* Piel; zakłada się ją już w Wj 10,1, ale tam powiązana jest z formułą „poznania”) i dziewiątym (Wj 10,27: *ħzq* Piel). Ten typ wypowiedzi zakłada związek pomiędzy upartym sercem faraona z jego zdolnością rozumienia tego, co się rzeczywiście dzieje. W mniejszym zakresie zwraca się tu uwagę na skutki trwania w uporze, a w większym na przyczynę tego uporu⁵⁵. Ta seria wypowiedzi wskazuje na to, że faraon trwa w uporze wbrew zdrowemu rozsądkowi. W Wj 9,7 szuka

⁵³ R. Albertz, *Exodus 1–18*, s. 138; H. Utschneider, W. Oswald, *Exodus 1–15*, s. 212.

⁵⁴ H. Utschneider, W. Oswald, *Exodus 1–15*, s. 190.

⁵⁵ Tamże, s. 197–198.

on informacji na temat sytuacji na terytorium zamieszkiwanym przez Izraelitów. Dowiaduje się, że w odróżnieniu od reszty Egiptu bydło Izraelitów nie poniosło żadnych szkód z powodu zarazy. Mimo to nie wypuszcza ich. Jego upór jest tu więc już wyraźnie bardziej emocjonalny niż racjonalny.

W epizodzie siódmym (Wj 9,34) faraon także widzi, że plaga przeminęła po modlitwie wstawienniczej Mojżesza, a mimo to powraca do swojego uporu („zaczął znowu grzeszyć”). Wraz z nim twarde tym razem wydają się jednak również serca jego sług. Także i tu dostrzec można emocjonalne podejście do wydarzeń. Najpierw bowiem faraon wydaje się ustępować wobec żądań ze strony Boga wypowiedzianych ustami Mojżesza, a chwilę potem ponownie trwa w swoim uporze (por. Wj 9,35). W tę sekwencję irracjonalnych zachowań dyktowanych uporem serca wpisuje się także epizod ósmy (por. Wj 8,19–20). Epizod pierwszy rozkłada natomiast akcenty nieco inaczej. Tu wyraźnie podkreśla się, że faraon nie przejmuje się losem swoich poddanych (por. Wj 7,23–24). W tych zwrotach, zwłaszcza gdy używany jest rdzeń *h̄zq*, formuły wskazują na twardość serca faraona w sensie „wzmocnienia”, „nabrania odwagi”. Edgar Kellenberger⁵⁶ rozumie je więc podobnie – jak zachęty Boga kierowane do Jozuego: „sei mutig und stark” (por. Joz 1,6–7.9.18). Kiedy plagi ustępują, faraon ponownie czuje się silny i odważny, choć ma już świadomość, że mierzy się z Bogiem. Ciągłe wydaje mu się jednak, że jest w stanie przeciwstawić się Jego woli i postawić na swoim. Przebieg zdarzeń wskazuje jednak, że z każdą kolejną plagą on i jego kraj stają się coraz słabsi. W istocie sekwencja plag coraz bardziej dziesiątkuje zasoby pokarmowe Egiptu i osłabia siłę życiową jego mieszkańców. Faraon będzie w każdym kolejnym epizodzie coraz bardziej samotny i wyalienowany (por. Wj 7,24; 9,20.30; 10,7). Jego upór prowadzi ostatecznie do całkowitej klęski. Najpierw będzie to śmierć pierworodnych, a potem całej armii faraona. Niezdolność do właściwego korzystania ze swego serca, jego zatwardziałość oraz irracjonalna ocena własnych możliwości w konfrontacji z Bogiem Izraela, połączona z pychą, czynią faraona „ślepy” na dawane mu znaki. Nie jest w stanie prawidłowo ich ocenić i zrozumieć, a co za tym idzie, przyjąć właściwej postawy.

W procesie narastającego uporu i nieugiętości ze strony faraona, który jawi się wraz z rozwojem wydarzeń coraz bardziej irracjonalny, szczególne miejsce zajmują, wspomniane już, wypowiedzi z Jhwh w roli podmiotu mającego swój udział w tym „utwierdzeniu” serca faraona w uporze. Fakt ten zapowiedziany był wcześniej przez samego Jhwh (Wj 4,21; 7,3–4), ale po raz pierwszy – jak wspo-

⁵⁶ *Die Verstockung...*, s. 34–35.

minaliśmy – mowa jest o tym, że Jhwh uczynił twardym/upartym (*hʒq* Piel) serce faraona dopiero na końcu szóstej plagi (Wj 9,12), czyli po tym, jak egipcyscy magowie ostatecznie nie tylko nie są już w stanie powtórzyć plagi wywołanej przez Mojżesza i Aarona, ale wręcz sami stają się jej ofiarą (Wj 9,11). Mając na uwadze to, że cały konflikt z magami i Aaronem w roli głównej (motyw przynależny do P) był swoistą konfrontacją w obronie Egiptu z wykorzystaniem tzw. białej magii⁵⁷, można powiedzieć, że unicestwiona została w tym momencie „ostatnia linia obrony”. Siły króla stopniowo malały wraz z każdą kolejną plagą. Teraz – jak się wydaje – przekroczony został Rubikon i dynamika wyzwolenia Izraela z rąk faraona wkracza w zupełnie nową fazę⁵⁸. Władca Egiptu nie ma już żadnych argumentów w swoim ręku. Jego dalszy opór i przekonanie, że mimo wszystko ma coś jeszcze do ugrania, są więc od tego momentu całkowicie niezrozumiałe. To z powodu tego uporczywego, w którym Jhwh od teraz utwierdzać będzie faraona, dojdzie do całkowitej klęski Egipcjan. Odziaływanie Jhwh nie jest przyczyną tego, co będzie się działo od tego momentu (Wj 10,20.27; 11,10; potem też Wj 14,4.8.17). Chodzi tu wyraźnie jedynie o wykorzystanie braku rozsądku ze strony faraona i jego sług w swoich planach (poznanie Jhwh, okrycie się chwałą). Działanie Jhwh na serce faraona to konsekwencja postawy samych zainteresowanych, którzy mieli już wiele okazji, aby się poddać i zatrzymać proces degradacji Egiptu, ale tego nie uczynili i zamierzali dalej trwać w swoim uporze (por. Wj 9,34 faraon + jego słudzy; z powodu braku magów scena z Wj 9,26–34 rozgrywa się już bez Aarona)⁵⁹.

5. Przesłanie teologiczne

Działanie Jhwh w stosunku do serca faraona, jak zauważyliśmy, nie jest przyczyną, lecz konsekwencją tego, co się dzieje z władcą Egiptu i jego poddany-
mi (Wj 7,13.22; 8,15). Serce faraona było „uparte/ zadufane w sobie” (Wj 7,14; 9,7). Faraon sam je takim czynił (Wj 8,11.28). Bóg jedynie zna ten stan rzeczy z wyprzedzeniem (Wj 4,21; 7,3) i wpisuje postawę faraona w swój własny plan

⁵⁷ Por. J. Lemański, *Księga Wjścia* (PKB), s. 68; na temat roli tej magii w Egipcie por. J.F. Borghouts, *Witchcraft, Magic, and Divination in Ancient Egypt*, w: *Civilizations of the Ancient Near East*, t. 3, red. J.M. Sasson, New York 1995, s. 1775–1785.

⁵⁸ H. Utschneider, W. Oswald, *Exodus 1–15*, s. 199.

⁵⁹ Podobne działanie ze strony Jhwh wobec Izraela, choć już bez uprzedniej sekwencji zdarzeń, zaobserwować można w Iz 6,9–11. Por. Ch. Hardmeier, *Jesajas Verkündigungsabsicht und Jahwes Verstockungsauftrag in Jes 6* (1981), w: *Erzähldiskurs und Redepragmatik im Alten Testament* (FAT 46), red. tenże, Tübingen 2005, s. 211–228, zwł. 225.

objawienia się jako jedyny prawdziwy Bóg obecny w Egipcie (por. Wj 12,12). O Jego działaniu na serce faraona mowa jest dopiero po długotrwałym uporze i braku posłuszeństwa wobec woli Jhwh (Wj 9,12 [P]: koniec szóstej plagi; por. Wj 8,15; Wj 10,1 [nie-P]; por. 9,34–35). Dla autorów biblijnych nie było jednak jeszcze istotne teologiczne pytanie o relację pomiędzy wolną wolą człowieka i jego predestynacją, wynikającą z tego, co czyni względem niego Bóg⁶⁰, ani też nie interesowali się oni kwestiami posłuszeństwa – nieposłuszeństwa i relacji takiej postawy w stosunku do kary Bożej.

Temat wolności i odpowiedzialności za swoje czyny niemniej jest tu obecny. Dlatego też egzegeci na różne sposoby starali się wyjaśnić wzajemną relację pomiędzy postawą faraona a wpływem na nią ze strony Jhwh. Jeśli przyjąć, że słownictwo zastosowane w opowiadaniu ma charakter „militarny”, i rozpatrywać całość jako rodzaj konfrontacji, to wpływ Jhwh na serce faraona rozumieć można jako chęć zmierzenia się Boga Izraela z polityczną potęgą tego świata⁶¹. Teksty przywoływane na poparcie tej tezy to: Pwt 2,30; Joz 11,20; Iz 63,17. Zbieżność tematyczna z Iz 6,9–11 może jednak sugerować, że motyw „uczynienia twardego czyjegoś serca” swoje *Sitz im Leben* ma w przepowiadaniu prorockim (por. Iz 6,10; Ez 2,4; 3,7)⁶². Mojżesz w istocie dyskutuje tu z faraonem nie po to, aby go wciągnąć do walki z Jhwh, lecz aby go przekonać do posłuszeństwa wobec Jego woli i wypuszczenia Izraelitów. Po drugiej zapowiedzi ze strony Jhwh, że uczyni On „upartym” serce faraona (Wj 7,3; por. 4,21), Mojżesz i Aaron dokonują znaku uwierzytelniającego ich boską misję. Serce faraona (jego myśli, decyzje) jest jednak „ciężkie”, „twarde” (Wj 7,13.14) i takim pozostanie do samego końca (Wj 11,10; 14,5.8.17). Kolejne wydarzenia (plagi; unicestwienie w odmętach morza) są jedynie konsekwencją ciągłej odmowy ze strony faraona i narastającego w nim uporu, mimo coraz wyraźniejszych oznak, że konfrontacja z Bogiem Izraela skazana jest na klęskę. Nawet magowie w pewnym momencie rozpoznali, że za tym, co się dzieje, stoi Bóg (Wj 8,15). Czemu więc nie był tego w stanie pojąć faraon?⁶³ Odpowiedź na to pytanie pozostaje w pewnym sensie tajemnicą jego „serca”.

⁶⁰ E. Kellenberger, *Die Verstockung...*, s. 217–222.

⁶¹ Tak m.in.: P. Weimar, *Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte* (Fz 9), Würzburg 1973; R. Wilson, *The Hardening of Pharaoh's Heart*, „Catholic Biblical Quarterly” 41 (1979), s. 18–36, zwł. 33–34.

⁶² Tak: J.L. Ska, *La sortie d'Égypte (Ex 7–14) dans le récit sacerdotal (Pg) et la tradition prophétique*, „Biblica” 60 (1979), s. 191–215.

⁶³ Por. D.M. Gunn, *The 'Hardening of Pharaoh's Heart'*, w: *Art and Meaning* (JSOT.S 19), red. D.J.A. Clines, Sheffield 1982, s. 72–96, zwł. 76.

W opowiadaniu biblijnym nie ma mowy o tym, że Jhwh jest przyczyną tego stanu rzeczy. Stwierdza się natomiast empiryczny fakt: że serce faraona pozostawało⁶⁴ cały czas uparte (Wj 8,15; 9,7.35). W deklaracjach tych rzecz idzie o to, że wszystko dzieje się zgodnie z tym, co Jhwh zapowiedział (Wj 7,13.22; por. 8,11; 9,35). Nie oznacza to jednak, że Jhwh to sprawił, lecz że to przewidział. Faraon nie brał sobie tego, co się dzieje, do serca (Wj 7,23). Zatem to nie zewnętrzny wpływ decydował o jego uporze, lecz on sam, zachowując pełną kontrolę nad swoimi decyzjami, robił to, co sam chciał (Wj 8,11; por. 8,28; 9,34)⁶⁵. Od czasu do czasu stać go było na rozsądną ocenę sytuacji. Prosił wówczas Mojżesza i Aarona o zakończenie plagi (Wj 8,4.24) i wstawiennictwo u Boga. Mojżesz to czynił, ale zaraz potem faraon ponownie zmieniał zdanie i wycofywał się ze złożonych obietnic (por. Wj 8,24–28; 9,27–35; 10,12–20). Czasem proponował kompromis, drobne ustępstwo (Wj 10,7–11.21–29), ale Mojżesz nie zgadzał się na połowiczne rozwiązania. Wszystko to pokazuje, że nie tylko otoczenie faraona było w stanie dostrzec przyczynę tego, co się dzieje. On sam również od czasu do czasu dostrzegał to, z kim rzeczywiście próbuje walczyć. Mimo to trwał w swoim uporze i przekonaniu, że jest w stanie przeciwstawić się Bogu Izraela. Tymczasem jedyne rozwiązanie leżało w poddaniu się woli Jhwh. Autorzy opowiadania pozostawiają odpowiedź na pytanie o to, czemu tak się dzieje w przypadku faraona, samym czytelnikom. Nietrudno jednak dojść do wniosku, że przyczyną tego, co spotyka Egipt, była ludzka głupota i pycha. Przykładów tego rodzaju postawy nie brak także w innych tekstach Starego Testamentu, również tych, które dotyczą losów samego Izraela (katastrofa z 587 r. przed Chr.; por. np. Jr 3,6–11; 13–14).

Sekwencja wypowiedzi dotyczących serca faraona przekonuje nas, że Jhwh jedynie wzmocnił, wykorzystał upór faraona (Wj 9,12; 10,20.27; 11,10), jego pychę oraz butę (Wj 10,11), mimo empirycznych dowodów, że walka z góry jest przegrana (Wj 7,12.14; 8,15; 9,7.35). Wszystko to nie przekonywało faraona i ciągle czynił swe serce twardym/ciężkim/upartym (Wj 8,11.28; 9,34). W oczach czytelników taka postawa powinna uchodzić za wyraz głupoty, w której Jhwh dopiero z czasem zaczyna „utwierdzać” serce faraona (Wj 9,12; 10,1.20.27; 11,10), choć przewidział ten stan rzeczy już na samym początku (Wj 4,21; 7,3). Można by rzecz, posługując się polskim powiedzeniem, że jak Bóg chce kogoś ukarać, to

⁶⁴ Nie chodzi tu o pasywny sens czasownika, którego nie ma w języku hebrajskim, lecz o nieprzechodnie lub przymiotnikowe użycie czasownika. Rodzi się tu jednak w związku z tym pytanie o podmiot.

⁶⁵ J. Goldingay, *Old Testament Theology*, t. 1: *Israel's Gospel*, Downers Grove 2003, s. 354.

odbiera mu rozum. W przypadku faraona słowa te znajdują dobrą ilustrację. Zamiast okazać uległość wobec Boga Izraela, wsłuchać się w głos rozsądku, władca ciągle lawiruje (por. np. Wj 10,1.3–4.7–8) i zmienia zdanie. Będzie czynił to nawet po doświadczeniach z plagami (Wj 14,5), wiedząc już, że to Jhwh stoi za tym, co spotyka jego, a w konsekwencji cały Egipt (por. Wj 14,4).

Ostatni akt konfrontacji pomiędzy faraonem i Bogiem Izraela (Wj 14) również nie jest opowiadaniem o batalii (Izrael jest tu pasywny, por. Wj 14,13–14.30–31)⁶⁶, lecz objawieniem potęgi Boga Izraela, któremu nie jest w stanie oprzeć się żadna, nawet największa polityczna i militarna siła tego świata. Jeśli na początku opowieści o wyzwoleniu Izraela z egipskiej niewoli podkreśla się odpowiedzialność faraona za całą serię zdarzeń, to na końcu mówi się po prostu, że – wykorzystując postawę faraona – Jhwh przygotował ostateczną pułapkę, by położyć kres tej nieracjonalnej próbie konfrontacji (por. Wj 14,1–3). Nie jest to ubezwłasnowolnienie faraona czy jakiś stan hipnozy. Król był i pozostał uparty, a Bóg wykorzystał to, wpisując jego postawę w swój plan wybawienia Izraela i objawienia swej chwały. W całej tej historii – jak słusznie zauważa John Goldingay⁶⁷ – Bóg pozostaje mimo to w stałym dialogu z człowiekiem i jego wolną wolą. Pozostawia niejako otwartą drogę wyboru. Nie zmusza do zmiany, lecz do niej skutecznie zachęca. Faraon może do samego końca jednak odrzucić racjonalne przesłanki dostrzegane z czasem nawet przez jego podwładnych (Wj 8,15; 10,7) i grzęznąć w konsekwencjach swej irracjonalnej postawy⁶⁸. Jhwh nie narzuca swej woli dopóty, dopóki sam faraon nie „obciąży” swego serca do tego stopnia, aby nie było już szans na racjonalną zmianę z jego strony.

W tle opowiadania o plagach, a potem także o przejściu przez morze, stoi jednak przede wszystkim teologia polityczna i to w jej ramach rozpatrywać należy dynamikę wydarzeń opisanych w analizowanych przez nas tekstach. W takim kontekście dokonane przez Jhwh „utwierdzenie” serca faraona w jego własnym uporze rozpatrywać należy nie tyle antropocentrycznie, ile teocentrycznie⁶⁹. W opowiadaniu o plagach i przejściu przez morze rzecz idzie bowiem przede wszystkim

⁶⁶ J.L. Ska, *La passage de la mer. Étude de la construction, du style et de la symbolique d'Ex 14,1–31* (AnBib 109), Rome 1986, s. 47–53; J. Lemański, *W poszukiwaniu...*, s. 5–44.

⁶⁷ J. Goldingay, *Old Testament...*, s. 356.

⁶⁸ Tamże, s. 357: „God does it openly. God can be annoyed and delayed but not in the end frustrated by human intransigence”.

⁶⁹ J.L. Ska, *Il libro dell'Esodo. Questioni fondamentali e questioni aperte*, w: *Il cantiere del Penatueco I. Problemi di composizione e di interpretazione*, red. tenze, Bologna 2013, s. 113–135, zwł. 122–123.

nie o kwestię wolnej woli i odpowiedzialności faraona – choć jak zauważyliśmy, i o niej jest tu mowa – ale o pokazanie potęgi Jhwh, która jest w stanie przezwyciężyć i podporządkować sobie nawet wrogo nastawione serce władcy, wykorzystując tę jego postawę do realizacji swoich celów. Faraon nie jest w stanie działać niezależnie od Boga Izraela. Może Mu się próbować przeciwstawiać, ale ostatecznie ta jego postawa – o ile będzie kontynuowana – doprowadzi go do całkowitej klęski, którą sam sobie zgotował⁷⁰. Autorzy biblijni chcą pokazać, że ta potęga Jhwh obejmuje swoim panowaniem również Egipt i najwięksi tego świata nie są w stanie się jej przeciwstawić. Słowo Jhwh jest skuteczne nawet wtedy, gdy ktoś odmawia mu posłuszeństwa. Głównym celem tak skonstruowanego opowiadania jest możliwość poznania Jhwh zarówno przez Izraelitów, jak i Egipcjan (Wj 7,17; 8,6.18; 9,14.16.29; por. potem Wj 10,2; 14,4.18 = P), u podstaw której znajduje się pytanie postawione przez faraona na początku konfrontacji (Wj 5,2)⁷¹. Przejście pomiędzy twardością serca faraona i jego irracjonalną autoblokadą a uczynieniem tego serca twardym przez Jhwh służy tu zarazem stopniowemu wzrostowi dynamiki zdarzeń, a ta z kolei coraz pełniejszemu ukazywaniu potęgi Boga Izraela. To przejście od arogancji i pychy, demonstrowanych przez wielkich tego świata wobec Boga, do znaku Jego suwerennej i pełnej władzy nad światem, także tym poza Izraelem. Zatem to nie motyw „serca faraona” jest tu zasadniczym celem opowiadania. Służy on jedynie przygotowaniu podstaw do zaprezentowania swojej „teologii wyzwolenia”, której fundamenty stanowić będzie potencjał Jhwh, zademonstrowany w narastającej dynamice kolejnych plag i ostatecznym tryumfie nad Morzem Sitowia.

Podsumowanie

Motyw serca faraona, jak zauważyliśmy, wkomponowany został przez autorów biblijnych w swoistą „teologię polityczną”, która stanowi zasadniczy temat opowiadania w Wj 1–15. Zarówno autorzy nie-P, jak i uzupełniający ich autorzy P są ze sobą zgodni w tym, że Jhwh – Bóg Izraela – jest jedynym prawdziwym Bogiem i nie jest Mu się w stanie przeciwstawić żadna siła polityczna, magiczna i militarna. Swoją potęgę i chwałę Jhwh objawia poprzez siły natury, które są Mu podległe. Jego działania – choć „wymuszają” na faraonie taką samą uległość

⁷⁰ H. Utzschneider, W. Oswald, *Exodus 1–15*, s. 199.

⁷¹ J.L. Ska, *Il libro...*, s. 123.

wobec woli Bożej – nie przestają być jednocześnie formą dialogu i próbą skłonięcia władcy Egiptu do racjonalnych działań. Faraon – jak zauważyliśmy – miał wiele okazji, aby poznać, kim jest Jhwh i dlaczego należy liczyć się z Jego wolą. Po wielokroć też mógł przerwać eskalację katastrof spadających na niego i jego kraj. Nie uczynił tego ani ze względu na narastające cierpienia swoich poddanych, ani ze względu na coraz wyraźniejsze oznaki tego, że walczy nie z ludźmi, lecz z jedynym prawdziwym Bogiem, mającym pełną władzę także w jego własnym kraju. Nauka, jaka płynie z opowiadania o plagach i cudownym przejściu przez morze, dotyczy jednak nie tylko wyjaśnienia doświadczeń historycznych samego Izraela (wygnanie babilońskie, „cudowne” wybawienie i powrót do ojczyzny). Jest też dobrą lekcją pogładową dla każdego indywidualnego wyznawcy Jhwh. Bóg jest cierpliwy wobec uporu ludzkiego serca. Poprzez znaki stara się zmienić postawy i nakłonić ludzkie serca do właściwego rozumienia, a w konsekwencji do racjonalnego postępowania. Ta cierpliwość ma jednak swoje granice. Ostatecznie bowiem to wola Boga zatryumfuje, a człowiek trwający w uporze i sprzeciwie wobec tej woli się zatraci.

Bibliografia

- Albertz R., *Exodus 1–18* (ZBK.AT 2.1), Zürich 2012.
- Balentine S.E., *The Prophet As Intercessor. A Reassessment*, „Journal of Biblical Literature” 103 (1984), s. 161–173.
- Blum E., *Studien zur Komposition des Pentateuch* (BZAW 189), Berlin–New York 1990.
- Borghouts J.F., *Witchcraft, Magic, and Divination in Ancient Egypt*, w: *Civilizations of the Ancient Near East*, t. 3, red. J.M. Sasson, New York 1995, s. 1775–1785.
- Childs B.S. *The Book of Exodus. A Critical, Theological Commentary* (OTL), Philadelphia 1974.
- Currid J.H., *Why Did God Harden Pharaoh’s Heart*, „Biblical Review” 96 (1993), s. 47–51.
- Dozeman Th.B., *Exodus* (ECC), Grand Rapids, Cambridge 2009.
- Fergusson D., *Stworzenie*, przekł. G. i A. Gomola, Kraków 2014.
- Gesenius hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, t. 2, red. H. Donner, Berlin 1995¹⁸.
- Gesenius hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, t. 3, red. H. Donner, Berlin 2005¹⁸.
- Gertz J.Ch., *Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung* (FRLANT 186), Göttingen 2000.
- Goldingay J., *Old Testament Theology*, t. 1: *Israel’s Gospel*, Downers Grove 2003.
- Greenberg M., *The Redaction of the Plagues Narrative in Exodus*, w: *Near Eastern Studies*, Fs. W.F. Albright, red. H. Goedicke, Baltimor–London 1971, s. 243–252.

- Greenberg M., *Understanding Exodus* (The Heritage of Biblical Israel 2), New York 1969.
- Gunn D.M., *The 'Hardening of Pharaoh's Heart'*, w: *Art and Meaning* (JSOT.S 19), red. D.J.A. Clines, Sheffield 1982, s. 72–96.
- Hamilton V.P., *Exodus. An Exegetical Commentary*, Grand Rapids 2011.
- Hardmeier Ch., *Jesajas Verkündigungsabsicht und Jahwes Verstockungsauftrag in Jes 6* (1981), w: *Erzähltdiskurs und Redep Pragmatik im Alten Testament* (FAT 46), red. Ch. Hardmeier, Tübingen 2005, s. 211–228.
- Helfmeyer F.J., *'ôth*, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. 1, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, Grand Rapids 1990, s. 167–188.
- Hesse F., *Das Verstockungsproblem im Alten Testament* (BZAW 74), Berlin 1955.
- Houtman C., *Exodus* (HCOT), t. 1, Kampen 1993.
- Kaiser W.C. jr., *Toward Old Testament Ethics*, Grand Rapids 1983, s. 252–256.
- Kegler J., *Zu Komposition und Theologie der Plagenerzählung*, w: *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte*, Fs. R. Rendtorff, red. E. Blum, Neukirchen-Vluyn 1990, s. 60–63.
- Kellenberger E., *Die Verstockung Pharaos. Exegetische und auslegungsgeschichtliche Untersuchung zu Ex 1–15* (BWANT 171), Stuttgart 2006.
- Koehler L., Baumgartner W., Stamm J.J., *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. 1–2, Warszawa 2008.
- Krüger Th., *Das „Herz“ in der alttestamentlichen Anthropologie*, w: *Das menschliche Herz und die Weisung Gottes. Studie zur alttestamentlichen Anthropologie und Ethik* (ATHANT 96), red. Th. Krüger, Zürich 2009, s. 91–106.
- Lemański J., *Biblijne zastosowanie słowa „serce” w kontekście współczesnej dyskusji nad sposobem uprawiania antropologii biblijnej*, w: *„To urzeczywistniającie w Kościele, co w Chrystusie Jezusie”* (Flp 2,5). *Księga Pamiątkowa dla Księdza profesora Jana Flisa w 70. rocznicę urodzin*, red. P. Goniszewski, C. Korzec, Szczecin 2015, s. 363–385.
- Lemański J., *Księga Wjścia* (NKB.ST II), Częstochowa 2009.
- Lemański J., *Księga Wjścia* (PKB), Tarnów 2012.
- Lemański J., *W poszukiwaniu najstarszej literackiej wersji „cudu nad morzem”* (Wj 13,17–15,21), „The Biblical Annals” 6/1 (2016), s. 5–44.
- McCarthy D.J., *Moses' Dealing with Pharaoh: Ex 7,8–10,27*, „Catholic Biblical Quarterly” 27 (1965), s. 336–347.
- Meadors E.P., *Idolatry and the Hardening of the Heart. A Study in Biblical Theology*, New York 2006.
- Müller H.P., *ḥarṭôm*, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, t. 5, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, Grand Rapids 1988, s. 176–179.
- Mulder M.J., *1 Kings* (HCOT), Leuven 1998.
- Pola T., *Die ursprüngliche Priesterschrift. Beobachtungen zur Literarkritik und Traditionsgeschichte von Pg* (WMANT 70), Neukirchen-Vluyn 1995, s. 116–144.

- Propp W.H.C., *Exodus 1–18* (AB 2), New York 1998.
- Schmidt W.H., *Die Intention der beiden Plagenerzählungen (Exodus 7–10) in ihrem Kontext*, w: *Studies in the Book of Exodus* (BETL 126), red. M. Vervenne, Leuven 1996, s. 225–243.
- Ska J.L., *Il libro dell’Esodo. Questioni fondamentali e questioni aperte*, w: *Il cantiere del Penateuco I. Problemi di composizione e di interpretazione*, red. J.L. Ska, Bologna 2013, s. 113–135.
- Ska J.L., *La passage de la mer. Étude de la construction, du style et de la symbolique d’Ex 14,1–31* (AnBib 109), Rome 1986, s. 47–53.
- Ska J.L., *La sortie d’Egypte (Ex 7–14) dans le récit sacerdotal (Pg) et la tradition prophétique*, „Biblica” 60 (1979), s. 191–215.
- Steinmann A.E., *Hardness of Heart*, w: *Dictionary of the Old Testament. Pentateuch*, red. T.D. Alexander, D.W. Baker, Downers Grove–Leicester 2003, s. 381–383.
- Utzschneider H., Oswald W., *Exodus 1–15* (IEKAT), Stuttgart 2013.
- Van Seters J., *The Life of Moses. The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers* (CBET 10), Kampen 1994.
- Walker L., Swart I., *qšh*, NIDOTTE, t. 3, London 1997, s. 997–999.
- Weimar P., *Strukturen und Komposition der priesterschriftlichen Exodusgeschichte*, „Biblische Notizen” 23 (1984), s. 81–134.
- Weimar P., *Untersuchungen zur priesterschriftlichen Exodusgeschichte* (Fz 9), Würzburg 1973.
- Wilson R., *The Hardening of Pharaoh’s Heart*, „Catholic Biblical Quarterly” 41 (1979), s. 18–36.

„SERCE FARAONA” – ODPOWIEDZIALNOŚĆ OSOBISTA CZY BEZWOLNE PODDANIE SIĘ DZIAŁANIU BOGA?

Streszczenie

W artykule przeprowadzona zostaje gruntowna egzegetyczna i teologiczna analiza motywu „serca faraona”, który wielokrotnie pojawia się w kontekście Wj 3–14. W opinii autora jest on kluczowy dla zrozumienia przesłania teologicznego zawartego w tym bloku narracyjnym. Relacja pomiędzy wolną wolą człowieka i suwerenną wolą Jhwh – Boga Izraela, choć obecna w tle opowiadania, nie stanowi tu głównego motywu rozważań. Celem autorów biblijnych było raczej ukazanie tego, w jaki sposób Jhwh działa w ramach historii i jak to Jego działanie odnosi się do historycznych doświadczeń Izraela z wielkimi potęgami tego świata. Ta swoista „teologia polityczna” zawiera niemniej także pouczenie skierowane do jednostek. Każde „uparte” ludzkie serce, prędzej czy później, sprowadzi

negatywne konsekwencje na tego, kto nie odczyta w porę znaków danych mu przez Boga i zechce przeciwstawić się Jego woli.

Słowa kluczowe: serce, faraon, wolna wola, odpowiedzialność osobista

“PHARAOH’S HEART” – PERSONAL RESPONSIBILITY OR PASSIVE SUBMISSION TO THE ACTION OF GOD?

Summary

The article is carried out a thorough, exegetical and theological analysis of the theme “the heart of Pharaoh”, which repeatedly appears in the context of Exodus 3–14. In the author’s opinion it is crucial to understand the theological message contained in this narration. The relationship between man’s free will and sovereign will of the Lord – the God of Israel, though present in the background of the story, is not a main theme of consideration. The aim of the biblical authors was rather to show that how God operates within the history and how His action relates to the historical experience of Israel in contact with the great powers of this world. This “political theology” also contains an instruction directed to individuals. Each “stubborn” human heart, sooner or later, will bring negative consequences for those who do not read in time marks given to him by God and for those who wishes to oppose His will.

Keywords: heart, pharaoh, free will, personal responsibility

Translated by Mirosława Landowska