

RTWP 4(2004-2008), 19-36

ks. Bartosz Adamczewski

UKSW

„KIM JA JESTEM?” (WJ 3,11) – MOJŻESZA DROGA DO PATRIOTYZMU

Mówienie o patriotyzmie w Biblii wydaje się być obarczone metodologicznym błędem anachronizmu. W czasach, gdy powstawały Święte Pisma, nie stosowano jeszcze bowiem pojęcia ojczyzny ani narodu w dzisiejszym rozumieniu tych słów. A jednak Biblia, która na swych kartach ukazuje Boga, wiernego swej Obietnicy i swemu Przymierzu, zawartemu z Izraelem, ukazuje także głęboki związek pomiędzy dojrzałe przeżywaną wiarą a umiłowaniem własnej ojczyzny i własnego narodu. W podstawowym zrębie teologii biblijnej Starego Testamentu, świadectwo o Bogu wobec świata daje na pierwszym miejscu Izrael jako główny partner dla Jahwe. Jahwe nie może być więc prawidłowo poznany bez uwzględnienia Jego relacji z Izraelem. Z drugiej strony, także Izrael nie może być prawidłowo poznany bez uwzględnienia jego relacji z Jahwe¹.

Powyższe stwierdzenia wydają się już dzisiaj być dogmatycznymi truizmami. I rzeczywiście są nimi, jeśli przytacza się je jedynie jako statyczne tezy, powiązane co najwyżej ze sobą w określony, badany przez teologów biblijnych sposób. Interesujące jest jednak prześledzenie, jak

¹ W. BRUEGGEMANN, *Theology of the Old Testament. Theology, Dispute, Advocacy*, Minneapolis 1997, 413.

powiązanie wiary w Jahwe z umiłowaniem własnego narodu ukazywane jest w swym dynamicznym rozwoju przez biblijne narracje. Innymi słowy – warto prześledzić, w jaki sposób autorzy biblijnych narracji przedstawiają ewolucję odniesienia do Boga i do własnego narodu w przypadku poszczególnych, biblijnych postaci. W niniejszym artykule przy pomocy elementów metody analizy narracyjnej ukazana zostanie postać Mojżesza, a konkretnie droga tego wielkiego przywódcy Izraela do motywowanego wiarą patriotyzmu².

1. Sfeminizowane dzieciństwo, wynarodowiona młodość

Postać Mojżesza wprowadzona jest na scenę narracji Księgi Wyjścia w bardzo specyficzny sposób. Księga, tytułowana w kanonie hebrajskim *Šmôt* („imiona”), rozpoczyna się od listy imion synów Izraela, którzy przybyli do Egiptu z Jakubem – każdy ze swoją rodziną (Wj 1,1). Sekcja wstępna (Wj 1) ukazuje trudną sytuację ludu synów Izraela (Wj 1,1.7.9.12n; por. 1,20), nazywanego też Hebrajczykami (Wj 1,15n.19) pod rządami nowego króla Egiptu – faraona. Narracyjny prolog wyraźnie akcentuje zatem patriarchalno-narodową tożsamość Ludu, uciskanego przez nowego władcę Egiptu.

Na tak właśnie zarysowanym, narracyjnym tle, sposób wprowadzenia postaci Mojżesza musi każdego uważnego odbiorcę dzieła wprawiać w zdumienie. Na wstępie, przy pierwszym przedstawieniu postaci, w miejsce spodziewanego imienia ojca Mojżesza, narrator podaje czytelnikom (bądź słuchaczom) tylko ogólnikową informację, że *Poszedł pewien człowiek z domu Lewiego i wziął [za żonę] córkę Lewiego* (Wj 2,1). Imię ojca Mojżesza (Amram), a także imię jego matki (Jokebed) znamy z rodowodu, zamieszczonego w dalszej części księgi (Wj 6,20; por. Lb 26,59; 1 Krn 5,29; 23,13). Według tego rodowodu, Mojżesz byłby synem Amrama, wnukiem Kehata i prawnukiem ze strony ojca (a wnukiem ze strony matki – Wj 2,1; Lb 26,59) patriarchy Lewiego (Wj 6,16-20)³ Pierwsza

² Na temat założeń i zasad stosowania metody analizy narracyjnej zob. np.: Z. PAWŁOWSKI, *Opowiadanie, Bóg i początek. Teologia narracyjna Rdz 1-3*, Warszawa 2003, 101-230.

³ Na temat historyczności biblijnych rodowodów Mojżesza zob. J. W. WRIGHT, „Amram, ABD 1, 217.

charakterystyka postaci Mojżesza na planie narracji (Wj 2,1) ukazuje go jednak jako człowieka bez rodowodu, co więcej – bez konkretnego imienia ojca, a nawet bez imienia matki. Z początku wydaje się także (2,1n) nie mieć rodzeństwa, choć późniejsza wzmianka o siostrze (również nie nazwanej z imienia) w 2,4-8 temu zaprzecza. Wiemy więc o nim właściwie tylko tyle, że jest jednym z potomków pokolenia Lewiego⁴.

Zrodzenie dziecka przypada na czas okrutnego prześladowania synów Izraela w Egipcie. Życie noworodka, podobnie jak innych chłopców hebrajskich, jest śmiertelnie zagrożone. Z rozkazu faraona wszyscy mają być utopieni w Nilu. Mały Mojżesz dzieli więc los swego eksterminowanego narodu⁵. Okazuje się jednak, że ten związek z losami rodaków jest w historii małego Mojżesza bardzo krótkotrwały i w gruncie rzeczy raczej powierzchowny.

Zgodnie ze zwyczajem, panującym w Izraelu, a także zapewne we wszystkich kulturach świata, dziecku po urodzeniu należy nadać imię. Tymczasem Mojżesz nie otrzymuje po urodzeniu żadnego imienia. Zostaje on tylko określony przez uradowaną matkę przymiotnikiem *tôb* („piękny” – Wj 2,2). W toku narracji nie ma także żadnej wzmianki o jego obrezaniu (por. dopiero Wj 4,26). Wyraźnie brak tu zatem jakiegokolwiek określenia tożsamości małego hebrajskiego chłopca, a zwłaszcza znaków formalnego włączenia go do społeczności synów Izraela.

Powyższy fakt wiązać należy z pewnością z nieoczekiwanym zniknięciem z planu narracji od momentu poczęcia dziecka postaci ojca Mojżesza. Nie wiemy także nic o jego braciach (por. dopiero Wj 4,14; 7,7). Małym dzieciątkiem opiekują się stale jedynie kobiety – jego matka a zarazem niańka-karmicielka (2,2n.8n), siostra (2,4.7n) oraz córka faraona (2,5-10) i jej służące (2,5b). Bezimienny chłopczyk określany jest przy tym cały czas ogólnikową nazwą *hayyéled* („to dziecko” – 2,3.6.7.8.9ab.10), względnie *ná‘ar bōke(h)* („płaczący chłopiec” – 2,6). Mojżesz dorasta zatem w sfeminizowanym środowisku, w którym przez całe swoje dzieciństwo i młodość nie otrzymuje nawet imienia (poza matczynym określeniem: „piękny”). Karmiony jest wprawdzie przez matkę w domu, ale wydaje się (przynajmniej

⁴ Por. dla kontrastu rodowody, poprzedzające wprowadzenie na plan biblijnej narracji postaci Noego (Rdz 5,1-32) i Abrahama (Rdz 11,10-30).

⁵ J. I. DURHAM, *Exodus* (WBC), Dallas, TX 1987, wersja CD for Windows, Nelson Electronic Publishing 1998, Form/Structure/Setting 2:1-10, ak. 5.

w świecie narracji) nie mieć w dzieciństwie żadnego kontaktu ani z ojcem, ani z bratem, ani z religijno-narodowym dziedzictwem synów Izraela. Nie wchodzi także w żadną relację z Bogiem, który wprawdzie bez wątpienia działa opatrnościowo w jego historii, ale czyni to jakby z ukrycia, będąc na płaszczyźnie narracji cały czas nieobecnym.

Swoje własne imię, pod którym będzie znany w całej dalszej historii Biblii, Mojżesz otrzymuje dopiero po odstawieniu od piersi matki, a więc już jako kilkuletnie dziecko. Imię otrzymuje przy tym nie od ojca, ani nie od matki, lecz od egipskiej księżniczki – córki faraona (Wj 2,10)⁶. Nie poznajemy zresztą z kolei jej imienia, ani nawet imienia jej ojca – króla Egiptu. To ona jednak jest, na płaszczyźnie narracji, głównym aktantem fragmentu Wj 2,1-10, w sposób nieznoszący sprzeciwu zajmującym dominującą pozycję i usuwającym w cień biologiczną matkę dziecka, która nie jest w stanie przed działaniami córki faraona się obronić. Matka dziecka z miłości do niego podejmuje działania, mające je chronić: ukrywa dziecko, umieszcza je w skrzyneczce na Nilu, karmi je. Nie wypowiada jednak przy tym ani jednego słowa. Jest w istocie bezsilna, pozostaje jej tylko ufność w opatrnościowe działanie Boga. Dla kontrastu – córka faraona jest aktywna, władcza. Aż czterokrotnie formułuje wypowiedzi, przekazane w formie mowy bezpośredniej (Wj 2,6.8.9.10). To ona także przestaje wreszcie określać Mojżesza powracającym dotąd nieustannie w narracji słowem „dziecko” (*hayyéled* – 2,3.6.7.8.9ab.10a). Już nie dla swej matki, ale dla niej właśnie Mojżesz staje się więc „synem” (*bēn* – 2,10b; por. 2,2). Jego tożsamość określona zostaje zatem w pierwszym rzędzie przez relację z przybraną matką, kobietą, egipską księżniczką, córką faraona⁷.

Autor stawia w tym momencie odbiorców dzieła wobec zasadni-

⁶ Słowo „Mojżesz” (hebr. *mōše(h)*) jest najprawdopodobniej pochodzenia egipskiego (*mseš* – „narodzony”) – zob. D. M. BEEGLE, „Moses,” *ABD* 4, 911.

⁷ Trudno zatem całkowicie zgodzić się z opinią, że przyjęcie Mojżesza na dwór faraona oznacza dla domyślnego autora tekstu optymistyczny zwrot w akcji, polegający na przemianie sytuacji śmiertelnego zagrożenia w nową, obiecującą perspektywę życia (por. J. LEMAŃSKI, *Pięcioksiąg dzisiaj*, Kielce 2002, 259n). Powyższa koncepcja hermeneutyczna jest efektem zbyt daleko idącego wykorzystywania do interpretacji biblijnej historii Mojżesza paralel semickich i grecko-rzymskich: legend o dzieciństwie wielkich królów i bohaterów, obfitujących w optymistyczne zwroty akcji. Historia Mojżesza pod pewnymi względami niewątpliwie je przypomina, ma jednak także swoją wyraźną specyfikę, również na płaszczyźnie struktury narracyjnej tekstu. Por. J. I. DURHAM, dz. cyt., *Form/Structure/Setting* 2:1-10, ak. 4.

czego pytania: Kim jest Mojżesz jako dorastający młodzieniec? Czy jest mężczyzną, czy tylko synem mamusi i dworskim bawidamkiem? Czy jest księciem, czy tylko znajdą? Czy jest synem Izraela, czy raczej jego wrogiem – Egipcjaninem? A może z punktu widzenia kulturowego jest po prostu nikim – pozbawionym tożsamości, wynarodowionym młodzieńcem, do którego przypadkowo los się uśmiechnął i dlatego zamiast wykonywać wraz z rodakami niewolniczą pracę, może miło spędzać czas w luksusie, na rozrywkach wśród kobiet?

2. Patriotyczne „przebudzenie” u progu dorosłego życia

Po krótkiej narracji, opisującej narodziny i dzieciństwo Mojżesza (Wj 2,1-10), zwrot *way^e hî bayyāmîm hāhēm* („I stało się w owych dniach” – 2,11a) wprowadza pierwszy zasadniczy zwrot w akcji (por. 2,23). U progu dorosłego życia Mojżesz przeżywa mianowicie pierwsze „przebudzenie” ze swego młodzieńczego, duchowego letargu⁸. Odzywa się w nim „zew krwi”, jakieś nieokreślone jeszcze poczucie wspólnoty z rodakami. Opuszcza więc swój piękny świat (dosłownie: „wychodzi” z pałacu córki faraona) i udaje się w drogę, wiedziony pragnieniem odszukania swych pobratymców (dosł.: „braci” – 2,11b)⁹. Gdy na nich trafia, przeżywa wstrząs. Sam wychowany w luksusie, widzi ich ciężką, mozolną, niewolniczą pracę (*siblā(h)* – 2,11c; por. 1,11). Kontrast pomiędzy własnym statusem życiowym a beznadziejną sytuacją rodaków pobudza Mojżesza w pierwszym odruchu solidarności do pełnego współczucia przyjrzenia się ich niedoli (*wayyār’ b^e*: „spojrzał ze współczuciem, z zaangażowaniem” – *TWAT* 7, 238; *HALOT* 3, 1158). Pierwszy etap Mojżesza drogi do patriotyzmu polega więc na wyjściu ze świata kosmopolitycznego luksusu i na zainteresowaniu się realną sytuacją życiową swych zepchniętych na margines życia społecznego rodaków.

Bliższa obserwacja ciężkiej doli synów Izraela prowadzi Mojżesza do dostrzeżenia konkretnych przejawów niesprawiedliwości, dotyczącej

⁸ Tradycyjne przypisanie Mojżeszowi w tym epizodzie zaawansowanego wieku 40 (Dz 7,23), względnie 42 lat (Jub 47,9n) wydaje się być dość sztuczne z punktu widzenia fabuły samego opowiadania.

⁹ Por. A. SPREAFICO, *Księga Wyjścia*, Kraków 1998, 32.

jego rodaków. Narrator podaje w tym miejscu paradygmatyczny przykład pewnego Egipcjanina, bijącego jakiegoś, najwyraźniej niewinnego, Hebrajczyka (Wj 2,11d). Reakcja młodego Mojżesza jest bardzo gwałtowna, ale przy tym także przemyślana. Przyszły przywódca Izraela rozgląda się najpierw na wszystkie strony, i dopiero po upewnieniu się, że nikt go nie obserwuje, uderza Egipcjanina (2,12).

Narrator opisuje akcję Mojżesza tym samym czasownikiem *nākah* („uderzył” – Wj 2,12c), jaki użyty został w opisie bicia Hebrajczyka przez Egipcjanina (2,11d). Czynność Mojżesza różni się od czynności Egipcjanina tylko krótszym czasem trwania i – prawdopodobnie – większą gwałtownością¹⁰. Autor domyślny unika więc oskarżenia Mojżesza o zamiar świadomego zabicia Egipcjanina. Sugeruje raczej, że działanie młodego Izraelity było w zamiarze tylko rewanzem i odpłatą za niesprawiedliwość, której Egipcjanin, ukazany tu paradygmatycznie, wobec Hebrajczyka się dopuścił.

Ocena postępowania Mojżesza nie jest jednak, z punktu widzenia zakładanego autora opowiadania, jednoznaczna. Z jednej strony autor zdaje się bowiem usprawiedliwiać działanie młodego Izraelity jego rodzającym się patriotyzmem i umiłowaniem sprawiedliwości. Z drugiej strony – w kontekście dalszego rozwoju narracji staje się jasne, że akcja Mojżesza przynosi więcej szkody, niż pożytku. Cechuje ją bowiem gwałtowność, a równocześnie tchórzostwo. Te dwa pozornie wykluczające się grzechy sprawiają, że Mojżesz, przy całym swoim szlachetnym, patriotycznym nastawieniu, nie jest jeszcze gotowy do podjęcia funkcji przywódcy Narodu Wybranego. Nie potrafi bowiem ani powstrzymać rodzącej się w nim spontanicznie agresji, ani też odważnie stanąć na czele ogólnonarodowego powstania (por. 1 Mch 2,24-28). Działanie, które na tym etapie rozwoju akcji może więc wydawać się odbiorcy słuszne, z punktu widzenia całości narracji jest wysoce nieadekwatne: Mojżesz w paradoksalny sposób grzeszy zarówno przez nadmiar, jak i przez niedomiar wykazanej odwagi. W szlachetnym patriotyzmie Mojżesza brakuje jeszcze wiary, pokory i mądrości.

Pozorną tylko skuteczność akcji gorliwego młodzieńca wyraźnie ukazuje następna scena opowiadania (Wj 2,13-15). Narrator wyraźnie

¹⁰ Czynność Mojżesza oddana została przy pomocy czasownika w dokonanej formie *wayyiqtol*, zaś czynność Egipcjanina opisana została przez formę *participium*, podkreślającą najczęściej ideę dłuższego trwania danej czynności (por. P. JOÛN T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, Roma 1996, §§118c.121c).

kształtuje tę scenę jako paralelną do poprzedniej (2,11n). Oto Mojżesz znów „wychodzi” do swych rodaków (2,13a; por. 2,11b) i widzi bójkę – tym razem jednak dwóch kłócących się Hebrajczyków. Ocena sytuacji z punktu widzenia narratora zdecydowanie różni się już w tym momencie od oceny sytuacji ze strony Mojżesza. Dla narratora całe zdarzenie to tylko kłótnia i wynikająca z niej bójka dwóch Hebrajczyków (2,13b – czasownik *nākah*). Dla wrażliwego młodzieńca jest to jednak kolejny przykład niesprawiedliwości, na którą stara się odważnie zareagować. Mojżesz przypisuje sobie zatem funkcję sędziego. Stara się w pierwszym rzędzie zidentyfikować jednego z dwóch bijących się Hebrajczyków jako winnego całego zajścia (*rāšāʿ* – 2,13c). Następnie po raz pierwszy w całej narracji (a więc odmiennie niż w przypadku zdarzenia z Egipcjaninem) zabiera głos, kierując swoją wypowiedź do Izraelity.

W tej pierwszej w całej narracji wypowiedzi Mojżesza, sformułowanej w mowie bezpośredniej (Wj 2,13d), powraca po raz trzeci czasownik *nākah* („pobił”). Dla samozwańczego sędziego bójka dwóch Hebrajczyków to nie tyle ich prywatny spór, ile kolejny przykład niesprawiedliwego bicia niewinnego człowieka. Z punktu widzenia Mojżesza zachowanie złoczyńcy jest tym bardziej naganne, że bije on przecież swojego „bliźniego” (*rēaʿ*). Język wypowiedzi ma tu więc charakter zdecydowanie jurydyczny, znany z dalszej części dzieła (por. Wj 21,28; Pwt 19,4). Patriotyzm Mojżesza przechodzi więc dalszą metamorfozę. Od pierwszego poczucia więzi z rodakami, świadomego zidentyfikowania się z nimi i pragnienia ich obrony przed zewnętrznym uciskiem, relacja Mojżesza do własnego narodu staje się coraz wyraźniej aspiracją do wymierzania i wprowadzania w nim sprawiedliwości¹¹.

Reakcja Hebrajczyka, reprezentującego w narracji całą wspólnotę jego pobratymców¹², zawiera jednak dwa ogromnej wagi zarzuty pod adresem pełnego szlachetnych ideałów młodzieńca. Po pierwsze, zakwestionowana zostaje jego pozycja jako samozwańczego sędziego nad Izraelem: „Któż cię ustanowił zwierzchnikiem lub sędzią nad nami?” (Wj 2,14a). Określenie *śar* („zwierzchnik”) jest przy tym w ustach Hebrajczyka bardzo obraźliwe: tak określani byli bowiem dotąd w narracji tylko egipcycy

¹¹ Por. A. SPREAFICO, dz. cyt., 33.

¹² Wskazuje na to sufigowany zaimek osobowy 1.os. l.mn. na końcu pierwszego zdania Hebrajczyka („nad nami” – Wj 2,14a), wprowadzony pomimo obecności zaimka 1.os. l.poj. w zdaniu następnym („mnie” – 2,14b).

nadzorczy, ustanowieni dla uciskania Izraela przez zmuszanie go do morderczej, niewolniczej pracy (1,11)¹³. Mojżesz potraktowany więc zostaje przez swych rodaków jako Egipcjanin – przedstawiciel uciskającej ich, obcej władzy. Kwestia narodowej identyfikacji Mojżesza najwyraźniej nie została jeszcze definitywnie wyjaśniona. Młody, świeżo „przebudzony” patriota zostaje odrzucony przez swych rodaków. Z punktu widzenia Hebrajczyków najlepiej byłoby, gdyby Mojżesz odszedł tam, skąd przyszedł (a więc na dwór faraona) i nie wtrącał się więcej w sprawy synów Izraela.

Perspektywa powrotu na dwór faraona, będąca zapewne w tym momencie realną pokusą dla Mojżesza, jest jednak zamknięta. Z ust Hebrajczyka pada bowiem drugi zarzut, znacznie poważniejszy od pierwszego. Jest to oskarżenie o świadomie dokonane morderstwo i prawdopodobny zamiar popełnienia kolejnego (2,14bc). Zastosowany przez narratorkę w bezpośrednim opisie zajścia z Egipcjaninem dość neutralny semantycznie czasownik *nākah* („uderzył” – 2,12c) zastąpiony zostaje przy tym w ustach Hebrajczyka dużo mocniejszym, w dodatku dwukrotnie powtórzonym czasownikiem *hārag* („zabił” – 2,14bc; por. 2,15b). Punkt widzenia postaci narracji (pobratymców Mojżesza) znów wyraźnie różni się więc od punktu widzenia jej zakładanego autora. W ocenie Hebrajczyków Mojżesz nie tylko przedstawicielem obcej, niesprawiedliwej władzy, ale dodatkowo także groźnym przestępcą, którego należy się wystrzegać. Błędna interpretacja motywów działania Mojżesza i wyolbrzymienie jego winy przez własnych rodaków jest dla młodzieńca z pewnością niezwykle bolesne. Ujawnia ono jednak duchową słabość jego szlachetnych, patriotycznych dążeń. Działanie, które w zamiśle miało zbliżyć Mojżesza do rodaków i uwiarygodnić go w ich oczach, podjęte bez Bożego mandatu i bez odpowiedniej mądrości, odnosi wręcz odwrotny skutek. Szlachetny patriotyzm w połączeniu z osobistymi ambicjami, przeżywany bez oparcia się na Bogu i bez odpowiedniej dojrzałości, przynosi więcej szkody niż pożytku. Zamiast wolności i jedności, jego owocem jest rozłam, wzajemne oskarżenia i gorzkie rozczarowanie.

¹³ Znamienne, że także w dalszym ciągu narracji Mojżesz nigdy nie zostanie określonym owym wieloznacznym rzeczownikiem *šar* („zwierzchnik, książę”). Funkcje sędziowskie Mojżesza ukazane zaś zostaną tylko w kontekście ich ograniczenia i przekazania zwierzchnikom (*šārîm*) ludu – tym razem jednak już nie egipskim, ale izraelskim (Wj 18,13-26).

3. Emigracyjna beznadziejność

Wyrok śmierci ze strony faraona, uosabiającego w narracji egipską władzę sądowniczą i organy ścigania (Wj 2,15ab) ostatecznie zamyka przed Mojżeszem nie tylko drogę kariery w egipskiej armii bądź administracji¹⁴, ale także w ogóle możliwość pozostawania na terytorium egipskiego państwa. Odcina to Mojżesza zarówno od kontaktów z przybraną matką i dworem faraona, na którym się wychował, jak i od kontaktów z pozostającymi cały czas pod władzą egipskiego króla rodakami¹⁵. Młody idealista traci więc oba punkty odniesienia, które, choć antagonistyczne wobec siebie nawzajem, wyznaczały dotąd całą jego tożsamość. Musi opuścić zarówno swą rodzinno-kulturową ojczyznę Egiptu, jak i narodo-duchową ojczyznę wspólnoty swych pobratymców – synów Izraela. Staje się uchodźcą, wygnańcem (2,15c).

Miejsce emigracji Mojżesza określone zostaje przez narratora dość ogólnikowo: „ziemia Midian” (Wj 2,15d). Geograficznie terytorium zamieszkiwania Madianitów lokalizowane jest zazwyczaj w Biblii ogólnie w południowym Zajądaniu, na wschód od Morza Martwego (Lb 22; 25; 31; Joz 13,21; Sdz 6-8; 1 Krl 11,17n; 1 Krn 1,46). Ucieczka właśnie do ziemi Midian, a nie np. do krainy Kusz, może być w narracji Pięcioksięgu odniesieniem do historii Józefa, uprowadzonego w niewolę przez kupców izmaelskich, utożsamianych właśnie z Madianitami (Rdz 37,25-36). Mojżesz przechodzi drogę odwrotną, a jednocześnie zbliżoną do Józefa. O ile tamten przez ręce Madianitów dostał się na dwór faraona, o tyle ten z dworu faraona udaje się do ziemi Madianitów. Obie historie łączy przy tym także motyw odrzucenia przez braci (*'ehāw* – Rdz 37,4.8.19n; Wj 2,11), owładniętych zazdrością i obawiających się władzy nad sobą kogoś, kto w ich pojęciu uzurpuje sobie prawo do rządów nad nimi (Rdz 37,4-11; Wj 2,14). Do tych podobieństw dochodzą także inne, wspólne, drugorzędne motywy: ukrycia ciała ofiary (Rdz 37,24; Wj 2,12) oraz spotkania z Madianitami przy studni (Rdz 37,28; Wj 2,15-17). Wątek madianicki prowadzi zatem skojarzenia wirtualnego odbiorcy narracji ku porzuconej, a jednocześnie wytęsknionej Ziemi Kanaan – ziemi praojców, ziemi wolności,

¹⁴ Przykłady takiej kariery palestyńskich semitów w Egipcie podaje J. ST. SYNOWIEC, *Mojżesz i jego religia*, Kraków 1996, 18.

¹⁵ J. I. DURHAM, dz. cyt., Comment 2:15, ak. 1.

ziemi Obietnicy. Mojżesza droga do patriotyzmu zaczyna więc prowadzić w nową, zupełnie nieoczekiwaną dotychczas stronę.

Tymczasem jednak młody wygnaniec zatrzymuje się w zupełnie obcej dla siebie ziemi Midian. Nie ma dokąd pójść, nie ma u kogo się zatrzymać, koczuje więc przy studni (Wj 2,15). Najwyraźniej nie ma żadnego pomysłu, co ze sobą zrobić dalej.

W tym miejscu następuje kolejny wyraźny zwrot w akcji. Stosowany dotąd stale przez narratora ciąg konsekwentnych form *wayyiqtol* zostaje nagle przerwany zdaniem nominalnym: „A kapłan Madianitów miał siedem córek” (Wj 2,16a). Los Mojżesza zostaje coraz wyraźniej kształtowany przez Bożą Opatrzność. Na jego drodze, pozornie prowadzącej donikąd, staje madianicki kapłan oraz jego córki. Jaką perspektywę otwiera przed Mojżeszem to nieoczekiwane spotkanie?

Madianicy nie są w Biblii prymitywnymi nomadami. Mają swoją dość wysoko zorganizowaną strukturę społeczną – królów (Lb 31,8), zwierzchników (Sdz 7,25), książąt (Lb 25,18), starszyznę (Lb 22,4.7), klany (Lb 25,15) i kapłanów (arcykapłana? – Wj 2,16; 3,1; 18,1). Przed Mojżeszem otwiera się więc perspektywa włączenia się w życie pewnej społeczności, której on na razie nie zna i nie rozumie. W zestawieniu z wysoko rozwiniętą cywilizacją Egiptu wydaje się ona z pewnością dość prymitywna. Domyślny odbiorca narracji Pięcioksięgu, mający w pamięci motyw kupna i sprzedaży Józefa przez Madianitów (Rdz 37,25-36), może spodziewać się, że Mojżesz nie będzie czuł się w ziemi Midian bezpiecznie. A jednak to właśnie społeczność Madianitów po raz pierwszy w życiu przyjmuje Mojżesza naprawdę przyjaźnie, a nawet, ku zaskoczeniu odbiorców opowiadania, wręcz entuzjastycznie.

Narrator, charakteryzując napotkaną przypadkowo przez Mojżesza rodzinę zdaniem: „A kapłan Madianitów miał siedem córek” (Wj 2,16a), wyraźnie sugeruje, że spotkanie przy studni stanowi szczęśliwy traf nie tylko dla wygnańca, ale także dla madianickiej rodziny. Brakuje w niej bowiem choćby jednego młodego mężczyzny. Madianicki kapłan ma same córki. Jest ich siedem. Jest to liczba oznaczająca w Biblii pełnię, a więc sugerująca, iż więcej potomstwa kapłan mieć nie będzie. Nie ma ani jednego syna. Nie ma też nawet jednego zięcia. W tej sytuacji zarówno dla Mojżesza, jak i dla rodziny kapłana spotkanie przy studni stanowi szczęśliwy uśmiech losu. Dziewczyny są zafascynowane nieznanym mężczyzną,

który we wspomniały sposób, sam jeden „powstał” i wybawił je od złych pasterzy, a co więcej – wykazał, że potrafi sam zająć się trzodą (2,17-19). Ich podeksycytowanie udziela się więc także ich ojcu (2,20). Zaprasza Mojżesza, by zamieszkał wraz z nimi i wszedł do ich rodziny (2,21). Wydana za Mojżesza jedna z córek kapłana – Sefora – daje wkrótce swemu mężowi syna, upragnionego nie tylko w semickim świecie kontynuatora rodziny.

Narracja wydaje się więc kończyć happy endem. Mojżesz znalazł wreszcie swoje „miejsce na ziemi”, życzliwą mu społeczność, nową ojczyznę. Założył rodzinę, ma syna. A jednak poprzez wprowadzenie w tok narracji pewnych niepokojących szczegółów jej autor sugeruje, że Mojżesz wcale w tym świecie nie jest szczęśliwy. Po pierwsze, madianickie dziewczyny widzą w nim Egipcjanina (Wj 2,19). Mojżesz nie może się zatem uwolnić od tego wyznacznika swej tożsamości, ciężącego nad nim niby fatum. Po drugie, Mojżesz podjął co prawda życiową decyzję o pozostaniu u madianickiego kapłana, dostał też od niego jedną z córek za żonę (Wj 2,21), ale narrator nie wspomina ani słowem o tym, czy Mojżesz w ogóle się w niej zakochał. Kontrast jest jeszcze większy, jeśli domyślny odbiorca narracji ma w pamięci wątek miłości Jakuba i Racheli. Jakub również był wygnańcem z rodzinnego domu, również odszedł na wschód, również spotkał swą przyszłą żonę przy studni i również prezentując męską siłę napoił jej trzodę (Rdz 29,1-10). A jednak opowiadanie o zaręczynach i małżeństwie Jakuba jest zupełnie inne od historii Mojżesza. Na tle wprowadzonego w pierwszej księdze Tory toposu gorącej, oblubieńczej miłości Mojżesz scharakteryzowany zostaje w narracji tak, jakby wcale nie angażował się w bieg toczących się w jego życiu wydarzeń. Przyjmuje daną mu przez teścia kobietę jakby z musu, nawet nie zastanawiając się, która z siedmiu sióstr najbardziej mu się podoba.

Po trzecie, mieszane małżeństwo z nie-Egipcjanką i nie-Hebrajką jeszcze bardziej komplikuje sprawę jego tożsamości. Po czwarte wreszcie, pomimo swego pozornego szczęścia Mojżesz nie przestaje czuć się wewnątrz wyrzutkiem i przybłądą. Swemu synowi nadaje znamienne imię: Gersom, wyjaśnione przez narratora jako swoiste wyznanie bez nadziei – „Stałem się przybyszem w obcej ziemi” (2,22d).

W tej „małej stabilizacji” w ziemi Midian, która z nie wyjaśnionych na razie zakładanemu odbiorcy przez autora opowiadania przyczyn nie stała się dla banity upragnioną, nową ojczyzną, lecz jest cały czas traktowana

jako ziemia obca, przy całym poczuciu przeżywanej bardzo mocno przez Mojżesza beznadziejności, pojawia się jednak pewne światło nadziei. Nie widzi go na razie Mojżesz. Mógł je jednak dostrzec uważny odbiorca narracji. Wprowadzenie całej historii z Madianitami nietypowym zdaniem nominalnym: „A kapłan Madianitów miał siedem córek” (Wj 2,16a), miało bowiem oczywiście swoje głębokie uzasadnienie. Kluczowym słowem tego zdania jest użyte w nim na samym początku słowo „kapłan”¹⁶. Wprowadza ono zupełnie nową perspektywę, dotąd w historii Mojżesza obecną tylko *implicitie*. Słowo „kapłan” nasuwa bowiem odbiorcy skojarzenia religijne, prowadzi jego myśl ku pytaniu o obecność i działanie Boga. Narrator nie twierdzi, że madianicki kapłan był wyznawcą Boga Jahwe, choć domyślny autor całego opowiadania wydaje się sugerować jego wewnętrzne otwarcie na wiarę w Jahwe (por. Wj 18,8-12)¹⁷. W każdym razie na horyzoncie pozornie beznadziejnej egzystencji Mojżesza na obczyźnie w nieoczekiwany sposób pojawia się nie dostrzegany dotąd przez niego Bóg.

4. Nowy fundament tożsamości i patriotyzmu – wiara w Boga

Kolejny ważny zwrot w akcji znów zaznaczony zostaje przez narratora poprzez przerwanie serii konsekwentnych form *wayyiqtol* i wprowadzenie nowego zdania szykiem odwróconym: podmiot + *perfectum hāyah* + *participium* („A Mojżesz pasał” – Wj 3,1a)¹⁸. Praca w charakterze pasterza była w świecie semickim traktowana w sposób szczególny. Oprócz tego, że była ona dla wielu ludzi normalnym źródłem utrzymania, miała ona także określony sens ideologiczny. W starożytności praca pasterza uważana była bowiem nierzadko za nobilitujące zajęcie ludzi dzielnych, wytrwałych, obdarzonych zmysłem praktycznej mądrości. Stąd w wielu

¹⁶ Określenie „kapłan” jest dla autora znacznie ważniejsze od imienia Madianity, które w tym miejscu narracji (Wj 2,16) nie pojawia się w ogóle, natomiast później występuje w różnych wariantach: Reuel (Wj 2,18; Lb 10,29), Jetro (Wj 3,1; 4,18; 18,1-12) i Chobab (Sdz 4,11; por. jednak Lb 10,29). Zob. J. C. SLAYTON, „Jethro,” *ABD* 3, 821.

¹⁷ Por. zbliżone do siebie błogosławieństwa kapłana Jetry (Wj 18,1-12) i kapłana Melchizedeka (Rdz 14,18-20), stojących niejako na progu jahwizmu. Na temat hipotez odnośnie ewentualnych związków Madianitów z kultem Jahwe zob. np. J. SCHREINER, *Teologia Starego Testamentu*, Warszawa 1999, 40.

¹⁸ Por. P. JOÛN T. MURAOKA, dz. cyt., §118d.

sumeryjskich biografiach władców przed opisem wstąpienia na tron pojawia się topos choć krótkiej pracy w charakterze pasterza, mającej dowodzić kwalifikacji mężczyzny do objęcia władzy w państwie. W późniejszej mezopotamskiej i egipskiej tytulaturze władców nierzadko pojawia się zaś określenie „pasterz”¹⁹. W kontekście tego semickiego toposu pozornie mało znaczący, pasterski epizod z życia Mojżesza (Wj 3,1) sugeruje więc domyślnemu odbiorcy narracji, że Mojżesz przeszedł rodzaj wstępnego „kursu władzy”. Sam Mojżesz nie zdaje sobie sprawy z tego, czego może domyślać się czytelnik, a mianowicie, że Bóg przygotowuje go do objęcia przywództwa nad Ludem Izraela.

Na niedostrzegalną jeszcze dla Mojżesza, bliską obecność Boga, wskazują także dwa inne szczegóły, zawarte w wypowiedzi narratora (Wj 3,1). Po raz kolejny, pleonastycznie przypomniane zostaje religijne powołanie teścia Mojżesza. Jest on mianowicie, jak dobitnie, powtórnie zaznacza narrator, kapłanem Madianitów (3,1a; por. 2,16; 18,1). Także miejsce, do którego Mojżesz przywędrował z trzodą, określone jest przez narratora w dość specyficzny sposób: „I przyszedł do góry Boga, pod Choreb” (3,1c). Domyślny czytelnik powinien więc zwrócić uwagę nie tylko na geograficzną nazwę góry (Choreb), ale także na fakt, że jest ona górą Boga. Wędrując do niej Mojżesz wyraźnie wykracza przy tym poza terytorium, znane madianickim pasterzom: idzie „poza pustynię” (3,1b), w stronę gór. I znów – sam Mojżesz nie uświadamia sobie celu tej niezwyklej wędrówki. Może pcha go poczucie osamotnienia, wyobcowania i niespełnienia; świadomość, że nie znalazł swego miejsca na ziemi? Wszechwiedzący narrator wie jednak więcej, niż Mojżesz. Nazywając Choreb górą Boga sugeruje już w tym miejscu domyślnemu odbiorcy, że niezwykle eskapada Mojżesza poza pustynię była w istocie zaplanowana przez samego Boga, który sam niejako „przyciągnął” wybranego przez siebie człowieka w to bezludne, przedziwne miejsce (Wj 3,4)²⁰

W kontekście całej narracji bardzo znamieny jest sposób, w jaki Bóg przedstawia się Mojżeszowi: „Ja jestem Bogiem twojego ojca...”

¹⁹ K. VAN DEN TOORN, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible (DDD)*, red. K. van den Toorn – B. Becking – P. W. van der Hoorst, Leiden – New York – Köln 1995, 1457n.

²⁰ Byłby to zatem specyficzny, biblijny wariant jednego z typowych elementów fabuły, jakim jest, według Arystotelesa, rozpoznanie (*anagnōrisis*). Zob. ARYSTOTELES, *Poetyka*, 11 (1452a).

(Wj 3,6 TM; LXX; por. Wj 15,2; 18,4 oraz dla kontrastu Wj 3,6 Sam; Dz 7,32: „ojców”). Niezależnie od historycznej genezy tego określenia²¹, przywołanie w narracji postaci ojca, którego Mojżesz przecież właściwie nie znał, musi wydać się czytelnikowi dziwne. Bóg, nawiązując kontakt z Mojżeszem, odwołuje się równocześnie do całego dziedzictwa religijnego synów Abrahama, Izaaka i Jakuba, które Mojżesz w swej młodości praktycznie zatracił. Podczas spotkania pod górą Boga Mojżesz otwiera się zatem nie tylko na kontakt z samym Jahwe, ale także – za Jego pośrednictwem – z duchowym dziedzictwem własnej rodziny i własnego narodu.

Bóg kieruje przy tym myśli Mojżesza nie tylko ku historii – ku nie znanemu od dzieciństwa ojcu i jego praprzodkom. Objawiający się w ogniu Jahwe (Wj 3,2-4) wyrywa Mojżesza z duchowego letargu i bez nadziei życia na emigracji, przypominając mu, że jest przecież potomkiem Jakuba, a więc cały czas – nawet pomimo swego egipskiego imienia – należy do Ludu Izraela. Z dalekiej pustyni, spod góry Choreb Bóg kieruje myśli Mojżesza ku rodakom w Egipcie – ciemieżonym, poniżanym i wołającym o ratunek (3,7). To Jahwe przywraca zatem wyrzutka, wzgardzonego banitę na łono własnego narodu.

W tym miejscu powraca jednak fundamentalne pytanie Mojżesza o własną tożsamość: „Kim ja jestem?” (*mî 'ānokî* – Wj 3,11a). W kontekście dalszej części zdania pytanie to można rozumieć w sensie perspektywnym – jako retoryczny wyraz własnej słabości i niegodności wobec otrzymanego od Boga, skierowanego ku przyszłości wezwania: nakazu pójścia do faraona i wyprowadzenia synów Izraela z Egiptu (3,11b)²². Jednakże w kontekście drogi dotychczas przebytej przez Mojżesza jako postać narracji, pytanie to ma także sens retrospektywny. Jest ono mianowicie efektem spojrzenia wstecz i stwierdzenia, że cała dotychczasowa historia Mojżesza nie daje mu żadnych kompetencji do nawiązania relacji zarówno z królem Egiptu, jak i z synami Izraela. Co więcej – jego skomplikowana droga życiowa stanowi wręcz przeszkodę dla wypełnienia danego mu przez Boga powołania. Mojżesz bowiem, wskutek swych szlachetnych, ale mało dojrzałych działań patriotycznych, definitywnie, jak może wnioskować czytelnik na podstawie dotychczasowego rozwoju

²¹ Na ten temat zob. np. J. ST. SYNOWIEC, *Pięcioksiąg*, Kraków 2000, 314-316.

Por. J. LEMANSKI, dz. cyt., 264n.

struktury dyskursywnej narracji, zerwał otwarte niegdyś przed nim możliwości komunikacji zarówno z władzami Egiptu, jak i z własnymi rodakami (2,14n). Pytanie: „Kim ja jestem?” (3,11a) jest więc także skierowaną do Boga prośbą Mojżesza o nowe podbudowanie własnej tożsamości i o nowy fundament danego mu przez Boga, patriotycznego powołania²³. Tym fundamentem staje się dla Mojżesza wiara.

Odnaleziony na nowo patriotyzm Mojżesza nie jest już, jak poprzednio, spontanicznym, idealistycznym, młodzieńczym odruchem serca (Wj 2,11-13). Jest raczej otrzymanym od Boga powołaniem, obejmującym całe życie Bożego posłańca (3,10). Mojżesz zdaje sobie jednak sprawę z faktu, że w kontekście jego dotychczasowej historii życia, wezwanie do powrotu na terytorium Egiptu i do objęcia przywództwa nad rodakami jest, po ludzku rzecz biorąc, dla niego praktycznie niemożliwe do zrealizowania (3,11). Faraon wydał bowiem niegdyś na niego wyrok śmierci, a jego rodacy go odrzucili (2,14n). W obliczu tych niepokonalnych, wydawałoby się, trudności w realizacji zleczonej mu, patriotycznej misji (3,10), Mojżesz słyszy skierowane do niego, uroczyste zapewnienie Boga: „Jestem z tobą” (3,12a). Ten, który objawia się jako „Jestem, który jestem” (3,14a) daje swoje własne imię jako nowy fundament osobowej tożsamości Mojżesza, a zarazem podstawę wiarygodności i powodzenia jego patriotycznego, opartego odtąd na Bogu posłannictwa²⁴.

Wiara nie jest tu zatem, jak to często bywa, wymaganym przez kulturę i tradycję dodatkiem do podjętych z innych motywów, zdecydowanych działań politycznych dla dobra własnego narodu. Takie było najprawdopodobniej nastawienie Mojżesza przy jego pierwszym, młodzieńczym, patriotycznym „przebudzeniu”, które skończyło się jednak tragicznym fiaskiem (Wj 2,11-15). Teraz, w wieku dojrzałym, Mojżesz jest świadom zarówno ogromu trudności zewnętrznych, jak i opłakanego stanu duchowego swych rodaków, a także własnej dawnej niedojrzałości. Tylko wiara w mocne zapewnienia Boga, że to On będzie prowadził swego posłańca i działał przez

²³ Spójnik *kī* w Wj 3,11b wprowadza zdanie skutkowe, nie zaś celowe (por. P. JOÛN T. MURAOKA, dz. cyt., §169e.i). Mojżesz nie wątpi zatem w możliwość spełnienia się Bożej zapowiedzi wyzwolenia Izraela, wyrażonej w Wj 3,8. Pyta jedynie, dlaczego to właśnie on ma zrealizować zaplanowaną przez Boga misję.

²⁴ Na temat historycznej genezy koncepcji Mojżesza jako posłańca Bożego zob. J. WARZECHA, *Funkcja formuły wysłańca w Wj 3,1-4,17 Przyczynek do odpowiedzi na pytanie – kim jest Mojżesz?*, CT 63 (1993) nr 3, 86-88.

niego, daje ostatecznie Mojżeszowi odwagę świadomego i odpowiedzialnego podjęcia się zadania stanięcia na czele swego narodu i wyprowadzenia go ku wolności (3,12-4,17). Tylko wiara, oczyszczająca motywy ludzkiego postępowania i otwierająca na nadprzyrodzoną nadzieję, daje więc możliwość przeżywania patriotyzmu w sposób dojrzały i odpowiedzialny.

5. Jahwe usuwający hańbę banity

Zakładany odbiorca narracji ma prawo sądzić, że w tym miejscu akcji droga Mojżesza do własnego narodu stoi już otworem. Tymczasem tak jednak nie jest. Samo doświadczenie żywej obecności Boga i wewnętrzne, odpowiedzialne przyjęcie zleconego przez Boga, patriotycznego powołania nie oznacza automatycznie możliwości objęcia przywództwa nad Ludem Boga. Potrzebne jest jeszcze odnalezienie i pełne potwierdzenie swej osobowej, rodzinnej, narodowej i religijnej tożsamości. Podczas drogi Mojżesza do Egiptu następuje więc niejako uzupełnienie braków, dyskwalifikujących dotąd Mojżesza do pełnienia roli przywódcy Izraela.

Tajemniczy, od czasów starożytnych rozmaicie wyjaśniany epizod z obrzezaniem na pustyni (Wj 4,24-26) pełni w narracji (w jej obecnej postaci) funkcję naprawienia ogromnie istotnego, hańbiącego defektu rodziny Mojżesza, jakim było nieobrzezanie przynajmniej jednego z mężczyzn, do niej należących (por. Rdz 17,12n; 34,14)²⁵. Mojżesz może odtąd stanąć przed synami Izraela i nie być przez nich odrzucony jako ten, na którym w widoczny sposób dalej ciąży piętno religijnego i kulturowego wynarodowienia – „hańba Egiptu” (por. Joz 5,9).

Drugi element utraconej niegdyś przez Mojżesza tożsamości to więzy rodzinne. Podczas zmagania się Jahwe ze słabością Mojżesza po raz pierwszy wymienione zostaje w narracji imię postaci, nieznanego dotąd zakładanemu czytelnikowi, a mianowicie brata Mojżesza – Aarona (Wj 4,14). I znowu, niezależnie od podawanych przez egzegetów, pracujących metodą historyczno-krytyczną, wyjaśnień tej pozornej nielogiczności w fabule opowiadania, na płaszczyźnie intrygi narracji wprowadzenie postaci Aarona pełni ogromnie ważną funkcję dla poszukującego swej toż-

²⁵ Por. J. I. DURHAM, dz. cyt., Comment 2:24-26.

samości Mojżesza²⁶. Aaron będzie nie tylko pomocnikiem Mojżesza w realizacji zleconego mu przez Boga posłannictwa (4,14-16). Jest on także ogniwem, łączącym Mojżesza z własną rodziną, z zapomnianym ojcem i matką, z daleką ojczyzną, ze wspólnotą synów Izraela. Spotkanie dwóch braci przypomina nieco w narracji spotkanie po wielu latach Jakuba z Ezawem. Również tam na wieść o powrocie banity w rodzinne strony przebywający w nich starszy brat wychodzi na pustynię na spotkanie swego młodszego rodaka, co napawa pełnego wyrzutów sumienia uchodzącę lękiem, przełamanym dopiero przez samego Boga po odbyciu z powracającym emigrantem dramatycznej, duchowo-fizycznej walki (Rdz 32,2-33,17; por. Wj 4,14-28). Braterski pocałunek przełamuje jednak wszystkie lody i przynosi obu stronom upragniony od dawna pokój (Rdz 33,4; Wj 4,27).

W takim kontekście nawiązania zerwanych od lat relacji z bratem i przywrócenia pełnego pokoju w rodzinie wspomniany wyżej, tajemniczy epizod w obrzezaniu na pustyni (Wj 4,24-26) nabiera jeszcze głębszego sensu. Zamiast widzieć w nim izolowaną jednostkę tekstu, wprowadzoną w tym miejscu przez redaktora w dość przypadkowy sposób, można interpretować go także jako kolejny etap odzyskiwania przez Mojżesza własnej tożsamości, w oparciu o dużo bardziej już teraz świadomie przeżywaną przez niego wiarę w Jahwe. Mojżesz był bowiem dotąd człowiekiem ogromnie samotnym – „wyrzutkiem” (2,22), pozbawionym także radości z posiadania rodziny. Dopiero w przeddzień spotkania z bratem i powrotu do rodaków Mojżesz niejako od nowa poślubia swoją żonę, łącząc się z nią węzłem gorącej, ofiarnej miłości, stając się dla niej „oblubieńcem krwi” (4,25n). Obrzezanie oznacza także niejako nowe, świadome przyjęcie przez ojca własnego syna, który odtąd przestaje być dla Mojżesza żywym unaocznieniem jego emigranckiego poczucia beznadziejności i hańby. Przed powrotem Mojżesza do rodaków Jahwe przy pomocy serii zewnętrznych, widzialnych znaków uzupełnia więc braki jego osobowej, rodzinnej, narodowej i religijnej tożsamości, dyskwalifikujące go dotąd w oczach Hebrajczyków i w jego własnych oczach. Po usunięciu przez Jahwe oznak hańby Mojżesza, jest on teraz gotów wykonać znaki, pozytywnie potwierdzające prawomocność jego posłannictwa wobec starszyzny i całego ludu Izraela (4,29-31).

²⁶ Na temat rozróżnienia fabuły i intrygi (sujetu) opowiadania zob. np. W. RAKOCY, *Metoda narracyjna w interpretacji tekstu biblijnego*, RBL 48 (1995) nr 3, 162n.

Zakończenie

Autor biblijnej narracji o Mojżeszu w piękny sposób ukazuje jego stopniowe, długie dochodzenie do dojrzałego przeżywanego patriotyzmu. Wychowany przez kobiety, w młodości wynarodowiony, u progu dorosłego życia Mojżesz przeżywa swoje pierwsze, niedojrzałe, patriotyczne „przebudzenie”, kończące się tragicznie – odrzuceniem przez rodaków i wygnaniem na długotrwałą, beznadziejną emigrację. Ingerencja Boga prowadzi jednak Mojżesza do nowego zaangażowania patriotycznego – tym razem już dojrzałego, motywowanego religijnie. To wiara w Boga żywego oczyszcza motywacje przywódcy Izraela i daje mu siłę do przewyciężenia własnej słabości, nieufności rodaków i wrogiej postawy niesprawiedliwego władcy. To Bóg przez swoje działanie uzdalnia Mojżesza do spełnienia wielkiej, patriotycznej misji, która z wielu powodów była dla niego jako człowieka praktycznie niewykonalna.

Analiza narracyjna pierwszych rozdziałów Księgi Wyjścia pomaga dojrzeć w postaci Mojżesza uniwersalny typ człowieka o uzdolnieniach przywódczych, któremu szczerze zależy na społecznej sprawiedliwości i wolności. By mógł on jednak odpowiedzialnie i konsekwentnie spełniać swoją posługę wobec rodaków, musi najpierw do niej wszechstronnie dojrzeć i uzyskać dla niej odpowiednią motywację, którą może dawać tylko wiara w żywą obecność i działanie Boga.

„Who am I?” (Exod 3:11) – Moses’ way to patriotism (Summary)

Narrative analysis of the Book of Exodus reveals that its author depicted gradual personal maturation of the figure of Moses: from his feminised childhood and his expatriated youth, through his patriotic “awakening” at the threshold of his adult life, through his emigrational hopelessness, to his discovering the foundation of his identity and patriotism in the faith in God, which was accompanied by Jahweh’s removal of his previous national, social, and religious disgrace. In such a way, Moses was prepared by God to become the leader of God’s people.