Plagi jako anty-kreacja. Odwrócony porządek stwarzania w kapłańskim opisie znaków egipskich

ks. Tomasz Koszarek

Temat plag egipskich rozumianych jako anty-kreacja był bardzo rzadko podejmowany przez egzegetów, a w naszej rodzimej literaturze – niemal nigdy. Do tej pory w plagach dostrzegano raczej jedynie jakiś rodzaj nawiązania do motywu kreacji.

Najpierw podjęta zostanie próba wydzielenia materiału kapłańskiego z takiego opisu plag, jaki ukształtował się ostatecznie w Księdze Wyjścia (Wj 7, 8 – 11, 10). Ustalenie kapłańskiego materiału zostanie dokonane na podstawie krytycznej analizy tekstu oraz wypowiedzi na ten temat egzegetów, którzy zajmowali się zagadnieniem źródła kapłańskiego w całym Pentateuchu. Wyodrębniony przez nas materiał zostanie porównany z kapłańskim opisem stworzenia świata, określanym też jako *heksaemeron*, który wydaje się paradygmatem dla całego dzieła kapłańskiego autora.

Kwestia dokumentu kapłańskiego budzi najmniejsze kontrowersje w badaniu całego procesu powstawania Pięcioksięgu. Na użytek naszej pracy będziemy oznaczali to źródło tekstu poprzez [P]. Literatura jest pierwszą w niemieckim słowie *Priesterschrift* (materiał kapłański) i *Priesterkodex* (kodeks kapłański). W toku badań można dojść do wniosku, że pomimo skomplikowanej historii powstawania Pięcioksięgu (w tym także opisu plag egipskich) oraz pomimo wciąż trwającej dyskusji nad granicami hipotetycznych źródeł, stosunkowo najłatwiej jest wyodrębnić najmłodsze spośród nich, czyli materiał kapłański [P].

Po określeniu granic materiału kapłańskiego w perykopie opisującej znaki dokonane w Egipcie szukany będzie klucz do interpretacji tego tekstu. Rozważania zmierzać będą do uzasadnienia tezy, w której kapłański opis plag egipskich rozumiany jest jako anty-kreacja¹.

1. Cechy charakterystyczne źródła kapłańskiego

Systematyka, rytm i zliczenia, takie jak w kapłańskim opisie stworzenia świata (Rdz 1, 5. 8. 13. 19. 23. 31), wydają się charakterystyczną cechą dla [P]. Autor kapłański zdaje się też chętnie posługiwać takim środkiem stylistycznym jak inkluzja. Inwersje i schematyczna budowa również zdradzają kapłańskiego autora. Materiał kapłański wprowadza mowy Boga, niekoniecznie bardzo rozbudowane, na których opiera się cała fabuła. Mowy te budują tak zwany „program narracyjny”. Można je zaobserwować na przykład w kapłańskim opisie stworzenia świata, jak również w kapłańskim opisie plag egipskich. [P] opiera się zasadniczo na zespoleniu obietnicy Bożej i wypełnieniu jej w historii według Bożego planu. Tę zasadę można by nazwać *dictum – factum*.

[P] podejmuje bardzo często teologiczny temat stworzenia w kolejnych elementach kapłańskiego materiału, takich jak opis potopu, przejścia przez Morze Czerwone, prób na pustyni, Mieszkania יהוה, Dnia Przebłagania, roku szabatowego *etc.* Odwzorowywanie procesu stwarzania jest programem materiału kapłańskiego. Echo stwarzania jest głęboko utrwalone w materiale kapłańskim. Możemy zaobserwować, że słowa odnoszące się do stwarzania odbijają się szerokim echem przez cały materiał kapłański. Nawet odwracanie się człowieka od zawartego z Bogiem przymierza jest poprzedzone zapowiedzią tego

¹ Zagadnieniu temu jest poświęcona praca magisterska: T. Koszarek, „Kapłańska narracja o plagach jako odwrócony porządek stwarzania według heksaemeronu. Próba intertekstualnego odczytania Wj 7, 8–11, 10”, (maszynopis pracy magisterskiej napisanej na Seminarium z Hermeneutyki Biblijnej i Judaistyki pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Romana Pindla), UPJPII, Kraków 2013.

odstępstwa. Przykładem są *Schlussformel* z Księgi Wyjścia: Wj 7, 13. 22b; 8, 11. 15; 9, 12.

W materiale kapłańskim nie tylko treść niesie swoje przesłanie i teologię, lecz również forma. Szczególnie zwraca uwagę zamiłowanie kapłańskiego autora w posługiwaniu się *septenarium*.

2. Wyodrębnienie materiału kapłańskiego z opisu plag egipskich

Podział źródeł w opowiadaniu o plagach nadal jest kwestią dyskutowaną. Nie jest nawet pewne, ile źródeł w nim się znajduje. Spróbujemy ominąć ten problem, nie zajmując się szczegółową delimitacją każdego z materiałów, ale zastanowimy się nad wyznacznikami, które pozwolą uściślić, co możemy zaliczyć do materiału kapłańskiego, a co nie. Na użytek tego artykułu przyjmijmy oznaczenie plag i przyjrzymy się zasadniczym tematom pojawiającym się w poszczególnych częściach tego opowiadania w Księdze Wyjścia. Zauważmy, że znak śmierci pierwotnych wydaje się nie przynależać zupełnie do cyklu plag. Te mają jedną cechę wspólną: opis zatwardziałego serca faraona. Dlatego będzie on stanowił punkt wyjścia.

[1] zmienione wody Nilu

[2] żaby

[3] komary

[4] muchy

[5] zaraza bydła

[6] wrzody

[7] grad

[8] szarańcza

[9] ciemności

Stwierdzenie zatwardziałości serca faraona jest cechą wspólną wszystkich plag cyklu, jednak dla jego opisania użyto różnych terminów, czasami dwukrotnie w jednym elemencie cyklu. Linie demarkacyjną

między materiałami stanowi użycie różnych słów oznaczających upór serca faraona² w różnych tradycjach. Jedna z nich, [P], preferuje חִזֶק, natomiast poza kapłańskim materiałem pojawia się słowo כָּבֵד³.

כָּבֵד oznacza wagę i masę, często opisuje też wadliwie działający organ ludzkiego ciała. Należy zauważyć, że jedenastokrotne użycie rdzenia כָּבֵד w opisie plag: 7, 14 (krew – 1. plaga); 8, 11 (żaby – 2 plaga; אֶחָדָבוּ – tutaj w *hifil*⁴); 8, 20. 28 (muchy – 4 plaga); 9, 3. 7 (pomór bydła – 5 plaga); 9, 18. 24. 34 (grad – 7 plaga); 10, 1. 14 (szarańcza – 8 plaga), pomoże w wyznaczeniu, co w Wj 7 – 11 nie jest materiałem kapłańskim.

Drugim czasownikiem oznaczającym upór faraona, właściwym dla materiału kapłańskiego [P], jest חִזֶק – być mocnym, upartym⁵. Występuje on w opisie plag sześć razy (Wj 7, 22b; 8, 15; 9, 12. 35; 10, 20. 27). Poza tym pojawia się w Wj 7, 13 przy zakończeniu perykopy o znaku uwierzytelniającym oraz w Wj 11, 10 przy zapowiedzi ostatniego znaku, jakim będzie śmierć pierworodnych. Zastosowanie pewnej formuły sześciokrotnie w jednym, logicznie spójnym opisie może być aluzją do liczby dni stwórczego aktu Boga.

Autor materiału kapłańskiego zdaje się akcentować występowanie plag w całej (כָּל) ziemi egipskiej. Poza tym w opisie plag egipskich materiał kapłański [P] podkreśla obecność postaci czarowników. Walka o czystość kultu wpisana jest w spór Boga z nimi. Materiał kapłański [P] ma za zadanie ukazać ostateczną porażkę magów⁶ i udowodnienie

² Serce uważano w starożytności za centrum myślenia i woli, a jego zatwardzanie oznacza upór woli. Por. B. Poniży, *Motyw Wyjścia w Biblii. Od historii do teologii*, Poznań 2001, s. 40 (Biblioteka Pomocy Naukowych UAM WT, 21).

³ Por. L. Schmidt, *Beobachtungen zu der Plagenerzählung in Exodus VII 14 – XI 10*, Leiden–New York 1990, s. 3.

⁴ Por. B. Waltke, M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake 1990, s. 438.

⁵ Por. *Księga Wyjścia*, wstęp, tłum. i koment. J. Lemański, Częstochowa 2009, s. 215 (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, 2).

⁶ Występują trzy różne terminy dla oznaczenia czarnoksiężników (por. Wj 7, 11): (1) הַכֹּהֲנִים – mędrcy, (2) מְכַשְׁפִּים – czarownicy, oraz (3) הַרְטָמִים – magowie. Ten ostatni termin jest używany w zasadniczym cyklu plag (Wj 7, 14 – 11, 10), gdyż werset Wj 7, 11

faraonowi mocy Boga. Naczelną rolę w tym zadaniu pełni Aaron. Daje się zauważyć prawidłowość, że zawsze gdy laska jest w rękach Aarona, sekcja ta jest zbudowana na bazie materiału kapłańskiego⁷. Co ciekawe, tylko sceny wspominające różdżkę Aarona występują w kontekście z egipskimi czarownikami! Słownictwo w tych scenach jest charakterystyczne dla źródła [P]. Przykładami są: *תנין* (wąż) – Wj 7, 9. 10. 12 (por. Rdz 1, 21), *מִקְוָה* (rezerwuar wód) – Wj 7, 19 (por. Rdz 1, 10 [!], Kpł 11, 36) lub *מָלֵא* (być pełnym) – Wj 9, 8 (por. Kpł 16, 12).

Brak laski Aarona przy pladze wrzodów (6 plaga) jest logicznie uzasadniony. Mojżesz i Aaron muszą mieć wolne ręce, aby wyrzucić proch w niebo. Zauważmy jednak, że w materiale kapłańskim *יהוה* zawsze używa Mojżesza jako narzędzia działania przy objawianiu swoich cudów wobec faraona⁸. Po części Mojżesz zapośrednicza dalej to działanie, angażując w nie Aarona⁹.

Wymienione wyżej przesłanki za przynależnością do materiału kapłańskiego [P] to zdecydowanie zbyt mało, aby móc orzec z całą pewnością, czy dany tekst jest jego częścią, czy też nie. Dlatego teraz spróbujemy wymienić inne prawidłowości i złożenia, jakie widoczne są w opisie plag egipskich, a które w kontekście wcześniejszych badań pozwolą przypisać konkretne fragmenty do materiału nie-kapłańskiego [nP] i wykluczyć je z dokumentu [P].

Charakterystyczne dla materiału nie-kapłańskiego jest sformułowanie mówiące o poznaniu *יהוה* (Wj 7, 17; 8, 6. 18; 9, 14. 29; 10, 2; 11, 7)¹⁰.

należy jeszcze do opisu znaku uwierzytelniającego. Wyraz *הָרָעִים* posiadał obce, prawdopodobnie egipskie pochodzenie: *hry-tp* oznacza głównodowodzącego (rdzeń „głowa”), wodza, szefa, przewodnika – por. W. Propp, *Exodus 1–18. A new translation with introduction and commentary*, New York 1999, s. 322 (Bible, 2).

⁷ Por. J. Hoffmeier, *Egypt, plagues in*, [w:] *The Anchor Bible Dictionary*, t. 2, ed. D. Freedman, New Haven–London 2008, s. 374.

⁸ Por. J. Wypchło, *Opis plag w psalmie 78 na tle Pięcioksięgu*, „Studia Loviciensia. Łowickie Studia Teologiczne” 1 (1999), s. 286.

⁹ Por. J. Scharbert, *Exodus*, Würzburg 1989, s. 35.

¹⁰ Por. *Księga Wyjścia*, dz. cyt., s. 215; E. Otto, *Erwägungen zum überlieferungsgeschichtliche Ursprung und „Sitz im Leben” des jahwistischen Plagenzyklus*, „Vetus Testamentum” 26 (1976) nr 1, s. 25.

Podobnie typowe jest sformułowanie יהוה אלהי העברים – „Pan, Bóg Hebrajczyków”. Pojawia się ono w Wj 7, 16; 9, 1. 13 oraz 10, 3¹¹.

Motyw wypuszczenia Izraela z Egiptu, aby służył Bogu na pustyni, wydaje się obcy autorowi [P]¹². Znajdujemy go w Wj 7, 16. 26–27; 8, 16; 9, 1. 13; 10, 3. 8. 11. 24. Wątek trzech dni na pustyni, zawarty w Wj 8, 23, obecny jest również w Rdz 22, 4, a także w Wj 3, 18 i 5, 3. Nie utożsamia się go z kapłańskim materiałem¹³.

Ciekawa jest uwaga Grahama S. Ogdena, który wskazał pewien schemat użycia imiesłowu w niektórych rozmowach z faraonem dotyczących pielgrzymki Izraela na pustynię. Pojawia się on w wypowiedzianych ostrzeżeniach, co Bóg uczyni Egipcjowi, jeśli nie zostanie spełniona Jego prośba. Wydają się one należeć do nie-kapłańskiego opisu plag egipskich. Konsekwencja w używaniu tej formy doprowadziła do zastosowania czasownika היה w zmienionej formie הויה (Wj 9, 3)¹⁴. Ta forma stanowi *hapax legomenon* Starego Testamentu.

Wj 7, 17	בַּמָּטָה אֲשֶׁר־בִּידִי	מָכָה	אֲנֹכִי	הִנֵּה
Wj 7, 27	אֶת־כָּל־גְּבוּלְךָ	נָגַף	אֲנֹכִי	הִנֵּה
Wj 9, 3	בַּמִּקְנֶךָ	הוֹיָה	יַד־יְהוָה	הִנֵּה
Wj 9, 14	אֶת־כָּל־מִנְפְּתֵי	שַׁלַּח	אֲנִי	
Wj 10, 4	מִחֹר אַרְבָּה	מִבִּיא		הִנֵּנִי

Poza tym Martin Noth zauważył nagromadzenie w cyklu plag zdań, które wykorzystując uznaną formę imiesłowu, przedstawiają יהוה jako mówiący i czynny podmiot działania. Jako przykład podaje Wj 7, 17. 27;

¹¹ Por. L. Schmidt, *Beobachtungen zu der Plagenerzählung...*, dz. cyt., s. 21.

¹² Por. E. Otto, *Erwägungen...*, dz. cyt., s. 17–18.

¹³ Por. E. Otto, *Erwägungen...*, dz. cyt., s. 5–6.

¹⁴ Por. G. S. Ogden, *Notes on the use of hywh in Exodus IX 3*, „Vetus Testamentum” 17 (1967) nr 4, s. 484.

8, 17; 9, 18; 10, 4. Zaznacza jednak, że nie koresponduje to ze stylem wersji kapłańskiej¹⁵.

W opisie plag egipskich materiał kapłański nie podejmuje tematu negocjacji między Mojżeszem a faraonem¹⁶. Pomija też milczeniem kwestię, czy Izraelitów w Egipcie dotykały konsekwencje plag, czy też byli od nich wolni¹⁷.

Choć materiał nie-kapłański to zapewne parę źródeł, to jednak można pokusić się o stwierdzenie, że po wyłączeniu z całego korpusu opowiadania o plagach dokumentu [P] pozostała fabuła układa się w łańcuch przyczynowo-skutkowy, który można wyjaśnić naturalnymi konsekwencjami kolejnych fenomenów przyrodniczych, np. przez wylewy Nilu¹⁸. Korpus sześciu scen ułożonych według tego klucza zasugerował już w 1899 roku Julius Wellhausen¹⁹. Najpierw była śmierć ryb [1] (Wj 7, 14nn), potem masowe wyjście żab [2] (Wj 7, 26nn), następnie muchy [4] (Wj 8, 16nn), później z kolei pomór bydła²⁰ [5] (Wj 9, 1nn), grad [7] (Wj 9, 13nn), a na końcu szarańcza [8] (Wj 10, 1nn).

Opowiadanie o plagach przeszło poważny proces kompozycyjny. Zostało ono przepracowane, uzupełnione i zredagowane tak, aby uzyskać ostatecznie liczbę 10 znaków (cudów). Dla osiągnięcia liczby 10 ostatni redaktor skompilował zastane materiały, w tym znaczące źródło kapłańskie [P] – według ustaleń egzegetów – najłatwiejsze do wyodrębnienia spośród różnych tradycji zawartych w finalnej kompozycji narracji o plagach. Na podstawie zastosowanej delimitacji tekstu można stwierdzić, że na źródło [P] składa się najpierw opis

¹⁵ Por. M. Noth, *Das zweite Buch Mose. Exodus*, Göttingen 1968, s. 55.

¹⁶ Por. R. Friedman, *Torah (Pentateuch)*, [w:] *The Anchor Bible Dictionary*, t. 6, ed. D. Freedman, New Haven–London 2008, s. 611.

¹⁷ Por. M. Noth, *Das zweite Buch...*, dz. cyt., s. 53.

¹⁸ Por. *Księga Wyjścia*, dz. cyt., s. 214.

¹⁹ Por. J. Wellhausen, *Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des AT*, Berlin 1899, s. 61–73.

²⁰ Wydaje się, że zaraza na bydło ma charakter materiału wtórnego w ramach źródła nie-kapłańskiego, ponieważ nie harmonizuje z tekstem o gradzie na bydło. Por. K. O'Connell, *Plagi*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, tłum. T. Mieszkowski i in., Warszawa 2004, s. 948.

gradu z łaską zamienioną w węża (Wj 7, 8–13), gdzie ten sam znak był dany dla starszych Izraela. Następnie mamy własną wersję znaku wody zamienionej w krew (plaga pierwsza) i żab (plaga druga); epizod z komarami (plaga trzecia), paralelny do wydarzenia z muchami; epizod z wrzodami (plaga szósta), paralelny wobec plagi zarazy wśród bydła; epizod z ciemnością (plaga dziewiąta), wprowadzony do tekstu o znaku szarańczy (plaga ósma), którego wariant także składa się na materiał kapłański.

Kapłański opis plag wydaje się najprawdopodobniej zawierać siedem kolejnych znaków, które są jakby siedmiokrotną karą zapowiadaną przez kapłańskiego autora wobec szczególnie opornych. Cykl ten posiada swój własny wstęp oraz własne zakończenie (Wj 11, 9–10)²¹. Opowiadanie o zamianie różdżki w węża (Wj 7, 8–13) jest podprowadzeniem

²¹ Zaskakuje użycie liczby mnogiej („wy”) w wersecie Wj 11, 9, skoro do tej pory działającą osobą był Mojżesz. Niektórzy egzegeci uważają zatem, że werset ten to nie zakończenie opisu plag, które się dokonały, ale zapowiedź tego, co dopiero ma się stać. W zestawieniu z werselem kolejnym nie wydaje się to być prawdą. Rozpoczyna się on stwierdzeniem: „Mojżesz i Aaron uczynili wszystkie te cuda, te właśnie, przed faraonem”. Dlatego może właściwszym miejscem dla Wj 11, 9 byłoby przeniesienie go bezpośrednio przed cuda, które mają się dokonać, czyli przed zabicie pierworodnych? Ale tu pojawia się problem dość sporej odległości między tymi perykopami.

Dodatkowym argumentem za przeniesieniem tego wersetu jest spostrzeżenie, że w następującym po nim tekście dokona się *stricte* tylko jeden znak, a w Wj 11, 9 mowa o wielu takich znakach. Pasuje to kompozycyjnie do cyklu plag.

Po trzecie, literackie podobieństwo wersetów 9 i 10 pozwala myśleć o nich jak o dwóch elementach klamry, która rozpoczyna i kończy cykl plag w materiale kapłańskim. Dlatego można postawić tezę, że właściwsze miejsce dla Wj 11, 9 jest przed całym cyklem o egipskich plagach. Świadczy o tym zastosowanie w wersecie Wj 11, 10 słowa הָאֵלֶּה („te właśnie”), co sugeruje, że to już koniec opisu, podsumowanie tego, co zostało wcześniej przedstawione.

W wersecie Wj 11, 10 wykorzystano powtarzany termin odnoszący się do zatwardziałości serca faraona (חִזּוֹק) użyty w formie imperfectum חִזְּקוֹ, które identyfikuje dany materiał ze źródłem kapłańskim. Waw (ו) *consecutivum* zastosowane w tym wyrażeniu oznacza, że cała konstrukcja wyraża przeszłą czynność, dokonaną po czynności poprzedzającego je zdania. Wprowadzone zostało też ciekawe *novum*, które brzmi następująco: וְלֹא־שָׁלַח אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ־מִצְרָיִם („wzbraniał się wypuścić Izraelitów ze swego kraju”). Może to oznaczać, że Egipt definitywnie przestał już być krajem dla Izraela.

do zasadniczego cyklu plag. Całość przedstawia się następująco: Wj 11, 9; 7, 8–13. 19. 20aA. 21b. 22; 8, 1–3a. 11aBb. 12. 13abB. 14a. 15; 9, 8–12abA. 22–23a. 25b. 35abA; 10, 12. 13a. 14a. 15. 20. 21–23. 27; 11, 10. Ciekawe jednak, że w opisie plagi żab, w której jedna warstwa materiału przynależy do źródła kapłańskiego [P], brakuje kluczowego dla nas wyznacznika, jakim jest potwierdzenie zatwardziałości serca faraona (פִּי־חַדָּשׁ).

3. Kapłańskie opowiadanie o plagach

Kompleks siedmiu plag w materiale kapłańskim, jak się okazuje, jest zbudowany na pewnym mnemotechnicznym schemacie. Trzy pierwsze plagi (zamiana wody w krew, żaby, komary) dokonywały się poprzez różdżkę Aarona i wiązały się z pewnym naturalnym ciągiem zdarzeń. Czwarta plaga, która przyniosła wrzody, angażowała obu bohaterów – Mojżesza i Aarona. Siłą rzeczy nie mieli oni różdżek w dłoniach, ponieważ trzymali w nich sadzę. Jednak tylko Mojżesz rzucił ją ku niebu. Aaron w symboliczny sposób cały czas trzyma ją w dłoniach, ręce ma zajęte, a inicjatywę przejmuje Mojżesz. Teraz on wykorzystuje różdżkę dla sprowadzenia trzech kolejnych plag (grad, szarańcza, ciemność).

SEGMENT 1		SEGMENT 2
różdżka Aarona	Aaron – Mojżesz	różdżka Mojżesza
zamiana wody w krew [1]		[7] grad
żaby [2]	wrzody [6]	[8] szarańcza
komary [3]		[9] ciemność

Z literackiego punktu widzenia należy zauważyć, że nigdzie nie jest tu wspomniane zabicie pierworodnych. To, że często wersety Wj 11, 9–10 są z nimi wiązane, wynika z naszego przedrozumienia tekstu. Cały cykl plag w materiale kapłańskim mógł więc istnieć w sposób niezależny. O prawdziwości tego stwierdzenia wydaje się świadczyć zupełnie nowy temat, który rozpoczyna się z rozdziałem 12 i dalsze, dopiero teraz szczegółowe opisanie znaku śmierci pierworodnych.

Segment pierwszy dotyczy znaków zdziałanych przy pomocy różdżki Aarona, drugi natomiast – przy pomocy różdżki trzymanej przez Mojżesza. Nie bez znaczenia jest fakt, że tematy kolejnych elementów tak pierwszego segmentu, jak i drugiego następują zaraz po sobie w opisie plag ostatecznej redakcji Księgi Wyjścia.

Plagi segmentu pierwszego, w którym szczególną rolę odgrywa Aaron, wydają się naturalną konsekwencją wylewów Nilu, natomiast w plagach segmentu drugiego, związanego bardziej z Mojżeszem, znaki wymagają nadnaturalnej interwencji, choć są do pomyślenia w warunkach przyrodniczych Egiptu.

Kulminacyjnym momentem pierwszego segmentu jest stwierdzenie czarowników, że „palec to Boży”. Tylko tu w kapłańskim opisie plag pojawia się imię Boże **אלהים**. Tymczasem w całej pozostałej kapłańskiej warstwie tej perykopy było używane **יהוה**.

Zauważmy pewną intrygującą właściwość charakterystyczną tylko dla kapłańskiego autora [P] w opisie plag egipskich: żadna z nich nie ma swojego końca. Narrator nie podejmuje tematu odwołania skutków danego znaku, ale od razu przechodzi do kolejnego. Skutki są destrukcyjne i jednocześnie trwałe, co zbiega się z obrazem anty-kreacji. Inaczej dzieje się w materiale nie-kapłańskim [nP]: tam faraon zabiega o interwencję, by cofnąć następstwa swojej krnąbrności, i dzieje się według jego prośby.

4. Znaczenie opowiadania o plagach

Intrygująca jest sama kwestia znaczenia i obecności opisu plag w kompleksie Księgi Wyjścia. Jest to dość obszerne opowiadanie, a mamy wrażenie, że nic ono nie wnosi do fabuły księgi. Gdyby się dobrze zastanowić, okazałoby się, że bez szkody dla całości można by opowiadanie o plagach zupełnie pominąć, a Księga Wyjścia stanowiłaby nadal zwarty i logicznie spójny tekst. Zwróćmy uwagę, że konfrontacja z faraonem nic nie dała, gdyż po żadnym z nieszczęść nie zmienił on swego nastawienia. Sytuacja odwróciła się dopiero po śmierci pierworodnych, jednak opis tego wydarzenia nie należy bezpośrednio do bloku prezentującego cykl plag.

Możemy wyróżnić trzy sposoby traktowania opisu plag egipskich: pierwszy – jako zdania relacji z historycznych wydarzeń, drugi – jako manifestacji pewnej prawdy teologicznej, podobnie jak w przypadku opisu stworzenia świata na pierwszych kartach Biblii, oraz trzeci – jako spojrzenia łączącego cechy dwóch wymienionych wcześniej.

Spór w opisie plag egipskich wydaje się toczyć na trzech poziomach. Pierwszy jest widoczny od samego początku cyklu (Aaron *versus* czarownicy), drugi staje się zauważalny w drugim segmencie (Mojżesz *versus* faraon). Za Aaronem stoi Mojżesz, podobnie jak za czarownikami stoi faraon. Istnieje także trzecia „linia frontu”. Po stronie Mojżesza i Aarona walczy יהוה. Zatem trzeci poziom sporu to יהוה *versus* bogowie Egiptu. Tak też ujmuje ten konflikt późniejsza interpretacja.

Plagi wydają się bezpośrednim wyzwaniem rzuconym egipskim bóstwom i wierzeniom. Pierwsza i ostatnia plaga uderzają w najistotniejsze elementy życia, podpory cywilizacji egipskiej: zamiana wód w krew dotyka zapewne także Nilu, a egipskie ciemności zaćmiewają słońce. Centralnie umieszczona kara wrzodów w kapłańskim cyklu plag egipskich uderzała przede wszystkim w bydło, które stanowiło nie tylko dumę starożytnych Egipcjan, ale też podstawę ich gospodarki. Była więc to dla nich kara szczególnie dotkliwa.

5. Heksaameron a kapłański opis plag egipskich

Heksaameron, czyli kapłański opis kreacji świata, jest mocno zakorzeniony w kosmogoniach ościennych krajów. Ponadto wydaje się, że stanowi też paradygmat dla całego kapłańskiego materiału, tak z powodu swojej formy *septenarium*, jak i zawartego w nim motywu stworzenia.

Heksaameron należy do źródła kapłańskiego [P]²². Świadczy o tym charakterystyczne dla tego materiału słownictwo. Poza tym [P] jest zainteresowane genealogią pokoleń, a definitywny opis początku zamyka sprawę spekulacji co do wcześniejszych protoplastów.

Obecny w tym dziele paradygmat *dictum – factum* jest również matrycą dla opisu plag egipskich. Polega na stwierdzeniu sekwencji faktów będących konsekwencją i rezultatem przyzwolenia najwyższego i absolutnego Pana wszechświata wyrażonego przez Jego słowo.

W kapłańskim materiale przedstawiającym plagi zawarte jest siedem zdarzeń składających się na ten cykl. Podobnie w opisie stworzenia świata [P] zawarte jest siedem dni, na które składa się fabuła. Schemat oparty na *septenarium* to pewien poetycki obraz, który służy wyrażeniu istotnego zamysłu autora. Biorąc pod uwagę znaczenie symboliki liczby siedem w Piśmie Świętym i w ogóle w starożytnym świecie, dochodzimy do wniosku, że w materiale kapłańskim nie tylko treść, ale i forma niosą swoje przesłanie.

Zastanawiający w jego przedstawieniu jest brak stwierdzenia, że dzieło spełnione drugiego dnia, a mianowicie rozdzielenie wód górnych od dolnych, nie było według Boga dobre, a przynajmniej dobrym go nie nazwał²³. Również w kapłańskim opisie plag egipskich w drugim elemencie cyklu brakuje charakterystycznego podsumowania o zatwardziałości serca faraona. Widzimy więc tu pewnego rodzaju szablon. Prawdopodobne są różne przyczyny owego braku w drugim członie siedmioelementowego zbioru. Może to być rodzaj kryptoautografu kapłańskiego autora, który poprzez tak skonstruowany schemat firmuje swoje teksty. Inne wytłumaczenie tego fenomenu znajdujemy w spostrzeżeniu, iż drugi element *heksaameronu* oraz kapłańskiego opisu plag związany jest z tematyką wody, która dla autorów starożytnego

²² Por. W. Pikor, *Czytamy Stary Testament. Ćwiczenia do wykładów z biblistyki*, Kielce 2007, s. 29. *Heksaameron* zasadniczo przyjmowany jest jako zwarty blok, czasami dyskutuje się jednak wpływ późniejszego redaktora na niektóre jego elementy. Por. dyskusję na temat późniejszego pochodzenia Rdz 1, 30a: P. Weimar, *Studien zur Priesterschrift*, Tübingen 2008, s. 98 (Forschungen zum Alten Testament, 56).

²³ Brak ten został uzupełniony w tłumaczeniu LXX.

Bliskiego Wschodu często wiązała się z negatywną siłą, niebezpieczną dla życia człowieka. Wywodziła się ta obawa zwłaszcza z mitologicznego bagażu kosmogonii sąsiednich krajów.

Badając natomiast samo podobieństwo leksykalne między interesującymi nas dwoma tekstami kapłańskiego opisu plag egipskich i *heksaemeronu*, możemy spróbować utworzyć słownik wspólnych znaczących pojęć. Pomijamy w tym zestawieniu słowa pospolite, zwyczajnie występujące często w różnego rodzaju materiałach źródłowych. Poniżej podajemy istotne i charakterystyczne dla [P] terminy dla obu tekstów.

1. תַּנִּין (wąż) Wj 7, 9. 10. 12 • Rdz 1, 21
2. מִקְוֵה (zbirowisko wód) Wj 7, 19 • Rdz 1, 10
3. אֶרֶץ (ziemia) Wj 11, 9; 7, 19. 21; 8, 1. 2. 12^{2x}. 13^{2x}; 9, 9^{2x}. 22^{2x}; 10, 12^{3x}. 13. 14. 15^{4x}. 21. 22; 11, 10 • Rdz 1, 1. 10. 11^{2x}. 12. 15. 17. 20. 22. 24^{2x}. 25. 26^{2x}. 28^{2x}. 29. 30^{2x}; 2, 4
4. מָלֵא (być pełnym) Wj 9, 8 • Rdz 1, 22
5. אָדָם (mężczyzna, ludzkość) Wj 9, 9. 10. 22. 25 • Rdz 1, 26. 27
6. בְּהֵמָה (zwierzę) Wj 9, 9. 10. 22. 25 • Rdz 1, 24. 25. 26
7. כָּל (cały, wszystek) Wj 7, 19^{2x}. 21; 8, 12. 13^{2x}; 9, 9^{2x}. 11. 22^{2x}. 25^{2x}; 10, 12^{2x}. 14. 15^{5x}. 22. 23; 11, 10 • Rdz 1, 21^{2x}. 25. 26^{2x}. 28. 29^{3x}. 30^{3x}. 31; 2, 1. 2. 3

Bliskość obu tekstów rozpoznajemy poprzez intensywność użycia terminu כָּל w obu opisach. Wykorzystując to słowo, autor [P] podkreśla zaistnienie dzieł w całości przestrzeni. Daje to wrażenie totalności dokonywanych dzieł, tak w przypadku stworzenia świata, jak i plag egipskich.

Szczególną moc ma słowo w ustach Bożych. W badanych przez nas tekstach – w kapłańskim opisie stworzenia świata oraz kapłańskiej wersji plag – obserwujemy sprzężenie słowa i jego natychmiastowego wypełnienia. Należy podkreślić, że w obu jednostkach literackich bardzo wyraźna jest wyjątkowa spójność w tym temacie. Do tego stopnia, że Peter Weimar jako przykład typowego dla autora kapłańskiego schematu opowiadania (*Erzählschema*) podaje opowiadanie o stworzeniu (Rdz 1, 1–2, 4a) oraz fragment opowiadania o plagach (Wj 7, 8–9, 12).

Możemy także wyróżnić formuły zakończenia (*Schlussformeln*), podkreślające dopełnienie dzieła rozpoczętego poprzez słowo w przypadku stworzenia lub opór człowieka w jego wolności przeciw przyjęciu tego słowa. Formuły zakończenia pojawiają się regularnie w obu tekstach:

<i>heksaameron</i>	„I tak upłynął wieczór i poranek”	Rdz 1, 5. 8. 13. 19. 23. 31
plagi	„I nie usłuchał, jak to Pan zapowiedział”	Wj 7, 13. 22b; 8, 11. 15; 9, 12

Po drugie, dostrzegamy podobieństwo funkcji tzw. *Ausfüllungsformel* w opowiadaniu o plagach („I uczynili tak”) do *Geschehensformel*²⁴ w opowiadaniu o stworzeniu („I stało się tak”). Formuły to jedna z ważniejszych cech wyróżniających materiał kapłański spośród innych wartw Pięcioksięgu. To właśnie formuły – powtarzane słowa i zwroty – nadają efekt „echa” tekstowi. Są to frazy organizujące strukturę opowiadania. Ich funkcja mnemotechniczna ułatwia odbiór i umożliwia jednocześnie szybsze zapamiętanie przekazu. Charakterystyczną cechą stylistyczną formuł jest rozpoczynanie zdania od czasownika.

6. Motyw walki z obcymi bogami

Zarówno *heksaameron*, jak i opis plag egipskich odznaczają się wyjątkową trzeźwością teologicznego myślenia. Nie ma w nich miejsca na kłótnie pomiędzy bogami, na walkę w potocznym tego słowa rozumieniu. Motywem wspólnym obu opisów jest ukazywanie, że ani przyroda, ani inne bóstwa z nią powiązane nie są Bogiem prawdziwym, gdyż jest nim Bóg Izraela. Starożytni Egipcjanie posiadali całą plejadę bóstw – od bydła, ryb, ptaków i gadów do sił natury i ciał niebieskich. Nil stworzony przez Atuma był nazywany „panem ryb i bogatym w ptaki”²⁵ – wypełniony był stworzeniami, którymi bóg

²⁴ Por. P. Weimar, *Studien zur Priesterschrift*, dz. cyt., s. 57.

²⁵ Por. J. Currid, *An examination of the Egyptian background of the Genesis cosmogony*, „Biblische Zeitschrift” 35 (1991), s. 36.

sam wypełnił świat. Walka z nimi – anty-kreacja – stanowi pojedynek, którego stawką jest udowodnienie, że to Bóg Izraela jest właściwym Panem całej ziemi. Bóstwem Egiptu najbardziej atakowanym poprzez kolejne plagi w materiale kapłańskim wydaje się Ozyrys. Zwłaszcza trzy ostatnie znaki są wymierzone przeciw bogom ściśle z nim związanym lub wykorzystują mity egipskie, w których uwidacznia się konflikt Seta z Ozyrysem. Poprzez grad Set znowu uderza w swojego brata. Szarańcza atakuje dziedzinę Izdy, siostry – a w innej wersji mitu – żony Ozyrysa, matki Horusa. Ciemności z kolei to atak na Horusa, syna Izdy, a także na samego Ozyrysa.

Wspólną cechą łączącą oba opisy wydaje się zwłaszcza negacja bóstw astralnych. W opisie plag egipskich naczelne bóstwo, wyobrażane jako słońce, zostaje pokonane trzydniową ciemnością. *Heksaameron* zwłaszcza w czwartym dniu wyraźnie uderza w kult tak słońca, jak i księżyca. Po pierwsze, przedstawia je jako stworzone przez יהוה. Po drugie, przesunięcie w *hekseameronie* stworzenia ciał niebieskich na dzień po stworzeniu roślin prawdopodobnie służy zdeprecjonowaniu znaczenia tych pierwszych. Po trzecie, u wszystkich Semitów noszą one nazwę *szemesz* i *sin* (*jereach*), które są imionami pogańskich bóstw. W kapłańskim opisie stworzenia słońce i księżyc są nazwane lampami, które świecą w świątyni Boga, jaką jest świat.

	Przedmiot plagi	Atakowane egipskie bóstwo
ZU	zamiana różdżki w węża	faraon, Ozyrys, Atum
[1]	zamiana wody w krew	Ozyrys, Khnum, Hapi
[2]	żaby	Heket
[3]	komary	–
[6]	wrzoły	Hathor, Apis
[7]	grad	Set (brat Ozyrysa)
[8]	szarańcza	Izyda (siostra Ozyrysa), Ozyrys, Min, Ernute, Nepri
[9]	ciemności	Ozyrys, Amon-Ra, Horus, Apopis

Poprzez pierwszą, środkową i ostatnią plagę szczególnie atakowane są boskie przymioty i atrybuty faraona, któremu oddawana była boska

czeń: Rzeka (zamiana wody w krew), ogon i głowa byka (wrzody na całe bydło) oraz słońce (ciemności).

7. Intertekstualne spojrzenie na *heksaameron* oraz opis plag

Topos stwarzania, do którego ciągle powraca kapłański autor, pozwala czytelnikowi jego tekstów na wgląd w niego poprzez paradygmat kreacji, a tak zapośredniczonemu na wgląd w wiele tekstów jednocześnie, do których autor kapłański zechciał zaprosić, aby spojrzeć na nie poprzez taki właśnie pryzmat. Możemy potraktować opis stworzenia jako rodzaj **pratekstu** dla części materiału kapłańskiego. Odsłania to kolejne struktury ukrytych lub półukrytych motywów. Wykorzystując literacką teorię intertekstualności, możemy dojść do ciekawych wniosków przy porównaniu obu tekstów. Reinterpretacja znaku w świetle tych dwóch tekstów pozwala na odkrycie nowego znaczenia, które staje się istotne dla nowego odczytania całej intertekstualnej siatki tekstów.

Proces analizy intertekstualnej rozpoczyna się od wychwycenia sygnału, wskazania jakiegoś powiązania. W badaniu współzależności opisów stworzenia świata oraz plag egipskich takim sygnałem, prócz siedmioelementowego cyklu w jednym i drugim przypadku, jest ciemność, która rozpoczyna *heksaameron*, a kończy blok plag. W jednym i drugim przypadku ciemność zostaje oddzielona od światłości – w opisie plag tylko Izraelici mają światło w swoich mieszkaniach, Egipcjanie pogrążeni są w mroku. W tekście umieszczony został zatem dodatkowy kod, który odwrócił w nim rozumienie pratekstu. Pozwala to myśleć o cyklu plag jako o procesie odwrotnym do stwarzania, jako o anty-kreacji. O podobieństwie paradoksalnie świadczą niekiedy różnice, jak np. odwrócona kolejność.

Wydaje się uzasadnione twierdzenie, według którego plagi możemy traktować jako nawiązanie do teologii stworzenia. Autor materiału kapłańskiego uważa ciągłość z aktem stworzenia za istotny punkt swojej teologii. Nie może być mowy o przerwie w łańcuchu zdarzeń w odniesieniu do tego, co było na początku. Jeśli zestawimy *septenarium* w *heksaameronie* oraz *septenarium* w kapłańskim opisie

plag egipskich oraz zauważymy, że opis plag kończy się tak, jak opis stworzenia się rozpoczyna, czyli od ciemności, pojawia się w nas intuicyjny wniosek, że plagi możemy potraktować jako odwrócony opis stworzenia świata.

8. Odwrócony opis stworzenia w kapłańskim opisie plag

Porównując oba badane przez nas teksty *heksaameronu* oraz opisu plag i biorąc pod uwagę założenie, że plagi możemy w pewien sposób traktować jako odwrócony obraz kreacji, możemy zaobserwować kilka ciekawych zbieżności. Kapłański opis plag egipskich rozpoczyna się od zamiany wód w krew. Wody zmieniają diametralnie swoją istotę, stają się zupełnie inną materią. Nie jest to już woda, wroga materia, która przynosi śmierć, ale krew, która zapowiada życie, po nieuniknionej śmierci, jaką przyniosą plagi. To stwierdzenie ma niebagatelne znaczenie przy interpretacji kapłańskiego opisu plag egipskich. Opis stworzenia świata wieńczy stworzenie człowieka (אָדָם). Jego nazwa kojarzy się automatycznie z krwią i z glebą, według rozumienia semickiego – najprawdopodobniej czerwoną, z której człowiek miał powstać. Zauważmy, jak podobne fonetycznie jest hebrajskie określenie człowieka (אָדָם) i krwi (חַדָּם), która płynąc w jego żyłach, sprawia, że należy on do życia, a nie do śmierci.

Następnie zauważamy, że kreacja roślin i drzew nastąpiła w trzecim dniu *Genesis*, a ich zniszczenie – w trzecim etapie od końca anty-kreacji. W pladze gradu, która jest właśnie trzecią plagą od końca (a następnie jeszcze w pladze szarańczy), użyte są identyczne formuły dla roślin – עֵשֶׂב, drzew – עֵץ, a także owoców – פֶּרִי, jak te, które w kapłańskim opisie stworzenia świata znajdują się w wersetych Rdz 1, 11. 12. 29. 30. Dodatkowo nie bez znaczenia wydaje się pojawienie się w jednym i drugim opisie tak charakterystycznego dla kapłańskiego autora terminu כָּל, opisującego totalność zdarzenia.

Co więcej, znak ciemności, który kończy cykl plag, mocno koresponduje z kapłańskim opisem stworzenia świata, który rozpoczął się od rozdzielenia ciemności od światła. Podobnie zarysowuje się

sytuacja w ostatniej pladze, gdzie można dostrzec przygotowania do rozdzielania ciemności ogarniającej Egipcjan od światła, w którym pozostaje Izrael. Dla autora kapłańskiego szabat w dniu siódmym był znakiem nieprzemijającego przymierza pomiędzy Bogiem a ludźmi. Widzimy także w materiale kapłańskim dotyczącym plag, że Bóg sam jest wierny swojemu zamierzeniu i zaleceniu – siódmy element cyklu potwierdza nakaz zachowania szabat u przez przymusowy odpoczynek mieszkańców Egiptu.

Zestawmy odwrócony porządek plag [P] z kapłańskim opisem stworzenia świata, aby ukazać odpowiadające sobie elementy:

Etap	Plagi (anty-kreacja)	Genesis (kreacja)	Dzień
[9]	ciemności i oddzielenie światła: Izraela	ciemności i oddzielenie światłości	1
[8]			2
[7]	niszczenie roślin i drzew	stworzenie roślin i drzew	3
[6]			4
[3]			5
[2]			6
[1]	krew מַדְבָּר (woda)	krew (człowiek מַדְבָּר)	7

Wydaje się uzasadnione twierdzenie, według którego plagi możemy traktować jako nawiązanie do teologii stworzenia. Nawiązanie takie widoczne jest zwłaszcza w obrazie Boga jako Stwórcy mającego pełną kontrolę nad naturą. Daje się to zauważyć na przykład w trzeciej pladze w zwrocie „palec Boży”, który oznacza stwórczą moc Boga.

Poprzez kolejno następujące po sobie plagi zdaje się następować powrót do stanu chaosu. Cały ten zabieg literacki rozumiemy jako usiłowanie utrzymania relacji do opisu stworzenia świata, co będziemy nazywać z powodu odwróconego porządku anty-kreacją. Bóg, stwarzając świat, napędza go dobrami i pozwala z nich korzystać, także jako pożywienie. Plagi uderzają w dobroć stworzenia i to, co miało być pokarmem: zepsuta woda, pomór bydła, zniszczenie wszelkich roślin. Właściwie nie ma już czego jeść ani co pić. Egipt pod koniec

opowiadania o plagach jest krajem bez zwierząt (plaga piąta i siódma), bez roślin (plaga ósma), bez światła (plaga dziewiąta). Kraj ten został doprowadzony do stanu chaosu z początku stworzenia (חרוץ וְחָרוֹץ).

U autora kapłańskiego nie może być mowy o przerwie w łańcuchu zdarzeń w stosunku do tego, co było na początku, a więc do stworzenia. Proces ten układa się w łańcuch przyczynowo-skutkowy, który nieustannie się ponawia. Najpierw jest stworzenie, później unicestwienie, a następnie ponowne stworzenie (*creation – uncreation – recreation*)²⁶. Poprzez silny związek z naturą i nawiązania do istotnych elementów kreacji świata opis plag wydaje się rozwinięciem teologii stworzenia. Jest to jednak specyficzna paralela. Deutero-Izajasz wkłada w usta Boże znaczące słowa: „Ja tworzę światło i stwarzam ciemności, sprawiam pomysłność i stwarzam niedolę. Ja, Pan, czynię to wszystko” (por. Iz 45, 7).

9. Zakończenie

Materiał kapłański wydzielony z opisu plag egipskich z Księgi Wyjścia porównany został do kapłańskiego opisu stworzenia świata (*heksaemeronu*), który jak się wydaje, jest paradygmatem dla całego dzieła tego autora. Powiązania pomiędzy obu tekstami potwierdzają badania historyczno-archeologiczne oraz zależność literacka. Stało się to przyczynkiem dla intertekstualnego spojrzenia na te dwa opisy. Pomogło to bliżej poznać zamysł teologiczny autora materiału kapłańskiego, który wiodącym motywem swojego dzieła uczynił stworzenie, ukazując plagi jako anty-kreację.

²⁶ Por. D. Clines, *Theme in Genesis 1–11. A creation – uncreation – recreation theme*, „The Catholic Biblical Quarterly” 38 (1974) nr 4, s. 499–507. Zwróćmy zwłaszcza uwagę na słowa ze s. 503, przede wszystkim rozumiane tutaj w sensie duchowym: „If we broaden our focus beyond Genesis, and consider the function of the primeval history within the Pentateuch as a whole, again I would suggest that the theme of Gen 1–11, as expressed in statement above [*creation – uncreation – recreation*, przyp. autora], is closely parallel to the theme of the Pentateuch”.

Ekskurs: kapłański opis plag egipskich (próba rekonstrukcji)

Wj 11, 9; 7, 8–13. 19. 20aA. 21b. 22; 8, 1–3a. 11aBb. 12. 13abB. 14a.15; 9, 8–12abA. 22–23a. 25b. 35abA; 10, 12. 13a. 14a. 15. 20. 21–23. 27; 11, 10

^[11, 9] Pan rzekł do Mojżesza: Nie usłucha was faraon, aby stały się liczniejsze cuda w ziemi egipskiej.

^[7, 8] Pan tak powiedział do Mojżesza i Aarona: ^[7, 9] Jeśli faraon powie wam tak: Uczynicie cud na waszą korzyść, wtedy powiesz Aaronowi: Weź laskę i rzuć ją przed faraonem, a przemieni się w węża. ^[7, 10] Mojżesz i Aaron przybyli do faraona i uczynili tak, jak nakazał Pan. I rzucił Aaron laskę swoją przed faraonem i sługami jego, i zamieniła się w węża.

^[7, 11] Faraon wówczas kazał przywołać mędrców i czarowników, a wróżbici egipscy uczynili to samo dzięki swej tajemnej wiedzy. ^[7, 12] I rzucił każdy z nich laskę, i zamieniły się w węże. Jednak laska Aarona połknęła ich laski. ^[7, 13] Mimo to serce faraona pozostało uparte i nie usłuchał ich, jak zapowiedział Pan.

^[7, 19] Pan powiedział do Mojżesza: Mów do Aarona: Weź laskę swoją i wyciągnij rękę na wody Egiptu, na jego rzeki i na jego kanały, i na jego stawy, i na wszelkie jego zbiorowiska wód, a zamienią się w krew. I będzie krew w całej ziemi egipskiej, w naczyniach drewnianych i kamiennych. ^[7, 20aA] [...] Aaron uczynił tak, jak nakazał Pan. Aaron podniósł laskę [...]. ^[7, 21b] Krew była w całym kraju egipskim. ^[7, 22] Lecz to samo uczynili czarownicy egipscy dzięki swej wiedzy tajemnej. Pozostało więc uparte serce faraona, i nie usłuchał ich, jak to Pan zapowiedział.

^[8, 1] Pan rzekł do Mojżesza: Powiedz Aaronowi: Wyciągnij rękę i laskę na rzeki, kanały i stawy i wprowadź żaby do ziemi egipskiej. ^[8, 2] Aaron wyciągnął rękę swoją na wody Egiptu, wyszły żaby, i pokryły ziemię egipską. ^[8, 3a] Lecz czarownicy uczynili to samo dzięki swej wiedzy tajemnej. ^[8, 11aBb] [Faraon] nie usłuchał Mojżesza i Aarona, co też Pan zapowiedział.

^[8, 12] I rzekł Pan do Mojżesza: Powiedz Aaronowi: Wyciągnij laskę swoją i uderz proch ziemi, aby zamienił się w komary na całej ziemi egipskiej.

^[8, 13abB] I uczynili tak: Aaron wyciągnął rękę swoją i laskę i uderzył proch

ziemi. [...] Cały proch ziemi w kraju egipskim zamienił się w komary.^[8, 14a] Lecz to samo starali się uczynić czarownicy dzięki swej wiedzy tajemnej, by sprowadzić komary, ale tego nie potrafili. [...] ^[8, 15] Wówczas rzekli czarownicy do faraona: Palec to Boży, ale serce faraona pozostało uparte i nie usłuchał ich, co też Pan zapowiedział.

^[9, 8] Rzekł Pan do Mojżesza i Aarona: Weźcie pełnymi garściami sadzy z pieca i Mojżesz niech rzuci ją ku niebu na oczach faraona,^[9, 9] a pył będzie się unosił nad całym krajem egipskim i sprawi u człowieka i u bydła w całej ziemi egipskiej wrzody i pryszcze. ^[9, 10] Wzięli więc sadzy z pieca i stanęli przed faraonem, a Mojżesz rzucił ją ku niebu i powstały wrzody i pryszcze na ludziach i zwierzętach. ^[9, 11] Czarownicy nie mogli stanąć przed Mojżeszem z powodu wrzodów, bo czarownicy mieli wrzody jak inni Egipcjanie. ^[9, 12abA] Ale Pan uczynił upartym serce faraona, tak iż nie usłuchał ich, jak zapowiedział Pan.

^[9, 22] Pan rzekł do Mojżesza: Wyciągnij rękę do nieba, by spadł grad na całą ziemię egipską, na człowieka, na bydło, na wszelką trawę polną na ziemi egipskiej. ^[9, 23a] I wyciągnął Mojżesz laskę swoją do nieba, a [...] ^[9, 25b] grad zniszczył ludzi, zwierzęta i wszelką trawę polną oraz złamał każde drzewo na polu. [...] ^[9, 35abA] I pozostało tak uparte serce faraona, że nie wypuścił Izraelitów, jak to zapowiedział Pan.

^[10, 12] Rzekł Pan do Mojżesza: Wyciągnij rękę nad ziemię egipską, aby ściągnęła szarańcza do ziemi egipskiej i pożarła wszelką roślinę ziemi, wszystko, co pozostało po gradzie. ^[10, 13a] I wyciągnął Mojżesz laskę swoją nad ziemię egipską [...]. ^[10, 14a] Szarańcza przyleciała na całą ziemię egipską [...] ^[10, 15] i pokryła powierzchnię całej ziemi. I ciemną stała się ziemia od szarańczy w takiej ilości. Szarańcza pożarła wszelką trawę ziemi i wszelki owoc z drzewa, który pozostał po gradzie, i nie pozostało nic zielonego na drzewach i nic z roślinności polnej w całej ziemi egipskiej. [...] ^[10, 20] Ale Pan uczynił upartym serce faraona, i nie wypuścił on Izraelitów.

^[10, 21] I rzekł Pan do Mojżesza: Wyciągnij rękę ku niebu, a nastanie ciemność w ziemi egipskiej tak gęsta, że można będzie dotknąć ciemności. ^[10, 22] Wyciągnął Mojżesz rękę do nieba i nastała ciemność gęsta w całej ziemi egipskiej przez trzy dni. ^[10, 23] Jeden drugiego nie widział i nikt nie mógł wstać z miejsca swego przez trzy dni. Ale Izraelici wszyscy mie-

li światło w swoich mieszkaniach. [...] ^[10, 27] Pan uczynił upartym serce faraona i nie chciał ich wypuścić.

^[11, 10] Mojżesz i Aaron wykonali wszystkie cuda przed faraonem. Lecz Pan uczynił upartym serce faraona, tak iż wzbraniał się wypuścić Izraelitów ze swego kraju.

Bibliografia

- Albright W., *The refrain „and God saw «ki tob»” in Genesis*, [w:] *Mélanges bibliques, rédigés en l'honneur de André Robert*, Paris 1957, s. 22–26.
- Brueggemann W., *Genesis*, Atlanta 1982.
- Brzegowy T., *Czytając Heksaameron (Rdz 1, 1 – 2, 3)*, [w:] *Jak śmierć potężna jest miłość. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Juliana Warzechy (1944–2009)*, zebr. i oprac. W. Chrostowski, Ząbki 2009, s. 49–68.
- Brzegowy T., *Heksaameron i inne studia nad Starym Testamentem*, Warszawa 2012 (Rozprawy i Studia Biblijne, 45).
- Brzegowy T., *Pięcioksiąg Mojżesza. Wprowadzenie i egzegeza Księgi Rodzaju 1–11*, Tarnów 1997.
- Clines D., *Theme in Genesis 1–11. A creation – uncreation – recreation theme*, „The Catholic Biblical Quarterly” 38 (1974) nr 4, s. 499–507.
- Cotter D., *Genesis*, Collegeville 2003.
- Currid J., *An examination of the Egyptian background of the Genesis cosmogony*, „Biblische Zeitschrift” 35 (1991), s. 18–40.
- Czerski J., *Dzień święty w Starym i Nowym Testamencie*, [w:] *Adveniat Regnum Tuum. Wybór artykułów. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Januszowi Czerskiemu z okazji złotego jubileuszu kapłaństwa 75. rocznicy urodzin i 48 lat pracy naukowo-dydaktycznej*, red. B. Polok, K. Ziaja, Opole 2010, s. 169–179 (Opolska Biblioteka Teologiczna, 117).
- Dozeman T., *Commentary on Exodus*, Grand Rapids 2009.
- Durham J., *Exodus*, Dallas 1987 (Word Biblical Commentary, 3).
- Firmage E., *Genesis 1 and the priestly agenda*, „Journal for the Study of the Old Testament” 82 (1999), s. 97–114.
- Friedman R., *Torah (Pentateuch)*, [w:] *The Anchor Bible Dictionary*, t. 6, ed. D. Freedman, New Haven–London 2008, s. 611.

- Głowiński M., *O intertekstualności*, „Pamiętnik Literacki” 77 (1986) nr 4, s. 75–100.
- Haag H., *Bibliche Schöpfunglehre und kirchliche Erbsündenlehre*, Stuttgart 1966 (Stuttgarter Bibelstudien, 10).
- Hoffmeier J., *Egypt, plagues in*, [w:] *The Anchor Bible Dictionary*, t. 2, ed. D. Freedman, New Haven–London 2008, s. 374.
- Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich*, tłum. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999 (Rozprawy i Studia Biblijne, 4).
- Kapelrud A., *The mythological features in Genesis chapter 1 and the author's intentions*, „Vetus Testamentum” 24 (1974) nr 2, s. 178–186.
- Katolicki komentarz biblijny*, red. nauk. R. Brown, J. Fitzmyer, R. Murphy, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. K. Bardski i in., Warszawa 2001.
- Komentarz historyczno-kulturowy do Biblii hebrajskiej*, red. J. Walton, V. Matthews, M. Chavalas, red. nauk. wyd. pol. W. Chrostowski, tłum. Z. Kościuk, Warszawa 2005.
- Kręcidło J., *Water changed into blood. First Egyptian plague Ex 7, 14–25*, [w:] *Przemawiaj do nich moimi słowami. Księga pamiątkowa dedykowana Jego Magnificencji Rektorowi Profesorowi Ryszardowi Rumiankowi w 35. rocznicę kapłaństwa i 60. rocznicę urodzin*, zebr. i oprac. Z. Godlewski, Warszawa 2007, s. 322–331.
- Księga Wyjścia*, wstęp, tłum. i koment. J. Lemański, Częstochowa 2009 (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament, 2).
- Larsson G., *Chronological parallels between the creation and the flood*, „Vetus Testamentum” 27 (1977) nr 4, s. 490–492.
- Laskowski Ł., *Motyw potopu jako nowego stworzenia w Biblii*, Lublin 2010 (Studia Biblica Lublinensia, 7).
- Lemmelijs B., *The So-called ‘Priestly’ Layer in Exod 7, 14 – 11, 10: ‘Source’ and/or ‘Redaction’*, „Rèvue Biblique” 109 (2002) nr 4, s. 481–511.
- Loretz O., *Schöpfung und Mythos*, Stuttgart 1968 (Stuttgarter Bibelstudien, 32).
- Łabuda P., *Teoria imitacji a Biblia*, [w:] „Słowo jego płonęło jak pochodnia” (Syr 48, 1). *Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Tadeusza Brzegowego*, red. P. Łabuda, Tarnów 2011, s. 165–176.
- Majewski M., *W stronę Ziemi Obiecanej. Komentarz do Księgi Wyjścia*, Kraków 2011.

- Markiewicz H., *Literaturoznawstwo i jego sąsiedztwa*, Warszawa 1989.
- Mędała S., *Intertekstualność w Biblii*, [w:] *Religia. Encyklopedia PWN*, t. 5, red. nauk. T. Gadacz, B. Milerski, Warszawa 2002, s. 57–59.
- Mimesis and intertextuality in antiquity and Christianity*, red. D. MacDonald, Harrisburg 2001.
- Noegel S., *Moses and magic. Notes on the Book of Exodus*, „Journal of the Ancient Near Eastern Society” 24 (1996), s. 45–59.
- Noth M., *Das zweite Buch Mose. Exodus*, Göttingen 1968.
- Notter V., *Biblischer Schöpfungsbericht und ägyptische Schöpfungsmythen*, Stuttgart 1974 (Stuttgarter Bibelstudien, 68).
- O’Connell K., *Plagi*, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, tłum. T. Mieszkowski i in., Warszawa 2004, s. 948.
- Ogden G., *Notes on the use of hywh in Exodus IX 3*, „Vetus Testamentum” 17 (1967) nr 4, s. 483–484.
- Otto E., *Erwägungen zum überlieferungsgeschichtliche Ursprung und „Sitz im Leben” des jahwistischen Plagenzyklus*, „Vetus Testamentum” 26 (1976) nr 1, s. 3–27.
- Pawłowski Z., *Opowiadanie, Bóg i początek. Teologia narracyjna Rdz 1–3*, Warszawa 2003 (Rozprawy i Studia Biblijne, 13).
- Pfister M., *Koncepcje intertekstualności*, tłum. M. Łukasiewicz, „Pamiętnik Literacki” 77 (1986) nr 4, s. 183–208.
- Pikor W., *Czytamy Stary Testament. Ćwiczenia do wykładów z biblistyki*, Kielce 2007.
- Pindel R., *Plagi egipskie w analizie retorycznej*, [w:] *Słowo Pojednania. Księga pamiątkowa z okazji siedemdziesiątych urodzin Księdza Michała Czajkowskiego*, red. J. Warzecha, Warszawa 2004, s. 57–63 (Biblioteka „Więzi”, 160).
- Propp W., *Exodus 1–18. A new translation with introduction and commentary*, New York 1999 (Bible, 2).
- Scharbert J., *Exodus*, Würzburg 1989.
- Scharbert J., *Genesis 1–11*, Würzburg 1990.
- Schmidt L., *Beobachtungen zu der Plagenerzählung in Exodus VII 14 – XI 10*, Leiden–New York 1990.
- Schmidt L., *Studien zur Priesterschrift*, Berlin–New York 1993.
- Speiser E. A., *Genesis*, Garden City 1964 (Bible, 1).
- Spreatico A., *Księga Wyjścia*, tłum. J. Dembska, red. nauk. T. M. Dąbek, Kraków 1998.

- Stanek T., *Liturgical division of the Torah and its interpretational consequences the case of the plague narratives*, [w:] *Thinking towards new horizons. Collected communications of the XIXth Congress of the international organization for the study of the Old Testament, Ljubljana 2007*, eds. M. Augustin, H. M. Niemann, Frankfurt am Main–New York 2008, s. 63–71.
- Synowiec J., *Jak rozumieć heksaameron?*, „Collectanea Theologica” 52 (1982), s. 5–46.
- Towner W., *Genesis*, Louisville 2001.
- Waltke B., O'Connor M., *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake 1990.
- Weimar P., *Studien zur Priesterschrift*, Tübingen 2008 (Forschungen zum Alten Testament, 56).
- Weimar P., Zenger E., *Exodus. Geschichten und Geschichte der Befreiung Israels*, Stuttgart 1979 (Stuttgarter Bibelstudien, 75).
- Wenham G., *Genesis 1–15*, Dallas 1987 (Word Biblical Commentary, 1).
- Wypchło J., *Opis plag w psalmie 78 na tle Pięcioksięgu*, „Studia Loviciensia. Łowickie Studia Teologiczne” 1 (1999), s. 285–292.
- Wypych S., *Intertekstualność a najbardziej znane metody analizy literackiej tekstów Pisma Świętego*, „Studia Theologica Varsaviensia” 42 (2004) nr 1, s. 155–168.
- Zajac E., *Potop w tradycji biblijnej oraz literaturze judaizmu okresu Drugiej Świątyni*, Lublin 2007 (Studia Biblica Lublinensia, 1).
- Zmuda M., *O intertekstualności i jej zastosowaniu w egzegezie biblijnej*, [w:] *Biblia i kultura – dialog czy konflikt?*, red. R. Pindel, S. Jędrzejewski, Kraków 2008, s. 103–121 (Hermeneutica et Judaica, 1).

Streszczenie

Problem plag egipskich rozumianych w kluczu anty-stworzenia bardzo rzadko jest podejmowany przez egzegetów. Jednak zazwyczaj nie neguje się ich odwołania do tematu stworzenia. W artykule przedstawiono kapłański opis plag egipskich i porównano go z kapłańskim opisem stworzenia (Rdz 1, 1 – 2, 4a), który wydaje się tworzyć model dla całej twórczości tego

autora. Intertekstualne relacje między tymi dwoma tekstami pomagają poznać teologiczne wątki tematu stworzenia, obecne w opisie plag egipskich.

Słowa kluczowe: plagi egipskie, źródło kapłańskie, stworzenie, anty-stworzenie

Summary

Plagues of Egypt understood as un-creation were very rarely considered by exegetes. Usually they have referenced them somehow to the theme of creation. This article presents priestly source of the description of the Egyptian plagues and compares to the priestly text of creation (Gen 1, 1 – 2, 4a), which seems to be a paradigm for the whole work of this author. The intertextual relationship between these two texts helps to get to know a theological theme of creation in priestly material, especially revealing the plagues description as an anti-creation.

Keywords: plagues of Egypt, priestly source, creation, anti-creation