

Janusz Lemański

Wierność Boga i wierność Mojżesza – dwa lekarstwa na bałwochwalstwo Izraela (Wj 32,7-14)

Verbum Vitae 11, 15-25

2007

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

WIERNOŚĆ BOGA I WIERNOŚĆ MOJŻESZA – DWA LEKARSTWA NA BAŁWOCHWAŁSTWO IZRAELA (Wj 32,7-14)

Ks. Janusz Lemański

Postać Mojżesza stała się w tradycji starożytnego Izraela swoistą ikoną wierności wobec Boga. Z jego imieniem wiąże się cała tradycja objawienia, exodusu i przymierza synajskiego, nadania prawa i wędrówki przez pustynię ku granicom Ziemi Obiecanej. Krótko mówiąc cały Pięcioksiąg. Jest w tym zbiorze miejsce na jeszcze jedną szczególną tradycję, a mianowicie na wstawienniczą rolę Mojżesza przed Bogiem. Sytuacja modlącego się w ten sposób bohatera nie jest nowa w tradycji biblijnej. Już Abraham wstawiał się za mieszkańcami Sodomy (Rdz 18,16-33)¹. W przypadku Mojżesza modlitwa taka nie dotyczy mieszkańców obcego miasta, ale przyszłości ludu, który Mojżesz na rozkaz Boga wyprowadził z ziemi egipskiej, a teraz z powodu popełnionego grzechu (Wj 32,1-6), ma pozostawić samemu sobie na pustyni (Wj 32,7-14).

1. KONTEKST

Cała sekcja Wj 32-34 nie jest oderwana od dalszego kontekstu. Istotnym elementem podkreślającym ciągłość

¹ J. Lemański, *Sprawiedliwość gotowa na miłosierdzie (Wj 18,16-33)?*, Verbum Vitae 3(2003), 21-38.

narracji jest motyw kamiennych tablic (Wj 24,12-18) przekazanych Mojżeszowi w Wj 31,18, który łączy wydarzenia na górze Synaj (opisane w Wj 19-24) z tymi, które będą rozgrywać się u stóp Synaju (Wj 32-34; zwł. 32,15-16). Rozbicie tych tablic, na widok złotego cielca i towarzyszących mu obrzędów (Wj 32,19), oznacza formalne zerwanie dopiero co zawartego przymierza i potrzebę jego odnowienia. Oba bloki narracyjne (Wj 19-24 i 32-34) łączą się zatem tematycznie ze sobą, ale jednocześnie stanowią wobec siebie opozycję. Opisują bowiem dwa różniące się od siebie światy. Wtrącenie pomiędzy nimi opisu kapłańskiego z Wj 25-31, które zawiera instrukcje dotyczące budowy Namiotu Spotkania, też nie jest przypadkowe. JHWH wybrałszy Izraelitów jako swój szczególny naród², obiecał im swoją stałą obecność (Wj 25,8; 29,45-46) i instrukcje z tej sekcji pokazują co należy uczynić, aby mógł On zrealizować swoją zapowiedź.

Blok narracyjny Wj 32-34, ze względu na rozwijane w nim tematy, dzieli się na trzy zasadnicze części. Pierwsza z nich dotyczy apostazji i jej skutków (Wj 32,1-30). Pojawiające się w niej fragmenty opisujące wstawienictwo Mojżesza przed Bogiem w obronie Izraela (Wj 32,7-14.30-35) zapowiadają już drugą sekcję, w której dominującą rolę odgrywać będzie ten właśnie motyw. Postawa Mojżesza ostatecznie wyjedna narodowi wybranemu łaskę przebaczenia (Wj 33,1-34,9) i odnowienie przymierza (Wj 34,10-35). Dominującą rolę w całym bloku odgrywają dialogi. Wprowadzenia i komentarze narracyjne są tu nieliczne i ograniczone do niezbędnego minimum.

Perykopa Wj 32,7-14 stanowi jednak, zdaniem wielu egzegetów, zaskakujące wtrącenie w obecnym kontekście. Opowiada bowiem o wstawienictwie Mojżesza przed Bogiem, które kończy się sukcesem, gdy tymczasem dalszy bieg narracji sugeruje, że Mojżesz po zejściu na dół nie

² W. Pikor, *Tożsamość Izraela w świetle przymierza Synajskiego (Wj 19,3-8)*, *Verbum Vitae* 6(2004), 93-112; J. Lemański, *Partykularyzm Bożych wyborów drogą do uniwersalnego celu w świetle Pięcioksięgu*, *Verbum Vitae* 10(2006), 18-23.

tylko jest zaskoczony apostazją Izraelitów (por. Wj 32,19), ale i Bóg jakby nie pamiętał o tym, co było opowiedziane we wcześniejszej perykopie i Mojżesz ponownie musi włożyć wiele wysiłku, aby przekonać Go do zmiany podjętych przez Niego decyzji.

Ze strukturalnego punktu widzenia „scena na górze Synaj” stanowi wtrącenie pomiędzy dwie sekcje opowiadające, o tym, co dzieje się „u stop góry” (Wj 32,1-6.15-29). Można więc sądzić, że znalazła się w tym miejscu nieco później niż otaczające ją perykopy. Jaki cel przyświecał redaktorom, którzy zdecydowali się ją umieścić właśnie w tym miejscu? Styl narracji biblijnej dość często wyróżnia się tym, że zawiera sceny antycypujące jakieś wydarzenia, które będą później opowiedziane szerzej. Owe „antycypacje” zawierają jednak zarazem dopowiedzenia, które pozwalają zrozumieć jakiś istotny motyw naświetlający dalszy bieg rzeczy. W obecnym przypadku, chodzi o to, aby czytelnik pojął, że nie tyle Bóg zmienia zdanie, ile raczej jest w Nim właśnie coś, co jest niezmiennie: wierność swoim obietnicom.

2. STRUKTURA WJ 32,7-14

Scena z Wj 32,7-14 rozgrywa się na górze Synaj, a jej bohaterami są Bóg i Mojżesz. Dzieli się ona na dwie zasadnicze części zdominowane przez dialog pomiędzy Bogiem (ww. 7b-10) i Mojżeszem (ww.11b-13). Narrator zabiera głos sporadycznie (ww. 7a.9a.11a.14). Jego interwencje pozwalają podzielić mowę Boga na dwie dodatkowe części (ww. 7b-8//9b-10). Bóg nakazuje Mojżeszowi zejść na dół (w. 7a), gdyż lud sprzeniewierzył się Mu (ww. 7b-8) oraz informuje go o swoich zamiarach w związku z zaistniałą sytuacją (ww. 9-10). Wbrew zakazowi Mojżesz wstawia się za ludem próbując zmienić decyzję JHWH (w. 11a) i przytacza w tym celu trzy argumenty. Dwa pierwsze są pytaniem o cel i skutki działania Bożego (ww. 11b-12), a kończy je wezwanie do zmiany decyzji.

Ostatni zaś to przypomnienie Bogu o złożonej obietnicy (w. 13), które kończy się zmianą decyzji podjętej przez Boga (w. 14). Jak wynika z powyższej struktury decydujący jest ostatni argument. Struktura perykopy wygląda więc następująco:

A: Mowa Boga (ww. 7-10)

Wprowadzenie narracyjne (w. 7a)

a. Opis sytuacji (ww. 7b-8)

Wprowadzenie narracyjne (w. 9a)

b. Reakcja na opisaną sytuację (ww. 9b-10)

B: Mowa Mojżesza (ww. 11-13)

Wprowadzenie narracyjne (w. 11a)

a. Pytania (ww. 11b-12a)

b. Prośba o zaniechanie Bożego planu (w. 12b)

c. Przypomnienie o obietnicy (w. 13)

C: Posumowanie dokonane przez narratora (w. 14).

3. ANALIZA EGZEGETYCZNA WJ 32,7-14

Zaproponowana powyżej struktura pozwala podzielić analizę egzegetyczną na trzy zasadnicze części: (ww. 7-10//11-13//14).

3.1. Mowa Boga (ww. 7-10)

Po scenie opisującej to, co zaszło u stóp Góry Synaj, narrator powraca ponownie na jej szczyt. Mojżesz nadal jeszcze przebywa z Jahwe na górze. Sytuacja zawieszona w Wj 31,18, gdzie Mojżesz otrzymał kamienne tablice, zostanie „odblokowana” przez narratora dopiero w Wj 32,15. Wydarzenia opisane pomiędzy (Wj 32,1-6//7-14) są więc wtrąceniem wyjaśniającym reakcję Mojżesza opisaną dalej. Bóg informuje go teraz o tym, co zaszło na dole (Wj 32,7-8). Styl wypowiedzi ma wszystkie cechy znamionujące zerwanie przymierza. Jahwe mówi „*twój lud*, który wyprowadziłeś z ziemi egipskiej” (w. 7b). Nie postrzega już więc Izraela jako swój lud. Mowa Boża może

parodiować także to, co wcześniej mówił sam lud, a co za chwilę zostanie zreferowane Mojżeszowi w szczegółach (por. w. 8)³.

Retoryczne znaczenie partykuły *kî*, otwierającej motywację dla takiej postawy (w. 7aB), można ocenić jako wyraz oburzenia ze strony Jahwe⁴. Jego powodem jest zachowanie Izraelitów opisane za pomocą czasownika *šāchat*. Odnosi się on do zniszczenia czegoś w szerokim tego słowa znaczeniu, w tym także do szkód uczynionych w sferze moralnej (Rdz 6,11-12; Ez 20,44). W koniugacji *piel*, jak tu, opisuje również fakt złamania przymierza (Ml 2,8)⁵. Uchwycenie właściwego niuansu znaczeniowego w obecnym kontekście nie jest łatwe. Nie pomagają w tym także starożytne tłumaczenia, gdyż LXX tłumaczy czasownik w sensie „działać bezprawnie”, zaś Wulgata jako „zgrzeszyć”. Wszystko wskazuje jednak na to, że Jahwe ma na myśli sprzeniewierzenie się ludu względem złożonych wcześniej obietnic i wobec zawartego niedawno przymierza (por. Wj 24,3-8). Upłynęło niewiele czasu, od kiedy lud był świadkiem promulgowania Dekalogu (Wj 20,1-17). Zdażył już jednak zapomnieć o tym co „widział” (por. Wj 20,22) i złamać najbardziej fundamentalną część zawartych w nim przykazań (w. 8; por. Wj 20,4-5.7). „Wyliczający” sposób opowiadania, z licznymi czasownikami odnoszącymi się do przepisów Dekalogu oraz do praw zawartych w Kodeksie Przymierza (por. Wj 20,23; 22,19), zdradza wielkie wzburzenie ze strony Boga. Izraelici **odwrócili się** od drogi (tj. stylu życia i postępowania) wskazanej im przez Jahwe; wbrew zakazowi **uczynili sobie** posąg cielca z metalu i **oddawali mu pokłon**. Taki gest należy jest tylko dla Jahwe (Wj 24,1; por. Wj 20,5.23-24). Ponadto **składali mu ofiary** (por. Wj 22,19) i **nazywali** swoim Bogiem, przypisując mu wyprowadzenie ich z Egiptu.

³ T.E. Fretheim, *Esodo*, Torino 2004, 359.

⁴ C. Houtman, *Exodus*, t. III, Leuven 2000, 644.

⁵ C. Van Dam, w: NIDOTTE, t. IV, 92-93.

Jahwe wyciąga z tego zachowania radykalne wnioski (w. 9). To, co Bóg „zobaczył”, pozwala Mu wydać sąd dotyczący charakteru tego ludu, jest to „lud o twardym karku”. Zwrot ten opisuje najczęściej brak dyspozycji do jakiegó gruntownej zmiany.

Zakaz interwencji w obronie tego ludu (w. 10aA) nie koniecznie musi oznaczać jednak absolutną determinację w spełnieniu zamiarów (por. w. 14)⁶. JHWH wręcz jakby prowokował Mojżesza do takiego działania, które zatrzyma jego ingerencję. Nie powiedział przecież Mojżeszowi o czymś, co było i minęło. Bałwochwalczy kult nadal trwa i Bóg chce iść w sam środek wydarzeń opisanych wcześniej jako święto „na cześć JHWH” (w. 10a; por. Wj 32,5). Plan Boga jest równie jasny, co radykalny: lud zostanie unicestwiony (dosłownie: strawiony, zjedzony) gniewem JHWH, zaś Mojżesz stanie się załącznikiem nowego ludu. Użycie czasownika „jeść” może wskazywać, że plan nie zakłada jednorazowej destrukcji, lecz stopniowe wyniszczanie poprzez pozbawienie ludu opieki i pozostawienie go samemu sobie⁷.

Zwrot „wielki lud” jest wyraźną aluzją do obietnic patriarchalnych (Rdz 12,2; 18,18; 46,3) i sugeruje, że teraz Bóg pragnie skoncentrować je na Mojżeszu i jego potomstwie. Czy oznacza to nowy początek w realizacji tych obietnic? Raz już taka próba była podjęta w związku z upadkiem całej ludzkości. Noe, który wówczas stanowił załączek nowej ludzkości, nie okazał się jednak ideałem i nie zmienił charakteru swoich potomków (Rdz 9,18-29; por. Rdz 11,1-9)⁸. Ze względu na taki bieg rzeczy Jahwe powołał Abrahama (Rdz 12,1-4a) i złożył mu obietnice, których realizacją są wydarzenia opisane na kartach Księgi Wyjścia. Teraz więc, kiedy potomkowie tego wielkiego patriarchy okazują się „ludem twardego karku”, Bóg zdaje

⁶ B.S. Childs, *The Book of Exodus. A Critical, Theological Commentary*, Louisville 1974, 567.

⁷ T.E. Fretheim, *Esodo*, 359.

⁸ J. Lemański, *Upadek Noego – grzech czy konieczność łaski (Rdz 9,18-29)?*, *Zeszyty Naukowe KUL* 48(2005), 19-37.

się sugerować, że ma nadzieję na to, iż z potomkami Mojżesza będzie lepiej. Doświadczenie z potomkami Noego uczy jednak, że takie oczekiwania są złudne. Argumenty Mojżesza z w. 13, jak słusznie sugeruje Houtman⁹, pozwalają jednak sądzić, że Bóg postrzega Mojżesza dokładnie z takiej perspektywy, a więc nie tyle widzi w nim potomka Abrahama, ile jedyne go sprawiedliwego, którego należy uratować od zagłady i rozpocząć z nim na nowo realizację swoich planów (por. Rdz 6,8; 7,1). Perspektywa jest kusząca dla samego Mojżesza, ale można ją odczytać jako rodzaj próby, czy Mojżesz będzie wierny swemu powołaniu i czy stanie w obronie tego ludu, który Bóg polecił mu wyprowadzić z Egiptu.

3.2. Mowa Mojżesza (ww. 11-13)

Mojżesz, mimo zakazu, usiłuje zmienić zamiary Jahwe i nie zostawia Go samego (por. w. 10a). Użyty tu (w. 11a) czasownik *chālāh* (w trybie *piel*) może mieć dwa znaczenia: „czynić słodkim” lub „czynić słabym/chorym”. W połączeniu ze zwrotem „oblicze JHWH” jest stosowany w sytuacjach, gdy Bóg jest rozgniewany (1 Krl 13,6; 2 Krl 13,4; Jr 26,19; Dn 9,13). Pojawia się on także w kontekście zwracania się do osób wysokich rangą (Ps 45,13; Hi 11,19; Prz 19,6), gdzie przybiera sens „wprowadzić w dobry nastrój”. Generalnie więc chodzi o idiom, który, stosowany w prośbach lub modlitwach, oznacza próbę uzyskania tego, o co się zabiega poprzez zmianę nastawienia tego, od kogo to zależy.

W argumentacji Mojżesza przewija się styl psalmów lamentacyjnych, zwłaszcza tych, które wzywają Boga do działania w obronie Izraela (Ps 13,3-4; 79,9-10)¹⁰. Dwa zdania, które otwiera za każdym razem partykuła *lāmāh* (ww. 11bA.12aA), wprowadzają argumenty uzasadniające wstawiennictwo Mojżesza. Mają one skłonić Boga do

⁹ C. Houtman, *Exodus*, t. III, 646-647.

¹⁰ T. Fretheim, *Esodo*, 360.

zmiany nastawienia (w. 12b). Partykuła, o której mowa, bywa używana wtedy, kiedy chce się ustalić rację dla konkretnego żądania, ostrzeżenia lub prośby¹¹. Zatem i tym razem wprowadza pytania o sens: „po co?”, otwierając tym samym kwestię dotyczącą przeszłości¹².

Pierwsze z dwóch pytań, przypomina ogromny wysiłek Boga włożony w to, aby wyprowadzić Izraela z Egiptu. Poniżej Mojżesz odwołuje się także do uczuć Jahwe, gdyż przypomina Mu, że chodzi nadal o „JEGO lud” (w. 11b).

Drugie zaś, wskazuje na dobrą reputację Boga Jahwe pośród Egipcjan, która byłaby zagrożona (w. 12a; por. Lb 14,13nn; Joz 7,9; Ps 115,2; Pwt 32,26-27). Egipcjanie przecież mieli na przykładzie stosunku do Izraela poznać, kim jest Jahwe, i uznać go za jedyne Boga (Wj 7,5; 14,4.17.18; 15,14-16). Teraz więc mogą przypisać Mu złe intencje i chęć wyniszczenia uwolnionego przez siebie narodu w górach. Góry pojawiają się tu chyba ze względu na standardowy sposób myślenia (por. Iz 14,25; Ez 32,5; 39,4), gdyż do obecnej sytuacji Izraela bardziej pasuje pustynia (por. Lb 14,16; Pwt 9,28). Powodem „złej reputacji” byłaby zapewne niesłowność Boga Izraela, który obiecał im „kraj mlekiem i miodem płynący” (Wj 3,8), a teraz zapowiada, że nie dotrzyma danego słowa (por. Ez 20,9.14; 36,20). Na wierność składanym przez siebie obietnicom powoływał się także sam JHWH, wyjaśniając Mojżeszowi swe imię (por. Wj 3,14-15).

Powyższe argumenty, jak wynika z końcowej prośby, mają spowodować jeden skutek: JHWH odwróci swój gniew i zaniecha (*nācham* w koniugacji *nifal*) zła, które zamierzał uczynić „SWEMU ludowi” (w. 12b). Rdzeń *nchm* przywołuje na myśl silny antropomorfizm, którego użycie podyktowane jest prawdopodobnie chęcią uczynienia aluzji do zwrotu *hannîchām lî* - „zostaw mnie samego” (Wj 32,10a). Gniew, w odniesieniu do Boga, nie oznacza

¹¹ Por. GK § 150e.

¹² Chodzi zatem o sens inny niż ten zawarty w pytaniu: „dlaczego”, jak często tłumaczy się tę partykułę; por. C. Dohmen, *Exodus 19-40*, Freiburg – Basel – Wien 2004, 304-305.

utrąty panowania nad sobą, czy jakichkolwiek niskich uczuć. Jest wyrazem dezaprobaty wobec działania ze strony człowieka. Z braku innych środków wyrazu, autor biblijny opisuje ten stan rzeczy poprzez antropomorficzne pojęcie „gniewu”¹³.

„Zło” przypisywane Bożym zamiarom także nie stanowi zaprzeczenia dobra, lecz oznacza sąd Boży i jego skutki (por. Jr 18,7-10; 26,3.19). Mojżesz sugeruje zatem Bogu danie kolejnej szansy Izraelitom i kontynuowanie z nimi dalej swych zbawczych planów, co nie oznacza zaniechania sądu w ogóle (ww. 33.35)¹⁴. Dlatego też argumentacja, którą się dotychczas posługuje, odwołuje się do faktów, które stanowią fundamentalne elementy historii zbawienia.

Kolejny argument w mowie Mojżesza (w. 13) wprowadza zwrot techniczny *zekōr le*, odnoszący się do pamięci Boga w sprawach, które obiecał Abrahamowi i jego potomkom (w. 13; por. Rdz 22,16-17). Klasyczna triada: „Abraham, Izaak, Jakub” zostaje jednak w ustach Mojżesza zmodyfikowana i jako ostatni element pojawia się imię Izrael. Słowa nie są przypadkowe, lecz dobrane w przemyślany sposób. Izrael oznacza już nie tylko patriarchę Jakuba, ale i współczesne Mojżeszowi pokolenie, a określenie „słudzy” przywołuje najlepsze przykłady z ich wierności wobec Boga (por. zwł. Rdz 26,3-4.5). Porównanie „jak gwiazdy (nieba)” zawsze wyraża sens metaforyczny oznaczający wielką ilość (Rdz 22,17; 26,4; Pwt 1,10; 10,22). Zbitka „gwiazdy nieba” pojawia się jednak jeszcze tylko w Iz 13,10. Odwołując się do obietnic, Mojżesz przypomina zarazem Bogu, że złożył je pod przysięgą. Niedopełnienie obietnic byłoby więc złamaniem tej przysięgi.

¹³ Ten temat, oprócz haseł słownikowych, szerzej omawia R. Miggelbrink, *Gniew Boży. Znaczenie pewnej gorszącej tradycji biblijnej*, Kraków 2005.

¹⁴ Por. T. Fretheim, *Esodo*, 362.

3.3. Podsumowanie dokonane przez narratora (w. 14)

Wielkość Jahwe jest tak nieograniczona, że zmiana decyzji w kwestii losów Izraela (w. 14) nie oznacza utraty twarzy. Problematyczny jednak w tym momencie jest dalszy bieg wydarzeń (por. ww. 26-29.30-34). Mimo obecnej uwagi narratora, Jahwe wyrazi za chwilę chęć realizowania pierwotnego planu. W obecnym kontekście, jak zostało to już wcześniej zauważone, można pojąć to jako rodzaj antycypacji tego, co dopiero ma zostać wynegocjowane¹⁵. Końcowy efekt obecnej sceny legitymizuje najpierw Mojżesza w roli jedyne go i, co najważniejsze, skutecznego negocjatora wstawiającego się za Izraelem przed Bogiem (por. Wj 33-34; Lb 11,2; 14,13nn; 16,22; 21,7-8; Pwt 9,18-19; por. też Wj 8,4; Jr 15,1; Ps 99,6; 106,23).

4. WNIOSKI

1. Przewodnim tematem całej perykopy Wj 32,7-14 jest wierność i to zarówno wierność Boga wobec swoich obietnic, jak i Mojżesza wobec swego powołania. W kontekście dotychczasowych doświadczeń wynikających z historii zbawienia (Noe) decyzja Boga o „nowym początku”, którego załączkiem miałby być Mojżesz, nie rokuje lepszych nadziei na przyszłość. Dlatego Mojżesz proponuje Bogu konsekwencję w podjętych przez Niego działaniach i znalezienie innego środka niż „unicestwienie ludu” na poradzenie sobie z sytuacją opisaną przez Jahwe słowami „lud o twardym karku”. O tym, jak Bóg tego dokona, opowiedzą w szczegółach kolejne sceny z Wj 32-34. Na razie antycypuje się jedynie jedną z cech Boga umożliwiającą zaradzenie powyższej sytuacji, a mianowicie Jego wierność.

2. Rola Mojżesza również odzwierciedla jego postawę wierności wobec ludu. Bóg, nie bez trudu (por. Wj 3,1-4,16),

¹⁵ Tak B. Childs, *The Book of Exodus*, 571.

powołał go, aby wykonał konkretne zadania i teraz nie daje się skusić perspektywą bycia „ostatnim sprawiedliwym”, ale konsekwentnie staje w obronie swego ludu, przypominając Bogu, że jest on także „Jego ludem”.

3. Zmiana decyzji podjętej przez Boga nie umniejsza Jego wielkości. Scena ma raczej ukazać Mojżesza w roli jedyne go, dobrego i skutecznego pośrednika pomiędzy Bogiem i Izraelem, a jednocześnie podkreślić to, co w Bogu jest rzeczywiście niezienne, jego wierność i gotowość do okazywania miłosierdzia (por. Wj 34,6-7).

Sommario

La pericope di Es 32,7-14 viene spesso considerata come un elemento estraneo nel contesto odierno. Un'analisi narrativa e contestuale rivela però che essa anticipa ciò che si racconta nella parte di Es 32-34 che la segue. Grazie alla sua collocazione nel contesto prepara il lettore per la scena di mediazione fatta da Mose davanti a Dio. Sia Mose, sia Dio vengono presentati qui come fedeli – Dio alle sue promesse, Mose alla sua vocazione.

Ks. Janusz Lemański
ul. Ks. Kard. Wyszyńskiego 25
75-950 Koszalin

Ks. JANUSZ LEMAŃSKI, urodzony w 1966, dr hab. prof. nadzw. Uniwersytetu Szczecińskiego, absolwent *Biblicum* i Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Autor wielu artykułów naukowych oraz monografii. Najważniejsze z nich to: „*Sprawisz, abym ożył*” (*Ps 71,20b*). *Źródła nadziei na zmartwychwstanie w Starym Testamencie*, Szczecin 2004; *Arka Przymierza w dziejach narodu wybranego. Pomiedzy historia a teologia*, Szczecin 2006; *Od manny na pustyni do manny ukrytej. Rozwój biblijnej tradycji o mannie w Starym i Nowym Testamencie*, Szczecin 2006.