

BR. LORENZO SARACENO OSB Cam.

DRUGA NOC ZBAWIENIA. PRÓBA ABRAHAMY I AQEDAḤ IZAACA¹

KSIĘGA RODZAJU, ROZDZIAŁ 22²

Akt I <i>Próba</i>	¹ Po tych wydarzeniach Bóg wystawił Abrahama na próbę. Rzekł do niego: «Abrahamie!» A gdy on odpowiedział: «Oto jestem» – 2 powiedział: «Weź twego syna, twojego jedyne go syna, którego miłujesz, Izaaka, idź do kraju Moria i tam złóż go w ofierze na jednym z pagórków, jaki ci wskażę». 3 Nazajutrz rano Abraham osiodłał swego osła, zabrał z sobą dwóch swych ludzi i syna Izaaka, narażał drzewa do spalenia ofiary i ruszył w drogę do miejscowości, o której mu Bóg powiedział. 4 Na trzeci dzień Abraham, spojrzawszy, dostrzegł z daleka ową miejscowość. 5 I wtedy rzekł do swych sług: «Zostańcie tu z osłem, ja zaś i chłopiec pójdziemy tam, aby oddać pokłon Bogu, a potem wrócimy do was». 6 Abraham, zabrawszy drwa do spalenia ofiary, włożył je na syna swego Izaaka, wziął do ręki ogień i nóż, po czym obaj się oddalili.	A Żądanie Boga
	⁷ Izaak odezwał się do swego ojca Abrahama: «Ojcze mój!» A gdy ten rzekł: «Oto jestem, mój synu» – zapytał: «Oto ogień i drwa, a gdzie jest jagnię na całopalenie?» 8 Abraham odpowiedział: «Bóg upatrzy sobie (AL-ha,r>yI ~yhił{a/) jagnię na całopalenie, synu mój». I szli obydwa dalej. 9 A gdy przyszli na to miejsce, które Bóg wskazał, Abraham zbudował tam ołtarz, ułożył na nim drwa i związaawszy syna swego Izaaka położył go na tych drwach na ołtarzu. 10 Potem Abraham sięgnął ręką po nóż, aby zabić swego syna.	B Próba (przygotowanie ofiary) rozmowa z Izaakiem

¹ W przygotowaniu niniejszego artykułu posłużyliśmy się następującą bibliografią: M. Balmory, *Le sacrifice interdit. Freud et la Bible*, Paris Grasset 1986; A. Wénin, *L'homme biblique. Anthropologie et éthique dans le premier Testament*, Paris, Cerf 1995; G. Von Rad, *Genesi*, Brescia Paideia, 1978; G. Von Rad, *Il sacrificio di Abramo*, Brescia Morcelliana 1977; P. Beauchamp, *L'un et l'autre Testament. 2. Accomplir les Ecritures*, Paris, Seuil 1990; R. Le Déaut, *La nuit paschale*, Roma PIB, 1963; *L'eredità di Abramo*, Atti del XVIII Colloquio ebraico-cristiano di Camaldoli (4–8 dic. 1997), Rimini Pazzini, 1998; J. Swetnam, *Genesi 22, l'Epistola agli Ebrei, l'ermeneutica fondata sulla fede*, Conferenza presso il PIB, Roma nov. 2003.

² W polskim przekładzie artykułu posłużono się tekstem Księgi Rodzaju z piątego wydania *Biblii Tysiąclecia*, Wyd. Pallotinum z 2002 roku, z przywołaniem niektórych terminów hebrajskich.

Akt II Roz- wiąza- nie	11 Wtedy Anioł Pański zawołał na niego z nieba i rzekł: «Abrahamie, Abrahamie!» A on rzekł: «Oto jestem». 12 [Anioł] powiedział mu: «Nie podnoś ręki na chłopca i nie czyn mu nic złego! Teraz poznałem, że boisz się Boga, bo nie odmówiłeś Mi nawet twego jedyne syna». 13 Abraham, obejrawszy się (ar>Y:w:) poza siebie, spostrzegł barana uwikłanego rogami w zaroślach. Poszedł, więc, wziął barana i złożył w ofierze całopalnej zamiast swego syna. 14 I dał Abraham miejscu temu nazwę "Pan widzi" (ha,r>yI hw"hy>). Stąd to mówi się dzisiaj: «Na wzgórzu Pan się ukazuje» (haw"yE hw"hy> rh;B.).	B' Interwencja Boga (ofiara zastępcza) relacja z Bogiem
	15 Po czym Anioł Pański przemówił głośno z nieba do Abrahama po raz drugi: 16 «Przysięgam na siebie, wyrocznia Pana, że ponieważ uczyniłeś to, a nie oszczędziłeś syna twego jedyne, 17 będę ci błogosławił i dam ci potomstwo tak liczne jak gwiazdy na niebie i jak ziarnka piasku na wybrzeżu morza; potomkowie twoi zdobędą warownie swych nieprzyjaciół. 18 Wszystkie ludy ziemi będą sobie życzyć szczęścia [takiego, jakie jest udziałem] twego potomstwa, dlatego że usłuchałeś mego rozkazu». 19 Abraham wrócił do swych sług i wyruszywszy razem z nimi w drogę, poszedł do Beer-Szeby. I mieszkał Abraham nadal w Beer-Szebie.	A' Przysięga i obietnica Boga

WPROWADZENIE

Przyzwycailiśmy się do stwierdzenia, że u źródeł liturgii Wigilii Paschalnej chrześcijańskiej Wielkanocy stoi tradycja żydowskiej Paschy, co szczególnie jest oczywiste, gdy odniesiemy się do interpretacji, którą daje nam *Targum* Pięcioksięgi, w tzw. *poemacie o czterech nocach* zbawienia³. Drugą z tych nocy jest *aqedah*, ofiara (lub lepiej „związanie”) Izaaka: „Drugiej nocy JHWH objawił się Abrahamowi, mającemu 100 lat, a Sara miała lat 90 ... Izaak miał 37 lat, gdy został ofiarowany na ołtarzu. Niebiosa się zniżyły, Izaak zobaczył doskonałość i jego oczy się zaciemniły z powodu jej wspaniałości. I nazwał ją drugą nocą”⁴. O tym fakcie musimy pamiętać, zastanawiając się nad znaczeniem ofiary Izaaka, której opis znajdujemy w drugim czytaniu liturgii Wigilii Paschalnej.

22 rozdział Księgi Rodzaju jest tekstem tajemniczym i trzymającym w napięciu. Jest tekstem, który dociera do granic wytrzymałości i zrozumienia: oto ojciec podnosi rękę na jedyne syna, chociaż w końcu go nie zabija! Znajdujemy w tymże rozdziale pierwszej księgi ST dramatyczną opowieść, której szczęśliwe zakończenie nie daje wszakże odpowiedzi na pytania cisnące się wręcz na usta: Dlaczego takie żądanie Boga? Czy było nieuniknione, żeby do tego doszło?

Proponowane rozwiązanie jest podwójnie zastępcze: Izaak, jedyny syn nie zostaje ofiarowany, co więcej, w jego miejsce nie jest też ofiarowane jagnię –

³ Por. R. Le Déaut, *La nuit paschale*, Rome 1963.

⁴ Tekst i tłumaczenie francuskie w: Le Déaut, *La nuit paschale*, s. 64–65.

tradycyjnie składane jako ofiara całopalna – lecz baran. Zrozumiałe jest, że „tego rodzaju historia pozostaje otwarta na różnorodne idee i interpretacje ze strony czytelnika, a sam autor zdaje się nie stawiać ograniczeń w tym względzie”⁵. To wszystko oczywiście bez wygładzania i upiększania tekstu, jego ciemnych stron, które są respektowane jako takie. Pozostając w tym temacie, musimy przyznać, że bohaterowie opisanego wydarzenia, które pozostaje wydarzeniem okrutnym, będąc jednocześnie ewangelią (czyli „dobrą nowiną”), jawią się jako postacie bez wyrazu i bez uczuć. Wydają się wręcz ukrywać wątpliwości, bunt, ból czy uczucie radości. Narrator nie wyraża chęci umieszczenia ich w świetle jupiterów, mimo że bardzo mocno podkreśla i powtarza, o jaką stawkę toczy się gra: „mój synu”, „ojcze”, „twój jedyny syn”, „oto jestem”. Słowa, których używa się jedynie w bardzo głębokich relacjach, nacechowanych olbrzymim ładunkiem emocjonalnym. Wszystko to dzieje się tak, jak gdyby czytelnik, ze swojej strony, automatycznie myślał tak, jak Abraham: Jak to jest możliwe? Tymczasem jest możliwe. Zarówno skrajne żądanie Boga, jak i posłuszeństwo, które wstrząsa i przeraża, mimo że stoi u źródeł Historii Zbawienia.

Czy wszystko to było konieczne? Takie samo pytanie zadajemy sobie przed krzyżem. I tak jak w obliczu krzyża wszystkie możliwe odpowiedzi wydają się niedoskonałe, wszystkie tylko częściowo przekonujące, to jednak właśnie na krzyżu objawia się miłość Boga, a zarazem zostaje zweryfikowana nasza umiejętność przyjęcia wiary.

Reasumując, gdy czytamy ten tekst, musimy pozostać otwarci na jego wielokierunkowe perspektywy oraz skomplikowany układ, wynikający z enigmatycznego charakteru opowiadania i starać się skupić przynajmniej na jego podstawowych aspektach.

ELEMENTY SŁUŻĄCE UWIDOCZNIENIU STRUKTURY TEKSTU

Podstawą struktury tekstu są dwie równoległe zestawione i prawie identyczne formuły (ww. 1 i 11): Bóg imiennie wzywa Abrahama (imieniem nowym, które nadał mu w Rdz 17, 4), a Abraham odpowiada na wezwanie: „Oto jestem!”. Zauważmy, że podstawowa różnica między dwiema formułami dotyczy dwóch czasowników, które są wprowadzeniem do dialogu (*wystawił na próbę* / *zawołał z nieba*) oraz dwóch różnych imion Boga, których tutaj użyto (*Elohim* / *JHWH*). Do tego szczegółu powrócimy w dalszej części naszego wywodu.

Można by powiedzieć, że na kanwie powyższych formuł zostają zbudowane dwa akty dramatu: najcięższa próba i jej szczęśliwe zakończenie. Obydwa akty zaczynają się interwencją Boga, który prowokuje rozwój akcji. Zauważmy jednak, że w drugiej części, w ww. 15–16, znalazł się opis trzeciej interwencji Boga

⁵ G. Von Rad, *Genesi*, Brescia 1978, s. 324.

(tym razem równoległy z drugą: *Anioł Pański [JHWH] przemówił głośno z nieba do Abrahama po raz drugi*), który odnosi się do elementów formalnych zawartych w słowach Boga w pierwszych dwóch opisach: *Anioł Pański [JHWH] zawołał ... nie oszczędziłeś syna twego jedyne*. Sytuacja ta rozwija się w dwóch kierunkach: szczęśliwego zakończenia próby oraz nowej obietnicy potomstwa Abrahama. Pod tym względem ww. 11–12 stanowią centralny punkt całego epizodu.

Na potwierdzenie struktury tekstu, która opiera się na paralelizmie oraz symetrii, możemy uczynić inne obserwacje:

a. Głównym bohaterem pierwszej części (ww. 1–10) jest Abraham (8 wierszy na 2 poświęcone Bogu), w zakończeniu (ww. 16–19) głównym bohaterem jest Pan Bóg (4 wiersze na 1 poświęcony Abrahamowi). Pośrodku (ww. 12–15) zarówno Bogu, jak i Abrahamowi poświęcone są po dwa wiersze.

b. Słowem kluczowym, które przewija się przez cały tekst (a które znajduje się u korzeni wymiaru etiologicznego opowiadania, skupionego na nazwie Moria) i jest używane w różnych odcieniach, jest czasownik *har* wraz z innymi terminami z nim zbieżnymi. We współczesnych tłumaczeniach niekiedy jest on tłumaczony jako „wiedzieć”, innym razem jako „upatrzeć”. Wszakże, w każdym przypadku musimy pamiętać, że autor tekstu źródłowego użył jednego czasownika dla obydwu znaczeń tutaj podanych i taką wersję tekstu pozostawił czytelnikowi. Także w tej perspektywie zauważamy pewną równowagę i symetrię poprzez którą jest opisany proces odwrócenia składający się z dwóch elementów:

1) uznanie przez Boga (mamy tu do czynienia z czasownikiem [dy, mającym znaczenie ‘wiedzieć’, ‘znać’, ‘postrzegać’⁶], że Abraham potrafił stanąć na wysokości zadania (*teraz wiem, że boisz się Boga*);

2) także Abraham **widzi** (por. 22,13: ar>Y:w:) realizację tego, w co uwierzył na samym początku, czyli, że Bóg **upatrzy sobie** (por. 22,8: ha,r>yI) najpierw barana na ofiarę, potem pozwalając się **widzieć** (22,14: haw"yE hw"hy) na „górze widzenia”. Na powyższej grze słów opiera się wytłumaczenie nazwy *Góra Moria*.

W ten sposób powstaje rodzaj wzajemności, która jest warunkiem lub rodzajem poznania, opartym na wizji, na wymianie spojrzeń. W opisaney historii musimy dostrzec, w jaki sposób człowiek może doświadczyć Boga, jak również proces odwrotny: Bóg, który poznaje człowieka. W ten sposób możemy zrozumieć znaczenie przymierza, które Bóg zawiera z Abrahamem.

Następny element struktury opowiadania, pozostający w idealnej zgodzie z poprzednimi, dostrzegamy, gdy Abraham dwa razy jest wzywany przez Boga po imieniu i dwa razy odpowiada: ynINEhi – „Oto jestem” (jest to ta sama odpowiedź, którą daje Samuel w czasie swojego nocnego powołania, por. 1 Sam 3, 4–8). Jedynie w tym epizodzie Abraham odpowiada Bogu w ten sposób, nauczony podczas nadania mu nowego imienia (w Rdz 17, 4, gdy Abraham otrzymał swoje

⁶ W. Schottroff, [dy, TLOT II, s. 508–521.

nowe imię, usłyszał jako pierwszy i po raz pierwszy od Boga: „Oto jestem”). Abraham jest wzywany też przez Izaaka, który zwraca się do niego mówiąc: „Ojczyście mój”, i któremu odpowiada podobnie: „Oto jestem!” (w. 7). To następna zbieżność, która uderza. Bazując na tej perspektywie, możemy wyodrębnić w centrum opowiadań B i B' dwa dialogi, dwa wezwania zwrócone do Abrahama: ze strony Izaaka – niedoszłej ofiary oraz ze strony Boga. W tych dwóch wezwaniach znajdujemy epicentrum historii, klucz do jej zrozumienia. Dwóch naprzeciwko siebie – inni są daleko. Sam Izaak zresztą, gdy składanie go w ofierze zostaje przerwane, znika ze sceny wydarzeń, podczas gdy Abraham staje w obliczu Boga i po raz drugi odpowiada „Oto jestem!”. Jest to jakby nowe powołanie, któremu towarzyszy nowa obietnica – przysięga Boga, nagroda za wstrząsającą gotowość złożenia Bogu w ofierze nadziei związanej ze swoim jedynym synem, i gotowość Izaaka – mimo wątpliwości – do poddania się woli ojca.

ELEMENTY INTERPRETACJI TEKSTU

Przyjrzyjmy się teraz niektórym elementom które wysuwają się na pierwszy plan podczas wczytywania się w poszczególne wątki opisanej historii.

A. *Próba*

Niektórzy egzegeci (Wenin, von Rad) podkreślają znaczenie kontekstu w zrozumieniu żądania Boga. Sara dopiero co doprowadziła do wypędzenia Izmaela, syna niewolnicy. Izaak – syn obietnicy musi pozostać ich jedynym i niepodzielnym dobrem. Jest to epizod krępujący zarówno dla Sary, jak i Abrahama. Dar otrzymany od Boga zaczynają postrzegać jako własność, do której mają wyłączne prawo. Idea ta mogłaby wytłumaczyć ciężar gatunkowy żądania Boga, który swój dar chce mieć z powrotem. W konsekwencji, Abraham musi poświęcić swoje pragnienie posiadania syna na własność. Ojciec Abraham odkryje, że pragnienie posiadania syna i potomstwa jest szczere jedynie wtedy, gdy będzie gotów je poświęcić, zwracając Bogu, w ramach wdzięczności za otrzymane dary. Z powodu skrajnej powściągliwości autora w sprawach uczuć, które targają bohaterami, nie ma potrzeby sięgania do interpretacji zbyt „psychologizujących”, czy też „psychoanalitycznych”, które nacechowane są subtelnością i głębią wejrzenia⁷. Jest sprawą oczywistą, że historia opowiada o wstrząsającym paradoksie: Bóg obiecał, Bóg dał syna, tego „jedynego syna”, co z naciskiem jest podkreślane zarówno przez Boga, jak i autora. W ten sposób umożliwił przekazywanie życia przez pokolenia, czyli nadał głęboki sens egzystencji Abrahama.

⁷ Por. M. Balmory, *Le sacrifice interdit. Freud et la Bible*, Paris 1986.

ma⁸, wypełniając wcześniejszą obietnicę (w. 12), powtórzoną w rozdziałach 15 i 17. Teraz zaś żąda z powrotem przedmiotu obietnicy, jakby wycofując dane słowo – tam gdzie pojawiła się nadzieja na życie, żąda rezygnacji i śmierci. *Bóg dał, Bóg zabrał*, pojawia się też na ustach Hioba (Hi 1, 20).

W takim razie kim jest ten Bóg? Odpowiedzi nie znajdziemy w naszej idei Boga, czyli w tym wszystkim, co o Bogu chcemy myśleć, lecz w sposobie, poprzez który Bóg daje się nam poznać. Odnośnie do tego wątku możemy odnieść się przynajmniej do dwóch przesłanek:

- a) Bóg daje się poznać Abrahamowi, przypominając mu, że dar, który otrzymał, nie jest jego, lecz nadal Boga,
- b) Bóg daje się poznać, „wystawiając go na próbę”, prawie wyzywając go na pojedynek.

Tak jak Hiob, Abraham przyjmuje wyzwanie w duchu pozornej rezygnacji kogoś, kto mówi: *Bóg dał, Bóg zabrał!* Abraham jest posłuszny, lecz w pewnym sensie on także wyzywa na pojedynek Boga.

W tym miejscu (ww. 3–10) staje się obsesyjnie powolna, a przejawem tego spowolnienia są pojawiające się tutaj gesty przygotowawcze, opisane z przesadną dokładnością oraz nieodwołalne pytanie: czy na pewno Bóg pragnie tego, co ma się stać? Zbyt banalna byłaby tutaj odpowiedź: *nie*, a to z tego powodu, że opowiadanie ma aspekt apologetyczny, wyrażający się w potępieniu składania ofiar z ludzi – zwyczaj u powszechnego wśród ludów Bliskiego Wschodu, praktykowanego też w historii Izraela. W opowiadaniu z pewnością jest obecny także ten aspekt (wcale nie jest drugorzędny), ale prawdą jest również to, że nie czyni się nic, by zaprzeczyć temu żądaniu Boga. W niektórych wersetach wszystko wskazuje wręcz na to, że Bóg naprawdę chce, by został mu oddany syn pierworodny – znak życia, które ma swoją kontynuację. W ten sposób Bóg pragnie przypomnieć, że to On jest źródłem życia, nawet gdy człowiek rości sobie wyłączne do niego prawo. Zaakceptować roszczenia Boga, znaczy podjąć próbę, która już od czasów ogrodu Eden (inna próba, lecz ustanowiona przez szatana), rodzi się z pragnienia, aby stać się „jak bogowie”. W kontekście naszego opowiadania znajdujemy też wyzwanie Abrahama: jeżeli Bóg żąda zwrotu daru raz ofiarowanego, to czyż nie zaprzecza prawdzie o tym, że jest *Bogiem życia*? Jeżeli Bóg akceptuje śmierć, a nawet zdaje się jej wymagać jako dowodu miłości do siebie lub jako ofiary na pozór absurdałnej, to czy nadal jest *Bogiem życia*?

Być może nasze wyobrażenie o Bogu, nasze poglądy na Jego temat powinny się zmienić. Także z tego powodu góra będzie się nazywała Moria – *góra widze-*

⁸ Nie możemy zapominać, że Abraham w Księdze Rodzaju nie wierzy w zmartwychwstanie ani życie pozagrobowe: jego życie jest kontynuowane jedynie poprzez potomstwo. Ogólnie przyjęta interpretacja, proponowana przez rozdział 11 *Listu do Hebrajczyków*, która zakłada wiarę w zmartwychwstanie, jest wprawdzie anachroniczna zarówno w stosunku do czasu wydarzeń, jak i okresu, w którym historia zostaje opisana, lecz prawdziwa, jeżeli postrzegana jako proroctwo, czyli wydarzenie, które symbolizuje o wiele głębszą i szerszą rzeczywistość. Por. J. Swetnam, *Genesi 22, l'Epistola agli Ebrei, l'ermeneutica fondata sulla fede*, Conferenza presso il PIB, Roma, Nov. 2003.

nia i ma rację autor Listu do Hebrajczyków, przedstawiając Abrahama jako bohatera wiary, gdyż na wezwanie Boga wyruszył przed siebie, mimo że nie wiedział dokąd idzie (Hbr 11,6).

B. Ofiara przygotowana (*aqedah*)

Akt ofiarowania to jedyny moment, w którym Izaak, nie jest biernym, lecz aktywnym uczestnikiem wydarzeń, nawet jeśli w bardzo swoisty sposób. Towarzyszy ojcu, pyta o sens tego wszystkiego, co ma się wydarzyć, a to znaczy, że nie jest już bezmyślnym dzieckiem. Jego ofiara nie jest więc jedynie problemem decyzji ojca, lecz także jego własnym, a jego wybór, to niestawianie oporu i pełna akceptacja dziwnego rytuału, w którym z braku innych ofiar, on sam zostaje wyznaczony do ofiarowania. Wybór Izaaka polega na zaufaniu Bogu i zaufaniu swojemu ojcu. Zostaje więc związany jeszcze zanim materialnie będzie związany na ołtarzu ofiarnym, gdyż w rzeczywistości już od momentu wyruszenia wraz z ojcem był „związany”, był „związany” już od momentu obrzezania.

Jest przywiązany do ojca, lecz od tego momentu jest przywiązany także do Boga. Stoi przed Bogiem w milczeniu, gdyż ufa jego słowu (por. Ps 36, 7). Rozmowa z ojcem, którą moglibyśmy nazwać komedią dwuznaczności, jest kluczowa, gdyż Abraham misternie ukrywa jedną prawdę, lecz w tym samym momencie nieświadomie wyjawia inną. Izaak sprawia wrażenie kogoś, kto wierzy w pozornie miłosierne kłamstwo, przez co także w sposób nieświadomy, wydaje się bardziej wierzący od swojego ojca. Ufa, że Pan zapewni jakąś ofiarę, gdyż dostrzeże wiarę swoich wybrańców i ukaże się im.

Dzięki temu Izaak, który często jawi się nam jako postać wyblakła i nijaka, w tej scenie zaznacza wyraziście swoją obecność, a znalazło to wydzźwięk w hebrajskiej tradycji paschalnej. Epizod ten stał się dla Żydów *aqedah*, czyli „związaniem”⁹. Izaak, który wyrusza jak baranek prowadzony na rzeź, o wiele bardziej niż Abraham nadaje głęboki sens całej historii. Jeżeli podczas Paschy wspomina się noc, w której Pan wytracił wszystkich pierworodnych Egiptu, aby wybawić Izraela – swojego pierworodnego (Wj 4, 22), to Rdz 22 dopuszcza możliwość zgładzenia Izaaka, pierworodnego syna Abrahama, protoplasty ludu Izraela, po to, by w efekcie go wybawić¹⁰.

C. Ofiara przerwana

Jako jasny jawi się nam pierwszy poziom znaczeń, który wiążemy z krytyką ofiar składanych z ludzi. Ta praktyka ludów sąsiadujących z Izraelem, jak zaznaczyli-

⁹ Por. J. Neusner, *Dictionary of Judaism in the Biblical Period 450 B.C.E. to 600 B.C.E.*, W.S. Green (red.), Peabody 1996, s. 22.

¹⁰ O znaczeniu *aqedah* i roli Izaaka zob. Le Déaut, *La nuit paschale...*, s. 103–212.

śmy wyżej, nie była też obca Narodowi Wybranemu, zwłaszcza w okresach, gdy przyćmiona została tożsamość monoteistyczna. Trzeba nam też sięgnąć do drugiego poziomu znaczeń, gdyż domaga się tego czytelnik. Dlaczego Bóg miałby doprowadzić Abrahama do takiego poziomu próby? Było naprawdę konieczne, by dojść do tego poziomu okrucieństwa? Pytania, które tutaj stawiamy, być może pozostaną bez jednoznacznej odpowiedzi, lecz nie można ich uniknąć. Jest zresztą faktem oczywistym, że z opisanego wydarzenia nikt nie wychodzi niezmieniony. Izaak znika ze sceny wydarzeń aż do opowiadania o śmierci Sary i swojego ślubu. Czy powrócił do matki razem z ojcem? Może od tej przerwanej ofiary rozpoczął swoje niezależne życie, samodzielnie decydując o swoich wyborach?

Także Abraham, któremu został oszczędzony ból utraty jedyne go syna, od tej chwili nie może już o tym synu decydować, gdyż żądanie Boga przypomniało mu o konieczności uwolnienia się od swoich pragnień. Baranek ofiarny wyrósł na dojrzałego barana.

Może także Bóg się zmienił? Na pewno zmieniło się wyobrażenie o Bogu u Abrahama i jego potomstwa. Od tego momentu jest postrzegany jako Bóg, który nie przyjmuje ofiar z ludzi. Bóg nie jest taki, nie może być taki, i kto wie czy prawdziwa próba nie dotyczyła wyobrażenia, jakie Abraham miał o Bogu, włącznie z wiarą, że tak jak musi poświęcać Bogu pierwociny płodów ziemi i zwierząt, tak też na dowód swojego oddania musi poświęcić swojego pierwotnego syna. W końcu jednak nie ofiarowuje ani syna, ani jagnięcia, lecz barana, który nakazuje odwołanie się do obrazu ojca, któremu został oszczędzony syn i który zrezygnował z zawłaszczenia sobie daru Boga. Czyż możemy więc nadal mówić o ofierze Izaaka, czy też o ofierze Abrahama? A może o dwóch różnych ofiarach, które na różne sposoby nawzajem się uzupełniają?

D. Obietnica i przysięga

W ten sposób dotarliśmy do odnowienia obietnicy, którą Abraham już wcześniej otrzymał w rozdz. 12 i 15. Na pozór obietnica nie różni się niczym. W zasadzie jest sformułowana w sposób identyczny, prawie stereotypowy. Pomimo to niektórzy autorzy (Wenin¹¹) zauważają, że obietnica nie jest już ta sama, lecz wydaje się rozciągnięta na wszystkie narody: *potomkowie twoi zdobędą warownie swych nieprzyjaciół. Wszystkie ludy ziemi będą sobie życzyć szczęścia [takiego, jakie jest udziałem] twego potomstwa, dlatego że usłuchałeś mego rozkazu* (Rdz 22, 18). Osobiście nie jestem przekonany do tej teorii. Natomiast inny szczegół, brany pod uwagę przez wielu autorów, jest bardziej wyrazisty. Tym razem obietnica jest potwierdzona i przypieczętowana przysięgą. W tym świetle „historia zawarta w Rdz 22 jest uwieńczeniem drogi, która zaczyna się powołaniem (rozdz. 12), znajdu-

¹¹ A. Wenin, *L'homme biblique. Anthropologie et éthique dans le premier Testament*, Paris 1995.

je kontynuację w obietnicy (rozdz. 15) i przymierzu popartym przysięgą (rozdz. 22)” (Swetnam). W takim razie nie tylko Izaak będzie dla Abrahama potomkiem ulubionym i jedynym, w nim będą błogosławione wszystkie narody i wszystkie narody będą jego potomstwem, a Bóg zobowiązuje się do dotrzymania tej obietnicy. Abraham zrezygnował z praw do Izaaka, zwracając go Bogu, a w zamian otrzymał potomstwo liczne, jak gwiazdy na niebie. W rezultacie Abraham, pozornie samotny, bez Izaaka, wraca do Beer Szewy – „studni przysięgi”, miejsca gdzie będzie mógł cieszyć się ojcostwem nie tylko Izaaka, lecz wszystkich pokoleń.

DWA ZAKOŃCZENIA

Nasuują się nam dwa różne wnioski, wśród wielu, które moglibyśmy wyciągnąć. Pierwszy dotyczy struktury opowiadania wynikającej z naszych rozważań. Relacja Abrahama (i Izaaka) z ich Bogiem jest relacją, która rozwija się w wyniku próby-kuszenia. Początkowo jest to relacja zależności i posłuszeństwa, której fundamentem jest dar jednorodzzonego syna otrzymany od Boga, dar ojcostwa i synostwa, a dla obydwu dar życia, które można przekazać pokoleniom. Wszystko to zawdzięczają Bogu, lecz Bóg w pozycji wyższości kogoś, kto obdarowuje życiem, jest przez pewną chwilę bardziej ukryty niż rozpoznawalny. Jedynie Bóg widzi, człowiek kroczy w ciemnościach, nieświadomy siebie samego i Boga. Abraham w swoim posłuszeństwie przyjmuje wyzwanie, by odwzajemnić się za otrzymane dary, i odkrywa, że wzajemność nie polega na zwróceniu otrzymanego daru, lecz ofiarowaniu części samego siebie: swojego ojcostwa, które uważał za swoją niezbywalną własność. To nie Izaak miał umrzeć, lecz Abraham sobie samemu, bo nie można zobaczyć Boga i pozostać przy życiu, nie można przekazać życia inaczej niż samemu obumrzeć. W tym realizuje się też wzajemność pomiędzy Abrahamem a Bogiem. W tej sytuacji góra Moria nie jest jedynie górą gdzie ‘Bóg widzi’, lecz także gdzie Bóg ‘pozwala się widzieć’. Ofiara złożona z barana, we wszystkich swoich znaczeniach symbolicznych, staje się też miejscem objawienia się Boga, miejscem objawienia się życia, które otwiera się aż po krańce świata i całej historii. Nie przez przypadek, przez całe opowiadanie Bóg występuje jako Elohim, by w końcu wyjawić swoje imię jako hw"hy>. Odpowiednikiem tego Imienia jest ‘Bóg życia’, tj. Bóg egzystencji i przyszłości (znaczenia zawarte w tetragramie)¹².

Jest to najprawdopodobniej jeden z wymiarów paschalnych tekstu. Z drugiej strony wiemy, że tetragram jest zarówno imieniem wyjawiającym jak i ukrywającym. Imię to pozostaje spowite tajemnicą jako imię, które nie jest imieniem, tak,

¹² Wymiar wzajemności i rozwoju w doświadczaniu Boga jest wyeksponowany szczególnie przez A. Wénin, *L'homme biblique. Anthropologie et éthique dans le premier Testament*.

jak krzak gorejący, który płonie, ale się nie spala, coś co przyciąga, ale nie może być dotknięte.

Istnieje też drugi wymiar, tej zatrzymanej i niedokończonej ofiary. Bóg odmówił przyjęcia ofiary składanej z jednorodzonego syna Abrahama, lecz w końcu przyjmie ofiarę złożoną przez własnego Syna. I jest to znak, że w tym dziwnym żądaniu skierowanym do Abrahama nie udawał, że to nie były jedynie pozory, że nie było oczywiste, iż ręka Abrahama zostanie zatrzymana, że na miejscu Izaaka pojawi się ofiara zastępcza. To żądanie Boga pozostaje cały czas wstrząsające w swojej wymowie, w swojej prawdzie, tak dalece, że w końcu nałożył je na siebie samego i tylko w ten sposób uczynił zbytecznym lub może zrozumiałym dzięki tej logice, wszystkie inne ofiary które niesie życie. Na koniec to Bóg wybrał ofiarowanie swojego Syna, aby uczynić możliwą dla wszystkich tę relację opartą na wzajemności, na wymianie daru życia, w którą uwikłał naszego ojca w wierze Abrahama.

To także jest przekazem paschalnym tekstu. Przymierze pomiędzy ludzkością a Bogiem, które urzeczywistniło się w pełni na drzewie krzyża, stało się drzewem życia w poranek Paschalny, kiedy to Zmartwychwstały podarował nam swoje tchnienie życia.

*Thum. z języka włoskiego ks. Lech Idżkowski SDB
ks. Dariusz Sztuk SDB*

THE SECOND NIGHT OF SALVATION. THE TEST OF ABRAHAM AND „AQEDAH” ISAAC

Summary

The sacrifice of Isaac, *aqedah*, which account we can find in the chapter 22nd of the Book of Genesis, is an episode in the history of salvation which is widely addressed by Jewish, as well Christian traditions. An example of its application in the Jewish tradition is a „Poem about four night of salvation”, where *aqedah* is portrayed as the second night. In Christian tradition, the church fathers interpreting Genesis 22 saw in the sacrifice of Isaac the announcement of the Sacrifice of Christ.

The author of the text is undertaking the task of interpreting this challenging part of the Bible by analyzing and understanding the meaning of the words in the context of the structure of the text. After reading Genesis 22, the first conclusion that can be reached treats the relationship between God and Abraham as a relationship of dependency and obedience. This relationship almost adopts characteristics of a paradox, since as the author claims, „It was not Isaac that was supposed to die, but Abraham in himself, as it is not possible to see God and remain alive, it is not possible to pass the life along other than by dying yourself. It is also where the interdependence between Abraham and God is realized”.

Second conclusion points into Christological interpretation of the text. God’s choice directed towards the sacrifice of the Son is portrayed as the source of relationship based on mutual dependence, an exchange of the gift of life, which in this case involved our father in faith – Abraham.

Nota o Autorze: br. LORENZO SARACENO OSB Cam – mnich kameduła w Pustelni św. Jerzego nad Jeziorem Garda we Włoszech. Absolwent literatury łacińskiej i włoskiej na Università degli Studi w

Mediolanie, wykładowca na Uniwersytecie w Weronie przy Katedrze Łacińskiej Literatury Średniowiecznej, tłumacz i redaktor naukowy wydawanych w języku włoskim wszystkich dzieł Piotra Damianiego. Zajmuje się także egzegezą biblijną, a szczególnie *lectio divina*.

Słowa kluczowe: Biblia, Księga Rodzaju, Abraham, Izaak, druga noc zbawienia, *aqedah*.