

Bp Zbigniew Kiernikowski, Siedlce
UMK Toruń

Paradygmat wiary Abrahama

I. Wprowadzenie

Patriarcha Abraham jako nasz praojciec według ciała (**propatwr** – Rz 4,1) jest jednocześnie ojcem wiary dla wszystkich, którzy kroczą śladami tej samej wiary (zob. Rz 4,12.16). Dla wszystkich chrześcijan, zarówno pochodzących z rodu Abrahama co do ciała jak i tych, którzy przychodzą z innego ojcostwa, Abraham pozostaje nieodwołalnym odniesieniem w kształtowaniu wiary. Sam Jezus też odnosił siebie i swoje zbawcze dzieło (swoją dzieł) do Abrahama (zob. J, 8,56nn.).

Postawa wiary Abrahama stała się niejako *m a t r y c ą* w kształtowaniu postaw wierzących w religiach monoteistycznych: judaizmie, chrześcijaństwie i islamie. Może być widziana jako paradygmat w kształtowaniu wiary w każdym czasie i w każdych okolicznościach. Słuszne i potrzebne jest poznawanie tego, co osoba Abrahama może przekazać każdemu pokoleniu.

Przyjrzymy się trzem szczególnym momentom drogi wiary Abrahama. Jego wiara bowiem kształtowała się w historii jego życia, którą Bóg z nim prowadził. Najpierw spojrzymy na jego powołanie (zob. Rdz 12,1). Następnie zatrzymamy się nad tym, co stanowi ośrodek procesu kształtowania wiary, mianowicie nad aktem wiary Abrahama w otrzymaną obietnicę, która całkowicie przerosła jego oczekiwania, a którą Bóg potwierdził przymierzem (zob. Rdz 15,6). Wreszcie spróbujemy wnikać w tajemnicę owocu wiary Abrahama, gdy przekazuje swoje doświadczenie Boga w wierze swemu synowi, w najbardziej delikatnym i doniosłym momencie swego życia, i dzieli się tym doświadczeniem, mówiąc: Bóg (prze)widzi (zob. Rdz 22,8.14)¹.

¹ Motyw widzenia jest obecny w całym opowiadaniu Rdz 22,1-14. Czasownik **ראה** (*raah* – widzieć) występuje w tym tekście 5 razy. Niektórzy komentatorzy dopatrują się tego rdzenia także w nazwie

II. Trzy momenty wzrostu wiary

Charakterystyczne dla procesu wzrastania i dojrzewania oraz okazywania się wiary Abrahama, czyli także przekazu tejże wiary, są trzy momenty:

1. jej początek, jako zainicjowanie nowego sposobu życia;
2. jej owoc w Abrahamie (dla jego życia);
3. jej owoc ujawniający się w przekazie wiary potomstwu.

Spojrzymy na te trzy momenty nie tylko jako na odrębne wydarzenia, lecz także – a nawet przede wszystkim – zwrócimy uwagę na ich ciągłość i współzależność (kontynuację czy wyrastanie kolejnego z poprzedniego), by odkryć i niejako zidentyfikować itinerarium wiary, czyli drogę lub proces wzbudzenia, wzrostu i owocowania wiary oraz jej przekazu.

1. Powołanie do zawierzenia

Zapisane w Rdz 12,1nn. słowa, które Bóg skierował do Abrahama² stanowią początek, który można nazwać i traktować jako coś w pewnym sensie absolutnego. Nie można nie zauważyć, że te słowa otwierają nowy etap w biblijnej narracji³. Historia Patriarchów, a w szczególności życie Abrahama, stanowi fundament dalszych wydarzeń historii zbawienia. Nie jest moim zamiarem danie tutaj pełnego i wyczerpującego komentarza do wydarzenia powołania Abrahama, lecz chcę zwrócić uwagę na aspekty w szczególny sposób charakteryzujące to wydarzenie, które stoi u podstaw całej historii Abrahama i wszystkich wierzących.

Rzekł Bóg do Abrahama: Wyjdź (לֶךְ-לְךָ – *lech lecha*) z twojej ziemi (מֵאֶרֶץ – *meartzeka*), z twojego środowiska rodzinnego (מִמּוֹלַדְתְּךָ – *mimolad'teka*), z domu twego ojca (מִבֵּית אָבִיךָ – *mibeit abika*)⁴. Są to trzy, jakby stopniowo zacieśniające

מוריה (*Moria*). To jest raczej jednak nieuzasadnione (zob. przyp. 38). (Podaję terminy hebrajskie z uproszczoną transkrypcją, mając na uwadze względy fonetyczne. Ta transkrypcja nie jest konsekwentna, szczególnie w przytaczaniu haseł artykułów ze słowników, gdyż poszczególne słowniki mają własne kryteria transkrypcji.)

² W dalszej części zasadniczo używam imienia Abraham, niezależnie od tego, czy dotyczy sytuacji sprzed zmiany imienia, czy po zmianie (zob. Rdz 17,5). W cytatach tekstu biblijnego sprzed Rdz 17,5 zachowuję imię Abram.

³ Jedenaście pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju to opowiadanie, które odnosi się do prehistorii dziejów ludzkości. Od 12 rozdziału rozpoczyna się opowiadanie przedstawiające historię zbawienia. W Biblii hebrajskiej ta partia nosi nazwę, która została wzięta właśnie z pierwszych słów, jakie Bóg wypowiedział do Abrahama: לֶךְ-לְךָ.

⁴ Dokonuję własnego przekładu, gdyż przekład BT (2000) odbiega od tekstu oryginalnego, wymieniając tylko dwa „obszary” wyjścia. BWP (1997) natomiast, oprócz kraju, wymienia ojczyznę Abrahama i ojczyznę jego ojca (tekst hebrajski ma: z domu twego ojca). Biblia Wujka (1599, 1962) przekłada zgodnie z oryginałem hebrajskim, wymieniając: ziemię, rodzinę i dom ojca. Podobnie Biblia Paulistów (2008) mówi o ziemi, rodzie i domu ojca. BP (1973, 1982) wymienia: kraj, grono krewnych i dom ojca. Przytaczam tutaj niektóre przekłady na język polski. Tak też dalej.

się obszary bądź przestrzenie życia, z których ma wyjść Abraham. Stanowią one tło egzystencjalne, które dotychczas zabezpieczało życie Abrahama, a które teraz ma on opuścić.

Pierwszy obszar: אֶרֶץ (*eret* – ziemia, kraj), wyznacza największy zakres znaczeniowy. Jest to po prostu to wszystko, w czym człowiek egzystuje i co wpływa na jego życie⁵. Pośrednio może wskazywać także na wszystkich, którzy daną ziemię (kraj) zamieszkują, a więc na naród, chociaż raczej trudno mówić o tym w odniesieniu do czasów Abrahama.

Drugie pojęcie: מוֹלֶדֶת (*moledet*), wskazuje na kolejny, bardziej wąski obszar. Ten rzeczownik pochodzi od czasownika יָלַד (*jalad*), którego podstawowym znaczeniem jest *rodzić*, i oznacza pochodzenie, rodzinę, czyli wszystko to, co składa się na środowisko rodzinne, a więc oznacza miejsce narodzenia i wzrastania. Można myśleć także o wychowaniu i szeroko pojętej kulturze oraz mentalności. Chodzi o to wszystko, co określa człowieka ze względu na jego przynależność do noszących znamię tego samego rodu czy klanu⁶.

Trzecie pojęcie to dom ojca: בֵּית אָבִי (*bejit abi*). Jest to obszar egzystencjalny najbardziej zacieśniony. Chodzi o to, co jest indywidualne, co wynika z jedynej i niepowtarzalnej relacji syn-ojciec. W tym określeniu wyraża się intymność i dziedzictwo oraz zawiera się wszystko to, co jest najbliższe człowiekowi i co go określa niejako od wewnątrz i co stanowi o jego genetycznej tożsamości⁷.

Polecenie wyjścia jest wyrażone w sposób bardzo skondensowany a jednocześnie bogaty. Czasownik יָצָא w ogólnym przekładzie znaczy *iść, jechać, podróżować*⁸. Oznacza więc czynność ruchu. Wnikając głębiej w treść tego czasownika i w jego etymologię, można wyróżnić dwa aspekty tego ruchu. Pierwszy to odłączenie się i oderwanie oraz podział, a drugi wskazuje na to, co jest gładkie, nieprzyczepne, pozwalające się swobodnie poruszać, do czego nic nie przyłgnie w sposób stały i się nie przyklei⁹.

Mamy więc do czynienia z ideą wolności i swobody ruchu, niezależności od okoliczności, z brakiem potrzeby przylegania do czegoś itp. Jest więc w tym imperatywie wyrażona najpierw wolność i swoboda ruchu, a więc także otwartość na wszystko, co może nastąpić, oraz niezależność od tego, co aktualnie jest. Cały

⁵ Zob. H.H. Schmid, *eret*, w: ThLOT, vol. I, Peabody 1997, s. 172-179.

⁶ Zob. H. Haag, *moledet*, w: ThDOT, vol. VIII, Grand Rapids 1997, s. 162-167.

⁷ Rabbi S.R. Hirsch, komentując ten termin, wskazuje na trzy sfery, które określają i chronią (definiują) człowieka. Są to kolejno w kierunku na zewnątrz: 1) בָּשָׂר (*basar*) – ciało na podobieństwo skorupy (bośer) chroniącej owoc (cierpka jagoda); następnie 2) בֵּית (*bejet*) – to, co nosi się najbliższej ciała, czyli koszula, szata; wreszcie 3) בֵּית (*bejet*) – dom (Tenze, *The Hirsch Chumasch. Sefer Bereshis*, Jerusalem 2006, s. 288). Dalej cytuję ten komentarz: S.R. Hirsch z podaniem strony.

⁸ Zob. G. Sauer, *hlc*, w: ThLOT, vol. I, Peabody 1997; s. 365-370.

⁹ Zob. S.R. Hirsch, s. 287.

ciężar zależności czy związku będzie się wyrażał w relacji do głosu, który woła i coś poleca. Tworzy się nowa egzystencjalna relacja do tego, kto mówi. Konieczne jest jednak owy w y j ś c i e : odłączenie się i uwolnienie się, by być do dyspozycji nowego Pana.

Samo wyrażenie hebrajskie לֵךְ-לֵךְ (*lech lecha*), gdzie pierwszy człon jest imperatywem, a drugi jest zaimkiem drugiej osoby liczby pojedynczej poprzedzonym prepozycją ל wskazującą na relację, a więc relację do tego, kogo oznacza zaimek („ty”), ukazuje kierunek ruchu czy jego docelowość – „ku sobie”. Nie jest to jednak samowolne wejście w siebie, lecz wejście w siebie (w swoją historię) w posłuszeństwie głosowi, który wzywa i poleca podjąć ową wędrówkę zmierzającą do odkrycia siebie. Naturalnie będzie to odkrycie siebie samego w świetle i mocy tego Boga, który wzywa do wyjścia i opuszczenia tego, na czym dotychczas człowiek się opierał.

Można więc widzieć w tym następujący sens (przedstawiony w parafrazie): Wyjdź z tego wszystkiego, co cię otacza, i wejdź w siebie, będąc opartym tylko i wyłącznie na Moim (Boga) wezwaniu (głosie)! Do tego czasu byłeś zależny od twojej ziemi, od twego środowiska rodzinnego, od domu twego ojca. Teraz wyjdź z tego wszystkiego, co było dla ciebie oparciem i wejdź w s i e b i e oparty tylko o Moje słowo! Podejmij twoją drogę, niezależną od wszystkich i od wszystkiego. Wejdź wolny w historię (wydarzenia) spotkania się ze Mną w tobie (posłuszeństwo wierze)! Będiesz odmienny od wszystkich, bo słuchający Mnie, a więc podobny do Mnie. T o j e s t p o w o ł a n i e A b r a h a m a !

Bóg nadał wyjściu Abrahama przedziwny kierunek. Nie jest on określony podanym uprzednio celem, lecz jest uzależniony od Tego (Boga), który prowadzi. Ten cel nie jest statyczny, raz określony w sposób zewnętrzny, obiektywny. Ten cel jest zawarty niejako w relacji z Tym, kto powołuje i każe wyruszyć. Do tego celu nie dochodzi się samemu, na własną rękę, trzeba wyruszyć w drogę z Kimś, kto będzie go wskazywał – i to stale na nowo aktualizując go. Bóg powiedział: Wyjdź do kraju, który ci ukazę (אֶרֶץ אֲרָאָה – *areka*)¹⁰. To jest niewątpliwie poprawny i słuszny przykład.

Można jednak zgłębić formę sprawczą (Hi) tego czasownika i przełożyć na język polski przez: sprawić, by (ktoś) widział. A więc polecenie Boga brzmiałoby następująco: Wyjdź do kraju, co do którego Ja (Bóg) sprawię, że będziesz go widział. Wydobywamy wówczas na pierwszy plan nie zobaczenie czegoś, co jest niejako komuś podstawione, by zobaczył, lecz nowy proces widzenia: Ja sprawię, że ty będziesz widział kraj, to znaczy będziesz wszystko widział inaczej niż dotychczas widziałeś. Jest to bardzo ważne, gdy zrozumiemy, że w historii

¹⁰ Jest to forma sprawcza (Hi) czasownika אָרָא (raah – widzieć). Przekłada się na język polski przez: ukazać, pokazać, ukazać, wskazać itp.

zbawienia nie chodzi (tylko ani przede wszystkim) o zmianę warunków zewnętrznych i okoliczności życia, lecz chodzi o przemianę człowieka¹¹.

Właściwie można rozumieć tę formę czasownika bardziej jako: spowoduję, że będziesz go (tzn. ten kraj, do którego cię wprowadzę) widział¹². To znaczy będziesz widział inaczej¹³. Będziesz widział to, czego teraz nie widzisz. To może być nawet niezależne od twego fizycznego przemieszczania się; będzie to niezależne od zmiany zewnętrznych warunków i od okoliczności życia. Zmiany dokonują się nie tyle poza tobą, ile w tobie.

Co będzie przedmiotem tego nowego widzenia? Jako przedmiot widzenia jest wymieniona tylko ziemia (אֶרֶץ). Nie ma mowy o dwóch pozostałych obszarach. Jest więc brane pod uwagę to, co wyraża najszerszy zakres znaczeniowy: Nie będziesz miał swojego środowiska rodzinnego, nie będziesz miał domu swego ojca, za to wszędzie, gdziekolwiek staniesz, będzie ziemia (kraj), którą będziesz pojmował jako daną tobie przeze Mnie.

2. Wątpliwość Abrahama i owoc wierności Boga (Rdz 15,1-6)

W życiu Abrahama, na jego drodze wzrastania w wierze, były kryzysy i wątplenia, była gotowość na kompromis, były także pomyłki¹⁴. To wszystko służyło kształtowaniu jego wiary przez poznawanie stałej i niezmiennej wierności Boga. Abraham wzrastał w wierze, to znaczy w zawierzeniu Bogu, bo doświadczał wierności Boga. Jednym z takich szczególnych momentów jakby zestawienia wątpliwości Abrahama i wierności Boga jest scena wprowadzająca zawarcie przymierza i samo zawarcie przymierza, przedstawione w 15 rozdziale Księgi Rodzaju.

„Po tych wydarzeniach¹⁵ Bóg przemówił do Abrama w widzeniu” (Rdz 15,1)¹⁶. Bóg najpierw kieruje słowo: „Nie lękaj się”, a następnie zapewnia

¹¹ Odpowiada to w pełni późniejszym obietnicom obwieszczanym przez proroków, którzy mówili o darze nowego (obrzezanego) serca zdolnego zachować Prawo (zob. np. Pwt 30,6; Jr 31,31-34); o zabraniu serca z kamienia a daniu serca z ciała (zob. Ez 11,19; 36,26); o nowym duchu, o Duchu Bożym, którego ma otrzymać człowiek (zob. np. Prz 1,23; Ez 36,27; 39,29). Jezus powie o potrzebie przemiany człowieka jako warunku wejścia do Królestwa niebieskiego (zob. Mt 18,3). Paweł powie o darze światłych oczu serca (zob. Ef 1,18).

¹² Hi jako forma sprawcza czasownika gramatycznie wyraża czynność podmiotu (w naszym przypadku 1 osoba 1. poj., a więc Bóg), która staje się skutkiem w tym, co lub kto gramatycznie jest w zdaniu dopełnieniem (w naszym przypadku sufiks 2 os. 1. poj., a więc Abraham).

¹³ Na temat sposobów widzenia zob. komentarz S.R. Hirscha do Ps 11,4 w: *Sefer Techilim. The Psalms*, Jerusalem - New York 5737 - 1978, s. 79nn.

¹⁴ Możemy przywołać przedstawianie przez Abrahama swojej żony Sary jako siostry, w Egipcie, oraz zrodzenie Izmaela.

¹⁵ Wyrażenie אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה (*ahar hadewarim haelleh*) wskazuje nie tyle na następstwo czasu, ile raczej na nową jakość, nową odsłonę i głębsze wprowadzenie w tajemnicę. Podobnie mamy w Rdz 22,1 (zob. S.R. Hirsch, s. 347).

¹⁶ Na temat przemawiania Boga w widzeniu zob. np. H. Gunkiel, *Genesis*, Macon 1997, s. 178nn.; zob także S.R. Hirsch, s. 347nn.

Abrahama o swojej protekcji¹⁷. Wreszcie powtarza w nowej ogólnej formie wcześniejszą obietnicę, mówiąc o wielkiej nagrodzie¹⁸. Wobec tej powtórnie zapowiedzianej obietnicy-nagrody Abraham wyraża swoją wątpliwość i niepokój, jakby rezygnację czy obojętność, jakie się w nim rodzą z powodu braku własnego potomka, w konsekwencji czego (według Abrahama) jego sługa stanie się spadkobiercą wszelkiego daru przeznaczonego dla niego (Abrahama).

Na to odpowiada Bóg, potwierdzając swoją obietnicę i wskazując na gwiazdy na niebie jako znak liczebności potomstwa. Wtedy Abram uwierzył Panu. Z faktu, że Abraham uwierzył Bogu, wynikły dla niego konsekwencje, które autor natchniony wyraża w krótkim stwierdzeniu: וַיַּחֲשַׁבֶּהָ לוֹ צְרָקָה (*wajjahsz^ewecha lo tzdakach* – policzono to mu jako sprawiedliwość). Sam fakt wiary Abrahama jest wyrażony przez czasownik אָמַן (*aman*) w Hi (forma sprawcza).

Rdzeń אָמַן wyraża pewność wynikającą z relacji z kimś, kto jest życzliwy, oddany¹⁹. Czasownik ten oznacza zdolność zawierzenia siebie, wiarę w sensie egzystencjalnym. W Qal (forma podstawowa) wyraża czynność opiekuna, niańki. W Ni (forma zwrotna) wyraża bycie silnym, stałym, zaufanym. Dostrzeżenie w tym terminie tylko wiary w sensie przyjęcia prawdy (intelektualnej), czyli czystej doktryny, oznacza pozbawienie tego terminu treści²⁰.

Wyrażenie „Abram uwierzył” oznacza, że całkowicie zawierzył siebie Bogu, by być w ręku Boga całkowicie do Jego dyspozycji, pozwalając, by Bóg go kształtował we wszystkich aspektach jego życia na podobieństwo gliny w rękach garncarza, lub że odniósł całe swe życie do Boga i wyłącznie na Nim się opiera²¹.

To ważne stwierdzenie, jakie mamy w pierwszym zdaniu w. 6, wyraża całkowite zawierzenie się Abrahama Bogu. Jest to przesłanie jasne w swojej formie i treści. W praktyce życia staje się darem i zadaniem domagającym się nieustannego uświadamiania sobie tej prawdy. Drugie zdanie w. 6: וַיַּחֲשַׁבֶּהָ לוֹ צְרָקָה (*wajjahsz^ewecha lo tzdakach*), przedstawia pewne problemy w rozumieniu i interpretacji

¹⁷ Wyraża to pojęcie מָגֵן (*magen* – tarcza, puklerz, obrona). Bóg jest określany tym terminem dla podkreślenia Jego mocy obronnej i protekcji (zob. np. Ps 115,10; Pwt 33,29). Sam termin jest pochodnym od czasownika אָנַן (*ganan* – bronić). Zob. więcej np. J.E. Smith, *ganan*, w: ThWBOT, vol. I, Chicago 1980, s. 168nn.

¹⁸ Termin סָקָר (*sakar* – nagroda, zapłata) wyraża należność związaną z zaangażowaniem kogoś (zob. np. C. Rogers, *sakar*, w: ThWBOT, vol. II, Chicago 1980, s. 878).

¹⁹ Zob. więcej H. Wildberger, *aman*, w: ThLOT, vol. 1, Peabody 1997, s. 134-157.

²⁰ Zob. S.R. Hirsch, s. 356.

²¹ Postawa Abrahama okazała się swoistym wypowiedzeniem „Amen” wobec obietnicy Boga. Stało się to nie tylko korzyścią dla Abrahama, ale było także oddaniem Bogu chwały. Jest to cecha charakterystyczna człowieka wiary, który zawiera się Bogu i w ten sposób go błogosławi. Na temat „Amen” jako odpowiedzi po בִּרְכָה (*berakach* – błogosławieństwo, dziękczynienie) zob. S.R. Hirsch, s. 356. Ważne jest, by tak rozumieć „Amen”, jako odpowiedź na doksologię, śpiewane podczas chrześcijańskiej Eucharystii w Modlitwie Eucharystycznej.

tego, co się stało, i jest konsekwencją zawierzenia się Abrahama Bogu. Tekst hebrajski wykazuje pewną otwartość. Przekłady tego tekstu i jego interpretacja wykazują znaczne rozbieżności, mimo ogólnego konsensusu, który wskazuje na doniosłość aktu wiary Abrahama i wynikające zeń konsekwencje²².

Zauważmy, że przekład BT: „Abram uwierzył i Pan poczytał mu to za zasługę”, nie odpowiada tenorowi tekstu oryginalnego. Przenosi bowiem imię Boga z pierwszego zdania, gdzie jest dopełnieniem, do drugiego zdania i czyni je podmiotem. Ginie przy tym punkt odniesienia wiary Abrahama do Boga. Oczywiście można się domyślać, komu Abraham zawierzył, ale tekst BT tego nie mówi, chociaż tekst hebrajski jest jednoznaczny: „[Abram] uwierzył Bogu (בַּיהוָה)”.

Z dokładniejszego przeglądu polskich przekładów wynika, że problematycznymi punktami są:

1. znaczenie czasownika חָשַׁב (*haszaw*),
2. określenie jego podmiotu,
3. rozumienie przyrostka חָ (*cha*),
4. rozumienie terminu חֶדְקָה (*zedaka*).

Ad. 1. Czasownik חָשַׁב (*haszaw*) w swoim podstawowym znaczeniu wyraża zaangażowanie w myślenie, w kalkulowanie. Chodzi nie tyle o zrozumienie czegoś, ile raczej o tworzenie nowych idei. Zawiera się w nim idea planowania i konstruowania czegoś²³. W różnych swoich formach może znaczyć: liczyć, policzyć, uznać, cenić, mieć wartość, ale też: coś rozliczyć czy rozliczać, obmyślać, spekulować, knuć itp. Jest to więc czynność waloryzowania czegoś przez kogoś. Wyraża ona aspekt pewnej kalkulacji, czy coś jest warte czegoś, czy się opłaci, czy okaże się przydatne. W Rdz 15,6 uzyskuje specjalne znaczenie jako świadek procesu spirytualizacji wcześniejszej terminologii kultycznej. Wiara w obietnicę Boga zajmuje miejsce ludzkiego działania, które jest wyrazem zaliczania czegoś przed Bogiem²⁴.

Ad 2. Kolejnym problemem, związanym z orzeczeniem drugiego zdania, jest ustalenie podmiotu dla tego orzeczenia. Forma czasownika to trzecia osoba liczby pojedynczej rodzaju męskiego z sufiksem trzeciej osoby liczby pojedynczej

²² BT przekłada: „Abram uwierzył i Pan poczytał mu to za zasługę”. BWP: „Uwierzył Abram Panu, a Pan poczytał mu to za sprawiedliwość”. BW: „Uwierzył Abram Bogu i poczytano mu to ku sprawiedliwości”. Biblia Paulistów: „Abram uwierzył Panu, który za to uznał go za sprawiedliwego”. BP: „Wtedy Abram uwierzył Jahwe, a On poczytał mu to za zasługę”. BG: „Uwierzył tedy Panu i poczytano mu to ku sprawiedliwości”.

²³ Zob. L.J. Wood, חָשַׁב, w: ThWOT, vol. I, Chicago 1980, s. 330; W. Schottroff, חָשַׁב, w: ThLOT, vol. 2, Peabody 1997, s. 479-482.

²⁴ Zob. W. Schottroff, חָשַׁב, w: ThLOT, vol. 2, Peabody 1997, s. 481.

rodzaju żeńskiego. W przedstawionych powyżej przekładach widzimy, że jako podmiot występuje Bóg lub zdanie nie wskazuje podmiotu.

Nie jest wykluczone inne rozumienie drugiego zdania, wtedy gdy orzeczenie בִּשְׂרָא odniesie się do Abrahama: Abraham uwierzył Bogu i liczył na życzliwość Boga²⁵. Abraham rozumiałby wtedy wszystko w swoim życiu jako odniesienie się do życzliwości Pana Boga (albo: obliczone na życzliwość Pana Boga). Byłaby to jednak jego kalkulacja. Tego raczej nie ma w tenorze tekstu.

Pozostaje więc uznać, że podmiotem drugiego zdania jest Bóg (1) albo że orzeczenie ma formę bezosobową (2), czyli:

- 1) Bóg uznał mu to za sprawiedliwość.
- 2) Zostało mu to uznane za sprawiedliwość, czyli okazało się to dla niego sprawiedliwością.

Ad 3. Przyrostek ה (zaimek liczby pojedynczej rodzaju żeńskiego) wskazuje na obiekt owego obliczenia – dopełnienie bliższe. Co jest tym dopełnieniem? Co zostało wzięte pod uwagę przy tym obliczaniu? Niewątpliwie chodzi o akt wiary Abrahama, który to akt domyślnie może być odniesiony do rzeczownika o rdzeniu אמנ . Mamy wówczas do czynienia z treściami, które wyraża pojęcie אמונה (*emunach* – wiara, wierność). Zazwyczaj odnosi się ono do Boga i wskazuje na Jego wierność, ale także wyraża postawę tych, których życie podtrzymuje Bóg, gdyż zostali usprawiedliwieni w Bogu²⁶.

Ad 4. Kolejną kwestią jest rozumienie terminu צדקה (*tzedakach* – sprawiedliwość)²⁷. Właśnie postawa wiary Abrahama, to znaczy złożenie przez niego swego życia w Bogu, który przemówił do niego, co jest wyrażone w pierwszym zdaniu, zostaje w drugim zdaniu uznana za צדקה , czyli sprawiedliwość. Można to widzieć jako przyznanie Abrahamowi jakby nowego statusu.

Pojęcie צדקה wyraża dwa podstawowe aspekty. Jeden to odpowiedniość sprawiedliwości i prawa, zgodność sprawiedliwości z prawem. Drugi to łagodzenie trudności, satysfakcjonowanie i podtrzymywanie, zapewnianie komuś tego, czego mu brakuje a co mu przynależy nie z racji jego zasług, lecz z powodu jego określonej egzystencji jako stworzenia Bożego. Sprawiedliwy Bóg troszczy się o dobro i szczęście swoich stworzeń. Kieruje wszystkim ze sprawiedliwością, aby stworzenia pozostawały we właściwych relacjach²⁸.

²⁵ Zob. S.R. Hirsch, s. 358.

²⁶ Zob. J.B. Scott, *aman*, w: ThWBOT, vol. I, Chicago 1980, s. 52.

²⁷ Zapewne nie jest to termin, który może być przekładany przez: zapłata, nagroda, chociaż o tym była mowa na początku tego opowiadania (zob. wyżej odnośnie terminu שָׂכָר (*sakar* – nagroda, zapłata) w przyp. 18.

²⁸ Zob. S.R. Hirsch, s. 357nn.

Jeśli przyjmiemy przekład, mówiący, że to Bóg uznał wiarę Abrahama za sprawiedliwość, wówczas mamy do czynienia z pewnym określeniem angażowania się Boga w tę konkretną sytuację: Bóg to uznał mu za sprawiedliwość. Jeśli natomiast przyjmiemy bezosobową, czyli neutralną, bez odniesienia do Osoby Boga, formę czasownika trzeciej osoby liczby pojedynczej, wówczas możemy to zdanie przełożyć tak, że zyska charakter bardziej ogólny i uniwersalny: Policzono mu to..., okazało się to..., stało się to dla niego הקדו , czyli dobrodziejstwem; lub: I okazało się to dla niego sprawiedliwością, czyli dobrem; ostatecznie albo wprost kolokwialnie: Wyszedł na tym dobrze, czyli nie zawiódł się w zawierzeniu siebie Bogu.

Interesujące i pouczające jest zestawienie tego, co mówią o sobie w swoim „credo”, zapisanym w Księdze Powtórzonego Prawa, synowie Abrahama, odnosząc do siebie pojęcie הקדו , z tym, co można powiedzieć o Abrahamie w świetle badanego tutaj wyrażenia z Rdz 15,6. Otóż synowie Abrahama wyznają: „Na tym polega nasza prawość (הקדו), aby pilnie przestrzegać wszystkich tych poleceń wobec Pana, Boga naszego, jak nam nakazał” (Pwt 6,25). W Abrahamie zaś sprawiedliwość okazała się nie z powodu wypełnienia przykazań i pełnienia uczynków, lecz przez wiarę – przez okazanie wiary (אמונה), czyli zawierzenia Bogu²⁹.

Zarysowują się tym samym dwa sposoby podejścia do kwestii rozumienia sprawiedliwości. Jeden to wypełnianie przykazań, drugi to wiara. One się nie wykluczają, lecz uzupełniają. Ważna jest jednak ich kolejność czy precedencja ich realizacji w życiu człowieka. Z natury rzeczy, wynikającej z historii zbawienia, jest tak, że pierwszeństwo ma wiara, która usprawiedliwia, a dopiero z niej biorą się uczynki sprawiedliwe według Prawa i prowadzące do wypełnienia Prawa. Bez wiary natomiast i tylko z uczynków Prawa nie można zostać usprawiedliwionym, bo człowiek nie jest w stanie spłacić (odkupić) długu, wynikającego z grzechu. A długiem tym jest śmierć. Dopiero wówczas, gdy człowiek zmierzy się z tym długiem, przyjmując śmierć (dla siebie), wtedy jego uczynki (jako owoc jego wiary) będą zgodne z Prawem (z duchem Prawa) i będą świadectwem usprawiedliwienia (sprawiedliwości) człowieka. Tę myśl wyraża św. Paweł w Rz 3,31: „Czy więc przez wiarę obalamy Prawo? Żadną miarą! Tylko Prawo właściwie ustawiamy”³⁰.

²⁹ Zob. S.R. Hirsch, s. 359.

³⁰ Nie ma tutaj możliwości podjęcia trwającej od wieków dyskusji (a nawet polemiki) na temat relacji między wiarą a uczynkami oraz roli, jaką w tym odgrywa sprawiedliwość (usprawiedliwienie). Zaznaczam tylko, że dobre rozeznanie wiary i uczynków nie musi prowadzić do konfliktu między nimi.

3. Przekaz wiary synowi (Rdz 22,1-14)

Pozostał nam trzeci aspekt w paradygmacie wiary Abrahama. Mianowicie jej ukazanie i przekazanie potomstwu. Ten bardzo szczególny moment mamy w opowiadaniu o ofiarowaniu Izaaka (Rdz 22,1-14)³¹.

Abraham odnosił swe plany i błogosławieństwo do Izaaka – syna otrzymanego z obietnicy. Na tym etapie jego drogi była to jedynie słuszna postawa i koncepcja życia. Wszystko miało się spełnić w Izaaku. Tymczasem ta historia nie miała zmierzać do Izaaka, lecz przez niego i w nim miała otworzyć dalszą perspektywę, przekraczającą naturalny bieg rzeczy. To perspektywa wiary w Boga, który widzi (przewiduje) i prowadzi.

Dlatego Bóg wystawił Abrahama na próbę³². Czasownik נִסָּה (*nissah* w Pi) znaczy *wystawiać na próbę, sprawdzać*³³. To nie była próba wytrzymałości, lecz próba, w której miało się okazać, czy Abraham patrzy na siebie, na swoje plany, nawet na te, które dotychczas odbierał jako spełnienie obietnic Bożych³⁴, czy w momencie doświadczenia odniesie się do Boga. Paradoks tej próby polega na tym, że dotyczy ona Abrahama nie w nim samym, lecz w jego relacji do Boga przez ofiarowanie (oddanie) Bogu tego, co było najważniejsze i w czym dotychczas Abraham widział namacalny dowód wierności Boga. Teraz miał się niejako odwrócić od „dowodu” (od Izaaka) i zwrócić się do Boga, właściwie patrzeć na Izaaka i na wszystko, czego doświadczał, oczami Boga³⁵. W tej próbie miało się stać to, co pozwoliłoby Abrahamowi doświadczyć, że on nie widzi, że widzi ktoś Inny.

³¹ Co do wprowadzenia przez אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה (*ahar hadewarim haelleh*) zob. wyżej przypis 15 oraz S.R. Hirsch, s. 482.

³² Opowiadanie ma charakter paradygmatyczny i dydaktyczny oraz uzasadnia kult ofiarniczy, w którym zawiera się myśl ofiarowania Bogu tego, co najcenniejsze, dla ukazania wolności człowieka. W tej idei próby ze strony Boga wobec człowieka wyraża się prawda o historiozbowczym prowadzeniu człowieka do poznania Boga i spotkania Go (por. F.J. Helfmeyer, *nissa*, w: ThDOT, vol. IX, Grand Rapids 1998, s. 449nn.).

³³ Etymologia rdzenia tego czasownika nie jest pewna. Jego podstawowym znaczeniem jest myśl (idea) próbowania czegoś lub kogoś przez przeciwieństwo lub kontrast. Łączenie treści tego czasownika z ideą podnoszenia i ważenia (נָסָה – *nasa*) nie jest słuszne. Podmiotem tego czasownika może być człowiek w relacji do Boga lub drugiego człowieka lub też Bóg w relacji do człowieka. Może też mieć odniesienie do rzeczywistości nieosobowych i materialnych. Ten rdzeń jest zawarty w nazwie מַסָּה (*massa*) (zob. Wj 17,7 i Ps 95,8). Więcej na temat tego czasownika zob. F.J. Helfmeyer, *nissa*, w: ThDOT, vol. IX, Grand Rapids 1998, s. 443-455; G. Gerleman, *nsh*, w: ThLOT, Peabody 1997, vol. 2, s. 741nn.; M.R. Wilson, *nasa*, w: ThWBOT, vol. II, Chicago 1980, s. 581.

³⁴ Zob. S.R. Hirsch, s. 482.

³⁵ Dramatyczny aspekt tego wydarzenia jest ukazany przez G. von Rada w: *Genesis*, London 1987, s. 238nn.

Abraham otrzymuje polecenie, by wziął swego jedynego syna, którego miłuje³⁶. Następny element polecenia to nakaz wyruszenia w drogę. Abraham słyży: Idź!³⁷. Teraz, w odróżnieniu od 12,1, nie ma mowy o tym, co Abraham ma opuścić, lecz kogo ma zabrać! Jest to jego jedyne umiłowany syn. Jeśli chodzi o kierunek wędrówki, to podobnie jak w Rdz 12,1 jest mowa o ziemi (אֶרֶץ). Za-chodzi jednak różnica. W Rdz 12,1 była mowa o ziemi, która zostanie Abrahama-mowi ukazana, a tutaj jest ona określona słowem מֹרִיָּה (Morijjah) poprzedzonym rodzajnikiem³⁸.

Abraham w pełnym posłuszeństwie wziął syna³⁹. Momentem, na który warto zwrócić uwagę, jest relacja między Abrahamem jako ojcem i jego synem Izaakiem. Dotyczy to szczególnie tego etapu drogi, kiedy obaj idą razem⁴⁰. Jedność, jaka jest między nimi w drodze na miejsce złożenia ofiary, wynika z tego, co zaszło między nimi wskutek postawienia przez Izaaka, który niósł drewna, realnego i bardzo drastycznego pytania. Pytanie było skierowane do jego ojca Abrahama, który z kolei niósł ze sobą ogień i nóż⁴¹.

Pytanie dotyczyło jagnięcia na całopalną ofiarę. Odpowiedź Abrahama dana synowi w tak dramatycznej sytuacji jest odpowiedzią wiary i jej przekazem, czyli swoistą inicjacją w postawę wiary, która prowadzi do ofiary z samego siebie. Czyni to ojciec wobec syna. Czyni w konkretnej, dramatycznej sytuacji, którą w posłuszeństwie rozpoznaje jako działanie samego Boga wobec niego i danej mu obietnicy. Izaak nie zna (całej) prawdy ani o sobie, ani o swoim przeznaczeniu. On tego się uczy od ojca.

³⁶ Komentatorzy zwracają uwagę na delikatność i doniosłość polecenia wyrażonego przez enklitykę przy czasowniku wyrażającym polecenie: Weź!, z którym jest złączona dla wyrażenia tego, co przekładamy na język polski jako *proszę* (אָהַרְבֵּן – *kah na*). Zob. np. S.R. Hirsch, s. 483.

³⁷ Ta sama forma, jak w Rdz 12,1.

³⁸ Z użyciem *Morijjah* jest związanych wiele kwestii. Nazwa ta, oprócz tego miejsca, występuje jeszcze w 2Krn 3,1. Łączenie tej nazwy z czasownikiem *widzieć* i imieniem *Jahwe* nie jest uzasadnione. Sama nazwa może być późniejszym dodatkiem. Trzeba natomiast tę nazwę łączyć z rzeczownikiem określającym Boga אֱלֹהִים w skróconej formie אֵל i z czasownikami *widzieć*, *bać się*. (Więcej na ten temat zob. np. H. Gunkel, *Genesis*, Macon 1997, s. 234 i 237nn.) S.R. Hirsch jako jedną z możliwości przytacza odniesienie do Tory i do rdzenia חָרַח (*charach* – przyjąć nasienie, począć), mając na uwadze duchowe narodziny. Nado łączy to z paradygmatem składania ofiary dla przyszłych pokoleń (zob. s. 483nn.).

³⁹ Na bezpośredniość reakcji Abrahama na wezwanie Boga i gotowość bezwarunkowego spełnienia polecenia wskazują określenia jego czynności: wstał (wczesnym) rankiem, osiodłał osiołka, wziął itd. Słusznie akcentuje się w przekładach te aspekty bezpośredniej i bezwarunkowej reakcji Abrahama.

⁴⁰ BT niestety przekłada יהָדָו (*jah'daw*) przez „dalej”. Tymczasem chodzi o podkreślenie ich jedności w drodze ku temu wydarzeniu, w którym miało się spełnić dzieło Boże. Inne przekłady na język polski: BP: „dalej obok siebie”; Biblia Paulistów: „razem”; BWP: „razem dalej”; Biblia Wujka: „razem”.

⁴¹ Warto zwrócić uwagę na formę dialogu między ojcem i synem, kiedy po zostawieniu sług szli tylko obaj, razem. Zob. S.R. Hirsch, s. 487-489.

Abraham odpowiada Bogu: אֱלֹהִים יִרְאֶה-לִּי הַשָּׂה לְעֹלָה בְּנִי (*Elochim jirech lo ha-sech l'olach beni*), to znaczy: Bóg upatrzy (widzi) dla siebie jagnię na całopalną ofiarę, synu mój⁴².

Dokonuje się wtedy przekazanie przez Abrahama tego wszystkiego, czego on już doświadczył z wierności Boga oraz tego wszystkiego, czego on sam jeszcze nie zna, ale wierzy, że Bóg wie, co dla niego i dla nich jest dobre. Bóg widzi i przewiduje. Abraham wie – wierzy (bo doświadczył), że Bóg jest wierny. To właśnie przekazuje swemu synowi. On uwierzył Bogu i nie zawiódł się. Wyszedł z tego, co miał, i wziął w darze nowe widzenie życia. I to przekazał swemu potomstwu.

III. Potrzeba inicjacji do wiary

W drodze na górę Moria i na samej górze dokonują się w idących różne przemiany i rodzi się nowy sposób widzenia. Miejsce, do którego Abraham wraz ze swym synem Izaakiem zmierzali a które według ludzkich kalkulacji i przewidywań wydawało się miejscem bolesnego dla obydwu wydarzenia, staje się miejscem przemiany. Okazało się, że Pan widzi inaczej i inaczej się ukazuje na wzgórzu, niż to może się wydawać „na dole”, to znaczy tylko z ludzkiego punktu widzenia. Miejsce ofiary staje się miejscem ofiary zastępczej.

Nie jest wykluczone, że podchodząc do tego opowiadania od strony historii religii, można w nim dopatrywać się przeciwdziałania praktykowanym tu i ówdzie ofiarom z ludzi, a w szczególności z dzieci. Patrząc z historiozbowczego punktu widzenia, sprawa idzie głębiej. Chodzi o przygotowanie i otwarcie przejścia od praktyki składania ofiar do życia w posłuszeństwie, które nie wyklucza, a wręcz domaga się składania ofiary z siebie. Zazwyczaj nie chodzi o ofiarę krwawą, ale chodzi o ofiarę totalną (całopalną) w oddaniu w posłuszeństwie swej woli Bogu. Chodzi o doprowadzenie do takiego stanu życia, w którym człowiek, w posłuszeństwie Bogu, którego wierności doświadczył, w sposób wolny uznaje, że Bóg wszystko wie i przewidzi. Człowiek wiary nie pozostaje jednak na teoretycznym stwierdzeniu, lecz całkowicie zawiera samego siebie, wiedząc, że to prowadzi do jego sprawiedliwości i że na tym dobrze wyjdzie, to znaczy będzie miał życie z perspektywą wieczności dzięki wierności Boga.

Co więcej, kto to rozpozna i przyjmie, przekaze to swemu potomstwu jako najcenniejszą prawdę. Można nawet powiedzieć, cenniejszą niż samo życie. Będzie też uważał, że wprowadzenie swego potomstwa w tę prawdę i w ten styl życia to jego najważniejszy obowiązek życiowy i największy przywilej. Jest to dzisiaj nagląca potrzeba zarówno w dziedzinie świadomości, jak i praktyki w Kościele i w naszych rodzinach. Istnieje potrzeba inicjacji chrześcijańskiej, którą

⁴² Ofiarą ma być שֶׁח (sech), a więc jagnię, koziołek. W w. 13 będzie mowa o אֵיל (ajil), czyli o baranie.

prowadziłby ojciec wobec syna, w konkretach życia. Wzorem i odniesieniem jest i zawsze pozostanie Abraham, ojciec wiary.

Na zakończenie, dla ukazania wagi właściwego sposobu przekazu wiary w takich trudnych okolicznościach, które jednak są najbardziej uprzywilejowane do przekazu wiary, pragnę przywołać przedstawienie Abrahama w geście gotowości złożenia w ofierze swego syna, jakie mamy w jednej z rzeźb katedry w Chartre. Pokazuje ona, jak Abraham – ojciec, ukierunkowuje wzrok syna na głos, który on sam usłyszał i w posłuszeństwie przyjął. Odsyłam do rozważania na ten temat w jednej z moich książek⁴³.

Riassunto

Assumendo come comune l'affermazione che Abramo è padre della fede abbiamo portato la nostra indagine sul processo della crescita della sua fede. Il nostro interesse era orientato circa la esemplarità della sua fede. Abramo come padre della fede costituisce un paradigma dei comportamenti e la sua vita, come presentata dalla Genesi, segna un certo e concreto itinerario della dinamica della crescita della fede e della sua trasmissione alla posterità. Per individuare gli elementi costitutivi e i cenni più caratteristici di questo processo abbiamo esaminato tre passi biblici dalla narrazione della storia di Abramo.

Il primo (Gen 12,1s) che riguarda la partenza di Abramo da Ur, cioè l'inizio del suo cammino della fede in quanto un viaggio non solo esterno ma anche un viaggio nell'intimo della relazione con Dio. Abbiamo studiato alcune delle espressioni (l'imperativo stesso, i riferimenti a ciò che Abramo lascia, le terra che vedrà) per ricavare il senso profondo di questo orientamento del cammino.

Il secondo momento dello studio si concentra sul testo di Gen 15,6. Oltre all'esame del verbo che esprime la fede di Abramo ci siamo soffermati sulla seconda parte del versetto e in particolare sul concetto di *tzedaka*. Il terzo materiale preso ad esaminare erano alcuni frammenti del racconto sul sacrificio di Isacco. Un particolare attenzione abbiamo rivolto alle espressioni da cui si lasciano tirare fuori delle nozioni circa la relazione tra il padre che va sacrificare il suo figlio e il figlio che piano piano impara che è Dio che prevede. Questa è la migliore modalità di trasmettere la fede dal padre al figlio.

La problematica che emerge dallo studio dei sopraindicati testi ha un'importanza enorme di fronte alla presa di coscienza (un certo risveglio) circa la necessità di ricorrere alla dinamica dell'iniziazione cristiana. Occorre oggi una chiara e ben definita concezione di formazione cristiana. Abramo ci guida come padre della fede.

⁴³ Z. Kiernikowski, *Posługiwanie ojcostwu Boga*, Warszawa, 2001, s. 148-151.