

ANDRZEJ S. JASIŃSKI OFM
Uniwersytet Opolski, Wydział Teologiczny
<https://orcid.org/0000-0003-1950-6346>

Wybór Abrahama¹

Choice of Abraham

Abstract

Abraham's choice was extremely important for the whole history of redemption described both in the Old and the New Testaments. Personal contact with God has brought the image of God being close to man. Abraham was considered to be God's friend. He is perceived as such in all the three monotheistic religions, Judaism, Christianity and Islam. The patriarch is thus the most "ecumenical" character of all and is called the "father of faith". The historicity of Abraham has been presently widely discussed. The question has been studied from the historical, archaeological, ethnological and religiological perspectives.

The covenant of God with Abraham was the first historical event that sealed human vertical relations. God's covenant with Noah had not been historical but merely human hopes of intimate relation with the Highest. It was God Himself to evoke the hopes in man. The description of the Noahite covenant was a prelude to Yahweh covenant with Abraham and his descendants. God's choice of Abraham has changed human history for ever. Since then Yahweh would repeat.

The tale of Isaac's – Abraham's son – binding (Gen 22:1-19) is one of the most thrilling texts in the whole Hebrew Bible. After the chapter (Gen 21), Isaac, being born in fulfilment of God's promise, the reader goes to the text where God demands from Abraham to sacrifice the boy. The text of Gen 22:1-19 is a mixture of E and J sources therefore the motifs described there must have been known in various Israeli traditions and were perceived as specially important issues of religious teaching.

Keywords: Abraham, Isaac, Genesis, Old Testament, covenant.

¹ A.S. JASIŃSKI, *Wybór Abrahama*, w S. RABIEJ (red.), *Ad Christianorum unitatem fovendam: księga pamiątkową dedykowana księdzu arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 30-lecia święceń biskupich, 50-lecia prezbiteratu oraz 75-rocznicy urodzin* (Opolska Biblioteka Teologiczna, 100), Opole, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, 2007, 171–185.

Abstrakt

Wybór Abrahama był niezwykle ważny dla całej historii odkupienia opisanej zarówno w Starym, jak i w Nowym Testamencie. Osobisty kontakt z Bogiem przyniósł obraz Boga będącego blisko człowieka. Abraham uważany był za przyjaciela Boga. Tak postrzegany jest we wszystkich trzech religiach monoteistycznych: judaizmie, chrześcijaństwie i islamie. Patriarcha jest więc postacią najbardziej „ekumeniczną” ze wszystkich i nazywany jest „ojcem wiary”. Historyczność Abrahama jest obecnie szeroko dyskutowana. Zagadnienie to było badane z perspektywy historycznej, archeologicznej, etnologicznej i religiologicznej.

Przymierze Boga z Abrahamem było pierwszym historycznym wydarzeniem, które przypieczętowało ludzkie relacje wertykalne. Przymierze Boga z Noem nie miało charakteru historycznego, lecz było jedynie ludzką nadzieją na intymną relację z Najwyższym. To sam Bóg wzbudził w człowieku te nadzieje. Opis przymierza z Noem był preludem do przymierza Jahwe z Abrahamem i jego potomkami. Wybór Abrahama przez Boga zmienił na zawsze historię ludzkości. Odtąd Jahwe miał powtarzać.

Opowiadanie o związaniu Izaaka – syna Abrahama (Rdz 22,1-19) jest jednym z najbardziej porywających tekstów w całej Biblii hebrajskiej Po rozdziale (Rdz 21), w którym Izaak rodzi się jako spełnienie Bożej obietnicy, czytelnik przechodzi do tekstu, w którym Bóg żąda od Abrahama złożenia chłopca w ofierze. Tekst Rdz 22,1-19 jest mieszaniną źródeł E i J, dlatego opisane w nim motywy musiały być znane w różnych tradycjach izraelskich i były postrzegane jako szczególnie ważne zagadnienia nauczania religijnego.

Słowa kluczowe: Abraham, Izaak, Księga Rodzaju, Stary Testament, przymierze.

1. Przymierze Boga z Abrahamem

Wybór Abrahama miał niezwykle istotne znaczenie dla całej historii zbawienia opisanej w Piśmie Świętym zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Zaistniały proces osobowego kontaktu człowieka z Bogiem zaowocował poznaniem Stworzyciela jako Osoby bliskiej człowiekowi. Abraham został uznany za przyjaciela Boga. Takim jest uznawany we wszystkich wielkich religiach monoteistycznych, a więc w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie. Patriarcha jest zatem najbardziej „ekumeniczną” postacią i bywa słusznie nazywany „ojcem wiary”². Współcześnie wiele dyskutuje się o historyczności Abrahama³. Pytania stawia się w oparciu o współczesne zdobycze nauk historycznych, archeologii, etnologii czy religiologii. W niniejszym artykule nie będziemy się tymi ważnymi kwestiami zajmowali. Przedmiotem naszej analizy stanowi temat przymierza, jakie Bóg zawarł z Abrahamem (Rdz 15; 17).

² Jest ojcem wiary uznawanym w judaizmie, chrześcijaństwie i islamie, A.T. KHOURY, *Abraham: ein Segen für die Völker nach der jüdischen, christlichen und islamischen Tradition*, „Bibel und Kirche” 59 (2004), s. 9–17.

³ J.H. LE ROUX, *Waar is Abraham dan?*, „Verbum et Ecclesia” 22 (2001), s. 326–340.

1.1. בְּרִיתִי w Księdze Rodzaju

Hebrajski termin בְּרִיתִי pojawia się 287 razy w Biblii Hebrajskiej (z tego 27 w Rdz)⁴. Pierwszy tekst zawierający ten termin występuje w kontekście Bożego postanowienia zagłady grzesznej ludzkości (potop): „Ja zaś sprowadzę na ziemię potop, aby zniszczyć wszelką istotę pod niebem, w której jest tchnienie życia; wszystko, co istnieje na ziemi, wyginie, ale z tobą zawrę przymierze (בְּרִיתִי). Wejdziesz przeto do arki z synami twymi, z żoną i z żonami twych synów” (Rdz 6,17-18).

Temat anonsowany w tym tekście doznał rozwinięcia w opisie przymierza Boga z Noe (Rdz 9). Powracając do samego terminu בְּרִיתִי, trzeba stwierdzić, że jego znaczenie jest stosunkowo szerokie. Chodzi tu przede wszystkim o zobowiązanie. Na to może wskazywać treść wyrażaną rdzeniem בְּרִיתִי, który w języku akkadyjskim znaczy „widzieć”. Wprawdzie na podstawie analiz terminologicznych nie możemy dojść do dokładnego i podstawowego znaczenia terminu בְּרִיתִי, niemniej jednak musimy stwierdzić, że określenie to znalazło niezwykle szerokie zastosowanie w opisie istotnych wydarzeń historiozbowczych zawartych w BH. Obok przymierza Boga z Noe i Abrahamem, Księga Rodzaju opisuje przymierze, jakie zawierali między sobą: Abraham – Abimelek (Rdz 21,27), Izaak – Abimelek (Rdz 26,28), Laban – Jakub (Rdz 31,44)⁵. Te świadectwa są niezwykle cenne, ponieważ można śmiało stwierdzić, iż biblijne בְּרִיתִי, opisujące relacje łączące Boga-Jahwe z Abrahamem, a następnie z jego potomstwem, miało swoje pierwowzory w praktykach znanych w życiu ówczesnych ludów, które prowadziły przede wszystkim życie pasterskie. Nie znaczy to, że owe praktyki zostały „żywcem” przeniesione na poziom relacji Stwórcy – stworzenie (człowiek). Na tym poziomie przekroczone zostały relacje o charakterze horyzontalnym, nabrały bowiem znaczenie relacji wertykalnej. Zatem בְּרִיתִי w relacjach między ludźmi nie jest tym samym, co בְּרִיתִי w relacji Jahwe – lud (jednostka). Pewne analogie istnieją, jednak sama istota przymierza człowieka z Bogiem, jest rzeczywistością ze swej istoty inną od wszelkich relacji zawieranych między ludźmi.

1.2. Przymierze Boga z Abrahamem (Rdz 15,18)

W relacji między Bogiem a Abrahamem dokonały się wydarzenia, które ze swej istoty stały się manifestacją Bożego odniesienia nie tylko do patriarchy, lecz również do całej ludzkości. Abraham, będąc jednostką, staje się postacią reprezentacyjną i jego los, a zwłaszcza relacje do Boga nabrały charakteru uniwersalnego. Bóg, wybierając Abrahama, zapewnia: „Będę błogosławił tym, którzy ciebie błogosławić będą, a tym, którzy tobie będą złorzeczyli, i ja będę złorzeczył. Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi” (Rdz 12,3).

⁴ E. KUTSCH, בְּרִיתִי, *Verpflichtung*, w: E. JENNI, C. WERSTERMANN (red.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 1., München 1971, s. 341.

⁵ A. JANKOWSKI, *Biblijna teologia przymierza*, Kraków 1997, s. 40–51.

Jest tu już mowa o skutkach relacji, jaka została zapoczątkowana w spotkaniu Jahwe⁶ z Abramem, który okazał posłuszeństwo Bogu i opuścił rodziny kraj, by udać się do ziemi, jaka została mu wskazana. To podstawowe wydarzenie, jakim był wybór Abrama dokonany przez Jahwe, jak i posłuszeństwo wiary wybrańca, stało się prehistorią **בְּרִיתִי**, jaka zaistniała między Bogiem a patriarchą. Jahwe stał się odtąd przewodnikiem Abrama, co stwierdzają jednoznacznie słowa zawarte w Rdz 15,7: „Ja jestem Jahwe, który ciebie wywiodłem z Ur chaldejskiego, aby ci dać ten oto kraj na własność”. Powyższa sentencja stanowi wyraz świadomości Izraela już z okresu tworzenia się tradycji narodowo-religijnych, dobrze jednak ilustruje podstawę relacji ludu (potomków Abrahama) z Jahwe. U początków stoi zatem dzieło samego Boga, który dokonał transformacji w życiu Abrama, manifestowanej „wyprowadzeniem” go z Ur chaldejskiego. Odtąd owo „wyprowadzenie” stanie się stałym motywem historii zbawienia, która swój szczyt osiągnie w osobie Jezusa Chrystusa. On to dokonał przejścia czy przeprowadzenia w dziele, jaką stała się Jego Pascha.

Pomimo wiary człowiek potrzebuje jednak jakiegoś upewnienia ze strony Boga, iż Jego działanie jest skuteczne, a dla człowieka zbawcze. Ta kwestia nurtowała Abrama, dlatego na zasłyszane słowa Jahwe ów wybrańiec stawia pytanie: „A na to Abram: «O Panie mój, Jahwe, jak będę mógł się upewnić, że otrzymam go na własność?»” (Rdz 15,8). Rozterka Abrama przypomina reakcję Maryi, jaką zanotował św. Łukasz: „Na to Maryja rzekła do anioła: Jakże się to stanie, skoro nie znam męża?” (Łk 1,34). Te sceny stojące na dwóch skrajnych punktach historii zbawienia ukazują specyficzny charakter relacji ludzi wiary do Jahwe⁷. Wiara nie zwalnia od pytań, a Bóg szanuje rozterki swoich wybrańców i daje odpowiedź na pytania, które nie są wynikiem niewiary, lecz świadomości powagi wydarzeń, których uczestnikami się stali na skutek wyboru i postanowienia, jakiego dokonał Jahwe.

Zarówno Abram, jak i Maryja otrzymują odpowiedź. Stały się one bogactwem nie tylko dla pytających, lecz również dla każdego wierzącego, który swą wiarę nie traktuje jako li tylko osobistą sprawę, lecz czuje się przez nią włączony do dzieła o charakterze uniwersalnym⁸. Faktycznie każda osoba, która podejmuje decyzję wiary, określa jasno swoją pozycję w świecie zarówno w wymiarach horyzontalnych, jak i wertykalnych.

Abram nie musiał długo oczekiwać na odpowiedź Jahwe, gdyż otrzymał następujące polecenie: „Wybierz dla Mnie trzyletnią jałowicę, trzyletnią kozę i trzyletniego barana, a nadto synogarlicę i gołębicę” (Rdz 15,9b). Bóg mówi do Abrama językiem dla niego w pełni zrozumiałym. Praktyki ofiar składanych ze zwierząt były w jego środowisku bardzo popularne. Wymienione zwierzęta znajdowały się w „zasięgu ręki”

⁶ Imię Jahwe pojawia się w tekstach Rdz przede wszystkim ze względu na tzw. redakcję jahwistyczną; J. SYNOWIEC, *Patriarchowie Izraela i ich religia*, Kraków 1995, s. 96.

⁷ Jedność historii zbawienia podkreśla się w współczesnej teologii biblijnej, H. LANGKAMMER, *Teologia Starego Testamentu*, Rzeszów 2006.

⁸ Na ten charakter wskazują również inne teksty Biblii; zob. D.J. HUMAN, *An ideal for leadership – Psalm 72: The (wise) king-Royal mediation. of God's universal reign*, „Verbum et Ecclesia” 23 (2002), s. 658–677.

patriarchy. Stanowiły dobra, które zabezpieczały jego życie pasterskie, Abram i jego rodzina byli bowiem przede wszystkim hodowcami owiec i kóz. Patriarcha miał zatem wybrać najlepsze sztuki ze zwierząt. Wiedział, że nie będą one przeznaczone do konsumpcji, lecz staną się zertwą ofiarną, dlatego wszystkie je przerąbywał wzdłuż na połowy z wyjątkiem ptaków (w. 10). Takie postępowanie Abrama świadczyło o jego intuicji religijnej.

Do mięsa zaczęły przylatywać dzikie ptaki (w. 11), które symbolizowały złe siły próbujące zniweczyć to wszystko, co się dokonywało w relacji Abrama z Bogiem. Wysiłki wrogich mocy okazały się jednak zawodne. O kolejnych wydarzeniach decydował już sam Jahwe, który zesłał na Abrama głęboki sen (w. 12), na którego skutek patriarcha został wewnętrznie oczyszczony i uzdolniony do przyjęcia kolejnych słów Jahwe: „I wtedy to Jahwe rzekł do Abrama: «Wiedz o tym dobrze, iż twoi potomkowie będą przebywać jako przybysze w kraju, który nie będzie ich krajem, i przez czterysta lat będą tam ciemiężeni jako niewolnicy; aż wreszcie zesłę zasłużoną karę na ten naród, którego będą niewolnikami, po czym oni wyjdą z wielkim dobytkiem»” (Rdz 15,13-14).

Bóg, mówiąc do Abrama, nie mówi o jego losie, lecz o losie jego potomków. Taka tematyka była zgodna z dynamicznym charakterem historii zbawienia nieustannie ukierunkowanej ku przyszłości, w której mają dokonać się wielkie dzieła Jahwe, a których bohaterami będą zapowiadani potomkowie. Na końcu tej historii będzie Potomek: „Anioł Jej odpowiedział: Duch Święty zstąpi na Ciebie i moc Najwyższego osłoni Cię. Dlatego też Święte, które się narodzi, będzie nazwane Synem Bożym” (Łk 1,35).

Ci bliżsi potomkowie Abrama będą w niewoli egipskiej, lecz zostaną z niej wyprowadzeni i powrócą do Kanaanu, czyli kraju Amorytów. Te obietnice miały się w przyszłości spełnić, a mianowicie w czasach Mojżesza (i Jozuego), który z polecenia Jahwe stał się przywódcą ludu. Przez pustynię lud był jednak prowadzony przez Jahwe czy to w postaci słupa ognistego, czy dymu (por. Wj 13,21). Niejako prefiguracją tego dzieła stała się wizja dostępna Abramowi: „A kiedy słońce zaszło i nastał mrok nieprzenikniony, ukazał się dym jakby wydobywający się z pieca i ogień niby gorejąca pochodnia, i przesunęły się między tymi połowami zwierząt” (Rdz 15,17).

Nie był to jednak szczyt opisywanego wydarzenia; ten miał nastąpić wkrótce: „Wtedy to właśnie Jahwe zawarł przymierze (בְּרִיתוֹ) z Abramem, mówiąc: «Potomstwu twemu daję ten kraj, od Rzeki Egipskiej aż do rzeki wielkiej, rzeki Eufrat»” (Rdz 15,18).

Jahwe postępuje jako absolutny władca dysponujący wszelkimi dobrami. Część z tych dóbr przekazał Abramowi, a konkretnie: terytorium obejmujące powierzchnię rozciągającą się od Rzeki Egipskiej po Eufrat. Była to kraina leżąca dokładnie pomiędzy Egiptem a Mezopotamią, a więc ówczesnymi centrami cywilizacyjnymi. Bóg zobowiązał się na mocy zawartego przymierza zrealizować tę obietnicę. Abram natomiast nie został zobowiązany do spełnienia jakiegoś konkretnego warunku, zatem dar Jahwe ma charakter absolutny. Zaistniała sytuacja ujawnia prawdę, kim jest Bóg i jakie możliwości zyskuje człowiek, który staje się Jego wybrańcem. Jahwe mógł jednak zawrzeć owo przymierze,

gdyż Abram okazał posłuszeństwo wierze. To wiara dysponowała go do przyjęcia wielkich darów Jahwe, którego beneficjentami staną się potomkowie patriarchy.

Dar ziemi został wpisany głęboko w religijność Izraela, stąd w chwilach upadku i wygnania w sercach Izraelitów rodziły się tęsknoty za powrotem na Syjon, czyli do Jerozolimy, do świątyni, do Jahwe, który zamieszkuje w tym miejscu. Religijny syjonizm jest ruchem na wskroś pozytywnym, ponieważ odwołuje się do owej podstawowej obietnicy danej przez Jahwe Abramowi, a poświadczonej zawartym przymierzem, które nie wymagało od drugiej strony (człowieka) spełnienia jakiegokolwiek zobowiązania. Taki sens ma przymierze opisane w Rdz 15; ma ono charakter podstawowy i nigdy nie zostało odwołane. Nie było ono jednak jedynym, dlatego koniecznie trzeba uwzględnić opis przymierza zawarty w Rdz 17⁹.

1.3. Przymierze Boga z Abrahamem (Rdz 17)

Podczas gdy Rdz 15 zawiera splot tradycji J – E, to Rdz 17 pochodzi wyłącznie z tradycji P. To spostrzeżenie ma ważne znaczenie w procesie interpretacji tekstu Rdz 17, gdyż w porównaniu z Rdz 15 wyraża inną świadomość religijną, ukształtowaną w późniejszym okresie (w stosunku do J/E)¹⁰. Ową odmienność można dostrzec również w kwestii prezentacji przymierza Jahwe z Abrahamem. Zanim redaktor kapłański przystąpił do opisu zawarcia przymierza, podał informację (Rdz 16,15-16) dotyczącą narodzin Izmaela i wieku Abrahama (osiemdziesiąt sześć lat). Tymczasem tekst Rdz 17,1 również zawiera dane chronologiczne: „A gdy Abram miał dziewięćdziesiąt dziewięć lat, ukazał mu się Jahwe i rzekł do niego: «Jam jest Bóg Szaddai. Chodź przed Moim obliczem i bądź doskonały»”. Upłynęło zatem szesnaście lat od narodzin Izmaela, gdy Bóg objawił się Abramowi. Bóg sam siebie przedstawia imieniem Szaddai, a więc takim, jakie było znane w środowisku patriarchalnym. Wprawdzie w tekście jest już mowa o Jahwe, to jednak jest to ślad późniejszej redakcji; imię to, jak wiemy, zostało objawione dopiero Mojżeszowi¹¹. Relacja Abrahama do Boga została tu bardzo konkretnie określona. Patriarcha został zobowiązany do nieustannego postępowania (chodzenia) przed obliczem Boga (הַתְּהַלֵּךְ לְפָנַי וְהָיָה). W ten sposób Abram zostaje niejako wyrwany z prowadzenia wyłącznie pasterskiego trybu życia. Podstawowym wymiarem jego egzystencji staje się ów wertykalizm, który ma skutkować na całość jego życia. Patriarcha ma być bowiem doskonały (תָּמִים)¹². Ma realizować postawę sprawiedliwego Noego: „Oto dzieje Noego. Noe, człowiek prawy, wyróżniał się doskonałością (תָּמִים) wśród współczesnych

⁹ Na temat Rdz 15; 17 zob. P.R. WILLIAMSON, *Abraham, Israel and the Nations: The Patriarchal Promise and Its Covenantal Development in Genesis*, Sheffield 2000.

¹⁰ P.F. ELLIS, *The Men and the Message of the Old Testament*, Minnesota 1962, s. 59.

¹¹ G. FISCHER, *Das Mosebild der Hebräischen Bibel*, w: E. OTTO (red.), *Mose. Ägypten und das Alte Testament*, Stuttgart 2000, s. 84–120.

¹² J.P.J. OLIVER, *תָּמִים*, DOTTE 4, s. 306–308.

sobie ludzi; w przyjaźni z Bogiem żył Noe” (Rdz 6,9). Wymagania stawiane Abramowi były więc najwyższych lotów. Chodzi tu przede wszystkim o przyjaźń z Bogiem, która owocuje prawością w relacjach z ludźmi. Dla redaktora kapłańskiego bardzo istotne były kwestie etyczne, dlatego Abram musiał spełnić liczne warunki, które uzdalniały go do zawarcia przymierza z Bogiem.

Po wyrażeniu tego podstawowego wymogu Jahwe ujawnia Abrahamowi swe postanowienie: „Chcę bowiem zawrzeć moje przymierze (בְּרִיתִי) pomiędzy Mną a tobą i dać ci niezmiernie liczne potomstwo” (Rdz 17,2). Bóg realizuje swoją obietnicę daną już w czasie powołania Abrama, gdzie mowa była o licznym potomstwie (Rdz 12,2)¹³, zatem akcent położony na ziemi (Rdz 15) został przeniesiony na potomstwo, tym samym dominującym stał się motyw personalny. Bóg w kontekście zawierania przymierza złożył Abramowi liczne obietnice, a patriarcha pozostawał w postawie prostracji (w. 3). Abram miał odtąd się nazywać Abrahamem i być ojcem licznych narodów (ww. 4-5). W rezultacie tych procesów stał się protoplastą rodów królewskich (w. 6). Przymierze będzie obowiązywać także potomstwo Abrahama i otrzyma przymiot עולם (wieczne); w końcu Bóg obiecuje także ziemię, a mianowicie Kanaan, jako również wieczne (עולם) dziedzictwo (ww. 7-8)¹⁴. Abraham jest więc nowym Noem, przymierze bowiem ma charakter uniwersalny, lecz jest równocześnie ukierunkowane partykularnie, a mianowicie na Izrael (bezpośredni potomkowie Abrahama) i ziemię Kanaan.

Przymierze Jahwe z Abrahamem otrzyma swój zewnętrzny znak, jakim będzie obrzezanie: „Przymierze, które będziecie zachowywali między Mną a wami, czyli twoim przyszłym potomstwem, polega na tym: wszyscy wasi mężczyźni mają być obrzezani (המול)” (Rdz 17,10).

Praktyki obrzezania znane były wśród ludów sąsiednich, również w Egipcie¹⁵. Nie miało ono charakteru religijnego, lecz wiązało się z inicjacją do życia małżeńskiego. W Izraelu obrzezania dokonywano już w ósmym dniu życia chłopca, tym samym stawał się on członkiem narodu wybranego. Brak tego znaku prowadził do jednoznacznych skutków: „Nieobrzezany, czyli mężczyzna, któremu nie obrzezano ciała jego napletka, taki człowiek niechaj będzie usunięty ze społeczności twojej; zerwał on bowiem przymierze ze Mną” (Rdz 17,14). Obrzezanie nie miało więc charakteru przygodnego, lecz należało do istotnego rytuału obowiązującego wszystkie pokolenia Izraela.

Skutkiem zawartego przymierza z Abrahamem była zmiana imienia żony Abrahama z Saraj na Sara (w. 15), która pomimo podeszłego wieku miała stać się matką syna obietnicy, który usunie w cień Izmaela, narodzonego już syna Abrahama z niewolnicy

¹³ J. EBACH, *Ihr sollt ein Segen sein. Das Leitwort und die Bibel: Eine Problemanzeige*, „Bibel und Kirche” 58 (2003), s. 62–70.

¹⁴ A.S. JASIŃSKI, *Według postanowienia wiecznego Boga. Aionios w Nowym Testamencie*, Opole 1991, s. 34–35.

¹⁵ W.H. PROPP, *The Origins of Infant Circumcision in Israel*, „Hebrew Annual Review” 11 (1987), s. 355–370.

Hagar¹⁶. W tym momencie naszły na Abrahama wątpliwości. Czy on w wieku stu lat może stać się ojcem, zwłaszcza że Sara miała już lat dziewięćdziesiąt? Bóg jednak rozwiwał wątpliwości Abrahama i zapewniał, że również z jego synem, Izaakiem, zawrze przymierze wieczne (ww. 16-19).

Przymierze Boga z Abrahamem wpisuje się jako pierwsze wydarzenie historyczne pieczętujące relację człowieka w wymiarach wertrykalnych. Przymierze Boga z Noem nie miało tych walorów historycznych, lecz stało się wyrazem oczekiwań ludzkości do zawarcia ścisłych więzów z Bogiem. To właśnie sam Bóg wzbudzał te potrzeby w człowieku; opisy przymierza noachickiego stały się preludeum do przymierza Jahwe z Abrahamem i jego potomkami. Wybór Abrahama raz na zawsze zmienił dzieje ludzkości. Odtąd Jahwe będzie ponawiał inicjatywy zbawcze formalizowane przymierzami zarówno z Izaakiem i Jakubem, jak i na Synaju z Mojżeszem. Z perspektywy nowotestamentalnej szczyt tej inicjatywy dokonał się w osobie Jezusa Chrystusa, który zawarł Nowe Przymierze w swej Krwi (Łk 22,20). O Nowym Przymierzu prorokował już Jeremiasz (Jr 31,31-34) – będzie ono ogólnie dostępne i osadzone w głębi serca człowieka: „(...) lecz takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach – wyrocznia Pana: Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą Mi narodem” (Jr 31,33)¹⁷.

Obrzezanie cieleśne zostanie zastąpione obrzezaniem serca. W ten sposób zrealizuje się polecenie Boże, by Jego wybraniec był doskonały.

Niezwykła biblijna perspektywa uniwersalistyczna (w Jezusie Chrystusie) swój początek wzięła w wybraństwie Abrahama. Dwa opisy zawartego z nim przymierza przez Boga ujawniają ogromną wagę, jaką w Izraelu przypisywano temu wydarzeniu, które w konsekwencji pozwoliło na prowadzenie życia w łączności z Jahwe i przyjmowanie wszystkich Jego inicjatyw, w tym również o charakterze **בְּרִיתִי**. Człowiek nie zawsze spełniał oczekiwania Jahwe, miały miejsce liczne odstępstwa od zobowiązań (ze strony Izraela). W tych różnych trudnych wydarzeniach postać Abrahama była zawsze traktowana wzorcowo i niejednokrotnie inspirowała do odnowy relacji z Bogiem. Już Księga Rodzaju prezentuje Abrahama jako męża doskonałego (**תָּמִים**) – drugiego Noego. W ten sposób realizuje się zamysł Jahwe: stworzenie nowej ludzkości, której pełną manifestacją stanie się Wcielenie Syna Bożego – Ikony Boga Ojca (2 Kor 4,4).

¹⁶ P. DREY, *The Role of Hagar in Genesis 16*, „Andrews University Seminary Studies” 40 (2002), s. 179–195.

¹⁷ Temat ten podjął następnie autor Listu do Hebrajczyków, A. VANHOYE, *Struttura e teologia nell'Epistola agli Ebrei*, Roma 1988, s. 34–39.

2. Przysięga Jahwe

Opowiadanie o ofierze Izaaka (Rdz 22,1-19) należy do najbardziej przejmujących tekstów w całej Biblii Hebrajskiej¹⁸. Czytelnik po zapoznaniu się z treścią poprzedniego rozdziału (Rdz 21), opisującego realizację obietnicy Bożej na skutek narodzenia z Sary syna Abrahama – Izaaka, przechodzi do lektury tekstu, w którym mowa jest o ofierze, jakiej domaga się Bóg od Abrahama, której żertwą miał być właśnie Izaak.

Tekst Rdz 22,1-19 stanowi splot źródeł E i J¹⁹, zatem motywy w nim zawarte znane były w różnych tradycjach Izraela i traktowane były jako szczególnie ważne wątki pouczenia religijnego.

2.1. Polecenia dane Abrahamowi

Relacja rozpoczyna się stwierdzeniem: „A po tych wydarzeniach Bóg wystawił Abrahama na próbę (הִצָּטָה)” (Rdz 22,1a). Można zastanawiać się: po jakich wydarzeniach? Tekst zawarty w Rdz 21,22-34 informuje o przymierzu Abrahama z Abimelekiem²⁰, lecz nie przynależy do E (splot J/P). Można jednak przyjąć, że początek Rdz 22 ma charakter redakcyjny. Zatem motyw ofiary Izaaka został włączony w cykl opowiadań zawartych w Księdze Rodzaju. Wers wprowadzający natomiast stwierdza, że Abraham został wystawiony na próbę (הִצָּטָה). Termin הִצָּטָה występuje jeden raz w Rdz właśnie w tym tekście²¹. Pojawia się on ponownie w opowiadaniu o Wyjściu (Wj 15,25; 16,4; 17,2.7). Bóg na pustyni wystawiał lud na próbę – i na odwrót. Różnica polegała na tym, że Jahwe poprzez próby kształtował swój lud, natomiast wystawiający na próbę Boga lud okazywał swoją niewiarę. Redaktor Rdz 22,1 posługuje się terminem הִצָּטָה, celem nadania już na początku pouczającego charakteru opowiadania. Bóg kształtuje Abrahama, a tym samym cały lud. Czytelnik tak ma wczytywać się w treść opowiadania, by była ona dla niego wystarczająco inspirującą do podejmowania decyzji zgodnych z wolą Jahwe.

Druga część wersetu wyraża typyczny przykład dynamicznej relacji Boga do człowieka: „Rzekł do niego: «Abrahamie!» A gdy on odpowiedział: «Oto jestem»” (Rdz 22,1b). Bóg jest tym, który przemawia do człowieka i go szuka. Podobnie przemówił Jahwe do Adama po jego występku, lecz wówczas Adam unikał Boga i się przed nim ukrył (Rdz 3,10). Abraham tymczasem na słowa Jahwe odpowiada zdecydowanie: „Oto jestem”. Zatem patriarcha wykazuje pełną gotowość na spotkanie z Jahwe, której towa-

¹⁸ Temat ten pojawia się również w Koranie, J. KALTNER, *Abraham's Sons: How the Bible and Qur'an See the Same Story*, „Bible Review” 18 (2002) 2, s. 16–23, 45–56.

¹⁹ ELLIS, *The Men and the Message of the Old Testament*, s. 60.

²⁰ Motyw, który pojawi się następnie w historii Izaaka (Rdz 26), F. CROSEMANN, *Abraham und die Bewohner des Landes: Beobachtungen zum kanonischen Abrahambild*, „Evangelische Theologie” 62 (2002), s. 334–348.

²¹ Gesenius, nr 507.

rzyszy pełna dyspozycyjność i zawierzenie. Polecenie Jahwe wyrażone zostało w w. 2: „Powiedział [Bóg]: «Weź twego syna jedynego, którego miłujesz, Izaaka, idź do kraju Moria i tam złóż go w ofierze na jednym z pagórków, jakie ci wskażę»”. Treść tego wersetu zawiera istotę dramaturgii opowiadania. Przede wszystkim uwaga Jahwe koncentruje się na Izaaku, nazwanym synem jedynym (אֶת־יְחִידְךָ), synem umiłowanym (אֶשְׂרֶ-אַהֲבָתְךָ)²². W tym kontekście nie jest już brany pod uwagę Izmael, wygnany wraz z Hagar na pustynię (Rdz 21,14-16); obietnica potomka zrealizowała się całkowicie i wyłącznie w Izaaku. Można śmiało traktować określenia „jedyne” i „umiłowany” synonimicznie. Dla Abrahama nie było przed i po Izaaku potomka, który mógłby być tak nazwany. Izaak ostatecznie jednak nie przynależał do Abrahama, lecz do Boga. Patriarcha miał tego pełną świadomość. Był gotowy w oparciu o pełne zawierzenie spełnić wszelkie polecenia Jahwe, nawet wówczas, gdy domagały się szczególnej ofiary. Tak też się stało w wypadku Izaaka. Bóg nakazuje Abrahamowi wziąć Izaaka i udać się do kraju Moria²³. Nazwa ta pojawia się jeszcze w 2 Krn 3,1 – w kontekście lokalizacji świątyni jerozolimskiej. Zatem Abraham miał udać się do miejsca, które w przyszłości okazało się centrum kultycznym Izraela. Taką identyfikację potwierdza Józef Flawiusz (Antiq 1, 13, 1) oraz św. Hieronim. Wydaje się jednak, że wzmianka o Moria ma charakter redakcyjny i powstała na podstawie tekstu 2 Krn 3,1, tym samym treść opowiadania zyskała głębsze znaczenie teologiczne.

Abraham miał udać się do Moria celem ofiarowania (לְעֹלָה) swego umiłowanego syna. Termin עֹלָה w kontekście ofiary pojawia się już w opisie czynności dokonanej przez Noego (Rdz 8,20), tu jednak żertwą ofiarną były zwierzęta i ptaki. Praktyki ofiarowania dzieci bóstwom znane były w Kanaanie, a także wśród innych sąsiednich ludów²⁴. Te okrutne zwyczaje związane były z przekonaniami religijnymi. Chodziło przede wszystkim o ofiarę tego, co pierwotne; echo tych praktyk pojawia się nawet w prawodawstwie Mojżeszowym: „I oddasz wszelkie pierwociny łona matki dla Jahwe i wszelki pierwszy plód bydła, jaki będzie u ciebie; co jest rodzaju męskiego, należy do Jahwe” (Wj 13,12). Nie do pomyslenia jednak była ofiara z człowieka, takie czyny były jednak dokonywane przez grzesznych królów: „(...), lecz [Achaz] kroczył drogą królów izraelskich. A nawet syna swego przeprowadził przez ogień – na modłę ohydnych grzechów pogan, których Jahwe wypędził przed Izraelitami” (2 Krl 16,2).

Abraham niewątpliwie o takich praktykach słyszał. Był dopiero na początku drogi poznania Boga, zatem można powiedzieć, mając na uwadze środowiskowy kontekst wątku opowiadania, iż patriarcha był gotowy do końca spełnić polecenia Boga²⁵. Świadczą

²² Określenia te znajdują swe miejsce w chrystologii Nowego Testamentu, J. RATZINGER, *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 1994, s. 15–18.

²³ A. VAN DEN BORN, *Moria*, w: H. HAAG (red.), *Bibel-Lexicon*, Einsiedeln – Zürich 1951, s. 1171.

²⁴ C. CHIARA, *Il regno del nemico: La morte nella religione di Canaan*, Brescia 2003, s. 25–34.

²⁵ W. REISER, *Isaak darf nicht geopfert werden: Predigt zu 1. Mose 22,1-14*, „Theologische Zeitschrift” 46 (1990), s. 178–183.

o tym przygotowania, jakie przedsięwziął na skutek otrzymanego polecenia: „Nazajutrz rano Abraham osiodłał swego osła, zabrał z sobą dwóch swych ludzi i syna Izaaka, narąbał drzewa do spalania ofiary i ruszył w drogę do miejscowości, o której mu Bóg powiedział” (Rdz 22,3).

Czynności patriarchy zostały szczegółowo opisane. Zwraca uwagę fakt przygotowania drewna na ofiarę. Abraham nie chciał działać spontanicznie na miejscu przeznaczenia, lecz był całkowicie przygotowany do spełnienia rozkazu Boga.

2.2. Los Izaaka

Patriarcha musiał znać teren, do jakiego zmierzał. Być może w ówczesnej epoce miało ono jakieś znaczenie kultyczne. Podróż trwała trzy dni, towarzyszyli mu dwaj słudzy, którzy zostali następnie oddaleni (ww. 4-5). Abraham nie chciał więc żadnych świadków czynu, jaki z posłuszeństwa Bogu miał wykonać. W pełni gotowy Abraham przystąpił do czynności. Zanim ona nastąpiła, pojawił się dialog, który ma ogromną wartość teologiczną. Izaak odezwał się do swego ojca, Abrahama: „Ojcze mój!” A gdy ten rzekł: „Oto ja, mój synu” – zapytał: „Oto ogień i drwa, a gdzie jest jagnię na całopalenie?” (Rdz 22,7).

Występuje w tej scenie relacja syn – ojciec. Izaak ma wielkie zaufanie do ojca, którego wzywa אָבִי (Ojcze mój), i otrzymuje szybką odpowiedź: הֲלוֹא אֲנִי אִמְרְךָ (Oto ja, mój synu)²⁶. Owa wymiana prostych formuł podkreśliła niezwykle istotne więzy łączące obie postacie. Stały się one jakby zapowiedzią objawionej w Nowym Testamencie relacji Bóg Ojciec – Syn Boży. Ta typologia jest jednak jeszcze bardzo odległa. Abraham znalazł się w niezwykle trudnej sytuacji: z jednej strony ciążyło na nim polecenie Boże, z drugiej strony nie ukrywał miłości, jaką otaczał Izaaka. W zaistniałej sytuacji patriarcha postępuje zgodnie z poleceniem Bożym. Wraz z synem dochodzi do wyznaczonego miejsca; tutaj dopiero Izaak dowiaduje się, że ma zostać ofiarowany na ołtarzu zbudowanym przez Abrahama (w. 9). W. 10 wyraźnie ujawnia determinację patriarchy: „Potem Abraham sięgnął ręką po nóż, aby zabić swego syna”. Nic nie wskazuje na to, że liczył na jakąkolwiek zmianę sytuacji. W tym to momencie pojawia się ponownie dialog, który od strony formalnej przypomina dialog Izaaka z ojcem, lecz faktycznie miał zupełnie inny wymiar. Pojawia się on w w. 11: „Ale wtedy Anioł Jahwe zawołał na niego z nieba i rzekł: «Abrahamie, Abrahamie!» A on rzekł: «Oto ja»”. Słowa do patriarchy kieruje faktycznie sam Jahwe (w w. 7 kierował je Izaak)²⁷. Bóg wzywa Abrahama po imieniu. Patriarcha daje taką samą odpowiedź Jahwe, jaką dał wcześniej synowi: הֲלוֹא אֲנִי (oto ja). Obecność Abrahama realizowała się więc w po-

²⁶ Wyrażenia te należą do języka patriarchalnego i podkreślają więzy łączące pokolenia, zob. F.H. WIGHT, *Obyczaje krajów biblijnych*, Warszawa 1998, s. 89–90.

²⁷ Na temat Jahwe w historii Abrahama zob. A.S. JASIŃSKI, *Służcie Jahwe z weselem. Kyriologia starotestamentalna na tle środowiska biblijnego*, Opole 1998, s. 143–147.

dwójnym wymiarze: była to obecność dla Izaaka i obecność dla Jahwe, z tym że ta druga obecność miała pierwszeństwo.

Patriarcha pozostał w pełnej dyspozycji względem Boga. Kolejne słowa były dla niego potwierdzeniem słuszności dotychczasowego postępowania: „Anioł powiedział mu: «Nie podnoś ręki na chłopca i nie czyn mu nic (złego)! Teraz poznałem, że boisz się Boga, bo nie odmówiłeś Mu nawet twego jedynego syna»” (w. 12).

Przed wszystkim Bóg zakazał Abrahamowi złożenia w ofierze syna. Bóg w żadnym wypadku nie przyjąłby takiej ofiary. Abraham otrzymał więc pouczenie, które nabierze znaczenie dla wszystkich pokoleń. W Izraelu nigdy nie będzie można składać ofiar z ludzi. Jahwe nie będzie miał w tym upodobania. Takie pouczenie było niezwykle ważne, gdyż potomkowie Abrahama będą ciągle narażeni na pokusę składania pierworodnych, do czego nakłaniał ich przykład okolicznych ludów²⁸.

Bóg prezentuje się w analizowanej scenie jako obrońca ludzkiego życia: „nie czyn mu nic (złego)”. Pierworodny syn będzie szczególną własnością Jahwe, lecz znakiem tej przynależności nie będzie śmierć ofiarna, lecz gotowość do pełnienia służby Bogu. Jahwe miał przecież wielkie plany w stosunku do Izaaka, powstrzymał zatem rękę Abrahama, dając równocześnie wyjaśnienie całego zaistniałego wydarzenia. Patriarcha został wystawiony na próbę. Bóg pomimo wielokrotnego kontaktu z Abrahamem stawiał swego wybrańca w różnych sytuacjach. Choć jako Stwórca znał go do końca, to jednak pozostawił mu wolną wolę, a zatem możliwość sprzeciwu wobec Jahwe. W obliczu absolutnego posłuszeństwa patriarchy Jahwe wypowiada znamienne słowa, które rozpoczynają się od wyrażenia „teraz (בִּי עֵתָהּ) poznałem (יָדַעְתִּי)”. Owo „teraz” to szczególnie moment w dziejach świata, w którym Bóg informuje człowieka o swojej przyjaznej obecności. Poznanie Boże nie miało oczywiście charakteru ontycznego, lecz było faktycznie poinformowaniem Abrahama, że Jahwe wie o jego posłuszeństwie²⁹. W owym posłuszeństwie zawarta jest gotowość do wypełnienia wszelkiego czynu, do jakiego będzie przez Boga wezwany i przynaglony. Abraham został wypróbowany w najtrudniejszy z możliwych sposobów; ten fakt podkreślają słowa: „Teraz poznałem, że boisz się Boga, bo nie odmówiłeś Mu nawet twego jedynego syna”. Dla człowieka prowadzącego półkoczowniczy tryb życia kwestia potomka była rzeczą absolutnie nadrzędną, a zwłaszcza dla przywódcy plemienia. W wypadku Abrahama doszedł jeszcze jeden element – religijny, obietnica, jaką otrzymał od Boga, iż stanie się ojcem licznych narodów, lecz dziedziczyć tę obietnicę będzie miał jego syn narodzony z Sary, a tym był wyłącznie Izaak³⁰. Jego ewentualna przedwczesna śmierć niweczyła wszystko. Zapewne Abraham nie rozumiał powodów, dla jakich miał niweczyć nadzieję obietnicy, gdy

²⁸ Bałwochwalstwo w Izraelu przybrało szczególne rozmiary w okresie schyłku monarchii w Jerozolimie, C.R. MARTINEZ, *La idolatria en el profeta Jeremias*, „Mayeutica” 19 (1993), s. 265–303.

²⁹ A. THAREKADAVIL, *The Cali of Abraham and Formation of the Chosen People*, „Bible Bhashyarn” 30 (2003), s. 115–162.

³⁰ E. NOORT, *Genesis 22: Human Sacrifice and Theology in the Hebrew Bible*, w: E. NOORT, E.J.C. TIGCHELAAR (red.), *The Sacrifice of Isaac*, Leiden – Boston – Cologne 2002, s. 1–20.

otrzymał polecenie ofiarowania Izaaka. W życiu patriarchy musiał to być najgłębiej przeżywany moment życia. I właśnie w tak dramatycznie zaistniałej sytuacji Jahwe nie tyle sam poznaje, jakim jest Abraham, lecz raczej daje możliwość poznania patriarsze samego siebie; poznania wskazującego miarę czynów, do jakich jest on zdolny na podstawie wiary, która go ożywiała.

2.3. Ponowna obietnica

W dalszej części opowiadania (Rdz 22) znika już postać Izaaka i ponownie na plan pierwszy wysuwają się kwestie obietnic danych Abrahamowi. Patriarcha najpierw dopełnił polecenia złożenia ofiary. Nie był nią syn, lecz zwierze: „Abraham, obejrawszy się poza siebie, spostrzegł barana uwikłanego rogami w zaroślach. Poszedł więc, wziął barana i złożył w ofierze całopalnej zamiast swego syna” (Rdz 22,13).

Patriarcha odczuwał potrzebę złożenia ofiary. Miejsce to bowiem stało się święte. Objawił mu się Bóg, który umocnił go w wierze. Ofiara duchowa z syna została przyjęta, natomiast na ołtarzu kamiennym złożony został baranek. Z punktu widzenia nowotestamentalnego możemy tu dostrzec odległą zapowiedź ofiary Baranka Bożego, który gładzi grzech świata (J 1,29)³¹. Wiara Abrahama stała się początkiem wiary nowego ludu i przygotowaniem do przyjęcia coraz to nowszych inicjatyw Jahwe. Wydarzenie, w którym uczestniczył Abraham w kraju Moria, miało przede wszystkim znaczenie pedagogiczne. Z jednej strony patriarcha uświadomił sobie miarę wymagań, jakie stawia Bóg człowiekowi wierzącemu, a z drugiej strony Abraham poznał moc zbawczą Jahwe, która jest w stanie uratować człowieka z każdej opresji.

Miejsce ofiary nabrało szczególnego znaczenia, czego wyrazem stała się nazwa, jaką nadał mu Abraham: „I dał Abraham miejscu temu nazwę «Jahwe widzi». Stąd to mówi się dzisiaj: «Na wzgórzu Jahwe się ukazuje»” (w. 14). Patriarcha postępuje w duchu doświadczeń, jakie przeżył. Uświadomił sobie, że w tym miejscu nastąpiło jego szczególne spotkanie z Jahwe, nie waha się więc nazwać go „Jahwe widzi”. Wprawdzie patriarcha miał już wcześniejszy kontakt z Bogiem, to jednak wydarzenie w Moria stało się dla niego nowym odkryciem obecności Boga, niewątpliwie stało się też powodem radości, jaka rodzi się z odkrycia o tak wielkim ładunku pozytywnej mocy.

Tradycja plemienna przechowała w pamięci to wielkie wydarzenie z życia Abrahama przebywającego w Kanaanie. Wówczas terytorium nie należało jeszcze do potomków Abrahama, miało się takim stać dopiero w czasach Jozuego. Sytuację utrwalili natomiast w niemal tysiąc lat po Abrahamie Dawid, który określił miejsce powstania świątyni na wzgórzu określanym jako Moria³². Końcowa fraza w. 14 wyraża już świa-

³¹ Temat ofiary Abrahama w kontekście Nowego Testamentu ukazuje E. KESSLER, *The Sacrifice of Isaac (the Aqedah) in Christian and Jewish Tradition: Artistic Representation*, w: M. O’CANE (red.), *Borders, Boundaries and the Bible*, London – New York – Sheffield 2002, s. 74–98.

³² A.S. JASIŃSKI, *Jerozolima. Płomień miłości Jahwe*, Kraków 1999, s. 22–26.

domość okresu królewskiego³³; wówczas to analizowany tekst został zredagowany: „Stąd to mówi się dzisiaj: «Na wzgórzu Jahwe się ukazuje»”. Izraelici byli głęboko przekonani, że w świątyni zamieszkuje chwała Jahwe. Wierzący mógł się kontaktować na tym miejscu ze Stwórcą. W ten sposób połączono ze sobą dwie wielkie tradycje: Abrahamową i Dawidową, nadając tym samym swoistą jedność religijnego doświadczenia narodu wybranego.

W wyniku doświadczenia w Moria Abraham stał się nie tylko szczególnym przyjacielem, lecz również partnerem Jahwe. Wielkość tej postaci zaznacza formuła wprowadzająca zawarta w w. 15: „Po czym Anioł Pański przemówił z nieba do Abrahama po raz drugi”. Zatem wydarzenie nie dobiegło końca w momencie złożenia ofiary przez Abrahama. Wtórna mowa Jahwe otwiera drugą część relacji o wydarzeniu. Głos dochodzi do patriarchy z nieba, a więc ze sfery przebywania Boga. Wydaje się, że to drugie wystąpienie Jahwe ma większe znaczenie od pierwszego, a to początkowo miało być przygotowaniem do zasadniczego orędzia, jakie Bóg zamierzał oznajmić Abrahamowi. Kolejne wersety zawierają potężny ładunek treściowy, który stanowi samo centrum opowiadania zawartego w Rdz 22,1-19.

Po pierwsze, Jahwe zapowiada uroczyście: „Przysięgam na siebie, wyrocznia Jahwe, że ponieważ uczyniłeś to, a nie oszczędziłeś syna twego jedyne” (w. 16). Werset ten ma już zabarwienie języka prorockiego: „wyrocznia Jahwe” (נְאֻם־יְהוָה)³⁴. Wyrażenie to spotyka się przede wszystkim u proroków. Wyjątkowo natomiast brzmi formuła „przysięgam na siebie”. Jedynie w tym tekście oraz w Wj 32,13 mowa jest o przysiędze, jaką Bóg składa na siebie samego. Niewątpliwie takie wyrażenie powstało w późniejszej tradycji i świadczy o podstawowym akcie Jahwe ukierunkowanym w stronę Abrahama, a ów akt odegrał decydującą rolę dla całej historii narodu wybranego. Bóg odwołuje się do czynu Abrahama: „nie oszczędziłeś syna twego jedyne”. Patriarcha uznał, że wszystkie dobra, jakie posiada, przynależą do Jahwe, który może nimi do woli dysponować. Postawa Abrahama wynikała z pierwotnego zawierzenia, jakie zaistniało w nim już w momencie wyruszenia do ziemi wskazanej mu przez Jahwe (Rdz 12). W Moria ujawniała się miara tego zawierzenia, która gwarantowała postawę uległości Abrahama również w przyszłości, ponieważ patriarcha ciągle znajdował się u początków Bożego działania zbawczego.

Po drugie, Jahwe wzmacnia dar błogosławieństwa: „(...) 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” (Rdz 22,17). Motyw obiet-

³³ Tekst Rdz 22,15-18 stanowi odrębną jednostkę literacką, L. RUPPERT, *Genesis 22,15-18: Eine Relecture von Gen 22 aus joshijanischer Zeit*, w: R. MOSIS, F. SEDLMEIER (red.), *Gottes Wege suchend. Beiträge zum Verständnis der Bibel und ihrer Botschaft*, Würzburg 2003, s. 111-128.

³⁴ M. FLOYD, *Basic Trends in the Form Critical Study of Prophetic Texts*, w: M.A. SWEENEY, E. BEN ZVI (red.), *The Changing Face of Form Criticism for the Twenty-first Century*, Grand Rapids – Cambridge 2003, s. 298-311.

nicy i błogosławieństwa pojawia się już w Rdz 12,1-3³⁵. Jahwe ujawnia konsekwencję swego działania. W obliczu uratowanego co dopiero Izaaka pojawiają się słowa zapewnienia o mnogości potomstwa, którego wzorcem mają stać się gwiazdy na niebie. Dla patriarchy to porównanie miało szczególną wymowę. Wędrowni pasterze wpatrywali się w bezchmurne niebo, na którym rysowały się niezliczone plejady gwiazd. Zastosowane porównanie kazało Abrahamowi spojrzeć daleko w przyszłość. Bo oto jedynym spadkobiercą tych obietnic będzie Izaak, który jako chłopiec był zupełnie bezbronny, a całą swoją ufność złożył swemu ojcu. W obietnicy Bożej brzmi echo wydarzeń, jakie rozegrały się później w czasie kampanii Jozuego, gdy Kanaan był zdobywany, a zwłaszcza miasta warowne. Dla czytelnika tych tekstów obietnice Jahwe zostały już zrealizowane. Izrael stał się rzeczywiście ludnym narodem, zamieszkującym w miastach, wśród których szczególną chlubą była Jerozolima zdobyta dopiero przez Dawida. Izrael został uzdolniony do walki z nieprzyjaciółmi (אֲיָבֵיִן). Faktycznie byli to przeciwnicy religijni, którzy zagrażali czystości wiary dopiero co rodzącej się w sercach Izraelitów.

Po trzecie, w wypowiedzi Jahwe pojawia się wątek uniwersalistyczny: „Wszystkie ludy (כָּל גּוֹיִם) ziemi będą błogosławione w twoim potomstwie, dlatego że usłuchałeś mego głosu” (w. 18). Izrael będzie wzorem dla innych ludów. Błogosławieństwo, jakim się będzie cieszył, stanie się również darem dla innych, zatem powodzenie i szczęście narodu wybranego jest niezbędnym warunkiem szczęścia innych (wszystkich) ludów. Historia Abrahama pomimo partykularyzmów nie ma charakteru ekskluzywizmu narodowego. Postać patriarchy jest raczej zaprezentowana jako nadzieja dla wszystkich ludów. Wiara Abrahama stała się początkiem nowej historii ludzkości.

Redaktor elohistyczny opowiadania o ofercie Izaaka kończy je wzmianką topograficzną: „Abraham wrócił do swych sług i wyruszywszy razem z nimi w drogę, poszedł do Beer-Szeby. I mieszkał Abraham nadal w Beer-Szebie” (w. 19). Motyw Beer-Szeby³⁶ staje się ramowym dla całego analizowanego tekstu, ponieważ występuje na zakończenie poprzedniego rozdziału (Rdz 21,31-33). Nazwę tej miejscowości można tłumaczyć jako „Studnia Przysięgi”. Motyw przysięgi pojawia się w w. 16. Wydaje się zatem, że całość opowiadania Rdz 22,1-19 zmierza w pierwszym rzędzie do podkreślenia Bożej wierności i wielkości Jego obietnicy. Te odwieczne prawdy zostały przedstawione w przepięknym i dramatycznym obrazie „ofiary Izaaka”.

References

ABEL P.F.-M., *Géographie de la Palestine*, t. 1, Paris 1938.

³⁵ Błogosławieństwo Abrahama stało się ważnym faktorem w dziejach judaizmu, chrześcijaństwa i islamu, K HOURY, *Abraham: ein Segen für die Völker*, s. 9–17.

³⁶ Miasto to miało w przyszłości stać się wyznacznikiem południowej granicy Izraela, P.F.-M. ABEL, *Géographie de la Palestine*, t. 1, Paris 1938, s. 299–322.

- BORN VAN DEN A., *Moria*, w: H. HAAG (red.), *Bibel-Lexicon*, Einsiedeln – Zürich 1951, s. 1171.
- CHIARA C., *Il regno del nemico: La morte nella religione di Canaan*, Brescia 2003.
- CROSEMANN F., *Abraham und die Bewohner des Landes: Beobachtungen zum kanonischen Abrahambild*, „Evangelische Theologie” 62 (2002), s. 334–348.
- DREY P., *The Role of Hagar in Genesis 16*, „Andrews University Seminary Studies” 40 (2002), s. 179–195.
- EBACH J., *Ihr sollt ein Segen sein. Das Leitwort und die Bibel: Eine Problemanzeige*, „Bibel und Kirche” 58 (2003), s. 62–70.
- ELLIS P.F., *The Men and the Message of the Old Testament*, Minnesota 1962.
- FISCHER G., *Das Mosebild der Hebräischen Bibel*, w: E. OTTO (red.), *Mose. Ägypten und das Alte Testament*, Stuttgart 2000.
- FLOYD M., *Basic Trends in the Form Critical Study of Prophetic Texts*, w: M.A. SWEENEY, E. BEN ZVI (red.), *The Changing Face of Form Criticism for the Twenty-first Century*, Grand Rapids – Cambridge 2003.
- HUMAN D.J., *An ideal for leadership – Psalm 72: The (wise) king-Royal mediation. of God’s universal reign*, „Verbum et Ecclesia” 23 (2002), s. 658–677.
- JANKOWSKI A., *Biblijna teologia przymierza*, Kraków 1997.
- JASIŃSKI A.S., *Jerozolima. Plomień miłości Jahwe*, Kraków 1999.
- JASIŃSKI A.S., *Służcie Jahwe z weselem. Kyriologia starotestamentalna na tle środowiska biblijnego*, Opole 1998.
- JASIŃSKI A.S., *Według postanowienia wiecznego Boga. Aionios w Nowym Testamencie*, Opole 1991.
- KALTNER J., *Abraham’s Sons: How the Bible and Qur’an See the Same Story*, „Bible Review” 18 (2002) 2, s. 16–23, 45–56.
- KESSLER E., *The Sacrifice of Isaac (the Aqedah) in Christian and Jewish Tradition: Artistic Representation*, w: M. O’CANE (red.), *Borders, Boundaries and the Bible*, London – New York – Sheffield 2002.
- KHOURY A.T., *Abraham: ein Segen für die Völker nach der jüdischen, christlichen und islamischen Tradition*, „Bibel und Kirche” 59 (2004), s. 9–17.
- KUTSCH E., *Berit, Verpflichtung*, w: E. JENNI, C. WERSTERMANN (red.), *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, t. 1., München 1971.
- LANGKAMMER H., *Teologia Starego Testamentu*, Rzeszów 2006.
- MARTINEZ C.R., *La idolatria en el profeta Jeremias*, „Mayeutica” 19 (1993), s. 265–303.
- NOORT E., *Genesis 22: Human Sacrifice and Theology in the Hebrew Bible*, w: E. NOORT, E.J.C. TIGCHELAAR (red.), *The Sacrifice of Isaac*, Leiden – Boston – Cologne 2002.
- OLIVER J.P.J., *MMT*, DOTTE 4.
- PROPP W.H., *The Origins of Infant Circumcision in Israel*, „Hebrew Annual Review” 11 (1987), s. 355–370.
- RATZINGER J., *Tajemnica Jezusa Chrystusa*, Kielce 1994.
- REISER W., *Isaak darf nicht geopfert werden: Predigt zu 1. Mose 22,1-14*, „Theologische Zeitschrift” 46 (1990), s. 178–183.
- ROUX LE J.H., *Waar is Abraham dan?*, „Verbum et Ecclesia” 22 (2001), s. 326–340.
- RUPPERT L., *Genesis 22,15-18: Eine Relecture von Gen 22 aus joshijanischer Zeit*, w: R. MOSIS, F. SEDLMEIER (red.), *Gottes Wege suchend. Beiträge zum Verständnis der Bibel und ihrer Botschaft*, Würzburg 2003.
- SYNOWIEC J., *Patriarchowie Izraela i ich religia*, Kraków 1995.

THAREKADAVIL A., *The Cali of Abraham and Formation of the Chosen People*, „Bible Bhashyarn” 30 (2003), s. 115–162.

VANHOYE A., *Struttura e teologia nell'Epistola agli Ebrei*, Roma 1988.

WIGHT F.H., *Obyczaje krajów biblijnych*, Warszawa 1998.

WILLIAMSON P.R., *Abraham, Israel and the Nations: The Patriarchal Promise and Its Covenantal Development in Genesis*, Sheffield 2000.

