

Ks. Antoni TRONINA  
(Lublin, KUL)

## Wiara Abrahama w tradycji żydowskiej na tle pism Nowego Testamentu

Katechizm Kościoła Katolickiego przedstawia Abrahama jako biblijny wzór posłuszeństwa w wierze (nn. 144-147). Zagadnienie to znalazło pogłębione opracowanie w licznych publikacjach biblistów, także polskich<sup>1</sup>; nie ma więc potrzeby do niego wracać. Ciągle mało jest natomiast opracowań tzw. literatury międzytestamentalnej, stanowiącej pomost pomiędzy Starym a Nowym Testamentem. Tematem niniejszego artykułu będzie zatem ujęcie wiary Abrahama w tradycji żydowskiej.

Od razu na początku należy stwierdzić, że głównym źródłem tej bogatej tradycji obok Pisma Świętego jest przekaz ustny, który z czasem został udokumentowany w apokryfach i w piśmiennictwie rabinicznym. Apokryfy Starego Testamentu to pisma dotyczące tematów biblijnych, odrzucone jednak przez judaizm ortodoksyjny, a przechowane w przekładach na języki używane w pierwotnym chrześcijaństwie. Dopiero niedawno część tych tekstów, zachowanych w oryginale, odnaleziono w Qumran. Natomiast pisma rabiniczne, zachowane w języku hebrajskim i aramejskim, są wyrazem rozwoju tradycji biblijnej w liturgii synagogalnej i w pobożności prywatnej judaizmu po zerwaniu łączności z wyznawcami Chrystusa.

Patriarcha Abraham został przedstawiony w Księdze Rodzaju (11, 27 – 25, 11) jako wędrowiec zmierzający wraz ze swymi stadami z Mezopotamii w kierunku Egiptu. Dziś wiadomo, że w epoce średniego brązu drogą tą, zwaną szlakiem Żyźnego Półksiężycza, wędrowały w poszukiwaniu żywności plemiona semickich półkoczowników, zwanych Amorytami. Archeologia potwierdza więc w pewnej mierze historyczność wydarzeń opisanych w pierwszych rozdziałach Biblii, łącznie z imionami patriarchów<sup>2</sup>.

Wraz z postacią Abrahama opowiadanie biblijne przechodzi od powszechnej historii ludzkości do początków konkretnego ludu – narodu Hebrajczyków i do ich oddania w służbie Bożej. Scena historii staje się teraz bardziej konkretna, koncentrując się na szczegółach geograficznych i rodowych. Przechodzimy więc od prehistorii do wydarzeń, które mają coraz lepsze potwierdzenie w źródłach

---

<sup>1</sup> P. OSTAŃSKI, *Bibliografia Bibliistyki Polskiej*, t. 1, Poznań 2002, s. 698-699; t. 3, Poznań 2010, s. 685-686 zamieszcza pod hasłem *Abraham* blisko 50 pozycji (do roku 2009).

<sup>2</sup> Zagadnień tych dotyczy m.in. praca W. VOGELS, *Abraham et sa légende. Genèse 12,1-25,11*, Lire la Bible 110, Montréal-Paris 1996.

pozabiblijnych. Imiona, miejsca, zwyczaje i prawa znajdują teraz odpowiedniki w dokumentach historii innych ludów Bliskiego Wschodu<sup>3</sup>.

Legenda żydowska nie zajmuje się jednak dokumentacją historyczną. Jej głównym celem jest podkreślenie cnót patriarchów. Zatrzymuje się więc nad każdym szczegółem ich dziejów biblijnych i przedstawia ich jako wzory pobożności i odwagi. Abraham, „przyjaciel Boga”, był postacią szczególnie ulubioną i podziwaną przez rabinów. Jego wiara i poddanie Bogu sprawia, że naród żydowski jest „ludem świętym”.

Dokumentację tej tradycji należy podzielić na źródła apokryficzne (1) i znacznie późniejsze, choć zakorzenione w targumach, legendy dydaktyczne (2); są one zawarte zarówno w midraszu, jak też w opowieściach rabinicznych. Trzeba też odróżnić tradycje palestyńskie i babilońskie od tych, które rodziły się w środowisku Żydów<sup>4</sup> aleksandryjskich w Egipcie. Na koniec (3) ukażemy nowotestamentalne tło tej tematyki, a zwłaszcza polemikę św. Pawła z żydowską nauką o usprawiedliwieniu z uczynków.

## 1. Apokryficzne opowieści o Abrahamie

Dwa spośród apokryfów dotyczą wprost postaci Abrahama. Pierwszym z nich jest *Apokalipsa Abrahama*, datowana na koniec I wieku po Chr., choć zachowana jedynie w późnej wersji staro-cerkiewno-słowiańskiej. Drugim tekstem, niewiele późniejszym, jest *Testament Abrahama*, powstały w środowisku egipskim i wyrażający myśli znacznie bardziej uniwersalistyczne niż typowo palestyńska *Apokalipsa*. Ten drugi tekst pominiemy w naszych rozważaniach, gdyż nie dotyczy on wprost wiary patriarchy. Poza tym wzmianki o Abrahamie i próbach jego wiary są rozproszone w wielu innych apokryfach, podobnie jak w księgach Pisma Świętego.

Podstawowym tekstem biblijnym mówiącym o wierze Abrahama jest Rdz 15, 6; pojawia się tam po raz pierwszy formuła hebrajska *he'emin beJHWH*, „uwierzył w Pana”. Formuła ta podkreśla osobowy charakter wiary biblijnej, która jest *przyłgnięciem* (czasownik *'aman* w osnowie sprawczej) do Boga, zawierzeniem Mu (por. Wj 14, 31; Lb 14, 11; 2 Krn 20, 20). Ciekawe, że do Rdz 15, 6 ani razu nie nawiązuje tradycja apokryficzna, choć z upodobaniem przytacza ona inne teksty z historii Abrahama<sup>5</sup>. Ograniczymy się tu do najbardziej charakterystycznych ujęć wiary Abrahama w literaturze apokryficznej.

<sup>3</sup> Np. A. TRONINA, *Abraham – ojciec wierzących*, w: *Wiara w postawie ludzkiej*, red. W. Słomka, Lublin 1991, s. 11-26.

<sup>4</sup> Ortografia polska rozróżnia podwójną pisownię tego etnonimu: majuskułą (jako pojęcie etniczne) i minuskułą (w sensie wspólnoty wiary).

<sup>5</sup> S. DELAMARTER, *A Scripture Index to the Charlesworth's „The Old Testament Pseudepigrapha”*, Sheffield 2002, s. 13-14.

*Apokalipsa Abrahama* powstała w środowisku faryzejsko-rabinicznym po zburzeniu Świątyni przez Rzymian (rok 70 po Chr.) i utracie niepodległości Izraela. Autor wyraźnie przestrzega czytelników, aby nie ulegali bałwochwalstwu rzymskich okupantów, lecz trwali w monoteistycznej wierze przodków. Księga dzieli się na dwie części: w początkowych rozdziałach (1-8) zawarta jest *haggada* o nawróceniu Abrahama z bałwochwalstwa na monoteizm; dalsze rozdziały (9-32) to *midrasz* do tekstu Rdz 15, 9-11. Zauważmy, że autora interesuje nie tyle wiara Abrahama, co jego uczynki, zmierzające do wytopienia bałwochwalstwa. Taka jest właśnie wymowa pierwszej części apokryfu.

Midrasz, stanowiący drugą część utworu, koncentruje się na nagrodzie przygotowanej dla patriarchy. Jej opis zaczyna się sceną wzięcia Abrahama do nieba (10-16); podczas tej podróży patriarcha otrzymuje siedem wizji, w których ogląda kolejno: tron Boży (17-18), gwiazdy niebieskie (19-20), dzieło stworzenia (21-22), Adama i Ewę (23-24), posąg idola zazdrości (25-26), wreszcie gniew Boży na pogan (27-28) i Sąd Ostateczny (29-32). Zanim nadejdzie dzień Sądu, rozegra się walka, w której poganie będą zabijać wiernych jednemu Bogu, spalą Jego świątynię i zrabują święte naczynia. Bóg jednak ześle na nich plagi ostateczne i dokona Sądu nad światem. Wtedy sprawiedliwi ożyją i będą sprawować władzę królewską i sędziowską<sup>6</sup>.

Po tych siedmiu wizjach Abraham wraca na ziemię jako „Wybraniec” Boży (31, 1). Apokryf nie mówi wprost o mesjaszu; życie Abrahama jest tu ukazane jako wzór odwrócenia się od bałwochwalstwa, wiary w jedynego Boga i postawy człowieka prawego. Orędzie to ubrane jest w aktualną wówczas szatę literacką wizji, objawień i podróży niebieskich.

Postać Abrahama, akcentowana w apokryfie, jest przedmiotem szczególnego zainteresowania tradycji żydowskich zawartych w licznych dokumentach literackich. Najstarsze ślady tej literatury znajdujemy w bibliotece qumrańskiej. To z grot ukrytych nad Morzem Martwym pochodzą oryginalne rękopisy *Księgi Jubileuszy*, znanej dotychczas z etiopskiego przekładu. Tam też odkryto aramejski tekst, spisany na przełomie I i II wieku przed Chr., zatytułowany przez pierwszych wydawców *Genesis Apocryphon*. Jest to swobodna parafraza początkowych rozdziałów biblijnej Księgi Rodzaju. W tekście tym pojawiają się kolejno postacie sprawiedliwych Starego Testamentu: Lameka, Noego i Abrama. Dlatego też współcześni badacze nazywają ten ciekawy „apokryf” *Historią Patriarchów*.<sup>7</sup> Niestety, rękopis z pierwszej groty urywa się gwałtownie na początku 15. rozdziału, na słowach Bożej obietnicy potomka. Gdy Abram wskazuje na Eliezera z Damaszku, Bóg wyjaśnia: „Nie ten otrzyma twoje dziedzictwo lecz ten, który

<sup>6</sup> Tekst starosłowiański apokryfu opracował krytycznie R. RUBINKIEWICZ, *L'Apocalypse d'Abraham en vieux slave*, Lublin 1987; tekst pol., w: *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa 1999, s. 446-456.

<sup>7</sup> Jego przekład z komentarzem zob. A. TRONINA, *Księga Patriarchów (Apokryf Księgi Rodzaju 1Q20)*, w: TENŻE, *Wokół Biblii w Qumran*, Kraków 2012, s. 57-160.

wyjdzie...” (Rdz 15, 4). Brak więc kluczowych dla naszego tematu słów, następujących po tej zapowiedzi: „Uwierzył Abram Panu, a On poczytał mu to za zasługę” (15, 6).

Słów tych nie znajdujemy też w innych rękopisach z Qumran, choć postać Abrahama pojawia się tam wielokrotnie. Najstarsze źródła żydowskie ukazują go jako ojca narodu wybranego. W *Psalmach Salomona*, powstałych w połowie I wieku przed Chr., autor odwołuje się do przymierza zawartego z ojcami: „Ty bowiem wybrałeś plemię Abrahama nad wszystkie ludy, i nadałeś nam imię Twoje, Panie, które nigdy nie będzie nam odjęte” (9, 7)<sup>8</sup>. Nawet przytaczając pogańskie dekryty, Józef Flawiusz odwołuje się do Abrahama jako ojca Żydów (Ant. 12, 226; 14, 255).

W całej literaturze wczesnego judaizmu kluczową rolę odgrywa wspomnienie przymierza Boga z Abrahamem. Wystarczy tu przytoczyć fragment *Księgi Jubileuszy*, będący parafrazą Rdz 15, 18-20: „Na zakończenie tego dnia Abram złożył w ofierze te części zwierząt, ptactwo i ofiary pokarmowe. Spalił to wszystko w ogniu. Tego więc dnia zawarliśmy przymierze z Abramem tak, jak to uczyniliśmy ongiś tego samego miesiąca z Noem. Abram ze swej strony dokonał odnowienia świąt i obowiązujących na zawsze przepisów” (Jub 14, 19-20)<sup>9</sup>.

Zestawienie obu przymierzy (z Noem i z Abramem) oraz ich aktualizację w pokoleniu obecnym spotykamy już wcześniej w literaturze deuterokanonicznej (por. Syr 44, 17-21). Apokryfy pogłębiają myśl o wybraństwie potomstwa Abrahama dzięki jego wierze (PsSal 9, 8-11; TestLew 15, 4). Ze względu na swą wzorcową wiarę patriarcha został nazwany „przyjacielem Boga” (Iz 41, 8; 2 Krn 20, 7); tytuł ten zostanie chętnie podjęty w tradycji apokryficznej. Komentując próbę, jaką była dla Abrahama śmierć Sary i jej pogrzeb w obcym kraju (Rdz 23, 19), *Księga Jubileuszy* wyjaśnia: „W tym okazał się wiernym, został uznany i zapisany na niebieskich tablicach jako przyjaciel Pana” (19, 9)<sup>10</sup>.

Tradycja żydowska podkreśla mocno osobiste zasługi Abrahama. Wyrażają się one głównie w posłuszeństwie woli Bożej. Po zakończeniu najcięższej próby, jaką było ofiarowanie Izaaka (Rdz 22), Bóg mówi do Abrahama: „ponieważ to uczyniłeś i nie odmówiłeś Mi swego syna pierworodnego, którego bardzo kochasz, będę ci błogosławił i rozmnożę twoje potomstwo jak gwiazdy na niebie lub jak piasek na wybrzeżu morza i sprawię, że twoje potomstwo odziedziczy miasta twoich nieprzyjaciół. Dzięki twemu potomstwu wszystkie narody ziemi będą błogosławione, ponieważ ty byłeś posłuszny moim słowom. Oznajmię wszystkim o tym, że byłeś mi wierny we wszystkim, co ci nakazałem” (Jub 18, 15-16)<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Przekład wg A. TRONINA, *Psalmi Salomona oraz ich echa w pismach Nowego Testamentu*, cz. 2, „Roczniki Teologiczne” (RT) 42/1 (1995), s. 46. Por. 3 Mch 6, 3; 4Q176 1-2 I 10; mGittin 89a.

<sup>9</sup> Przekład A. KONDRACKI, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, s. 289. Por. *Księga Jubileuszów* (Jub), 12, 22-24; 15, 3-16; 4 Ezd 3, 13-15; 2 Bar 57, 1.

<sup>10</sup> Tamże, s. 296.

<sup>11</sup> *Dokument Damasceński z Qumran*: „Abraham tak nie postępował i został poczytany za przyjaciela, ponieważ strzegł przykazań Bożych, a nie szedł za pożądaniem swego ducha” (CD III, 2-3). Przekład własny.

Sprawiedliwość Abrahama pojmowano również jako zawierzenie Bogu, które objawiło się podczas jego licznych doświadczeń i zaowocowało cudami (Jub 11, 18-22; 19, 8). Tradycja biblijna i pozabiblijna wskazuje, że dowodem pobożności Abrahama była jego gotowość do oddania Bogu w ofierze własnego syna. Inicjator powstania machabejskiego, kapłan Matatiasz, przed śmiercią zachęca swych synów do wierności Bogu, powołując się na przykłady biblijne: „Czyż nie w czasie pokusy Abraham okazał się wiernym? I to mu zostało zaliczone jako sprawiedliwość” (1 Mch 2, 52)<sup>12</sup>.

Apokryfy widzą w Abrahamie wzór człowieka sprawiedliwego, a nawet bezgrzesznego. Przestrzegał on w sposób doskonały Prawa, kiedy jeszcze nie było ono spisane (Jub 16, 28; 23, 10). Według Filona, był on „niepisanym Prawem”<sup>13</sup>. Pisma z Qumran (CD XVI,6) ukazują obrzezanie Abrahama jako dowód, że zachowywał on całe Prawo. Bóg sam nauczył go składania ofiar (4Q158 4-6), a zachowanie przepisów czystości rytualnej łączy się z „przymierzem Abrahama” (CD XII,11).

Znaczenie Abrahama nie ogranicza się do Żydów, lecz rozciąga na całą ludzkość (Jub 24, 11 za Syr 44, 19-21). Również biblijne opowiadanie doznaje w apokryfach rozszerzenia. *Liber Antiquitatum Biblicarum* (6, 9) Pseudo-Filona twierdzi, że Abraham odmówił udziału w budowie wieży babilońskiej (Rdz 11, 1-9). Sprzeciwił się on bałwochwalstwu i oddał cześć Bogu jednemu, którego mądrość i moc zauważył w harmonii stref niebieskich<sup>14</sup>. Z tego względu został on nazwany pierwszym prozelitą (Tanchuma 32a) i wyniesiony ponad niebios (LAB 18, 5). Apokryfy sławią go jako wiernego świadka i wzór męczenników (4 Mch 13, 18), a jego grób w Hebronie otoczony był czcياً już w czasach Nowego Testamentu (Józef Fl., Bell. 4, 531).

W judaizmie hellenistycznym Abraham jest wzorem cnót uniwersalnych. Już biblijna Księga Mądrości dostrzega w nim Sprawiedliwego, który był „nienaganny przed Bogiem” i „mężny wobec litości dla dziecka” (Mdr 10, 5)<sup>15</sup>. Temat ten rozwija szeroko Filon z Aleksandrii w licznych pismach<sup>16</sup>. Żydzi wraz z obietnicami danymi Abrahamowi dziedziczą także jego cnoty (De sacrificiis 43). Pisma alegoryczne Filona ukazują Abrahama jako mędrca, który naucza przykładem własnego życia<sup>17</sup>. Abraham nigdy nie popełnił grzechu; jego śmiech

<sup>12</sup> Podobnie Józef Flawiusz, *Antiquitates Judaicae*, 222-236; por. VII, 333.

<sup>13</sup> *De Abrahamo* 275-276.

<sup>14</sup> Jub 12,1-21; 21,3-5; *Apokalipsa Abrahama* (ApAbr), 1-8. Temat ten podejmują chętnie Filon z Aleksandrii i Józef Flawiusz.

<sup>15</sup> 4 Mch 16, 20; Syb III, 218.

<sup>16</sup> *De Abrahamo* 13; *De Cherubim* 40; *Quod deterius* 59; *De posteritate Caini* 62. 75-76; *De sobrietate* 17; *De migratione Abrahami* 125.

<sup>17</sup> *De Cherubim* 7. 10. 45; *Quod Deus sit immutabilis* 4; *De somniis* 1, 160; *De vita Mosis* 1,76.

na wiadomość o poczęciu Izaaka (Rdz 17, 15-16) należy więc interpretować jako radość mędrca<sup>18</sup>.

Przytoczone teksty dowodzą, że judaizm okresu po niewoli ukazywał Abrahama zwłaszcza jako ojca wszystkich Żydów. Jego postać była wzorem wiary i przykładem dobrego postępowania. Błogosławieństwo i przymierze z Bogiem, oparte na wierze Abrahama, stanowiły podstawę żydowskiej tożsamości. Nieco inne akcenty spotkamy w późniejszym judaizmie rabinicznym, który ukształtował się w Palestynie po kontrowersjach z wyznawcami Chrystusa i odłączeniu się Synagogi od żywego nurtu chrześcijaństwa. Ślady tego rozłamu można zauważyć również w rozwoju legendy Abrahama.

## 2. Abraham w podaniach dydaktycznych

Postać Abrahama ukazywano w judaizmie jako wzór do naśladowania na dwa sposoby. Jedni kładli nacisk na jego wiarę, inni zaś na wytrwałość w doświadczeniach życia. Ten pierwszy aspekt rozwinął zwłaszcza Filon z Aleksandrii w oparciu o Rdz 15, 6. Abraham w jego pismach pojawia się jako ideał człowieka, który zawierzył Bogu<sup>19</sup>. Ofiarowanie Izaaka wyjaśnia on jako dziękczynną ofiarę jego ojca za wszelkie dobro otrzymane w życiu<sup>20</sup>. Pogląd ten jednak nie znalazł uznania u Żydów palestyńskich. Podczas powstania machabejskiego także aleksandryjscy Żydzi nie uważali, by samo pochodzenie od Abrahama było wystarczającym powodem do ocalenia<sup>21</sup>.

Przegląd świadectw późnego judaizmu należy rozpocząć od *targumów*, są one bowiem świadectwem liturgicznej interpretacji tekstu biblijnego. Targum do Pięcioksięgu wspomina o Abrahamie około 60 razy<sup>22</sup>. Tutaj z konieczności ograniczymy się do bardziej znamienitych przykładów zaczerpniętych z cyklu Abrahama (Rdz 12-25). Dodatki i przekształcenia tekstu biblijnego zaznaczymy kursywą. Trzy główne targumy to Onkelos (skrót: O), Neofiti (N) i Pseudo-Jonatan (PsJ)<sup>23</sup>.

Na początku opisu wielkiej teofanii (Rdz 15), zarówno targum Neofiti, jak i PsJ podkreślają moment wielkiego niepokoju w sercu Abrama przed

<sup>18</sup> *Legum allegoriae* 3, 217-219; *De Cherubim* 106; *Quod deterius* 124; *De mutatione nominum* 154-166.

<sup>19</sup> *Legum allegoriae* 3,228; *De migratione Abrahami* 44; *Quis rerum divinarum haeres sit* 8-9, 90-95; *De mutatione nominum* 177-186.

<sup>20</sup> *Quod Deus sit immutabilis* 4; *De somniis* 1, 194-195.

<sup>21</sup> 4 Mch 14, 20; 16, 15-23; 18, 1-2. 20-23. Zbiór apokryfów greckich opracował M. WOJCIECHOWSKI, *Apokryfy z Biblii greckiej. 3 i 4 Księga Machabejska, 3 Księga Ezdrasza oraz Psalm 151 i Modlitwa Manassesza*, Warszawa 2001.

<sup>22</sup> R. LE DÉAUT, *Targum du Pentateuque, V: Index analytique*, Paris 1981, s. 28-29.

<sup>23</sup> Szerzej na temat targumów zob. W. CHROSTOWSKI, *Palestyńskie targumy Pięcioksięgu*, „Collectanea Theologica” (CT) 61/2 (1991) 33-46; A. TRONINA, *Najstarsze tłumaczenia Pięcioksięgu*, CT 69/1 (1999), s. 47-62.

spotkaniem z Panem. „Po tych wydarzeniach, gdy zgromadziły się wszystkie królestwa do walki z Abramem [...], Abram pomyślał w sercu i rzekł: Biada mi teraz! Czyżbym otrzymał zapłatę za (spełnianie) przykazań już w tym świecie i nie miał udziału w świecie przyszłym? [...] Dlatego słowo prorockie sprzed Boga zostało (skierowane) do sprawiedliwego Abrama, mówiąc: Nie bój się, Abramie [...], nagrody za twe dobre czyny są przygotowane dla ciebie przede Mną dla świata przyszłego”<sup>24</sup>.

Starożytna tradycja nie mogła uznać, że Abraham mógł roześmiać się na wieść o synu obietnicy (Rdz 17, 17). Znak *niedowierzania* staje się więc w targumie znakiem *zdumienia*: „Abraham upadł na twarz i *zadziwił się w sercu*”<sup>25</sup>. Innym przykładem interpretacji tekstu biblijnego jest wzmianka o modlitwie Abrahama w Beer-Szebie (Rdz 21, 33). Targum Neofiti przedstawia tu Abrahama jako apostoła prawdziwej wiary i mistrza modlitwy. „Abraham zasadził ogród w Beer-Szebie i przygotował posiłki dla podróżnych. Kiedy już najedli się i napili, chcieli mu płacić za pokarm i napój. Lecz on im mówił: To, co jecie, pochodzi od Tego, który przemówił i świat powstał! A oni nie oddalali się stamtąd, dopóki nie nawrócił ich i nie nauczył wielbić Pana świata. (Abraham) sprawował kult i modlił się w imię Słowa Pana, Boga świata”<sup>26</sup>.

Na koniec tego pobieżnego przeglądu zatrzymajmy się nad tekstem Rdz 22, bardzo rozbudowanym w targumach<sup>27</sup>. Liturgiczne komentarze do ofiarowania Izaaka dramatyzują próbę wiary, która staje się symbolem nie tylko wierności Abrahama, ale też gotowości Izaaka. Zauważmy trzy etapy dojrzewania wiary Patriarchy. Na początku Rdz 22 tradycja targumiczna wstawia dyskusję pomiędzy obydwojma synami Abrahama, sugerując głęboką motywację ofiary Izaaka.

„Po tych wydarzeniach, gdy Izaak z Izmaelem posprzeczał się, Izmael rzekł: Ja będę dziedziczył po ojcu, bo jestem jego pierworodnym. Izaak zaś rzekł: Ja będę dziedziczył po ojcu, bo jestem synem jego żony Sary, ty zaś jesteś synem Hagar, niewolnicy mej matki! Izmael odparł: Ja jestem bardziej sprawiedliwy od ciebie, ponieważ zostałem obrzezany w wieku 13 lat i gdybym nie chciał, nie pozwoliłbym się obrzezać. Ty zaś zostałeś obrzezany mając osiem dni; gdybyś miał świadomość, może nie dałbyś się obrzezać! Izaak odparł: Teraz mam 37 lat i nie odmówię, choćby Święty – niech będzie błogosławiony – zażądał wszystkich

<sup>24</sup> Tekst targumu (N i PsJ) do Rdz 11,27-25,11 por. R. LE DÉAUT, *Targum du Pentateuque, I: Genèse*, Paris 1978, s. 146-243. Targum Onkelosa zob. B. GROSSFELD (ed.), *The Targum Onkelos to Genesis*, Edinburgh 1988, s. 62-95.

<sup>25</sup> Tak w N i PsJ; O czyta: „rozradował się w sercu”. Por. E.A. PHILLIPS, *Incredulity, Faith, and Textual Purposes: Post-biblical Responses to the Laughter of Abraham and Sarah*, w: C.A. EVANS – J.A. SANDERS (eds.), *The Function of Scripture in Early Jewish and Christian Tradition*, Sheffield 1998, s. 22-33.

<sup>26</sup> R. HAYWARD, *Abraham as Proselytizer at Beer-Sheba in the Targums of Pentateuch*, „Journal of Jewish Studies” 49 (1998), s. 24-37.

<sup>27</sup> R. LE DÉAUT, *La nuit pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII,42*, Roma 1963, s. 153-178.

moich członków! Gdy tylko te słowa dotarły do Władcy świata, natychmiast słowo Pana poddało próbie Abrahama” (PsJ Rdz 22, 1).

W centralnym momencie próby zostaje podkreślona zarazem postawa wiary ojca, jak i gotowości syna. Izaak otrzymuje widzenie świata nadprzyrodzonego: „Potem Abraham wyciągnął dłoń i ujął nóż, aby złożyć w ofierze swego syna Izaaka. Izaak przemówił do swego ojca Abrahama: Ojcze mój, zwiąż mnie dobrze, abym ci nie przeszkadzał i nie unieważnił twej ofiary, i nie został wrzucony do dołu zagłady w świecie przyszłym! Czy Abrahama były utkwione w oczach Izaaka, a czy Izaaka zwróciły się ku aniołom w górze, których Abraham nie widział. W tym momencie dał się słyszeć głos z nieba: Przyjdzie zobaczyć dwóch jedynaków na świecie. Jeden składa ofiarę, a drugi jest ofiarowany. Ten, który składa ofiarę, nie cofa się, a ten, który jest ofiarowany, nadstawia gardła” (N Rdz 22, 10).

Na koniec, po złożeniu całopalnej ofiary z barana, tekst targumu sięga do przeszłości, gdy ojciec przyjął rozkaz Boży, a jednocześnie do przyszłości, gdy potomkowie Abrahama będą prześladowani, Bóg wspomni na wierność ojców i okaże miłosierdzie swemu ludowi: „Abraham oddał cześć i modlił się w imię słowa Pańskiego, mówiąc: Błagam Cię, Panie, na miłość Twoją! Wszystko jest Tobie jawne i znane. Nie było w mym sercu rozdarcie od chwili, gdy kazałeś mi złożyć w ofierze syna mego Izaaka, zamieć go w pył i proch przed Tobą! Wstałem wcześniej rano i zacząłem dokładnie spełniać te słowa, z radością, i wypełniłem (Twą) wolę. A teraz, gdy Twój synowie znaleźli się w udreće, wspomnij na związanie (*‘aqeda*) ich ojca Izaaka i wysłuchaj głosu ich błagania. Wysłuchaj ich i uwolnij od wszelkiego ucisku! Niech przyszłe pokolenia powiedzą: Na górze sanktuarium Pana, gdzie Abraham ofiarował swego syna Izaaka, na tej górze ukazała mu się chwala Szekiny Pana” (N Rdz 22, 14)<sup>28</sup>.

Przejdźmy teraz od liturgicznych interpretacji targumów do ludowych opowieści zawartych w midraszach i w tradycji talmudycznej. Opowiadania dotyczące dzieciństwa Abrahama są tu wyraźnie wzorowane na biblijnych dziejach Mojżesza. Król Nemrod (por. Rdz 10, 8-12) dowiedział się od swych magów i czarowników, że wkrótce narodzi się chłopiec, który wyrośnie na jego śmiertelnego wroga. Wydał więc rozkaz, aby wszystkie brzemiennie kobiety zgromadzić razem, a chłopców z nich zrodzonych zgładzić. Matka Abrahama ukryła więc swą ciążę przed Terachem, który był wiernym sługą Nemroda. Udała się do jaskini na samotności, aby tam oczekiwać narodzin syna. Pomagał jej anioł Gabriel, zesłany przez Boga. Gdy Abraham się narodził, bił od niego blask jak od Noego, a zdumiona matka opuściła go. Gabriel zapobiegł jego śmierci, sprawiając, że mleko popłynęło z małego palca niemowlęcia.

Już w dzieciństwie Abraham poznał prawdziwego Boga. Początkowo kłaniał się gwiazdom, ale gdy księżyc urósł i przyćmił gwiazdy, stał się przedmiotem

<sup>28</sup> R. VICENT, *Parola di Dio, Sacra Scrittura e Tradizione negli scritti giudaici intertestamentari*, w: „Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica” 46 (2007), s. 173-204.



jego adoracji. O świcie uwielbił wschodzące słońce, ale gdy chmura zakryła słońce, zrozumiał, że istnieje niewidzialny Bóg, który sprawuje władzę nad siłami przyrody, które nie są godne Jego majestatu (GenR 38)<sup>29</sup>.

Abraham postanowił więc przekonać innych do swej nowej wiary i zniszczyć bałwochwalstwo panujące w kraju Nemroda. Wrócił do matki i ojca, który żył na dworze Nemroda, produkując posągi bożków. Pewnego dnia, gdy ojciec wyjechał, Abraham potłukł wszystkie idole w jego warsztacie; zostawił tylko jednego, któremu włożył do ręki młot. Gdy Terach powrócił, Abraham oskarżył tego bożka o to, że pobił pozostałych. Terach wyznał, że to niemożliwe. W odpowiedzi usłyszał: „Jakże więc możesz czcić obraz, który nie ma mocy?”. Nemrod za tę zniewagę postanowił pozbyć się Abrahama i spalić go w ogromnym piecu. Była to jedna z prób, jakie patriarcha musiał przejść dla wypróbowania swej wiary. Widać tu wpływ podobnego opowiadania z Księgi Daniela o trzech młodzieńcach: także Abraham ocalał z pomocą anioła. Nemrod ze swą żoną zdumiał się, widząc Abrahama w piecu ognistym jakby w ogrodzie Eden<sup>30</sup>.

Abraham na rozkaz Boży opuścił królestwo Nemroda i udał się w nieznanym kierunku. Fakt, że zgodził się podjąć taką podróż, świadczy o jego ogromnym zaufaniu Bogu. Zabrał ze sobą swą żonę Sarę, która była córką jego starszego brata Harana, oraz „dusze, które zyskali” (Rdz 12, 5). Fraza ta oznacza tych, których nawrócił on na nową wiarę. Abraham nawracał mężczyzn, a Sara kobiety. Do dziś konwertyta na judaizm nazywa się „synem” bądź „córką ojca naszego Abrahama”.

Inną próbę miał przejść Abraham podczas głodu w Kanaanie. Aby uciec przed głodem, zstąpił do Egiptu. Dopiero gdy znalazł się tam, uświadomił sobie piękno swej żony. Rzekł do Sary: „Teraz wiem, że jesteś piękną kobietą” (Rdz 12, 11). Jak to możliwe, że nie widział tego wcześniej? Otóż Abraham wiódł czyste życie i dotąd nawet nie spojrzął na żonę. Ale gdy przekraczali rzekę egipską, dostrzegł jej odbicie w wodzie i dopiero wtedy docenił jej piękno<sup>31</sup>. Późniejszych komentatorów niepokoi jego kłamstwo, gdy Sarę nazwał swą siostrą. Obecnie wiemy, że Huryci, pośród których Abraham żył w Mezopotamii, znali pewien zwyczaj prawny: mężowie „adoptowali” tam żony jako swe siostry. Ta instytucja była już mało znana w czasach spisania historii biblijnej; stąd nowe szczegóły. Midrasz wykazuje, że pobyt Abrahama i Sary w Egipcie kończy się szczęśliwie. Faraon nie tylko dał Abrahamowi stada i trzodę, ale też przyznał Sarze ziemię Goszen,

<sup>29</sup> *Genesis* (albo *Bereszit Rabba*) to zbiór tradycji midraszowych związanych z pierwszą księgą Tory, uporządkowany według kolejności wersatów biblijnych. Jest to jeden z najstarszych midraszów egzegetycznych, datowany na początek V wieku. Przekład francuski z komentarzem: *Midrach Rabba*, ed. B. Maruani, A. Cohen-Arazi, Lagrasse 1987.

<sup>30</sup> A. JELLINEK (ed.), *Bet ha-Midrash, Bd. I*, Leipzig 1853, s. 33.

<sup>31</sup> Temat ten, rozwijany w komentarzach średniowiecznych, jest obecny już w qumrańskim *Apo kryfie Genesis* (XX,9); zob. A. TRONINA. *Wokół Biblii w Qumran*, Kraków 2012, s. 147.

którą później zajmą jej potomkowie. Dał jej też za służącą własną córkę, księżniczkę Hagar<sup>32</sup>.

Wkrótce po powrocie do Kanaanu miał Abraham widzenie nocne o przyszłych losach swego potomstwa. Bóg powiedział mu o 400 latach niewoli Hebrajczyków w Egipcie. Podczas „przymierza pomiędzy częściami” (Rdz 15, 17-18) Bóg ukazał mu, jak Żydzi będą cierpieć od różnych obcych władców, ale okażą się zwycięzcami. To wszystko częściowo uspokoiło Abrahama, gdyż dotąd nie otrzymał on jeszcze obiecane potomstwa.

Boży nakaz obrzezania Abrahama i jego męskich potomków wiąże się w Biblii zarówno z obietnicą przyszłej wielkości, jak i ze zmianą imienia. Odtąd ma się on nazywać nie Abram, lecz Abraham, a Saraj będzie nosić imię Sara. Rabini zauważyli, że Bóg dodał do obu imion literę H, która dwukrotnie pojawia się w niewymownym imieniu samego Boga, JHWH. Nie przypadkiem Abraham i Sara otrzymali syna Izaaka dopiero po obrzezaniu i zmianie imion. Obrzezanie stało się najważniejszym obrzędem wiary i praktyk żydowskich.

Abraham, wzór wspaniałomyślności, gościnności i współczucia, prosił Boga o litość nad Sodomą i Gomorą (Rdz 18) ze względu na sprawiedliwych, którzy mogli tam żyć. Tradycja żydowska mówi, że każde pokolenie potrzebuje przynajmniej 36 sprawiedliwych, aby mogło przeżyć. Abraham idzie nawet dalej i prosi o ratunek dla tych miast, choćby znalazło się tam 10 sprawiedliwych. Nie odważył się prosić o więcej, gdyż wiedział z historii potopu, że może ich nie znaleźć (GenR 49).

Relacje Izmaela i Izaaka z ich ojcem Abrahamem, a także z ich duchowym potomstwem stały się przedmiotem dogłębnych badań i kontrowersji. Żydzi wywodzą swe pochodzenie od Abrahama przez Izaaka, a muzułmanie – przez Izmaela. Ta różnica opinii znajduje wyraz w legendach o dwóch wiarach dwóch synów Abrahama. Nakładanie się tradycji widać w opowiadaniu o tym, jak Abraham w przebraniu odwiedza dom Izmaela. W rezultacie tej wizyty Izmael rozwodzi się z pierwszą żoną i poślubia drugą<sup>33</sup>.

Najważniejszym i najczęściej komentowanym epizodem w życiu Abrahama są wydarzenia opisane w Rdz 22: próba wiary zakończona cudownym ocaleniem Izaaka i ofiarą zastępczą z barana. Muzułmanie reinterpretują cały ten epizod, uważając, że to Izmael towarzyszył Abrahamowi owego dnia na górę ofiary. Żydzi nie mają wątpliwości, że Rdz 22 mówi o Izaaku. Patos i dramaturgia tego prostego i zwięzłego opowiadania sprawiają, że należy ono do najbardziej znanych epizodów w kulturze zachodniej. Echa tego wydarzenia rozbrzmiewają przez wieki. Absolutne zawierzenie Abrahama, gotowego złożyć ofiarę z jedyne go syna, jak

<sup>32</sup> Pirke de-Rabbi Eliezer, 26 (ed. Warszawa 1852). Midrasz, przypisywany rabbiemu Eleazarowi ben Hyrkanos, został ostatecznie zredagowany w Palestynie w pocz. IX wieku. Przekład hiszpański opracował M. PEREZ FERNANDEZ, *Los capitulos de Rabbi Eliezer*, Valencia 1984.

<sup>33</sup> Imiona tych dwóch żon to Aisza i Fatima; są to imiona żony Mahometa i jego córki. zob. Pirke de-Rabbi Eliezer, 30.

też szlachetna i odważna rezygnacja Izaaka, który nie jest już dzieckiem (ma 37 lat), sprawiają, że także dla żydów jest to najwspanialszy przykład doskonałej wiary. Fragment ten czyta się w synagodze w dniu Nowego Roku, na początku czasu pokuty, aby przypomnieć wiernym, czym jest prawdziwe poświęcenie.

Trzeba przy tym pamiętać, że Izaak nie został ostatecznie złożony w ofierze. Gorzka i bolesna próba dowiodła jednak, że Abraham wraz z Izaakiem okazali się gotowi; akt immolacji nie był więc konieczny. Dlatego tradycja żydowska mówi o *związaniu* (Akedá) Izaaka, a nie o jego ofierze. W tym względzie żydzi różnią się od chrześcijan, którzy od początku widzieli w doświadczeniu Izaaka zapowiedź męki Chrystusa<sup>34</sup>.

Ciągle żywo dyskutuje się problem teologiczny: czemu Bóg przeprowadził Abrahama przez tak dramatyczne doświadczenie. Jedną z głównych odpowiedzi mówi, że potrzebna była publiczna demonstracja wiary w Boga, aby przekonać niewierzących o Bożej suwerenności. Haggada przedstawia jednak Boga, który współczuje z Abrahamem. Wstępny nakaz („Weź swego syna jedynego, którego kochasz, Izaaka”) ukazuje delikatność Boga. „Twój syn” może oznaczać zarówno Izaaka, jak Izmaela. Podobnie „jedynego”, gdyż Izaak był jedynym synem Sary, a Izmael – Hagar. „Którego kochasz” też niewiele wyjaśnia: Abraham kochał obydwu. Dopiero imię „Izaak” wyjaśnia Abrahamowi, czego Bóg żąda (Sanh 89b)<sup>35</sup>.

Epizod ten można rozważać nie tylko jako wyraz wiary, ale i odrzucenie ofiar składanych z ludzi. Wskazuje na to zastępcza ofiara z barana. Według rabinów jednak był to szczególny baran, zarazem ziemski i nadziemski. Jego skóra posłużyła za płaszcz Eliasza, jego żyły – za struny harfy Dawida, a rogi stanęły dwoma trąbkami: jedna zabrzmiała później przy teofanii synajskiej, a druga zapowiedziała przyjście mesjasza na końcu świata<sup>36</sup>. Miejsce ołtarza pokrywa się z tym, gdzie Abel i Noe składali swe ofiary i gdzie kiedyś stanie Świątynia. Ten rodzaj interpretacji, daleki od literalnego, pozwala umieścić ofiarę Abrahama (Akedę) w kontekście symbolicznym: wiąże ją bowiem z wszystkimi ważnymi zjawiskami religii żydowskiej. Ilustruje też twierdzenie rabinów, że w Torze nie ma „wcześniej czy później”, nie liczy się chronologia, wszystko jest jednoczesne, bo „każdy wiek jest jednakowo odległy od wieczności”<sup>37</sup>.

Dla Żydów Abraham jest nie tylko pierwszym monoteistą. Jest ojcem ludu żydowskiego, pierwszym patriarchą. Niektórzy twierdzili nawet, że zachowywał on wszystkie 613 przykazań Tory na długo przed jej objawieniem Izraelowi na Synaju. Legenda podkreśla zwłaszcza jego gościnność, silną wiarę i współczucie dla stworzeń. Abrahamowi dał Bóg po raz pierwszy obietnicę „ziemi” dla jego

<sup>34</sup> Ciekawe zestawienie tekstów tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej opracował K. BARDSKI, *Abraham – tajemnica ojcostwa. Tradycja Izraela i Kościoła wyjaśnia Rdz 22,1-14*, Kraków 1999.

<sup>35</sup> Traktat Sanhedryn z Talmudu Babilońskiego, zredagowany w VI-VII wieku.

<sup>36</sup> Pirke de-Rabbi Eliezer, 31.

<sup>37</sup> D. GOLDSTEIN, *Jewish Folklore and Legend*, London 1980, s. 69.

potomstwa. Ciasna ziemia Kanaan (Rdz 12, 7) dzięki jego zasługom rozprzestrzeni się od Egiptu do Eufratu (Rdz 15, 18).

Chcąc podsumować zebrane materiały starszej i późnej tradycji żydowskiej, zauważamy, że judaizm w ocenie Abrahama kładzie nacisk bardziej na uczynki sprawiedliwe patriarchy niż na jego zaufanie Bogu. Należy teraz przejść do ukazania tradycji judaistycznych o wierze Abrahama na tle jego obrazu w pismach Nowego Testamentu.

### 3. Nowy Testament o wierze Abrahama

Gdy przystępujemy do lektury tekstów Nowego Testamentu o Abrahamie<sup>38</sup>, uderza nas wielka powściągliwość w stosunku do tradycji żydowskiej. Jan Chrzciciel przestrzega przed pokładaniem nadziei w samym tylko biologicznym pochodzeniu od biblijnego patriarchy: „Niech się wam nie zdaje, że możecie sobie mówić: Abrahama mamy za ojca! Powiadam wam bowiem, że Bóg z tych kamieni może wzbudzić dzieci Abrahamowi” (Mt 3, 9; por. Łk 3, 8)<sup>39</sup>.

Jezus nie kwestionuje bynajmniej genealogicznego pokrewieństwa Izraela ze swym patriarchą; dlatego uzdrowi „córkę Abrahama” opuszczoną przez społeczność wiary (Łk 13, 16) i przyniesie zbawienie dla domu Zacheusza, „bo i oni są synami Abrahama” (Łk 19, 9). Święty Łukasz chętnie odnosi do Żydów ten tytuł (Dz 3, 13. 25; 13, 26), chcąc przez to podkreślić, jak żywa była u Apostołów świadomość przynależenia do wiary ojców. Gdy sam Jezus ukazuje „synom królestwa” niebezpieczeństwo wiecznego odrzucenia, chce im uzmysłwić, że w królestwie Bożym zasiądą z Abrahamem – pierwszym prozelitą – niekoniecznie jego synowie w porządku natury, lecz raczej podobni do niego przez wiarę – prozelici (Łk 13, 28-29)<sup>40</sup>.

Częste w judaizmie było przekonanie, oparte na opowiadaniu Rdz 18, że wstawiennictwo Abrahama u Boga jest niezawodne. Przypowieść o bogaczu i Łazarzu (Łk 16, 19-31) wyraźnie kwestionuje ten wygodny pogląd: „ojciec Abraham” nie jest w stanie wydobyć z otchłani tego, który nie czynił miłosierdzia.

Jezus podziela przekonanie pobożnych Żydów, że patriarchowie, którzy żyli w przyjaźni z Bogiem, pozostają z Nim także po śmierci. Dlatego dowodząc zmartwychwstania umarłych, przytacza saduceuszom słowa Tory: „Jam jest Bóg Abrahama, Bóg Izaaka i Bóg Jakuba” (Mk 12, 26 i par.). Kto trwa w łączności z Bogiem Abrahama, ten nie przestaje żyć nawet po zejściu z tego świata.

<sup>38</sup> W. BAIRD, *Abraham in the New Testament: Tradition and the New Identity*, „Interpretation” 42 (1988), s. 367-379.

<sup>39</sup> B. ADAMCZEWSKI, *Kamienie nad Jordanem i dzieci Abrahama (Mt 3,9 par.)*, w: *Pieśniami dla mnie Twoje przykazania*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2003, s. 35-46.

<sup>40</sup> R. BARTNICKI, *Przyszłość Królestwa Bożego w wypowiedziach Jezusa*, „Scripturae Lumen” 1 (2009), s. 171-189.

Ewangelie uznają więc szczególną rolę Abrahama jako ojca wierzących, zwalczają jednak jego przesadne uwielbienie. Jezus przewyższa go nieskończeniem: „Zanim Abraham stał się, Ja jestem” (J 8, 58) – stwierdza w kulminacyjnym momencie dysputy z Żydami. W tej dyspucie Jezus uznaje Abrahamowe pochodzenie Izraela, ale nie pozwala traktować go mechanicznie: „Jeśli jesteście dziećmi Abrahama, to czyńcie uczynki Abrahama” (J 8, 39).

O ile w nauczaniu Jezusa Abraham był zwłaszcza wzorem posłuszeństwa woli Bożej, o tyle Paweł, walcząc z błędami „żydujących”, widzi w nim obraz człowieka usprawiedliwionego przez wiarę. Dłuższe zatrzymanie się nad żydowską interpretacją wiary Abrahama pozwala lepiej zrozumieć polemiczną reakcję św. Pawła i jego naukę o darmości łaski. Jest ona zawarta w dwóch wielkich listach Apostoła (Ga 3-4; Rz 4) jako istotny element jego nauki o usprawiedliwieniu z wiary. Obydwa te wielkie listy rozwijają myśl zawartą w Rdz 15, 6: „Uwierzył Abraham Bogu i poczytano mu to za sprawiedliwość”<sup>41</sup>.

Paweł podziela w pełni przekonanie o roli Abrahama jako ojca ludu Bożego. Postawa ojca stanowi przecież wzór dla dzieci. Na czym jednak polega ojcostwo Abrahama? Judaizm i judeochrześcijananie odpowiadali bez wahania: Abraham jest doskonałym wzorem przestrzegania Prawa, toteż jego dzieci winny go w tym naśladować, a narody mogą otrzymać błogosławieństwo, przyjmując Dekalog i obżezanie. Paweł przeciwstawia temu myśleniu własne rozwiązanie: Abraham jest wzorem wiary, toteż jego dzieci muszą wierzyć niezależnie od obżezania.

Dla Pawła kluczem dla odczytania roli Abrahama jest Chrystus. Jego ukrzyżowanie i zmartwychwstanie jest jedynym i definitywnym środkiem zbawienia wierzących; Apostoł dostrzega więc zapowiedź tej samej logiki zbawczej w historii Abrahama. Jest to zbawcza logika łaski osiąganey wyłącznie przez wiarę jako przyłgnięcie do Bożego słowa. Abraham jest historycznym symbolem, a zarazem profetyczną zapowiedzią tej łaski<sup>42</sup>. Jest także ojcem tych wierzących, którzy pochodzą z pogaństwa (Rz 4, 16). W tym właśnie znaczeniu jest on „dzieńdziem świata” (Rz 4, 13): nie dla chwały Izraela, jak sądzili żydzi, lecz jako „ojciec wielu narodów” (Rz 4, 17; por. Rdz 17, 5).

Kończąc swą argumentację (Rz 4, 18-22), św. Paweł przytacza jeszcze jeden przykład wiary Patriarchy: „Uwierzył wbrew wszelkiej nadziei”. Przedmiotem jego wiary była teraz obietnica zrodzenia syna w starości przez niepłodną Sarę. Chociaż nie było już żadnej ludzkiej nadziei na spółdzenie dziecka, Abraham uchwycił się słowa Bożego, zaufał Jego obietnicy. I właśnie to zawierzenie „poczytano mu ku usprawiedliwieniu”. Wiara w Bożą obietnicę zrodziła nowe życie.

<sup>41</sup> O. P. ROBERTSON, *Genesis 15,6: New Covenant Expositions of an Old Covenant Texts*, „Westminster Theological Journal” 42 (1980), s. 259-289.

<sup>42</sup> Spośród ogromnej literatury zob. ostatnio R. PINDEL, *Wierzący z Abrahamem. Analiza struktury literackiej Ga 3,6-9*, w: *Żyjemy dla Pana*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2006, s. 305-318; S. WITKOWSKI, *Usprawiedliwienie Abrahama i jego powszechne ojcostwo w wierze (Rz 4,1-12)*, w: *Jak śmierć potężna jest miłość*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2009, s. 495-509.

Porównanie dotyczy więc wzbudzenia nowego życia z obumarłego ciała, nie zaś z bezgranicznego posłuszeństwa człowieka. Dlatego też św. Paweł nie przytacza sceny ofiarowania Izaaka, tak chętnie przytaczanej w judaizmie jako przykład posłuszeństwa.

Ostatni fragment (Rz 4, 23-25) stanowi zastosowanie obrazu do sytuacji chrześcijan, zgodnie z zasadą rabiniczną: „co napisano o Abrahamie, powtarza się w dziejach jego potomstwa” (GenR 40,8). Wiara Abrahama jest wzorem wiary chrześcijańskiej, ponieważ ich przedmiot jest identyczny: dotyczy Boga, który daje życie umarłym. Na Sądzie Ostatecznym będzie nam poczytana sprawiedliwość, jeśli tylko okażemy tę samą wiarę, co Abraham. Jego wiara w Boga, „który ożywia umarłych” (Rz 4, 17), jest zapowiedzią wiary chrześcijańskiej w Boga, który w sensie dosłownym wskrzesił Jezusa z martwych<sup>43</sup>.

Pawłowe pojęcie posłuszeństwa wiary narażone było jednak na zniekształcenie. Niektórzy uważali, że wystarczy sama postawa duchowa, niezależnie od uczynków ciała, które należy do grzesznego świata. Przeciwno takim poglądom wystąpił zdecydowanie św. Jakub, podkreślając, że wiarę poznaje się po czynach. Przykładem takiej żywej wiary jest właśnie Abraham: „Ojciec nasz Abraham, czyż nie dzięki uczynom został uznany za sprawiedliwego, kiedy ofiarował swojego syna Izaaka? Widzisz więc, że wiara współdziałała z jego uczynkami i przez nie stała się doskonała” (Jk 2, 21-23)<sup>44</sup>. Na potwierdzenie swej tezy cytuje on te same słowa (Rdz 15, 6), którymi św. Paweł dowodził wyższości wiary nad uczynkami (Rz 4, 3). Drugi cytat, zawierający honorowy tytuł Abrahama („Przyjaciel Boga”, Jk 2, 23), pochodzi z późniejszej tradycji biblijnej (Iz 41, 8; 2 Krn 20, 7).

Wreszcie List do Hebrajczyków kilkakrotnie przywołuje postać wielkiego patriarchy Abrahama. W Hbr 2, 16 „potomstwem Abrahama” zostali nazwani nie tylko żydzi, ale i wszyscy wierzący w Chrystusa. Autor listu celowo użył tego sformułowania, aby uzupełnić dane całej perykopy (Hbr 2, 5-18) – właśnie w rodzie Abrahama otrzymał Chrystus „krew i ciało”, z tego też rodu wywodzą się dzieci, które Bóg powierzył Jezusowi (2, 13). „Wielu synów”, których Bóg chce doprowadzić do chwały (2, 10), to właśnie owo „niezliczone potomstwo” obiecane Abrahamowi. Bóg zbawia ludzi, włączając ich do wybranego rodu „ojca naszej wiary”<sup>45</sup>.

Kluczowy dla naszego tematu fragment Listu do Hebrajczyków (6, 8-19) podkreśla heroizm wiary Abrahama. Wyrażała się ona nie tylko w posłuszeństwie i cierpliwym wytrwałości, ale także w bohaterskiej ofierze życia Izaaka. Najcięższa próba czekała na niego u kresu drogi, gdy osiągnął już dojrzałość w zawierzeniu. Jego gotowość do wykonania nakazu Bożego jest tym bardziej znamieną, że

<sup>43</sup> J.A. FITZMYER, *La lettera ai Romani*, w: *Grande commentario biblico*, Brescia 1973, s. 1221.

<sup>44</sup> Przekład i komentarz zob. J. KOZYRA, *List świętego Jakuba (NKB.NT XVI)*, Częstochowa 2011, s. 160-170.

<sup>45</sup> A. VANHOYE, *Situation du Christ. Epître aux Hébreux 1-2*, Paris 1969, s. 358-359.

nadzieje na spełnienie obietnicy wiązały się przecież z tym „jedynakiem”. Abraham stanął wobec niezgłębionej tajemnicy, ale się nie sprzeciwił. W godzinie ciężkiej próby pozostał samotny w wierze, nie mogąc z nikim dzielić swej rozterki. Wiara jego opierała się jednak konsekwentnie na Bożej obietnicy. Taka postawa zawiera już w sobie załączek wiary w moc Bożą, zdolną przywrócić życie. „Ta bohaterska wiara została podwójnie nagrodzona: Abraham odzyskał syna i objawione zostało, że to zdarzenie jest figurą, zapowiedzią ofiary zbawienia, która się kiedyś w pełni urzeczywistni”<sup>46</sup>. Wiara Abrahama jest wzorem dla Kościoła, a ofiarowanie Izaaka stanowi symbol (gr. *parabole*: 6, 19) tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Chrystusa.

Tak więc w świetle objawienia Nowego Testamentu „obietnicą” daną niegdyś Abrahamowi jest sam Jezus Chrystus (Łk 1, 55. 73). Całe znaczenie typologiczne patriarchy ma swe źródło i wypełnienie w osobie i zbawczym dziele Chrystusa (Ga 3, 16). Dlatego rodowód Jezusa Ewangelści wywodzą od Abrahama (Mt 1, 1; Łk 3, 34). Dlatego też wszyscy chrześcijanie są „potomstwem Abrahama i zgodnie z obietnicą – dziedzicami” (Ga 3, 29). Święty Paweł mocno akcentuje konieczność włączenia się w wiarę Abrahama. Jego duchowe synostwo to zaufanie słowu Boga, przyjęcie Jego planu zbawczego i oparcie swego życia wyłącznie na Nim. To przede wszystkim przezwyciężenie „zgorszenia krzyża” (por. 1 Kor 1, 23).

Idąc za nauką Nowego Testamentu, tradycja chrześcijańska wcześniej ustaliła relację typologiczną pomiędzy Izaakiem a Chrystusem. Szczytowym punktem tej typologii jest ofiarowanie Izaaka na górze Moria, zapowiedź zbawczej ofiary Chrystusa na Golgocie<sup>47</sup>. Jak zwykle jednak w typologii biblijnej, wypełnienie przewyższa obietnicę. Mocą swej wiary Abraham odzyskał syna żywego. Bóg jednak „własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał” (Rz 8, 32). Mimo to śmierć Chrystusa nie jest porażką, lecz zwycięstwem: „W czym bowiem sam cierpiał będąc doświadczany, w tym może także przyjść z pomocą tym, którzy są poddani próbom” (Hbr 2, 18).

## Zakończenie

W zakończeniu tego skrótowego przeglądu tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej należy zwrócić uwagę na to, co oba zbiory literackie łączy i co je dzieli. Wspólny dla obu nurtów tradycji jest wielki szacunek dla postaci Abrahama jako ojca wszystkich wierzących. Chrześcijaństwo jednak rozszerza pojęcie jego ojcostwa daleko poza etniczne granice Izraela. Abraham jest ojcem wiary także dla pogan, zgodnie z obietnicą Rdz 12, 3: „Przez ciebie ludy całej ziemi będą otrzymywały błogosławieństwo”.

<sup>46</sup> S. ŁACH, *List do Hebrajczyków*, Poznań 1959, s. 259.

<sup>47</sup> A. TRONINA, *Moria – Syjon – Golgota: transpozycja symbolu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 36 (1983), s. 116-122.

Cechą wyróżniającą teksty Nowego Testamentu od piśmiennictwa żydowskiego jest natomiast przesunięcie akcentu z uczynków Abrahama na jego wiarę. Wiara musi oczywiście być potwierdzona przez dobre czyny, ale jedynym źródłem usprawiedliwienia jest zbawcze dzieło Chrystusa. Zbawienie przyszło przez krzyż, którego zapowiedzią był heroiczny akt zawierzenia ojca i syna na górę Moria. W tym względzie kluczowym zarówno dla Pawła, jak i dla Jakuba jest stwierdzenie Rdz 15, 6: „Abram uwierzył i Pan poczytał mu to za sprawiedliwość”.

La fede di Abramo nel giudaismo sullo sfondo  
del Nuovo Testamento  
SOMMARIO

L'articolo tratta sul tema della fede di Abramo nella tradizione del giudaismo tardivo (i libri apocrifi e la letteratura midrashica). Lo sfondo giudaico serve finalmente per tracciare l'insegnamento della tradizione cristiana (soprattutto di San Paolo) sulla giustificazione che viene dalla fede. Ciò che distingue i testi del Nuovo Testamento dalla letteratura giudaica è spostamento dell'accento dalle opere di Abramo alla sua fede. La fede deve certamente essere verificata le opere buone, ma l'unica fonte della giustificazione resta l'opera salvifica di Cristo.