

## WIERNOŚĆ I PAMIĘĆ IZRAELA POPRAZEC POSTACIE ABRAHAMA I IZAAKA

*Abraham, Izaak i Jakub nie są zasadami wymagającymi zrozumienia lecz istnieniami, które trzeba uwiecznić.*

*Życie tego, kto się zespala z przymierzem Abrahamowym,  
uwiecznia egzystencję Abrahama.*

*Albowiem terażniejszość nie jest usunięciem przeszłości:  
Abraham znajduje się wciąż w obliczu Boga.*

*(Abraham Heschel, Dieu en quête de l'homme)*

„Nie pojmuje się wcale orędzia Jezusa, jeśli się je oddziela od kontekstu wiary i nadziei ludu wybranego”<sup>1</sup> Jeśli to stwierdzenie jest choć trochę prawdziwe, to nie da się mówić o wierności w znaczeniu chrześcijańskim bez sięgnięcia do doświadczenia Izraela w tej dziedzinie. Dokładniej: nie da się mówić o Chrystusie, nie pytając się o to, jak zespala On w swej własnej wierności Bogu i ludziom całą wierność Izraela.

Fakt, że wierność Izraela zespala się ściśle z pamięcią, jest lub powinien być dla wszystkich zgoła oczywisty. Inną z kolei oczywistością jest to, że przedmiotem tej pamięci są *mirabilia Dei* na rzecz swego ludu; jednak ta oczywistość, chociaż jest niepodważalna, jeszcze nie wystarcza; trzeba bowiem także i na pierwszym miejscu odpowiedzieć na pytanie: *dłaczego* egzystencja Izraela polega na ustawicznym przypominaniu sobie?, które to pytanie pokrywa się faktycznie z innym, a mianowicie: jaką pierwotną tajemnicę Izrael ma wciąż na nowo odkrywać w tym akcie pamięci, który jest podstawą jego wierności?

Będziemy chcieli ukazać w tym artykule, że ostateczną podstawą pamięci Izraela jest jego zrodzenie przez Boga, uprzedzające znacznie

---

<sup>1</sup> Benedykt XVI, *Wola Jezusa odnośnie do Kościoła*, audiencja generalna z 15 marca 2006.

fakt zawartego z Nim przymierza. A także to, że typowo małżeńska wierność, jakiej Bóg oczekuje od swojego ludu, nie będzie już mogła istnieć tam, gdzie zaciemnia się lub znika jego synowska świadomość.

### Wierność Boga, wyznawana przez człowieka

To właśnie od Boga Izrael uczy się wierności. Bóg jest tym pierwszym Wiernym, jak to uwypukla przypisywany Mu atrybut *émet* (por. Wj 34, 6 ; Iz 49, 15-16). Dlatego też przymierze, jakie zawiera z człowiekiem, nie zostanie nigdy naruszone lub złamane przez Niego (por. Jr 31, 32b); pierwszym natomiast obowiązkiem ludzkiego partnera jest błaganie Boga o dar trwania przy Nim w tej wierności, do jakiej jest on niezdolny sam z siebie. Z wieku na wiek pierwszy akt wierności polega na wyznaniu, że jest się zawsze potencjalnie niewiernym, i na błaganu, wciąż na nowo, o łaskę zachowania wierności: niech „nakłoni do siebie nasze serca, abyśmy chodzili Jego drogami, przestrzegając Jego poleceń, praw i nakazów, do których zobowiązał naszych przodków” (1 Krl 8, 58). Czy czyniąc z miłości przykazanie, *Shema Israel* (por. Pwt 6, 5) nie ukazuje nam, że to Bóg, i tylko On, może stworzyć w człowieku zdolność miłowania?

Kiedy człowiek, na swoje nieszczęście, pozbawił się tej łaski, a pokusa niewierności przeważała nad jego dobrymi zamierzeniami, nie pozostaje mu już nic innego, jak błagać Boga o wybaczenie. Niezliczone są sytuacje, w których trzeba błagać na nowo o to wybaczenie; a kiedy błaganie sięga kresu swej logiki, wydobywa się ono wówczas z nadziei serca wreszcie „czystego” i z ducha w końcu „stałego”, czyli z nowego stworzenia, i to tak niesłychane, jak pierwsze: „Stwórz, o Boże, we mnie serce czyste i odnów w mojej piersi ducha niezwyciężonego!” (Ps 51 [50], 12). Modlitwa pokutującego grzesznika obwieszcza na swój sposób decydujące wydarzenie zbawienia: Nowe Przymierze, w którym Bóg poślubi Izraela „sobie znowu na wieki”, poślubi go „przez sprawiedliwość i prawo, przez miłość i miłosierdzie”, a nade wszystko „przez wierność” (Oz 2, 21-22).

Znany jest powszechnie centralny, w życiu Izraela, charakter pamięci o wyjściu z Egiptu, celebrowanej corocznie w dniu Paschy (por. Wj 14). Paschalna *Hagada* rozpoczyna się wzruszającym obrzędem czterech pytań stawianych przez najmłodszego syna w godzinie wieczornego posiłku: „Dlaczego ta dzisiejsza noc różni się od wszystkich innych nocy? Przecież każdej nocy spożywamy chleb kwaszony lub prażony, a tej nocy tylko macę. Przecież każdej nocy spożywamy inne

jeszcze potrawy, a tej nocy tylko *maror*<sup>2</sup>. Przecież każdej nocy wcale się nie moczymy, a tej nocy aż dwa razy. Przecież każdej nocy jemy na siedząco lub podpierając się łokciem, a tej nocy wszyscy tylko się podpieramy”<sup>3</sup> Każdy żyd wie, że celebrując ten obrzęd wypełnia przepis Wj 13, 14: „Gdy cię syn zapyta w przyszłości: Co to oznacza?, – odpowiesz mu: Pan ręką mocną wywiódł nas z Egiptu, z domu niewoli” Niektórzy komentatorzy posuwają się jednak o wiele dalej twierdząc, że pytania stawiane przez syna ojcu rodziny są kierowane do Boga samego, który domaga się wskrzeszenia pamięci nie tylko po to, by ustrzec człowieka przed niewiernością wobec swej przeszłości, ale także – paradoksalnie – po to, by zachować tę pamięć na przyszłość. Dlatego to, jak stwierdza cytowany autor<sup>4</sup>, „w niektórych rodzinach dziecko oświadczało: «Ojcze! Chciałbym postawić ci cztery pytania». A mówiło to także wówczas, gdy jego rodzony ojciec nie należał już do tego świata, albowiem pytanie to zawierało w sobie sens ukryty: pytamy się Ojca niebieskiego, dlaczego nie mieliśmy jeszcze prawa do Odkupienia i dlaczego ten świąteczny posiłek ma miejsce tylko jeden raz w roku” Innymi słowy, pytamy Go, dlaczego Jego ojcostwo nie przewyciężyło jeszcze wszelkich naszych ułomności i braków, łącznie z tymi, które się wiążą ściśle ze skończonością naszego życia ziemskiego.

*Hagada* podaje także sposób, w jaki należy opowiadać wyjście z Egiptu czterem różnym synom: mądrymu, złemu, prostodusznemu oraz takiemu, któremu zbyt młody wiek uniemożliwia jeszcze stawianie pytań. Szczególnie interesująca jest postać złego syna, ukazuje bowiem pamięć niewierną, która jest właśnie taką dlatego, że grzeszy przeciw Bogu: „«Co oznacza dla was taka pańszczyzna»? – pyta się go osobno. «Dla was», a nie: «dla ciebie» – wyjaśnia *Hagada* – albowiem on sam się wykluczył ze wspólnoty i zanegował to, co istotne. Uderz więc go w zęby (por. Jr 31, 29) i powiedz mu: «Dzięki temu Przedwieczny działał dla mnie, gdy wychodziłem z Egiptu». «Dla mnie», a nie dla niego. Gdyby on tam był, nie zostałby ocalony” Ten zły syn jest ucieleśnieniem niewierności zapomnienia, która oddziela od ludu tego, kto grzeszy w ten sposób (por. Pwt 16, 3b), gdyż nie pozwala mu wielbić wierność Boga słowami: „Błogosławiony niech będzie Ten, który strzeże swej obietnicy danej Izraelowi!”

<sup>2</sup> Rodzaj salaty ogrodowej.

A. Steinzaltz, *La Hagada de Pâque*, Paris 2003, s. 37.

<sup>4</sup> Tamże, s. 36.

## Doświadczenie wierności: punkt widzenia Izaaka

Na szczęście dla pamięci Izraela było w Piśmie św. o wiele więcej synów dobrych niż złych. Typem dobrego syna jest oczywiście Izaak, o którym *Księga Rodzaju* mówi nam raczej niewiele po epizodzie opisanym w rozdz. 22, kiedy to jego ojciec Abraham usłyszał i chciał spełnić polecenie Boga, aby złożyć Mu go w ofierze<sup>5</sup> Kiedy jednak jako chrześcijanie przeżywamy Paschę, nie staramy się na ogół sięgać dalej poza Wyjście w księgach Prawa i zajmować się dziejami Abrahama. Zaniechanie to jest jednak o tyle poważne, że sama liturgia paschalna stara się włączyć do czytań Wigilii Wielkanocnej, przed opowiadaniem o przejściu przez Morze, relację o ofierze Abrahama – przedłużając w ten sposób tradycję żydowską, która pragnęła, aby w obchodach Paschy czytało się teksty dotyczące tych czterech tajemnic: Stworzenia, Ofiary Abrahama, Wyjścia i Odkupienia na końcu czasów<sup>6</sup>

To, co nazywamy „ofiara Abrahama” (Rdz 22), jest wydarzeniem wspólnym dla ojca i syna. W tradycji żydowskiej epizod ten jest znany pod nazwą *Aqedat Yitshaq* (związanie Izaaka) lub w skrócie *Aqedat* (związanie). Nazwa ta dotyczy najbardziej dramatycznego momentu opowiadania, kiedy to Abraham nie waha się iść posłusznie za głosem Boga aż do końca, albowiem ułożył na zbudowanym naprędce ołtarzu drwa i „związawszy syna swego, Izaaka, położył go na tych drwach na ołtarzu” (Rdz 22, 9), aby złożyć go w ofierze Bogu.

Nawet szybkie czytanie tego opisu nie może pominąć wspólnego punktu dwóch opowiadań: ofiary Abrahama i przejścia przez Morze podczas wyjścia z Egiptu (por. Wj 14). W obu bowiem tych przypadkach doświadczana jest wiara w Boga. W każdym z nich także powodem tego doświadczenia nie jest pycha człowieka chcącego istnieć bez Boga (jak w Rdz 3), lecz sam Bóg i Jego paradoksalne wprost postępowanie, na pozór nawet absurdalne. Stawką jest więc w obu tych przypadkach nie tylko to, aby nie zbuntować się przeciw Bogu, ale także, by nie przeciwstawiać Boga Bogu: Boga, który daje to, co obiecał, Bogu, który zdaje się chcieć zabrać to, co dał – jak gdyby był On spreczny sam w sobie, szaleńczy i zapamiętały w swym po-

<sup>5</sup> Cała reszta życia Izaaka sprowadza się zasadniczo do jego małżeństwa z Rebeką (zob. Rdz 49, 67) i do słynnego opowiadania o błogosławieństwie, jakie otrzymuje od niego młodszy jego syn Jakub zamiast Ezawa (por. rozdz. 27).

<sup>6</sup> Zob. *Codex Neofiti* 1.

stępowaniu, zapominający o swych obietnicach, pragnący usunąć z powierzchni ziemi to, co jest jedynym Jego potwierdzeniem: z jednej strony syna zrodzonego przez Abrahama i Sarę w podeszłym już wieku, z drugiej zaś lud zgromadzony pod wodzą Mojżesza, lud, którego przedziwne znaki działane przeciw Egipcjowi ukazały światu jako wspólnotę chronioną przez Boga.

Otóż to doświadczenie wiary krystalizuje się w relacji ojcowsko-synowskiej, najpierw w przypadku Abrahama i Izaaka. Wobec uległości Abrahama Bogu Izaak zachowuje milczenie, jeśli się pominie pytanie, jakie postanowił on ojcu: „Oto ogień i drwa, a gdzie jest jagnię na całopalenie?” (Rdz 22, 7). Ale refleksja Izraela uzupełnia tu to, co nie zostało wprost wypowiedziane: w sposób zbijający z tropu, a nawet skandaliczny dla nas, ma ona zwyczaj podkreślać to, co można by z powodzeniem nazwać złożonością lub pewnym skomplikowaniem odniesienia Abrahama do syna. Tak więc rozwijając i wyjaśniając słowa: „...po czym obaj się oddalili” (w. 6), pewien *Targum* przedstawia Izaaka jako stawiającego dwukrotnie pytanie ojcu, poprzedzone bardzo serdecznym zwrotem *Abba* (tatusiu, kochany ojcze!), który *Ewangelia Markowa* (14, 36) wkłada w usta Jezusa podczas Jego modlitwy do Ojca. Inny tekst midraszowy kładzie nacisk na zgodność ojca i syna w tym tak dramatycznym momencie: „Abraham poszedł, aby go związać, Izaak zaś, by być związany. Abraham poszedł, by złożyć ofiarę, Izaak zaś poszedł, by zostać ofiarowany”<sup>7</sup> Nie da się też całkowicie wykluczyć, że same Ewangelie sugerują wyraźne zbliżenie do tej komunii woli pomiędzy Abrahamem a Izaakiem, omawiając chrzest Jezusa w Jordanie (por. Mk 1, 8-11 i par.)<sup>8</sup>, i że podobnie się wyraża św. Paweł w Rz 8, 31-35: „Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam? On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby także wraz z Nim wszystkiego nam nie darować? (...) Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej?”

<sup>7</sup> *BerR* 56, 3.

<sup>8</sup> Ewangelia wg. św. Marka (1, 11) posługuje się wyrażeniem *huios agapetos* (syn umiłowany), które odpowiada Rdz 22, 2 (LXX): „Weź twego syna jedynego, którego miłujesz” (por. ww. 12 i 16). W tych trzech przypadkach greckie *agapetos* jest odpowiednikiem hebrajskiego *yahid* (jedyne). Por. P. Grelot, *Dieu le Père de Jésus-Christ*, Paris 1994, s. 163: „Opowiadanie o chrzcie Jezusa ukazuje, że pomiędzy Bogiem a Nim zachodzi taka sama relacja, jak między Abrahamem a Izaakiem”

## Od wierności do wstawiennictwa

Prawdziwym problemem dla żydów nie jest więc tutaj przypominanie *happy endu*, w którym Bóg wyciągałby wniosek z – makabrycznego, prawdę mówiąc – rozegrania na publicznej scenie dramatu służącego zweryfikowaniu posłuszeństwa Abrahama, aby mu objawić, że nie jest On aż tak zły, jakby się wydawało, i że odrzuca ofiary z ludzi. Patrząc nie tylko na Abrahama, ale także i chyba przede wszystkim na Izaaka oraz na ścisłe zespolenie jego woli z wolą ojca, można bez trudu stwierdzić, iż stawką w tej grze jest ukazanie w postawie Izaaka takiego nastawienia, jakiego Bóg oczekuje od swego ludu Izraela pośród jego utrapień. Albowiem przyczyną udręk Izraela nie jest sama tylko jego grzeszność, lecz także grzech świata, w który Izrael został tajemniczo włączony. Taka jest też stawka jego wierności: wydawany ustawicznie na śmierć, Izrael ma szczególne powołanie: chodzi o naśladowanie daru z siebie Izaaka. Nie tylko Abraham ma przeżywać swoje ojcostwo, wyrzekając się własnego syna, ale także sam Izrael winien przeżywać swoje synostwo, pozwalając się wciąż wydziedziczać – jak gdyby nie *pamiętał*, że sam fakt zgody na utratę tego, co mogłoby zapewnić pamięć, wyzwala go bezpodstawnie z aktu pamiętania; i jak gdyby brakowało tu *wierności*, która się wyraża w niesłychanym przekraczaniu tego, co jest gwarancją, że się podtrzymywało wierność wcale nie na próżno. Pozostawiamy na uboczu kwestię dosyć zasadniczą, czy mianowicie rzeczy tak właśnie się przedstawiają w odwiecznym planie Boga: wystarczy nam stwierdzić, że tak się przedstawiają *hinc et nunc*, w grzesznej sytuacji ludzkości, jakiej sami doświadczamy.

Odtąd jednak wszystko dzieje się tak, jak gdyby człowiek doszedłszy wreszcie do tej koncepcji wierności, która przekracza wszelką ludzką miarę, poczuł się w końcu upoważniony do powoływania się na pamięć Boga: „Teraz więc – stwierdza *Codex Neofiti*, oddając głos Abrahamowi powracającemu z Góry Moria – teraz więc, gdy moje dzieci znajdują się w czasie ucisku, pamiętaj o *Aqédah* Izaaka przez jego ojca i wysłuchaj głosu ich modlitwy: wysłuchaj ich i wyzwól z wszelakiego ucisku”<sup>9</sup> *Aqédah* znajduje się w rzeczy samej u podstaw każdego późniejszego uwolnienia, poczynając nawet od wyzwolenia z Egiptu: „W momencie, gdy Izraelici weszli do morza, góra Moria została przeniesiona ze swojego miejsca razem z ołtarzem na niej zbudowanym

<sup>9</sup> *Codex Neofiti* 1; por. *BerR* 56, 10.

i drzewem na nim złożonym, a także Izaak związany i złożony na ołtarzu oraz Abraham, by tak powiedzieć, podnoszący nóż i gotowy ugodzić śmiertelnie swego syna”<sup>10</sup>

Postawa Izaaka ma charakter paradygmatyczny dla każdej modlitwy, jaką Izrael kieruje do Boga. Mamy więc tu pamięć Izraela o Izaaku, tak jak w naszych modlitwach pamiętamy o posłuszeństwie Chrystusa: „Któż nas może odłączyć od miłości Chrystusowej?” – pyta św. Paweł tuż po tym, jak podkreślił niesłuchany wybór Ojca, który postawił nas wyżej od swojego Syna: „On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby także wraz z Nim wszystkiego nam nie darować?” – Temu niesłuchanemu wyborowi Ojca odpowiada niesłuchane potwierdzenie tegoż wyboru przez Syna: odtąd – mówi dalej Apostoł, zespalaając ostatecznie te dwie Osoby: Ojca i Syna – „jestem pewien, że ani śmierć, ani życie (...) nie zdoła nas odłączyć od miłości Boga, która jest w Chrystusie Jezusie, Panu naszym” (Rz 8, 32-39). I to właśnie pełne miłości zespolenie Boga z Bogiem upamiętniamy w sprawowaniu Eucharystii, kiedy powołujemy się na pamięć Boga samego („wejrzyj, Panie, na tę ofiarę, którą dałeś swojemu Kościołowi...”), aby wyjednać u Niego wysłuchanie epiklezy i zastosowanie/odniesienie do tego właśnie momentu naszej historii, wspólnotowej i indywidualnej, nieskończonych zasług ofiary Jego Syna.

### Wierność Chrystusa swojemu narodzeniu

W Chrystusie dane nam jest widzieć Tego, który jest wierny swemu synostwu Bożemu właśnie dlatego, że pozwala się ogołocić – jak to obwieszcza hymn z *Listu do Filipian* (2, 6-7). Tak postępując, Jezus przeciwstawia się negowaniu synostwa swych ludzkich braci, tych, którzy uznali boską kondycję za *harpagmos* (por. Flp 2, 6), czyli zdobycz osiąganą gwałtem i śmiercią. Sam Jezus doznał zresztą także tej pokusy: „Jeśli jesteś Synem Bożym, powiedz, żeby te kamienie stały się chlebem” (Mt 4, 3) – podpowiadał Mu kusiciel na pustyni, sugerując Mu w ten sposób wykazanie swego (Bożego) synostwa poprzez zaprzestanie postępowania typowego dla Syna, albowiem Syn jest Tym, który nie daje sam sobie życia, lecz je otrzymuje od Ojca. Ta zaś

<sup>10</sup> *Mekhilta de-R. Ishmael*, Va-yehi III, s. 100; *Mekhilta de-R. Shim'on b. Yohai*, s. 59. Teksty cytowane przez: E. U. Urbach, *Les sages d'Israël. Conceptions et croyances des maîtres du Talmud*, Cerf-Verdier 1996, s. 519.

początkowa pokusa zapowiadała już tę końcową – na krzyżu: „jeśli jesteś Synem Bożym, zjedź z krzyża” (Mt 27, 40). Jezus jednak nie zgodził się ratować sam siebie. Właśnie na Krzyżu jesteśmy świadkami przepastnej tajemnicy podwójnego ogołocenia: opuszczony Syn jest pozbawiony Ojca, Ojciec zaś, który oddaje „w ręce grzeszników” swojego Syna umiłowanego, pozbawia się Syna. Mimo to nie można jednak powiedzieć, że zrywa się komunია pomiędzy Ojcem i Synem, lecz trzeba wyznać, iż trwa ona nadal w sposób bezwzględnie paradoksalny wewnątrz tego podwójnego ogołocenia: niezgłębiona i całkowicie boska tajemnica, dla której relacja Abrahama i Izaaka pozostaje mimo wszystko wybitną figurą starotestamentalną.

I właśnie tutaj, w sytuacji przekraczającej wszelką analogię, modlitwa Syna wznosi się nadal do Ojca. Jeżeli miarodajna jest duchowa intuicja refleksji Izraela nad *Aqedah* Izaaka, to jej miarodajność potwierdza się właśnie tutaj: „teraz więc, gdy moje dzieci znajdą się w czasie ucisku, pamiętaj o *Aqedah* Izaaka przez jego ojca i wysłuchaj głosu ich modlitwy: wysłuchaj ich i wyzwól z wszelakiego ucisku” Wzruszające jest odczytanie w tym kontekście Psalmu 22, zasugerowanego wprost przez Jezusa na krzyżu: po słowach niezgłębionego ucisku, jakimi zaczyna się ten Psalm („Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?”), Sprawiedliwy, którego grzesznicy skazują na śmierć, przywołuje pamięci Boga akty sprawiedliwości i zbawienia, dokonane ongiś przez Niego. A specyfiką tego przypomnienia jest nie tylko uwypuklenie kontrastu pomiędzy tymi *mirabilia* z przeszłości a aktualnym położeniem Sprawiedliwego, ale także sprowokowanie – wbrew wszelkim oczekiwaniom – wysłuchania Jego krzyku: „Wysłuchaj mnie! Będę głosił imię Twoje swym braciom i chwalić Cię będę pośród zgromadzenia” (w. 22-23)<sup>11</sup>

Najważniejsze jest tutaj dostrzeżenie faktu, że zrodzenie, które samo w sobie znajduje się pod znakiem daru, zdolne jest przetrwać pod szyldem opuszczenia, a nawet przewyższyć całkowite ogołocenie. Do tego właśnie zmierza modlitwa Izraela; to też urzeczywistnia paschalna ofiara Syna jedyne, wypełniając w Jego osobie modlitwę Izraela. Paschalne uwielbienie objawia zatem fakt, że dar przewyższył definitywnie ogołocenie i że od tej chwili rodzenie Syna przez Ojca stało się przekazywalne tym, których On uczynił swymi braćmi. Z tego to

<sup>11</sup> Niemniej powrót sytuacji z Psalmu 22 jest po prostu niewyobrażalny i co najwyżej tylko domniemany, podobnie jak w Psalmie 88, który kończy się bez cienia nadziei: „domownikami moimi stały się ciemności” (w. 19).



bez wątpienia powodu nauczanie Pawła w Dz 13 cytuje, rzecz znamien-  
na, na poparcie świadectwa o Zmartwychwstaniu słowa dotyczące  
zrodzenia z Psalmu 2: „My właśnie głosimy wam Dobrą Nowinę  
o obietnicy danej ojcom: że Bóg spełnił ją wobec nas jako ich dzieci,  
wskrzesiwszy Jezusa. Tak też jest napisane w psalmie drugim: Ty jesteś  
moim Synem, Ja Ciebie dziś zrodziłem” (Dz 13, 32-33). Paschalne  
uwielbienie jawi się w ten sposób jako definitywne wcielenie w nasz  
świat boskiego zrodzenia i wierności Boga. Od tej też chwili, chociaż  
istnieją w nim przemoc i kłamstwo, cierpienie i śmierć, świat nie będzie  
już mógł być nigdy taki, jakim był dotąd: zgodnie z pięknym wyraże-  
niem Orygenesesa, „Kościół to świat oświecony przez Zbawiciela”<sup>12</sup>

### Próba wierności: punkt widzenia Abrahama

Wierność pamięci Izraela – stwierdziliśmy na początku – nie ma za  
przedmiot ostatecznego wyboru, lecz najpierw zrodzenie przez Boga,  
jako wyrwanie śmierci. Epizod z Rdz 22 pozwala to potwierdzić na  
podstawie Izaaka, będącego figurą Chrystusa, przede wszystkim zaś  
Abrahama.

Ponieważ chodzi tu o pamięć żydowską, pożyteczne będzie przy-  
pomnienie najpierw tego, jak Abraham stał się Żydem. O ile jest się  
normalnie Żydem z urodzenia, to nie tak było z Abrahamem, pierw-  
szym Żydem. To wezwanie Boga, aby opuścił on Ur i jego bóstwa,  
przeobraziło go w żyda, gdy tylko posłuchał Go w wierze (zob. Rdz  
12): „Wszyscy synowie Adama nie są synami Abrahama, ale wszyscy  
synowie Abrahama są synami Adama. Pierwszy Żyd jest wybranym  
(przez Boga) poganinem”<sup>13</sup> Jednak ten akt początkowy stanowi tylko  
pierwszy moment judaizacji Abrahama: znany jest dobrze także drugi  
jej etap, kiedy to Abram staje się Abrahamem, czyli gdy w wieku 99.  
lat przeżywa „próbę wiary w wierność Boga”<sup>14</sup> i dzięki niej dochodzi  
do nowego ojcostwa, stając się „ojcem narodów” (Rdz 17, 5). Izaak,  
którego Abraham i Sara zrodzili mimo tak późnego wieku (por. Rdz  
21), staje się gwarancją prawdziwości tej Bożej obietnicy. I dlatego  
właśnie jeśli każde z doświadczeń, które było udziałem Abrahama,

<sup>12</sup> *Komentarz do Jana 6.*

<sup>13</sup> P. Beauchamp, *Le récit, la lettre et le corps. Essais bibliques.* Paris 1982, s. 205.

<sup>14</sup> KKK 2570: *Katechizm* komentuje pierwszą modlitwę wyrażoną w słowach Abrahama:  
„zblizam się do kresu mego życia, nie mając potomka” (Rdz 15, 2-3), jako „cichą skargę  
przypominającą Bogu Jego obietnice, które – jak się wydaje – nie spełniają się”

„judaizowało” go krok po kroku, to decydujące doświadczenie jego wierności Bogu miało dopiero nadejść: dane mu przez Boga polecenie, aby złożył w ofierze Izaaka (zob. Rdz 22), stanie się jakby zwieńczeniem tej całej serii zrodzeń do swej nowej tożsamości.

Pamiętamy, że *List do Hebrajczyków*, rozważając wiarę „przodków” (11, 2), zatrzymuje się na tym doświadczeniu Abrahama i komentuje je następująco: „Dzięki wierze Abraham, wystawiony na próbę, ofiarował Izaaka, i to jedynego syna składał na ofiarę, on, który otrzymał obietnicę, któremu powiedziane było: Z Izaaka będzie dla ciebie potomstwo. Pomyślał bowiem, iż Bóg mocen jest wskrzesić także umarłych, i dlatego odzyskał go, jako podobieństwo [śmierci i zmartwychwstania Chrystusa]” (11, 17-19).

Jak widzieliśmy, oddanie Izaaka Abrahamowi nie było zwykłym tylko jego odzyskaniem: uwypukla to mocno słowo „podobieństwo”, względnie – jeśli kto woli – „zapowiedź [śmierci i zmartwychwstania Chrystusa]” Tym, co proroczo Abraham otrzymuje przy końcu epizodu ofiary, nie jest już Izaak sprzed próby, ale Izaak jako figura Chrystusa<sup>15</sup> Owocem wierności Abrahama Bogu jest właśnie to, że on, który był dotąd tylko ojcem Izaaka, staje się od tej chwili ojcem Tego, którego nazwie po latach ewangelista Mateusz (1, 1) „synem Dawida, synem Abrahama” – Chrystusa. Oczywiście, ściśle rzecz biorąc Abraham nie rodzi Chrystusa: to on sam się rodzi do nowego ojcostwa, które prowadzi prosto do Chrystusa; i dlatego właśnie ogląda już uprzednio dzień Pański i nim się raduje (zob. J. 8, 56). Stąd też mamy powtórzenie przez Boga Jego własnej obietnicy: „ponieważ uczyniłeś to, a nie odmówiłeś Mi syna twego jedynego, będę ci błogosławił i dam ci potomstwo tak liczne jak gwiazdy na niebie i jak ziarnka piasku na wybrzeżu morza...” (Rdz 22, 16-17). Odtąd również Abraham może w pełni zrozumieć, że Ten, któremu uwierzył, jest Bogiem, „który ożywia umarłych i powołuje do istnienia to, co nie istnieje” (Rz 4, 17). On, który był posłuszny Bogu rezygnując ze swego ojcostwa (zob. Rdz 12, 1), czyli godząc się na odebranie mu swojej własnej tożsamości, dochodzi do swej ostatecznej tożsamości, otrzymując swoje potomstwo: tak się dopełnia rodzenie „naszego ojca Abrahama” do jego

---

<sup>15</sup> Zapowiadając w ten sposób Maryję, która – wierna w próbie krzyża Jezusowego – otrzyma kiedyś sama za dzieci „wszystkich ludzi, którzy przez śmierć Chrystusa narodzili się do życia wiecznego” (Prefacja 3. o Najśw. Maryi Pannie – oparta na J 19, 26-27), czyli ekklezjalne ciało swego Syna. U stóp Krzyża Jej macierzyństwo się poszerzy, aby stać się powszechnym.

ojcostwa, rodzenie, które wraz z naszymi starszymi braćmi w wierze upamiętniamy z pokolenia na pokolenie.

Pamięć żydowska nie jest najpierw pamięcią wyboru, jeśli nawet wybór stwarza podstawę do historii, pozwalając jej się rozwijać właśnie jako historia<sup>16</sup>; pamięć żydowska jest najpierw pamięcią zrodzenia. Franz Rosenzweig<sup>17</sup> starał się to wyjaśnić w pojęciach, które przeciwstawiają judaizm chrześcijaństwu: wiara chrześcijańska jest – według niego – „treścią świadectwa, wiarą w *coś*. I to właśnie jest przeciwne wierze żyda. Jego wiara bowiem nie jest treścią świadectwa lecz owocem zrodzenia. Ten, kto się narodził w judaizmie, potwierdza swą wiarę rodząc w dalszym ciągu lud wieczny. Nie wierzy on w *coś*. On jest samym wierzeniem”

Można by oczywiście zarzucić Rosenzweigowi, że wiara chrześcijańska nie jest bynajmniej wiarą w *coś* lecz wiarą w *Kogoś*. Nie można ponadto zostawiać gdzieś na uboczu faktu, że ma ona wymiar zdumiewająco profetyczny. Opieramy się oczywiście na świadectwie, ale jest to świadectwo Kogoś, kogo Kościół uznaje za swego Pana, który go zrodził na Krzyżu ze swego otwartego boku i rozlał na każdego spośród jego członków Ducha przybrania.

### Upamiętnienie Chrystusa, przekazane Kościołowi

Kim jest zatem Izrael w relacji do Kościoła? Najpierw trzeba z całą mocą przypomnieć, że Izrael nie jest figurą Kościoła, ale figurą samego Chrystusa. Jest to fakt istotny dla Kościoła, pozwalający uniknąć brania Kościoła za Chrystusa i powtarzania tym samym pierwotnego grzechu w stosunku do Izraela: traktowania Kościoła w ten sposób, jak gdyby miał on po prostu *zastąpić* Izraela, gdy tymczasem istnieje on faktycznie jako „zaszczepiony” na nim, przy czym ten ostatni pozostaje „odciętą gałęzią” (Rz 11, 17-20). Istnienie Kościoła jest w konsekwencji zawsze wtórne w stosunku do Chrystusa, tak jak jest też wtórne w relacji do Izraela. Wynikają stąd dwa wnioski: jeden dotyczący Kościoła, a drugi – Chrystusa. Gdy chodzi o Kościół, to jego wierność Bogu polega na ustawicznym „poddawaniu się Chrystusowi”, tak jak żona winna być poddana swemu mężowi – „jak Panu” (Ef 5, 22). Gdy żona nie chce słuchać męża, gdy zaczyna zajmować

<sup>16</sup> „Tam, gdzie nie ma wyboru, nie ma też historii” Jean-Marie Lustiger, *La Promesse*, Paris 2002, s. 142.

<sup>17</sup> *L'Étoile de la rédemption*, Paris 1992, s. 404.

jego miejsce, wówczas neguje jego powołanie, które jej dotyczy, a mianowicie, że to mąż powinien miłować ją „jak własne ciało” i „wydawać” za nią „siebie samego” (Ef 22, 25. 28), neguje także kierowane do swych dzieci wezwanie, by czcili „swego ojca i swą matkę” (Ef 6, 2; por. Wj 20, 12) i uśmiercali swoją własną wolę, aby móc się rodzić aż do końca.

Gdy chodzi natomiast o Chrystusa, to celebrowana przez Izraela pamięć swojego zrodzenia przez Boga nie obwieszcza bynajmniej pamięci Kościoła, lecz upamiętnia to, co sam Chrystus uczynił ze swego zrodzenia. Gdy nadeszła godzina tego wypełnienia, dokonał go w perspektywie swej bliskiej już męki, a Jego największe ogołocenie zespala się już wtedy z Jego powszechnym panowaniem: „W czasie wieczerzy, (...) wiedząc, że Ojciec oddał Mu wszystko w ręce oraz że od Boga wyszedł i do Boga idzie, wstał od wieczerzy i złożył szaty” (J 13, 2-4). Zdejmując z siebie swoją wszechmoc i godność królewską<sup>18</sup>, Jezus przypomina swoje boskie narodzenie na początku swej męki: „umiłowawszy swoich... aż do końca” (J 13, 1). Niezależnie od tego, czy Ostatnia Wieczerza była posiłkiem wielkanocnym, czy też nie, w samym jej centrum znajduje się dokładnie określony akt pamięci, którego konkretnym skutkiem jest otwarcie przyszłości: uwielbienia Syna przez Ojca. Niegdyś L. Bouyer obszernie wykazał, analizując głównie *Berakoth* z *Miszny*, że błogosławieństwa żydowskie (*berakoth*) stanowią wybitne miejsce wierności Izraela Bogu, przekształcając nie tylko „całą egzystencję pobożnego żyda w powszechne i ustawiczne «błogosławieństwo ofiarnicze», ale także wypełniając kapłański obowiązek, który – uobecniając przeszłość – zapoczątkowuje i umożliwia otwarcie się na przyszłość «w bardzo drobiazgowym błaganiu o uświęcenie Imienia (Bożego), o nadejście Jego królestwa, o wypełnienie całej Jego woli»”<sup>19</sup>. Ilustrując to stwierdzenie wieloma *berakothami*, Bouyer cytuje tę zwłaszcza modlitwę świąteczną:

„Nasz Boże i Boże naszych modlitw, niech upamiętnienie nas i naszych ojców, upamiętnienie Jerozolimy, Twojego miasta, upamiętnienie Mesjasza, syna Dawida, Twojego sługi, i upamiętnienie Twego ludu, całego domu Izraela, wzniesie się i dojdzie, niech przybędzie, niech zostanie przyjęte, usłyszane, przypomniane i przywołane przed Tobą, dla wyzwolenia, dobra, łaski, współczucia i miłosierdzia, tego dnia (*określa się tutaj obchodzone właśnie święto*). Pamiętaj o nas Panie,

<sup>18</sup> Por. Św. Augustyn, *In Iohannis Evangelium* 55, 6-7.

<sup>19</sup> L. Bouyer, *Eucharistie*, Tournai 1966, s. 63.

nasz Boże, o swym postanowieniu, aby czynić nam dobro, odwiedź nas ze względu na nie i nas zachowaj, ożywiając nas słowem zbawienia i miłosierdzia”<sup>20</sup>

Widać wyraźnie, że tekst ten posługuje się często słowem „upamiętnienie” (po hebrajsku: *zikkaron*). Słowo to należy rozumieć nie jako zwyczajne przypomnienie, lecz jako „świętą rękojmię daną przez Boga swojemu ludowi”, zawierającą w sobie „ciągłość tajemniczego trwania wielkich dzieł Bożych, *mirabilia Dei*, wspominanych przez (obchodzone co roku) święta”, i stanowiącą „dla samego Pana ustawiczne potwierdzenie Jego wierności Sobie samemu” Stąd już mamy naturalne przejście od naszego pamiętania o Bogu do pamięci, jaką Bóg ma o nas, albowiem ta sama wierność Boga, która niegdyś się objawiła, powinna objawić się na nowo tym, którzy ją dzisiaj świętują. „Nasze subiektywne wspomnienie jest jedynie refleksem wspomnienia obiektywnego, ustalonego przez Boga, potwierdzającym przed Nim Jego poprzedzającą wszystko wierność. Stąd ta tak bardzo charakterystyczna formuła modlitwy, która musiała przejść z synagogi do Kościoła: «Pamiętaj o nas, Panie»”<sup>21</sup>. Nie ma więc najmniejszej wątpliwości co do tego, że eucharystyczna anamneza tutaj właśnie ma swe źródło, przypominając nam przeszłe wydarzenie (*recolitur memoria passionis*), aby z niego wydobyć owoc na teraz (*mens impletur gratia*) i zapoczątkować już tu i teraz eschatologiczne wypełnienie w chwale (*et futurae gloriae nobis pignus datur*)<sup>22</sup>.

Już w tych starych błogosławieństwach żydowskich, podobnie jak dla nas chrześcijan w synaksie eucharystycznej, głównym aktorem nie jest człowiek: to sam Bóg uwiecznia swoje zbawcze działania: „na każdym miejscu, gdzie każę ci wspominać moje imię. Przyjdę do ciebie i będę ci błogosławił” (Wj 20, 24). Sam Bóg przekazuje w ręce ludzi niezłomną rękojmię swojej wierności, pod warunkiem jednak – jak to już widzieliśmy – przyjęcia tej rękojmi przez jej adresatów w akcie całkowitego ogołocenia, które ukazuje fakt odniesienia jej od razu do Boga w akcie bezzwrotnej ofiary („Stawiam sobie zawsze Pana przed

<sup>20</sup> *Traité Berakoth* III, 49a (*Eucharistie*, s. 87).

<sup>21</sup> *Eucharistie*, s. 88.

<sup>22</sup> Rozpoznaliśmy z pewnością w tych cytatach fragmenty *O sacrum convivium* Tomasza z Akwinu: „*O sacrum convivium in quo Christus sumitur. Recolitur memoria passionis ejus, mens impletur gratia, et futurae gloriae nobis pignus datur*” (O święta Uczto, w której Chrystusa przyjmujemy, odnawiamy pamiętkę Jego męki, duch napelnia się łaską i otrzymujemy zadatek przyszłej chwały).

oczy, nie zachwieję się, bo On jest po mojej prawicy” – Ps 16, 8)<sup>23</sup>, a więc do Tego, który dopiero co ją dał, aby Mu ją ofiarować w akcie Jego synowskiej ofiary: „składamy Ci, Boże, Jego Ciało i Krew, jako Ofiarę miłą Tobie i zbawienną dla całego świata”<sup>24</sup>

### Dwie wierności podtrzymujące świat

Uderzające i frapujące bywa stwierdzenie faktu, jak dalece po-  
-Chrystusowa tradycja żydowska zachowuje i rozwija to, co dla nas chrześcijan jest aktem samego Chrystusa w jego upamiętnieniu. Zresztą także w wielu szkołach talmudycznych studium Prawa jest nie tylko wiedzą lub sztuką, ale misją, która podtrzymuje świat w istnieniu i nie pozwala mu popaść w nicość: pamięć Izraela wciela oddanie przez Boga swej własnej wierności na rzecz trwania stworzenia<sup>25</sup> Stwierdzenie, że „Izrael jest zaangażowany w pamięć świata”<sup>26</sup>, uwypukla samo w sobie fakt powierzenia mu tej misji przez Boga. Jego pamięć (*zékher*) umożliwia wciąż nowe zrodzenia (*toldot*), czyli – ujmując to nieco inaczej – te rozliczne nowe wyjścia, dzięki którym historia pozostaje historią, albowiem „historia wszechświata nie jest zwykłym tylko następstwem wydarzeń fizycznych, ale następstwem zrodzeń, zrodzeń nieba i ziemi”<sup>27</sup>

Nie jest wykluczone, że pierwszy akt wierności Izraela polega ostatecznie tak po prostu na ciągłym jego istnieniu, wiedząc o tym dobrze, że to jego trwanie przy życiu jest ciągle, po ludzku, zagrożone unicestwieniem, ale także o tym, że los świata zależy tajemniczo od tego uporu dotyczącego własnego przetrwania. „Mówiąc do Boga, Rabbi z Kosnitz któregoś dnia powiedział: «Panie świata, racz zachować Izraela, proszę Cię o to. A jeżeli go odrzucisz, zbaw Goyim!»”<sup>28</sup> I tak oto trwanie Izraela staje się paradygmatem wszelkiej wierności. Jest ono także paradygmatem wszelkiej radości, o ile tylko pojmuje się jako radość to wszystko, co jest faktycznie przedsmakiem

<sup>23</sup> Zob. P. Lenhardt, *À l'écoute d'Israël en Église*, Paris 2006, zwł. s. 168n.

<sup>24</sup> Czwarta Modlitwa Eucharystyczna.

<sup>25</sup> Stąd też znany talmudysta rabin Hayyim z Wolozine (1759–1821), uczeń Gaona z Wilna (1720–1797), natchniony Kabałą, podniósł naukę do rangi ontologicznego wspornika wszechświata; por. *L'Âme de la vie*, Verdier 1986, zwł. s. 229.

<sup>26</sup> J.-M. Lustiger, *La Promesse*, s. 49.

<sup>27</sup> H. Atlan, *La mémoire du rite: métaphore et fécondation*, w: *Mémoire et histoire*, Paris 1986, s. 33.

<sup>28</sup> M. Buber, *Les récits hassidiques*, Paris 1963, s. 390.

nieba. Ten, „kto nie doświadcza tego smaku Raju, jaki nam daje już na tym świecie wypełnienie choćby jednego tylko przykazania, ten nie będzie zdolny doświadczyć rozkoszy Raju w świecie przyszłym”<sup>29</sup>

Powinniśmy uświadomić sobie na nowo, że rzecz ma się identycznie z nami, chrześcijanami. Obecnie przecież świat się trzyma, wyrwany z ciemności i z nicości, dzięki obecności Kościoła. Przejął on bowiem zadanie dochowywania wierności w imieniu ludzkości wciąż niewiernej, nosząc w samym jej wnętrzu, jak matka dziecko w swym łonie, sakrament jej wierności. Razem z Izraelem staliśmy się stróżami historii i pasterzami stworzenia. Jeśli „nie ma historii pozbawionej swej funkcji, jaką ma z Bożego wyboru”, i jeśli „historia jest ostatecznie trwaniem, które czerpie swe znaczenie z odniesienia do Boga, który wzywa i do którego się zmierza”<sup>30</sup>, to celebrując pamiątkę Chrystusa i wcielając w swe życie to, co celebrujemy, stajemy się odpowiedzialni za sens stworzenia i trwanie w istnieniu tego świata, który podążałby do śmierci, a my razem z nim, i który został wyrwany z ciemności „kraju zapomnienia” (Ps 88 [87], 13) przez Zbawiciela, aby być prowadzonym do przedziwnego światła królestwa. W tym właśnie miejscu wypada jak najbardziej zacytować znamienne słowa z *Listu do Diogneta* (6, 1 i 7): „Jednym słowem: czym jest dusza w ciele, tym są w świecie chrześcijanie. (...) Dusza zamknięta jest w ciele, ale to ona właśnie stanowi o jedności ciała. I chrześcijanie zamknięci są w świecie jak w więzieniu, ale to oni właśnie dźwigają ten świat (stanowią o jedności świata)”

Ale – powie ktoś – czy to nie Bóg podtrzymuje świat? Nowość polega głównie na tym, że człowiek – po zawarciu przymierza i wezwany tym samym do życia w wierności Bogu – odkrywa w Chrystusie nowy wymiar swojej misji dźwigania świata w synergii z Bożym działaniem: sens jego egzystencji polega właśnie na tym, że ma się on przyczynić do odkupienia wszechświata. Stąd też skoro tak mało zna Boga, trudno jest mu pojąć tę pracę tytana jako zależną od jego własnych możliwości i zasobów; przedstawi ją sobie raczej jako liturgię mającą przywołać pamięć, „odnaleźć na nowo, zebrać i wyzwolić iskierki światłości, rozproszone w ciemnościach świata” Taka bowiem jest „funkcja, taka jest racja bytu wszystkich przykazań i wszelkich aktów obrzędowych: człowiek trzyma klucze, które mogą spowodo-

<sup>29</sup> A. Heschel, *Les bâtisseurs du temps*, dz. cyt., s. 64.

<sup>30</sup> J.-M. Lustiger, dz. cyt., s. 48.

wać, że opadną łańcuchy Odkupiciela”<sup>31</sup> W łonie stworzenia, które jęczy w bólach rodzenia (por. Rz 8, 22), „*Shekinah*, obecność Boga, jest na wygnaniu. Naszym obowiązkiem jest wprowadzanie Boga w świat, w nasze codzienne życie. Oddawanie czci Bogu to rozpowszechnianie Jego obecności w świecie”<sup>32</sup>.

W tej wzniosłej perspektywie, przerastającej – być może – nasze wyobrażenia, wierność jest kompatybilna jedynie z najbardziej ukrytą pokorą: chodzi o unizoną uwagę na to, czego Bóg od nas wymaga, i wykonywanie tego, czego On wymaga, i tylko tego, ale tak, jak gdyby wszystko od tego zależało, albowiem w rzeczy samej wszystko od tego zależy: „gdy Izrael wypełnia wolę Boga, wzmacnia tym samym moc z Wysoka, albowiem napisano: «W Bogu dokonamy czynów pełnych mocy (hebr.: W Bogu umacniamy moc)» (Ps 60 [59], 14). Kiedy jednak Izrael nie pełni woli Boga, osłabia wówczas – można by się tak wyrazić – moc z Wysoka, albowiem napisano: «Gardzisz Skalą, co ciebie zrodziła (hebr.: Osłabiasz Skalę, która ciebie rodzi)» (Pwt 32, 18). Na wielu miejscach *Zohar* stwierdza: «Grzechy ludzi powodują wyłomy w Wysokości», i na odwrót... Również Psalmista nas zachęca: «Uznajcie moc Bożą! (hebr.: Dajcie moc Bogu!)» (Ps 68 [67], 35)...”<sup>33</sup> Wspomniana wyżej pokorna uwaga jest kultyczna i cały kult w niej się skupia: całe życie jest tym „kultem duchowym” (Rz 12, 1). A nasi Mędrzy oświadczają w tym samym duchu: „Kult jest koniecznością dla Najwyższego”<sup>34</sup> Posłuchajmy jeszcze cytowanego rabina:

„Rozważ więc i zrozum wagę faktu uzupełnienia i wzrostu błogosławieństwa. Jak wielka jest konieczność naszej świętej służby w ogólności do podtrzymania i dalszego istnienia światów, a także ściąganie na nie przemożnego wpływu błogosławieństwa i świętości; dokonuje się ono poprzez proces Bożego towarzyszenia światom, świętą służbą przed istotą uważaną, zgodnie z wyższą wolą, za pożywienie... Taka jest wola i chwała Boga ze względu na znany tylko Jemu motyw, którego tajemnicy nie jesteśmy w stanie zgłębić”<sup>35</sup>

<sup>31</sup> A. Heschel, dz. cyt., Paris 1957, s. 61-62.

<sup>32</sup> A. Heschel, *Dieu en quête de l'homme. Philosophie du judaïsme*, Paris 1968, s. 170.

<sup>33</sup> Rabbi Hayyim de Volozhyn, *L'Âme de la vie (Nefesh Hahayyim)*, Paris 1986, s. 11. Rabin Hayyim z Wolozine (1759–1821) znany jest jako jeden z najwybitniejszych talmudystów nowożytnych. Czerpiąc natchnienie z Kabały, traktuje on naukę i dobre działanie jako ontologiczny wspornik wszechświata.

<sup>34</sup> Tamże, s. 34.

<sup>35</sup> Tamże, s. 91.



## Zakończenie: zachowanie Imienia

Nie ma takiej wierności człowieka swemu powołaniu ludzkiemu („czynić człowieka” – mówi filozofia), która nie wywodziłaby się z anamnezy, nawet nie sformułowanej, nawet ukrytej, nawet ateistycznej, nawet narażonej wciąż na niewierność, anamnezy ojcowskiego wezwania, które dociera do ludzkości<sup>36</sup>: tym bardziej więc wierność człowieka wierzącego Przymierzu, które jest „kartą” jego egzystencji, będzie zależała od żywej pamięci jego zrodzenia przez Boga. Wciąż powraca stwierdzenie, że nasz świat cierpi na kryzys wierności; zrelatywizowanie (a nierzadko porzucenie) obietnic (zobowiązań) małżeńskich jest symptomatyczne dla ogromu tego zła. Niekiedy się odczuwa mniej lub bardziej wyraźnie, że ten kryzys wierności małżeńskiej pozostaje w jakimś związku z kryzysem więzi synowskiej. Razem z ludem żydowskim przypada nam w udziale zadanie przypominania oraz uświadamiania sobie i innym, że ta właśnie więź (synowska) jest samą istotą tradycji izraelskich i że właśnie ona uwypukla nam sens ludzkiej egzystencji Chrystusa, który – zespalając w sobie wszystkie figury – przeżył do końca w swym ciele i w darze swej Osoby swoją wierność swemu zrodzeniu jako Syn, aby wcielić Boga Oblubieńca Starego Testamentu w dar z samego siebie dla Kościoła: „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie” (Ef 5, 25).

W czasach, w których żyjemy, nie wolno nam żyć złudzeniami: nie chodzi tylko o zapominanie o konieczności naprawy, poprawienia (siebie czy czegoś), ale także i nade wszystko o podejmowanie walki. Pamięć zrodzenia przez Boga nie jest tylko żertwą amnezji człowieka, ale jest też przedmiotem niechęci, wręcz nienawiści, niszczycielskiej siły niszczenia. Być może po raz pierwszy w dziejach cywilizacja zdążyła do zmobilizowania wszystkich swoich zasobów, poczynając od nauki i techniki, aby „zapanować nad synostwem, albo z nim się zmierzyć, aby je zniszczyć łącznie z jego nazwą”<sup>37</sup> Trzeba więc strzec tej nazwy, tego Imienia! Znosić obelgi ze względu na to Imię (por. Dz 5, 41); cierpieć dla Imienia (por. Dz 9, 16); umierać za Imię (por. Dz 21, 13); od kogo innego zresztą moglibyśmy oczekiwać wsparcia w tym dziele,

<sup>36</sup> Trzeba to brać pod uwagę przy teorii ewolucji. Cały problem „hominizacji” winien uwzględniać te przesłanki, o ile ma mieć jakąś wartość oraz spójność teologiczną. Tym, co sprawia, że człowiek staje się człowiekiem, nie jest bynajmniej jakieś stadium szczególnie rozwiniętego jego mózgu lub jego zdolności technicznych, ale to ojcowskie wezwanie, jakie Bóg kieruje do niego w chwili wybranej przez Siebie.

<sup>37</sup> M. Vacquin, *Konferencja wygłoszona w Notre Dame de Paris*, 25 marca 2007.

jak nie od Tego, który przyszedł na świat, aby objawić ludziom to właśnie Imię (zob. J 17, 6), a uczynił to przechodząc przez śmierć, i to śmierć krzyżową? „Jeżeli was świat nienawidzi, wiedzcie, że Mnie wpierw znienawidził” (J 15, 18). Ale to On także, obdarzony „wszelką władzą na niebie i na ziemi”, przekazał nam to Imię, abyśmy szli czyniąc wszystkie narody Jego uczniami, chrzcząc je i nauczając (por. Mt 28, 18-20). W rzeczy samej bowiem „objawiając swoje imię, Bóg objawia równocześnie swoją wierność, która nie ma ani początku, ani końca, obejmuje zarówno przeszłość («Jestem Bogiem ojca twego», Wj 3, 6), jak i przyszłość («Ja będę z tobą», Wj 3,12). Bóg, który objawia swoje imię jako «Ja Jestem», objawia się jako Bóg, który jest zawsze przy swoim ludzie, aby go zbawić” (KKK 207).

Możemy podsumować powyższe refleksje w następującej triadzie: wybór, zrodzenie, przymierze. Pierwsze pojęcie: wybór, jest planem Boga co do nas, podjętym jeszcze „przed założeniem świata” (Ef 1, 4); natomiast zrodzenie dokonuje się w czasie, albo raczej w serii momentów poza serią, jako wezwanie do życia i do wolności według Boga, które ucieleśniają wybór; wreszcie przymierze rozwija się w ciągu dziejów aż do ostatecznego wypełnienia jako ustawiczne wołanie o wierność pamięci i o świadectwo działania. Tak to Kościół, zespolony ze swym Panem jak oblubienica z Oblubieńcem, wypełnia swoją misję „zszywania czasów” (M. Serres) i zbawiania świata.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC