

Janusz Lemański

Abraham - początek nowej wspólnoty (Rdz 12,1-4a)

Verbum Vitae 6, 19-33

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ABRAHAM – POCZĄTEK NOWEJ WSPÓLNOTY (Rdz 12,1-4a)

Ks. Janusz Lemański

Postać patriarchy Abrahama stała się wraz z upływem czasu stałym punktem odniesienia dla narodu wybranego. Dla Żydów Abraham jawił się przede wszystkim jako ojciec, a oni sami postrzegali się jako jego potomkowie według ciała (por. Rz 4,1; J 8,39a). Z tej wzajemnej relacji zrodziło się poczucie bycia dziedzicami obietnic złożonych temu wielkiemu antenatowi narodu wybranego i nadzieje na przyszłość. Początek owej tradycji daje uroczysta obietnica złożona przez Jahwe w momencie powołania patriarchy (Rdz 12,1-4a). Pełny sens tej Bożej deklaracji można zrozumieć dopiero w szerokim kontekście cyklu o Abrahamie (Rdz 12-25), który sytuuje się tuż po zakończeniu opowiadania prehistorii biblijnej (Rdz 1-11).

1. KONTEKST TEOLOGICZNO-LITERACKI

Zarówno sama prehistoria biblijna (Rdz 1-11), jak i opowiadanie o dziejach patriarchy (Rdz 12-25), stanowią dziś kompilację wieloźródłowego materiału i amalgamat różnych tendencji teologicznych. Śledząc logikę obecnej – kanonicznej – sekwencji wydarzeń, dostrzec można jednak wysiłek kolejnych redaktorów, którzy usiłowali nadać im charakter koherentnego biegu dziejów. W ten sposób tekst biblijny wyjaśnia zarówno przyczyny upadku człowieka

i ludzkości w ogóle, jak i daje początek nadziei na przyszłość, wynikającej z Bożego planu zbawienia. Osoba Abrahama jest punktem zwrotnym w tym ciągu zdarzeń. Dzieło Bożego stworzenia zostało skażone przez grzech pierwszych ludzi (Rdz 3) i ludzkości w ogóle (Rdz 6-8). Nowy początek wraz z Noem (Rdz 8,20-9,17), nowym Adamem, też zaczyna się od zaznaczenia grzesznej kondycji ludzkiej natury (Rdz 9,18-29). Boży plan wobec ludzkości (Rdz 9,1.7; por. Rdz 1,28) nabiera jednak dynamiki. Zgodnie z wolą Stwórcy potomkowie Noego rozmnażają się i zaludniają ziemię, dając początek różnym narodom (*gôyim*)¹, plemionom (*mišpehôt*)² i językom (*lešônôt*)³ (Rdz 10). Kiedy wydaje się, że Boży nakaz дочека się pełnej realizacji, pojawiają się komplikacje. Ludzkość posługuje się jednym językiem (Rdz 11,1.6) i jest jednym ludem (Rdz 11,6: 'am). Taka jedność prowadzi ją do pychy i odrzucenia Boga (Rdz 11,1-4 = J), a w konsekwencji Stwórcy miesza jej języki i rozprasza ją po całej ziemi (Rdz 11,5-9 = J). Z jednej strony więc różnorodność języków i narodów oraz rozproszenie jest efektem Bożego nakazu (Rdz 10), a z drugiej wyrazem kary (Rdz 11,1-9). Zasadniczy problem wydaje się leżeć w źle pojętej jedności. Egzegeci zwracają uwagę na subtelną, aczkolwiek istotną różnicę pomiędzy określeniem *gôy* i 'am⁴. Pierwsze z nich wskazuje na jedność w sensie politycznym i terytorialnym, a drugie na jedność wynikającą z więzów krwi i pochodzenia od wspólnego przodka. Zamysł Boży można by interpretować zatem jako wolę kreowania ludzkości w wymiarze multietnicznym, a nie nacjonalistycznym. Rozproszenie ludzi, którym kończy się prehistoria biblijna, jest jednak zaledwie początkiem dalszego działania ze strony Stwórcy.

Perspektywa ogólnoludzka zawęża się jednak nagle do jednego klanu. Narrator powraca do opowiadania hi-

¹ Rdz 10,5(2x).20.31.32.

² Rdz 10,18.20.31.32.

³ Rdz 10,5.20.31.

⁴ Por. THAT II, s. 290-325; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj* (SB 4), Kielce 2002, s. 201, przypis 24.

storii potomków Sema (Rdz 11,10), syna, którego Noe pobłogosławił (Rdz 9,26-27), przeklinając jednocześnie swego wnuka Kanaana za występki jego ojca Chama (Rdz 9,25). Prezentując linię genealogiczną Sema narrator dochodzi do Teracha (Rdz 11,24-26), ojca Abrama i poświęca szczególną uwagę losom jego rodziny (Rdz 11,27-32), podając dwie istotne dla dalszego biegu opowiadania informacje dotyczące Abrama: jedną o bezpłodności jego żony Saraj (w. 30), a drugą o podróży Teracha wraz z Abramem i synem Harana – Lotem z Ur chaldejskiego do Kanaanu (w. 31). Podróż kończy się jednak w Charanie i rodzina Teracha nie dociera do miejsca, które zamierzała osiągnąć.

Na tle dotychczasowej logiki wydarzeń powołanie Abrahama (Rdz 12,1-4a)⁵ można interpretować jako początek nowego etapu w realizacji Bożego planu zbawienia, swoistą akcją ratunkową wobec ludzkości, której celem jest stworzenie nowej jakościowo wspólnoty. Istotą jej tożsamości nie będą już więzy krwi, ale jedność duchowa, dla której Abraham stanowić będzie stały punkt odniesienia.

2. POWOŁANIE ABRAHAMA (RDZ 12,1-4A)

Perykopa, która ma zostać przeanalizowana, stanowi tekst programowy dla całej historii Abrahama. Zawiera Boży plan działania wobec patriarchy, jego potomków i tych wszystkich, którzy przejawiać będą pozytywny lub negatywny stosunek do jego osoby. Od samego początku staje się jasne, że sukces lub niepowodzenie tego planu jest uzależnione od postawy samego powołanego.

⁵ Zgodnie z klasyczną teorią źródeł ww. 1-4a przypisuje się redakcji jahwistycznej zaś w.4b (informacja o wieku patriarchy) redakcji kapłańskiej. Kwestia datacji tego tekstu jest jednak dyskutowana i niektórzy egzegeci uznają dziś ww. 1-4a za tekst powygnaniowy, por. J.L. Ska, *L'appel d'Abraham et l'acte de naissance d'Israel (Gen 12,1-4a)*, w: M. Vervenne, J. Lust (red.), *Deuteronomy and Deuteronomistic Literature* (Fs. C.H.W. Brekelmans (BETL 133), Leuven 1997, s. 367-389.

2.1. Struktura tekstu

Układ perykopy zdominowany jest wypowiedzią Boga (ww. 1b-3). Słowa narratora informują jedynie o tym, że Bóg zwraca się do Abrama (w. 1a) i o tym, że patriarcha bez żadnego słowa wypełnia Jego nakaz (w. 4a). Dominującą rolę w słowach Jahwe odgrywa rozkaz: idź (w. 1b), któremu podporządkowane są trzy szczegółowe wezwania do opuszczenia ziemi rodzinnej (w. 1cde) i pójścia do ziemi wskazanej przez Boga (w. 1f). Konsekwencją wykonania tego rozkazu jest spełnienie poczwórnej obietnicy (w. 2) zbudowanej na przemian w oparciu o rdzeń *gdł* (w. 2ac: *wielki* naród; *wielkie* imię) i *brk* (w. 2bd: *pobłogostawię* cię; będziesz *błogostawieństwem*). Kolejny wiersz (w. 3) rozwija ostatni motyw (w. 2d) ujmując w formie koncentrycznej koncepcję błogostawieństwa (w. 3ad: *brk*) tych, którzy mieć będą pozytywny stosunek do Abrahama, i przekleństwa (w. 3b: *qll*; w. 3c: *'rr*) tych, którzy pogardzą Abrahamem. Strukturę perykopy można więc przedstawić w następujący sposób:

w. 1: I powiedział Jahwe do Abrama:

Powinieneś iść

z twojej ziemi,
z twojego kraju rodzinnego,
z domu twojego ojca,
do ziemi, którą ci wskażę.

w. 2: I uczynię cię wielkim narodem,
pobłogostawię cię,
uczynię wielkim twe imię,
i będziesz *błogostawieństwem*.

w. 3: I chcę *pobłogostawić* tych, którzy *błogostawiać* ciebie,
a pogardzającego tobą
przeklnę.
I zostaną *pobłogostawione* w tobie WSZYSTKIE RODZINY ZIEMI.

w. 4: I **poszedł** Abram, jak powiedział mu Jahwe,
i **poszedł** z nim Lot.

Jak na tak krótki tekst, uderzające jest zarówno stosunkowo liczne i konsekwentne użycie niektórych terminów oraz ich układ strukturalny. Inkluzję obramowującą perykopę stanowi słowo „iść” (*hlk*). Raz jest to nakaz Boga (w. 1aB), a raz informacja narratora o jego wykonaniu (w. 4[2x]). Zwraca uwagę, że drugie użycie tego terminu (w. 4aC) przekracza zakres Bożego wezwania. Jahwe skierował bowiem do Abrama bardzo personalny nakaz, czego dowodem jest powtarzające się użycie sufiksu zaimkowego drugiej osoby w liczbie pojedynczej (odpowiednio po trzy razy w ww. 1.2.3). Kierunek wędrówki wyznacza sekwencja: iść (*hlk*) z (*min*) ... do (*'el*). Uderzające jest jednak to, że o ile punkt wyjścia jest określony bardzo precyzyjnie (w. 1cde: 3x *min*), o tyle docelowe miejsce wędrówki nie zostaje dokładnie wskazane (w.1f: 1x *'el*).

Obietnice związane z wypełnieniem rozkazu zdominowane są użyciem czasownika *bārak* (błogosławić). Najpierw odnosi się on do samego Abrama (w. 2aB), a następnie do tych, którzy pozytywnie ustosunkują się do jego osoby (w. 3: 3x). Trzy pierwsze czasowniki użyte są w koniugacji piel i wyrażają działanie Boga, zaś ostatni w koniugacji nifal i odnosi się do zainteresowanych błogosławieństwem. Negatywny stosunek wobec patriarchy wyraża rdzeń *qll* (pogardzać), a reakcję Boga na taką postawę rdzeń *'rr* (przeklinać). Punktem zwrotnym w przeniesieniu osobistego błogosławieństwa, obiecanego Abramowi, na innych ludzi jest rzeczownikowe użycie rdzenia *brk* w w. 2d (*berākāh*).

Struktura perykopy odzwierciedla zatem nową relację rodzącą się pomiędzy Jahwe i Abramem, która opiera się na sekwencji: rozkaz i jego wykonanie. Posłuszeństwo wobec słowa Bożego oznaczać będzie dla patriarchy wielkość w odniesieniu do liczego potomstwa i sławy jego imienia oraz osobiste błogosławieństwo ze strony Jahwe. Postawa Abrama uczyni z niego także błogosławieństwo dla innych ludzi. Warunkiem partycypowania w tej obietnicy jest jednak pozytywny stosunek wobec patriarchy.

2.2. Analiza egzegetyczna

Tekst, który zostanie teraz przeanalizowany, ukazuje narodziny jakościowo nowej wspólnoty. Relacja o tym wydarzeniu rozgrywa się na trzech poziomach: a) rozkaz Boży, noszący znamiona powołania i odpowiedź Abrama (ww. 1.4a); b) obietnice dotyczące przyszłości Abrama (w. 2); c) obietnice dotyczące innych ludzi w zależności od ich stosunku do Abrama (w. 3).

2.2.1. Boże powołanie i ludzka odpowiedź (ww. 1.4a)

Narrator informuje najpierw, że Jahwe przemówił do Abrama (w. 1a). W ciągu całej perykopy nie pada jednak ani jedno słowo wypowiedziane przez patriarchę. Przyjmuje on w milczeniu to, co nakazał mu Bóg, a narrator informuje na końcu, że Abram wypełnił nakaz Boży (w. 4a). Jak można wnioskować z tych ostatnich słów, istota Bożego wezwania skupia się na rozkazie: „idź”⁶, który Abram wypełnia, nie do końca jednak realizując jego wymogi. Sekwencja akcentująca to wszystko, co patriarcha ma opuścić, jak wykaże za chwilę szczegółowa analiza, podkreśla potrzebę zerwania więzów rodzinnych. Tymczasem narrator informuje czytelnika o tym, że razem z Abramem w podróż jego życia wyruszył jego bratanek Lot (w. 4aB). Trudno na tej podstawie stwierdzić jednoznacznie, czy Abram miał jakiś udział w tym zdarzeniu. Autor kapłański, który pracował nieco później nad tym tekstem, stwierdził jednoznacznie, że Abraham wziął Lota ze sobą (w. 5). Egzegeci, analizujący tradycję o Abrahamie, sądzą, że w starszym materiale postać patriarchy prezentowana jest bardziej pozytywnie niż w tym, przypisywanym redakcji kapłańskiej. Widać to chociażby na przykładzie tradycji

⁶ Konstrukcja *lēk lēkā* wyraża konieczność odejścia rozumianego w obecnym kontekście jako całkowite zerwanie z przeszłością, por. J.A. Soggin, *Das Buch Genesis*, Darmstadt 1997, s. 201.

związanej ze śmiechem wobec obietnicy potomka. W materiale uznawanym za jahwistyczny śmieje się Sara (Rdz 18,12), zaś w tekście kapłańskim śmieje się Abraham (Rdz 17,17).

Pozostając przy analizowanym tekście można jednak sądzić, że Lot nie mógłby pójść z Abramem, gdyby ten ostatni nie wyraził na to zgody. W pewnym sensie więc już na początku patriarcha wykazuje niedoskonałość w wypełnieniu Bożego nakazu. Chociaż szczegółowe badania egzegetyczne wykazują, że termin *hlk* – „iść”, jest jednym z dominujących i najbardziej treściwych teologicznie wyrażen pojawiających się w opowiadaniu o Abrahamie, to jednak na tle całego cyklu opowiadającego o tej postaci (Rdz 12-25) można sądzić, że to wędrowanie drogami wskazanymi przez Jahwe nie zawsze było wolne od niedoskonałości powołanego⁷. Zapobiegliwość Abrahama w trosce o swoje interesy zdradza jego niepewność w stosunku do Bożej obietnicy. Widać to zwłaszcza w jego dwuznacznym sposobie zachowania tak wobec faraona i Abimeleka, jak i jego żony Sary oraz niewolnicy Hagar. Nawet kraj wskazany przez Boga, Abraham opuścił równie szybko (Rdz 12,9-10), jak go osiągnął (Rdz 12,5-8), w poszukiwaniu innego miejsca. Nieposłuszeństwo wobec Bożego nakazu już na początku całego cyklu jest więc pierwszą wskazówką, że przed wypełnieniem obietnic Abrahama czeka długa droga, podczas której wiele się będzie jeszcze musiał nauczyć. Nie zacierza to jednak świadomości, że Abraham bez słowa podjął trud wędrowania z Bogiem w nieznaną i już sam ten fakt był pierwszym wyznaniem wiary z jego strony.

Dominujący rozkaz „idź” zostaje rozwinięty i sprecyzowany najpierw w trzech wezwaniach do pozostawienia tego wszystkiego, co składało się na dotychczasowe życie patriarchy. Konstrukcja *hlk* + powtórzone trzy razy *min* wydaje się pogłębiać radykalizm pierwszego wezwania.

⁷ Por. P.D. Miscall, *The Working of Old Testament Narrative*, Chico 1983, s. 11-46.

Abram ma opuścić trzy sfery swojego dotychczasowego życia: swój kraj (*'eres*), swoją ziemię rodzinną (*môledet*) i dom swojego ojca (*bêt 'ab*). W pierwszym wypadku chodzi zapewne bardziej o Charan niż Ur chaldejskie, z którego Abram przywędrował już wcześniej razem z ojcem (por. Rdz 11,31b). Drugie z określeń pochodzi od rdzenia *yld* – „rodzić” i zwykle odnosi się do kraju narodzenia (por. Rdz 11,28; 31,13; Jr 22,10; Ez 23,15), w którym żyją krewni i znajomi. W obecnym kontekście jednak Charan nie jest miejscem narodzin patriarchy (por. Rdz 11,32), a jedynie miejscem, w którym osiedliła się rodzina Teracha, ojca Abrahama. Innymi słowy teraz patriarcha musi opuścić nie tyle miejsce, w którym się narodził, ile miejsce, w którym żyją najbliższe mu osoby. Trzeci zwrot precyzuje jak daleko musi być posunięte to zerwanie więzi rodzinnych: „dom ojca”. Idąc za biblijnym schematem struktury społecznej można odtworzyć następującą sekwencję więzów krwi⁸: lud, plemię, klan, dom ojca, jednostka. Abraham musi więc opuścić najbliższych krewnych, a to oznacza całkowite zerwanie z przeszłością. W kontekście stosunków patriarchalnych ma to jeszcze dalej idące konsekwencje. Pozostając z daleka od krewnych, Abraham zostanie pozbawiony protekcji z ich strony, której gwarantem była solidarność wynikająca z więzów krwi. Realizacja nakazu oznacza więc wystawienie się na wszystkie niebezpieczeństwa wynikające z braku takiej protekcji. Poza Bogiem Abraham nie będzie miał odtąd nikogo, kto będzie mógł, w razie potrzeby, pośpieszyć mu z pomocą.

Uważny czytelnik, wobec tak daleko posuniętego wezwania ze strony Boga, musi się w tym miejscu zapytać: w imię czego Abram ma dokonać tak radykalnego zerwania ze swoim dotychczasowym życiem? Cel jest jednak niesprecyzowany. O ile to, co opuszcza patriarcha, jest jasne i bezcenne z punktu widzenia życia społecznego jego epoki, o tyle to do czego dąży, jest zaledwie określone enigmatycznym stwierdzeniem: „kraj, który ci wskażę”. Jak

⁸ Por. R.H. O'Connell, „mišpāhāh”, w: *NIDOTTE* II, s. 1140.

szybko się okaże, obietnica nowej ziemi dotyczyć będzie dalekiej przyszłości, a jej beneficjentami staną się dopiero potomkowie patriarchy. W ten sposób Bóg po raz pierwszy wzywa Abrama do zaufania i wiary wobec Niego, a czytelnik tym bardziej doceni bezwarunkowe i pozbawione zbędnych pytań posłuszne wykonanie tego wezwania, o czym narrator informuje na końcu perykopy (w. 4a).

2.2.2. Obietnice złożone Abramowi (w. 2)

Bóg podaje cztery motywy, dla których Abram powinien podporządkować się nakazowi. Dwa z nich zawierają w sobie obietnicę wielkości (w. 2ac: *gdł*). Patriarcha, zrywając dotychczasowe więzy rodzinne, musi nosić w sercu niepokój o swoją przyszłość. Jego żona jest bezpłodna (por. Rdz 11,30), a w takich wypadkach najbliżsi krewni są gwarantem, że imię zmarłego, który nie pozostawił po sobie potomstwa, będzie wzywane przez innych członków klanu (por. 2 Sm 18,18). Przy braku jakichkolwiek nadziei na życie po śmierci, co dominuje w Starym Testamencie, liczne potomstwo stanowiło przedłużenie życia przodka, a dzieci często otrzymywały jego imię. Bóg wychodzi naprzeciw tym obawom zapewniając Abrama nie tylko, że uczyni z niego wielki naród (*gôy gādôl*), ale uczyni także wielkim jego imię (*wa'ägaddlah šemekā*). Pierwsza z obietnic zaskakuje użyciem terminu *gôy*, zamiast spodziewanego *ām*. Ten ostatni wyrażałby więzy krwi, ten pierwszy zaś wskazuje raczej na więzy zewnętrzne i jedność nie wynikającą z pokrewieństwa, lecz wspólnoty interesów lub uwarunkowań politycznych. Abram ma zatem stać się ojcem licznego potomstwa nie tylko według ciała, ale także w innym, nie sprecyzowanym jeszcze sensie. Jego imię zaś będzie wielkie nie tylko we wspomnieniach najbliższych mu krewnych, ale również, jak można sądzić, w znacznie szerszej perspektywie.

Rąbka tajemnicy odkrywa druga para obietnic oparta na rdzeniu *brk* – „błogosławić” (w. 2bd). Jahwe obiecuje

patriarsze, że będzie mu błogosławił (w. 2b). Oczekiwania wynikające z błogosławieństwa Bożego mają w Starym Testamencie doczesny charakter. Dotyczą przede wszystkim licznego potomstwa, powodzenia na polu militarnym i ekonomicznym, dobrego zdrowia, pokoju, śmierci w późnej starości, będąc „sytym swoich dni”. Błogosławieństwo jest więc wyrazem opieki ze strony Boga, ale i potwierdzeniem prawości samego błogosławionego zgodnie z zasadą retribucji, dominującą w sposobie myślenia autorów starotestamentalnych. Nieco skomplikowane jest zrozumienie ostatniej z obietnic. Dotyczy ona już nie tylko samego patriarchy, ale swoimi skutkami obejmuje także innych. Abram będzie błogosławieństwem (w. 2d: *berākāh*). Zwrot w trzeciej osobie i rzeczownikowe użycie rdzenia *brk* przerywa dotychczasową sekwencję działań Bożych wyrażonych w pierwszej osobie. Wskazuje to z jednej strony na fakt, iż patriarcha stanie się sam źródłem błogosławieństwa dla innych, a z drugiej przyciąga uwagę czytelnika na kolejną wypowiedź z w. 3, w której zostaną określone warunki korzystania z tego źródła.

2.2.3. *Błogosławieni ze względu na Abrahama (w. 3)*

Po lekturze poprzednich obietnic rodzą się dwa zasadnicze pytania: kim są potomkowie Abrahama, jeżeli jego ojcostwo względem nich nie polega na więzach krwi? Dla kogo patriarcha stanie się źródłem błogosławieństwa? Odpowiedzi na nie Jahwe udziela w analizowanym obecnie wierszu. Temat błogosławieństwa ze względu na Abrahama rozwija się w całej Księdze Rodzaju w odniesieniu do jego potomstwa według ciała, czego przykładem jest niemal identyczna formuła wypowiedziana wobec Jakuba (por. Rdz 27,29b i Rdz 12,3a) oraz w tradycji Wyjścia w odniesieniu do całego narodu (por. Lb 24,9b)⁹. Odwołanie się do

⁹ Por. też D.J.A. Clines, *The Theme of the Pentateuch* (JSOT.S 10), Sheffield 1984, s. 33-34.

obietnic złożonych Abrahamowi, razem z powoływaniem się na łączące z nim więzy krwi, stało się szczególnie ważne w okresie wygnania babilońskiego. Wówczas w przepowiadaniu proroka Deutero-Izajasza pamięć o patriarsze stała się źródłem pocieszenia i nadziei na przyszłość (por. Iz 41,8; 51,1-2). Z drugiej jednak strony inni prorocy zwracają uwagę, że sama przynależność według ciała do potomstwa Abrahama nie decyduje jeszcze o pewności zbawienia (por. Ez 33,22-29; Iz 63,16). W tym samym duchu interpretują obietnice złożone Abrahamowi autorzy nowotestamentalni (Mt 3,9; Łk 3,8; Rz 4,1.11-12; J 8).

Zapowiedź konsekwencji, jakie niesie postawa wobec osoby Abrama, ma formę koncentryczną: „Chcę błogosławić błogosławiących ciebie, a gardzącego tobą przeklnę”. Układ gramatyczny zdania to dwa imiesłowy w centrum i dwie formy *imperfectum* na obrzeżach deklaracji. Zwraca uwagę przede wszystkim pierwsza jej część, gdyż czasownik „błogosławić” ma końcówkę *-āh*, typową dla specyficznego rodzaju *imperfectum* zwanego *cohortativus*. Ta „energiczna” odmiana *imperfectum* wyraża silną wolę mówiącego, aby coś uczynić. Jest to rodzaj życzenia, wręcz determinacji w spełnieniu swojego postanowienia¹⁰. Jahwe zatem bardziej chce błogosławić błogosławiących patriarchę, niż przeklinać tych, którzy nim gardzą.

Formalnie nie ma wielkiej różnicy pomiędzy dwoma czasownikami wyrażającymi przekleństwo. Czasownik *qālal* ma jednak mniej drastyczny wydźwięk niż *’ārar*. Często wyraża pogardę, brak szacunku. W historii Abrahama w ten sposób określona jest postawa Hagar, która pogardza Sarą z powodu jej bezpłodności (Rdz 16,4.5). Drugi z czasowników pojawia się bądź jako środek odstrasżający, bądź jako konsekwencja wyroku o charakterze jurydycznym (por. Rdz 3,14.17; 5,29; 9,25). Orzeczenie, że ktoś jest przeklęty, może wiązać się także z utratą bezpieczeństwa (por. Rdz 4,11) lub skazać kogoś na perma-

¹⁰ Por. GK § 48bce.

nentny stan niewolnictwa (por. Joz 9,23). Pogarda wobec Abrama oznacza więc utratę udziału w związanych z nim obietnicach i postawienie się poza nawiasem Bożego planu zbawienia. Ten schemat błogosławieństwa lub przekleństwa wobec jednej osoby i jej przyjaciół lub wrogów można tłumaczyć klasycznym modelem obecnym w wielu miejscach w Starym Testamencie. Jeżeli Bóg opiekuje się kimś, to angażuje się w jego obronie tak mocno, że gotów jest zniszczyć wszystkich jego wrogów (jednostki i grupy; por. Ps 110, 1.5-6; 2 Sm 7,9). Podobną ideę wyraża błogosławieństwo wojsk przed bitwą¹¹. Innymi słowy Jahwe angażuje się po stronie Abrahama jako jego protektor, mając jednak na uwadze dobro całej ludzkości. Z tego też względu stosunek do patriarchy będzie zarazem stosunkiem do Boga i Jego zbawczych planów.

Dlaczego takie wyróżnienie wobec jednej osoby? Odpowiedzi na to pytanie udzieli dopiero dalszy ciąg cyklu o Abrahamie, w którym patriarcha udowodni swoją wiarę i zaufanie wobec słowa Bożego i ta postawa zostanie mu poczytana za sprawiedliwość (por. Rdz 15,6; 22,11.15-18), czyniąc zeń godnego partnera w realizacji Bożego planu zbawienia.

Ostatnie zdanie w. 3 można zrozumieć na kilka sposobów. Słowo „błogosławić” użyte jest tu w koniugacji nifal, która wyraża trzy różne aspekty działania:

pasywny – będą błogosławieni w tobie;

zwrotny – pobłogosławią się w tobie;

toleratywny – pozwolą się pobłogosławić w tobie.

Dwa ostatnie tłumaczenia podkreślają wolę samych zainteresowanych, a więc ich osobiste zaangażowanie w to, aby stać się uczestnikami błogosławieństwa obiecanego Abramowi i jego potomstwu. Kim są zatem ci zainteresowani? „Wszystkie rodziny (*mišpehôt*) ziemi”. Zasadniczo termin ten oznacza klan, który jest znacznie mniejszy niż plemię, ale większy niż „dom ojca”. Ten sche-

¹¹ H. Simian-Yofre, *La chiesa dell'Antico Testamento*, Bologna 1996, s. 17.

mat jednak nie zawsze się potwierdza (por. Sdz 18,11). W Księdze Rodzaju opowiada się ponadto o migracji rodzin w szerokim tego słowa znaczeniu (Rdz 11,31; 12,5; 13,1; 31,21; 46,8-27), a „rodzina” obejmuje także służbę (por. Rdz 14,14; 32,22), którą niekoniecznie musiały łączyć więzy krwi z panem domu. Chodzi więc o pojęcie szersze niż „klan” w ścisłym tego słowa znaczeniu, które obejmuje tych wszystkich pozostających w kręgu wspólnoty o rodzinnych podstawach. Błogosławieństwo w Abrahamie przeznaczone jest zatem nie tylko najbliższym krewnym patriarchy, ale także innym wspólnotom rodzinnym oraz tym wszystkim, którzy znajdują się sferze oddziaływania związanego z nim planu zbawienia. Jedynym warunkiem jest tu pozytywne otwarcie się na to, czego Bóg dokonał w Abrahamie dla dobra całej ludzkości.

WNIOSKI

Po wydarzeniach związanych z upadkiem człowieka, kiedy ludzie chcieli tworzyć sobie przyszłość według własnych planów, nawet z pominięciem Boga (por. Rdz 11,1-4). Po raz pierwszy od stworzenia człowieka Bóg wziął inicjatywę i zaangażował się w rekonstrukcję ludzkości. Aby tego dokonać, musi zacząć niejako od początku. Nowa będzie więc ziemia, rodzina i sam człowiek. Abraham wędrując z Bogiem, dokona oczyszczenia swojej wiary, umocni ją i potwierdzi przed Bogiem. W ten sposób stanie się godnym spełnienia obietnic zbawczych. Jego potomstwo jednak nie ograniczy się do więzów krwi. Błogosławieństwo Abrahama – wzoru wiary i ojca wierzących, to błogosławieństwo związane z tymi, którzy tak jak on, potrafią ufnie kroczyć drogami wyznaczonymi przez Boga. Błogosławić lub pogardzać Abrahamem to w istocie wyrażenie stosunku do tych Bożych dróg. Patriarcha jest początkiem i wzorem dla całego procesu zrywania z przeszłością w imię budowania nowej przyszłości. Podobny proces musieli przejść jego potomkowie. Po wielokroć przekonywali się

o tym Izraelici wędrując przez pustynię ku ziemi obiecanej, a później zmieniając swój sposób myślenia po doświadczeniach związanych z wygnaniem babilońskim¹². Również w ten sposób postępował Jezus, który budując wspólnotę Kościoła, musiał dokonać wielu reinterpretacji przepisów starego przymierza. Wraz z Abrahamem rozpoczyna się ten proces budowania nowej wspólnoty, a w nim samym każdy kolejny wyznawca Boga odnaleźć może zarazem wzór i źródło dla swojej wiary i zaufania wobec Boga, a w konsekwencji błogosławieństwa ze strony Stwórcy.

Ks. Janusz Lemański

*ul. Ks. Kard. Stefana Wyszyńskiego 25
75-950 Koszalin*

Summary

La posizione contestuale del racconto sulla vocazione d'Abramo (Gen 12,1-4a) indica, che doppo una rottura avvenuta in Gen 11,1-9 e dopo un racconto sulla discendenza di Sem (Gen 11,10-32), si comincia un nuovo inizio della storia di salvezza. L'analisi retorica permette di vedere nella pericope un'inclusione (*hlc* vv. 1.4a) ed uno sviluppo climactico in tre passi. Il primo è la vocazione di Abramo, che significa abbandonare la comunità familiare i muoversi verso un futuro ancora non definito con una precisione (v.1: andare *da...verso*), alla quale Abramo risponde con il suo andare, ma dimostrando una piccola disobbedienza (Lot). Il secondo sono le promesse basate su due radici *gd* (essere grande) e *brk* (benedire). L'ultimo prende alla fine la forma di un sostantivo, introducendo così il terzo passo, che riguarda il tema di benedizione di chi benedice Abramo e maledizione di chi disprezza il patriarca (v.3). Sia il termine *gôy*, che riguarda la discendenza d'Abramo, sia il contenuto della promessa in v. 3, ci

¹² Widać to zwłaszcza u Dtr-Iz w jego schemacie: rzeczy stare i nowe (41,21-29; 42,6-9; 43,8-13; 44,6-8; 45,21; 46,8-11; 48,3-8.14-16).

permette pensare alla creazione di una uova comunità dei credenti che va ad oltrepassare i limiti di una famiglia, per la quale Abramo diventa un inizio, un esempio, ed una fonte di benedizione.

Ks. JANUSZ LEMAŃSKI, ur. 1966, studia na Biblicum 1993-1997 zakończone licencjatem, w 1999 doktorat na podstawie pracy: *Le tradizioni sull'arca e il contesto storico-teologico del trasferimento dell'arca a Gerusalemme (2 Sam 6)*. Najważniejsze publikacje: *Determinizm a wolność człowieka w świetle Koh 3,1-15*, ZNKUL 44/2001, s. 3-26; *Izajasz wieszczem Chrystusa*, ZNKUL 44/2001, s. 27-45; *Refleksja historyczno-egzegetyczna nad tekstem 2 Sm 5,6-8*, *Collectanea Theologica* 3/2001; *Mojżesz i Nehusztan (Lb 21,4-9; 2 Krl 18,4): Próba analizy historii jednej tradycji*, *Collectanea Theologica* 4/2001; *Izrael jako krzew winny oraz winnica Jahwe w tekstach Starego Testamentu*, w: W. Chrostowski (red). *Duch i Oblubienica mówią: przyjdź*, Warszawa 2001, *Pięcioksiąg dzisiaj*, Kielce 2002.