

ABRAHAM. TEN, KTÓRY WBREW NADZIEI UWIERZYŁ NADZIEI

Ks. Zdzisław Pawłowski

„Nadzieja jest zarówno irracjonalna jako postawa ‘pomimo’ śmierci i ‘poza’ rozpacz, jak i racjonalna w swoim potwierdzaniu nowego prawa, prawa nadmiaru, nadmiaru sensu w stosunku do braku sensu”

Paul Ricoeur, *Figuring the Sacred*, 216

Abraham, zarówno w żydowskiej, jak i w chrześcijańskiej tradycji, traktowany jest jako ojciec wierzących, jako ten, w którym po raz pierwszy zrodziła się postawa, charakteryzująca żydowską i chrześcijańską relację do Boga¹. Święty Paweł w Liście do Rzymian odsłania paradoksalny charakter tej wiary, a istotę tego paradoksu widzi w posiadaniu *nadziei wbrew nadziei*. Mamy tutaj skontrastowane dwa rodzaje nadziei: jedna *ludzka*, szukająca oparcia we własnych możliwościach człowieka oraz druga, idąca wbrew tej pierwszej, opierająca się wyłącznie na mocy Boskiej – nadzieja z Bożej *obietnicy*. Kiedy przeciwności losu stają na przeszkodzie urzeczywistnienia naszych ludzkich aspiracji, tracimy naszą nadzieję. Opór życia zaprze-

¹ Zob. na ten temat J. Lemański, *Abraham – początek nowej wspólnoty* (Rdz 12,1-4a), *Verbum Vitae* 6 (2004) 19-33.

cza jej, ale wtedy pojawia się Boska obietnica, która każe żywić nadzieję wbrew naszej ludzkiej nadziei².

Wydaje się zatem, że to czym jest nadzieja w jej najbardziej pierwotnym sensie, daje się rozpoznać właśnie w postawie Abrahama, w naturze jego paradoksalnej wiary³. Nadzieja odsłania się tutaj jako podstawowy rys nowej tożsamości Abrahama, ufundowanej na jego posłuszeństwie Bożym obietnicom.

Tożsamość Abrahama, który przed zmianą imienia w Rdz 17,5 nazywany jest Abramem, doznaje dogłębnej przemiany pod wpływem Bożego wezwania, skierowanego doń w Rdz 12,1. Do tego momentu Abram należy do historii składającej się z imion osób, reprezentujących kolejne pokolenia, ale nie zawierających niczego, co mogłoby ich uczynić bohaterami opowieści. Pomiędzy faktem narodzin, spłodzenia potomstwa, długością lat życia i momentem śmierci, postaci wyliczone w rodowodach nie mają epizodów, które byłyby godne opowiedzenia i nadawałyby się do napisania ich biografii. Impulsem do pierwszego tego rodzaju opowiadania o czyimś życiu są właśnie Boskie obietnice i przybycie Abrama do wskazanej w nich ziemi.

² J. Dunn, w swoim komentarzu do Rz 4,18 sugeruje, iż zastosowana tutaj gra słów 'nadzieja wbrew nadziei' może w istocie wyrażać przeciwstawienie greckiego i biblijnego (hebrajskiego) rozumienia nadziei. W klasycznym języku greckim termin *evlpizw* bliższy jest znaczeniu 'oczekiwać' i odnosi się do niepewnej przyszłości, często w formie obaw przed złem lub niepowodzeniem; z kolei w ST nadzieja to nie tyle strach, ile wyglądanie dobra, pomyślności, zbawienia. Ogólnie na temat nadziei w listach św. Pawła zob. J. Suchy, *Obietnica (epangelia) – rękopięć chrześcijańskiej nadziei według św. Pawła*, Lublin 1996. O nadziei w ST pisze R.P. Knierim, *Hope in the Old Testament*, w: tenże, *The Task of Old Testament Theology. Substance, Method, and Cases*, Grand Rapids, Michigan, Cambridge 1995, 244-268. Nadzieję z osobą Abraham wiąże J. Lourenço, *Abraham a nadzieja ludu żydowskiego*, *Communio* 17, nr 5 (1997), 40-46. Por. także, W. Chrostowski, *Nadzieja w świecie zagrożonym zagładą*, *Przegląd Powszechny*, tom 245, nr 10 (1984), 36-50 oraz Z. Pawłowski, *Na drugim brzegu rozpaczy: pedagogiczny wymiar biblijnej nadziei*, *Paedagogia Christiana* 4/1999, 37-49.

³ Termin ten stosuje P. Ricoeur w *Figuring the Sacred*,

Żeby jednak uchwycić, jakiej transformacji one dokonują, trzeba najpierw opisać tożsamość rodową Abrama, a więc to, kim on jest przed wyruszeniem do ziemi Kanaan.

1. ABRAM JAKO OGNIWO W ŁAŃCUCHU POKOLEŃ (Rdz 11,27-32)

Po raz pierwszy imię Abram pojawia się w Rdz 11,26. Wiersz ten należy jeszcze do genealogii Sema (Rdz 11,10-26). Tworzy ją lista imion, ułożona według wzoru: gdy X miał n lat, urodził mu się syn Y ; po urodzeniu Y , X żył m lat i miał synów i córki. Sam początek Rdz 11,26 wydaje się powiełać ten schemat: „Gdy Terach miał siedemdziesiąt lat, urodził mu się...”, ale już druga jego część wprowadza istotną modyfikację, bo zamiast jednego syna, Abrama, pojawiają się imiona dwóch kolejnych, Nachora i Harana⁴. Pod tym względem Terach upodabnia się do Noego, którego narrator również przedstawia w formie, odbiegającej od genealogicznego schematu, podając, że urodziło mu się trzech synów: Sem, Cham, Jafet (Rdz 6,10). Według Rdz 6–9 Noe stał się protoplastą nowej, po-potopowej ludzkości, reprezentowanej w osobach swoich potomków, co zostało zaznaczone między innymi za pomocą odrębnej formuły genealogicznej. Tym samym, tekst w Rdz 11,26b sugeruje, że to Terach może być jakimś nowym początkiem. Domyśły czytelników zdaje się także potwierdzać kompozycja rodowodu w Rdz 11,27-32. Dominuje w nim właśnie postać Teracha i on jest jego głównym bohaterem. Abram zaś jest tylko jednym z jego synów.

Epizod w Rdz 11,27-32 ma złożoną strukturę literacką, składającą się z dwóch części. Pierwszą obejmują ww. 27-30. Zastosowany tutaj język, charakterystyczny dla rodowodów, opisuje dość szczegółowo relacje między członkami rodziny: kto jaką rolę w niej pełni i jaką zajmuje pozycję w sto-

⁴ H.Ch. Brichto, *The Names of God. Poetic Readings in Biblical Beginnings*, Oxford University Press, Oxford, New York 1998, 348.

sunku do innych osób. Część druga z kolei (ww. 31-32), zachowując styl genealogii dodaje do niego motyw wędrówki, wprowadzający nową perspektywę w dotychczasowy stan rzeczy. Zamiar wyjścia z Ur chaldejskiego przypisany Terachowi wzmacnia nadzieje czytelników, że to wraz z nim rozpocznie się coś nowego w dziejach ludzkości. Jednak oczekiwania związane z jego osobą ulegają frustracji. Terach bowiem ostatecznie rezygnuje z podróży, i zatrzymując się w Charanie, osiedla się tam na stałe. Uczucie zawodu dodatkowo pogłębia wzmianka o jego śmierci, nieoczekiwana w tym miejscu, gdyż zgodnie z konwencją powinna zostać umieszczona pod koniec opowieści o dalszych losach jego synów⁵. Podanie tej informacji już w 11,32 jest więc zaskakujące i musi być odczytane jako zamierzona strategia retoryczna. Wpisuje się ona w dość nietypowe aspekty rodowodu Sema, w którym aż trzech protoplastów przeżyło swoich synów. Szelach, Peleg i Nachor zmarli przedwcześnie, przed swymi przodkami, podobnie jak Haran, który umarł przed swoim ojcem Terachem⁶. Narrator świadomie zaszyfrował owe niespodziewane śmierci w rodowodzie Sema i Teracha, każąc czytelnikowi liczyć dokładnie długość życia poszczególnych osób, by na ich podstawie wyciągnąć dość przygnębiający wniosek, iż na obydwie genealogie kładzie się cień nagle przerwanej historii⁷.

Stawką w grze retorycznych zabiegów, zastosowanych w Rdz 11,27-32, są różne rodzaje więzi łączących Abrama i osób składających się na jego tożsamość. Pierwsza to relacja synowska do Teracha, druga – braterska, do Nachora

⁵ Por. notatki o śmierci Abrahama, Izaaka i Jakuba w Rdz 25,19; 35,29; 49,29-33.

⁶ Trafna obserwacja poczyniona przez L.A. Turner, *Genesis* (Readings: A New Biblical Commentary), Sheffield 2000, 62.

⁷ Te ukryte na płaszczyźnie chronologicznej informacje o śmierci wybranych protoplastów są tym bardziej wymowne, że w rodowodzie Sema w przeciwieństwie do genealogii potomków Adama w Rdz 5 brak w ogóle wzmianek o śmierci poszczególnych przodków. To mierzenie długości życia, wymuszone na czytelnikach, zwraca ich uwagę na pojęcie czasu, a w tym konkretnym przypadku na przerwane, niedokończone historie.

i Harana, wreszcie, relacja małżeńska do Saraj. Nie przypadkowo jednak przedstawione są one tutaj w odwróconym porządku. Tekst ukazuje najpierw Harana, który na dwóch listach genealogicznych w 11,26 i 27 zajmuje ostatnie miejsce, co zgodnie z rodowodem potomków Noego może sugerować, iż był on najmłodszym synem Teracha. Ale to właśnie on wydaje się być początkiem nowego rozgałęzienia w genealogii swego ojca, bo końcowa formuła w Rdz 11,27 mówi o narodzinach jego syna, Lota. Wszelako już następny wiersz (11,28) zawiera informację o śmierci Harana – przedwczesnej i nagłej.

Mimo tego, dalej istnieje szansa na rozwój potomstwa Teracha, gdyż pozostali dwaj jego synowie, Abram i Nachor biorą sobie żony (11,29). Jednakże sposób przedstawienia ich relacji małżeńskich odbiega znacząco od wzorca typowych rodowodów, według którego każdy z synów powinien być potraktowany oddzielnie. Można tutaj zauważyć pewną analogię do Rt 1,4, gdzie opisano fakt poślubienia przez synów Noemi dwóch kobiet moabickich. W jednym i drugim przypadku elementy rodowodu spełniają rolę tła w odniesieniu do wydarzeń tworzących opowieści rodzinne. W przypadku żony Nachora podane jest jej pochodzenie. Dowiadujemy się więc, że była ona córką Harana. Jednak podobnej informacji nie ma o Saraj. Jednocześnie, wzmiankowane jest imię drugiej córki Harana, Jiski, o której dalszych losach nic więcej już nie wiadomo. Nie ma też podanego imienia żony Harana, co musi zastanawiać, skoro imiona żon pozostałych synów zostały wymienione. Wreszcie, zamiast listy potomków Abrama, pojawia się notatka o bezpłodności Saraj i jej niezdolności do posiadania dzieci. Natomiast gałąź genealogiczna Nachora jest zupełnie pominięta i przeniesiona do Rdz 22,20-24, co retrospektywnie nie jest bez znaczenia, gdyż pokazuje, iż pomiędzy Rdz 11,29 (wzmianka o jego małżeństwie z Milką) a Rdz 22,20-24 (lista jego potomków) nie będzie się toczyć żadne opowiadanie o jego życiu lub losach jego synów. Nachor ukazywany jest niezmiennie w kategoriach swojej tożsamości rodowej i na tej prezentacji narrator poprzestaje. Jediną postacią, która stanie się podmiotem

opowiadanej historii będzie Abram, ale dopiero od momentu posłusznego wykonania Bożego polecenia.

Konstrukcja rodowodu w Rdz 11,27-32 została tak pomyślana, aby przedstawić Abrama jako postać podporządkowaną osobie Teracha. Tym samym, na kształt jego tożsamości rozstrzygający wpływ mają relacje i wydarzenia rodzinne wpisane w drzewo genealogiczne jego ojca. To właśnie on odgrywa tutaj główną rolę. Jego władza rozciąga się nie tylko na samego Abrama, lecz obejmuje również osobę Lota i Saraj. Z wcześniejszego epizodu (11,27.29) wiemy doskonale, kim są obydwie postaci. Jednak wiersz 31 jeszcze raz wyszczególnia dokładnie wszystkie łączące ich więzi⁸, poddając je władzy Teracha. Jego dominację nad Abramem, jego żoną Saraj i wnukiem Lotem dodatkowo podkreśla czasownik *קָבַל* (*wziąć*), użyty w kontekście planów udania się do ziemi Kanaan. Ta jednoznacznie wyrażona inicjatywa Teracha, oznacza bez wątpienia, iż życie poddanych mu osób było całkowicie od niego zależne.

Ostatecznie, wędrówka Teracha do ziemi Kanaan nie została zrealizowana. Zatrzymał się bowiem w Charanie, które to miasto w żaden istotny sposób nie różni się od Ur Chaldejskiego. Obydwa zostały podobnie określone jako miejsca narodzin i śmierci Harana oraz Teracha⁹. Nie znamy żadnych motywów, stojących za decyzją przerwania zaplanowanej podróży. Wszelako jej skutki przekładają się na retoryczną wymowę układu przestrzenno-czasowego

⁸ Tekst charakteryzuje więc Lota jako syna Harana i wnuka Teracha, natomiast Saraj przedstawiona jest jako jego synowa, a dopiero później jako żona Abrama.

⁹ Rdz 11,28 relacjonuje, że Haran zmarł w Ur Chaldejskim jako miejscu swego narodzenia. Z kolei 12,1 definiuje Charan jako rodzinne miasto Abrama, a w 11,32 jest ono miejscem śmierci jego ojca Teracha. Powyższe teksty zatem, prawie że nie rozróżniają między Charanem a Ur Chaldejskim, co może sugerować, iż było ono położone blisko tego ostatniego. Na temat dokładnej lokalizacji obydwu miejscowości i ich wzajemnego przyporządkowania, zob. H.Ch. Brichto, *The Names of God*, 351-359.

całego epizodu. Pojęcie czasu, pierwszoplanowe w opowiadaniach, przedstawiających czyjaś historię życia, zostało tutaj zredukowane do lakonicznej notatki rejestrującej fakt narodzin i śmierci. W charakterystyce postaci, występujących w Rdz 11,27-32, brakuje więc ważnych wzmianek czasowych. Typowy dla wcześniejszych rodowodów schemat, opisujący wiek protoplasty, w którym urodziło mu się potomstwo oraz długość życia, znajduje zastosowanie wyłącznie w odniesieniu do osoby Teracha (por. 11,26.32). W przypadku jego synów te aspekty chronologii zostały zupełnie pominięte. Nie znamy wieku Harana, w którym urodził mu się syn Lot, nie wiadomo także ile miał lat w momencie swojej nieoczekiwanej śmierci. Ta ostatnia zamyka całe życie Harana od początku do końca w Ur Chaldejskim, zidentyfikowanym jako miejsce jego narodzin. To samo można powiedzieć o drugiej miejscowości, Charanie, gdzie zmarł Terach.

Motyw śmierci, ukryty w liczbie lat życia niektórych potomków Sema, ujawniający swoje wyraźne kontury w niespodziewanej śmierci Harana i antycypowanej śmierci Teracha, kładzie się cieniem na cały epizod poprzedzający powołanie Abrama. Jego przekaz jest jednoznaczny: **śmierć zamyka przyszłość i stanowi zaprzeczenie nawet tej nadziei, której nośnikiem jest przekazywanie życia w łańcuchu pokoleń.** Owszem, Haran, mimo swego przedwczesnego odejścia z tego świata, mógł jeszcze mieć nadzieję na kontynuację swego rodu w potomstwie swego syna, ale już **Abram** z powodu bezpłodności Saraj **pozbawiony został nawet i tej nadziei.**

Tekst w Rdz 11,27-32 kreśli więc krótki, pełen niedomówień i lakonicznych sformułowań wizerunek przeszłości Abrama, zawierający mimo to wiele ważnych, aczkolwiek ukrytych informacji. Zmusza on tym samym swoich czytelników do uważnego wczytania się w złożone i zawikłane relacje rodzinne patriarchy, sugerując, iż mają one istotny wpływ na kształt jego tożsamości. Spełnia on zarazem funkcję swoistego zwierciadła, w którym także oni sami mogą się przyjrzeć swojej osobie, zanim wyruszą z Abramem w podróż wiary. Czytając postać Abrama, czy-

tają ostatecznie samych siebie, swój własny portret rodziny, odnajdując w nim równie lapidarny i tylko na pozór oczywisty obraz własnej przeszłości.

Kim zatem jest Abram i *jakie rysy tożsamości swoich czytelników wydobywa na światło dzienne?* Jako ogniwo w łańcuchu genealogicznym Teracha, Abram nie posiada w gruncie rzeczy własnej, odrębnej podmiotowości. O jego osobistych losach rozstrzygają plany jego ojca. Dlatego przed Rdz 12,1-4 jego postać w ogóle nie pojawia się jako podmiot mowy czy działania i występuje raczej jako przedmiot działań innych osób, w szczególności Teracha¹⁰. Abram jako bohater potencjalnej historii nie istnieje. Epizod w Rdz 11,27-32 przedstawia go jako osobę pozbawioną możliwości zainicjowania własnej, odrębnej drogi życia, niezależnej od zamiarów i planów swego ojca. Cała jego egzystencja zdaje się być częścią historii Teracha i nawet w sprawach dotyczących jego osobistych losów porusza się w świecie swego ojca.

Zaniechanie opuszczenia domu rodzinnego, by wyruszyć w nieznane, podporządkowuje czas przestrzeni, więcej poddaje ludzkie osoby pod jarzmo ojczywego miejsca, jego niezmiennym zwyczajom, zależnościom, układom. Nostalgia za domem rodzinnym, za figurą ojca, dającą złudne poczucie bezpieczeństwa, nie pozwala stać się dorosłym, otwartym na nieznaną i nieprzewidywalną przyszłość. Tożsamość rodową Abrama można scharakteryzować jako osobowość zamkniętą, bez perspektyw rozwoju, bez nadziei, osobowość uwięzioną w więzach śmierci, która kładzie się cieniem na rodowody Sema i Teracha, a w szczególny sposób obecna jest w 11,27-32.

¹⁰ Por. H.C. White, *Narration and Discourse in the Book of Genesis*, Cambridge 1991, 110. Jedynie decyzja o poślubieniu Saraj zdaje się stwarzać pozory samodzielnej. Jednak jej okoliczności, zwłaszcza fakt przedstawienia jej razem z małżeństwem Nachora, który wziął za żonę córkę swego przedwcześnie zmarłego brata, sugeruje, iż także na te postanowienia swoich synów mógł mieć wpływ Terach, zwłaszcza, że to on prawdopodobnie był prawnym opiekunem osieroconego potomstwa Harana i decydował o zawieranych małżeństwach. Szerzej na ten temat, zob. H.Ch. Brichto, *The Names of God*, 349.

2. POD ZNAKIEM OBIETNICY: TOŻSAMOŚĆ NARRACYJNA ABRAMA (RDZ 12,1-3)

Historia w Rdz 1–11 posuwa się naprzód w łańcuchu następujących po sobie pokoleń, ujętych w system dwóch rodzajów genealogii: wertykalnej i horyzontalnej. W przypadku Abrama jednak następuje radykalne zerwanie owej historycznej ciągłości, podejmowanej ciągle na nowo w wybranej linii potomków. Jego podeszły wiek i bezpłodność Saraj, sprawiają, że Abram staje się ostatnim ogniwem w rodowodzie Sema, bez nadziei na kontynuację. Właśnie w tę zerwaną ciągłość wkracza **Boska obietnica**.

Mimo pewnego podobieństwa, wynikającego z faktu, iż obydwie epizody zawierają relacje z podróży, pomiędzy Rdz 11,27-32 a 12,4-9 otwiera się przepaść. W pierwszym, Abram poddany całkowicie władzy swego ojca przybywa wraz z nim do Charanu i tam osiada z całą rodziną. W drugim, widzimy go już z Lotem i swoją żoną Saraj, przybywającego do ziemi Kanaan, celu niedoszłej podróży Teracha. Rozpoczynająca się tutaj historia Abrama nie zamknie się, jak jego przodków, w sekwencji imion potomków, lecz rozwinie się w opowieść jego życia, pełną dramatycznych wydarzeń i zwrotów. A więc dwa różne miejsca i dwie różne tożsamości. Pomiedzy nimi sytuuje się Rdz 12,1-3, zajmujące tutaj pozycję kluczową, gdyż definiuje moment, dzięki któremu odbywa się przejście z jednego miejsca w drugie, i **przemiana jednej tożsamości w drugą**.

Słowo obietnicy, skierowane do Abrama nie jest zwykłym słowem informującym o czymś lub zawierającym jakieś polecenie do wykonania. Jest słowem, które przyjęte w posłuszeństwie, **ustanawia nową tożsamość swego adresata**. Przy czym nie chodzi tu o jakąś zmianę poglądów, czy określone przymioty wyglądu zewnętrznego, względnie cechy charakteru, ale o tożsamość, zdolną do narracyjnego rozwinięcia, do stania się bohaterem własnej historii życia. Abram jako ogniwo w genealogii Teracha był jedynie przedmiotem działań swego ojca. Terach nie przedstawił swemu synowi planów podróży, nie oczekiwał też na

jego odpowiedź, po prostu *wziął go wraz z Lotem, swoim wnukiem i Saraj, swoją synową, i udali się oni do ziemi Kanaan*. Władza Teracha uniemożliwia członkom jego rodziny zaistnienie jako samodzielnych i odrębnych osobowości. Dopiero słowo **Boskiej obietnicy uczyni Abrama podmiotem dziejących się w jego życiu wydarzeń, podmiotem odpowiadającym, działającym i doznającym**.

Jak zauważa H.C. White, językowa forma Rdz 12,1-3 odzwierciedla strukturę typową dla wewnętrznego dialogu. Pozbawiony cech deskryptywnych nie ma on nic z opisu jakiejś konkretnej, zewnętrznej sytuacji. Nie udaje zatem, że odtwarza wydarzenie w jego przedmiotowych uwarunkowaniach. Mieści się raczej poza wyraźnie określonymi parametrami czasowo-przestrzennymi¹¹. Tak więc, pozaczasowo-przestrzenne wydarzenie obietnicy wkracza między dwie relacje z wędrówki Teracha i Abrama, odbywające się w przestrzeni i czasie (bardziej w przestrzeni niż w czasie). Przez swój **transcendentny** charakter w stosunku do historycznych okoliczności i wewnętrzny, subiektywny (w sensie podmiotowym) wymiar, słowo obietnicy¹² uzyskuje walor wydarzenia ustanawiającego (fundującego) nową podmiotowość protagonisty¹³. Słowo obietnicy jest swego rodzaju fundatorem tej nowej podmiotowości. Tekst

¹¹ H.C. White, *Narration and Discourse in the Book of Genesis*, 110.

¹² Pozbawiając słowo Boskiej obietnicy wymiarów czasowo-przestrzennych, Biblia na swój, narracyjny sposób definiuje pojęcie transcendencji Boga, wzięte z filozofii greckiej. Stanowi zatem propozycję innego mówienia o Bogu, znacznie bliższemu ludzkiemu doświadczeniu niż spekulatywny język dyskursu filozoficznego. Język obietnicy charakteryzujący biblijną mowę o Bogu wyłania się z języka wyrażającego intersubiektywny świat *osób*. Meta-fizyka, jak określa ją Arystoteles, proponuje kategorie wyłaniające się z przekroczenia języka opisującego świat rzeczy, przedmiotów.

¹³ Tekst starannie unika języka deskryptywnego w przedstawianiu postaci Abrama, a więc nie opisuje jego wyglądu zewnętrznego czy cech charakteru, gdyż nie chce pozwolić czytelnikowi na wyciągnięcie wniosku, iż cokolwiek innego niż Boska obietnica może być źródłem jego nowej tożsamości.

Rdz 11,27-32 jest wystarczająco jasny – sytuując Abrama na płaszczyźnie przestrzenno-czasowej i w kontekście rodzinnych odniesień, daje mu jego przeszłość, nieomieszkając zarazem podkreślić, że żyje on raczej w świecie i w historii swego ojca, a sam nie ma większego wpływu na swoje własne losy. Z kolei w epizodzie następującym po złożeniu obietnic, a więc w 12,4-9, podany jest wiek Abrama w momencie jego wyruszenia w drogę oraz wyszczególnione są osoby, które ze sobą zabrał oraz zdobyty w Charanie majątek. Ich celem jest umiejscowienie Abrama w czasowym *continuum* jego życia – fakt niezmiernie doniosły w odniesieniu do jego zdolności posiadania potomstwa oraz zlokalizowanie jego pozycji w skali ekonomicznych uwarunkowań – o tyle ważne, iż od początku daje mu ona pewien status społeczny w jego nowym środowisku kulturowym, umożliwiając zrozumienie jego późniejszych konfrontacji z otaczającym go światem¹⁴.

Biblia nigdy nie pokazuje Abrama jako biedaka, dążącego do zdobycia bogactwa. Już Gunkel zaobserwował pominięcie niektórych istotnych okoliczności w biblijnym portrecie Abrama. Brak w nim jakichkolwiek zewnętrznych przyczyn, zmuszających go do wyruszenia w drogę. Nie wspomina się tu o żadnym głodzie, niedostatku pastwisk lub zagrożeniu ze strony wrogów jako potencjalnego tła migracji koczowniczych plemion aramejskich, do których prawdopodobnie należał Abram i jego klan¹⁵. Narrator, w przeciwieństwie do innych miejsc (12,10), wskazuje wyłącznie na jego osobiste motywy, zaznaczając, że Abram wyruszył w drogę pod wpływem jedynej siły, jaką było Boskie polecenie i obietnica. Począwszy od Rdz 12,4 ukazany jest on jako **postać zwrócona ku słowu obietnicy i ukształtowana przez wydarzenie dziejące się wewnątrz jego własnego, podmiotowego świata**¹⁶. Abram przyby-

¹⁴ H.C. White, *Narration and Discourse in the Book of Genesis*, 111.

¹⁵ Opinię Gunkela podają za: H.C. White (tamże).

¹⁶ Tamże.

wa więc do Kanaanu na mocy Bożego rozkazu, a nie z jakiś innych zewnętrznych i przypadkowych powodów, choć trzeba przyznać, że jego wędrówka pokrywała się z planami podróży jego ojca i prawdopodobnie przebiegała zgodnie z migracyjnym szlakiem plemion aramejskich.

Osoba Abrama w jej obiektywnych, przedmiotowych aspektach nie jest opisana. Tekst nie dokonuje tutaj obiektywizacji postawy Abrama przez przypisanie mu postawy posłuszeństwa. Nie wkłada też w jego usta żadnej deklaracji, że zrobi on to, czego Bóg od niego oczekuje. Abram ukazany jest po prostu w działaniu. Widzimy go więc, jak zgodnie z Bożym rozkazem udał się w drogę, opuszczając Charan. Choć zatem nie potrafimy nic powiedzieć o jego wyglądzie zewnętrznym czy cechach charakteru, to jednak dana nam jest jego obecność. Będzie się nam ona odślaniać stopniowo wraz z rozwojem opowiadania zainaugurowanego przez słowo Boskiej obietnicy i jego pozytywną odpowiedź na nie. Tym samym, tożsamość Abrama ufundowana jest teraz w intersubiektywny sposób, ukonstytuowany pod znakiem **obietnicy, która oddziela go od przeszłości i otwiera całkowicie na nową przyszłość**¹⁷.

Ten ruch w kierunku przyszłości jest **zasadniczo ruchem nadziei**, która nie ogląda się wstecz, za siebie, lecz całą ufność pokłada w słowie obietnicy, która odtąd stanie się najbardziej własnym rysem jego osobistych losów. Niezwykłym aspektem intersubiektywnej relacji wytworzonej przez ów wewnętrzny dialog jest nieobecność obiektywnej treści w obietnicy. Bóg rozkazał mu wyjść z ziemi rodzinnej, ale nie określił celu podróży. Dana jest mu nie tyle obietnica ziemi, ile **obietnica przyszłego jej objawienia** (*idź do ziemi, którą ci wskażę*). Podobnie nie ma obietnicy potomstwa, a jedynie obietnica, że Bóg uczyni go wielkim narodem: tutaj znowu **obietuje się mu przyszłe działanie Boga**. Wszystko to oznacza, że tym, co jest obiecane Abramowi, jest pozytywna relacja z Bogiem, rodząca określone skutki w jego kształtującej się na nowo tożsamości. Ten

¹⁷ Tamże.

początkowy ruch Abrama w kierunku przyszłości, ruch nadziei znajduje swoją podstawową motywację i uzasadnienie w antycypacji przyszłych słów i czynów Boga, a nie w jakichś namacalnych, obiektywnych korzyściach¹⁸.

3. NADZIEJA WBREW NADZIEI JAKO POŚLUSZEŃSTWO SŁOWU OBIETNICY (Rdz 12,4-9)

Tekst w Rdz 12,4-9 jest wręcz nasycony relacjami z podróży. Każdy wiersz, prócz 7 daje sprawozdanie z jakiegoś odcinka drogi, przebytej przez Abrama: najpierw wyszedł z Charanu (w. 4), następnie przybył do Kanaanu (w. 5), gdzie z kolei przeszedł do miejsca zwanego Sychem (w. 6), skąd udał się w okolice Betel (w. 8), by wreszcie wyruszyć w kierunku Negeb (w. 9). Pod tym względem stanowi on mocny kontrast nie tylko wobec Rdz 11,27-30, opisującym tło rodzinne Abrama w jego ziemi ojczyściej, ale także w stosunku do Rdz 11,31-32, odtwarzającym przerwana wędrowkę Teracha. Nie wiemy dlaczego, ojciec Abrama, wychodząc z Ur Chaldejskiego z zamiarem udania się do ziemi Kanaan, zatrzymał się w Charanie. Zmiana jego planów wydaje się tym bardziej zaskakująca, że na przeszkodzie ich realizacji nie stanęła wcale jego śmierć. Podając informację o niej już w Rdz 11,32, narrator chciał być może zastawić retoryczną pułapkę na swoich czytelników, sugerując że Terach najpierw zmarł i dopiero potem Abram udał się do ziemi Kanaan. W rzeczywistości żył on jeszcze 60 lat po odejściu swego syna¹⁹. Jej wymowa jest

¹⁸ Por. tamże.

¹⁹ Abram urodził się, gdy Terach miał 70 lat (11,26), a wyruszył do ziemi Kanaan w wieku 75 lat (12,4). Terach miał wtedy 145 lat, a zmarł w wieku 205 lat (11,32). Wielu współczesnych czytelników, a nawet komentatorów, często wpada w tę retoryczną pułapkę – niektórzy, nieświadomie, ignorując dane chronologiczne i przyjmując śmierć Teracha jako swoisty impuls dla Abrama, uzdalniający go do podjęcia i kontynuowania przerwanej podróży swego ojca. Inni, świadomie, korygując tekst hebrajski w oparciu o Pięcioksiąg Samarytański, który każe Terachowi

oczywista, gdy próbujemy ją odczytywać w świetle Bożych obietnic w Rdz 12,1-3. Terach okazał się po prostu niezdolny, aby opuścić swoją ziemię rodzinną i udać się do nieznannej, obcej krainy. **Tę moc zawierało słowo Boże, które jednak zostało skierowane do Abrama.** Za pomocą ukrytych wzmianek czasowych, dotyczących lat życia głównych protagonistów, biblijna opowieść pragnie zmusić czytelników do poszukiwania właściwej motywacji, stojącej za decyzją Abrama. Narrator stara się wyeliminować wszelkie uboczne powody jego podróży do ziemi Kanaan, by wskazać, iż jedynym impulsem był Boży rozkaz. W postępowaniu Abrama nie ma więc kontynuacji niedokończonej wędrówki jego ojca. Opuszczając Charan jest on motywowany wyłącznie siłą Boskiego wezwania.

Nadzieja w swojej najbardziej pierwotnej postaci zarysowanej w figurze Abrama jest zatem **przekraczaniem historii**, w jej możliwościach zdefiniowanych przez przeszłość. Nie dającą się niczym zastąpić rolę w tym przekraczaniu odgrywa właśnie Boska obietnica. Przychodzi ona z zewnątrz, spoza uwarunkowań określających jej adresata. Oto dlaczego Rdz 12,1-3 pozbawione jest całkowicie odniesień przestrzenno-czasowych, których brak nie pozwala jej zidentyfikować jako wytworu czysto historycznych procesów. Jednocześnie musi ona być wyrażona w języku historycznych doświadczeń, inaczej stałaby się czystą utopią lub po prostu fikcją, całkowicie oderwaną od realiów ludzkiej egzystencji. Rdz 12,1 definiuje obietnicę w kategoriach planowanej podróży Teracha, zarazem jednak pozbawia ją konkretnych odniesień, uzależniając w ten sposób jej realizację od przyszłych działań Autora obietnicy.

Według Bultmana, idącego za Heideggerem, wiara i rozumienie mają strukturę koła hermeneutycznego: aby wierzyć trzeba rozumieć, ale żeby rozumieć trzeba wierzyć. Oczywiście, nie jest to błędne koło, jeśli przyjąć, iż tak jak

umrzeć w wieku 145 lat, a nie 205. Podobnej korekty dokonuje Szczepan w swojej mowie w Dz 7,4. Te niekonsekwencje w chronologii szczegółowo komentuje H.Ch. Brichto, *The Names of God*, 350n

w przypadku Abrama, pierwszym impulsem wiary jest rozumiejąca nadzieja, tj. nadzieja, która wbrew wszelkim okolicznościom życia rozumie obietnicę daną od Boga jako realną możliwość. Tę możliwość uruchamia wbrew wszystkiemu posłuszeństwo Boskiemu wezwaniu. Ale obietnica nie jest utopią, posługuje się zatem całkiem konkretnym i realistycznym językiem, opisującym cel podróży. A jednak, choć jest wystarczająco konkretnie zdefiniowana, to sposób jej realizacji pozostaje na tyle nieokreślony, że otwiera dość szeroką paletę szans i możliwości. Tak więc posłuszeństwo słowu obietnicy konstytuuje zupełnie nową tożsamość Abrama, której kształt będzie się stopniowo odslaniać w miarę rozwoju historii jego życia, ujętego w figurze drogi albo lepiej, wędrówki.

Jakie więc *novum* w ludzką kondycję opisaną w Rdz 1–11 wprowadza egzystencja Abrama? Jest nim **osobowość radykalnie zwrócona ku przyszłości, którą otwiera Boska obietnica**. Na arenę ludzkiej historii, zdeterminowanej koniecznością, niezmiennym zwyczajem, zakorzenionym w przeszłości, wkracza Boskie słowo, i jest to słowo obietnicy. Obietnica jest tak sformułowana, że zawsze przekracza warunki jej aktualnego spełnienia, pozostawiając przyszłość ciągle otwartą. To najbardziej fundamentalny rys wiary biblijnej, mającej swój pierwotny zarys w dramatycznych losach Abrama.

Bez Boskiej obietnicy ludzkie przeżywanie czasu zamknięte jest w cyklu powtórzeń: pokazują to rodowody w Rdz 4–11, w których żadne imię nie rozwinęło się w opowiadanie obejmujące czyjaś historię życia. Nawet w przypadku Noego opowieść dotyczy bardziej potopu niż jego osobistych dziejów. Pierwszą postacią, której koleje życia Biblia w pełni opowiada, od narodzin do śmierci, jest Abram. Jego osoba stanowi paradygmat drogi, którą musi przejść każdy wierzący. A jest ona wyraźnie **przepołowiona**. Do pewnego momentu przypomina postaci z rodowodów. Ujęta w genealogiczne drzewo Teracha przynależy całkowicie do przeszłości, w której jego los podporządkowany jest logice powtórzeń: jak jego ojciec stanie się on jedynie kolejnym ogniwem w łańcuchu pokoleń, ogniwem

niezdolnym do narracyjnego rozwinięcia, ponieważ w jego życiu nie zdarzy nic nowego, co mogłoby się stać treścią potencjalnego opowiadania. Dopiero obietnica, dzięki nadwyżce znaczenia, staje się niewyczerpanym źródłem nowych możliwości, i wyłaniających się z nich potencjalnych opowieści o życiu.

W niedokończonym zamiarze zrobienia czegoś nowego kryje się impuls Boskiej obietnicy, zawierający w sobie moc nowego początku. Czy jest coś niedokończonego w naszym życiu, coś z czym wiązaliśmy nadzieję, co mogłoby zmienić całkowicie jego kierunek, a czego dotąd nie zaryzykowaliśmy uczynić? Poszukując nowych możliwości, wykraczamy poza samych siebie, poza to, co znane, swojskie, własne, i wchodzimy na drogę prowadzącą ku Temu, który przychodzi z przyszłości, który jest Bogiem obietnicy. Pierwszym czynem Abrama nie jest zawierzenie Bogu, którego przecież jeszcze nie znał, lecz *posłuszeństwo* głosowi obietnicy.

Obietnica ma charakter czasowy, a podmiot składający obietnicę ustanawia relację, ukonstytuowaną przez treść obietnicy, w której zobowiązuje się dotrzymać danego w obietnicy słowa. Życie adresata obietnicy, przyjmuje odtąd strukturę obietnicy i wypełnienia, a właściwie historii, której fabuła rozgrywać się będzie w czasowej grze zapowiedzi i jej realizacji.

W historii opowiedzianej w Rdz 11,27–12,9 odbywa się przejście od jego tożsamości rodowej do innej, nowej, ukształtowanej pod znakiem obietnicy. Poznanie tych dwóch tożsamości jest konieczne, aby mogła się dokonać przemiana jednej w drugą. Tożsamość rodowa Abrama przedstawiona jest w taki sposób, aby ukazać nie tylko jej najbardziej typowe, paradygmatyczne rysy, ale także **potrzebę jej zmiany**. Musi być ona rozpoznana i uznana, jeśli nadzieja ma być przekraczaniem możliwości zawartych we własnej przeszłości. **Abram podjął** nie tyle niedokończony projekt swego ojca, ile **wizję przyszłości zaoferowaną mu przez Boską obietnicę**. Dlatego jego nadzieja tak bardzo różni się od wszystkich ludzkich nadziei, motywowanych możliwościami tego świata. Kształtuje bowiem

tożsamość, otwartą na przyszłość, ciągle nową, której nigdy nie wyczerpią historycznie uwarunkowane możliwości.

Summary

In this article entitled 'Abraham: the one who against hope, in hope believed' we have tried to define hope in terms of narrative transformation of Abraham's identity. Abraham as a member of a genealogical tree of Terah lived in a history and a world of his father, unable to live his own independent life (Gen 11,27-32). Only the word of God's promise (Gen 12,1-3) has been powerful enough to turn him into a new person, opened towards future. In this process hope has been playing an indispensable role. Shaped by the promise it transgresses every historical circumstances towards eschatological goal.

*Ks. Zdzisław Pawłowski
ul. Św. Maksymiliana Kolbe 1
87-730 Nieszawa*

Ks. ZDZISŁAW PAWŁOWSKI dr hab. absolwent Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz Papieskiego Instytutu Biblijnego w Rzymie. Studia w Jerozolimie i na Uniwersytecie w Sheffield w Anglii. Wykładowca egzegezy Nowego Testamentu i teologii biblijnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Publikacje: *Opowiadanie, Bóg i początek. Teologia narracyjna Rdz 1 - 3*, Warszawa 2003 oraz liczne artykuły z zakresu hermeneutyki biblijnej i egzegezy narracyjnej.