

ks. Krzysztof Napora SCJ

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie

Wyższe Seminarium Misyjne Księży Sercanów w Stadnikach

ORCID: 0000-0002-7923-4517; e-mail: naporus@gmail.com

<https://doi.org/10.4467/25443283SYM.18.024.9705>

## ABRAHAM – APOSTOŁ Z KSIĘGI RODZAJU

### ABRAHAM – THE APOSTLE OF THE BOOK OF GENESIS

#### Abstrakt

„Idźcie i głosćcie” – to wezwanie, jakie usłyszeli od Jezusa Apostołowie (zob. Mt 10,7; Mk 16,15). Wezwanie to kryje w sobie nie tylko element posłania, misji, ale również tajemnicę niezwyklego powołania do pójścia za Jezusem oraz tworzenia głębokiej z Nim relacji. W niniejszym artykule autor podejmuje próbę odczytania podobnych elementów w biblijnej i pozabiblijnej tradycji dotyczącej Abrahama. Okazuje się, że tradycja ta w wielu miejscach wykazuje cechy podobieństwa do ewangelicznych opowiadań o życiu i działalności grona Dwunastu. Daje w ten sposób podstawę, by dostrzec w Abrahamie postać Apostoła – Apostoła z Księgi Rodzaju.

Słowa kluczowe: Abraham, Apostoł, Księga Rodzaju

#### Abstract

„And preach as you go” – this is the call which the apostles heard from Jesus (see Mt 10:7; Mc 16:15). This call comprises not only the elements

of mission, but also a mystery of an unusual vocation to follow Jesus and to build a profound relation with Him. In this article the author makes attempt to find similar elements in biblical and extrabiblical tradition concerning Abraham. It turns out that this tradition shows certain similarities to the Gospel narratives concerning life and activity of twelve disciples of Jesus. In this way it constitutes basis to discover in the person of Abraham an apostle – the Apostle of the Book of Genesis.

Keywords: Abraham, apostle, the Book of Genesis

Zaproszenie do uczestnictwa w konferencji naukowej zatytułowanej *Idźcie i głoscie* zawierało zachętę, by na tak sformułowany temat, wywołujący raczej „nowotestamentalne skojarzenia”, spojrzeć nieco szerzej, uwzględniając również naukowe zainteresowania i specjalizacje biblistów, którzy swoje prace koncentrują głównie wokół zagadnień Biblii Hebrajskiej. Odpowiadając na to zaproszenie, postanowiliśmy przez pryzmat wezwania „Idźcie i głoscie” spojrzeć na postać Patriarchy Abrahama. Zaproponowany przez nas temat: *Abraham – Apostoł z Księgi Rodzaju* wydaje się brzmieć nieco pretensjonalnie i może na myśl przywoływać mało oryginalny temat szkolnego wypracowania, w którym mało ambitny uczeń podzielić się ma kilkoma mniej lub bardziej samodzielnymi myślami w celu udowodnienia z góry przyjętej tezy. W tak sformułowanym temacie razić może również pewna banalna oczywistość, niekryjąca w sobie na pierwszy rzut oka żadnej intrygującej naukowej zagadki, nieoparta na żadnym interesującym wariancie tekstualnym, który mógłby choć na chwilę rozpalic naukową wyobraźnię adeptów nauk biblijnych i choć w maleńkim wymiarze nasycić obsesyjny głód wiedzy „połykaczy kurzu” w uniwersyteckich bibliotekach. Gdyby ten temat dało się chociaż rozwinąć na bazie jakiegoś efektownego odkrycia archeologicznego, jakiejś archeologicznej sensacji. Na przykład:

„Jak podaje «Journal of Biblical Archeology» prace konserwatorskie prowadzone w Haram al-Khalil (tzn. w Grocie Makpela) w Hebronie po masakrze, jaka miała tam miejsce w lutym 1994 roku, odsłoniły nieznaną dotąd inskrypcję, zapisaną czcionką paleohebrajską na ceno-

tafie – symbolicznym grobowcu Patriarchy Abrahama. Napis ten – odczytany i częściowo zrekonstruowany przez wybitnego paleografa Emila Puecha brzmi: *Abraham avinu – shaliah le El Elion* (אַבְרָהָם אָבִינֵינוּ שְׁלִיחַ לֵאלֹהֵי אֵלִים). Przełożona na język grecki inskrypcja ta brzmi: Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ἡμῶν ἀπόστολος τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου, co należało by przetłumaczyć: ‘Ojciec nasz Abraham – Apostoł Boga Najwyższego’.

Niestety, jak dotąd nie tylko poważne źródła naukowe, ale nawet pseudonaukowe tabloidy uparcie milczą na temat istnienia podobnej inskrypcji...

Słowo *apostół* w języku polskim jest oczywiście zapożyczeniem z języka greckiego. Rzeczownik ὁ ἀπόστολος, -ου, wywodzi się od czasownika ἀποστέλλω. W grece klasycznej występował przeważnie w odmiennym odcieniu znaczeniowym niż ten, znany nam z kart Nowego Testamentu. Termin ten pierwotnie wskazywał na kontekst podróży odbywanej drogą morską, zwłaszcza zaś wyprawy o charakterze militarnym. W tym sensie był to niemal termin techniczny, oznaczający okręt transportowy czy frachtowiec lub też wysłanie w drogę takiego okrętu. Nieco później rzeczownik ἀπόστολος używany był na określenie floty lub grupy ludzi posłanych z określoną misją<sup>1</sup>. Rzeczownik jest bardzo słabo poświadczony w literaturze żydowskiej pisanej w języku greckim: nie występuje w pismach Filona z Aleksandrii, tylko raz jest poświadczony w pismach Józefa Flawiusza (Ant., 17, 300)<sup>2</sup>. W tłumaczeniu Septuaginty ἀπόστολος pojawia się tylko raz w 3 Βασ. 14,6 (= 1 Sm 14,6), w pasusie 14,1-20, którego brak jest w Kodeksie Watykańskim (B), a który w Kodeksie Aleksandryjskim zawiera frazę: ἐγὼ εἶμι ἀπόστολος πρὸς σε σκληρός<sup>3</sup>. Grecki ἀπόστολος byłby w tym wypadku tłumaczeniem hebrajskiego słowa שְׁלִיחַ, które choć użyte rzeczownikowo, jest formą

<sup>1</sup> Zob. K. H. RENGSTORF, ἀποστέλλω (πέμπω), ἐξαποστέλλω, ἀπόστολος, Ψευδαπόστολος, ἀποστολή, w: G. Kittel et al. (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, MI 1964 (dalej: TDNT), t. 1, 407.

<sup>2</sup> Niekiedy wskazuje się również na Ant. 1,146 jako drugie miejsce, w którym ἀπόστολος występowałby w pismach Józefa Flawiusza, ale ten wariant tekstualny budzi pewne wątpliwości.

<sup>3</sup> Zob. TDNT I, 413.

imiesłowu biernego czasownika שָׁלַח, „posyłać”, „wysyłać”<sup>4</sup>. Warto zauważyć, że w Biblii pojawia się również forma שְׁלִיחַ, która jako imiesłów bierny koniugacji *Peal* mogłaby być odpowiednikiem greckiego ἀπόστολος. Występuje ona jednak w aramejskiej sekcji tekstu biblijnego i odnosi się do Ezdrasza – kapłana, który jest *posłany* (שְׁלִיחַ) przez króla i jego siedmiu radców, by na podstawie Prawa Boga swego „zbadać stosunki w Judzie i w Jerozolimie” (Ezd 7,14). Warto również wspomnieć, że w judaizmie pierwszych wieków po Chrystusie znane było również określenie שְׁלִיחַיִם, *apostoli*. Mianem tym określano posłanych przez starszyzną żydowską poborców podatku religijnego, który żyjący w diasporze Żydzi do końca czwartego wieku mogli przekazywać do Palestyny<sup>5</sup>.

Jak wspomnieliśmy wyżej rzeczownik ἀπόστολος nie występuje w greckim tekście tzw. cyklu Abrahama<sup>6</sup>. Znaleźć tam można natomiast pięciokrotnie użyty czasownik ἀποστέλλω, „posyłam”. Tylko raz odnosi się on jednak do Abrahama, który jest w tym przypadku podmiotem w zdaniu w stronie czynnej – jest „posyłającym”, a nie „posłanym”<sup>7</sup>. Niewiele do naszych analiz wniosą również poszukiwania wspomnianego wyżej hebrajskiego czasownika שָׁלַח, „wysyłać”, który najczęściej bywa

<sup>4</sup> Forma ta użyta jest poza 1 Krl 14,6 jeszcze trzykrotnie, w Jr 49,14; Ez 3,5 i Ez 23,40. W tych przypadkach jest jednak tłumaczona na język grecki jako forma *passivum* czasownika ἀποστέλλω.

<sup>5</sup> Istnienie sprawujących taką funkcję żydowskich „apostołów” potwierdzają: EUZEBIUSZ, *Commentaria ad Isaiam* 18:1, PG 24, 211-216; EPIFANIUSZ, *Adversus Haereses* 30,4 i 11: PG 41, 409-412 i 423-426 oraz HIERONIM, *Commentaria in Epistolam ad Galatas* 1:1: PL 26 col. 311. Zob. E. SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*, A New English Version Revised and Edited, G. Vermes et al. (red.), Edinburgh 1986, III.1, 124. Strack i Billerbeck wspominają również tradycję rabiniczną, która mianem שְׁלִיחַ, „posłany”, określała m.in. Mojżesza, Eliasza, a także kapłana. W tym kontekście brak jednak wzmianki o „posłanym” Abrahamie. Zob. Strack III 2-4, w: H. L. STRACK, P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis*, München 1926, 3-4.

<sup>6</sup> Tzw. cykl Abrahama rozciąga się od Rdz 11,27 do Rdz 25,11.

<sup>7</sup> Zob. Rdz 21,14: „Nazajutrz rano wziął Abraham chleb oraz bukłak z wodą i dał Hagar, wkładając jej na barki, i oddalił ją (ἀπέστειλεν) wraz z dzieckiem. Ona zaś poszła i błąkała się po pustyni Beer-Szeby”.

tłumaczony na język grecki właśnie przy pomocy czasownika ἀποστέλλω<sup>8</sup>. Czasownik ten pojawia się 15 razy w Rdz 11-25. W kontekście postaci Abrahama czasownik שָׁלַח pojawia się pięciokrotnie, z czego raz, w Rdz 12,20, imię Patriarchy występuje jako przedmiot czynności wyrażonej tym czasownikiem. Jednak w kontekście opowiadania o zabraniu Sary do pałacu faraona (Rdz 12) czasownik שָׁלַח ma raczej znaczenie „odesłać” lub „odprowadzić”, aniżeli „posłać”. W obliczu nikłych rezultatów tego pobieżnego przeglądu rodzi się pytanie, czy Apostoł z Księgi Rodzaju pozostanie tylko pretensjonalnym tytułem ze szkolnego wypracowania, czy może jest jednak cień nadziei na odkrycie w twardych i surowych rysach Patriarchy cechy apostoła?

Najprostszym, a jednocześnie najbardziej oczywistym sposobem ukazania apostolskiego rysu postaci Abrahama wydaje się być pokazanie kilku charakterystycznych elementów biografii Patriarchy, które wskazują na pewne podobieństwo, pewną wspólnotę losów Abrahama i poszczególnych Apostołów. W obu przypadkach możemy wskazać na moment powołania lub wybrania; moment, w którym stajemy wobec tajemnicy Bożego wyboru. Dlaczego przechodząc brzegiem Jeziora Galilejskiego, Jezus spojrział na łódź Piotra i Andrzeja? Dlaczego skierował swe zaproszenie do Jakuba i Jana? Józef Flawiusz wspomina o 230 łodziach pływających po Jeziorze Galilejskim<sup>9</sup> – dlaczego powołał tych właśnie rybaków? Ewangelista Marek wspomina, że Jezus przywołał do siebie „tych, których sam chciał” (3,13). W przypadku Abrama tajemnica wolnego wyboru, jakiego dokonuje Bóg, nie została jakoś szczególnie podkreślona w tekście Rdz 12. Kiedy jednak spojrzymy na całość Księgi Rodzaju, bez trudu dostrzeżemy, że wybór Abrahama to kolejne ogniwo łańcucha Bożych wyborów: Bóg wejrzał na Abła i na jego ofiarę, na Kaina zaś i na jego ofiarę nie chciał patrzeć (Rdz 4,4-5); Noe znalazł łaskę w oczach Pana (Rdz 6,8), wtedy, gdy ludzie jego pokolenia „jedli i pili, żenili się i za mąż wydawali” (Mt 24,38; por. Łk 17,27). Bóg wybrał Izaaka, Jakuba,

<sup>8</sup> Zob. T. MURAOKA, *A Greek ≈ Hebrew / Aramaic Two-way Index to the Septuagint*, Louvain-Paris-Walpole, MA 2010, 16. Greckie ἀποστέλλω bywa używane również do tłumaczenia takich czasowników jak בּוֹא, יָרַד, נָחַת, נִשַּׁף, נָתַן, עָרַף, צוּה, שׁוּב.

<sup>9</sup> De Bello Jud. 2:635.

Józefa – nie dlatego, że byli lepsi, piękniejsi czy bardziej sprawiedliwi, wybrał tych, „których sam chciał”. W przypadku Noego, uczeni zastanawiają się, czy podkreślana przez Księgę Rodzaju jego nieskazitelność (Rdz 6,9) jest przyczyną, czy raczej owocem Bożego wyboru – w przypadku Abrahama informacja o wyborze poprzedza wzmiankę o sprawiedliwości Patriarchy w wymiarze, który nie pozwala wątpić w pierwszeństwo wyboru. Bóg wybrał tego, którego sam chciał.

Tak w przypadku Abrama, jak i w przypadku Apostołów moment powołania oznacza wyruszenie w drogę – drogę, której cel pozostaje zakryty: „Pójdź/pójdźcie za mną” – słyszą rybacy znad Jeziora Galilejskiego (Mt 4,19; Mk 1,17), Filip (J 1,43), celnik Mateusz (Mt 9,9) czy bogaty młodzieniec (Łk 18,22). To Jezus staje się celem drogi, na którą każdego dnia będą wstępować na nowo. „Idź do kraju, który Ci ukazę” – słyszy Abram w Rdz 12,1<sup>10</sup>. Fakt, że powołując Abrama do wyjścia, Bóg nie wyjawia precyzyjnych współrzędnych geograficznych celu wędrówki, podsuwa myśl o rozłożonej w czasie odpowiedzi na Boże wezwanie oraz eksponuje element zaufania, które musi okazać człowiek powołany, by wyruszyć w drogę. Zaufanie to zostaje bardzo mocno podkreślone przez wymóg radykalnego zerwania z dotychczasowym życiem. Co ciekawe wymóg ten w przypadku Apostołów Nowego Testamentu nie jest wyrażony wprost w momencie powołania, pojawi się on natomiast w dalszym nauczaniu Jezusa: „Jeśli kto przychodzi do Mnie, a nie ma w nienawiści swego ojca i matki, żony i dzieci, braci i siostr, nadto siebie samego, nie może być moim uczniem” (Łk 14,26); „nikt z was, kto nie wyrzeka się wszystkiego, co posiada, nie może być moim uczniem” (Łk 14,33). Radykalizm odpowiedzi na wezwanie Mistrza, w przypadku Apostołów znajdzie odbicie w informacji o natychmiastowym pozostawieniu sieci, łodzi, ojca i pójściu za Jezusem. Motyw pozostawienia wszystkiego w radykalnym podążaniu za Jezusem powracać będzie

---

<sup>10</sup> Sformułowanie to przypomina nieco powołanie prorockie. Zob. J. LEMAŃSKI, *Księga Rodzaju. Rozdziały 11,27-36,43. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 1.2*, Częstochowa 2014, 107. Co ciekawe, w Nowym Testamencie spotkamy często sformułowania wspominające razem „proroków i apostołów” (Łk 11,49; Ef 2,20; 2 Kor 12,28; 2 P 3,2), które sygnalizują pewną relację między tymi dwoma grupami.

w opowiadaniach Ewangelii: „oto my opuściliśmy wszystko i poszliśmy za Tobą” (Mt 19,27). W przypadku Abrahama warunek radykalnego pozostawienia jest integralnie złączony z wezwaniem do wyruszenia w drogę: „Wydź ze swego kraju, spośród grona krewnych, z domu ojca” (Rdz 12,1)<sup>11</sup>. Choć jak podkreśla Westermann, wyruszenie w drogę z dala od dobrze znanej ziemi, od klanu stanowiącego środowisko wzrastania, wreszcie od namiotu ojca nie powinny dziwić w kontekście życia nomadów i codziennej walki o przetrwanie – wezwanie to nie musiało kryć w sobie teologicznej głębi w pierwotnej wersji opowiadania<sup>12</sup>. A jednak, jak się wydaje, kolejne redakcje cyklu Abrahama, choćby przez wprowadzenie swoistej gradacji zerwanych więzów (ojczyzna, grono krewnych, dom ojca), uwypuklają wyjątkowy charakter tego radykalnego wezwania do wyjścia, czyniąc z niego swoisty test na zaufanie. Element zaufania wydaje się być również podkreślony przez zastosowanie w języku hebrajskim formy trybu rozkazującego połączonego z tzw. *dativus ethicus* (אֵלֶיךָ-אֵלֶיךָ)<sup>13</sup>. Wyrażenie אֵלֶיךָ-אֵלֶיךָ, tzn. „idź” – może nie tyle „sobie”, ale „idź dla ciebie”, „ze względu na ciebie”, pojawia się jeszcze raz w historii Abrahama, w momencie dramatycznej próby, kiedy Bóg powie do Patriarchy: „Idź [ze względu na ciebie], weź twego syna jedynego, którego miłujesz, Izaaka, idź do kraju Moria i złóż go dla Mnie w ofierze na jednym z pagórków, jaki ci wskażę” (Rdz 22,2). Trudno nie dostrzec głębokiej relacji między tymi dwoma wydarzeniami. Oba stają się wezwaniem do radykalnego zaufania: pierwsze poprzez zerwanie więzów z tym, co stanowi przeszłość, drugie podkreślając radykalne zaufanie w stosunku do przyszłości, w pewnym sensie radykalne zerwanie z własnymi planami, własną wizją przyszłości. Radykalizm pójścia za głosem, który zrywa do pozostawienia tego, co stanowiło własność człowieka, jego zabezpieczenie... – w zaufaniu: „oto my opuściliśmy wszystko” – „idź z twego kraju, z tego, co stanowi twoją ojczyznę, z domu twojego ojca – do kraju,

---

<sup>11</sup> Tłumaczenie tzw. *Biblii Poznańskiej*.

<sup>12</sup> C. WESTERMANN, *Genesis 12-36. A Continental Commentary*, Minneapolis 1995, 147-148.

<sup>13</sup> Zob. G. J. WENHAM, *Genesis 1-15, Word Biblical Commentary*, t. 1, Waco, TX 1987, 274.

w którym niczego nie będziesz mógł nazwać swoim, w którym nawet grobu na pogrzebanie żony mieć nie będziesz...”

Pójście za głosem staje się początkiem nowego etapu życia. Nowość tę – zarówno w przypadku niektórych Apostołów, jak również Apostoła z Księgi Rodzaju sygnalizuje zmiana imienia: „Ty jesteś Szymon, syn Jana, ty będziesz nazywał się Kefas – to znaczy Piotr” (J 1,42) – „Nie będziesz więc odtąd nazywał się Abram, lecz imię twoje będzie Abraham” (Rdz 17,5). Bóg nadaje Abramowi imię Abraham, „bo uczynię ciebie ojcem mnóstwa narodów” (Rdz 17,5). Intuicja podpowiada, że w tym dopowiedzeniu dostrzec można pewne podobieństwo do słów Jezusa skierowanych do Piotra Apostoła: „Ty jesteś Piotr, czyli *Opoka* i na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16,18). Do intuicji tej i do tematu skały powrócimy jeszcze w dalszej części naszych rozważań.

Próbując szkicować portret Abrahama – Apostoła, niezwykle istotnym elementem wydaje się rys uniwersalizmu. Kiedy myślimy o Abrahamie z Księgi Rodzaju, na pierwszy plan wysuwa się zdecydowanie postać protoplasty Izraela. To właśnie poprzez odniesienie do ludu Izraela interpretowane są zazwyczaj obietnice dotyczące ziemi, potomstwa oraz błogosławieństwa, jakie Patriarcha słyszy w momencie powołania. Warto jednak zauważyć, że to właśnie wtedy – na początku historii Abrahama pojawia się również niezwykle mocny element uniwersalizmu – uniwersalizmu, który stanie się tak charakterystyczny dla misji, jaką Jezus przed wniebowstąpieniem powierza Apostołom: „Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody” (Mt 28,19). W wersetach, które opisują powołanie Abrahama i wezwanie do opuszczenia ziemi, klanu oraz domu ojca pojawia się uroczysta obietnica błogosławieństwa: „staniesz się błogosławieństwem. Będę błogosławił tym, którzy tobie błogosławić będą, a tym, którzy tobie będą złorzeczyli, i Ja będę złorzeczył. Przez ciebie będą otrzymywały błogosławieństwo ludy całej ziemi” (Rdz 12,2-3). Słowem-kluczem jest tutaj oczywiście przywołany pięciokrotnie w Rdz 12,2-3 hebrajski rdzeń **ברך**, „błogosławić”, „błogosławieństwo”. Egzegeci sugerują, że nie chodzi tu jedynie o paradygmat błogosławieństwa, według którego narody życzyłyby sobie błogosławieństwa podobnego do tego, jakim obdarzony był Abraham. Według obietnicy Boga Abram stać się ma rzeczywiście pośrednikiem błogosławieństwa, kanałem, przez który spływać bę-



dzie na wszystkie ludy błogosławieństwo. W tym sensie werseł Rdz 12,3 stanie się argumentem w dyskusji dotyczącej misji uczniów Chrystusa skierowanej do pogan. Błogosławieństwo z Rdz 12,3 stanie się antycypacją uniwersalnego błogosławieństwa, jakie wszystkie narody otrzymają przez Jezusa Chrystusa. Jak powie Paweł w Liście do Galatów: „I stąd Pismo, widząc, że w przyszłości Bóg dzięki wierze będzie dawał poganom usprawiedliwienie, już Abrahamowi oznajmiło tę radosną nowinę: W tobie będą błogosławione wszystkie narody” (Ga 3,8)<sup>14</sup>.

Być może to właśnie rola Abrahama jako pośrednika błogosławieństwa sprawia, że postać Patriarchy zaczyna funkcjonować na innym poziomie, niż tylko ten zapisany dosłownie w cyklu Abrahama zawartym w rozdziałach od 11-25 Księgi Rodzaju. Interpretując biblijne wersety, autorzy midraszy ukazują Abrahama jako prawdziwego misjonarza. W *Sifre Devarim* (32) znajdujemy interpretację przykazania miłości Boga zawartego w Pwt 6,5: „Będziesz miłował Pana Boga swego”. Oznaczać może „uczynić Boga kochanym przez stworzenie, jak uczynił Abraham (...) który nawrócił ludzi i zgromadził ich pod skrzydłami *Szekiny* [tj. Bożej obecności]”<sup>15</sup>. Abraham jest nie tylko człowiekiem, który przestrzega prawa na długo, zanim prawo zostało uroczyście przekazane na Synaju: „Abraham był Mi posłuszny – przestrzegał tego, co mu poleciłem: moich nakazów, praw i pouczeń” (Rdz 26,5), ale staje się również tym, który przekazuje i uczy Prawa<sup>16</sup>. To jakby odległa zapowiedź Mt 28,19-20:

---

<sup>14</sup> Więcej na ten temat zob. C. J. HODGE, *If Sons, Then Heirs: a study of kinship and ethnicity in the letters of Paul*, New York, NY 2007, zwłaszcza: 85-86, 95-107; K. B. NAEUTEL, 'Neither Jew nor Greek': Abraham as a Universal Ancestor, *Abraham, the Nations, and the Hagarites*: w: M. Goodman et al (red.), *Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham. Themes in Biblical Narrative. Jewish and Christian Traditions*, Leiden-Boston, MA 2010, 291-306.

<sup>15</sup> Zob. M. LAVEE, *Converting the Missionary Image of Abraham: Rabbinic Traditions Migrating from the Land of Israel to Babylon*, w: M. Goodman et al. (red.), *Abraham, the Nations, and the Hagarites: Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham, Themes in Biblical Narrative. Jewish and Christian Traditions*, Leiden-Boston, MA, 2010, 204. Moshe Lavee bazuje na tłumaczeniu tekstu *Sifre Devarim* z fragmentów z Genizy w Kairze.

<sup>16</sup> Zob. Rdz 18,19. Tradycja o Abrahamie nauczycielu prawa bazuje również na talmudycznej interpretacji Rdz 12,5. Zob. *Talmud Babiloński*, traktat *Sanhedryn* 99b.

„Idźcie więc i nauczajcie wszystkie narody, udzielając im chrztu w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego. Uczcie je zachowywać wszystko, co wam przykazałem”.

W tradycji ewangelicznej dotyczącej uczniów Jezusa niezwykle mocno podkreślone zostały motywy walki z duchami nieczystymi oraz uzdrowienia. Według Ewangelii wg św. Mateusza, Jezus „przywołał do siebie dwunastu swoich uczniów i udzielił im władzy nad duchami nieczystymi, aby je wypędzali i leczyli wszystkie choroby i wszelkie słabości” (Mt 10,1). Co ciekawe, motyw egzorcyzmu i uzdrowienia odnajdujemy również w tradycji dotyczącej Abrahama, zapisanej choćby w Apokryfie Księgi Rodzaju znalezionym w I grocie w Qumran<sup>17</sup>. Jak mówi tekst tego dokumentu, „Bóg posłał anioła karzącego, aby ten dręczył Faraona i jego dom po tym, jak Faraon zabrał żonę Abrahama. Faraon prosi wtedy Abrahama: ‘A teraz módl się za mnie i za mój dom, tak by ten zły duch był z niego wyrzucony’. A więc modliłem się za niego i położyłem moje ręce na jego głowie i plaga opuściła go, a zły duch został z niego wyrzucony i żył” (1Q20 20,28-29)<sup>18</sup>. Opis wypędzenia złego ducha przez Abrahama odnajdujemy również w tzw. *Apokalipsie Abrahama*, dokumencie datowanym na lata 70-150 po Chrystusie<sup>19</sup>.

Powróćmy jeszcze choć na moment do motywu skały, o którym wspomniałem wyżej. Mówiąc o powrocie wygnańców z Babilonii, prorok Izajasz zapisuje: „Słuchajcie Mnie, wy, co się domagacie sprawiedliwości, którzy szukacie Pana. Wejrzyjcie na skałę, z której was wyciosa-

---

<sup>17</sup> Zob. J. A. FITZMYER, *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I: A Commentary*, w: *Biblica et Orientalia* 18B, Roma 2004<sup>3</sup>.

<sup>18</sup> Zob. T. E. KLUTZ, *The Grammar of Exorcism in the Ancient Mediterranean World: Some Cosmological, Semantic, and Pragmatic Reflections on How Exorcistic Prowess Contributed to the Worship of Jesus*, w: C. C. Newman, J. R. Davila, G. S. Lewis (red.), *The Jewish Roots of Christological Monotheism: Papers from the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus, Supplements to the Journal for the Study of Judaism*, Leiden 1999, 157.

<sup>19</sup> Zob. R. RUBINKIEWICZ, *Apocalypse of Abraham. First to Second Century A.D.*, w: J. H. Charlesworth (red.), *A New Translation and Introduction, The Old Testament Pseudepigrapha*, t. 1, *Apocalyptic Literature and Testaments*, New York 1983, 681-705; E. SORENSEN, *Possession and exorcism in the New Testament and early Christianity*, w: J. Jeremias, O. Michel (red.) *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, t. 2, 157, Tübingen 2002, 64.

no, i na gardziel studni, z której was wydobyto. Wejrzyjcie na Abrahama, waszego ojca, i na Sarę, która was zrodziła. Bo powołałem jego jednego, lecz pobłogosławiłem go i rozmnożyłem” (Iz 51,1-2). Oczywiście, skała w tekście biblijnym pojawia się zazwyczaj jako symbol Boga (zob. Pwt 32,15.30; 2 Sm 22,47; 23,3; Iz 26,4). W tekście Izajasza symbol ten odnosić się może również do Syjonu, Góry Pańskiej (Iz 30,29). Jednak w specyficznym sformułowaniu Izajaszowych wersetów skała pojawia się w paralelizmie synonimicznym z Abrahamem. Bezpłodna Sara jest obrazem gardzieli studni – Abraham według słów Izajasza staje się symbolem skały, z której wyciosany został naród wybrany, skały, na której zbudowany został nie tylko אָדָם („lud” w sensie narodu), lecz również קְהֵל יְהוָה („zgromadzenie Pańskie” – w sensie wspólnoty o charakterze kultycznym, liturgicznym). A to już jakby odległa zapowiedź słów, które Jezus powiedział do Apostoła Piotra: „Ty jesteś Piotr – skała – i na tej skale zbuduję Kościół mój...” (Mt 16,18).

I jeszcze jeden obraz, który w tak niezwykły sposób zbliża do siebie postać Abrahama i postaci Apostołów. W czasie ostatniej wieczerzy Jezus zwrócił się do Apostołów słowami: „Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni jego pan, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego” (J 15,15). Do dziś brama starego miasta w Jerozolimie, wychodząca w kierunku zachodnim, w stronę Jaffy, Betlejem i... Hebronu – nosi arabską nazwę *Bab el Khalil*, tzn. *Brama Przyjaciela*. To przez nią Arabowie wyruszyli z Jerozolimy w kierunku południowo-zachodnim, do Hebronu, który w świadomości nie tylko żydów, ale i muzułmanów kojarzył się z miejscem zamieszkania Patriarchy Abrahama. A Deutero-Izajasz napisze o Abrahamie: „Ty zaś, Izraelu, mój sługo, Jakubie, którego wybrałem sobie, potomstwo Abrahama, mego przyjaciela!”<sup>20</sup> (Iz 41,8). Tę

<sup>20</sup> Egzegeci zwracają uwagę, że forma spółgłoskowa אֱהִיב może być odczytana zarówno jako imiesłów bierny (אֱהִיבִי – „ten, który jest przeze mnie kochany”), jak i imiesłów czynny (אֱהִיבִי – „ten, który mnie kocha”). Warto zwrócić uwagę na podwójną możliwość: mój miłujący, mój umiłowany. Zob. E. NOORT, *Abraham and the Nations. Abraham, the Nations, and the Hagarites*, w: M. Goodman i in., *Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham. Themes in Biblical Narrative. Jewish and Christian Traditions*, Leiden–Boston, MA 2010, 8-9.

samą myśl na temat Abrahama wyrazi w swym liście św. Jakub: „I tak wypełniło się Pismo, które mówi: Uwierzył przeto Abraham Bogu i policzono mu to za sprawiedliwość, i został nazwany przyjacielem Boga” (Jk 2,23). Abraham – Przyjaciel pochwycony na krańcach ziemi, powołany ze stron najdalszych, wybrany, umacniany... Przyjaciel, przed którym Bóg nie taił swych planów: „Czyż miałbym zataić przed Abrahamem to, co zamierzam uczynić? Przecież ma się on stać ojcem wielkiego i potężnego narodu i przez niego otrzymają błogosławieństwo wszystkie ludy ziemi” (Rdz 18,17-18). Abram – jakby jeden z Dwunastu... A różnice? One też bywają inspirujące:

- On powołany z krańców ziemi – oni na krańce ziemi posłani.
- Oni – synowie Izraela i nauczyciele pogan – on – syn poganina, który stał się nie tylko nauczycielem, ale i ojcem Izraela.
- Oni mówili: „Panie, czy chcesz, byśmy powiedzieli: Niech ogień spadnie z nieba i pochłonie ich?” (Łk 9,54). A on stał pokornie przed Bogiem i mówił: „Wybacz Panie, że ośmielałem się mówić, ale czy chcesz wygubić sprawiedliwych współ z bezbożnymi? O nie dopuść...” (por. Rdz 18,23.27).

\* \* \*

*Czy Abraham – Apostoł z Księgi Rodzaju* jest tytułem pretensjonalnym? Przyznam, że dla mnie stał się przede wszystkim inspirujący. Zachęca bowiem, by spojrzeć na Abrahama i odczytać jego postać w kategoriach apostoła... przyjaciela Boga, powołanego, by być z Bogiem, by być posłanym, by wyrzucać złe duchy i uzdrawiać. Pomaga na nowo spojrzeć na Apostołów i usłyszeć w nich echo Abrahamowego wybrania. Zachęca wreszcie, by kolejny raz zacząć czytać Słowo nie tylko linijką za linijką, od początku do końca – ale również w poprzek, od końca do początku, pomiędzy linijkami. I w zdumieniu odkrywać tajemniczą nić łączącą Rdz 18 – wizytę Boga u Patriarchy Abrahama z Janowym opisem ostatniej wieczerzy... I usłyszeć w opisie ostatniej wieczerzy dalekie echa Rdz 15 i zobaczyć Apostołów przechodzących przez ciało rozciętego, połamane Baranka.

## Bibliografia

- Epifaniusz, *Adversus Haereses* 30: PG 41, 405-474.
- Euzebiusz, *Commentaria ad Isaiaam*: PG 24, 77-526.
- Fitzmyer J. A., *The Genesis Apocryphon of Qumran Cave I: A Commentary*, w: *Biblica et Orientalia* 18B, Roma 2004<sup>3</sup>.
- Hieronim, *Commentaria in Epistolam ad Galatas*: PL 26, 307-438.
- Hodge C. J., *If Sons, Then Heirs: a study of kinship and ethnicity in the letters of Paul*, New York, NY 2007.
- Klutz T. E., *The Grammar of Exorcism in the Ancient Mediterranean World: Some Cosmological, Semantic, and Pragmatic Reflections on How Exorcistic Prowess Contributed to the Worship of Jesus*, w: C. C. Newman, J. R. Davila, G. S. Lewis (red.), *The Jewish Roots of Christological Monotheism: Papers from the St. Andrews Conference on the Historical Origins of the Worship of Jesus*, *Supplements to the Journal for the Study of Judaism*, Leiden 1999, 156-165.
- Lavee M., *Converting the Missionary Image of Abraham: Rabbinic Traditions Migrating from the Land of Israel to Babylon*, w: M. Goodman et al. (red.), *Abraham, the Nations, and the Hagarites: Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham, Themes in Biblical Narrative. Jewish and Christian Traditions*, Leiden–Boston, MA, 2010, 203-222.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Rozdziały 11,27-36,43. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament* 1.2, Częstochowa 2014.
- Muraoka T., *A Greek ≈ Hebrew / Aramaic Two-way Index to the Septuagint*, Louvain–Paris–Walpole, MA 2010.
- Naeutel K. B., 'Neither Jew nor Greek': Abraham as a Universal Ancestor, *Abraham, the Nations, and the Hagarites*, w: M. Goodman et al. (red.), *Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham. Themes in Biblical Narrative. Jewish and Christian Traditions*, Leiden–Boston, MA 2010, 291-306.
- Noort E., *Abraham and the Nations. Abraham, the Nations, and the Hagarites*, w: M. Goodman i in., *Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham. Themes in Biblical Narrative. Jewish and Christian Traditions*, Leiden–Boston, MA 2010, 3-11.

- Rengstorf K. H., ἀποστέλλω (πέμπω), ἐξαποστέλλω, ἀπόστολος, Ψευδαπόστολος, ἀποστολή, w: G. Kittel et al. (red.), *Theological Dictionary of the New Testament*, Grand Rapids, MI 1964, t. 1, 398-447.
- Rubinkiewicz R., *Apocalypse of Abraham. First to Second Century A.D.*, w: J. H. Charlesworth (red.), *A New Translation and Introduction, The Old Testament Pseudepigrapha*, t. 1, *Apocalyptic Literature and Testaments*, New York 1983, 681-705.
- Schürer E., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*, *A New English Version Revised and Edited*, G. Vermes et al. (red.), Edinburgh 1986.
- Sorensen E., *Possession and exorcism in the New Testament and early Christianity*, w: J. Jeremias, O. Michel (red.) *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament*, t. 2, 157, Tübingen 2002.
- Strack H. L., Billerbeck P., *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Die Briefe des Neuen Testaments und die Offenbarung Johannis*, München 1926.
- Wenham G. J., *Genesis 1-15, Word Biblical Commentary*, t. 1, Waco, TX 1987.
- Westermann C., *Genesis 12-36. A Continental Commentary*, Minneapolis 1995.

**Ks. Krzysztof Napora**, sercanin, doktor nauk biblijnych; absolwent Wyższego Seminarium Misyjnego Księża Sercanów w Stadnikach, Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, Pontificio Istituto Biblico w Rzymie, Rothberg International School Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie oraz École biblique et archéologique française de Jérusalem (EBAF); od 2012 pracownik naukowo-dydaktyczny Instytutu Nauk Biblijnych KUL; asystent przy Katedrze Filologii Biblijnej i Literatury Międzytestamentalnej.