

KRZYSZTOF MECH
Uniwersytet Jagielloński
Instytut Religioznawstwa

Emuna i pistis

Wkraczamy na drogę biblijnej semantyki wiary świadomi, że źródłowe znaczenie pojęcia wiary skrywa się w mroku tajemnicy, a każda próba jego odczytania jest częścią długiej historii interpretacji. Na dzieje biblijnej egzegezy nakładają się nie tylko odmienne podejścia badawcze, odmienne metody interpretacji tekstu, ale także, w nie mniejszym stopniu dzieje religijnych sporów między religiami i Kościołami, dzieje podziałów, które powstawały na skutek odmiennego odczytywania biblijnego tekstu. Zarazem historia interpretacji tekstu to także historia tłumaczeń¹. W naszych analizach odwołamy się do takiej tradycji lektury tekstu, która uznaje, że prawzorem relacji wiary jest relacja zaufania drugiemu człowiekowi, że źródłową przestrzeń, w której ujawnia się wiara, wyznaczają relacje międzyludzkie. Taka interpretacja jest głęboko zakorzeniona w tradycji filozoficznej lektury biblijnego tekstu.

Pojęcia *emuna* i *pistis* wyrażają zawarte w Biblii doświadczenie wiary i obejmują całe bogactwo znaczeniowe, które to doświadczenie w sobie kryje. *Emuna* (*'aman*) odsyła nas do napisanego w języku hebrajskim Starego Testamentu (ST), wyraża doświadczenie wiary tam zawarte, zaś *pistis* (*πιστις*) wskazuje na napisany po grecku Nowy Testament (NT). Będziemy podążali ścieżkami biblijnego doświadczenia wiary, odsłaniając jego różnorodność i wieloznaczność. Określimy, jakie obszary znaczeniowe przywołują pojęcia *emuny* i *pistis*; w jakim zakresie obszary te pokrywają się ze sobą, a w jakim się różnią. *Emuna* i *pistis* nie znaczą tego samego. Jednak pozostaje otwarte pytanie, czy możemy mówić o jednym, łączącym ST i NT fenomenie wiary, wyrażanym w językach oryginału jako *emuna* i *pistis*, czy też jak twierdzi np. Martin Buber, powinniśmy mówić o dwóch typach wiary, starotestamentowej *emunie* i nowotestamentowej *pistis*.

Starotestamentowa *emuna* (zobaczmy, czy także nowotestamentowa *pistis*) ujawnia się w przestrzeni dialogu, a więc tam, gdzie dwoje rozmówców odnosi się do siebie. Ana-

¹ Korzystając z poszczególnych tłumaczeń stosujemy następujące skróty: BT – Biblia Tysiąclecia, BP – Biblia Poznańska, BG – Biblia Gdańska, BW – Biblia Warszawska, BWP – Biblia Warszawsko-Praska, T – Tora w tłumaczeniu Izaaka Cylkowa.

lizując *emunę*, będziemy więc pytać o znaczenie fenomenu, który sytuuje się w takiej przestrzeni. Pojęcie *emuny* jest stosowane w ST w odniesieniu do obydwu stron dialogu, a więc zarówno do człowieka, który wierzy, jak również do tego, komu on wierzy (np. drugiemu człowiekowi lub Bogu). Oznacza to zarazem, że pojęcie *emuny* odnosi się zarówno do relacji międzyludzkich, jak również do wyrażania związku człowieka z Bogiem. W naszych rozważaniach skupimy się na *emunie* w tym zakresie, w jakim dotyczy ona relacji wierzącego do Boga Jahwe. Będziemy rozważać, w jakich kontekstach za pomocą tego pojęcia w ST zostaje wyrażony pewien szczególny typ duchowej aktywności człowieka skierowanego w stronę Boga, a także to, w jakich kontekstach za pomocą tego pojęcia ujmowany jest tenże rozmówca. Należy też pokreślić, że w wielu miejscach tekst ST, odnosząc się do wierzącego, wskazuje nie na pojedynczego człowieka, lecz na naród jako podmiot wiary, oraz jak zauważa M. Buber: „osobista *emuna* każdego pojedynczego człowieka pozostaje włączona w *emunę* narodu i czerpie swoją moc z żywej pamięci pokoleń”².

W akcie wiary Bogu ujawnia się dialektyczna struktura, która ma charakter swoistej gry zachodzącej pomiędzy Jahwe a człowiekiem/narodem. Jej struktura przybiera następujący kształt: 1/ człowiek ST zawiera swoje życie Jahwe, który 2/ w najwyższym stopniu godzien jest wiary, zarazem w ramach tej gry, 3/ wiarygodny Bóg domaga się wiarygodności od wierzącego, jak również, 4/ wierzący może domagać się wiarygodności od swojego Boga. Wzajemne zobowiązanie wierności narodu izraelskiego i Boga Jahwe stanowi istotę przymierza zawartego z Abrahamem: „I znalazłeś serce jego wierne (*ne’eman*) przed obliczem Twoim, i uczyniłeś z nim przymierze, że dasz ziemię (...) nasieniu jego, i ziszcisz słowa Twoje; boś ty sprawiedliwy (*’cadiq*)” [BG] (Ne 9, 8).

Pod pojęciem starotestamentowej *emuny* kryją się różne formy, które odsyłają do wspólnego rdzenia *’mn*, takie jak np. *’omnah*, *’emunah*, *’emet*, *’amen*, a także formy czasownikowe, występujące w koniugacji hifil *he’emin* oraz w koniugacji nifal *ne’eman*. Dodatkowo w Starym Testamencie pojawiają się także inne pojęcia o podobnym odcieniu znaczeniowym, takie jak *batach* (ufać), *jare’* (bać się), *jachal* (wytrwać), *hakach* (mieć nadzieję), które nie wywodzą się z *’mn*.

Będziemy analizować *emunę* umiejscawiając ją w ramach zarysowanego schematu opisującego tę grę wzajemnych zawierzeń. Skupimy się na tych formach, których zakres semantyczny ufundowany jest na rdzeniu *’mn*, wskazując jednocześnie na ich związek z czterema wyróżnionymi powyżej elementami dialogicznej struktury wiary.

1. Wiara jako postawa człowieka ST wobec Jahwe.

Pierwszy element opisywanej przez nas struktury wiary jest wyrażany za pomocą kilku form: *’emunah*, *he’emin*, *ne’eman* oraz *’emet*. Formy te są używane w kontekstach, w których tekst ST orzeka w trzeciej osobie o czyjejs wierze bądź niewierze: „Uwierzyli (*ja’aminu*) więc Jego słowom” [BP] (Ps 106, 12), jak również w takich, w których wierzący odnosi się w pierwszej osobie do swojej własnej wiary: „Wybrałem drogę prawdy (*’emunah*) [wierności – BT], Twoje wyroki [nad wszystko] przeniosłem” [BP] (Ps 119, 30).

² M. Buber, *Dwa typy wiary*, J. Zychowicz (tłum.), Kraków 1995, s. 161.

Powyższy cytat pokazuje także dodatkowy aspekt, który zawiera w sobie forma *'emunah*. Za jej pomocą zwykle orzeka się o sposobie, w jaki wierzący zachowuje się wobec Boga i ludzi. Takiego człowieka poszukuje autor Księgi Przysłów: „Wielu ludzi wychwala swą dobroć, ale któż znajdzie męża wypróbowanego (*'isz 'emunim*)?” [BP] (Prz 20, 6). Jego postępowanie charakteryzuje się stałością, sumiennością i niezawodnością, wewnętrznym spokojem. Jego życie jest świadectwem jego wiary. W tym, co czyni jest solidny, sumienny i szczery; zdolny do trzeźwego osądu. W Księdze Przysłów stwierdza się: „poseł wierny (*cir 'emunim*) jest lekarstwem” [BG] (Prz 13,17). Za sprawą *'emunah* wiara jest całościową postawą człowieka, która czyni z niego człowieka wiarygodnego. Trzeba zauważyć, że *'emunah* określa postawę człowieka, nie zaś to, co on mówi.

Bardzo bliska znaczeniowo *'emunah* jest forma *'emet*. Za pomocą *'emet* ST określa człowieka, któremu można zawierzyć, kogo można być pewnym. Trzeba jednak zaznaczyć, że za pomocą tej formy najczęściej orzeka się nie o człowieku, lecz o Bogu. *'Emet* odnosi się zarówno do kogoś wiarygodnego, kto nie zawiedzie nawet w obliczu ciężkiej próby: „mąż wierny, i bojący się Boga nad wielu innych” [BG] (Ne 7, 2), jak również do tego, co taki człowiek mówi: „Prawdomówny świadek (*'ed 'emunim*) nie kłamie” [BW] (Prz 14, 5). Prawdziwość jest tu pochodną wiarygodności, prawdziwe jest to, co mówi człowiek wiarygodny, któremu można zaufać; *'Emet* to prawda, lecz nie w znaczeniu zgodności jakiegoś sądu z pewnym stanem rzeczy, ale jako zdolność dochowania obietnicy, przymierza, danego komuś słowa. Przeciwnieństwem tak pojmowanej prawdy nie jest nieprawda/fałsz, lecz kłamstwo. Człowiek, który posiada *'emet*, jest zdolny do dobra: „Miłość i wierność (*'emet*) [prawda – BG] dla tych, co mają dobre zamiary” [BT] (Prz 14, 22).

Postawa człowieka, jaką wyrażają formy *'emunah* i *'emet* jest przejawem wewnętrznej mocy, którą wypowiada forma czasownikowa *he'emin*. Forma ta wyraża pewność, że Bóg nie zawiedzie człowieka w najcięższych chwilach jego życia, jest „pewnością, która prowadzi” (Jaspers). Wiara to doświadczenie bycia otoczonym trwałą opieką. Dlatego znaczenie *he'emin* to być pewnym kogoś, ufać komuś, a także na mocy tej ufności dać wiarę jakiejś wiadomości albo uznać coś za prawdziwe, wiarygodne, pewne, lub też odrzucić ją jako niegodną zaufania, niepewną. Formuła *he'emin* pojawia się w sytuacjach, w których lud izraelski dzięki otrzymanym znakom wierzy swojemu Bogu Jahwe i jego prorokowi Mojżeszowi: „uwierzyli (*ja'aminu*) w Pana i w sługę jego Mojżesza” [BW] (Wj 14, 31), a także w takich, w których pomimo dawanych mu znaków Żydzi „nie uwierzyli Jego słowu” [BT] (Ps 106, 24).

W koniugacji nifal forma czasownikowa *ne'eman* podkreśla trwanie czynności. Określa człowieka niezawodnego, który trwa w swej wierności. Takich ludzi domaga się Jahwe u Izajasza: „I powołaj mi świadków wiarygodnych” [BP] (Iz 8,2). Forma *ne'eman* wskazuje również na człowieka, który dotrzymuje słowa: „poseł wierny (*cir ne'eman*) dla tego, kto go posyła” [BP] (Prz 25, 13). Taki człowiek dochowuje tajemnicy: „Obmówca chodząc wyjawia tajemnice, duch wierny (*ne'eman ruach*) zamilczy o sprawie” [BT] (Prz 11, 13).

Swoistym podsumowaniem tej części może być sławna historia Abrahama wezwanego przez Jahwe do złożenia ofiary całopalnej ze swego syna Izaaka (Rdz 22, 1-19). Isto-

tą wiary Abrahama jest ufnie posłuszeństwo Bogu, które wykracza poza granice etyki. Nieugiętość Abrahamowej wiary ujawnia się nie tylko w tym, że wypełniając wolę Jahwe, posłusznie podnosi rękę na swego umiłowanego syna Izaaka, ale także w tym, że postępując zgodnie z boskim nakazem, jednocześnie unieważnia obietnicę złożoną mu przez Boga. Szczególna dramaturgia tej sytuacji polega właśnie na tym, że Bóg rękami Abrahama kwestionuje własną obietnicę, zgodnie z którą będzie miał on potomstwo tak liczne jak gwiazdy na niebie za sprawą syna, „który wyjdzie z łona” [T] (Rdz 15, 4) jego. To właśnie w tę obietnicę Abraham pomimo swego sędziwego wieku „uwierzył (*he’emin*) i Pan poczytał mu to za zasługę” [BT] (Rdz 15, 6). To, że boskie wezwanie ją podważa, stawia wiarę Abrahama przed szczególną próbą. Jest to już nie tylko próba posłuszeństwa Bogu, która z konieczności pozostaje w jawnej sprzeczności z miłością do syna, ale także próba wiary Bogu, który pozostaje wierny danym przez siebie obietnicom. Jak wierzyć Bogu, który nie tylko domaga się czegoś, co wykracza poza etyczny porządek, ale także kwestionuje Jego wiarygodność? Chciałoby się na miejscu Abrahama wypowiedzieć pełne goryczy pytanie – czy to ja sam mam zniszczyć to, co mi Panie obiecałeś!!!!? Dramat Abrahama, wyzwanie, przed jakim staje, potęguje się; Abraham, kwestionując własną miłość do syna, wykraczając poza normy etyczne, wciąż ufa Bogu, wierzy, że wypełni się obietnica, zgodnie z którą to właśnie z Izaakiem i jego potomstwem Jahwe zawrze „przymierze wieczne” [BT] (Rdz 17, 19). Cała moc Abrahamowej wiary tkwi w tym, że w sytuacji, w której spełnienie obietnicy staje się jawnie niemożliwe, on wierzy, że Bóg jest zdolny dotrzymać słowa, ufa Mu, nie okazując zwątpienia.

Emuna w odniesieniu do wierzącego jest więc trwałą zdolnością zawierzenia Bogu, niezmienną pewnością, że wiarygodny Jahwe przez całe życie go prowadzi, a zarazem bezgraniczną ufnością w spełnienie bożych obietnic. Moc wiary naznacza swoim piętnem wszystko, co myśli, mówi i czyni wierzący, powoduje, że również on może stać się wiarygodnym, kimś, komu można zaufać. Warto podkreślić, że *emuna* oznacza nie tyle uznanie pewnych treści za prawdziwe, lecz raczej pełną ufności otwartość na to, co nadejdzie. Nawet, jeśli wiara dotyczy jakiegoś stanu rzeczy, to niejako wtórnie, ze względu na Tego, który jest godny wiary.

2. Jahwe jest w najwyższym stopniu godny wiary.

Drugi element analizowanej przez nas struktury jest wyrażany za pomocą form: *’emunah*, *’emet*, *ne’eman*. Użycie różnych form w odniesieniu do Jahwe ma na celu ukazać, że wierność Jahwe ma szczególny charakter. Stąd fragmenty odnoszące się do boskiej wierności zwykle mają charakter hymnu pochwalnego, błagalnego lub dziękczynnego.

Za pomocą formy *’emunah* zostaje wyrażony sposób, w jaki Jahwe odnosi się do swojego narodu. Tylko o Nim można w pełni orzec, że jest wierny, że jest Bogiem, który dochowuje przymierza: „Bóg to wierny (*’el ’emunah*) [rzetelny – T, prawdziwy – BG], bez fałszu, sprawiedliwy i prawy” [BP] (Pwt 32, 4). Jego wierność trwa niezmiennie: „Odnawia się co rano ogromna Twa wierność (*’emunatecha*)” [BT] (Lm 3, 23). Sprawiedliwy Bóg daje swojemu narodowi sprawiedliwe prawo: „Nadałeś przykazania swoje sprawiedliwe i wielce prawdziwe (*’emunah*)” [BW] (Ps 119, 138), On „osądzi świat sprawiedliwie, a lu-

dy według swej wierności (*'emunato*)" [BP] (Ps 96, 13), Jego „łaskawość [miłosierdzie – BG] (...) trwa na wieki, a wierność (*'emunato*) Jego z pokolenia na pokolenie" [BP] (Ps 100, 5).

Boskiej wierności wypowiedanej za pomocą form *'emunah* i *'emet* w całości poświęcony jest Psalm 89. Wyrażana w formie hymnu pochwalnego wierność Boga: „Niebiosy wyśławiają (...) wierność (*'emunatecha*) Twoją w radzie świętych" (Ps 89, 6) [BT], zostaje zestawiona z Jego potęgą: „Potężny jesteś, Jahwe, a wierność (*'emunatecha*) Twoja Cię otacza" (Ps 89, 9) [BP]. Jahwe również sam ogłasza swoją wierność narodowi: „wierność (*'emunati*) moja i łaska będzie z nim" [BW] (Ps 89, 25). Wierność Jahwe, która jest niezachwiana: „wierności (*'emunati*)" mojej nie złamię" [BWP] (Ps 89, 34), powiązana jest z obietnicą dochowania jej w przyszłości: „wierne (*ne'emenet*) będzie moje z nim przymierze" [BT] (Ps 89, 29). W drugiej części Psalmista konfrontuje wierność Jahwe z niedostatkami, jakie cierpi niewierny naród, i oczekuje odstąpienia od kary: „Gdzież są, o Panie, Twoje dawne łaski, które zaprzysiągłeś Dawidowi na swoją wierność (*'emunatecha*)?" (Ps 89, 50).

Na nieodwołalny i jedyny w swoim rodzaju charakter boskiej wierności/prawdziwości wskazuje forma *'emet*: „On dochowuje wierności (*'emet*) na wieki" [BP] (Ps 146, 6). Jahwe „nieskory do gniewu i pełen miłości i prawdy (*'emet*)" [T] (Wj 34, 6), przed którym „kroczą łaskawość i wierność (*'emet*) [BT] (Ps 89, 15) towarzyszy swojemu ludowi: „i będą moim ludem, a Ja będę ich Bogiem, wiernym (*be'emet*) i sprawiedliwym»" [BP] (Za 8, 8).

Zwrot *'el 'emet* – Bóg wierny, Bóg prawdziwy, wskazuje zarówno na Boga, któremu można zaufać, który jest niezawodny, dotrzymuje słowa, jest wierny temu, co powiedział, jak i na Boga, którego słowa (*dawar*) są prawdziwe. Psalmista prosi Jahwe: „niech strzegą mnie zawsze Twoja łaska i wierność [prawda – BWP] (*'amitecha*)!" [BP] (Ps 40,12), ponieważ ona wybawia i daje schronienie: „pod skrzydłami jego znajdziesz schronienie. Wierność (*'emet*) Jego jest tarczą i puklerzem" [BW] (Ps 91, 4). Bogu Jahwe, którego „wierność [prawda – BG] (*'amitecha*) sięga obłoków!" [BP] (Ps 57, 11) Psalmista powierza swoje życie: „W ręce Twoje powierzam ducha mego, Ty mnie wybawisz, Jahwe, Boże wierny [prawdziwy – BG] (*'el 'emet*)!" [BP] (Ps 31, 6). Bóg, który jest *'el 'emet* dotrzymuje przymierza: „Okazesz wierność (*'emet*) (...), jak to przysiągłeś ojcom naszym za dawnych dni" [BP] (Mi 7,20). Zarazem Bóg, który dotrzymuje przymierza, głosi słowa, które są prawdziwe: „Prawda (*'emet*) jest treścią słowa Twego" [BW] (Ps 119, 160), a to, co głoszą, niechybnie się stanie: „Twoje słowa są prawdą (*'emet*). Skoro obiecałeś swojemu słudze to szczęście" [BT] (2 Sm 7, 28). Słowami prawdy są także boskie przykazania: „wszystkie Twoje przykazania są prawdą (*'emet*)" [BT] (Ps 119, 151), które z tego względu powinny być przestrzegane: „Prowadź mnie w prawdzie (*'emet*) swojej i nauczaj mnie" [BW] (Ps 25,5). *'Emet* jest prawem, którego wierzący powinien przestrzegać: „Twoja sprawiedliwość jest sprawiedliwością wieczną, Twoje Prawo jest prawdą (*'emet*)" [BP] (Ps 119, 142), a jego naruszenie sprowadza niechybną karę, której nikt nie ujdzie: „Jahwe jest Bogiem prawdziwym (*'emet*) (...). Od jego gniewu drży ziemia, nie ostoją się narody przed jego oburzeniem" (Jer 10, 10).

W ST do wyrażenia niezmiennego wiarygodności Jahwe stosuje także formę czasownikową *ne'eman*. Jahwe „jest wierny (*ne'eman*)" [BT] (Iz 49, 7), to, co obiecuje Bóg, jest pewne i niezawodnie trwa. Na mocy takiej obietnicy trwałość rodu Dawida jest zagwaranto-

wana: „przymierze moje z nim trwać (*ne'emenet*) będzie niewzruszone” jak „księżyc, wierny (*ne'eman*) świadek na niebie” [BP] (Ps 89, 29, 38). Wiarygodność słów Boga potwierdzają późniejsze wydarzenia. Dlatego to, co będzie skutkiem boskiej wierności, również może być określane za pomocą słówka *ne'eman*. Salomon, modląc się do Boga, powie: „dotrzymałeś obietnicy danej (...) Dawidowi, coś przyszepta ustami, dziś czynem wypełniłeś” [BP] (2 Krn 6, 15). W Księdze Powtórzonego Prawa Bóg objawia swoją wierność wobec przymierza: „Jahwe (...) jest (...) Bogiem wiernym [rzetelnym – T] (*ha-'el ha-ne'eman*), zachowującym przymierze i miłość do tysiącznego pokolenia względem tych, którzy go kochają i strzegą Jego praw” [BT] (Pwt 7, 9). U Jeremiasza Jahwe jest przywoływany jako świadek umowy: „Bóg nam świadkiem wiernym (*ne'eman*) i prawdomównym, że postąpimy we wszystkim według tego, co Jahwe, twój Bóg, objawi dla nas” [BT] (Jer 42, 5). Wyrażana za pomocą formy *ne'eman* niezmiennność i trwałość boskich zasad i przykazań jest także podstawą stałości i regularności w świecie. Wydaje się, że takie rozumienie *emuny*, jako trwałej podstawy niezmiennych praw świata jest najbliższe greckiemu *logosowi*.

Formy, które wywodzą się z rdzenia *'mn* w odniesieniu do Jahwe, wskazują na Jego jedyną, niemającą sobie równych wiarygodność. Chciałoby się powiedzieć, że wiarygodność przynależy do Jego natury, jest istotą jego boskości. Jahwe jest Bogiem dochowującym przymierza, niezachwianie trwającym przy swych obietnicach, Bogiem, któremu wierzący może powierzyć całe swoje życie, Bogiem dotrzymującym obietnicy, który nigdy nie zawodzi. Ponieważ Jahwe dotrzymuje słowa, Jego słowa są prawdziwe, objawiają to, co niechybnie się stanie.

3. Wiarygodny Bóg domaga się wiarygodności od człowieka.

Trzeci element naszej struktury wiary wskazuje na odwrócenie relacji. Bóg Izraela dochowuje wierności, a zarazem domaga się wierności od swojego ludu na miarę zawartego z nim przymierza. Istota tego odwrócenia zawiera się w wielokrotnie dyskutowanym fragmencie z Izajasza: „Jeśli nie uwierzycie (*ta'aminu*), nie ostoicie się (*te'amenu*)” [BP] (Iz 7, 9). Jahwe skierowuje wobec człowieka/narodu swoje przykazania i domaga się wobec nich wierności: „Dzieła rąk Jego to sprawiedliwość i prawda [wierność – BT] (*'emet*), niewzruszone wszystkie Jego nakazy” [BP] (Ps 111, 7-8). Potwierdza to proklamacja z Księgi Izajasza: „Ja bowiem, Jahwe, miłuję prawość, a nienawidzę łupieństwa i krzywdy. Wierne (*'emet*) im oddam nagrodę i zawrę z nimi wieczyste przymierze” [BP] (Iz 61, 8). Jahwe jest wierny wobec tych, którzy przestrzegają Jego przykazań i dochowują przymierza: „Wszystkie ścieżki Pana – to łaskawość i wierność (*'emet*) dla tych, co strzegą przymierza i Jego przykazań” [BT] (Ps, 25,10). Odpowiedzią na żądanie Boga jest postawa Abrahama. Również Ezechiasz „czynił wszystko, co dobre, prawe [wierne – BT] (*'emet*) i słuszne w oczach Jahwe” [BWP] (2 Krn 31, 20).

Z drugiej strony wierność Boga napotyka na niewierność swojego ludu. Psalm 78, przypominając dobrodziejstwa, jakie Jahwe uczynił swojemu ludowi, mówi także o niewdzięczności ludu wobec swego Boga, o pokoleniu „o chwiejnym usposobieniu, którego duch nie dochowuje Bogu wierności (*lo' ne'emnah*)” [BT] (Ps 78, 8), o tych, których „serce nie trwało przy Nim”, którzy „w przymierzcu z Nim nie byli stali” [BT] (Ps 78, 37). W świe-

tle tej relacji, w Psalmie 78 dokonuje się interpretacja dziejów Izraela jako dziejów narodu, którego niewierność/niewdzięczność wobec wiernego Boga wywołuje Jego litość: „On jednak, będąc miłosierny, odpuszczał im winę i nie wytracił” [BW] (Ps 78, 38), bądź też spotyka się z karą. „Bóg usłyszał i zapłonął gniewem, i zupełnie odrzucił Izraela” [BT] (Ps 78, 59), ponieważ „nie uwierzyli (*he'eminu*) w Boga i nie zaufali Jego pomocy” [BT] (Ps 78, 22). Zarazem jednak gniew Boży nie podważa boskiej wierności i sprawiedliwości, lecz właśnie je wyraża: „Okazałeś się sprawiedliwy we wszystkim, co się nam przydarzyło! Tyś okazał swą wierność, a my naszą bezbożność” [BP] (Ne 9, 33). U podstawy boskiego żądania wiary jest przymierze, a jego miarą są boskie przykazania.

4. Człowiek ST może również oczekiwać wiarygodności od swojego Boga.

Wreszcie czwarty element stanowi domknięcie dialogicznej relacji wiary. Dopiero dzięki niemu w pełni odsłania się obecna w *emunie* gra wzajemnych zawierzeń zachodząca między wierzącym a Bogiem. Istota tego domknięcia tkwi w tym, że wierzący na mocy swej wierności może oczekiwać od Boga opieki i wybawienia od nieszczęść: Prośba o wybawienie pojawia się tam, gdzie wierzący doświadcza zagrożenia: „Niech ześle [pomoc] z nieba, niechaj mnie wybawi (...), niechaj ześle Bóg swoją łaskę i wierność (*'emet*)” [BT] (Ps 57, 4). Oczekiwanie wybawienia jest możliwe, ponieważ Jahwe jest pojmowany jako ten, który „otacza opieką swych wiernych” [BP] (Ps 31, 24), „odpłaci każdemu według jego sprawiedliwości i wierności (*'emunato*)” [BP] (1 Sm 26, 23). W świetle tych słów pewnym nagrody może być ten, kto mocą swej wiary żyje zgodnie z przykazaniami Jahwe. „Oto zginie ten, co jest ducha nieprawego, a sprawiedliwy (*cadiq*) żyć będzie dzięki swej wierności (*be'emunato*)” [BT] (Ha 2, 4). Dlatego Psalmista prosi Jahwe: „Naucz mnie Twoich ustaw! (...) Naucz mnie dobrego rozeznania i umiejętności, bo zawierzyłem (*he'emin*) Twoim przykazaniom” [BP] (Ps 119, 66, 68), a w innym miejscu: „Ześlij Twoją światłość i wierność (*'amitecha*) Twoją! Niech mnie prowadzą (...) do Twego Przybytku” [BP] (Ps 43, 3).

Człowiek/naród oczekuje wybawienia także wtedy, gdy nie dochował wierności Bogu, a nawet wtedy, gdy jego nieszczęście jest karą za niewierność, którą zesłał sam Jahwe. Psalmista prosi Jahwe o opiekę: „Jahwe, nie pozbawiaj mnie swego miłosierdzia, niech strzegą mnie zawsze Twoja łaska i wierność [prawda – BWP] (*'emet*)!” [BP] (Ps 40, 12), chociaż jego winy są „liczniesze niż włosy na (...) głowie” [BP] (Ps 40, 13). Izajasz ufnie oczekuje zbawienia pomimo wcześniejszego gniewu Jahwe. „Bóg zbawieniem moim! Zaufam i nie będę się lękał: gdyż Pan jest mocą moją” [BW] (Iz 12, 2). Podobnie Micheasz ma nadzieję, że Jahwe „zetrze nieprawości” i okaże „wierność (*'emet*) Jakubowi, Abrahamowi łaskawość” [BT] (Mich 7, 20). Warunkiem domagania się wierności od Jahwe jest takie życie człowieka/narodu, którego fundamentem jest *emuna*. Jednak nawet wtedy, gdy jej brakuje, wierzący może oczekiwać boskiej wierności dającej wybawienie. Trzeba podkreślić, że w ST, nawet wtedy, kiedy zbawienie nie oznacza wybawienia od konkretnych nieszczęść, lecz ma eschatologiczny charakter, dotyczy przede wszystkim całej zbiorowości, ostatecznego zbawienia ludu Izraela, a nie poszczególnych jednostek.

Za pomocą pojęcia *emuny* zostaje wyrażony bogaty i wieloznaczny związek człowieka i Boga ST. Wiara przynależy do rozmowy podporządkowanej logice wzajemnych za-

wierzeń obojga rozmówców, której podstawą jest przymierze. Starotestamentowa wiara odnosi się zarówno do wierzącego, jak i do tego, komu się wierzy, wyrażając jednocześnie grę ich wzajemnych oczekiwań. Nawet jeśli dotyczy jakiegoś stanu rzeczy, to niejako wtórnie, ze względu na fakt zawierzenia. W odniesieniu do wierzącego jest poświadczoną całym życiem mocą trwania przy Jahwe i jego przykazaniach, podstawą ufności, że Bóg poprowadzi wierzącego przez jego życie i nie opuści go w najcięższych chwilach: „Prze-to tak mówi Jahwe, Pan: »Oto Ja kładę na Syjonie kamień, kamień dobrany, węgielny, cen-ny do fundamentów złożony. Kto wierzy (*he'emin*), nie potknie się. I wezmę sobie prawo za miarę, a sprawiedliwość za pion«” [BT] (Iz 28, 16). Warto podkreślić za M. Buberem, że *emuna* jest nie tyle wiarą/przekonaniem o istnieniu Boga (jego istnienie jawi się w ST jako oczywiste), co pewnością, że On człowieka nie zawiedzie, ufnością w jego opiekę. Dobrze pokazuje to fragment z Psalmu 37: „Zaufaj Panu i czyń dobrze, Mieszkać w kraju i dbaj o wierność (*'emunah*)! (...) Powierz Panu drogę swoją, Zaufaj mu, a On wszystko dobrze uczyni” [BW] (Ps 37, 3-6).

*

W NT doświadczenie wiary jest oddawane za pomocą niezwykle zróżnicowanego semantycznie poj. *pistis* ($\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$), którego forma czasownikowa to *pisteuein* ($\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon<\iota\nu$). Zwornikiem tej niejednorodnej struktury semantycznej pozostaje postać Jezusa. *Pistis* ogniskuje się wokół Jezusa; poprzez pryzmat Jego słów i czynów odsłaniają się kolejne wymiary nowotestamentowej wiary.

Struktura semantyczna *pistis*, która wyłania się z ewangelii synoptycznych (Mateusza, Marka, Łukasza), najbliższa jest dialogicznej strukturze wzajemnych zawierzeń starotestamentowej *emuny*. Nowotestamentowa *pistis* rozgrywa się tu w przestrzeni, którą wyznacza spotkanie Jezusa z poszczególnymi ludźmi. Jezus domaga się od nich wiary w Boga: „»Miejcie wiarę w Boga ($\pi\iota\sigma\tau\iota\nu\ \epsilon\upsilon\sigma$)!»” [BT] (Mk 11, 22), ponieważ ten, kto „wierzy ($\pi\iota\sigma\tau\epsilon\upsilon<\iota$), że spełni się to, co mówi, tak mu się stanie” [BT] (Mk 11, 23) i zarzuca uczniom, że nie powierzają z ufnością swojego życia Bogu, że troszcząc się „zbyt o życie”, są ludźmi „małej wiary ($\omicron\lambda\iota\gamma\omicron<\pi\iota\sigma\tau\omicron\iota$)” [BT] (Mt 6, 30; Łk 12, 28).

Żądając od uczniów bezgranicznej wiary poświadczonej całym życiem, Jezus siebie samego czyni wzorem wierzącego. Tylko wiara na miarę Jego wiary daje moc wybaczenia grzechów i uzdrawiania. Kiedy Jezus uzdrawia epileptyka, uczniowie pytają Go, dlaczego oni nie byli zdolni tego uczynić, słyszą odpowiedź: „Z powodu małej wiary waszej” [BT] (Mt 17, 20), a w innym miejscu: „Jeśli będziecie mieć wiarę (...) nic niemożliwego nie będzie dla was (...), otrzymacie wszystko, o co na modlitwie z wiarą prosić będziecie»” [BT] (Mt 21, 21-22).

Zarazem Jezus synoptyków oczekuje wiary w siebie. Określenie jej zakresu semantycznego wymaga szczególnej uwagi ze względu na istotne różnice zachodzące pomiędzy ewangeliami synoptycznymi a pismami Jana czy też Pawła. Rozpoczęcie nauczania

przez Jezusa oznacza, że „Czas się wypełnił (Πεπληρωται ο[καιρο]ς) i bliskie jest królestwo Boże” [BT] (Mk 1, 15). Jezus synoptyków, Syn Człowieczy (υι[ο]ς του? α[ν]θρωπου), domaga się wiary w swoją wybawiającą moc, taką wiarę znajduje u setnika (Mt 8, 10). Żądaniu wiary w Jego zbawczą moc towarzyszy groźba skierowana wobec tych, którzy mogą stać się „powodem grzechu dla jednego z tych małych, którzy wierzą” [BT] (Mt 18, 6; Mk 9, 42) w Niego, a także ostrzeżenie, że „Syn Człowieczy będzie się wstydził, kiedy przyjdzie w chwale swego Ojca” [BP] (Mk 8, 38) tych, którzy „zawstydzą się” jego słów. Na pytanie skierowane do uczniów, za kogo Go uważają, pada odpowiedź Piotra: „Ty jesteś Mesjasz, Syn Boga żywego (Ξριστο]ς ο[υι[ο]ς του? θεου? του? ζω[ν]τος) [BT] (Mt 16, 16; Mk 8, 29). Jezus nie kwestionuje przekonania Piotra, że w Nim wypełniają się mesjańskie proroctwa, jedynie „surowo zabronił uczniom, aby nikomu nie mówili, że On jest Mesjaszem” [BT] (Mt 16, 20; Mk 8, 30), a oczekującym innego Mesjasza mówi: „jeśliby wam kto powiedział: Oto tu jest Mesjasz, oto tam: nie wiercie” [BT] (Mk 13, 21; Mt 24, 26).

Wiara w Jezusa jest warunkiem ujawnienia się Jego wybawicielskiej mocy, która odpuszcza grzechy: „»Ufaj, synu! Odpuszczają ci się twoje grzechy«” (Mt 9, 2; Mk 2, 5; Łk 5, 20), a także uzdrowia. Jezus może uzdrowić tylko tych, którzy weń wierzą. Uzdrawienie niewidomych poprzedzone jest pytaniem: „Wierzycie, że mogę to uczynić?” [BT] (Mt 9, 28). Licznym uzdrowieniom (trędowatego (Łk 17, 19), niewidomego (Łk 18, 42; Mk 10, 52), sługi setnika (Mt 8, 13; Łk 7, 9), córki kobiety kananejskiej (Mt 15, 28), cierpiącej na „upływ krwi” (Mk 5, 34), epileptyka (Mk 9, 24; Łk 9, 41) towarzyszą zwykle Jego słowa: „twoja wiara cię uzdrowiła”. Jezus wybawia tych, u których „widzi” wiarę (Mk 2, 5), bez niej objawienie Jego uzdrowicielskiej mocy nie jest możliwe. Dlatego pośród mieszkańców rodzinnego miasta „niewiele zdziałał (...) cudów, z powodu ich niedowiarstwa” [BT] (Mt 13, 58; Mk 6, 5). Także od uczniów Jezus oczekuje wiary w swą wybawiającą moc. Podczas próby chodzenia po jeziorze Jezus zarzuca Piotrowi brak ufności: „Czemu zwątpiłeś, małej wiary?” [BT] (Mt 14, 31). Zarzut braku wiary skierowany jest również wobec uczniów przestraszonych podczas burzy na jeziorze: „Gdzie jest wasza wiara?” [BT] (Łk 8, 25).

Jezus spotyka się z wątpliwością także z innych powodów. Zgodnie ze starotestamentową logiką gry wzajemnych zawierzeń, wypowiedziane przez Jezusa żądanie wiary spotyka się z żądaniem uwiarygodnienia Jego osoby. Zgodnie z tą logiką wiarygodność boskiego Pośłannika powinna być potwierdzona przez moc dawania znaków. Taką moc Mojżesz otrzymuje od Jahwe (Wj 4, 1-9). Objawienia mocy czynienia znaków oczekują od Jezusa uczeni w Piśmie i faryzeusze: „»Nauczycielu, chcielibyśmy jakiś znak widzieć od Ciebie«” i uzyskują Jego odpowiedź: „żaden znak nie będzie (...) dany, prócz znaku proroka Jonasza” [BT] (Mt 12, 38; Mt 16, 4). To również oni oczekują znaku podczas Jego męki na krzyżu: „Innych wybawiał, siebie nie może wybawić. Jest królem Izraela: niechże teraz zejdziesz z krzyża, a uwierzemy w Niego” [BT] (Mt 27, 42; Mk 15, 32).

Dla zrozumienia statusu wiary w Jezusa u synoptyków szczególne znaczenie mają te fragmenty, w których Jezus wyrzuca uczniom nie tylko „brak wiary i upór, że nie wierzyli tym, którzy widzieli Go zmartwychwstałego” [BT] (Mk 16, 14), ale także to, że „nie wierzyli we wszystko, co powiedzieli prorocy!” [BT] (Łk 24, 25), nie wierzyli, że Jego zma-

rtwychwstanie jest wypełnieniem prorockich przepowiedni. Tylko ten, kto uwierzy „będzie zbawiony; a kto nie uwierzy, będzie potępiony”. Uczniom, którzy uwierzą w Jego zmartwychwstanie „znaki (...) będą towarzyszyć. W imię moje będą wyrzucać złe duchy; będą mówić nowymi językami” [BWP] (Mk 16, 16-17).

U synoptyków wiara nie zostaje przeciwstawiona niewiara, lecz bojaźń: „»Czemuście tacy bojaźliwi jesteście? Jeszcze nie macie wiary?«” [BP] (Mk 4, 40). Przeciwwstawienie wiary i bojaźni pojawia się także w opowieści o uzdrowieniu córki przełożonego synagogi: „»Nie bój się; wierz tylko, a będzie ocalona«” [BP] (Łk 8, 50; Mk 5, 36). Wierzący nie doświadczają bojaźni, ponieważ ufa Bogu, który prowadzi go przez jego życie, a zarazem ufa w moc Jezusa, która wybawia tych, którzy wierzą, że pozostają pod jej ochroną. Jezus domaga się nie tylko wiary w opiekuńczą moc Boga, ale również w wybawiającą moc, którą sam posiada. Rodząca się nierozstrzygalna dwuznaczność rozpościerająca się pomiędzy ufnością skierowaną jednocześnie w stronę Boga i w stronę Jezusa, otwiera bogatą przestrzeń rozumienia roli Jezusa jako Pośrednika. U synoptyków ta dwuznaczność zostaje złagodzona przez fakt, że wiara, której domaga się Jezus, nie odsyła do żadnych treści, do żadnych konkretnych prawd, które wierzący musi zaakceptować, lecz jest raczej żądaniem nieograniczonej, poświadczanej całym życiem wierzącego ufności Bogu i wybawiającej mocy Jezusa. To właśnie taka wiara może przesuwąć góry (Mt 17, 20), ponieważ: „»Wszystko możliwe jest dla tego, kto wierzy«” [BT] (Mk 9, 23).

Jezus synoptyków domaga się wiary w Boga, jak również żąda wiary dla siebie. Jego główne przesłanie jest takie: we mnie wypełniają się mesjańskie przepowiednie proroków, wiercie w moją wybawiającą moc, która odpuszcza grzechy i uzdrawia, wiercie w moje zmartwychwstanie, które jest wypełnieniem pism prorockich. Zarazem wiara, której domaga się Jezus, nie odsyła do jakichś konkretnych treści. Jezus synoptyków nie mówi: wiercie mojej nauce, zawarte w niej konkretne prawdy, lecz wiercie mnie. Odpowiedzią na taką wiarę ma być poświadczona całym życiem bezgraniczna ufność zarówno Bogu, jak i Jego osobie. Listy Pawłowe z jednej strony nawiązują do starotestamentowej logiki wzajemnych zawierzeń, z drugiej jednak poza nią wykraczają. Zgodnie z nią Bóg jest wierny, a jego wierności nie naruszają niewierni: „Czyż niewierność ich zniweczy wierność Bożą (πιστιν του? θεου)? Z pewnością nie! Wszak Bóg jest wierny, a każdy człowiek jest kłamcą” [BW] (Rz 3, 3-4). Zarazem jednak logika ta znajduje nową podstawę, którą wyznacza proklamowane podczas ostatniej wieczerzy Nowe Przymierze. W jego centrum znajduje się śmierć Jezusa, ofiara z krwi, „która będzie wylana” [BT] (Łk 22, 20). Logika Nowego Przymierza umieszcza w swym centrum wiarygodność Jezusa: „Wierny (πιστοσ) jest Ten, który was wzywa” [BT] (1 Tes 5, 24; 2 Tes 3, 3). Wierność Jezusa przynależy do Jego istoty: „Jeśli my odmawiamy wierności (ει? απιστου?μεν), On wiary dochowuje (ει?κει?νοσ πιστοσ) με<νει), bo nie może się zaprzeć siebie samego” [BT] (2 Tm 2, 13). Autor *Listu do Hebrajczyków* podkreśla, że Jezus jest wzorem wierzącego: „Patrzmy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi i ją wydoskonala” [BT] (Hbr 12, 2), a Jego wierność jest na miarę wierności Mojżesza: „wierny jest Temu, który Go ustanowił, jak Mojżesz w całym Jego domu” [BP] (Hbr 3, 2).

Zgodnie z logiką wzajemnych zawierzeń ufundowaną na Nowym Przymierzu wobec człowieka zostaje skierowane żądanie wierności Jezusowi. Wiara Jezusowi jest koniecznym warunkiem pojednania człowieka z Bogiem (usprawiedliwienia). Wierny i prawdomówny Bóg jest „sprawiedliwy i usprawiedliwia każdego, który wierzy w Jezusa” [BT] (Rz 3, 26). Jak mówi Paweł: „W Nim i dzięki wierze w Niego możemy śmiało i z ufnością dojść [do Ojca]” [BP] (Ef 3, 12). *Pistis* obejmuje swym znaczeniem bliską *emunie* ufność w to, że Jezus prowadzi człowieka przez całe jego życie, że go „umocni (...) i ustrzeże go od złego” [BT] (2 Tes 3, 3), ale zawiera także elementy nowe. Ci, którzy dali „posłuch wierze” [BT] (Ga 3, 2; 3, 5), mają „ ducha wiary” (πνευ?μα τη?φ πι<στεωφ)” [BP] (2 Kor 4, 13) i otrzymują usprawiedliwienie (Rz 1; 17; 3, 22; 3, 28; 4, 13; Ga 2, 16; 3, 8-9; 3, 11; 3, 24), które jest warunkiem koniecznym indywidualnego zbawienia rozumianego jako zmartwychwstanie „dla życia wiecznego” [BT] (1 Tm 1, 16). Tylko wierzący, że „Jezus umarł i zmartwychwstał” [BP] (1 Tes 4, 14), „zbawiają swą duszę (περιποι<ησιν ψυξη?φ)” [BT] (Hbr 10, 39; Rz 10, 9). Podstawą nadziei na zbawienie jest przekonanie, że skoro Bóg „wskresił Jezusa” to wierzącym w Jego zmartwychwstanie „przywróci życie” [BT] (2 Kor 4, 13).

Znaczenie Pawłowej *pistis* jest najbardziej odległe od starotestamentowej *emuny* tam, gdzie pojawia się „zdrowa wiara” (Tt 1, 13) w naukę głoszoną przez Jezusa i uczniów. Uczniowie głoszą „słowo wiary (ρ[η?μα τη?φ πι<στεωφ)” (Rz 10, 8), a słuchający są „nauczani w słowie (κατηξου<μενοφ το>ν λο<γον)” [BG] (Ga 6, 6); są „karmieni słowami wiary (λο<γοιφ τη?φ πι<στεωφ) i dobrej nauki (καλη?φ διδασκαλι<αφ)” [BP] (1 Tm 4, 6). Ci, którzy tych słów słuchają, przyjmują „je nie jako słowo ludzkie (λο<γον α]νθρω<πων), ale – jak jest naprawdę – jako słowo Boga (λο<γον θεου), który działa w was wierzących (ε]νεργει?ται ε]ν υ]μι?ν τοι?φ πιστευ<ουσιν)” [BT] (1 Tes 2, 13). Słowu pochodzącemu od Boga wierzący „dali wiarę” [BT] (2 Tes 1, 10). Ich wiara „jest ze słuchania, a słuchanie przez Słowo Chrystusowe (ρ[η<ματοφ Ξριστου)” [BW] (Rz 10, 17). Wiara wiąże się z koniecznością poznania i przyjęcia nauki, a „nauka ta zasługuje na wiarę (πιστο<φ ο[λο<γοφ)” [BT] (1 Tm 1, 15; 3, 1; 4, 9; 2 Tm 2, 11; Tt 3, 8), jest „godna całkowitego uznania” [BT] (1 Tm 1, 15; 4, 9), jest „zdrową nauką (υ]γιαινου<σ[διδασκαλι<α)” [BP] (Tt 2, 1-2), tworzą ją „zdrowe zasady (υ]γιαينو<ντων λο<γων)” [BT] (2 Tm 1, 13). Jak mówi Paweł, jego logos (λο<γοφ μου) i jego nauka są z „ducha i mocy (πνευ<ματοφ και> δυνα<μεωφ)” (1 Kor 2, 4). Oznacza to, że słowa wiary są zarazem „nauką o prawdzie (λο<γον τη?φ α]ληθει<αφ)” [BP] (Ef 1, 13). Taką naukę głoszą uczniowie; Paweł nazywa siebie „nauczycielem pogan we wierze i prawdzie (πι<σται και> α]ληθει<α)” [BT] (1 Tm 2, 7). Ta nauka „nie opiera się na mądrości ludzkiej (σοφι<α α]νθρω<πων), lecz na mocy Bożej (δυνα<μει θεου)” [BW] (1 Kor 2, 5), wierzący muszą tę naukę poznać, jej treści uznać za prawdziwe i zaakceptować. „Ci, którzy wierzą i poznali prawdę (ε]πεγνωκο<σιν τη>ν α]λη<θειαν)” (1 Tm 4, 3), którzy mają „wiarę w prawdę (πι<σται α]ληθει<αφ)” [BT] (2 Tes 2, 13), żyją „wiarą w Syna Bożego (του? υ]ου? του? θεου)” [BWP] (Ga 2, 20). Dzięki swej wierze dochodzą do „jedności w wierze i poznaniu Syna Bożego (ε]πιγνω<σεωφ του? υ]ου? του? θεου)” [BP] (Ef 4, 13), do „doskonałego człowieczeństwa (αε<νδρα τε<λειον)” [BP] (Ef 4, 13); są „synami Boga (υ]ιοι θεου)” [BP] (Ga 3, 26), w których „jest Chrystus” (2 Kor 13, 5; Ef 3, 17). Wie-

rzącym w prawdziwą naukę zostają przeciwstawieni zarówno ci, którzy „nie uwierzyli prawdzie (πιστευ<σαντες τ<? α]ληθει<%)” [BT] (2 Tes 2, 12), jak i ci, którzy „sprzeciwiają się prawdzie” [BP] (2 Tm 3, 8), którzy głosząc „błędne nauki” [BWP] (1 Tm 1, 3-5) „odeszli od prawdy” [BP] (2 Tm 2, 18). Żaden z nich „nie poznał Boga (θεου? ου)κ ε<?νω) w mądrości Bożej (σοφ<αφ το>ν θεο<ν)” [BT] (1 Kor 1, 21).

Dodatkowe światło na kwestię rozumienia *pistis* rzuca zamieszczona w rozdziale 11 Listu do Hebrajczyków quasi-definicja wiary, która z jednej strony za pomocą słów *hypostasis* (υπο<στασις) oraz *elegchos* (ε<?λεγχος) określa, czym jest wiara od strony tego, jak się wierzy, z drugiej strony odsyła do tego, w co się wierzy. Ponieważ określenia te wyznaczają bardzo szerokie pole znaczeniowe (υπο<στασις to poręka, grunt, podstawa, fundament, wytrwałość, odwaga, tłumaczona także jako pewność; ε<?λεγχος to przekonanie, przeświadczenie, dowodzenie, doświadczenie badanie, dociekanie) pozostaje kwestią nierozstrzygniętą, w jakim zakresie pole to pokrywa się swym znaczeniem ze starotestamentową *emuną*, z jej mocą trwania przy Jahwe i powierzenia Mu całego życia, z jej ufną otwartością na to, co przyniesie przyszłość. Nie ulega wątpliwości, że *pistis* z Hbr 11 natychmiast odsyła do tego, w co się wierzy: a/ w istnienie Boga: „kto bowiem zbliża się do Boga, musi uwierzyć, że On istnieje (θε<? ο!τι ε<?στιν) i że wynagradza tych, którzy Go szukają” (Hbr 11, 6), b/ w stronę tego, czego nie widzimy (Hbr 11, 1).

Również w Dziejach Apostolskich zarysowuje się związek wiary i głoszonego słowa. Apostołowie i ich uczniowie głoszą naukę, której celem jest powiększenie liczby wiernych (Dz 5, 14; 6, 7; 8, 12-13; 9, 42; 10, 21; 11, 24; 14, 1; 20, 21). Wiara pojawia się w obszarze relacji zachodzącej pomiędzy tymi, którzy głoszą naukę, a tymi, którzy jej słuchają i akceptują, stając się w ten sposób wierzącymi. Warunkiem wstąpienia do wspólnoty wierzących jest przyjęcie nauki (Dz 4, 4; 13, 12; 15, 7; 17, 11-12; 17, 34). Pojęcie wiary odnosi się tutaj do tych, którzy przyjmują „naukę Pana (λογ<ον του? θεου)” [BT] (Dz 16, 32), przyłączają się do wspólnoty wiernych, przyjmują chrzest (Dz 18, 8) i trwają „w nauce Apostołów i we wspólnocie, w łamaniu chleba i w modlitwie” [BT] (Dz 2, 42). Związek wiary z głoszoną nauką jest tu szczególnie istotny. Akceptacja nauki głoszonej przez apostołów i ich uczniów nie ma więc wyłącznie deklaratywnego charakteru, lecz pociąga za sobą przemianę całego życia tych, którzy uwierzyli: „Wszyscy wierzący przebywali razem i mieli wszystko wspólne” [BP] (Dz 2, 44). „Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących” [BT] (Dz 4, 32). Przyłączenie się do wspólnoty wiernych oznacza nie tylko akceptację głoszonej nauki, ale także życie zgodnie z jej nakazami. Paweł i Tymoteusz, podróżując po Frygii i krainie galackiej, „nakazywali (...) przestrzegać postanowień powziętych w Jerozolimie przez Apostołów i starszych”, by „utwierdzały się Kościoły w wierze” [BT] (Dz 16, 4-5). W Dziejach Apostolskich wierzący to ci, którzy przyjmują naukę o zmartwychwstałym Mesjaszu, podążają „drogą życia” (Dz 2, 28) i żyją we wspólnocie, która „otrzymuje Ducha Świętego (πνευ?μα α!γιον)” (Dz 19, 2).

Księgi przypisywane św. Janowi nie zrywają z logiką wzajemnych zawierzeń, lecz w istotny sposób ją modyfikują. Do niej nawiązuje Janowa wizja Boga, jako tego, który jest „wierny i sprawiedliwy (πιστο<φ (...) και> δικαιοφ)” [BP] (1J 1, 9-10), a zarazem odpusz-

cza grzechy. Jest to Bóg „wszechwładny (παντοκρατωρ)”, a jego dzieła „są wielkie i godne podziwu” [BP] (Ap 15, 3); Król narodów, którego drogi są „sprawiedliwe i wierne [prawdziwe – BG] (δικαιαι και αληθιναι)” [BT] (Ap 15, 3), a „słowa wiarygodne (...) i prawdziwe (λογοι πιστοι και αληθινοι)” [BT] (Ap 21, 5; Ap 22, 6).

Centralnym zagadnieniem Janowej semantyki wiary jest jednak postać Jezusa i jego szczególny status jako bożego Posłannika. Janowy Bóg „jest miłością (αγαπη)” [BP] (1 J 4, 16), a jego miłość objawia się w tym, że „zesłał Syna swego Jednorodzonego na świat” [BT] (1J 4, 9). Jezus przyszedł „na świadectwo, aby zaświadczyć o światłości, by wszyscy uwierzyli przez niego” [BT] (J 1, 7). Proklamacja jedyne go w swoim rodzaju pośrednictwa Jezusa zawiera się w wezwaniu: „Wierzycie w Boga? I we Mnie wierzcie!” [BT] (J 14, 1). Jezus to „Amen (Αμην) (...). Świadek wierny i prawdomówny, początek stworzenia Bożego (αρχη της κτισσεως του θεου)” [BP] (Ap 3, 14; Ap 1, 5). Jest Synem Bożym, którego „Ojciec zesłał (...) jako Zbawiciela świata (σωτηρα του κοσμου)” [BT] (1 J 4, 14); On człowieka „miłuje (...) i przez swą krew uwolnił” [BT] (Ap 1, 5) od grzechów. Zarazem wspomniane wezwanie łączy się u Jana z odpowiedzią na pytanie – kim jest Ten, który domaga się dla siebie wiary? Sposób pojmowania jego pośrednictwa wyznaczony jest przez dynamiczny i bogaty obszar znaczeń zarysowany przez sekwencję figur, począwszy od Syna Człowieczego (υιο του ανθρωπου), poprzez Mistrza (επισταμενον), Nauczyciela (διδασκαλον), Pana (κυριον), aż po Mesjasza (Χριστον), Syna Bożego (υιο του θεου του ζωοντος) i przedwieczny Logos (λογον). Z punktu widzenia tego, co „nowatorskie” w Janowej wizji wiary, szczególnego znaczenia nabierają te figury, które „zrównują” bożego Posłannika i Boga.

Jezus domaga się wiary w siebie jako Tego, który „wyszedł od Boga” (J 16, 27). Boże synostwo potwierdzone deklaracją wzajemnej inkluzywności: „Ja jestem w Ojcu, a Ojciec we Mnie” [BT] (J 14, 10; J 17, 21), a nawet jedności: „Ja i Ojciec jedno jesteśmy” [BT] (J 10, 30) zostaje dodatkowo wzmocnione skierowanym w stronę uczniów żądaniem stanowiącym dopełnienie proklamacji: „mówię wam abyście uwierzyli, że **Ja Jestem** (εγω εμι)” [BT] (J 13, 19; J 8, 24). Użyta przez Jezusa formuła *ja jestem – egō eimi*, w której słówko *jestem* nie pełni roli łącznika, po którym następuje orzecznik, ale wskazuje na Jego istnienie, przywołuje boskie „objawienie objawień” z Wj 3, 14: „Jestem, który jestem”, tłumaczone przez Septuagintę jako *egō eimi ho ōn* (εγω εμι ον). Użyty przez Jezusa zwrot *ego eimi* nie jest przypadkowy. Janowa intencja, by nawiązać do formuły z Wj 3, 14 wydaje się oczywista, wzmacnia ją zwarte w proklamacji Jezusa dodatkowe żądanie połączone z obietnicą: „Gdy wywyższycie Syna Człowieczego, wtedy poznacie (γνωσεσθε), że **Ja Jestem** (εγω εμι)” [BT] (J 8, 28). Jezusowe *egō eimi*, nawiązując do Wj 3, 14, wskazuje na Jego jedyny i niepowtarzalny status, na boskość Posłańca, który jako Logos był „na początku u Boga” [BT] (J 1, 2) i „zamieszkał wśród nas” [BT] (J 1, 14).

Takie usytuowanie postaci Jezusa nie pozostaje bez skutków dla Janowej semantyki wiary. W centrum wiary zostaje umiejscowiony „wywyższony Syn Człowieczy” i Jego nauka: „Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej (μεινητε εν τ& λογον), będziecie prawdziwie moimi uczniami (αληθωφ μαθηται μου εστε) i poznacie prawdę, a prawda was

wyzwoli (α]λη<θεια ε]λευθερω<σει υ[μα?φ)»” [BT] (J 8, 31-32). Uczniowie, którzy uwierzyli, widzą w Jezusie „coś więcej” niż tylko człowieka, mogą w Nim „ogłądać” Boga: „kto Mnie widzi, widzi Tego, który Mnie posłał” [BT] (J 12, 45). Ich wiara zostaje „zakorzeniona” w słowie i postaci Jezusa; umożliwia poznanie i widzenie Boga poprzez Jezusa (J 10, 38), a nawet więcej, jest poznaniem Boga w Jezusie. „A myśmy uwierzyli i poznali (πεπιστευ<καμεν και> ε]γνω<καμεν), że Ty jesteś Świętym Boga” [BT] (J 6, 69; 1 J, 4, 16). Zarazem proklamacja boskiego pochodzenia rozciąga się na Jego słowa i oddziałuje na sposób pojmowania Jego nauki: „poznali, że wszystko, cokolwiek Mi dałeś, pochodzi od Ciebie” [BT] (J 17, 7). Jezus „mówi prawdę (α]λη<θειαν λε<γω)” [BT] (J 8, 45), która ma boski, objawiony charakter. Janowa *pistis* jest więc nie tylko wiarą w Jezusa i Jego zbawczą moc, ale także wiarą w te treści, które Jezus głosi. Boski status Jezusa powoduje, że jego nauka staje się objawioną prawdą, w którą uczniowie muszą uwierzyć: Ci, którzy wierzą w Jezusa, wierzą także w Jego naukę, uznają ją za Boską objawioną prawdę. Janowa wiara zawiera w sobie element wiary w prawdziwość nauki głoszonej przez Jezusa. Treści tej nauki Jego uczniowie muszą poznać i mocą swej wiary uznać za prawdziwe: „poznamy, że jesteśmy z prawdy (γνωσο<μεθα ο!τι ε]κ τη?φ α]ληθει<αφ ε]σμε<ν)” [BT] (1 J 3, 19). Odsłaniający się w ten sposób związek wiary (*pistis*), poznania (*gnosis*) i prawdy (*aletheia*), powoduje, że *pistis* jest pojmowana jako akceptujące słuchanie słowa, które niesie ze sobą pewne, konkretne treści; jest akceptującym poznaniem treści wiary i uznaniem ich za prawdziwe w nadziei na zbawienie. *Pistis* odsyła do treści, które domagają się, by je poznać, a następnie mocą wiary uznać za prawdziwe, jest wiarą wcielonemu słowu, wiarą w konkretyzujące się w tym słowie „prawdy wiary”.

Nie ulega wątpliwości, że *emuna* i *pistis* nie oznaczają tego samego. Czy jednak Buberowskie przeciwstawienie starotestamentowej *emuny*, rozumianej jako stan trwania w zaufaniu Bogu, chrześcijańskiej *pistis*, rozumianej jako akt nawrócenia na pewną treść i uznania ją za prawdziwą, jest zasadne? Z pewnością nowotestamentowa *pistis* wiąże się z uznaniem prawdziwości treści nauk głoszonych przez Jezusa. Lecz to „przesunięcie akcentów” nie jest efektem zarzucenia logiki wzajemnych zawierzeń obecnej w ST, lecz skutkiem wiary w jedyny i niepowtarzalny status Jezusa jako Boga Zbawiciela, którego słowa stają się dla wierzącego w Niego słowami objawionymi przez Boga. *Pistis* przekształca starotestamentową strukturę wzajemnych zawierzeń, ale jej nie odrzuca. W wierze NT wciąż obecny jest element ufności Bogu i Jezusowi, który prowadzi wierzącego przez jego życie.

Krzysztof Mech – EMUNA AND PISTIS

The article juxtaposes and analyzes Old Testament's *emuna* and New Testament's *pistis*. These concepts express the experience of faith which is present in the Bible and contain rich meaning, which my text is attempting to expose. We will follow the paths of biblical faith experience in order to show their diversity and ambiguity. We will define what semantic areas are being evoked by *emuna* and *pistis*, as well as to what extent these areas overlap each other, and to what extent do they differ. In the presented analyses we will refer to such a tradition of reading of biblical texts, which regards that the archetype of the faith relation is the relation of trusting an another person.