

SEFER BE-REŠIT (PRVNÍ KNIHA MOJŽÍŠOVA)

☒ BE-REŠIT (PRVNÍ)

První stvořil Bůh ta nebesa a zemi.

SIDRA: 1 M 1,1–6,8

HAFTARA: LZ 42,5–43,10

Tóra se otvírá těmito sedmi velkolepými slovy: *Be-rešit bara Elohim et ha-šamajim ve-et ha-arec* – *První stvořil Bůh ta nebesa a zemi*. Co nás však vlastně tento verš učí? Komentátoři – ať již ti, kteří se přiklánějí k doslovnému významu (*pšat*), smyslu alegorickému (*remez*), homiletickému (*draš*) nebo esoterickému (*sod*)⁴ – se od nepaměti pokoušeli proniknout smyslem tohoto verše. Jako lidé naplnění opravdovou vírou věděli, že Tóra představuje pro člověka výslovný příkaz sloužit Bohu – tedy přijmout jho Nebeského království, jak se konkretizuje v Tóře a jejích příkazech. Tento výslovný příkaz se však nachází vložen do líčení, které nám na začátku vypráví o stvoření světa a o počátku lidských dějin. Co tedy sidra *Be-rešit* připojuje k tomuto požadavku a čím přispívá k jeho naplnění? Velcí myslitelé Tóry ustavili vztah mezi touto otázkou a problémem víry. Maimonides vyvinul značné úsilí, aby osvobodil poznání Boha – spočívající právě v přijetí jha

⁴ *Pšat*, *remez*, *draš* a *sod* představují od přibližně 15.–16. století čtyři tradiční roviny židovské exegeze, jejichž akrostich PRDS dává hebrejské slovo *pardes* (sad), v přeneseném slova smyslu „ráj“.

Nebeského království – od veškeré závislosti na jakémkoliv zvláštním sdělení (věčnosti vesmíru nebo jeho stvoření v daný okamžik). Naproti tomu Nachmanides považuje přesvědčení o stvoření světa za jednu z podmínek víry v Boha. Midraš propůjčuje ličení stvoření kromě jeho kosmologického obsahu i význam, který se dotýká této víry. K verši 1 M 2,4 *toto jsou příběhy nebes a země, stvořených (be-hibaram) v den, kdy Hospodin, Bůh, dělal zemi a nebesa*, midraš poznamenává, že hebrejský výraz *be-hibaram (stvořených)*, obsahuje písmena jména Abrahám. *Nebesa a země byly stvořeny kvůli zásluhám Abraháma*. Jinak řečeno, nebe a země nabývají významu jedině tím, že slouží jako rámec tomuto člověku, prvnímu, o kterém je výslovně řečeno: *Uvěřil Hospodinu.* (1 M 15,6)

Vyprávění o stvoření tedy jen vytváří pozadí, na němž se víra vtělí do podoby tohoto muže, který časně ráno vstal, ustrojil svého osla, vzal svého syna i oheň a obětní nůž a *vypravil se k onomu místu, o němž mu Bůh řekl* (1 M 22,3). K *strojení osla*, který se hebrejsky řekne *chamor*, Abrahavel učinil tento komentář: *Ovládl svou hmotnou podstatu (chomriut – hebrejsky „materiálně“, „materiální stránka“, „hmotná podstata“).*

Naše kapitola pojednává právě o hmotné přírodě – o nebesích a zemi a co obsahují, o bytích neživých a živých, o samém člověku. S jakým úmyslem? Jak známo, Raši začíná svůj komentář Tóry přesně tou otázkou, kterou již položil midraš. Volně parafrázováno: *Jestliže je prvořadým cílem Tóry výslovný požadavek, aby lid Izrael přijal Boží službu skrze konání konkrétních příkazů, proč nezačíná oznámením prvního příkazu a ten se objevuje až v Šemot, v druhé z pěti knih Mojžíšových?* (Ve skutečnosti První kniha Mojžíšova obsahuje zřetelně či v náznaku výčet určitého počtu příkazů. Tyto příkazy se však ještě výslovně neobracejí k židovskému národu, protože ten ještě není ustaven jako národ podřízený dodržování Tóry; k tomu dojde až po východu z Egypta.) Víme, že Raši na tuto otázku neodpovídá pojmově, ale spíše na způsob midraše, řekli bychom téměř folklórně,

a svou odpověď čerpá právě z midraše. Hlavním cílem sidry *Be-rešit* není poskytnout nám sdělení o vesmíru a jeho povaze, ale o historické budoucnosti. Tato sidra zakládá právo židovského národa na *Erec Jisrael – Zemi Izraele*. Děje se tak v námitce proti obvinění národů: *Jste národ lupičů, neboť jste ukradli tuto zemi sedmi národům (Kenaánu)*. Námitka Izraele spočívá v tom, že *první stvořil Bůh ta nebesa a zemi*. Žádné lidské společenství tedy není vlastníkem země, *neboť země a vše, co je na ní, patří Hospodinu – a On ji užívá podle Své vůle*. Svou vůlí ji nejprve svěřil Kenaáncům a Svou vůlí ji Kenaáncům odňal, aby ji svěřil Izraeli (Raši). Často slyšíme, jak věřící Židé připomínají tento midraš na podporu svého stanoviska k závažným problémům a sporům současnosti, které Izrael stavějí proti jiným národům. Texty Tóry interpretované na základě midrašů coby základ pro postoje odrážející politické potřeby a zájmy se však sluší užívat s obzvláštní opatrností. V rukou těch, kdo si jimi takto slouží, se totiž mohou stát dvousečnou zbraní. Vždyť pokud dál pokračujeme v myšlence, kterou Raši vyvozuje z midraše, jsme zjevně nuceni přidat: Jestliže *země a vše, co je na ní, patří Hospodinu*, vyplývá z toho, že Svou vůlí ji odňal Kenaáncům, aby ji svěřil Izraeli; a Svou vůlí ji odňal Izraeli, aby ji svěřil Římanům; a Svou vůlí ji odňal Římanům, aby ji svěřil Arabům; a Svou vůlí ji odňal Arabům, aby ji svěřil křižákům; a Svou vůlí ji odňal křižákům, aby ji svěřil mamlúkům; a Svou vůlí ji odňal mamlúkům, aby ji svěřil Turkům; a Svou vůlí ji odňal Turkům, aby ji svěřil Angličanům; a Svou vůlí ji odňal Angličanům – a my se opět ocitáme mezi těmi, s nimiž se vede spor. Hluboký smysl tohoto midraše spočívá v myšlence, že žádný národ nemá žádné právo na žádnou zemi, protože vlastníkem veškeré země je Bůh.

Opusťme midraš a podívejme se na myšlenky obsažené v samotném verši. Co znamená sedm slov: *První stvořil Bůh ta nebesa a zemi?* Jde o sdělení týkající se události, ke které došlo v nějakém zvláštním čase? Je-li tomu tak, *první* kdy? Na počátku času? Hned zkraje narážíme na jeden z velkých problémů metafyzického myšlení, možná

vůbec největšího: problém času a pojem počátku času, nebo, v širším smyslu, pojem počátku objektivní skutečnosti. Je mu možno dát význam v kategoriích lidského myšlení? Všechny filozofické pokusy od počátku lidského myšlení promýšlející tuto otázku vyústily pokaždé v protiklady. Leda že by *první*, o kterém hovoříme, nebylo pojmem časovým, ale označovalo příčinu nebo původ.

A co znamená druhé slovo *stvořil*? K lidským kategoriím patří takové jako „dělat“, „stavět“, „formovat“, „utvářet“. Ve skutečnosti a ve světě, jak je známe, nám však kategorie „stvořit“ blízká není. Pozdější náboženské myšlení vysvětlí tento pojem jako označující tvorbu něčeho z ničeho – *ex nihilo*. Sám tento pojem však není racionální a v každém případě nemáme žádnou jistotu, že nám dobře vysvětluje smysl verše (Ibn Ezra to zpochybňuje). Slovo „stvořit“ vyjadřuje bez jakékoliv pochyby vztah, který existuje mezi Bohem a světem. Jaká je však povaha tohoto vztahu, který nejsme schopni pochopit a ještě méně si ho dokážeme představit? Konstatujeme tak, že první dvě slova neposkytují člověku žádné sdělení o žádné události. První verš Tóry představuje velký princip víry, která se staví proti jakékoliv jiné koncepci, jež může v lidské kultuře existovat: Svět není Bůh. Staví se proti pohanství, jehož bohové náležejí světu a ve světě se nacházejí. Staví se proti křesťanství, jež z judaismu zdánlivě převzalo pojem transcendentního Boha, ale okamžitě ho opatřilo lidskou podobou, která existovala ve světě. Staví se proti ateismu, pro nějž je svět totalitou Bytí, tedy Bohem. V protikladu proti všem těmto koncepcím Tóra tvrdí: *První stvořil Bůh ta nebesa a zemi*. Svět není Bůh a Bůh není svět. Bůh je nad světem, mimo veškerou skutečnost, k níž se váží lidské pojmy, mimo veškeré potřeby a zájmy, které vyplývají z lidské existence ve světě. Ani svět, ani člověk nejsou to hlavní a Bůh neexistuje ani pro svět na způsob platónského demiurga, ani pro člověka. Bůh je hlavní a svět (včetně člověka) je druhotný. Tato myšlenka bude později vyjádřena v knize hebrejských modliteb, *siduru*: *Ty jsi tím, jenž byl před stvořením světa*,

a ty jsi týž po stvoření světa. Stvoření zmíněné v sidře Be-rešit zahrnuje veškerou naturalistickou a člověkostřednou koncepci ve prospěch víry v Boha.

☒ NOACH (NOE)

Celá země bývala jedné řeči a jedněch slov.

SIDRA: 1 M 6,9–11,32

HAFTARA: Iz 54,1–55,5

Se sidrou *Noach* nám v mysli zcela jistě vytane příběh o potopě. Kvůli tomu se ale někdy zapomíná, že tato sidra se ve skutečnosti skládá ze dvou rozdílných částí, z nichž o potopě pojednává pouze ta první. Druhá se odehrává ve světě po potopě, tedy ve světě, ve kterém dnes žijeme. Dělicí linka mezi oběma světy – což je zajímavý detail – prochází přesně středem textu naší sidry. Jejích prvních sedmdesát sedm veršů se vztahuje k potopě a sedmdesát šest následujících po větě *to je znamení Smlouvy* (1 M 9,17) se týká našeho světa. Tato Smlouva spočívá v příslibu, že tento svět na rozdíl od předchozího, který se v důsledku potopy proměnil, bude dál existovat a jeho podstata zůstane taková, jaká je. Svět bude stále pokračovat ve svém běhu a *po všechny dny země nebudou již přerušeny setba a žeň, chladno a horko, léto a zima a den a noc* (1 M 8,22). Srovnáme-li však tyto dva světy, zdá se, že nevykazují žádný rozdíl. O člověku před potopou se nám říká: *... na zemi se rozmohla lidská špatnost a zlo je sklonem myšlenek lidského srdce po celý den.* (1 M 6,5) Pokud jde o následující období, dozvídáme se, že *... sklon lidského srdce [je] zlý od jeho jinošství* (1 M 8,21). Pozemská skutečnost před potopou je charakterizována takto: *Země však byla ... zkažena, země se naplnila bezprávím.* (1 M 6,11) Existence poté začíná opilstvím a prostopášností a pokračuje příběhem o babylonské věži

neboli, jak to nazývají naši moudří, příběhem o „generaci oddělení“ (*dor haflaga*). Právě o této epizodě bych chtěl dnes hovořit.

Čteme-li tento text povrchně, zdá se, že zpravuje o hříchu, kterého se dopustil lidský rod, a následném trestu. Prozkoumáme-li však text pozorněji, ukáže se, že mezi generací potopy a generací „oddělení“ nelze nalézt žádnou podobnost. O první je řečeno: *Země ... byla úplně zkažena, jelikož každé tělo na zemi porušilo svou cestu* (1 M 6,12) – a potopa nastala jako trest. Co se však týče druhé generace, Tóra jednoduše říká, že lidé zamýšleli vystavět si město a věž a shromáždit se kolem této stavby. Text tento úmysl výslovně neodsuzuje. Výsledkem tohoto záměru však bylo, že Bůh nařídil zmatení jazyků a rozptýlení národů po zemském povrchu. Při povrchním přístupu se Boží výrok opět jeví jako trest, avšak není to výslovně řečeno.

Zdá se mi, že tento Boží ortel nepředstavuje trest, ale naopak velký čin nápravy ve prospěch lidského rodu. Hlavní význam příběhu o babylonské věži vůbec nespočívá v pokusu vystavět tuto věž, ale v tom, co nám je řečeno předtím, totiž že *celá země* – tedy nové lidstvo po potopě – *bývala jedné řeči a jedněch slov* (1 M 11,1). Po neúspěchu vystavět věž se objevují nové jazyky, které zcela samozřejmě neobsahují stejná slova. Mám dojem, že kořen omylu či hříchu „generace oddělení“ netkví v budování města a věže, ale v plánu vytvořit díky těmto umělým prostředkům situaci, v níž by panovala *jedna řeč a jedna slova*, stav centralizace, což v našem moderním jazyce nazýváme totalitářstvem. Stejný jazyk a stejné slovo! Mnoha prostáčkům kolem nás by taková situace mohla připadat jako ideální: celé lidstvo tvořící jeden nerozlišený, a v důsledku i bezkonfliktní monolit. Pro toho, kdo přemýšlí, však neexistuje děsivější situace než tento tolik umělý konformismus: Jedno město a jedna věž jako symboly soustředění všeho lidstva kolem jedné myšlenky, aby nebylo ani rozdílnosti v názorech, ani střetů mezi různými koncepcemi a odlišnými hodnotami. Není možno si představit strašnější tyranii. Není možno si představit větší sterilitu myšlení a morálky než stav, v němž by již nebylo ani výjimek,

ani odchylek vůči tomu, co je uznáno za patřičné; situaci, která by se udržovala umělými prostředky města a věže.

Bůh ve své milosti a soucitu k lidskému rodu této možnosti zabránil. Stvořil lidstvo, v němž se nemůže stát, že by se z jeho všeobecného sjednocení zrodil totalitarismus, nýbrž lidstvo s existující rozmanitostí a protiklady, rozrůzněním myšlení a hodnot; lidstvo, kde lidé musí bojovat za své hodnoty, cíle a přání, které se liší od člověka k člověku.

Z toho ovšem vyplývá – jak to vyslovil Edward Gibbon, jeden z největších historiků – že lidské dějiny nejsou ničím jiným než dějinami zločinů, bláznovství a katastrof spáchaných naším rodem. Gibbon řekl pravdu, avšak nikoliv celou pravdu. Je pravda, že dějiny jsou dějinami zločinů, bláznovství a katastrof, ale též dějinami boje národů proti těmto zločinům, bláznovstvím a katastrofám. Neustálá existence tohoto boje bez ohledu na dobu a společnost je skutečnost, která dějinám lidského rodu propůjčuje mravní smysl. Nikoliv náhodou se Abrahám se svou vzpourou proti modloslužebnému světu svého otce Teracha mohl objevit až po události s babylonskou věží, kdy se pro celé lidstvo skoncovalo s *jednou řečí a jedněmi slovy*. (Podle legendy se Abrahám vzbouřil rovněž proti moci tyрана Nimroda.) Ve světě *jedné řeči a jedněch slov* by se žádný Abrahám nemohl pozvednout proti Terachovi (a proti Nimrodovi). Bůh nám projevil svou lásku, když nás ušetřil totalitního sjednocení. Dovolil člověku – a dokonce mu to uložil –, aby za myšlenky a hodnoty bojoval. I když si tento boj žádá velké oběti, mají svůj význam. V pozdější době jeden z moudrých židovského národa, rabi Akiva, vyložil verš, jehož doslovný smysl se týká stáří člověka: *Dokud ... nedostihla tě léta, o nichž bys řekl: „V těch nemám zalíbení“* (Kaz 12,1), jako narážku na mesiášskou dobu, kdy již nebude ani zásluhy, ani povinnosti. Svět, ve kterém by byly všechny problémy vyřešeny a v němž by panovala dokonalá harmonie, by zásluhu ani povinnost nepřipouštěl. V tomto světě by již nebylo místo ani pro boje, ani pro úsilí, a proto by byl prost touhy.

Touha existuje, jen když existuje rozlišování, rozpory a odlišnosti, o něž lidé zápasí a za něž se bijí. A právě v těchto zápasech nabývá jejich existence svého mravního významu.

☛ LECH LECHA (ODEJDI SOBĚ)

Odejdi sobě, ... ze své země, ze svého rodiště...

SIDRA: 1 M 12,1–17,27

HAFTARA: Iz 40,27–41,16

Náš praotec Abrahám je poprvé připomenut v posledních verších sidry *Noach*. Dvě následující sidry *Lech lecha* a *Va-jera* zpravují o závažných událostech Abraháмова života, zatímco sidra *Chajej Sara* nám vypráví o konci jeho bytí: o smrti Sáry, sňatku syna Izáka a Abrahámově vlastní smrti. V tomto výkladu tedy budeme společně komentovat texty sidry *Lech lecha* a *Va-jera*, přestože o druhé z nich budeme ještě mluvit samostatně. Rámec líčení Abraháмова života vymezují a symbolizují na jeho počátku a konci dva totožné obraty, které se jako oblouk pnou nad dvě stě padesáti verši od *odejdi sobě* (hebrejsky *lech lecha*) *ze své země, ze svého rodiště a z otcovského domu* (1 M 12,1) po *odejdi sobě* (hebrejsky *lech lecha*) *do země Morija ... na jednu z hor, jak ti řeknu* (1 M 22,2).

Účelem prvního *lech lecha* je dosažení Zaslíbené země. Smyslem druhého *lech lecha* je jít obětovat Izáka. Abrahám prošel cestou od jednoho *lech lecha* k druhému a tato cesta byla cestou víry. Mezi oběma těmito spojeními nacházíme dva verše – jeden v sidře *Lech lecha* a druhý v sidře *Va-jera* – které této cestě dodávají význam. V prvním se o Abrahámovi – prvním člověku, jehož Písmo takto označuje – praví: *Uvěřil Hospodinu.* (1 M 15,6) Ve druhém verši (1 M 22,12) čteme: *Nyní jsem se přesvědčil, že se bojíš Boha.* Zamysleme se na okamžik. Již na

počátku pouti, když se ještě Abrahám jmenuje Abram, mu text přesvědčivými slovy dosvědčuje přízeň: *Uvěřil Hospodinu*. Co ale potom znamená, co čteme v sidře *Va-jera: Po oněch událostech vyzkoušel Bůh Abraháma* (1 M 22,1)? Proč ho Bůh podrobil zkoušce, když samo Písmo osvědčuje Abrahámovu schopnost víry? Je tomu tak proto, že v prvním případě je obsah víry, o kterou tu jde, dán Božími slovy: *Neboj se, Abrame, já jsem tvým štítem, tvá mzda je velmi hojná* – a Abrahám uvěřil v Boha. Nabízí se otázka: V co Abrahám uvěřil? Budeme-li se držet textu, uvěřil v Boží ochranu a odměnu, která mu byla přislíbena. Uvěřil však v Boha? To jsou ve skutečnosti dvě zcela odlišné věci.

Na tomto místě se nemohu ubránit, abych nepromluvil o muži vysokého intelektu a mravnosti, který náleží světu judaismu.⁵ Ten po Osvětlení prohlásil, že ztratil víru v Boha. Odbyl jsem ho: Nikdy jste v Boha nevěřil, věřil jste v Boží pomoc a v této důvěře jste se zklamal. Bůh nepomohl. Avšak ten, kdo věří v Boha, nespojuje svou víru s důvěrou v Boží pomoc, a především takovou pomoc neočekává. Věří v Boha pro Jeho Božství, a nikoliv pro to, co mu přisuzuje ve vztahu k člověku. Takový je význam Abrahámovy zkoušky při obětování Izáka, kdy se Bůh vyjevuje Abrahámovi nikoliv jako Ten, kdo ho ochraňuje a odměňuje, ale jako Ten, kdo vznáší nejobtížnější a nejtěžší nárok; požadavek, na který lze odpovědět jen zrušením všeho, co je ve světě lidí potřebné, významné a hodnotné – zrušením ve prospěch služby Bohu.

Abrahám v této zkoušce obstál, a proto text teprve poté praví: *Nyní jsem se přesvědčil, že se bojíš Boha*. Existují totiž dva druhy bázně před Bohem: Bázeň, která vyplývá z naděje či obavy, jež člověk může zakoušet vůči Božím činům týkajícím se jeho samého, a bázeň, která není než bázní z Boží vznešenosti. V tomto druhém případě člověk pociťuje bázeň před Bohem, protože je to Bůh, a nikoliv kvůli tomu, co Mu přisuzuje ve vztahu k člověku. Takový je smysl Abrahámovy

⁵ Podle poznámky ve francouzském překladu šlo o Chajima Cohena, který působil jako soudce Nejvyššího soudu Izraele.

života, jak vyplývá ze dvou sider *Lech lecha* a *Va-jera*. Člověk, jenž zpočátku věřil v Boha, který mu přislíbil zemi a velkolepou budoucnost pro jeho potomstvo, ten samý člověk nakonec sedlá svého osla, bere syna, oheň a obětní nůž a odebírá se vyplnit Boží příkaz, jenž předpokládá zrušení všech Božích příslibů.

Dlouhá cesta, která vede od prvního *lech lecha* k druhému, zakládá na události bohatý život Abraháma, o němž nám midraš říká, že byl *desetkrát zkoušen*. Vedl kočovný život z Aram Naharajim až do Kenaánu, pak z Kenaánu do Egypta a zpět z Egypta do Kenaánu. I v samotném Kenaánu se Abrahám *vydával na cestu a putoval a kráčel* z jednoho místa na druhé. Pobýval v Bejt El, pak v Geraru, potom v Be'er Ševé a nakonec v Hebronu. Během těchto cest Abrahám zakusil navenek i v soukromí veškeré obtíže, na které možno v životě narazit, potíže s dědictvím i zmnožováním jmění, těžkosti v manželství, s úmluvami společenskými i politickými. Abrahám se spojil s kenaánskými přáteli, ale vedl také války a uzavřel smlouvy s králi a hodnostáři. Poznal též neúspěchy. Avšak jeho veškeré počínání od prvního *lech lecha* k druhému bylo inspirováno jediným příkazem: *Procházej se před mou tváří a buď dokonalý*. (1 M 17,1) Bůh uzavřel s Abrahámem dvě smlouvy, které ve skutečnosti tvoří jednu: „smlouvu mezi kusy [obětních zvířat]“ s její velkolepou vizí (1 M 15,9–17) a dále smlouvu symbolizovanou obřizkou (1 M 17,10).

Nezapomínejme však, že smlouva je záležitost dvoustranná, a týká se tedy dvou stran. Její setrvalost závisí na tom, jak každá ze stran ctí své povinnosti a závazky. Víme, že První strana na smlouvu pamatuje, a trvání této smlouvy tedy závisí na nás, Abrahámových potomcích, kteří představují druhou smluvní stranu. My jsme však s to smlouvu porušit, zatímco věrnost Toho, kdo na smlouvu pamatuje, zpochybnit nelze. To je velice důležité poučení pro ty, kdo bez přestání mluví o *zásluhách Otců*, z nichž budeme věčně těžit. Tito lidé opomíjejí, že největší učenci Talmudu a midraše – stejně jako mnohem později Rabenu Tam a Nachmanides – se zabývali právě touto otázkou a ptali

se, jak dlouho budou trvat zásluhy Otců a kdy přestaly platit. Většina učenců se domnívala, že zásluhy Otců platit přestaly a že nám nezbývá než smlouva, z níž nevyplývá žádné právo, ale jen povinnost ji zachovávat. A ještě dříve učenci Mišny ustavili, že *trojí bylo dáno podmíněčně: Země Izraele, Chrám a Království Domu Davidova*. Kdo respektuje – nebo bude respektovat – tuto podmínku?

■ VA-JERA (SPATŘIL)

Nyní jsem se přesvědčil, že se bojíš Boha.

SIDRA: 1 M 18,1–22,24

HAFTARA: 2 Kr 4,1–4,37

Sidra *Va-jera* rozvádí sidru *Lech lecha* a společně tvoří jedno vyprávění o hlavních okamžicích Abraháмова života. Zdůrazňuji přitom slovo „hlavních“. Cílem První knihy Mojžíšovy totiž není zpravit nás o životním běhu člověka Abraháma. Celek skládající se ze dvou textů, o kterých hovoříme, nezačíná Abrahámovým dětstvím a mládím (tém Písmo věnuje jen několik slov zařazených na konec dřívější sidry *Noach*) a nepojednává též o konci Abraháмова života; vyprávění o Abrahámově stáří a smrti je přesunuto do následující sidry *Chajej Sara*. Celek *Lech lecha – Va-jera* zachycuje historii Abraháмова putování k víře, jeho *chození před Bohem*. Začátek a konec tohoto putování jsou označeny hebrejským spojením *lech lecha – odejdi sobě*; na počátku *do země, kterou ti ukáží* (1 M 12,1) –, jež se stane domovem Abrahámových potomků – a na konci *do země Morija*, místa obětování Izáka, jímž Abrahám stvrzuje svou naprostou oddanost Boží službě.

Již v předchozí sidře jsem analyzoval, co se jeví jako dva stupně víry, totiž postoj Abraháma v okamžiku, kdy *uvěřil Hospodinu* po Božím ujištění *Já jsem tvým štítem*, na rozdíl od postoje, který přijal