

Ruch Biblijny i Liturgiczny

Nr 3

ROK XXV

1972

A R T Y K U Ł Y

Ks. Marian Filipiak

PRZYMIERZE W PIŚMIE ŚWIĘTYM

U podstaw religijnej myśli narodu izraelskiego leżała zawsze żywa świadomość przymierza z Bogiem. Teokracja wynikała właśnie z tego historycznego faktu. Przymierze rozumiano jako stosunek wzajemnej przynależności dwóch kontrahentów, dokonujący się przez pewną ceremonię zewnętrzną, a oparty na określonych zobowiązaniach i przywilejach.

Nie można z całą pewnością stwierdzić, kiedy idea przymierza wkroczyła do religii jahwistycznej. Z tekstów Starego Testamentu wynika, że ścisły związek z Jahwe, określony jako przymierze (*b'erit*), istniał już od zarania egzystencji narodowej Izraela.

Przedstawiciele egzegezy radykalnej wypowiedali się za późną genezą myśli o przymierzu z Bogiem.

Już J. Wellhausen zapoczątkował opinię, że idea przymierza między Jahwe a ludem izraelskim nie należy do początków historii tego narodu, lecz jest dziełem proroków. Dopiero prorocy w miejsce dotychczasowego, naturalnego związku Jahwe z Izraelem, wprowadzili pojęcie układu. Od momentu proklamowania prawa deuteronomicznego przez Jozjasza idea ta, według opinii Wellhouse-
na, staje się centralnym punktem religii izraelskiej.¹

¹ J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin 1899^s, s. 423 n.

Opinię Wellhausena przejął i rozwinął R. Kraetzschmar. Wychodzi on z założenia, że „schemat przymierza” w Izraelu otrzymał charakter religijny, jednak jego geneza jest czysto świecka. Utwierdza go w tym przekonaniu fakt, że — jak uważa on — u żadnego z proroków VIII wieku nie ma śladów przekonania o tym, że związek między Jahwe i Izraelem opiera się na faktycznym, w rzeczywistości historycznej zawartym przymierzu. Idea ta wystąpi dopiero w VII wieku. Według Kraetzschmara z czysto religijnego punktu widzenia, pojęcie przymierza w procesie doskonalenia się pojęcia Boga, było krokiem wstecznym. Stanowiło bowiem kompromis proroków na rzecz szerokich warstw ludu w tym sensie, że Bóg, istota duchowa, władca wszystkich narodów — tak, jak go rozumieli prorocy — stał się Bogiem, partnerem przymierza jednego narodu.²

W 14 lat po książce Kraetzschmara opublikował obszernie dzieło o przymierzu P. Karge. Odmienne od dwóch poprzednich autorów, w kwestii przymierza wychodzi on nie od hipotez, lecz od źródeł, opiera się mianowicie na tekstach przymierzy starożytnych. Wnioski, do jakich doszedł, nie różnią się wiele od poglądów Wellhausena, stwierdził on jednak, że warunki kulturalne i religijne na starożytnym Wschodzie oraz w Kanaanie w okresie wejścia do niego Izraelitów były tego rodzaju, że specyfika religii Izraela jako „religii przymierza” jest historycznie zrozumiała i możliwa.³

Odwrot od opinii wellhauseniankich zapoczątkował już w 1914 roku J. Pedersen. Na podstawie przeprowadzonych badań porównawczych nad znaczeniem wyrazu „przymierza” oraz ceremonii towarzyszących zawieraniu przymierza u Izraelitów i Arabów, doszedł on do wniosku, że idea przymierza sięga początków historii Izraela⁴. Kolejno do podobnych wniosków dochodzą inni autorzy na podstawie badań rodzajów praw przymierza względnie ich związku z kultem. S. Mowinckel w swoim dziele o Dekalogu, zwrócił uwagę na elementy kultowe w opisie przymierza synajskiego i dowiódł, że przymierze było częścią kultu izraelskiego — zwłaszcza kultu Nowego Roku — a nie tylko późniejszą ideą, tak, jak rozumiał to Wellhausen⁵.

Podobnie M. Noth wyraża opinię, że początki corocznego święta odnowienia przymierza połączonego ze świętem Nowego Roku, sięgają czasów przedkrólewskich Izraela. Wobec tego również sama idea przymierza musi być wczesnego pochodzenia⁶.

² R. Kraetzschmar, *Die Bundesvorstellung im Alten Testament in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Marburg 1896, s. 122, 146.

³ P. Karge, *Die Geschichte des Bundesgedankens im AT*, Münster 1910, s. V.

⁴ J. Pedersen, *Der Eid bei den Semiten ...*, Strassburg 1944, s. 33—40.

⁵ S. Mowinckel, *Le Décalogue*, Paris 1927, s. 11, 114n.

⁶ M. Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels*, Stuttgart 1930, s. 15.

A. Alt na podstawie analizy praw Kodeksu Przymierza doszedł do stwierdzenia, że prawa apodyktyczne pochodzą z okresu zajmowania Kanaanu⁷. Do podobnego wniosku doszedł G. von Rad. Uważa on, że święto Przymierza, którego istotną treścią było ogłoszenie prawa, zawarcie przymierza, błogosławieństwa i przekleństwa, powstało po wejściu Izraelitów do Kanaanu w sanktuarium w Sychem⁸.

Niektórzy autorzy opowiadają się za pewną ewolucją pierwotnej idei przymierza. Aczkolwiek znane było już dawniej i zawarte zostało w czasie wędrówki do Palestyny, to jednak nie posiadało zasadniczego znaczenia w religii izraelskiej; autorami jego treści religijnej mieli dopiero prorocy. Według J. Begricha idea ta pochodzi wprawdzie z wczesnej starożytności izraelskiej, uległa ona jednak z biegiem czasu różnym przekształceniom. W okresie najstarszym przymierze nie nakładało żadnych wzajemnych zobowiązań na obu partnerów, innymi słowy, nie było żadnej łączności między przymierzem a prawem. Źródeł prawodawstwa i jego motywacji nie można więc szukać w fakcie przymierza. Dopiero w ostatnim etapie rozwoju idei przymierza, pod wpływem kananejskiej myśli prawnej nastąpiło spisanie praw i nadanie im waleru praw przymierza⁹. Spisanie tych praw w specjalnym dokumencie miało poświadczyć fakt zawartego przymierza. L. Koehler również opowiada się za starożytnością przymierza. Według niego jednak początkowo ta idea ograniczała się jedynie do tego, że Izrael świadomy swego wybraństwa, poczuwał się do specjalnego obowiązku wdzięczności wobec Jahwe. Natomiast po zajęciu Kanaanu przymierze wyrażało się poprzez różne formy kultu¹⁰.

Jak widzimy, cytowani wyżej autorzy przewyżczyli poglądy Wellhausena o późnym pochodzeniu idei przymierza, przesuując jej powstanie na wczesny okres dziejów Izraela. Jednak nie przyjmują oni jeszcze Mojżeszowego pochodzenia Przymierza synajskiego. Przyczyni się do tego dopiero zaznajomienie się z formami przymierzy na starożytnym Wschodzie. Najnowsze badania wykazały mianowicie, że na starożytnym Wschodzie były w powszechnym użyciu specjalne formularze — schematy zawierania przymierza. Badaniom porównawczym nad tymi formularzami oraz nad przymierzem w Biblii poświęcona jest praca G. E. Mendenhalla¹¹,

⁷ A. Alt, *Die Ursprünge des israelitischen Rechts*, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, München 1953, s. 278—332.

⁸ G. von Rad, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuchs*, Stuttgart 1938; tegoż autora *Deuteronomium Studien*, Göttingen 1948, s. 15n.

⁹ J. Begrich, *Berit. Ein Beitrag zur Erfassung einer alttestamentlichen Denkform*, ZAW 60/1944/1—11, szczeg. 4, 7.

¹⁰ L. Koehler, *Theologie des AT*, Tübingen 1953³, s. 43—58.

¹¹ G. E. Mendenhall, *Recht und Bund in Israel und dem Alten Vordern Orient*, Zürich 1960.

który oparł się na studium V. Korošeca¹² o hetyckich układach państwowych. Podczas gdy Begrich, jak pamiętamy, rozdzielał prawo i przymierze, Mendenhall je łączy. Wynika to według niego z sytuacji historycznej: Przymierze na Synaju scalilo półnomadyczne szczepy izraelskie, tworząc z nich religijną i polityczną społeczność. Kodeksem prawnym tej społeczności stał się Dekalog¹³. A zatem, prawo w jakimś stopniu wynika z przymierza. Opinię Mendenhalla w tym względzie potwierdza to, że według powszechnego poglądu starożytnego Wschodu, istotą zawarcia przymierza było jego pisemne sporządzenie¹⁴. Dokument umowy nie był dla obu stron zwykłym protokołem, lecz — zawierając głównie wykaz zobowiązań — ustanawiał prawa, jakimi mieli się odtąd kierować kontrahenci¹⁵. Łączność przymierza z prawem wynika jednak przede wszystkim — do wodzi Mendenhall — z podobieństwa przymierza biblijnego do pozabiblijnych „schematów przymierza”. Badania tego uczonego — do takich samych wyników niezależnie od niego doszedł też K. Baltzer¹⁶ — wykazały, że przy zawarciu przymierza między Jahwe i Izraelem, użyty został ten właśnie zapożyczony przez autora biblijnego pozabiblijny schemat przymierza, który musiał być wówczas rozpowszechniony i znany¹⁷.

O starożytności idei przymierza świadczą również same teksty biblijne. Idea ta jest głównym motywem tradycji biblijnych w Pięcioksięgu. Nie zawsze chodzi tu o ścisłe przymierze — tekst biblijny bowiem nie mówi w każdym wypadku o zawarciu przymierza — zawsze jednak chodzi o pojęcie „wybrania”.

Relacje poszczególnych tradycji biblijnych o przymierzach są różne. Przedstawiają one przymierze na różny sposób. Najstarsze tradycje księgi Rodzaju odnoszą wybranie Izraela do czasów patriarchów. Według nich początek wybrania Izraela związany jest z osobą Abrahama. Wraz z nim powstaje zaczątek nowego ludu, który będzie narzędziem spełniania Bożych planów. Stąd obietnica licznego potomstwa dana Abrahamowi ciągnie się jak złota nić przez całą

¹² V. Korošec, *Hethitische Staatsverträge. Ein Beitrag zu ihrer juristischen Wertung*, Leipzig 1931.

¹³ Mendenhall, dz. cyt., s. 7—8.

¹⁴ D. R. Hillers, *Treaty-Curses and the Old Testaments Prophets*, Rome 1964, s. 80.

¹⁵ V. Korošec, dz. cyt., s. 15 nn; wskazuje on na Kodeks Hammurabiego § 128: jeśli mężczyzna nabywa kobietę (aby ją mieć jako żonę), ale nie redaguje umowy z nią, wtedy ta kobieta nie jest żoną. Zob. J. Klima, *Prawa Hammurabiego*, Warszawa 1957, s. 91.

¹⁶ K. Baltzer, *Das Bundesformular*, Neukirchen 1960.

¹⁷ Nie brak jednak również opinii, które odrzucają to zapożyczenie. Opinie takie głoszą m. in.: D. J. McCarthy, *Treaty and Covenant*, Roma 1963; E. Gerstenberger, *Wesen und Herkunft des sog. apodiktischen Rechts im Alten Testaments*, Leipzig 1961; G. Botterweck, *Form- und überlieferungsgeschichtliche Studie zum Dekalog*, Concilium 1/1965/392—401.

historię patriarchów aż do opowiadań o zajęciu Kanaanu (Rdz 13, 16—17; 15, 5—7; 18, 18; 22, 15—18 itd). Księga Powtórzonego Prawa uczy, że wybraństwo Izraela było stopniowo realizowane przez Jahwe. Bóg wybrał Izraela spośród innych narodów (Pwt 14, 2), plan zaś tego wybraństwa powziął Jahwe już wtedy, gdy dzielił ziemię między narody (Pwt 32, 8). Plany swe realizował Bóg wtedy, gdy wybrał Abrahama, Izaaka i Jakuba na protoplastów narodu izraelskiego, a szczególnie pod górą Synaj zawierając z Izraelem przymierze (Pwt 5, 1—33). Tradycja kapłańska natomiast przy opisie zdarzeń synajskich nic nie mówi o zawarciu przymierza, nawiązuje za to do przymierza z Abrahamem. Widocznie tradycja ta uważa, że przymierze trwa już od czasów Abrahama i że to właśnie przymierze jest najważniejsze.

Wiara, iż Jahwe zawarł z Izraelem przymierze jest zatem jednorodnym przekonaniem wszystkich tradycji Pięcioksięgu.

Kiedy idea przymierza wkroczyła do izraelskiej religii? Można przyjąć za W. Eichrodt¹⁸, że idea ta — jak wynika to z przekazów tekstów biblijnych o przymierzu — występuje już w najstarszych dokumentach Pentateuchu. Za starożytnością przymierza z Jahwe przemawiają również przytoczone już argumenty Notha¹⁹ i Alta²⁰, którzy podkreślają twórczy charakter okresu przedmonarchicznego i konieczność przyjęcia struktury przymierza w najstarszych prawach Izraela, obecność wzoru przymierza w starej pieśni Mojżesza Pwt 32²¹, i wreszcie badania porównawcze cytowanych już autorów Mendenhalla i Baltzera nad przymierzem biblijnym i formularzami przymierzy pozabiblijnych²².

II.

Chociaż każda z tradycji biblijnych przedstawia przymierze, jak widzieliśmy, na swój własny, nieco odmienny sposób, to jednak wydaje się być jednorodnym przekonaniem tych tradycji, że najważniejszym przymierzem jest przymierze synajskie. Wspomnienie

¹⁸ W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, Berlin 1957, t. I s. 14—19.

¹⁹ Dz. cyt.

²⁰ Dz. cyt.

²¹ S. Łach, *Pieśń Mojżesza w Pwt 32, 1—43*, RBL 2 (1964) 66—80.

²² Por. uderzające podobieństwo terminologii oznaczającej zerwanie przymierza. Pwt 28, 23: *Niebiosa, które masz nad głową, będą miedziane, a ziemia pod tobą żelazna* (w. 24 dalej rozwija myśl), Kpł 26, 19b: *Sprawię, że niebo będzie dla was żelazne, a ziemia miedziana* (w. 20 rozwija myśl dalej) i tekstem układu Esarhaddona 528—532: „Sprawię, że ziemia będzie dla was jak żelazo, że nikt nie będzie jej uprawiał. Tak samo deszcz nie spadnie z miedzianego nieba, i tak ani deszcz ani rosa nie spadnie na wasze pola i łąki” (J Mc Carthy, dz. cyt., s. 203).

wyjścia z Egiptu uwieńczone zawarciem przymierza wciąż wraca u autorów biblijnych: *Pamiętaj na wszystkie drogi, którymi cię wiódł twój Bóg, Jahwe, przez te 40 lat na pustyni...* (Pwt 8, 20a). U Jr 2, 1—3 okres wyjścia z Egiptu jest okresem pierwszej miłości i narzeczeństwa Izraela. Według rabinów dzień zawarcia przymierza był dniem zaślubin Jahwe ze swym ludem²³. Tak więc punkt centralny i zarazem zwrotny w historii Izraela stanowiło przymierze synajskie. Było ono „pierwsze” również z tego względu, że zawierającym je był Bóg znany pod nowym imieniem Jahwe. Poza tym drugą stroną nie była już jednostka, lecz 12 szczepów scalonych pokrewieństwem krwi.

Jaki jest najgłębszy sens przymierza synajskiego? Niewątpliwie, w rezultacie zawarcia przymierza Izrael stał się ludem Jahwe (Pwt 29, 11—12a; 27, 9). Jahwe zaś stał się obecny wśród swego ludu, czego symbolem jest arka przymierza (Pwt 10, 8; 1 Sm 4, 7. 22) oraz prawo Boże. Wydaje się jednak, że istota przymierza sięga głębiej. Zwróćmy uwagę na ofiarę, jaką złożył Mojżesz z okazji tego przymierza. U stóp góry Synaj zbudował on ołtarz, a wokół niego postawił 12 słupów, które symbolizowały 12 szczepów izraelskich. Połowę krwi z zabitych zwierząt Mojżesz wylał na ołtarz, który symbolizował Boga Jahwe, a drugą połowę krwi wylał na lud. *Następnie... Mojżesz wziął krew i wylał ją na lud mówiąc: oto krew przymierza, które Jahwe zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów* (Wj 21, 7—8).

Przebieg wydarzeń związanych z uwolnieniem Izraelitów z Egiptu został opisany w taki sposób, by te wydarzenia miały głębsze znaczenie religijne. Znaczenie religijne miała również czynność wylania krwi na ołtarz i na lud. Symbolizowała ona mianowicie łączność, jaka winna odtań istnieć między Bogiem i Izraelem, a więc nie tylko pełne niezwykłej życzliwości zbliżenie się Boga do swego narodu, ale też pragnienie ludu połączenia się ze swym Bogiem jak najściślej.

Przymierze wyraża jednak jeszcze głębszą myśl. Krew, która symbolizowała życie, a nawet niejako była samym życiem, otrzymuje w tej ofierze szczególne znaczenie. Wylanie krwi na ołtarz (a nie na jego podstawę czy na ziemię wokół ołtarza), który był symbolem Boga, podnosiło jej wartość, nadawało usymbolizowanemu przez nią życiu charakter święty. Gdy więc druga połowa tej samej krwi wylana została na Izraelitów, miało to znaczyć, że otrzymują oni dzięki tej „krwi przymierza” nowe życie²⁴. Podstawą tego nowego życia jest ścisła łączność z Bogiem. Dzięki temu właśnie nowemu życiu Izrael stał się królestwem kapłanów i narodem świętym (Wj 19, 6b). Naród święty to nie tylko znaczy: wyłączony z kręgu

²³ L. Strack—P. Billerbeck, *Kommentar zum NT aus Talmud und Midrash*, München 1922—1928, t. I, s. 969; t. II, s. 393.

²⁴ Cz. Jakubiec, *Stare i Nowe Przymierze*, Warszawa 1961. s. 74.

narodów. Komentarzem tego słowa „święty” jest tekst z księgi Kpł: *Bądźcie świętymi, ponieważ ja jestem święty* (11, 44): *Ja jestem Jahwe, który wprowadziłem was z ziemi egipskiej, abym był waszym Bogiem. Bądźcie więc świętymi, bo ja jestem święty*” (11, 45). Ponieważ Bóg jest święty, wszystko co ma z Nim łączność, zarówno przedmioty (arka) jak i osoby (kapłani, lewici), ma również charakter sakralny. Izrael jest „święty”, a więc poświęcony Bogu oraz w szczególny sposób z Bogiem złączony.

Tę szczególną łączność symbolizuje „wspólnota krwi”. Dzięki „krwi przymierza”, która została wylana na Izraelitów, nie tylko zostało przypieczętowane przymierze, ale równocześnie otrzymali oni nowe życie, i to w ścisłej łączności z Bogiem, w łączności opartej na „wspólnocie krwi”. Zaczęli jakby na nowo istnieć jako społeczność Boga. Przez krew ofiar Jahwe konsekruje Izraela na wyłączną własność dla siebie. Należy jeszcze raz podkreślić, że Izraelici stali się świętymi przez to, że Jahwe wybawił ich z niewoli i związał się z nimi przymierzem. Ponieważ zaś Jahwe jest święty, Izraelici przez to przymierze stali się „ludem świętym” (Pwt 7, 6; 14, 2, 21). Tak więc świętość Izraela ściśle łączy się z jego wybawieniem. Można więc twierdzić, że u podstaw biblijnego obrazu przymierza synajskiego leży idea zbawienia.²⁵

Przymierze synajskie, którego pośrednikiem był Mojżesz, nie było przymierzem ostatecznym. Pozorne zamknięcie się Boga w narodzie Izraelskim to tylko uwertura do Nowego Przymierza (Iz 54, 3. 10; Jr 31, 31—33; Ez 37, 26n).

Propagatorem idei Nowego Przymierza (*berit hadaśah*) — szczególnie w latach reformy religijnej Jozjasza, gdy starano się odnowić również przymierze synajskie, podkreślając jego aktualność dla współczesnego pokolenia — był Jeremiasz.²⁶ Chodziło mu jednak nie tylko o aktualizację dawnych przepisów, głosił potrzebę Nowego Przymierza.²⁷ Różnicę między starym i nowym przymierzem

²⁵ Tamże, s. 76.

²⁶ Proroctwo o przyszłym odnowieniu przymierza wygłosił już prorok Ozeasz (2, 14—23). Dokona się to według niego przez „zaślubiny” Jahwe z nowym jego ludem. Ideę Jeremiasza o Nowym Przymierzem podjął i rozwinął Ezechiel (16, 60—63; 34, 25—31; 37, 15—28). Wysuwa on na pierwszy plan zbawcze działanie Boga zapowiadając, że wewnętrzna przemiana człowieka będzie dziełem Boga, który tak wpłynie na człowieka, że ten ochotnym sercem będzie wypełniał prawo Boże. Deutero Izajasz rozwinął pojęcie Nowego Przymierza na podstawie działalności Sługi Jahwe zapowiadając jej powszechny charakter (Iz 40—66). Co do udziału proroków w rozwoju pojęcia *berit* zob. F. L. Moriarty, *Prophet and Covenant*, Gregorianum 46 (1965) 817—833; R. E. Clements, *Prophecy and Covenant*, London 1965.

²⁷ Zob. J. Coppens, *La nouvelle alliance en Jér.* 31, 31—34, CBQ 25 (1962) 12—21; L. R. Stachowiak, *Księga Jeremiasza*, Poznań 1967, s. 526—532.

wyjaśnił sam prorok: *Dam prawo moje do ich wnętrzości i na sercu ich je wypiszę i będę im Bogiem, a oni będą ludem moim* (31, 33). A więc i w Nowym Przymierzu będzie prawo. Wypisze je Bóg nie na tablicach kamiennych, lecz w sercach ludzkich. Znaczy to, że ludzie Nowego Przymierza żyć będą prawem Bożym nie związanym groźbami i sankcjami, ale wewnętrzną skłonnością serca. Prawo starego przymierza obwarowane sankcjami wymuszało posłuszeństwo, nastawiało na troskę o zewnętrzną poprawność. W Nowym Przymierzu ludzie dobrowolnie, z wewnętrznej potrzeby będą się skłaniać do prawa Bożego. Stanie się ono czymś najgłębiej wewnętrznym, osobistym. Ta przemiana dokona się z inicjatywy Boga, będzie dziełem jego łaski (Jr 31, 34b). W Nowym Przymierzu ludzie będą ściśle związani ze swoim Bogiem. Zasadnicza treść Nowego Przymierza opisana jest formułą dawnego *berit*: *będę im Bogiem, oni zaś będą mi ludem* (Wj 6, 7; Kpł 26, 12). W proroctwie Jeremiasza nie chodzi więc o Nowe Przymierze w tym sensie, jakoby miało ono zastąpić przymierze synajskie. Nowe Przymierze będzie tylko odnowieniem i pogłębieniem przymierza zawartego na Synaju. A zatem nowość przymierza zapowiadanego przez Jeremiasza, nie polega na jakimś nowym prawie, lecz na nowym stosunku ludzi do prawa Bożego.

Poza tą nową mentalnością religijną epoki N. Przymierza, innym najbardziej charakterystycznym przejawem będzie niezwykle poznanie Boga: *Nie będą się musieli wzajemnie puczać mówiąc jeden do drugiego: poznajcie Jahwe* (Jr 31, 34). Hebrajskie wyrażenie „poznanie Jahwe” nie oznacza tylko wiedzy teoretycznej, lecz ma treść o wiele bogatszą niż nasz wyraz „poznać”. Obejmuje uznanie Boga tym, kim jest — Panem jedynym, ale równocześnie miłość, bojaźń, posłuszeństwo. Chodzi zatem o poznanie teoretyczne i praktyczne — o doświadczenie Boga w swoim życiu. Bóg będzie tak silnie oddziaływał na ludzi, że ci z instynktownej potrzeby serca będą pełnić swoje obowiązki religijne bez specjalnej zachęty nauczycieli i proroków, w poprzednim okresie często tak bezowocnej (por. Jr 5, 4; Iz 6, 9). W starym przymierzu zabrakło tej właśnie „znajomości” Boga i dlatego Jahwe nie był przedmiotem poszukiwania Izraela (Oz 10, 12).

Jeremiasz nie mówi jaki będzie ryt N. Przymierza. Z wypełnienia się proroctwa wiadomo, że podobnie jak w przymierzu synajskim będzie to ryt krwi: *To jest moja krew Nowego Przymierza* (Mk 14, 24; Mt 26, 28; Łk 22, 20).

Proroctwo Jeremiasza o N. Przymierzu nie jest doskonałe, jeśli porównać je z wypełnieniem w N. Przymierzu. Zakres N. Przymierza u Jr dotyczy jedynie Izraela, N. Przymierze będzie przymierzem powszechnym. Wskazuje na to choćby osoba pośrednika.

Pośrednikiem starego przymierza był Mojżesz, pośrednikiem Nowego — będzie Chrystus.

Pisma N. Testamentu przedstawiają dzieło Chrystusa jako dzieło nowego Mojżesza. Relacje o dzieciństwie Mojżesza i Chrystusa są dziwnie zbieżne. Chrystus tak jak Mojżesz jest zbawcą Izraela, albowiem wybawi on lud swój od grzechów (Mt 1, 21). Jak faraon zagrażał Mojżeszowi, tak Herod nastaje na życie Jezusa, widząc w nim ewentualnego rywala. Mojżesz w swoim koszu i Chrystus w swoim żłóbku są znakami wszechmocy Bożej ukazującej się w ludzkiej słabości. Faraon i Herod są tu wcieleniem złych mocy, które usiłują już w zarodku zniszczyć Boży plan zbawienia. Jak Jahwe nakazuje Mojżeszowi: *Wracaj do Egiptu, gdyż umarli wszyscy ci, którzy czyhali na twe życie* (Wj 4, 19—20), tak anioł mówi do Józefa: *Zbudź się, weź dziecię i matkę jego i idź do ziemi izraelskiej, pomarli bowiem ci, co czyhali na życie dziecięcia* (Mt 2, 19—20).

Pewne fakty z życia Chrystusa Nowy Testament przedstawia na tle „wyjścia”. Scena przemienienia (Mt 17, 1—8 i par.) przywołuje na pamięć wiele szczegółów z teofanii na Synaju: góra, obok, obecność Mojżesza, namioty przypominające pobyt na pustyni, słyszenie głosu Bożego (por. Wj 24, 1—18; 34, 28—35). Chrystus jest prawdziwą Paschą, Barankiem, którego krew chroni nas przed zagładą (Wj 12, ln; J 1, 2). Jest prawdziwą manną przychodzącą z nieba (J 6). Jest skałą, z której popłynie źródło wody żywej, zaspakajającej pragnienie człowieka (J 4, 14; 7, 37). Żydzi prowadzeni byli przez słup ognia w ciągu nocy, Jezus jest prawdziwym światłem oświecającym każdego człowieka przychodzącego na ten świat; kto pójdzie za tym światłem, nie będzie błądził w ciemnościach (J 8, 12). Jak Mojżesz podwyższył węża na pustyni, tak będzie podwyższony Syn Człowieczy, aby każdy, kto w nim ufność pokłada, miał żywot wieczny (J 3, 14—15). Jest prawdopodobne, że wzmianka o krwi i wodzie, która wypłynęła z boku Chrystusa (J 19, 34) wskazuje, że krew Baranka rozpoczyna Nowe Przymierze i że wytrysło prawdziwe źródło (Ducha i Życia — J 7, 38—39), którego skała na pustyni była tylko figurą.

Prolog czwartej Ewangelii wykazuje, jak w Chrystusie, Pośredniku Nowego Przymierza, wypełniło się wszystko, co w Starym było tylko figurą. W Wj 33, 18 Mojżesz prosi: *Ukaż mi chwałę Twoją*, J 1, 14 stwierdza: *I widzieliśmy chwałę Jego*. Jahwe odpowiada Mojżeszowi: *Nie będziesz mógł widzieć oblicza mego* (Wj 33, 20—23), w J 1, 18 czytamy: *Boga nikt nigdy nie widział Jednorodzony Bóg, bytujący w łonie Ojca* (o Nim) *pouczył*. Mojżesz błaga, aby Bóg szedł pośrodku swego ludu (Wj 33, 15—16; 34, 9). J 1, 14: *A Słowo stało się ciałem i zamieszkało między nami*.

Zauważmy jednak, że św. Jan zestawiając Mojżesza z Chrystusem wykazuje, że zachodzi między nimi relacja nie tyle typologiczna

ile antytetyczna. Mojżesz mimo swej zażyłości z Bogiem (Wj 33, 11a: *Jahwe rozmawiał z Mojżeszem twarzą w twarz, jak się rozmawia z przyjacielem*), widział tylko chwałę Jahwe. Również autor IV Ewangelii jest przekonany, że *Boga nikt nigdy nie widział* (1, 18a). Jeśli więc pisze on w swej Ewangelii, że Jezus mówi to co widział (3, 13. 32), jego intencją było przeciwstawienie pośredników dwóch przymierzy: ten, który Boga nie widział, mógł przekazać tylko naukę otrzymaną, ten natomiast, który jest na łonie Ojca (J 1, 18b), może mówić to co widział. Mojżesz otrzymał tylko objawienie imienia Bożego, Jezus sam posiadał to imię (17, 10—12).

W opinii Żydów prawo dane przez Mojżesza zawierało pełnię Bożych słów przeznaczonych dla człowieka. Jezus głosząc nauki nie powoływał się na prawo Mojżeszowe, ale na naukę Ojca (J 12, 49a). Manna Mojżeszowa nie zabezpieczała przed śmiercią (J 6, 49). Jezus przyniósł chleb Boży dający życie (J 6, 33), tym chlebem jest on sam (J 6, 51). Mojżesz był tylko pośrednikiem między ludem izraelskim a Bogiem ukazującym się pod postacią obłoku. Jezus natomiast jest świetlistym obłokiem idącym na przedzie swego ludu (J 8, 12). A zatem, jak słusznie zauważa J. Jeremias: „W Mojżesz i Chrystusie mamy dwóch Bożych wysłańców Starego i Nowego Przymierza związanych ze sobą przez ten sam los odrzucenia, ale też przeciwstawiających się sobie przez prawo i Ewangelię”.²⁸

Trudno przypuścić, by nakreślone wyżej aluzje Nowego Testamentu do okresu „wyjścia” były przypadkowe. Ewangelista św. Jan przypominając wydarzenia na Synaju i przedstawiając Chrystusa Mojżeszowi chciał wykazać, że Chrystus jest pośrednikiem Nowego Przymierza, tak, jak Mojżesz był pośrednikiem starego i że Nowe Przymierze, zgodnie z zapowiedziami proroków, jest od starego doskonalsze. W Wielki Czwartek usłyszemy słowa Chrystusa: „*Ten jest bowiem kielich krwi mojej nowego i wiecznego przymierza (tajemnica wiary), która za was i za wielu wylana będzie na odpuszczenie grzechów*”.

Wyższość N. Przymierza nad Starym wykazuje również w całym swoim liście autor Listu do Hebrajczyków. Uzasadnia to wyższością kapłaństwa, ofiar i środków uświęcenia, które istnieć będą w N. Przymierzu.

W obu przymierzach Bóg przemawiał do ludzi, w starym przez proroków, w Nowym przez Syna swego (1, 1—3). W starym przymierzu przemawiał na ziemi, na Synaju (12, 25) obiecując dobra materialne, w Nowym przemawia z nieba (12, 26) przez usta Syna, obiecując dobra duchowe. Kapłani w starym przymierzu otrzymywali swą godność kapłańską dziedzicznie, na mocy prawa opierającego się na ciele i krwi, Chrystus, kapłan Nowego Przymierza, został

²⁸ J. Jeremias, *Móysés*, TWNT, IV, 878.

kapłanem na mocy przysięgi Bożej i to kapłanem na wieki (7, 2—22). Liczni kapłani starego przymierza zostali w Nowym zastąpieni przez jednego kapłana nieśmiertelnego, Chrystusa (7, 23—25). Mojżesz był tylko sługą w domu Bożym (= naród izraelski), Chrystus jest w tym domu Synem, a ponadto ma udział w rządach tym domem (3, 1—6). Krew zwierząt w starym przymierzu mogła oczyszczać wiernych tylko wobec prawa, krew Chrystusa oczyszcza sumienia (10, 22), uświęca je, uśmierza gniew Boży (2, 17), otwiera niebo, dokonuje odkupienia (9, 12). Lud izraelski nie mógł zbliżyć się do Boga na Synaju (12, 18), bo prawo starego przymierza nie mogło uświęcić Izraelitów (10, 1). Lud Nowego Przymierza może zbliżyć się do *góry Syjon, do miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskiego* (12, 22), bo Chrystus obmył ich z grzechów. A zatem, to co w starym przymierzu było cząstkowe i niedoskonałe, w Nowym stało się pełne i doskonałe (8, 6—7; 9, 15—22).

To Nowe i Wieczne Przymierze jest wypełnieniem i sublimacją tego wszystkiego, co w zarysie ukazywało przymierze synajskie. To Przymierze jest nowe, bo utrwalone nie na twardych tablicach kamiennych, ale wypisane na sercach ludzkich; złożone już nie w arce, lecz w tych, z którymi zostało zawarte. Krew Nowego Przymierza, w odróżnieniu od przymierza synajskiego, nie miała znaczenia symbolicznego. Była to bowiem prawdziwa krew, krew Ofiary jedynego Pośrednika, przelana w imieniu wszystkich ludzi.

Jezus nie wylał swej krwi na Dwunastu Apostołów, ale tą krwią ich napoił, przez co nie tylko zawarł z nimi na nowo przymierze, ale równocześnie wlał w nich nowe życie, i to swoje życie. Apostołowie są tu reprezentantami 12 pokoleń Nowego Izraela, gdy więc zaczęli oni żyć nowym życiem, w ich osobie narodził się nowy lud Boży, obywatele górnego Jeruzalem, które cieszy się wolnością (Gal 4, 26). To przymierze jest wieczne, bo ma swe oparcie w duchu i w prawdzie (J 4, 23), bo krew tego Przymierza będzie przelana na ołtarzach od wschodu aż do zachodu (Mal 1, 11), bo nigdy się nie skończy. Stare przymierze bezpośrednio zostało zawarte tylko z Izraelitami, którzy od tej chwili stali się pośrednikami innych narodów u Jahwe. Dlatego właśnie pod górą Synaj zostali oni przez Jahwe nazwani *Królestwem kapłanów* (Wj 19 ,6). W ten sposób stare przymierze stanowiło już zapoczątkowanie Nowego Przymierza, Przymierza Powszechnego. „Plan zbawienia w Starym Testamencie na to był przede wszystkim nastawiony, by przygotować, proroczo zapowiedzieć (por. Łk 24, 44; J 5, 39; 1 P 1, 10) i rozmaitymi obrazami typicznymi oznaczyć (por. 1 Kor 10, 11) przyjście Chrystusa Odkupiciela wszystkich oraz Królestwa Mesjańskiego”.²⁹

Lublin

KS. MARIAN FILIPIAK

²⁹ Konstytucja o Objawieniu Bożym IV, 15.