

Ruch Biblijny i Liturgiczny

NR 1

ROK XLVIII

1995

A R T Y K U Ł Y

Ks. Bernard Wodecki SVD

ASPEKTY SOTERIOLOGICZNE PRZYMIERZA SYNAJSKIEGO

W IV modlitwie eucharystycznej streszczającej w cudownej wręcz syntezie całą historię zbawienia, Kościół święty modli się m.in.: „Wielokrotnie zawierałeś PRZYMIERZE z ludźmi...” (co przypomina nam klasyczną podobną, lapidarną syntezę z monumentalnej uwertury Listu do Hebrajczyków! „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców...”, Hbr 1,1n).

Soteriologia — nauka o zbawieniu (*soterion*, *soteria*) jest dziś słusznie traktowana jako jeden z najważniejszych tematów a nawet gałęzi nauk teologicznych w ogóle, a teologii biblijnej w szczególności. Wszakała „Historia święta” — to Historia zbawienia¹. Wiadomo np., że pomnikowe współczesne posoborowe 6-cio, a właściwie 8-tomowe dzieło teologiczne (bo 3 i 4 tom jest dwuczęściowy, i doszedł jeszcze tom uzupełniający) ujęte zostało pod tytułem *Mysterium salutis* z podtytułem *Grundriss heilsgeschichtlicher Dogmatik*². Zbawienie jest też

¹ Zob. m.in. ks. J. Kudasiewicz, *Wstęp do historii zbawienia*, Lublin 1974; ks. S. Grzybek, *Pismo Święte historią zbawienia*, w: *Idee przewodnie Soborowej Konstytucji o Bożym Objawieniu*, Kraków 1968, s. 89—129; P. De Surgy, *The Mystery of Salvation*, London — Melbourne 1966; A. Gelin, *Le idee dominanti del Vecchio Testamento*, 1970, s. 44—46, 63—94.

² Wyd. J. Feiner — M. Löhrer, Benziger Verlag 1974, *Ergänzungsband* 1981. Donosiło znaczenie ma także 9-tomowe dzieło włoskie *Il Messaggio della salvezza* (Corso completo di Studi Biblici), dir. P. G. Canora — F. D. F. Festorazzi — P. S. Zedda, t. 3; Torino 1982.

istotnym tematem teologii biblijnej Starego (czy raczej Pierwszego) Testamentu³.

Doniosłym jest w tym zakresie także temat Przymierza — *b'erit, diathēkē — synthēkē, phoedus, testamentum*, wokół którego narosła już i stale narasta ogromna literatura.

Obydwa Testamenty: Pierwsze i Nowe (stanowiące jedną całość zbawczą) — to święta historia wkroczenia osobowego, zbawiającego Boga w przestrzeń i czas, oczekującego odpowiedzi człowieka.

Słusznie m. in. na naszym gruncie polskim ks. J. Kudasiewicz stwierdza: „Przedmiotem formalnym tej świętej historii jest *z bawienie*. Bóg wkracza w określonym czasie w historię, aby założyć fundamenty zbawienia, wyzwolić (a więc wybawić — dodajmy, B.W.) człowieka od zła, niebezpieczeństwa duchowego i materialnego i zjednoczyć go z Sobą w życiu nowym, doskonalszym. Przymierze biblijne w sposób istotny łączy się z tą właśnie świętą historią zbawienia, występuje zawsze w funkcji zbawienia”⁴.

Bóg realizuje, jak wiadomo, zbawienie w trzech głównych etapach: pierwszy — pierwotny, od Adama — do Abrahama; drugi — zwany dyspozycją prowizoryczną — od Abrahama do Chrystusa; trzeci — definitywny, od Jezusa Chrystusa — do ostatecznego wypełnienia się zbawienia⁵. Całą tę historię zbawienia niby złota nić spaja i jednoczy idea Przymierza Boga ze swoim ludem. Przy tym nie wolno zapominać, że ideę tę zrozumie się w pełni właściwie wtedy dopiero, jeśli widzi się ją na tle całej historii zbawienia, wszak Bóg sam w swoich odwiecznych planach zbawczych połączył ją z historią zbawienia.

Przymierze stanowi określenie szczególnego stosunku Boga i człowieka, jest podstawą wszelkich stosunków między Bogiem a człowiekiem. Jest to jedna ze wspólnych osi obu Testamentów i podstawowy temat dla ujmowania całościowego Pisma Świętego obok tematu obietnicy, wybrania i Ludu Bożego⁶.

W Przymierzu zawiera się właściwie cała istota religii Starego i Nowego Testamentu. Stąd zwłaszcza W. Eichrodt w I szczególnie

³ P. Grelot, *Bible et Théologie. L'Ancienne Alliance — l'Écriture Sainte*, Paris 1965; *Teologia della storia della salvezza*, w: *Il messaggio della salvezza*, t. 1; Z. Alszeghy, *La teologia della salvezza*, w: G. Concetti, *La teologia dopo il Concilio*, Milano 1967; O. W. J. Rosłon OFMConv, *Zbawienie człowieka w Starym Testamencie*, Warszawa 1970, s. 9nn; ks. W. Michalski, *Idea soteriologiczna w Starym Testamencie*, w: *Christos Soter*, Warszawa 1934, s. 3—44.

⁴ *Historia i teologia Przymierza*, w: *Materiały pomocnicze do wykładów z biblistyki*, KUL, I, Lublin 1975, s. 121, (podkreślenie moje, B. W.).

⁵ P. Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament*, Tournai 1962, s. 115—124.

⁶ Zob. m.in. O. M. Arndt, *Przymierze Boga z Izraelem w tradycjach Pięcioksięgu*, RTK 32, 1(1985) 6(18); J. Galot SJ, *La Rédemption — Mystère d'alliance*, Rome 1965, s. 21 („Dans la perspective d'alliance, qui est capitale, viennent s'encadrer les divers aspects de l'oeuvre salvifique”).

tomie swojej teologii ST cały niemal materiał podporządkował idei Przymierza⁷. Ma oczywiście przede wszystkim na myśli Przymierze Synajskie, najważniejsze spośród serii tych, o których mówi ST. „Synaj bowiem — jak to wyraził m.in. znawca problematyki Przymierza, D. J. McCarthy — znajduje się w sercu decydującej koncepcji Przymierza w Izraelu... Przymierzem, które miało największą doniosłość dla Izraela, było to właśnie, zawarte na Synaju... Nie ulega wątpliwości, że Synaj miał znaczenie centralne dla teologii ST”⁸. Jest ono również — jak stwierdza trafnie m.in. hiszpański uczyony, E. Elorduy, „faktem jedynym w swoim rodzaju w historii religii”⁹. Przymierze Synajskie stanowiło nie tylko zapowiedź, ale już zapoczątkowanie idei zbawienia.¹⁰

Toteż wgłębianie się w problematykę Przymierza idzie jak najbardziej po linii wskazań i postulatów Soboru Watykańskiego II który ze swej strony głęboko wniknął w jego sens (zob. np. KO 12. 14. 15n).

Charakter niniejszego opracowania pozwala pominąć tu (choć przy temacie tego rodzaju problemy takie są wielce pożyteczne i potrzebne, i w przygotowywanym szerszym omówieniu znajdą one miejsce) bliższe wyjaśnienia samego pojęcia i terminu *b'rit* — *diathēkē* czy

⁷ *Theologie des Alten Testaments*, I. Teil, Göttingen 1962 (Das Bundesverhältnis; Die Bundessatzungen; Der Name des Bundes- Gottes; Das Wesen des Bundesgottes; Die Organe des Bundes; Bundesbruch und Gericht; Die Vollendung des Bundes). — Wielu uznało takie podejście za zbyt jednostronne; z uznaniem przyjęli to inni, np. M. Weinfeld, *Berith*, w: G. S. Botterweck — H. Ringgren, *Theological Dictionary of the Old Testament*, I, Michigan 1977, s. 275.

⁸ *Treaty and Covenant. A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament*, New edition completely rewritten, AnBib 21 A, Rome 1978, s. 6. 243. Zob. też ks. S. Mędała, *Wprowadzenie ogólne do Pięcioksięgu*, w: *Wstęp do Starego Testamentu* (red. ks. L. Stachowiak), Poznań 1990, s. 142: „...jeden z podstawowych tematów teologii biblijnej”.

⁹ *La teologia de la Alianza y la Escritura*, Estudios eclesiásticos (Madrid) 36(1961) 352 (cały art. s. 335—376). Podobnie A. Neher (*L'essence du Prophétisme*, Paris 1955, s. 116) stwierdza, że „pojęcie przymierza jest najbardziej oryginalnym wkładem myśli hebrajskiej w historię religijną ludzkości”.

¹⁰ M.in. na naszym gruncie polskim o. A. Jankowski OSB, autor zresztą i osobnej monografii *Biblijna teologia Przymierza* (Attende lectioni XI, Katowice 1985) w swym opracowaniu „Ku zbawieniu poprzez „ekonomię” Starego Prawa” w pracy zbior. pod red. O. B. Przybylskiego OP, *Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, Poznań — Warszawa — Lublin 1970, s. 106—143, słusznie mówi o zbawczych zabiegach Bożych widocznych w dziejach Izraela, i dając wnikliwą odpowiedź na pytanie „czym jest w zbawczym planie okres Starego Przymierza”, stwierdza: „Mimo aroganckiej odpowiedzi człowieka z raju, Bóg nie przestaje do człowieka mówić „wiele razy i wieloma sposobami... zanim nie przemówi przez Syna” (Hbr 1,1n) ... Odnawiał z ludźmi kolejne przymierza, organizował sobie jako wyłączną swą własność” (Wj 19,15; Pwt 7,9) lud Boży — Izraela...” (s. 106).

synthēkē — *phoedus* — *testamentum* i związanych z nim wyrażen takich jak *kārat b'rit*, *hēqim* czy *nātan b'rit*. Zaznaczę tu jedynie, że nie można zgodzić się z jednostronnym podejściem E. Kutzscha, który wręcz panicznie „boi się” i unika określenia „Bund” — Przymierze, we wszystkich referencjach zastępując je przez „*Verpflichtung*” czy nawet „*Selbstverpflichtung*” lub tylko „*Zusage*”, w związku z czym warto zwrócić chociażby uwagę na delikatną i pełną finezji, lecz niemniej zdecydowaną ripostę W. Eichrodta¹¹.

Zrezygnować też trzeba z omówienia płaszczyzny historycznej, prawnej i tekstualnej przypominając jedynie, że chodzi głównie o teksty Wj 19 — 24(31,18) i 32,12 — 34,35 oraz nawiązania w Pwt. Problemy literackie, zwłaszcza dokładne rozróżnienie warstw i źródeł, poszczególnych tradycji w odnośnych tekstach, jak zresztą w całym Pięcioksięgu w ogóle, należą, jak wiadomo, do zagadnień niezmiernie skomplikowanych i niemałe w tej mierze dziś jeszcze panują rozbieżności wśród uczonych. Sądzę jednak, że może, najogólniej rzecz biorąc, opowiedzieć się za najnowszymi ustaleniami, podanymi przez ks. S. Mędalek w nowym *Wstępie do Starego Testamentu* (red. ks. L. Stachowiak), Poznań 1990, s. 65. 69. 72n. 144nn idącego za L. Ruppertem¹², D. McCarthy'ego w jego „*new edition completely rewritten*” klasycznego dzieła *Treaty and Covenant*¹³ oraz A. Fanuliego w monumentalnym dziele zbiorowym *Il Messaggio della salvezza*¹⁴. Wiele trafnych spostrzeżeń podaje też na naszym gruncie polskim ks. S. Łach¹⁵.

W Przymierzu Synajskim dostrzegam następujące aspekty soteriologiczne:

I. PROPOZYCJA BOGA I FAKT ZAWARCIA PRZYMIERZA

Już sama propozycja Boga i fakt zawarcia przymierza jako wyraz inicjatywy i zbawczej woli Boga i pełne wymowy wyciągnięcie przez to ręki do człowieka w ogóle, a do Izraela (jako typu ludzkości) w szczególności, ma ogromny ładunek soteriologiczny. Jest częścią — jedną z najważniejszych — zbawczego planu Boga. „Przymierze — to ponawiany wielokrotnie przejaw zbawczego Planu Bożego... Przymierza Boże następują w biblijnych dziejach ludzkości jako kolejne, coraz donioślejsze ogniwa jednego i tego samego łańcucha łask Bożych...

¹¹ W. Eichrodt, *Darf man heute noch von einem Gottesbund mit Israel reden?* Theol. Zeitschr. 30(1974), H. 4, s. 193—206, zwłaszcza s. 202.

¹² L. Ruppert, *Synoptische Übersicht über die drei grossen Erzählungsfäden des Hexateuchs, J, E und P*, w: *Wort und Botschaft* (hrsg. J. Schreiner), Würzburg 1967, s. 108—117.

¹³ *An Bib 21 A*, Roma 1978, zwł. s. 256—276.

¹⁴ Tom 3, Torino⁴ 1982, s. 72—79. 118n.

¹⁵ *Księga Wyjścia*, PSST I-2, Poznań 1964, s. 33. 177—237 passim.

niosąc ze sobą coraz więcej uduchowienia dla ludzkości... Przymierze — to wymiana miłości”¹⁶. Najgłębszą racją przymierzy Bożych w ogóle, a synajskiego w szczególności, jest suwerenna miłość Boża będąca u podstaw idei i faktu zbawienia, a zniżająca się do człowieka realizując bliskość i przystępność Boga (por. np. Pwt 7,7—9; Oz 11,1—4). Ujawnia się tu i realizuje *hesed Jhwh*, którą tłumaczyć należy jako z b a w c z ą miłość Boga¹⁷.

II. ŚCISLE POWIĄZANIE PRZYMIERZA Z FAKTEM WYBAWIENIA Z NIEWOLI EGIPSKIEJ

Exodus, w którym Bóg zbawiający okazał się właśnie jako *go'el* — Zbawca, ze swej strony stanowi jeden z podstawowych elementów zbawczych w ST. Wyzwolenie z Egiptu i wyjście jest podporządkowane idei Przymierza zawartego na Synaju i stanowi z nim nierozłączną całość. Toteż hagiografowie ST ściśle łączą te dwa fakty. W ich ujęciu zachodzi tu jedność tajemnicy zbawienia Izraela, w której dwa aspekty: negatywny — wybawienie z niewoli, i pozytywny — Przymierze i ustanowienie (z nabyciem na własność) Ludu Bożego. Exodus i Phœdus, „Wyjście — Przymierze, to tylko dwie strony jednej rzeczywistości”¹⁸. Wyraża to już tekst Wj 6,6n, gdzie i sformułowania „mój lud” i „Bóg dla was (wam)” wskazują wyraźnie na Przymierze. Wybawienie z niewoli występuje więc jasno w funkcji Przymierza. Co więcej, wybawienie z Egiptu jest typem zbawienia mesjańskiego, w którym również będą zawarte dwa podstawowe elementy: jeden negatywny — wybawienie z niewoli grzechu, i drugi pozytywny — nabycie odkupionych ludzi na własność¹⁹.

¹⁶ O. A. Jankowski, art. cyt., („Ku zbawieniu...”), s. 109 — „Pojęcie *berit* było wyrazem wybraństwa i zbawienia” — stwierdza ks. J. Homerski, *Królestwo mesjańskie w nauczaniu proroków*, RTK 11(1964), z. 1, s. 45. — „Każde przymierze, o którym mówi ST, miało charakter zbawczy”. O. H. Langkammer, *Maryja w Nowym Testamencie*, Gorzów Wlkp 1991, s. 85. Zob. R. Martin — Achard, *La signification théologique de l'élection d'Israël*, w: tenże, *Permanence de l'Ancien Testament* (Cahiers de la Revue de Théologie et de Philosophie 11), Genève — Lausanne — Neuchâtel 1984, s. 81—89.

¹⁷ Tak słusznie oddaje to m.in. w zbiorze *Studiów z biblistyki* ATK, t. V, Warszawa 1990 ks. J. Łach, s. 41nn. 49 nn. 71nn. 337n. Zob. też O. A. Jankowski, dz. cyt., s. 58; W. Eichrodt, dz. cyt., I, s. 55. 22; ks. S. Mędała, dz. cyt., s. 55; O. M. Arndt, art. cyt., 12.

¹⁸ S. Lyonnet SJ, *De peccato et redemptione*, t. 2, Roma 1960, s. 36. 57; ks. J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 129.

¹⁹ Ks. J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 13; W. Eichrodt, dz. cyt. I, s. 10. — L. R. Moran całą część I swej książki *Chrystus w historii zbawienia*, Warszawa 1985 słusznie zatytułował *Wybawienia przygotowujące do zbawienia*. Por. też rozdz. 5: „Wyjście — cudowne wybawienie” (s. 81—93).

III. USTANOWIENIE LUDU BOŻEGO

Bóg — Zbawca wyzwolił Izraelitów z niewoli egipskiej, aby przyjąć ich jako swój lud, uczynić ich swoim ludem świętym w Przymierzu Synajskim. Można wręcz powiedzieć, że jest to jeden z głównych celów zawarcia tego Przymierza (jakkolwiek warunkowym). Wynika to chociażby z Wj 19,5n: „Wyście widzieli, co uczyniłem Egipcjowi, jak niosłem was na skrzydłach orlich i przywiódłem was do Mnie. Jeśli pilnie słuchać będziecie głosu mego i strzec mojego Przymierza, będziecie moją szczególną własnością pośród wszystkich narodów, gdyż do Mnie należy cała ziemia. Lecz wy będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym”.

Naród ten, wpisany w określony krąg kulturowy, uczestniczący w dziejach historycznych, włączony w konkretną przestrzeń i czas, żył wśród tego świata, a równocześnie uczestniczy w sposób czynny w historii ZBAWIENIA, w historii świętej. Bóg wybrał go i powołał do spełnienia szczególnych zadań w swoim planie zbawienia²⁰. Zorganizowanie narodu izraelskiego przez Mojżesza i zawarcie za jego pośrednictwem Przymierza z Bogiem Jahwe sprawiły, że stał się on ludem Bożym. Ideę tę szerzej rozwinie księga Powtórzonego Prawa²¹.

Z woli więc zbawczej Boga — w ramach Jego planu zbawienia — ukonstytuowany zostaje teokratyczny *'am Jahwe*

1) jako *s^cgullā(h)* (oprócz Wj 19,5 zob. Pwt 7,4; 14,2; 21,8; 26,18) — szczególna własność, lud własny jako część bardzo osobista, szczególnie drogi skarb (por. Ml 3,17: skarb osobisty króla), oraz jako *'am nahālā(h)* — dziedzictwo, lud nabyty (Pwt 4,20; 9,26.29)²²;

2) jako *'am qādōš* — lud święty (Wj 19,6b; Pwt 7,5; 14,2.21; 26,19; 28,9), nie tylko wyłączony spośród innych narodów, ale i moralnie święty, wezwany do takiej świętości, co Bóg raz po raz przypominać mu będzie w słynnym zawołaniu: „Bądźcie świętymi, bo Ja jestem święty, Pan, Bóg wasz!” (Kpł 19,2; 11,44—45; 20,7; 21,8; por. Wj 22,30),

²⁰ P. Grelot, dz. cyt., s. 134n; ks. J. Kudasiewicz, *Lud Boży*, AtKpł 68(1964) 276—289; D. McCarthy, dz. cyt., s. 297 („The God whose saving will is manifested in history has already made Himself a people...”). — Zob. KK 9. 14.

²¹ G. von Rad, *Das Gottesvolk im Deuteronomium*, Stuttgart 1929; ks. S. Łach, *Lud Boży w Księdze Powtórzonego Prawa*, AtKpł 67(1964) 201—209; por. tenże, dz. cyt. (Księga Wyjścia), s. 76—86; tenże, *Teologiczne znaczenie wyrazu bāhar*, w: *Księga Powtórzonego Prawa*, PŚST II-3, s. 304—315 (Ekskurs II); N. A. Dahl, *Das Volk Gottes*, Darmstadt 1963; N. W. Porteous, *Volk und Gottes volk im AT* (Fs. K. Barth), 1936.

²² Ks. L. Stachowiak, *Od „Zgromadzenia Jahwe” do Kościoła*, w: *Kościół w świetle Biblii* (Praca zbior. pod red. ks. J. Szlagi, Rozprawy Wyzd. Teol.-Kan. KUL 63), Lublin 1984, s. 15—17, z przyp. 16; H. Wildberger, *Jahwes Eigentumsvolk* (ATANT 37), Zürich — Stuttgart 1960; ks. J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 131; H. Gross, *Volk Gottes im AT*, w: *Die Kirche — Volk Gottes* (hrsg. H. Aemussen), Stuttgart 1961, s. 74.

obydwa bowiem aspekty zawiera hebr. *qādōš*. Nakaz ten otrzymał on na zasadzie Przymierza, które nie tylko stworzyło Lud Boży, ale równocześnie było źródłem intymnej, zbawczej wspólnoty między nim a Bogiem wyniosło go w sferę świętości; tam dokonała się jego *sui generis* konsekracja.

3) Podkreślić należy ściśle zespolenie tegoż Ludu z Bogiem. Jego stwierdzenie „Wy Ludem Moim — Ja Bogiem waszym” stanie się wręcz „Formułą Przymierza” (*Bundes-formel*): Wj 6,7; 19,3 (por. już Rdz 17,7), a potem utrwali się i echem rozbrzmiewać będzie przez wieki: Kpł 26,12; Pwt 4,7n; 26,17; 27,9; Sdz 8,11.13; 20,2; 1 Sm 1,12; 2,24; 2 Sm 14,13; Jr 31,31; Ez 36,28 — aż do Nowego Testamentu (Hbr 8,10; Ap 21,3...). Będzie to lud Pana (Jahwe), lud Boga.

4) „Królestwo kapłanów — *mamleket kohanim*”. Jakkolwiek tłumaczyłoby się to charakterystyczne określenie²³, na pewno wyraża ono szczególną więź tego ludu z Bogiem, nadanie jego życiu charakteru świętości wyjątkowej, nowego życia, elementu wybitnie soteriologicznego.

5) To ustanowienie ludu Bożego stanowi właściwie pierwszy podstawowy etap realizacji Królestwa Bożego, jako *qāhāl* i *'edā(h)* będzie załącznikiem Kościoła — instytucji zbawczej, Kościołem Przedchrystusowym²⁴.

6) Izrael jako Lud Boży u stóp Synaju jest równocześnie typem całej ludzkości, która w Kościele — nowym, prawdziwym Izraelu będzie miała swobodny, pełny dostęp. Co Bóg czyni tu dla Izraela, czyni z myślą i o innych, co zresztą Sam w tym kontekście zaznacza: „...bo cała ziemia jest Moją własnością” (Wj 19,5b). O. A. Jankowski słusznie stwierdza: „Tworzy się tym samym historia kontynuowanego przez Boga zbawienia... Na pierwszy plan wysuwa się (tu) zbiorowość, Lud Boży. Ten to Izrael ze swoją historią stanie się typem biblijnym całej ludzkości”²⁵.

²³ Zob. komentarze, a nadto: ks. J. Kudasiewicz, art. cyt., s. 132; J. B. Bauer, *Könige und Priester, ein heiliges Volk*, *Biblische Zeitschr.* 2(1958) s. 283—286; G. Rinaldi, *Un regno di sacerdoti* (*Es* 19,1—6). La fondazione del popolo di Dio. *BibOr* 7(1965) s. 97n; H. Junker *Das allgemeine Priestertum des Volkes Israels nach Ex 19,6*, *Trier Theol. Zeitschr.* 56(1947) s. 10—15; R. Martin-Achard, *Israël, peuple sacerdotal*, w dz. cyt., (Permanence...), 129—146; O. A. Jankowski, dz. cyt., s. 59.

²⁴ Ks. L. Stachowiak, art. cyt., s. 9—20; L. Rost, *Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament*, BWANT IV, 1938; F. Alonso, *Yahve y su Pueblo*, *AnGreg* 58(1953); H. W. Hertzberg, *Werdende Kirche im AT*, *Theol. Existenz Heute*, München 1950; W. Eichrodt, dz. cyt., s. 12 i przyp. 12; S. H. Gehman, *The Covenant. The Old Testament Foundation of the Church*, *Theology Today* 1950, s. 26nn; O. A. Jankowski OSB, dz. cyt., s. 61n.

²⁵ Ks. S. Wypych CM, *Lud Boży*, w: *Wstęp do ST 1190* (dz. cyt.), s. 151; O. A. Jankowski, dz. cyt., s. 58; tenże, art. cyt., s. 106; L. R. Moran, dz. cyt., s. 94—108; J. Giblett, *Il Popolo di Dio*, w: *Grandi temi biblici*, s. 46—62; E. W. Nicholson, *God and His People. Covenant and*

IV. NADANIE PRAWA

Dalszy aspekt soteriologiczny dostrzegam w nadaniu prawa w związku z zawarciem Przymierza²⁶. Przymierze nie wprowadzało Ludu wybranego automatycznie w tę głęboką, ścisłą wspólnotę z Bogiem; jej warunkiem było wierne przestrzeganie danego przez Niego Prawa i zobowiązań, z Dekalogiem na czele (Wj 20; 24,7).

1) Owa „konstytucja teokracji” była jednak w zbawczym zamyśle Boga elementem wiążącym Lud z Nim. „Tu na Synaju — stwierdza m.in. G. von Rad — objawił Jahwe swojemu ludowi obowiązujące przykazania, które ludowi temu dawały możliwość życia przed obliczem jego Boga... Izrael do samego końca uznawał objawienie Bożej woli prawnej za jedno z większych dóbr zbawczych... To danie przykazań i Prawa Bożego miało służyć dobru ludu Bożego (*l'édob l'ekā*, por. Pwt 10,13)”²⁷. Na naszym gruncie polskim ks. S. Potocki omawiając „aspekt teologiczny Prawa Mojżeszowego” (RTK 10:1963, z. 1, 5—19) słusznie zaznacza: „Prawo Mojżeszowe jest więc wyrazem przymierza, a jeśli tak, (to) jego stronę jurydyczną przewyższa wartość teologiczna”, i szeroko to uzasadnia (s. 7—11).

2) Według zbawczego zamysłu Boga Prawo nadane Przymierzem Synajskim (a także później stopniowo rozszerzane) ma być źródłem życia Ludu Bożego, ma być wręcz samym życiem (np. Pwt 32,45—47; słusznie fragment ten tytułuje się „Prawo źródłem życia”, zob. BT). Życie zaś jest jedną z najwyraźniejszych metafor zbawczych, synonimem zbawienia²⁸. Przyjęcie i zachowanie nadanego przez Boga Prawa umożliwia życie — zbawienie. „Patrzcie, ja kładę dziś przed wami błogosławieństwo lub przekleństwo...” (Pwt 11,26), „Oto kładę dziś przed tobą życie i śmierć, błogosławieństwo i przekleństwo, wybierając więc ŻYCIE, abyście ŻYLI wy i wasze potomstwo..., bo tu jest ŻYCIE!” (30,15; por. 4,1; 5,33(30); 6,24n; 32,46n, itd.). „Nadanie Prawa było nie tylko dokumentem Przymierza i szkieletem organizacji społeczno-prawnym, ale też środkiem zbawczym dla uswięcenia narodu”, podobnie jak samo Przymierze „jako obietnica przekraczająca wciąż

Theology in the Old Testament, Oxford 1986; J. Dheilly, *Le peuple de l'Ancienne Alliance*, Paris 1955. — Zob. KO 14.

²⁶ Nie zapominamy przy tym, że nie całe Prawo składające się na Torę (czy słuszniej Heksateuch) można chronologicznie wiązać z samym faktem Przymierza Synajskiego; jego całokształt jest rezultatem długotrwałego rozwoju, uzupełnień i dostosowań do zmieniających się warunków życia narodu wybranego. Znaczna jednak jego część, zwłaszcza Dekalog z faktem tym się wiąże i ma walor ponadczasowy. Zob. np. Wj 20; 24,7n. Por. P. Grelot, *Prawo*, STB 770—773.

²⁷ Dz. cyt., s. 153. 159—165; *Wstęp do ST*. (dz. cyt.), s. 54—56; E. Nielsen, *Moses and the Law*, VT 32(1982) s. 87—98.

²⁸ O. J. W. Rosłon, *Zbawienie — życie w ST w świetle metafor zbawczych*, CollTh 36(1966) s. 157—176; 37(1967) f. 1, 77—88; f. 2, 49—66; tenże, dz. cyt. s. 37—48. — Ez 20,11.

ramy historii i wybiegająca w coraz dalszą przyszłość uważane być musi za metaforę (zbawczą), która wyraża pełnię obietnic Bożych odnoszących się do coraz ściślejszego zjednoczenia Boga z ludzkością”²⁹.

Jest przecież Prawo Boże — Jego słowo „pochodnią dla moich stóp i światłem na mojej ścieżce” (Ps 119,105), i „lampą jest nakaz (Pana), a światłem Prawo...” (Prz 6,23), a światło(ść) jest także metaforą zbawczą (W. J. Rosłon, dz. cyt., s. 45).

3) Tym bardziej, że Prawo to jest typem Prawa Nowego³⁰ i według stwierdzenia Apostoła narodów „Prawo stało się dla nas wychowawcą (który wiódł) do Chrystusa” (nie tylko „ku” Chrystusowi, jak to oddano w BT: *ho nomos paidágōgos hemin gēgonen eis Christon*, Ga 3,24), bo On, „zrodzony pod Prawem wykupił (= zbawił) tych, którzy podlegali Prawu, abyśmy mogli otrzymać przybrane synostwo” (Ga 4,4—5).

4) Zwłaszcza Dekalog, integralna część Prawa Synaju i Przymierza tam zawartego jest drogą, i to jedyną drogą do zbawienia. Oprócz wspomnianych już tekstów o dwóch drogach z Pięcioksięgu zupełnie wyraźnie i zdecydowanie stwierdza to Chrystus Pan (który nie przyszedł znosić Prawa, lecz *plērōsai* (Mt 5,17). W rozmowie z młodzieńcem na jego pytanie „Nauczycielu dobry, co [dobrego] mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne?” odpowiada jasno: „Jeśli chcesz osiągnąć życie, zachowaj przykazania” (Mt 19,16—22; Mk 10,17—22; Łk 18,18—23). Tu już nie ulega wątpliwości, że nie chodzi jedynie o życie w sensie ogólnym (zwłaszcza długie życie), ale o życie wieczne, czyli zbawienie. Tak też — z poszerzeniem na całość Prawa określone jest ono w Dz 7,38 jako „słowa życia”. Aspekt soteriologiczny Prawa jest więc oczywisty.

V. KULT

Widzę go również w kulcie, zainaugurowanym i „oficjalnie” zorganizowanym na polecenie Boga przez Mojżesza właśnie w związku z zawartym na Synaju Przymierzem (Wj 25—31. 35—40; Kpł 1—9; 10,8—20; 21—25, oraz Lb i Pwt, *passim*). W szczegółach ustalona tam *leitourgia*, jakkolwiek również miała charakter przygotowawczy nowego kultu w Przymierzu Nowym, wprowadzała Lud Boży ST w ściślejszą jeszcze niż samo Przymierze relację zbawczą z Bogiem. „Zwłaszcza dokument kapłański P zawiera objawienie pewnego porządku

²⁹ O. J. W. Rosłon, dz. cyt., s. 44; O. A. Jankowski, dz. cyt., s. 33nn. 60n.

³⁰ Ks. S. Potocki cały punkt IV swego cytowanego wyżej art. poświęca temu właśnie tematowi: „Stare Prawo jest typem Prawa Nowego”, s. 13—18, i szerzej to uzasadnia.

sakralnego, obejmuje przepisami kult, a wraz z nim cały złożony system ofiar i rytów, za pośrednictwem którego miało się urzeczywistnić obcowanie Izraela z Bogiem” — stwierdza m.in. G. von Rad. Kult zapoczątkowany wraz z Przymierzem — jak zaznacza tenże znany autor *Teologii ST* — „nie tylko przypominał Izraelowi Jahwe. W historycznym opisie P chodzi o dowód, że ryty te — za pośrednictwem rozkazu Bożego wywodzą się z historii zbawienia.” G. von Rad stanowczo też sprzeciwia się „dewaluacji kapłańskiej religii kultu. Wiara w Jahwe nie daje się rozłożyć na (rzekomo) dalece obce sobie formy. Izrael żywił przekonanie, że dzieło Jahwe, polegające na obdarowywaniu zbawieniem, nie wyczerpuje się w czynach historycznych, czy nawet w łaskawym kierowaniu losami jednostki, lecz że Jahwe powołał do życia także kult ofiarniczy jako pewną instytucję, dając Izraelowi możliwość stałych z Nim kontaktów”.³¹ Przytoczmy jeszcze ważne w tej mierze zdanie W. Eichroda: „W zewnętrznym działaniu kultycznym udziela się konkretnej formie egzystencji człowieka Boska moc błogosławieństwa; czynność święta staje się sakramentem”³².

Szczególnie Namiot święty ogarniany obłokiem — symbol obecności Boga — towarzyszący wybawionemu z niewoli Ludowi Bożemu do Ziemi Obiecanej (której wzięcie w posiadanie także ze swej strony jest typem zbawienia, por. np. Mt 5,5) był nie tylko sam wraz z tym co zawierał przedmiotem kultu po zawarciu Przymierza, ale ośrodkiem i centrum tego kultu aż do chwili zbudowania świątyni w Jerozolimie³³.

VI. ROLA KRWI I RYTU Z KRWIĄ ZWIĄZANEGO

(Wj 24,3—8)

Wiadomo, jak wielką rolę odgrywała krew w religii Izraela. Traktowana jako życie, miała charakter sakralny (Kpł 17,11.14; Pwt 12,23). Zwłaszcza od momentu, kiedy krew baranka paschalnego ocaliła Izraelitów w pamiętną noc Wyjścia (Wj 12), miała zastosowanie przy obrzędach kultycznych, i autor Hbr (9,22) stwierdzi, że „bez rozlania krwi nie ma odpuszczenia (grzechów)”.

³¹ Dz. cyt., s. 155; zob. też s. 194. 207.

³² Dz. cyt., (I, wyd. 7), s. 54; zob. też s. 109; M. F. L a c a n, *Kult, STB*, s. 414—419.

³³ Ks. S. Ł a c h, *Arka i Namiot święty w czasach Mojżesza*, w: dz. cyt. (Księga Wyjścia), s. 335—339; O. A. J a n k o w s k i, dz. cyt., s. 42—44; G. v. R a d, dz. cyt., s. 188—193. M. H a r a n, *The Nature of the „Ohel mo'ed” in Pentateuchal Sources*, JSS 6(1960) 50—65. — Do problemu kultu, wymagającego jeszcze dalszych pogłębień, zob. ponadto: F. L e i s t, *Kultus als Heilsweg*, Stuttgart 1949; *Sacramentum Mundi III* (1969), kol. 101—106; RGG³ IV, kol. 123n; *Handbuch der Theol. Grundbegriffe I*, s. 865—880. — Także odnawianie Przymierza dokonywać się będzie w kulcie, poprzez który przemawia Bóg. Por. O. A. J a n k o w s k i, dz. cyt., s. 51n.

Ryt krwi przy zawarciu Przymierza ma szczególnie głęboką wymowę soteriologiczną.

1) Stanowi on uwieńczenie i niejako przypieczętowanie faktu Przymierza. Po złożeniu ofiary całopalnej i biesiadnej „Mojżesz wziął połowę krwi i wylał ją do czar, a drugą połowę skropił ołtarz” (Wj 24,6). Ołtarz przedstawiał Boga — Inicjatora i Partnera Przymierza (podobnie jak w liturgii chrześcijańskiej wyobraża, symbolizuje Chrystusa Pana).

Z kolei Mojżesz „wziął Księgę Przymierza i czytał ją głośno ludowi”, a gdy ten przyrzekł dotrzymanie wszystkiego, „Mojżesz wziął krew (= drugą jej połowę wlaną poprzednio do czar) i pokropił nią lud, mówiąc: „Oto krew Przymierza, które Pan zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów” (24,6—8).

Krew jako siedlisko życia i jego symbol w obrzędzie pokropienia daje niejako ludowi ukonstytuowanemu w Przymierzu nowe życie, oparte jakby na wspólnocie krwi z Bogiem — Jahwe, „ta sama bowiem krew na ołtarzu i pokropiona na lud — to jakby transfuzja nowego życia od Jahwe, to jakby pokrewieństwo z Nim”³⁴. „Przez krew Przymierza — stwierdza W. Eichrodt — partnerzy wchodzący w Przymierze zostają wzajemnie złączeni w sakramentalny sposób..., stwarza między nimi sakramentalną więź”³⁵. Także E. W. Nicholson w swoim opracowaniu *The Covenant Ritual in Exodus XXIV 3—8* mówi o „communio sacramentalis”, jaka przez ryt ten została stworzona między Bogiem a ludem^{35a}.

2) Równocześnie zwrócić trzeba uwagę na charakter ekspiacyjno-przeblagalny krwi, zwłaszcza w liturgiach ekspiacyjnych (zob. szczególnie Kpł, np. 17,11) i walor konsekracyjny krwi ofiar³⁶.

3) Krew Przymierza Synajskiego dozna swoistej transpozycji w Nowym Testamencie. Chrystus Pan w Wieczerniku w bezpośrednim powiązaniu ze swą Męką zbawczą przy ustanowieniu Sakramentu Eucharystii celowo użyje słów Mojżesza spod Góry Przymierza: „To jest krew (nowego) Przymierza” (Mt 26,28; Mk 14,24; Łk 22,20; 1 Kor 11,25). Wiąż typologiczna rytu krwi Przymierza Synajskiego ze zbawczą Krwią Chrystusa w Wieczerniku i na Golgocie zawierającego w imieniu odkupionej ludzkości Nowe Przymierze (por. też 2 Kor 3,6.14;

³⁴ O. A. Jankowski, tamże, s. 39; tenże, art. cyt., s. 113; ks. Cz. Jakubiec, *Stare i Nowe Przymierze*, Warszawa 1961, s. 72—77.

³⁵ Art. cyt. (Darf man...), s. 198.

^{35a} E. W. Nicholson, *The Covenant Ritual in Ex 24:3—8*, VT 32(1982) s. 74—86, zwł. 76. 83. 85n; ks. R. Rumianek, *Rola krwi w Starym Testamencie*, StThVars 23(1985), 1, s. 80; O. M. Arndt, art. cyt., s. 8 widzi w pokropieniu ludu krwią jedynie jego zaprzysiężenie.

³⁶ C. Spicq — P. Grelot, *Krew*, STB, 394; G. v. Rad, dz. cyt., 215; J. Herrmann (Fs), *Die Idee der Sühne*, s. 67; L. Moraldi, *Espiazione sacrificiale e riti espiatori nell'ambiente biblico e nell'Antico Testamento*, Roma 1956, zwł. s. 222—231.

Ap 21,5) prowadzi nas w samo źródło zbawienia. „W NT sam Chrystus jest Odkupicielem, który wybawia ludzkość przez krew, ale Krew niewinną i przenajdroższą (por. 1 P 1,19)... Chrystus zawarł Nowe Przymierze dając swoje Ciało i kielich swojej Krwi... „Kto pożywa moje Ciało i pije moją Krew, ma życie wieczne (= zbawienie)..., trwa we Mnie, a Ja w nim” (J 6,53—56)³⁷.

Zbawczą rolę Krwi Chrystusa — Kapłana Nowego, wyższego Przymierza bardzo silnie podkreślać będzie Autor Listu do Hebrajczyków (zwłaszcza rozdz. 7—10).

VII. UCZTA ZJEDNOCZENIA NA GÓRZE PRZYMIERZA (Wj 24,1.9—11)

Na polecenie Boga (w. 1) po zawarciu Przymierza przypieczetowanego pokropieniem krwią „wstąpił Mojżesz wraz z Aaronem, Nadabem, Abihu i 70 starszymi Izraela [na górę]. Ujrzeni Boga Izraela... Na wybranych Izraela nie podniósł On ręki, mogli więc patrzeć na Boga. Potem jedli i pili”. — Uczta w obecności Boga zawierającego z ludem Przymierze stanowi uwieńczenie tego doniosłego faktu historii zbawienia. Jest ona wyrazem ścisłej partycypacji i zjednoczenia z samym Bogiem — Zbawcą, znakiem wspólnoty witalnej i prawdziwego *šālôm*. Uczta — biesiada symbolizowała żywą łączność i jedność zawierających przymierze (posilek jedności)³⁸.

Bóg oczywiście posiłku nie spożywa, ale Jego udział uwydatnia mocne podkreślenie Jego obecności dostrzegalnej wyraźnie przez uczestników. Przymierze jest więc więzią zbawczej przyjaźni dzielącej się tym, co istotne dla życia: pokarmem i napojem. Już przez samo zaproszenie przedstawicieli Ludu Bożego do spożycia posiłku na górze Przymierza Bóg nadał mu znamię szczególnej więzi; to *communio* nowego rodzaju.

Także ten wątek w odpowiedniej transpozycji i po jego uduchowieniu będzie podjęty przez Jezusa — Inicjatora Nowego Przymierza podczas Ostatniej Wieczerzy przy udziale przedstawicieli Nowego Izraela. Prawdziwą Ucztą, w której On sam będzie i Gospodarzem i Pokarmem, Ofiarnikiem i Ofiarą, będzie odtąd sakrament Eucharystii sprawowany z Jego woli i nakazu na ołtarzach Nowego Przymierza „donec veniat”. Także więc tutaj więź typologiczna wiążąca Synaj z Wieczernikiem wprowadza nas w Ucztę Boskiego Baranka Paschalnego dającej zbawienie.

³⁷ Ks. R. Rumianek, art. cyt., s. 82n.

³⁸ Por. Rdz 26,18—30; 31,46.54; Joz 9,14; 2 Sm 3,20. Zob. m.in. G. von Rad, dz. cyt., s. 202n; W. Eichrodt, art. cyt., s. 198.

VIII. ROLA POŚREDNICZĄCA MOJŻESZA

Oczywiście nie sama w sobie, jakkolwiek doniosła, zawiera momenty soteriologiczne, lecz przede wszystkim w aspekcie typologii, mianowicie jako typ Jezusa Chrystusa, nowego Mojżesza i Pośrednika Nowego Przymierza. Trzeba, by tutaj zaznaczyć, że już w ogniwie „pośrednim”, jaki na etapie profetyzmu mesjańskiego stanowiła tajemnicza postać Sługi — *'ebed Jahwe* w słynnych czterech Pieśniach u Deutero-Izajasza, rysy Mojżesza były do tego stopnia wyraźne, że niektórzy, jak np. E. Sellin mówili o niej jako o „Moyses redivivus”³⁹. Mojżesz jest także typem Chrystusa jako ten, który wyprowadził lud Boży ST z niewoli; jak tamten z niewoli społeczno-politycznej ratując lud od grożącej mu zagłady, tak Chrystus — od ruiny duchowej, z niewoli grzechu (te rysy dominują u Deutero-Izajasza); nam jednak chodzi o rolę w Przymierzu⁴⁰. Typologia Mojżesz — Chrystus znajduje wyraz w szerszym zakresie w Hbr, z uwydatnieniem wyższości Chrystusa (3,1—6), który „stał się Pośrednikiem lepszego Przymierza, które zostało oparte na lepszych obietnicach” (8,6; por. 9,15). Rola Chrystusa — Pośrednika jest także wyraźna w Hbr 12,24; 1 Tm 2,5; por. Ga 3,19n.

Pośrednio już Ewangelia Mateusza ukazuje paralełę między Chrystusem a Mojżeszem; oprócz podziału Ewangelii dzieciństwa i całej Ewangelii na 5 części na wzór Pięcioksięgu — zwłaszcza w Kazaniu na górze „Mateusz chciał ukazać Jezusa jako nowego Mojżesza, prawodawcę”⁴¹. Góra ta ma niewątpliwie nawiązywać do góry Synaj, a kazanie na Górze — Konstytucja Nowego Ludu Nowego Przymierza stanowi — przy uwypukleniu antytez („Słyszeliście, że powiedziano... — a Ja wam powiadam...”) i przewyższania — paralełę do nadanego na Synaju za pośrednictwem Mojżesza „starego Prawa”. Postać Mojżesza odegrała wyjątkową rolę w dziejach zbawienia w ogóle, a w fakcie Przymierza w szczególności⁴².

³⁹ Zob. też A. Bentzen, *Messias — Moses redivivus — Menschensohn*, Zürich 1948; E. Sellin, *Moses und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte*, Leipzig 1922.

⁴⁰ On sam zdawał sobie z niej sprawę, zob. Pwt 5,5.23(20)—33(30). Podkreśla ją także Dz 7,38. Zob. R. Martin-Achard, *Moïse, figure du médiateur selon l'Ancien Testament*, w: tenże, dz. cyt., s. 107—128; *Moïse, l'homme de l'Alliance*, Cahiers Sioniens, t. 8, Paris 1954, zwł. s. 29 (147) — 52(170); H. Cazelles, *En busca de Moisés* (Buena Noticia 7), Estella 1981.

⁴¹ Ks. J. Homerski, *Ewangelia według św. Mateusza*, PŚNT III, 1 (Poznań 1979), s. 123; R. Motte — M. F. Lacan, *Mojżesz*, STB, s. 504—506; por. s. 734. 736n.

⁴² M. Filipiak, *Mojżesz — Pośrednik Przymierza*, HD 37(1968) 49—55; ks. S. Łach, *Mojżesz — jego wielkość*, RBL 5(1966) 216—225; ks. S. Grzybek, *Mojżesz na nowo odczytany*, w: *Scrutamini Scripturas*, Kraków 1980, s. 20—32; G. v. Rad, dz. cyt., s. 229—234; J. Jeremias, *Moïses*, ThWNT IV, 878.

IX. PRZYMIERZE SYNAJSKIE — PRZYGOTOWANIEM I TYPEM PRZYMIERZA NOWEGO

Przymierza ST z Przymierzem Synajskim jako punktem kulminacyjnym były uwerturą i przygotowaniem do Nowego i wiecznego Przymierza (*Novi et aeterni Testamenti*). W ten sposób idea i fakt Przymierza stał się zwornikiem, a nawet syntezą obydwu Testamentów i całej historii zbawienia.

Lud izraelski swą niewiernością zrywał Przymierze (por. np. Jr 22,9; 31,32) i będzie musiał ponosić smutne tego konsekwencje w postaci spadających na niego kar. Prorocy nie tylko piętnowali niewierność, pogłębiali naukę o Przymierzu (zwłaszcza Ozeasz, Ezechiel, Jeremiasz), równocześnie jednak zapowiadali Przymierze Nowe. Szczególnie znamieny jest w tym względzie tekst Jr 31,31—34; por. także zapowiedź nowych zaślubin u Oz, zwłaszcza 2,20—24; Ez 36,26; 16,60; 34,23n; Iz 54; 55,3; rola Sługi Jahwe w tym nowym Przymierzu: Iz 42,6; 49,6nn⁴⁸.

Mimo że z punktu widzenia zbawczego Planu Bożego Nowe Przymierze będzie nawiązaniem i kontynuacją Przymierza Synajskiego (co widoczne jest zwłaszcza u Ez 16,60.62) i będzie nawiązywało także do innych etapów pedagogii Bożej kolejnych Przymierzy (zob. np. Ez 34,23; Iz 55,3), to jednak coraz wyraźniej zaznaczać się będą i różnice między Przymierzem pierwszym a Nowym, nie tylko z wypisaniem go na sercach i jego niewzruszonością jak np. u Jr 31, ale i z jego charakterem uniwersalistycznym jak np. u Deutero-Izajasza (Iz 42,6; 49,6).

Z Boga na ziemi — Emmanuela, Jezusa, który da ludzkości to Przymierze Nowe i swoją zbawczą obecność (Mt 28,20), z Serca Syna Bożego i Potomka z rodu Dawida, syna Abrahama (Mt 1,1), pełnego Ducha Św. wytryśnie źródło pełnego życia i zbawienia, błogosławieństwo dla wszystkich narodów (por. Rdz 12,3; Ga 3,8,16). Będzie to Przymierze ducha, a nie litery, sprawiające, że Bóg mieszka wśród ludzi w pełni realizując starożytną formułę Przymierza „I będę dla nich Bogiem, a oni będą Mi ludem” (zob. wyżej; Jr 31,33; Ez 37,27; 2 Kor 6,16).

Słowa Jezusa z Wieczernika podczas Ostatniej Wieczerzy wyraźnie dowodzą, że myślał On o tekście ST o zawarciu Przymierza Synajskiego z Księgi Wj, i że był świadomy, iż zawiera Nowe Przymierze, lepsze i doskonalsze, radykalnie nowe, we własnej swej Krwi jako Syna Bożego (Mt 26,28; Mk 14,24; Łk 22,20; 1 Kor 11,25). W ten też sposób „Pan pamiętający na wieki o swoim Przymierzu” (Ps 105,8) i o świętym swym słowie (w. 42) „sprawił, że mogliśmy stać się słu-

⁴⁸ Ks. B. Wodecki, *Księga Izajasza*, BP II, wyd. 2 (1984) 777. 795; J. J. Stamm, *Berit 'am bei Deuterojesaja. Probleme biblischer Theologie* (Fs G. v. Rad) 1971, s. 510—524, zwł. 516n.

gami Nowego Przymierza..." (2 Kor 3,6.14) aż zrealizuje je w pełni czyniąc wszystko nowe (por. Ap 21,5). Nowemu Przymierzu wiele uwagi poświęci zwłaszcza List do Hebrajczyków podkreślając jego wyższość⁴⁴.

X. POWIĄZANIE Z NOWĄ PASCHĄ

Mam tu na myśli misterium paschalne w szerszym kontekście całej historii zbawienia, która w Jezusie Chrystusie, Jego śmierci i Zmartwychwstaniu, całokształcie Jego dzieła zbawczego z sakramentami Jego Kościoła włącznie osiągnęła swój punkt kulminacyjny. „Pascha nostrum immolatus est Christus!...” — „Chrystus bowiem został złożony w ofierze jako nasza Pascha” (1 Kor 5,7). W dwutomowym dziele ks. W. Hryniewicz zatytułowanym w oparciu o ten właśnie tekst *Chrystus nasza Pascha i Nasza Pascha z Chrystusem* na naszym gruncie polskim dał ostatnio szeroki i pogłębiony *Zakres chrześcijańskiej teologii paschalnej*⁴⁵. Pascha stanowiła *sui generis* — jak to określa tenże autor — „sakrament” Izraela (s. 42—50), a misterium Paschalne Chrystusa zajmuje centralne miejsce w całokształcie dziejów zbawienia.

Już w aspekcie II podkreśliłem ściśle powiązanie Przymierza z faktem wybawienia z niewoli egipskiej, a więc i z pierwszym historycznym obchodem święta Paschy z niezmiernie bogatym znaczeniem baranka paschalnego. Bóg w ramach swego cudownego planu zbawienia chciał, że zbawcza śmierć Jego Syna Jezusa, Baranka, który gładzi grzech(y) świata (J 1,29.36; Dz 8,32 — Iz 53,7n; 1 P 1,19 i Ap *passim*) i Jego Zmartwychwstanie, a więc dokonanie dzieła zbawienia świata zbiegło się nawet w czasie właśnie z obchodem izraelskiego święta Paschy. Zawarte wówczas Nowe Przymierze nadało odtąd nową treść i nowe wymiary temu świętu Paschy, które opromienione blaskami zmartwychwstania — faktu zbawczego najważniejszego w dziejach ludzkich, od którego wszystko ze zbawieniem człowieka na czele zależy (zob. 1 Kor 15), stanie się największym świętem odkupienia Ludu

⁴⁴ Szczególnie Hbr 8—10; 12,24n. Ks. J. Szlaga, *Nowość Przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków* (Rozprawa hab. KUL), Lublin 1979; STB 832n; tenże, *Nowe w Przymierzu Chrystusowym*, w: *Kościół w świetle Biblii*, praca zbior. pod red. ks. J. Szlagi, Rozprawy Wyd. Teol.-Kan. KUL 63, Lublin 1984, s. 151—162; A. Vanhoye, *La Nuova Alleanza nell'epistola agli Ebrei*, w: *La Nuova Alleanza*, Annali Adoratori 79(1974) 147—164. 205—214. — E. Elorduy, art. cyt., s. 343.

⁴⁵ Taki jest podtytuł obydwu tomów; pierwszy — jako t. 60 Tow. N. KUL, Lublin 1982, drugi — jako t. 69, Lublin 1987 (w serii *Rozprawy Wyd. Teol.-Kan. KUL*). Na szczególną uwagę w naszym X aspekcie zasługuje dobre omówienie *Znaczenia typologii paschalnej dla chrześcijańskiej wizji dziejów zbawienia* (t. I, s. 77—85).

Bożego Nowego Przymierza. Owoce zbawienia i odkupienia TAM wysłużone przez wieki płynąć będą szerokim nurtem w zbawczych źródłach sakramentów świętych od Chrztu (słusznie podkreślane właśnie w Noc Paschalną) poprzez sakrament Przebaczenia (dany Kościołowi bezpośrednio po Zmartwychwstaniu, J 20,23) — po Eucharystię i sakrament kapłaństwa (ustanowione w ścisłym związku ze zbawczą Męką i Zmartwychwstaniem Pana)⁴⁶. To już nie „są cienie spraw przyszłych” (Kol 2,17; por. Hbr 8,5; 10,1), ale zbawcza rzeczywistość, nie zapowiedź jedynie, ale wielki Początek Nowego Przymierza, zapoczątkowanie pełni zbawienia w sensie NT.

Warto tu przypomnieć, że poza dorocznym od Nocy Wyjścia świętem Paschy upamiętniającym w znamiennej anamnezie Exodus, Przymierze Synajskie wraz z Prawem otrzymało jeszcze jedną wymowną „pamiętkę” — Arkę Przymierza (Arkę Bożą, Arkę Świadcstwa, zob. Wj 37) — rodzaj jakby Tronu Boga niewidzialnego, który m.in. o. A. Jankowski nazwał słusznie „jakby sakramentem obecności Boga Jahwe wśród swego ludu”, miejsce spotykania z Nim głównych przedstawicieli „Kościoła Przed-Chrystusowego”, miejsce wskazań Boga, a nawet — uwzględniając rolę „przebłągalni” („uświęcalni”) — sui generis tabernakulum i ołtarz, a „zarazem swoisty instrument odpuszczania grzechów”⁴⁷. Znaki kolejnych przymierzy: tęcza w przymierzu noachickim, obrzezanie w przymierzu z Abrahamem, Pascha i Arka Przymierza z tym co ona zawierała — w Przymierzu Synajskim, będą wyrazem zbawczych, raz po raz podejmowanych inicjatyw Boga, które ocalają i zbawiają człowieka i przygarniają go na „wyłączną własność”. Dwa spośród nich przetrwały do dziś, ale na zasadzie więzi typologicznej w swoich antytypach: Chrzest — jako inicjacja zbawcza ustanowiona przez Chrystusa (zastępująca obrzezanie), i Eucharystia — Obecność, Uczta i Ofiara Baranka Paschalnego — obydwa zasadnicze źródła zbawienia.

* * *

⁴⁶ Zob. m. in. doskonale opracowaną przez ks. W. Hryniewicza w cyt. wyżej pracy część C: *Pascha sakramentalna* (s. 285—386) i jeszcze osobno (część D): *Eucharystia jako sakrament paschalny* (s. 397—512). — Zob. też J. H. Walgrave, *Un salut aux dimensions du monde*, Paris 1970, zwł. s. 53n; B. Cooke, *Synoptic Presentation of the Eucharist as Covenant Sacrifice*, Theological Studies 21(1960), s. 1—44; J. Lécuyer, *Le sacrifice de la Nouvelle Alliance*, Le Puy 1962; P. Benoit, *Eucharystia*, STB, 266—271; P. E. Bonnard, *Pascha*, STB, 650n. Por. uwagi przy aspekcie VI i VII.

⁴⁷ O. A. Jankowski OSB, art. cyt., (*Ku zbawieniu...*), s. 13. — W Nowym Przymierzu, w którym dawne typy stały się zbawczą rzeczywistością, Arka ta nie będzie już potrzebna (Jr 3,16; 2 Mch 2,4—8), ale otrzyma — jak tenże autor zaznacza — „swoiste antytypy: samo Czołwieczeństwo Chrystusa, Eucharystię, Maryję i Kościół” (tamże).

U podstaw biblijnego Przymierza Synajskiego leży więc istotnie idea i rzeczywistość zbawienia. Przymierze to jest nie tylko pogłębieniem biblijnej nauki o przymierzu, ale i nowym naświetleniem historii zbawienia nadającym jej nowe wymiary soteriologiczne. Objawiło ono w sposób definitywny (zwłaszcza w perspektywie Przymierza Nowego, którego było typem i przygotowaniem) istotny aspekt ekonomii zbawienia: Bóg chce się połączyć i zjednoczyć z ludźmi, z ukształtowanym przez siebie Ludem Bożym, społecznością kultyczną, poświęconą Jego służbie, kierowaną przez Niego, przechowującą depozyt Jego obietnic zbawczych. Jest to prawo zbawienia w społeczności — choć dopiero Nowy Testament w pełni zrealizuje ten Boży zbawczy zamysł, ale jego realizacja zaczęła się już na Synaju ⁴⁸.

Bóg — Zbawca, „który pragnie, by wszyscy ludzie zostali zbawieni” (1 Tm 2,4), nie zrażając się nawet wiarołomnością człowieka docho-wuje wierności, „wspomni na swoje święte Przymierze” (Łk 1,72) nawet „na gruzach” Starego (Pierwszego) budując kształty Nowego Przymierza, stale zatroskany o dobro i zbawienie człowieka.

Pieniężno—Warszawa

KS. BERNARD WODECKI SVD

O. Piotr R. Gryziec OFMConv

ŁASKA SPOTKANIA CHRZEŚCIJAN WEDŁUG ŚW. PAWŁA

Jedną z podstawowych myśli eklezjologicznych zawartych w nauce św. Pawła jest idea wspólnoty w Chrystusie, wyrażająca się w koncepcji Kościoła. Celem Pawła jako apostoła było przede wszystkim zakładanie wspólnot kościelnych. Głównym i podstawowym środkiem wiodącym do tego celu — głoszenie Ewangelii: „Nie posłał mnie Chrystus, abym chrzczył, lecz bym głosił Ewangelię” (1 Kor 1,17a) ¹. „Przez zbawcze słowo rodzi się wiara w sercach niewierzących, a w sercach wierzących rozwija; dzięki niej powstaje i wzrasta wspólnota wiernych, według słów Apostoła: „Wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10,17)” ².

⁴⁸ Zob. ks. J. Kudasięwicz, art. cyt., s. 134; ks. Cz. Jakubiec, dz. cyt., s. 76; M. Filipiak, art. cyt., s. 52.

¹ Wszystkie cytaty z Pisma św. wg *Biblii Tysiąclecia*, wyd. III, Poznań—Warszawa 1982.

² S. Moysa, *Słowo zbawienia*, Kraków 1974, 138.