

**Biblijna
teologia
przymierza**

Augustyn
Jankowski OSB

Biblijna teologia przymierza



TYNIEC
WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Projekt okładki:

Jacek Zelek

Imprimatur: Kuria Metropolitalna
Nr 270/2009, Kraków, dnia 11.02.2009 r.

† Jan Szkodoń, wikariusz generalny
Ks. Kazimierz Moskała, wicekanclerz
O. Tomasz M. Dąbek OSB, cenzor

Superiorum permissu: Opactwo Benedyktynów
L.dz. 76/2018, Kraków, dnia 15.03.2018 r.

† Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

Wydanie drugie – Kraków 2018

ISBN 978-83-7354-775-9

© Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
ul. Benedyktyńska 37, 30-398 Kraków
tel. (012) 688-52-90
tel./fax (012) 688-52-91
e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl
www.tyniec.com.pl

Druk i oprawa:

Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów
druk@tyniec.com.pl

Spis treści

Przedmowa	7
Rozdział I. Biblijne pojęcie przymierza	9
I. Przymierza jako etapy dziejów zbawienia.....	9
II. Specyfika hebrajskiego terminu <i>b'erît</i>	13
III. Dokoła greckiej <i>diatheke</i>	17
IV. „Przymierze” Hebrajczyków ze stanowiska	19
Rozdział II. „Ekonomia” Starego Przymierza	25
I. Kolejne przymierza opisane w Starym Testamencie	26
1. Przymierze noachickie	26
2. Przymierze z Abrahamem.....	34
3. Przymierza z Izaakiem i Jakubem.....	45
4. Przymierze Prawa czyli Tory.....	48
5. Arka Przymierza	61
6. Odnowienie przymierza synajskiego przez Jozuego.....	64
7. Dodatkowe przymierza: z Lewitami i rodem Dawida..	65
II. Podtrzymywanie przymierza z Izraelem	76
1. Kultyczne odnawianie przymierza	76
2. Zbawcze dary Boże	86
3. Pomoce instytucjonalne	89
III. W stronę Nowego Przymierza.....	95
1. Realizacja Nowego Przymierza w dziejach według proroków	98
2. Perspektywy eschatologiczne Nowego Przymierza według proroków	104
IV. Sens pedagogiczny „ekonomii” Starego Przymierza	106
Rozdział III. Dziejowa realizacja Nowego Przymierza.....	111
I. Dziedzictwo greckiej <i>diatheke</i> w Nowym Testamencie.....	111
II. Pierwszy krok – ocena Starego Przymierza.....	113
1. Pozytywna ocena pism Łukaszowych	114

Spis treści

2. Pawłowe ujęcie ambiwalencji przymierza synajskiego	118
3. Antytezy obu Przymierzy według Listu do Hebrajczyków	126
III. Dziejowa chwila ustanowienia Nowego Przymierza	133
1. Przymierze-Testament ważne od śmierci Chrystusa na krzyżu.....	135
2. Eucharystyczna „pamiątka” Nowego Przymierza.....	153
Rozdział IV. Miejsce Nowego Przymierza w dziejach zbawienia	183
I. Pośrednik Nowego Przymierza antytypem Sługi Jahwe ...	184
1. Sługa Jahwe a przymierze	185
2. Jezus Sługą Jahwe	190
II. Duchowe dobra Nowego Przymierza jako transpozycja dawnych	197
1. Ogólne znamiona nowości przymierza Chrystusowego	199
2. Pawłowa transpozycja przywilejów Izraela	205
3. Transpozycja instytucji w Nowym Przymierzu.....	213
Rozdział V. Kres eschatologiczny Nowego Przymierza	219
Zakończenie	225
Bibliografia	227
Wykaz skrótów.....	235
Skorowidz biblijny	239
Skorowidz biblijny	239
Skorowidz autorów	251
Skorowidz autorów	251
Skorowidz grecki.....	255

Przedmowa do trzeciego wydania

Książka ta – mimo że jest ponownym opracowaniem akademickich wykładów na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie – nie roztrząsa jeszcze jednego „akademickiego zagadnienia”. Raczej chce służyć pomocą dostarczoną przez teologię biblijną szeroko pojętemu duszpasterstwu i pogłębionej lekturze całego Pisma Świętego.

Dzisiejsza *lectio continua* Pisma Świętego obu Testamentów w cyklu liturgicznych czytań mszalnych stawia przed kapłanem, głoszącym homilię czy choćby krótkie wprowadzenie do orędzia Słowa Bożego, nowe zadanie. Wymaga mianowicie tego, by wskazał wzajemne powiązanie myśli objawionej w Starym i Nowym Przymierzu, by pokazał ich głęboką harmonię. Jednym ze sposobów ułatwiających to zadanie jest uwzględnianie wielkich tematów biblijnych, które rozwijają się przez całą historię świętą, a przy tym pogłębiają się stopniowo już na kartach ksiąg późniejszych drogą refleksji autorów natchnionych nad tym, co pisali ich poprzednicy. Wśród takich wielkich tematów biblijnych szczególne miejsce zajmuje idea przymierza, zwłaszcza wzajemny stosunek – schematycznie uj-

Przedmowa

mując – dwóch przymierzy Boga z ludzkością: Starego i Nowego.

Wprawdzie nie wszystko, co zawiera się w tej książce, da się w całości powtórzyć w homilii czy katechezie, ale katechecie czy czytelnikowi Pisma ukaże jeszcze jedną wielką syntezę myśli Bożej. Pogłębi się obraz jednej z podstawowych struktur objawienia ujmowanego całościowo. Takich syntez nie dawało duchowieństwu seminaryjne wykształcenie do czasu wprowadzenia wykładów z teologii biblijnej czy dziejów zbawienia. Temu właśnie brakowi chce przynajmniej częściowo zaradzić niniejsza książka. Zaadresowana ona jest również do tych wszystkich, którzy nieustannie czytają Pismo Święte.

Autor

Rozdział I

Biblijne pojęcie przymierza

Zacznijmy od uściślenia pojęć. Biblijne bowiem pojęcie „przymierza” nie pokrywa się dokładnie z naszym potocznym. Jest ono bogatsze w treść, a niektórymi cechami wręcz nas zaskakuje. Nadto już w Piśmie Świętym termin „przymierze” ma dwa znaczenia: faktów oraz związanych z nimi epok, do czego na ogół jesteśmy przyzwyczajeni. Wiele przecież razy widywaliśmy tytuły różnych wydań Biblii z zamiennym stosowaniem słów „Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu lub Przymierza”.

Zajmiemy się najpierw sprawą łatwiejszą.

I. Przymierza jako etapy dziejów zbawienia

Na pytanie: ile było przymierzy Boga z ludźmi? – każdy z nas samorzutnie odpowie: dwa. Tego nas naucza Kościół już na poziomie nauki katechizmu. Ten dwudział: Stare (dziś często zastępowane nazwą „Pierwsze”) i Nowe Przymierze prawidłowo dzieli dzieje zbawienia na zasadnicze części, jakimi są Obietnica i Dopełnienie, mając uzasadnienie także w słow-

nictwie biblijnym¹. To słownictwo jest już wynikiem pewnej refleksji teologicznej widocznej w Nowym Testamencie. Dzięki niej „przymierze” nie jest już tylko faktem jednorazowym, lecz charakterystyką jakiejś epoki. Jednakże rozpatrując analitycznie poszczególne etapy powolnego rozwoju dziejów zbawienia, znajdziemy na kartach Pisma Świętego więcej przymierzy w znaczeniu faktów². Kolejno je omówimy w rozdziale następnym, bynajmniej przez to nie zacierając zasadniczego dwudziału Stare – Nowe, doniosłego pod względem teologicznym.

Termin „Stare Przymierze” – mimo wszystkich prób zastąpienia go określeniem „Pierwsze”, prób dyktowanych względami ekumenicznymi – jest terminem biblijnym i jako taki zasługuje na to, by go zachowywać zgodnie z wielowiekową tradycją. Używa go bowiem św. Paweł mówiąc o współczesnych sobie Żydach odrzucających Mesjasza Jezusa:

aż do dnia dzisiejszego, gdy czytają Stare [παλαιάν – *palaian*] Przymierze, pozostaje nad nim ta sama zasłona, bo odstania się ona w Chrystusie (2 Kor 3,14).

¹ „Dwa przymierza” wymienia św. Paweł w Ga 4,24, gdy mu zależy na podkreśleniu kontrastu między tymi dwoma zamierzonymi przez Boga etapami czasu zbawienia.

² Ten sam św. Paweł ogarniając wzrokiem cały Stary Testament używa również liczby mnogiej αἱ διαθήκαι (*hai diathekai*), mając na myśli przymierza zawierane kolejno z Noem, Abrahamem, Izaakiem, Jakubem, Mojżeszem i Dawidem (w Rz 9,4; Ef 2,12).

I. Przymierza jako etapy dziejów zbawienia

Analogicznie co do treści, lecz bez użycia samego przymiotnika mówi o nim List do Hebrajczyków:

Ponieważ zaś mówi się o nowym, pierwsze uznał za przestarzałe (πεπαλαιώκεν – *pepalaioken*); a to, co się przedawnia i starzeje, bliskie jest zniszczenia (8,13).

Święty Paweł wysnuł swój termin *stare* jako prawidłowy – na zasadzie kontrastu – wniosek z proroctwa Jeremiasza:

Oto nadchodzą dni – wyrocznia Jahwe –
kiedy zawrę z domem Izraela
<i z domem judzkim>
nowe przymierze.
Nie takie, jak przymierze,
które zawarłem z ich przodkami,
kiedy ująłem ich za rękę,
by wyprowadzić z ziemi egipskiej.
To moje przymierze złamali,
mimo że byłem ich władcą
– wyrocznia Jahwe (31,31n).

Tekst ten z jednej strony zapowiada **nowe** przymierze jako przyszłą radosną rzeczywistość, z drugiej – uściśla, że będzie ono inne niż synajskie, z którego Izraelici byli tak dumni.

Te słowa proroctwa Jeremiasza w przekładzie Septuaginty zacytował autor Listu do Hebrajczyków (8,8–12) po to, by w wierszu kończącym cały ten urywek o wyższości Nowego Przymierza nad Starym podać wyżej przytoczone zdanie (8,13) o przymierzu

uznanym za przestarzałe. W formie tu użytej (*pepalaioken* perfektrum od παλαιόω – *palaióō*) należy odczytać sens: „uznał za ostatecznie przestarzałe i tak jest do dziś”. Innymi słowy, Bóg zatwierdził ten stan bez odwołania: Stare Przymierze skończyło się definitywnie, nowe zaś trwa³.

Omówione dotąd dwa urywki dotyczące sensu terminów *nowe* i *stare* przymierze zawierają już opracowanie teologiczne granicy dwóch Testamentów. Jednakże nie od św. Pawła⁴ i jego ucznia one pochodzą jako refleksja nad zrealizowanym proroctwem Jeremiasza. Początku tej terminologii należy szukać już w świadomości Jezusa, gdy podczas Ostatniej Wieczerzy ustanawiał Eucharystię. Zgodnie z brzmieniem najstarszego świadectwa o tym fakcie i przekaz Synoptyków (1 Kor 1,25; Mk 14,24; Łk 22,20; Mt 26,28) słowa wypowiedziane nad winem: *Ten kielich jest Nowym Przymierzem we Krwi mojej* wyraźnie to stwierdzają, zwłaszcza w wersji hellenistycznej (1 Kor, Łk), co poddamy jeszcze w III rozdziale szczegółowej egzegezie.

Zarówno ten dowód świadomości Jezusa, ustanawiającego Nowe Przymierze w swojej Krwi, jak teologiczne wnioski św. Pawła i Listu do Hebrajczyków

³ Ten sam autor nazwie Jezusa Chrystusa *Pośrednikiem Nowego* (καινής – *kaines*) *Przymierza* (Hbr 9,15), samo zaś przymierze określi synonimami *νεα* (*nea*: 12,24) oraz *αιώνιος* (*aionios*: 13,20), co uwydatnia jego świeżość zawsze trwałą.

⁴ Który się uważa za *śługę Nowego Przymierza* (2 Kor 3,6).

II. Specyfika hebrajskiego terminu berît

nawiązują do biblijnego ujęcia przymierza – zgodnie z Prawem i Prorokami Starego Testamentu. Z konieczności więc musimy się tam odwołać, by dobrze zrozumieć treść teologiczną tego podstawowego pojęcia biblijnego, treść ujawniającą Bożą pedagogię w stosunku do Izraela i całej ludzkości (por. Ga 3,24)⁵.

II. Specyfika hebrajskiego terminu *b^erît*

Słyszając dziś wyraz „przymierze”, kojarzymy go z jakimś aktem publiczno-prawnym o zabarwieniu politycznym, który wiąże narody czy państwa. Przy tym kontrahentów uważamy za mniej więcej równych. Tymczasem wcale tak nie jest z hebrajskim terminem biblijnym *b^erît*. Ma on zakres o wiele szerszy niż nasz pakt polityczny, bo może dotyczyć także jednostek i wcale nie wymaga przy tym jakiegokolwiek równości kontrahentów, gdyż w starożytności na Bliskim Wschodzie zdarzały się zaskakujące nas przypadki „przymierza” w sensie uzależnienia jednego władcy od drugiego, zwycięskiego. Odpowiednikiem biblijnym jest propozycja mieszkańców Jabesz w Gileadzie, którzy oblegającemu ich Nachaszowi Ammonicie oznajmili: *Zawrzyj z nami przymierze, a będziemy ci służyć*. Jego zaś odpowiedź: *Zawrę z wami przymierze pod warunkiem, że każdemu z was wylupię prawe oko: tak okryję*

⁵ Szerzej na ten temat por. *Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, red. B. PRZYBYLSKI, Poznań 1970, s. 107–113. Do tej sprawy wrócimy pod koniec I rozdziału.

hańbą całego Izraela (1 Sm 11,1n) najlepiej ilustruje, jak odmienne bywały wówczas „przymierza” od tych, które dziś się zawiera. Dalej – przyjaźń całkiem osobista Jonatana, syna Saula, z Dawidem każe im zawrzeć między sobą *b^erît* (1 Sm 20,8). U proroka Malachiasza także małżeństwo otrzymuje nazwę *b^erît* (2,14).

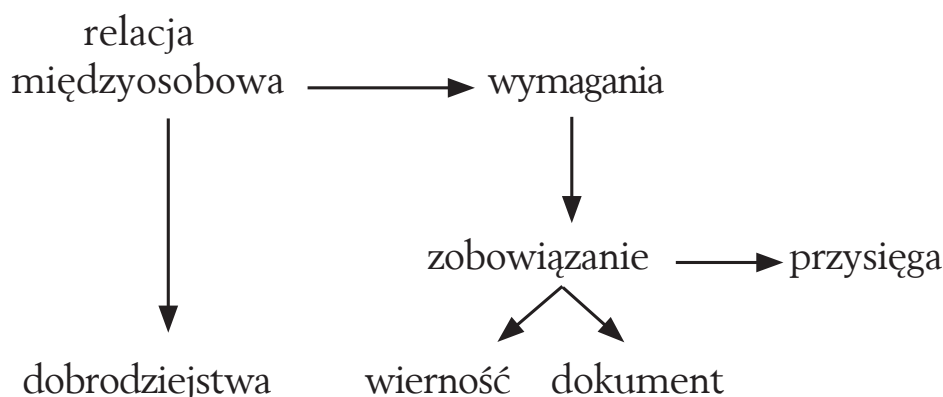
Etymologia tego terminu jest sporna⁶. Na gruncie języka hebrajskiego próbowano wyprowadzać od: 1) pnia *BRH*² – patrzeć, wybrać, wówczas znaczyłoby *b^erît* tyle, co „określenie, zobowiązanie”; 2) pnia *BRH*¹ – „jeść, ciąć”, który nie występuje jednak w hebrajskim, lecz tylko w arabskim. Na gruncie zaś języka akkadyckiego proponuje się wyprowadzanie od *bi-rit* „zabić, przeciąć” (zwierzę na połowy) lub *biritu* – „więź”. Ostatnie przypuszczenie ma wiele analogii w językach współczesnych: niemieckie *Bund* od *binden*, francuska *alliance* od *lier* (łac. *ligare*).

Wobec tego niepewnego rezultatu poszukiwań źródłosłowu zwrócono uwagę raczej na pole semantyczne hebrajskiego terminu *b^erît* drogą uwzględnienia czasowników, z jakimi się wiąże (np. przeciąć, ustalić, wymagać, nakazywać, przypomnieć sobie, zachować, zaprzysiąc, porzucić), rzeczowników (arka, słowa, księga), przymiotników (wieczne), słów stojących w paralelizmie (łaska, wierność, słowo, układ). Można to wszystko ująć w następujący wykres⁷:

⁶ Por. zestawy w THAT I, s. 340n (E. KUTSCH); P. BUIS, *La notion d'alliance dans l'AT*, LD 88, 1976, s. 42nn.

⁷ Por. P. BUIS, *La notion*, s. 32–34.

II. Specyfika hebrajskiego terminu *berît*



Pole semantyczne sprowadza się do szczegółowego ujęcia relacji międzyosobowej jako programu działania z ustaleniem trwałości więzi. Na 287 przypadków, w których występuje *berît* w tekście hebrajskim Starego Testamentu, składa się wiele relacji także jednostronnych. Nas jednak w tej książce interesuje spośród dwustronnych relacji owo szczególne przymierze Boga z ludźmi. Niemniej te jednostronne rzucają również światło na to, co Hebrajczyk rozumiał przez *berît* stosując je do swego paktu z Jahwe. Jednostronne bywają⁸:

1. *berît* – obietnica (np. Rdz 15,18; Pwt 8,18),
2. *berît* – zobowiązanie (np. Wj 31,16; 24,7n).

Obydwa te typy *berît* wejdą w skład przymierza najbardziej typowego – synajskiego.

W polu semantycznym *berît* widzimy obecność **przysięgi** jako potwierdzenia **zobowiązania**, co jest zupełnie zrozumiałe w układach międzyosobowych. I tak – przysięgą się kończy przymierze Abraha-

⁸ Por. tamże, s. 47–74.

ma z Abimelekiem (Rdz 26,28–31), a później – Izraelitów z Gibeonitami (Joz 9,15.18). Formuła takiej przysięgi brzmi: Bóg będzie świadkiem między mną a tobą! (Rdz 31,50). Jej wzmocnieniem jest charakterystyczne złożenie sobie samemu w razie niedotrzymania przymierza: *Niech mi Jahwe to uczyni i tamto dorzuci, jeśli (...)* (Rt 1,17 i inne), w którym zamiast „to” i „tamto” wymieniano jakieś nieszczęście. Znamienny szczegół obrzędowy przy zawieraniu przymierza służy za ilustrację takiego właśnie złożenia. Strony zawierające przymierze przechodziły środkiem przepołowionych⁹ zertw zwierzęcych, co miało znaczyć, że taki sam los czeka stronę, która złamie przysięgę przymierza (por. Jr 34,18–20). Swoiste zniżenie się Boga do tych ludzkich poglądowych form można zauważyć w potwierdzaniu obietnic przysięgą (Rdz 22,16; Pwt 1,8; Ps 110,4) i w zagadkowej okoliczności towarzyszącej zawarciu przymierza z Abrahamem (Rdz 15,17), o czym niżej będzie mowa.

Relacja międzyosobowa *b^erît* ma na celu udzielenie dobrodziejstw. Największym z nich jest *šālôm* – „pokój”. Pojęcie to zawiera coś znacznie więcej niż mówią nasze konotacje związane z tym słowem. Całokształt dóbr mesjańskich i sama nawet osoba Mesjasza objęte są u proroków tym właśnie wyrazem *šālôm* (Iz 9,5; Mi 5,4).

⁹ Ta okoliczność tłumaczy nam zestaw słów *karat* i *b^erît*: dosłownie „przeciąć przymierze”, analogicznie do rzymskiego *foedus ferire* lub *icere*.

III. Dokoła greckiej *diatheke*

W relacji międzyosobowej przymierza siłą rzeczy w grę wchodzi zobowiązania, jednostronne czy obopólne, a rządzi nimi u tych osób postawa moralna określana terminem hebrajskim *ḥesed* o wielu znaczeniach. Między ludźmi jest to życzliwość, przyjaźń, dobroć, w wypadku zaś „przymierza”: wierność jemu, lojalność wobec kontrahenta. Inaczej nieco wypadnie wycieniać znaczenie tegoż *ḥesed* w zastosowaniu do przymierza Boga z ludźmi. Ze strony Boga jest to miłosierna miłość, którą na innych miejscach wyraża termin precyzyjny oznaczający „miłosierdzie” – *raḥamîm*, ze strony zaś ludzi *ḥesed* – to uległa wierność. Mimo tej różnicy odcieni zawsze jednym terminem *ḥesed* określa się postawę obu stron, które związują się przysięgą¹⁰.

Dla Hebrajczyka *b^erît* może wiązać jednostki, szczepy, plemiona, narody i państwa z ich suwerenami, i to we wszystkich relacjach, tzn. równych z równymi albo wyższych z niższymi. Równość bowiem stron zawierających przymierze, do jakiej myśmy przywykli, nie była bynajmniej warunkiem zawarcia go. Stąd niktogo nie dziwiło na starożytnym Bliskim Wschodzie, że Bóg chce zawrzeć przymierze z ludźmi.

III. Dokoła greckiej *diatheke*

Nowe światło na pojęcie przymierza rzuca przekład Septuaginty, która je oddaje terminem *διαθήκη* – *diathēkē*. W słownictwie hellenistycznym jest to ter-

¹⁰ Por. Rdz 21,23; Pwt 7,9.12; 1 Sm 20,8.17; 2 Sm 9,1.

min prawniczy, którego pierwszym znaczeniem jest testament jako rozporządzenie w sprawie własności do przekazania po śmierci testatora, a dopiero drugim – zarządzenie w ogóle. Jak stąd widać, główny akcent spoczywa w tym słowie nie tyle na istocie prawnego dokumentu, ile raczej na powadze tego, który rozporządza mieniem czy też cokolwiek zarządza.

Nietrudno domyślić się powodu, dlaczego tłumacze Septuaginty woleli oddać *b^erît* za pomocą terminu nie z dziedziny prawa publicznego, lecz raczej – prywatnego, cywilnego. Rozumieli oni dobrze, że to „przymierze” dane przez Boga, jest nie tyle układem wzajemnym, ile wyrazem zbawczej woli Bożej. Właśnie tak jest w wypadku testamentu, który chętnie określamy jako „ostatnią wolę”. Jakaś osoba – ktoś przytomny i wolny – decyduje o spadku po sobie jako o darze na korzyść spadkobiercy. Taką decyzję zamyka on w rozporządzeniu – stąd właśnie *diathēkē* (od: διαθήκη – *dia* + *títhemi*). Już więc w tym tłumaczeniu przyświecała myśl personalistyczna, tak ważna dla biblijnej idei przymierza. Stąd zrozumiałe, dlaczego później prorocy będą się uskarżać w imieniu Jahwe na traktowanie legalistyczne przymierza, gdy Bóg czekał na serdeczność ze strony Izraelitów (*hesed*).

Tłumacze Septuaginty, którzy posłużyli się tym właśnie terminem oddając hebrajski *b^erît*, podkreślili w ten sposób transcendencję Boga, który pierwszy występuje całkiem suwerennie ze zbawczą inicjatywą, a przez to niejako zstępuje do ludzi. Normalny

grecki termin dla przymierzy politycznych, jakim jest *συνθήκη* (*synthēkē*) wydawał im się zapewne zbyt świecki, zbyt uwydatniający układ dwustronny partnerów. W ten sposób tłumacze dobrze wczuli się w aurę Bożych przymierzy kolejno zawieranych z ludźmi. Cała fenomenologia opisów tych przymierzy kolejno zawieranych uwydatnia tak transcendencję, jak i miłosierne zstąpienie Boga do ludzi.

Jeszcze jedna cecha przymierza z Bogiem mogła wpłynąć na wybór terminu: *diathēkē* zamiast: *synthēkē*. Grek wówczas przez *diathēkē* rozumiał układ, zaofiarowany drugiej stronie, który mogła albo w całości przyjąć, albo w całości odrzucić, ale nie mogła go zmienić¹¹. Ta okoliczność ma wielkie znaczenie dla biblijnego przymierza – ani treść dekalogu, ani „przykazanie nowe” w Nowym Testamencie nie mogą ulec zmianie. Człowiek jest osobą wolną, która Bogu osobowemu może odpowiedzieć „tak” lub „nie”, ale treści układu międzyosobowego zmienić nie może.

IV. „Przymierze” Hebrajczyków ze stanowiska historii porównawczej religii

Czysto ludzkie przymierza opisane na kartach Starego Testamentu mają przeważnie doczesne sprawy jako swój przedmiot. Tym niemniej *b^erît* ma zawsze –

¹¹ Por. J. MOULTON – G. MILLIGAN, *The Vocabulary of the Greek Testament*, London 1949², s.v., co powtarzają późniejsze słowniki.

ze względu na przysięgę – charakter religijny, a obrzędy towarzyszące aktowi zawierania mają w sobie coś sakralnego. Dwukrotnie (Wj 24,8; Za 9,11) mowa jest o „krwi przymierza”. Krew ta niejako pieczętuje przymierze, a jest krwią żertwy, ofiarowanej ze zwierząt: Mojżesz wziął krew i pokropił nią lud, mówiąc: Oto krew przymierza, które Jahwe zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów (Wj 24,8).

To zestawienie krwi z zawarciem przymierza doprowadziło niektórych egzegetów na porównanie tego aktu z obrzędami Arabów. Oni bowiem przy umowach symbolicznie niejako wymieniali wzajemnie swoją krew przez to, że się lekko nacinali i pomazywali krwią przeciwnej strony. Jeśli się do tego uwzględni znamioną dla Starego Testamentu teologię krwi: *nie będziecie spożywali krwi żadnego ciała, bo życie wszelkiego ciała jest w jego krwi* (Kpł 17,14; por. Pwt 12,23), to owa arabska wymiana krwi przypuszczalnie oznacza zjednoczenie dusz obu stron zawierających przymierze.

Starotestamentowe przymierza Boga z ludźmi mają w sobie coś z semickich przymierzy na starożytnym Bliskim Wschodzie, ale jednocześnie wyraźnie się różnią od religijnych przymierzy pogańskiego Kanaanu. Tamte kananejskie przymierza ludzi z bóstwami były zwykłymi kontraktami o typie *do, ut des*, i zarazem o sile magicznej. W zamian za dokładne „na-

karmienie” ofiarą swego Baal-berita¹² (a każde miasto miało takiego swego opiekuna) Kananejczyk oczekiwał doczesnej pomyślności, głównie w postaci potomstwa, obfitych zbiorów, połowów zwierzyny, zwiększonego przychówku w bydle i politycznej przewagi nad wrogami. Nie wspomniano natomiast ani słowem w tych przymierzach o jakiegokolwiek więzi moralnej. Baal czy Asztarte nie stawiają wyznawcom żadnych wymagań co do postępowania. Zupełnie przeciwnie jest z przymierzem objawianym w Piśmie Świętym. Tu wkracza w życie tak jednostek, jak rodów czy całego narodu Bóg transcendentny, ożywiony miłością (*hesed*) darzącą, ale i wymagającą adekwatnej odpowiedzi moralnej ze strony ludzkiego kontrahenta. Życzliwa wola Boża jest suwerennym nakazem co do ludzkiego postępowania, obejmującym z wolna coraz więcej dziedzin życia. Ofiarowane w ten sposób przymierze wymaga niełatwej dla natury zmiany życia w duchu ożywionego miłością wiernego posłuszeństwa wobec Jahwe.

Nadto w tym przymierzu Boga z ludźmi ulegają zmianie wszystkie proporcje, gdyż Bóg daje nieskończenie więcej, niż sam otrzymuje. Nie proponuje On przy tym tego przymierza jako czegoś dowolnego, lecz suwerennie je ustanawia, a wierność przymierzu nakazuje pod groźnymi sankcjami moralnymi – ciężkiej winy i odpowiedniej do niej kary. Tym niemniej zaangażowanie obustronne, należące do istoty każdego

¹² Por. Dn 14,1–22: król wierzy, że Bel zjada pokarmy ofiarne.

b^erît, jest i tutaj zachowane. Jahwe zapewnia Izraelowi szczególną opiekę, rozliczne łaski zazwyczaj konkretnie określane, a zawarte w formie zapewnienia: *Będę ci błogosławił, uczynię cię szczęśliwym...* Człowiek z kolei wyraża swoją lojalność (*hesed*) przez posłuch prawom nadanym przez Boga. Tak więc to zobowiązanie, nie przestając być prawnym, ożywiane jest obustronną miłością. Stąd zbyt prostym uproszczeniem jest popularne ujęcie: Stary Testament zna tylko lęk przed karą, a dopiero Nowy odkrywa miłość. Już w Starym Testamencie są zadatki prawdziwego miłowania Boga, i to nie tylko na sposób niewolniczy, przynajmniej w rozumieniu niektórych jednostek. Oczywiście i u nich ta miłość nie osiąga jeszcze poziomu Nowego Testamentu, odkąd Syn Boży staje się Synem Człowieczym. Taka wszakże teologia późnego Ps 119[118] daleka jest od *do, ut des* i od jednostronnego lęku. Psalmista naprawdę kocha Prawo Pańskie, a ono jest dla niego źródłem przeżywanego szczęścia.

Wśród wymagań, jakie postawił Jahwe Izraelitom, jest jeden nakaz bardzo radykalny: *Bądźcie świętymi, bo Ja jestem Święty* (Kpł 19,2; por. 11,41–45). Zdanie to wyrwane, jak wyżej, z kontekstu pozornie niczym się nie różni od Jezusowego: *Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski* (Mt 5,48). Jednakże kontekst bliższy z Księgi Kapłańskiej każe nam znacznie zawężyć pojęcie „świętości”, mianowicie do wiernego przestrzegania prawa czystości legalnej odgraniczającego Izraela od ludów Kana-

anu. W każdym razie przymierze synajskie, szczytowe i najpełniejsze w Starym Testamencie, do którego nawiąże Jezus w Wielki Czwartek przekształcając dawną Paschę w Eucharystię, łączy się ze stosunkowo daleko posuniętym wymaganiem moralnym, jak na to pośrednio wskazuje cytowane zdanie.

Przymierze synajskie ustala nie tylko pionowo obowiązki wobec Boga, obowiązki przede wszystkim moralne, ale reguluje również poziomo życie wewnątrz wspólnoty Ludu Bożego. On to właśnie – chociaż etnicznie zaczął się od protoplasty swego Abrahama – dopiero wtedy, pod Synajem, konstytuuje się jako lud Jahwe, otrzymując wyraźne oblicze społeczne wraz z moralnymi nakazami co do bliźniego. Izrael wówczas staje się *wyłączną własnością Jahwe* (Pwt 7,6). Zadaniem Proroków będzie z upływem wieków przypomnienie o wierności, tej właśnie stronie moralnej przymierza zawartego wówczas z Bogiem. Piętnować będą przy tym jednostronny nacisk, jaki kładli Izraelici na stronę rytualną przymierza. Ukazywać będą oni paradoksalną dla nas „zazdrosną miłość Jahwe”, która była najgłębszą racją faktu przymierza Boga z ludźmi.