

STOSOWANIE STAROTESTAMENTOWYCH MODELI ZBAWCZYCH W ODCZYTANIU PRZESŁANIA NOWEGO TESTAMENTU Studium z hermeneutyki biblijnej

WPROWADZENIE

Stawiamy pytanie o to, na ile modele zbawcze obecne w Starym Testamencie, jak przykładowo model przymierza czy funkcja przykazań, mogą być stosowane do zrozumienia rzeczywistości zbawczej objawionej w Nowym Testamencie. Spotykamy się z tym, że studiujący Nowy Testament sięgają do Starego, aby lepiej zrozumieć to, co mówi ten pierwszy. Poznawszy jakąś prawdę funkcjonującą w Starym Testamencie, przykładają ją do Nowego i wedle tego modelu usiłują odczytać przesłanie tego drugiego. Chodzi o to, jak daleko modele starotestamentowe mogą być stosowane i pomocne przy odczytywaniu przesłania Nowego Testamentu. Nie ulega wątpliwości, że Stary Testament rzuca światło na prawdy zbawcze objawione w Nowym Testamencie, ponieważ je zapowiada. Czyni to jednak w ograniczonym zakresie. Wynika to z natury objawienia, czyli z jego progresywnego charakteru (rozwoju). Stary Testament charakteryzuje częściowe poznanie prawd, czy to o samym Bogu czy o Jego relacji z człowiekiem. Częściowe poznanie wchodzi w zakres pełnego poznania, lecz nie wyjaśnia całości. Wprawdzie dla większości wydaje się to oczywiste, to przykłady z Listów apostoła Pawła pokazują, że w praktyce wygląda to niekiedy inaczej.

1. ANALIZA WYBRANYCH MODELI ZBAWCZYCH

1.1. Przykłady wprowadzające. Posłużymy się najpierw dwoma wstępnymi przykładami. Pierwszy z nich nie jest charakterystyczny jedynie dla myśli Pawła, lecz wspólny wszystkim autorom Nowego Testamentu, ale pozwala w sposób niebudzący wątpliwości zilustrować postawiony problem. Zadaniem zaś drugiego przykładu jest wskazanie podstawy, na jakiej apostoł przewartościowywał przekonania religijne obecne w Starym Testamencie i tradycji żydowskiej.

a. *Koncepcja Mesjasza.* Idea jest obecna w obu Testamentach. Wedle objawienia nowotestamentowego Mesjasz, Jezus Chrystus, jest zarówno Synem Bożym, jak i człowiekiem. Na kartach Starego Testamentu ani w żydowskiej tradycji pozabiblijnej nigdzie nie ma mowy o boskiej naturze Mesjasza. Postrzega się go jedynie jako człowieka¹. Jeżeli przyłożymy starotestamentowy model Mesjasza do Jezusa i tylko według niego będziemy starali się odczytać misję naszego Pana, to Jego boska natura nie mieści się w tym modelu. W tym wypadku zagrożenie jest od razu widoczne, lecz w innych nie jest tak łatwo dostrzegalne i

¹ Mesjasz miał być postacią całkowicie przyrodzoną (zob. 2 Sm 7; Mk 12, 35-37; Test. Symeona 7, 1-2 i Test. Judy 21, 1-3, w: Test. XII Patriarchów). Wizji z Dn 7, 13 nie wiązano z Mesjaszem. Znana była też koncepcja dwóch postaci mesjańskich, królewskiej i kapłańskiej (DD 19, 10-11; 20, 1; 22, 23; IQS 9, 10-11).

może prowadzić do błędnych wniosków. W przywołanym przykładzie koncepcji Mesjasza nie tylko Boże synostwo Jezusa wykracza poza starotestamentowe wyobrażenia o Nim. Temu samemu procesowi rozwoju podlega charakter Jego misji (ST: wybawicielski; NT: zbawczy) oraz jej zakres (ST: Izrael; NT: ludzkość). Zestawienie całej prawdy o Mesjaszu z ową częściową prawdą poznaną w Starym Testamencie odstawia przekraczający ludzkie wyobrażenia rozwój owej idei. Prawda zbawcza poznana o Mesjaszu w Starym Testamencie zostaje w każdym elemencie przewyższona w objawieniu nowotestamentowym.

b. *Ranga obrzezania*. Według Rdz 17, 9-14 (i odwołującej się do Abrahama tradycji) nakaz obrzezania pochodzi od Boga. Obrzezanie jest oznaką przynależności do Jahwe i wejścia z Nim w przymierze. Brak tego znaku wykluczał z przymierza i oznaczał u Izraelitów hańbę (Rdz 34, 14) oraz budził wstręt (Sdz 14, 3; 1 Sm 17, 26. 36). Dlatego dla Izraelity stał się on czymś integralnie powiązanim z wyznawaną wiarą w Boga. Z czasem przymierze z Jahwe zaczęto nazywać 'przymierzem obrzezania' (hebr. *berit milah*). Tym samym nie można było zaprzestać dokonywania obrzezania² - miało ono być stosowane stale, po wsze czasy. Ranga obrzezania wśród Żydów była i jest tak wielka, że nie można sobie wyobrazić żydostwa bez obrzezania³.

Na jakiej zatem podstawie apostoł Paweł mógł zrelatywizować wartość obrzezania? Takiego wniosku nie da się wyprowadzić z ksiąg Starego Testamentu. Utwierdzają one w przekonaniu, że obrzezanie jest czymś bezwzględnie koniecznym. Wprawdzie jest w nich mowa o niewystarczalności obrzezania ciała i tym samym o konieczności obrzezania serca (Kpł 26, 41; Pwt 10, 16; Jr 4, 4; 9, 24-25) czy ucha (Jr 6, 10), to owe teksty nie podważają sensu samego obrzezania jako znaku na ciele. Jedno ma iść w parze z drugim. Paweł zaś nie uznaje obrzezania na ciele za *conditio sine qua non*⁴. Apostoł nie odkrył względnej wartości obrzezania w wyniku dogłębnego studiowania pism Starego Testamentu, ponieważ - jak powiedzieliśmy - w ten sposób nie da się tego jednoznacznie wykazać. Źródło jego wiedzy na ten temat znajduje się poza Starym Testamentem oraz całą ówczesną tradycją żydowską. Racją zmiany poglądu Pawła w tak kluczowej dla judaizmu sprawie, co skutkuje podważeniem podstaw żydowskiej religii, może być jedynie jego doświadczenie Chrystusa pod Damazkiem⁵. Apostoł zrozumiał prawdziwą wartość obrzezania z objawienia, jakiego tam doświadczył. Tak też pisze o głoszonej przez siebie Ewangelii wolności od żydowskiego Prawa: „[...]”

² Zaprzestano jego wykonywania jedynie podczas pobytu na pustyni w drodze do Kanaanu. Lecz po osiągnięciu celu Jozue poddał wszystkich Izraelitów obrzezaniu (Joz 5, 2-9).

³ Zob. Y. Newman – G. Sivan, *Judaism A – Z. Lexicon of Terms and Concepts* (Jerusalem 1980) s. 28-29.

⁴ Apostoł nie godził się na poddawanie obrzezaniu chrześcijan pogańskiego pochodzenia (np. Ga 2, 3). Chrześcijanie z żydostwa byli już obrzezani, ale zasada dotyczyła wszystkich (zob. Ga 5, 6; 6, 15 czy w Rz 2, 25-29).

⁵ Zob. S. Westermohm, *Sinai as viewed from Damascus: Paul's Reevaluation of the Mosaic Law*, w: R. N. Longenecker (ed.), *The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought and Ministry* [Grand Rapids (MI) 1997] s. 147-165.

objawił mi ją Jezus Chrystus” (Ga 1, 12b)⁶. Na przykładzie stosunku Pawła do obrzezania widać, że kluczem do zrozumienia jego myśli jest Chrystus. Bez Chrystusa nie da się wyjaśnić takiej rewolucji w poglądach, czyli w tym wypadku innej oceny obrzezania niż w judaizmie.

1.2. Rola aniołów w nadaniu Prawa. Typowym przykładem nieuwzględniania tego, co zasygnalizowaliśmy we wprowadzeniu oraz we wstępnym przykładzie koncepcji Mesjasza, jest podejście części autorów do Pawłowych wypowiedzi na temat Prawa Mojżeszowego (chodzi o Prawo Boże, którego szczytowym przejawem wg Izraela był dekalog) i zagadnień z nim powiązanych⁷. Czytając Listy apostoła, dostrzega się inną ocenę owego Prawa (w tym przypadku jego pochodzenia), niż wynika to z pism Starego Testamentu.

Chodzi o stwierdzenie w Ga 3, 19b. Apostoł Paweł pisze tam, iż Prawo zostało zarządzone (ustanowione) przez aniołów⁸. Grecki czasownik διατάσσω, jakim się posłużył, ma takie znaczenie⁹. Przykładowo był on stosowany w ówczesnym świecie w związku z ustanowieniem konstytucji jakiegoś państwa¹⁰. LXX oraz literatura żydowsko-hellenistyczna mówiąc o nadaniu Prawa na Synaju, posługują się innymi czasownikami (δίδωμι, εντέλλω czy συντάσσω)¹¹. Współcześni tłumacze przekładają często tekst wbrew jego intencji. Skoro stwierdzenie apostoła wykracza poza przekonania Żydów na ten temat, czasownik ‘zarządzić’ tłumaczą oni wbrew jego znaczeniu w jęz. greckim i uzgadniają Pawłową wypowiedź z tradycją żydowską, gdzie aniołowie są przedstawieni jako pośredniczący między Bogiem i Izraelem w nadaniu Prawa¹². W ten sposób narzucają wypowiedzi Pawła sens pośredniczenia aniołów i przekładają tekst: „[...] przekazane przez aniołów” (np. Biblia Tysiąclecia), pomimo że ani grecki termin nie ma takiego znaczenia¹³, ani sam TH nigdzie nie stwierdza ich obecności podczas nadania Prawa na Synaju¹⁴. Gdyby apostołowi chodziło o pośredniczenie aniołów w

⁶ Stwierdzenie ma na uwadze ten aspekt Pawłowej Ewangelii, czego dowodzi cały List do Galatów.

⁷ Zob. opracowania, jak: E. P. Sanders, *Paul, the Law, and the Jewish People* (Minneapolis 1983); S. Weisheit, *Israel's Law and the Church's Faith: Paul and His Recent Interpreters* (Grand Rapids 1988); T. R. Schreiner, *The Law and Its Fulfillment: A Pauline Theology of Law* (Grand Rapids 1993); J. D. G. Dunn (ed.), *Paul and the Mosaic Law* (WUNT 89; Tübingen 1996); t e n ż e, *The Theology of Paul the Apostle* (London-New York 2003); F. Watson, *Paul, Judaism, and the Gentiles. Beyond the New Perspective* (Grand Rapids [MI] - Cambridge [U.K.] 2007).

⁸ Szerzej na ten temat, zob. W. Rakocy, *Znaczenie czasownika διατάσσω w źródłach biblijnych – w nawiązaniu do διαταγὴς δι’ ἀγγέλων w Ga 3, 19b*, *BibAn* 3: 60 (2013) nr 2, s. 383-419.

⁹ Zob. H. Stephanus (Étienne), *Thesaurus Graecae Linguae* (Paris 1831-1865) II, kol. 1340-1341; H. D. Liddell - R. Scott, *A Greek-English Lexicon. New Edition Revised and Augmented throughout* (Oxford 1940) s. 414; Z. Abramowiczówna, *Słownik Grecko-polski* (PWN; Warszawa 1958-1965) I, s. 557.

¹⁰ Filon, *De spec. leg.* IV,10.

¹¹ Pierwszy (‘dać’) w Wj 24,12; Kpł 26,46; Pwt 4,8 itd.; drugi i trzeci (‘polecić’ / ‘nakazać’) w Lb 19,2; 31,21; 36,13; Pwt 33,4 itd.

¹² W Księdze Jubileuszów, przykładowo, anioł Bożej obecności bierze tablice Prawa i dyktuje ich treść Mojżeszowi (1,27-2,1). Do obecności aniołów na Synaju nawiązują Filon (*De Som.* I,142-143), Flawiusz (Staroż. XV,136: tekst nie jest jednoznaczny), ale najczęściej literatura rabiniczna (zob. Str-Bill, III, 554-556).

¹³ Zob. Stephanus, *Thesaurus Graecae Linguae*, vol. II, kol. 1340-1341; Liddell - Scott, *Greek-English Lexicon*, s. 414; Abramowiczówna, *Słownik Grecko-polski*, vol. I, s. 557.

¹⁴ Jedynie LXX niejasny tekst hebrajski Pwt 33,2 „w prawicy ogień płonący” tłumaczy: „po Jego prawicy aniołowie wraz z Nim” (ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ’ αὐτοῦ). Aniołów z nadaniem Prawa na Synaju wiąże

nadaniu Prawa, mógł postąpić się przykładowo czasownikiem παραδίωμι (w innym kontekście używa go w 1 Kor 11, 23 i 15, 3) lub podobnym. Między zarządzeniem Prawa przez aniołów, a jego przekazaniem przez nich występuje ogromna różnica, kluczowa dla wniosków teologicznych¹⁵. Mamy tu przykład naginania wypowiedzi apostoła do starotestamentowych (LXX) i żydowskich przekonań wbrew temu, co on faktycznie on stwierdza.

Apostoł chce powiedzieć w Ga 3, 19b, że Prawo zostało zarządzane przez aniołów, a nie jedynie, że zostało przez nich przekazane¹⁶. Skoro Prawo jest bezsilne wobec ludzkiego grzechu (wyjaśni to kolejny przykład), nie może pochodzić bezpośrednio od Boga. Paweł rozluźnia związek, jaki w Starym Testamencie i judaizmie widziano między Prawem i Bogiem. Ów związek istnieje, lecz nie jest ani tak ścisły, ani bezpośredni, jak sądzili Żydzi. Zauważają to pojedyncze tłumaczenia czy komentarze¹⁷. Mamy tu klasyczny przykład, jak koncepcja starotestamentowa (LXX) oraz pozabiblijna (judaizm) bierze górę nad tym, co objawia Nowy Testament. Objawienie nowotestamentowe staje się w ten sposób niewolnikiem przekonań starotestamentowych. W rezultacie pozbawiamy się możliwości poprawnego zrozumienia rangi Prawa Bożego w ekonomii zbawienia. Rozumiemy ją bowiem tak, jak rozumiano ją na etapie Starego Testamentu (częściowo), a nie tak, jak objawił to Bóg w Nowym Testamencie (w pełni).

1.3. Funkcja Prawa Mojżeszowego. Drugi przykład pochodzi również z Ga 3, 19. Jego omówienie pozwoli zrozumieć Pawłową ocenę Prawa Bożego oraz to, dlaczego rozluźnia on jego związek z Bogiem. Wedle Starego Testamentu Prawo stanowi szczytowy¹⁸ i ponadczasowy¹⁹ dar dla Izraela. Przykazania generalnie jawiły się Żydom jako wystarczający środek w drodze do Boga. Krótko mówiąc, mamy do czynienia z czymś, co w ich przekonaniu było doskonałe (np. Ps 19, 8). Stąd w Starym Testamencie spotykamy teksty gloryfikujące Prawo Mojżeszowe (np. Ps 119; Syr 24). Apostoł nie tylko nie gloryfikuje Prawa, ale umniejsza jego rolę. Kreśli on funkcję Prawa odmienną od autorów Starego Testamentu i przekonań żydowskich. Jego wypowiedzi usiłuje się często łączyć i uzgadniać ze starotestamentowym pojmowaniem roli Prawa Bożego²⁰. Czy słusznie?

Kontekst. Cały wiersz 19 w Ga 3 ukazuje rolę Prawa Mojżeszowego w historii zbawienia²¹. Pierwszą część wypowiedzi apostoła, czyli τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, często tłumaczy się w następujący sposób: Prawo Boże zostało dane „ze względu na wykroczenia”²². Taki przekład sugeruje za Starym Testamencie, iż Prawo Boże (przykazania) miało zaradzić ludzkiej grzeszności. Po pierwsze, Prawo

tradycja pozabiblijna (zob. p. 12).

¹⁵ Zob. R a k o c y, *Znaczenie czasownika διατάσσω*, s. 406-419.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Np. A. V a n h o y e, *La Lettera ai Galati*, parte II [skrypt] (Roma 1985) s. 103-111; J. L. M a r t y n, *Galatians* (AB 33A; New York-London 1998) 355-357.

¹⁸ Np. Pwt 4,8; Ps 147,19-20; Syr 24,23-29.

¹⁹ Np. Syr 24, 9; Mdr 18, 4.

²⁰ Przykładem tego jest J. D. G. D u n n (*The Theology of Paul*, s. 128-161).

²¹ Zob. komentarze do Listu do Galatów.

nie zostało dane, lecz dodane (προσετέθη), czyli dorzucone, co w świetle wypowiedzi starotestamentowych ujmuje mu rangi²³. Żaden Żyd nie wyraziłby się w ten sposób. Po drugie, na podstawie wypowiedzi Pawła Prawo nie miało zaradzić ludzkiej grzeszności, lecz ją ujawnić i obciążyć człowieka winą za własne czyny. Potwierdzające to teksty znajdujemy najpierw w Rz 3, 20b („Przez Prawo jest tylko większa znajomość grzechu”) i w 7, 7 („Ale jedynie przez Prawo zdobyłem znajomość grzechu”).

Prawo Boże daje człowiekowi poznanie tego, co dobre i złe, lecz z racji jego skłonności do grzeszenia oskarża go za popełnione czyny i czyni winnym wobec Boga. Świadomość czynienia czegoś, co jest złe, rodzi - z kolei - wykroczenie. Grzesznik staje się przestępcą wobec Boga. Zadaniem przykazań nie było uczynić człowieka sprawiedliwym przed Bogiem, ale grzesznikiem. Potwierdzają to inne teksty. W Rz 7, 9 czytamy: „Kiedy zjawilo się przykazanie - grzech ożył”. Dlaczego grzech ożył? Wcześniej nie było wiadomo, że coś jest złem. Teraz wiadomo, lecz ludzie z racji swej ułomności nadal to czynią. W rezultacie to, co nie było im wcześniej poczytywane za grzech (winę), teraz jest. Tym samym grzech ożył. Zło moralne istnieje od zarania dziejów, lecz od momentu pojawienia się Prawa Bożego jest poczytywane ludziom za wykroczenie i ponoszą za nie odpowiedzialność. „Gdzie nie ma Prawa - pisze Paweł - tam nie ma i wykroczenia” (Rz 4, 15b; por. 5, 13; 7, 8b). Tę myśl apostoł wyraża w Rz 5, 20: „Prawo weszło (παρεισήλθεν: też ‘wkradło się’) po to, aby przestępstwo jeszcze bardziej się wzmoгло”. Paweł nie wiąże przykazań z osiągnięciem sprawiedliwości przed Bogiem, lecz z pogrążeniem człowieka w grzechu. Celem przykazań było odstąpienie ogromu ludzkiej grzeszności oraz winy wobec Boga. W rezultacie - jak pisze - przykazania przyczyniły się do nasilenia się przestępstwa.

Dla pełnego obrazu Pawłowej oceny funkcji przykazań należy wyjaśnić, dlaczego ich zadaniem nie było uczynienie człowieka sprawiedliwym przed Bogiem. Według Pawła przykazania same w sobie są dobre (Rz 7, 12): pouczają bowiem o tym co dobre oraz złe. Żydów, przykładowo, charakteryzował wyższy poziom życia moralnego niż pogan. Lecz Żyd nie przestał grzeszyć. Względem Boga pozostawał nadal grzesznikiem. Chociaż czynił zło moralne w mniejszym zakresie niż poganin, to za to bardziej świadomie od niego: znał Bożą wolę i ją przekraczał (Rz 2)²⁴. Jako bardziej świadomy swoich czynów, ponosił większą odpowiedzialność. W związku z tym apostoł pyta w Rz, czy Żydzi mają przewagę nad poganami i odpowiada, że nie mają, bo też są pod panowaniem grzechu (3, 9). Jaki stąd wniosek? Przykazania nikogo nie doprowadziły do sprawiedliwości. Dlaczego? Nie mają one mocy, aby zrealizować ten cel. Dlatego też nie mogło to być ich zadaniem.

22 Zob. Biblia Tysiąclecia czy La Sacra Bibbia (Edizione ufficiale della CEI). Pierwsze tłumaczenie w przypisie dopuszcza inny sens, ale sposób, w jaki przekłada tekst, sugeruje czytelnikowi zdolność Prawa w zaradzeniu ludzkiej grzeszności.

23 Zob. komentarze do Ga; też R a k o c y, *Znaczenie czasownika διατάσσω*, s. 412-414.

24 Zob. D. M o o, *The Epistle to the Romans* (NICNT; Grand Rapids [MI] – Cambridge [U.K.] 1996) s. 125-166.

Wbrew całej żydowskiej tradycji religijnej, która w przykazaniach widziała skuteczny środek w walce z grzechem, apostoł dostrzegł ich niemoc do stania na straży relacji z Bogiem²⁵. Według apostoła moc przykazań objawia się w oskarżaniu człowieka za jego czyny i w wydaniu na niego wyroku potępiającego, bo jak pisze: „Jeden tylko grzech przynosi wyrok potępiający” (Rz 5, 16b; por. 4, 15a). Sens zaradzenia grzechowi przez Prawo Boże jest całkowicie obcy Pawłowi (i Nowemu Testamentowi, ponieważ jest on achrystologiczny). Spotykane tłumaczenia²⁶, że przykazania zostały dane po to, aby zaradzić ludzkiej grzeszności, ale człowiek z racji swej ułomności nie umiał z nich skorzystać i dlatego pogrążył go w grzechu, stawiają w dwuznacznym świetle Boga. Trudno założyć, że Bóg tego nie przewidział. Zatem czym się kierował, dając coś, o czym wiedział od początku, że przyniesie odwrotny skutek od zamierzonego? Takie tłumaczenia godzą we wszechwiedzę i wszechmoc Boga. Pawłowe rozumienie roli przykazań znajduje potwierdzenie w ekonomii zbawienia: uznanie własnej grzeszności jest wkroczeniem na drogę zbawienia.

Sens τῶν παραβάσεων χάριν w Ga 3, 19a. Wypowiedź Pawła w w. 19a wpisuje się w jego inne stwierdzenia w tym temacie. Apostoł nigdzie nie przypisuje Prawu zadania zaradzenia ludzkiej grzeszności. W Ga 3, 19 stwierdza podobnie, że Prawo zostało dodane po to, aby zaistniały wykroczenia, czyli żeby zło moralne było poczytywane ludziom za przestępstwo²⁷. Pawłowe założenie: „Gdzie nie ma Prawa, tam nie ma i wykroczenia (παράβασις)” (Rz 4, 15b) wyklucza w wyrażeniu τῶν παραβάσεων χάριν (Ga 3, 19a) sens ‘dane w celu zaradzenia wykroczeniom’, ponieważ wykroczenia istnieją dopiero od momentu nadania Prawa. Prawo nie może zatem zaradzać czemuś, co jeszcze nie zaistniało. Zostało więc dane w tym celu, aby zaistniały wykroczenia (najpierw Prawo, później wykroczenia). Dzięki przykazaniom człowiek dowiedział się, jak ma postępować i od tego momentu ponosi pełną odpowiedzialność za swoje czyny. Innymi słowy zło moralne jest mu poczytywane za wykroczenie. Przykazania ujawniły ludzki grzech i uczyniły człowieka grzesznikiem i winnym wobec Boga. Taki jest sens wypowiedzi apostoła w Ga 3, 19a. Jest to kolejny przykład naginania myśli Pawła do starotestamentowych przekonań.

Uczynienie człowieka przestępcą wobec Boga znajduje odbicie w Ga 3, 23. Paweł zestawia tam sytuację ludzkości pogrążonej w grzechu z przebywaniem w zamknięciu, czyli w więzieniu²⁸. Píše, że Prawo trzymało wszystkich w zamknięciu, jak trzyma się przestępców, pod strażą i kluczem (ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκλειόμενοι). Obraz potwierdza stan winy człowieka, jaki stał się wynikiem dania Prawa Bożego. Apostoł przypisuje też Prawu czasowy, przejściowy

25 Zob. H. R ä i s ä n e n, *Paul and the Law* (WUNT 29; Tübingen 1983).

26 Np. D u n n, *Theology of Paul*, s. 128-161.

27 Zob. np. TOB (Traduction œcuménique de la Bible) czy Good News (Today's English Version); także komentarze F. B r u c e 'a, *Galatians* (Exeter – Michigan 1982; NIGTC) s. 175 czy M a r t y n a, *Galatians*, s. 354-355.

28 Np. E. B u r t o n, *the Epistle to the Galatians* (ICC; Edinburgh 1921) s. 199; M a r t y n, *Galatians*, s. 362.

charakter (Rz 10, 4; Ga 3, 19. 24-25)²⁹. Przytoczone wypowiedzi Pawła zaprzeczają temu, że Prawo stanowi szczytowy dar Boga, że jest skutecznym środkiem w walce z grzechem, że jest doskonale czy ponadczasowe. Uznanie za prawdziwe któregokolwiek z wymienionych twierdzeń podważa bowiem pozycję Chrystusa w dziele zbawienia. Wprawdzie mamy do czynienia z niespełną dziesięcioma wypowiedziami apostoła w tym temacie, to z racji braku przeciwnych stwierdzeń oddają one jego pogląd w tej kwestii.

Uświadomienie człowiekowi poprzez przykazania jego grzeszności ma cel zbawczy. Świadomy swej winy przed Bogiem ma on kierować wzrok ku Chrystusowi i w Nim szukać wyjścia z tej tragicznej sytuacji (nie w przykazaniach!). Przykazania nie uwolnią od grzechów, lecz Chrystus - tak. Praktyczne zastosowanie tej prawdy zbawczej znajdujemy w sakramencie pojednania. Przykazania pomagają w przeprowadzeniu rachunku sumienia, którego końcowym rezultatem jest zawsze stwierdzenie własnej grzeszności. I tylko tyle. Żeby uwolnić się od grzechów, trzeba pojednać się z Bogiem. To, co stwierdza apostoł, znajduje zastosowanie w życiu. Jeżeli zaś za tradycją starotestamentową przypiszemy przykazaniom skuteczną rolę w walce z grzechem, to usłyszymy te same ostrzeżenia, jakie Paweł kierował pod adresem Galatów: „Chrystus wam się na nic nie przyda” (Ga 5, 2b) oraz „Chrystus umarł na darmo” (2, 21b). Bo jeżeli na drodze wypełniania przykazań możemy uporać się z grzechem, to faktycznie Chrystus staje się niepotrzebny.

1.4. Przymierze Boga z człowiekiem. Pod wpływem Starego Testamentu i żydowskiej literatury pozabiblijnej dosyć powszechnie uznaje się przymierze na Synaju za modelowe, podczas gdy dla apostoła Pawła takim jest przymierze z Abrahamem.

Przymierze na Synaju było dwustronnym paktem, pomimo że jego partnerzy nie byli sobie równi³⁰. Warunek trwałości przymierza stanowiło przestrzeganie Prawa Bożego przez Izraelitów³¹. Jego trwałość zależała od zachowania jego warunków - tym samym było ono wystawione na niebezpieczeństwo zerwania, do czego też dochodziło (Jr 31, 32; Oz 2, 4; Ez 16, 15-43). Przeciwnie, przymierze z Abrahamem było jednostronnym okazaniem mu łaski: „[...] Bóg okazał łaskę Abrahamowi” (Ga 3, 18b). Wspaniałość Boga względem Abrahama ujawniła się w jednostronnym, niczym nieuwarunkowanym obdarowaniu go zapowiedzią narodzin potomka, którego gorąco pragnął (Rdz 15, 1-6). Tym potomkiem nie jest tylko Izaak. Jest nim nade wszystko Chrystus: „[...] i potomkowi twojemu, którym jest Chrystus” (Ga 3, 16c). Bóg przyobiecał Abrahamowi znacznie więcej niż on pragnął. Jako niczym nieuwarunkowane obdarowanie nie było ono zagrożone zerwaniem danego słowa. Do zerwania dochodzi bowiem wtedy, kiedy ludzki

²⁹ Na ten temat, zob. W. R a k o c y, *Czy udzielony Duch wygasza funkcję przykazań Bożych? Przyczynek do Pawłowej pneumatologii*, *Teologia i Człowiek* 23 (2013) nr 3, s. 19-34.

³⁰ Zob. W. E i c h r o d t, *Theology of the Old Testament*, cz. 1 (London 1961) s. 37-45.

³¹ Zob. Wj 24, 4. 7. 12; 34, 28; Pwt 32, 46-47 itd.

partner nie wywiązuje się z umowy. Bóg zaś nie postawił Abrahamowi żadnych warunków. Obiecał potomka (Potomka) niezależnie od wszystkiego.

Apostoł Paweł dostrzega w przymierzu z Abrahamem analogię z aktem prawnym, jakim jest testament³². Jest to jednostronne obdarowanie, którego zapis nie podlega zerwaniu. W odróżnieniu od przymierza synajskiego, które jako akt dwustronny było zagrożone zerwaniem z racji niewywiązania się ludzkiego partnera ze swoich powinności, przymierze z Abrahamem było wolne od takiej niedoskonałości. Dlatego dla Pawła modelem relacji Boga z człowiekiem jest przymierze z Abrahamem (Ga 3, 15-18). Cechuje je podobnie jak testament bezwarunkowość i tym samym trwałość. Wskazuje ono na nienaruszalny fundament przyszłej relacji Boga z człowiekiem, którym jest Chrystus.

Powyższy fakt oraz powiązanie przymierza synajskiego z danym tam Prawem skutkują krytycznym poglądem Pawła na temat samego przymierza na Synaju (postępowanie śmierci i potępieniu: 2 Kor 3,7 i 9; rodzenie ku niewoli: Ga 4, 24b). Nigdzie w jego Listach nie znajdziemy pozytywnej wypowiedzi o przymierzu synajskim. Z kolei o przymierzu Abrahamowym apostoł wyraża się tylko pozytywnie (błogosławieństwo, obietnica, dziedzictwo: np. Ga 3, 8. 15-18). Wobec myślenia, że na straży relacji z Bogiem stoją przykazania (przymierze synajskie), objawienie nowotestamentowe poucza, iż na straży tej relacji stoi wspaniałomyślność Boga wyrażająca się osobą Chrystusa (obdarowanie na wzór zapisu w testamencie). Relacja Boga z człowiekiem nie opiera się na ludzkim wkładzie, lecz na Bożym darze. I dlatego jest trwała.

Odwołanie się Pawła do testamentu jako modelu relacji Boga z człowiekiem wydobywa na światło dzienne wspaniałomyślność Boga w Jego bezwarunkowym działaniu na rzecz człowieka (dar Odkupiciela). Skoro przymierze z Abrahamem jest testamentem, przymierze synajskie, które miało miejsce 430 lat później - jak pisze Paweł - nie może naruszyć zasady, na jakiej Bóg wszedł w relację z Abrahamem, a w jego osobie z ludzkością (Ga 3, 17-18). Testamentu nie można bowiem zmienić. Obowiązującym i nadrzędnym modelem relacji Boga z człowiekiem jest zatem Abrahamowy testament, a nie pakt (umowa) synajski. W konsekwencji podstawę owej relacji stanowi usprawiedliwiająca łaska, a nie stopień zachowywania przykazań przez człowieka.

Zarówno w judaizmie, jak i w chrześcijaństwie częściej mówi się jednak o przymierzu synajskim jako modelu relacji Boga z człowiekiem niż o przymierzu z Abrahamem. W konsekwencji w świadomości ludzi akcent zostaje przesunięty z

³² Greckie tłumaczenie Starego Testamentu – *Septuaginta*, dokonane przez aleksandryjskich Żydów trzy wieki przed Chrystusem, oddało hebrajski termin *b^erit* – przymierze, słowem *diathēkē*. Hebrajski termin nie został oddany greckim słowem *synthēkē*, które odzwierciedla istotę dwustronnego układu. Żydowscy tłumacze wybrali termin *diathēkē*, który w jęz. greckim nie miał znaczenia ‘przymierze’, lecz ‘testament’. Ich intencją było uniknięcie wrażenia, że między Bogiem i Izraelem dochodzi do kontraktu na wzór paktów zawieranych przez ludzi i tym samym, że obie strony owego przymierza są sobie równe. Greckiemu terminowi *diathēkē* (testament) nadano więc w świecie żydowsko-hellenistycznym znaczenie przymierza, którego nigdy nie miał on w grece. Apostoł eksponuje ową podwójną treść terminu i dookreśla naturę przymierza Boga z człowiekiem.

Bożego daru na wkład człowieka (zachowywanie przykazań). Używa się też częściej określenia ‘przymierze’ niż ‘testament’. Pawłowa refleksja na ten temat powinna skłonić do częstszego posługiwania się określeniem ‘testament’. Na szczęście owa idea jasno wybrzmiewa w nazywaniu ksiąg biblijnych Starym i Nowym Testamentem. Poprzez swoją nazwę Pismo św. akcentuje naturę i istotę Bożego objawienia. Termin ‘testament’ wydobywa pełnię prawdy o Bożym działaniu na rzecz człowieka.

Przytoczone w tym punkcie przykłady mogą nasuwać pytanie, czy przypadkiem myśl apostoła Pawła w każdym wypadku nie została niewłaściwie odczytana. Otóż nie. Przykładem wyraźnego przebiccia się w chrześcijaństwie głoszonej przez apostoła prawdy zbawczej jest nauka o usprawiedliwieniu z wiary w Chrystusa. Lecz trzeba zaraz dodać, iż w praktycznym zastosowaniu często się jej zaprzecza³³.

2. WNIOSKI HERMENEUTYCZNE

Omówione przykłady pokazują, jak starotestamentowe modele zbawcze zostały przeformułowane i przewartościowane w Chrystusie. Pod nieobecność Jezusa wydawały się one jedyną słuszną interpretacją. W świetle osoby i dzieła Chrystusa wybrzmiewa dopiero pełnia prawdy zbawczej.

2.1. Starotestamentowe modele zbawcze są za ciasne dla modeli Nowego Testamentu. Przywołany na początku przykład koncepcji Mesjasza jasno pokazuje, jak Jego nowotestamentowe rozumienie wykracza poza schemat starotestamentowy. Zgodnie z zasadą, iż część nie pozwala zrozumieć w takim stopniu funkcji całości, jak całość funkcję części, Nowy Testament daleko bardziej wyjaśnia Stary niż Stary - Nowy. Stąd żydowskie pojmowanie Mesjasza w nikłym stopniu tłumaczy chrześcijańskie rozumienie; natomiast chrześcijańskie rozumienie wyjaśnia w pełni starotestamentową koncepcję Mesjasza. Nasuwa się ogólny wniosek, aby rozważnie korzystać z tekstów Starego Testamentu przy wyjaśnianiu tekstów Nowego. Stary Testament zapowiada rzeczywistość zbawczą, lecz nie wyczerpuje jej treści, która zostaje w pełni objawiona w Nowym Testamencie.

2.2. Posługiwanie się modelami starotestamentowymi jako wzorcami nie pozwala poprawnie odczytać prawd objawionych w Nowym Testamencie. Jest to podstawowy błąd, jaki popełnia się, przykładowo, przy lekturze Pawłowych wypowiedzi na temat Prawa Mojżeszowego. Starotestamentowe rozumienie Prawa Bożego (jego pochodzenia i funkcji) może jedynie pełnić rolę pomocniczą. Podstawą bowiem myślenia Pawła w tej kwestii jest Chrystus („[...] objawił mi to Jezus Chrystus”: Ga 1, 11-12), a nie Stary Testament. Innymi słowy jest nią prawda

³³ Przykładowo ludzie dosyć powszechnie sądzą, że ponieważ zachowują przykazania, dostąpią zbawienia. Zbawienia zaś dostąpią nie dlatego, że starają się wypełniać przykazania, lecz że Bóg ich łaskawie nim obdarzy. Zbawienie jest darem. Człowiek niczym, co czyni nie jest w stanie go sobie wysłużyć. Może je jedynie przyjąć, a przyjmuje je m.in. w ten sposób, że usiłując żyć zgodnie z Bożą wolą, otwiera się na przyjęcie tego daru.

poznana w naszym Panu, a nie to, co apostoł wiedział uprzednio jako Żyd. Jego wcześniejsze przekonania doznały radykalnej przemiany. Dlatego wypracowane na etapie Starego Testamentu modele zbawcze, jak przykładowo rola przykazań, stanowią dla apostoła drogowskaz, lecz nie matrycę. Podprowadzają one do Chrystusa (zob. Ga 3, 24-25), lecz nie można ich stosować jako wzorca (matrycy) do zrozumienia objawienia nowotestamentowego, ponieważ prezentują zawężone rozumienie prawd zbawczych. Przyłożenie ich do rzeczywistości nowotestamentowej skutkuje zatraceniem nowości Nowego Przymierza, które staje się kalką Starego.

2.3. Przy interpretacji myśli Pawła i pozostałych autorów Nowego Testamentu należy bazować w pierwszej kolejności na innych nowotestamentowych wypowiedziach. Wypowiedzi Starego Testamentu mogą jedynie potwierdzać objawienie nowotestamentowe, lecz nie mogą mu narzucać własnego rozumienia. Pierwszeństwo należy dać tekstom Nowego Testamentu (zob. przywołaną w podpunkcie 2.1 relację części do całości). Ten wniosek dotyczy całości objawienia nowotestamentowego. Do omówionych w punkcie 1 przykładów należy jeszcze dodać kwestię natury Boga, który objawia się jako trójjedyny, koncepcję pojednania, odzyskiwanie stanu sprawiedliwości przed Bogiem, misję do pogan itd. *Novum* Ewangelii nie polega bowiem na dopełnieniu przekonań starotestamentowych, lecz na zaproponowaniu czegoś nowego, co wyrasta ze Starego Testamentu, ale jednocześnie go przerasta (np. idea Mesjasza). Wybrzmiewa to w nazywaniu przez apostoła rzeczywistości nowotestamentowej nowym stworzeniem³⁴, co nawiązuje do pierwszego stworzenia i każe rozumieć rzeczywistość nowotestamentową jako powołaną do istnienia od początku.

2.4. Studiowanie judaizmu w celu zrozumienia myśli apostoła Pawła przyniesie zawsze skromne rezultaty. Pawła nie zrozumie się przez poznawanie judaizmu, ponieważ kluczem do jego zrozumienia jest Chrystus ('zasłona odslania się w Chrystusie': 2 Kor 3, 14-16). Judaizm rzuci światło na przed-chrześcijańską przeszłość Pawła, wskaże punkt „odbicia się” do chrześcijaństwa oraz naświetli tło jego wypowiedzi, lecz nie wyjaśni istoty jego myśli. Gdyby bowiem judaizm pozwalał zrozumieć Pawła, to tym samym byłby chrześcijaństwem. Nieuwzględnianie tego grozi judaizacją myśli apostoła (regresem w odczytaniu objawienia), na co zwróciliśmy uwagę.

ZAKOŃCZENIE

Modele zbawcze Starego Testamentu są za ciasne dla modeli Nowego Testamentu. Jeżeli nie uwzględnimy tego, nieuchronnie będziemy redukowali nowotestamentowe prawdy zbawcze do starotestamentowych. Tragicznym skutkiem takiego postępowania będzie zatracanie chrześcijańskiej tożsamości i powolne stawanie się kalką judaizmu. Wprowadzie stale będzie nas odróżniała

³⁴ Np. Ga 6, 15 i 5, 6; 2 Kor 3, 10-11; 4, 16; 5, 17; Ef 2, 15 (zob. też M. V. Hubbard, *New Creation in Paul's Letters and Thought* (SNTSMS 119; Cambridge 2002).

osoba i dzieło Chrystusa, ale zagubimy to, co nowego i cennego wniósł On w nasze życie i naszą relację z Bogiem.