

CZY INSTYTUCJE STAREGO TESTAMENTU SĄ TYMCZASOWE?

Refleksja nad Świątynią i Prawem na podstawie *Dei verbum* 15

Sobór Watykański II odnowił miejsce Pisma Świętego w liturgii, a zwłaszcza przywrócił cześć należną tekstom Starego Testamentu. Pogłębił także refleksję nad Bożym objawieniem oraz nad wzajemnym odniesieniem Starego i Nowego Testamentu. Tekstem szczególnie znamiennym jest, naszym zdaniem, numer 15 Konstytucji dogmatycznej *Dei verbum*; on też stanie się punktem wyjścia dla niniejszej refleksji. Oprzemy się zwłaszcza na zawartym tam stwierdzeniu dotyczącym Starego Testamentu: Jakkolwiek księgi te zawierają także sprawy niedoskonałe i przemijające (*imperfecta et temporaria*), pokazują jednak prawdziwą pedagogię Bożą (por. KO 15).

Pomimo swej niedoskonałości i przemijalności są to sprawy wychowawcze. Ukazują nam coś niecoś z planu Bożego, który się wypełnia za pomocą pewnych instytucji. Otóż to, co jest prawdą tych ksiąg, dotyczy także określonych w nich instytucji. Skoncentrujemy się zatem na dwóch przykładach takich instytucji, i to bynajmniej nie byle jakich: chodzi o Świątynię Jerozolimską i o Prawo. Odnosimy bowiem wrażenie, że te właśnie instytucje mówią nam coś o królestwie i objawiają – pomimo swego niedoskonałego charakteru – coś o wiele większego, dowartościowanego w pełni przez Jezusa Chrystusa.

1. Świątynia

W religiach Bliskiego Wschodu świątynia znajduje się w samym centrum życia religijnego. Kult ma tu istotne znaczenie. Roland de Vaux opowiada, że w świątyniach Mezopotamii „dzień boga toczył się tak samo jak dzień królewski: tak więc ubierano statwę, serwowano jej posiłki, kazano jej się przechadzać w paradnych korowodach. Ten codzienny rytuał wymagał licznych przybudówek, mieszkań dla kap-

lanów i sług, magazynów, kuchni, stajni, które podkreślały podobieństwo między świątynią boga i pałacem króla”¹

a) *Kult a Prawo*

Powyższe spostrzeżenia nasuwają wiele uwag: w Izraelu kult ma niewątpliwie kapitalne znaczenie, ale nie można oddzielać go od Prawa. Stąd też prorocy będą bezustannie demaskować oddzielanie kultu od przestrzegania Prawa. Specyfiką Izraela, poza zakazem tworzenia obrazów czy wyobrażeń, jest Tora: instytucja, która odróżnia Izrael od innych ludów. Tora jest bowiem Prawem objawionym przez Boga człowiekowi i ukazującym mu drogę zbawienia, pokazującym, jak Bóg pojmuje życie między ludźmi.

Nie ma tu miejsca na sprawowanie jakiegoś kultu „zwyczajnego”, który należałoby praktykować bez jakiegoś innego zatroskania, ale chodzi o kult autentyczny, który polega na podwójnym przestrzeganiu: kultu i Prawa – jak pojmuje to Izajasz, zwłaszcza w Iz 1, 11n.

Ta konieczność i ten obowiązek wskazują nam na wolę Boga, a może nawet uprzednio na samą Jego naturę, na Jego miłość. Bóg nie zadowala się samym składaniem Mu ofiar. Nie jest Bogiem w tym sensie, że się zajmuje wyłącznie oddawaniem Mu czci i uznawaniem Go za transcendentnego. Jego miłość posuwa się aż do troski o zbawienie, a dobro, o doskonałość tych wszystkich, których stworzył. Sugeruje pobożność polegającą na przestrzeganiu zasad życia codziennego: Tora obejmuje całe życie rodzinne i społeczne. Kult jest relatywizowany, a zarazem znamieny czymś mocniejszym, ważniejszym: dziełem miłosierdzia. „Twoja łaskawość sięga aż do niebios” (Ps 108 [107], 5), a objawia się w przychodzeniu z pomocą ubogim: „Podnosi nędzarza z prochu, i dźwiga z gnoju ubogiego, by go posadzić wśród książąt, wśród książąt swojego ludu” (Ps 113 [112], 7-8).

b) *„Dom mój będzie nazwany domem modlitwy dla wszystkich narodów” (Iz 56, 7)*

Jezus unosi się przeciw handlarzom. Dlaczego to czyni, skoro karci uczniów, którzy podziwiają kamienie Świątyni? Co oznacza zatem przedsięwzięcie pogan, wypełnione przekupniami podczas wielkich świąt? Zastanówmy się nad tym, jak Ewangelie cytują powyższy tekst Izaja-

¹ R. de Vaux OP, *Instytucje Starego Testamentu* (tłum. ks. T. Brzegowy), Pallottinum, Poznań 2004, s. 299.

sza. Mateusz i Łukasz podają tylko sam początek zdania: „Napisane jest: Mój dom ma być domem modlitwy, a wy czynicie go jaskinią zbójców” (Mt 21, 13; Łk 19, 46), natomiast Marek przytacza je w całości, łącznie z odniesieniem do narodów: „Mój dom ma być domem modlitwy dla wszystkich narodów, lecz wy uczyniliście go jaskinią zbójców” (Mk 11, 17).

Podana przez synoptyków wzmianka o jaskini zbójców sugeruje poważne zubożenie funkcji Świątyni; jaskinia zbójców jest miejscem bezkarnym, czyli schronieniem przed gniewem Boga. Jest to więc całkowite odwrócenie zasadniczej funkcji Świątyni, która z samej swej natury jest miejscem modlitwy, błagania, wielbienia i przebaczenia (por. 1 Kpł 8, 30-40).

Różnica między tym, czym świątynia powinna być, mianowicie domem modlitwy (*bêt-tepillâ*), a tym, czym się stała (jaskinią zbójców), odpowiada dwom mowom prorockim; pierwsza jest słowem Pana, podanym przez Izajasza 56, 7; druga zaś zarzutem wypowiedzianym przez Jeremiasza (7, 11): „Może jaskinią zbójców stał się w waszych oczach ten dom, nad którym wzywano mojego imienia? Ja to dobrze widzę – wyrocznia Pana” Wyraźne odniesienie do tego zdania jest tu wprost oczywiste, albowiem Prorok obwieszcza bezużyteczność kultu Judejczyków, jeśli ich postępowanie nie odpowiada sprawiedliwości i poszanowaniu Tory:

„Słowo, które Pan skierował do Jeremiasza:
 Stań w bramie świątyni i głoś następujące słowa:
 Słuchajcie słowa Pańskiego, wszyscy z Judy,
 którzy wchodzić tymi bramami,
 aby oddać pokłon Panu.
 Tak mówi Pan Zastępów, Bóg Izraela:
 Poprawcie postępowanie i wasze uczynki,
 a pozwolę wam mieszkać na tym miejscu.
 Nie ufajcie słowom kłamliwym, głoszącym:
 Świątynia Pańska, świątynia Pańska, świątynia Pańska!
 Albowiem jeżeli naprawdę poprawicie wasze postępowanie
 i jeżeli będziecie się kierować
 wyłącznie sprawiedliwością jeden wobec drugiego,
 jeśli nie będziecie uciskać cudzoziemca,
 sieroty i wdowy i jeśli krwi niewinnej
 nie będziecie rozlewać na tym miejscu
 i jeżeli nie pójdziecie za cudzymi bogami
 na waszą zgubę,

wtedy pozwolę wam mieszkać na tym miejscu na ziemi, którą dałem przodkom waszym od wieków po wieki.

Oto wy na próżno pokładacie ufność w zwodniczych słowach.

Nieprawda? Kraść, zabijać, cudzołożyć, przysięgać fałszywie, palić kadzidło Baalowi, chodzić za cudzymi bogami, których nie znacie...

A potem przychodzicie i stajecie przede Mną w tym domu, nad którym wzywano mojego imienia, i mówicie: «Oto jesteśmy bezpieczni»,

by móc nadal popełniać te wszystkie występki” (Jr 7, 1-10).

Kapitałne jest też odniesienie do wszystkich narodów. Sugeruje ono bowiem uniwersalistyczny wymiar Świątyni – po linii słów proroka Izajasza. W *Ewangelii św. Marka* werset 11 (rozdziału 11): „Tak (Jezus) przybył do Jerozolimy i wszedł do świątyni. Obejrzał wszystko, a że pora była już późna, wyszedł razem z Dwunastoma do Betanii”, przygotowuje scenę wypędzenia przekupniów. Skoro Jezus „obejrzał wszystko”, to udał się prawdopodobnie do różnych zakątków Świątyni, a zwłaszcza do przedsionka pogan. Podczas wielkich świąt zwiększała się bardzo ludność Jerozolimy, przybywali tu także przeróżni sprzedawcy zwierząt, aby odpowiedzieć na zapotrzebowanie ludzi, związane z nakazem ofiarowania ich w Świątyni. A ponieważ wąskie uliczki miasta były zatłoczone, tolerowano „osiedlanie się” tych kupców w przedsionkach Świątyni, czyli w miejscach przewidzianych normalnie i traktowanych faktycznie jako obszary ciszy i modlitwy. Gdy chodzi natomiast o ludzi wymieniających pieniądze, którzy też tam się znajdowali, to sama ich obecność (i praca) pozwalała Żydom przybyłym z obcych terenów kupować zwierzęta ofiarne, jak na przykład gołębie, albo też wyposażyć się w dydrachmy, którymi opłacano podatek na Świątynię.

Ewangelista Marek podaje inny jeszcze szczegół: „...i nie pozwolili też, żeby ktoś przeniósł sprzęt jakiś przez świątynię” (11, 16). Predsionek pogan służył bowiem za skrót drogi dla tych, którzy chcieli przejść z jednej strony na drugą, nie przechodząc przez portyki; niewykluczone jest także, że przedsionek ten służył również za przejście dla tych, którzy ze wschodnich części miasta podążali na Górę Oliwną (i na odwrót). W okresach wzmożonej aktywności kultycznej i handlowej nie troszczono się specjalnie o wynikające stąd hałas i zamieszanie.

Ważne jest przy tym stwierdzenie nowości, jaką Jezus wnosi do kultu; wypędzając przekupniów, stara się przywrócić przedsionkom

Świątyni właściwą ich funkcję miejsca modlitwy, miejsca adoracji Boga dla ludów. Broni zdecydowanie praw Boga, a czyni to ponadto z odwagą i autorytetem. Działanie Jezusa stanowi tutaj aktualizację zapowiedzi proroka Zachariasza: „Nie będzie już w owym dniu przekupnia w domu Pana Zastępów” (Za 14, 21b).

Jezus nadaje instytucji świątyni właściwą jej interpretację – po linii proroka Izajasza. Czy należy widzieć to jej przeznaczenie w samych załączkach jej konstrukcji? Już w samej swej materialności Świątynia jest miejscem otwartym dla narodów. Wiadomo zresztą, że nie budowali Świątyni Izraelici, lecz Fenicjanie², i że te najcenniejsze materiały pochodziły z zagranicy. Dopiero z czasem Świątynia stawała się coraz bardziej ekskluzywna, będąc nawet powodem konfliktów i goryczy: pomyślmy choćby o wykluczeniu z niej Samarytan podczas odbudowy za króla Cyrusa (por. Ezd 4, 1-5):

c) *Miejsce prawdziwej adoracji*

Problem centralizacji kultu (por. Pwt 12), który był grotem reformy Jozjasza (por. 2 Krl 23), został jakby przeorientowany przez Jezusa: nie chodzi już o kwestię geograficzną, lecz o integralność serca. Potwierdzenie tego mamy w *Ewangelii Janowej*, kiedy to Pan zwraca się do Samarytanki ze słowami: „Wierz Mi, kobieto, że nadchodzi godzina, kiedy ani na tej górze, ani w Jerozolimie nie będziecie czcili Ojca” (J 4, 21).

Centralizacja kultu, dzięki której Jozjasz staje się świętym królem: „Nie było przed nim króla podobnego do niego, który by zwrócił się do Pana całym sercem, całą duszą i całą mocą – zgodnie z całym Prawem Mojżesza. I po nim już nie zjawił się taki jak on” (2 Krl 23, 25), nabiera swego właściwego sensu wraz z Jezusem, który jest „Świętym Boga” – zgodnie z wyrażeniem Szymona Piotra (J 6, 69). Jest to bowiem „centralizacja” rozumiana w sensie jedności serca, do jakiej wzywa On uczniów, domagając się od nich wyboru integralnego, który nie znosi żadnego kompromisu, żadnego pomieszania, żadnego powrotu do siebie. Jest to bezwzględny charakter ewangelicznego wezwania, odnotowany przez Mateusza (19, 21): „Jeśli chcesz być

Pierwsza Księga Królewska wspomina o tym, że budowali ją Gibilici, czyli mieszkańcy Byblos w Fenicji. Hiram, król Tyru, dostarczył Salomonowi drzewo cedrowe i cyprysowe (por. 1 Krl 5, 15-20). Salomon oświadcza Hiramowi: „...wiesz, że nie mamy ludzi tak umiejących ciąć drzewa jak Sydończycy” (w. 20). Wszystkie te fakty wskazują ścisłą współpracę Salomona z Hiramem, która doprowadza w końcu do zawarcia przez nich przymierza (w. 26).

doskonały, idź, sprzedaj, co posiadasz, i daj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za Mną”, względnie przez Łukasza (9, 62): „Ktokolwiek przykłada rękę do pługa, a wstecz się ogląda, nie nadaje się do królestwa Bożego”, a zarazem jedyne miejsce kultu, albowiem z tej oto budowanej ludzkimi rękami Świątyni „nie zostanie kamień na kamieniu, który by nie był zwalony” (Łk 21, 6; Mk 13, 2).

Prorocy przeczuwali niezwykłość tego zamieszkiwania Boga wśród ludzi, tego jedyne go i tak ograniczonego wobec nieskończoności Boga miejsca. Przejawia się coś z wątpienia w pytaniu Salomona: „Czy jednak naprawdę zamieszka Bóg na ziemi? Przecież niebo i niebiosy najwyższe nie mogą Cię objąć, a tym mniej ta świątynia, którą zbudowałem” (1 Krl 8, 27).

Pytanie to znajduje prawdziwą odpowiedź wraz z Jezusem. Nie chodzi już o Boga, który mieszka w Świątyni, lecz o Syna Bożego, który sam jest Świątynią. Dokładniej zaś chodzi o Jego Ciało – zgodnie z egzegezą św. Jana: „Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo” (J 2, 19). Tą nową Świątynią jest Ciało Chrystusa.

Urzeczywistnia się proroctwo Izajasza (66, 1): „Tak mówi Pan: Niebiosy są moim tronem, a ziemia podnóżkiem dla nóg moich. Jakież to dom chcecie Mi wybudować i jakież miejsce dać Mi na mieszkanie?” To Bóg buduje dom, jak to dobrze zrozumiał prorok Natan.

Natomiast Izajasz wyjaśnia, w jaki sposób Pan zbliża się do swego ludu nie w świątyni uczynionej ręką człowieka, lecz samą swą obecnością przy pokornych i cierpiących, tych, którzy potrzebują lekarza: „Tak bowiem mówi Wysoki i Wzniosły, którego stolica jest wieczna, a imię Święty: Zamieszkuje miejsce wzniesione i święte, lecz jestem z człowiekiem skruszonym i pokornym, aby ożywić ducha pokornych i tchnąć życie w serca skruszone” (Iz 57, 15).

Jeśli wraz z Herodem Świątynia stała się wspaniała i budzi podziw u wszystkich – pomyślmy choćby tylko o jej opisach podanych przez Józefa Flawiusza³ – to *Apokalipsa* ukazuje nam Świątynię nie uczynio-

³„Ale w tych nieszczęsnych chwilach nie tak bardzo nie przygnębiało narodu, jak wystawienie na widok obcych miejsca świętego, które dotychczas przed nimi było zakryte. Pompeusz bowiem wszedł ze swoim otoczeniem do miejsca Przybytku, do którego wstęp miał według świętego prawa tylko sam arcykapłan, i obejrzał to, co znajdowało się wewnątrz: świecznik, lampy, stół, naczynia ofiarne i kadzielnice – wszystko ze szczerego złota – wielkie zapasy zebranych korzeni i święty skarbiec, liczący około dwa tysiące talentów. Nie tknął on jednak ani tych, ani żadnych innych kosztowności; co więcej – po upływie jednego dnia od chwili zdobycia świątyni – kazał służebnikom świątynnym oczyścić ją i przystąpić do składania tradycyjnych ofiar” Józef Flawiusz, *Wojna Żydowska* (tłum. J. Radożycki), Warszawa 1991, s. 73 (nr 152-153). Por. H. Cousin – J. P. Lémonon – J. Massonnet, *Le monde où vivait Jésus*, Paris 2004, s. 257.

ną ręką człowieka: „I uniósł mnie w zachwyceniu na górę wielką i wyniosłą, i ukazał mi Miasto Święte – Jeruzalem, zstępujące z nieba od Boga, mające chwałę Boga (...) A świątyni w nim nie dojrzałem: bo jego świątynią jest Pan, Bóg wszechmogący, oraz Baranek” (Ap 21, 10-11 i 22).

Wszystko więc się zmieniło wraz z Chrystusem, i to nie tylko materialność Świątyni; zmienił się także kult, sposób zwracania się do Boga. Kult, a zwłaszcza ofiary, mogły być łatwym środkiem usprawiedliwienia się przez Bogiem z występku; i dlatego fortuna mogła otwierać bramę wszelkiego rodzaju bezecnościom, połączonym następnie z „wybieleniem” za pośrednictwem ofiary składanej w dobrej i należytej formie. Tak postępujący człowiek zachowywał „na swój sposób” Torę, nie przylegając do niej dogłębnie; prorocy odczuwali niekiedy boleśnie ten przedział, jaki mógł powstawać pomiędzy praktyką a przyłgnięciem całym sercem, między instytucją a wiernością Panu. Mowa Izajasza (1, 14-15) czyni wyraźnie aluzję do tych kryminalnych zachowań, które nie przeszkadzają wcale praktykowaniu kultu, albo raczej nawołują do niego: „Nienawidzę całą duszą waszych świąt nowiu i obchodów; stały Mi się ciężarem, sprzykrzyło Mi się je znosić! Gdy wyciągniecie ręce, odwrócę od was me oczy. Choćbyście nawet mnożyli modlitwy, Ja nie wysłucham. Ręce wasze pełne są krwi”

Ażeby Prawo było w pełni przeżywane i tak naprawdę praktykowane, trzeba zapisać je nie na tablicach kamiennych, które są zawsze czymś zewnętrznym, ale w sercu, miejscu wnętrza człowieka. To doprowadza nas do Prawa jako instytucji.

2. Prawo

Pytanie, jakie można w tym miejscu prawomocnie postawić, dotyczy obwieszczanego przez Chrystusa wypełnienia Prawa. Prorocy nie są instytucją jako taką, niemniej rola, jaką odegrali w odniesieniu do stosowania Prawa, jest po prostu kapitalna. Prawo zostało objawione przez Boga, wymaga jednak niewątpliwie odpowiedniej interpretacji ze względu na ewentualne wypaczenia, formalizm, a w końcu oziębłość, jaka towarzyszy zachowywaniu przykazań. Taka też będzie rola proroków, którzy przypominają w porę i nie w porę ducha Tory.

a) Prawo wymagające ustawicznej interpretacji

Prorocy, jak widzieliśmy, uświadomią sobie natychmiast zgorszenie spowodowane rozdziwieniem między formalizmem a oddaleniem Pana.

Wystarczy przypomnieć i uświadomić sobie to, co Izajasz mówi na temat postu:

„Czemu pościliśmy, a Ty nie wejrzałeś?
 Umartwialiśmy siebie, a Ty tego nie uznałeś?
 Otóż w dzień waszego postu
 wy znajdujecie sobie zajęcie
 i uciskacie wszystkich swoich robotników.
 Otóż pościcie wśród waśni i sporów,
 i wśród niegodziwego walenia pięścią.
 Nie pościcie tak, jak dziś czynicie,
 żeby się rozlegał zgiełk wasz na wysokości.
 Czyż to jest post, jaki Ja uznaję,
 dzień, w którym się człowiek umartwia?
 Czy zwieszanie głowy jak sitowie
 i użycie woru z popiołem za posłanie –
 czyż to nazwiesz postem
 i dniem miłym Panu?
 Czyż nie jest raczej postem, który Ja wybieram:
 rozerwać kajdany zła,
 rozwiązać więzy niewoli,
 wypuścić na wolność uciśnionych
 i wszelkie jarzmo połamać;
 dzielić swój chleb z głodnym,
 do domu wprowadzić biednych tułaczy,
 nagiego, którego ujrzysz, przyodziać
 i nie odwrócić się od współziomków” (Iz 58, 3-7).

Również obrzezanie przestaje już być chyba znakiem przymierza, skoro nie dotyka serca, czyli największej głębi bytu i – by tak powiedzieć – poprzez wyciśnięcie znamienia integralności danej osoby. Prorok Jeremiasz nawołuje: „Obrzezajcie się ze względu na Pana i odrzućcie napletki serc waszych, mężowie Judy i mieszkańcy Jerozolimy, bo inaczej gniew mój wybuchnie jak płomień i będzie płonął, a nikt nie zdoła go ugasić, z powodu waszych przewrotnych uczynków” (Jr 4, 4) i wyjaśnia z bólem: „wszystkie narody są nieobrzezane i cały dom Izraela jest nieobrzezanego serca” (Jr 9, 25).

Historia Izraela, jaka została odmalowana w okresie patriarchów, sugeruje następstwo przymierzy, ciągle zrywanych i wciąż zawieranych na nowo z inicjatywy Boga. Stąd też prorocy dostrzegają stopniowo konieczność otrzymania od Pana przymierza nowego rodzaju, które położy wreszcie kres tym wciąż powtarzanym zerwaniom. W tym

właśnie duchu Jeremiasz zapowiada nadejście nowego przymierza, *berith hadasa*: „Oto nadchodzą dni – wyrocznia Pana – kiedy zawrę z domem Izraela i z domem Judy nowe przymierze” (Jr 31, 31).

Wyrażenie „nowe przymierze” pojawia się tylko raz jeden w Starym Testamencie. Paralelne wypowiedzi spotykamy u Ezechiela (16, 60: „przymierze wieczne”; 37, 26: „przymierze pokoju” – „wiekuiste przymierze”), Izajasza (55, 3 i 61, 8: „wieczyste przymierze”) i Barucha (2, 35: „przymierze wieczne”), ale prorocy ci mówią raczej o „przymierzu wiecznym” (*berith ôlam*), podobnie zresztą jak Jeremiasz w paru innych miejscach (Jr 32, 40; 50, 5)⁴; w dwóch przypadkach przymierze to przechodzi przez wewnętrzną odnowę, jak to podkreśla z całą mocą prorok Ezechiel (11, 19-20): „Dam im jedno serce i nowego ducha dam do ich wnętrza. Z ciała ich usunę serce kamienne, a dam im serce cielesne, aby postępowali zgodnie z moimi poleceniami, strzegli nakazów moich i wypełniali je. I tak będą oni moim ludem, a Ja będę ich Bogiem”⁵

Nasuują się w związku z tym dwa pytania: jaki jest status Prawa według tej teologii odnowionego przymierza? jaka w grę tu wchodzi teologia królestwa?

Pierre Buis⁶ zauważa, że teologia przymierza nastawia się, według proroków, na nowe rozumienie usprawiedliwienia: „nie zachowuje się Prawa po to, by być usprawiedliwionym, lecz właśnie dlatego, że się jest usprawiedliwionym” Ta perspektywa, rozwijana w sposób szczególny przez św. Pawła, który widzi w Prawie pedagoga (zob. Ga 3, 24), jest obecna w Starym Testamencie. Powróćmy do zacytowanego wyżej wyrażenia Ezechiela, a zwłaszcza do zawartego w nim słowa „aby” (Ez 11, 20). Wyrażenie *lema'an* zakłada związek przyczynowo-skutkowy pomiędzy inicjatywą Boga a zachowywaniem praw. Chodzi tu o odwrócenie perspektywy w odniesieniu do teologii deuteronomicznej, która wyjaśnia działania Pana wiernością ludzi prawu.

Podstawy przymierza wewnętrznego nie należy szukać w jakiejś praktyce moralnej czy obrzędowej, lecz w samym Bogu, który uświęca:

⁴ Zauważmy, że wyrażenie „przymierze wieczne” występuje także w Pięcioksięgu na określenie „pierwszego przymierza” (Rdz 9, 16; Wj 31, 16; Lb 18, 19) – zgodnie z wyrażeniem podanym w Hbr 8, 6-7: Jezus „stał się pośrednikiem lepszego przymierza, które oparte zostało na lepszych obietnicach. Gdyby bowiem owo pierwsze było bez nagany, to nie szukano by miejsca na drugie przymierze” Dawid posługuje się tym samym wyrażeniem, aby przypomnieć dotyczącą go obietnicę Pana (zob. 2 Sm 23, 5). Por. też Syr 17, 12; 45, 7-15). W Hbr 13, 20 wyrażenie to określa przymierze zawarte przez Jezusa Jego krwią.

⁵ Por. też Ez 36, 26: „I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała”

⁶ *Loi*, w: *Dictionnaire encyclopédique de la Bible*, Brepols 1987, s. 754.

„Nie z waszego powodu Ja to uczynię – wyrocznia Pana Boga. Zapamiętajcie to sobie dobrze!” (Ez 36, 32). Powodu działania Boga trzeba szukać w Nim samym: „Przez wzgląd na Mnie, na Mnie samego, tak postępuję, bo czyż mam być znieważany? Chwały mojej nie oddam innemu” (Iz 48, 11). To zaś staje się okazją do nauczania się i poznania miłości Pana, idei, która osiąga swój szczyt w *Liście do Efezjan* (2, 4-5): „A Bóg, będąc bogaty w miłosierdzie, przez wielką swą miłość, jaką nas umiłował, i to nas, umarłych na skutek występków, razem z Chrystusem przywrócił do życia. Łaską bowiem jesteście zbawieni!”

b) Przykład: niewiasta cudzołożna

Ważne jest bardziej wnikliwe rozważenie sposobu interpretowania Prawa przez Jezusa. Przyglądając się, jak w tym konkretnym przypadku Jezus czyni nowy użytek z Prawa, zobaczymy, w jaki sposób czyni On je bardziej odpowiednim dla królestwa. W *Ewangeliu Janowej* epizod z niewiastą cudzołożną dostarcza nam wzorcowego przypadku jurysprudencji stanowiącej przesłankę Dobrej Nowiny o zbawieniu⁷

1. – Oskarżenie

Jezus uczyni z tej godnej politowania sceny niezwykle miejsce nauki Prawa i da poznać prawdziwy poziom interpretacji odpowiedniej do tej sytuacji. W przypadku cudzołóstwa *Księga Kapłańska* przewiduje karę śmierci: „Ktokolwiek cudzołoży z żoną bliźniego, będzie ukarany śmiercią i cudzołożnik, i cudzołożnica” (Kpł 20, 10). Takie jest też oskarżenie tych, którzy przyprowadzają do Jezusa kobietę cudzołożną.

Oto „uczeni w Piśmie i faryzeusze przyprowadzili do Niego kobietę, którą dopiero co pochwycono na cudzołóstwie, a postawiwszy ją pośrodku, powiedzieli do Niego: «Nauczycielu, tę kobietę dopiero co pochwycono na cudzołóstwie. W Prawie Mojżesz nakazał nam takie kamienować. A Ty co powiesz?»” (J 8, 3-5). O ile *Księga Kapłańska* nie precyzuje rodzaju kary śmierci, jaki winno się tu zastosować, to *Księga Powtórzonego Prawa* przewiduje wprost ukamienowanie: „Jeśli oskarżenie to okaże się prawdziwe, bo nie znalazły się dowody dziewictwa

⁷ Interesująca nas perykopa nasuwa pewne kwestie z zakresu krytyki tekstu prawdopodobnie dlatego, że nie ma jej w najstarszych świadectwach. Nie znają jej na ogół Ojcowie greccy, a także niektórzy łacinnicy, jak Tertulian czy Cyprian. Spotykamy ją jednak w kilku starożytnych rękopisach greckich (D, kodeks Bezy) i łacińskich (*Wulgata*). Niektórzy egzegeci (R.-E. Brown, J. Becker, P. E. Boismard, J. D. M. Derrett, R. Schnackenburg) uważają, że opowiadanie to wywodzi się z tradycji Łukaszej. Niektóre jednak wyrażenia mogą być Janowe: *elegon* wraz z imiesłowem wyrażającym celowość (8, 6; zob. 6, 6 i 12, 33), rzucać kamienie (8, 7; zob. 8, 59), *mèketi hamartane* – nie grzesz więcej (8, 11; zob. 5, 14).

młodej kobiety, zaprowadzą młodą kobietę do drzwi domu ojca i kamienować ją będą mężowie tego miasta, aż umrze, bo dopuściła się bezeceństwa w Izraelu, uprawiając rozpustę w domu ojca. Usuniesz zło spośród siebie (...) Jeśli dziewica została zaślubiona mężowi, a spotkał ją jakiś inny mężczyzna w mieście i spał z nią, oboje wyprowadzicie do bramy miasta i kamienować ich będziecie, aż umrą: młodą kobietę za to, że nie krzyczała będąc w mieście, a tego mężczyznę za to, że zadał gwałt żonie bliźniego. Usuniesz zło spośród siebie. Lecz jeśli mężczyzna znalazł na polu młodą kobietę zaślubioną, zadał jej gwałt i spał z nią, umrze sam mężczyzna, który z nią spał. Młodej kobiecie zaś nic nie uczynisz. Młoda kobieta nie popełniła przestępstwa godnego śmierci” (Pwt 22, 20-26).

Zauważmy najpierw, że przedstawiony Jezusowi przypadek ma charakter wybitnie instrumentalny, co podkreśla sam Jan słowami: „Mówili to, wystawiając Go na próbę, aby mieli o co Go oskarżyć” (w. 6). I to jest pierwszy dla Jezusa powód, aby nie ulec żądaniom tego tłumu. Raymond E. Brown⁸ zauważa, że około roku 30 Rzymianie odebrali Sanhedrynowi prawo nakładania kary śmierci. W rzeczy samej czwarta Ewangelia mówi jasno o tym, że Sanhedryn nie mógł nikogo skazać na śmierć (por. J 18, 31). Jezus staje zatem wobec dylematu: albo zastosuje prawo Mojżeszowe i narazi się tym samym władzom rzymskim, albo też nie zastosuje tego prawa i narazi się przez to żydom. Sytuacja przypomina zadane Jezusowi kiedy indziej pytanie: czy należy płacić podatek cesarzowi? – i związaną z nim ściśle Jego jasną odpowiedź (por. Mk 12, 13-17).

Pan już wcześniej usiadł, aby nauczać (por. w. 2), i nadal siedzi – według tego opowiadania – w pozycji przewodniczącego, sędziego. Zaskakująco zaczyna coś pisać „palcem po ziemi” Wielu egzegetów snuje przeróżne przypuszczenia odnośnie do tego, co Jezus pisał. Hieronim sugerował, że Jezus pisał następujące zdanie z proroka Jeremiasza (17, 13b): „Ci, którzy oddalają się od Ciebie, będą zapisani na ziemi”⁹ Wiele rękopisów uzupełnia ten werset dodając, iż Jezus napisał: „każdy ze swoich grzechów”¹⁰

2. – Sąd wypowiedziany przez Jezusa

Co oznacza odpowiedź Jezusa: „Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci na nią kamieniem” (w. 7)? Nie jest to osąd w ścisłym

⁸ *The Gospel according to John* (1–12), New York 1966, s. 337.

⁹ Por. M.-J. Lagrange, *Évangile selon saint Jean*, Gabalda 1936.

¹⁰ *Ekastou autón hamartiai* (każdemu jego grzechy).

tego słowa znaczeniu, lecz jedynie zachęta skierowana do oskarżycieli. Niemniej waga tych słów doprowadza do czegoś w rodzaju „nie-bytu”: „Nikt cię nie potępił?” (w. 10).

Wyjaśnijmy najpierw wyraz *anamartêtos* – „bez grzechu” Nie chodzi tu niewątpliwie o absolutną niewinność, która uniemożliwiałaby faktycznie zadanie sądenia. Jezus jednak daje tę odpowiedź, pisząc wciąż na ziemi, albowiem inni nalegają na Niego swymi pytaniami. Można wyobrazić sobie tę scenę nacechowaną jakimś wspólnym podnieceniem o dramatycznym charakterze i kontrastującą mocno ze spokojem i milczeniem Jezusa.

Pan powołuje się na Prawo żydowskie, który wymaga, aby świadek cudzołóstwa zaczął jako pierwszy kamienować winnego. Pierwszy kamień nie ma takiego samego statusu, jak następne. To on otwiera i roznieca proces wykonywania wyroku śmierci. Materialnie nie jest jeszcze śmiertelny, ale jest śmiertelny faktycznie na skutek zbiorowego zjawiska, jakie rozpoczyna. Jeśli nie będzie tego pierwszego kamienia, kobieta nie zostanie uśmiercona. Prawo przewiduje, kto ma rzucić ten pierwszy kamień: świadkowie. *Księga Powtórzonego Prawa* określa to wyraźnie: „Ręka świadków pierwsza się wzniesie przeciw niemu, aby go zgładzić, a potem ręka całego ludu” (Pwt 17, 7). Tak więc Jezus swym spokojem i swą odpowiedzią rozbraja gniew rozmówców, wycisza namiętności i odsyła każdego do jego własnego sumienia.

Jezus jawi się tu prawodawcą zwłaszcza w tym sensie, że wypowiada zasadę sprawiedliwości. Zasada ta zwraca uwagę tym mężczyznom, którzy traktują kobietę z nienawiścią i przemocą, na fakt, że oni sami nie mają dyspozycji typowych dla wykonywania aktu sprawiedliwości. Warunkiem wymaganym nie jest tu całkowita nieobecność grzechu, lecz co najmniej odróżnienie aktu oskarżenia, który jest już określony sam w sobie, od aktu osądzenia.

Prawo rzymskie, już w czasach Chrystusa, uznawało konieczność zarówno dla oskarżenia, jak i *a fortiori* do osądzenia, posiadania prawnego sumienia. I tak Cynceron zauważa, że nie powinien oskarżać, ani tym bardziej osądzać ten, kto zarzuca jakąś wadę czy przewinienie innemu, podczas gdy sam jest obciążany taką samą wadą lub przewinieniem¹¹ Formuła cyncerońska nie mówi o konieczności bycia wolnym od wszelkiego grzechu, lecz ogranicza się jedynie do podobnego (analogicznego) występku: chcąc wystąpić w roli oskarżyciela, czyli

¹¹ „Non modo accusator, sed ne obiurgator ferendus est is, qui, quod in altero vitium reprehendit, in eo ipso reprehenditur” Cicero, *Verrines*, III, 2.

dosłownie wysunąć jakieś zarzuty (oskarżenia), trzeba koniecznie być wolnym od takiego samego czynu (występku). Oskarżenie takie jest o tyle jeszcze cięższe i poważniejsze, że czym innym jest zachęcać kogoś i odwracać od zła poprzez jakieś uwagi czy nagany prywatne, a czym innym oskarżać go publicznie. Lagrange uważa, że Jezus, który czyta w sercach (zob. J 6, 64), demaskuje u tych, którzy oskarżają kobietę cudzołożną, grzech podobny, który można by z powodzeniem nazwać cudzołóstwem duchowym, które atakowali tyle razy i z tak wielką mocą prorocy, a zwłaszcza Ozeasz. Sam Jezus zaś dopowie nieco później: „Wy dokonujecie czynów ojca waszego. Rzekli do Niego: Myśmy się nie urodzili z nierządu, jednego mamy Ojca – Boga” (J 8, 41); „Wy macie diabła za ojca i chcecie spełniać pożądania waszego ojca. Od początku był on zabójcą i nie wytrwał w prawdzie, bo prawdy w nim nie ma. Kiedy mówi kłamstwo, od siebie mówi, bo jest kłamcą i ojcem kłamstwa” (w. 44). Samo bowiem wykorzystywanie grzechu tej niewiasty do szantażowania Jezusa i doprowadzenia Go do kary śmierci jest aktem przewrotnym, wypaczającym całkowicie Prawo Mojżeszowe. Ich zamiarem jest jedynie oskarżenie Sprawiedliwego, a przecież czynią to faktycznie pod pozorem gorliwości w zachowywaniu Tory. Ich zasadniczym występkiem demaskowanym wielokrotnie przez Jezusa jest przekreślanie przykazania miłości w imię przepisów obrzędowych (por. np. Mk 7, 10nn).

Tym, kto nie ma grzechu, jest w tym kontekście ten, kto jest wierny Panu w miłości, w wypełnianiu przykazań, w swoim postępowaniu. Tutaj natomiast oskarżyciele wykazują żarliwość, która brzmi fałszywie i zostaje ostatecznie potępiona prostą uwagą Pana. Widzą tylko pozory, gdy tymczasem Jezus potrafi tak naprawdę sądzić według sprawiedliwości: „Nie sądzcie z zewnętrznych pozorów, lecz wydajcie wyrok sprawiedliwy” (J 7, 24).

Najstarsi oddalają się jako pierwsi; jako pierwsi chyba dostrzegają, że Jezus odbija jak zwierciadło grzech, który chcieli potępić. Afera przekształca się na korzyść Jezusa, który jest sprawiedliwy, jedyny wolny od grzechu; to On jest w stanie odesłać każdego do jego własnego sumienia. A może ze względu na swój wiek widzą w sobie znacznie więcej rzeczy naganych¹² Prawdopodobnie oddalają się stopniowo sami tylko oskarżyciele, a nie uczniowie Jezusa. Stwierdzenie „wszyscy” (w. 9) odnosi się raczej do tego tłumu, który przybył wraz z kobietą cudzołożną; uczniowie i kilku świadków musiało chyba

¹² Jak przypuszcza Lagrange, dz. cyt., s. 230.

zostać, co zgadzałoby się ze stwierdzeniem, iż niewiasta znajduje się wciąż „na środku – *en meso*” (w. 9).

3. – Wybaczenie

„I Ja ciebie nie potępiam” (J 8, 11). Należy zauważyć, że łacinnicy: Ambroży, Hieronim, *Wulgata* i kilka rękopisów greckich, ujęli tę wypowiedź w czasie przyszłym: „I Ja ciebie nie potępię!” Może to sugerować jakiś eschatologiczny wymiar z perspektywą sądu ostatecznego.

Święty Augustyn niezwykłość tego *face à face*, czyli stanięcia oko w oko, czystości i nieczystości, nędzy i miłosierdzia, wyrażonego przez Ewangelistę w formule, która stała się tak bardzo wymowna i znamienna: „Pozostał tylko Jezus i kobieta, stojąca na środku” (w. 9) – *Relicti sunt duo, misera et misericordia*¹³ Może także sam Jezus chce im przypomnieć ich sytuację grzeszną, która przyzywa realizację miłosierdzia. U Mateusza (7, 1-2) bowiem czytamy Jego własne słowa: „Nie sądzcie, abyście nie byli sądzeni. Bo takim sądem, jakim sądzicie, i was osądzą; i taką miarą, jaką wy mierzycie, wam odmierzą”

Jezus swym słowem i swoimi czynami ustanawia nowy sposób pośrednictwa, które odsyła do wnętrza i odwołuje się do miłosierdzia. Istnieje tu nowość w odniesieniu do ekspiacji i ofiary, rozumianych jako obmywanie grzechu. Pośrednictwo Chrystusa objawia przede wszystkim kruchość serca ludzkiego¹⁴ i konieczność przyjęcia Bożego wybaczenia. Nie jest to ani radykalne zerwanie, ani jakaś praktyka tradycyjna. Jest ono natomiast zgodne z Ezechielem (33, 11): „Powiedz im: Na moje życie! – wyrocznia Pana Boga – Ja nie pragnę śmierci występnego, ale jedynie tego, aby występny zawrócił ze swej drogi i żył. Zawróćcie, zawróćcie z waszych złych dróg! Czemuż to chcecie zginać, domu Izraela?”

c) Czasowość w przepisach Prawa

W tym momencie refleksji trzeba ująć na nowo omawianą problematykę, stawiając pytanie o *temporaria*: czy w Prawie są jakieś elementy tymczasowe? Czy też Prawem są *imperfecta*? Znajdziemy się tym samym na linii Pawłowej, która uwypukla zbawienie przez łaskę.

Fakt, że to, co czasowe, nie jest prawem samym w sobie, lecz jedynie jego stosowaniem, występuje wyraźnie w *Ewangelii według św. Mateusza*. Prawo, dobre samo w sobie, wymagałoby autentycznej

¹³ Cyt. za: Lagrange, dz. cyt., s. 231.

¹⁴ Por. G. Zevini, *Commentaire spirituel de l'Évangile de Jean*, I, Médiaspaul 1995, s. 185.

lektury, urzeczywistnionej definitywnie przez Chrystusa. Mateusz przedstawia Chrystusa nie jako Tego, kto znosi, lecz wypełnia (por. Mt 5, 17). Wiadomo, że słowo *plérôsai* można rozumieć na dwa sposoby: bądź to w sensie słabym, czyli w sensie praktykowania, podlegania Prawu, bez idei zmiany lub polepszenia¹⁵; wówczas jednak, jeżeli taki jest sens, jak należy rozumieć powtarzane kilkakrotnie przez Jezusa słowa: „Powiedziano przodkom: (...) A Ja wam powiadam: (...)”, i jak rozumieć kontrowersje z faryzeuszami, którzy zarzucają Jezusowi, że nie praktykuje dosłownie przepisów i tradycji przodków? Z drugiej strony dalszy ciąg stwierdzeń Jezusa nie doda niczego do tego wyjściowego: „Nie sądzicie, że przyszedłem znieść Prawo albo Proroków. Nie przyszedłem znieść, ale wypełnić” (Mt 5, 17). Tym samym stwierdzenie to i zajęcie stanowiska przez Jezusa byłyby mimo wszystko dosyć płytkie, chociaż znajdujemy się przy jednym z tych zdań podstawowych, które wprowadzają *Kazanie na Górze*¹⁶

Ale można także, i to równie dobrze, rozumieć słowo *plérôsai* w sensie mocnym, czyli jako „wypełnić”, „wykończyć”, doprowadzić do czystszej wyrażenia prawa Starego Testamentu. W tym sensie interpretuje te słowa *Biblia Jerozolimska*: „Jezus nie przyszedł, aby unieważnić Prawo (Pwt 4, 8) i całą uprzednią starotestamentalną ekonomię zbawienia ani też aby ją uświęcić jako nietykalną, lecz aby przez swoje nauczanie i postępowanie dać jej nową i ostateczną formę w celu doprowadzenia do pełni tego, ku czemu Pismo zdążyło (por. Mt 1, 22; Mk 1, 15). Dotyczy to szczególnie «sprawiedliwości» (w. 20; por. 3, 15; Kpł 19, 15; Rz 1, 16), sprawiedliwości «doskonalej» (w. 48), o której wymownie będą świadczyły autentyczne sformułowania w w. 21-48. Starotestamentalne przykazanie zostaje uwewnętrznione i prowadzi do pragnienia wewnętrznej motywacji działania (por. 12, 34¹⁷; 23, 25-28)¹⁸, a więc żaden szczegół Prawa nie ma być

¹⁵ Jest to linia interpretacji T. Zahna, *Das Evangelium nach Matthäus*, Leipzig 1922, s. 212n; zob. W. D. Davies – D. C. Allison, *The Gospel according to saint Matthew*, t. I, London – New York 2000, s. 486.

¹⁶ Już M.-J. Lagrange (*Évangile selon saint Matthieu*, Paris 1923, s. 92) zauważył, że mamy tu jakby streszczenie całego *Kazania na Górze*, które zawiera program doskonalszej sprawiedliwości.

¹⁷ Chodzi tu o słowa Jezusa: „Plemię żmijowe! Jakże wy możecie mówić dobrze, skoro źli jesteście? Przecież z obfitości serca usta mówią”

¹⁸ Komentator, B. Viviano, wskazuje tu na słowa Jezusa: „Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy! Bo dbacie o czystość zewnętrznej strony kubka i misy, a wewnątrz pełne są one zdzierstwa i niepowściągliwości. Faryzeuszu ślepy! Oczyść wpierw wnętrze kubka, żeby i zewnętrzna jego strona stała się czysta. Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy! Bo podobni jesteście do grobów pobielanych, które z zewnątrz

pominięty, dopóki nie zostanie doprowadzony do wypełnienia w powyższy sposób (w. 18-19; por. 13, 52). Nie chodzi o ułatwienie, lecz o pogłębienie (11, 28). Miłość, w której zamykało się całe Prawo starotestamentalne (7, 12; 22. 34-40p), staje się nowym przykazaniem Jezusa (J 13, 34) i wypełnia całe Prawo (Rz 13, 8-10; Ga 5, 14; por. Kol 3, 14)¹⁹

Jeżeli jednak rzeczy tak się mają, to napotykamy na inną jeszcze trudność: czy nie ma żadnej sprzeczności, a przynajmniej jakiegoś napięcia, pomiędzy faktem zniesienia a faktycznym wypełnieniem w sensie mocnym? Słowa Jezusa: „A Ja wam powiadam: (...)”, zdają się niekiedy „zmieniać” Prawo, jak to ma miejsce na przykład w przypadku zasady odwetu: „Słyszeliście, że powiedziano: Oko za oko i ząb za ząb. A Ja wam powiadam: Nie stawiajcie oporu złemu: lecz jeśli cię ktoś uderzy w prawy policzek, nadstaw mu i drugi” (Mt 5, 38-39). I dlatego niektórzy, jak choćby R. Bultmann²⁰, kwestionują autentyczność tych kilku zdań wstępnych, a zwłaszcza wersetu 17, uważając, iż te właśnie zdania zdają się być odpowiedzią na pewne zatroskanie, które mogło być spowodowane dyskusjami prowadzonymi między hellenistami a judeo-chrześcijanami, kiedy to ci pierwsi uważali, że można się obyć bez prawa Mojżeszowego. Zdania 17 i następne miałyby wyrównać następujące po nich antytezy. Mielibyśmy zatem pewien ślad głębokiej dyskusji na temat miejsca Prawa, idącej po linii św. Pawła i *Ewangelii Mateuszowej*.

Ten punkt widzenia jest dyskutowany. W rzeczy samej bowiem Jezus nie tylko mówi, że nie chce znosić Prawa, ale zarzuca wprost faryzeuszom, że to już uczynili. U Mateusza (15, 4-6) czytamy te Jego słowa: „Bóg przecież powiedział: Czcij ojca i matkę, oraz: Kto złorzeczy ojcu lub matce, niech śmierć poniesie. Wy zaś mówicie: Kto by oświadczył ojcu lub matce: Darem złożonym w ofierze jest to, co miało być ode mnie wsparciem dla ciebie, ten nie potrzebuje czcić swego ojca ani matki. I tak ze względu na waszą tradycję znieśliście przykazanie Boże” Dochodzi w rzeczy samej do paradoksu polegającego na tym, że tymi, którzy troszczą się tak bardzo o przestrzeganie i stosowanie Prawa, są ci, którzy je anulują, gdy tymczasem Jezus, wnikając w samo serce przepisów Mojżeszowych, doskonale je wypełnia.

wyglądają pięknie, lecz wewnątrz pełne są kości trupich i wszelkiego plugastwa. Tak i wy z zewnątrz wydajecie się ludziom sprawiedliwi, lecz wewnątrz pełni jesteście obłudy i nieprawości”

¹⁹ *Biblia Jerozolimska*, Pallottinum, Poznań 2006, s. 1363-1364.

L'histoire de la tradition synoptique, Paris 1973, s. 138n.

Ale nie jest to jedyny sposób rozwiązywania tej trudności. Chodzi bowiem o to, że te hipotezy i sugestie wynikają z faktu, iż trudno jest jakoś myśleć o wypełnieniu bez zniesienia. Tymczasem greckie słowo *plérôsai* nie oznacza ani zniesienia poprzez pewien rodzaj okaleczenia dawnego prawa, ani tym bardziej dodania czegoś, co byłoby niezależne od tradycji, jak to zrozumiał Talmud²¹. Św. Ireneusz zdaje się być szczególnie bystry i wnikliwy, rozumiejąc to zdanie zapisane u Mateusza jako poszerzenie: „Pan nie zniósł, lecz poszerzył i wypełnił”²². Istnieje więc tutaj pogłębienie i wezwanie do większego posłuszeństwa Prawu, bardziej wymagające jeszcze jego przekroczenie, aniżeli ścisłe zachowywanie litery, jak sam Pan daje to do zrozumienia u Mt 5, 20: „Bo powiadam wam: Jeśli wasza sprawiedliwość nie będzie większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszów, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego”

Tylko ta linia interpretacji daje się pogodzić z zawartym w Ewangelii wezwaniem do świętości. Nowe przykazanie: miłości, daje ducha, w którym winny być wypełniane przykazania Prawa: kochać – to praktykować. „Nikomiu nie bądźcie nic dłużni poza wzajemną miłością. Kto bowiem miłuje drugiego, wypełnił Prawo (*nomon peplèrôken*)” (Rz 13, 8). Jest to wypełnienie w sensie udoskonalenia, zintensyfikowania, napelnienia sensem.

Zakończenie: jaka trwałość instytucji Starego Testamentu?

Trudno byłoby mówić o wiecznej trwałości instytucji Izraela, są one bowiem syntezą Bożego natchnienia i ludzkiej inicjatywy. Świątynia w swej materialności jest piękna i pięknie ukształtowana, trwa jednak na wieki prawdziwa Świątynia nie ukształtowana ludzkimi rękoma (por. Mk 14, 58). Prawo Mojżeszowe nie narzuca się chrześcijanom w wielu swoich aspektach obrzędowych, ale pozostaje wciąż

²¹ *Talmud Babiloński*, wzmiankując Ewangelię jako księgę „heretycką”, cytuje to zdanie Mateusza, ale w zmienionej formie: „Powiedział: Nie przyszedłem, aby obcinać prawo Mojżesza, ani by dorzucić coś do prawa Mojżesza” F. Chabbat 116b, w: *Talmud de Babylone, trad. des Membres du Rabbinate français*, t. IV, Colbo 1983, s. 507. Wielu autorów, a wśród nich J. Jeremias, uważa, że Jezus miałby faktycznie powiedzieć: „Nie przyszedłem, aby znieść, lecz by dodać” Słowo *plérôsai* byłoby w tym przypadku tłumaczeniem aramejskiego *’ôsîp*; sugestia ta jednak nie opiera się na żadnym świadectwie tekstowym, poza kilkoma późniejszymi ujęciami; z drugiej strony *’ôsîp* należałoby oddać greckim słowem *prostithêmi*, jak zauważają to Davies i Allison, dz. cyt., s. 485. Por. J. Jeremias, *Théologie du Nouveau Testament*, Paris 1975, s. 108n.

²² „Non dissolvit, sed extendit et implevit” *Adv. haer.* IV, 13, 1.

to, co daje mu ducha: wielkie przykazanie miłości (por. Mt 22, 40). Wraz z Jezusem instytucje Izraela są interpretowane w ich głębi i w sposób wewnętrzny. Przemięło definitywnie to, co jest w nich niedoskonałe, kruche, przelotne, ale nie zostało całkowicie wyeliminowane.

Stwierdziliśmy to zwłaszcza w przypadku Prawa, które w swoich rysach formalnych winno spełniać, często zakrywaną, rolę pedagogiczną, i które mocą przykazania miłości i poprzez sakramenty Syna jedyne otwiera przystęp do królestwa.

Na końcu niniejszego studium dobrze będzie powrócić do sensu wspomnianych na początku pojęć: *imperfecta et temporaria*, zaczerpniętych z soborowej Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym. Pojęcie *imperfecta* bardzo rzadko występuje w dokumentach Soboru i – rzecz zdumiewająca – pojawia się raz jeden tylko poza KO 15 – w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* (nr 48) – w ramach omawiania eschatologicznego wymiaru Kościoła. Sobór podkreśla mianowicie, że chociaż istniejący na ziemi Kościół jest wyposażony w prawdziwą świętość, to pozostaje ona mimo wszystko świętością niedoskonałą, albowiem „Kościół pielgrzymujący w swoich sakramentach i instytucjach, które należą do obecnego wieku, posiada postać tego przemijającego świata i żyje pośród stworzeń, które aż dotąd jęczą i wzdychają w bólach rodzenia i oczekują objawiania się dzieci Bożych (por. Rz 8, 19-22)” To właśnie stwierdzenie przywołuje ten delikatny problem instytucji, ich roli wychowawczej, a także wzdychania, jakie towarzyszy realizacji rodzenia. To ono pozwala nam też myśleć o czymś, co jest równocześnie prowizoryczne, niedoskonałe i faktycznie wychowawcze, w ciągłości etapów Objawienia od Starego aż po Nowy Testament, przechodząc przez ospałość i ociąganie się ludzi w wierzeniu Bogu, który się objawia w gestach i słowach.

tłum. ks. Lucjan Balter SAC