

ROLA „SERCA” W NOWYM PRZYMIERZU (JR 31,31-34; EZ 36,24-28)

Ks. Wojciech Pikor

Próba opisanja biblijnej koncepcji „nowego” przymierza napotyka wiele trudności. A to dlatego, że mówienie o „nowym” przymierzu wymaga odniesienia się do tego co „pierwsze”. W konfrontacji z „pierwszym” można uchwycić istotę „nowego”.

Ostatnio pojawia się wiele prób zdefiniowania pojęcia „nowego” przymierza wewnątrz tekstów starotestamentalnych¹. Wśród starotestamentowych obietnic *nowego* przymierza znajdują się dwie wypowiedzi, które eksponują aspekt *nowości*. Prorok Jeremiasz mówi o „nowym przymierzu” (31,31). Ezechiel zapowiada Boży dar „nowego serca i nowego ducha” dla ludu przymierza (36,26). Mimo odmiennych wyrażen obydwoj prorocy wygnania mówią o *nowości*.

Do rangi symbolu „nowego” przymierza w nauczaniu Jeremiasza i Ezechiela urasta „serce”. Pragnąc odkryć istotę ich wizji „nowego” przymierza, należy najpierw poznać bliżej pole semantycznego hebrajskiego terminu „serce” – co ono oznacza? Następnie zostaną poddane analizie dwa teksty kluczowe dla tematu nowego przymierza – Jr 31,31-34 i Ez 36,24-28. Egzegeza tych tekstów powinna pomóc

¹ Wydaje się, że „nowe” w tekstach ST nie musi natychmiast wskazywać na rzeczywistość Nowego Testamentu.

w opisanii owej *nowości* w relacji między Bogiem i ludem przymierza, *nowości* związanej z „sercem” człowieka należącego do ludu starego przymierza.

1. HEBRAJSKA KONCEPCJA „SERCA” W KONTEKŚCIE OREĐZIA JEREMIASZA I EZECHIELA

Antropologia biblijna oddaje struktury myślowe starożytnego Bliskiego Wschodu, który w przeciwieństwie do antycznej Grecji, nie stworzył systematycznej wizji człowieka. Mimo używania różnorodnych terminów antropologicznych, Biblia hebrajska nie próbuje uzgodnić ich wzajemnych relacji i funkcji. Daleka od dychotomii czy trychotomii greckiej, unika ostrego rozróżniania funkcji poszczególnych wymiarów (ciała; duszy; ducha) składających się na całość człowieka. W efekcie człowiek jest postrzegany jako jedność psychofizyczna. Autor biblijny nie powie, że osoba ludzka ma ciało, duszę czy ducha, lecz stwierdzi, że jest ona ciałem, dúszą czy duchem. Poszczególne wymiary osoby ludzkiej funkcjonują jako *pars pro toto*: mówiąc o ciele czy o duchu człowieka, tekst biblijny z reguły będzie miał na myśli całego człowieka, zaznaczając jednak od jakiej strony na niego patrzy.

Drugim momentem charakterystycznym dla antropologii semickiej jest wieloznaczność nazw organów wewnętrznych (np. serca, nerek, wnętrzości). Ta sama czynność może być przypisana różnym narządom. Brak zatem antropologii biblijnej specyficznego rozróżnienia między sferą fizjologiczną, poznawczą, emocjonalną i wolitywną osoby ludzkiej. Samo przetłumaczenie danej nazwy staje się niewystarczające dla uchwycenia głębi języka antropologicznego Starego Testamentu.

Doskonałym przykładem wieloznaczności biblijnych określeń organów ludzkiego ciała jest słowo *leb/lebab*. Tłumacząc je jako „serce” nie oddaje się wieloaspektywności jego znaczeń i zastosowań w tekście biblijnym. Według konkordancji A. Even-Shoshan *leb* występuje

w Biblii hebrajskiej 599 razy, natomiast *lebab* 252 razy, co czyni „serce” terminem antropologicznym najczęściej używanym. Częstotliwości występowania towarzyszy szeroki wachlarz znaczeniowy. *Leb* w odniesieniu do człowieka może oznaczać: „organ anatomiczny; siedlisko siły życiowej; wnętrze osoby; skłonności; odwagę, determinację; wolę, zamiar; uwagę, zrozumienie; zmysły; sumienie”².

Wieloznaczność terminu „serce” pozwala autorom biblijnym stosować go w czterech różnych wymiarach egzystencji człowieka:

- fizjologicznym (por. 1 Sm 25,37-38; Jr 4,19; Oz 13,8)³;
- emocjonalnym (por. Lb 32,7.9; Pwt 1,28; 15,10; Joz 7,5);
- wolitywnym (to serce człowieka „obmyśla jego drogę”, Prz 16,9; por. 2 Sm 7,27; Prz 4,23; 6,18);
- intelektualnym (Pwt 29,3 mówi o „sercu, które rozumie”; por. Wj 7,22; 28,3; Pwt 6,6; 8,5; 1 Sm 27,1).

Bogactwo semantyczne słowa *leb* sprawia, że każdorazowe jego pojawienie się w tekście wymaga uzgodnienia właściwego sensu. Służy temu analiza semantyczna, która weryfikuje znaczenie terminu serce w oparciu o kontekst

² Powyższe zestawienie za L. Koehler – W. Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament* (dalej jako *HALAT*), Leiden 1995³, 488-490. Dla porównania J.-H. Fabry proponuje następującą semantykę analizowanego terminu: synonim osoby; centrum wegetatywne człowieka; centrum uczuciowe; centrum rozumowo-noetyczne; centrum wolitywne; miejsce spotkania z Bogiem – sumienie („*leb*”, *TWAT*, IV, 419-447), natomiast L. Alonso Schökel odczytuje *leb* jako organ fizyczny lub jako siedlisko życia świadomego. W drugim przypadku może ten termin oznaczać: wnętrze; pamięć; wyobraźnię; uwagę; inteligencję; rozum; zrozumienie; osąd; wolę; zdolność decydowania; siedzibę uczuć i namiętności (*Diccionario biblico hebreo-español*, Madrid 1994, 380-384)

³ Zdaniem H.D. Preuß, *Theologie des Alten Testaments. II. Israels Weg mit Jhwh*, Stuttgart 1992, 59, fenomen krążenia krwi jest prawie nieobecny w tekstach ST (por. aluzyjna wypowiedź Ps 38,11). Sercu przypisuje się raczej funkcje właściwe dla pracy mózgu koordynującego reakcje organizmu na bodźce zewnętrzne (por. H.W. Wolff, *Antropologia dell'Antico Testamento*, Biblioteca biblica 12, Brescia 1993³, 59).

bezpośredni jego wystąpienia, jak również na podstawie porównania jego zastosowania w tekstach podejmujących podobny temat bądź też znajdujących się wewnątrz tej samej księgi. Nie chodzi przy tym tylko o znalezienie właściwego słowa przekładu, lecz przede wszystkim o odkrycie relacji, w jakich pozostaje właściciel serca ze światem zewnętrznym.

Temat studium wymaga skoncentrowania się na tekstach Jeremiasza i Ezechiela. Przed podjęciem szczegółowej egzegezy ich wypowiedzi o nowym przymierzu, warto przyjrzeć się, w jaki sposób wykorzystywali oni plastyczność znaczeniową „serca” dla opisanego w swoich wyroczniach relacji przymierza między Jahwe i Jego ludem.

Jeremiaszowa charakterystyka „serca” narodu wybranego jest różnorodna w swojej formie i treści. Prorok ma świadomość, że serce łączy w sobie sferę uczuciową (emotywną), wolitywną i intelektualną człowieka. Oznacza delikatny, kruchy wymiar egzystencji człowieka, który pozostaje często niezrozumiały (por. 17,9). Tak rozumiane ludzkie „serce” jest przedmiotem szczególnej troski Jahwe. Bóg ma „serce” człowieka wciąż przed swoimi oczami („patrzy” w 12,3; 20,12), wnika w jego tajniki („bada” w 11,20; 12,3; 17,10), a przez to dobrze je „zna” (12,3).

Mówiąc o ludzkim sercu prorok odwołuje się do stereotypowych sformułowań. Równocześnie przywołuje doświadczenia własnego serca⁴. Równocześnie mówi o doświadczeniach własnego „serca” – swego wnętrza⁵. Denuncjując wady „serca” swoich ziomków, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i kolektywnym, kontrastuje je z wiernym i miłosiernym „sercem” Jahwe⁶.

⁴ Por. wyrażenie „chodzić za (według) zatwardziałością swego serca (*szerirut leb*)” w 3,17; 5,25; 9,13; 11,8; 13,10; 16,12; 18,12; 23,17.

⁵ Por. 4,19[*bis*]; 8,8; 12,3; 15,16; 20,9; 23,9.

⁶ Na ogólną liczbę 57 wystąpień terminu *leb* (do tego 8 razy forma *lebab*) aż 9 razy mówi się o sercu Boga. W odniesieniu do Izraela serce postrzegane kolektywnie wzmiankowane jest 35 razy. Oprócz tego 4 razy wspomina się serce fałszywych proroków (14,14; 23,16.17.26),

Korzystając z wiedzy Boga o „sercu” człowieka prorok może oddać pełną prawdę o ludziach, do których się zwraca. Jak refren powraca stwierdzenie, że postępowanie ludu przy-
mierza jest determinowane „zatwardziałością jego złego ser-
ca”⁷. Izrael nie słucha głosu Jahwe (por. 9,13; 11,8; 13,10; 16,12), porzucił słowa Prawa i przymierza (9,13; 11,8), daje posłuch fałszywym prorokom (23,17) i wreszcie służy boż-
kom (3,17; 5,24; 9,13; 13,10). Tak rozumiana zatwardziałość
serca charakteryzowała nie tylko przodków będących w Egip-
cie (5,24; 11,8), lecz znalazła swój punkt kulminacyjny u ak-
tualnych słuchaczy proroka (16,12; por. 3,17).

Serce zatwardziałe to w istocie brak serca. Jeremiasz nie zawaha się oskarżyć swoje pokolenie o taki właśnie brak serca: to „naród głupi, który nie ma serca. Ma oczy, ale nie widzi, ma uszy, ale nie słyszy” (5,21). Kilka wierszy dalej zmodyfikuje swoją wypowiedź i wskaże na „ser-
ce oporne i buntownicze” jako przyczynę zerwania ich relacji z Bogiem (5,23). Takie serce „odwraca się” od Boga (5,23; 17,5), „pokłada nadzieję w człowieku, a swoją siłę widzi w ciele” (17,5).

Mimo odwrócenia się „serca” Izraela od Boga serce Boga pozostaje wierne⁸. Stałość „zamyśłów serca” Jahwe wymaga reakcji na odstępstwo Izraela (23,20; 30,24). Uka-
ranie niewiernego partnera ma przynieść w konsekwencji

trzykrotnie serce przywódców ludu (4,9[*bis*]; 22,17). Dla dopełnienia zestawienia należy dodać, że czterokrotnie ma miejsce negatywna cha-
rakterystyka serca obcych ludów (48,29.41; 49, 16.22). Wreszcie trzy-
krotnie mówi się o sercu bez odniesienia do konkretnej osoby (11,20; 17,10; 20,12).

⁷ Syntagma ta o wyraźnym zabarwieniu deuteronomistycznym poza Jeremiaszem pojawia się tylko w Pwt 29,18 i Ps 81,13. BT tłumaczy *szerirut leb* raz jako „zatwardziałość serca”, innym razem jako „prze-
wrotność serca”. Rdzeń *szrr* występujący w językach semickich wyraża ideę stałości, zdecydowania, mocy i zdrowia, co przemawia za pierw-
szym przekładem (por. HALAT, II, 1528-1529; H.-J. Fabry – N. van Meeteren, „*szerirut*”, TWAT, VIII, 477-478).

⁸ Por. postępowanie Boga wyrażone poprzez hebrajski zwrot „wstą-
pić do serca”, czyli „przyjść na myśl” w: 7,31; 19,5; 32,35; 44,21.

jego nawrócenie, który w ten sposób dostąpi Bożej łaskowości (por. 3,15). Wobec niego Bóg zaangażuje się „z całego serca i z całej duszy, wyświadczając mu dobro” (32,41).

Jeremiasz pojmował przymierze jako spotkanie „serca” Boga i „serca” człowieka. Partner ludzki wnosi w te relacje „serce” oporne, czyli „grzechy Judy”, które są wręcz nieusuwalne, bo „zapisane żelaznym ryłcem, diamentowym ostrzem” (17,1). Inne określenie tego, co wnosi Izrael w przymierze z Bogiem – to „serce nieobrzezane”. O przymierzu z Jahwe miało stanowić obrzezanie (por. Rdz 17,10-14), a tymczasem nieobrzezane serce Izraela dyskwalifikuje ten zewnętrzny znak przymierza (por. 9,24). Wobec takiego ludu Pan Bóg zapowiada nowe przymierze.

Ezechiel zawęża funkcję „serca” Izraela do słuchania Bożego słowa, posłuszeństwa wobec niego i wcielania go w życie⁹. Ten model działania „serca” realizuje się w osobie samego proroka. By móc głosić Boże orędzie, musi on je wpierw przyjąć do swego serca (3,10). Prorokowanie Ezechiela rozpoczyna się od spożycia zwoju, którego słowa w jego ustach „słodkie jak miód”, stopniowo wypełniają jego wnętrze (por. 2,8-3,3).

W spotkaniu z Bogiem, który mówi do człowieka, nie wystarczy tylko słuchanie uszami bez zaangażowania serca otwierającego się na Jego słowo¹⁰. Słowo to dociera do uszu

⁹ W przeciwieństwie do Jeremiasza Ezechiel mówi niewiele o sercu Boga: wspomniane w 28,2.6 służy tylko podkreśleniu pychy serca króla Tyru. Poza tym w Księdze Ezechiela termin serce jest siedmiokrotnie użyty w sensie metaforycznym dla wskazania czegoś, co pozostaje niezgłębione (np. morze, tłum; por. 27,4.25.26.27; 28,2.8; 32,9). Przywołuje się również obraz serca obcych narodów, głównie w kontekście ich pychy i zadufania w swoją moc (28,2.5.6.17; 31,10; 36,5; 38,10) lub ich nieobrzezania (44,7.9). W pozostałych 36 wystąpieniach analizowane słowo jest odnoszone do domu Izraela, czy to jako zbiorowości, czy też przez przywołanie poszczególnych członków narodu (np. Ezechiel: 3,10; 21,12; 40,4; 44,5[*bis*]; fałszywi prorocy: 13,2.17; sprawiedliwy: 13,22)

¹⁰ Percepcja słowa jako równoczesne zaangażowanie się oczu, uszu i serca jest wspomniane w Pwt 29,3; Iz 6,10 i Ez 40,4; 44,5.

człowieka w formie ulotnego dźwięku, ale winno wnikać w serce człowieka i tam przechowywane, memoryzowane i poddawane ustawicznej refleksji¹¹. Tylko w ten sposób może ono stymulować przepowiadanie Ezechiela.

Izrael jednak „słucha” Boga inaczej. Jego postawa jest odwróceniem schematu, według którego Ezechiel przyjmuje słowo Boże. Bóg mówi o Izraelu jak o postaci o „twarzy upartej i sercu zatwardziałym (*hizqe leb*)” (2,4) i o „sztywnym karku i upartym sercu (*qesze leb*)” (3,17). Para „twarz – serce” to meryzm, który oznacza całego człowieka. W tym przypadku „twarz” Izraela objawia wnętrze postaci pozostającej obojętną, niewrażliwą i nieczułą na słowo Pana. „Sztywny kark” obrazuje postawę stałego oporu, świadomie wzmocnianego. Źródłem tych deformacji jest serce, które stało się „zatwardziałe”, czyli utraciło umiejętność słuchania, odmawia posłuszeństwa wobec Boga oraz jest niezdolne nawet do rozumienia świata zewnętrznego¹².

Księga Ezechiela tłumaczy zatwardziałość słuchaczy proroka ich zaangażowaniem się w idolatrię. Miejsce Bożego słowa w sercu Izraelitów zajęły bożki (por. 14,3.4.7; 20,16)¹³. To za nimi podąża serce ludu (por. 11,21; 20,16), przez co oddala się od Jahwe (por. 14,5.7). Drugą przy-

¹¹ Syntagma „wziąć (*lakah*) w serce” w 3,10 jest jedyna w Biblii hebrajskiej. Wyrażenia synonimiczne używają w tym samym kontekście czasowników *natan* („dać”), *alah* („wstąpić”), *szim* („położyć”), które nie tylko wskazują na moment przyjęcia słowa, lecz przynoszą również ideę pamiętania, przypominania sobie (por. 2 Krl 12,5; Iz 47,7; 57,11; Jr 3,16; 44,21) oraz rozważania, poddawania refleksji (por. 1 Sm 21,13; Iz 57,1; Jr 12,11; Ml 2,2; Hi 22,22; Koh 9,1).

¹² Zatwardziałe serce faraona nie słucha słów Mojżesza (por. Wj 7,13.22; 8,13; 9,12), jest nieposłuszne (por. Wj 4,21; 9,35; 10,20.27; 11,10). Podobnie charakteryzowane serce Chiwwitów nie jest zdolne do podjęcia właściwych decyzji w bitwie (por. Joz 11,20).

¹³ Etymologia występującego w tych wierszach terminu *gillulim* może przywoływać materialne wyobrażenia bóstw pogańskich wyrabianych przez człowieka (od rzeczownika *gal* – „coś okrągłego, stos kamieni”) bądź też zawiera pogardliwą ocenę tych bóstw, porównanych do odchodów (od rzeczownika *galal* – „gnój, odchody, nawóz”).

czynę upartości domu Izraela dostrzega Ezechiel w pogoni za „zyskiem” i przyjemnością (por. 33,31). Pragnienie posiadania, nawet za cenę przelania krwi (por. 22,12.13.27) oraz pożądanie rozrywki i sensacji¹⁴ czynią serce człowieka nieczułym na orędzie Boga.

Taka sytuacja rodzi potrzebę nowego serca. To, które nie słucha słowa Bożego, jest w swej istocie „sercem kamiennym” (11,19; 36,36). Podobne wyrażenie w 1 Sm 25,37 odnosi się do serca Nabala, które pozostawało przez dziesięć dni jak kamień, co każe myśleć o paraliżu ciała spowodowanym zawałem serca¹⁵. Sparaliżowany Izrael, pomimo zachęty ze strony Boga (por. 18,31), nie jest zdolny uczynić sobie nowego serca. Taka przemiana wewnętrzna dokona się dopiero w ramach nowego przymierza zapowiedzianego w 36,24-28 (por. 11,17-21).

2. PROROCY WYGNANIA O NOWYM PRZYMIERZU

Bogactwo znaczeń terminu „serce” pozwoliło Jeremiaszowi i Ezechielowi na uchwycenie wymiaru antropologicznego przymierza między Jahwe i Izraelem. Relacja definiowana formułą wzajemnej przynależności – „Ja będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem” – została naruszona przez partnera ludzkiego. Naród wybrany w swojej strukturze wewnętrznej (jego „serce”) jest niezdolne do wierności. Wierność Boga swemu zaangażowaniu w związek z Izraelem wymagała reakcji na niewierność Izraela. Odczytywane w tym kluczu wygnanie do Babilonii nie tylko obnażyło grzech ludu, lecz równocześnie stworzyło miej-

¹⁴ Z Ez 33,31 wynika, że prorok jest traktowany przez wygnańców jak śpiewak uliczny, który „ma piękny głos i dobrze gra”.

¹⁵ Por. H.W. Wolff, *Antropologia*, 59. W świetle epizodu z Nabalem F.-L. Hossfeld mówi o „martwym sercu” (*Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches*, FzB 20, Würzburg 1977, 318).

sce dla nowej inicjatywy zbawczej Boga. Prorok z Anatot kreśli ją w zapowiedzi „nowego przymierza” (Jr 31,31-34), które koresponduje z Ezechielową wizją przyszłości stojącej pod znakiem „nowego serca” (Ez 36,24-28). Mając na uwadze skutki działania Boga we wnętrzu (w „sercu”) Izraelitów lektura wybranych tekstów prorockich obejmuje analizę kontekstu obydwu wyroczeni, dalej pozycji retorycznej terminu „serce” i wreszcie znaczenia tego słowa w odniesieniu do „przymierza”.

2.1. Jr 31,31-34 – serce jako miejsce zapisu Prawa

Kontekst Jeremiaszowej zapowiedzi „nowego przymierza” objawia jej doniosłość. Zostaje ona bowiem usytuowana w sekcji nazywanej „Księgą Pocieszenia” (Jr 30–31). Jej szerszy kontekst zawiera się w rozdz. 26–45, które przynoszą przepowiednię końca Jerozolimy. Księga Pocieszenia jest więc słowem nadziei pośród słów zwiastujących upadek (skutek przekleństwa). W całej swej rozciągłości przynosi ona zapis „nadchodzących dni” (30,3), w których Jahwe „odmieni los” Izraela. Występujący w sekcji 31,23-40 (otwierającej drugą część Księgi Pocieszenia) zwrot „oto nadchodzą dni” (31,27.31; por. w.38) pozwala zdefiniować sposób, w jaki Pan odmieni sytuację swego ludu. Zamykające pierwszą część Księgi Pocieszenia stwierdzenie, że „Jahwe stworzył nową rzecz na ziemi” (31,22) sugeruje charakter stwórczy opisaney w drugiej części interwencji Boga¹⁶. Innymi

¹⁶ Relacja między 31,21-22 i 31,31-34 została zweryfikowana przez H. Leene, „Ezekiel and Jeremiah. Promises of Inner Renewal in Diachronic Perspective”, w: J.C. de Moor - H.F. von Rooy, red., *Past, Present, Future. The Deuteronomistic History and the Prophet*, OTS 44, Leiden 2000, 158-159. Zdaniem tego egzegety trudność w interpretacji drugiej części w.22 (w tłumaczeniu BT: „niewiasta zatroszczy się o męża”) wynika z wokalizacji słowa *nqbh*, które obok zapisu samogłoskowego „niewiasta” (*neqebah*) może być tłumaczone jako „przeklęta” (*nequbah* lub *neqabbah*). W. 23 pozwala na odczytanie w tej postaci góry Syjon, która już „błogosławiona” przyjmie ponownie po-

słowy, w centrum Księgi Pocieszenia jest mowa o stworzeniu (*creatio*), a zarazem odtworzeniu (*re-creatio*) relacji przymierza.

Kompozycja literacka tekstu 31,31-34, w którym Jeremiasz zapowiada stworzenie nowego ludu, jest bardzo wymowna. Werset 31 przynosi zapowiedź nowego przymierza, które najpierw otrzymuje negatywną charakterystykę – przez przeciwstawienie go przymierzu synajskiemu („nie jak przymierze”, w.32), a następnie pozytywną – przez wskazania elementów stanowiących o nowości tej relacji („lecz takie będzie przymierze, które zawrę”, w.33).

Cały tekst prorocstwa zbudowany jest według myślenia na zasadzie kontrastu. Kontrast zostaje wyrażony przez paralelne zestawienie działania tych samych podmiotów. W pierwszym przymierzu są nimi¹⁷:

Ja (Bóg) – ująłem ich za rękę, by wyprowadzić ich
z ziemi egipskiej
oni (Izrael) – złamali moje przymierze
Ja (Bóg) – dałem im poznać moją władzę¹⁸

wracające z niewoli pokolenie Judy. Inne, klasyczne ujęcia Jr 31,22 prezentuje L. Stachowiak, *Księga Jeremiasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, PŚST X.1, Poznań 1967, 350-352.

¹⁷ Szczegółową analizę struktury Jr 31,31-34, jak również jej usytuowania w Księdze Pocieszenia dokonuje P. Bovati, *Testi di nuova alleana*, Dispense PIB, Roma 2000, 194-198.204-205.

¹⁸ Ostatni człon w. 32, zawierający czasownik *ba'al*, został przetłumaczony przez BT następująco: „mimo że byłem ich władcą”. P. Bovati opowiada się za znaczeniem negatywnym użytego tam czasownika, gdyż stwierdzone wcześniej złamanie przymierza przynosi karę, do której aluzję czyni towarzyszący czasownikowi przyimek *beth* w funkcji adwersatywnej (*Testi*, 208; podobnie W. McKane, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah*, II, ICC, Edinburgh 1996, 198; B. Renaud, *Nouvelle ou éternelle Alliance? Le message des prophètes*, *Lectio divina* 198, Paris 2002, 33). Echa tego stanowiska, jak zresztą całej analizy egzegety włoskiego, zauważa się u M. Rosika, „Prorocy starotestamentowi o nowym przymierzu (Jr 31,31-34; 30,5-11; Oz 2,4-25)”, *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 10 (2002) 101-114; analiza Jr 31,31-34 na ss.102-106.

Podobnie w „nowym przymierzu”:

- Ja (Bóg) – umieszczę moje prawo w ich wnętrzu, wypiszę je na ich sercu
oni (Izrael) – nie będą się musieli wzajemnie pouczać
Ja (Bóg) – przebaczę im występki, nie będę pamiętał ich winy.

Rola „serca” w „nowym przymierzu” musi być odczytywana z jednej strony poprzez jej analogiczną pozycję do wydarzenia zapoczątkowującego przymierze synajskie (w.32), z drugiej zaś strony w odniesieniu go do poznania i przebaczenia, czyli pozostałych dwóch elementów nowej relacji (w.34).

Egzegeza wybijających się na pierwszy plan terminów pozwoli uchwycić dynamikę myślenia proroka. Najpierw Jeremiasz przywołuje Synaj jako miejsce pierwszego przymierza. Eksponuje tym samym rolę Prawa w związku Jahwe z Izraelem. W zapowiadanym „nowym przymierzu” nie chodzi o nową Torę, lecz o nowy status Prawa wobec człowieka¹⁹. W przypadku relacji związanej na Synaju Tora została postawiona „przed obliczem” Izraela²⁰, przez co pozostawała normą zewnętrzną. Mimo zapisania na kamiennych tablicach (por. Pwt 4,13; 5,22; 9,9-17; 10,1-4), jej trwałość była względna z powodu łatwości potłuczenia ich (por. Wj 19,32). Bezpośrednia dostępność do tak darowanego Prawa była ograniczona. Z jednej strony utrudniała ją arka, w której były przechowywane tablice (por. 1 Krl 8,9), z drugiej zaś strony lektura tekstu była uzależniona od znajomości pisma. Przymierze synajskie wymagało zatem pośredników, którzy uprzystępniliby Boże słowo ogółowi społeczności. Rezultat ich mediacji był jednak przez Boga oceniany negatywnie: „Jak możecie mówić: Jesteśmy mądrzy i Prawo Jahwe jest z nami. Na próżno pracowało pióro fałszywych pisarzy” (Jr 8,8). Sami będąc dalecy od

¹⁹ Por. B. Renaud, *Nouvelle ou éternelle Alliance?*, 56.

²⁰ Jr 9,12; 26,4; 44,10 zawiera oskarżenie ludu o niewierność wobec Prawa, które Bóg „dał przed ich obliczem” (por. Pwt 4,8; 11,32; 1 Krl 9,6).

znajomości Boga (por. Jr 2,8), eksperci Tory czynili swoich słuchaczy niezdolnymi do realizacji woli Bożej wyrażonej w Prawie. Ostatecznie, przyczyniali się do odrzucenia przymierza synajskiego (opierającego się na pełnieniu woli Boga) jako naruszającego ludzką wolność.

Zmiana relacji między człowiekiem i Torą w nowym przymierzu dokona się przez nowy akt darowania Prawa. Serce, dotąd świadek ludzkiego grzechu (por. 17,1), zostanie wybrane przez Boga na materiał, na którym wyrazi On swoją wolę. Tak umiejscowiona Tora stanowić będzie o naturze człowieka, kształtując jego wolę i pragnienia zgodnie ze słowem Bożym. **Boży wymóg posłuszeństwa Prawu przekształci się w ludzką potrzebę posłuszeństwa.** Prawo przestanie być jeszcze jednym ciężarem narzuconym człowiekowi, lecz usytuowane w centrum intelektualnym, wolitywnym i emocjonalnym będzie jedynym ośrodkiem wyznaczającym jego życie²¹.

Definitywny zapis Prawa w „sercu” człowieka przyniesie nową znajomość Jahwe. Zinterioryzowanie woli Bożej prowadzić będzie do bezpośredniego, osobistego spotkania z Bogiem. Ponieważ Jahwe sam będzie mówił „w sercu” i „do serca” ludzkiego, nie będzie potrzeby pouczenia, zachęty czy perswazji ze strony osób trzecich. Miejsce naku „Poznajcie Pana!” zajmie samoobjawienie się Boga;

²¹ Por. Z. Kiernikowski, „Rola przebaczenia grzechów w Nowym Przymierzu według Jr 31,31-34”, w: *Duch i oblubienica mówią „Przyjdź”*, Fs. A. Jankowski, Warszawa 2001, 196-197. Zauważa się, że obok zaprezentowanej wyżej, powszechnie akceptowanej, wykładni interwencji Boga na sercu człowieka, znaleźć można jeszcze inne rozwiązania. W.L. Holladay wskazuje na możliwość połączenia tekstu 31,32 z 6,1 i 17,1, gdzie terminy „wnętrze” i „serce” przywołują obraz Jerozolimy z jej świątynią. W nowym przymierzu chodziłoby zatem o odnowienie kultu w świątyni (*A Commentary on the Book of the Prophet Jeremiah. Chapters 26-52*, Hermeneia, Minneapolis 1989, 198). W. McKane opowiada się za interpretacją B. Duhma, który w zapisie Prawa w sercu człowieka widzi zapowiedź powygnaniowej pobożności opartej o medytację Tory (*A Critical*, 826).

miejsce generalnej nieznamości Boga zajmie powszechne poznanie Go, i to „od najmniejszego do największego” (w.34a).

Nowa zdolność poznawcza serca uwarunkowana jest nie tylko darem Prawa. By mogło one rzeczywiście determinować relację człowieka z Bogiem potrzeba oczyszczenia wnętrza ludzkiego z grzechu, co było jednak poza zasięgiem możliwości Izraela (por. 2,22). Literacko ostatni aspekt nowego przymierza stanowi w swej istocie decydujący moment dla tej relacji, która jest możliwa tylko dzięki interwencji Boga „przebaczającego ich winę” i „nie pamiętającego ich grzechy” (w.34b)²². Jeśli Jahwe pamięta grzechy człowieka, konsekwencją jest ukaranie winnego (por. Jr 14,10). Jeśli zaś Bóg obiecuje nie pamiętać, wówczas przebaczenie przynosi anulowanie grzechu (por. Iz 43,25)²³. W świetle tej obietnicy Bóg nie oczekuje, że Izrael okaże skruchę. Boże przebaczenie jest nie tylko uprzednie wobec nawrócenia ze strony człowieka, lecz stanowi warunek jego prawdziwego i trwałego powrotu do Jahwe²⁴. Miłosierdzie objawiające się w darowaniu winy sprawia, że w nowym przymierzu człowiek pozostaje jakby zamieszkały przez

²² Spójnik *ki*, który wprowadza w w.34 ostatni element nowego przymierza, może wskazywać na darowanie win jako punkt czasowy zaistnienia tej relacji („kiedy”) bądź też podkreślać jego walor przyczynowy („ponieważ”). Możliwe jest jednak uznanie tego spójnika za emfazę zaznaczającej prawdziwość obietnicy przebaczenia grzechów („do prawdy, prawdziwie”).

²³ Idea wymazania grzechu wyrażona jest w tekście Izajaszowym czasownikiem *machah*, który pojawia się dwukrotnie w Ps 51 (w.3: „w ogromie swego miłosierdzia wymaż moją nieprawość”; w.11: „odwróć swe oblicze od moich grzechów i wymaż wszystkie moje przewinienia”).

²⁴ Związek między przebaczeniem grzechów a poznaniem Boga akcentuje bardzo mocno studium Z. Kiernikowskiego, „Przebaczenie jest znakiem czytelnym dla wszystkich i nie potrzebuje żadnego zewnętrznego pośrednika” („Rola przebaczenia grzechów”, 201). W konsekwencji nowe przymierze uzdalnia człowieka do przeżywania w sobie Bożego miłosierdzia i do dzielenia się nim z innymi (tamże, 202).

Prawo Boże, które zajmuje miejsce grzechu, wykorzenionego uprzednio z serca ludzkiego²⁵.

2.2. Ez 36,24-28 – nowe serce przeniknięte Duchem Jahwe

Kontekst historyczny i literacki Ezechielowej zapowiedzi nowego serca dla Izraela w 36,24-28 wyznaczony jest przez rozdz.33: do proroka dociera wieść o upadku Jerozolimy. Zdobycie stolicy Judy przez Babilończyków w 586 roku stanowiło punkt zwrotny nie tylko w przepowiadaniu Ezechiela (odzyskuje mowę; przejście od wyroczni kary do wyroczni zbawienia), lecz również w relacji Boga do Izraela²⁶.

Dotychczasowa historia przymierza zapoczątkowanego wyjściem z Egiptu stanowiła ciąg powtarzających się epizodów buntu ze strony domu Izraela wobec Jahwe, przyczyniających się do narastającej profanacji Jego świętego imienia²⁷. Punkt kulminacyjny niewierności Izraela znalazł swój wyraz w pragnieniu „bycia jak inne narody” (Ez 20,32), które pociągnęło za sobą, odkładaną dotąd przez Boga, karę (20,33; por. ww.9.14.22). Utrata ziemi przez Żydów i ich deportacja do Babilonii zostały jednak błędnie odczytane przez kraje pogańskie, które uznały te wydarzenia za prze-

²⁵ Por. A. Schenker, „Die Tafel des Herzens. Eine Studie über Anthropologie und Gnade im Denken des Propheten Jeremia im Zusammenhang mit Jer 31,31-34”, w: *Text und Sinn im Alten Testament. Textgeschichtliche und bibeltheologische Studien*, OBO 103, Freiburg 1991, 71-72.

²⁶ Por. R. Rendtorff, „Ez 20 und 36,16ff im Rahmen der Komposition des Buches Ezechiel”, w: J. Lust, red., *Ezekiel and His Book. Textual and Literary Criticism and Their Interrelation*, BEThL 74, Leuven 1986, 261.

²⁷ Panorama historyczna przymierza zostaje nakreślona w Ez 16 i 20. Analizę tych tekstów można znaleźć w: W. Pikor, „Bóg wierny samemu sobie. Ezechielowe orędzie o miłosierdziu”, *Verbum Vitae* 3 (2003) 56-69.

jaw słabości Jahwe (por. 36,20). Troska o świętość imienia stanowi główny motyw Bożej zapowiedzi przymierza (36,21.22.23.32; por. 20,44). Rozpoznanie Jahwe przez obce narody dokona się poprzez świadectwo życia narodu wybranego, pośród którego Bóg pragnie objawić swoją świętość (por. 36,23). Oczekiwane przez Boga świadectwo ludu będzie możliwe tylko dzięki Bożemu darowi „nowego serca”, czyli nowego wnętrza dla każdego Izraelity.

Potrzeba nowego wnętrza była już wcześniej sygnalizowana w Księdze Ezechiela. Nawrócenie domu Izraela, czyli porzucenie grzesznych czynków (por. 18,30; 33,11), wymaga wewnętrznej odnowy rozumianej jako „utworzenie sobie nowego serca i nowego ducha” (18,31). Wobec trwałej zatwardziałości ludu przymierza na Boże słowo taka odnowa staje się przedmiotem obietnicy skierowanej przez Jahwe najpierw do deportowanych w 597 roku wraz z królem Jojakinem (11,17-21), a po upadku Jerozolimy w 586 roku do całej społeczności Izraela (36,24-28).

Struktura literacka obietnicy nowej relacji (*de facto* nowego przymierza – Ez 36,24-28) ma charakter koncentryczny:

- A w.24 wyjście i powrót do ziemi
- B w.25 oczyszczenie z grzechów
- C ww.26-27a dar nowego serca i nowego ducha
- B' w.27b uzdolnienie do posłuszeństwa Prawu
- A' w.28 zamieszkanie w ziemi

W świetle tej kompozycji odnowa wewnętrzna (C – ww. 26-27a) jawi się jako fundament nowego przymierza. Segmenty skrajne A i A' przynoszą usunięcie zewnętrznej przyczyny profanacji imienia Bożego – pobyt na obczyźnie. By nowy exodus i powrót do własnej ziemi (w.24) osiągnął swój duchowy cel (wejście w nową relację przymierza z „ich Bogiem”), konieczna jest taka dyspozycja wewnętrzna („serce”), która umożliwi Izraelowi rozpoznanie siebie jako „lud Jahwe” (w.28b). Dokona się to dzięki interwencjom Boga opisanym w segmentach B i B'. Ich wzajemne położenie wskazuje na zależność między oczyszczeniem z grzechów a uzdolnieniem do przestrzegania Prawa.

Centralna pozycja zapowiedzi nowego serca i nowego ducha (C) sugeruje, że właśnie ten dar stanowić będzie istotę nowego przymierza.

Kolejną prawdę o istocie nowego przymierza objawia struktura segmentu centralnego (ww.26-27a). Jest ona również koncentryczna:

Dam wam	nowe serce	A	B
i ducha nowego	dam w wasze wnętrze	B'	A'
Zabiorę serce kamienne z waszego ciała		C	
i dam wam	serce z ciała	A	B
i ducha mojego	dam w wasze wnętrze	B'	A'

Problemem człowieka jest „serce kamienne”. Nowa jakość „serca” to „serce z ciała”, napelnione duchem Jahwe („mój duch”). Równocześnie „nowe serce” – podmiot przyszłego przymierza – będzie oczyszczone z grzechów i posłuszne Prawu.

Egzegeza ważniejszych zwrotów pozwoli teraz głębiej wniknąć w treść Ezechielowej obietnicy „nowego serca”. W wersecie 23, bezpośrednio poprzedzającym wyrocznie o „nowym sercu”, jest mowa o „uświęceniu imienia” – Bóg zamierza je uświęcić „w odniesieniu do was” – Izraelitów. Nowe przymierze wprowadzi ich w sferę świętości Boga. Powrót do ziemi obiecanej (w.24) wymagał oczyszczenia nie tyle ziemi, co raczej Izraelitów – ich uświęcenia. Temu służą zapowiedziane w w.25 czynności, które znajdują swoje źródło w kapłańskiej koncepcji czystości.

Najpierw Ezechiel przywołuje obrzęd **pokropienia**. Nawiązuje do czynności kropienia krwią w ramach rytu ofiarniczego (por. Wj 24,6; Kpł 1,5.11; etc.), do kropienia wodą (por. Lb 8,7; 15,5.50; 19,13.20) oraz do kropienia krwią spełnianego w czasie Dnia Przebłagania (Kpł 16). Nieczystość domu Izraela nie jest jednak rytualna, lecz moralna. W świetle rozdz. 36 jest ona konsekwencją czynów i postaw ludu przymierza (w.17), przez co określana jest mianem „ich winy” (w.29)²⁸. Jeśli oczyszczenie ma polegać na

²⁸ Powyższa interpretacja wystąpień słowa „nieczystość” w 36,17.25.29 znajduje potwierdzenie w rozdz. 22 i 24 Księgi Ezechiela,

usunięciu tego, co zerwało więź z Bogiem, musi to być oczyszczenie wnętrza ludzkiego. Innowacyjne zastosowanie terminologii kapłańskiej przez Ezechiela wyraża się najpierw w przypisaniu Bogu czynności pokropienia. Będąc podmiotem Jahwe gwarantuje rzeczywistość, a nie tylko deklaratywną skuteczność tej interwencji²⁹.

Druga czynność to „oczyszczenie”. Czasownik opisujący działanie Boga – „oczyścić” – przekracza wymiar zewnętrznego oddziaływania na ciało człowieka. Sens tej czynności staje się czytelny w świetle tekstów, które posługując się czasownikiem „oczyścić” opisują dar Bożego przebaczenia³⁰:

„Oczyszczę ich ze wszystkich ich win, którymi zgrzeszyli przeciwko mnie,
i przebaczę ich winy, którymi zgrzeszyli przeciwko mnie
i wykroczyli przeciwko mnie” (Jr 33,8);
„Obmyj mnie z mojej winy
i oczyść mnie z grzechu mojego” (Ps 51,4).

Nowa jakość czystości, której udzieli Bóg Izraelowi, przekracza zatem walor rytualny. Dotyka wnętrza człowieka, które dopiero oczyszczone z grzechu, może otworzyć się na świętość Boga (por. Iz 6,5-7).

gdzie nieczystość (22,15;24,11) jawi się jako termin zbiorczy na określenie całości wykroczeń przeciwko bliźniemu (por. 22,6-12 wraz z emblematycznym wyrażeniem „przelewać krew”) i przeciw Bogu (por. 22,3.4 eksponujące przede wszystkim grzech idolatrii).

²⁹ Zastosowany czasownik *zaraq* („pokropić”) na 35 swoich wystąpień w Biblii hebrajskiej tylko tu ma za swój podmiot osobę Boga. W przeciwieństwie do innych podmiotów (Mojżesz, Aaron czy któryś z kapłanów) efekt działania Bożego nie zostaje określony poprzez zwyczajową formułę deklaratywną: „jesteś czysty” (por. Kpł 13,11.13.15.17, etc.), lecz przez konstrukcję syntaktyczną *wegatal* potwierdzającą realizację zapowiedzi.

³⁰ Dodać należy jeszcze trzeci tekst Ml 3,3. Mimo braku dopełnienia bliższego, sens czasownika znajduje swoje dopowiedzenie w paralelnej czynności przetapiania, co zakłada działanie Boga przenikające wewnątrz kapłanów poddanych procesowi oczyszczenia ze strony Boga.

Z „pokropieniem” i „oczyszczeniem” przez Boga łączy się – paralelnie (B’) – działanie Izraela: „sprawię, byście postępowali według nakazów, zachowywali przykazania i je realizowali” (w. 27). Dotychczasowa relacja między Jahwe i Izraelem (przymierze synajskie) była zależna od zachowywania Tory: przekazanie i przyjęcie Prawa gwarantowało ich wyłączną przynależność (por. 20,7). Prawo – jakkolwiek przekazane w kontekście rytuału – nie mogło pozostać szacowną literą, przeznaczoną jedynie do recytowania i przypominania o Bogu Jahwe. Miało być wypełniane na co dzień, a skutkiem wypełniania norm i nakazów było trwanie ludu *w życiodajnej relacji* z Jahwe (por. 18,9.17; 20,11.13.21; 33,15). Wpisana w Torę zdolność witalizacji wynikała z faktu, że Bóg identyfikuje się ze swoim darem³¹. Nowe przymierze nie wymaga nowego prawa, lecz tylko posłuszeństwa ze strony tego, do którego było adresowane od początku. Będąc nieposłusznym, Izrael dopuszczał się profanacji Prawa (por. 20,13. 16.21.24; 22,8; 23,28), a co za tym idzie także profanacji jego Dawcy – Boga. Świętość Boga „pośród Izraela” zapewnić ma dar posłuszeństwa przykazaniom, którego udzielenie narodowi wybranemu Bóg zapowiada w w.27. Występujące tam czasowniki: „postępować”, „zachowywać” i „realizować” są odniesione do domu Izraela³². Na uwagę zasługuje jednak fakt, że to Bóg będzie głównym sprawcą nowego sposobu wypełniania Prawa przez dom Izraela: „sprawię, że będziecie postępować, zachowywać, realizować”³³.

³¹ Z zestawienia Ez 5,6 I 20,21 wynika, że bunt przeciw prawu był w swej istocie odrzuceniem Jahwe.

³² Ta sama modalność przestrzegania Prawa przez Izrael znajduje się w 11,20; 18,9; 20,19; 37,24.

³³ Takie postawienie sprawy wypełniania Prawa przez Ezechiela rodzi pytanie o wolność ludzkiego partnera przymierza. Kwestia ta stała się przedmiotem studium J.E. Lapsley (*Can These Bones Live? The Problem of the Moral Self in the Book of Ezekiel*, BZAW 301, Berlin 2000). Utożsamiając „serce” człowieka z „duchem” Jahwe, autorka wyklucza autonomię osoby ludzkiej (ss.166-167). Przekonanie o deter-

Przejdzie Izraela od profanacji imienia Bożego do uświęcania go, od nieposłuszeństwa do posłuszeństwa ma swój fundament w czynności, która znajduje się w centrum obietnicy nowego przymierza. Przebaczenie byłoby bezużyteczne, zaś posłuszeństwo pozostałoby nierealne, jeśli Bóg nie obdarzyłby swego ludu „nowym sercem i nowym duchem” (ww.26-27a).

Obraz „serca kamiennego” wyraża sytuację przeciwną naturze ludzkiej. Zatwardziałe serce jest metaforą niezdolności człowieka do słuchania i rozumienia Bożego słowa. Bierze się ona z uszkodzenia jego woli, która jako zepsuta odmawia posłuszeństwa Bożemu Prawu. Kamiennie serca jest też metaforą obojętności emocjonalnej na miłość Boga.

Zmiana wnętrza staje się możliwa dzięki wymianie „serca kamiennego” na „serce z ciała”. Oznacza ono właściwe osobie ludzkiej funkcje intelektualne, wolitywne i emocjonalne. Nowe serce będzie „jednym sercem” (11,19), wolnym od jakiegokolwiek dwulicowości czy rozdwojenia w relacji do Jahwe (por. 11,21). Dzięki „sercu z ciała” odzyska człowiek prawdziwą zdolność odczuwania, poznawania i wybierania tego, co jest dobre, czyli służy jego życiu. Dopiero obdarowany przez Boga „sercem z ciała” Izrael stanie się zdolny do wejścia w relację nowego przymierza.

Najwyższa jakość oczekiwanego „serca z ciała” jest dodatkowo uzależniona od „nowego ducha”, którego Bóg w nim umieści. Znaczenie terminu *ruah* zmienia się w zależności od kontekstu³⁴. Dopowiedzenie, iż jest to „Jego

minizmie antropologicznym Ezechiela wyraża również R.M. Hals, *Ezechiel*, FOTL 19, Grand Rapids 1989, 265-266.

³⁴ Zastosowanie tego słowa jest bardzo szerokie: od znaczenia meteorologicznego (wiatr) poprzez odniesienia antropologiczne (oddech; siedlisko uczuć, myśli; wewnętrzny impuls) po konotacje teologiczne (duch Boży). W Księdze Ezechiela tylko raz można dostrzec relację bliskoznaczną między „sercem” i „duchem” człowieka: w 13,3 mówi się, że prorocy „podążają za swym duchem”, co koresponduje

„duch” pozwala na interpretację tego daru w powiązaniu z wizją wyschłych kości w 37,1-14. Duch przywracający życie kościom, które okryły się ciałem, (w.10) nie jest tylko wiatrem, lecz ma swe źródło w Bogu („Jego duch” – w.14). W ten sposób „Jego duch” jawi się wobec „serca z ciała” jako życiodajny impuls Boży. Swoją siłą ożywi on sparaliżowany dotąd zatwardziałością swego serca naród Izraela I pozwoli mu nawiązać żywą więź z Bogiem³⁵. Tym samym – dzięki „duchowi” Bożemu – „serce z ciała” zostanie na stałe uzdolnione do życia w przymierzu z Jahwe. Będzie to nowe przymierze – trwałe i wolne od nieposłuszeństwa wobec Prawa.

3. NOWE SERCE PODSTAWĄ NOWEGO PRZYMIERZA

Zapowiedzi nowego przymierza mają wspólny mianownik w uprzywilejowaniu aspektu wewnętrznego – „serca”. Przyszłe przymierze przestanie być wydarzeniem, które docierało do człowieka poprzez zewnętrzne znaki obrzezania, Prawo na tablicach, rytuał kropienia krwią, ucztę i pośrednika – człowieka. Podstawowym znakiem nowego przymierza będzie nowe serce, które pełni najistotniejszą funkcję. Funkcja ta jest związana z wizją człowieka, jaką ma Jeremiasz czy Ezechiel.

I tak Jeremiasz czyni z „serca” świadka przymierza. Obrzezane serce będzie materiałem, który przyjmie zapis

w w.2 z „prorokowaniem z własnego serca”. Ta sytuacja nie zachodzi w 36,26-27a. Przeciw tezie wspomnianej wcześniej J.E. Lapsley przeczy nie tylko odmienna natura nowego serca i nowego ducha, lecz również różne funkcje, jakie są przypisane tym darom.

³⁵ Relacje semantyczne, w jakie wchodzi słowo „duch” w Ez 2,2; 3,24 i 37,10 pozwalają widzieć w nim impuls ustanawiający na nowo komunikację między Bogiem i Jego ludem. W narracji o powołaniu Ezechiela prorok może powstać na nogi, a tym samym nawiązać dialog z Bogiem, dopiero mocą ducha, który wszedł w jego wnętrze.

Bożej woli. Przymierze synajskie, pośredniczone poprzez Prawo pisane na kamiennych tablicach, pozostawało na zewnątrz „serca” ludu, które nieustannie wybierało własne schematy myślowe, fałszywych proroków i obce bóstwa. Zatwardziałość serca Izraela zapisała jego powłokę grzechem.

Według Ezechiela „serce” spełnia funkcję pośrednika spotkania oraz głębokiej komunikacji (więzi) człowieka z Bogiem. Od jakości tego narządu zależy bowiem recepcja Bożego słowa. Zatwardziałe dotychczas serce ludu paraliżowało władze poznawcze, wolitywne i emocjonalne domu Izraela. Ono sprawiło, że Izrael nie wytrwał w przymierzu z Bogiem, zawartym na Synaju.

Obietnice nowego przymierza, zapisane przez dwóch proroków wygnania, objawiają ważną prawdę o Bogu Przymierza. Bóg Jahwe nie czeka na właściwą odpowiedź zatwardziałego serca człowieka. Nigdy by się na nią nie doczekał. Poprzez bezpośrednią interwencję dotyczącą serca stwarza warunki takiej odpowiedzi. Na interwencję tę składają się dwie czynności.

Podstawowym czynem Boga jest **przebaczenie grzechów**. Proroctwo Jeremiasza prezentuje ten akt jako anulowanie grzechu. Grzech, dopiero gdy zostanie usunięty przez Boga z serca ludzkiego, uczyni miejsce dla Tory. Wizja Ezechiela, posilkująca się teologią kapłańską, ujmuje przebaczenie w kategoriach **oczyszczenia**, które dopuszcza człowieka w sferę świętości Boga. Darowanie winy warunkuje centralną w obu zapowiedziach przemianę ludzkiego serca przez Boga.

Drugi czyn Boga to **napelnienie serca Prawem** (Jeremiasz) i **duchem Bożym** (Ezechiel). Obietnica Jeremiasza wyznacza nową charakterystykę serca: będzie ono zapisane Prawem. Prawo Boga zamieszka we wnętrzu człowieka i stamtąd będzie kierowało jego emocjami, wolą i poznaniem. Proroctwo Ezechiela zwiastuje dar „nowego serca” – „serca z ciała”, które zastąpi „serce kamienne”. „Serce z ciała” to w przeciwieństwie do tego z kamienia, serce żywe, któremu nie grozi nowe stwardnienie. Napelnione jest bowiem duchem Jahwe, który je nieustannie umacnia i ożywia oraz nim we właściwy sobie sposób kieruje.

Różnice między Jeremiaszem i Ezechielem w ujęciu funkcji serca w przyszłej relacji Izraela z Bogiem nie są sprzeczne między sobą, lecz się uzupełniają. Obydwaj prorocy przypisują sercu ludzkiemu zasadniczą rolę w pełnej i trwałej realizacji „nowego przymierza” ze strony narodu wybranego. Tylko „nowe serce”, stworzone przez Boga, pozwoli Izraelowi uznać Jahwe za swego Boga a siebie samego za lud należący do Jahwe. „Nowe serce” nie może być puste. Jeremiasz widzi w nim taki Boży dar jak Prawo, Ezechiel akcentuje obecność ducha Jahwe. Obydwa te dary pochodzą od Boga i wzajemnie się dopełniają.

4. NOWE PRZYMIERZE W PORÓWNANIU ZE STARYM

Przeprowadzona analiza pozwala uchwycić *nowość* przymierza zapowiadanego przez Jr 31,31-34 oraz Ez 36, 24-28, nierozzerwalnie związanego z opisaną wyżej przemianą „serca”. Gdy mówimy o prorockich obietnicach „nowego przymierza natychmiast rodzą się trudne pytania. Czy „nowe przymierze” zawiera się tylko w zmianie pewnych parametrów po stronie partnera ludzkiego w jego relacji z Bogiem, czy chodzi o zupełnie nową więź? Czy przyszłe przymierze zapowiadane przez proroków będzie w stosunku do pierwszego czymś zupełnie nowym, czy stanowić będzie tylko odnowienie lub modyfikację pierwotnej relacji? Odpowiedź na te pytania da się ująć w kilku punktach. Wyrażają one podstawową prawdę o ciągłości, ale i o jej braku.

Ciągłość Bożego przymierza znajduje potwierdzenie w wielu elementach stanowiący o paralelizmie między pierwszym i nowym przymierzem: inicjatywa należy do Boga; jej cel zawarty jest w formule przymierza; droga realizacji wyznaczana jest przez Prawo³⁶. Ta sama oś semantyczna (podmiot proponujący przymierze, formuła, Prawo) łącząca pierwsze przymierze z wizją nowego przy-

³⁶ Szczegółową analizę kontynuacji między dwoma przymierzami prezentuje B. Renaud, *Nouvelle ou éternelle Alliance?*, 38-40.

mierza potwierdza, że pierwsze przymierze nie zostało odwołane przez Boga.

Jednak w relację kontynuacji wpisują się elementy nieciągłości, które stanowią o przewyższeniu w nowym przymierzu pierwotnej relacji. Chodzi tu o kilka aspektów nowości zapowiadanego przymierza.

Po pierwsze, zapowiadane przymierze jako następujące po pierwszym, oryginalnym dla związku Jahwe z Izraelem jest bez wątpienia nowym w aspekcie chronologicznym. Obydwaj prorocy widzą początek tego związku w wydarzeniach Wyjścia (por. Jr 31,32; Ez 20,5). Obydwaj mówiąc o nowym przymierzu mają przed oczami cel, który był określony przez formułę pierwszego przymierza: „Ja będę ich Bogiem, oni zaś będą moim ludem”.

Po drugie, dar obecności Boga w życiu Izraela, gwarantowany przez pierwsze przymierze, stał się elementem konstytutywnym dla historii narodu wybranego. Izrael jednak ten dar odrzucił. Ze strony partnera ludzkiego doszło do złamania pierwszego przymierza³⁷. Izrael musiał doznać kary, którą na siebie ściągnął. Wygnanie łączyło się z utratą zewnętrznych instytucji przymierza: świątyni, ziemi. Nie przekreśliło jednak samej relacji Boga z domem Izraela. Dla Jeremiasza złamanie przymierza przez Jahwe wydaje się być realną groźbą (por. 14,21). Jednak taka możliwość zostaje jednoznacznie odrzucona przez Boga (33,21), który stałość swojego zaangażowania wobec Izraela wykazuje swoją wiernością porządkowi ustalonemu w naturze nazwanemu „przymierzem z dniem i z nocą” (33,20). O trwałość relacji z potomkami Abrahama stanowi Boża pamięć o przymierzu, o którą upomina się Jeremiasz (por. 14,21), a którą Jahwe potwierdza przez usta Ezechiela (por. 16,60). Obiecywane przez proroków przymierze jest nowe w aspekcie instytucji stanowiących

³⁷ Kluczowym dla rozumienia tego momentu jest zwrot *heper berit*, który w Jr 11,10; 22,9; 31,31; Ez 16,59; 17,19; 44,7 wyraża jednostronne zerwanie przymierza przez dom Izraela, a tym samym ustanie jego odniesienia relacyjnego do Boga.

o istnieniu związku Boga z Izraelem. Są one potrzebne ludowi pierwszego przymierza, który musi podjąć na nowo swoją relację z Jahwe. Tak Jeremiasz jak i Ezechiel kładą nacisk na nieznaną dotąd instytucję – „**nowe serce**”. Przyszłe przymierze podejmie projekt pierwszego zawarty we wzajemnej przynależności partnerów, ale na bazie radykalnie nowej. „Nowe będzie wydarzenie, poprzez które przymierze dojdzie do skutku, oraz sposób, dzięki któremu będzie ono dalej trwało”³⁸.

Po trzecie, nowość przymierza związana jest z jego trwałością. Pierwsze przymierze nie trwało długo bez ciężkiego naruszenia jego warunków. Musiało być nieustannie odnawiane. Trwanie nowego przymierza będzie możliwe wskutek radykalnej odnowy antropologicznej dokonanej przez Boga wobec ludzkiego partnera. „Serce” Izraela, oczyszczone z grzechów i przywrócone do życia mocą ducha Jahwe, będzie gwarantem wiernego i trwałego zaangażowania się człowieka w przymierze. **Aspekt trwałość** przyszłego przymierza to kolejny, bardzo ważny dla proroków doświadczonych wraz z Izraelem dramatem wygnania (złamania pierwszego przymierza), wymiar jego nowości.

Czy nakreślona wizja nowego przymierza jest tylko „pobożnym życzeniem” i „prorocką utopią”?³⁹ Znane w ST napięcie między obietnicą i spełnieniem słowa prorockiego (por. Iz 55,10-11; Ez 12,21-28) pozwala na wydłużenie czasu potrzebnego na spełnienie się zapowiedzi nowego przymierza. Radykalna nowość wpisana w realizację Bożego planu dotyczącego przymierza przekracza granice wyznaczone powrotem Izraela z niewoli babiloń-

³⁸ N. Lohfink, „Ein Bund oder zwei Bünde in der Heiligen Schrift”, w: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede*, Roma, Settembre 1999, Città del Vaticano 2001, 282.

³⁹ Tak określają zapowiedzi Jeremiasza i Ezechiela R.P. Carroll, *The Book of Jeremiah*, OTL, London 1986, 612-614 i W. McKane, *A Critical*, 826-827.

skiej. Pozostając wewnątrz Starego Testamentu obietnicą, dynamika prorocka tekstów o nowym przymierzu otwiera je na osobę Jezusa Chrystusa. Jego ofiara odczytana w świetle słów prorockich Pierwszego Przymierza pozwoliła pierwotnemu Kościołowi na rozpoznanie w Zmartwychwstałym Panu „pośrednika nowego przymierza” (Hbr 9,15). Chrystus w swoim ciele i przez swoją krew zapoczątkował nowe przymierze, w którym „nowym” stało się serce człowieka. Dzięki Jego ofierze ludzkie serce pozostaje „wierne [...] oczyszczone od złej świadomości” (Hbr 10,22). Takiemu sercu zostaje udzielony Boży Duch (J 7,39), duch synostwa Bożego (Gal 4,6), w którym człowiek doświadcza w całej pełni Bożej miłości (Rz 5,5).

Riassunto

L'articolo affronta la questione della nuova alleanza nella prospettiva del cuore umano. La centralità della trasformazione interna dell'uomo si nota nei testi Ger 31,31-34 ed Ez 36,24-28. Prima di entrare nell'esegesi di questi brani viene presentato l'uso del termine „cuore” nell'antropologia biblica. In seguito si passa all'analisi retorica dei brani scelti che permette di vedere relazioni semantiche in cui entra il lessema esaminato. La riflessione conclusiva cerca di definire la novità dell'alleanza annunciata da Geremia ed Ezechiele.

Ks. Wojciech Pikor
Plac Mariacki 7
83-130 Pelplin

Ks. WOJCIECH PIKOR, ur. 1969, dr teologii, licencjat nauk biblijnych. Publikacje: *La comunicazione profetica alla luce di Ez 2-3*, Tesi Gregoriana. Serie Teologia 88, Roma 2002.