

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II  
w Krakowie  
Wydział Teologiczny

**mgr lic. Paweł Wańczyk**

Numer albumu D10250

**Przesłanie skierowane bezpośrednio do odbiorców  
w „Liście do Hebrajczyków”**

Praca doktorska  
napisana na seminarium  
z teologii i informatyki biblijnej  
pod kierunkiem  
Ks. dr hab. Romana Bogacza prof. UPJPII

Kraków 2021

## Karta Bibliograficzna

**Imię i nazwisko:** Paweł Wańczyk

**Tytuł pracy:** Przesłanie skierowane bezpośrednio do odbiorców w „Liście do Hebrajczyków”

**Miejsce i rok napisania:** Kraków 2021

**Ilość stron:** 425

### **Abstrakt:**

Dysertacja stanowi analizę teologiczno-retoryczną przesłania „Listu do Hebrajczyków”, przeprowadzoną ze szczególnym uwzględnieniem tych fragmentów, w których autor tej przemowy zwraca się wprost do odbiorców. Wezwania retora, kierowane bezpośrednio do audytorium, są reakcją na sytuację, w jakiej znajdują się ci chrześcijanie. Dotyka ich kryzys wiary, gdyż w otaczającym ich świecie nie dostrzegają przejawów głoszonego im i trwającego panowania Jezusa Chrystusa, a wręcz przeciwnie doświadczają prześladowań. Przeżywane trudności duchowe powodują u nich poczucie osamotnienia, a pojawiająca się chęć osiągnięcia doraźnego spokoju i innych doczesnych korzyści wystawia ich na pokusę odejścia od Kościoła.

Problemy te dostrzega autor „Listu” i chce im zaradzić. W wezwaniach skierowanych do odbiorców wskazuje, że Bóg nie tylko ich nie porzucił, ale również działa na różne sposoby, pragnąc ich dobra. W swoim Synu Jezusie Chrystusie stał się jednym z ludzi i przez Niego przychodzi do nich ze swoim Słowem. Boży Syn jest także arcykapłanem, który ich zbawił. Co więcej, działalność Chrystusa nadal trwa – On zawsze wstawia się za nimi, a w momentach próby przychodzi do nich ze szczególną pomocą.

Ukazanie przez retora Bożych inicjatyw stanowi punkt wyjścia do wskazania, że taka dobroć Boga wymaga wdzięcznej odpowiedzi chrześcijanina, a ta powinna się wyrażać tak w trosce o duchową więź z Bogiem, jak też w dobru wyświadczanym innym ludziom – zarówno w ramach wspólnoty Kościoła jak i w osobistym życiu każdego z jej członków.

W dysertacji wykorzystano 340 pozycji bibliograficznych.

**Słowa-klucze:** List do Hebrajczyków, odbiorcy, słuchacze, adresaci, przesłanie, pouczenie, wskazania, wskazówki, wezwania, zachęty, przestrogi.

## Wykaz skrótów

- AB The Anchor Bible
- ABC Ariel's Bible Commentary
- Abramowiczówna, t. 1 Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski. T. 1, α-δ*, Warszawa 1958.
- Abramowiczówna, t. 2 Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski. T. 2, ε-κ*, Warszawa 1960.
- Abramowiczówna, t. 3 Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski. T. 3, λ-π*, Warszawa 1963.
- Abramowiczówna, t. 4 Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski. T. 4, ρ-ω*, Warszawa 1966.
- AJECh Ancient Judaism and Early Christianity
- AK Ateneum Kapłańskie
- AnCrac Analecta Cracoviensia. Studia Philosophica, Theologica, Historica
- ANTC Abingdon New Testament Commentaries
- BBR Bulletin for Biblical Research
- BE *Biblia Ekumeniczna to jest Pismo Świąte Starego i Nowego Testamentu z księgami deuterokanonicznymi : przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, redakcja naukowa wydania jednotomowego Jerzy Betlejko ; redakcja naukowa Krzysztof Bardski, Jerzy Betlejko, Grzegorz Boboryk, Wiesław Jonczyk, Mirosław Kiedzik, Andrzej Kondracki, Janusz Kręcidło, Anna Kuśmirek, Krzysztof Mielcarek, Kalina Wojciechowska, Warszawa 2017.
- BEP *Pismo Świąte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świątego Pawła, Częstochowa 2009.
- BETL Bibliotheca Ephemeridum Theologiarum Lovaniensium
- Bib Biblica
- BL Biblia Lubelska
- BNTC Black's New Testament commentaries

- Bob. Bobolanum
- BP *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół pod redakcją Michała Petera (Stary Testament), Mariana Wolniewicza (Nowy Testament), Poznań 2003.
- BR Biblical Research. The Journal of the Chicago Society of Biblical Research
- BSac Bibliotheca Sacra
- BT *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. V, Poznań-Warszawa 2005.
- BTB Biblical Theology Bulletin: A Journal of Bible and Theology
- BW *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. nowy przekład z języka hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1985.
- BWP *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu : „Biblia Warszawsko-Praska” w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował Kazimierz Romaniuk, Warszawa 1997.
- CBQ The Catholic Biblical Quarterly
- CBQ MS The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series
- ChCS Christocentric commentary series
- CR BS Current Research: Biblical Studies
- CS Colloquium Salutis, Wrocławskie Studia Teologiczne
- CT Collectanea Theologica
- CzST Częstochowskie Studia Teologiczne
- ETL Ephemerides Theologicae Lovanienses
- ExpT The Expository Times
- FM Faith & Mission
- FN Filologia Neotestamentaria
- GTJ Grace Theological Journal
- Hermeneia Hermeneia —A Critical and Historical Commentary on the Bible
- HTR The Harvard Theological Review
- IBK Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*, opublikowany 15 kwietnia 1993
- IBS Irish Biblical Studies

Przesłanie skierowane bezpośrednio do odbiorców w „Liście do Hebrajczyków”

- ICC The International Critical Commentary on the Holy Scriptures of the Old and New Testaments
- Interp. Interpretation. A Journal of Bible and Theology
- IThQ The Irish Theological Quarterly
- IVP NTCS The IVP New Testament Commentary Series
- JBL Journal of Biblical Literature
- JEChH Journal of Early Christian History
- JETS journal of the evangelical theological society
- JGRChJ Journal of Greco-Roman Christianity and Judaism
- JMT Journal of Ministry and Theology
- JSNT Journal for the Study of the New Testament
- JSNT SS Journal for the Study of the New Testament Supplement Series*
- JSOT SS Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*
- KPD Kielecki Przegląd Diecezjalny
- KST Kieleckie Studia Teologiczne
- KTPBT NT Komentarz teologiczno-pastoralny do Biblii Tysiąclecia. Nowy Testament
- LHBOTS Library of Hebrew Bible/ Old Testament Studies
- LNTS Library of New Testament Studies
- LXX *Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno*, editor Alfred Rahlfs, Stuttgart 1979.
- MKEKNT Meyers Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament*
- NAC The New American Commentary*
- NAC SBT NAC Studies in Bible & Theology*
- Neotest. Neotestamentica
- NICNT The New International Commentary on the New Testament*
- NIGTC The New International Greek Testament Commentary*
- NKB NT Nowy Komentarz Biblijny – Nowy Testament*
- NKB ST Nowy Komentarz Biblijny – Stary Testament*
- NPD *List do Hebrajczyków i List Judy : nowy przekład dynamiczny opatrzone przypisami oraz komentarzem filologicznym, historycznym i teologicznym*, redakcja zespół Wydawnictwa NPD ; redaktor naczelny: Piotr Waclawik, Warszawa 2019.
- NT Novum Testamentum
- NTL The New Testament Library*

*NTM* *New Testament Message – A Biblical-Theological Commentary*

*NTS* *New Testament Studies*

*PCNT* *paideia Commentaries on the New Testament*

*PiINTC* *The Pillar New Testament commentary*

*PJ* *Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000, Z języka greckiego przełożył, wprowadzeniem i przypisami opatrzył ks. Remigiusz Popowski SDB, Warszawa 2002.*

*Popowski* *Popowski R., Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych, (PSB 3), Warszawa 1997.*

*PSac* *Polonia Sacra*

*PSB* *Prymasowska Seria Biblijna*

*PŚNT* *Pismo Święte Nowego Testamentu w 12 tomach. Wstęp - przekład z oryginału - komentarz*

*RBL* *Ruch Biblijny i Liturgiczny*

*RTK* *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*

*SalMat* *Salvatoris Mater*

*SBL DS* *Society of Biblical Literature Dissertation Series*

*Sem.* *Seminare. Poszukiwania naukowe*

*Semeia* *Semeia Journal*

*SHBC* *Smyth & Helwys Bible Commentary*

*SNT* *Supplements to Novum Testamentum*

*SNTS MS* *Society for New Testament Studies Monograph Series*

*SP* *Sacra pagina series*

*SPar* *Studia Paradyskie*

*SPAT WT* *Studia Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie. Wydział Teologiczny*

*SPelp* *Studia Pelplińskie*

*SR* *Studies in Religion (Sciences Religieuses)*

*StBob* *Studia Bobolanum*

*STHSO* *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*

*Strong* *Strong J., Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego, (PSB 42), Warszawa 2015.*

*STV* *Studia Theologica Varsaviensia*

Przesłanie skierowane bezpośrednio do odbiorców w „Liście do Hebrajczyków”

- SVT Supplements to Vetus Testamentum  
SW Studia Warmińskie  
ThTh Theologica Thoruniensia  
tłum. tłumaczenie  
TNTC The Tyndale New Testament Commentaries  
TrinJ Trinity Journal  
TynB Tyndale Bulletin  
VD Posynodalna adhortacja apostolska Ojca świętego Benedykta XVI *Verbum Domini*  
VoxEv Vox Evangelica  
VV Verbum Vitae  
WBC Word Biblical Commentary  
WST Warszawskie Studia Teologiczne  
WUNT Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament  
ZNKUL Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego  
ZNW Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der Älteren Kirche

## Wstęp

### ***Założenia hermeneutyczne związane z tematem pracy***

Każda dłuższa forma wypowiedzi, czy to ustna, czy też pisemna, znajduje posłuch u adresatów tylko wtedy, gdy wywołuje w nich rezonans, a ma to miejsce, jeśli dotyka problemów z jakimi ci się borykają. Jeśli mowa lub tekst rozmija się z tym, czym słuchacze żyją, wówczas szybko wywołuje u nich znudzenie i brak percepcji. Jest to prawda, która charakteryzuje człowieka zapewne od zarania dziejów. Nic więc dziwnego, że w sposób naturalny zaczęto zauważać konieczność stosowania technik pozwalających utrzymać zainteresowanie odbiorcy oraz potrzebę pomijania tego, co adresata nie obchodzi. Stało się to jedną z fundamentalnych zasad retoryki. Dotyczy ona również „Listu do Hebrajczyków” – księgi biblijnej, która spośród wszystkich pism nowotestamentowych wyróżnia się misterną budową, doskonałym językiem, co jednocześnie wskazuje na wysoki poziom zdolności oratorskich autora. Jego odczytanie zgodne z kluczem dostosowania treści do odbiorcy stanowi główne założenie niniejszej pracy.

Jednakże poważną trudnością dla właściwego odczytania przesłania tej księgi jest brak precyzyjnych informacji kim byli adresaci oraz w jakich okolicznościach powstało to dzieło. Sam „List” zawiera pewne przesłanki częściowo naświetlające wspomniane kwestie, ale na ich podstawie jawi się jedynie zarys, a nie pełen obraz sytuacji, w jakiej znajdowali się jego adresaci. Co więcej, należy postawić pytanie, czy odczytane z treści tej księgi okoliczności jej powstania stanowiły dla autora jedyny bodziec do spisania zawartych w niej słów, czy też istniały inne motywy, które jednak nie zostały wymienione, gdyż były oczywiste zarówno dla autora jak i adresatów. Tej ostatniej możliwości nie można wykluczyć. Jednocześnie należy zauważyć, iż opracowania, opierające się na takich bezpośrednio niewypowiedzianych i jedynie potencjalnych okolicznościach noszą znamiona raczej nieweryfikowalnych hipotez naukowych. Nie istnieją bowiem żadne inne zewnętrzne źródła wiedzy o autorze „Listu do Hebrajczyków” oraz o jego odbiorcach, które mogłyby potwierdzić prawdziwość tych opinii.

Biorąc to wszystko pod uwagę, w niniejszej pracy zagadnienie tożsamości adresatów oraz ich sytuacji życiowej zostanie oparte przede wszystkim na wiadomościach płynących z samej księgi. Inaczej mówiąc, temat przesłania skierowanego do odbiorców „Listu do



Hebrajczyków” zostanie podjęty w sposób „na lustro”. Dzięki temu zarówno same badania, jak i przedstawione wnioski będą co najmniej wysoce prawdopodobne, a w niektórych szczegółach wręcz pewne.

### **„List do Hebrajczyków” – kwestie wprowadzające**

Na wstępie trzeba zaznaczyć, że nazwa tego nowotestamentowego dzieła „List do Hebrajczyków” jest dość mocno myląca. „List do Hebrajczyków” nie jest w ogóle listem, a wpływ na taką klasyfikację tej księgi Nowego Testamentu miał niewątpliwie dołączony na jej końcu dodatek epistolarny (Hbr 13, 19.22-25)<sup>1</sup>, który swoim stylem przypomina zakończenia listów św. Pawła. Przy czym warto zauważyć, iż osobie odpowiedzialnej za dodanie tych wersetów, wcale nie zależało na nadaniu temu utworowi formy listu. Gdyby właśnie to było jej celem, wówczas niewątpliwie na początku dodałaby pozdrowienie, które jest nieodłącznym elementem starożytnych listów. Czym zatem jest „List do Hebrajczyków”? Jest to z pewnością przemowa o czym świadczy sześciokrotne zastosowanie stwierdzeń, wskazujących nie na pisanie<sup>2</sup>, lecz na wypowiedzianie znajdujących się w niej treści<sup>3</sup>. Była ona przygotowana w celu wygłoszenia jej podczas jednego ze spotkań gromadzącej się wspólnoty chrześcijan<sup>4</sup>. Później jednak została ona najprawdopodobniej rozesłana do innych miejsc i wówczas dodano do niej wspomniane już wcześniej zakończenie epistolarne<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Por. A. Vanhoye, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, (Subsidia Biblica 12), Roma 1989, s. 2.

<sup>2</sup> Czytając niektóre polskie tłumaczenia (BT, BW, BWP, PJ) można odnieść wrażenie, iż taka informacja znajduje się w dodatku epistolarnym: „Przyjmijcie to słowo zachęty, bo napisałem wam bardzo krótko” (Hbr 13, 22b-c; tłum. BT). Jednak tekst grecki zawiera tu sformułowanie: ἀνέχεσθε τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως, καὶ γὰρ διὰ βραχείων ἐπέστειλα ὑμῖν / anechesthe tou logou tes parakleseos, kai gar dia bracheion epesteila hymin/ – „przyjmijcie to słowo zachęty, bowiem w krótkich [słowach je] wam przekazałem (dosł. posłałem)”. Zatem jak widać nawet w dodatku listowym nie ma wzmianki o pisaniu treści tej księgi, a jedynie zawarta jest informacja o jej wysłaniu.

<sup>3</sup> Są to następujące stwierdzenia: „Nie aniołom bowiem poddał przyszły świat, o którym mówimy” (Hbr 2, 5), „Wiele mamy o tym do powiedzenia” (Hbr 5, 11a), „Ale chociaż tak mówimy” (Hbr 6, 9a), „Zaś sedno tych wywodów” – dosł. „sedno tych mówionych [rzeczy]” (Hbr 8, 1), „[Jednak]teraz nie ma potrzeby mówić szczegółowo” (Hbr 9, 5c) oraz pytanie retoryczne „I co jeszcze mam powiedzieć?” (Hbr 11, 32a)

<sup>4</sup> W literaturze przedmiotu „List do Hebrajczyków” bywa nierzadko określany mianem wczesnochrześcijańskiej lub starożytnej homilii. Zwolennikiem tej hipotezy jest np. M Cahill, który uważa, iż podjęty w centralnej części tej nowotestamentowej księgi temat zbawczej ofiary Chrystusa wiąże się ściśle z Eucharystią, jako jej upamiętnieniem. Według tego badacza, czynnikiem, który stał za takim ujęciem niniejszej kwestii był problem opuszczania tych spotkań przez niektórych członków wspólnoty skupiającej odbiorców tego pouczenia. Por. M. Cahill, *A Home for the Homily: An Approach to Hebrews*, IThQ 60 (1994), s. 141.143n. Chociaż nie można wykluczyć, że „List do Hebrajczyków” został wygłoszony podczas sprawowania Eucharystii, to jednak mogło to nastąpić także poza nią. Z tego względu w niniejszej pracy analizowane dzieło nie będzie traktowane jako homilia, lecz bardziej ogólnie, jako przemowa lub mowa.

<sup>5</sup> Być może zabieg ten miał na celu nadanie rozsyłanemu pismu autorytetu Apostoła Narodów.

Tym bardziej wprowadza w błąd stosowany jeszcze nie tak dawno tytuł „List św. Pawła do Hebrajczyków”. Co prawda, łączenie tej księgi ze świętym Pawłem sięga pierwszych wieków Kościoła<sup>6</sup>, gdyż na jej Pawłowe autorstwo wskazywał Klemens Aleksandryjski (II/III w. po Chr.). Twierdził on, że „List do Hebrajczyków” jest tłumaczeniem pisma skierowanego do Żydów, które Paweł napisał po hebrajsku<sup>7</sup>. Jednakże szybko pojawiły się w tej kwestii wątpliwości. Już w III wieku Orygenes, następca Klemensa, pisał, że nie wiadomo tak naprawdę kto jest jej autorem<sup>8</sup>, a jednak pomimo to, już wówczas w tradycji Kościoła wschodniego doszło do przypisania tej roli św. Pawłowi. Później (od VI/VII w.) takie przekonanie rozpowszechniło się także na zachodzie i do czasów renesansu było praktycznie niepodważane. Pierwszą osobą, która na nowo podniosła kwestię nie-Pawłowego autorstwa „Listu do Hebrajczyków” był Erazm z Rotterdamu. Jego zdanie, z którego on sam się częściowo wycofał pod wpływem potępienia przez paryską Sorbonę, przejęli protestanci, natomiast w Kościele Katolickim przekonanie o Pawłowym autorstwie tej księgi panowało aż do XX wieku<sup>9</sup>. Obecnie w świetle współczesnych badań biblijnych praktycznie wyklucza się autorstwo św. Pawła, przy czym jednocześnie dostrzega się powiązanie „Listu do Hebrajczyków” z myślą i nauką Apostoła Narodów<sup>10</sup>. Natomiast wątpliwości związane z tym zagadnieniem przyczyniły się do powstania licznych hipotez. W różnych czasach do roli autora tej księgi przymierzono niemalże każdą z ważniejszych postaci chrześcijaństwa pierwszego wieku<sup>11</sup>. Obecnie najczęściej mówi się o Apollosie<sup>12</sup>, Łukaszu<sup>13</sup>, czy też

---

<sup>6</sup> Na powiązanie „Listu do Hebrajczyków” ze św. Pawłem mogła mieć wpływ treść dodatku epistolarnego, w którym znajduje się wzmianka o uwolnieniu Tymoteusza – bliskiego współpracownika Apostoła Narodów. Jednak biorąc pod uwagę odmienną gatunku literackiego dodatku i poprzedzającej go części, należy wskazać, że dopisek listowy został dołączony później i w związku z tym może mieć innego autora.

<sup>7</sup> Co więcej, Klemens, traktując całość „Listu” wraz z dodatkiem epistolarnym jako jedność, próbował uzasadnić brak listownego pozdrowienia na początku. Według Klemensa, Paweł, uznawany przez Izraelitów za odstępcę, nie chciał zrazić swoją osobą żydowskich adresatów. Jednakże, gdyby Apostołowi faktycznie zależało na anonimowości, to rzeczą niezrozumiałą byłoby wymienienie pod koniec pisma imienia swojego współpracownika Tymoteusza.

<sup>8</sup> Opinię zarówno Klemensa Aleksandryjskiego, jak i Orygenesa znamy z dzieła Euzebiusza z Cezarei, *Historia Kościelna* (6, 14, 2n; 6, 25, 11 — 14).

<sup>9</sup> Por. J. Frankowski, *Problem autorstwa Listu do Hebrajczyków i etapy egzegezy katolickiej w dobie współczesnej*, STV 6 (1968) nr 2, s. 203-208; C. R. Koester, *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary*, (AB 36), New Haven-London 2010, s. 27-33.

<sup>10</sup> Zwięzłe omówienie argumentów przeciw Pawłowemu autorstwu „Listu do Hebrajczyków” oraz nakreślenie podobieństw z nauką innych listów tego Apostoła, zwłaszcza z teologią listów więziennych, można znaleźć np. w następującym artykule: P. Kasiłowski, *List do Hebrajczyków. Kwestie wstępne*, Bob. 10 (1999) z. 1, s. 58-61.

<sup>11</sup> Bardziej poboczne hipotezy na temat autorstwa omawianego „Listu” przypisują je Szczepanowi, Filipowi, Piotrowi, Syłasowi, Judzie, Klemensowi Rzymskiemu, czy też Akwilli i Pryscylli. Por. T. Jelonek, *Problem autorstwa*, (List do Hebrajczyków 1), Kraków 2006, s. 10.

<sup>12</sup> Por. G. H. Guthrie, *The Case for Apollos as the Author of Hebrews*, FM 18 (2001) nr 2, s. 41-56.

<sup>13</sup> Por. D. L. Allen, *Lukan Authorship of Hebrews*, (NAC SBT 8), Nashville 2010, 416 s.; T. Jelonek, *Problem autorstwa*, (List do Hebrajczyków 1), Kraków 2006, 216 s.

Barnabie<sup>14</sup>. Jednak zagadnienie to mimo licznych i różnorodnych badań nadal pozostaje przedmiotem sporów i wydaje się być nie do rozstrzygnięcia<sup>15</sup>. Z tego to powodu w niniejszej pracy nie będą przytaczane argumenty wspierające i negujące poszczególne teorie. Jedyne zupełnie pewne wnioski można wysnuć z samej przemowy. Na podstawie jej treści wiadomo, że autor nie należał do naocznych świadków działalności Jezusa (Hbr 2, 3), a siebie samego najprawdopodobniej zaliczał do grona przełożonych wspólnoty (Hbr 13, 17n). Ponadto z szaty literackiej można wywnioskować, że świetnie orientował się on w starotestamentowych pismach, doskonale znał język grecki i był dobrym mówcą. Można zatem stwierdzić, iż był on albo Żydem, który otrzymał solidne hellenistyczne wykształcenie, albo nie-izraelitą wychowanym w świecie kultury greckiej, który jako chrześcijanin (lub ewentualnie najpierw jako prozelita) został dobrze zaznajomiony z księgami Biblii Hebrajskiej. Są to praktycznie jedyne pewniki dotyczące autora omawianego dzieła, lecz jak widać nie ma ich wiele.

W kontekście refleksji nad tytułem tej nowotestamentowej księgi, należy wyjaśnić jeszcze jedną kwestię, niezmiernie ważną dla tematu podejmowanego w niniejszej pracy, którą jest skorygowanie określenia adresatów jako „Hebrajczyków”. Stwierdzenie to może błędnie sugerować, że byli oni wyznawcami religii Mojżeszowej. Warto jednak zaznaczyć, że takie mylące sformułowanie „Do Hebrajczyków” – ΠΡΟΣ ΕΒΡΑΙΟΥΣ /PROS HEBRAIIOUS/ stanowi pierwotny, pojawiający się w najstarszych znanych manuskryptach tytuł tej księgi. Został on utworzony najprawdopodobniej na zasadzie analogii do tytułów, jakie posiadały Listy św. Pawła<sup>16</sup>. Nie wiadomo, dlaczego została nadana właśnie taka nazwa.

---

<sup>14</sup> Por. A. Tronina, *Do Hebrajczyków. Słowo zachęty na dni ostatnie*, Częstochowa 1998, s. 7nn; B. Pixner, *The Jerusalem Essenes, Barnabas and the Letter to the Hebrews*, [w:] Z. J. Kapera (red.), *Intertestamental Essays in Honour of Józef Tadeusz Milik*, (Qumranica Mogilansia 6), Kraków 1992, s. 177n.

<sup>15</sup> Por. S. J. Kistemaker, *The Authorship of Hebrews*, FM 18 (2001) nr 2, s. 66n. Obok prób stawiania hipotez na temat autorstwa, lub stwierdzeń o nierozwiązalności tego problemu, pojawiają się także inne sugestie np. teoria, że omawiane pismo jest pseudoepigrafem i nieznanemu autor tak stylizował swoje dzieło, aby zostało ono uznane za list Pawłowy. Por. C. K. Rothschild, *Hebrews as Pseudepigraphon: The History and Significance of the Pauline Attribution of Hebrews*, (WUNT 235), Tübingen 2009. Jednak przeciwko takiemu pseudonimicznemu spojrzeniu na kwestię autorstwa mocno przemawia brak wymienienia imienia Apostoła. Dokonana przez C. K. Rothschild próba obrony przed tym zarzutem głosi, iż zjawisko pominięcia imienia autora jest częste dla literatury prorockiej (do której ta autorka zalicza „List do Hebrajczyków”). Takie wyjaśnienie nie wydaje się być przekonujące, jeśli zgodnie z postawioną przez C. K. Rothschild tezę, celem anonimowego pisarza miałyby być stworzenie pisma „niby Pawłowego”. Por. B. R. Dyer, *The Epistle to the Hebrews in Recent Research: Studies on the Author's Identity, His Use of the Old Testament, and Theology*, JGRChJ 9 (2013) nr 4, s. 109nn.

<sup>16</sup> Odmiennego zdania jest T. Jelonek, który dopuszcza inny niż w Listach św. Pawła sposób tłumaczenia zawartego w tytule badanej księgi przyimka πρὸς /pros/. Mianowicie zdaniem tego biblisty tytuł ΠΡΟΣ ΕΒΡΑΙΟΥΣ /PROS HEBRAIIOUS/ może oznaczać nie „do Hebrajczyków”, lecz „przeciw Żydom”. Por. T. Jelonek, *List do Hebrajczyków*, Kraków 2005, s. 45. Choć taka możliwość przekładu jest zgodna z zasadami języka greckiego (por. Abramowiczówna, t. 3, s. 676), to jednak dopuszczenie takiej interpretacji tytułu tej księgi nie wydaje się być słuszne, gdyż „List do Hebrajczyków” koncentruje się przede wszystkim na pozytywnym ukazaniu wspaniałości rzeczywistości, do których mają dostęp uczniowie Jezusa. Co więcej, takie ukazanie tej niewypowiedzianej wyjątkowości elementów chrześcijaństwa bardzo często jest wyrażane dzięki

Jak zauważa Friderick Bruce, osoba dopisująca do tego pisma wyrażenie ΠΡΟΣ ΕΒΡΑΙΟΥΣ /PROS HEBRAIIOUS/ – „do Hebrajczyków”, wzięła być może pod uwagę dużą ilość starotestamentowych cytatów, uznając na tej podstawie, że jest ono kierowane właśnie do Żydów<sup>17</sup>. Zatem, skoro tak jak powiedziano tytuł „Do Hebrajczyków” nie wskazuje nam właściwych odbiorców, to trzeba wskazać kim byli adresaci „Listu do Hebrajczyków” oraz co o nich wiemy.

Pierwotni odbiorcy „Listu do Hebrajczyków” byli niewątpliwie chrześcijanami. Świadczą o tym określenia wskazujące na ich powiązanie z osobą Jezusa<sup>18</sup>, a także swobodne przypisywanie Mu tytułów Syna Bożego, Chrystusa i Pana<sup>19</sup>. Jeśli chodzi o ich pochodzenie etniczno-religijne, to można powiedzieć, że byli oni judeochrześcijanami najprawdopodobniej zamieszkującymi w diasporze. Wskazuje na to argumentacja opierająca się przede wszystkim o teksty Starego Testamentu w przekładzie Septuaginty<sup>20</sup> i zakładająca, że słuchacze znają biblijne historie (Hbr 11; 12, 16n). Wprawdzie, jak to widać w innych pismach Nowego Testamentu, wspólnoty poganochrześcijańskie też były katechizowane w oparciu o naukę Biblii, to jednak w takich przypadkach nie był to jedyny sposób argumentacji. Widać to choćby w Listach św. Pawła, w których obok nauczania bazującego na Starym Testamencie znajduje się również dowodzenie na podstawie greckiej filozofii. W „Liście do Hebrajczyków” nie ma do niej żadnych ewidentnych nawiązań<sup>21</sup>, a także brakuje w nim

---

zastosowaniu argumentacji „o ileż bardziej” (argumentacja kal wahomer): jeśli to, co przynależało do Starego Testamentu było tak wartościowe (a zlekceważenie tego było tak ostro karane), to o ileż bardziej cenne (a w razie wzgardzenia surowiej karane) jest to, do czego przystępują wierzący w Chrystusa (Hbr 2, 2n; 9, 13n; 10, 28n; 12, 25). Zastosowanie takiej argumentacji zakłada pewną, choć mniejszą wartość niższej rzeczywistości Starego Przymierza. Zatem skoro „list” zawiera pewne docenienie elementów religii możeszowej, to nie jest poprawne twierdzenie, że jest on dziełem „przeciw Żydom”.

<sup>17</sup> Por. F. F. Bruce, „*To the Hebrews*” or “*to the Essenes*”, NTS 9 (1963), s. 231.

<sup>18</sup> Są to np. następujące stwierdzenia: „Chrystus zaś, jako Syn, [jest] nad Jego domem, którym [to] domem my jesteśmy, jeśli zachowamy ufność i chwalebna nadzieję” (Hbr 3, 6), „Jesteśmy bowiem współuczestnikami Chrystusa, jeśli pierwotne przekonanie do końca zachowamy silne” (Hbr 3, 14), „[Wy] natomiast przystąpiliście ... do Pośrednika Nowego Przymierza – Jezusa” (Hbr 12, 22.24).

<sup>19</sup> J. V. Dahms wskazuje, że autor „Listu” używa tych określeń wymiennie, i co ciekawe tytuły „Syn” i „Pan” pojawiają się wcześniej (odpowiednio w Hbr 1, 1 i Hbr 2, 3) niż imię Jezus (Hbr 2, 9). Nie próbuje on zatem wykazać zasadności ich zastosowania, co oznacza, iż adresaci przyjmowali bez wahania przypisanie tych określeń Jezusowi. Stanowi to dowód, że byli oni chrześcijanami, a nie Żydami. Por. J. V. Dahms, *The First Readers of Hebrews*, JETS 20 (1977) nr 4, s. 366-369.

<sup>20</sup> Wiele przytoczonych fragmentów to dosłowne cytaty z Septuaginty, natomiast część z nich odbiega od tego przekładu. Jednakże można to wytłumaczyć tym, że po pierwsze wówczas w użyciu było kilka nieco różniących się wersji LXX, a po drugie, że autor „Listu” niekoniecznie musiał przepisywać cytaty z manuskryptów, lecz mógł pisać je „z głowy”. W. L. Lane dowodzi, że na żydowską diasporę jako środowisko życia adresatów, wskazuje właśnie wykorzystanie LXX – Biblii judaizmu hellenistycznego, jak też podjęcie w treści „Listu” tematów teologicznych bliższych temu środowisku (są to np. ukazanie Syna Bożego w kategoriach Mądrości Bożej, czy też udział aniołów w przekazaniu Prawa na Synaju). Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, (WBC 47a), Dallas 1991, s. vii-vl.

<sup>21</sup> Właściwie Hbr 13, 1-5b jest jedynym fragmentem „Listu”, którego źródłem mogą być zarówno pouczenia znane z literatury pogańskiej jak i wskazania biblijne. Występujące w tym urywku aluzje do myśli pisarza

odniesień do pogańskich zwyczajów, zachowań, czy też kultów<sup>22</sup>. Czymś zatem niedorzecznym byłoby sądzić, że autor „Listu”, mający lepsze wykształcenie niż Apostoł Narodów, popełniłby tak duży błąd retoryczny, jakim jest niedostosowanie przemowy do grona odbiorców.

W dyskusji na temat lokalizacji adresatów „Listu do Hebrajczyków” ważnym argumentem jest występowanie w tej księdze obrazów sportowych (Hbr 5, 14; 10, 32; 12, 1-4.12-15; możliwe także w Hbr 4, 13; 6, 20). W Nowym Testamencie nawiązania do antycznych agonów pojawiają się przede wszystkim w Listach św. Pawła i stanowią one dla Apostoła Narodów okazję do wyakcentowania cech koniecznych w rozwoju życia duchowego chrześcijanina. Natomiast tematyka ta nie występuje w nowotestamentowych pismach kierowanych do wspólnot w Palestynie. W związku z powyższym z dużym prawdopodobieństwem można wnioskować, iż ta swoista tendencja geograficzna związana z wykorzystywaniem obrazów sportowych wskazuje, że słuchacze tej przemowy pochodzili z diaspory. Mieszkali oni najprawdopodobniej w jakimś mieście (por. Hbr 13, 14), jednak wielość zaproponowanych różnych hipotez<sup>23</sup> nie pozwala na ustalenie konkretnego miejsca. Obecnie najczęściej mówi się o Rzymie. Badacze skłaniający się ku tej lokalizacji w dużej mierze opierają się na krótkiej wzmiance: „Pozdrawiają was [bracia] z Italii” (Hbr 13, 24b). Zauważyć jednak trzeba, że słowa te znajdują się w dodatku epistolarnym, co wskazuje na możliwość zupełnie innego kontekstu napisania tej frazy, aniżeli kontekst powstania zasadniczej części „Listu”. Ponadto należy dodać, iż owe pozdrowienia od braci z Italii też mogą być rozmaicie interpretowane<sup>24</sup>. Wreszcie zwolennicy rzymskiej lokalizacji posiłkują się przesłankami płynącymi z treści tej księgi dopasowując je do znanych wydarzeń z historii Wiecznego Miasta<sup>25</sup>. Jednak taki sposób uzasadnienia miejsca przebywania odbiorców nie

---

pogańskich mają bardzo ogólny charakter i z tego względu można sądzić, iż niekoniecznie musiały one zostać zaczerpnięte od jakiegoś konkretnego antycznego twórcy. Mogły one bowiem zostać wymyślone przez autora „Listu” w sposób niezależny, albo – co bardziej prawdopodobne – funkcjonowały jako powszechne mądrościowe wskazania. Na temat podobieństw występujących między wspomnianym fragmentem Hbr 13, 1-5b a pouczeniami starożytnych pisarzy można przeczytać np. w komentarzu L. T. Johnson’a, *Hebrews. A Commentary*, (NTL), Louisville 2012, s. 339-343.

<sup>22</sup> Por. R. J. Decker, *The Original Readers of Hebrews*, JMT 3 (1999) nr 2, s. 26n.

<sup>23</sup> Oprócz Rzymu wymienia się m.in.: Jerozolimę, Aleksandrię, Antiochię, Korynt, Kolosy i Efez. Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, (SP 13), Colledgeville 2007, s. 6n.

<sup>24</sup> Zwolennicy rzymskiej lokalizacji interpretują to zdanie jako pozdrowienie kierowane do adresatów, zamieszkujących Rzym przekazywane przez uczniów pochodzących z Italii, ale przebywających wraz z autorem gdzie indziej. Tyle tylko, że ta wypowiedź mogłaby również oznaczać, że miejscem powstania tego dzieła jest Italia, a pozdrowienia są wysyłane od wspólnoty, w której przebywał autor. Jest wreszcie i trzecia możliwość, a mianowicie bracia z Italii są po prostu znani odbiorcom, a ta geograficzna wzmianka nie ma nic wspólnego ani z miejscem powstania, ani z docelowym miejscem wysłania pisma.

<sup>25</sup> Przykładem takiego kojarzenia jest np. wiązanie doświadczeń przez odbiorców publicznych zniewag i grabieży mienia (Hbr 10, 32nn) z prześladowaniami za czasów cesarza Klaudiusza, czy też odczytywanie

jest rozstrzygający, gdyż wspomniane wzmianki z pewnością mogłyby być uzgodnione także z dziejami innych miejscowości. W związku z powyższym, podane tu argumenty zamiast niezbicie potwierdzać tę propozycję lokalizacji miejsca przebywania odbiorców „Listu do Hebrajczyków” jedynie przemawiają za tym, że nie można jej wykluczyć.

Jeśli chodzi o początki wiary odbiorców, to przyjęli ją od naocznych świadków ziemskiej działalności Jezusa (Hbr 2, 3). Otwartym pytaniem pozostaje to, czy ci bezpośredni świadkowie pełnili funkcję starszych w tej wspólnotcie, czy też ustanowili przełożonych rekrutujących się spośród jej członków. Wydaje się jednak, że pierwsi zwierzchnicy tego Kościoła lokalnego najprawdopodobniej umarli jakiś czas przed napisaniem tej księgi, gdyż mówca poleca odbiorcom rozpamiętywanie skutku ich postępowania (Hbr 13, 7). Słuchacze należeli zatem do drugiego lub trzeciego pokolenia chrześcijan, a od ich chrztu minęło już trochę czasu (Hbr 10, 32). Z tego powodu, jak wskazuje autor, należałoby już od nich wymagać pewnej dojrzałości chrześcijańskiej (Hbr 5, 12).

Jednakże dla zrozumienia „Listu do Hebrajczyków” ważniejsze jest skoncentrowanie się na sytuacji duchowej, w jakiej znajdowali się adresaci. Warto więc w tym miejscu przyrzeć się pokrótce temu aspektowi, nawet pomimo tego, iż będzie to stanowiło częściowe uprzedzenie wyników analiz podjętych w głównej części pracy. Wspólnota odbiorców przeżywała poważny kryzys wiary. Czasy entuzjazmu płynącego z przyjęcia chrztu już minęły, a podejście niektórych wyznawców Chrystusa tworzących tę wspólnotę zmieniło się do tego stopnia, że zaczęli nawet opuszczać wspólne zebrania liturgiczne (Hbr 10, 25). Ponadto nie byli oni już skorzy do ochoczego słuchania pouczeń związanych z wiarą (Hbr 5, 11), a nawet mogli mieć problemy z rzeczywistym przyjmowaniem Bożego orędzia, przekazanego przez Jezusa (Hbr 3, 7n.15; 4, 7). W konsekwencji tego, adresaci nie potrafili rozpoznać, że zbawcze interwencje Boga oraz przekazane przez Niego słowa dotyczą także ich życia (Hbr 12, 5), a to mogło być powodem ich upadku na duchu (Hbr 12, 3). Właśnie takie „zmęczenie w wierze” sprawiło, iż mówca porównuje ich do wyczerpanego człowieka (być może biegacza – Hbr 12, 1n) z opadniętymi rękami i osłabłymi kolanami (Hbr 12, 12).

Niektórzy badacze sugerują, że przyczyną takiego znużenia i ostygnięcia w wierze mogła być odnawiająca się w tamtym czasie filozofia platońska (medioplatonizm). Spośród różnych myśli i idei medioplatonickich, dla przedstawionej w „Liście” sytuacji odbiorców największe znaczenie mógł mieć pogląd o transcendencji i niedostępności Boga. Przez

---

wzmianki o opieraniu się aż do krwi (Hbr 12, 4), jako aluzji do możliwego męczeństwa podczas prześladowań za panowania Nerona lub Domicjana.

wyznawców tej filozofii Bóg uznawany był bowiem za byt doskonały, zupełnie przekraczający stworzony świat i dlatego nieosiągalny dla ludzi. Właśnie ze względu na głoszoną w ramach tego systemu filozoficznego niepokonywalną odległość dzielącą Boskość od doczesności, wszelkie ludzkie praktyki religijne traciły na znaczeniu. Takie myślenie, panujące w ówczesnym społeczeństwie, mogło także przeniknąć w pewnym stopniu do środowiska adresatów „Listu”, powodując duchowe zniechęcenie i kryzys wiary. Nic więc dziwnego, iż na taki problem panujący we wspólnocie mówca mógłby odpowiadać poprzez wielokrotne podkreślanie bliskości Boga, który działa w świecie na różne sposoby – w Synu – Jezusie Chrystusie, w prorokach, poprzez innych posłanych ludzi, czy też za pośrednictwem aniołów (np. Hbr 1, 1n.14)<sup>26</sup>. Należy także zauważyć, iż większość (o ile nie wszystkie) idee tej przemowy łączone z medioplatonizmem mają swoje odpowiedniki w księgach Starego Testamentu, czy też w pismach rabinackich lub apokaliptycznych i dlatego nie muszą mieć swego źródła w tej filozofii<sup>27</sup>. W związku z tym fakt, iż retor przez cały „List” mocno podkreśla inicjatywę zbawczą Boga i konieczność pielęgnowania relacji z Chrystusem może być po prostu spowodowany pojawiającym się u odbiorców poczuciem osamotnienia i alienacji, co szczególnie groziło chrześcijanom żyjącym pośród wrogiego im pogańskiego społeczeństwa.

Adresatom „Listu” zagrażały także błędy doktrynalne, które zostały tu określone jako „różne i obce nauki” (Hbr 13, 9). Jednak wskazanie na ich różnorodny charakter każe postawić pytanie, czy autor miał tu na myśli jakieś konkretne herezje, czy też mówił ogólnie o mogących pojawiać się błędach. Egzegeci, którzy optują za pierwszym z tych rozwiązań dopatrują się tu zagrożeń w takich dziedzinach jak: kwestie chrystologiczne (np. ceniecie aniołów bardziej niż Syna Bożego – Hbr 1, 4-14), rozumienie małżeństwa (Hbr 13, 4), czy też zagadnienie spożywania pokarmów (Hbr 13, 9n<sup>28</sup>). Przeprowadzone w niniejszej pracy

---

<sup>26</sup> Por. T. Lewicki, *Tożsamość chrześcijaństwa w kontekście rzymskim na podstawie Listu do Hebrajczyków*, [w:] H. Seweryniak, M. Skierkowski (red.), *Skąd Kościół? Wokół współczesnych pytań o początki chrześcijaństwa*, Płock 2011, s. 232nn.

<sup>27</sup> Zauważając wpływ zarówno myśli judaistycznej, jak i grecko-rzymskiej należy podkreślić niemożliwość rozróżnienia i oddzielenia wpływu obu tych środowisk. Wynika to stąd, że judaizm tamtego okresu był po części kształtowany przez panującą wówczas w całym basenie Morza Śródziemnego kulturę hellenistyczną. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB NT 15), Częstochowa 2018, s. 87. Z tego powodu pewne elementy platonizmu mogły się przedostać także do myśli żydowskiej, jednak przeważnie były one przepracowywane i uzgadniane z wiarą w Jedyne Boga (przykładem tego jest literatura mądrościowa Starego Testamentu). Biorąc więc pod uwagę brak niezbitych dowodów na bezpośredni wpływ medioplatonizmu na treść „Listu do Hebrajczyków”, zagadnienie to nie będzie mocno eksponowane w niniejszej pracy.

<sup>28</sup> Chodzi o przestrzeganie przez chrześcijan żydowskich praktyk pokarmowych. Biorąc pod uwagę ten fragment, jak i też inne miejsca „Listu”, ukazujące dzieło zbawcze Chrystusa opisane w kategoriach ofiarniczego kultu judaizmu, niektórzy badacze twierdzą jakoby głównym niebezpieczeństwem zagrażającym słuchaczom

analizy wykażą na ile te niezdrowe nauki mają rzeczywisty wpływ na treść badanego oratorskiego dzieła.

Na sytuację duchową słuchaczy miał niewątpliwie wpływ jeszcze jeden ważny czynnik, a mianowicie doznawane prześladowania. Już jakiś czas przed powstaniem „Listu”, z powodu wyznawanej wiary adresaci doświadczyli publicznego wyszydzenia, uwięzienia i grabieży mienia. Miało to miejsce wkrótce po przyjęciu chrztu, ale wówczas doznawane cierpienia nie załamały tych chrześcijan (Hbr 10, 32nn). Wspólnota ta wprawdzie nie zaznała krwawych prześladowań (Hbr 12, 4?), aczkolwiek jest bardzo prawdopodobne, że ci chrześcijanie o nich słyszeli. Natomiast biorąc pod uwagę osłabnięcie wiary odbiorców, mówca zdaje się mieć wątpliwości, czy w razie ponownego ucisku zachowaliby się oni równie odważnie, jak miało to miejsce przed laty<sup>29</sup>. Wydaje się, iż autor widząc te wszystkie oznaki, obawia się odstąpienia adresatów od wyznawanej wiary (Hbr 6, 4nn; 10, 26-31; 12, 15nn).

Jeszcze lepsze zrozumienie sytuacji odbiorców byłoby możliwe dzięki precyzyjnemu określeniu daty powstania „Listu do Hebrajczyków”. Jednak, tak jak w wypadku innych zagadnień wprowadzących, również i w tej kwestii egzegeci nie są w stanie wypracować konsensusu. Wśród różnych hipotez na ten temat pojawiły się propozycje osadzenia powstania tej nowotestamentowej księgi w latach 50-tych<sup>30</sup>, w okresie tuż przed lub w trakcie prześladowań neroniańskich<sup>31</sup> (ok. 64 r. po Chr.), w trakcie pierwszego powstania żydowskiego lub wkrótce po zburzeniu świątyni Jerozolimskiej<sup>32</sup> (ok. 70 r. po Chr.), a także w okresie późniejszym – w latach 80-90-tych po Chr<sup>33</sup>. Wszystkie te próby datacji bazują w dużej mierze na drobnych przesłankach płynących z treści „Listu”, a te mogą być interpretowane bardzo różnie<sup>34</sup>. Jedynie pierwszą z wymienionych propozycji należy

---

była możliwość ich powrotu do wyznawania religii mojżeszowej. Jednak taka opinia nie wydaje się być słuszną, gdyż, jak już wspomniano, w tej księdze można znaleźć wymiennie określenia Jezusa jako Chrystusa, Pana i Syna Bożego, przy czym „List” nie zawiera argumentacji przekonującej, że Jezusowi przynależą się te tytuły. Zatem dla adresatów czymś oczywistym była boskość i mesjańskie posłannictwo Chrystusa, a te przez Żydów, jak i przez osoby skłaniające się ku judaizmowi, nie mogły być akceptowane.

<sup>29</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, (NIGTC), Grand Rapids 1993, s. 644n.

<sup>30</sup> Por. H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, (BNTC), London 1969, s. 3n.28.

<sup>31</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, dz. cyt., s. Lxiv-lxvi.

<sup>32</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 11.

<sup>33</sup> Por. T. Jelonek, *Doskonałość odnowionego przymierza według Listu do Hebrajczyków*, CT 78 (2008) nr 2, s. 52-57.

<sup>34</sup> Opis kultu świątynnego przedstawiony za pomocą czasu teraźniejszego dla jednych badaczy jest świadectwem powstania „Listu” przed zburzeniem świątyni Jerozolimskiej, natomiast inni odrzucają ten argument, wskazując pisma napisane po zburzeniu Jerozolimy i opisujące liturgię świątynną jako nadal trwającą (np. Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela* 4, 224-257; *Pierwszy list Klemensa Rzymskiego do Koryntian* 41, 2; *List do Diogneta* 3). Dla części egzegetów teologia arcykapłaństwa Chrystusa jest odpowiedzią na zaprzestanie sprawowania kultu po



wykluczyć, gdyż jak wspomniano wcześniej, adresaci należą do drugiego lub trzeciego pokolenia chrześcijan, od przyjęcia przez nich wiary minęło już trochę czasu, a pierwsi przełożeni tej wspólnoty najprawdopodobniej już nie żyją. Wynika więc z tego, że datacja jego powstania na lata 50-te jest zbyt wczesna. Jeśli natomiast chodzi o możliwie najpóźniejszą datę czasu stworzenia analizowanej przemowy, to ustala się ją na rok 95 po Chr., gdyż napisany w roku 96 po Chr. „Pierwszy list Klemensa Rzymskiego do Koryntian” zawiera aluzje do treści „Listu do Hebrajczyków”<sup>35</sup>. Podsumowując to zagadnienie, można powiedzieć że „List do Hebrajczyków” powstał na przestrzeni lat 60-95 po Chr., przy czym mocno rozwinięta w nim myśl teologiczna może sugerować, że późniejszy okres (80-95 r. po Chr.) wydaje się być bardziej prawdopodobny.

Na koniec należy poruszyć jeszcze jedną kwestię istotną dla interpretacji „Listu do Hebrajczyków”, a mianowicie strukturę jego budowy. Bardzo ważną pracą omawiającą to zagadnienie była dysertacja Alberta Vanhoye „La structure littéraire de l'épître aux Hébreux”<sup>36</sup>. Na podstawie analiz zastosowanych w „Liście” środków stylistycznych<sup>37</sup> uczony ten wyróżnił w nim pięć głównych części układających się koncentrycznie<sup>38</sup>. Wyniki badań Alberta Vanhoye zostały przyjęte dość powszechnie w środowisku biblistów francuskich, włoskich, a także polskich, natomiast w kręgach języka niemieckiego i angielskiego nierzadko można spotkać podział omawianej księgi na trzy części wydzielone w oparciu o powtarzające się wezwanie do trwania mocno w wierze i we wspólnocie (Hbr 4, 14-16 i 10, 19-25)<sup>39</sup>. Na kanwie tego, co do tej pory powiedziano, ważne jest także określenie tego, na które treści tej księgi położony jest główny nacisk. Albert Vanhoye optował za częścią centralną, uznając w ten sposób prymat chrystologii, jednak wyniki współczesnych badań

---

zniszczeniu świątyni, a inni twierdzą, że przypisanie Jezusowi tej godności musiało nastąpić co najmniej kilkanaście lat po tym fakcie historycznym, gdyż wcześniej urząd arcykapłana był mocno zdyskredytowany wskutek niegodnych zachowań piastujących go osób. Podobnie niejednoznacznie ma się sprawa z odczytaniem kontekstu możliwego męczeństwa – jedni widzą tu prześladowania za czasów cesarza Nerona, a inni za Domicjana.

<sup>35</sup> Por. F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews. The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, (NICNT), Grand Rapids 1985, s. XXXIV.

<sup>36</sup> Por. A. Vanhoye, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Paris 1976.

<sup>37</sup> A. Vanhoye analizował następujące środki literackie: zapowiedzi tematu, inkluzje, zmiany rodzaju literackiego, słowa kluczowe, słowa łączące i symetryczna organizacja materiału. Por. A. Vanhoye, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 19n.

<sup>38</sup> Niektóre spośród tych części dzielą się jeszcze dodatkowo, a całość dzieła poprzedzona jest prologiem oraz posiada zakończenie. Pełny schemat struktury przedstawiono poniżej w tabeli.

<sup>39</sup> Podział na trzy części propagowany był przez O. Michel'a, *Der Brief an die Hebräer*, (MKEKNT 13), Göttingen 1975, a spośród późniejszych prac przejmujących taką strukturę omawianego „Listu” warto wspomnieć pracę G. Guthrie, *The Structure of Hebrews: A Text-Linguistic Analysis*, (SNT 73), Leiden 1994, stanowiącą wynik badań nad zapisem tej przemowy, dokonanych za pomocą analizy lingwistycznej (czasem nazywanej też semiotyczną)

retorycznych raczej wskazują, że najistotniejsza jest część końcowa dzieła<sup>40</sup>, a więc w przypadku „Listu do Hebrajczyków” treści końcowych zachęt<sup>41</sup>.

W niniejszej pracy zostanie przyjęty podział „Listu do Hebrajczyków” według struktury zaproponowanej przez Alberta Vanhoye, gdyż przeprowadzone przez niego badania literackie pokazują przemyślany i nieprzypadkowy układ zawartego w nim materiału. Ponadto zaproponowana przez tego badacza struktura jest zgodna z przyjętą w tej pracy opinią, iż ostatnie wersety „Listu” (Hbr 13, 19.22-25) nie stanowią jego integralnej części<sup>42</sup>. Są one bowiem dodatkiem, dołączonym później, gdy przemówienie zostało również rozesłane listownie. Warto więc teraz przedstawić schemat struktury „Listu do Hebrajczyków” wraz z ukazaniem zależności pomiędzy odpowiadającymi sobie sekcjami<sup>43</sup>:

---

<sup>40</sup> Por. R. Pindel, *Biblia a retoryka*, [w:] R. Komurka (red.), *Język Biblii a język współczesny*, Kraków 2006, s. 35; C. R. Koester, *The Epistle to the Hebrews in Recent Study*, CR BS 2 (1994), s. 127. A. Vanhoye tę zasadę o umieszczaniu najważniejszego tematu w końcowej części łączy jedynie z retoryką klasyczną i podawanymi przez nią kryteriami tworzenia mów politycznych i sądowych. Co więcej, według tego biblisty chrześcijańskie przepowiadanie ma inną główną funkcję niż przekonywanie słuchaczy. Jego zdaniem ma ono na celu przede wszystkim karmienie wiary słuchaczy poprzez ukazanie im wielkich dzieł Boga, a pouczenia związane z postępowaniem mają drugorzędny charakter. Por. A. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei. «Un sacerdote diverso»*, (Retorica Biblica 14), Bologna 2010, s. 21n. Jednakże taka opinia deprecjonująca perswazyjny charakter chrześcijańskiego głoszenia nie jest słuszna. Zbyt ni nacisk na treści wiary wraz z umniejszaniem znaczenia odpowiedzi, jaką jest prowadzenie dobrego życia przez uczniów Jezusa, może skutkować rozdźwiękiem między wyznawaną przez nich religią a ich postępowaniem (taki problem porusza np. Jk 2). Oczywiście wspaniałe działanie Boga, wyrażające się w szczególności poprzez odkupieńczą ofiarę Chrystusa, jest ważnym argumentem mającym przekonać adresatów „Listu do Hebrajczyków” do praktykowania właściwego sposobu zachowania. Dlatego zbawcze dzieło Syna Bożego jest krótko przywołane także w jego końcowej części (Hbr 13, 12). Nie zmienia to jednak faktu, że autor „Listu” w ostatnich zdaniach, a więc w części najbardziej zapadającej w pamięć, koncentruje się na nakreśleniu konkretnych wzorców działania, jakie powinno cechować chrześcijan.

<sup>41</sup> Na część końcową, jako na najważniejszą wskazuje się szczególnie w kręgach biblistów niemieckich i amerykańskich. Natomiast ciekawostką wartą przytoczenia jest spostrzeżenie G. Gelardini, która po przeglądnięciu rozmaitych propozycji struktury, zauważa że nie ma ścisłego powiązania między ilością przyjmowanych sekcji (trzy lub pięć) i określeniem dominującego tematu jako chrystologii (część centralna) lub parenezy (część końcowa). Por. G. Gelardini, *From "Linguistic Turn" and Hebrews Scholarship to "Anadiplosis Iterata": The Enigma of a Structure*, HTR 102 (2009) nr 1, s. 60.

<sup>42</sup> Tego założenia nie spełnia większość pozostałych propozycji struktury, w tym wspomniana już wcześniej praca G. Guthrie, *The Structure of Hebrews...*, dz. cyt., s. 144. Jak już wspomniano metodą pracy tego badacza była analiza lingwistyczna, a ta, będąc metodą synchroniczną przyjmuje tekst jako taki, bez zagłębiania się w historię jego powstawania.

<sup>43</sup> Por. A. Vanhoye, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Paris 1976, s. 59; tłum. za R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa według Listu do Hebrajczyków*, (List do Hebrajczyków 3), Kraków 2007, s. 21.

Przesłanie skierowane bezpośrednio do odbiorców w „Liście do Hebrajczyków”

Podział	Temat	Gatunek literacki dominujący	Sekcja homologiczna
A 1, 1-4	Prolog		Z
I 1, 5 – 2, 18	Imię wyższe od aniołów	Wykład doktrynalny	V
II.A 3, 1 – 4, 14	Jezus, arcykapłan wiarygodny	Zachęta	IV.B
II.B 4, 15 – 5, 10	Jezus, arcykapłan współczujący	Wykład doktrynalny	IV.A
III.W 5, 11 – 6, 20	Zachęta wstępna	Zachęta	III.K
III.A 7, 1-28	Jezus, arcykapłan według obrządku Melchizedeka	Wykład doktrynalny	III.C
III.B 8, 1 – 9, 28	Jezus, arcykapłan wydoskonalony przez swoją ofiarę	Wykład doktrynalny	Sekcja centralna
III.C 10, 1-18	Jezus, arcykapłan – stał się przyczyną wiecznego zbawienia	Wykład doktrynalny	III.A
III.K 10, 19-39	Zachęta końcowa	Zachęta	III.W
IV.A 11, 1-40	Wiara starożytnych	Wykład doktrynalny	II.B
IV.B 12, 1-13	Konieczność wytrwałości	Zachęta	II.A
V 12, 14 – 13, 19	Ślady proste	Zachęta	I
Z 13, 20-21	Zakończenie		A

Natomiast jeśli chodzi o ustalenie najważniejszych treści tej księgi, to autor tego opracowania nie zgadza się z Albertem Vanhoye, jakoby główny nacisk w „Liście do Hebrajczyków” miał być położony jedynie na ukazaniu dzieła zbawczego Chrystusa. Jak już wcześniej wspomniano księga ta jest zapisem przemowy, co zgadza się z myślą samego Alberta Vanhoye, który określa ją jako kazanie<sup>44</sup>. Niemożliwe jest zatem, by odbiorcy w trakcie słuchania, a więc w momencie, gdy mowa jest wypowiedzana mogli odnaleźć jej centrum, czyli miejsce, w którym miałyby być umieszczona najważniejsza myśl.

<sup>44</sup> Por. A. Vanhoye, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 2.

Najistotniejsze przesłanie musi zostać umieszczone (lub ewentualnie powtórzone) w części końcowej dzieła, gdyż ta część najbardziej zostaje w pamięci słuchaczy. Dzieje się to dlatego, iż ostatnie treści nie są „atakowane” następnymi i z tego względu u odbiorców tworzy się przestrzeń na szczególne rozważenie tych końcowych myśli. Zatem w „Liście do Hebrajczyków” najważniejsze są podsumowujące pouczenia, które mają ożywić i umocnić wiarę pogrążonych w kryzysie odbiorców.

Reasumując zagadnienia wstępne dotyczące omawianej księgi podkreślić trzeba, że „List do Hebrajczyków” właściwie nie jest listem do Hebrajczyków, lecz jest przemową skierowaną do chrześcijan pochodzenia żydowskiego. Biorąc zatem pod uwagę nieadekwatność tej nazwy w niniejszej pracy będzie ona ujmowana w cudzysłowie. Ponadto, jak można zauważyć, autor niniejszego opracowania unika jednoznacznego opowiedzenia się za którąś z hipotez dotyczących datacji, miejsca docelowego oraz autorstwa „Listu do Hebrajczyków”. Zabieg taki jest zamierzony i ma na celu uniezależnienie wyników prowadzonych badań od wspomnianych hipotez, bowiem nie można wykluczyć, że w przyszłości nauki biblijne i archeologiczne rozwiążą którąś z tych zagadek i udowodnią np. lokalizację geograficzną wspólnoty odbiorców analizowanej mowy. Gdyby była ona inna niż przyjęta w niniejszej pracy, to wówczas ten fakt podważyłby wiarygodność prowadzonych tutaj analiz, a właśnie tego autor pragnie uniknąć. Natomiast, aby zupełnie nie pomijać pewnych przesłanek, które mogą łączyć badane treści z konkretnym czasem powstania, miejscem życia odbiorców i autorem „Listu”, to takie uwagi będą odnotowywane w przypisach, ale nie rzutowały na wnioski wyciągane przez autora niniejszych badań.

### ***Cel, przedmiot, metoda pracy oraz stan badań nad omawianym zagadnieniem.***

Po przedstawieniu kwestii ogólnych związanych z „Listem do Hebrajczyków” warto przejść do prezentacji celu, metody i założeń niniejszej pracy.

Podstawowym założeniem przedkładanego opracowania jest konkretna sytuacja retoryczna, w jakiej powstał „List do Hebrajczyków”. Mówiąc precyzyjniej, przyjmuje się tezę, iż jego autor przygotował a następnie wygłosił przemówienie, które stanowiło odpowiedź na problemy z jakimi borykali się członkowie wspólnoty pierwotnych odbiorców

tego „Listu”<sup>45</sup>. Zatem to warunki życia i wydarzenia z udziałem tych konkretnych ludzi stoją u podstaw skierowanego do nich rozbudowanego pouczenia, jakim jest badana księga biblijna<sup>46</sup>. Przy tak rozumianych okolicznościach powstania tej mowy, celem niniejszej dysertacji będzie przedstawienie trudności, z jakimi zmagali się wspomniani słuchacze oraz wydobycie wskazanych przez retora sposobów ich przezwyciężenia<sup>47</sup>. Takie spojrzenie na „List do Hebrajczyków” umożliwi właściwe odczytanie jego przesłania. Co jednak ważne, pozwoli ono nie tylko przybliżyć sytuację pierwszych adresatów tej księgi, ale jednocześnie będzie stanowić dobry punkt wyjścia dla dalszych (wykraczających poza tę pracę) refleksji „jak współcześni chrześcijanie XXI wieku powinni zachowywać się w obliczu problemów, z którymi przychodzi im się borykać”.

Prowadzone badania będą się koncentrować w sposób szczególny na „przesłaniu skierowanym bezpośrednio do odbiorców”, dlatego większa uwaga zostanie poświęcona tym fragmentom, w których gramatyka języka greckiego wskazuje, że autor zwraca się bezpośrednio do odbiorców swojej przemowy – czyli gdy stosuje pierwszą albo drugą osobę liczby mnogiej lub niekiedy drugą osobę liczby pojedynczej<sup>48</sup> czasowników lub zaimków.

---

<sup>45</sup> Niniejsza koncepcja okoliczności powstania i wygłoszenia „Listu do Hebrajczyków” będzie przekładać się również na stosowane w tej pracy słownictwo. Obok używanych w odniesieniu do analizowanego tekstu tradycyjnych sformułowań „List” i „księga” będzie on określany również jako „przemowa” lub „mowa”. Z kolei jego twórca, oprócz klasycznego miana „autor Listu”, będzie tytułowany „mówcą” i „retorem”, a co za tym idzie, adresaci będą nazywani również „słuchaczami” i „odbiorcami”.

<sup>46</sup> Na taką konkretną sytuację z życia odbiorców wskazują pewne wzmianki zawarte w „liście” np. informacja, iż otrzymywali oni pouczenia od naocznych świadków działalności Jezusa (Hbr 2, 3), czy też dość precyzyjny opis na czym polegały doświadczane przez nich wcześniejsze prześladowania (Hbr 10, 32nn). Jednocześnie takie przedstawione podejście wyklucza traktowanie „Listu do Hebrajczyków” jako generalnego dzieła kierowanego do szerszego, wykraczającego poza jedną wspólnotę audytorium. Por. R. J. Decker, *The Original Readers of Hebrews*, dz. cyt., s. 21.

<sup>47</sup> To założenie jest równoznaczne z tym, że w niniejszej pracy nie jest brany pod uwagę kolejny etap oddziaływania „Listu”, gdy był on później przesyłany do innych wspólnot (potwierdza to dodatek epistolarny) i funkcjonował jako pismo okólne.

<sup>48</sup> W „Liście do Hebrajczyków” pierwsza osoba liczby mnogiej wyraża tzw. „my homiletyczne”. Użyta jest więc wówczas, gdy autor jako chrześcijanin utożsamia się z członkami wspólnoty. Natomiast druga osoba liczby mnogiej wyraża jego opinie o odbiorcach, lub zawiera skierowane do nich pouczenia (wyjątek stanowi tu werset Hbr 9, 20, w którym w prawdzie pojawia się zaimek drugiej osoby liczby mnogiej, ale – jak wskazuje kontekst – odnosi się on do ludu Izraela zgromadzonego pod górą Synaj). Należy także ocenić, na ile istotne dla badanego tematu są wyrażenia sformułowane z zastosowaniem czasowników i zaimków w drugiej osobie liczby pojedynczej. W tym celu warto najpierw prześledzić jej występowanie. Druga osoba liczby pojedynczej występuje, gdy autor: 1) wkłada w usta Boga słowa skierowane do Syna (Hbr 1, 5.8.9.10.11.12.13; 5, 5.6; 7, 17.21 z czego Hbr 7, 17 to *passivum theologicum*); 2) cytuje słowa Psalmisty skierowane do Boga (Hbr 2, 6.7.8); 3) wprowadza wypowiedzi Syna skierowane do Boga Ojca (Hbr 2, 12; 10, 5.6.7.8.9); 4) przywołuje obietnicę, którą Bóg złożył Abrahamowi (Hbr 6, 14; 11, 18 przy czym to drugie miejsce to *passivum theologicum*); 5) przytacza słowa Boga skierowane do Mojżesza (Hbr 8, 5); 6) stosuje cytaty zawierający pouczenie jednego wierzącego przez innego (Hbr 8, 11) oraz 7) wprowadza biblijne pouczenie mądrościowe dane przez Boga człowiekowi (Hbr 12, 5; 13, 5). Sześć pierwszych spośród siedmiu wymienionych sposobów użycia tej formy gramatycznej pojawia się w argumentacji teologicznej i nie odnosi się bezpośrednio do odbiorców przemowy. Natomiast jak najbardziej przydatny okazuje się być ostatni sposób użycia drugiej osoby liczby pojedynczej, polegający na wykorzystaniu w wezwaniach kierowanych do adresatów „Listu”

Inną alternatywną możliwością doboru szczegółowiej analizowanych w niniejszym opracowaniu fragmentów, mogłoby być przyjęcie często spotykanego w literaturze przedmiotu rozróżnienia przeplatających się w „Liście do Hebrajczyków” gatunków literackich – parenezy (zachęty przeznaczonej dla odbiorców<sup>49</sup>) i wykładu doktrynalnego (pouczającego o treściach wiary). Jednak należy stwierdzić, iż przyjęte w niniejszej pracy gramatyczne kryterium wyodrębnienia interesujących go fragmentów pozwala bardziej obiektywnie i szczegółowo przeanalizować badaną kwestię, niż gdyby podjęto się próby wyznaczenia tych perykop w oparciu o kryterium gatunku literackiego<sup>50</sup>. Bowiem wybór metodologii związanej z formami gramatycznymi będzie skutkował możliwością dokładniejszej analizy wszystkich wypowiedzi skierowanych wprost do odbiorców, niezależnie od tego, czy stanowią one dłuższe fragmenty parenetyczne, czy też są pojedynczymi zdaniami wtrąconymi pomiędzy pouczenia doktrynalne.

Warto też zauważyć, iż autor „Listu” przeprowadza swoją myśl bardzo płynnie, niekiedy niemalże łącząc oba wymienione gatunki. Ze względu na tę zamierzoną przez niego spójność następujących po sobie myśli, w przedłożonym opracowaniu, koncentrującym się na wypowiedziach skierowanych wprost do słuchaczy, pokrótce zostaną omówione również i pozostałe fragmenty. Będzie to okazja do refleksji nad tym, jaki związek zachodzi między sytuacją wspomnianych osób, a tematami teologicznymi przedstawionymi w częściach doktrynalnych.

Prezentowane wnioski będą się opierać o wyniki badań prowadzonych metodą historyczno-krytyczną. Przy czym należy zauważyć, iż diachroniczne podejście do „Listu do Hebrajczyków” wyraża się jedynie poprzez oddzielenie właściwej przemowy, komponowanej

---

starotestamentowych pouczeń zawierających tę formę gramatyczną. W ten sposób wskazanie „nie gardź karzącym wychowaniem Pana, ani nie załamuj się, [gdy jesteś] przez niego ganiony” (Hbr 12, 5) oraz deklaracja Boga „Nie pozostawię cię ani cię nie opuszczę” (Hbr 13, 5) stają się słowami kierowanymi wprost do każdego poszczególnego odbiorcy „Listu do Hebrajczyków”.

<sup>49</sup> W skład owych zachęt wchodzi także tzw. „Ostrzegające fragmenty” (ang. Warning passages) „Listu do Hebrajczyków”. Zazwyczaj zalicza się do nich następujące perykopy: Hbr 2, 1-4; 3, 7 – 4, 13; 6, 4-8; 10, 26-39; 12, 25-29 (por. S. D. Toussaint, *The Eschatology of the Warning Passages in the Book of Hebrews*, GTJ 3 (1982) nr 1, s. 67-80). Są też badacze, którzy przesuwają granicę niektórych z wymienionych wyżej fragmentów, lub w ogóle nie zaliczają do nich żadnego urywku z Hbr 12 (por. S. McKnight, *The Warning Passages of Hebrews: A Formal Analysis and Theological Conclusions*, TrinJ 13 (1992), s. 23). Należy jednak zauważyć, iż owe przestrogi przenikają się często z pozytywnymi zachętami. Ten fakt, wraz z przyjętą w tej pracy metodologią, sprawia, że szczególne wyróżnianie w niej tych „ostrzegających fragmentów” nie ma sensu, bowiem tak zachęty, jak i upominające przestrogi, jako sformułowania skierowane wprost do odbiorców, będą badane szczegółowo.

<sup>50</sup> Egzegeci niejednokrotnie spierają się odnośnie klasyfikacji niektórych fragmentów. Przykładem tego może być część piąta, która przez A. Vanhoye została uznana za zachętę, a przez T. Jelonka za wykład doktrynalny. Por. A. Vanhoye, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, dz. cyt., s. 59; T. Jelonek, *List do Hebrajczyków*, dz. cyt., s. 70n.

jako jedna przeznaczona do wygłoszenia całość, od dołączonego później dodatku epistolarnego<sup>51</sup>. Co więcej, ten oralny charakter głównej części tej księgi domaga się także ubogacenia i poszerzenia analiz o wyniki badań prowadzonych metodą retoryczną, tak by możliwe było również odkrycie zamiaru mówcy odnośnie sposobu jego argumentacji, perswazji oraz oddziaływania na emocje odbiorców.

Przedmiotem podjętych badań będzie tekst „Listu do Hebrajczyków”<sup>52</sup>, z wyjątkiem zawartego w nim dodatku epistolarnego (Hbr 13, 19.22-25). Jego źródłem będzie „Nowy Testament grecki i polski” przygotowany przez Romana Bogacza i Romana Mazura SDB<sup>53</sup>. Wydanie to zawiera krytyczny tekst grecki, zaczerpnięty z tzw. Nestle-Aland wyd. 28 oraz tłumaczenie Biblii Tysiąclecia wyd. 5. Zawarty w tej publikacji tekst grecki „Listu” po pierwsze jest podstawą znajdującego się w niniejszej pracy własnego polskiego przekładu, a po drugie stanowić będzie punkt wyjścia dla prowadzonych analiz egzegetycznych. Natomiast tekst polski Biblii Tysiąclecia (wyd. 5), zawarty między innymi w wymienionym wyżej dwujęzycznym wydaniu Pisma Świętego, jest źródłem (o ile nie zaznaczono inaczej) cytatów pochodzących z innych ksiąg Biblii.

Niniejsza dysertacja zostanie podzielona na rozdziały (oznaczone cyframi rzymskimi) i podrozdziały (oznaczone cyframi arabskimi) zgodnie ze strukturą „Listu” zaproponowaną przez Alberta Vanhoye<sup>54</sup>, której schemat generalny został przedstawiony powyżej. Można zatem stwierdzić, że szkielet niniejszego opracowania powiązany będzie z makrostrukturą tej księgi biblijnej. Warto w tym miejscu jednocześnie zapowiedzieć, iż ta praca nie będzie skupiać się na wskazywaniu dowodów uzasadniających taką a nie inną organizację tekstu (np.

---

<sup>51</sup> Drugim fragmentem, który niekiedy bywa przez egzegetów uznawany za wtórny i z tego powodu jest wyodrębniany z pozostałej części „Listu” jest rozdział Hbr 13. Por. Np. G. W. Buchanan, *To the Hebrews. Translation, Comment and Conclusions*, (AB 36), Garden City 1972, s. 267n. Jednakże autor niniejszej pracy nie podziela takiej opinii, gdyż pomiędzy dwunastoma pierwszymi jak i trzynastym rozdziałem zachodzi ciągłość tematyki, obrazów oraz przykładów. Więcej na ten temat można przeczytać pod koniec punktu V, 1, b) oraz w pierwszym punkcie zakończenia.

<sup>52</sup> W prawdzie, jak powiedziano powyżej, podstawą prowadzonych badań będzie tekst, to jednak trzeba pamiętać, iż „List do Hebrajczyków” dla pierwotnych adresatów był usłyszaną przez nich przemową. Z tego względu, dla uwypuklenia oralnego charakteru tego utworu prezentacja opracowanych wyników badań będzie ukazywać jego przesłanie jako treść mowy. Jedynie przy omawianiu zagadnień translatorskich oraz kwestii związanych z krytyką tekstualną, z racji ich natury, będzie stosowane słownictwo mówiące o tekście.

<sup>53</sup> *Nowy Testament grecki i polski = Novum Testamentum Graece et Polonice*, tekst grecki *Novum Testamentum Graece* na podstawie dzieła Eberharda i Erwina Nestle; redakcja Barbara i Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger wydanie 28 poprawione - Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster-Westfalen pod kierownictwem Holgera Strutwolfa ; tekst polski Biblia Tysiąclecia wydanie V, redakcja wydania Roman Bogacz, Roman Mazur SDB, Poznań 2017.

<sup>54</sup> Każda z głównych części „Listu” będzie omówiona w osobnym rozdziale, natomiast jego sekcje tworzyć będą podrozdziały. Z racji niewielkiej objętości prolog zostanie dołączony do rozdziału I, a zakończenie do rozdziału V. Zob. spis treści.

chiazmy, paralelizmy, inkluzje<sup>55</sup>). Pominięte również zostanie omówienie licznych mikrostruktur, które można napotkać w tej księdze Nowego Testamentu. Konieczność dokonania takiego ograniczenia powiązana jest z faktem, iż niniejsza dysertacja podejmuje analizę prawie całego „Listu do Hebrajczyków”. W związku z tym, umieszczenie w niej tak licznych szczegółów spowodowałoby znaczny jej rozrost. Ponadto taka treść jest poboczna względem podejmowanego tu tematu i mogłaby niepotrzebnie rozpraszać uwagę czytelników.

Jak już wspomniano, w niniejszej pracy będą szczególnie analizowane te perykopy, które zawierają słownictwo odnoszące się bezpośrednio do odbiorców. W związku z tym tekst kolejnych sekcji „Listu”, omawiany w poszczególnych podrozdziałach, będzie w miarę możliwości podzielony tak, aby jednostki zawierające treści skierowane wprost do adresatów, wyróżnione zostały spośród fragmentów nie posiadających takiego przesłania<sup>56</sup>. W ten sposób powstanie trzeci poziom podziału analizowanego tekstu biblijnego, którym będą punkty oznaczone małymi literami. Należy także zauważyć, że ze względu na nierówną długość tekstu kolejnych sekcji oraz na różną ilość perykop skierowanych bezpośrednio do słuchaczy, poszczególne rozdziały, podrozdziały i punkty tego opracowania będą miały niejednakową objętość.

Jeśli chodzi o odczytywanie „Listu do Hebrajczyków” jako odpowiedzi na konkretną sytuację odbiorców, to trzeba przyznać, że pośród badań prowadzonych nad tą księgą biblijną, ta kwestia nie należy do najczęściej podejmowanych. W literaturze anglojęzycznej można znaleźć jedynie kilka artykułów poruszających to zagadnienie. I tak John Dahms w artykule pod tytułem „The First Readers of Hebrews” wykazuje chrześcijańską tożsamość odbiorców oraz sugeruje że najpoważniejszym problemem jaki pojawił się w ich wspólnocie były błędy doktrynalne, a nie spadek gorliwości czy też niedojrzałość w wierze<sup>57</sup>. Z kolei Rodney Decker w tekście zatytułowanym „The Original Readers of Hebrews” wskazuje, że treści „Listu do Hebrajczyków” były kierowane do konkretnej wspólnoty<sup>58</sup>. Autor ten dokonuje skrótowej prezentacji okoliczności życia i sytuacji duchowej adresatów i na podstawie tych analiz stara się odpowiedzieć na pytanie o miejsce ich pochodzenia. Najpierw badając argumenty za uznaniem Jerozolimy jako miejsca docelowego „Listu” wskazuje że nie są one

---

<sup>55</sup> Spośród wielu takich środków stylistycznych, podawane będą tylko te inkluzje, które uzasadniają przyjęty w niniejszej pracy podział na poszczególne perykopy, oraz nieliczne chiazmy, wnoszące poważny wkład w rozwiązanie niektórych trudności interpretacyjnych.

<sup>56</sup> Przy czym jednocześnie należy zaznaczyć, że niektóre sekcje „Listu do Hebrajczyków” (II b, III c, IV a, IV b) w całości stanowią wyjątkowo spójne perykopy i z tego względu nie zostaną podzielone na drobniejsze części.

<sup>57</sup> Por. J. V. Dahms, *The First Readers of Hebrews*, JETS 20 (1977) nr 4, s. 365-375.

<sup>58</sup> Por. R. J. Decker, *The Original Readers of Hebrews*, JMT 3 (1999) nr 2, s. 20-49.



przekonujące. Następnie podejmuje refleksję nad Rzymem jako lokalizacją zamieszkania odbiorców tej księgi, a te rozważania skłaniają go do uznania tej tezy za prawdopodobną. Z tego względu badacz ten kończy swój artykuł postulowaną rekonstrukcją historii powstania tej księgi w czasach rzymskich prześladowań chrześcijan za Nerona. Próbę odtworzenia okoliczności powstania „Listu do Hebrajczyków” podejmuje także Francesco Lo Bue w artykule pod tytułem „The Historical Background of the Epistle to the Hebrews”<sup>59</sup>. Autor ten, zestawiając informacje zawarte w „Liście do Hebrajczyków” z historią znaną z Dziejów Apostolskich i Listów św. Pawła, sugeruje że omawiana księga została napisana przez Apollosa w Efezie i jest kierowana do pewnej małej grupy judeochrześcijan zamieszkałych w Koryncie.

Jeśli chodzi o monografie, których treść jest powiązana z zagadnieniem adresatów, to należy tu wymienić opracowanie Davida deSilva zatytułowane „Despising Shame: Honor Discourse and Community Maintenance in the Epistle to the Hebrews”<sup>60</sup>. Podejmuje ono aspekt społeczno-kulturowy okoliczności powstania omawianej księgi biblijnej, odczytując jej treść w kategoriach honoru i wstydu<sup>61</sup>. Odbiorcy „Listu”, którzy z racji swojej wiary żyli w opozycji do otaczającego ich pogańskiego społeczeństwa, mogli mieć poczucie marginalizacji i uznawania ich za gorszych. Taka zaś sytuacja mogła podsuwać im pytanie o to, czy taki odmienny sposób życia jest dla nich opłacalny. W odpowiedzi na te okoliczności autor „Listu do Hebrajczyków” niejako odwraca hierarchię wartości panujących w ówczesnym społeczeństwie. Krzyż, który dla antycznych był znakiem hańby, w Jezusie nabiera nowego znaczenia i staje się środkiem prowadzącym do chwały. Dlatego też cierpienia, jakich doświadczył Jezus stają się motywacją dla odbiorców, by i oni z odwagą podjęli trudne doświadczenia, jakie ich spotykają (Hbr 12, 1n; 13, 12n; por. Hbr 10, 32nn). Z kolei Kenneth Schenck w swojej książce pod tytułem „Understanding the Book of Hebrews: The Story Behind the Sermon” przyjmuje założenie podobne do zawartego w niniejszej pracy – a mianowicie stwierdza, że treść „Listu do Hebrajczyków” jest odpowiedzią na konkretną

---

<sup>59</sup> Por. F. Lo Bue, *The Historical Background of the Epistle to the Hebrews*, JBL 75 (1956), s. 52-57.

<sup>60</sup> Por. D. A. deSilva, *Despising Shame: Honor Discourse and Community Maintenance in the Epistle to the Hebrews*, (SBL DS 152), Atlanta 1995, 371 s.

<sup>61</sup> Jakkolwiek prowadzone przez A. deSilva analizy są bardzo ciekawe i twórcze, to nie sposób jednak nie odnieść wrażenia, że są one bardziej próbą synchronizowania badań socjologicznych z treścią "Listu do Hebrajczyków", niż właściwą próbą odczytania przesłania płynącego z samej księgi. Takie spojrzenie tego naukowca widać jeszcze bardziej w jednej z kolejnych jego publikacji: D. A. deSilva, *The Letter to the Hebrews in Social-Scientific Perspective*, (Cascade Companions 15), Eugene 2012, 204 s.

sytuację adresatów i na ich trudności w wierze<sup>62</sup>. Dlatego autor ten najpierw analizuje tematy teologiczne, by na koniec przedstawić okoliczności życiowe audytorium. Po przeprowadzeniu swoich analiz sugeruje on, że „List” został najprawdopodobniej napisany za czasów pierwszego etapu rządów Domicjana (81-96 r. po Chr.) i był kierowany do zamieszkującej w Rzymie poganochrześcijańskiej wspólnoty. Zdaniem tego biblisty dwoma głównymi problemami, jakie dotyczyły tę grupę wyznawców Jezusa, były po pierwsze strach przed prześladowaniami, szczególnie ze strony panującej władzy, a po drugie utrata niezachwianej wiary w skuteczność dzieła zbawczego Chrystusa wraz z jednoczesnym przekonaniem o owocności ofiar Starego Przymierza.

Natomiast jeśli chodzi o analizę tego tematu w literaturze polskojęzycznej to można stwierdzić, iż zagadnienie to podejmuje jedynie artykuł Tomasza Lewickiego pod tytułem „Tożsamość chrześcijaństwa w kontekście rzymskim na podstawie Listu do Hebrajczyków”<sup>63</sup>. Jak wskazuje ten badacz adresaci przeżywali Kryzys wiary i tożsamości chrześcijańskiej, a miał on miejsce z dwóch powodów. Pierwszym z nich jest wpływ popularnej wówczas myśli medioplatońskiej, według której Bóg jest kimś transcendentnym, odległym i dlatego jednocześnie nie interesującym się losami tego świata oraz jego mieszkańców. Z tego powodu odbiorcom mogło się wydawać, iż ich wiara nie ma większego znaczenia. Odpowiedzią na takie myślenie adresatów jest podkreślanie przez autora „Listu” tego, że Bóg nie przestał się interesować ludźmi – wielokrotnie do nich przemawiał (Hbr 1, 1n) oraz nadal przemawia (Hbr 3, 7n; 12, 25). Natomiast drugim, wymienionym przez tego biblistę problemem nurtującym odbiorców były marginalizowanie, szyderstwa a nawet prześladowania, jakich doświadczają oni ze strony pogańskiej części społeczeństwa. Taki konflikt z niewierzącymi mógł rodzić u członków audytorium pytanie, czy w takich okolicznościach, w jakich przyszło im żyć, można w ogóle naprawdę być chrześcijaninem? Wobec tych doświadczanych przez chrześcijan trudności autor „Listu” nakreśla im właściwy dla uczniów Jezusa system wartości. Aby właściwie przeżywać swoją wiarę, powinni oni opierać swoje myślenie i działanie o Słowo Boże (Hbr 1, 1n; 3, 7 – 4, 11; 12, 25) i o chrześcijańskie wyznanie wiary (Hbr 2, 1; 3, 6; 4, 14). Wskazane jest również, by

---

<sup>62</sup> Por. K. Schenck, *Understanding the Book of Hebrews: The Story Behind the Sermon*, Louisville-London 2003, 144 s. Wspomniane powyżej założenie jest niewątpliwą zaletą tego opracowania, natomiast jego minusem jest fakt, iż nie prezentuje on dogłębnej egzegezy tekstu, lecz stanowi jedynie syntetyczne ujęcie wniosków opartych o inne prace.

<sup>63</sup> Por. T. Lewicki, *Tożsamość chrześcijaństwa w kontekście rzymskim na podstawie Listu do Hebrajczyków*, [w:] H. Seweryniak, M. Skierkowski (red.), *Skąd Kościół? Wokół współczesnych pytań o początki chrześcijaństwa*, Płock 2011, s. 230-245.

zdystansowali się oni wobec otaczającego ich świata i ukierunkowali swoje dążenia na przyszlą niebiańską ojczyznę (Hbr 12, 22nn.28; 13, 14; por. Hbr 11, 10-16). Rzeczą ważną jest docenienie posiadanych przez wyznawców Jezusa prawdziwych niematerialnych dóbr (tj. Arcykapłana-Chrystusa – Hbr 4, 14n; 8, 1; por. Hbr 10, 21; trwałej pociechy – Hbr 6, 18; kotwicy dla duszy – Hbr 6, 19; pewności wejścia do Miejsca Świętego – Hbr 10, 19; majątku lepszego i trwałego – Hbr 10, 34; wielkiej odpłaty – Hbr 10, 35; mnóstwa świadków wiary – Hbr 12, 1; ołtarza – Hbr 13, 10), które są dużo bardziej wartościowe niż utracone przez nich mienie (Hbr 10, 34). Wreszcie powinni oni naśladować posiadane przez nich autorytety: przełożonych (Hbr 13, 7), starotestamentowych świadków wiary (Hbr 11), a przede wszystkim Jezusa (Hbr 12, 1n). Na wzmocnienie tożsamości chrześcijańskiej mają wpływ także relacje pomiędzy członkami wspólnoty Kościoła. Nic więc dziwnego, że autor „Listu” w swoich apelach kilkakrotnie wzywa do pielęgnowania więzi pomiędzy wierzącymi (Hbr 10, 24n; 13, 1-5).

Oprócz omówionego przed chwilą tekstu, można jeszcze wyróżnić kilka innych polskojęzycznych artykułów podejmujących egzegezę niektórych fragmentów „Listu” skierowanych wprost do słuchaczy<sup>64</sup>. Jednak analizują one jedynie konkretne perykopy i nie mają charakteru całościowego. Z racji ich większej ilości oraz ograniczonego zakresu omawianego przez nie materiału nie zostaną one w tym miejscu przybliżone.

Jak więc widać badany w niniejszej dysertacji temat nie doczekał się gruntownego, całościowego i rzetelnego omówienia, a w literaturze polskojęzycznej prawie w ogóle nie był podejmowany. Z tego względu prowadzone w tej pracy badania przyczynią się do lepszego

---

<sup>64</sup> Można tu wymienić następujące teksty: J. Łach, *Konieczność postępowania zgodnie z przyjętą Bożą nauką (Hbr 2,1-4)*, [w:] B. Strzałkowska (red.), *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, t. II, (Ad Multos Annos 15), Warszawa 2011, s. 1057-1067; P. Kasiłowski, *Przezwyciężenie kryzysu (Hbr 5, 11 – 6, 12)*, [w:] W. Chrostowski (red.), *Mów Panie, bo słucha sługa Twój. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, Warszawa 1999, s. 68-85; J. Łach, *Trudna sytuacja chrześcijan w okresach przełomu w świetle Hbr 6,1-8*, [w:] A. Durak (red.), *Liturgia Domus Carissima*, Warszawa 1998, s. 12-33; S. Haręzga, *Kapłaństwo chrześcijan jako „droga nowa i żywa” (Hbr 10,19-25)*, [w:] B. Strzałkowska (red.), *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, t. II, (Ad Multos Annos 15), Warszawa 2011, s. 708-716; J. Łach, *Problem odchodzenia od Chrystusa (Hbr 10, 26-31)*, *Bob*, 8 (1997), s. 101-109; P. Pindur, „*Odłożywszy... grzech, który nas łatwo odwraca*”. Analiza egzegetyczno-teologiczna *Hbr 12,1-4*, [W:] G. Pindur, P. Pindur (red.), „*Czyn... człowieka odda mu zapłatę*” (*Prz 12,4b*). *Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Homerskiego*, Tarnów 1999, s. 330-351; R. Bogacz, *Argumentacja wytrwałości chrześcijańskiej na podstawie Hbr 12,1-2*, [w:] T. Jelonek (red.), *Z badań nad Biblią. Prace Katedry Teologii i Informatyki Biblijnej Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie*, t. 4, Kraków 2002, s. 175-183; J. Łach, „*Patrzymy na Jezusa*” (*Hbr 12,2*), *STV 35* (1997) nr 2, s. 49-55; P. Kasiłowski, *Nie tak jak Ezaw (Hbr 12,14-17)*, *StBob 1* (2001) nr 2, s. 83-110.

poznania analizowanej kwestii i dzięki temu będą stanowiły istotną „cegielekę”, pogłębiającą rozumienie „Listu do Hebrajczyków”.

### **Uwagi redakcyjne**

Ponieważ autor niniejszej dysertacji jest osobą prawie niewidomą, oprócz tekstu greckiego zapisanego grecką czcionką, korzystał także z ułatwiającej mu pracę transliteracji. Przy czym taki zapis nie zastępuje właściwego tekstu greckiego, lecz jest podany dodatkowo (np. ὁ θεός /ho theos/)<sup>65</sup>.

Ponadto, aby umożliwić czytelnikowi płynną lekturę, autor w tekście głównym niniejszej pracy będzie unikał stosowania skrótów. Z kolei w przypisach, które będą przede wszystkim podawać dodatkowe i bardziej techniczne informacje zostaną wprowadzone skróty dla uzyskania zwięzłości przekazu.

Jednocześnie, aby uniknąć niepotrzebnego powiększania objętości niniejszej pracy, w miejscach prezentujących różne warianty tekstualne nie będą wymieniane rękopisy zawierające poszczególne lekcje. Polskojęzyczni czytelnicy zainteresowani takimi informacjami bez trudu mogą je znaleźć w komentarzu Artura Maliny, „List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz”, (NKB NT 15), Częstochowa 2018.

Wreszcie dla uzyskania przejrzystości zapisu sigli biblijnych, oznaczenia wersetów psalmów będą podawane tylko według ich hebrajskiej, bardziej powszechnej numeracji. Natomiast dla czytelników chcących porównać wymienione w niniejszej pracy wersety psalmów z innymi przekładami (np. LXX, Wulg.) lub komentarzami stosującymi grecką numerację, przydatna może być sprawdzająca się w niniejszej dysertacji uproszczona zasada<sup>66</sup>, iż numeracja psalmów od 1 do 8 jest taka sama zarówno dla tekstu hebrajskiego jak i greckiego, a wszystkie inne psalmy wykorzystane w „Liście” i wymienione w tej pracy, w wersji greckiej mają numerację mniejszą o jeden<sup>67</sup> (np. hebr. Ps 95 = LXX Ps 94).

---

<sup>65</sup> Wprowadzona transliteracja będzie opierać się na zasadach opisanych w: P. Walewski, *Praca naukowa nad Biblią. Cytowanie i skróty*, Częstochowa 2006, s. 31. Jediną modyfikacją będzie pominięcie kresek nad „e” oznaczającym etę oraz nad „o” oznaczającym omegę. Jednakże to pominięcie nie przyniesie szkody, gdyż występujący wcześniej zapis czcionką grecką będzie usuwał wszelkie wątpliwości związane z grecką ortografią.

<sup>66</sup> Zasada ta dotyczy wyłącznie numeracji psalmów, a nie występującej niekiedy dodatkowej różnicy numerowania wersetów.

<sup>67</sup> Ta uproszczona zasada wynika z tego, że autor „Listu” w swoim dziele nie nawiązuje ani do żadnego z psalmów powodujących lub znoszących różnicę numeracji hebrajskiej i greckiej, ani do żadnego z trzech ostatnich psalmów (Psalmy od 148 do 150 ponownie mają identyczną numerację w hebr. I LXX). Pełen wykaz zawartych w „Liście do Hebrajczyków” cytatów i odniesień do psalmów można znaleźć np. w: J. W. Gericke, *But is it True? Philosophical Theories of Truth and the Interpretation of Psalms in the Book of Hebrews*, [w:] D.



## **Rozdział I**

### **Działanie Boga na rzecz człowieka**

Rozdział pierwszy będzie w swojej większej części zawierał analizę części I struktury koncentrycznej opracowanej przez Alberta Vanhoye. Jednak, jak już wspomniano we wstępie do niniejszej pracy, na jego początku znajdują się badania dotyczące prologu, który Jest małą, wprowadzającą częścią do badanego dzieła. Właśnie ze względu na niewielki rozmiar tego początkowego fragmentu przemowy, jego analiza nie została umieszczona w osobnym rozdziale.

#### **1. Mowa Boga do człowieka (prolog „Listu” – Hbr 1, 1-4)**

Prolog „Listu do Hebrajczyków” stanowi misternie zbudowane i przemyślane wprowadzenie do całego dzieła. Jego większa część zawiera zarys ważniejszych tematów podjętych w dalszych częściach tej nowotestamentowej księgi, natomiast ostatnie zdanie stanowi już bezpośrednią zapowiedź treści poruszonych w części I. Warto zatem teraz przytoczyć omawiany fragment:

*1<sup>1</sup> Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał dawniej Bóg do ojców [naszych] przez proroków,*

*2 a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna. Jego to ustanowił dziedzicem wszystkich rzeczy, przy jego pomocy też stworzył wszechświat.*

*3 Ten [Syn] – będący odblaskiem chwały [Boga] i odbiciem Jego istoty, podtrzymujący wszystko słowem swej potęgi – po dokonaniu oczyszczenia z grzechów zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach.*

*4 [On] o tyle stał się większy od aniołów, o ile odziedziczył dostojniejsze od nich imię.*

Jak widać już na pierwszy rzut oka, zdanie rozpoczynające omawiany prolog (Hbr 1, 1-2a) zawiera pewne zestawienie tego, co było dawniej i dotyczyło ojców, z obecną sytuacją odbiorców „Listu”. Aby zrozumieć przedstawioną tu różnicę między tym, co było, a tym co jest, trzeba najpierw omówić wydarzenia charakteryzujące oba te okresy. W pierwszym z

nich, określonym tutaj jako „dawniej” (πάλαι /palai/) Bóg przemawiał przez proroków. Patrząc zatem z chrześcijańskiego punktu widzenia, zgodnie ze słowami Jezusa i opinią mu współczesnych (por. Łk 16, 16; 20, 6), okres ten można rozciągać do Jana Chrzciciela. Jednak nie można wykluczyć, iż autor „Listu”, piszący do adresatów pochodzenia żydowskiego, miał tylko na myśli czas ograniczony do ostatniego starotestamentowego proroka, który zostawił po sobie spisana księgę, a więc do proroka Malachiasza. Takie właśnie rozumienie czasów proroków panowało w niektórych nurtach judaizmu<sup>1</sup>, a przejęcie tej koncepcji przez mówcę wydaje się tym bardziej możliwe, gdy weźmie się pod uwagę, iż cytuje on wielokrotnie księgi prorockie, a nie wspomina Jana Chrzciciela. Jednakże możliwe jest również, że chodziło mu po prostu – bez wnikania w szczegóły – o okres poprzedzający objawienie się Boga, którego dokonał On poprzez Chrystusa<sup>2</sup>. Można zatem podsumować iż poprzez określenie „dawniej” autor „Listu” pragnął odnieść się ogólnie do czasów Starego Testamentu<sup>3</sup>, i to właśnie z nimi są zestawione „te dni ostateczne”, w których „Bóg przemówił (...) przez Syna”. Odbiorcy „Listu”, będący chrześcijanami, nie mieli w tym miejscu wątpliwości, że retor mówiąc o Synu ma na myśli Jezusa Chrystusa. Jeśli chodzi o wyrażenie „w ostatecznych dniach” (ἐπ’ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν /ep’ eschatou ton hemeron/) to nawiązuje ono do hebrajskiej formuły b<sup>o</sup>aharit (ha) jamim, która w Starym Testamencie zazwyczaj przywoływana jest w tekstach mówiących o czasach mesjańskich<sup>4</sup>. Jednakże w omawianym wersecie wspomniane dni zostały dookreślone zaimkiem wskazującym αὐτή /haute/ – „te dni ostateczne”. Sugeruje to, że autor traktuje owe dni jako rzeczywistość już trwającą<sup>5</sup>.

Omawiane zestawienie przedstawia także dwie grupy adresatów, do których Bóg kieruje swoje przesłanie. Dawniej odbiorcami byli ojcowie, członkowie narodu wybranego, a w trwających czasach ostatecznych przesłanie Boga jest kierowane „do nas”, a więc do chrześcijan. Jak już nadmieniono we wstępie, uczniowie Chrystusa, do których kierowany był

---

<sup>1</sup> Józef Flawiusz wyraża opinię, iż u Żydów prawdziwym autorytetem cieszą się te księgi prorockie, które zostały napisane nie później niż w czasach Artakserksesa I. Por. Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi* 1, 8.

<sup>2</sup> Por. A. Oczachowski, *O objawieniu się Boga w świetle Hbr 1, 1*, SPAr 17-18 (2007-2008), s. 62.

<sup>3</sup> Fakt, że chodzi tu głównie o zestawienie Starego Przymierza z Nowym, potwierdzają użyte w tym miejscu formy gramatyczne. Orzeczeniem tego zdania jest słowo „przemówił” (ἐλάλησεν /elalesen/), odnoszące się do inicjatywy Boga, mówiącego przez Syna. Natomiast przemawianie Boga przez proroków wyrażone jest formą participium aoristi (λαλήσας /lalesas/), wskazującą na uprzedniość tego działania przed czynnością główną zdania. Zatem gramatyka może sugerować że chodzi po prostu o to, że zanim Bóg przemówił przez Syna, to wcześniej komunikował się z ludźmi przez proroków.

<sup>4</sup> Jako przykłady wystąpienia tej formuły szczególnie warto wskazać na Iz 2, 2 oraz Mi 4, 1. Teksty te, właśnie w kontekście eschatologicznym, przywołują obraz góry Syjon, do której będą dążyć wszystkie narody. Co ciekawe motyw ten zostanie wykorzystany również w Hbr 12, 22nn. Por. J. Łach, *Chrystus pośrednik Nowego Przymierza (Hbr 1, 1-4)*, STV 26 (1988) nr 1, s. 209.

<sup>5</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, (NIGTC), Grand Rapids 1993, s. 93. Można zatem stwierdzić, iż pojawia się tu idea już realizującej się eschatologii.

„List do Hebrajczyków” mieli żydowskie korzenie, toteż określenie ojcowie (πατέρες /pateres/) odnosi się zarówno do pochodzenia etnicznego, jak też do ważnej roli jaką odegrali oni w formowaniu wiary pierwotnych odbiorców tej księgi. Natomiast jeśli chodzi o samych adresatów, to nie znali oni osobiście Jezusa. Jednakże użyte stwierdzenie „przemówił do nas” (ἐλάλησεν ἡμῖν /elalesen hemin/)<sup>6</sup> wskazuje na to, że Boże orędzie wypowiedziane przez Chrystusa parędziesiąt lat przed powstaniem „Listu” jest cały czas aktualne i kierowane wprost do jego słuchaczy.

Zatem mogłoby się wydawać że omawiana wypowiedź niesie w sobie pewne przeciwstawienie: dawniej – trwające już czasy ostateczne, przekaz przez proroków – przekaz przez Syna, do ojców – do nas-chrześcijan. Jednak w tej wypowiedzi nie chodzi o konfrontowanie tych dwóch okresów<sup>7</sup>, a wręcz przeciwnie – najważniejsze jest to, co je łączy<sup>8</sup>. Najistotniejszą myśl wskazuje dwukrotne użycie słowa λαλέω /laleo/ – mówić (λαλήσας ... ἐλάλησεν /lalesas ... elalesen/). Widoczna jest tu zatem intensywność inicjatywy Boga – przemawiał „przez proroków” i „przez Syna”. Co ciekawe, wyrażenia greckie ἐν τοῖς προφήταις ... ἐν υἱῷ /en tois profetais ... en hyio(i)/ pozwalają też na nieco inne tłumaczenie, a mianowicie, że Bóg przemówił „w prorokach” i „w Synu”. Takie sformułowanie lepiej pozwala zrozumieć, że przekaz od Boga nie ograniczał się tylko do słów, ale wyrażał się także poprzez czyny proroków i Jezusa. Co więcej, taka interpretacja jest też zgodna z tym, jak scharakteryzowane zostało mówienie Boga przez proroków: „Wielokrotnie i na różne

---

<sup>6</sup> Jest to pierwsze miejsce w „Liście do Hebrajczyków”, w którym występuje tzw. „my homiletyczne”. Polega ono na użyciu pierwszej osoby liczby mnogiej, a celem takiego zabiegu jest wskazanie, że autor, jako chrześcijanin, utożsamia się ze wspólnotą, do której przemawia.

<sup>7</sup> Zestawienia objawiania się Boga poprzez proroków i poprzez Syna jawią się raczej jako dwa komplementarne etapy. Pierwszy z nich był przygotowaniem a drugi wypełnieniem i oba były konieczne dla realizacji historii zbawienia. Nie można się zatem zgodzić z dość często powtarzaną opinią, iż w prologu „Listu do Hebrajczyków” zarysowuje się ostre przeciwstawienie Starego i Nowego Przymierza; por. np. H. Langkammer, *Problemy literackie i genetyczne w Hbr 1, 1-4*, RTK 16 (1969) z. 1, s. 79n.

<sup>8</sup> Kontynuację pomiędzy misją proroków i misją Jezusa dostrzega także R. Dormandy, jednak jego zdaniem owa ciągłość przejawia się poprzez fakt, iż zarówno prorocy jak i Jezus zostali odrzuceni. Zauważa on, iż sam Jezus w swoich wypowiedziach stawiał swoją osobę w linii proroków, którzy spotkali się ze sprzeciwem i zostali zabici, a najwyraźniejszym miejscem odzwierciedlającym tę myśl jest przypowieść o przewrotnych dzierżawcach winnicy (Mt 21, 33-46; Mk 12, 1-12; Łk 20, 9-19). Zdaniem wspomnianego wyżej badacza umieszczenie tego tematu już w prologu „Listu” jest umyślnym zabiegiem autora i wiąże się z sytuacją życiową jego odbiorców. Hagiograf świadomy prześladowań, jakie spotykają wspólnotę adresatów, najpierw przywołuje odrzucenie Jezusa (Hbr 1, 1-2a), a następnie eksponuje Jego wywyższenie (Hbr 1, 2b-3), aby wskazać im, że jeśli i oni mimo przeciwności wytrwają w wierze, to ich również spotka nagroda. Por. R. Dormandy, *Hebrews 1:1-2 and the Parable of the Wicked Husbandmen*, ExpT 100 (1988-89), s. 371-375. Jakkolwiek R. Dormandy słusznie zakłada, iż treść prologu wiąże się z sytuacją odbiorców, to jednak dopatrywanie się motywu odrzucenia nie wydaje się być rzeczą właściwą. Treść dwóch pierwszych wersetów „Listu” wyraźnie wskazuje, że wiodącym w nich tematem jest mówienie Boga, a jednocześnie brakuje tu jakiegokolwiek bezpośredniej wzmianki o sprzeciwie, czy to względem proroków, czy też Jezusa. Ponadto, trudno też się spodziewać, aby autor dobrze znający zasady retoryki, już we wstępie (którego celem jest zawsze pozyskanie przychylności słuchaczy) chciał przywołać tak bolesne doświadczenia, jakimi są dotykające odbiorców prześladowania.



sposoby” – πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως /polymeros kai polytropos/. Termin πολυμερῶς /polymeros/ wskazuje na wieloetapowość procesu objawiania się Boga poprzez proroków. Bóg z racji ograniczonych możliwości poznawczych człowieka musiał prawdę o Sobie odkrywać stopniowo, dokonując sukcesywnego pogłębienia przekazywanych treści. Natomiast określenie πολυτρόπως /polytropos/ odnosi się do różnorodności sposobów, służących Bogu do komunikowania się z ludźmi. Wśród tych różnych form przekazu można wyróżnić bezpośrednio objawienie się Boga prorokowi, objawienia anielskie, sny, wizje, sugestywne wydarzenia historyczne, znamienne zachowania się ludzi czy też zwierząt, a nawet zdanie się na losowanie za pomocą wyroczni urim i tummim<sup>9</sup>. Rzeczą wartą zauważenia jest to, że drugi człon tego zestawienia, dotyczący mówienia poprzez Syna, nie posiada żadnych dookreśleń. Jednak pewne wnioski można wyciągnąć z orzeczenia tego zdania, które właśnie łączy się z tym sformułowaniem (ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ /elalesen hemin en hyio(i)/). Wspomniane orzeczenie wyrażone jest w formie indicativus aoristi, co wskazuje z jednej strony na historyczność przemawiania przez Syna, a z drugiej – co ważniejsze – na skończony, dokonany i pełny charakter tego wydarzenia<sup>10</sup>.

Jak widać, działanie Boga poprzez proroków było rozciągnięte w czasie i stanowiło jedynie przygotowanie do Jego objawienia się w Synu. Dlatego też zapowiedzi mesjańskie, które później wypełniły się w Chrystusie, były jednym z ważniejszych, a może wręcz najważniejszym, tematem orędzia prorockiego. Innymi słowy, ciągłe objawianie się Boga w czasach Starego Testamentu znalazło swój finał w osobie Syna<sup>11</sup>. Poprzez Niego i w Nim Bóg przemówił doskonale i ostatecznie, a jednocześnie w ten sposób po raz kolejny potwierdzona została Boża wierność.

Poza tym, że w omawianej wypowiedzi jest zawarte pewne zestawienie Starego i Nowego Testamentu, to jednak głównym jej celem jest pokazanie odbiorcom, że Bóg nie pozostawia ich samym sobie oraz przypomnienie, jak wiele On dla nich zrobił. Poprzez ciągłe wychodzenie do człowieka pokazuje On bowiem, jak bardzo Mu zależy na swoim najlepszym stworzeniu. Takie przedstawienie Boga stanowi przesłanie jakie, już od początku „Listu”, autor chce przekazać pogrążonym w kryzysie adresatom<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Por. R. Bogacz, *Bóstwo i człowieczeństwo Syna Bożego w prologu Listu do Hebrajczyków*, PSac 6 (2002) nr 10, s. 63n.

<sup>10</sup> Por. A. Oczachowski, *O objawieniu się Boga...*, dz. cyt., s. 62.

<sup>11</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, (TNTC 15), Leicester-Grand Rapids 1996, s. 61.

<sup>12</sup> Ta obiecująca treść o Bogu bliskim i troskliwym byłaby tym bardziej trafna, jeśli zgodnie z opinią niektórych badaczy, myślenie odbiorców rzeczywiście mocno było przeniknięte filozofią neoplatońską, w której Bóg jawi się jako transcendentny i odległy. Por. T. Lewicki, *Tożsamość chrześcijaństwa w kontekście rzymskim na podstawie Listu do Hebrajczyków*, [w:] H. Seweryniak, M. Skierkowski (red.), *Skąd Kościół? Wokół*

Warto zauważyć, iż z omawianego fragmentu płynie jeszcze jedna ważna prawda, a mianowicie myśl o uprzywilejowanej pozycji jaką cieszą się chrześcijanie<sup>13</sup>. Mowa Boga przekazana za pośrednictwem proroków była kierowana wprawdzie do ojców, ale ich orędzie zostało spisane i może także umacniać wiarę uczniów Chrystusa. Z tego właśnie względu autor w „Liście” tak chętnie sięga po cytaty ze Starego Testamentu i co ciekawe, wprowadza je często jako bezpośrednie słowa Boga (np. Hbr 1, 5-13; 5, 5-6; 7, 17.21)<sup>14</sup>. Jednakże adresaci oprócz takiego dziedzictwa po ojcach, mają dostęp do rzeczywistości znacznie wspanialszej, wręcz doskonalszej. Mają dostęp do orędzia przyniesionego na świat przez Syna Bożego, a co więcej mogą „kosztować owoców”, jakie wysłużyła im Jego zbawcza ofiara. Nic więc dziwnego, iż w następnym fragmencie Hbr 1, 2b-3 ukazane zostaje na czym polega rola Chrystusa w dziele, jakie Bóg dokonuje na rzecz człowieka, ale również i całego stworzenia. Bo zgodnie z treścią analizowanego stwierdzenia, Boży plan ma charakter kosmiczny.

Syn Boży został bowiem ustanowiony dziedzicem wszystkiego (κληρονόμος πάντων<sup>15</sup> /kleronomos panton/). Tytuł ten przysługuje Chrystusowi na mocy jego synowskiej relacji względem Boga. Użycie właśnie takiego określenia jest nawiązaniem do Ps 2, 7n, czyli do mesjańskiej zapowiedzi, mówiącej o przekazaniu Synowi Bożemu władzy nad ludźmi i światem<sup>16</sup>. Omawiany fragment traktuje też o pośredniczącej roli Chrystusa w stwarzaniu świata, na co wskazuje wyrażenie „przy jego pomocy też stworzył wszechświat”<sup>17</sup>. Warto się jeszcze przyjrzeć znajdującemu się w omawianym tekście greckiemu słowu eony, które zostało tu przełożone jako wszechświat<sup>18</sup>. Termin eon może się odnosić do rzeczywistości

---

współczesnych pytań o początki chrześcijaństwa, Płock 2011, s. 233n. Jednak jak już wspomniano we wstępie bezpośredni wpływ filozofii medioplatońskiej na przesłanie „Listu do Hebrajczyków” nie jest rzeczą pewną.

<sup>13</sup> W tym fragmencie takie przekonanie jest jedynie delikatnie zasygnalizowane, natomiast w Hbr 11, 39n jest już wprost sformułowane.

<sup>14</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 1 – 8*, (WBC 47a), Dallas 1991, s. 11.

<sup>15</sup> Z punktu widzenia gramatyki greckiej, użyty tu wyraz πάντων /panton/ może być genetivem pluralis zarówno rodzaju męskiego, jak też nijakiego. W pierwszym przypadku odnosiłby się on do „wszystkich ludzi”, w drugim zaś oznaczałby „wszystkiego”, „wszystkich rzeczy”. Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz – ekskursy*, (PŚNT X), Poznań 1959, s. 125. Jednak biorąc pod uwagę kontekst tej wypowiedzi (obecność wzmianki o stwarzaniu wszechświata – dosł. eonów) należy przychylić się do drugiej, szerszej interpretacji. Jest ona tym bardziej prawdopodobna, że określenie „wszystko” obejmuje także ludzi.

<sup>16</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków. Tłumaczenie wstęp i komentarz*, (BL), Lublin 1998, s. 24.

<sup>17</sup> BT stosuje w tym miejscu wyrażenie „przez Niego też stworzył wszechświat”, które nie jest zbyt dobre. Może być ono rozumiane dwojako: „przy Jego pomocy stworzył wszechświat” lub też „ze względu na Niego stworzył wszechświat”. Tymczasem gramatyka grecka wyraźnie wskazuje iż użyte wyrażenie δι’ οὗ /di’ hou/ (δια + genetivus) dopuszcza tylko pierwszą możliwość. Drugi sposób tłumaczenia byłby możliwy, gdyby zaimek ὃ /ho/ znajdował się w accusativie (δια + accusativus).

<sup>18</sup> Czasowo-przestrzenne znaczenie terminu eony niesie pewne trudności translatorskie. I tak np. BT tłumaczy go jako „wszechświat”, a BEP jako „czasy”. Pierwsza propozycja zatracza więc znaczenie czasowe, a druga

czasu oraz przestrzeni. Powstało wiele prób dookreślenia znaczenia tego pojęcia w prologu „Listu”, jednak trudno zweryfikować ich trafność. Dlatego warto przychylić się do opinii Janusza Frankowskiego, który stwierdza: „termin eony należy rozumieć tu jak najszerzej i nie precyzować (np.: świat ziemski i świat niebieski), lecz pozwolić mu obejmować wszystko, ponieważ przy słowach przez Niego uczynił eony Autor mógł mieć na oku w pierwszym rzędzie jakiś Określony pogląd i jakąś określoną, związaną z tym poglądem, rzeczywistość, ale jednocześnie dał im moc objęcia każdej wymienialnej rzeczywistości”<sup>19</sup>. Zatem podsumowując to zagadnienie można stwierdzić, że mówca chciał tu powiedzieć o udziale Chrystusa w powstaniu każdej stworzonej rzeczywistości i to niezależnie od miejsca oraz czasu jej istnienia.

Jednakże autor „Listu” nie poprzestaje na określeniu Syna jako dziedzica i na nakreśleniu Jego roli w stworzeniu wszelkiej rzeczywistości. W następnych słowach rozwija oba te elementy i najpierw wskazuje, że Syn jest „odblaskiem chwały [Boga] i odbiciem Jego istoty”, a później podkreśla Jego rolę w podtrzymywaniu wszystkiego „słowem swej potęgi”. Dla opisanego godności Chrystusa używa tu wyszukanego słownictwa zaczerpniętego z ksiąg mądrościowych. Pierwsze określenie to „odblask chwały” – ἀπαύγασμα τῆς δόξης /apaugasma tes dokses/ Ojca. Termin ἀπαύγασμα /apaugasma/ oznacza „promieniowanie”, ale i „odblask”. Natomiast określenie chwała (δόξα /doxa/) musiało słuchaczom pochodzenia żydowskiego kojarzyć się z widzialną majestatyczną obecnością Boga, która właśnie takim słowem została nazwana w tekstach mówiących o nadaniu Prawa na Synaju oraz ukazujących przybytek jako mieszkanie Boga<sup>20</sup>. Drugie wyrażenie „odbicie istoty” – χαρακτήρ τῆς ὑποστάσεως /charakter tes hypostaseos/ jest również ciekawe. Termin χαρακτήρ /charakter/ oznacza odbicie – wierne odzwierciedlenie, jakie uzyskuje się poprzez użycie pieczęci. Właśnie poprzez taki obraz autor „Listu” chce pokazać identyczność natury Ojca i Syna. Warto jednocześnie zauważyć, iż filozoficzne pojęcie ὑπόστασις /hypostasis/ – istota, w przeciwieństwie do widocznego majestatu (δόξα /doksas/), określa niewidzialną, ale równie prawdziwą rzeczywistość Bożego istnienia<sup>21</sup>. Zatem podsumowując oba wyrażenia można

---

przestrzenne, zachowując jednak zawartą w tekście oryginalnym liczbę mnogą rzeczownika. Biorąc to pod uwagę, ciekawy, opisowy przekład podaje BP: „wszystko, co jest stworzone”.

<sup>19</sup> J. Frankowski, *Pełne ramy dziejów zbawienia: przez Syna i dla Syna (Hebr 1, 2b)*, [w:] J. Frankowski, B. Widła (red.), *Warszawskie studia biblijne. J. M. Rektorowi ATK Ks. Prof. Janowi Stępińowi na czterdziestolecie Jego pracy naukowej*, Warszawa 1976, s. 144.

<sup>20</sup> Por. R. Brown, *The Message of Hebrews. Christ above All*, Leicester 1982, s. 30n.

<sup>21</sup> Por. S. D. Mackie, *Confession of the Son of God in the Exordium of Hebrews*, JSNT 30 (2008) nr 4, s. 442nn.

powiedzieć, że Chrystus posiadając tę samą naturę co Ojciec, jest równocześnie najdoskonalszym objawieniem Jego obecności i chwały.

Właśnie ta boska godność i moc Syna Bożego sprawia, że nie tylko uczestniczył On w stwarzaniu świata, lecz i obecnie ma wpływ na jego istnienie. Jest On bowiem Tym, który podtrzymuje wszystko słowem swej potęgi (φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ /feron te ta panta to(i) rhemati tes dynameos autou/). Czasownik φέρω /fero/ może tu oznaczać nie tylko utrzymywanie w istnieniu, lecz także zarządzanie całym stworzeniem. Dokonuje się ono „słowem Jego potęgi”, czyli tą samą mocą dzięki której świat powstał (por Rdz 1, 3-30). Opisana tu troska Boga o swoje stworzenie może być zatem określona pojęciem opatrności Bożej<sup>22</sup>.

W ten sposób retor chce pokazać, że Bóg jest bliski. Stworzył świat i nadal się nim opiekuje. Jest tak, chociaż rzeczywistość, w której żyją odbiorcy „Listu” nie jest łatwa, choć za wyznawanie przez nich chrześcijaństwa spotyka ich wrogość, to jednak powinni być ludźmi nadziei, bo ostatecznie wszystko podlega władzy Chrystusa. On zaś nie pozostawił ludzi samym sobie, lecz wysłużył im zbawienie. O tym właśnie mówią następujące słowa prologu: „Ten [Syn] (...) po dokonaniu oczyszczenia z grzechów, zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach”. Co ciekawe, autor poruszając temat odkupieńczego dzieła Syna nie mówi o zbawczej śmierci Jezusa, lecz używa wyrażenia „oczyszczenie z grzechów” (καθαρισμὸς τῶν ἁμαρτιῶν /katharismos ton hamartion/). Umyślnie pomija więc wzmianki o poniżeniu i cierpieniu, jakie Chrystus musiał znieść dla zgładzenia ludzkich grzechów<sup>23</sup>. Celem takiego zabiegu jest uniknięcie wspomnienia już od samego początku o rzeczach trudnych i bolesnych, co byłoby niewątpliwie błędem retorycznym, tym bardziej, gdy się weźmie pod uwagę, iż odbiorcy tych słów pogrążeni byli w duchowym kryzysie. W dalszej części przemowy autor wspomni o cierpieniu i krzyżowej śmierci, jednak w prologu chce pokazać adresatom jedynie pozytywny aspekt ofiary Syna Bożego, a jest nim zgładzenie grzechów człowieka.

Pominięcie w prologu ziemskiego uniżenia Chrystusa mogło być również spowodowane tym, aby bezdyskusyjnie uwypuklić Jego wywyższenie. Najbardziej wyraźnym przejawem takiego uhonorowania jest fakt, iż Chrystus „zasiadł po prawicy Majestatu na wysokościach”. Słowo „Majestat” (μεγαλωσύνη /megalosyne/) oznacza tu Boga, a użycie takiego zastępczego określenia z jednej strony jest wyrazem żydowskiego zwyczaju unikania

---

<sup>22</sup> Por. J. Łach, *Chrystus pośrednik Nowego Przymierza...*, dz. cyt., s. 215.

<sup>23</sup> Por. A. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei. «Un sacerdote diverso»*, (Retorica Biblica 14), Bologna 2010, s. 45.

wymawiania imienia Boga, a z drugiej wskazuje na Jego królewską godność. Natomiast stwierdzenie, że Syn zasiadł „po prawicy” (ἐν δεξιᾷ /en deksia(i)/) wskazuje na szczególny Jego współdziałanie we władzy sprawowanej przez Ojca<sup>24</sup>. Analizowany fragment podaje jeszcze jedno doprecyzowanie miejsca, na którym zasiadł Chrystus, a mianowicie „na wysokościach” (ἐν ὑψηλοῖς /en hypseloīs/). Określenie to może być nawiązaniem do sposobu wyposażenia sali tronowej i charakterystycznego, podwyższonego umiejscowienia królewskiego tronu, ale przede wszystkim wskazuje na jego niebiańską lokalizację<sup>25</sup>. Warto również wspomnieć, iż podobnie jak w przypadku wzmianki o Chrystusie, jako o dziedzicu, także osadzenie Syna na tronie opiera się na słowach Psalmu – tym razem Ps 110, 1<sup>26</sup>.

W kolejnym wersecie (Hbr 1, 4) autor „Listu” wprowadza nowe zagadnienie, mówiąc o wyższości Syna Bożego od aniołów: „[On] o tyle stał się większy od aniołów, o ile odziedziczył dostojniejsze od nich imię”. Wskazanie, iż Syn posiada dostojniejsze imię niż aniołowie ma przede wszystkim na celu podkreślenie większej godności Syna niż ta, którą posiadają aniołowie. Natomiast pewną zagadką stanowi pytanie, dlaczego mówi się tu o imieniu. Zastanowić się też trzeba, jakie imię ma na myśli autor tych słów<sup>27</sup>. Najbliższy kontekst wskazuje, że chodzi tu o tytuł Syn<sup>28</sup>. Co prawda w judaizmie aniołowie również byli nazywani synami Bożymi (por. Hi 1, 6; 2, 1; 38, 7), jednakże sam „List” wskazuje, że w przeciwieństwie do Chrystusa takie imię im nie przysługuje (Hbr 1, 5n). Jednocześnie należy zauważyć, że w podstawowym znaczeniu nazwa – aniołowie – ἄγγελοι /angeloi/ oznacza zwiastunów, a więc odnosi się do ich posłanniczej funkcji polegającej na przekazywaniu ludziom Bożego orędzia. W związku z powyższym warto w tym miejscu przypomnieć centralne przesłanie omawianego prologu, sprowadzającego się do stwierdzenia, że Bóg mówił do ludzi przez proroków, ale najdoskonalej przemówił przez Syna. Przez Niego przemówił też doskonalej niż przez aniołów, których misją, jak wskazuje grecka etymologia

---

<sup>24</sup> W starożytnych (choć nie tylko) monarchiach miejsce po prawej stronie władcy było przeznaczone dla osoby, która cieszyła się zaufaniem króla i pomagała mu w sprawowaniu władzy. Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Poznań-Kraków 1999, s. 426.

<sup>25</sup> Na rozumienie wyrażenia „na wysokościach” (ἐν ὑψηλοῖς /en hypseloīs/) jako „w niebie” może też wskazywać zastosowana tu liczba mnoga. Jest ona najprawdopodobniej nawiązaniem do hebrajskiego określenia nieba szammaim, które również jest formą pluralis.

<sup>26</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 102n.

<sup>27</sup> Jeszcze trudniejszym zagadnieniem jest kwestia wyjaśnienia znaczenia sformułowania „odziedziczył imię”, która wyrwana z kontekstu całego „Listu” mogłaby sugerować, iż synostwo Boże nie od razu przysługiwało Chrystusowi. Więcej na ten temat można przeczytać np. w następującym artykule: K. Schenck, *Keeping his Appointment: Creation and Enthronement in Hebrews*, JSNT 66 (1997), s. 91-117.

<sup>28</sup> Potwierdza to zarówno dwukrotne użycie samego tytułu Syn (Hbr 1, 2.5), jak również dwukrotne zastosowanie terminów mówiących o dziedziczeniu (Hbr 1, 2.4). Por. J. P. Meier, *Structure and Theology in Heb 1,1-14*, Bib 66 (1985) nr 2, s. 187.

przypisanej im nazwy, było obwieszczanie Bożego przesłania<sup>29</sup>. Wyższość Chrystusa nad aniołami opiera się bowiem na doskonałości Jego synowskiej relacji z Ojcem (odblask i odbicie), a co z tego wynika, także na lepszym pośredniczeniu w objawianiu ludziom Boga i Jego woli. Zatem werset Hbr 1, 4 poprzez wzmiankę o aniołach dopełnia temat mówienia Boga do ludzi i zarysowuje jeszcze jeden sposób, w jaki chciał On dotrzeć do człowieka. Wspomniany wers stanowi również bezpośrednią zapowiedź tematu poruszanego w pierwszej perykopie części I (Hbr 1, 5-14).

Podsumowując cały prolog należy w nim przede wszystkim zauważyć centralne miejsce Bożego objawienia dokonanego w Chrystusie. Jest ono większe i ważniejsze niż wszystkie dotychczasowe sposoby, dzięki którym Bóg dawał poznać, jak wielka jest Jego moc, mądrość i miłość. Autor „Listu” podkreśla, że czynił On to za pośrednictwem proroków i aniołów i choć te formy przekazywania Bożego orędzia były niedoskonałe, to na pewnych etapach dziejów zbawienia były potrzebne. Jednakże wielokrotne i wielorakie szukanie kontaktu z człowiekiem to nie wszystko, co Bóg dla niego robi. Ojciec przy udziale Syna stworzył świat, ale co istotne nadal się opiekuje tak nim, jak i jego mieszkańcami. Niezmiernie ważną rzeczą jest też dokonane przez Syna oczyszczenie z grzechów. Tematy te miały podnieść na duchu osłabłych w wierze adresatów i będą rozwijane w dalszych częściach „Listu do Hebrajczyków”. Warto również wskazać, iż przedstawienie tych wszystkich inicjatyw Boga na rzecz człowieka ma jeszcze jeden cel, a mianowicie pobudzenie odbiorców do wyrażenia wdzięczności Bogu i do Jego uwielbienia. Z tego też względu w prologu nie brakuje obrazów pokazujących Jego potęgę, majestat i chwałę<sup>30</sup>.

## **2. Panujący Syn Boży bratem ludzi (część I – Hbr 1, 5 – 2, 18)**

Część I omawianego „Listu” (Hbr 1, 5 – 2, 18) rozwija rozpoczęte w prologu przedstawienie osoby Syna Bożego. Ze względu na podjętą w niej tematykę można ją podzielić na cztery części<sup>31</sup>. Pierwsza perykopa (Hbr 1, 5-14) koncentruje się na Synowskiej

---

<sup>29</sup> Por. W. Barclay, *List do Hebrajczyków*, Warszawa 1983, s. 25.

<sup>30</sup> Por. V. C. Pfitzner, *Hebrews*, (ANTC), Nashville 1997, s. 52.

<sup>31</sup> Z literackiego punktu widzenia ostatnie dwie spośród tych czterech części stanowią jedną jednostkę Hbr 2, 5-16 (poszerzoną o znajdującą się w Hbr 2, 17n zapowiedź kolejnych tematów). Wyznacza ją inkluzja utworzona przez podwójne użycie słowa „aniołowie” (ἄγγελοις /angelois/ – Hbr 2, 5; ἄγγελον /angelon/ – Hbr 2, 16) i wzmocniona dwukrotnie pojawiającą się myślą o niewodzącej roli aniołów („Nie aniołom bowiem poddał przyszyły świat” – Hbr 2, 5; „nie przygarnia [On] aniołów” – Hbr 2, 16). Jednak między fragmentami Hbr 2, 5-9 a

godności Chrystusa, natomiast ostatni fragment Hbr 2, 10-18 omawia Jego braterską relację z ludźmi. Zaś pomiędzy tymi dwoma pouczeniami znajdują się kolejne dwa fragmenty. Pierwszy z nich jest skierowaną bezpośrednio do odbiorców zachętą do dbania o wysłużone przez Jezusa zbawienie (Hbr 2, 1-4). Natomiast drugi stanowi wyjaśnienie, dlaczego chwalebne panowanie Chrystusa oraz skutki dokonanego przez Niego odkupienia mogą być dla adresatów niezauważalne (Hbr 2, 5-9).

### **a) Chrystus Synem Boga (Hbr 1, 5-14)**

Tematem przewodnim pierwszej perykopy części I (Hbr 1, 5-14) jest Bóstwo Chrystusa. Przedstawia się je w połączeniu z myślą o Jego wyższości nad aniołami. Zatem dominują w tej części zagadnienia z dziedziny chrystologii. Jednocześnie warto zauważyć, iż słownictwo analizowanego fragmentu nie zawiera takich form gramatycznych, które kierowałyby przedstawioną tu treść bezpośrednio do odbiorców. Z tego względu niniejsza perykopa zostanie omówiona w sposób bardziej syntetyczny, pozwalający przede wszystkim odkryć powiązanie między sytuacją odbiorców a podjętą w tym fragmencie „Listu” kwestią chrystologiczną. Treść tej perykopy przedstawia się następująco<sup>32</sup>:

*1<sup>5</sup> Któremu bowiem z aniołów [Bóg] kiedykolwiek powiedział: Ty jesteś moim Synem, Ja Cię dziś zrodziłem? I znowu: Ja będę Mu Ojcem, a On będzie Mi Synem?*

*6 Z kolei, gdy wprowadza Pierworodnego na świat, mówi: Niech Mu oddają pokłon wszyscy aniołowie Boży.*

*7 Odnośnie aniołów mówi: On czyni swoich aniołów wichrami, swoje służby płomieniami ognia,*

*8 natomiast odnośnie Syna [orzeka]: Tron Twój, Boże, na wieki wieków, berło sprawiedliwości berłem Twojego królestwa.*

*9 Umiłowałeś sprawiedliwość, a zniecierliłeś nieprawość, dlatego namaścił Cię, Boże, Bóg Twój olejkami radości bardziej niż równych Ci losem.*

*10 Oraz: Ty, Panie, na początku osadziłeś ziemię, dziełem też rąk Twoich są niebiosa.*

---

Hbr 2, 10-18 następuje wyraźna zmiana tematu, co jest powodem dokonanego w niniejszej pracy podziału jednostki Hbr 2, 5-18 na dwie części. Por. W. L. Lane, *Hebrews 1 – 8*, dz. cyt., s. 44.

<sup>32</sup> Pewne obramowanie perykopy Hbr 1, 5-14 można dostrzec w pojawieniu się słowa „aniołowie” (forma ἀγγέλων /angelon/ – Hbr 1, 5.13) oraz w tematyce relacji ojcowsko-synowskiej i jej skutku, jakim jest dziedziczenie („Ty jesteś moim Synem, Ja Cię dziś zrodziłem? I znowu: Ja będę Mu Ojcem, a On będzie Mi Synem” – Hbr 1, 5; „tym, którzy mają odziedziczyć zbawienie” – Hbr 1, 14).

*<sup>11</sup> Ty trwasz, a One przemina, wszystkie jak szata się zestarzeją,*

*<sup>12</sup> i jak płaszcz je zwiniesz, jak odzienie, i odmienią się. Ty zaś jesteś Ten sam, a Twoje lata się nie skończą.*

*<sup>13</sup> Do którego z aniołów kiedykolwiek powiedział: Siądź po mojej prawicy, aż Twoich wrogów położę jako podnózek pod Twoje stopy?*

*<sup>14</sup> Czyż nie są oni wszyscy duchami służebnymi, posyłanymi na pomoc tym, którzy mają odziedziczyć zbawienie?*

Przedstawiona perykopa stanowi misterną kompozycję (tzw. katnę) siedmiu cytatów ze Starego Testamentu (Ps 2, 7; 2 Sm 7, 14; Pwt 32, 43 / Ps 97, 7<sup>33</sup>; Ps 104, 4; Ps 45, 7n; Ps 102, 26nn; Ps 110, 1). Jednak bibliści nie są zgodni, co stanowi jej główne przesłanie. Część spośród nich uznaje, że celem tej części „Listu” jest ukazanie intronizacji Syna Bożego, co wiąże się jednocześnie z przedstawieniem Go jako Króla wszechświata<sup>34</sup>. Zauważają oni, iż kolejne wersety przedstawiają poszczególne etapy ceremonii koronacji starożytnych królów. Pierwszym spośród nich jest ogłoszenie dekretu koronacyjnego, w którym stwierdza się fakt adopcji, a więc uznania kandydata za królewskiego syna. Łatwo zauważyć, że echo tego aktu znajduje się w Hbr 1, 5. Natomiast wersety Hbr 1, 6n, mówiące o wprowadzeniu Pierworodnego i nakazujące aniołom oddanie hołdu oraz posłuszeństwo nowemu Królowi, są odzwierciedleniem drugiego etapu koronacji. Jest nim prostracja, czyli oddanie królowi czci przez jego poddanych. Ostatnią fazą koronacji jest wręczenie berła, namaszczenie na króla oraz zajęcie przez niego miejsca na tronie, czemu odpowiadają akty przywołane w Hbr 1, 8n.13.

W tym miejscu nasuwa się ważne pytanie, które brzmi: z jakim wydarzeniem miałyby się łączyć ta koronacja? Takie postawienie sprawy łączy się z interpretacją przywołanego w wersecie Hbr 1, 6 stwierdzenia o wprowadzaniu pierworodnego na świat (οἰκουμένη /oikoumene/). Część biblistów dostrzega tutaj nawiązanie do tajemnicy wcielenia i narodzin Chrystusa, którym towarzyszyło pojawienie się zastępów anielskich (Łk 2, 13n). Inni widzą tu aluzję do powtórnego przyjścia Jezusa w czasie paruzji (Hbr 9, 28), gdyż w tym

---

<sup>33</sup> Egzegeci nie są zgodni, do którego z wymienionych dwóch fragmentów nawiązuje trzeci cytat („Niech Mu oddają pokłon wszyscy aniołowie Boży” – Hbr 1, 6). Co więcej, np. tłumaczenie BT nie oddaje podobieństwa zarówno między Pwt 32, 43, jak i Ps 97, 7 a tym fragmentem „Listu”. Dzieje się tak dlatego, że podstawą przekładu BT jest tekst hebrajski, który w starotestamentowych tekstach niejednokrotnie różni się od LXX, czyli od tłumaczenia, z którego korzystał autor „Listu do Hebrajczyków”.

<sup>34</sup> Por. R. Bogacz, *Jezus Chrystus Król. Intronizacja Syna Bożego na Króla wszechświata według Hbr 1, 5-14*, PSac 3 (1999) nr 5, s. 39-46; E. Käsemann, *The Wandering People of God: An Investigation of the Letter to the Hebrews*, Minneapolis-Augsburg 1984, s. 99nn.



wydarzeniu również mają uczestniczyć aniołowie (Mt 25, 31). Wreszcie jeszcze inni, odnosząc się do drugiego fragmentu „Listu”, opisującego relację pomiędzy Synem Bożym a aniołami (Hbr 2, 5-9), twierdzą, iż wzmiankowanym tutaj światem jest przyszły świat (Ἡ οἰκουμένη Ἡ μέλλουσα /He oikoumene He mellousa/ – Hbr 2, 5). Byłaby więc tu mowa o objęciu przez Chrystusa panowania nad przyszłym światem, osiagającym swoje doskonałe zwieńczenie i wypełnienie<sup>35</sup>. Jego ilustracją może być znajdujący się w homologicznej piątej części „Listu” obraz niebiańskiego Jeruzalem, które gromadzi nie tylko Boga Ojca i Jezusa, ale także aniołów i ludzi – pierworodnych zapisanych w niebiosach (Hbr 12, 22nn). Takie zaś zestawienie rodzi skojarzenie z inną, mającą się wkrótce pojawić ideą – braterstwem (Hbr 2, 11n) Syna Bożego – Pierworodnego (Hbr 1, 6) z ludźmi – pierworodnymi zapisanymi w niebiosach (Hbr 12, 23). Jednak taka interpretacja ma też swoje wady. Po pierwsze, zgromadzenie w niebiańskim Jeruzalem jest ukazane jako rzeczywistość bardziej statyczna – stan szczęścia, a nie jako wydarzenie objęcia panowania przez Chrystusa. Po drugie – i ważniejsze – wiele innych fragmentów tej księgi prezentuje Syna Bożego jako już wywyższonego (Hbr 1, 3; 8, 1, 10, 12; 12, 2), co kłóci się z sytuowaniem tej intronizacji Jezusa w przyszłości. Biorąc pod uwagę te trudności warto również przywołać odmienne opinie dotyczące analizowanego fragmentu.

Inni egzegeci<sup>36</sup>, analizując przesłanie tej perykopy, zwracają uwagę na to, że w jej treści Boska godność nie jest przypisana wyłącznie Bogu Ojcu, ale również Synowi-Królowi. Wyjątkowo dobrze widać to w centralnej wypowiedzi tego fragmentu: „Tron Twój, Boże, na wieki wieków (...) namaścił Cię, Boże, Bóg Twój olejkami radości” (Hbr 1, 8n), która imię „Bóg” odnosi zarówno do Ojca jak i Syna. Co więcej, ta wypowiedź zdaje się szczególnie akcentować Boskie atrybuty przynależące Chrystusowi: wieczne trwanie i panowanie (Hbr 1, 8.11n), sprawiedliwość (Hbr 1, 8n), stwórczą moc (Hbr 1, 10) oraz niezmienność (Hbr 1, 12). Poczynienie takich spostrzeżeń prowadzi więc do wniosku, że głównym zadaniem tego fragmentu jest podkreślenie posiadania przez Syna pełnego Bóstwa<sup>37</sup>. Trafność takiego

---

<sup>35</sup> Dodatkowo niektórzy widzą tu realizację bazującej na Ps 110, 1 zapowiedzi pokonania wrogów Chrystusa (Hbr 1, 13; 10, 13). Kwestia interpretacji owego wprowadzenia na świat nie jest mocno związana z tematem niniejszej pracy, dlatego też bardziej szczegółowe omówienie wymienionych powyżej hipotez mija się z jej celem. Zainteresowani tą kwestią mogą więcej o niej przeczytać w następującym artykule: A. D. Caneday, *The Eschatological World Already Subjected to the Son: The οἰκουμένη of Hebrews 1.6 and the Son's Enthronement*, [w:] R. Bauckham, D. Driver, T. Hart, N. MacDonald (red.), *A Cloud of Witnesses: The Theology of Hebrews in its Ancient Contexts*, (LNTS 387), London-New York 2008, s. 28-39.

<sup>36</sup> Por. M. J. Harris, *The Translation and Significance of Ὁ ΘΕΟΣ in Hebrews 1:8-9*, TynB 36 (1985), s. 129-162; T. F. Glasson, *'Plurality of Divine Persons' and the Quotations in Hebrews 1.6ff.*, NTS 12 (1966), s. 270-272.

<sup>37</sup> Por. D. L. Allen, *Hebrews*, (NAC 35), Nashville 2010, s. 165.

wniosku potwierdza także bardziej ogólne spojrzenie na część I „Listu do Hebrajczyków”, która w swojej ostatniej perykopie (Hbr 2, 10-18) podejmuje temat człowieczeństwa Chrystusa. Zatem uznanie, że celem analizowanej obecnie perykopy Hbr 1, 5-14 jest wskazanie na Bóstwo Chrystusa, dobrze harmonizuje z późniejszym akcentowaniem Jego człowieczeństwa. W ten sposób cała część I jawi się jako wyraźne przedstawienie podwójnej relacji Chrystusa – do Boga i do ludzi, co pośrednio wskazuje na zaistnienie w Chrystusie dwóch natur – Boskiej i ludzkiej<sup>38</sup>.

Jednym z przymiotów Chrystusa jako Boga jest mocno podkreślane w tym fragmencie Jego wieczne istnienie. Zostało ono zaprezentowane w przeciwstawieniu do przemijalności doczesnego świata (Hbr 1, 11n) i wyrażone następującymi stwierdzeniami: „Tron Twój, Boże, na wieki wieków” (Hbr 1, 8), „Ty trwasz” (Hbr 1, 11), „Ty zaś jesteś Ten sam” (Hbr 1, 12). Biorąc pod uwagę wielość tego rodzaju wypowiedzi, James Thompson konkluduje, że „intencją autora [„Listu”] jest przedstawienie Chrystusa jako Tego, który trwa”<sup>39</sup>. Co ciekawe, zdaniem tego biblisty, motywy wyższości Chrystusa nad aniołami oraz otrzymania przez Niego nowego imienia (Hbr 1, 4nn) wskazują, iż treść analizowanej perykopy jest rozwinięciem myśli charakterystycznej dla wcześniejszej tradycji chrześcijańskiej, mówiącej o wywyższeniu Syna Bożego<sup>40</sup>.

Podsumowując, można stwierdzić, że przedstawione powyżej opinie w gruncie rzeczy się nie wykluczają. Intronizacja Syna Bożego nie byłaby przecież możliwa, gdyby nie posiadał On Boskiej godności. Jednak temat Boskiej natury Chrystusa, choć jest prawdopodobnie najważniejszym zagadnieniem omawianego fragmentu, nie wyjaśnia w pełni celu pojawienia się w nim wszystkich zaprezentowanych wyżej myśli. Bowiemy ani jedna z przedstawionych możliwości nie wydaje się być satysfakcjonującą odpowiedzią na pytanie: dlaczego w niniejszej perykopie został tak mocno zarysowany kontrast między Chrystusem a aniołami? Po pierwsze aniołowie nie otrzymali imienia „Syn” i z tego powodu nie mają względem Boga synowskiej relacji (Hbr 1, 4n). Po drugie dostają oni od Boga polecenie

---

<sup>38</sup> Por. H. Witczyk, *Arcykapłan Nowego Przymierza – ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus* (Hbr 1, 5 – 2, 18), RTK 50 (2003) z. 1, s. 111.

<sup>39</sup> Por. J. W. Thompson, *The structure and purpose of the Catena in Heb 1:5-13*, CBQ 38 (1976), s. 352-363; cyt. s. 363; tłum. własne.

<sup>40</sup> J. W. Thompson wskazuje następujące teksty, jako potwierdzenie swojej tezy: „Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zgięło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich, i podziemnych” (Flp 2, 9n); „On jest po prawicy Bożej, gdyż poszedł do nieba, gdzie poddani Mu zostali aniołowie i Władze, i Moce.” (1 P 3, 22); „... Wykazał On je, gdy wskrzesił Go z martwych i posadził po swojej prawicy na wyżynach niebieskich, ponad wszelką Zwierzchnośćią i Władzą, i Mocą, i Panowaniem, i ponad wszelkim innym imieniem, wzywanych nie tylko w tym wieku, ale i w przyszłym” (Ef 1, 20n).

oddawania czci Synowi (Hbr 1, 6) i bycia Jego posłańcami (Hbr 1, 7)<sup>41</sup>, podczas gdy On otrzymuje zapewnienie wiecznej władzy (Hbr 1, 8). Po trzecie w przeciwieństwie do Chrystusa, który trwa na wieki i jest niezmienny (Hbr 1, 8.11n) oni ulegają przemianie (Hbr 1, 7)<sup>42</sup>. Po czwarte, nie przysługuje im władza królewska, przynależąca jedynie Synowi (Hbr 1, 13)<sup>43</sup>. Gdyby analizowany fragment przemowy miał rzeczywiście ukazać intronizację Chrystusa na króla wszechświata, to niewytłumaczalną rzeczą jest czemu tylko aniołom polecono oddawać Mu cześć. Jeśliby wyłącznym jego celem było wyakcentowanie Bóstwa Syna Bożego, to bez odpowiedzi pozostaje pytanie czemu Jezusowi są przeciwstawieni wyłącznie aniołowie, a nie wszystkie byty stworzone. Poza tym omawiana perykopa nie wydaje się być tylko rozwinięciem wcześniejszej tradycji, gdyż inne teksty traktujące o wywyższeniu Chrystusa mówią jedynie o Jego zwierzchności nad bytami anielskimi i nie stosują przeciwstawienia Syn Boży – aniołowie. Wygląda więc na to, że we wspólnocie słuchaczy musiał panować jakiś problem dotyczący pojmowania hierarchii osoby Jezusa i tych niebiańskich posłańców.

W historii egzegezy „Listu do Hebrajczyków” powstało wiele różnych hipotez próbujących określić, jaka błędna nauka dotycząca Chrystusa i aniołów pojawiła się we wspólnocie adresatów. Przykładami takich potencjalnych nieortodoksyjnych poglądów może być quasi-ebionicka nauka, głosząca że Chrystus był aniołem – kimś wyższym od ludzi, a niższym od Boga, czy kult aniołów pojawiający się w judaistycznych sektach lub gnozie, a także pewne medioplatoniczne poglądy sprzeczne z chrześcijańską doktryną<sup>44</sup>. Wobec słuszności każdej z tych tez można by podawać argumenty za, jak i przeciw. Jednak

---

<sup>41</sup> Na taki sens wskazuje kontekst Ps 104, 4, w którym jest ukazana służebność stworzenia względem Boga. Co ciekawe, tekst hebrajski tego Psalmu może być odczytywany dwojako: wichry czynieni posłańcami, a ogień i płomienie sługami (tak większość polskich przekładów: BT, BW, BP, BEP) lub posłańcy czynieni wichrami, a służy ogniem i płomieniami. Tekst LXX, a za nim i „List do Hebrajczyków” jest już jednoznaczny i przyjmuje tę drugą możliwość. W ten sposób zostaje podkreślone, że aniołowie jako posłańcy spełniają swoją misję w takim tempie, jak szybkimi są silne podmuchy wiatru i pioruny. Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, (SP 13), Collegeville 2007, s. 48n. Niestety zasygnalizowanego wyżej podobieństwa pomiędzy LXX a Hbr i ich opozycji do tekstu hebrajskiego nie widać w polskim przekładzie Septuaginty. R. Popowski tworząc to niewątpliwie ważne dzieło, jakim jest polskie tłumaczenie LXX, niepoprawnie przetłumaczył omawiany werset Psalmu, upodabniając go do wersji hebrajskiej. Por. R. Popowski, *Septuaginta czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, (PSB 37), Warszawa 2014, s. 934.

<sup>42</sup> Stwierdzenie „On czyni swoich aniołów wichrami, swoje sługi płomieniami ognia” (Hbr 1, 7) oprócz myśli o służebnej, posłanniczej roli aniołów (którą można wyczytać ze źródłowego Ps 104, 4), odwołuje się prawdopodobnie do żydowskich pism mówiących o tym, że Bóg przemienia aniołów w wiatr i w ogień (np. 4 Księga Ezdrasza 8, 20n). Ponadto niektóre, choć nieliczne, szkoły rabinackie głosiły, że Bóg każdego dnia tworzy nowych aniołów, którzy żyją jeden dzień i później rozplývają się w strumieniu ognia. Por. W. Barclay, *List do Hebrajczyków*, dz. cyt., s. 28.

<sup>43</sup> W kolejnym rozdziale „Listu” można znaleźć jeszcze dwie wypowiedzi deprecjonujące rolę aniołów względem Chrystusa (Hbr 2, 2n oraz Hbr 2, 5).

<sup>44</sup> Por. J. P. Meier, *Symmetry and Theology in the Old Testament Citation of Heb 1,5-14*, Bib 66 (1985) nr 4, s. 520n; M. J. Harris, *The Translation and Significance of 'O ΘΕΟΣ...*, dz. cyt., s. 130nn.

ewentualne wnioski mogłyby jedynie wykluczyć niektóre spośród tych propozycji, a inne wskazać jako prawdopodobne, lecz nie stuprocentowo pewne. Biorąc to pod uwagę oraz zdając sobie sprawę, że szczegółowe badanie tej kwestii mija się z założeniami niniejszej pracy, warto zwrócić uwagę jedynie na wskazówki, jakie nasuwa kontekst tej perykopy.

Odbiorcy „Listu” mogli mieć problem ze zrozumieniem „paradoksu zbawczego”, a mianowicie faktu, iż Syn Boży, będący w pełni Bogiem stał się człowiekiem i jako człowiek zaznał cierpienia i śmierci (Hbr 2, 9). Przyjął On więc ludzką naturę, która zgodnie z hierarchią bytów jest niższa od natury aniołów<sup>45</sup>. Dlatego też, aby rozwiązać te trapiące adresatów omawianego „Listu” wątpliwości, jego autor najpierw w perykopie Hbr 1, 5-14 mocno akcentuje wyższość Syna Bożego nad aniołami, a w Hbr 2, 5-9 będzie ukazywał uniesienie Chrystusa, jako przejściowy etap na drodze do Jego niebiańskiej chwały<sup>46</sup>.

Co ciekawe, na zakończenie analizowanego fragmentu mówca, nawiązując do paradoksu hierarchii Jezusa i aniołów, dodaje jeszcze jedną zaskakującą prawdę. Poprzez zadanie pytania retorycznego: „Czyż nie są oni wszyscy duchami posługującymi, posłanymi do pomocy tym, którzy mają odziedziczyć zbawienie?” (Hbr 1, 14) wskazuje, iż aniołowie, choć są doskonalsi od ludzi, to jednak zgodnie z zarządzeniem Bożym mają nieść im pomoc. Zatem owa niekonsekwencja w hierarchii bytów nie ogranicza się tylko do Chrystusa i aniołów, lecz obejmuje także ludzi. Taka myśl stanowi dobre przygotowanie gruntu pod rozważania dotyczące relacji Syna Bożego z ludźmi. Nic więc dziwnego, że właśnie taki temat zostanie szeroko podjęty w następnym rozdziale „Listu do Hebrajczyków”, a dokładnie mówiąc we fragmencie Hbr 2, 10-18. Jednak wcześniej, autor tej księgi wprowadza wezwanie do troski o otrzymane zbawienie (Hbr 2, 1-4). Co prawda aniołowie są powołani do pomagania w jego osiągnięciu (Hbr 1, 14), ale ważniejsza jest tu pozytywna i zaangażowana odpowiedź człowieka.

---

<sup>45</sup> Idea hierarchizacji rzeczywistości była czymś naturalnym dla starożytnych, ponieważ panujące wówczas relacje społeczne opierały się właśnie na warstwowej strukturze (Łk 7, 8; 17, 7nn; Ef 6, 5-9; Kol 4, 1).

<sup>46</sup> G. Guthrie w zestawieniu tych dwóch fragmentów dostrzega użycie żydowskiej techniki egzegetycznej *gezera szawa*. Polega ona na wnioskowaniu na podstawie miejsc biblijnych zawierających to samo słowo lub wyrażenie. W tym konkretnym przypadku dwukrotnie występuje fraza *των ποδών /ton podon/* (genetivus od terminu „stopy”) – w Hbr 1, 13 jako cytat z Ps 110, 1 oraz Hbr 2, 8 jako cytat z Ps 8, 7. W ten sposób opisane powyżej zagadnienie „paradoksu zbawczego” zostaje przeniesione na płaszczyznę podporządkowania całego stworzenia Chrystusowi, czy poddanie wszystkiego pod Jego stopy już ma miejsce, czy dopiero nastąpi. Właśnie wyjaśnieniu tej kwestii będzie służyć fragment Hbr 2, 5-9. Por. G. Guthrie, *The Structure of Hebrews: A Text-Linguistic Analysis*, (SNT 73), Leiden 1994, s. 108.

## **b) Wezwanie do troski o otrzymane zbawienie (Hbr 2, 1-4)**

Jak już wspomniano, część I najpierw porusza temat Boskiego wywyższenia Chrystusa względem aniołów (Hbr 1, 5-14), a później przechodzi do ukazania celu Jego tymczasowego uniżenia (Hbr 2, 10-18). Natomiast między tymi dwoma tematami została umieszczona treść zawierająca zwroty odnoszące się wprost do odbiorców. Jest to zachęta wskazująca na potrzebę szanowania dokonanego przez Chrystusa zbawienia (Hbr 2, 1-4), mimo iż pełnia doniosłości tego dzieła nie jest jeszcze widoczna (Hbr 2, 5-9). Warto się najpierw przyjrzeć pierwszemu z tych fragmentów:

*2<sup>1</sup> Dlatego trzeba, byśmy z jak największą pilnością zwracali uwagę na to, co usłyszeliśmy, abyśmy nie zeszli z obranego kursu.*

*2<sup>2</sup> Jeśli bowiem wypowiedziane przez aniołów słowo okazało się wiążące i [dlatego] wszelkie przekroczenie i nieposłuszeństwo otrzymało słuszną zapłatę,*

*3 jakże my unikniemy [kary], jeśli nie będziemy się troszczyć o tak cenne zbawienie? Było ono głoszone na początku przez Pana, a umocnione w nas przez tych, którzy je słyszeli.*

*4 Bóg zaś uwierzył w znakami, cudami, różnorodnymi przejawami mocy i udzielaniem Ducha Świętego według swej woli.*

Po ukazaniu Chrystusa jako Syna Bożego panującego nad całym stworzeniem, autor „Listu do Hebrajczyków” przechodzi do wskazania postawy, jaką powinni przyjąć chrześcijanie wobec samego Jezusa oraz dokonanego przez Niego zbawczego dzieła, o którym usłyszeli, i w które uwierzyli. Jednocześnie ma on również w świadomości sytuację, w jakiej znajdują się odbiorcy, choć w tym miejscu nie mówi o niej wprost. Wie o ich duchowym odrętwieniu i ociążałości (Hbr 5, 11-14; 6, 11n), spowodowanych z jednej strony spowszednieniem wiary, a z drugiej wrogością, z jaką spotykali się oni ze strony pozostałej części społeczeństwa (Hbr 10, 32nn; 12, 1-4; 13, 13n). Nic więc dziwnego, że nawołuje: „Dlatego trzeba, byśmy z jak największą pilnością zwracali uwagę na to, co usłyszeliśmy, abyśmy nie zeszli z obranego kursu” (Hbr 2, 1). Poprzez zastosowanie takiej żeglarskiej metafory<sup>47</sup> (por. także omówienie Hbr 6, 19n; 13, 9), mówca wskazuje, iż duchowa

---

<sup>47</sup> Marynarska metafora zawarta w wersecie Hbr 2, 1 opiera się na dwóch zestawionych ze sobą czasownikach. Pierwszym z nich jest *προσέχω* /prosecho/, który (obok znaczeń wymienionych w następnym przypisie) był czasami używany do określania utrzymywania statku na kursie do portu. Drugi element żeglarskiej metafory to czasownik *παρρηέω* /pararreo/, oznaczający przepływać obok, płynąć z prądem, dryfować, a w konsekwencji znieść z wytoczonego kursu. Dlatego też w przenośni znaczy minąć się z celem, zbłądzić. Por. Teodorico (da

obojętność nieuchronnie prowadzi do mimowolnego odstępiania od obranego wcześniej celu, a poprzez to do zupełnej utraty owoców zbawienia. Lekarstwem przeciw takiemu niebezpieczeństwu jest intensywniejsze i gorliwsze (περισσοτέρως /perissoteros/) zwrócenie się, a wręcz przyłgnięcie (προσέχειν /prosechein/<sup>48</sup>) do usłyszanej Bożej nauki. Takie nagromadzenie określeń nakłaniających do zaangażowania się w przyjmowanie Bożego Słowa wskazuje na umiłowanie i szacunek, z jakim odnosi się do Niego autor „Listu”<sup>49</sup>.

Podobnie i jego odbiorcy swoim życiem powinni pokazywać, że szanują objawioną naukę. Dlatego też, aby uzasadnić tę prawdę retor stosuje argumentację kal wahomer (o ileż bardziej), mówiąc o karze za lekceważenie Bożego Słowa: „Jeśli bowiem wypowiedziane przez aniołów słowo okazało się wiążące i [dlatego] wszelkie przekroczenie i nieposłuszeństwo otrzymało słuszną zapłatę, jakże my unikniemy [kary], jeśli nie będziemy się troszczyć o tak cenne zbawienie?” (Hbr 2, 2-3a). Mówiąc o „wypowiedzianym przez aniołów słowie”, autor ma na myśli Prawo Mojżeszowe, które zostało nadane na Synaju właśnie za pośrednictwem aniołów<sup>50</sup>. Zaznaczyć jednak trzeba, że podejście pierwszych chrześcijan do przestrzegania przepisów Tory było selektywne<sup>51</sup>. W pełni przyjmowali oni powinność miłości względem Boga i drugiego człowieka, uznawali zakaz zabijania, rozwiązłości, kradzieży oraz popełniania innych grzechów, a jednocześnie rozeznali możliwość uchylecia nakazu obrzezania (przynajmniej w przypadku poganochrześcijan), czy też przestrzegania przepisów pokarmowych. W samym „Liście do Hebrajczyków” nie ma już występujących wcześniej dyskusji dotyczących słuszności dwóch ostatnich kwestii (Dz 15, 1-31; Ga 2, 1-14), natomiast pojawiają się stwierdzenia o przestarzałości i niższości porządku Starego Przymierza względem Nowego (Hbr 7, 18n; 8, 6-13; 9, 11n; 12, 18-24). Jednak w

---

Castel San Pietro) Ballarini, *Metafore nautiche in Ebrei 2, 1 e 6, 19*, RivBib 6 (1958), s. 37.39; Popowski 467. Zatem istnieje możliwość odczytywania tego wersetu na dwóch poziomach: 1) obraz żeglarski – „tak sterować do portu, by nie zejść z wyznaczonego kursu”; 2) właściwe przesłanie autora „Listu” – „pilnie zwracać uwagę (na usłyszane rzeczy), by nie minąć się z wyznaczonym celem [życia chrześcijańskiego]”. Niestety w języku polskim nie znajduje się takie określenie, które oddałoby dwuznaczność czasownika, a poprzez stwierdzenie „abyśmy nie zeszli z obranego kursu” (tłumaczenie drugiego) oddana jest jedynie część wprowadzonego przez mówcę kunsztownego zabiegu retorycznego.

<sup>48</sup> Czasownik προσέχω /prosecho/ oznacza „zajmowanie się czymś”, „skłanianie się ku czemuś”. Niesie on również ze sobą ideę mocnego zaangażowania, czynienia wysiłku, dlatego może też być tłumaczony jako „złapanie się”, „uchwycenie” lub „przyłgnięcie” do czegoś. Por. Strong, s. 657.

<sup>49</sup> Por. J. Łach, *Konieczność postępowania zgodnie z przyjętą Bożą nauką (Hbr 2, 1-4)*, [w:] B. Strzałkowska (red.), *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, t. II, (Ad Multos Annos 15), Warszawa 2011, s. 1060n.

<sup>50</sup> O pośrednictwie aniołów w nadaniu Tory mówi tradycja rabinacka oraz nowotestamentowe wzmianki (Dz 7, 38; Ga 3, 19). Co ciekawe, tej informacji nie zawierają starotestamentowe opisy otrzymania Prawa przez Mojżesza na Synaju (Wj 20, 1; Pwt 33, 2nn – choć w przypadku tego ostatniego fragmentu przekład LXX Wj 33, 2 zawiera wzmiankę o aniołach towarzyszących Bogu podczas tej epifanii).

<sup>51</sup> Zwolnienie z przestrzegania części przepisów Tory nie wynikało z samowoli uczniów Chrystusa, lecz z rozpoznania Bożej woli odnośnie nieważności tych wskazań (Dz 15, 28n; Ga 2, 15nn; Hbr 8, 13).

opinii autora omawianego „Listu”, Tora i wyznaczone przez nią zasady życia stanowiły niewątpliwie dużą wartość, przynajmniej do momentu objawienia się Boga w Chrystusie (Hbr 9, 10n). Właśnie w oparciu o tę prawdę buduje on swoje rozważania<sup>52</sup>.

Słowo wypowiedziane przez aniołów (czyli Prawo) określone jest tutaj przymiotnikiem βέβαιος /bebaios/. Został on przełożony jako „wiążące” (słowo), przy czym określenie to może także oznaczać „mocne”, „niewzruszone”, „stałe”<sup>53</sup>, co mogłoby świadczyć także o autorytecie Tory. Jednak w niniejszym kontekście niewątpliwie chodzi o obowiązywalność Prawa, o czym świadczy druga część wersetu Hbr 2, 2: „i [dlatego] wszelkie przekroczenie i nieposłuszeństwo otrzymało<sup>54</sup> słuszną zapłatę”. Zastosowana tu intensyfikacja terminów odnoszących się do łamania zasad Tory – „wszelkie<sup>55</sup> przekroczenie i nieposłuszeństwo” wskazuje, iż akcent tej wypowiedzi kładziony jest na nieuchronną karę, która została eufemistycznie nazwana „słuszną zapłatą”. Oprócz samej pewności penalizacji za nieprzestrzeganie nakazów Prawa, ważną rzeczą jest również jej forma – a mianowicie to, iż za nieposłuszeństwo wobec ważniejszych przepisów tego prawodawstwa groziła kara śmierci.

Wszystkie opisane powyżej konsekwencje łamania zasad Starego Przymierza były bardzo dobrze znane adresatom „Listu”. Z tego też względu mówca stawia następujące pytanie retoryczne – jeśli przekraczanie Prawa Mojżeszowego było karane tak surowo to „jakkże my unikniemy [kary], jeśli nie będziemy się troszczyć o tak cenne zbawienie?” (Hbr 2, 3a). Termin σωτηρία /soteria/ w Nowym Testamencie przyjmuje różne znaczenia: 1) „ratunek od niebezpieczeństw doczesnych lub fizycznej śmierci” albo 2) „zbawienie w znaczeniu religijnym, jako otrzymana od Boga i wysłużona przez Chrystusa łaska życia wiecznego”. Ten werset, jak też prawie wszystkie inne wystąpienia słowa σωτηρία /soteria/ w tej księdze, stosują je w tym drugim znaczeniu, odnosząc ten termin do wybawienia człowieka od

---

<sup>52</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary*, (AB 36), New Haven-London 2010, s. 208n.

<sup>53</sup> Por. Popowski, s. 95.

<sup>54</sup> Użyty w tym miejscu czasownik ἔλαβεν /elaben/ (dosł. „wziął”) jest formą czasu przeszłego aoristus. Może to sugerować, że nie chodzi tu o każdy, mający miejsce za czasów Starego Przymierza przypadek przekroczenia Prawa, lecz o jakieś konkretne wydarzenie. Możliwe jest więc, że autor ma tutaj na myśli ukaranie za nieposłuszeństwo wędrujących przez pustynię Izraelitów. Byłaby to zarazem swoista zapowiedź tematu rozwiniętego w Hbr 3, 7 – 4, 11.

<sup>55</sup> To podkreślenie za pomocą słowa „wszelkie” może świadczyć, iż wspomniane surowe konsekwencje będą miały miejsce niezależnie od tego czy człowiek przekroczył postanowienia Tory w sposób umyślny, czy też nieświadomie. Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, (NICNT), Grand Rapids-Cambridge 2012, s. 119n.

wiecznego potępienia<sup>56</sup>. Jest to zatem najwspanialszy dar jaki człowiek może sobie wymarzyć, nic więc dziwnego, że autor mówi o nim *τηλικαύτης* /telikautes/ – „tak bezcenne”, „tak wielkie”, „tak potężne”. Jednakże taka ogromna wartość łaski zbawienia wymaga należytego szacunku i troski o jego osiągnięcie, a zlekceważenie tej Bożej inicjatywy jest jeszcze większym przestępstwem, niż bezwzględnie karane śmiercią pogwałcenie przepisów Tory. Zatem, gdyby były możliwe jeszcze jakieś straszniejsze konsekwencje niż pozbawienie życia, to właśnie one powinny nieuchronnie grozić za odrzucenie zbawienia. Taką oto konstrukcję logiczną buduje autor „Listu”, aby za jej pomocą wstrząsnąć odbiorcami i wyrwać ich z duchowego letargu<sup>57</sup>.

To zbawienie „Było (...) głoszone na początku przez Pana, a umocnione w nas przez tych, którzy je słyszeli” (Hbr 2, 3b). Stwierdzenie o „głoszeniu (...) przez Pana” przywołuje na myśl wypowiedzi Jezusa, który podczas swojej publicznej działalności zapowiadał swoją misję zbawczą (Łk 19, 10; J 3, 17; 5, 34; 10, 9n; 12, 47). Zatem w niniejszej wypowiedzi akcentowane jest przepowiadanie wybawienia z jakim Bóg zwraca się do człowieka. Jest to więc ponowne nawiązanie do podkreślanego w prologu tematu Bożej mowy kierowanej do ludzi (Hbr 1, 1n). Natomiast wypełnienie tych zapowiedzi, czyli realizacja przez Jezusa dzieła odkupienia zostanie omówiona w środkowej części „Listu”, przy czym nie będzie opisana tam jako zbawcza śmierć na krzyżu, lecz jako przebłaganie dokonane przez Chrystusa-Arcykapłana (Hbr 9, 11-14).

Głoszenie zapoczątkowane przez Jezusa było później kontynuowane przez Jego uczniów i zostało „umocnione w nas przez tych, którzy je słyszeli”. Ta wypowiedź wskazuje, że ani autor „Listu”, ani członkowie wspólnoty skupiającej jego adresatów nie byli naoczniymi świadkami działalności Chrystusa. Należy więc wnioskować, iż byli drugim lub trzecim pokoleniem chrześcijan, lub żyjąc w czasach Jezusa, zamieszkiwali diasporę, a co za tym idzie znajdowali się poza obszarem Jego publicznej misji<sup>58</sup>. Jednakże inne przesłanki, o których można przeczytać we wprowadzeniu do niniejszej pracy wskazują, że w przypadku adresatów „Listu do Hebrajczyków” obie te okoliczności są prawdziwe.

Wskazana tutaj ciągłość przekazu od Jezusa, przez Apostołów, po późniejszych odbiorców staje się gwarancją prawdziwości i niezmiętej treści orędzia, które otrzymali ci

---

<sup>56</sup> Por. W. Chałupnik, *Znaczenie terminów σφζω (zbawiać) i σωτηρία (zbawienie) w Liście do Hebrajczyków*, [w:] R. Pindel, E. Wieczorek (red.), *Radość Słowa. Przekład i interpretacja Biblii*, (Hermeneutica et Judaica 4), Kraków 2011, s. 157n.162. Jedynym miejscem w Hbr, gdzie termin σωτηρία /soteria/ mówi o ocaleniu fizycznym jest Hbr 11, 7, gdzie zamieszczono wzmiankę o uratowaniu rodziny Noego z potopu.

<sup>57</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 1 – 8*, dz. cyt., s. 38.

<sup>58</sup> Por. J. Casey, *Hebrews*, (NTM 18), Wilmington 1980, s. 8.



ostatni. James Moffatt, biorąc pod uwagę opisywany tu dystans czasowy, następująco parafrazuje treść jaką autor „Listu” chce przekazać swoim odbiorcom: „nie sądzicie, że objawienie zostało osłabione, albo że czas, który upłynął od życia Jezusa stawia was w jakiejś gorszej sytuacji; w apostoelskim przepowiadaniu, któremu zawdzięczamy wiarę, działała pełnia mocy Bożego Ducha”<sup>59</sup>. Właśnie o potwierdzaniu głoszenia Ewangelii poprzez znaki działania Ducha Świętego mówi kolejny werset, czyli Hbr 2, 4: „Bóg zaś uwierzytelnił je znakami, cudami, różnorodnymi przejawami mocy i udzielaniem Ducha Świętego według swej woli”. Wielokrotność zastosowanych tu pojęć bliskoznaczących<sup>60</sup> ma na celu wskazanie na różnorodność tych nadprzyrodzonych fenomenów, natomiast przywołanie ich w liczbie mnogiej<sup>61</sup> podkreśla ich mnogość. Źródłem tych cudów jest Bóg, który w ten sposób mocą Ducha Świętego potwierdzał najpierw misję Jezusa, a później głoszenie Ewangelii przez Jego uczniów<sup>62</sup>.

Podsumowując niniejszy fragment (Hbr 2, 1-4), można powiedzieć, iż autor „Listu” chce ukazać z jak wielkim darem zbawienia Bóg zwraca się do człowieka. Co więcej, aby go ogłosić posłał On swojego Syna, a Ten, aby zapewnić ciągłość szerzenia tego orędzia, misję tę przekazał swoim uczniom. Przepowiadanie Jezusa oraz Apostołów zostało potwierdzone licznymi znakami i cudami, których sprawcą był Duch Święty. Wszystko to wskazuje, jak ogromną wartość ma Ewangelia o Zbawieniu. Równocześnie autor „Listu” wie, że członkowie wspólnoty składającej się z adresatów tego pisma, a przynajmniej część z nich, mogli zlekceważyć to skierowane od Boga przesłanie. Właśnie z tego względu kieruje do nich tę przestrożę. Jednak, aby nie zrazić adresatów tym upomnieniem unika zwrotów „wy”, zastępując je formami „my homiletycznego”. Ten ostatni sposób przemawiania pojawia się

---

<sup>59</sup> J. Moffatt, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, (ICC), Edinburgh 1968, s. 18; tłum. własne.

<sup>60</sup> T. Jelonek analizuje biblijne występowanie wymienionych tu terminów i na ich podstawie sugeruje podzielenie ich na dwie grupy: „znaki i cuda” oraz „przejawy mocy i udzielenia Ducha Świętego”. Zastosowane rozróżnienie prowadzi go do konkluzji, że „pierwsza para (...) jest na linii kontynuacji Starego Przymierza. Druga zaś para wskazuje na rzeczywistość nowotestamentalnej transpozycji. W tym krótkim zatem fragmencie (...) spotykamy myśl bardzo właściwą Autorowi Listu. Rzeczywistość, której adresaci są uczestnikami, jest kontynuacją ekonomii Starego Testamentu, ale kontynuacją tak ubogaconą nową treścią, że można mówić o nowej ekonomii, której poprzednia jest tylko cieniem”. Por. T. Jelonek, *Poświadczające dzieła Boga według Hbr 2, 4*, RBL 31 (1978) nr 1, s. 16-22; cytat s. 22.

<sup>61</sup> W przyjętym przekładzie tylko pierwsze trzy określenia są przetłumaczone w liczbie mnogiej. Tymczasem w tekście oryginalnym formę pluralis mają wszystkie cztery człony tego wyliczenia: σημεῖα /semeia/ – „znaki”, τέρατα /terata/ – „cuda”, δυνάμεις /dynameis/ – „przejawy mocy” oraz πνεύματος ἁγίου μερίσμοι /pneumatōs hagiou merismoi/ – dosł. „rozdzielenia Ducha Świętego”. Warto jednak zauważyć, iż tego ostatniego wyrażenia nie sposób przetłumaczyć w liczbie mnogiej tak, aby z jednej strony w pełni oddać zawartą w nim ideę, a z drugiej zachować poprawność stylistyczną polskiego przekładu.

<sup>62</sup> Por. K. Fąfara, *Duch Święty przyczyną doskonałości Nowego Przymierza według Listu do Hebrajczyków*, Kraków 2001, s. 101n.

także w kolejnych wersetych (Hbr 2, 5-9), w których jednak akcentowane jest już inne zagadnienie.

### **c) Przejściowe uniżenie Chrystusa (Hbr 2, 5-9)**

W Hbr 2, 1-4 słuchacze zostają pouczeni o konieczności szanowania otrzymanego przez nich Bożego orędzia. Jednocześnie autor przemowy wie, że aby było ono otaczane troską, musi być wiarygodne. Między innymi z tego względu porusza kwestię, która mogła u odbiorców rodzić pewne wątpliwości. Zasadniczo sprowadzają się one do dwóch pytań, dlaczego obdarzony królewską władzą Chrystus stał się niższy od aniołów i dlaczego Jego Boskie panowanie może być niezauważalne. Mówią o tym następujące wersety omawianego „Listu”<sup>63</sup>:

*2<sup>5</sup> Nie aniołom bowiem poddał przyszyły świat, o którym mówimy.*

*6 Ktoś to gdzieś potwierdził uroczyście, mówiąc: Czym jest człowiek, że pamiętasz o nim, albo syn człowieczy, że się troszczysz o niego;*

*7 na krótki czas uczyniłeś go mniejszym od aniołów, chwałą i czią go uwieńczyłeś.*

*8 Wszystko poddałeś pod jego stopy. Ponieważ zaś poddał Mu wszystko, nic nie zostawił, co by nie było Mu poddane. Teraz wszakże nie widzimy jeszcze, aby wszystko było Mu poddane.*

*9 Widzimy natomiast Jezusa, który przez krótki czas od aniołów był mniejszy, chwałą i czią uwieńczonego z powodu cierpienia – jakim była śmierć – ponieważ z łaski Bożej umarł za każdego [człowieka].*

„Nie aniołom bowiem poddał przyszyły świat, o którym mówimy” (Hbr 2, 5) – poprzez niniejszą wypowiedź następuje nawiązanie do perykopy Hbr 1, 5-14, gdzie ukazana została wyższość Chrystusa nad aniołami i Jego panowanie nad całą rzeczywistością<sup>64</sup>. Fragment ten

---

<sup>63</sup> Jak już wspomniano na początku obecnego podrozdziału analizowane w tym punkcie wersety Hbr 2, 5-9 nie tworzą samodzielnej jednostki literackiej, lecz łączą się z fragmentem Hbr 2, 10-18. Biorąc jednak pod uwagę zmianę tematu, jaka następuje od wersu Hbr 2, 10, w niniejszej pracy zdecydowano się na podział tej jednostki na dwie perykopy: Hbr 2, 5-9 – punkt c) oraz Hbr 2, 10-18 – punkt d). Takie rozdzielanie staje się jeszcze bardziej uzasadnione, gdy zauważy się, iż wypowiedź Hbr 2, 5-9 (w przeciwieństwie do Hbr 2, 10-18) zawiera sformułowania, które, zgodnie z grecką gramatyką, należy uznać za skierowane bezpośrednio do adresatów.

<sup>64</sup> W myśl wyższości Syna nad całą rzeczywistością, wpisuje się także bliższa obecnie analizowanemu fragmentowi wzmianka o wyższości głoszonego przez Niego zbawienia nad Prawem przekazanym przez aniołów (Hbr 2, 2n).

więc ukazywał Jego niebiańską, chwalebłą godność. Natomiast Hbr 2, 3 po raz pierwszy wyraźnie nawiązał do ziemskiej misji Chrystusa przepowiadającego zbawienie (wcześniej w prologu była wzmianka o przemówieniu Boga przez Syna, ale odnosiła się ona bardziej do całokształtu posłannictwa Chrystusa na ziemi, niż do Jego przepowiadania). Jest to już swoiste wprowadzenie do tematyki, którą podejmie autor „Listu” w perykopie Hbr 2, 10-18, gdzie bardziej skoncentruje się na ziemskiej kondycji Jezusa i Jego braterstwie z ludźmi. Właśnie w tym miejscu, „na styku” zagadnienia Boskiego wywyższenia Chrystusa w niebie oraz kwestii Jego wcielenia zarysowuje się wspomniany już w podsumowaniu do Hbr 1, 5-14 problem hierarchii Chrystusa i aniołów. Po pierwsze poprzez wcielenie Chrystus przyjął ludzkie ciało, ludzką kondycję, która jest mniej doskonała niż jedynie duchowe istnienie aniołów, a po drugie w ziemskiej, zakończonej śmiercią egzystencji Jezusa nie widać wspomnianej chwały i majestatu Syna rządzącego całym światem. Dlatego, po wyraźnym podkreśleniu niższej pozycji aniołów (Hbr 1, 5-14; 2, 2n.5), autor „Listu” w oparciu o Ps 8 podejmuje się wyjaśnienia tych dwóch trudności.

Na początek warto się jednak zastanowić nad znaczeniem wyrażenia „przyszły świat”, które zostało tu wprowadzone poprzez kolejne użycie „my homiletycznego” („o którym mówimy”). Termin οἰκουμένη /oikoumene/, który oznacza świat, zamieszkałą ziemię, pojawił się już w Hbr 1, 6 i odnosił się tam albo do wejścia Syna w doczesny, ziemski świat, albo do rzeczywistości niebiańskiej, którą Chrystus objął w panowanie. Jednak tutaj świat (οἰκουμένη /oikoumene/) wskazuje na jeszcze inną rzeczywistość, gdyż został dookreślony jako „przyszły”. Może się zatem wydawać, że chodzi tu o świat eschatologiczny, jednak bliższe przyjrzenie się kontekstowi wskazuje na konieczność bardziej wysublimowanej interpretacji. Po pierwsze ten „przyszły świat” już został poddany (ὑπέταξεν /hypetaksen/) Chrystusowi<sup>65</sup>, co może wskazywać na jego wcześniejsze niż w przyszłości – teraźniejsze istnienie<sup>66</sup>. Po drugie, pobliski werset Hbr 2, 8 wskazuje na rzeczywistość, która już się realizuje choć jeszcze nie jest w pełni zauważalna. Zatem określenie „przyszły świat”<sup>67</sup> można odnieść do

---

<sup>65</sup> Na poddanie „przyszłego świata” właśnie Chrystusowi jasno wskazuje kontekst, natomiast sam werset Hbr 2, 5 mówi jedynie o niepodporządkowaniu go aniołom.

<sup>66</sup> W pojedynkę ten argument nie wydaje się być dostatecznie przekonującym, gdyż mogłaby tu być mowa jedynie o już powziętej decyzji Boga o przekazaniu przyszłego, eschatologicznego świata Synowi. Jednak bardzo dobrze współgra on z drugim argumentem wynikającym z wersetu Hbr 2, 8, który mówi wprost o dokonanym poddaniu wszystkiego władzy Chrystusa.

<sup>67</sup> Wyrażenie „przyszły świat” jest tłumaczeniem frazy ἡ οἰκουμένη ἢ μέλλουσα /he oikoumene he mellousa/, występującej w tekście greckim omawianego „Listu”. Imiesłów μέλλον /mellon/, oznacza „przyszły”, „mający nadzieję”, „nadchodzący”. Por. Popowski, s. 383. Szczególnie ta ostatnia możliwość tłumaczenia dobrze podkreśla formę gramatyczną tego participium praesentis activi. Zatem użyty czas teraźniejszy tego imiesłowu współgra z myślą o już zainicjowanej rzeczywistości panowania Chrystusa.

tego, co w innych miejscach Nowego Testamentu nazwane jest królestwem Bożym<sup>68</sup>. Realizuje się ono już tutaj, choć jego pełnia będzie widoczna dopiero w rzeczywistości czasów ostatecznych. Co więcej, niesie ono ze sobą sprawiedliwe panowanie Chrystusa, czyli to, za czym tęsknią odbiorcy „Listu”, żyjący we wrogim, odrzucającym ich otoczeniu<sup>69</sup>. W ten sposób na marginesie rozważania relacji między aniołami a Chrystusem, retor poucza adresatów, że ich pragnienia spokojnego, spełnionego życia mogą być zaspokojone nie za pośrednictwem aniołów lecz dzięki Synowi<sup>70</sup>, którego wyjątkową rolę będzie teraz wyjaśniał za pomocą analizy kolejnego cytatu biblijnego.

Wersety Hbr 2, 6nn zawierają cytat z Ps 8, 5nn. Jest on wprowadzony dość nietypową dla „Listu do Hebrajczyków” formułą „Ktoś to gdzieś potwierdził uroczyście, mówiąc”. Autor „Listu” użył tu bezosobowego stwierdzenia, podczas gdy zazwyczaj starotestamentowe wypowiedzi wkłada w usta konkretnych osób: Boga, Syna Bożego, Ducha Świętego, Mojżesza. W Przypadku tego cytatu, w przeciwieństwie do poprzednich (por. Hbr 1, 5-13), słów tych nie można przypisać Bogu, gdyż są one skierowane właśnie do Niego. Jednocześnie nie wydaje się być konieczne podejmowanie dalszych poszukiwań osoby, której miałyby być przypisana ta wypowiedź. Jak wskazuje Harold Attridge taki sposób wprowadzania cytatu jest prawdopodobnie wyłącznie homiletycznym zabiegiem, pozwalającym uniknąć mówienia o rzeczach powszechnie znanych<sup>71</sup>.

Warto teraz przywołać ten cytat, przy czym najpierw zostanie on przytoczony ze źródłowego Psalmu 8 według bazującego na tekście hebrajskim przekładu Biblii Tysiąclecia: „czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym syn człowieczy, że się nim zajmujesz? Uczyniłeś go niewiele mniejszym od istot niebieskich, chwałą i czią go uwieńczyłeś. Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich; złożyłeś wszystko pod jego stopy” (Ps 8, 5nn). Psalm 8 jest hymnem pochwalnym na cześć Boga. Głównym powodem, dla którego psalmista wysławia Boga jest wyjątkowa pozycja, jaką Stwórca obdarzył człowieka, poświęcając mu Swoją uwagę, czyniąc go na Swoje podobieństwo<sup>72</sup> i udzielając mu władzy

---

<sup>68</sup> Dodatkowym argumentem, przemawiającym za taką interpretacją „przyszłego świata” mogą być wspomniane w poprzednim wersecie Hbr 2, 4 znaki, cuda, przejawy mocy i przykłady udzielania Ducha Świętego. Zgodnie z myślą NT zadaniem tych fenomenów było potwierdzenie zapoczątkowania realizacji królestwa Bożego.

<sup>69</sup> Por. R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa według Listu do Hebrajczyków*, (List do Hebrajczyków 3), Kraków 2007, s. 48nn.

<sup>70</sup> Taka wskazówka autora „Listu” byłaby szczególnie ważna, gdyby wśród jego adresatów istniał problem niewłaściwego kultu aniołów. Jak już wspomniano w punkcie I, 2, a), tej możliwości nie można wykluczyć.

<sup>71</sup> Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, (Hermeneia), Philadelphia 1989, s. 70n.

<sup>72</sup> Występujące w tekście hebrajskim Ps 8 określenie *elohim*, które BT przełożyła jako „istoty niebieskie” może oznaczać również Boga. W przypadku przyjęcia tej drugiej możliwości tłumaczenia werset Ps 8, 6 brzmiałby następująco: „Uczyniłeś go niewiele mniejszym od Boga”, co byłoby niewątpliwym nawiązaniem do opisu

nad światem. Jednakże równolegle do tego podstawowego rozumienia omawianego psalmu, w judaizmie pojawiały się też przypadki wykorzystania zawartego w nim pytania „kim jest człowiek” do umniejszania jego znaczenia<sup>73</sup>. Trudno powiedzieć czy te teksty dyskredytujące wartość ludzkości były znane retorowi i jego odbiorcom oraz czy kojarzyły im się z Psalmem 8. Jeśliby tak było, to wówczas przywołanie tego tekstu mogłoby służyć wskazaniu, że chociaż człowiek nie dorasta do przypisanej mu w psalmie wspaniałości, to jednak na świecie pojawiła się jedna osoba, w której te słowa znajdują doskonałe wypełnienie<sup>74</sup>.

Autor „Listu do Hebrajczyków” nie od razu wskazuje wprost do kogo odnosi przytoczony cytat, choć poprzez wprowadzenie poczynione w Hbr 2, 5 odbiorcy mogli poczynić pewne przypuszczenia. Stwierdzenie, że nie aniołom został poddany świat musiało im się kojarzyć z podejmowanym niewiele wcześniej tematem panowania Syna Bożego (Hbr 1, 5-13). Co więcej, kolejną wskazówką dla słuchaczy było występujące w Psalmie 8, jakże znamienne dla chrześcijan określenie Syn Człowieczy, jednoznacznie kojarzące się im z Chrystusem<sup>75</sup>. W końcu mówca otwarcie stwierdza „widzimy Jezusa”<sup>76</sup>. Dzięki takiemu stopniowemu odsłanianiu owej tajemniczej osoby, buduje napięcie i pobudza ciekawość odbiorców.

Przechodząc do bardziej szczegółowej analizy, warto przytoczyć jeszcze raz ten cytat. Tym razem jednak będzie on przywołany w wersji, jaką autor „Listu” przejął z Septuaginty: „Czym jest człowiek, że pamiętasz o nim, albo syn człowieczy, że się troszczysz o niego; na krótki czas uczyniłeś go mniejszym od aniołów, chwałą i czcią go uwieńczyłeś. Wszystko poddałeś pod jego stopy” (Hbr 2, 6b-8a). Porównując obydwa przekłady<sup>77</sup> można zauważyć

---

stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże (Rdz 1, 26n). Ponadto oba te teksty łączy motyw powierzenia człowiekowi panowania nad zwierzętami i światem (Ps 8, 7nn; Rdz 1, 26nn).

<sup>73</sup> Można tu wymienić np. Hi 7, 17-21, w którym to fragmencie Hiob sugeruje, że człowiek nie jest warty zainteresowania ze strony Boga, czy też IQS 3, 17-22, gdzie mówi się, że jest on jedynie chlebem robaków i uskubanym kawałkiem gliny.

<sup>74</sup> Por. R. T. France, *The Writer of Hebrews as a Biblical Expositor*, TynB 47 (1996) z. 2, s. 262n.

<sup>75</sup> Wyrażenie Syn Człowieczy w „Liście do Hebrajczyków” występuje tylko w tym miejscu. Jednakże należy wziąć pod uwagę, iż sam Chrystus odnosił ten tytuł do swojej Osoby (np. Mt 8, 20; 9, 6; 11, 19; 12, 8.40; 17, 9.12.22; 18, 11; 20, 18.28; 26, 2.24.45; Mk 2, 10.28; 8, 31; 9, 9.12.31; 10, 33.45; 14, 21.41; Łk 5, 24; 6, 5; 7 34; 9, 22.44.58; 18, 31; 19, 10; 22, 22.69n; 24, 7; J 5, 27; 6, 27; 12, 34nn; 13, 31). Dlatego też można stwierdzić, iż odbiorcy, którym nauka chrześcijańska była przepowiadana w oparciu o Ewangelię musieli wiedzieć o łączeniu tego określenia z Jezusem.

<sup>76</sup> Innym przykładem takiej opóźnionej identyfikacji jest użycie Ps 40, 7nn w Hbr 10, 5-10. Jest rzeczą oczywistą, iż we wspomnianym fragmencie wersety Psalmu 40 są włożone w usta Jezusa, jednak Jego imię pojawia się dopiero w ostatnim wersecie refleksji nad tym cytatem biblijnym (Hbr 10, 10).

<sup>77</sup> Szczegółowe porównanie hebrajskiej i greckiej wersji Ps 8 można znaleźć w artykule: K. Siwek, *Psalm 8 w Biblii Hebrajskiej i Greckiej. Studium porównawcze*, WST 27 (2014) nr 1, s. 21-41.

dwie ważne różnice<sup>78</sup>. Pierwszą kwestią jest to, od kogo człowiek został uczyniony mniejszym. Pojawiające się w tekście hebrajskim słowo Elohim oznacza Boga albo bogów, przy czym to drugie określenie może się odnosić do bytów niebiańskich. Właśnie w oparciu o to ostatecznie rozumienie omawianego terminu, tłumacz Septuaginty przełożył go jako aniołowie<sup>79</sup>. Po drugie, według tekstu hebrajskiego człowiek względem owego Elohim był mniejszy „niewiele”, co w Septuagincie zostało oddane za pomocą wieloznacznego określenia βραχύ /brachy/. Ten grecki przysłówek może oznaczać „niewiele”, „trochę”, „nieco”, ale również może odnosić się do określenia czasu „przez krótki czas” czy też przestrzeni „niedaleko” (ta ostatnia możliwość nie odpowiada treści wersetu Ps 8, 6). Zatem w przekładzie greckim Psalmu 8 wyrażenie „niewiele mniejszym” zostało przełożone w taki sposób, że może być również odczytywane jako „mniejszym na krótki czas”. Właśnie takie rozumienie towarzyszy autorowi „Listu do Hebrajczyków”, gdy w kontekście mowy o cierpieniu Jezusa (które było ograniczone w czasie) stosuje przysłówek βραχύ /brachy/ (Hbr 2, 7nn)<sup>80</sup>. Ciekawą rzeczą jest też sposób zakończenia, a właściwie urwania rozważanego cytatu. Bowiem psalmista po stwierdzeniu „złożenia wszystkiego pod stopy” (Ps 8, 7) wymienia te rzeczywistości, które w jego zamiśle kryją się pod pojęciem „wszystko”: owce, bydło, polne stada, ptaki i ryby (Ps 8, 8n). Jednak odrzucenie tego rozwinięcia przez mówcę nie powinno w ogóle dziwić. Wszakże chce on wykazać, iż Chrystusowi przynależy zwierzchnictwo nad wszystkim, a wprowadzenie ograniczenia zakresu jego władzy do zwierząt spowodowałoby w myśli słuchaczy jedynie zamęt i zamieszanie<sup>81</sup>.

Możliwość chrystologicznego odczytywania tytułu Syn Człowieczy, jak też płynąca z tekstu greckiego idea o czasowej jego niższości nad aniołami, sprawiły, iż cytat z Ps 8, 5nn wspaniale wkomponowuje się w myśl teologiczną autora „Listu”. Stosuje on bowiem dość kreatywną egzegezę, która w tym wypadku polega na oderwaniu tekstu Psalmu od jego oryginalnego antropologicznego rozumienia i odniesieniu go do osoby Jezusa. Co więcej, mówca zastosował tu również słowną analogię (gezera szawa) pomiędzy wypowiedzią z Ps 8, 7 przytoczoną w Hbr 2, 8 („Wszystko poddałeś pod jego stopy”) a zacytowanym w Hbr 1, 13 fragmentem z Ps 110, 1 („Siądź po mojej prawicy, aż Twoich wrogów położę jako

---

<sup>78</sup> Trzecią, choć mniej znaczącą różnicą jest pominięcie przez autora „Listu” pierwszej części wersetu Ps 8, 7: „Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich” przy jednoczesnym pozostawieniu jego drugiego stychu „złożyłeś wszystko pod jego stopy”.

<sup>79</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 214.

<sup>80</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 65.

<sup>81</sup> Por. G. W. Grogan, *Christ and His People: An Exegetical and Theological Study of Hebrews 2: 5-18*, VoxEv 6 (1969), s. 58.

podnózek pod Twoje stopy”<sup>82</sup>. Według zamysłu autora „Listu” oba te miejsca mówią o panowaniu Syna Bożego nad wrogami (Hbr 1, 13) lub wszystkim (Hbr 2, 8). Jednakże obok wątpliwości „to w końcu kto/co jest Mu poddane?”, powstaje drugie, ważniejsze pytanie dotyczące momentu przekazania Synowi władzy: „czy panowanie zostanie Mu powierzone dopiero w przyszłości (Hbr 1, 13), czy też już je otrzymał (Hbr 2, 8)?”. Obie trudności wyjaśnia sam retor wprowadzając w Hbr 2, 8b następujący komentarz: „Ponieważ zaś poddał Mu wszystko, nic nie zostawił, co by nie było Mu poddane”. Zatem Chrystusowi już zostało podporządkowane wszystko. Jeśli wszystko, to również wrogowie<sup>83</sup>, jak i aniołowie, których poddańcza rola jest wielokrotnie podkreślana w dwóch pierwszych rozdziałach tej księgi<sup>84</sup>.

Jednakże autor „Listu” jest świadomy tego, iż adresaci doświadczali ucisku ze strony wrogiego otoczenia. Z tego powodu przedstawiona dotąd myśl o już trwającym chwalebnym i zwycięskim panowaniu Chrystusa w jawny sposób stała w sprzeczności do ich osobistych odczuć – poczucia panoszenia się zła w świecie i niesprawiedliwości dotyczącej Jego uczniów<sup>85</sup>. Rozumiejąc ten kontrast pomiędzy przedstawioną treścią a codziennymi doświadczeniami chrześcijan, mówca kontynuuje swoje wyjaśnienia: „Teraz wszakże nie widzimy jeszcze, aby wszystko było Mu poddane. Widzimy natomiast Jezusa, który przez krótki czas od aniołów był mniejszy, chwałą i czcią uwieńczonego z powodu cierpienia – jakim była śmierć<sup>86</sup> – ponieważ z łaski Bożej umarł za każdego [człowieka]” (Hbr 2, 8c-9). Skoro na razie, w doczesnym świecie panowanie Chrystusa nie jest w pełni widoczne, retor odwołuje się do Jego ziemskiej historii. Wspomina cierpienia i śmierć Jezusa oraz wskazuje, że wprawdzie poprzez nie był On niższy od aniołów, ale tylko przez krótki czas. Co więcej, to umniejszenie Chrystusa względem aniołów, które pozornie stawia Go niżej w hierarchii bytów, po pierwsze jest wypełnieniem zbawczego planu Boga, a po drugie pozwoliło Mu dokonać zbawienia, czyli czynu, jakiego żaden anioł nie zdołałby się podjąć i w pełni go zrealizować<sup>87</sup>. Oba te aspekty będą rozwijane w dalszej części „Listu”.

---

<sup>82</sup> Obie te wypowiedzi zawierają frazę τῶν ποδῶν /ton podon/ – „stopy”.

<sup>83</sup> Przy czym podporządkowanie wrogów Chrystusa, jakkolwiek przesądzone, to jednak jest odłożone w czasie i, jak sugeruje werset Hbr 10, 13 (por. Hbr 1, 13), dokona się dopiero w (eschatologicznej) przyszłości.

<sup>84</sup> Por. G. H. Guthrie, R. D. Quinn, *A Discourse Analysis of the Use of Psalm 8:4-6 in Hebrews 2:5-9*, JETS 49 (2006) nr 2, s. 242.

<sup>85</sup> Por. G. H. Guthrie, R. D. Quinn, *A Discourse Analysis of the Use of Psalm 8:4-6...*, dz. cyt., s. 242.

<sup>86</sup> Niektóre przekłady (np. BT, BW) w tym miejscu stosują dość dosłowny przekład: „za mękę/cierpienia śmierci”. Jednak dla lepszego zrozumienia wersetu Hbr 2, 9, taki sposób tłumaczenia wyrażenia τὸ πάθημα τοῦ θανάτου /to pathema tou thanatou/ – „męka śmierci” lepiej zastąpić wyjaśniającym stwierdzeniem „cierpienie, jakim była śmierć” (frazą τοῦ θανάτου /tou thanatou/ w funkcji genitivus epexegeticus).

<sup>87</sup> Por. R. T. France, *The Writer of Hebrews as a Biblical Expositor*, dz. cyt., s. 261.

Jak też wskazują dotychczasowe wyjaśnienia mówcy, doświadczenie śmiertelności stało się przyczyną ukoronowania Chrystusa chwałą i czią, która wyraziła się poprzez dostrzegalne dla ludzi wskrzeszenie Jego osoby oraz jeszcze niezauważalne Jego niebiańskie królowanie. W ten sposób rozprawia się on ze wspomnianymi wcześniej wątpliwościami, które mogły się pojawiać u słuchaczy. Jednocześnie fakt, że Boże obietnice nie są w pełni dostrzegalne dla adresatów nie oznacza braku ich realizacji, lecz z jednej strony ich stopniowe wypełnianie się, a z drugiej ich specyficzną logikę. Jest nią paradoks osiągnięcia chwały przez cierpienie. Taka była droga Jezusa, więc taką samą powinni podążać też Jego uczniowie<sup>88</sup>.

Właśnie motyw cierpienia jest mocno akcentowany w Hbr 2, 9. Trudno zupełnie precyzyjnie stwierdzić, jaka myśl towarzyszyła autorowi „Listu”, gdy formułował on swoją wypowiedź<sup>89</sup>, ale fakt dwukrotnego wspomnienia śmierci<sup>90</sup> wskazuje, iż była ona niewątpliwie ważnym, a wręcz niezbędnym punktem dzieła zbawienia. Z przywołanego fragmentu można jeszcze wysnuć dwie ważne myśli. Po pierwsze ukoronowanie Jezusa chwałą i czią było skutkiem<sup>91</sup> Jego śmierci, a po drugie jak wskazuje analizowany wers, była ona łaską Bożą<sup>92</sup> – a co warto uzupełnić – nie łaską dla Chrystusa, lecz darem danym przez Boga człowiekowi<sup>93</sup>. Syn Boży świadomie przyjął ludzkie ciało, aby w nim umrzeć za nasze

---

<sup>88</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 86n.

<sup>89</sup> W tekście greckim Hbr 2, 9 mamy pewną trudność interpretacyjną. Spójnik ὅπως /hopos/ (w opracowanym przekładzie oddany jako „ponieważ”) zgodnie z zasadami gramatyki greckiej wprowadza konstrukcję zamiarową i powinien być tłumaczony „by”, „ażeby”, „po to aby”. Po przyjęciu takiego znaczenia werseł Hbr 2, 9 brzmiałby następująco: „Widzimy natomiast Jezusa, chwałą i czią uwieńczonego z powodu cierpienia – jakim była śmierć – po to aby z łaski Bożej umarł za każdego [człowieka]”. Z takiego przekładu wynikałoby, że śmierć Jezusa dokonałaby się dla niej samej. Jednak takie rozumienie tej wypowiedzi nie odpowiada zarówno bliższemu oraz dalszemu kontekstowi, jak i całej nowotestamentowej teologii. Szczegółowe wyjaśnienie i próby rozwiązania tej kwestii omówione są w: J. Swetnam, *The Crux at Hebrews 2,9 in Its Context*, Bib 91 (2010) nr 1, s. 103-111; H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 76; P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 155. Trudność ta wyraża się także w różnorodności tłumaczenia tego spójnika w polskich przekładach – BT: „iż”, BW: „aby”, BP: „skoro”, PJ: „gdy”, BE: „gdyż”, a BEP rozpoczyna w tym miejscu nowe zdanie słowami „A zatem”.

<sup>90</sup> W tekście greckim omawianego „Listu” w wersecie Hbr 2, 9 słowo „śmierć” (θάνατος /thanatos/) występuje dwukrotnie – po raz pierwszy w stwierdzeniu „cierpienie – jakim była śmierć” oraz w wypowiedzi „z łaski Bożej umarł”, którą można dosłownie przetłumaczyć „z łaski Bożej zakosztował śmierci”.

<sup>91</sup> Jeśli tak jak w tym miejscu przyimek διά /dia/ łączy się z accusativem, to określa on związek przyczynowo-skutkowy i może być tłumaczony: „z powodu”, „dzięki”.

<sup>92</sup> Niektóre manuskrypty zamiast lekcji χάριτι θεοῦ /chariti theou/ – „z łaski Boga” zawierają wariant χωρὶς θεοῦ /choris theou/ – „bez Boga”. Ta druga możliwość jest jednak poświadczona dość słabo, choć była znana niektórym Ojcom Kościoła. Orygenes, Teodor z Mopswestii i św. Ambroży na jej podstawie wyjaśniali, iż podczas męki Chrystusa nie cierpiało Jego Bóstwo. Taka lekcja mogłaby również wskazywać, że Jezus zaznał śmierci za wszystkich z wyjątkiem Boga (zastrzeżenie podobne do tego znajdujemy w 1 Kor 15, 27), lub też że umierając, odczuwał osamotnienie i brak obecności Ojca (Mk 15, 34). Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 142. Bardziej szczegółowe uzasadnienie preferowania lekcji χάριτι θεοῦ /chariti theou/ oraz opis możliwych przyczyn powstania wariantu χωρὶς θεοῦ /choris theou/ można znaleźć w: W. L. Lane, *Hebrews 1 – 8*, dz. cyt., s. 43.

<sup>93</sup> Por. D. A. deSilva, *Despising Shame: Honor Discourse and Community Maintenance in the Epistle to the Hebrews*, (SBL DS 152), Atlanta 1995, s. 176.



grzechy, a ta dobrowolna ofiara Chrystusa została uhonorowana Jego wywyższeniem i nadaniem Mu królewskiej władzy.

Doświadczenie śmierci pozwoliło też Jezusowi poznać kolejny, nieodłączny aspekt ludzkiej egzystencji, jakim jest konanie. Jednakże obok tej kwestii upodobnienia, warto również dostrzec to, iż jak wskazuje treść analizowanego fragmentu „Listu”, Chrystus umarł „za każdego [człowieka]”<sup>94</sup> (Hbr 2, 9). Obie te myśli w swoisty sposób służą retorowi do wprowadzenia kolejnego tematu, a mianowicie solidarności Jezusa z ludźmi, o której będzie szerzej mowa w następnych wersetach tej księgi.

Po szczegółowym omówieniu fragmentu zawierającego urywek z Ps 8, 5nn wraz z komentarzem autora „Listu” (Hbr 2, 6-9) warto odnieść się do jego alternatywnej interpretacji. Część biblistów<sup>95</sup> fragment ten odczytuje zgodnie z zamysłem psalmisty, czyli na wskroś antropologicznie. Ich opinia zakłada następującą trójstopniową logikę badanego fragmentu przemowy: 1) najpierw jest przywołany Psalm 8, mówiący o wyjątkowości człowieka i jego panującej pozycji wśród bytów stworzonych (Hbr 2, 6-8a); 2) po czym następuje komentarz autora „Listu”, stwierdzającego, że „Teraz wszakże nie widzimy”, jak realizuje się ta jego wspaniałość (Hbr 2, 8c); 3) wreszcie właśnie ludzkości, nie wypełniającej swojego dostojnego powołania, mówca przeciwstawia Jezusa („Widzimy natomiast Jezusa” – Hbr 2, 9), który jako jedyny doskonale dorasta do przeznaczenia człowieka, jakim jest istnienie na Boży obraz. Argumentacja mająca przemawiać za tą antropologiczną interpretacją opiera się na takim odczytywaniu paralelizmu „człowiek (...) syn człowieczy”, w którym „syn człowieczy jest niczym więcej niż peryfrazą [określenia] człowiek”<sup>96</sup>. Jednakże miano człowiek (w pierwszej części paralelizmu), co prawda nie wskazuje na interpretację chrystologiczną, ale jej również nie wyklucza. Co więcej, odniesienie określenia człowiek do Syna Bożego ma swoje uzasadnienie. Jest nim fakt, iż retor przechodzi teraz do rozważań związanych z Jego ziemskimi doświadczeniami, a wyrazem tego jest również znajdujące się

---

<sup>94</sup> Tekst grecki zawiera w tym miejscu wyrażenie ὑπὲρ παντός /hyper pantos/, które może być rozumiane dwojako: 1) za każdego człowieka (παντός /pantos/ odczytywane jako gen. sing. masc.), lub 2) za wszystko – w sensie całego stworzenia (παντός /pantos/ odczytywane jako gen. sing. neut.). Jednakże, biorąc pod uwagę to, że następne werseły poruszają zagadnienie solidarności Chrystusa z ludźmi oraz fakt, iż „List do Hebrajczyków” mówiąc o całości stworzenia używa liczby mnogiej tego terminu τὰ πάντα /ta panta/ (Hbr 1, 2n; 2, 8.10; 3, 4), należy opowiedzieć się za pierwszą interpretacją.

<sup>95</sup> Por. np. P. Kasiłowski, *Solidarność w Liście do Hebrajczyków*, Warszawa 2002, s. 66-75; H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, (BNTC), London 1969, s. 57n; V. C. Pfitzner, *Hebrews*, dz. cyt., s. 62.

<sup>96</sup> H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 57; tłum. własne.

w Hbr 2, 9 pierwsze użycie imienia Jezus<sup>97</sup>. Jeśli zaś chodzi o tytuł Syn Człowieczy (w drugiej części paralelizmu), to jak już wcześniej wspomniano musiał się on odbiorcom kojarzyć z osobą Chrystusa.

Dla rozstrzygnięcia omawianej kwestii niezmiernie ważny jest kontekst, który wyraźnie potwierdza interpretację chrystologiczną, dostrzegającą w uwiecznionym chwałą i czcią Synu Człowieczym osobę Syna Bożego. Przywołany cytat z Psalmu 8 podejmuje zagadnienie panowania człowieka-Syna Człowieczego. Pobliskie wersety mówiące o ogólnej sytuacji ludzi (Hbr 1, 14; 2, 10-15<sup>98</sup>) nie poruszają tego tematu, lecz wręcz przeciwnie wskazują, iż potrzebują oni pomocy. Natomiast o władzy Chrystusa mówi prolog (Hbr 1, 3), cały fragment Hbr 1, 5-13, a także, choć niezupełnie wprost, werset Hbr 2, 9. Ponadto chrystologiczne rozumienie analizowanej perykopy potwierdza także zastosowana tu werbalna analogia (argumentacja *gezerat szawa*) łącząca cytat z Psalmu 8 z cytatem z Psalmu 110, który w wersecie Hbr 1, 13 bez najmniejszych wątpliwości odnosi się do Syna Bożego. Co więcej, wszystkie pozostałe nowotestamentowe cytaty z Psalmu 8 łączone są z osobą Chrystusa (Mt 21, 16; 1 Kor 15, 27; Ef 1, 22), a jako ciekawostkę można dodać, że dwa spośród nich padają również w kontekście przywołania Ps 110, 1 (1 Kor 15, 25; Ef 1, 20). Wprawdzie fakt powiązania innych wystąpień Psalmu 8 z osobą Syna Bożego nie oznacza, że Hbr 2, 6-8a musi być koniecznie odczytywany chrystologicznie, to jednak wskazuje on na występującą w Kościele pierwotnym tradycję, przedstawiającą Jezusa jako wypełnienie tego psalmu. Jest to kolejną silną przesłanką, która wraz z wymienionymi poprzednio argumentami wskazuje, iż cytat Psalmu 8 w Hbr 2, 6-8a należy odnosić do osoby Syna Bożego, tak jak to zostało uczynione w zaprezentowanym wcześniej omówieniu<sup>99</sup>.

Po przedstawieniu alternatywnego sposobu odczytania Hbr 2, 5-9 oraz po dokonaniu jego krytyki, jako podsumowanie warto przedstawić właściwy przebieg myśli zawartych w tym fragmencie. Na początek autor wskazuje, że przyszły świat nie został poddany aniołom (Hbr 2, 5). Zakłada jednak, że odbiorcy „Listu” kojarząc wcześniejszy fragment, mówiący o panowaniu Chrystusa, znów połączą temat władzy nad światem właśnie z Jego osobą. Przy czym, aby uzyskać efekt zaciekawienia, nie od razu wprost wskazuje na Jezusa, lecz

---

<sup>97</sup> Por. T. Horak, *Imię „Jezus” tytułem chrystologicznym w Liście do Hebrajczyków*, CS 21-22 (1989-1990), s. 123.132.

<sup>98</sup> Chodzi tu o teksty odnoszące się do ludzkości jako takiej, a więc nie można brać tu pod uwagę wersetów Hbr 2, 1nn, które odnoszą się do grona odbiorców „Listu”.

<sup>99</sup> Por. R. L. Brawley, *Discursive Structure and the Unseen in Hebrews 2:8 and 11:1: A Neglected Aspect of the Context*, CBQ 55 (1993), s. 84; G. H. Guthrie, R. D. Quinn, *A Discourse Analysis of the Use of Psalm 8:4-6...*, dz. cyt., s. 237n.242.

„odślania” Go stopniowo. Najpierw stosuje słowo „człowiek”, które nie musi wcale się z Nim kojarzyć, później używa już dość znamiennej określenia „Syn Człowieczy” (Hbr 2, 6), a w końcu już otwarcie wskazuje na Jezusa (Hbr 2, 9). Jednocześnie należy zauważyć, iż to ponowne przywołanie tematu rządów Chrystusa ma na celu skonfrontowanie faktu Jego panowania (Hbr 2, 7-8a) z doczesną rzeczywistością. Na razie bowiem nie widać, aby Jego sprawiedliwe królestwo już się realizowało (Hbr 2, 8c). Sytuację tę próbuje wyjaśnić autor „Listu” wskazując, iż Chrystus zanim został uwieńczony chwałą, musiał przejść przez cierpienia, a nawet śmierć (Hbr 2, 9). W ten sposób, choć nie wprost, sugeruje on adresatom, że i oni muszą wytrwać w ucisku, trzymając się głoszonej im nauki Bożej (Hbr 2, 1-4). Została ona przyniesiona przez Jezusa i potwierdzona cudownymi znakami (Hbr 2, 3n), jednak jej zwiastowanie nie było jedynym powodem Jego przyjścia na świat. Jego wcielenie było konieczne, aby mógł On doświadczyć pełni człowieczeństwa i oddać swoje życie dla zbawienia ludzi (Hbr 2, 9). Biorąc to pod uwagę, można więc mówić o solidarności Chrystusa z człowiekiem. Właśnie to zagadnienie zostanie rozwinięte w następnej perykopie „Listu do Hebrajczyków”.

#### **d) Syn Boży bratem ludzi (Hbr 2, 10-18)**

We fragmencie Hbr 2, 5-9 autor „Listu” wyjaśniał, że chociaż na pozór tego jeszcze nie widać, to jednak zapowiadane przez Chrystusa Królestwo już się realizuje. Na koniec tego urywku odmalował także przed oczami odbiorców obraz Jezusa, który poprzez wcielenie na pewien czas został unижony, aby jako Bóg-Człowiek, dzięki swojej zbawczej śmierci, mógł dokonać dzieła zbawienia człowieka. Właśnie tę zasygnalizowaną myśl będą rozwijać wersety Hbr 2, 10-18, podkreślając w sposób szczególny braterstwo Syna Bożego z ludźmi. Perykopa ta nie zawiera wyrażen wprost skierowanych do słuchaczy, jednakże podjęty w niej temat relacji Bóg – człowiek był niewątpliwie bardzo ważny dla odbiorców omawianego „Listu” ze względu na odniesienie do ich egzystencjalnej sytuacji. Warto więc zapoznać się najpierw z polskim przekładem tej perykopy:

*2<sup>10</sup> Przysłało bowiem Temu, dla którego wszystko i przez którego wszystko [istnieje], który wielu synów do chwały doprowadza, aby przewodnika ich zbawienia doprowadził do celudokonałości przez cierpienia.*

*<sup>11</sup> Tak bowiem Ten, który uświęca, jak ci, którzy mają być uświęceni, od Jednego wszyscy [pochodzą]. Z tej to przyczyny nie wstydzisz się nazywać ich braćmi, mówiąc:*

*<sup>12</sup> Oznajmię Twoje imię moim braciom, pośrodku zgromadzenia będę Cię wychwalał.*

*<sup>13</sup> I znowu: Będę w Nim pokładać ufność. I znowu: Oto Ja i dzieci, które Mi dał Bóg.*

*<sup>14</sup> Ponieważ zaś dzieci mają udział we krwi i w ciele, dlatego i On także bez żadnej różnicy otrzymał w nich udział, aby przez śmierć pokonać tego, który posiadał władzę nad śmiercią, to jest diabła,*

*<sup>15</sup> i aby uwolnić tych wszystkich, którzy całe życie przez bojaźń [względem] śmierci podlegli byli niewoli.*

*<sup>16</sup> Bowiem bez wątpienia: nie przygarnia [On] aniołów, ale przygarnia potomstwo Abrahama.*

*<sup>17</sup> Dlatego musiał się upodobnić pod każdym względem do braci, aby stać się miłosiernym i wiarygodnym arcykapłanem w tym, co się odnosi do Boga – dla przeblagania za grzechy ludu.*

*<sup>18</sup> Przez to bowiem, co sam wycierpiał poddany próbie, może przyjąć z pomocą tym, którzy jej podlegają.*

Jak wskazuje pierwszy werset omawianej perykopy rzeczą właściwą Bogu<sup>100</sup> było zesłanie przez Niego cierpienie, które dotknęły Jezusa. Powstaje jednak pytanie, na czym polega ta stosowność Jego męki i śmierci? Czy zaistniała ona ze względu na Boga, na człowieka, a może wynika z sytuacji w jakiej znalazła się ludzkość? Jak słusznie zauważa James Swetnam nie można tu mówić o żadnej obiektywnej konieczności jakiej podlegałby Bóg: „[w Hbr 2, 10] Bóg jest przedstawiony jako Ten dla którego wszystko powstało i z powodu którego wszystko powstało (δι’ ὧν τὰ πάντα καὶ δι’ οὗ τὰ πάντα /di’ hon ta panta kai di’ hou ta panta/). Co oznacza, że On ma absolutną kontrolę nad całą rzeczywistością, włącznie ze śmiercią. On mógł uwolnić Swojego Syna od konieczności cierpienia, jednak taka rzecz nie byłaby właściwa, ponieważ Syn przyszedł na świat dokładnie po to, aby umrzeć”<sup>101</sup>. Choć nie można mówić o jakimś zewnętrznym zdeterminowaniu Boga, to

---

<sup>100</sup> W tekście greckim użyty jest zaimek osobowy αὐτός /autos/ – „on”. Osobie, która kryje się za tym stwierdzeniem przypisanych jest kilka określeń. Dwa pierwsze („dla którego wszystko i przez którego wszystko”, „który wielu synów do chwały doprowadza”) nie rozstrzygają czy jest tu mowa o Bogu w ogólności, czy też o konkretnej osobie Trójcy. Jednakże kolejna, trzecia charakterystyka „przystało bowiem Temu (...), aby przewodnika ich zbawienia udoskonalił przez cierpienia” jasno wskazuje, iż, tym który jest wydoskonalany jest Chrystus. Biorąc to pod uwagę należy orzec, że tym kimś, kto jedynie mógł udoskonalać Jezusa przez cierpienia, jest Bóg Ojciec.

<sup>101</sup> J. Swetnam, *Ἐξ ἐνός in Hebrews 2, 11*, Bib 88 (2007) nr 4, s. 520; tłum. własne.

Jednak niektórzy badacze, wyjaśniając tę kwestię odwołują się do słuszności i konsekwencji Bożego postępowania. Wskazują oni, że Bóg stwarzając człowieka przeznaczył go do wspólnoty ze sobą, jednak przeszkodą do realizacji tego celu stał się ludzki grzech i w związku z tym, w prerogatywach Boga będącego Stwórcą leżało również naprawienie tej skażonej sytuacji, a drogą ku temu była zbawcza męka Chrystusa<sup>102</sup>.

Jednakże takiemu podejściu sprzeciwiają się ci bibliści, którzy wspomnianą w Hbr 2, 10 stosowność odnoszą do potrzeb człowieka. Jak zauważają, w rozważaniach ludzi antycznego świata pojawiała się myśl, że bogom coś przystoi lub nie. Jednak przypisywanie Bogu doświadczenia cierpienia było czymś absolutnie obcym zarówno dla Greków, jak i Żydów<sup>103</sup>. Nic więc dziwnego, iż Harold Attridge podsumowuje: „[wzmiankowana] tutaj stosowność nie jest konsekwencją Bożej natury, lecz ludzkich potrzeb i dotyczącego ludzi wydarzenia zbawczego”<sup>104</sup>. Właśnie ten ostatni element, a mianowicie sytuacja w jakiej znalazł się człowiek, wydaje się być najlepszym wyjaśnieniem faktu, iż odpowiednie było zaznanie przez Jezusa cierpienia, gdyż dzięki Jego męce, Bóg przywrócił człowiekowi możliwość realizacji jego powołania, czyli bycia z Nim we wspólnocie. Ponadto cierpienia i śmierć Chrystusa stały się po pierwsze okazją do uzmysłowienia ludziom tego, że Bóg ich rozumie, gdyż Jego Syn podzielił ich los, a po drugie do podkreślenia ogromnej Bożej miłości, jaka skierowała Stwórcę do dokonanego w Synu samoofiarowania. Zatem cierpienia Jezusa były słuszne zarówno z punktu widzenia Boga jak i człowieka, a ta obustronna relacja dodatkowo znajduje swój wyraz w stwierdzeniu, iż „[Bóg] wielu synów<sup>105</sup> do chwały doprowadza” (Hbr 2, 10c)<sup>106</sup>.

---

<sup>102</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 1 – 8*, dz. cyt., s. 55; H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 59.

<sup>103</sup> Por. J. W. Thompson, *Hebrews*, (PCNT), Grand Rapids 2008, s. 72; D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 88.

<sup>104</sup> H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 82; tłum. własne.

<sup>105</sup> Określenie „wielu synów” (πολλοὺς υἱοὺς /pollous hyious/) nie oznacza wykluczenia przez Boga jakiejś grupy ludzi, lecz służy przeciwstawieniu mnogości tych, którzy zostają doprowadzeni do chwały (synowie) z jedynością Boga („od Jednego wszyscy [pochodzą]” – Hbr 2, 11), lub Syna (wyjątkowego Przewodnika zbawienia i Tego, który uświęca – Hbr 2, 10n). Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 159. Jednocześnie należy zauważyć, że użycie terminu synowie (υἱοί /hyioi/) również nie ogranicza tego grona wyłącznie do płci męskiej, gdyż starożytni Grecy bardzo często w odniesieniu do grup złożonych zarówno z kobiet jak i mężczyzn stosowali rzeczowniki w liczbie mnogiej rodzaju męskiego. Por. J. W. Thompson, *Hebrews*, dz. cyt., s. 72.

<sup>106</sup> Inną interpretacją, również biorącą pod uwagę zarówno Boga, ludzi oraz zaistniałą sytuację, jest propozycja A. C. Mitchela. Badacz ten wyjaśniając omawiany fragment sugeruje szersze spojrzenie na „List do Hebrajczyków” w kategoriach tzw. retorycznej stosowności. Zgodnie z tą opinią, mówca wprowadza tu myśl o zasadności udziału Boga w cierpieniach Jezusa, gdyż przed przejściem do ukazania dzieła zbawczego Chrystusa (część centralna), chce przedstawić rolę, jaką w tych wydarzeniach paschalnych odegrał właśnie Bóg Ojciec. Por. A. C. Mitchell, *The Use of πρέπειν and Rhetorical Propriety in Hebrews 2:10*, CBQ 54 (1992), s. 681-701.

Analizowany obecnie werset Hbr 2, 10, mówiąc o Jezusie określa go mianem ὁ ἀρχηγός τῆς σωτηρίας αὐτῶν /ho archehos tes soterias auton/. Termin ἀρχηγός /archegos/ etymologicznie oznacza kogoś dającego początek, a więc założyciela (np. rodu), ale także przywódcę, przewodnika lub sprawcę<sup>107</sup>. Piotr Gryziec, analizując występowanie tego słowa w Septuagincie zauważa, że „rzeczownik ten zastępuje zazwyczaj hebr. rôš i określa politycznego czy militarnego przywódcę. W Księgach Kronik oznacza on głowę rodu. Także Wj 6, 14 używa tego terminu na określenie głów plemion Izraela. Termin ten był używany w odniesieniu do tych, którzy prowadzili plemiona izraelskie przez pustynię (Lb 10, 4; 13, 2-3) oraz do walki (Sdz 5, 15; 9, 44; 11, 6.11; 1Krn 5, 24; 8, 28; 26, 26; 2Krn 23, 14; Ne 2, 9; Jdt 14, 2)”<sup>108</sup>. Zgodnie z wizją teologiczną „Listu do Hebrajczyków” Chrystusa można określić zarówno sprawcą, przywódcą jak i przewodnikiem zbawienia. Jednak najlepiej termin ten tłumaczyć stwierdzeniami odpowiadającymi użyciu tego słowa w Septuagincie. Dzięki temu, możliwe będzie oddanie takiego kolorytu tego wyrazu, jaki mieli korzystający z LXX odbiorcy „Listu”. Zatem termin ἀρχηγός /archegos/ najlepiej przetłumaczyć jako przywódca lub przewodnik. Szczególnie to ostatnie określenie dobrze wkomponowuje się zarówno w najbliższy kontekst jego użycia, jak i w szerszą perspektywę treści poruszanych w tej księdze. W omawianym wersecie występuje wzmianka o prowadzeniu licznych synów do chwały, natomiast w następnych rozdziałach autor „Listu” przedstawia życie adresatów jako wędrówkę (Hbr 3, 7 – 4, 11), zaś w części centralnej ukazany jest Chrystus wchodzący do miejsca najświętszego, aby otworzyć tę drogę dla swoich wyznawców (Hbr 6, 17-20; 9, 11n; 10, 19n)<sup>109</sup>. Co więcej, w Hbr 12, 1n życie chrześcijan jest zobrazowane jako wyścig biegaczy, a zawodnicy wezwani są do wpatrywania się w Jezusa przewodnika (ponowne określenie Chrystusa jako ἀρχηγός /archegos/) ich wiary. Konwencja tego sportowego motywu pozwala również stwierdzić, że On już pokonał trasę tego biegu i dlatego dla chrześcijan-zawodników jest celem, na którym, niczym na mecie, koncentrują swój wzrok i do którego dążą<sup>110</sup>.

Jak wskazuje omawiana wypowiedź potrzeba było, aby Chrystus – Przewodnik został doprowadzony do celu-doskonałości poprzez cierpienia. Użyty tu czasownik τελειόω /teleioo/

---

<sup>107</sup> Por. Abramowiczówna, t. 1, s. 340n; Strong, s. 108n.

<sup>108</sup> P. R. Gryziec, *Zbawienie, cierpienie i chwała. Kwestia przekładu Hbr 2,10*, [w:] R. Bogacz, W. Chrostowski (red.), *Verbum caro factum est. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin*, (Ad Multos Annos 11), Warszawa 2007, s. 212n. Więcej na temat starotestamentowych wystąpień analizowanego terminu można znaleźć w: G. Johnston, *Christ as Archehos*, NTS 27 (1981), s. 383n.

<sup>109</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 161.

<sup>110</sup> Por. P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa. Życie chrześcijan w świetle Listu do Hebrajczyków*, Kraków 2015, s. 101.

posiada wiele różnorodnych znaczeń jak na przykład dokonywać, doprowadzać do celu, czynić doskonałym, udoskonalać, uświęcać<sup>111</sup>. W kontekście poruszanego w „Liście do Hebrajczyków” tematu kapłaństwa Chrystusa (pierwsza wzmianka znajduje się w Hbr 2, 17, a więc na końcu tej sekcji) τελειώω /teleioo/ można tłumaczyć, jako udoskonalić, w znaczeniu uświęcić. W Septuagincie bowiem czasownik ten odnosił się do obrzędu ustanawiania kapłanów<sup>112</sup> (Wj 29, 9.29-33.35; Kpł 4, 5; 8, 33; 16, 32; 21, 10; Lb 3, 3), przy czym stosowane było tam wyrażenie τὰς χεῖρας τελειοῦν /tas cheiras teleioun/ – dosł. „napęlić/uświęcić ręce”. Jednak retor mówi o udoskonaleniu przez cierpienia<sup>113</sup>, a nie przez napęlienie/uświęcenie rąk<sup>114</sup>. Pojawia się więc tutaj po raz pierwszy myśl o Jezusie – Arcykapłanie, składającym samego siebie w ofierze. Powróciwszy w ten sposób do zagadnienia męki i śmierci Chrystusa, warto zauważyć, iż, wraz z Jego zmartwychwstaniem były one kulminacyjnym momentem Jego zbawczego dzieła. Możliwe jest zatem tłumaczenie τελειώω /teleioo/, jako doprowadzić do celu. Uzyskane w ten sposób stwierdzenie o doprowadzeniu do celu przez cierpienia dobrze współgra z obecnym tu tytułem Jezusa – Przewodnik Zbawienia. Chrystus mógł stać się dla chrześcijan przywódcą prowadzącym ich do chwały, bo przyjął wszystkie cierpienia, a także śmierć, doprowadzając dzięki temu dzieło zbawcze do końca. Jak więc widać, mówca używając czasownika τελειώω /teleioo/, niewątpliwie w zamierzony sposób, korzysta z jego dwuznaczności, pozwalającej odczytywać go zarówno znaczeniu „udoskonalić”, jak i „doprowadzić do celu”. Dlatego niemożliwa jest wierna, jednowyrazowa translacja tego terminu i z tego względu w przekładzie niniejszego fragmentu zdecydowano się na zastosowanie podwójnego wyrażenia „cel-doskonałość”. W ten sposób uzyskano następujący przekład wersetu Hbr 2, 10: „Przystało bowiem Temu (...), który wielu synów do chwały doprowadza, aby przewodnika ich zbawienia doprowadził do celu-doskonałości przez cierpienia”. Ta myśl o cierpieniach, prowadzących do ostatecznego tryumfu (Hbr 2, 9n), wydaje się być bardzo odpowiednią dla odbiorców tej księgi, znajdujących się w trudnej sytuacji. Uzmysłowanie sobie wszystkich przeciwności, jakie

---

<sup>111</sup> Por. Popowski, s. 598. Omówienie wszystkich znajdujących się w „Liście do Hebrajczyków” form pochodzących od tego czasownika, można znaleźć w: A. Wikgren, *Patterns of Perfection in the Epistle to the Hebrews*, NTS 6 (1959/60), s. 159-167.

<sup>112</sup> Por. G. W. Grogan, *Christ and His People...*, dz. cyt., s. 60n. Mówiąc o udoskonaleniu kapłana można rozważać również aspekt moralny, który dotyczy jego posłuszeństwa względem Boga. Odnosząc tę myśl do Jezusa trzeba jednak zauważyć, iż w jego przypadku nie można mówić o jakiegokolwiek niedoskonałości moralnej. Jednakże myśl ta dobrze współgra z Hbr 5, 8n, bowiem werset ten wskazuje, że Jezus nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał. Zatem pokorne poddanie się woli Bożej, mimo doświadczanych cierpień, było jednym z potrzebnych przymiotów, aby mógł się stać Arcykapłanem.

<sup>113</sup> Takie rozumienie udoskonalenia Jezusa pojawia się nie tylko w analizowanym wersecie Hbr 2, 10, ale także w Hbr 5, 7nn.

<sup>114</sup> Por. P. R. Gryziec, *Zbawienie, cierpienie i chwała...*, dz. cyt., s. 220nn.

pokonał Chrystus i w jakich wykazał posłuszeństwo Bogu, może być dla nich dużą pomocą i zachętą do cierpliwego znoszenia złego losu<sup>115</sup>.

Dlatego też, aby ukazać adresatom, że i oni mogą osiągnąć cel, jakim jest zbawienie, autor „Listu” wylicza, co łączy ich z Przewodnikiem, którym jest Chrystus: „Tak bowiem Ten, który uświęca, jak ci, którzy mają być uświęceni, od Jednego wszyscy [pochodzą]” (Hbr 2, 11). Wypowiedź ta nie tylko zarysowuje różnicę, że Jezus jest tym, który uświęca, a oni są uświęcanymi, ale także ukazuje wspólne źródło pochodzenia, z jakiego wywodzą się obie wymienione tu strony. Przy czym pewną zagadkę stanowi interpretacja występującego tu wyrażenia *ἐξ ἑνὸς πάντες* /eks henos pantes/ – „z jednego wszyscy” (wszyscy = i On i oni). Spośród ważniejszych interpretacji warto wymienić: 1) jedną krew, 2) jedno nasienie, 3) jedno cierpienie, czyli śmierć Chrystusa, 4) jedną – wspólną substancję, 5) jeden transcendentny gnostycki świat, 6) jeden ród kapłański, 7) jednego człowieka, od którego wszyscy pochodzą – Adama, 8) jednego wspólnego przodka – Abrahama, 9) wspólne źródło, którym jest Bóg<sup>116</sup>. Jednak należy wziąć równocześnie pod uwagę to, że następne słowa: „Z tej to przyczyny nie wstydzę się nazywać ich braćmi” (Hbr 2, 11b), wskazują na braterstwo Chrystusa z ludźmi, jako na skutek tego wspólnego pochodzenia. Z tego wynika, że tym „jednym” musi być jakaś osoba, a wnioskując dalej, właściwej odpowiedzi należy szukać pomiędzy trzema ostatnimi, przywołanymi powyżej propozycjami. Spośród nich, natomiast najwłaściwsze wydaje się postrzeganie tej wypowiedzi, jako stwierdzenia, iż zarówno Syn Boży, jak i liczni synowie ludzcy (por. Hbr 2, 10) wspólnie pochodzą od Boga, choć przejawia się to na różne sposoby. Dlatego też Jezus oraz ludzie mogą nazywać Boga Ojcem, zaś Chrystus może określać ich mianem swoich braci<sup>117</sup>.

Dla zilustrowania tak zarysowanego tematu braterstwa Chrystusa z ludźmi, autor „Listu” wkłada w usta Jezusa trzy cytaty ze Starego Testamentu<sup>118</sup>. Pierwszym z nich jest fragment Ps 22, 23<sup>119</sup>: „Oznajmię Twoje imię moim braciom, pośrodku zgromadzenia będę

---

<sup>115</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 228.

<sup>116</sup> Por. R. Rubinkiewicz, *Jezus – Archeos – w Liście do Hebrajczyków*, [w:] L. Górka, J. Kras, S. Nagy (red.), *Studia teologiczne*, Lublin 1976, s. 68n; J. Swetnam, *Ἐξ ἑνός in Hebrews 2, 11*, dz. cyt., s. 517.

<sup>117</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 38.

<sup>118</sup> Autor „Listu” przytaczając te słowa Starego Testamentu nie zważa na kontekst, w jakim wypowiedzieli je psalmista i prorok, lecz podobnie jak w przypadku cytatu z Ps 8, 5-7 w Hbr 2, 6-8 interpretuje je chrystologicznie. M. J. Uglorz następująco komentuje taki zabieg: „Najsluszniejsza interpretacja tego przypadku wydaje się być następująca: autor listu jest przekonany, że przez całe pismo przemawia Syn i nie jest istotne, kto w historii te słowa wypowiedział”. M. J. Uglorz, *Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam i na wieki. Chrystologiczne wyznanie Listu do Hebrajczyków*, Warszawa 2009, s. 78.

<sup>119</sup> Autor „Listu” stosując tekst LXX dokonuje zmiany z *δηγγήσομαι* /diegesomai/ na *ἀπαγγελοῦ* /apangelo/. Trudno jednoznacznie stwierdzić, jaki jest powód tej różnicy tekstualnej: czy to, że mówca nie korzystał z tekstu zapisanego, lecz przywoływał ten fragment „z głowy”, czy też może posiadał wersję LXX z inną lekcją.



Cię wychwalał” (Hbr 2, 12). Co ciekawe, jest to ten sam psalm, którym modlił się na krzyżu umierający Chrystus<sup>120</sup>. W ten mistrzowski sposób retor spina dwie wcześniejsze myśli: o męce Jezusa (Hbr 2, 9n) i o Jego rodzinnej relacji z człowiekiem (Hbr 2, 11). Zastosowana tu terminologia pokrewieństwa, może sugerować również, iż tym imieniem Boga, które ma być objawione ludziom (braciom Syna Bożego), jest imię Ojciec (Hbr 1, 5)<sup>121</sup>. Ponadto, analogicznie do myśli psalmu, autor „Listu do Hebrajczyków” prowadzi swoje rozważania od opisu cierpień do uwielbienia Boga za Jego chwalebne zwycięstwo. W ten sposób, druga część omawianego cytatu staje się wypowiedzią Jezusa, który jako Przewodnik, prowadzący ludzi do zbawienia, wysławia wobec nich Ojca za doprowadzenie do celu zbawczego dzieła. Jednakże nie byłoby ono spełnione, gdyby nie pełne powierzenie się Chrystusa Bogu (Mt 26, 39.42; Mk 14, 36; Łk 22, 42; J 4, 34; 6, 38). Właśnie tę postawę, która jest również wzorem do naśladowania, prezentuje drugie, włożone w usta Jezusa stwierdzenie: „Będę w Nim pokładać ufność” (Hbr 2, 13a). Pochodzi ono najprawdopodobniej z Księgi Izajasza (Iz 8, 17<sup>122</sup>), a więc z tego samego źródła, co trzeci z wprowadzonych w tym miejscu cytatów: „Oto Ja i dzieci, które Mi dał Bóg” (Hbr 2, 13b; Iz 8, 18). Może na pierwszy rzut oka wydawać się, że ten ostatni cytat jest niedopasowany do kontekstu analizowanej perykopy, bo chociaż mówi on o więzach rodzinnych Chrystusa i ludzi, to jednak wskazuje na relację rodzicielską, a nie braterską, wzmiankowaną w poprzednich wersetach. Wytłumaczeniem tej niekonsekwencji może być fakt, iż słowo *παῖδια* /paidia/ – „dzieci” mogło się odnosić do młodszych osób, będących w bliskiej, choć nierodzicielskiej relacji z osobą, względem której zostały one nazwane dziećmi. Zatem słowa: „Oto Ja i dzieci, które Mi dał Bóg”, można traktować jako wypowiedź Syna Bożego – starszego, pierwotnego brata, zwracającego się do ludzi, którzy stanowią jego rodzeństwo. Co więcej, ta rodzinna więź może stanowić dla odbiorców „Listu” źródło nadziei i otuchy, bowiem wzięty do nieba Jezus, zasiadający

---

Możliwe jest jednak także, iż dokonane przez niego zastąpienie było celowe i wiązało się z chęcią użycia słowa, którego źródłosłów wiązał się z tak wieloaspektowo podejmowanym w części I tematem aniołów. Por. G. W. Grogan, *Christ and His People...*, dz. cyt., s. 61.

<sup>120</sup> Chodzi o słowa „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił” (Ps 22, 2; Mt 27, 46; Mk 15, 34). Innym elementem łączącym Ps 22 z męką Jezusa jest wykorzystanie Ps 22, 19 we fragmencie mówiącym o rzucaniu losów o suknię Jezusa (J 19, 24).

<sup>121</sup> Por. J. Swetnam, *ὁ ἀπόστολος in Hebrews 3, 1*, Bib 89 (2008) nr 2, s. 258n.

<sup>122</sup> Oprócz Iz 8, 17 warto wymienić inne miejsca, z których może być zaczerpnięty drugi z tych cytatów: 2 Sm 22, 3 (w LXX identyczny z Iz 8, 17); Ps 18, 3; Iz 12, 2. W związku z tym, że trzeci cytat pochodzi z Iz 8, 18, możliwe też jest, iż drugi i trzeci cytat stanowią właściwie jeden dłuższy cytat. Został on jednak przedzielony przez autora „Listu” przysłówkiem *πάλιν* /palin/ („znów”, „ponadto”, „z kolei”), czyli słowem, którego mówca zwykle używa wprowadzając nowy cytat. Tutaj, służyłoby ono jednakże do wskazania na różne aspekty obu części tego jednego starotestamentowego urywku. Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 90n.

obecnie na Bożym tronie (Hbr 1, 3; 8, 1; 10, 12n; 12, 2), przez wzgląd na tę braterską relację nadal się nimi opiekuje i o nich troszczy (Hbr 7, 25; 9, 24)<sup>123</sup>.

Mówiąc o braterstwie Chrystusa i ludzi, retor wskazywał dotąd na ich wspólne pochodzenie od Boga (Hbr 2, 11), które skutkuje Jego i ich synostwem Bożym. Teraz jednak przechodzi on do przedstawienia innych ontologicznych podstaw i stwierdza: „Ponieważ zaś dzieci mają udział we krwi i w ciele, dlatego i On także bez żadnej różnicy otrzymał w nich udział” (Hbr 2, 14). Krew i ciało to określenia wskazujące na doczesną, ludzką kondycję pełną cierpienia i słabości, których jak wskazują pobliskie wersety doświadczył także Jezus (Hbr 2, 9n.14b.18). Warto jednak zauważyć, iż analiza gramatyczna wskazuje tu na pewną różnicę. Dzieci, czyli ludzie „zaczęli uczestniczyć i uczestniczą” w cielesności (κεκοινωνηκεν /kekoinoneken/ – perfectum), natomiast Chrystus miał w niej udział w ściśle określonych okolicznościach i czasie (μετέσχεν /meteschen/ – aoryst). Można zatem stwierdzić, że skoro sytuacja ludzi jest niezmienna, to Syn Boży chcąc się z nimi w pełni solidaryzować musiał przyjąć ich doczesny sposób bytowania. Przy czym można tu również dostrzec pewien paradoks. Mianowicie, jeśli chodzi o relację do Boga, to Jezus jest dla ludzi oczywistym przykładem do naśladowania, a jednocześnie, to oni stali się wzorem, do którego musiał dopasować się Chrystus, aby zbawcza wola Boża mogła być zrealizowana<sup>124</sup>.

Mówca nie poprzestaje jednak na przywołaniu faktu wcielenia, lecz wskazuje w jakim celu ono się dokonało: „aby przez śmierć pokonać tego, który posiadał władzę nad śmiercią, to jest diabła, i aby uwolnić tych wszystkich, którzy całe życie przez bojaźń śmierci podlegli byli niewoli” (Hbr 2, 14b-15). Po grzechu człowieka śmierć, jako skutek nieposłuszeństwa wobec Boga była terenem panowania diabła. Jednakże oddanie przez Jezusa życia diametralnie zmieniło tę sytuację. Jego śmierć była wynikiem zupełnie odmiennej postawy od tej zaprezentowanej przez człowieka. On stał się przykładem pełnego oddania się i posłuszeństwa Bogu Ojcu. Właśnie poprzez doskonałe wypełnienie woli Bożej, Jezus rozdzielił nierozłączną wcześniej zależność śmierci, jako skutku zerwania relacji z Bogiem<sup>125</sup>.

Wartą zauważenia rzeczą jest to, iż mówiąc o zwycięstwie Chrystusa nad diabłem, retor nie wspomina w tym miejscu o krzyżu. Dzieje się tak może z tego powodu, iż dla starożytnych ludzi taki rodzaj śmierci był haniebny (echo tego faktu można odnaleźć w Hbr 12, 2). Jednakże Thomas Schmidt sugeruje, że niezwykle nagromadzenie dźwięku-literary tau

---

<sup>123</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 143nn.

<sup>124</sup> Por. P. Kasilowski, *Solidarność w Liście do Hebrajczyków*, dz. cyt., s. 104-107.

<sup>125</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, dz. cyt., s. 61.

jakie ma miejsce w wersecie Hbr 2, 14 (aliteracja<sup>126</sup>) nie jest przypadkowe i ma na celu wyrafinowane, oratorskie ukrycie krzyża w niniejszej wypowiedzi. Wszakże kształt litery tau odpowiada jednej ze stosowanych w tamtych czasach form tego narzędzia kaźni, a powiązanie tego znaku alfabetu z krzyżem jest już zauważalne u wczesnych Ojców Kościoła. Co ciekawe, ta dwunastowyrazowa sekwencja słów zaczynających się, lub zawierających wewnątrz tę grecką literę<sup>127</sup>, kończy się wyrazem διάβολος /diabolos/, który mógłby być bez problemu zastąpiony zawierającym literę tau terminem Σατανάς /satanas/. Wspomniany wyżej badacz proponuje trzy możliwości rozwiązania tej zagadki związanej z pominięciem słowa „szatan”: 1) autor „Listu” wybrał określenie „diabeł”, ponieważ było ono bardziej preferowane przez ówczesnych pisarzy epistolarnych; 2) pozostawał on pod wpływem słownictwa zawartego w Mdr 2, 24; 3) chodziło mu o oddzielenie tego przeciwnika Boga od krzyża, symbolizującego zwycięstwo Chrystusa<sup>128</sup>. Kontynuując tę ostatnią możliwość warto się zastanowić, czy analizowana tu sekwencja wyrazów zawierających literę tau sama w sobie nie zawiera odpowiedzi na pytanie, dlaczego zostało użyte słowo diabeł, a nie szatan. Dzięki wcześniejszemu zakończeniu wyrazów zawierających literę tau w centrum tego dwunastowyrazowego ciągu słów pojawia się wyrażenie κράτος ἔχοντα /kratos echonta/ – „mającego władzę”, „mającego siłę”. Zgodnie z treścią niniejszej wypowiedzi to szatan jest tym, „mającym władzę”. Umieszczenie jednak tego wyrażenia pośrodku wypowiedzi zawierającej ukrytą aluzję do Chrystusowego krzyża, może sugerować, iż autor „Listu” chce wskazać Chrystusa, jako tego, który dzięki krzyżowej męce jest tym prawdziwie „mającym władzę”. Podsumowując hipotezę Thomasa Schmidta trzeba powiedzieć, że z jednej strony niemożliwe jest stuprocentowe udowodnienie związku między zastosowaną aliteracją i jej teologicznym wydźwiękiem, a z drugiej nie można również wykluczyć możliwości zastosowania takiego zabiegu przez autora „Listu do Hebrajczyków”, który był niewątpliwie utalentowanym retorem<sup>129</sup>.

---

<sup>126</sup> Aliteracja to wprowadzenie serii wyrazów rozpoczynających się jedną literą (w wypadku Hbr 2, 14 literą tau).

<sup>127</sup> Tekst omawianego fragmentu przedstawia się następująco: ἵνα διὰ τοῦ θανάτου καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου, τοῦτ' ἔστιν τὸν διάβολον /hina dia tou thanatou katargese(i) ton to kratos echonta tou thanatou, tout' estin ton diabolon/.

<sup>128</sup> Por. T. E. Schmidt, *The Letter Tau as the Cross: Ornament and Content in Hebrews 2,14*, Bib 76 (1995) nr 1, s. 75-84.

<sup>129</sup> O zdolnościach oratorskich autora „Listu” świadczy choćby inny przykład wprowadzenia aliteracji (z wykorzystaniem litery pi) już na samym początku tej księgi: Πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως πάλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατέρας ἐν τοῖς προφήταις /Polymeros kai polytropos palai ho theos lalesas tois patrasin en tois profetais/ (Hbr 1, 1). Różnica między oboma przypadkami jest taka, że zabieg z Hbr 2, 14, w przeciwieństwie do wersetu rozpoczynającego tę księgę, oprócz wartości zdobniczej, może posiadać także znaczenie teologiczne.

Dzieło zbawcze Chrystusa jakkolwiek nie usunęło śmierci fizycznej (Hbr 9, 27), to jednak nadało jej zupełnie nową jakość, której szczytem jest możliwość uwielbienia Boga poprzez oddanie życia (J 19, 24). Dzięki niemu ludzie nie stoją już w sytuacji beznadziejności śmierci. Zostali bowiem uwolnieni od lęku przed śmiercią (Hbr 2, 15), rozumianą jako wieczne potępienie i zerwanie relacji z ich Stwórcą, a właśnie taką perspektywę nieuchronnie niosłaby śmierć postrzegana jako obszar wyłącznego panowania szatana<sup>130</sup>. Zwycięstwo Jezusa stanowi jednak dla ludzi nadzieję wyrwania ich z mocy diabła i śmierci, ponieważ nie są pozostawieni samym sobie. Właśnie o tym mówi następny werset: „Bowiem bez wątpienia: nie przygarnia [On] aniołów, ale przygarnia potomstwo Abrahama” (Hbr 2, 16). Potomstwem Abrahama według krwi byli Żydzi. Jednak fakt, iż w „Liście do Hebrajczyków” Abraham jest ukazany jako wzór zawierzenia oraz mocny nacisk jaki ta księga kładzie na potrzebę troski o wiarę, sugeruje, że jej autor nie ma tu na myśli grupy ludzi genealogicznie powiązanych z Abrahamem, lecz tych, którzy naśladowają jego duchową postawę bezgranicznego zaufania Bogu. W ten sposób do grona potomków Abrahama mogą należeć także chrześcijanie, niewywodzący się z narodu wybranego, choć ta możliwość raczej nie odnosi się do odbiorców „Listu”, gdyż jak już powiedziano we wprowadzeniu, wywodzili się oni prawdopodobnie spośród judeochrześcijan<sup>131</sup>.

Użyty w tej wypowiedzi czasownik *επιλαμβάνομαι* /*epilambanomai*/ może przyjmować bardzo wiele znaczeń<sup>132</sup>. Spośród nich najbardziej dopasowanymi do kontekstu tego zdania są: przygarniać, ujmować się, przychodzić z pomocą, przybywać na ratunek<sup>133</sup>. Niezależnie jednak od wybranego tłumaczenia, podkreślona jest tu inicjatywa Chrystusa na rzecz ludzi i to w opozycji do braku takiego zaangażowania na rzecz aniołów. W taki oto sposób autor „Listu” po raz ostatni wskazuje na paradoks zbawczy. Chrystus na krótki czas stał się niższym od aniołów. Jednak to Jego uniżenie wiąże się z tym, że Bóg w swoim stwórczym zamiarze przeznaczył człowiekowi wyjątkową godność, czyniąc go na swój obraz i podobieństwo. Gdy człowiek poprzez grzech sprzeniewierzył się swojemu Stwórcy, Ten nie pozostał bierny, lecz wyszedł do ludzi z propozycją naprawy tej sytuacji. Zatem można powiedzieć, że człowiek został niejako wyniesiony ponad aniołów, gdyż to właśnie na rzecz jego, a nie ich, Bóg podjął w Synu inicjatywę ofiarowania samego siebie.

---

<sup>130</sup> Por. R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa...*, dz. cyt., s. 85.

<sup>131</sup> Por. G. W. Grogan, *Christ and His People...*, dz. cyt., s. 63.

<sup>132</sup> Różne możliwości przekładu tego czasownika wraz z przykładami ich zastosowania analizowane są w następującym artykule: K. G. Dolfé, *Hebrews 2, 16 under the magnifying glass*, ZNW 84 (1993), s. 289-294.

<sup>133</sup> Por. Strong, s. 293.

Jednak zgodnie z zasadami greki klasycznej istnieje zupełnie inna możliwość przekładu wersetu Hbr 2, 16. Wiąże się ona z podjęciem obecnego w poprzednim wersecie tematu strachu przed śmiercią, który „nie ogarnia aniołów, ale potomstwo Abrahama”<sup>134</sup>. Choć taki sposób odczytywania tego fragmentu nie kłóci się z najbliższym kontekstem, to jednak wydaje się być dość banalnym, gdyż rzeczą oczywistą jest to, iż aniołowie nie doświadczają obawy i lęku przed śmiercią. Natomiast myśl o Jezusowym przygarnianiu, czy też przychodzeniu z pomocą ludziom wierzącym w Boga, jest dobrym podsumowaniem wcześniejszych rozważań o konieczności cierpień Chrystusa (Hbr 2, 10), o jego solidarności z ludźmi (Hbr 2, 11nn) i o wcieleniu, dzięki któremu pokonany został szatan wraz ze śmiercią (Hbr 2, 14n).

Warto jednocześnie zauważyć, iż wzmianka o przygarniającej postawie Jezusa stanowi nie tylko zwięzłe zebranie tego, co dotąd zostało powiedziane, lecz jest jednocześnie punktem wyjścia do zasygnalizowanego w następnych wersetach i rozwiniętego w części centralnej analizowanego „Listu” tematu kapłaństwa Chrystusa. Jak wskazują poprzednie wersety, Chrystus ze względu na człowieka doświadczył jego losu, zaznając cierpienia i śmierci. Dokonał tego, aby wydzwignąć go z upadku, jakim był grzech. Wszystko to prowadzi retora do stwierdzenia: „Dlatego musiał się upodobnić pod każdym względem do braci, aby stać się miłosiernym i wiernym arcykapłanem w tym, co się odnosi do Boga – dla przebłagania za grzechy ludu” (Hbr 2, 17). Mówiąc o upodobnieniu się pod każdym względem (dosł. we wszystkim – *κατὰ πάντα* /kata panta/) autor „Listu” ma na myśli przyjęcie przez Jezusa pełni człowieczeństwa – cielesności oraz śmiertelności (Hbr 2, 14). Wprawdzie w dalszej części „Listu” wskaże on jedyną różnicę – brak grzeszności, cechujący wcielonego Syna Bożego<sup>135</sup> (Hbr 4, 15), jednakże w tym miejscu swoich rozważań koncentruje się on wyraźnie na tym, co łączy Chrystusa z ludźmi. Chce on bowiem wskazać na człowieczeństwo Chrystusa, jako na podstawowy warunek jego arcykapłaństwa.

Ideą kapłaństwa jako takiego jest pośrednictwo między Bogiem a ludźmi<sup>136</sup>. Pomiędzy kapłanami izraelskimi wyjątkową funkcję pełnił arcykapłan. Spośród wielu jego prerogatyw jednym z najważniejszych zadań było dokonywanie obrzędu przebłagania Boga za grzechy<sup>137</sup>. Właśnie do tych akcentów nawiązuje autor „Listu”, mówiąc o Jezusie jako o

---

<sup>134</sup> Por. M. E. Gudorf, *Through a Classical Lens: Hebrews 2, 16*, JBL 119 (2000), s. 105-108.

<sup>135</sup> Wolność od grzechu, która charakteryzuje Jezusa, determinuje także rozróżnienie zawarte w Hbr 2, 11: Ten który uświęca (Chrystus) – ci którzy mają być uświęceni (ludzie).

<sup>136</sup> Por. A. Tronina, *Do Hebrajczyków. Słowo zachęty na dni ostatnie*, Częstochowa 1998, s. 64.

<sup>137</sup> Rytuał ten odbywał się w święto Jom Kippur, czyli w Dniu Przebłagania, zwanym także Dniem Pojednania. Więcej o kapłaństwie, urzędzie arcykapłana i obchodach, jak i znaczeniu tego święta można przeczytać w

„miłosiernym i wiarygodnym arcykapłanie w tym, co się odnosi do Boga – dla przebłagania za grzechy ludu”. Fragment ten wymienia dwa przymioty Chrystusa – ἐλεήμων (...) καὶ πιστός /eleemon (...) kai pistos/ – „miłosierny i wiarygodny”. Przy czym ostatnie określenie może być tłumaczone dwojako: wiarygodny lub wierny. Jednakże warto zwrócić uwagę, że zarówno najbliższy kontekst (Hbr 2, 17n) jak i inne fragmenty „listu” (np. Hbr 5, 1-10) wskazują, iż doświadczenie przez Niego ludzkiej kondycji jest koniecznym warunkiem prawdziwości Jego arcykapłańskiej misji. Można zatem stwierdzić, że podkreślane w niniejszym fragmencie człowieczeństwo Jezusa uwiarygadnia Go jako arcykapłana. Właśnie z tego względu lepszym przekładem frazy πιστὸς ἀρχιερεὺς /pistos archiereus/ jest stwierdzenie „wiarygodny Arcykapłan”. Choć nie można jednocześnie wykluczyć, iż mówca stosując przymiotnik πιστός /pistos/ wykorzystał wieloznaczność tego słowa, bowiem powinnością każdego kapłana jest również jego wierność względem Boga, a Chrystus, doskonale wypełniając tę funkcję, także się nią odznaczał.

Natomiast drugą wymienioną tu cechą Chrystusa Arcykapłana jest Jego miłosierdzie. Kolejne słowa „Listu” dobrze wyjaśniają na czym ono polega i czym jest powodowane: „Przez to bowiem, co sam wycierpiał poddany próbie, może przyjść z pomocą tym, którzy jej podlegają” (Hbr 2, 18). Syn Boży stał się dla ludzi wiarygodny nie tylko przez przyjęcie ludzkiego ciała, ale także przez to, iż został poddany próbie. Dzięki temu doświadczeniu może On współczuć ludziom i przychodzić im z potrzebnym wsparciem. Taka miłosierna postawa Jezusa jest więc nadzieją dla każdego człowieka, który doświadcza w swoim życiu trudności. Możliwe jednak, iż omawiana wypowiedź nie mówi o ogólnym doświadczeniu próby lecz o konkretnych faktach z życia Jezusa i sytuacji odbiorców. Mianowicie tą próbą Chrystusa, o której jest tutaj mowa, mogły być przebyte przez Niego cierpienia, jakie przezwyciężył dzięki Swojej wytrwałości. W takich okolicznościach, w jakich znajdowali się odbiorcy, warto było zatem wskazać, iż podobnie jak oni, tak też Chrystus doznał prześladowania, a Jego niezłomna postawa powinna być dla nich przykładem i wezwaniem do mocnego trwania w wierze, mimo wszelkich przeciwności (Hbr 12, 2n)<sup>138</sup>.

Wyakcentowaniem myśli o wiarygodności wcielonego Syna Bożego kończy się część I omawianego „Listu”. Na jej końcu zostaje zasygnalizowany temat arcykapłaństwa Chrystusa, które uzdolniło Go do złożenia Bogu z siebie ofiary przebłagalnej za grzechy

---

dalszych fragmentach niniejszej pracy (zagadnienie kapłaństwa patrz szczególnie punkty II, 2; III, 2, a; III, 2, b; temat Dnia Pojednania zwłaszcza punkty III, 3, b; III, 3, c; III, 4; V, 1, c).

<sup>138</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 42n.

ludzi. On oddając swoje życie okazał doskonałą wierność Bogu, a dokonane przez Niego dzieło zbawcze jest wynikiem jego miłosierdzia.

W rozdziale I niniejszej pracy został omówiony prolog (Hbr 1, 1-4) oraz część I (Hbr 1, 5 – 2, 18) „Listu do Hebrajczyków”. Prolog zawiera zapowiedź wszystkich głównych tematów podjętych w tej księdze Nowego Testamentu, jednak szczególny nacisk położony jest w nim na wskazanie, iż Bóg przemawiał do człowieka – najpierw za pośrednictwem proroków, a później w sposób definitywny w Synu Bożym. Zagadnienie orędzia Bożego skierowanego do ludzi zostało także krótko podjęte w środkowym fragmencie części I (Hbr 2, 1-4). Jednak ta wypowiedź ma już inny charakter, niż ta zawarta w prologu. Jest ona bowiem przestrożą, która akcentuje doniosłość głoszonej Ewangelii i wskazuje, jak wielką winą byłoby zlekceważenie Bożego orędzia. Pierwszym celem, dla którego mówca przywołuje tu właśnie takie przesłanie, jest ukazanie odbiorcom jak bardzo Bóg się stara, aby dotrzeć do ludzi z Dobrą Nowiną o Jego miłości do nich. Uświadomienie sobie wagi tego faktu powinno motywować adresatów tej przemowy do żywej odpowiedzi, która wyraża się poprzez trwanie przy Bogu pomimo spotykających ich przeciwności. Jednakże autor wie również, że prześladowania dotyczące tych chrześcijan są poważnym zagrożeniem, mogącym rodzić pokusę odstąpienia od wiary. Z tego powodu uderza on w ton napomnienia i przestrogi, mówiąc o karze, jaka czeka ludzi za nieprzyjęcie Bożych słów. Odrzucenie bowiem orędzia Boga jest jednoznaczne z odrzuceniem Jego samego.

Część I omawia również kwestię Bóstwa i chwalebne panowanie Syna Bożego, przy czym temat ten jest powiązany z wyższością Jego osoby nad aniołami (Hbr 1, 5-14). Podjęcie przez retora tematu relacji pomiędzy Chrystusem a bytami niebiańskimi może być spowodowane tym, iż słuchacze mogli mieć problem ze zrozumieniem „paradoksu zbawczego”, który sprowadza się do odpowiedzi na pytanie, jak to możliwe, iż Syn Boży przyjął ludzkie ciało, stając się w ten sposób niższym od aniołów? Wyjaśnia to fragment Hbr 2, 5-9, który ukazuje taki stan rzeczy jako przejściowy. Urywek ten stanowi też konfrontację rzeczywistości trwającego już panowania Chrystusa, z faktem, iż adresaci doświadczali prześladowań. Mogło im zatem towarzyszyć wrażenie, iż zło sprawuje realną władzę na świecie. Przeciwdziałając takim odczuciom, autor podkreśla, że Jezus również cierpiał i że właśnie dobrowolne przyjęcie przez Niego męki stało się podstawą do Jego chwalebne wywyższenia. Z tego faktu płynie zaś pouczenie, że jeśli adresaci wytrwają w wierze pomimo

doświadczanych przez nich trudności, to i oni dojdą do zwycięstwa oraz będą tryumfować wraz z Chrystusem.

Ostatni fragment części I (Hbr 2, 10-18), podkreślając ludzką naturę Jezusa, podejmuje temat Jego męki. Jednocześnie stanowi wyjaśnienie pytania, które mogło nurtować chrześcijan: dlaczego Ten, któremu przysługuje Boska godność (Hbr 1, 8-13) przyjął ludzkie ciało oraz dlaczego musiał cierpieć i umrzeć? Mówca tłumaczy, że dzięki wcieleniu Chrystus mógł okazać swoją solidarność z ludźmi. W sposób szczególny ujawniła się ona poprzez Jego zbawczą śmierć, która uwolniła ludzi spod władzy diabła i lęku przed umieraniem. Zaznane cierpienia sprawiły również to, że dobrze rozumie On ludzi, którzy doświadczają różnych trudności. Dzięki temu może im współczuć i przychodzić z pomocą, czego szczytem jest dokonane przez Niego doskonałe, arcykapłańskie przebłaganie Boga za ludzkie grzechy. Wszystko to ma na celu danie odbiorcom „Listu” nadziei, iż w spotykających ich przeciwnościach nie pozostają osamotnieni, gdyż Bóg poprzez dzieło zbawcze dokonane w Synu zadziałał na ich korzyść. Co więcej, Jego inicjatywa jest nieustannie aktualna, o czym świadczy używające czasu teraźniejszego stwierdzenie, że Jezus „przygarnia potomstwo Abrahama”, czyli tych którzy, tak jak Ojciec Narodów przyjmują duchową postawę bezgranicznego zaufania Bogu.



## Rozdział II

### Konieczność posłuszeństwa Bogu

Rozdział drugi niniejszej pracy będzie zawierał analizę części II struktury koncentrycznej „Listu do Hebrajczyków” opracowanej przez Alberta Vanhoye. Dzieli się ona na dwie nierówne sekcje. Na pierwszą, dłuższą (II a), składają się wersety Hbr 3, 1 – 4, 14. Natomiast druga (II b), krótsza obejmuje fragment Hbr 4, 15 – 5, 10.

#### **1. Posłuszeństwo wobec słów Boga (sekcja II a – Hbr 3,1 – 4,14)**

Prolog „Listu do Hebrajczyków” mocno akcentował zagadnienie przemawiania Boga do człowieka – najpierw przez proroków, a w sposób ostateczny przez Syna (Hbr 1, 1n). W sekcji I można znaleźć natomiast fragment idący dalej, w którym podkreśla się, że względem głoszonego przez Jezusa zbawienia nie można być obojętnym lecz trzeba podjąć wysiłek zrozumienia zasłyszanego słowa (Hbr 2, 1nn). Pogłębienie tej myśli prezentuje sekcja II a<sup>1</sup>, która mówi nie tylko o przemawianiu Boga, lecz także o konieczności posłuszeństwa względem otrzymanego orędzia. Sekcję tę można podzielić na trzy części. Pierwsza z nich zestawia Jezusa z Mojżeszem (Hbr 3, 1-6). Natomiast dwie następne, bazując na urywku z Psalmu 95, podejmują temat buntu Izraelitów, który sprowadza na nich karę Bożą, a obraz ten służy jako tło do usilnego napomnienia, mówiącego o konieczności posłuszeństwa wobec otrzymanego Bożego słowa (Hbr 3, 7-19) i dążenia do Bożego odpoczynku (Hbr 4, 1-14).

#### **a) Wiarygodność Mojżesza i Jezusa (Hbr 3, 1-6)**

Rozpoczynając myśl o konieczności posłuszeństwa względem Boga i Jego woli, autor „Listu do Hebrajczyków” przywołuje przykład Mojżesza, który jako przywódca Izraela posiadał autorytet potwierdzony przez samego Boga. Jednocześnie zestawia go z Jezusem,

---

<sup>1</sup> Sekcję II a wyznacza inkluzja tworzona przez wersety Hbr 3, 1 i Hbr 4, 14. Znajdują się w nich następujące powtarzające się stwierdzenia: para słów niebiański/niebiosa (ἐπουρανίου /epouraniou/ – Hbr 3, 1 i οὐρανοῦς /ouranous/ – Hbr 4, 14), dwukrotnie użyty tytuł arcykapłan (identyczna forma ἀρχιερέα /archierea/ – Hbr 3, 1; 4, 14), dwukrotne wystąpienie terminu wyznanie (identyczna fraza τῆς ὁμολογίας /tes homologias/ – Hbr 3, 1; 4, 14) oraz dwukrotne przywołanie imienia Jezus (identyczna forma Ἰησοῦν /Iesoun/ – Hbr 3, 1; 4, 14).

przewodnikiem prowadzącym nowy lud Boży. W omawianym fragmencie<sup>2</sup> sformułowania skierowane bezpośrednio do odbiorców pojawiają się na jego początku i końcu, tworząc obramowanie tej perykopy. Omawiana wypowiedź przedstawia się następująco:

***3<sup>1</sup> Dlatego, bracia święci, uczestnicy powołania niebiańskiego, zwróćcie uwagę na Apostoła i Arcykapłana naszego wyznania, Jezusa,***

***2 On jest wiarygodny dla Tego, który Go ustanowił, tak jak i Mojżesz [był] w całym Jego domu.***

***3 O tyle nawet godny jest większej czci niż Mojżesz, o ile większą część niż dom odbiera ten, który go zbudował.***

***4 Każdy bowiem dom jest przez kogoś zbudowany, a Ten, który zbudował wszystko, [jest] Bogiem.***

***5 I Mojżesz wprawdzie [był] wiarygodny w całym Jego domu, ale jako sługa, na świadectwo tego, co miało być powiedziane;***

***6 Chrystus zaś, jako Syn, [jest] nad Jego domem, którym [to] domem my jesteśmy, jeśli zachowamy ufność i chwalebny nadzieję.***

Na początku tego fragmentu mówca kieruje swoje słowa do słuchaczy, stosując rozbudowane zwrot: „bracia święci, uczestnicy powołania niebiańskiego” (Hbr 3, 1). Określenie „bracia święci” może być z jednej strony odzwierciedleniem sposobu, w jaki mówili o sobie członkowie pierwotnego Kościoła, którzy nazywali się właśnie braćmi<sup>3</sup> – ἀδελφοί /adelfoi/ (np. Dz 1, 16, 11, 29; Rz 1, 13; 1 Kor 1, 26; 2 Kor 1, 8; Ga 1, 2; Ef 6, 23; Flp 1, 12; Kol 1, 2; 1 Tes 1, 4; 2 Tes 1, 3; 1 Tm 4, 6; 2 Tm 4, 21; Jk 4, 11; 2 P 1, 10; 1 J 3, 13; 3 j 3; Ap 6, 11) i świętymi – ἅγιοι /hagioi/ (np. Dz 9, 13; Rz 1, 7; 1 Kor 6, 1; 2 Kor 1, 1; Ef 1, 1; Flp 1, 1; 1 Tm 5, 10; Flm 7). Niewątpliwie występuje tu również nawiązanie do

---

<sup>2</sup> Za wyodrębnieniem urywku Hbr 3, 1-6 z sekcji II a przemawia jego bardziej doktrynalny charakter oraz zastosowane słownictwo, mające na celu zestawienie Jezusa z Mojżeszem (Hbr 3, 2n.5n), ukazujące tego pierwszego jako w pełni wiarygodnego – πιστός /pistos/ (Hbr 3, 2.5n; występujące w tej sekcji kolejne wyrazy powiązane z rdzeniem πιστ- /pist-/ odnoszą się już nie do wiarygodności lecz do wiary/niewiary – Hbr 3, 12.19; 4, 2.3). Tym, co także wyróżnia ten fragment jest występujący w nim obraz domu (Hbr 3, 2-6), niepojawiający się już więcej w tej sekcji. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB NT 15), Częstochowa 2018, s. 224.

<sup>3</sup> Określenie „bracia” nie obejmowało wyłącznie mężczyzn, lecz także kobiety, gdyż w języku greckim rzeczowniki sformułowane w liczbie mnogiej rodzaju męskiego niejednokrotnie były odnoszone do grup składających się z obu płci. Odzwierciedlenie tej zasady znajduje także wyraz w NT (1 Kor 16, 19n; 2 Tm 4, 21). Podobnie sprawa ma się z drugim wymienionym tutaj określeniem „święci” (Rz 16, 1n).

poprzedniej perykopy<sup>4</sup>, w której chrześcijanie są ukazani jako powołani do świętości bracia Chrystusa (Hbr 2, 11n), jak też ukierunkowanie ku obrazowi domu Boga, rozwiniętego w następnych wersetach<sup>5</sup>. Natomiast jeśli chodzi o drugą część skierowanego do adresatów wezwania „uczestnicy powołania niebiańskiego” (κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι /kleseos epouraniou metochoi/) to przywołuje ona wyjątkowy przywilej, jakim mogą cieszyć się chrześcijanie – jest nim możliwość doświadczenia obecności przebywającego w niebie Boga. Dzięki ofierze Chrystusa mogą oni już teraz po części doświadczać tej rzeczywistości, jednak są również powołani do uzyskania jej pełni w eschatologicznym królestwie Boga (Hbr 12, 22nn.28). Jednak, aby osiągnąć to ostatnie potrzebna jest postawa zaangażowanego przyjęcia tego wszystkiego z czym Bóg przychodzi do człowieka<sup>7</sup>. Z tego właśnie względu autor „Listu” poleca słuchaczom „zwrócenie uwagi na (...) Jezusa”. Użyty tu czasownik κατανοέω /katanoeo/ – „zwracać uwagę”, może określać zarówno fizyczne oglądanie, przypatrywanie się czemuś, jak i intelektualne czy też duchowe rozmyślanie, rozważanie nad czymś w celu wyciągnięcia wniosków. Niewątpliwie właśnie to drugie znaczenie jest głównym celem tego nawoływania, choć nie jest wykluczone jednocześnie, że retor chce skłonić swoich adresatów do refleksji poprzez pobudzenie zarówno ich umysłów jak i wyobraźni<sup>8</sup>.

Co ciekawe, w analizowanym tekście określa się Jezusa wyjątkowym tytułem „Apostoł i Arcykapłan naszego wyznania”. Jest to bowiem jedyny przypadek w Nowym Testamencie, w którym do Jezusa odniesiony został termin Apostoł (ἀπόστολος /apostolos/). Również nazwanie Jezusa Arcykapłanem (ἀρχιερέυς /archieurus/) jest rzeczą szczególną, gdyż ma miejsce tylko w „Liście do Hebrajczyków”<sup>9</sup>. Pierwsze z tych określeń odnosi się do funkcji posłańca lub wysłannika. Jest to zatem swoiste nawiązanie do prologu „Listu” i do

---

<sup>4</sup> Świadczy o tym również rozpoczynający tę perykopę przysłówek ὅθεν /hothen/ – „stąd też”, „z tego powodu”, „dlatego”, który łączy następujące po nim treści z tym, co powiedziano wcześniej. Por. Popowski, s. 420.

<sup>5</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary*, (AB 36), New Haven-London 2010, s. 242.

<sup>6</sup> W przyjętym w niniejszej pracy przekładzie przymiotnik ἐπουράνιος /epouranios/ nie jest tłumaczony zgodnie z tradycją polskiego stylu biblijnego jako „niebieski”, lecz jako „niebiański”. Taki wybór sprawia, iż fragmenty zawierające ten przymiotnik (Hbr 3, 1; 6, 4; 8, 5; 9, 23; 11, 16; 12, 22) oddany jako „niebiański”, są bardziej jednoznaczne, gdyż nie niosą ze sobą możliwości skojarzeń związanych z niebieską barwą. Podobną praktykę translatorską można spotkać np. w: A. Tronina, *Do Hebrajczyków. Słowo zachęty na dni ostatnie*, Częstochowa 1998, s. 69.107.110.122.155.

<sup>7</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków. Tłumaczenie wstęp i komentarz*, (BL), Lublin 1998, s. 44.

<sup>8</sup> Przykładem tego jest chociażby werset Hbr 2, 9, w którym autor „Listu” mówi o oglądaniu ukoronowanego Jezusa, czy też Hbr 12, 1n, gdzie nakazuje chrześcijanom-biegaczom wpatrywać się w Jezusa – cel swojego wyścigu. Por. L. T. Johnson, *Hebrews. A Commentary*, (NTL), Louisville 2012, s. 106.

<sup>9</sup> Dodatkowo można stwierdzić, iż wspólny rodzajnik określający oba terminy sprawia, że należy je traktować jako jeden rozbudowany tytuł „Apostoł i Arcykapłan naszego wyznania” (ὁ ἀπόστολος καὶ ἀρχιερέυς τῆς ὁμολογίας ἡμῶν /ho apostolos kai archiereus tes homologias hemon/). Por. J. Lierman, *Moses as Priest and Apostle in Hebrews 3:1-6*, [w:] G. Gelardini, H. W. Attridge (red.), *Hebrews in Contexts*, (AJECh 91), Leiden-Boston 2016, s. 56n.

rozdziału drugiego. Fragmenty te stwierdzają bowiem, że Bóg przemówił przez Syna (Hbr 1, 2), który głosił zbawienie (Hbr 2, 3), i którego misją było przybliżenie ludziom Ojca (Hbr 2, 12)<sup>10</sup>. Natomiast arcykapłańska godność Chrystusa została po raz pierwszy zasygnalizowana w Hbr 2, 17 i szeroko będzie omówiona w części III tej księgi. W ten sposób, poprzez połączenie tych dwóch tytułów retor uzyskał powiązanie dwóch ważnych tematów swojego dzieła – posłannictwa głoszenia i misji zbawczej Syna Bożego.

Jednakże, aby w pełni zrozumieć nadany Chrystusowi tytuł należy się jeszcze zastanowić nad jego ostatnim członem. Co oznacza, że Jezus jest Apostołem i Arcykapłanem „naszego wyznania” (της ὁμολογίας ἡμῶν /tes homologias hemon/). Czy oznacza to, iż Jego głosicielsko-zbawcza misja stała się podstawą do ukształtowania się wyznania wiary, jako zbioru prawd religii chrześcijańskiej, czy też chodzi tu o aspekt bardziej subiektywny, a mianowicie, że działalność Jezusa stała się podwaliną dla przyjęcia wiary (i trwania w niej) przez odbiorców „Listu”. Z jednej strony z pewnością znane im były stałe formuły zbierające treść ich wiary, a z drugiej fakt, iż omawiany termin przywołany jest w wezwaniu skierowanym wprost do nich może sugerować odniesienie go do ich osobistego doświadczenia. Z tego względu słuszną wydaje się być opinia Victora Rhee, który uważa, że obu tych znaczeń słowa ὁμολογία /homologia/ nie należy sobie przeciwstawiać, gdyż są one komplementarne. Religia wyznawana przez chrześcijan opierała się i nadal się opiera na prawdach sformułowanych w credo, a ono byłoby martwe, gdyby nie żywy akt wiary ludu Bożego<sup>11</sup>.

Mówca nie tylko wskazuje, że Jezus stoi u podstaw wiary chrześcijan, lecz także uzasadnia Jego funkcję wyjątkowym autorytetem, jakim cieszy się Chrystus: „On jest wiarygodny dla Tego, który Go ustanowił, tak jak i Mojżesz [był] w całym Jego domu” (Hbr 3, 2). Jezus podobnie jak w Hbr 2, 17 został tu określony jako πιστός /pistos/, co oznacza „wiarygodny” lub „wierny”. Chociaż wiele przekładów wybiera tłumaczenie „wierny” to

---

<sup>10</sup> J. Swetnam uważa, iż kluczem do zrozumienia występującego tu tytułu Jezusa Apostoła, jest werset Hbr 2, 12 oraz następujący po analizowanym wierszu fragment Hbr 3, 2-5. Pierwsze z tych miejsc zawiera deklarację Syna Bożego „Oznajmię Twoje imię moim braciom”, natomiast drugie jest porównaniem Jezusa i Mojżesza jako dwóch wiarygodnych przedstawicieli Boga. Przesłanki te prowadzą wspomnianego biblistę do dostrzeżenia kolejnego podobieństwa między Mojżeszem wysłanym przez Boga i ogłaszającym Izraelitom imię JHWH (Wj 3) i posłanym przez Ojca Jezusem ogłaszającym Boże imię (wers Hbr 2, 12 nie mówi wprost, jakie jest to imię, ale kontekst wskazuje że może być nim tytuł „Ojciec”). Właśnie ta misja oznajmiania Bożego imienia sprawiła, iż Chrystus został tu nazwany Apostołem. Por. J. Swetnam, *ὁ ἀπόστολος in Hebrews 3,1*, Bib 89 (2008) nr 2, s. 252-262. Przedstawiona interpretacja jest ciekawą propozycją, choć niestety nie wydaje się mieć dostatecznego potwierdzenia w treści „Listu”, gdyż w ogóle nie nawiązuje on do Bożej epifanii opisanej w Wj 3.

<sup>11</sup> Por. V. Rhee, *The Christological Aspects of Faith in Hebrews 3:1-4:16*, FN 13 (2000), s. 7

jednak pierwsze z wymienionych znaczeń lepiej odpowiada kontekstowi<sup>12</sup>. Pod koniec poprzedniej perykopy Chrystus został nazwany Arcykapłanem, który jest wiarygodny, gdyż został uwierzytelniony poprzez przyjęcie ludzkiej kondycji. W obecnie omawianym fragmencie Jego wiarygodność ma służyć uwypukleniu faktu, jak niezwykle ważną rzeczą jest wiara w Niego i konieczność koncentrowania się na Nim (Hbr 3, 1), a te wysiłki z kolei powinny prowadzić do posłuszeństwa wobec Jego słów, gdyż mają one wielki autorytet i są warte zaufania. Cecha wiarygodności jest także bazą dla znajdującego się w analizowanej perykopie porównania Jezusa i Mojżesza. Skonstruowane jest ono w oparciu o zagadnienie domu. Przy czym dla starożytnych dom nie oznaczał tylko budynku mieszkalnego, lecz co ważniejsze przywodził na myśl wszystkie tworzące go osoby i panującą między nimi rodzinną wspólnotę. Z tego względu w Starym Testamencie domem Boga był nazywany Izrael (np. Lb 12, 7; Oz 8, 1; por. Jr 12, 7), a w Nowym Testamencie określenie to odnosi się do wspólnoty Kościoła (np. Ef 2, 19-22; 1 Tm 3, 15; 1 P 4, 17).

Kolejne słowa analizowanego fragmentu przemowy wskazują, że Jezus „jest wiarygodny dla Tego, który Go ustanowił”. Zatem całe Jego dzieło – misja Apostoła i Arcykapłana – jest potwierdzona przez Tego, który nadał mu te funkcje, czyli przez Boga. Podobnie i autorytet Mojżesza „w całym Jego (tj. Boga) domu” (Hbr 3, 2b), a więc w Izraelu, został potwierdzony przez samego Boga. Adresaci, którzy byli judeochrześcijanami dobrze zdawali sobie sprawę, jak wielkie znaczenie miała osoba Mojżesza dla Żydów i ich religii. To on wyprowadził ich z Egiptu i przewodził im podczas wędrówki po pustyni, przyniósł im Prawo oraz wstawiał się za nimi do Boga, wreszcie dzięki tym wydarzeniom, pod jego przewodnictwem ukształtowała się tożsamość narodu Izraela. Z tego właśnie względu w judaizmie uchodził on za wyjątkowego, wręcz najbliższego<sup>13</sup> przedstawiciela Boga (np. Mdr 10, 16; 11, 1; Syr 45, 1-5)<sup>14</sup>. Nic więc dziwnego, że retor, chcąc wykazać najwyższy autorytet Jezusa, wskazuje na Jego przewagę nad najważniejszą postacią Starego Przymierza<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Choć autor niniejszej pracy opowiada się za tłumaczeniem „wiarygodny” (uzasadnienie takiego stanowiska znajduje się w poprzednim rozdziale w wyjaśnieniach do wersu Hbr 2, 17 – patrz punkt I, 2, d), to jednocześnie dopuszcza możliwość, iż retor świadomie wykorzystał dwuznaczność tego słowa. Należy bowiem wziąć pod uwagę to, że omawiana perykopa stanowi przygotowanie do rozbudowanego wezwania, nawołującego zarówno do słuchania Chrystusa jak i do wierności wobec Jego osoby (Hbr 3, 7 – 4, 14). Z tego względu Chrystus z jednej strony jest wiarygodny jako przemawiający do chrześcijan, a z drugiej stanowi doskonały przykład wierności Bogu.

<sup>13</sup> O nieporównywalnie ważniejszej pozycji Mojżesza w stosunku do innych starotestamentowych wysłańców świadczy fakt, iż tylko on oglądał Boga twarzą w twarz (Pwt 34, 10; por. Wj 31, 11; Lb 12, 8; Syr 45, 5).

<sup>14</sup> Por. B. R. Scott, *Jesus' Superiority Over Moses in Hebrews 3:1-6*, BSac 155 (1998) nr 618, s. 203.

<sup>15</sup> Por. B. Witherington III, *Letters and Homilies for Jewish Christians. A Socio-Rhetorical Commentary on Hebrews, James and Jude*, Downers Grove – Nottingham 2007, s. 169.

Deklaracja wiarygodności Mojżesza „w całym Jego domu” (Hbr 3, 2.5) jest nawiązaniem do wydarzeń opisanych w Lb 12. Jest tam mowa o negocjowaniu przez Miriam i Aarona wyjątkowej roli Mojżesza, jako pośrednika pomiędzy ludem Izraela a Bogiem. Odpowiedzią Jahwe na takie zachowanie wspomnianego rodzeństwa było kolejne objawienie w namiocie spotkania. Podczas niego Mojżesz został uwierzytelniony następującymi słowami Boga: „Jeśli jest u was prorok, objawię mu się przez widzenia, w snach będę mówił do niego. Lecz nie tak jest ze sługą moim, Mojżeszem. Uznany jest za wiarygodnego<sup>16</sup> w całym moim domu. Twarzą w twarz mówię do niego – w sposób jawny, a nie przez wyrazy ukryte. On też postać Pana ogląda. Czemu ośmielacie się źle mówić o moim słudze, o Mojżeszu?” (Lb 12, 6nn). Prawdziwość tej wypowiedzi dodatkowo została wzmocniona znakiem choroby trądu, jaki dotknął Miriam. W ten oto sposób autorytet Mojżesza, wyższy od innych starotestamentowych pośredników i proroków, został potwierdzony i uwiarygodniony<sup>17</sup> przez samego Boga.

Właśnie z tak uwierzytelnionym Mojżeszem jest porównany Chrystus. Jest On „wiarygodny dla Tego, który Go ustanowił”, a więc Jego misja, podobnie jak w przypadku Mojżesza, jest gwarantowana przez samego Boga i dotyczy Jego (tj. Bożego<sup>18</sup>) domu, a więc wspólnoty wierzących.

Po nakreśleniu podobieństwa między Jezusem a Mojżeszem, jakim jest ich wiarygodność mówca przechodzi do wskazania różnic. Chrystus „O tyle (...) godny jest większej czci niż Mojżesz, o ile większą cześć niż dom odbiera ten, który go zbudował” (Hbr 3, 3). Stwierdzenie dotyczące odbierania większej czci (dosł. chwały – δόξα /doksa/) wyrażone jest tu w stronie biernej czasu perfectum (ἠξιώται /eksiotai/), co pozwala na

---

<sup>16</sup> W tym miejscu nieco zmieniono tłumaczenie BT zastępując stwierdzenie „za wiernego” wyrażeniem „za wiarygodnego”. Jednak znajdujące się w hebrajskim oryginale słowo aman jest jednakowo niejednoznaczne jak i odpowiadający mu w LXX termin πιστός /pistos/ – czyli to samo słowo co Hbr 3, 2.5). Na rzecz tłumaczenia jako „wiarygodny”, a nie „wierny”, obok wyżej przedstawionych argumentów, przemawia także epizod nieposłuszeństwa Mojżesza w Kadesz (Lb 20, 2-13; Ps 106, 32). Tłumaczom i komentatorom optującym za przekładem „wierny” pozostaje jedynie stwierdzenie, iż mówca umyślnie przemilczał ten niechlubny fakt z życia Mojżesza, mimo że już w Hbr 3, 7 – 4, 11 snuje on swoje rozważania właśnie w oparciu o te wydarzenia.

<sup>17</sup> Warto jednocześnie dostrzec, że kontekst omówionego starotestamentowego fragmentu Lb 12 jest kolejną wskazówką przemawiającą za rozumieniem terminu πιστός /pistos/ jako „wiarygodny”. Przy czym obiektywnie należy zauważyć, że jest to raczej przesłanka niż rozstrzygający argument, bowiem jak już to można było zaobserwować w przypadku użycia Ps 8, 5nn w Hbr 2, 6nn autor analizowanej księgi wyrzywa niekiedy wersety biblijne z ich pierwotnego starotestamentowego kontekstu.

<sup>18</sup> Z punktu widzenia gramatyki greckiej zaimek αὐτοῦ /autou/ trzykrotnie określający w omawianym fragmencie termin dom οἶκος /oikos/ (Hbr 3, 2.5n) może się odnosić zarówno do Boga jak i Chrystusa. Na szczęście ustalenie właściwego znaczenia jest możliwe dzięki innemu fragmentowi „Listu”, który również nazywa Chrystusa kapłanem, dodatkowo dookreślając zakres jego posługi, sprawowanej „nad domem Bożym” – ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ /epi ton oikon tou theou/ (Hbr 10, 21). Por. S. C. Layton, *Christ over His House (Hebrews 3.6) and Hebrew אשר תיבהלע*, NTS 37 (1991), s. 473n.

interpretację, iż orzeczenie tej trwającej (perfectum) wyższości Syna pochodzi od samego Boga (passivum theologicum)<sup>19</sup>. Dodatkowo dla zobrazowania tej sytuacji<sup>20</sup>, autor „Listu” stosuje maksymę<sup>21</sup>: „większą część niż dom odbiera ten, który go zbudował” (Hbr 3, 3b). O stwórczej roli Chrystusa była mowa w Hbr 1, 2, jednak w tamtym wersecie dotyczyła ona stworzenia wszechświata. Natomiast na czym polega rola Chrystusa jako budowniczego domu Bożego wyjaśnia dokładniejsza analiza użytego w sformułowaniu „ten, który go zbudował” greckiego participium κατασκευάσας /kataskeusas/. Pochodzi ono od czasownika κατασκευάζω /kataskeuadzo/, który oznacza nie tylko „stwarzać”, „budować”, ale także „przygotowywać”, czy też „wyposażać”<sup>22</sup>. Przyjmując tłumaczenie „ten, który go przygotował”, w badanej wypowiedzi można dopatrywać się prawdy, że rola Chrystusa już w stwarzaniu świata była związana z przygotowaniem do powołania domu Bożego, a więc polegała na stworzeniu warunków dla istnienia ludzi (por. Ef 1, 4). Z kolei przekład „ten, który go wyposażył” pozwala na interpretację, iż Jego zbawcze dzieło było tym właściwym uzupełnieniem domu Boga<sup>23</sup>. Co więcej, takie wyposażenie Kościoła w owoce odkupienia, nadaje tej wspólnoty nową jakość – jakość jakiej brakowało starotestamentowemu Izraelowi, dla którego podstawową normą było Prawo Mojżeszowe.

Fakt, iż Chrystus ma moc nadać nową istotę Bożemu domowi (czyli Nowemu Ludowi Bożemu – por. Hbr 3, 6) znajduje swoje uzasadnienie w kolejnym wersecie: „Każdy bowiem dom jest przez kogoś zbudowany, a Ten, który zbudował wszystko, [jest] Bogiem” (Hbr 3, 4). Pierwsza część tej wypowiedzi jest stwierdzeniem pewnej oczywistości, jednakże druga niesie już ważną myśl teologiczną. Zestawienie bowiem myśli, że Chrystus jest budowniczym

---

<sup>19</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, (NICNT), Grand Rapids-Cambridge 2012, s. 165.

<sup>20</sup> Jednak w stwierdzeniu „O tyle nawet godny jest większej czci niż Mojżesz, o ile większą część niż dom odbiera ten, który go zbudował” nie można mówić o dokładnym odpowiadaniu sobie elementów. Chociaż Chrystus jest ukazany jako budowniczy, to Mojżesz nie jest samym domem, lecz jedynie przedstawicielem domu Bożego. Por. T. Hewitt, *The Epistle to the Hebrews: An Introduction and Commentary*, Grand Rapids 1973, s. 78n.

<sup>21</sup> Niektórzy badacze są zdania, iż niniejsze powiedzenie ma jedynie na celu stworzenie porównania wskazującego na odmienną godność różnych podmiotów (Jezus > Mojżesz tak jak budowniczy > dom) i nie niesie ze sobą żadnego znaczenia teologicznego. Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, (WBC 47a), Dallas 1991, s. 77; H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, (Hermeneia), Philadelphia 1989, s. 110. Jednak opinia redukująca tę maksymę do oczywistego stwierdzenia, że jedne rzeczy/osoby są ważniejsze od innych, wydaje się ograniczać przemyślaną nawet w najdrobniejszych detalach zamysł retora i w ten sposób zubaża przesłanie tego fragmentu biblijnego.

<sup>22</sup> Por. Popowski, s. 328. O przykładach użycia tego czasownika w LXX można przeczytać w artykule: A. J. Obidowicz, *Wszechświat genialnym dziełem Boga według Hbr 3, 4*, RBL 70 (2017) nr 3, s. 197-303. Na ich podstawie badacz ten podkreśla iż κατασκευάζω /kataskeuadzo/ niesie ze sobą ideę doskonałego zamysłu koncepcyjnego i kunsztu wykonania.

<sup>23</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 166.

domu (Hbr 3, 3) ze stwierdzeniem „Ten, który zbudował wszystko, [jest] Bogiem”<sup>24</sup> (Hbr 3, 4b) prowadzi wywód do kolejnego wskazania na Bóstwo Jezusa<sup>25</sup>, czyli na podstawową cechę jaka odróżnia Go od Mojżesza. Właśnie dzięki swojej Boskiej naturze Jego misja apostołska i arcykapłańska (Hbr 3, 1) może być spełniona w sposób doskonały, a „mieszkańcy” kierowanego przez Niego domu Bożego mają dostęp do wyższych rzeczywistości, do których nie mieli dostępu członkowie domu Izraela (Hbr 11, 39n)<sup>26</sup>. Co więcej, powtórne przytoczenie prawdy o Bóstwie Chrystusa współgra też z ponownym nazwaniem Chrystusa Synem, które ma miejsce w następnych wersach, kontynuujących porównywanie Go z Mojżeszem.

Po wskazaniu na Bóstwo Chrystusa i na Jego rolę w budowaniu domu Boga, retor podejmuje na nowo chwilowo zawieszony temat wiarygodności: „Mojżesz wprawdzie [był] wiarygodny w całym Jego domu, ale jako sługa, na świadectwo tego, co miało być powiedziane” (Hbr 3, 5). Pierwsza część tej wypowiedzi stanowi ponowne nawiązanie do przywołanego już w Hbr 3, 2 fragmentu z Lb 12. Jak już zostało wyjaśnione celem tego odniesienia było wskazanie, że autorytet Mojżesza jest potwierdzony przez samego Boga. Jednak tym razem aluzja do Lb 12, 7 zostaje poszerzona o dopowiedzenie autora „Listu”, objawiające istotę misji Mojżesza – był on sługą „na świadectwo tego, co miało być powiedziane”. Trudno jednoznacznie wskazać jakąś starotestamentową wypowiedź, o której mogłaby tu być mowa, jednakże kontekst dotychczasowych wskazań „Listu” odnośnie przemawiania Boga przez Syna (Hbr 1, 2; 2, 3) oraz fakt, iż Mojżesz jest tu zestawiany z Chrystusem, pozwalają wyciągnąć pewne wnioski. Przyszłą treścią, patrząc z punktu widzenia Mojżesza, o której on zaświadcza, jest przyniesiona i głoszona przez Chrystusa Ewangelia o zbawieniu (Hbr 2, 3)<sup>27</sup>. W ten to sposób zostaje zarysowana kolejna różnica,

---

<sup>24</sup> Wiele przekładów tłumaczy ten fragment odmiennie: „Tym, który zbudował wszystko, jest Bóg” (cytat za BT; por. BP, BEP, BW, BWP, BE, PJ). Język grecki dopuszcza obie możliwości. Jednakże próba przekładu, prezentującego myśl o Bogu jako o Stwórcy wszystkiego nie Pasuje do kontekstu, bowiem takie tłumaczenie sprawia, iż Hbr 3, 4 jawi się jako niepotrzebne wtrącenie włożone między wersety zawierające porównanie Mojżesz – Jezus (Hbr 3, 2n.5n) Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 167.

<sup>25</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 233n. Warto zauważyć, iż wniosek o Bóstwie Chrystusa jest niezależny od przyjętego tłumaczenia czasownika κατασκευάζω /kataskeuadzo/, ponieważ opiera się on na wielokrotnym użyciu jego form: κατασκευάσας (...), κατασκευάζεται (...), κατασκευάσας /kataskeuusas (...), kataskeuadzetai (...), kataskeuusas/ (przy czym środkowa forma ma mniejsze znaczenie, gdyż wchodzi w skład truizmu „Każdy bowiem dom jest przez kogoś zbudowany/przygotowany/wyposażony”).

<sup>26</sup> Por. P. Kasilowski, *Mojżesz i Chrystus w Liście do Hebrajczyków*, [w:] W. Chrostowski (red.), *Słowo jest prawdą. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Mędatli CM w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2000, s. 145n.

<sup>27</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 1 - 8*, dz. cyt., s. 78; J. Swetnam, *Tōn λαληθησομένων in Hebrews 3,5*, Bib 90 (2009) nr 1, s. 93-100.



mówiąca o tym, że rolą Mojżesza w domu Bożym było świadczenie o Chrystusie, natomiast zadanie tego drugiego było donioślejsze, bo wiązało się z zakładaniem tego domu.

Jak zatem widać, funkcja Mojżesza w domu Bożym miała charakter służebny. Właśnie z tego względu mówca nazywa go sługą. Stosuje jednak dość rzadki termin *θεράπων* /*therapon*/ (sługa), który nie posiada wydźwięku negatywnego. Określa bowiem „człowieka wolnego, dopuszczonego do służby ważnej osobistości”<sup>28</sup>. Ponadto Mojżesz opisany jest tutaj pozytywnym określeniem *πιστός* /*pistos*/, co wskazuje na jego wiarygodność jako świadka, jak też na wierność<sup>29</sup>, z jaką wypełniał on powierzone mu zadanie. Wszystko to prowadzi do wniosku, iż niniejszy fragment nie jest kontestacją osoby i misji tego przywódcy Izraela. Wręcz przeciwnie, wykazanie jego niezaprzeczalnej wartości służy jako podstawa do wyakcentowania jeszcze większej godności Chrystusa i ważności przyniesionego przez Niego zbawienia. Myśl ta jest rozwinięta następnym, wprowadzonym przez retora stwierdzeniem: „Chrystus zaś, jako Syn, [jest] nad Jego<sup>30</sup> domem” (Hbr 3, 6a). Wypowiedź ta wskazuje kolejne dwie różnice między porównywanymi postaciami: Mojżesz jest niejako wewnątrz domu (*ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ* /*en holo(i) to(i) oiko(i) autou*/), a więc do niego przynależy, natomiast Chrystus jest nad domem (*ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ* /*epi ton oikon autou*/), czyli piastuje nad nim zwierzchnią rolę. Rozróżnienie takie wynika zaś z relacji, jaką mają oni do Boga – pierwszy z nich jest sługą (*θεράπων* /*therapon*/), a drugi Synem (*υἱός* /*hyios*/).

Autor „Listu” stosując obraz domu Bożego zapewne zakładał że słuchacze na podstawie innych Pism biblijnych kojarzyć będą ten motyw z wspólnotą chrześcijan. Jednak mimo to nie potwierdza od razu tego powiązania, lecz upewnienie odbiorców o takiej interpretacji pozostawia na koniec: Bożym<sup>31</sup> „(...) domem my jesteśmy, jeśli zachowamy ufność i chwalebą nadzieję” (Hbr 3, 6b-c). W ten sposób, poprzez kolejne użycie „my homiletycznego”, już otwarcie utożsamia członków Kościoła z mieszkańcami domu Boga.

---

<sup>28</sup> P. Kasilowski, *Solidarność w Liście do Hebrajczyków*, Warszawa 2002, s. 46.

<sup>29</sup> O dwojakiej możliwości tłumaczenia przymiotnika *πιστός* /*pistos*/ była już mowa przy omówieniu wersetów Hbr 2, 17 i Hbr 3, 2 (patrz szczególnie punkt I, 2, d niniejszej pracy).

<sup>30</sup> Występujący w tym miejscu zaimek *αὐτοῦ* /*autou*/ został przełożony jako „jego”. Takie tłumaczenie jest z jednej strony bardzo dosłowne, a z drugiej nieco dwuznaczne, gdyż może się odnosić do Chrystusa lub do Boga. Niektóre przekłady opowiadają się za pierwszą możliwością, tłumacząc „Chrystus (...) [jest] nad swoim domem” (np. BT; por. BWP, PJ). Jednakże druga z wymienionych opcji wydaje się być bardziej prawdopodobna, bowiem na rozumienie zaimka „Jego” jako „Boga” wskazuje Hbr 10, 21. Tenże werset, podobnie jak badany Hbr 3, 6, mówi o misji Chrystusa „nad domem”, przy czym precyzyjnie stwierdza „nad domem Bożym” (*ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ* /*epi ton oikon tou theou*/). Należy jednak również zwrócić uwagę, że niektórzy bibliści sugerują, iż retor specjalnie używa tu dwuznacznego zaimka „Jego”, gdyż widzi on Kościół jako dom zarówno Boga, jak i Chrystusa. Por. A. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei. «Un sacerdote diverso»*, (Retorica Biblica 14), Bologna 2010, s. 88.

<sup>31</sup> Analizowany werset nie zawiera określenia „Boży”, lecz „Jego” (*αὐτοῦ* /*autou*/). Szersze wyjaśnienia tej kwestii znajdują się w poprzednim przypisie.

Przy czym doświadczanie takiego zaszczytu jest nieodłącznie powiązane (tryb warunkowy eventualis) z przyjmowaniem właściwej postawy. Jest nią zachowywanie ufności i chwalebnej nadziei. Użyty tu termin *παρρησία* /*parresia*/ oznacza nie tylko „ufność”, ale także „otwartość”, „szczerłość” i „śmiałość”. Może się odnosić zarówno do bliskich relacji międzyludzkich jak i do publicznego demonstrowania czegoś – na przykład swoich przekonań, czy poglądów. Zasugerowana wyżej interpretacja tego słowa najprawdopodobniej także pojawia się w „Liście do Hebrajczyków” (Hbr 10, 35), jednakże w omawianym miejscu bardziej odpowiednim wydaje się być przypisanie mu znaczenia „ufność” i „otwartość”, z jakimi domownicy Bożego domu powinni zwracać się do Ojca<sup>32</sup>. Drugą postawą, której w tym miejscu retor wymaga od słuchaczy jest trzymanie się chwalebnej nadziei (dosł. chluby nadziei). Jest to pierwsze przywołanie, powtarzanego także w dalszych częściach „Listu” wezwania do pielęgnowania nadziei. W tym miejscu nie ma precyzyjnego dookreślenia, co jest jej przedmiotem, ale mogą to być wszystkie doczesne jak i przyszłe owoce zbawienia dokonanego przez Chrystusa, które zawierają się w chrześcijańskim wyznaniu wiary (Hbr 3, 1)<sup>33</sup>.

W ten to sposób fragment Hbr 3, 1-6 jest zarysowaniem zmiany rozumienia domu Bożego, jakie dokonało się w chrześcijaństwie. Dawniej wspólnotą domowników Boga był Izrael, a teraz jest nim Kościół. Ponadto naród wybrany miał ograniczony dostęp do Boga, gdyż odbywał się on za pośrednictwem wprawdzie wiarygodnego, ale jednak ludzkiego, mediatora. Chrześcijanie są zatem w lepszej sytuacji, gdyż przed Bogiem są reprezentowani przez samego Syna Bożego, a dzięki Jego wcieleniu mają bezpośredni przystęp do swego Stwórcy<sup>34</sup>.

Takie wnioski dotyczące różnicy między Chrystusem a Mojżeszem można wyciągnąć z badanej perykopy. Chociaż są one niezaprzeczalne, to jednak najprawdopodobniej nie stanowią pierwszorzędnego celu, dla którego autor „Listu” zawarł tu takie, a nie inne myśli. Z pewnością nie zależało mu na deprecjonowaniu Mojżesza, czy też przyniesionego przez niego Prawa. Wręcz przeciwnie, wyjątkowa pozycja tego przywódcy Izraela jest w swoisty sposób eksponowana, aby na jej podstawie wykazać jeszcze większą wartość rzeczywistości Bożego słowa i zbawienia, które przyniósł Chrystus – Apostoł i Arcykapłan. Docenienie Mojżesza przejawia się także w wyakcentowaniu jego wiarygodności, jako tego, który potwierdza misję Jezusa. Wnioski te są ważne także z tego względu, że, jak pokazuje analiza dyskursu

---

<sup>32</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, (SP 13), Collegeville 2007, s. 84.

<sup>33</sup> Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 112.

<sup>34</sup> Por. B. R. Scott, *Jesus' Superiority Over Moses...*, dz. cyt., s. 201.209n.

dokonana przez Cynthię Westfall, niniejsza perykopa jest swego rodzaju przejściem od rozważań skoncentrowanych na Jezusie (pierwsze dwa rozdziały „Listu”) do napomnienia bardziej związanego z sytuacją odbiorców (temat podjęty w następnych rozdziałach). W związku z tym najbliższy fragment „Listu” będzie kładł nacisk na powinność posłuszeństwa wobec Jezusa, który przemawia „dzisiaj” (funkcja apostołska Jezusa; Hbr 3, 7.15; 12, 24n), a później rozwinie temat konieczności podążania za Chrystusem, który wszedł do miejsca najświętszego (funkcja arcykapłańska; Hbr 9, 11n) po to, aby kroczący za Nim chrześcijanie mieli bezpośredni dostęp do Boga (Hbr 6, 19n; 10, 19-22)<sup>35</sup>.

Aby adresaci podjęli te wezwania do słuchania i trzymania się Jezusa, musi być On dla nich wiarygodny jako Apostoł i jako Arcykapłan (Hbr 3, 1). Właśnie z tego względu mówca z takim naciskiem podkreśla wiarygodność Jezusa. Jest ona potwierdzona także poprzez najbardziej godną zaufania postać Starego Przymierza, czyli Mojżesza. Przywołanie jego osoby ma ponadto jeszcze jeden dodatkowy cel, którym jest swoiste wprowadzenie do tematu najbliższych fragmentów „Listu”, bowiem w Hbr 3, 7 – 4, 14 zawiera się pouczenie bazujące na opisie buntu Izraelitów w Massa i Meriba, a więc na wydarzeniu z czasów przywództwa Mojżesza.

### **b) Konieczność słuchania wiarygodnego Apostoła (Hbr 3, 7-19)**

We fragmencie Hbr 3, 1-6, analizowanym w poprzednim podrozdziale (a) została zarysowana myśl, iż Chrystus będący Apostołem i Arcykapłanem ma większy autorytet niż najważniejsza postać Starego Przymierza – Mojżesz. Stanowi ona tematyczne wprowadzenie do perykopy Hbr 3, 7 – 4, 14, która jest rozbudowanym wezwaniem do posłuszeństwa względem orędzia przyniesionego przez Jezusa (wcześniej nazwanego Apostołem – Hbr 3, 1).

Treść tej zachęty przeplata się z przestrogą wobec niewiary w otrzymane Boże słowo. Dla zobrazowania konsekwencji, grożących wobec takiej złej postawy, retor przywołuje wydarzenie z czasów Mojżesza, gdy prowadzeni przez niego Izraelici: 1) zbuntowali się przeciw Bogu; 2) za karę zostali pozbawieni możliwości wejścia do zapowiedzianego im odpoczynku. Właśnie ze względu na występowanie w tym fragmencie dwóch wiodących, wymienionych w poprzednim zdaniu tematów, jego omówienie zostało podzielone na dwa

---

<sup>35</sup> Por. C. L. Westfall, *Moses and Hebrews 3.1-6: Approach or Avoidance?*, [w:] S. E. Porter, B. W. R. Pearson (red.), *Christian-Jewish Relations through the Centuries*, (JSNT SS 192), Sheffield 2000, s. 192.196n.

punkty<sup>36</sup>. W niniejszym (b) zostanie omówiony fragment Hbr 3, 7-19, a w następnym (c) Hbr 4, 1-14.

Obecnie analizowany urywek Hbr 3, 7-19 zawiera treści skierowane wprost do odbiorców „Listu”. Autor „Listu” kieruje do nich własne pouczenia (Hbr 3, 12nn), ale cytuje również słowa Psalmu 95 (do adresatów szczególnie odnosi się fragment Ps 95, 7c-8 zacytowane w Hbr 3, 7n), które stanowią motyw przewodni przywołanej poniżej perykopy:

*3<sup>7</sup> Dlatego, jak mówi Duch Święty: Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie,*

*8 nie zatwardzajcie serc waszych jak podczas buntu w dniu próby na pustyni,*

*9 gdzie sprawdzali [Mnie] wasi ojcowie, wystawiając na próbę, chociaż widzieli dzieła moje przez czterdzieści lat\*.*

*10 Dlatego rozgniewałem się na to pokolenie i powiedziałem: Zawsze błądzą w sercu. Oni zaś nie poznali dróg moich,*

*11 toteż przysiągłem w swym gniewie: Nie wejdą do mego odpoczynku.*

*12 Uważajcie, bracia, aby nie było w kimś z was przewrotnego serca niewiary, której skutkiem jest odstąpienie od Boga żywego,*

*13 lecz zachęcajcie się wzajemnie każdego dnia, póki trwa to, co zwie się dzisiaj, aby ktoś z was nie uległ zatwardziałości przez oszustwo grzechu.*

*14 Jesteśmy bowiem współuczestnikami Chrystusa, jeśli pierwotne przekonanie do końca zachowamy silne.*

*15 W tym, co jest powiedziane: Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych jak podczas buntu,*

*16 kim bowiem byli ci, którzy usłyszawszy, zbuntowali się? Czyż to nie ci wszyscy, którzy wyszli z Egiptu pod wodzą Mojżesza?*

*17 Na kogo to gniewał się przez lat czterdzieści? Czy nie na tych, którzy zgrzeszyli, a których trupy rozrzucił po pustyni?*

*18 Którym to zaś przysiągł, że nie wejdą do Jego odpoczynku, jeśli nie tym, którzy nie byli posłuszni?*

*19 Widzimy zatem, iż nie mogli wejść z powodu niedowiarstwa.*

---

<sup>36</sup> Doprecyzowując, w perykopie Hbr 3, 7 – 4, 14 można wyróżnić najpierw przywołanie długiego cytatu z Ps 95, 7c-11, co ma miejsce w Hbr 3, 7-11, a następnie dwa etapy jego interpretacji w Hbr 3, 7-19 i Hbr 4, 1-11. Badany obecnie fragment będzie zawierał analizę przytoczonego urywku z Ps 95 oraz pierwszego etapu jego analizy – czyli wersetów Hbr 3, 12-19. Granicę ostatniej z wymienionych perykop wyznacza inkluzja tworzona przez słowa uważać/widzieć (Βλέπετε /Blepete/ – Hbr 3, 12 i βλέπομεν /blepomen/ – Hbr 3, 19) oraz niewiara (ἀπιστίασ /apistias/ - Hbr 3, 12 i ἀπιστίαν /apistian/ – Hbr 3, 19). Por. W. L. Lane, *Hebrews 1 - 8*, dz. cyt., s. 83.

\*W wydaniu krytycznym Nestle-Aland 28 wyrażenie „przez czterdzieści lat” rozpoczyna werset Hbr 3, 10. Jednakże w niniejszym tłumaczeniu wzięto pod uwagę fakt, iż wspomniany zwrot kończy zdanie znajdujące się w poprzednim wersie, dlatego by uniknąć rozrywania tej wypowiedzi, frazę „przez czterdzieści lat” umieszczono na końcu wersetu Hbr 3, 9.

W Hbr 3, 1-6 retor wskazywał na większy od Mojżesza autorytet, jakim w domu Bożym obdarzony jest Chrystus. Natomiast teraz przechodzi do wezwania stanowiącego konsekwencję prawdy o wyjątkowej godności i roli Syna Bożego: „Dlatego, jak mówi Duch Święty: Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych jak podczas buntu w dniu próby na pustyni, gdzie sprawdzali [Mnie] wasi ojcowie, wystawiając na próbę, chociaż widzieli dzieła moje przez lat czterdzieści. Rozgniewałem się przeto na to pokolenie i powiedziałem: Zawsze błądzą w sercu. Oni zaś nie poznali dróg moich, toteż przysięgłem w swym gniewie: Nie wejdą do mego odpoczynku” (Hbr 3, 7-11; por. Ps 95, 7c-11). Cała ta wypowiedź, z wyjątkiem wprowadzającej frazy: „Dlatego, jak mówi Duch Święty”, stanowi jeden dłuższy cytat z Ps 95, 7c-11, który jest wyrazem refleksji psalmisty nad wydarzeniami związanymi z buntem Izraelitów przeciw Bogu podczas ich wędrówki z Egiptu do Ziemi Obiecanej. Zawarte w tekście hebrajskim nazwy Massa i Meriba<sup>37</sup> mogą sugerować, iż treść tego fragmentu odnosi się do konkretnego epizodu, a mianowicie buntu Izraelitów szemrzących przeciw Mojżeszowi (a poprzez to jednocześnie przeciw Bogu) w sytuacji braku wody i dręczącego ich na pustyni pragnienia. Jednak żaden z dwóch opisów tego zdarzenia<sup>38</sup> (Wj 17, 1-7; Lb 20, 1-13) nie mówi nic o gniewie Boga względem pustynnego pokolenia i o zapowiedzianej przez Niego karze<sup>39</sup>, a właśnie taka reakcja Jahwe jest przedstawiona w Ps

---

<sup>37</sup> Werset Ps 95, 8 w wersji hebrajskiej zawiera następujące stwierdzenie: „Nie zatwardzajcie serc waszych jak w Meriba, jak na pustyni w dniu Massa”.

<sup>38</sup> R. C. Gleason jest zdania, iż są to dwa oddzielne wydarzenia buntu Izraelitów z powodu braku wody. Pierwsze z nich miałyby mieć miejsce w Refidim, wkrótce po ucieczce z Egiptu (Wj 17, 1-7), a drugie czterdzieści lat później w okolicach Kadesz Barnea (Lb 20, 1-13). Zdaniem tego badacza dwukrotne przywołanie tego wydarzenia ma na celu wskazanie stałego schematu błędzenia narodu wybranego. Por. R. C. Gleason, *The Old Testament Background of Rest in Hebrews 3:7-4:11*, BSac 157 (2000) nr 627, s. 290. Nie można wykluczyć, że podczas czterdziestoletniej (liczba ta może być symboliczna) wędrówki przez pustynię Izraelici nieraz mogli mieć problemy z zaopatrzeniem w wodę (kolejne opowiadanie o pragnieniu Izraelitów i znalezieniu wody gorzkiej można znaleźć w Wj 15, 22-25). Jednakże jest również możliwe, iż oba opisy są przedstawieniem jednego wydarzenia przekazanego przez dwie odrębne tradycje, które umieściły je w różnych miejscach geograficznych i na różnych etapach wędrówki.

<sup>39</sup> Paradoksalnie opis Lb 20, 1-13 nic nie mówi o karze dla buntującego się ludu, natomiast kończy się zapowiedzią kary dla Mojżesza i Aarona za ich niewłaściwe zachowanie. Nawiasem mówiąc tekst Księgi Liczb nie mówi wprost na czym polegało ich przewinienie. Może tu chodzić o pytanie Mojżesza „Czy potrafimy z tej

95, 11 (por. Hbr 3, 11). Natomiast takie surowe zachowanie Boga jest ukazane jako odpowiedź na inne wydarzenie, również będące sprzeciwem członków narodu wybranego przeciwko Bogu, a dotyczące sytuacji, gdy przebywający w Kadesz Barnea Izraelici, nastraszeni przez zwiadowców, odmówili podjęcia walki przeciw mieszkańcom Kanaanu i zaczęli żałować wyjścia z Egiptu<sup>40</sup> (Lb 13- 14; Pwt 1, 19-46). Właśnie przeciwko takiej postawie uciekinierów zawrzał gniew Boga, który zapowiedział, że wyginą oni na pustyni, a Ziemię Obiecaną posiadą dopiero ich dzieci.

Zarówno szemranie wywołane brakiem wody, jak i strachem przed rdzennymi mieszkańcami Kanaanu było związane z brakiem zaufania w opiekę Boga i to mimo doświadczanych wcześniej cudownych interwencji Bożych. Zatem można powiedzieć, iż zacytowany przez mówcę fragment Psalmu 95 jest po pierwsze wezwaniem do posłuszeństwa Bogu, a po drugie stanowi bazującą na różnych wydarzeniach buntu przestrożę przed brakiem ufności w Jego opiekę, co w konsekwencji prowadzi do sprzeciwu względem Jego osoby i reprezentujących Go przedstawicieli.

Wspomniane nazwy Meriba i Massa pojawiają się w hebrajskim tekście Ps 95, 8, natomiast w greckim przekładzie Septuaginty zostały one zastąpione terminami bazującymi na etymologii tych określeń. Meriba (hebr. „spór”, „niezgoda”) zostało przełożone za pomocą rzeczownika παραπικρασμός /parapikrasmos/ – „bunt”, natomiast Massa (kojarzące się poprzez rdzeń nsh z hebr. słowem „próbowanie”, „kuszenie”) przetłumaczono jako πειρασμός /peirasmos/ – „próba”, „doświadczanie”, „sprawdzanie”, „kuszenie”<sup>41</sup>. W ten sposób tekst grecki, a także wykorzystujący go autor „Listu do Hebrajczyków” (Hbr 3, 8), koncentruje się na meritum – na wewnętrznej istocie tego wydarzenia, a nie na jego aspekcie geograficznym. Choć jednocześnie należy zauważyć, że idea wystawiania Boga na próbę jest również

---

skąły wyprowadzić dla was wodę?” (Lb 20, 10; choć ta wypowiedź może mieć charakter ironiczny), lub też o nieposłuszeństwo, jakim było jego uderzenie laską w skałę (Lb 20, 11), chociaż Bóg rozkazał mu do niej jedynie przemówić (Lb 20, 8; wówczas zbędne by było znajdujące się w tym wersecie Boże polecenie zabrania laski). Wreszcie nie da się wykluczyć, iż to niewłaściwe zachowanie polegało na kolejnym, drugim uderzeniu Mojżesza w skałę (por. Lb 20, 11), które było wyrazem jego niecierpliwości w sytuacji, gdy zapowiedź Jahwe dotycząca wypłynięcia wody nie od razu zaczęła się spełniać. Mimo tych wątpliwości, można ogólnie stwierdzić, że wykroczenie przywódców narodu wybranego było powiązane z wykazaniem przez nich brakiem pełnego zaufania Bogu (Lb 20, 12). Por. B. A. Levine, *Numbers 1-20. A New Translation with Introduction and Commentary*, (AB 4), New Haven-London 2008, s. 490.

<sup>40</sup> Powiązanie Ps 95, 7-11 z wydarzeniami z Kadesz Barnea jest także oczywiste dla autora „Listu”, bowiem w swoich rozważaniach, bazujących na tym fragmencie psalmu, mówi on o trupach Izraelitów rozrzuconych po pustyni (Hbr 3, 17; por. Lb 14, 29.32n). Ponadto, myśl ta jest dla niego odniesieniem do niewzmiankowanej w Ps 95 kary zapowiedzianej w Lb 14, 12.

<sup>41</sup> Por. M. E. Tate, *Psalms 51-100*, (WBC 20), Dallas 1990, s. 502; Popowski, s. 466.481. Odnosnie drugiego z tych określeń, warto zauważyć, że w źródłowym tekście hebrajskim Ps 95, 8 występuje ono w określeniu dotyczącym czasu – „w dniu Massa”, co też przekłada się na greckie tłumaczenie „w dniu próby” (Ps 95, 8; Hbr 3, 8).

wyrażona w tekście hebrajskim niniejszego psalmu, ale ma to dopiero miejsce w następnym wierszu Ps 95, 9<sup>42</sup>.

W zawartym w „Liście” cytacie z Psalmu 95 można odnaleźć jeszcze kilka drobnych zmian, ale tym razem dokonanych już nie względem tekstu masoreckiego, lecz względem Septuaginty. Spośród nich najbardziej znaczące wydaje się być wstawienie spójnika *διό* /*dio*/<sup>43</sup> („dlatego”) w Hbr 3, 10. Zabieg ten sprawia, że z wypowiedzi mówiącej o czterdziestu latach gniewu Boga powstaje stwierdzenie o czterdziestu latach, podczas których Izraelici oglądali cudowne Boże interwencje<sup>44</sup>. Taka zmiana służy niewątpliwie podkreśleniu zatwardziałości, jaką cechowało się pustynne pokolenie, co z kolei ma na celu wzmocnienie przestrogi: „uważajcie, gdyż można wielokrotnie oglądać zbawcze działanie Boga, a i tak Mu nie wierzyć, i tak nie okazać Mu posłuszeństwa”.

Rozpoczynające ten cytat słowo „dzisiaj” ma ogromne znaczenie dla prowadzonych przez retora rozważań, ponieważ terażniejszość jest właśnie tym czasem, gdy Duch Święty mówi (*λέγει* /*legei*/) do odbiorców „Listu” poprzez słowa zacytowanego psalmu<sup>45</sup>. Nic więc dziwnego, że po przytoczeniu tego starotestamentowego tekstu przechodzi on do jego aktualizacji: „Uważajcie, bracia, aby nie było w kimś z was przewrotnego serca niewiary, której skutkiem jest odstąpienie od Boga żywego” (Hbr 3, 12). Pierwszym znaczeniem użytego tu czasownika *βλέπω* /*blepo*/ jest „widzieć”, „patrzeć”. Jednakże w analizowanej wypowiedzi łączy się on ze spójnikiem podkreślającym przeczenie *μήποτε* /*me pote*/, który

---

<sup>42</sup> Właśnie w wersecie Hbr 3, 9 zarysowuje się kolejna drobna różnica między tekstem hebrajskim a LXX, a mianowicie pierwszy z nich zawiera jasno wyrażone dopełnienie czasownika „próbowali”, co brzmi następująco: „wasi ojcowie próbowali Mnie”. Natomiast tekst grecki nie zawiera tego zaimka. Poprzez tę zmianę tekst LXX staje się mniej jednoznaczny, gdyż dopuszcza interpretację, że poddawany próbie nie był sam Bóg, lecz Jego dzieła. Por. W. Kraus, *Heb 3,7-4,11 as a Midrash on Ps 94 (LXX)*, [w:] H. Ausloos, B. Lemmelijn, M. Vervenne (red.), *Florilegium Lovaniense. Studies in Septuagint and Textual Criticism in Honour Of Florentino Garcia Martinez*, (BETL CCXXIV), Leuven-Paris-Dudley 2008, s. 277. Jednakże należy podkreślić, że idea sprawdzania dzieł Bożych jest niczym innym jak podważaniem autorytetu Stwórcy, a poprzez to próbowaniem samego Boga. Z tego względu w przyjętym przekładzie „Listu” w omawianej wypowiedzi Boga dodawane jest słowo „[Mnie]”.

<sup>43</sup> Oprócz tej różnicy „List do Hebrajczyków” zawiera jeszcze następujące zmiany względem LXX: 1) „...gdzie sprawdzali [Mnie] wasi ojcowie, próbowali (*ἐδοκίμασαν* /*edokimasan*/) [mnie]...” (Ps 95, 9) -> „...gdzie sprawdzali [Mnie] wasi ojcowie poprzez próbowanie (*ἐν δοκιμασίᾳ* /*en dokimasia(i)/*)...” (Hbr 3, 9 – tłumaczenie bardziej dosłowne niż to wykorzystywane powyżej); 2) „gniewałem się na tamto (*ἐκείνη* /*ekeine(i)/*) pokolenie” (Ps 95, 10) -> „gniewałem się na to (*ταύτη* /*taute(i)/*) pokolenie” (Hbr 3, 10). K. J. Thomas jest zdania, iż ta ostatnia zmiana została wprowadzona w celu uzyskania podobieństwa do Mt 23, 36, czyli wersetu pochodzącego z przemowy Jezusa przeciw faryzeuszom i uczonym w Piśmie. Takie skojarzenie wskazuje na bardziej współczesny niż z czasów Mojżesza przykład niewiary. Por. K. J. Thomas, *The Old Testament Citations in Hebrews*, NTS 11 (1964/65), s. 307.

<sup>44</sup> Omawiana zmiana prezentuje się następująco: „...choć widzieli dzieła moje. Przez czterdzieści lat gniewałem się na to pokolenie...” (Ps 95, 9n) -> „...choć widzieli dzieła moje przez czterdzieści lat. Dlatego (roz)gniewałem się na to pokolenie...” (Hbr 3, 9n).

<sup>45</sup> Por. H. W. Attridge, *Paranesis in a Homily (λόγος παρακλήσεως): The Possible Location of, and Socialization in, the 'Epistle to the Hebrews'*, *Semeia* 50 (1990), s. 215.

można przetłumaczyć jako „aby nie”, „aby przypadkiem nie”<sup>46</sup>. Poprzez takie zestawienie analizowany czasownik nabiera sensu przestrogi „baczcie”, „uważajcie”<sup>47</sup>. W ten sposób wyrażony już jest nie tylko sam aspekt spostrzegania, ale także potrzeba czujności. Tym, na co powinni uważać słuchacze jest zagrożenie, że w kimś spośród nich może stworzyć się przewrotne (dosł. złe) serce niewiary (καρδία πονηρὰ ἀπιστίας /kardia ponera apistias/). Określenie to jest niewątpliwie nawiązaniem do przytoczonego wcześniej fragmentu z Psalmu 95, w którym najpierw pojawia się przestroga przed zatwardzaniem serc (Ps 95, 8; Hbr 3, 8), a później pada wypowiedź Boga, orzekająca o wędrujących przez pustynię Izraelitach: „Zawsze błądzą w sercu” (Ps 95, 10; Hbr 3, 10). W Biblii serce oznacza dość bogatą rzeczywistość wnętrza człowieka. Z jednej strony jest uznawane za ośrodek uczuć, emocji, nastrojów, pragnień, ale także z nim łączy się funkcje intelektualne. Również z sercem powiązana jest ta rzeczywistość, którą dzisiaj określa się jako wolę czy też sumienie, w związku z czym pojmuje się je jednocześnie jako centrum podejmowania decyzji<sup>48</sup>. W zamysle autora Psalmu 95 serce nie jest łączone ze sferą uczuciowości, lecz właśnie z postawą moralną („Zawsze błądzą” - Ps 95, 10; Hbr 3, 10) i wynikającym z niej działaniem (np. „sprawdzali [Mnie]” – Ps 95, 9; Hbr 3, 9 = wystawiali Boga na próbę).

Dodatkowo przestroga, której udziela retor pozwala lepiej zrozumieć na czym polegało niewłaściwe zachowanie Izraelitów. Wynikało ono bowiem ze „złego serca niewiary”. Użyty tu termin ἀπιστία /apistia/ oznacza niewiarę. Jednakże w przypadku pokolenia Izraelitów przebywających czterdzieści lat na pustyni nie można mówić o niewierze w Boga, wszakże nawet w momencie buntu wobec nakazu wejścia do Kanaanu mówili oni: „Czemu nas Pan przywiódł do tego kraju, jeśli paść mamy od miecza” (Lb 14, 3). Zatem analizowany termin należy rozumieć jako niewiarę okazaną wobec osoby Boga. Inaczej mówiąc termin ἀπιστία /apistia/ określa tutaj brak zaufania Bogu, objawiający się niewiarą w opiekę Jahwe i w prawdziwość Jego obietnic (m.in. zapowiedź wprowadzenia narodu wybranego do Ziemi Obiecanej). Podkreślić trzeba, że wszystko to miało miejsce mimo licznych sytuacji, w których Bóg wspierał swój lud<sup>49</sup>. Co więcej, mówca wskazuje także, iż taka postawa rodzi poważne konsekwencje, gdyż jej „skutkiem jest odstąpienie”<sup>50</sup> od

---

<sup>46</sup> Por. Popowski, s. 398

<sup>47</sup> Por. P. Pindur, *Grzech ludu Bożego w Hbr 3,7-19. Analiza egzegetyczno-teologiczna*, KST 1 (2002), s. 238.

<sup>48</sup> Por. D. R. Edwards, *Serce*, [w:] P. J. Achtemeier (red.), *Encyklopedia biblijna*, (PSB 9), Warszawa 2004, s. 1095n.

<sup>49</sup> Por. D. A. de Silva, *Perseverance in Gratitude: A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle “to the Hebrews”*, Grand Rapids – Cambridge 2000, s. 144.

<sup>50</sup> Zastosowany tu urzeczownikowiony bezokolicznik τὸ ἀποστῆναι /to apostenai/ pochodzi od czasownika ἀφίστημι /afistemi/, który posiada wiele znaczeń, m.in.: „odejść”, „oddalić się od kogoś”, „porzucić kogoś”,



Boga żywego” (Hbr 3, 12c). Nieufność względem Boga powoduje zatem zerwanie więzi ze Stwórcą i wymówienie posłuszeństwa względem Niego. W przypadku Izraelitów wyraziło się to nie tylko odmową podboju Ziemi Obiecanej, ale także planami powrotu do Egiptu (Lb 14, 4), które jednak nie zostały zrealizowane w skutek objawienia się gniewu Boga (Lb 14, 10-39). Natomiast pewną zagadkę stanowi kwestia, czy ta kierowana do odbiorców „Listu” wzmianka o odejściu od Boga jest tylko hipotetyczną przestrożą, czy też stanowi reakcję mówcy na realne niebezpieczeństwo apostazji niektórych członków tej wspólnoty. W miarę łagodny wydźwięk niniejszej przestrogi mógłby sugerować, że chodzi tu raczej o hipotetyczne zagrożenie, jednakże ostrzejsze wypowiedzi, które pojawią się w kolejnych częściach „Listu” (Hbr 6, 4-8; 10, 26-31) wskazują, że podchodzi on bardzo poważnie do zagadnienia możliwego odejścia od wiary przez swoich adresatów.

Tak czy inaczej, autor „Listu” nie poprzestaje na ukazaniu negatywnego przykładu Izraelitów wędrujących przez pustynię i na przestrodze, aby słuchacze unikali powtarzania postawy niewiary, jakim cechowało się tamto pokolenie. Ukazuje także antidotum na taki zły sposób życia: „zachęcajcie się wzajemnie każdego dnia, póki trwa to, co zwie się dzisiaj, aby ktoś z was nie uległ zatwardziałości przez oszustwo grzechu” (Hbr 3, 13). Wzywa adresatów do umacniania siebie nawzajem (παρακαλεῖτε ἑαυτούς /parakaleite heautous/) każdego dnia. Obok codziennych, zwykłych sytuacji, w których członkowie tej wspólnoty się widywali, wyjątkowe znaczenie miały zapewne ich niedzielne spotkania na Eucharystii. Były one bowiem szczególną okazją do wzmacniania się nie tylko Słowem Bożym i Ciałem Pańskim, ale także świadectwem innych wierzących o tym, jak Bóg działa w ich życiu. Jednakże użyte tu określenie „każdego dnia” (καθ’ ἑκάστην ἡμέραν /kath’ hekasten hemeran/), wskazuje, że takie dodawanie otuchy powinno stać się ich codziennym, naturalnym sposobem życia. Dzięki niemu bowiem inne osoby o słabszej wierze, lub przeżywające jej kryzys, mogą zostać podtrzymane na duchu i nie ulegając zwątpieniu zwycięsko przetrzymać trudny dla nich czas<sup>51</sup>.

Życie chrześcijan ma wyglądać w ten sposób „póki trwa to, co zwie się dzisiaj” (Hbr 3, 13b). Zawarta w tym stwierdzeniu rozciągłość czasowa uwypukla fakt, iż nie chodzi tutaj

---

„odpaść”, „stać się wiarołomcą”, „podburzać do buntu”. Por Strong, s. 125n. W kontekście poruszonego w cytacie z Ps 95, 7-11 tematu sprzeciwu wobec Jahwe, szczególnie ciekawą i godną zauważenia ideę nakreśla to ostatnie znaczenie. Wskazuje ono bowiem, że to właśnie niewiara, czy też brak ufności względem Boga, prowadzi do buntu przeciw Niemu. Jednakże fakt, iż tenże urzecznikowany bezokolicznik został dopełniony wyrażeniem „od (ἀπό /apo/) Boga żywego” sprawia, że bardziej naturalnym tłumaczeniem jest to wskazujące na przestrzenne (w tym wypadku duchowe) oddalenie się.

<sup>51</sup> Por. R. Brown, *The Message of Hebrews. Christ above All*, Leicester 1982, s. 88.

wyłącznie o dzień dzisiejszy, lecz o pewien okres czasu, podczas którego chrześcijanie kształtują i są kształtowani poprzez relacje z Bogiem i innymi ludźmi. Podczas tego dłuższego czasu muszą oni dokonywać wyboru między dobrem a złem. Podobnie i wędrujący przez pustynię Izraelici nie mieli tylko jednego, krótkiego momentu decyzji, lecz ich złe, nieufne postępowanie względem Boga przejawiało się na przestrzeni całej czterdziestoletniej wędrówki<sup>52</sup>.

Jak zatem widać, retor charakteryzuje doczesność jako czas formacji uczniów Chrystusa. Co więcej, mając w pamięci przykład niewłaściwego wykorzystania przez Izraelitów danego im „dzisiaj”, widzi konieczność wskazania swoim chrześcijańskim odbiorcom uzasadnienia postawy zachęcania się i wspólnego kształtowania<sup>53</sup>. Dlatego, nawiązując do przywołanego urywku z Psalmu 95<sup>54</sup>, zwraca się on do nich: „aby ktoś z was nie uległ zatwardziałości<sup>55</sup> przez oszustwo grzechu” (Hbr 3, 13c). Można zatem wnioskować, że celem takiej promowanej postawy wzajemnego wspierania się jest uniknięcie zamknięcia się na Boga i Jego zbawcze dzieła, a w konsekwencji zupełne odejście od Niego (Hbr 3, 12).

Aby jednak złagodzić surowy i pesymistyczny ton wypowiedzi mówiącej o grzechu i możliwym zlekceważeniu Boga, autor „Listu” wtrąca zdanie<sup>56</sup> przypominające o wyjątkowej godności, jaką cieszą się chrześcijanie: „Jesteśmy bowiem współuczestnikami Chrystusa, jeśli pierwotne przekonanie do końca zachowamy silne” (Hbr 3, 14). Jednak z racji wieloznaczności pojawiających się tu terminów dotarcie do zamierzonej przez retora myśli nie jest łatwe. Pierwsza trudność to odpowiedź na pytanie, co oznacza wyrażenie μέτοχοι (...)

---

<sup>52</sup> Jak już wcześniej wspomniano wydarzenia opisane w Ps 95, 7-11 odnoszą się do różnych sytuacji buntu narodu wybranego: zarówno do szemrania związanego z brakiem wody (Wj 17, 1-7; Lb 20, 1-13), jak i do odmowy wejścia do Ziemi Obiecanej (Lb 13- 14; Pwt 1, 19-46). Jednak, co jest warte odnotowania, w słowach Boga skierowanych do Mojżesza i Aarona (reakcja na drugie ze wspomnianych zdarzeń) znajduje się informacja o dziesięciokrotnym próbowaniu Jahwe przez Izraelitów (Lb 14, 22). Por. K. J. Thomas, *The Old Testament Citations in Hebrews*, dz. cyt., s. 307.

<sup>53</sup> D. Flusser komentując zawartą w Hbr 3, 13 potrzebę wpływania na siebie członków wspólnoty, wskazuje także na potrzebę wzajemnego upominania się przez chrześcijan (por. Kpł 19, 17). W sytuacji, gdy któryś spośród uczniów Jezusa postępuje źle, brak upomnienia oznaczałoby zatwardzenie serca zarówno przez tego, kto zaniechał upomnienia, jak i u tego, który nie został upomniany. Por. D. Flusser, *Today if You Will Listen to this Voice: Creative Exegesis in Hebrews 3-4*, [w:] B. Uffenheimer, H. G. Reventlow (red.), *Creative Biblical Exegesis: Christian and Jewish Hermeneutics through the Centuries*, (JSOT SS 59), Sheffield 1988, s. 56. Taka myśl wydaje się być poprawna z punktu widzenia nauki Biblii (np. Ez 3, 17-21), jednak nie wydaje się ona płynąć z werseku Hbr 3, 13, bowiem użyty tu czasownik παρακαλέω /parakaleo/ ma wydźwięk raczej pozytywny, a więc swoim znaczeniem zazwyczaj nie obejmuje upominania.

<sup>54</sup> Występujące w Hbr 3, 13 stwierdzenia „póki trwa to, co zwie się dzisiaj” oraz „aby ktoś z was nie uległ zatwardziałości” wyraźnie wskazują, że ta wypowiedź stanowi dokonaną przez autora „Listu” aktualizację fragmentu Ps 95, 7c-8a: „Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych”.

<sup>55</sup> W tekście greckim występuje tu zdanie celowe zawierające orzeczenie w stronie biernej – dosł.: „aby ktoś z was nie został zatwardzony (ἵνα μὴ σκληρυνθῆ τις ἐξ ὑμῶν /hina me sklerynthē(i) tis ex hymon/) przez oszustwo grzechu”. Zatem wypowiedź ta wyraźnie pokazuje, iż skutkiem grzechu jest zobojętnienie człowieka na Boga.

<sup>56</sup> Potwierdzeniem faktu, iż niniejsze zdanie to zamierzona przez retora wstawka jest nie tylko podjęcie innego tematu, ale także zmiana sposobu narracji z 2 osoby liczby mnogiej na 1 osobę liczby mnogiej.

τοῦ Χριστοῦ /metochoi (...) tou Christou/. Termin μέτοχος /metochos/ można tłumaczyć jako „towarzysz”, lub „uczestnik”<sup>57</sup>. Pierwsze z tych znaczeń rodzi skojarzenia z wcześniejszymi motywami zawartymi w „Liście do Hebrajczyków”: z ideą braterstwa Chrystusa z ludźmi (Hbr 2, 10-18) oraz z obrazem Kościoła jako domu Bożego (Hbr 3, 6). Jednak wbrew partnerskiej równości, jaką zakłada słowo „towarzysz”, oba przywołane fragmenty ukazują wiodącą rolę Chrystusa<sup>58</sup>. Z tego względu pierwszą z tych możliwości należy odrzucić, a to jednocześnie wiąże się z przyjęciem rozumienia terminu μέτοχος /metochos/ jako „uczestnik”, „współuczestnik”.

Drugą wątpliwością jest kwestia, jak rozumieć dookreślenie τοῦ Χριστοῦ /tou Christou/. Czy chrześcijanie są uczestnikami „Chrystusa” (czyli uczestniczą „w Chrystusie”), czy też uczestnikami „z Chrystusem”<sup>59</sup>. Pierwsza z tych propozycji jest spójna z koncepcją św. Pawła o Kościele, jako mistycznym ciele Chrystusa (1 Kor 12, 27; Ef 4, 15n), natomiast druga wiąże się z udziałem wierzących w dziedzictwie i władzy Chrystusa<sup>60</sup>. Oba sposoby rozumienia wydają się być możliwe i trudno jednoznacznie wykluczyć któryś z nich. Można jedynie stwierdzić, iż pewną przesłanką promującą pierwsze rozwiązanie są inne wystąpienia użytego tu słowa „uczestnicy” (μέτοχοι /metochoi/). Chrześcijanie bowiem uczestniczą w (a nie z) niebiańskim powołaniu (Hbr 3, 1), w Duchu Świętym (Hbr 6, 4), czy też w wychowywaniu poprzez karanie (Hbr 12, 8).

Użycie formy perfectum czasownika (γεγονάμεν /gegonamen/) wskazuje, że chrześcijanie stali się kiedyś i nadal są uczestnikami Chrystusa. Jednakże to partycypowanie obwarowane jest warunkiem: „jeśli pierwotne przekonanie do końca zachowamy silne” (Hbr 3, 14b). Tu pojawia się trzecia trudność, jak przetłumaczyć zastosowany przez retora wieloznaczny termin ὑπόστασις /hypostasis/ (w przedstawionym tłumaczeniu przełożono go jako „przekonanie”). Może on bowiem oznaczać: „podbudowę”, „fundament czegoś”, „substancję”, „istotę”, „zasadniczą właściwość”, czyli „sedno”, „stanowczość”, „odwagę”,

---

<sup>57</sup> Por. Popowski, s. 393. Termin ten pojawił się już w Hbr 3, 1 jednakże tam nie rodził wątpliwości. Oczywiście jest bowiem, że chrześcijanie są „uczestnikami”, a nie „towarzyszami” niebiańskiego powołania.

<sup>58</sup> Chrystus jest uświęcającym, podczas gdy ludzie są uświęceni (Hbr 2, 10). On nazywa ich braćmi, ale też i dziećmi (Hbr 2, 12n – tę niekonsekwencję można wyjaśnić poprzez uznanie Jezusa za starszego brata ludzi). Chrystus jest ponad domem, a tym domem są chrześcijanie (Hbr 3, 6).

<sup>59</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 260.

<sup>60</sup> E. Nardoni analizując tytuły, które w Hbr 3, 1-6 (fragmencie ukazującym Kościół jako dom Boży) są przypisane Chrystusowi, wskazuje na uczestnictwo chrześcijan w Jego posłannictwie związanym z tymi określeniami. Wierzący w pewien sposób partycypują bowiem w misji apostołskiej, arcykapłańskiej, synowskiej jak i mesjańsko-królewskiej Chrystusa. Por. E. Nardoni, *Partakers in Christ (Hebrews 3.14)*, NTS 37 (1991), s. 462-465.

„zdecydowanie”, czy też „pewność”, „silną ufność”, „przekonanie”<sup>61</sup>. Odnosząc te znaczenia do kontekstu analizowanego fragmentu przemowy, wskazany warunek może oznaczać konieczność trzymania się pierwotnego fundamentu (wiary?), potrzebę koncentrowania się na podstawowej istocie – sednie (wiary?, relacji z Chrystusem?), konieczności zachowania pierwotnej postawy stanowczości, odwagi, zdecydowania, ufności, czy też początkowego przekonania. Właśnie to ostatnie znaczenie wydaje się być najbardziej pasujące do toku rozumowania, nakreślanego przez autora „Listu”. Momentem, w którym adresaci jego słów stali się uczestnikami Chrystusa był niewątpliwie ich chrzest. Gdy go przyjmowali towarzyszyło im z pewnością przekonanie, iż zdecydowanie chcą iść za swym Mistrzem, pragną Go słuchać i wypełniać Jego polecenia, dążąc do szczerej i bliskiej relacji z Nim. Nic więc dziwnego, że gdy po pewnym czasie w ich zachowanie wkradła się rutyna i pewne zobojętnienie, to retor odwołuje się właśnie do tego pierwotnego przekonania, jakie towarzyszyło im na początku ich chrześcijańskiego życia. Z tego także względu podkreśla on konieczność nieustannego i troskliwego podtrzymywania takiej postawy aż do samego końca – dopóki trwa ich ziemską pielgrzymka.

Uczestnictwo w Chrystusie nie jest jednak rzeczywistością, którą wierzący otrzymali nieodwołalnie i w pełni. Wymieniony tutaj warunek<sup>62</sup> wskazuje, że poprzez brak odpowiedniego zaangażowania chrześcijanie mogą utracić tę rzeczywistość. Natomiast wytrwanie przy Bogu pozwoli doświadczyć jej pełni, czyli przebywania z Chrystusem w przyszłym, eschatologicznym świecie. Inaczej mówiąc, uczestnictwo w Chrystusie jest czymś, czego wierzący już po części doświadcniają, a jednocześnie czekają na zakosztowanie jego pełni. Doczesne życie jest zatem czasem, w którym chrześcijanie muszą czuwać, aby tego daru nie utracić<sup>63</sup>. Właśnie z tego powodu mówca kieruje do nich niniejszą przestrogę opartą na cytacie z Psalmu 95.

Po wprowadzeniu tej krótkiej wzmianki wskazującej na wyjątkową godność chrześcijan autor „Listu” powraca do interpretacji Psalmu 95. Najpierw ponownie cytuje

---

<sup>61</sup> Por. Strong, s. 798.

<sup>62</sup> Dla niektórych badaczy konstrukcja tego warunku stanowi kolejną (czwartą) trudność. Jest ona bowiem nieco skomplikowana. Mianowicie dotyczące przeszłości i teraźniejszości (perfectum) uczestniczenie w Chrystusie – apodosis, jest warunkowane przyszłym trwaniem do końca przy pierwotnym przekonaniu – protasis. Mimo to logika tego zdania jest poprawna. Kluczem do jej zrozumienia jest wspomniane powyżej doczesne, częściowe uczestniczenie wierzących w Chrystusie – jego chrześcijanie już doświadczyli i nadal doświadcniają, a jeśli do końca będą się trzymać pierwotnie podjętej decyzji pójścia za Jezusem, to w eschatologicznej rzeczywistości zazną Jego pełnej bliskości. Bardziej szczegółowe omówienie tej kwestii, występującej nie tylko w tym wierszu, ale także w Hbr 3, 6, można znaleźć w artykule: A. Wilson, *Hebrews 3:6b and 3:14 Revisited*, TynB 62 (2011) nr 2, s. 247-267.

<sup>63</sup> Por. P. Kasiłowski, *Solidarność w Liście do Hebrajczyków*, dz. cyt., s. 152.

początek (wersety Ps 95, 7-8a; Hbr 3, 7b-8a) przywołanego wcześniej fragmentu psalmu, aby na jego kanwie zadać trzyetapową serię pytań retorycznych. Aby lepiej zrozumieć ten fragment, warto go przedstawić w postaci następującego schematu:

„W tym, co jest powiedziane: Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych jak podczas buntu,

(I) P: kim bowiem byli ci, którzy usłyszawszy, zbuntowali się?

O: Czyż to nie ci wszyscy, którzy wyszli z Egiptu pod wodzą Mojżesza?

(II) P: Na kogo to gniewał się przez lat czterdzieści?

O: Czy nie na tych, którzy zgrzeszyli, a których trupy rozrzucił po pustyni?

(III) P: Którym to zaś poprzysiągł, że nie wejdą do Jego odpoczynku,

O: jeśli nie tym, którzy nie byli posłuszni?” (Hbr 3, 15-18).

Jak widać na powyższym schematycznym rozpisaniu tej wypowiedzi, składa się ona z trzech etapów rozważań, a każdy z nich można dodatkowo podzielić na dwie części. Pierwsza z nich jest pytaniem (oznaczenie P), a druga odpowiedzią (oznaczenie O). W przypadku etapu pierwszego i drugiego również odpowiedź jest sformułowana jako pytanie retoryczne<sup>64</sup>.

Udzielone odpowiedzi stanowią pewne doprecyzowanie. Wcześniej bowiem bohaterowie opisanych wydarzeń byli nazwani tylko określeniami zawartymi w samym psalmie – „ojcowie wasi” oraz „to pokolenie”. Teraz autor „Listu” w oparciu o Lb 14 dokonuje głębszej identyfikacji tych osób, wskazując, że byli to „ci wszyscy, którzy wyszli z Egiptu pod wodzą Mojżesza<sup>65</sup>” (Hbr 3, 16), ci, „którzy zgrzeszyli, a których trupy (Bóg) rozrzucił po pustyni” (Hbr 3, 17), a jednocześnie ci, „którzy nie byli posłuszni” (Hbr 3, 18)<sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup> Ciekawą zależność dotyczącą struktury tej wypowiedzi zauważa W. L. Lane. Badacz ten wskazuje, iż te fragmenty, które w powyższym schemacie są określone jako pytania (P) odnoszą się do Ps 95, natomiast odpowiedzi (O) są nawiązaniem do Lb 14. Stosując oznaczenia przyjęte w zaprezentowanej powyżej strukturze, następująco można przedstawić powiązania poszczególnych fragmentów „Listu” ze starotestamentowymi wersetami:

(I) P: Ps 95, 7n O: Lb 14, 13.19.22

(II) P: Ps 95, 10 O: Lb 14, 10.29.32

(III) P: Ps 95, 11 O: Lb 14, 30.33.43

Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, dz. cyt., s. 88.

<sup>65</sup> R. C. Gleason uważa, że postawę Mojżesza i Aarona należy oceniać jednakowo negatywnie, jak pozostałych Izraelitów wędrujących przez pustynię: „Mojżesz i Aaron otrzymali dokładnie taką samą karę jak lud, ponieważ oni popełnili takie same przewinienie [tyle tylko, że] w innym czasie. Wskazuje na to fakt, że ‘bunt’ (הַמְרֹד) i ‘niewiara’ (אִי־אֵמֶן) Mojżesza i Aarona są określone tymi samymi hebrajskimi słowami jak grzech ludu (por. Lb 14, 9.11 i 20, 12.24; Pwt 9, 23-24)”. R. C. Gleason, *The Old Testament Background of Rest...*, dz. cyt., s. 292; tłum. własne. Niewątpliwie istnieje pewne podobieństwo nieposłuszeństwa, którego dopuścił się lud oraz jego przywódca. Jednakże całkowite zrównanie tych postaw nie wydaje się słuszne. Świadczy o tym pewne uprzywilejowanie Mojżesza, jakim było udzielenie mu możliwości spojrzenia na Ziemię Obiecaną z góry Nebo

Również pytania, stanowiące pierwsze człony każdego z wymienionych wyżej etapów, odnoszą się do Izraelitów, którzy wyszli z Egiptu i wędrowali przez pustynię. Jednakże, co ważniejsze, seria tych pytań stanowi pewne trójstopniowe podsumowanie tamtych wydarzeń: oni „usłyszawszy, zbuntowali się” (Hbr 3, 16), co spowodowało, że Bóg na nich „gniewał się przez lat czterdzieści<sup>67</sup>” (Hbr 3, 17) i im „poprzysiągł, że nie wejdą do Jego odpoczynku” (Hbr 3, 18). Zatem każdy etap ukazuje kolejną fazę tego dramatu: (I) grzech buntu wobec zasłyszanego Bożego słowa, (II) reakcję Boga na takie zachowanie, której wyrazem był Jego gniew<sup>68</sup> oraz (III) zapowiedź kary niewpuszczenia ich do Bożego odpoczynku.

Wreszcie w następnym wersecie mówca wskazuje na główną przyczynę, która spowodowała tę karę: „Widzimy zatem, iż nie mogli wejść z powodu niedowiarstwa” (Hbr 3, 19). W ten sposób uświadamia on, jak groźne konsekwencje rodzi ἀπιστία /apistia/ – brak zaufania i niewiara w prawdziwość Bożych obietnic. Poprzez tę ostatnią wypowiedź dokonuje on pewnego podsumowania prowadzonych rozważań, ale ponowne użycie „my homiletycznego” oraz temat wejścia do odpoczynku Boga stanowi przygotowanie do kolejnych pouczeń.

Warto zaobserwować, że jakkolwiek całe te rozważania dotyczą członków pustynnego pokolenia, to szczególnie wydarzenia zawarte w pytaniach (P) z wersetów Hbr 3, 16-18 mogą także odnosić się do innych ludzi, również spośród wspólnoty adresatów omawianego „Listu”<sup>69</sup>. Ich nieposłuszeństwo i bunt wobec Boga także mogą się skończyć tym, że utracą oni obiecaną im nagrodę. Jednak, aby do tego nie doszło, uczniowie Jezusa powinni wykształcić w sobie odpowiednią postawę, przeciwną do tej, jaka cechowała pustynne pokolenie. Zatem nawiązując do początku omawianego w tym fragmencie cytatu z Psalmu 95, należy stwierdzić, że dzisiaj chrześcijanie, słysząc Jego głos mają nie zatwardzać serc w buncie przeciw otrzymanemu orędziu (por. Hbr 3, 7n). Dlatego na koniec tego punktu pracy należy postawić ważne pytanie, do kogo należy ten słyszany przez odbiorców głos, któremu

---

(Pwt 32, 49; 34, 1-4). Chociaż w świetle starotestamentowych tekstów kwestia wielkości winy Mojżesza i Aarona jest niejednoznaczna i może podlegać dyskusji, to jednak trudno przypuszczać, aby fragment Hbr 3, 7-19 miał na celu zrównywanie zachowania Mojżesza i Aarona z nieposłuszeństwem pozostałych Izraelitów, skoro w poprzedzających tę perykopę wersetach Hbr 3, 1-6 Mojżesz jest ukazany jako osoba w pełni godna zaufania.

<sup>66</sup> Por. P. Pindur, *Grzech ludu Bożego w Hbr 3,7-19...*, dz. cyt., s. 239.

<sup>67</sup> Obecna w Hbr 3, 17 myśl o czterdziestu latach gniewu Boga pochodzi z greckiej wersji Psalmu 95 (Ps 95, 10). Jak więc widać ta informacja była znana autorowi „Listu”, a dokonana przez niego wcześniejsza zmiana (Hbr 3, 9), polegająca na połączeniu okresu czterdziestu lat z czasem oglądania dzieł Boga przez Izraelitów była celowym zabiegiem, mającym podkreślić ich zatwardziałość.

<sup>68</sup> Por. X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1993, s. 274n.

<sup>69</sup> Por. H. W. Attridge, *“Let Us Strive to Enter That Rest”: the Logic of Hebrews 4:1-11*, HTR 73 (1980) nr 1-2, s. 280.

mają być posłuszni? Innymi słowy, przenosząc to zagadnienie na obszar gramatyki, chodzi o wyjaśnienie do kogo odnosi się zaimek „Jego” – αὐτοῦ /autou/, przywołany na początku analizowanego cytatu z Ps 95? W samym psalmie słowo to niewątpliwie odnosiło się do Boga, jednakże wszystko wskazuje na to, iż autor „Listu do Hebrajczyków” dokonuje pewnego przeorientowania, wiążąc ten zaimek z osobą Syna Bożego. Chrystus jest bowiem podmiotem poprzedniego zdania, mówiącego o Jego zwierzchnictwie nad domem Bożym (Hbr 3, 6). Ponadto, rozumienie wyrażenia „głos Jego”, jako orędzia przyniesionego przez Jezusa, doskonale koreluje z pierwszym zdaniem części II „Listu”<sup>70</sup>, gdzie jest On nazwany Apostołem (i Arcykapłanem) naszego wyznania (Hbr 3, 1). Co ważne, to przypisanie Chrystusowi tytułu Apostoła znajduje się w perykopie (Hbr 3, 1-6), której celem jest podkreślenie Jego autorytetu. Nie może zatem dziwić, iż właśnie po takiej wypowiedzi znajduje się polecenie słuchania Jego głosu. Także na początku następnej perykopy, kontynuującej refleksję w oparciu o Ps 95, 7-11 (Hbr 4, 1-14), pojawia się stwierdzenie „otrzymaliśmy dobrą nowinę” (Hbr 4, 2). W uszach odbiorców słyszających tę wypowiedź w języku greckim niewątpliwie musiało pojawić się skojarzenie z terminem Ewangelia<sup>71</sup>, który już w pierwotnym Kościele odnoszony był do zbawczego orędzia przyniesionego przez Chrystusa.

Wszystko to pozwala stwierdzić, iż aktualizacja Psalmu 95, jaką stosuje retor, mówiąc: „jak mówi Duch Święty: Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych” (Hbr 3, 7-8a), ma służyć wezwaniu adresatów do wsłuchiwania się w naukę Jezusa, a także do posłusznego wprowadzania jej w swoje życie. Jednak, aby to się powiodło, potrzebne jest zaufanie człowieka wobec Boga. Nic więc dziwnego, że autor „Listu” mając przed sobą ludzi żyjących w trudnych okolicznościach, przestrzega ich przed niewiarą w prawdziwość Bożych słów (Hbr 3, 12) i wskazuje im lekarstwo na takie zagrożenie – wspólne zachęcanie siebie nawzajem (Hbr 3, 13).

Jednakże przeprowadzone dotąd rozważania nie wyczerpują jeszcze w pełni bogactwa treści, jakie mówca czerpie z zacytowanego fragmentu Psalmu 95. Kolejna perykopa

---

<sup>70</sup> Fragmenty mówiące o roli Chrystusa w przyniesieniu ludziom Bożego orędzia znajdowały się także w poprzednich częściach tej nowotestamentowej księgi. W prologu pada bowiem stwierdzenie, że Bóg „przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 2), a część I zawiera myśl, iż zbawienie „było (...) głoszone na początku przez Pana” (Hbr 2, 3).

<sup>71</sup> Stwierdzenie „otrzymaliśmy dobrą nowinę” (Hbr 4, 2) jest parafrazą występującego w tekście greckim wyrażenia εἶμεν εὐαγγελισμένοι /esmen euangelismenoi/ (które bardziej dosłownie można oddać jako „zostaliśmy zapoznani z dobrą nowiną”, czy też, stosując późniejsze znaczenie tego czasownika, „zostaliśmy zewangelizowani”, przy czym, jak wskazuje forma perfectum, ten stan nadal trwa). Użyte tu participium pochodzi od czasownika εὐαγγελίζω /euangelidzo/, który ma ten sam źródłosłów (εὐ + ἄγγελος /eu + angelos/) co termin εὐαγγέλιον /euangelion/ – Ewangelia.

podejmie bowiem temat najgroźniejszej konsekwencji niewiary i buntu względem Boga, którą jest utrata możliwości wejścia do Bożego odpoczynku.

### **c) Posłuszeństwo prowadzące do nagrody (Hbr 4, 1-14)**

W omawianym wyżej fragmencie „Listu” jego autor wskazywał, w jaki sposób niewiara i brak zaufania Bogu prowadzą do sprzeciwu człowieka wobec Jego osoby. Podstawą dla prowadzonych rozważań był cytat zaczerpnięty z Ps 95, 7c-11. Przywołane wersety prezentują przykład negatywnej postawy Izraelitów w czasie ich wędrówki przez pustynię, a dokładniej mówiąc przedstawiają ich grzech, reakcję Boga na ich złe postępowanie oraz zapowiadają karę. Jednakże celem retora nie jest przywołanie starotestamentowej historii dla niej samej, lecz służy mu ona do ostrzeżenia słuchaczy przed odrzuceniem Boga i objawionego w Chrystusie i przez Chrystusa Bożego orędzia.

Analizowana perykopa będzie kontynuować refleksję nad zacytowanym urywkiem Psalmu 95, przy czym w sposób szczególny rozwinie temat Bożego odpoczynku<sup>72</sup>, który wcześniej był jedynie zasygnalizowany (Hbr 3, 11.18). Warto się przyjrzeć w sposób szczególny temu fragmentowi „Listu do Hebrajczyków”, gdyż zawiera on kolejną porcję słownictwa odnoszącego się wprost do odbiorców:

*4<sup>1</sup> Strzeżmy się więc – gdy jeszcze trwa obietnica wejścia do Jego odpoczynku – aby ktoś z was nie myślał, iż jest jej pozbawiony.*

*2 Ponieważ i my otrzymaliśmy dobrą nowinę, tak jak i tamci, lecz tamtym słowo usłyszane nie było przydatne, gdyż nie łączyli się przez wiarę z tymi, którzy je usłyszeli.*

*3 Wchodzimy bowiem do odpoczynku my, którzy uwierzyliśmy, skoro powiedział: Toteż przysiągłem w swym gniewie: Nie wejdą do mego odpoczynku, chociaż dzieła były dokonane od stworzenia świata.*

*4 Powiedział bowiem na pewnym miejscu o siódmym dniu w ten sposób: I odpoczął Bóg w siódmym dniu po wszystkich dziełach swoich.*

---

<sup>72</sup> Będzie to drugi etap przedstawionej przez autora „Listu” interpretacji Psalmu 95. Niniejsze opracowanie (punkt c) będzie się zasadniczo koncentrowało na rozważaniach związanych z motywem Bożego odpoczynku (Hbr 4, 1-11: granicę tego fragmentu wyznacza inkluzja tworzona przez wyrażenie „wejść do odpoczynku” – εἰσελθεῖν εἰς τὴν κατάπαυσιν / eiselthein eis ten katapausin/ – Hbr 4, 1 i Hbr 4, 11), ale w swojej końcowej części zostaną w nim poruszone także inne kwestie. Znajdzie się w nim również podsumowanie całej sekcji II a (Hbr 4, 12n), mówiące o skuteczności Słowa Bożego oraz zapowiedź zaczynającego się w następnej sekcji II b szerokiego rozwinięcia tematu arcykapłaństwa Chrystusa (Hbr 4, 14).



<sup>5</sup> *I znowu tamże: Nie wejdą do mego odpoczynku.*

<sup>6</sup> *Zatem zostaje [wskazane], że wejdą tam niektórzy, gdyż ci, co wcześniej otrzymali dobrą nowinę, nie weszli z powodu nieposłuszeństwa,*

<sup>7</sup> *dlatego Bóg na nowo wyznacza pewien dzień – dzisiaj – po upływie dłuższego czasu, mówiąc przez Dawida przywołane przed chwilą słowa: Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych!*

<sup>8</sup> *Gdyby bowiem Jozue wprowadził ich do odpoczynku, [Bóg] nie mówiłby potem o innym dniu.*

<sup>9</sup> *A zatem ludowi Bożemu pozostaje doświadczenie [prawdziwego] szabatu.*

<sup>10</sup> *Kto bowiem wszedł do jego odpoczynku, odpoczął po swych czynach, jak Bóg po swoich.*

<sup>11</sup> *Starajmy się więc wejść do owego odpoczynku, aby nikt nie poszedł za tym samym przykładem nieposłuszeństwa.*

<sup>12</sup> *Żywe bowiem jest słowo Boże i skuteczne, ostrzejsze od każdego obosiecznego miecza, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić myśli i intencje serca.*

<sup>13</sup> *Nie ma stworzenia, które by dla Niego było niewidzialne; przeciwnie, wszystko jest obnażone i odsłonięte przed oczami Tego, któremu musimy dać odpowiedź.*

<sup>14</sup> *Mając więc arcykapłana wielkiego, który przeszedł przez niebiosa, Jezusa, Syna Bożego, trzymajmy się wyznania [naszej wiary].*

W dotychczasowych rozważaniach prezentujących między innymi skutki buntu Izraelitów, najpoważniejszą konsekwencją, jaka miała ich z tego powodu spotkać było utracenie przez nich możliwości wejścia do Ziemi Obiecanej. Przy czym autor „Listu” nie mówił wprost o niemożliwości zdobycia Kanaanu, lecz zgodnie z treścią Ps 95, 11 o „nie wejściu do Jego odpoczynku”. To nieco zagadkowe określenie stało się bardzo użyteczne dla niego, gdyż słuchacze przemowy nie zmiernają już do zajęcia konkretnego ziemskiego terytorium Ziemi Obiecanej, lecz celem ich życia jest dążenie do przyszłej niebiańskiej rzeczywistości, którą doskonale charakteryzuje wyrażenie „odpoczynek Boga”.

Przeinterpretowanie tego pojęcia pozwala zrozumieć stwierdzenie przywołane na początku obecnie analizowanej perykopy: „jeszcze trwa obietnica wejścia do Jego odpoczynku” (Hbr 4, 1). Słowa te byłyby niezrozumiałe, gdyby próbowano odczytywać je wyłącznie w kontekście wspomnianych wydarzeń ze Starego Testamentu. Według starotestamentowej narracji Bóg zapowiedział, że Izraelici nie wejdą do Ziemi Obiecanej,

jednak w skutek orędownictwa Mojżesza złagodził zapowiedzianą karę, ograniczając ją do pokolenia buntowników (Lb 14, 13-24.28-35). Dzięki temu ich potomkowie pod wodzą Jozuego podbili ziemię Kanaan<sup>73</sup>, którą Żydzi, choć z pewnymi perturbacjami<sup>74</sup>, zamieszkiwali nadal – także w czasie, w którym powstał „List do Hebrajczyków”. Zatem obietnica doczesnego zajęcia Ziemi Obiecanej zrealizowała się w historii, co po części było nawet doświadczone dla odbiorców tego „Listu”, bo chociaż pochodzili oni z diaspory, to ich żydowskie pochodzenie pozwala przypuszczać, że posiadali krewnych zamieszkujących tereny Judei, Samarii i Galilei, które od 6 roku po Chr., pod nazwą Judea, stanowiły część rzymskiej prowincji Syrii. Prawdopodobnie od nich czerpali oni pewne informacje o sytuacji panującej na tym terytorium<sup>75</sup>.

Wydaje się jednak, że retor celowo ignoruje fakt podboju i zasiedlenia Kanaanu przez Izraelitów. Czyni tak, aby przedstawić obietnicę wejścia do odpoczynku Boga jako jeszcze niezrealizowaną<sup>76</sup>. Jest to obietnica Boża, więc niezawodnie musi się wypełnić. Skoro dotąd zapowiedź ta nie znalazła swojej finalizacji, to musi być nadal aktualna i trwać. Autor „Listu”, kierując się taką logiką stwierdza: „Strzeżmy się więc – gdy jeszcze trwa obietnica wejścia do Jego odpoczynku – aby ktoś z was nie myślał, iż jest jej pozbawiony” (Hbr 4, 1). Użyty w tej wypowiedzi czasownik φοβέω /fobeo/ oznacza „bać się”, „lękać się”. Jednak wezwanie, w którym jest on przywołany wyraźnie wskazuje, iż mówcy zależało na podkreśleniu potrzeby czujności, a nie poczucia lęku. Dlatego przełożono go jako „strzeżmy się”. Chrześcijanie muszą być świadomi aktualności trwającej obietnicy. Gdyby w ich myślenie wdarł się pesymizm i zwątpienie podpowiadające im, że zapowiedziane rzeczywistości nie staną się ich udziałem, to ta niewiara narażałaby ich na takie konsekwencje, jakie spotkały wędrujących przez pustynię Izraelitów (Hbr 3, 15-19). Zatem w skutek Bożego gniewu mogliby oni faktycznie nie otrzymać tego, co zostało im obiecanie. Jednak miałyby to miejsce nie z tego powodu, że Boże zapowiedzi były fałszywe, lecz dlatego, iż wątpili oni w Bożą prawdomówność, dobroć i moc. Ponadto pesymistyczna

---

<sup>73</sup> Wydawać się może, że temu faktowi przeczy werset Hbr 4, 8. Wyjaśnienie tej pozornej sprzeczności znajduje się w dalszej części niniejszej pracy.

<sup>74</sup> Mowa tu o przesiedleniach, jakie miały miejsce na terenach starożytnego Izraela i o zwierzchności obcych mocarstw nad tymi ziemiemi. Bardziej szczegółowe przedstawienie tych faktów historycznych mija się z tematem niniejszej pracy.

<sup>75</sup> Bardziej precyzyjne określenie sytuacji panującej na tych ziemiach w czasie powstawania „Listu do Hebrajczyków” wiąże się z datacją tej księgi i odpowiedzią na pytanie, czy powstała ona przed, w trakcie, tuż po, czy też znaczny czas po powstaniu żydowskim przeciwko panowaniu rzymskiemu w Judei w latach 66-73, zwanym też wojną żydowską, bowiem ten ruch narodowo-wyzwoleńczy, jak też jego upadek, miały duży wpływ na losy mieszkających tam ludzi – tak Żydów, jak i chrześcijan.

<sup>76</sup> Por. H. Weiss, *Sabbatismos in the Epistle to the Hebrews*, CBQ 58 (1996), s. 680.

postawa, zakładająca niemożliwość osiągnięcia Bożych obietnic, spowodowałaby zubożenie i zaprzestanie starań o ich uzyskanie. Dlatego jednym z celów niniejszej perykopy jest wezwanie słuchaczy do podjęcia wysiłków i starań o wejście do Bożego odpoczynku (Hbr 4, 11). Jednak, aby ochoczo realizowali oni to polecenie potrzebne jest upewnienie ich w przekonaniu o aktualności Bożej zapowiedzi, co będzie zadaniem kilku następujących wersetów<sup>77</sup>.

Istotne staje się zatem porównanie sytuacji pokolenia Mojżeszowego – tych, którzy nie weszli do odpoczynku, z sytuacją odbiorców, którzy mogą ten cel osiągnąć. Dlatego autor „Listu” stwierdza: „Ponieważ i my otrzymaliśmy dobrą nowinę, tak jak i tamci, lecz tamtym słowo usłyszane nie było przydatne, gdyż nie łączyli się przez wiarę z tymi, którzy je usłyszeli” (Hbr 4, 2). Wyrażenie ἐσμεν εὐηγγελισμένοι /esmen euengelismenoi/, które zostało przełożone jako „otrzymaliśmy dobrą nowinę”, zawiera participium perfecti passivi, co wskazuje, że chrześcijanie w przeszłości byli adresatami głoszonej Ewangelii, a skutki tego przepowiadania nadal trwają w ich życiu. Ponadto, połączenie imiesłowu z formą czasownika εἰμί /eimi/ (konstrukcja peryfrastyczna) wskazuje, iż przyjęcie przez nich Ewangelii stało się niemal elementem ich tożsamości<sup>78</sup>.

W analizowanym wersecie retor nakreśla pewne podobieństwo między uczniami Chrystusa a uczestnikami eksodusu. Jedni i drudzy otrzymali bowiem dobrą nowinę. Jednak zarysowuje się tu ważna różnica – podczas gdy chrześcijanie w trakcie swojego życia decydują jeszcze o tym, czy przyjmą dane im orędzie (a można żywić nadzieję, iż właśnie tak będzie), to w przypadku pokolenia pustynnego kwestia została już rozstrzygnięta: „tamtym słowo usłyszane nie było przydatne, gdyż nie łączyli się przez wiarę z tymi, którzy je usłyszeli” (Hbr 4, 2c-d). Zatem powodem, przez który Izraelici nie odnieśli korzyści z usłyszanego słowa (ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς /ho logos tes akoes/) był ich brak wiary (πίστις /pistis/), a zgodnie z tym co powiedziano w poprzednim punkcie niniejszej pracy, może on również oznaczać brak ufności Bogu. Taka postawa wiązała się także z brakiem łączności<sup>79</sup>, a

---

<sup>77</sup> Por. H. W. Attridge, *„Let Us Strive to Enter That Rest”...*, dz. cyt., s. 281.

<sup>78</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 255.

<sup>79</sup> W stwierdzeniu wyrażającym ideę jednoczenia pojawia się istotny problem tekstualny, bowiem część rękopisów zamiast formy imiesłowu συγκεκρασμένων /synkekerasmenous/ (part. perf. pas. a, plur., masc.) zawiera συγκεκρασμένος /synkekerasmenos/ (part. perf. pas. n, sing., masc.). Pierwsza z powyższych możliwości łączy ten imiesłów z Izraelitami wędrującymi przez pustynię, dając znaczenie, że oni „nie łączyli się przez wiarę z tymi, którzy je (słowo) usłyszeli”. Natomiast druga opcja wiąże participium συγκεκρασμένος /synkekerasmenos/ ze wzmianką o usłyszonym przez nich orędziu, tworząc następującą wypowiedź: „słowo usłyszane nie było połączone w wierze z tymi, którzy słyszeli”. Taka lekcja usuwałaby (rozważaną powyżej) problematyczną kwestię rozumienia wyrażenia „ci, którzy słyszeli” (τοῖς ἀκούσασιν /tois akousasin/ - Hbr 4, 2), bo odnosiłaby je do uczestników eksodusu. Jednak ten wariant wydaje się być mniej prawdopodobny. Więcej o

więc wspólnoty, „z tymi którzy je (słowo) usłyszeli”. Rodzi się zatem pytanie o kim jest tu mowa? Odpowiedź nie jest łatwa, gdyż wyrażenie τοῖς ἀκούσασιν /tois akousasin/ można odczytywać na dwa sposoby: buntownicy Izraelici nie łączyli się „ze słyszającymi” (aspekt fizycznej percepcji) lub nie łączyli się „ze słuchającymi” (aspekt posłuszeństwa zasłyszанemu orędziu).

Część biblistów zgodnie z drugą możliwością uważa, że ta wypowiedź dotyczy Kaleba i Jozuego<sup>80</sup>. Byli oni tymi, którzy przynieśli dobrą nowinę o realności planów podboju Kanaanu (wbrew opinii innych zwiadowców – Lb 13, 26-33; 14, 6-9), a ponadto wykazali się wiarą i posłuszeństwem względem Boga, za co zostali nagrodzeni zapewnieniem, że wejdą do Ziemi Obiecanej (Lb 14, 30). Jednak taka teza ma kilka słabych punktów. Po pierwsze rodzajnik występujący w wyrażeniu τοῖς ἀκούσασιν /tois akousasin/ wskazuje na to, że te osoby były już wspomniane wcześniej, albo że jest rzeczą oczywistą o kim jest mowa. Tymczasem ani Kaleb, ani Jozue nie zostali dotąd wymienieni w „Liście do Hebrajczyków”. Po drugie, argumentacja, iż jest tu mowa o tych postaciach, bo wykazali oni wiarę i posłuszeństwo też nie wydaje się być w pełni przekonująca. Bowiern w pobliskim wersecie Hbr 3, 19 mówca zdaje się sugerować, że niedowiarstwo wędrujących przez pustynię Izraelitów skutkowało tym, że żaden z nich nie osiągnął obiecанego Bożego odpoczynku<sup>81</sup>. Co więcej, werseł Hbr 4, 8 wprost stwierdza, że dotyczy to także Jozuego. Zatem autor „Listu” celowo ignoruje obiecaną im nagrodę, deprecjonując tym samym ich dobre postępowanie. Po trzecie ta propozycja w ogóle nie łączy się z aspektem fizycznego słuchania. Chociaż słowa Kaleba i Jozuego były dobrą nowiną w sensie pozytywnego osądu możliwości podboju, to jednak nie były zasłyszанym słowem Bożym, lecz wynikały z obserwacji poczynionych przez nich podczas wyprawy zwiadowczej oraz z ich przeświadczenia o mocy Boga (Lb 14, 6nn).

W związku z powyższym bardziej prawdopodobne wydaje się założenie, iż tymi „słuchającymi” był Mojżesz i Aaron. Oni otrzymywali słowo od Jahwe (Lb 13, 1n; 14, 26) i przewodzili ludowi, a także wierząc w słusność Bożych poleceń przygotowywali go do zajęcia Ziemi Obiecanej (Lb 13, 3.17-20.25n). Mojżesz i Aaron byli posłuszni Bogu, gdy nakazywał On czynić przygotowania do podboju (Lb 13, 1nn), jak i wtedy, gdy po buncie

---

tej kwestii, jak też o innych próbach poprawiania tego trudnego fragmentu można przeczytać w: P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, (NIGTC), Grand Rapids 1993, s. 242n.

<sup>80</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, dz. cyt., s. 98.

<sup>81</sup> Por. J. Swetnam, *The Meaning of τοῖς ἀκούσασιν at Hebrews 4,2*, Bib 93 (2012) nr 4, s. 601.603. Biblista ten, przywołując drugi z wymienionych argumentów, błędnie łączy go z werselem Hbr 4, 1 zamiast z Hbr 3, 19. Por. J. Swetnam, *The Meaning of τοῖς ἀκούσασιν...*, dz. cyt., s. 601.

zakazał zbrojnego występowania przeciw Amalekitom (Lb 14, 41-44). Zatem można podsumować, że Mojżesz i Aaron<sup>82</sup> spełniają oba wspomniane wyżej aspekty, gdyż słyszeli słowo Boga i byli posłuszni otrzymanemu orędziu<sup>83</sup>.

Myśl, że pokolenie eksodusu nie łączyło się z przywódcami słyszającymi słowo Boga, niesie także ważne przesłanie dla odbiorców „Listu do Hebrajczyków”. Mają się oni bowiem łączyć z tymi, którzy im to orędzie przynieśli, a więc przede wszystkim z Jezusem i z Apostołami – pierwszymi przekazicielami tego przesłania (Hbr 2, 3), a także z ich następcami w dziele głoszenia Ewangelii (Hbr 13, 7.17). Natomiast utrata więzi i wspólnoty z pośrednikami Dobrej Nowiny grozi zbłądzeniem, mogącym skutkować utratą obiecanych niebiańskich rzeczywistości.

Istnieje jednak jeszcze inna możliwość rozumienia analizowanej frazy τοῖς ἀκούσασιν /tois akousasin/, odnosząca to wyrażenie do chrześcijan<sup>84</sup>. Pokoleniu eksodusu otrzymane słowo nie przyniosło korzyści, gdyż jego członkowie nie łączyli się w wierze – czyli nie wierzyli. Wykazywali się zatem przeciwną postawą do tej prezentowanej przez uczniów Chrystusa, bowiem należy mieć nadzieję<sup>85</sup>, że są oni tymi, którzy prawdziwie słyszą i słuchają słowa Bożego (zarówno w aspekcie fizycznej percepcji jak i posłuszeństwa). Pewnej interpretacyjnej trudności nastrocza tu natomiast użycie wyrażenia „ci słyszący” lub „ci słuchający” (τοῖς ἀκούσασιν /tois akousasin/), które sprawia wrażenie jakby retor mówił o kimś trzecim względem samego siebie i adresatów<sup>86</sup>. Jednak taki sposób wypowiedzi nie dyskwalifikuje możliwości, że tymi słuchającymi są właśnie chrześcijanie. Autor „Listu” już niejednokrotnie stosował bowiem nieco zawikłane wypowiedzi, w których zamierzone

---

<sup>82</sup> Pewną wadą tej interpretacji jest to, że Aaron do tej pory nie był wspominany, a jak już powiedziano rodzajnik występujący w wyrażeniu τοῖς ἀκούσασιν /tois akousasin/ odnosi je do czegoś wspomnianego lub oczywistego. W Hbr 3, 16 jest wzmianka o tym, że Izraelici wyszli z Egiptu pod wodzą Mojżesza. Zatem obecne (Hbr 4, 2) użycie dookreślonego rodzajnikiem wyrażenia w liczbie mnogiej, może być wynikiem tego, iż mówca zakładał wiedzę słuchaczy o wspólnym przywództwie i przekazywaniu Bożego słowa przez Mojżesza i Aarona.

<sup>83</sup> Wspomniane tu posłuszeństwo przywódców Narodu Wybranego dotyczy sytuacji związanej z odmową podboju Kanaanu przez Izraelitów (Lb 13 – 14). Natomiast, jak już wcześniej nadmieniono, w innych miejscach Biblii można napotkać wzmianki o nieposłuszeństwie Mojżesza i Aarona w Massa i Meriba (Wj 17, 1-7; Lb 20, 10nn.24). Nazwa tej miejscowości pojawia się co prawda w hebrajskiej wersji Ps 95, jednakże już w lxx została zastąpiona określeniami „bunt” i „próba”. Co jednak ważniejsze ani Psalm 95, ani wykorzystujący go „List do Hebrajczyków” nie odwołują się do wydarzeń związanych z grzechem przywódców ludu.

<sup>84</sup> Optujący za takim rozwiązaniem H. W. Attridge stwierdza: „[ta] myśl jest dość podobna do tej wyrażonej później (11:40), [która mówi] że wierni bohaterowie Starego Przymierza mieli być udoskonaleni wyłącznie dzięki ich zjednoczeniu z chrześcijanami”. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 126; tłum. własne. Jednakże podstawowa różnica między tymi fragmentami jest taka, iż omawiany werset mówi o Izraelitach niewykazujących się wiarą, podczas gdy Hbr 11 pokazuje starotestamentowe przykłady osób, które cechowały się tą cnotą.

<sup>85</sup> Fakt, iż chrześcijanie są „dzisiaj” wezwani do słuchania (Hbr 3, 7) wskazuje, że ich życie jest czasem okazywania posłuszeństwa Bogu, a wspomniane w Hbr 4, 3 wejście do Bożego odpoczynku nie jest jeszcze definitywne.

<sup>86</sup> Por. J. Swetnam, *The Meaning of τοῖς ἀκούσασιν...*, dz. cyt., s. 603.

przesłanie nie od razu było w pełni oczywiste (np. chrystologiczna interpretacja Ps 8 w Hbr 2, 6nn). Należy jednak podkreślić, że taka interpretacja dobrze (lepiej niż ta o Mojżeszu i Aaronie) współgra z następnym werselem Hbr 4, 3. Chrześcijanie, w przeciwieństwie do Izraelitów (nie łączących się w wierze – Hbr 4, 2), są tymi, którzy wierzą (οἱ πιστεύσαντες /hoi pisteusantes/ - Hbr 4, 3). Dzięki temu uczniowie Jezusa, a nie członkowie pustynnego pokolenia, wchodzi do Bożego odpoczynku (Hbr 4, 3).

Wzmiankowany wyżej werselem Hbr 4, 3 nie tylko przeciwstawia wiarę chrześcijan niewierze Izraelitów, ale także uzasadnia dlaczego ci pierwsi otrzymują obiecaną dużo wcześniej nagrodę: „Wchodzimy bowiem do odpoczynku my, którzy uwierzyliśmy, skoro powiedział: Toteż przysiągłem w swym gniewie: Nie wejdą do mego odpoczynku<sup>87</sup>, chociaż dzieła były dokonane od stworzenia świata” (Hbr 4, 3). Jak to zostało wykazane we wcześniejszych analizach (patrz punkt II, 1, b), we fragmencie Hbr 3, 7-19 rzeczywistość Bożego odpoczynku była rozumiana w kategoriach doczesnych – jako dotarcie i osiedlenie się Izraelitów w Ziemi Obiecanej<sup>88</sup>. Natomiast w obecnie analizowanej perykopie mówca dokonuje przeorientowania rozumienia pojęcia odpoczynku z rzeczywistości ziemskiej do niebiańskiej<sup>89</sup>, a co ważne dokonuje także rozszerzenia kary wymierzonej pustynnemu pokoleniu. Ukazuje, iż jego członkowie poprzez swój bunt, brak wiary i zaufania Bogu, utracili nie tylko możliwość zdobycia terenów Kanaanu, ale również wejścia do prawdziwego Bożego odpoczynku. Podkreślić trzeba, że autor „Listu” właśnie tę porażkę Izraelitów ukazuje jako przyczynę tego, iż rzeczywistość Bożego odpoczynku stała się dostępną dla chrześcijan. Istniała ona bowiem od początku świata (Hbr 4, 3c) i czekała na swoje wypełnienie. Została zapowiedziana Izraelitom, ale skoro oni z powodu swojej niewiary i buntu okazali się niegodnymi, to jej obowiązywanie i aktualność przeszły na uczniów Chrystusa<sup>90</sup>. Myśl tę będzie on rozwijał w wersetych Hbr 4, 4nn.

Stwierdzenie „choć dzieła były dokonane od stworzenia świata” (Hbr 4, 3c) ma wywołać u odbiorców skojarzenie z opowiadaniem o stworzeniu świata. Zabieg ten służy wprowadzeniu do wyводу fragmentu z Rdz 2, 2, który zostaje zestawiony z cytowanym już

---

<sup>87</sup> W tym cytacie z Ps 95, 11 brakuje określenia kim są ci, o których Bóg mówi „nie wejdą do mego odpoczynku”, ale autor „Listu” zakłada, że na podstawie wcześniejszych rozważań odbiorcy będą wiedzieć do kogo odnoszą się te słowa.

<sup>88</sup> Świadczą o tym wymienione tam wydarzenia związane ściśle z historią przebiegu eksodusu: wyjście z Egiptu, bunt, gniew Boga i wymierzona przez Niego kara, której efektem była śmierć pierwszego pokolenia Izraelitów na pustyni (Hbr 3, 16nn).

<sup>89</sup> Por. H. A. Lombard, *Καταπασις in the Letter to the Hebrews*, Neotest. 5 (1971), s. 65.69; R. Bogacz, *Życie wieczne w świetle Hbr 4, 1-13. Odpoczynek i świętowanie*, RBL 52 (1999) nr 3, s. 248.

<sup>90</sup> Por. W. Kraus, *Heb 3,7-4,11 as a Midrash...*, dz. cyt., s. 285.

wcześniej werselem Ps 95, 11: „Powiedział<sup>91</sup> bowiem na pewnym miejscu o siódmym dniu w ten sposób: I odpoczął (κατέπαυσεν /katēpausen/) Bóg w siódmym dniu po wszystkich dziełach swoich. I znowu tamże: Nie wejdą do mego odpoczynku (τὴν κατάπαυσίν /ten katapausin/)” (Hbr 4, 4n). Zestawienie tych dwóch starotestamentowych urywków za pomocą metody interpretacyjnej gezera szawa<sup>92</sup> służy do wskazania, iż obiecany Izraelitom i utracony przez nich odpoczynek, jest tym samym odpoczynkiem jakiego po sześciu dniach stwarzania świata zaznał Bóg<sup>93</sup>. Co więcej, to zachowanie Stwórcy stało się jednocześnie pierwowzorem dla powstania szabatu, a więc sposobu świętowania jaki będzie nadmieniony w dalszej części tego opracowania (Hbr 4, 9).

Przedstawione zestawienie tych dwóch cytatów biblijnych pozwala retorowi na pewne podsumowanie i na snucie dalszych wniosków: „Zatem zostaje [wskazane], że wejdą tam niektórzy, gdyż ci, co wcześniej otrzymali dobrą nowinę, nie weszli z powodu nieposłuszeństwa” (Hbr 4, 6). Autor „Listu” podkreśla, że ci, którzy pierwotnie usłyszeli dobrą nowinę byli nieposłuszni i dlatego w ich przypadku nie zrealizowała się obietnica wstąpienia do Bożego odpoczynku. Ale skoro ta zapowiadana rzeczywistość przebywania ludzi z Bogiem jest zamierzona od stworzenia świata i domaga się wypełnienia (choć przez „niektórych” – Hbr 4, 6), to potrzebny jest „nowy nabór” ludzi godnych otrzymania tej obietnicy. O tym właśnie mówi kolejne stwierdzenie: „dlatego Bóg na nowo wyznacza pewien dzień – dzisiaj – po upływie dłuższego czasu, mówiąc przez Dawida przywołane przed chwilą słowa<sup>94</sup>: Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych!”

---

<sup>91</sup> Pojawiające się na początku wersu Hbr 4, 4 wprowadzenie do cytatu nie zawiera podmiotu, dlatego nie od razu jest oczywiste kto w zamyśle retora jest autorem dwóch przywoływanych cytatów (Hbr 4, 4b = Rdz 2, 2 oraz Hbr 4, 5 = Ps 95, 11). Jednak użyta forma εἶρηκεν /eireken/ pozwala przypuszczać, iż podmiotem analizowanego zdania wprowadzającego jest ta sama osoba, do której odnosi się wystąpienie dokładnie takiej samej formy tego czasownika w poprzednim wersecie (Hbr 4, 3). Wnioskowanie takie prowadzi do stwierdzenia, iż podmiotem wprowadzenia i jednocześnie autorem cytowanych wypowiedzi jest Bóg. Niestety taka konkluzja, w połączeniu z pierwszym cytatem rodzi nieco dziwną konstrukcję narracyjną, w której Bóg mówi o sobie w 3 os.: „Powiedział [Bóg] na pewnym miejscu: I odpoczął Bóg w siódmym dniu” (Hbr 4, 4). Jednakże to samo wprowadzenie z początku wersu Hbr 4, 4 odnosi się także do pojawiającego się w Hbr 4, 5 drugiego cytatu, który zawiera słowa Boga sformułowane tym razem w 1 os., co powoduje poprawność narracji: „Powiedział [Bóg] na pewnym miejscu: (...) Nie wejdą do mego odpoczynku” (Hbr 4, 4a.5). Zatem podsumowując, trzeba powiedzieć, że niemożliwe jest uzyskanie pełnej zgodności logicznej fragmentu Hbr 4, 4n, gdyż jedno wspólne wprowadzenie „Powiedział bowiem na pewnym miejscu” (Hbr 4, 4a) wprowadza dwa cytaty, z których pierwszy mówi o Bogu (Hbr 4, 4b), a drugi stanowi Jego wypowiedź (Hbr 4, 5).

<sup>92</sup> W tym wypadku słowna analogia łącząca obie wypowiedzi polega na zestawieniu formy czasownikowej κατέπαυσεν /katēpausen/ („odpoczął”) z Rdz 2, 2 z formą rzeczownika κατάπαυσίν /katapausin/ („odpoczynku”) znajdującą się w Ps 95, 11.

<sup>93</sup> Por. H. W. Attridge, *„Let Us Strive to Enter That Rest”...*, dz. cyt., s. 282.

<sup>94</sup> Tekst grecki zawiera w tym miejscu wyrażenie καθὼς προείρηται /kathos proeiretai/, które dokładnie znaczy „jak to zostało wcześniej powiedziane”. Jednak takie dosłowne tłumaczenie wprowadza dwuznaczność, czy te słowa odnoszą się do powstania Psalmu 95 (a więc wypowiedzenia tych słów przez Dawida), czy też do faktu wcześniejszego przytoczenia powtórnego teraz cytatu. Bardziej prawdopodobne wydaje się to drugie

(Hbr 4, 7). Zatem, aby Boża zapowiedź doczekała się realizacji potrzebne było ponowne wyznaczenie czasu obowiązywania tej danej wcześniej obietnicy. Ten czas to nowe „dzisiaj”, które łączy się z Bożym orędziem wypowiedzianym po wiekach poprzez usta Dawida<sup>95</sup>: „Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych!” (Hbr 4, 7; Ps 95, 7).

Odwołanie się do (rzekomego) dawidowego autorstwa Psalmu 95 prowadzi mówcę do jeszcze jednego ciekawego stwierdzenia: „Gdyby bowiem Jozue<sup>96</sup> wprowadził ich do odpoczynku, [Bóg] nie mówiłby potem o innym dniu” (Hbr 4, 8). Treść tej wypowiedzi może nieco zaskakiwać, ale niewątpliwie nie jest przypadkowa. Psalm 95 z jednej strony wyraźnie wskazuje, iż pokolenie pustynne zostało pozbawione możliwości wejścia do Bożego odpoczynku (Ps 95, 11), ale z drugiej ukazuje aktualność tej zapowiedzi, jeśli jego słuchacze wykażą się posłuszeństwem Bogu (Ps 95, 7c). Skoro ta obietnica była wciąż aktualna w czasach Dawida, to znaczy, że do czasów monarchii jeszcze się nie wypełniła<sup>97</sup>. Zajęcie Ziemi Obiecanej pod wodzą Jozuego nie było zatem realizacją wejścia do Bożego odpoczynku<sup>98</sup>. W ten sposób werset Hbr 4, 8 dowodzi, że chociaż w poprzednim fragmencie Hbr 3, 7-19 retor odnosił się do wydarzeń historycznych związanych z eksodusem, to teraz w perykopie Hbr 4, 1-11 przekracza już fakty związane z ziemską doczesnością.

Skoro zajęcie Kanaanu przez potomków buntowniczego pokolenia nie jest wejściem do prawdziwego Bożego odpoczynku, to obietnica jego osiągnięcia nadal pozostaje aktualna. Była ona ważna wówczas, kiedy Psalm 95 powstawał, ale, co ważniejsze, dzięki stwierdzeniu „Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie” jest ona także aktualna w czasie, gdy kolejni ludzie – w tym także adresaci „Listu” – słyszą lub odczytują te natchnione słowa Psalmu<sup>99</sup>. Właśnie ta świadomość stoi u podstaw wypowiedzi znajdujących się na początku analizowanej

---

znaczenie, dlatego w przyjętym przekładzie słowo „wcześniej” zostało zastąpione wyrażeniem „przed chwilą”. Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 252.

<sup>95</sup> Myśl wiążąca treść Psalmu 95 z Dawidem pochodzi z LXX, czyli z przekładu, który autorstwo tego psalmu przypisuje właśnie temu królowi. W wersji hebrajskiej utwór ten jest anonimowy.

<sup>96</sup> Tekst grecki zawiera w tym miejscu imię Ἰησοῦς /Iesous/, które może być tłumaczone zarówno jako „Jezus”, jak też „Jozue”. Dopatrywanie się tu osoby Jezusa owocowałoby przesłaniem mówiącym, że wypełnienie Bożych obietnic w Chrystusie nie dotyczyło pustynnego pokolenia. Jednak występowanie tu takiej myśli należy raczej wykluczyć, gdyż kontekst tego wersetu nie zawiera żadnych innych nawiązań do osoby Syna Bożego. Zatem można stwierdzić, iż jest to jedyny przypadek w „Liście do Hebrajczyków”, gdy imię Ἰησοῦς /Iesous/ nie odnosi się do Jezusa Chrystusa. Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 272.

<sup>97</sup> Oprócz tego argumentu wynikającego z dedukcji, można także wskazać na przesłankę płynącą z gramatyki. Mianowicie werset Hbr 4, 8 zawiera ideę wyrażoną trybem warunkowym irrealis, co wskazuje, że w zamysle autora protasis (czyli dokonane przez Jozuego wprowadzenie do odpoczynku) nie miało miejsca. Co więcej, fakt, iż apodosis zawiera orzeczenie w czasie imperfectum (ἐλάλει /elalei/) powoduje że „niezaistniałe niemówienie” Boga (= mówienie Boga) odnosi się do teraźniejszości. Zatem stawiana przez retora teza, iż Jozue nie wprowadził Izraelitów do Bożego odpoczynku jest potwierdzona nie tylko tym, że Bóg przez usta Dawida ponowił swoją obietnicę, ale także tym, iż ona nadal trwa.

<sup>98</sup> Por. W. Kraus, *Heb 3,7-4,11 as a Midrash...*, dz. cyt., s. 287.

<sup>99</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 52n.



perykopy, gdy autor „Listu” nawołuje „Wchodzimy bowiem do odpoczynku” (Hbr 4, 3) i apeluje, aby chrześcijanie nie tracili nadziei na osiągnięcie tej rzeczywistości (por. Hbr 4, 1).

Po przedstawieniu tych wywodów uzasadniających trwanie obietnicy wejścia do Bożego odpoczynku, mówca przechodzi do podsumowania, koncentrującego się bardziej na skutkach aktualnego trwania tej rzeczywistości: „A zatem ludowi Bożemu pozostaje doświadczenie [prawdziwego] szabatu” (Hbr 4, 9). Co ciekawe, podczas gdy w całej perykopie (zarówno wcześniej jak i później) na określenie Bożego odpoczynku używany jest termin *κατάπαυσις* /*katapausis*/, to w tym wersecie wyjątkowo zostało zastosowane słowo *σαββατισμός* /*sabbatismos*/. Jest to *hapax legomenon* całej Biblii, a w związku z tym pojawia się trudność w jednoznacznym ustaleniu jego znaczenia. Niewątpliwie pochodzi on od terminu *σάββατον* /*sabbaton*/ – szabat – i dlatego bywa tłumaczony jako „odpoczynek szabatu”, „świętowanie szabatu”, „celebrowanie szabatu”. Jednakże takie przekłady odnoszą się bardziej do ziemskiego sposobu obchodzenia siódmego dnia tygodnia, a jak już powiedziano powyżej fragment Hbr 4, 1-11 traktuje odpoczynek jako rzeczywistość niebiańską, a nie doczesną<sup>100</sup>. Z tego względu w niniejszej pracy przyjęto nieco rozszerzone tłumaczenie „doświadczenie [prawdziwego] szabatu”. Bowiem w omawianym wersecie nie chodzi o to, iż chrześcijanie, czyli lud Boży, mają możliwość obchodzenia szabatu jako cotygodniowego święta. Właściwe przesłanie tej wypowiedzi jest takie, że dzięki ciągłemu trwaniu obietnicy<sup>101</sup>, również dzisiaj, poprzez swoje posłuszeństwo mogą oni doświadczyć prawdziwego – Bożego szabatu, który został zapoczątkowany odpoczynkiem Stwórcy po sześciu dniach Jego pracy (Hbr 4, 4). Na taką interpretację wskazuje także następny werset: „Kto bowiem wszedł do jego odpoczynku, odpoczął po swych czynach, jak Bóg po swoich” (Hbr 4, 10). Jak więc widać, wejście do Bożego odpoczynku, a także doświadczenie Jego szabatu<sup>102</sup>, wiąże się z zakończeniem przez człowieka<sup>103</sup> jego czynów, czyli doczesnego,

---

<sup>100</sup> Por. R. Bogacz, *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, (List do Hebrajczyków 2), Kraków 2006, s. 131nn.

<sup>101</sup> Aktualność tej zapowiedzi wynika z faktu niewypełnienia się jej względem pustynnego pokolenia. Właśnie z tego powodu autor „Listu” stosuje czasownik *ἀπολείπω* /*apoleipo*/ – „pozostawać”, zawarty w wyrażeniu „ludowi Bożemu pozostaje (*ἀπολείπεται* /*apoleipetai*/) doświadczenie [prawdziwego] szabatu”.

<sup>102</sup> O tym, że „doświadczenie [prawdziwego] szabatu” (*σαββατισμός* /*sabbatismos*/) odnosi się do tej samej rzeczywistości, co określenie „odpoczynek” (*κατάπαυσις* /*katapausis*/) świadczy spójnik *γάρ* /*gar*/ pojawiający się na początku Hbr 4, 10. W ten sposób stwierdzenie „ludowi Bożemu pozostaje doświadczenie [prawdziwego] szabatu” (Hbr 4, 9) wyjaśnione jest dalszą treścią: „Kto bowiem wszedł do jego odpoczynku, odpoczął po swych czynach” (Hbr 4, 10). Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 130.

<sup>103</sup> Niektórzy bibliści są zdania, że stwierdzenie „Kto (...) wszedł do jego (Bożego) odpoczynku” (Hbr 4, 10) może być odniesione do Chrystusa, który po zakończeniu swojej zbawczej misji wstąpił do nieba i zasiadł po prawicy Ojca (Hbr 1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2). Por. D. A. deSilva, *Hebrews*, [w:] M. Aymer, C. Briggs Kittredge, D. A. Sánchez (red.), *Hebrews, the General Epistles, and Revelation: Fortress Commentary on the Bible Study Edition*, Minneapolis 2016, s. 634; A. Vanhoye, *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Paris 1976, s.

ziemskiego życia<sup>104</sup>. Zatem sytuacja ludzi posłusznych Bożemu słowu jest poniekąd analogiczna do odpoczynku Boga po zakończeniu przez Niego Jego stwórczego działania.

Trzeba jednocześnie zauważyć pewną sprzeczność występującą pomiędzy ostatnim stwierdzeniem o pośmiertnym doświadczeniu Bożego odpoczynku, a wcześniejszą wypowiedzią retora o tym, że chrześcijanie już teraz mają dostęp do tej rzeczywistości (Hbr 4, 3). Z tego względu warto teraz podsumować czym w ogóle jest Boży odpoczynek i jak go można scharakteryzować.

Boży odpoczynek jest stanem istnienia Boga po stworzeniu świata<sup>105</sup> (Hbr 4, 4). Natomiast z punktu widzenia ludzi, ich wejście do tej rzeczywistości jest wynikiem tego, że Bóg pragnąc bliskości człowieka dał mu możliwość przebywania ze Sobą. Doświadczenie bliskiej obecności Boga z ludźmi już się po części realizuje (Hbr 4, 3), ale pełni takiej relacji będą mogli oni doświadczyć dopiero po śmierci (Hbr 4, 10). Na pewne zobrazowanie tej rzeczywistości pozwala użycie w Hbr 4, 9 określenia „doświadczenie [prawdziwego] szabat” (σαββατισμός /sabbatismos/). Wprawdzie werset ten przywołuje myśl o prawdziwym odpoczynku Boga, jednakże żydowski, ziemski szabat jest niczym innym jak jego niedoskonałym odbiciem. Z tym świętem nieodłącznie powiązany był spoczynek szabat, który oznaczał powstrzymanie się od wszelkiej pracy. Jednakże, jak zauważa Roman Bogacz, „hebrajski termin *menucha* oznacza nie tylko odpoczynek, ale również: ciszę, pogodę, pokój, wytchnienie. W dalszym znaczeniu można go oddać poprzez szczęście lub harmonię”<sup>106</sup>.

---

99n. W drugim z wymienionych źródeł A. Vanhoye wskazuje ponadto, że to wejście Jezusa do nieba może być odczytywane jako otwarcie prowadzącej tam drogi (Hbr 10, 20), którą będą mogli pielgrzymować członkowie Ludu Bożego – „współuczestnicy Chrystusa” (Hbr 3, 14). Jednak teza, iż jest tu ukryte nawiązanie do osoby Syna Bożego nie odpowiada zwyczajowi autora „Listu”. Bowiem gdy retor w innych miejscach stosuje taką, nie od razu jasną chrystologiczną aluzję, to na zakończenie danej myśli dokonuje identyfikacji, że to chodzi o Jezusa (odczytywanie Ps 8 w Hbr 2, 6-8 rozjaśnione jest wersetem Hbr 2, 9, a rozumienie Ps 40 w Hbr 10, 5-9 potwierdzone jest wersem Hbr 10, 10). Tymczasem tak w samych rozważaniach dotyczących Bożego odpoczynku (Hbr 4, 1-11), jak i w kolejnym fragmencie dotykającym tematu skuteczności Słowa Bożego (Hbr 4, 12n) w ogóle nie jest wymieniana osoba Jezusa (pojawia się ona dopiero w Hbr 4, 14, a więc w wersecie, który nawet nie następuje bezpośrednio po omówieniu zagadnienia Bożego odpoczynku). Co więcej, chrystologiczna interpretacja omawianego wersetu Hbr 4, 10 nie współgra z jego najbliższym kontekstem. Bowiem z treści wcześniejszych wersetów (szczególnie Hbr 4, 4nn) płynie wniosek, że możliwość wejścia do Bożego odpoczynku jest skutkiem nieosiągnięcia tego celu przez pokolenie eksodusu. Ta myśl w powiązaniu z hipotezą, że werset Hbr 4, 10 mówi o Chrystusowym wejściu do Bożego odpoczynku, musiałaby zaowocować dość kuriozalną konkluzją, iż wniebowstąpienie Jezusa było możliwe dzięki nieposłuszeństwu wędrujących przez pustynię Izraelitów. Zatem należy podsumować, że przywołana opinia części badaczy raczej nie jest przekonująca.

<sup>104</sup> Jest tu zatem mowa o przejściu do Bożego odpoczynku po śmierci indywidualnego człowieka, lub też ewentualnie po powtórny przyjsciu Chrystusa. Por. P. T. O'Brien, *The Letter to the Hebrews*, (PiNNTC), Grand Rapids-Cambridge 2010, s. 171.

<sup>105</sup> Oczywiście u współczesnego człowieka takie stwierdzenie rodzi pytanie o niezmiennosc Boga oraz o relacje Jego egzystencji do czasu. Jednak taka kwestia nie jest przedmiotem rozważań autora „Listu”, a przedstawienie Boga odpoczywającego po sześciu dniach stwarzania świata nie stanowi dla niego problemu.

<sup>106</sup> R. Bogacz, *Życie wieczne w świetle Hbr 4, 1-13...*, dz. cyt., s. 249.

Aczkolwiek rzeczą konieczną jest wskazanie podstawowej różnicy w rozumieniu tego pojęcia. Boży szabat bowiem, w przeciwieństwie do ziemskiego, nie jest rzeczywistością cotygodniową, lecz zgodnie z naturą Boga trwa wiecznie. Natomiast dla człowieka wejście do Bożego odpoczynku łączy się z już realizującą się eschatologią<sup>107</sup>.

Jednocześnie pełne osiągnięcie tej rzeczywistości nie jest „automatyczne” i bezwarunkowe, wymaga bowiem zaangażowania i posłuszeństwa ze strony ludzi. Właśnie o tym mówi kolejny werset, w którym autor „Listu” ponownie zwraca się wprost do swych słuchaczy: „Starajmy się więc wejść do owego odpoczynku, aby ktoś nie upadł [jak] w tym [przedstawionym] przykładzie nieposłuszeństwa” (Hbr 4, 11). Zatem chrześcijanie muszą się troszczyć o relację z Jezusem, czy też mówiąc ogólniej z Bogiem, bo tylko taka prawdziwa bliskość jest w stanie zagwarantować im niepowtórzenie błędów, jakie popełnili buntujący się na pustyni Izraelici.

Całość refleksji nad Psalmem 95 (chodzi zarówno o fragment Hbr 3, 7-19, jak i Hbr 4, 1-11) pokazuje zatem, że chrześcijanie chcąc osiągnąć pełnię przebywania z Bogiem, muszą się troszczyć o swoją wierność względem Niego. A realizuje się ona między innymi poprzez posłuszeństwo słowu, które wypowiedział On za pośrednictwem Swojego Syna (Hbr 1, 2). Z tego właśnie względu mówca na początku tej perykopy nawoływał „jak mówi Duch Święty: Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych” (Hbr 3, 7n), a na zakończenie wskazuje na słowo Boże, będące niczym „papierek lakmusowy”, oceniający szczerłość postawy człowieka względem Boga: „Żywe bowiem jest słowo Boże i skuteczne, ostrzejsze od każdego obosiecznego miecza, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca. Nie ma stworzenia, które by dla Niego było niewidzialne; przeciwnie, wszystko jest obnażone i odsłonięte przed oczami Tego, któremu musimy dać odpowiedź” (Hbr 4, 12n). Aby zrozumieć ten urywek trzeba najpierw wyjaśnić co w zamysle retora oznacza wyrażenie „słowo Boże” (ὁ λόγος τοῦ θεοῦ /ho logos tou theou/).

Jak sugerują poprzedzające tą wypowiedź rozważania bazowane na fragmencie Ps 95, 7-11, tym słowem jest orędzie z jakim Bóg dociera do ludzi. Celem udzielenia przez Stwórcę takiego przesłania jest nakreślenie im właściwego sposobu postępowania, zgodnego z ich życiową sytuacją. W przypadku pustynnego pokolenia Izraelitów treścią zasłyszanego słowa był nakaz opuszczenia Egiptu i zajęcia Ziemi Obiecanej, a ich nieposłuszeństwo objawiło się dwojako – gdy brakowało im wody do picia żałowali ucieczki z Egiptu (Wj 17, 3; Lb 20, 4n),

---

<sup>107</sup> Por. H. Weiss, *Sabbatismos in the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 682.685n.

a gdy zostali nastraszeni przez zwiadowców, najpierw odmówili walki przeciw Kananejczykom i zastanawiali się nad powrotem do Egiptu (Lb 13, 31 – 14, 4), a później już po Bożym nakazie zawrócenia w stronę pustyni próbowali jednak zbrojnie wejść do Ziemi Obiecanej (Lb 14, 25-45). Należy jednak zauważyć, iż Ps 95 nie omawia tych szczegółów, mówiąc ogólnie o zatwardziałości serc i buncie. Takie uogólnienie i uniezależnienie od wydarzeń związanych z eksodusem, pozwala na odniesienie tej przestrogi do chrześcijan. Jak już zostało wykazane pod koniec poprzedniego punktu pracy, w ich przypadku głosem, którego mają słuchać jest przede wszystkim Ewangelia, czyli orędzie przyniesione przez Jezusa<sup>108</sup> (Hbr 1, 2; 2, 3). Aczkolwiek nie można wykluczyć i tego, że autor „Listu” poprzez słowo Boże rozumiał także i starotestamentowe Pisma. Taka szersza interpretacja może być potwierdzona choćby przez przedstawione przed chwilą skierowanie słów Psalmu 95 wprost do słuchaczy „Listu”, poprzez wskazówkę, iż Bóg przemawiał przez proroków (Hbr 1, 1), czy też wreszcie przez generalne upodobanie mówcy do cytowania ksiąg Starego Przymierza.

Jednakże retor dokonuje tu ciekawego zabiegu personifikacji słowa Bożego, przypisując mu pięć cech związanych z jego aktywnością. Dzięki zastosowaniu takiego środka literackiego nadaje on słowu Bożemu taką moc, jaką w Starym Testamencie miało dawar Jahwe. Oznaczało ono obdarzone siłą sprawczą słowo Boga, które nie było wyłącznie przekazaniem ludziom jakiejś wiadomości, lecz owocowało konkretnymi zdarzeniami i skutkami<sup>109</sup>.

Mówca najpierw określa słowo Boże jako żywe (przymiot 1: ζῶν /dзон/ dosł. żyjące<sup>110</sup>). Jego nieustanna żywotność przejawia się choćby w tym, iż jeśli nawet zostało ono

---

<sup>108</sup> Przy czym retor nie wskazuje tu na żadne konkretne pouczenia Chrystusa. Co więcej, „List do Hebrajczyków” nie przytacza żadnych Jego słów zapisanych w Ewangeliach, ani żadnego agrafonu. Zawiera on jednak dwie wypowiedzi włożone w usta Jezusa, ale są one skonstruowane wyłącznie z cytatów pochodzących ze Starego Testamentu (Hbr 2, 12n = Ps 22, 23 + Iz 8, 17n; Hbr 10, 5nn = Ps 40, 7nn). Por. G. J. Steyn, *“Jesus Sayings” in Hebrews*, ETL 77 (2001) nr 4, s. 434.

<sup>109</sup> Por. A. Lewandowski, *Dynamizm Słowa Bożego według Hbr 4,12*, ThTh 1 (2000), s. 99n.

<sup>110</sup> Dla części biblistów ten imiesłów służy jako kluczowy argument do postawienia tezy o tym, że Słowem Bożym, o którym jest tu mowa jest Jezus Chrystus – analogicznie do myśli zawartej w prologu Ewangelii wg św. Jana (J 1, 1-4). Zdaniem tych badaczy czas teraźniejszy tego participium uprawnia do wniosku, iż takie nieustanne istnienie przynależy tylko komuś kto jest Bogiem – w tym wypadku Synowi Bożemu. Dodatkowo, wskazują oni to, iż imiesłów ten w tej księdze często odnosi się do Boga (Hbr 3, 12; 9, 14; 10, 31; 12, 22) lub Chrystusa (7, 25; 10, 20?) i (rzekomo) ani razu nie określa czegoś, co nie jest osobą. Por. R. Bogacz, *Jezus Arcykapłan - Λογός źródłem miłosierdzia według Hbr 4,12-16*, PSac 7 (2003) nr 12, s. 96n; J. Swetnam, *Jesus as Λόγος in Hebrews 4, 12-13*, Bib 62 (1981), s. 216. Jednak takie twierdzenie nie jest słuszne, gdyż w Hbr 10, 20 także tym słowem określona jest „droga nowa i żywa”, którą jest doskonały dostęp do Boga (dostęp nie jest osobą). Ponadto taki sposób uzyskania bliskości z Bogiem do momentu ofiary Chrystusa nie był osiągalny (Hbr 11, 39n), a więc nie trwał od zawsze. Widać zatem, że w „Liście do Hebrajczyków” imiesłów ζῶν /dзон/ niekoniecznie musi się odnosić do osoby Boga, lecz może oznaczać inne, powiązane z Nim rzeczywistości jak choćby przystęp do Niego, czy też Jego słowo. Z tego też względu nie można traktować tego participium jako niezbitego argumentu za proponowanym utożsamieniem żywego słowa Bożego z Chrystusem.

wypowiedziane dużo wcześniej (jak choćby Psalm 95) to jednak nadal jest aktualne dla późniejszych jego czytelników i słuchaczy<sup>111</sup>. Jest ono także skuteczne (przymiot 2: ἐνεργής /energes/). Takie określenie również ma swoje korzenie w starotestamentowych Pismach (np. Lb 23, 19b; Iz 10, 23; 55, 10n), a obraz tejże niezawodnej sprawności znajduje się także w dopiero co analizowanym fragmencie „Listu”. Skoro jak wskazuje urywek Ps 95, 11 (zacytowany w Hbr 3, 11; 4, 3.5) Bóg wypowiedział względem pustynnego pokolenia Izraelitów słowa „Nie wejdą do mego odpoczynku”, to zapowiedź ta musiała się spełnić i rzeczywiście się spełniła (Hbr 4, 6.8).

Jednakże werset Hbr 4, 12 zawiera także inny obraz skuteczności Bożego słowa, wskazujący na Jego umiejętność przenikania do wewnątrz i oceniania tego, co się tam znajduje. Jest ono bowiem ostrzejsze (przymiot 3: τομώτερος /tomoteros/) niż jakikolwiek obosieczny miecz (lub też dwuostrzowy nóż – μάχαιρα δίστομος /machaira distomos/), a co się z tym wiąże może ono łatwo przenikać w głąb (przymiot 4: διικνούμενος /diiknoumenos/ – dosł. przenikające). Retor odwołuje się tu do dwóch par rozdzielanych rzeczywistości jakimi są dusza i duch oraz ścięgna i szpik. Zatem słowo Boże swoim działaniem dotyka tego co duchowe i niewidzialne (dusza – duch) oraz tego co fizyczne, ale mimo ukrycia, nadające się do percepcji zmysłowej (ścięgna – szpik kostny).

Jednak rzeczą oczywistą jest, że zadaniem i celem słowa Bożego nie jest rozdzielanie istoty i ciała człowieka. Taka metafora służy nakreśleniu potężnej zdolności przenikania jakim cechuje się to słowo, a ta umiejętność łączy się z kolejną jego charakterystyką. Jest ono bowiem zdolne dokonać prawdziwego, słusznego osądu (przymiot 5: κριτικός /kritikos/ – dosł. osądzające). Zadaniem słowa jest rozstrzygnięcie o słuszności „myśli i intencji serca”. Oba użyte w tym wyrażeniu terminy ἐνθύμησις /enthymesis/ i ἔννοια /ennoia/ są bliskoznaczne i oznaczają „myśl”, tyle że drugi z nich może przybierać także odcień procesu i sposobu myślenia<sup>112</sup>, a więc może określać rozważanie, które w rezultacie rodzi intencje i zamiary. Słowo Boże jest zatem zdolne do osądzania nawet tego, co już w sercu zostało postanowione, a nie zostało jeszcze zrealizowane<sup>113</sup>.

Jest bardzo możliwe, iż ta wzmianka o sądzeniu myśli serca jest nawiązaniem do błędzenia w sercu (Hbr 3, 10), jakim wykazali się uczestnicy eksodusu, jak też do przestrogi przed zatwardzaniem serca (Hbr 3, 7) i przed wykształceniem się serca niewiary (Hbr 3, 12) u odbiorców „Listu”. W przypadku Izraelitów ich zamysły ujawniły się w momencie buntu.

---

<sup>111</sup> Por. G. R. Smillie, *ὁ λόγος του θεου* in *Hebrews 4:12-13*, NT 46 (2004) z. 4, s. 340.

<sup>112</sup> Por. Strong, s. 265.267.

<sup>113</sup> Por. A. Lewandowski, *Dynamizm Słowa Bożego według Hbr 4,12*, dz. cyt., s. 105.

Natomiast w przypadku chrześcijan ich trwanie we wspólnocie Kościoła mogłoby się stać zasłoną maskującą ich niewłaściwą postawę. Chociaż ich niewiara, nieufność, czy też inne złe zachowania mogą być ukryte przed innymi ludźmi, to jednak nie ukryją się one przed przenikającym i osądzającym działaniem Bożego słowa. Myśl ta jest kontynuowana w kolejnym wersecie Hbr 4, 13: „Nie ma stworzenia, które by dla Niego było niewidzialne; przeciwnie, wszystko jest obnażone i odsłonięte przed oczami Tego, któremu musimy dać odpowiedź”. Zatem potężna moc słowa nie dotyczy tylko człowieka, ale każdego stworzenia, całej stworzonej rzeczywistości.

Wszechwiedza Słowa podkreślona jest także poprzez kolejne stwierdzenie, które tutaj zostało przetłumaczone jako „wszystko jest obnażone i odsłonięte”, a które dosłownie brzmi „wszystko jest nagie i z odsłoniętą szyją” (πάντα δὲ γυμνὰ καὶ τετραχελισμένα /panta de gymna kai tetrachelismena/). To ostatnie wyrażenie dotyczące szyi stanowi zagadkę dla tłumaczy i to do tego stopnia, że wszystkie polskie przekłady solidarnie zastępują je uproszczonymi stwierdzeniami „odkryte”, „jawne”, „odsłonięte”, „bez osłony”. O trudności jakie niesie fraza „z odsłoniętą szyją” świadczy też wielość i różnorodność proponowanych wyjaśnień tego sformułowania. Na przykład można spotkać tłumaczenie, że obraz odkrytej szyi łączy się z kultem ofiarniczym, w którym skręcano ofierze kark i podrzynano jej szyję. „Podobnie w czasach eschatologicznych każdy człowiek stanie na sądzie przed Bogiem jakby na ofiarę”<sup>114</sup>. Niektórzy z kolei w oparciu o fakt obnażenia i wcześniejszej wzmianki o nożu wysuwają tezę o zawartej tu metaforze chirurgicznego zabiegu obrzezania serca<sup>115</sup>, a jeszcze inni dostrzegają tu sportowy obraz uprawiania zapasów<sup>116</sup>. Jednakże żadna z przedstawionych propozycji nie wydaje się być dostatecznie satysfakcjonującą. Dlatego można się zastanawiać,

---

<sup>114</sup> R. Bogacz, *Jezus Arcykapłan - Λογός źródłem miłosierdzia...*, dz. cyt., s. 100. Jednakże taka myśl nie jest zgodna z myślą teologiczną „Listu do Hebrajczyków”, który przedstawia krwawą ofiarę Chrystusa jako jedną, jedyne, doskonałą i ostateczną.

<sup>115</sup> Por. G. R. Smillie, *“ὁ λογος του θεου”...*, dz. cyt., s. 344-354. Jakkolwiek zgodnie z przedstawionym obrazem zrozumiałą rzeczą jest dokładne obejrzenie pacjenta przez chirurga, to jednak rzeczą trudną do wytłumaczenia jest fakt eksponowania odsłoniętej szyi.

<sup>116</sup> Por. J. Muddiman, *Wrestling with Hebrews: A Note on τετραχελισμένα at Hebrews 4.13*, [w:] Ch. Rowland, C. H. T. Fletcher-Louis (red.), *Understanding, Studying and Reading. New Testament Essays In Honour of John Ashton*, (JSNT SS 153), Sheffield 1998, s. 171-173. Propozycja ta dobrze współgra z czasownikiem τραχηλίζω /trachelidzo/, od którego pochodzi imiesłów τετραχελισμένα /tetrachelismena/, a który może oznaczać powalenie przeciwnika poprzez decydujący chwyt za szyję. Metafora zapasów dobrze też współgra z użytym tu określeniem γυμνὰ /gymna/ – nagie (o wszelkim stworzeniu), gdyż sportowcy biorący udział w starożytnych zawodach nie byli odziani w żadne ubranie. Ten sportowy obraz można też uznać za komplementarny wobec militarnej wzmianki o mieczu zawartej w Hbr 4, 12, gdyż w innych listach wchodzących w skład Corpus Paulinum takie powiązania tematyki wojskowej i sportowej mają miejsce (por. omówienie wersetu Hbr 12, 4 w podrozdziale IV, b niniejszej pracy). Jednakże, mimo tych kilku wymienionych zalet, hipoteza ta ma jedną zdecydowaną wadę – trudno znaleźć jakąś ideę teologiczną lub też „nić narracyjną”, która wiązałaby takie rozumienie z fragmentami poprzedzającymi i następującymi po analizowanych wersach Hbr 4, 12n.

czy mówca nie nawiązywał do pochodzącego z tradycji Pawłowej obrazu Słowa Bożego przedstawianego jako miecz: „Weźcie też (...) miecz Ducha (τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος /ten machairan tou pneumatos/), to jest słowo Boże<sup>117</sup>” (Ef 6, 17). Gdyby rzeczywiście tak było to wówczas w następujący sposób można by wyjaśniać znaczenie tego urywku: „Słowo Boże jest mieczem ostrzejszym od każdego innego – nawet obosiecznego miecza. Nie ma stworzenia, które by dla Niego było niewidzialne; przeciwnie, wszystko jest obnażone i z odsłoniętą szyją przed oczami Tego, któremu musimy dać odpowiedź”. W takim rozumieniu Słowo Boże byłoby nie tylko rzeczywistością domagającą się odpowiedzi, ale także – w razie jego odrzucenia – stanowiłoby czynnik niosący nieuchronną karę. Jest ono bowiem najostrzejszym mieczem, a każde stworzenie staje przed nim obnażone i z odsłoniętą szyją. Dlatego w razie nieposłuszeństwa wobec tego Słowa nic nie stoi na przeszkodzie, by dokonało ono egzekucji poprzez zadanie ciosu lub ścięcie. Jednak wadą tej interpretacji jest niewątpliwie brutalny charakter tak rozumianej sceny, który nie współgra z sąsiadującymi wersetami Hbr 4, 11.14, zawierającymi pozytywną zachętę<sup>118</sup>.

Mimo tych problemów z rozpoznaniem celu wzmianki o odsłoniętej szyi, nie ma wątpliwości, że ideą przewodnią omawianego wersetu pozostaje niemożliwość ukrycia się czegokolwiek „przed oczami Tego, któremu musimy dać odpowiedź (ὁ λόγος /ho logos/)”. Wiele przekładów stosuje tu tłumaczenie oparte o handlowy idiom, w świetle którego końcówka wersetu Hbr 4, 13 mówi o odsłonięciu wszystkiego „przed oczami Tego, któremu musimy zdać rachunek/sprawę”<sup>119</sup>. Taki przekład niewątpliwie nasuwa myśl o sądzie ostatecznym, na którym człowiek będzie się rozliczał przed Bogiem ze swoich czynów. Podmiotem wypowiedzi Hbr 4, 12n nie jest jednak Bóg, lecz żywe słowo<sup>120</sup> (Hbr 4, 12) – i to

---

<sup>117</sup> List do Efezjan na określenie Słowa Bożego używa wyrażenia ῥῆμα θεοῦ /rhema theou/, zaś „List do Hebrajczyków” stosuje tu frazę ὁ λόγος τοῦ θεοῦ /ho logos tou theou/. Jednak greckie terminy ῥῆμα /rhema/ i λόγος /logos/ są w Nowym Testamencie niejednokrotnie stosowane wymiennie, a sam „List do Hebrajczyków” na określenie Słowa Boga także używa wyrazu ῥῆμα /rhema/ (Hbr 1, 3; 6, 5; 11, 3).

<sup>118</sup> Jednocześnie należy zauważyć, że wcześniejsza narracja, oparta o wydarzenia związane z buntem pustynnego pokolenia, zawiera mocne stwierdzenia o karze („przysiągłem w swym gniewie: Nie wejdą do mego odpoczynku” – Hbr 3, 11; 4, 3), która została zobrazowana w dosyć drastyczny sposób („Na kogo to [Bóg] gniewał się przez lat czterdzieści? Czy nie na tych, którzy zgrzeszyli, a których trupy rozrzucił po pustyni?” – Hbr 3, 17).

<sup>119</sup> Stwierdzenie „zdać rachunek” występuje w BT, natomiast przekład „zdać sprawę” wykorzystany jest w BP, BEP, BE, BW, BWP.

<sup>120</sup> Oprócz tej przesłanki, przeciwko dopatrywaniu się tu handlowego idiomu przemawiają także inne przedstawione przez G. R. Smillie analizy. Po pierwsze wyrażenie ἡμῖν ὁ λόγος /hemin ho logos/ występuje także w Hbr 5, 11 i w kontekście tamtego wersetu nie może oznaczać „zdać rachunek” (lecz oznacza „mieć do powiedzenia”). Po drugie innym nowotestamentowym wystąpieniem stwierdzeń o konieczności zdania sprawy/rachunku (Mt 12, 36; 18, 23; Łk 16, 2; Dz 19, 40; Rz 14, 12; 1 P 4, 5; Hbr 13, 17) towarzyszy czasownik ἀποδίδωμι /apodidomi/, lub δίδωμι /didomi/, a słowo λόγος /logos/ nie występuje w nominativie (tak jak ma to miejsce w analizowanym obecnie wersecie Hbr 4, 13) lecz w accusativie (λόγον /logon/). Spośród wykazanych

do słowa zdaje się odnosić stwierdzenie  $\pi\rho\acute{o}s\ \delta\acute{o}n\ \eta\mu\acute{i}n\ \acute{o}\ \lambda\acute{o}g\acute{o}s$  /pros hon hemin ho logos/ (dosł. „któremu nam rachunek/sprawa/odpowiedź”). Dlatego ciekawą alternatywą jest myśl o odpowiedzi, jakiej swoim życiem muszą udzielić ludzie wobec faktu otrzymania Ewangelii<sup>121</sup>. Odpowiedź ta ( $\acute{o}\ \lambda\acute{o}g\acute{o}s$  /ho logos/ – koniec inkluzji w Hbr 4, 13) odnosi się bowiem do zasłyszanego Bożego słowa ( $\acute{o}\ \lambda\acute{o}g\acute{o}s\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$  /ho logos tou theou/ – początek inkluzji w Hbr 4, 12), i jest jego przyjęciem lub odrzuceniem<sup>122</sup>. Biorąc zaś pod uwagę, że źródłem tego orędzia jest Bóg Ojciec (Hbr 1, 1n), Syn Boży jest Tym, który je przyniósł na ziemię (Hbr 1, 2), a Duch Święty sprawia jego aktualność (Hbr 3, 7), to reakcja człowieka na usłyszane słowo jednocześnie stanowi odpowiedź udzieloną każdej osobie Trójcy Świętej. Przy czym w sposób szczególny jest ona określeniem się wobec Chrystusa, gdyż to właśnie Jego objawiającej misji dotyczą przewijające się jak refren słowa Psalmu 95: „Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych” (Hbr 3, 7b-8a.15; 4, 7; Ps 95, 7c-8a), kierowane do adresatów „Listu”<sup>123</sup>.

Zatem zasłyszane słowo domaga się reakcji, którą jest wiara w jego prawdziwość, w wiarygodność tego co Bóg mówi o sobie i co zapowiada ludziom. Właśnie do troski o taką wiarę nawołuje kolejny werset: „Mając więc arcykapłana wielkiego, który przeszedł przez niebiosy, Jezusa, Syna Bożego, trzymajmy się wyznania [naszej wiary]” (Hbr 4, 14). Jest to zamknięcie i podsumowanie sekcji II a, gdyż użyty tu termin  $\acute{o}\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\acute{i}\alpha$  /homologia/ wraz ze swoim poprzednim wystąpieniem w Hbr 3, 1 tworzy inkluzję. Warto bowiem przypomnieć, że w Hbr 3, 1 Chrystus został nazwany „Apostołem i Arcykapłanem naszego wyznania”. Sekcja II a rozwijała pierwszą część tego chrystologicznego tytułu, ukazując Jezusa-Apostoła jako w pełni wiarygodnego, a jednocześnie ważniejszego od Mojżesza – największej postaci Starego Testamentu (Hbr 3, 1-6). W związku z tym wykazany wyjątkowy autorytet Jezusa, zachodzi szczególna konieczność słuchania Jego słów, po pierwsze, aby nie powtórzyć buntu jakim się wykazali uczestnicy eksodusu (Hbr 3, 7-19), a po drugie, aby nie utracić możliwości wejścia do Bożego odpoczynku (Hbr 4, 1-11). Uniknięcie tych zagrożeń

---

miejsce zawierających ideę rozliczenia, szczególnie ważny jest wymieniony na końcu werset Hbr 13, 17. Pokazuje on, że gdy mówca chce przywołać właśnie myśl o „zdaniu sprawy” to używa innej konstrukcji niż w omawianym wersie Hbr 4, 13. Por. G. R. Smillie, *"The Other ΛΟΓΟΣ" at the End of Heb. 4:13*, NT 47 (2005) z. 1, s. 20-23.

<sup>121</sup> Por. G. Hughes, *Hebrews and Hermeneutics*, (SNTS MS 36), Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney 2004, s. 11.

<sup>122</sup> Por. G. R. Smillie, *"The Other ΛΟΓΟΣ"...*, dz. cyt., s. 23n.

<sup>123</sup> Myśl o udzieleniu odpowiedzi na Boże orędzie przyniesione przez Chrystusa (czyli jego przyjęcie lub odrzucenie), w zestawieniu z opisem przenikającej i osądzającej mocy Bożego słowa, nasuwa skojarzenie z sądem, jakiego dokonuje owo żywe słowo. Podobną ideę można odnaleźć także w wypowiedzi Jezusa przywołanej w Ewangelii wg św. Jana: „Kto Mną gardzi i nie przyjmuje słów moich, ten ma swego sędziego: słowo, które wygłosiłem, ono to będzie go sądzić w dniu ostatecznym” (J 12, 48).



jest możliwe dzięki pielęgnowaniu wiary, co wyraża się nie tylko w działaniu i jej zachowaniu, ale również w wewnętrznej postawie. Jednakże złożoność procesu wiary człowieka nie stanowi przeszkody dla Boga, gdyż wszystkie sfery życia tego pierwszego są w pełni odkryte przed Jego słowem (Hbr 4, 12nn).

Przytoczony przed chwilą ostatni wers sekcji II a (tj. Hbr 4, 14) przywołuje drugi człon z tytułu Jezusa – „Apostoła i Arcykapłana naszego wyznania”. W ten sposób jest on nie tylko podsumowaniem kończącej się sekcji, ale także zapowiedzią treści znajdującej się w sekcji II b „Listu do Hebrajczyków”<sup>124</sup>, która będzie stanowić pierwszy duży fragment rozwijający temat arcykapłaństwa Chrystusa<sup>125</sup>.

## **2. Jezus jako doskonały przykład posłuszeństwa (sekcja II b – Hbr 4, 15 – 5, 10)**

Analizowana obecnie sekcja II b<sup>126</sup> (wersety Hbr 4, 15 – 5, 10) stanowi doskonałe przejście łączące uprzednie treści z tymi, które dopiero po niej nastąpią. Dzieje się tak dlatego, że z jednej strony poprzez ukazanie doskonałego posłuszeństwa Jezusa, stanowi ona podsumowanie wezwania do spełniania woli Bożej (sekcja II a), a z drugiej jest przygotowaniem do rozwiniętego w następnej części (część III) tematu kapłaństwa Chrystusa. Zaznaczyć jednak trzeba, że słownictwo szczególnie istotne dla tematyki podejmowanej w niniejszej pracy (czyli to skierowane wprost do odbiorców) znajduje się jedynie w dwóch pierwszych wersetach fragmentu Hbr 4, 15 – 5, 10, dlatego też kolejne z nich będą potraktowane bardziej pobieżnie. Jednak, aby w pełni ukazać kontekst analizowanej części przemowy, warto się zapoznać z treścią całej perykopy:

---

<sup>124</sup> Chociaż nazwanie Chrystusa Arcykapłanem w Hbr 4, 14 stanowi zapowiedź najbliższej sekcji II b, to użyte tu stwierdzenie „który przeszedł przez niebiosy” jest najprawdopodobniej aluzją do kreowanej w części III myśli o Jego kapłańskiej działalności w niebiańskim sanktuarium (Hbr 8, 3nn; 9, 24). Przy czym nie można jednocześnie wykluczyć, że jest to także nawiązanie do niebiańskiego wywyższenia, jakie stało się udziałem Syna Bożego (Hbr 7, 26; 8, 1).

<sup>125</sup> W dotychczas omawianej części „Listu” temat arcykapłaństwa Jezusa był jedynie dwukrotnie wzmiankowany (Hbr 2, 17n; 3, 1).

<sup>126</sup> Sekcja II b jest wyznaczona poprzez inkluzję jaką tworzy powtórzenie tytułu arcykapłan – ἀρχιερέα /archierea/ w Hbr 4, 15 i ἀρχιερέως /archieurus/ w Hbr 5, 10 (bardziej szczegółowe omówienie charakterystyki literackiej tej jednostki można znaleźć w: A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 268). Jest ona dość krótka i dlatego cały znajdujący się w niej materiał będzie omówiony w jednym podrozdziale bez dzielenia go na punkty.

4 <sup>15</sup> *Nie takiego bowiem mamy arcykapłana, który by nie mógł współodczuwać naszych słabości, lecz poddanego próbie pod każdym względem podobnie [jak my] – z wyjątkiem grzechu.*

<sup>16</sup> *Przystępujemy więc z ufnością do tronu łaski, abyśmy doznali miłosierdzia i znaleźli łaskę pomocy w stosownej chwili.*

5 <sup>1</sup> *Każdy bowiem arcykapłan spośród ludzi brany, dla ludzi jest ustanawiany w sprawach odnoszących się do Boga, aby składał dary i ofiary za grzechy.*

<sup>2</sup> *Może on współczuć tym, którzy nie wiedzą i błądzą, ponieważ sam podlega słabości.*

<sup>3</sup> *I ze względu na nią powinien tak za lud, jak i za samego siebie składać ofiary za grzechy.*

<sup>4</sup> *A nikt sam sobie nie bierze tej godności, lecz tylko ten, kto jest powołany przez Boga jak Aaron.*

<sup>5</sup> *Tak i Chrystus nie sam siebie okrył sławą przez to, iż stał się arcykapłanem, ale [uczynił to] Ten, który powiedział do Niego: Ty jesteś moim Synem, Ja Cię dziś zrodziłem,*

<sup>6</sup> *i [który] podobnie w innym [miejscu] mówi: Ty jesteś kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka.*

<sup>7</sup> *On to za dni Jego ziemskiego życia, z usilnym wołaniem i łzami zanosił modlitwy i błagania do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci, i został wysłuchany dzięki [swej] bogobożności.*

<sup>8</sup> *I chociaż był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał.*

<sup>9</sup> *Tak udoskonalony, stał się przyczyną wiecznego zbawienia dla wszystkich, którzy są Mu posłuszni,*

<sup>10</sup> *[i] przez Boga [został] nazwany arcykapłanem na wzór Melchizedeka.*

Po wskazaniu odbiorcom niebezpieczeństwa, jakie niesie ze sobą sprzeciw człowieka wobec woli Boga i odrzucenie Jego słowa, retor na początku analizowanego fragmentu zmienia ton swojej wypowiedzi. Czyni tak, gdyż niewątpliwie jest świadomy utrudzenia jakiego doświadczają jego adresaci. Podejmując zasygnalizowany wcześniej (Hbr 2, 17; 3, 1; 4, 14) temat arcykapłaństwa Chrystusa nawołuje: „Nie takiego bowiem mamy arcykapłana, który by nie mógł współodczuwać naszych słabości, lecz poddanego próbie pod każdym względem podobnie [jak my] – z wyjątkiem grzechu” (Hbr 4, 15). Wyrażenie „mamy arcykapłana” ma na celu nakreślenie relacji między Jezusem a odbiorcami. Co więcej, fakt Jego bliskości jest także podkreślony paralelnymi określeniami. Najpierw myśl ta jest wyrażona w sposób negatywny, gdyż autor „Listu” stwierdza, że nie jest tak, by Chrystus nie

mógł współodczuwać ludzkich słabości<sup>127</sup>. Następnie to przesłanie jest utrwalone, ale już w ujęciu pozytywnym, gdy retor stwierdza, że Jezus – Syn Boży jak wszyscy był poddany próbom, z jednym wyjątkiem, jakim było uniknięcie przez Niego popełnienia grzechu.

W słabościach, jakich Jezus zaznał jako człowiek, można widzieć zarówno niedoskonałość fizyczną (podatność na ból, cierpienie i śmierć), ale i doświadczenie odrzucenia ze strony społeczeństwa. Był On też poddany próbie oraz kuszeniu, bo takie dwie możliwości tłumaczenia daje użyty tu czasownik *πειράζω* /peiradzo/<sup>128</sup>.

Fakt, że chrześcijanie mają Arcykapłana, który ich doskonale rozumie powinien determinować ich postawę. Dlatego mówca wzywa: „Przystępujmy więc z ufnością do tronu łaski, abyśmy doznali miłosierdzia i znaleźli łaskę pomocy w stosownej chwili” (Hbr 4, 16). Warto wspomnieć, że w pismach rabinicznych wyrażenie „tron Boga” jest sformułowaniem określającym ideę Jego obecności. Jednak chrystologiczny kontekst analizowanych obecnie wersetów sprawia, że ten obraz tronu warto skojarzyć z myślą znajdującą się już w prologu „Listu do Hebrajczyków”, gdzie Syn jest ukazany jako zasiadający po prawicy majestatu<sup>129</sup> (Hbr 1, 3). Zatem przystąpienie do Boga jest równoznaczne ze zbliżaniem się do uwielbionego Chrystusa. Natomiast fakt, że zna On trudności, jakim poddawani są ludzie daje im możliwość podchodzenia do Boga z ufnością (*μετὰ παρρησίας* /Meta parresias/). Dla lepszego zrozumienia na czym powinna polegać ta ufność, dobrze zaznaczyć, iż termin *παρρησία* /parresia/ etymologicznie oznacza „mówienie wszystkiego”, i może być także tłumaczony jako „szczerłość”, czy „otwartość”. Gdy ludzie przyjmują względem Boga właśnie taką postawę, to On udziela im darów – szczególnie miłosierdzia i łaski pomocy (Hbr 4, 16). Takie zaś wspierające działanie Stwórcy ma miejsce „w stosownej chwili”, czyli gdy człowiek doświadcza wspomnianych w poprzednim wersecie słabości – zarówno natury fizycznej, jak też moralnej – oraz gdy znajduje się w sytuacjach w których jest on poddany próbie lub kuszeniu<sup>130</sup>.

---

<sup>127</sup> BT tłumaczy w tym miejscu „który by nie mógł współczuć naszym słabościom”. Jednak taki przekład wydaje się być nazbyt dosłowny, gdyż rzeczą oczywistą jest, iż Jezus nie tyle jest zdolny do współczucia słabościom lecz tym, którzy tych słabości doświadczają. Ponadto zastosowany tu czasownik *συμπαθέω* /sympatheo/ może oznaczać nie tylko „współczuć”, ale także „współodczuwać”, „współcierpieć”. Por. Popowski, s. 576. Właśnie to wybrane powyżej znaczenie „współodczuwać” najlepiej zachowuje zawarty w wersecie Hbr 4, 15 paralelizm.

<sup>128</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 283.

<sup>129</sup> Podobna myśl jest także obecna w Hbr 12, 2, gdzie pada już wyraźne sformułowanie, że Chrystus „zasiadł po prawej stronie tronu Boga”.

<sup>130</sup> Por. R. Pindel, *Chrystus arcykapłan wobec doświadczeń ludu według Listu do Hebrajczyków*, AnCrac 25 (1993), s. 381.387.389.

Wezwanie do ufności, wynikającej z posiadania przez chrześcijan rozumiejącego ich arcykapłana (Hbr 4, 15), stanowi wprowadzenie do krótkiej charakterystyki<sup>131</sup> najwyższego dostojnika religijnego w starożytnym Izraelu. Retor podkreśla, że pochodzi on z ludu (Hbr 5, 1), a więc jest człowiekiem i doświadcza ludzkich słabości (Hbr 5, 2). Pozostaje on również w szczególnej relacji z Bogiem, bowiem jego misja wynika z Bożego ustanowienia (Hbr 5, 4)<sup>132</sup> i polega na składaniu Stwórcy darów i ofiar (Hbr 5, 1.3). Ze względu na tę dwustronną więź staje się on pośrednikiem w relacji między ludźmi i Bogiem. Jest ustanawiany dla ludzi i na ich korzyść (Hbr 5, 1), aby składać ofiary za grzechy (Hbr 5, 1.3), czyli za to wszystko, co niszczy relację ludzi z Bogiem. Ponieważ podlega słabości może współczuć swoim bliźnim (Hbr 5, 2), ale też jest konieczne, aby składał przebłaganie również za swoje winy<sup>133</sup> (Hbr 5, 3)<sup>134</sup>.

Ostatnia myśl z powyższej prezentacji funkcji arcykapłana, a mianowicie wybranie przez Boga (jak to miało miejsce np. w przypadku Aarona – Hbr 5, 4), ma na celu przygotowanie gruntu pod wykazanie arcykapłańskiej godności Chrystusa: „Tak i Chrystus nie sam siebie okrył sławą przez to, iż stał się arcykapłanem, ale [uczynił to] Ten, który powiedział do Niego: Ty jesteś moim Synem, Ja Cię dziś zrodziłem, i [który] podobnie w innym [miejscu] mówi: Ty jesteś kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka” (Hbr 5, 5n). Co ciekawe, podkreślenie analogii Bożego wybraństwa dotyczącego zarówno arcykapłanów pełniących swą posługę w świątyni Jerozolimskiej, jak i najwyższego arcykapłana – Jezusa, służy jako punkt wyjścia do zarysowania dwóch istotnych różnic. Są one wprowadzone poprzez włożenie „w usta Boga” dwóch cytatów z Księgi Psalmów<sup>135</sup>. Pierwsza różnica wyakcentowana jest przez przywołanie wersetu Ps 2, 7 (por. ten sam cytat w Hbr 1, 5), który

---

<sup>131</sup> Niektórzy badacze uważają wersety Hbr 5, 1-3 za definicję żydowskiego kapłaństwa. Jednak jak słusznie zauważa A. Malina ograniczanie zadań kapłanów do składania ofiar jest błędem, gdyż ich rolą było również nauczanie ludzi o Bogu, objawianie im Jego woli (m.in. wyrażonej w Prawie) oraz troska o czystość rytualną samego kultu, jak i jego uczestników. Por. A. Malina, *Kapłaństwo (dla) ludzi według Listu do Hebrajczyków*, VV 17 (2010), s. 237n.

<sup>132</sup> Oprócz wyraźnego stwierdzenia „nikt sam sobie nie bierze tej godności, lecz tylko ten, kto jest powołany przez Boga”, na Bożą inicjatywę wyboru wskazuje także użycie *passivum theologicum* w sformułowaniach: „jest brany” (λαμβάνόμενος / *lambanomenos* / - Hbr 5, 1), „jest ustanawiany” (καθίσταται / *kathistatai* / - Hbr 5, 1) oraz „jest powołany” (καλούμενος / *kaloumenos* / - Hbr 5, 4). Por. R. Rubinkiewicz, *Kapłaństwo Chrystusa według Hbr 5, 1-10*, Sem. 1 (1975), s. 10n.

<sup>133</sup> Użyte w Hbr 5, 3 sformułowanie „powinien tak za lud, jak i za samego siebie składać ofiary za grzechy” jest niewątpliwie nawiązaniem do obrzędów Dnia Pojednania. Była to pokutna uroczystość, podczas której wiodącą rolę pełnił arcykapłan, składający najpierw ofiarę za grzechy swoje i swojego domu, a później dokonujący przebłaganie za grzechy całego Izraela.

<sup>134</sup> Por. H. Witczyk, *Tożsamość Jezusa – jedyne go kapłana (Hbr 5,1-10)*, KPD 86 (2010) nr 1, s. 82-85.

<sup>135</sup> W tym zestawieniu wersetów Ps 2, 7 oraz Ps 110, 4 można dopatrywać się słownej analogii (gezera szawa). Obie wypowiedzi zawierają bowiem stwierdzenie „Ty jesteś” (cytat Ps 110, 4 w Hbr 5, 6 stanowi zdanie nominalne, więc zakładana forma czasownika „być” jest opuszczona).

wskazuje na synostwo Boże Chrystusa, co czyni Jego relację z Bogiem nieporównywalnie bliższą od tej, jaką mieli starotestamentowi arcykapłani. Natomiast druga różnica jest nakreślona słowami Ps 110, 4 i mówi o tym, że Jezus jest kapłanem według porządku Melchizedeka, a nie linii kapłaństwa aaronickiego. Wskazanie tego, iż Jezus jest kapłanem na wzór Melchizedeka, wychodzi naprzeciw konsternacji, jaką mogły wywoływać u odbiorców tego „Listu” dotychczasowe wzmianki o arcykapłaństwie Chrystusa (Hbr 2, 17; 3, 1; 4, 14n). Chodzi mianowicie o to, że Jezus pochodził z pokolenia Dawida, a nie z pokolenia Lewiego. Zatem nie będąc potomkiem Aarona, nie mógł być kapłanem w rozumieniu znanego słuchaczom<sup>136</sup> Prawa Mojżeszowego, regulującego kwestie związane z instytucją starotestamentowego kapłaństwa<sup>137</sup>. Z tego właśnie względu mówca poprzez wykorzystanie drugiego z przywołanych przed chwilą cytatów (Ps 110, 4) wskazuje, iż Jezus jest kapłanem według innego – melchizedeckiego porządku. Przy czym nadal chce utrzymać swoich słuchaczy w napięciu, gdyż mimo wprowadzenia wzmianki o takim innym charakterze Chrystusowego kapłaństwa nie wyjaśnia od razu na czym on polega – uczyni to dopiero później (w Hbr 7, 1-28). Natomiast obecnie po przytoczeniu tych dwóch, pochodzących z Psalmów cytatów, retor nieco zmienia temat swojej wypowiedzi.

Według zawartej w Hbr 5, 1-4 charakterystyki arcykapłana jego misją względem Boga jest składanie ofiar, ale w odniesieniu do Chrystusa – przynajmniej na razie – autor mówi o innej kapłańskiej czynności, jaką jest kierowanie do Boga próśb: „On to za dni Jego ziemskiego życia<sup>138</sup>, z usilnym wołaniem i łzami zanosił modlitwy i błagania do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci, i został wysłuchany dzięki [swej] bogobojności. I chociaż był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (Hbr 5, 7n). Mimo iż tematyką tej wypowiedzi są cierpienia Jezusa, to Jego zachowanie dzięki zastosowanemu słownictwu jest dodatkowo przedstawione jako sprawowanie czynności kultycznych. Wymienić tu warto choćby czasownik προσφέρω /prosfero/ – „zanosić”, który w „Liście do Hebrajczyków” prawie zawsze<sup>139</sup> ma znaczenie kultyczne<sup>140</sup>.

---

<sup>136</sup> Niezależnie od datacji powstania „Listu do Hebrajczyków” adresatom idea kapłaństwa świątynnego musiała być doskonale znana. Jeśli nawet przyjmie się późne powstanie tej księgi (lata 80-te 90-te po Chr.) to musieli oni znać tych, którzy pamiętali kult świątynny praktykowany jeszcze przed jej zburzeniem w roku 70.

<sup>137</sup> Por. E. Świerczek, *Edukacyjny wymiar cierpienia – na podstawie Księgi Joba i Listu do Hebrajczyków*, [w:] T. M. Dąbek, T. Jelonek (red.), *Agnus et Sponsa. Prace ofiarowane o. prof. Augustynowi Jankowskiemu OSB*, (SPAT WT 2), Tyniec 1993, s. 296.

<sup>138</sup> Tekst grecki zawiera w tym miejscu semityzm, który dosłownie brzmi „za dni jego ciała”. Jednak dla ułatwienia współczesnemu odbiorcy zrozumienia tego fragmentu, został on przełożony, zgodnie z właściwym znaczeniem tego hebrajskiego wyrażenia, jako „za dni Jego ziemskiego życia”.

<sup>139</sup> Wyjątek stanowi werset Hbr 12, 7, przy czym w niniejszej pracy, w tłumaczeniu tamtego wersetu użyto nieco innego znaczenia czasownika προσφέρω /prosfero/ – „odnosić się (do kogoś)”.

Analizowana wypowiedź wyraźnie nie mówi, co było przedmiotem modlitw Chrystusa. Wskazuje jednak, że zostały wysłuchane przez Boga, do którego odnosi się tu opisowe określenie „ten, który mógł Go wybawić od śmierci”. Treść tego Boskiego tytułu, może sugerować (lecz nie całkowicie udowodniać), iż treścią tych błagań Jezusa było wybawienie Go od śmierci. Dlatego część biblistów widzi w tej wypowiedzi nawiązanie do modlitwy Jezusa w Ogrodzie Oliwnym, który prosi Ojca o uwolnienie Go od męki. Jednakże takiej interpretacji sprzeciwia się zawarte w analizowanym wersecie stwierdzenie, iż został On wysłuchany<sup>141</sup>. Z tego względu warto przywołać ciekawą próbę zrozumienia tego fragmentu „Listu” zaproponowaną przez Jamesa Swetnam'a. Zdaniem tego autora badana wypowiedź jest aluzją do Ps 22, 25, który również mówi o modlitewnym wołaniu zagrożonego śmiercią i o tym, że jego prośba o ocalenie została wysłuchana przez Boga<sup>142</sup>. Ewangelie (Mt 27, 46; Mk 15, 34) z kolei wspominają, iż Jezus modlił się tym Psalmem podczas agonii na krzyżu. Pozwala to przypuszczać, że właśnie do tej sceny nawiązuje analizowany werset Hbr 5, 7<sup>143</sup>. Przy czym także tu mogą pojawić się pewne wątpliwości, gdyż zarówno Ps 22, 25 jak i Hbr 5, 7 mówią o wysłuchaniu modlitwy, a w rzeczywistości Jezus nie został uchroniony od śmierci i umarł na krzyżu. Jednak przewyciężenie tej trudności nie jest wcale takie trudne. Rozwiązaniem jest zmiana spojrzenia na ocalenie Chrystusa od śmierci, bo chociaż nie został On zachowany od doświadczenia umierania, to

---

<sup>140</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 281. Właśnie kultyczny kontekst tej wypowiedzi stał się podstawą do przetłumaczenia słowa δέησεις /deeseis/ (accusativus pluralis od rzeczownika δέησις /deesis/) jako (zanosił) „modlitwy” (termin z języka religijnego), a nie zwyczajnie jako „prośby”.

<sup>141</sup> R. Bogacz jest zdania, iż omawiany opis odnosi się do modlitwy Jezusa w Ogroju. Według niego treścią modlitw Chrystusa była prośba o to, by Jego misja przyniosła zamierzony efekt, a więc aby dokonało się odkupienie win grzeszników. W ten sposób Jego zbawcza śmierć stała się wysłuchaniem Jego błagań. Por. R. Bogacz, *Krzyż, krew i ofiara Jezusa Chrystusa w Liście do Hebrajczyków*, [w:] A. Paciorek, A. Tronina, P. Łabuda (red.), *Krzyż Twój wielbimy*, (Scripturae Lumen 3), Tarnów 2011, s. 349nn.

<sup>142</sup> Podobieństwo Hbr 5, 7 i Ps 22 w wersji LXX przejawia się nie tylko w wersecie 25 tego psalmu, lecz także w wersecie 3 i 6. Wyraża się ono w występowaniu rzeczownika δέησις /deesis/ – „modlitwa”, „prośba” (Hbr 5, 7; Ps 22, 25), czasowników εισακούω /eisakouō/ – „wysłuchać” (Hbr 5, 7; Ps 22, 3.25) i σώζω /so(i)dzo/ – „ocalić”, „wybawić” (Hbr 5, 7; Ps 22, 6) oraz pary słów κραυγή /krauge/ – „krzyk” (Hbr 5, 7) i κράζω /kradzo/ – „krzyżeć”, „wołać” (Ps 22, 3.6.25).

<sup>143</sup> Por. J. Swetnam, *The Crux at Hebrews 5,7-8*, Bib 81 (2000) nr 3, s. 347-361. W swoich analizach J. Swetnam idzie jeszcze dalej, sugerując (wbrew przyjętej w niniejszej pracy opinii), że treścią modlitw Jezusa było to, aby nie został On ocalony od śmierci, czyli by nie nastąpiła uwalniająca interwencja dokonana poprzez przyjście Eliasza (J. Swetnam jest zdania, iż możliwość takiej interwencji była zakładana przez ewangelistów), by On będąc synem (Hbr 5, 8) nie został w ostatniej chwili ocalony, jak to miało miejsce w przypadku innego syna – Izaaka (Rdz 22, 9-13; por. Hbr 11, 17nn). Por. J. Swetnam, *The Crux at Hebrews 5,7-8*, dz. cyt., s. 355n. Jednak taka interpretacja nie wydaje się być słuszną. Po pierwsze, scena w Ogrodzie Getsemani pokazuje, że Jezus prosił o ocalenie od śmierci (oczywiście z zastrzeżeniem gotowości do wypełnienia woli Bożej), więc czymś niewytłumaczalnym byłoby, gdyby kilka/kilkanaście godzin później prosił o coś zupełnie przeciwnego. Po drugie, autor „Listu” kierując te słowa do utrudzonej wspólnoty i przedstawiając jej członkom Jezusa jako wzór do naśladowania (Hbr 12, 2), raczej nie wskazywałby na Jego prośbę by nie nadeszło ocalenie od śmierci. Taka myśl nie byłaby bowiem pokrzepieniem dla adresatów.

jednak śmierć nie zyskała nad Nim władzy<sup>144</sup>. Jego zmartwychwstanie stanowi zatem potwierdzenie wysłuchania Jego modlitw przez Boga.

Warto podkreślić, że spełnienie próśb Chrystusa stało się możliwe dzięki Jego bogobojności (εὐλάβεια /eulabeia/)<sup>145</sup>, a nie emocjonalnej reakcji, wyrażającej się w krzyku i ronienu łez. Takie zachowanie Jezusa może stanowić dla odbiorców „Listu” wskazanie, że w obliczu trudności ważniejsza od emocjonalnych reakcji jest właściwa postawa wobec Boga – oddanie mu należnej czci oraz ufne podporządkowanie się Jego woli. Rozumiana w ten sposób bogobojność może być realizowana przez adresatów przemowy w taki sposób, jak to miało miejsce w przypadku Chrystusa, a więc poprzez zanoszenie modlitw i próśb.

Mówca przywołuje także rezultaty, jakie zrodziła pokorna postawa Jezusa okazana przed i w trakcie Jego męki: „choć był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (Hbr 5, 8). Pierwszą kwestią, którą warto podkreślić jest stwierdzenie, że Chrystus cierpiał mimo tego iż był Synem. Dla solidarności z człowiekiem konieczne było zdobycie przez Niego ludzkiego doświadczenia. Po drugie, co może nieco dziwić, dzięki tym cierpieniom „nauczył się posłuszeństwa”. Czy zatem jest możliwe by czas przed męką – Jego ziemskie życie, czy też preegzystencja były w jakikolwiek sposób skażone sprzeciwem wobec woli Boga? Z pewnością tak nie było, co najlepiej potwierdza podkreślenie doskonałego posłuszeństwa, jakim wykazał się przychodzący na świat Chrystus, mówiący do Boga: „Oto przychodzę, aby spełnić wolę Twoją” (Hbr 10, 9; por. Hbr 10, 7 – wypowiedź Syna Bożego oparta o włożony w Jego usta cytat Ps 40, 8). Jak więc należy rozumieć to uczenie się posłuszeństwa przez Jezusa? Trafną odpowiedzią na to pytanie jest stwierdzenie Henryka Witczyka: „autor Listu do Hebrajczyków (...) Odróżnia po prostu stałą gotowość do posłuszeństwa, pełnienia woli Boga, od posłuszeństwa naprawdę przyswojonego, przeżytego pośród prób i trudności”<sup>146</sup>. Właśnie to praktyczne doświadczenie wytrwania w posłuszeństwie pomimo ziemskich przeciwności czyni Jego arcykapłaństwo wiarygodnym, bo zaznane cierpienia wskazują na Jego człowieczeństwo, dzięki któremu spełnia On warunek

---

<sup>144</sup> Por. H. W. Attridge, „*Heard Because of His Reverence*” (Heb 5:7), JBL 98 (1979), s. 91.

<sup>145</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 289. Termin εὐλάβεια /eulabeia/ został przełożony jako „bogobojność”, gdyż takie tłumaczenie dobrze łączy dwa znaczenia tego słowa: „cześć” i „strach”. Część egzegetów odczytujących to słowo jako lęk, interpretuje ten fragment zupełnie inaczej. Badacze ci nie przekładają go jako „został wysłuchany dzięki [swej] bogobojności”, lecz jako „został wysłuchany [i ocalony] od strachu [przed śmiercią]” (taka zmiana tłumaczenia wiąże się również z innym rozumieniem przyimka ἀπό /apo/). Jednak przedstawione przez C. R. Koestera mocne kontrargumenty przeciwko takiemu sposobowi odczytywania tego fragmentu sprawiają, iż staje się on mało prawdopodobny. Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 289n.

<sup>146</sup> H. Witczyk, *Tożsamość Jezusa – jedynego kapłana...*, dz. cyt., s. 87.

pochodzenia spośród ludzi (Hbr 5, 1), a zakosztowanie przez Niego ludzkich słabości czyni Go zdolnym do współczucia braciom i siostram (Hbr 5, 2).

Jak więc widać, przeżyte przez Jezusa cierpienia ubogaciły Jego osobę i to do tego stopnia, że retor mówi wręcz o jej wydoskonaleniu: „Tak udoskonalony, stał się przyczyną wiecznego zbawienia dla wszystkich, którzy są Mu posłuszni, [i] przez Boga [został] nazwany arcykapłanem na wzór Melchizedeka” (Hbr 5, 9n). Zacytowana wypowiedź wskazuje na dwa skutki płynące ze wspomnianego dopełnienia osoby Syna Bożego ludzkimi doświadczeniami. Po pierwsze stał się On przyczyną wiecznego zbawienia, a więc wysłużył ludziom doskonale, nieodwracalne uwolnienie od grzechów. Po drugie, dzięki zaznaniu ludzkiej słabości został przez Boga mianowany arcykapłanem, o czym już była wcześniej mowa w Hbr 5, 5n.

Powyższa wypowiedź jest jednocześnie zakończeniem sekcji II b, która pokazuje przykład Jezusa jako Tego, który poprzez przyjęcie cierpienia i śmierci wykazuje pełne posłuszeństwo Ojcu. Z kolei dzięki takiemu poddaństwu wysłużył On zbawienie dla tych wszystkich, którzy są Mu posłuszni. Jezus jawi się zatem jako wzór posłuszeństwa, a swoim naśladowcom obiecuje odpuszczenie grzechów i uwolnienie od ich potępiających skutków<sup>147</sup>. Sekcja II b służy też do wskazania podstaw dla Chrystusowego kapłaństwa. Wykazuje Jego doskonalszą więź z Bogiem i pełną łączność z ludźmi<sup>148</sup> (z wyjątkiem grzechu Hbr 4, 15). Jednocześnie w tym fragmencie pojawia się na razie nie wyjaśniana szerzej wzmianka mówiąca o tym, że to Jego kapłaństwo jest na wzór Melchizedeka, a więc nie Aarona. Ta myśl zostaje dodatkowo powtórzona w ostatnim wersecie analizowanej części (Hbr 5, 10), który stanowi zapowiedź tematu kolejnej III części „Listu do Hebrajczyków”.

Rozdział II niniejszej pracy omawiał część II „Listu do Hebrajczyków”, która składa się z dwóch sekcji. Pierwsza obszerniejsza (Hbr 3, 1 – 4, 14) koncentruje się na potrzebie posłuszeństwa wobec zasłyszanego, przyniesionego przez Chrystusa Bożego słowa (czyli orędzia Ewangelii). Z tego właśnie względu w tym fragmencie jak refren powracają słowa zaczerpnięte z Ps 95, 7c-8a: „Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych” (Hbr 3, 7b-8a.15; 4, 7). Jednakże mówca przed rozwinięciem tego wezwania najpierw (w Hbr 3, 1-6) wskazuje, że Chrystus ma większy autorytet niż Mojżesz –

---

<sup>147</sup> Por. J. Szlaga, *Idea zadośćczyniącego cierpienia Chrystusa Arcykapłana w „Liście do Hebrajczyków”*, [w:] F. Gryglewicz (red.), *Męka Jezusa Chrystusa*, Lublin 1986, s. 257.

<sup>148</sup> W tej sekcji ta podwójna więź była przedstawiana w kontekście Chrystusowego arcykapłaństwa. Choć trzeba przyznać, iż temat relacji Chrystusa do Boga i Jego solidarności z człowiekiem znacznie obszerniej został omówiony w części I (Synostwo Boże Chrystusa w Hbr 1, 5-13, a Jego braterstwo z ludźmi w Hbr 2, 10-18).



najważniejsza postać Starego Testamentu – prawodawca i reprezentant narodu wybranego przed Bogiem. Po podkreśleniu tej wyjątkowej roli Chrystusa retor przechodzi do rozwinięcia swoich rozważań bazowanych na fragmencie Ps 95, 7-11. Cytat ten wykorzystuje on, aby wezwać do posłuszeństwa Bogu i jednocześnie aby przestrzec przed prowadzącym do buntu brakiem zaufania wobec Jego Osoby. Ponadto w oparciu o ten urywek z Psalmu 95 dokonuje on aktualizacji i apeluje do odbiorców: „Uważajcie, bracia, aby nie było w kimś z was przewrotnego serca niewiary, której skutkiem jest odstąpienie od Boga żywego” (Hbr 3, 12). Jednocześnie nakreśla sposoby, za pomocą których chrześcijanie mogą przeciwdziałać kryzysowi (Hbr 3, 13n). Ważną rzeczą jest, aby się wzajemnie umacniali w wierze i pielęgnowali pierwotne przekonanie, czyli chęć pójścia za Chrystusem – taką jaką towarzyszyła im w momencie przyjmowania chrztu.

We fragmencie Hbr 4, 1-11 Autor „Listu” dokonuje też przeinterpretowania znajdującego się w Psalmie 95 Bożego orzeczenia „Nie wejdą do mego odpoczynku” (Ps 95, 11; Hbr 4, 3.5). Dla psalmisty stwierdzenie to oznaczało decyzję Boga o tym, że członkowie buntowniczego pokolenia pustynnego nie wejdą do Ziemi Obiecanej. Natomiast retor określenie odpoczynek odnosi do niebiańskiej rzeczywistości przebywania z Bogiem. Skoro Bóg zaprzysiągł Izraelitom, iż nie wejdą oni do Jego odpoczynku, to możliwość osiągnięcia tej zapowiedzianej rzeczywistości nadal pozostaje niezrealizowana. Tym, co pozwala uzyskać dostęp do tego Bożego odpoczynku jest posłuszeństwo Dobrej Nowinie. Adresaci ją otrzymali, więc częściowo już wchodzą do Bożego odpoczynku (Hbr 4, 2n). Jednak wybór, którego dokonali, czyli posłuszeństwo Bożemu słowu wciąż się dokonuje dopóki trwa ich życie. Dlatego konieczna jest troska i staranie o jak najlepszą relację z Bogiem, bo jej zaniedbanie może zaowocować pójściem za przykładem niewiary Izraelitów.

Objawione przez Jezusa Boże słowo, którego przyjęcie stanowi przepustkę do Bożego odpoczynku, domaga się zatem odpowiedzi. Każdy człowiek musi się określić, czy uwierzy Bogu i czy uzna otrzymane od Niego przesłanie za prawdziwe. Co więcej, nie ma tu możliwości zatajenia tej decyzji, gdyż Boże słowo jest żywe, skuteczne, przenika do głębi człowieka i poznaje zamysły jego serca (Hbr 4, 12n).

Sekcja II b jest znacznie krótsza (Hbr 4, 15 – 5, 10) i także dotyczy tematu posłuszeństwa Bogu (Hbr 5, 7-10). Ukazuje pełne poddaństwo Chrystusa względem Ojca, które prowadzi Tego pierwszego do przyjęcia cierpienia i odkupieńczej śmierci. Właśnie dzięki naśladowaniu takiego wzoru posłuszeństwa, chrześcijanie mogą otrzymać wieczne zbawienie, a więc pełne odpuszczenie grzechów oraz bliskie przebywanie z Bogiem.

Ponadto, ta część „Listu” stanowi także przygotowanie do rozwinięcia tematu arcykapłaństwa Chrystusa. Ukazana jest tu podwójna więź arcykapłana: z ludźmi i z Bogiem (Hbr 5, 1-4). Pierwsza z tych relacji wiąże się z jego pochodzeniem z ludu oraz z tym, że doświadczając ludzkich słabości może współczuć swoim bliźnim. Natomiast jego szczególna łączność z Bogiem polega na jego Bożym wybraństwie i przeznaczeniu do składania darów oraz ofiar za grzechy. Chrystus zaznał wszystkich ludzkich słabości i został wybrany przez Boga. Jednakże fakt że jest On prawdziwie Synem Bożym (Hbr 5, 5), oraz to, że jako jedyny nie zgrzeszył (Hbr 4, 15) sprawia, że złożona przez Niego ofiara przynosi wieczne zbawienie wszystkim, którzy są mu posłuszni (Hbr 5, 9).

W ten sposób część II doskonale rozwija pojawiający się na jej początku tytuł Jezusa, Apostoła i Arcykapłana naszego wyznania. Pierwsza jej część, sekcja II a wskazuje na autorytet Chrystusa oraz na potrzebę słuchania i wypełniania przyniesionej przez Niego Ewangelii. Natomiast sekcja II b wprowadza tematykę doskonałej zbawczej ofiary, którą dla wszystkich Mu posłusznych wysłużył Chrystus arcykapłan. Temat Jego arcykapłańskiej funkcji będzie szeroko rozwinięty w następnej, trzeciej części „Listu do Hebrajczyków”.

## Rozdział III

### Konieczność docenienia zbawczej ofiary Chrystusa

Rozdział trzeci będzie zawierał analizę części III struktury koncentrycznej opracowanej przez Alberta Vanhoye. Obejmuje ona najobszerniejszą część „Listu do Hebrajczyków”. Na jej początku i końcu znajdują się fragmenty stanowiące zachętę skierowaną do odbiorców, natomiast między nimi można odnaleźć 3 właściwe sekcje. W związku z takim podziałem części III, rozdział trzeci niniejszej pracy będzie zawierał pięć podrozdziałów, stanowiących kolejno omówienie: zachęty początkowej (Hbr 5, 11 – 6, 20), sekcji III a (Hbr 7, 1-28), sekcji III b (Hbr 8, 1 – 9, 28), sekcji III c (Hbr 10, 1-18) oraz zachęty końcowej (Hbr 10, 19-39).

#### **1. Wezwanie do przewyciężenia duchowego letargu (zachęta wstępna do części III – Hbr 5, 11 – 6, 20)**

We wcześniejszych fragmentach „Listu do Hebrajczyków” znajdowały się wzmianki o arcykapłańskiej godności Chrystusa. Taka myśl może być nieco kontrowersyjna dla adresatów, gdyż byli oni niewątpliwie świadomi, że Jezus pochodził z pokolenia Judy, a nie Lewiego. Nie mógł być On zatem kapłanem w rozumieniu religii mojżeszowej i dlatego mówca, nawiązując do Ps 110, 4 zapowiadał, że Jezus jest kapłanem innego rodzaju – na wzór Melchizedeka (Hbr 5, 6.10). Teraz, aby uniknąć niezrozumienia ze strony odbiorców, w trzech właściwych sekcjach części III będzie ukazywał i argumentował na czym polega Chrystusowe kapłaństwo. Jednakże najpierw, przed podjęciem tego dość oryginalnego wywodu, kieruje do adresatów słowa, które pobudzą ich do wzmożonej uwagi nad tym, co ma do przekazania<sup>1</sup>. Dlatego szczególnie pierwsza część zachęty wstępnej<sup>2</sup> (Hbr 5, 11 – 6, 12)

---

<sup>1</sup> Por. G. Guthrie, *The Structure of Hebrews: A Text-Linguistic Analysis*, (SNT 73), Leiden 1994, s. 146. Jednocześnie należy zauważyć, iż niektóre miejsca zachęty wstępnej służą jako przygotowanie dalszej argumentacji i dlatego nie można całej perykopy Hbr 5, 11 – 6, 20 uznać wyłącznie za dygresję służącą jedynie emocjonalnemu przygotowaniu odbiorców. Por. R. Guzmán, M. W. Martin, *Is Hebrews 5:11-6:20 Really a Digression?*, NT 57 (2015) z. 3, s. 295-310.

<sup>2</sup> Cała zachęta wstępna obramowana jest dwukrotnie pojawiającym się stwierdzeniem „kapłan na wzór Melchizedeka”, przy czym pierwsze jego wystąpienie – w przeciwieństwie do drugiego – nie znajduje się w obrębie tej perykopy, lecz w bezpośrednio ją poprzedzającej zapowiedzi części III (ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ /archiereus kata ten taksin Melchisedek/ – Hbr 5, 10 oraz κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ ἀρχιερεὺς

zawiera znaczną ilość zabiegów retorycznych, mających na celu skuteczne dotarcie do odbiorców. Natomiast pozostałe wersety tej części (Hbr 6, 13-20) z jednej strony wskazują adresatom pozytywny przykład oczekiwania na realizację Bożych obietnic, a z drugiej poprzez przywołanie osoby Abrahama stanowią przygotowanie do dalszych pouczeń, znajdujących się w sekcji III a.

### **a) Niebezpieczeństwo regresu w wierze (Hbr 5, 11 – 6, 12)**

We fragmencie Hbr 5, 5-10 mówca zaczął pogłębianie tematu arcykapłaństwa Chrystusa na wzór Melchizedeka. Jednakże przed przystąpieniem do pełnego wyjaśnienia na czym polega ten nowy, inny porządek kapłaństwa, przerywa on swój wywód wypowiedzią ganiącą odbiorców. Zawiera ona sporą dawkę słownictwa odnoszącego się wprost do adresatów i z tego względu warto się jej dobrze przyjrzeć, gdyż będzie ona analizowana szerzej:

*5<sup>11</sup> Wiele mamy o tym do powiedzenia, a trudno to wyjaśnić, ponieważ w słuchaniu staliście się ociężali.*

*12 Gdy bowiem ze względu na czas powinniście być nauczycielami, znów sami potrzebujecie kogoś, kto by was pouczył o podstawowych zasadach słów Bożych. Zatem staliście się takimi, co mleka potrzebują, a nie stałego pokarmu.*

*13 Bowiem każdy odżywiany mlekiem, [jest] niewprawny w nauce o sprawiedliwości, ponieważ jest [małym] dzieckiem!*

*14 Zaś stały pokarm jest dla dorosłych, [czyli] tych, którzy z racji dojrzałości mają wyćwiczone zmysły do rozeznawania dobra i zła.*

*6<sup>1</sup> Dlatego, pomijawszy podstawowe nauki Chrystusa, przenieśmy się do tego, co doskonałe, nie kładąc ponownie fundamentu, jaki stanowią: odwrócenie się od martwych uczynków i wiara w Boga,*

*<sup>2</sup> nauka o chrztach, nakładaniu rąk, powstaniu z martwych i sądzie wiecznym.*

*<sup>3</sup> W ten sposób uczynimy, jeśli Bóg pozwoli.*

---

/kata ten taksin Melchisedek archiereus/ – Hbr 6, 20). Dodatkowo spośród treści omawianego fragmentu wyróżnia się urywek Hbr 5, 11 – 6, 12, który jest wyznaczony przez inkluzję opartą o podwójne wystąpienie wyrazu „ociężali” (νοθηροί /nothroi/ – Hbr 5, 11; 6, 12). Ten właśnie fragment zostanie wyodrębniony i będzie analizowany w punkcie III, 1, a), natomiast pozostała część zachęty początkowej w punkcie III, 1, b). Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB NT 15), Częstochowa 2018, s. 293.300n.

<sup>4</sup> *Nie można bowiem tych – którzy raz zostali oświeceni, zakosztowali daru niebiańskiego i stali się współuczestnikami Ducha Świętego,*

<sup>5</sup> *którzy zakosztowali wspaniałego słowa Bożego i mocy przyszłego wieku,*

<sup>6</sup> *a [jednak] odpadli – odnowić ku nawróceniu. Krzyżują bowiem w sobie Syna Bożego i wystawiają [Go] na szyderstwo.*

<sup>7</sup> *Bowiem ziemia nawodniona często na nią padającym deszczem i rodząca użyteczną roślinność tym, przez których jest uprawiana, otrzymuje błogosławieństwo od Boga.*

<sup>8</sup> *Ta zaś, która wydaje ciernie i osty, jest nieużyteczna i bliska przekleństwa, [a] jej kresem spalenie.*

<sup>9</sup> *Ale chociaż tak mówimy, to jeśli chodzi o was, umiłowani, jesteśmy przekonani, [że czekają Was] rzeczy lepsze, związane ze zbawieniem.*

<sup>10</sup> *Nie jest bowiem Bóg niesprawiedliwy, aby zapomniał o czynie waszym i miłości, którą okazaliście dla imienia Jego – gdy służywaliście świętym [wcześniej], i gdy [im] służyjecie [obecnie].*

<sup>11</sup> *Pragniemy zaś, by każdy z was okazywał tę samą gorliwość [w staraniach] o niezachwianą nadzieję aż do końca,*

<sup>12</sup> *abyście nie stali się ociężałymi, lecz naśladowali tych, którzy dzięki wierze i cierpliwości dziedziczą obietnice.*

„List do Hebrajczyków” charakteryzuje płynność przechodzenia z jednej myśli do drugiej. Widać to także w tym fragmencie, który mimo zmiany tematu, rozpoczyna się słowami nawiązującymi do poprzedniego wątku: „Wiele mamy o tym do powiedzenia” (Hbr 5, 11a). Wypowiedź ta niesie jednak ze sobą pewną dwuznaczność, gdyż występująca w tekście greckim fraza Περὶ οὗ /peri hou/ może być odczytywana „o Nim” (zaimek οὗ /hou/ traktowany jako genetivus masculinum) lub też „o tym” (zaimek οὗ /hou/ traktowany jako genetivus neutrum). W pierwszym wypadku osobą, o której autor miałby wiele do powiedzenia jest Chrystus<sup>3</sup>, ponieważ to przede wszystkim o Nim była mowa w poprzednich wersach Hbr 5, 5-10. Natomiast drugi sposób tłumaczenia oznaczałby, że tym, o czym wiele by można było mówić jest temat arcykapłaństwa Jezusa. Jak widać, oba rozumienia są ze sobą spójne, gdyż z jednej strony gdyby omawiana fraza miała odnosić się do Chrystusa, to

---

<sup>3</sup> Niektórzy badacze są zdania, iż zwrot „o nim” odnosi się do Melchizedeka. Por J. W. Thompson, *Hebrews*, (PCNT), Grand Rapids 2008, s. 128. Jednak przeciwko takiej interpretacji świadczy fakt, iż argumentacja mówcy dotycząca Jezusa jest znacznie obszerniejsza (sięga praktycznie do końca „Listu”) niż nawiązania do osoby Melchizedeka (Hbr 7, 1-28). Właśnie z tego powodu stwierdzenie „Wiele mamy o Nim do powiedzenia” dużo bardziej pasuje do osoby Syna Bożego.

będzie On przedstawiany jako arcykapłan, a z drugiej jeśli by chodziło o temat arcykapłaństwa, to i tak omówienie tej funkcji będzie związane z osobą Jezusa. Jakkolwiek obie możliwości nie są ze sobą sprzeczne, lecz wręcz spójne, to jednak w przyjętym przekładzie tekstu „Listu” wybrano wariant „o tym”, gdyż niniejsza perykopa wprowadza właśnie do niełatwego tematu arcykapłaństwa Chrystusa.

Pouczenie o arcykapłaństwie Jezusa jest trudne do wyjaśnienia (*δυσερμήνευτος* /*dysermeneutos*/). Niewątpliwie trudność ta płynie z faktu, iż myśl, którą mówca zamierza wkrótce rozwinąć, po pierwsze stanowi jego autorską, nową koncepcję. Po drugie opiera się on na interpretacji alegorycznej, a do jej zrozumienia potrzebna jest skupiona uwaga odbiorców. Jednakże, aby nie zrazić swojego audytorium, autor w ogóle nie wspomina o trudnościach, jakie mogą pojawić się w związku z jego wypowiedzią. Natomiast wskazuje, iż ich potencjalnym źródłem może być niewłaściwe nastawienie adresatów, którzy w słuchaniu stali się ociężały (Hbr 5, 11c). Przymiotnik *νοθρός* /*nothros*/ (tutaj przetłumaczony jako ociężały) w greckiej literaturze często określał spowolnienie, zarówno fizyczne, czy też psychiczne<sup>4</sup>. Funkcjonował także jako termin medyczny określający osłabienie. Zatem zarzut, że odbiorcy w słuchaniu stali się ociężały, mógł się im kojarzyć z porównaniem ich do starzejących się lub chorych ludzi, którzy w związku z pogorszonym stanem zdrowia, utracili właściwą zdolność percepcji<sup>5</sup>.

Mówca wyjaśnia swoje zastrzeżenia względem adresatów następująco: „Gdy bowiem ze względu na czas powinniście być nauczycielami, znów sami potrzebujecie kogoś, kto by was pouczył o podstawowych zasadach słów Bożych” (Hbr 5, 12 a-c). Odbiorcy zatem nie zrobili oczekiwanego od nich postępu, a wręcz przeciwnie ich życie religijne uległo regresowi. Od ich chrztu minęło bowiem na tyle dużo czasu, że powinni już być przygotowani do głoszenia Chrystusa, a tymczasem sami potrzebują pouczenia „o podstawowych zasadach słów Bożych” (*τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ* /*ta stoiceia tes arches ton logion tou theou*/). Użyty tu termin *στοιχεῖα* /*stoiceia*/ oznacza „elementy nauczania”, „pojęcia elementarne”, „podstawowe zasady”, a co więcej w analizowanej wypowiedzi został on dookreślony posiadającym bardzo podobne znaczenie terminem *ἀρχή* /*arche*/ . Taki zabieg – zdublowanie pojęć synonimicznych – ma niewątpliwie

---

<sup>4</sup> Takie spowolnienie mogło być spowodowane nie tylko nienajlepszym zdrowiem, ale także lenistwem czy też brakiem ambicji. Szerokie omówienie znaczenia terminu *νοθρός* /*nothros*/ można znaleźć w artykule: P. S. Perry, *Making Fear Personal: Hebrews 5.11–6.12 and the Argument from Shame*, JSNT 32 (2009) z. 1, s. 106-109.

<sup>5</sup> Por. F. Graf, *“You Have Become Dull of Hearing”: Hebrews 5:11 and the Rhetoric of Religious Entrepreneurs*, [w:] G. Gelardini, H. W. Attridge (red.), *Hebrews in Contexts*, (AJECh 91), Leiden-Boston 2016, s. 98.

ukazać jak bardzo podstawowych i pierwotnych nauk związanych ze Słowem Bożym potrzebują adresaci. Mówca nie precyzuje, co rozumie pod określeniem „słowa Boże” (τὰ λόγια τοῦ θεοῦ /ta logia tou theou/), dlatego można wnioskować, iż chodzi tu o całość objawienia, jakie Bóg przekazał człowiekowi<sup>6</sup>.

Wypomniawszy odbiorcom ich regres, powodujący konieczność powrotu do podstaw, autor „Listu” obrazuje ich stan za pomocą metafory żywieniowej: „Zatem staliście się takimi, co mleka potrzebują, a nie stałego pokarmu” (Hbr 5, 12d). Jak więc widać, te podstawowe nauki, do których powinni powrócić adresaci, zostały porównane do mleka, natomiast słuchacze do tych, którzy są karmieni wyłącznie tym pokarmem. W tym momencie mówca delikatnie zaczyna więc sugerować, iż są oni podobni do dzieci, a myśl ta jeszcze bardziej wybrzmiewa w kolejnym zdaniu: „Bowiem każdy odżywiany mlekiem, [jest] niewprawny w nauce o sprawiedliwości, ponieważ jest [małym] dzieckiem!” (Hbr 5, 13). Rzeczą oczywistą jest, że w okresie, gdy człowiek jest karmiony mlekiem, nie ma dostatecznie rozwiniętej świadomości tego co jest sprawiedliwe – czyli dobre<sup>7</sup>, a co się z tym wiąże nie posiada jeszcze teoretycznej wiedzy na ten temat i tym bardziej nie potrafi dokonywać właściwych wyborów<sup>8</sup>. Oczywiście nie można się temu dziwić, gdyż taka osoba po prostu „jest [małym] dzieckiem” – wręcz „niemowlęciem”<sup>9</sup>. Właśnie to ostatnie sformułowanie rozwiewa wszelkie wątpliwości odnośnie zamiarów autora: najpierw wskazuje on że odbiorcy są tymi, którzy potrzebują mleka (Hbr 5, 12), a następnie stwierdza, że odżywiani mlekiem są niemowlętami (Hbr 5, 13). Zatem, nie wprost, lecz poprzez dwustopniowe wnioskowanie, mówca daje dość jasny przekaz: regres waszej wiary można porównać do poważnego zdziecinnienia!

Po wskazaniu, iż okresowi niemowlęstwa towarzyszy brak zdolności do podejmowania moralnych wyborów, autor przechodzi do scharakteryzowania okresu

---

<sup>6</sup> Por. P. Kasiłowski, *Przewyciężenie kryzysu (Hbr 5, 11 – 6, 12)*, [w:] W. Chrostowski (red.), *Mów Panie, bo słucha służa Twój. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, Warszawa 1999, s. 72.

<sup>7</sup> Użyty w tym miejscu termin „sprawiedliwość” nie powinien być odczytywany w znaczeniu biblijnym (jako to, co podoba się Bogu), lecz analogicznie do Hbr 5, 14 w kategoriach etycznych, jako rozpoznawanie dobra i zła. Por. R. P. Gordon, *Hebrews*, (Readings: A New Biblical Commentary), Sheffield 2008, s. 90.

<sup>8</sup> Myśl o teoretycznej wiedzy wiąże się z zastosowanym tu określeniem „nauka sprawiedliwości” (λόγος δικαιοσύνης /logos dikaiosynes/), natomiast związana z jej brakiem niedostateczna ilość praktyki potwierdzona jest użyciem przymiotnika ἄπειρος /apeiros/, który w przyjętym przekładzie został oddany jako „niewprawny”, a można go przetłumaczyć też jako „niedoświadczony”, „nieprzyzwyczajony”. Por. L. T. Johnson, *Hebrews. A Commentary*, (NTL), Louisville 2012, s. 156.

<sup>9</sup> Użyty w tekście greckim przymiotnik νήπιος /nepios/ oznacza dosłownie „niemowlęcy”, „dzieciący”. Por. Abramowiczówna, t. 3, s. 207. Jednak z tej racji, iż w wersecie Hbr 5, 13 przymiotnik ten nie określa żadnego rzeczownika, został on urzeczownikowiony i przetłumaczony jako „[małe] dziecko” (przymiotnik „małe” został dodany na skutek częstego łączenia tego słowa z okresem niemowlęcym, co dobrze współgra z analizowaną wypowiedzią „Listu”, mówiącą o karmieniu mlekiem).

dojrzałości: „Zaś stały pokarm jest dla dorosłych, [czyli] tych, którzy z racji dojrzałości<sup>10</sup> mają wyćwiczone zmysły do rozeznawania dobra i zła” (Hbr 5, 14). Użyte tu określenie „dorośli” – τέλειοι /teleioi/, zgodnie z etymologią tego przymiotnika, może też oznaczać „tych, którzy osiągnęli cel”, „tych, którzy osiągnęli pełnię”, „dojrzałych”<sup>11</sup>. Wyrażenia te dobrze podsumowują cechy, które powinny posiadać osoby dorosłe. Mówca dodaje jednak jeszcze jedną właściwość, która w użytym przez niego kontraście opisuje dorosłych, czyli dobrze uformowanych chrześcijan: „z racji dojrzałości mają [oni] wyćwiczone zmysły do rozeznawania dobra i zła” (Hbr 5, 14b). Wypowiedź ta prezentuje chrześcijanina, który, niczym sportowiec, wydoskonalał się poprzez trening swoje ciało<sup>12</sup>, uzyskuje stan wyćwiczenia duchowych zmysłów do podejmowania słuszných wyborów moralnych.

Podsumowując, zawarte tu zestawienie infantylności i dojrzałości, jaką mogą cechować się uczniowie Chrystusa, trzeba powiedzieć, że ci charakteryzujący się dziecinnością, wymagają pouczenia zawierającego podstawy Bożego orędzia skierowanego do człowieka (Hbr 5, 12) oraz, w przeciwieństwie do dojrzałych, nie mają wprawy w rozróżnianiu dobra i zła (Hbr 5, 13n). Zatem chrześcijanie, aby osiągnąć „dorosłość w wierze”, i być nauczycielami, muszą znać Słowo Boże oraz w oparciu o nie, poprzez ćwiczenie swoich duchowych zmysłów dojść do wprawności w wybieraniu dobra.

Przed przejściem do analiz dalszych fragmentów „Listu do Hebrajczyków”, warto jeszcze spojrzeć na dotychczas badane wersety z perspektywy retorycznej. Po pierwsze ciekawym zabiegiem jest nagła i niespodziewana zmiana aluzji w kierowanym wobec odbiorców zarzucie o regres ich wiary. Mianowicie w pierwszym zdaniu tej nagany zostali

---

<sup>10</sup> Wyrażenie διὰ τὴν ἔξιν /dia ten heksin/, przetłumaczone tutaj jako „z racji dojrzałości” bardzo często bywa oddawane za pomocą następujących zwrotów: „poprzez praktykę”, „poprzez ćwiczenie”, które wydają się dobrze pasować do kontekstu. Słowniki i leksykony pod hasłem ἔξις /heksis/ podają następujące możliwości: „praktyka”, „ćwiczenie”, „nawyk”, „kondycja”, „stan”, niekiedy „dojrzały stan”. Jednakże w świetle innych wystąpień tego słowa w greckiej literaturze, najbardziej właściwe wydają się być trzy ostatnie sposoby tłumaczenia, podczas gdy te wymienione wcześniej są dość wątpliwe (szeroką dyskusję na ten temat można znaleźć w artykułach: J. A. L. Lee, *Hebrews 5:14 and Ἐξίς: A History of Misunderstanding*, NT 39 (1997), s. 151-176; M. Kiley, *A Note on Hebrews 5:14*, CBQ 42 (1980), s. 501-503). Porównując te niewłaściwe i właściwe próby oddania terminu ἔξις /heksis/ można powiedzieć, że nie był on używany na określenie procesu nabierania wprawy, lecz odnosił się do jego rezultatów. Por. C. R. Koester, *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary*, (AB 36), New Haven-London 2010, s. 303. W Hbr 5, 14 ἔξις /heksis/ jako „stan” odnosi się do wspomnianej na początku tego wersetu dorosłości i dlatego został przełożony jako „dojrzałość”, co jest zgodne z ostatnim spośród przedstawionych znaczeń.

<sup>11</sup> Por. Popowski, s. 597.

<sup>12</sup> Na sportową aluzję, zawartą w tej wypowiedzi, wskazuje wyrażenie αἰσθητήρια γυμνασμένα /aistheteria gegymnasmena/ – „wyćwiczone zmysły”. Użyte tu participium γυμνασμένα /gegymnasmena/ pochodzi od czasownika γυμνάζω /gymnazo/, który oznaczał, odbywające się najczęściej w gimnazjach, wykonywanie ćwiczeń fizycznych. Por. A. Rambert, *Bieg Pawła z Tarsu, czyli spotkania z grecką agonistyką*, (Archeolog czyta Biblię), Wrocław 2013, s. 16. Mówiąc o zmysłach wyćwiczonych do rozpoznawania dobra i zła, autor oczywiście nie ma na myśli zmysłów fizycznych, lecz duchowe, w których można dopatrywać się sumienia.



oni określani jako ociężała ( $\nu\alpha\theta\rho\iota$  /nothroi/ – Hbr 5, 11). Jak już wspomniano zastosowanie akurat takiego terminu mogło początkowo sugerować adresatom, że są oni porównywani przez mówcę do osób chorych lub starzejących się. Tymczasem w kolejnych zdaniach przyrównuje się ich do karmionych mlekiem, a więc do niemowląt (Hbr 5, 12n). Chociaż zarówno motyw choroby czy starości, jak i zdziecinnienia dobrze opisują uwstecznienie jakiemu podlegli odbiorcy, to jednocześnie taka umyślna zmiana obrazu wbrew ich oczekiwaniom miała niewątpliwie swój dodatkowy cel. Było nim wstrząśnięcie adresatów<sup>13</sup>, które zostało jeszcze spotęgowane charakterem drugiego porównania, bowiem porównanie dorosłych do dzieci było niewątpliwie mocnym i odważnym zabiegiem, który miał na celu zawstydzenie tych ociężałych chrześcijan<sup>14</sup>.

W tym miejscu warto się zastanowić, co kryje się pod użytymi tu obrazami mleka i stałego pokarmu. Z wersetu Hbr 5, 12 można wnioskować, że mleko oznacza podstawowe nauki o Słowie Bożym, natomiast dotychczas nie pojawiła się sugestia, czym jest stały pokarm. Jednakże w wyjaśnieniu tej niewiadomej mogą pomóc kolejne wersety, które kontynuują zestawienie podstawowych elementów z rzeczami zaawansowanymi: „Dlatego, pomijawszy podstawowe nauki Chrystusa, przenieśmy się do tego, co doskonałe, nie kładąc ponownie fundamentu, jaki stanowią: odwrócenie się od martwych uczynków i wiara w Boga, nauka o chrztach, nakładaniu rąk, powstaniu z martwych i sądzie wiecznym” (Hbr 6, 1n). Zatem należy wnioskować, że za mleko można także uznawać podstawowe nauki Chrystusa, które w Hbr 6, 1 zostały również nazwane fundamentem. Natomiast stałym pokarmem dorosłych jest „to, co doskonałe” – a więc te treści, do których mówca zamierza przejść. Zatem, tym twardym pożywieniem jest najprawdopodobniej nauka o arcykapłaństwie Chrystusa szeroko omawiana w rozdziałach Hbr 7 – 10<sup>15</sup>.

Wersety Hbr 6, 1-3 również dobrze uwypuklają logikę argumentacyjną mówcy. Dotychczas wspomniał on, że Bóg przemówił przez Syna (Hbr 1, 2), który głosił zbawienie (Hbr 2, 3) i został nazwany Apostołem (Hbr 3, 1), a Jego wyjątkowy autorytet (Hbr 3, 2-6) usilnie wzywa do posłuszeństwa Jego osobie (Hbr 3, 7.15; 4, 7). Zatem, do tej pory nierzadko przywoływana była myśl o Chrystusie jako posłańcu, przynoszącym na świat Boże orędzie. Podkreślana była również powinność słuchania Jego głosu i groźne skutki nieposłuszeństwa (Hbr 3, 7 – 4, 13). Jednakże, oprócz bardzo ogólnego stwierdzenia, że Chrystus głosił zbawienie (Hbr 2, 3), praktycznie nie miało miejsca rozwinięcie treści Jezusowego nauczania!

---

<sup>13</sup> Por. F. Graf, *"You Have Become Dull of Hearing"...*, dz. cyt., s. 98.

<sup>14</sup> Por. P. S. Perry, *Making Fear Personal...*, dz. cyt., s. 105.

<sup>15</sup> Por. H. P. Owen, *The "Stages of Ascent" in Hebrews V.11 – VI.3*, NTS 3 (1956/57), s. 244.

Teraz się okazuje, że taki stan rzeczy nie jest czymś przypadkowym. Świadczy o tym analizowana tu wypowiedź, orzekająca o pominięciu podstawowej nauki Chrystusa<sup>16</sup> (Hbr 6, 1) i użycie w niej participium aoristi (ἀφέντες /afentes/), które wskazuje na uprzedniość, a nie terażniejszość tego pomijania. Dlatego też doskonale odzwierciedla ona opisaną powyżej dotychczasową praktykę mówcy. Co więcej, nie zamierza on także rozwijać tego tematu w dalszej części swojego przemówienia, bowiem stwierdza: „przenieśmy się do tego, co doskonałe, nie kładąc ponownie fundamentu, jaki stanowią: odwrócenie się od martwych uczynków i wiara w Boga, nauka o chrztach, nakładaniu rąk, powstaniu z martwych i sędzie wiecznym” (Hbr 6, 1b-2). Mówiąc o tym co doskonałe, autor „Listu” ma najprawdopodobniej na myśli przygotowywaną przez siebie naukę o arcykapłaństwie Jezusa. Natomiast możliwe jest, iż w jego zamyśle wymienione tu prawdy wiary są jedynym, ale jednocześnie bardzo krótkim nawiązaniem do treści nauczania Chrystusa<sup>17</sup>. Te sześć elementów, zostało bowiem określone jako fundament, który nie będzie ponownie zakładany, a ta deklaracja została tym razem wyrażona z wykorzystaniem participium praesentis (μὴ ... καταβαλλόμενοι /me ... kataballomenoi/). W ten sposób poprzez użycie tych dwóch różnych participiów (aoristi i praesentis) autor wskazuje, że dotąd nie poruszał treści nauczania Jezusa i jednocześnie nadal nie zamierza ich podejmować. Jedyną rzeczą, na którą się zdobywa jest ich zdawkowe wymienienie.

---

<sup>16</sup> Taki sposób przekładu łączy się z odczytywaniem wyrażenia τοῦ Χριστοῦ /tou Christou/ jako genitivus subiectivus. Przeważająca część polskich przekładów opowiada się jednak za traktowaniem tego genitivu jako obiectivus, i za tłumaczeniem „podstawowe nauki o Chrystusie” (BT, BP, BW, BEP, BE, por. NPD). Jednak pierwszy sposób tłumaczenia lepiej wpisuje się w myśl „Listu”, wskazującego, iż Bóg przemówił przez Chrystusa (Hbr 1, 2) i jednocześnie nie wyjaśniającego treści tego orędzia. Stwierdzenie o dotychczasowym pomijaniu (ἀφέντες /afentes/ – participium aoristi wskazujące na uprzedniość tej czynności) podstawowej nauki Chrystusa (τοῦ Χριστοῦ /tou Christou/ jako genitivus subiectivus) wyraźnie wskazuje, że takie postępowanie mówcy było celowe. Natomiast zaakceptowanie przekładu mówiącego o pomijaniu dotąd początkowych nauk o Chrystusie (τοῦ Χριστοῦ /tou Christou/ jako genitivus obiectivus) sprawiałoby sprzeczność tego sformułowania z zaprezentowaną dotąd przez mówcę chrystologiczną treścią „Listu”, która nierzadko dotyczyła spraw tak podstawowych jak np. Jego synostwo Boże (Hbr 1, 5), Jego misja głoszenia zbawienia (Hbr 2, 3), czy też przyjęcie przez Niego ludzkiej natury (Hbr 2, 14).

<sup>17</sup> Przy takim rozumieniu sześć elementów wiary zawartych w wersetych Hbr 6, 1c-2 stanowiłoby wyjaśnienie stwierdzenia nauki Chrystusa z Hbr 6, 1a. Por. J. C. Adams, *Exegesis of Hebrews VI. 1f.*, NTS 13 (1966/67), s. 382nn. Drugą, mniej prawdopodobną możliwością jest uznanie, że obie te wypowiedzi orzekają o czym innym: Hbr 6, 1a mówi o orędziu Jezusa, a Hbr 6, 1c-2 przedstawia prawdy katechizmowe, uformowane już później poprzez wspólnotę Kościoła. Przyjęcie takiej interpretacji skutkowałoby możliwością odmiennego rozumienia dwóch spośród sześciu prawd, a mianowicie w nauce o nakładaniu rąk można by było widzieć bierzmowanie, które w pierwotnym Kościele było udzielane wraz z chrztem. Natomiast termin βαπτισμοί /baptismoí/ można by odczytywać nie jako „chrzty”, lecz jako „zanurzenia”, co nawiązywałoby do praktyki potrójnego zanurzenia chrzcielnego. Wówczas oba te elementy – zanurzenia i nakładanie rąk dobrze by do siebie pasowały, jako określenia rytów wykonywanych przy udzielaniu sakramentów inicjacji. Por. J. Łach, *Trudna sytuacja chrześcijan w okresach przelomu w świetle Hbr 6,1-8*, [w:] A. Durak (red.), *Liturgia Domus Carissima*, Warszawa 1998, s. 18n.

Przykładami Jezusowego wezwania do „odwrócenia się od martwych uczynków”, tj. do porzucenia grzechów, może być nawoływanie do nawrócenia skierowane już na początku Jego publicznej działalności (Mk 1, 15), czy też wezwanie konkretnych osób do niegrzeszenia (np. paralytyka – J 5, 14, lub kobiety cudzołożnej – J 8, 11).

Jeśli chodzi o drugi wymieniony element – „wiarę w Boga”, to trzeba stwierdzić, że działając wśród żydów wyznających Jedyne Boga, Chrystus nie musiał wzywać do wiary w Niego, ale poprzez swoje nauki pogłębiał jej rozumienie (przykładowo poprzez wskazywanie na swoją wyjątkową relację z Bogiem – J 5, 17; 6, 57; 8, 28; 10, 30.38; 20, 21, czy też poprzez objawienie tajemnicy Trójcy – Mt 10, 20; 12, 31n; 28, 19; Łk 10, 21; J 14, 26; 15, 26).

Kolejny wspomniany element przepowiadania Syna Bożego, a mianowicie „nauka o chrztach” przysparza pewne trudności interpretacyjne, bowiem użyty w tekście greckim wyraz βαπτισμοί /baptismoi/ może oznaczać „zanurzenia”, „obmycia” oraz „chrzty”. Pierwsze dwie możliwości mogły by się odnosić do żydowskich czynności kultycznych, których znaczenie jest deprecjonowane przez Jezusa (Mk 7, 1-9). Jednak taka interpretacja, dostrzegająca tu czynności związane ściśle z religią mojżeszową, podważane przez Chrystusa, kontrastuje z pozostałymi wymienionymi elementami, które są istotne także dla Jego wyznawców. Dlatego najsluszniejszym tłumaczeniem wydaje się być „nauka o chrztach”. Jednakże i takie rozumienie analizowanego wyrażenia nie jest wolne od trudności, która jest spowodowana liczbą mnogą użytego tu rzeczownika „chrzty”. Może tu chodzić o rozróżnienie chrztu chrześcijańskiego<sup>18</sup> od innych praktykowanych wówczas chrztów np. Janowego, czy też chrztu prozelitów<sup>19</sup>. Niezależnie jednak od rozumienia użytej tu liczby mnogiej, rzeczą pewną jest, iż Jezus nakazywał swoim uczniom chrzcić, a więc niewątpliwie również udzielał im pouczeń związanych z tą praktyką (Mt 28, 19; Mk 16, 16; J 3, 22.26; 4, 1nn).

Nauka o nakładaniu rąk stanowi najtrudniejszy punkt do uznania tych sześciu wymienionych elementów za treści nauczone przez Jezusa, bowiem Ewangelie nic nie mówią o tym, aby Jezus polecał swoim uczniom nakładanie rąk. Jednakże sam Jezus wykonywał taki

---

<sup>18</sup> W Nowym Testamencie na określenie chrześcijańskiego chrztu stosuje się zazwyczaj termin βάπτισμα /baptisma/ (np. Rz 6, 4; Ef 4, 5; 1 P 3, 21). Jednakże nie jest to żelazna reguła co pokazuje Kol 2, 12, gdzie użyta jest forma βαπτισμός /baptismos/. Co ważne, stanowi ona liczbę pojedynczą tego samego terminu, jaki w liczbie mnogiej został zastosowany w omawianym stwierdzeniu z Hbr 6, 2.

<sup>19</sup> Problem rozumienia relacji chrztu chrześcijańskiego i Janowego istniał na pewno jeszcze pod koniec I wieku, czego świadectwem jest skierowane w kierunku joanitów wyjaśnienie zawarte w J 3, 22-36. Por. H. Muszyński, *Fundamentalne prawdy katechizmu apostołskiego według Hbr 6, 1-2*, SPeP 8 (1977), s. 250.

gest jako znak błogosławieństwa (np. Mk 10, 13) oraz przy uzdrawianiu chorych (np. Mk 5, 23; 6, 5; 8, 23; Łk 4, 40) i co bardzo możliwe mógł On wyjaśniać swoim uczniom znaczenie takiego postępowania<sup>20</sup>. Natomiast już we wczesnym Kościele nakładanie rąk jest traktowane jako znak przeznaczenia do specjalnych posług (Dz 6, 6; 13, 3; 1 Tm 4, 14; 5, 22; 2 Tm 1, 6) oraz jako gest przekazania Ducha Świętego nowo ochrzczonym (Dz 8, 17n; 19, 6). Jakkolwiek Nowy Testament nie wskazuje, że te stosowane w pierwotnym Kościele praktyki nakładania rąk wynikały z instrukcji pozostawionych przez Jezusa, to jednocześnie nie można wykluczyć, iż miały one źródło właśnie w naukach, jakie kierował On do grona apostołów.

Warto też dodać, że dwóm ostatnim z wymienionych elementów, a więc zmartwychwstaniu i wiecznemu tj. ostatecznemu sądowi, Chrystus niekwestionowanie poświęcił sporo miejsca w swoim przepowiadaniu (zmartwychwstanie: np. Mk 12, 25n; J 5, 28n; sąd: np. Mt 5, 21n; 25, 31-46; J 5, 22.27-30; 12, 48).

Jednocześnie, mówiąc o niezakładaniu fundamentu, mówca nasuwa odbiorcom myśl o ich chrzcie, bowiem wymienione prawdy wiary łączą się z tym przełomowym dla chrześcijan wydarzeniem: 1) porzucenie uczynków martwych, czyli grzechów i 2) uwierzenie w Boga są potrzebne do przyjęcia tego sakramentu, którego udzielenie wiązało się z 3) potrójnym zanurzeniem w wodzie i 4) nakładaniem rąk, czyli bierzmowaniem, które w pierwszych wiekach Kościoła było udzielane wraz z chrztem. Natomiast łaska tego sakramentu umacnia wierzących do dobrego postępowania, pozwalającego z nadzieją patrzeć na zwieńczenie ich życia, a więc na 5) zmartwychwstanie i 6) sąd ostateczny.

Z wersetów Hbr 6, 1n można także wysnuć kolejny ważny wniosek: skoro mówca przechodzi jednak do bardziej zaawansowanych treści, a pomija podstawowe orędzie Chrystusa, to jego wcześniejszych słów o skrajnej niedojrzałości odbiorców nie można traktować dosłownie<sup>21</sup>. Są one bowiem sposobem wstrząśnięcia adresatami, tak by pobudzić i zmotywować ich do dojrzałej wiary. Osiągnięcie właśnie takiej odpowiedzialnej postawy religijnej pozwoli im zachować swoją tożsamość i wytrwać przy Jezusie mimo wrogości, jakiej doświadczają oni ze strony otaczającego ich niechrześcijańskiego społeczeństwa<sup>22</sup>.

Ta wypowiedź, wskazująca na dotychczasowe pomijanie treści nauki Jezusa wraz z zapowiedzią przejścia do tego, co doskonałe, stanowi ważny punkt w strategii mówcy. Zamyka ona ostatecznie temat przemawiania Boga przez osobę Syna Bożego i wskazuje, że

---

<sup>20</sup> Por. J. C. Adams, *Exegesis of Hebrews VI. If.*, dz. cyt., s. 383n.

<sup>21</sup> Wręcz przeciwnie, można sądzić, że autor zakłada dość dobrą znajomość orędzia Jezusa przez odbiorców i dlatego pomija omówienie tych treści.

<sup>22</sup> Por. B. Witherington III, *Letters and Homilies for Jewish Christians. A Socio-Rhetorical Commentary on Hebrews, James and Jude*, Downers Grove-Nottingham 2007, s. 204.

szczególne Jego nauczania umyślnie nie były podejmowane – zapewne z tej racji, iż były dostatecznie znane przez adresatów (jak już wspomniano znajdująca się w Hbr 5, 11nn negatywna ocena postawy odbiorców jest opinią mocno przerysowaną i wynika z przyjętej strategii retorycznej). Autor zamierza w związku z tym już wkrótce przejść do tego, co nazywa doskonałym, a więc do arcykapłaństwa Chrystusa. Nic więc dziwnego, że po zarysowaniu takiego ogólnego toku swoich wywodów, dodaje: „W ten sposób uczynimy, jeśli Bóg pozwoli” (Hbr 6, 3).

Mogłoby się wydawać, iż zawstydzenie adresatów poprzez wskazanie jakoby byli niedojrzali będzie dostatecznym bodźcem do zmotywowania ich do pilnego słuchania. Można by również sądzić, że wzmianka o planowanym przejściu do rzeczy doskonalszych stanowić będzie punkt rozpoczynający rozwinięcie tych zaawansowanych treści. Jednakże takie przypuszczenia nie są właściwe, bowiem w następnych trzech wersetach mówca wypowiada słowa, które jeszcze bardziej musiały poruszyć słuchaczy: „Nie można bowiem odnowić ku nawróceniu<sup>23</sup> tych, którzy raz zostali oświeceni, zakosztowali daru niebiańskiego i stali się współuczestnikami Ducha Świętego, którzy zakosztowali wspaniałego słowa Bożego i mocy przyszłego wieku, a [jednak] odpadli” (Hbr 6, 4nn). Myśl o niemożliwości odnowienia ku nawróceniu tych, którzy odpadli, a więc o braku odpuszczenia grzechu odejścia z Kościoła, niewątpliwie musiała szokować odbiorców.

Jednak przed dokładniejszym omówieniem tego intrygującego zagadnienia niemożliwości pokuty (?), warto się zastanowić kogo dotyczą te słowa. Niewątpliwie odnoszą się one do chrześcijan, czyli tych którzy przebyli pełne wtajemniczenie chrzcielne, na co wskazują użyte tu określenia<sup>24</sup>, bowiem stwierdzenie ci „którzy raz zostali oświeceni”, odnosi się do momentu przyjęcia przez nich tego sakramentu. Metaforyczne określenie sakramentu chrztu jako oświecenie znane już było bardzo wcześnie<sup>25</sup> i zakorzenione jest w refleksji Kościoła pierwotnego, prezentującej Chrystusa jako światło oświecające ludzi (J 1, 4-9) i nazywającej Jego uczniów dziećmi światłości (Ef 5, 8-14). W takim chrzcielnym oświeceniu człowiek może uczestniczyć tylko raz (ἄπαξ /hapaks/). Wskazuje to na jednorazowość i niemożliwość powtórzenia aktu przyjęcia tego sakramentu<sup>26</sup>, a wynika to z trwałego

---

<sup>23</sup> Słowa „odnowić ku nawróceniu” zgodnie z tekstem greckim powinny zostać umieszczone na końcu tego cytatu. Jednak w tym miejscu zostały one umyślnie przełożone do początkowej części tej wypowiedzi, a dokonanie tej zmiany spowodowane było chęcią uczynienia omawianego fragmentu bardziej zrozumiałym.

<sup>24</sup> Pewne przygotowanie do obecnego tutaj nawiązania do chrztu pojawiło się już w Hbr 6, 1n. W tych wersetach była bowiem mowa o fundamentalnych prawdach, których katechumeni byli uczeni podczas przygotowania przed przyjęciem chrztu.

<sup>25</sup> Pierwsze znane świadectwo pochodzi z II wieku od św. Justyna, *Apologia*, 1, 61,65.

<sup>26</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 309.

charakteru jego skutków. Doznający oświecenia także „zakosztowali daru niebiańskiego”. To określenie interpretowane w szerszym sensie może oznaczać doświadczenie wszystkich dóbr wynikających z zbawczego dzieła Chrystusa, lub też w węższym sensie dar Eucharystii<sup>27</sup>. Szczególnie ta ostatnia interpretacja lepiej współgra z określeniem „zakosztowali”, które może się odnosić nie tylko do duchowego doświadczenia komunii z Bogiem, lecz także być aluzją do fizycznego spożywania Najświętszego Sakramentu. Co więcej, eucharystyczne rozumienie niebiańskiego daru dobrze wpisuje się w kontekst chrzcielny. Ponieważ dwa wymienione dotąd stwierdzenia wraz z kolejnym mogą oznaczać przyjęcie sakramentów inicjacji chrześcijańskiej – chrztu (oświecenie), Eucharystii (kosztowanie daru niebiańskiego) oraz bierzmowania (stanie się współuczestnikiem Ducha Świętego) – które w pierwszych wiekach były przyjmowane przez katechumenów podczas jednej celebracji. Co ciekawe, wzmianka o współuczestnictwie w Duchu Świętym<sup>28</sup> przywołuje na myśl użyte wcześniej podobne sformułowanie o współuczestnictwie w Chrystusie (Hbr 3, 14). Biorąc pod uwagę, że chrześcijanie – ci którzy jako dzieci Boga są przez Niego wychowywani (dosł. stali się uczestnikami wychowania – Hbr 12, 7n) oraz współuczestniczą w Chrystusie i w Duchu Świętym – poprzez chrzest wchodzą w relację ze wszystkimi osobami Trójcy<sup>29</sup>.

Katechumeni „zakosztowali wspaniałego słowa Bożego”. Ta kolejna (druga po Eucharystii) „jedzeniowa” metafora tym razem odnosi się do Słowa Bożego i ma swoje źródło w innych biblijnych tekstach wskazujących na żywiącą i życiodajną moc Bożych wypowiedzi (Wj 8, 3; Iz 55, 10n; Mt 4, 4). Przygotowujący się do przyjęcia chrztu byli zaznajamiani z Pismem Świętym i w ten sposób mogli zapoznać się ze „wspaniałym smakiem”, jaki posiada otrzymane od Boga słowo. Chrześcijanie zakosztowali także „mocy (liczba mnoga) przyszłego wieku”. Chodzi zapewne o doświadczenie przychodzącego Królestwa Bożego. Jego pełnia dopiero się urzeczywistni (dlatego jest tu ono określone jako wiek przyszły), ale jego częściowych oznak wierzący w Jezusa mogą doświadczać już w doczesności. Przejawy te są tu nazwane mocami, a chcąc lepiej wyjaśnić to pojęcie, trzeba

---

<sup>27</sup> Por. J. Swetnam, *Christology and the Eucharist in the Epistle to the Hebrews*, Bib 70 (1989) nr 1, s. 89.

<sup>28</sup> T. Jelonek zauważa, że wyrażenie „stali się współuczestnikami Ducha Świętego” jest trzecim, a więc środkowym, spośród pięciu elementów opisujących bogactwo łask, jakie nowoochrzczeni otrzymują podczas przyjęcia tego sakramentu. Na podstawie centralnego położenia wzmianki o Duchu Świętym formułuje on wniosek, że to właśnie trzecia osoba Trójcy Świętej jest sprawcą wszystkich wymienionych darów. Por. T. Jelonek, *Rola Ducha Świętego według Listu do Hebrajczyków*, RBL 34 (1981) nr 2, s. 123n.

<sup>29</sup> Oprócz tych stwierdzeń uczniowie Jezusa są także nazwani uczestnikami powołania niebieskiego (Hbr 3, 1). Uzupełniając, należy także dodać, że słowo μετοχοι /metochoi/ przywołane jest jeszcze w Hbr 1, 9 w cytacie z Ps 45, 8 i zostało tam przełożone nie jako „uczestnicy”, lecz jako „towarzysze”.

powiedzieć, że należy je rozumieć jako wszystkie znaki, cuda i charyzmaty, których źródłem jest moc Ducha Świętego (Hbr 2, 3n; Mt 12, 28; Ga 3, 5)<sup>30</sup>.

Fragment ten mówi więc o ludziach, którzy dostąpili łaski sakramentu chrztu i doświadczyli tak barwnie przedstawionego wspaniałego bogactwa jego owoców. Jednak mimo wielkości tych darów oni odpadli, czyli porzucili wspólnotę Kościoła. Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy mówca miał tu na myśli świadomą apostazję, dokonaną w celu uzyskania jakichś ziemskich korzyści, czy też odejście od wspólnoty w skutek utraty gorliwości oraz stopniowego zrywania więzi z Bogiem i współwyznawcami<sup>31</sup>. Obie te możliwości się nie wykluczają. Niełatwo także orzec, czy powodem, dla którego autor „Listu” wypowiadał te słowa, były konkretne zdarzenia, związane z osobami znanymi odbiorcom, czy też mówił on bardziej ogólnie o hipotetycznej możliwości zaistnienia takiej sytuacji. Tak czy inaczej mówca stwierdza, że tych ludzi „nie można odnowić ku nawróceniu”, a takie twierdzenie musiało szokować pierwotnych adresatów, tak jak poruszało późniejszych interpretatorów tego fragmentu.

Historia egzegezy zawiera bardzo wiele prób interpretacji tej wypowiedzi, która na pierwszy rzut oka zdaje się mówić o przypadku niemożliwości pokuty i odpuszczenia grzechu tych osób, które odeszły od wiary w Chrystusa. Komentatorzy na przestrzeni wieków podejmowali liczne starania, mające na celu uniknięcie negowania przez ten fragment Bożego miłosierdzia i uzgodnienie go z całościowym przesłaniem Nowego Testamentu. Krótkiego przeglądu tych rozmaitych prób wyjaśnienia tego urywku dokonuje Piotr Kasiłowski: „Tertulian na jego podstawie odróżnił grzechy odpuszczalne od nieodpuszczalnych. Atanazy doszukiwał się w nim stwierdzenia o niedopuszczalności drugiego chrztu i tę interpretację podtrzymywali ojcowie Kościoła, a następnie rozpowszechniła się ona w średniowieczu; Hieronim widział tu wypowiedź o niemożliwości moralnej nawrócenia (bardzo trudno jest się nawrócić); podobnie Erazm tłumaczył słowo adynaton „niemożliwe” przez „jest trudne”; J. Kalwin utrzymywał, że chodzi tu o grzech przeciwko Duchowi Świętemu; H. Windisch niemożliwość nawrócenia tłumaczył występowaniem w pierwotnym Kościele wizji bliskiej już eschatologii, co oznaczało brak czasu na nawrócenie; C. Spicq mówi o psychologicznej niemożliwości nawrócenia; na gatunek parenetyczny tekstu zwraca uwagę O. Michel, tym

---

<sup>30</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz – ekskursy*, (PŚNT X), Poznań 1959, s. 179.

<sup>31</sup> Argumentem przemawiającym za pierwszą możliwością jest fragment Hbr 12, 15n, przedstawiający przykład Ezawa, który wzgardził przywilejem pierworództwa i nieodwracalnie je utracił, mimo późniejszego żalu. Natomiast za drugim rozwiązaniem tej kwestii przemawia bliższy kontekst tej wypowiedzi, który przestrzega adresatów przed ociężałością i brakiem gorliwości (Hbr 5, 11n; 6, 11n).

samym negując, by można na jego podstawie wyciągać wnioski natury dogmatycznej. Według P. Proulxa i L. Alonso Schöckela tekst zwalcza tych, którzy liczą na nową ekonomię zbawienia poza tą, którą zrealizował Chrystus<sup>32</sup>. Ponadto istniały jeszcze próby tłumaczenia tej wypowiedzi jako warunkowej: ochrzczonego nie można odnowić ku nawróceniu „jeśli odpadną”<sup>33</sup>, czy też (z wykorzystaniem kolejnych słów tej księgi) „jak długo krzyżują Syna Bożego”<sup>34</sup>.

Wszystkie te wyjaśnienia służyły albo do formułowania orzeczeń doktrynalnych (rozdzielenie grzechów odpuszczalnych i nieodpuszczalnych, niemożliwość drugiego chrztu), albo były rezultatem dążeń do wykazania, że ta perykopa nie stanowi nauki, mówiącej o niemożliwości odpuszczenia grzechu odstępstwa i powrotu do Kościoła.

Jednak formułowanie doktryny w oparciu o tę wypowiedź (wersety Hbr 6, 4nn) wydaje się być rzeczą niesłuszną, a wręcz karkołomną, bowiem szersze spojrzenie na całą perykopę Hbr 5, 11 – 6, 12 pozwala dostrzec w niej poważne wewnętrzne sprzeczności: 1) autor najpierw mówi o zaistniałej ociążałości słuchaczy (Hbr 5, 11), a potem poucza by nie byli ociążali (Hbr 6, 12)<sup>35</sup>; 2) najpierw zarzuca im regres, powodujący konieczność przypominania podstawowych zasad wiary (Hbr 5, 12), po czym planuje przejście do elementów bardziej zaawansowanych (Hbr 6, 1nn). Obserwacje te pozwalają więc stwierdzić, iż treść tego fragmentu przemowy nie może być dosłownie traktowana, i że tak doskonały orator, jakim był autor „Listu do Hebrajczyków”, musiał mieć zamierzony cel retoryczny w takim sposobie formułowania myśli. Warto zauważyć, że w obu tych wypadkach mówca najpierw stosuje mocne sformułowanie skierowane przeciwko adresatom, a później jakby się z tego wycofywał. Dlatego zamiast mówić do rzekomo ociążałych odbiorców o otrząśnięciu się z tego stanu, stwierdza jedynie, „aby się nie stali ociążali”. Podobnie sprawa ma się z zarzutem dotyczącym ich poziomu życia chrześcijańskiego – skoro potrzebują elementarnego

---

<sup>32</sup> P. Kasiłowski, *Przewyciężenie kryzysu (Hbr 5, 11 – 6, 12)*, dz. cyt., s. 79n. W cytacie zachowano błędną pisownię nazwiska „Alonso Schöckel” (forma poprawna brzmi „Alonso Schökel”). Sam P. Kasiłowski opowiada się za ostatnim z przywołanych rozwiązań. Więcej na jego temat można przeczytać w artykułach: P. Proulx, L. Alonso Schökel, *Heb 6,4-6: εἰς μετάνοιαν ἀνασταυροῦντας*, Bib 56 (1975) nr 2, s. 193-209; L. Sabourin, «Crucifying Afresh For One's Repentance» (*Heb 6:4-6*), BTB 6 (1976), s. 264-271.

<sup>33</sup> Badania J. A. Sproule wskazują, że *παραπεσόντας* /parapesontas/ raczej nie można sklasyfikować jako imiesłowu przysłówkowego i dlatego nieuprawnione jest tłumaczyć go jako protasis okresu warunkowego. Por. J. A. Sproule, *Παραπεσόντας in Hebrews 6:6*, GTJ 2 (1981) nr 2, s. 327-332.

<sup>34</sup> Jak słusznie zauważa A. Paciorek takie wyjaśnienie byłoby truizmem: „tak długo nie ma dla nich odpuszczenia grzechów, jak długo trwają w stanie odrzucenia Chrystusa”. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków. Tłumaczenie wstęp i komentarz*, (BL), Lublin 1998, s. 68.

<sup>35</sup> Porównując te dwie wypowiedzi można dostrzec różnicę polegającą na tym, że Hbr 5, 11 mówi o ociążałości „w słuchaniu”, a Hbr 6, 12 ogólnie o ociążałości. Jednakże werset Hbr 5, 12, następujący po pierwszym z tych sformułowań, wyraźnie wskazuje, iż problem z niewłaściwą postawą adresatów jest szerszy niż tylko aspekt słuchania i dotyczy całości ich postawy religijnej.



pouczenia, to rzeczą właściwą powinno być jego powtórzenie, a nie pominięcie i przejście do spraw bardziej zaawansowanych. Stosując użyte wcześniej obrazy, takie nielogiczne zachowanie można by porównać do podawania stałego pokarmu niemowlętom lub osobom bardzo chorym<sup>36</sup>. Taki sposób postępowania byłby niewątpliwie dużym błędem, gdyby w tym fragmencie mówcy zależało przede wszystkim na przedstawieniu jakiejś doktryny. Jednakże jego celem było wywołanie w słuchaczach określonych emocji i dlatego pierwsze części przedstawionych sprzeczności były przesadzone. Podobnie sprawa ma się i teraz: retor poprzez przytoczenie myśli o niemożliwości nawrócenia i grożącej karze (Hbr 6, 4-8) chce wywołać szok i uczucie strachu, by wkrótce powiedzieć, iż po odbiorcach spodziewa się czegoś lepszego (Hbr 6, 9), a to właściwie oznacza, że niebezpieczeństwo porzucenia przez nich wiary nie jest jeszcze zaistniałym i tak bardzo palącym problemem. Jaki zatem cel przyświeca autorowi „Listu”, że cechuje go taki sposób postępowania? Dobrze wyjaśnia to Brent Nongbri: „Najbardziej efektywny sposób [wygłaszania] moralnych zachęt uwzględniał skrajnie ostry język, przy czym jego użycie nie powinno być ostatnim słowem; gdyby tak było, to owa surowość zraziła by odbiorców i uczyniła by całe wezwanie bezużytecznym”<sup>37</sup>.

Tak więc przedstawia się myśl retoryczna zastosowana przez mówcę. Jednakże trzeba jeszcze odczytać przesłanie, jakie chciał on przekazać adresatom oraz pokazać jego związek z wywoływanym uczuciem strachu. Niewątpliwie celem tych słów jest wzbudzenie w odbiorcach lęku przed potencjalną groźbą odstąpienia od wiary. Jej przyczyną może być ociężałość, a więc osłabnięcie gorliwości, które – jeśli będzie trwało dłużej – jest w stanie doprowadzić do zupełnej utraty relacji z Bogiem i innymi członkami wspólnoty Kościoła, a stąd już bardzo blisko do popadnięcia w na tyle silną zatwardziałość, że taki człowiek już nie będzie chciał się nawrócić. Właśnie z tego powodu nawrócenie takiej osoby jawi się jako niemożliwe<sup>38</sup>.

Niniejszą myśl można również odnieść do najbliższego kontekstu analizowanej wypowiedzi i jednocześnie do sytuacji retorycznej, w jakiej znajduje się mówca i odbiorcy. Autor „Listu” chce wskazać konieczność dbania o wiarę (Hbr 6, 11n). Jeśli słuchacze nadal będą ociężały i nie będą gorliwi (Hbr 5, 11-14), a w konsekwencji tego odejdą, to żadne starania mówcy – nawet powtórzenie elementarnych prawd wiary (Hbr 6, 1n) – nie będzie ich

---

<sup>36</sup> Obraz podawania odpowiedniego pokarmu niemowlętom znajduje się w Hbr 5, 12nn, natomiast aluzja do chorej osoby związana jest z użytym w Hbr 5, 11 przymiotnikiem  $\omega\theta\rho\acute{o}\varsigma$  /nothros/, który można tłumaczyć nie tylko jako ociężały, ale również osłabły.

<sup>37</sup> B. Nongbri, *A Touch of Condemnation in a Word of Exhortation: Apocalyptic Language and Graeco-Roman Rhetoric in Hebrews 6:4-12*, NT 45 (2003) z. 3, s. 276; tłum. własne.

<sup>38</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 68.

w stanie skłonić do pokuty i powrotu, bowiem jest to ich własna decyzja<sup>39</sup>. Zatem formułując jeszcze raz wyżej postawiony wniosek można powiedzieć, że nawrócenie zależy od wolnej woli człowieka i nikt z zewnątrz nie będzie w stanie tak na niego wpłynąć, aby zmienił on swoją postawę. Dlatego też, jeśli uparcie trwa on w swoim oddaleniu od Boga i Kościoła, to patrząc z ludzkiego punktu widzenia, jego nawrócenie jest niemożliwe<sup>40</sup>.

Jednak niewykluczone, że autor miał też na myśli inną przyczynę odejścia niż spowszednienie wiary, powodujące utratę więzi z Chrystusem i Jego Kościołem. Odbiorcy „Listu” stanowili chrześcijańską mniejszość, żyjącą w pogańskim społeczeństwie. Z tego względu spotykało ich wiele szykan. Nie mogli normalnie funkcjonować zarówno w sferze życia publicznego, jak i zawodowego. Nic więc dziwnego, że gdy w skutek utraty gorliwości osiągnęli poczucie, iż „wiara nic im nie daje”, mogli zacząć rozważać porzucenie Kościoła. Konsekwencją kalkulacji nad tym, co jest korzystniejsze, mogła być świadoma apostazja – wyrzeczenie się Chrystusa dla zyskania przychylności ze strony pogańskiej części społeczeństwa.

W takim kontekście jeszcze łatwiej zrozumieć surowość wypowiedzi autora „Listu” o niemożliwości pokuty i nawrócenia. Poprzez tak dobrane słowa może on chcieć odstraszyć słuchaczy od podejmowania tych dywagacji nad rzekomymi benefitami, płynącymi z porzucenia wiary<sup>41</sup>. Dlatego też zaraz po tej wypowiedzi dodaje następujące uzasadnienie dla analizowanego tu surowego stwierdzenia: „Krzyżują bowiem w sobie Syna Bożego i wystawiają [Go] na szyderstwo” (Hbr 6, 6c). W ten sposób ukazuje, że zaparcie się Chrystusa jest złem tak samo wielkim, jakim było ukrzyżowanie i zelżenie Jezusa na Golgocie. Różnica jednak polega na tym, że teraz tymi, którzy wyrzekają się i zabijają Boga są niewierni chrześcijanie. Co więcej, oni poprzez swoje zachowanie wystawiają Go także na wyszydzenie ze strony ich pogańskich sąsiadów, którzy widząc jak odstępcy Go zlekceważyli, będą z Niego drwić.

Poprzez takie dosadne ukazanie grzechu apostazji mówca chce podkreślić jego olbrzymie konsekwencje. Pragnie także wskazać, że słuchacze stoją przed wyborem między dobrem a złem. Wiąże się on najpierw z małymi decyzjami, dotyczącymi troski o wiarę. Jeśli na tym etapie adresaci dopuszczą się tego zaniedbania, to może ich to doprowadzić do bardziej kluczowego wyboru – czy zostać przy Chrystusie, czy też go porzucić. Każda z

---

<sup>39</sup> Por. C. W. Davis, *Hebrews 6:4–6 from an Oral Critical Perspective*, JETS 51 (2008) nr 4, s. 765.

<sup>40</sup> Takie rozumienie nie wyklucza możliwości, że dzięki działaniu łaski Bożej odstępcy skłoni się jednak do pokuty. Por. F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews. The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, (NICNT), Grand Rapids 1985, s. 118.

<sup>41</sup> Por. D. A. deSilva, *Hebrews 6:4–8: A socio-rhetorical investigation (Part 2)*, TynB 50 (1999) z. 2, s. 226nn.

podejmowanych przez nich decyzji będzie wpływała na ich dalsze życie – zarówno na to ziemskie, jak i przyszłe. Dla zobrazowania tej prawdy autor przytacza następującą rolniczą metaforę: „Bowiem ziemia nawodniona często na nią padającym deszczem i rodząca użyteczną roślinność tym, przez których jest uprawiana, otrzymuje błogosławieństwo od Boga. Ta zaś, która wydaje ciernie i osty, jest nieużyteczna i bliska przekleństwa, [a] jej kresem spalenie” (Hbr 6, 7n). Mówca niewątpliwie nawiązuje tu do pochodzącego z Księgi Powtórzonego Prawa (Pwt 11, 26nn; 30, 1-20) motywu dwóch dróg – błogosławieństwa lub przekleństwa<sup>42</sup>, przy czym za pomocą obrazu agralnego<sup>43</sup> doskonale łączy go z sytuacją odbiorców. Są oni bowiem jak gleba, która może wydać dobre lub złe owoce, a w zależności od jakości tych plonów otrzymać błogosławieństwo albo przekleństwo. Co więcej, aby właściwie zrozumieć treść metafory związanej z dobrą ziemią trzeba zauważyć, że była ona najpierw nawodniona<sup>44</sup>, a teraz rodzi<sup>45</sup> użyteczne rośliny, otrzymując za to nagrodę. Podobnie i chrześcijanie, najpierw poprzez wodę chrztu zostali nasyceni łaskami (ich opis jest zawarty w Hbr 6, 4n), a gdy wydają w swoim życiu dobre plony to otrzymują od Boga błogosławieństwo. Natomiast jeśli chodzi o złą ziemię, to wprowadzając autor „Listu” nie mówi wprost, że ona również została nasycona deszczem, ale skoro z niej wyrastają chwasty, to nie mogła być zupełnie pozbawiona wody. Jednakże zła ziemia z powodu swojej słabej jakości wydaje jedynie ciernie i osty. Z tego powodu jest bezwartościowa i jako bliska przekleństwu nadaje się jedynie do wypalenia. Analogicznie ma się rzecz z apostatami. Oni też doświadczyli dóbr płynących z sakramentu chrztu, ale suma dokonanych przez nich złych wyborów doprowadziła ich do odejścia od wiary w Chrystusa<sup>46</sup>. Dlatego stali się

---

<sup>42</sup> Co ciekawe, fragment Pwt 11, 26nn, oprócz tego motywu wyboru błogosławieństwa i przekleństwa, wykazuje znaczne podobieństwo słowne z Ps 95, 7-11, który stanowił motyw przewodni dla argumentacji prowadzonej w Hbr 3, 7 – 4, 11. Por. B. Nongbri, *A Touch of Condemnation in a Word of Exhortation...*, dz. cyt., s. 271.

<sup>43</sup> Motyw porównywania człowieka do ziemi lub rosnących na niej roślin wielokrotnie stosowany jest na kartach Pisma Świętego (Iz 5, 1-7; Jr 2, 21; Mt 13, 3-9.18-23; Mk 4, 3-20; Łk 8, 5-15; 13, 6-9). Słowa o przekleństwie gleby wydającej ciernie i osty mogą stanowić nawiązanie do Rdz 3, 17n, gdzie wzmianka o wydawaniu cierni i ostów przez ziemię, jest wynikiem przekleństwa, będącego konsekwencją grzechu człowieka. W niniejszym obrazie można też dopatrywać się aluzji do opowiadania o zniszczeniu Sodom i Gomory – miast położonych w żyznej okolicy (Rdz 13, 10), które wskutek występków ich mieszkańców zostały zniszczone ogniem zesłanym przez Boga z nieba (Rdz 19, 24n). Jednak autor „Listu” luźno wykorzystuje te opowiadania biblijne i czerpiąc z nich jedynie pewne elementy tworzy własny obraz. Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, (NICNT), Grand Rapids-Cambridge 2012, s. 278n.

<sup>44</sup> Użyte jest tu participium aoristi (πιοῦσα /piousa/ – dosł. „która piła”), wskazujące na uprzedniość tej czynności względem czynności głównej zdania, czyli otrzymania błogosławieństwa.

<sup>45</sup> Zastosowane jest tu participium praesentis (τίκτουσα /tiktousa/), wskazujące na współczesność tego rodzenia do czynności głównej zdania, czyli do obecnego otrzymania błogosławieństwa.

<sup>46</sup> Por. S. McKnight, *The Warning Passages of Hebrews: A Formal Analysis and Theological Conclusions*, TrinJ 13 (1992), s. 35.

nieużyteczni, a jeśli się nie nawrócą<sup>47</sup>, to grozi im, że zostaną przeklęci i – jak wskazuje wzmianka o finalnym spaleniu – ostatecznie potępieni<sup>48</sup>.

W ten sposób przedstawia się więc sytuacja osób, które porzuciły wiarę. Jednakże mówca kieruje swoje przesłanie do odbiorców nadal przynależących do Kościoła i dlatego opisanie losu apostatów miało na celu skłonienie słuchaczy do refleksji nad swoją wiarą i postawą wobec Chrystusa. Konieczne jest też, aby rozważyli oni, jak ich chrześcijańska postawa sytuuje się na tle warunków, w jakich przyszło im żyć. Co prawda, zaparcie się przez nich swojej religijnej tożsamości mogłoby zmniejszyć napięcia pomiędzy nimi a poganami, lecz skonfrontowało by ich z kolei z Bogiem, który na końcu czasów będzie ich sądził. Właśnie ta eschatologiczna perspektywa sprawia, że muszą oni sobie zadać pytanie „czy warto dla doczesnych korzyści ziemskich ryzykować utratę zbawienia – czyli szczęścia, które będzie trwało wiecznie?”<sup>49</sup>. Stojąc wobec takiego wyboru, czymś naturalnym jest to, że powinni oni bać się odpadnięcia od Kościoła<sup>50</sup> bardziej niż szykan ze strony pogańskiego społeczeństwa. Jednak, aby przeciwstawić się pokusie pójścia na kompromis z otaczającym ich światem, muszą porzucić ociążałość – już teraz pielęgnować relację ze swoim Mistrzem, oraz umacniać się nawzajem<sup>51</sup>.

Zatem, aby osiągnąć ten pozytywny cel, jakim jest odnowienie w słuchaczach chrześcijańskiego entuzjazmu, mówca odwołuje się do uczuć słuchaczy<sup>52</sup>. Dlatego najpierw czynił starania, by ich zawstydzić (Hbr 5, 11-14), a później (Hbr 6, 4-8) starał się wywołać w nich strach przed okropnymi konsekwencjami, wynikającymi z braku troski o wiarę. Jednak,

---

<sup>47</sup> Warto zauważyć, że ziemia, symbolizująca tu odstępców jest bliska przekleństwa (κατάρας ἐγγύς /kataras engys/), a więc na razie nie jest zupełnie przeklęta. Ten niuans może wskazywać, że nawet w tej surowej wypowiedzi o niemożliwości nawrócenia (Hbr 6, 4-8), mówca zakładał, iż stan apostatów, którym grozi kara wiecznego potępienia, nie jest jeszcze całkowicie nieodwracalny. Chociaż to określenie łągodzi poprzednią absolutyzującą wypowiedź, to jednak nadal pozostaje stwierdzeniem niezwykle mocnym i wstrząsającym, bo wskazującym poważne i realne zagrożenie utraty zbawienia przez odstępców. Por. B. Witherington III, *Letters and Homilies for Jewish Christians...*, dz. cyt., s. 218n; D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, (TNTC 15), Leicester-Grand Rapids 1996, s. 146.

<sup>48</sup> C. R. Koester jeszcze dalej rozwija wnioski płynące z obrazu złej gleby. Wskazuje on, że gdyby na taką ziemię rodzącą chwasty nadal padał deszcz, to spowodowałoby to tylko ich rozplenienie. Dlatego, aby zapobiec takiej sytuacji, starożytni rolnicy wypalali taki teren. Analogicznie więc do tych praktyk, można oczekiwać, iż Bóg, aby zapobiec mnożeniu się zła, zainterweniuje poprzez sąd nad grzesznikami. Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 323. Jednak taka interpretacja mogła by sugerować, iż grzech apostazji mógłby przyspieszyć ukaranie odstępców. Tymczasem jest tu raczej mowa o nieuchronności eschatologicznego sądu. Świadczy o tym użyty obraz ognia, który, jak wskazuje W. L. Lane, w „Liście do Hebrajczyków”, zawsze łączy się ze surowością sądu ostatecznego. Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, (WBC 47a), Dallas 1991, s. 143.

<sup>49</sup> Por. D. A. deSilva, *Hebrews 6:4-8...*, dz. cyt., s. 226nn.

<sup>50</sup> Natomiast zawarte w agralnej metaforze stwierdzenie o spaleniu złej gleby (Hbr 6, 8) może być sugestią, iż apostaci powinni się także lękać gniewu Boga, będącego skutkiem wzgardzenia przez nich Jego zbawczymi darami. Jednakże trzeba przyznać, że myśl o konieczności bania się Bożego gniewu w innych miejscach „Listu do Hebrajczyków” jest wyartykułowana bardziej wprost (np. Hbr 2, 2n; 10, 26-31).

<sup>51</sup> Por. B. Nongbri, *A Touch of Condemnation in a Word of Exhortation...*, dz. cyt., s. 273nn.

<sup>52</sup> Por. P. S. Perry, *Making Fear Personal...*, dz. cyt., s. 99.

aby nie pozostawić odbiorców z tak wywołanymi negatywnymi wrażeniami, zmienia on teraz ton swojej wypowiedzi i wprowadza pozytywną zachętę: „Ale chociaż tak mówimy, to jeśli chodzi o was, umiłowani, jesteśmy przekonani, [że czekają Was] rzeczy lepsze, związane ze zbawieniem” (Hbr 6, 9). W ten sposób zaraz po najsurowszym fragmencie „Listu” mówca zwraca się do słuchaczy w sposób najbardziej ciepły, gdyż tylko tutaj nazywa ich „umiłowani” (ἀγαπητοί /agapetoi/). Jednocześnie mocno podkreśla swoją opinię, że wspomniane przed chwilą groźne słowa o karze i potępieniu nie będą ich dotyczyć. Co więcej, wręcz przeciwnie, wyraża nadzieję na czekający ich zgoła odmienny los – na „rzeczy lepsze, związane ze zbawieniem”<sup>53</sup>. Powracając więc do języka przytoczonego niedawno obrazu agrarnego można powiedzieć, iż autor jest przekonany, że będą oni dobrą ziemią, a nie złą, a także że spotka ich błogosławieństwo, a nie przekleństwo i kara<sup>54</sup>.

Nadzieja adresatów na osiągnięcie wspomnianych „rzeczy lepszych”, zasadza się na tym, że mają oni gwarancję słusznej oceny: „Nie jest bowiem Bóg niesprawiedliwy, aby zapomniał o czynie waszym i miłości, którą okazaliście dla imienia Jego – gdy usługiwaliście świętym [wcześniej], i gdy [im] służycie [obecnie]” (Hbr 6, 10). Zatem Bóg, jako Ten w pełni sprawiedliwy, wynagrodzi odbiorców za ich „czyn i miłość, którą okazali dla Imienia Jego”. Stwierdzenie „Imię Jego” jest niewątpliwie echem żydowskiej praktyki unikania wypowiedziania Bożego imienia JHWH i zastępowania go innymi określeniami, do których należało także sformułowanie „Imię”. Autor „Listu” wskazuje więc, że dokonany czyn i miłość zostały podjęte przez słuchaczy ze względu na samego Boga<sup>55</sup>. Kontekst nie wskazuje, aby mówiąc o czynie myślał on o jakimś konkretnym przykładzie wyświadczenia dobra, a zatem można założyć, iż termin ἔργον /ergon/ użyty tu w liczbie pojedynczej ma sens

---

<sup>53</sup> W tekście greckim doskonale widać, że wspomniane tu dobra związane ze zbawieniem stanowią przeciwieństwo potępienia, o którym była mowa w poprzedzających wersetach. W oryginale fragment „o was, umiłowani, jesteśmy przekonani, [że czekają Was] rzeczy lepsze, związane ze zbawieniem” jest bowiem umiejscowiony zaraz po obrazie spalania ogniem, symbolizującym wieczne odrzucenie. W przyjętym tłumaczeniu te dwa elementy zostały oddzielone stwierdzeniem „Ale chociaż tak mówimy”, które w tekście źródłowym znajduje się na końcu wersetu Hbr 6, 9. Jednak dokonanie tego przestawienia było konieczne dla uzyskania lepszej zrozumiałości polskiego przekładu.

<sup>54</sup> Por. E. McKnight, C. Church, *Hebrews-James*, (SHBC XXVIII), Macon 2004, s. 142.

<sup>55</sup> Użyty tu przyimek εἰς /eis/, przełożony powyżej jako „dla”, może także być tłumaczony „ze względu na”. Warto także zauważyć, że w niniejszym wersecie istnieje możliwość zastosowania innej interpunkcji. W przyjętym przekładzie przecinek jest wstawiony po wyrażeniu „dla imienia Jego”, co skutkuje znaczeniem, że miłość była okazana Bogu. Istnieje jednak alternatywa postawienia przecinka przed tym wyrażeniem i uzyskania stwierdzenia „, gdy ze względu na Jego Imię usługiwaliście i nadal służycie świętym”. Jednak dla ogólnego przesłania tej wypowiedzi niniejsze odmienne sposoby tłumaczenia nie rodzą dużej różnicy i w gruncie rzeczy są bardzo spójne. Autor przyjmuje tu bowiem obecną w nowotestamentowej myśli ideę, że dobre uczynki spełnione wobec bliźniego są wyrazem miłości względem Boga (np. Mt 25, 31-46).

zbiorczy względem wszystkich drobnych dobrych uczynków<sup>56</sup>. Taki wniosek potwierdza też dopełniająca tę wypowiedź stwierdzenie skierowane do adresatów, iż ten czyn i miłość przejawiały się „gdy usługiwaliście świętem [wcześniej], i gdy [im] służycie [obecnie]”. Zatem jest tu mowa o pomocy, jaką adresaci udzielali współbraciom. Użyte tu bowiem określenie święci -ἅγιοι /hagioi/ odnosi się właśnie do członków Kościoła, przy czym trudno jednoznacznie stwierdzić, czy chodzi tu o osoby przynależące do tej samej wspólnoty lokalnej, czy też o innych „zewnątrznych” uczniów Chrystusa. Wspomniana posługa na rzecz współbraci była spełniana „[wcześniej] i (...) [obecnie]”. Zastosowane tu nawiasy kwadratowe wskazują iż oba te słowa nie występują w tekście greckim<sup>57</sup>, ale ich umieszczenie doskonale oddaje przesłanie płynące z użytych w oryginale form gramatycznych. Mianowicie, autor „Listu”, mówiąc o posłudze podejmowanej przez adresatów używa dwóch imiesłów pochodzących od czasownika διακονέω /diakoneo/ – „usługiwać”, „służyć komuś”<sup>58</sup>, tyle że w pierwszym wypadku jest to participium aoristi (διακονήσαντες /diakonesantes/), a w drugim participium praesentis (διακονοῦντες /diakonountes/). Właśnie poprzez taki zabieg mówca określa przeszłe i obecne (związane z szerzej rozumianą teraźniejszością audytorium) działanie adresatów. W tym fragmencie narracji te dobre czyny nie są wymienione, ale na podstawie innych miejsc tego „Listu” można wnioskować że chodzi tu o wzajemne wspieranie jak np. gościnność, czy pomoc niesiona uwięzionym i cierpiącym (Hbr 10, 32nn; 13, 1nn)<sup>59</sup>.

Zatem, po uzyskaniu najpierw efektu zawstydzenia, przestraszenia i zszokowania adresatów, mówca zmienił ton, odnosząc się do nich bardzo serdecznie i chwając ich za to, co w ich postępowaniu było dobre. Teraz autor ma przed sobą słuchaczy, którzy są już świadomi poważnych konsekwencji zaniedbywania wiary, a jednocześnie, dzięki udzielonej im pochwie, już nie odczuwają tak silnie wywołanych przed chwilą negatywnych uczuć. Dlatego może on przystąpić do przedstawienia właściwego wezwania, stanowiącego faktyczny cel całej analizowanej perykopy: „Pragniemy zaś, by każdy z was okazywał tę samą gorliwość [w staraniach] o niezachwianą nadzieję aż do końca, abyście nie stali się ociężałymi, lecz naśladowali tych, którzy dzięki wierze i cierpliwości dziedziczą obietnice” (Hbr 6, 11n). Zatem, celem całego wezwania Hbr 5, 11 – 6, 12 jest skłonienie odbiorców do

---

<sup>56</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, (NIGTC), Grand Rapids 1993, s. 330.

<sup>57</sup> Dosłowne tłumaczenie brzmi: „Nie jest bowiem Bóg niesprawiedliwy, aby zapomniał o dziele waszym i miłości, którą okazaliście dla imienia Jego, usługiwawszy świętem i służąc”.

<sup>58</sup> Por. Popowski, s. 128.

<sup>59</sup> Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, (Hermeneia), Philadelphia 1989, s. 175.

tego, by wzmacniali się we cnocie nadziei oraz by uważali na ociążałość, a więc rutynę, jaka może wkraść się w ich chrześcijańskie życie. Odnośnie pierwszego z tych zadań, to – tłumacząc bardziej dosłownie – adresaci są zachęceni do „okazywania gorliwości [w staraniach] o pewność<sup>60</sup> nadziei aż do końca”. Co ciekawe, czasownik „okazywać” (ἐνδείκνυμι /endeiknymi/) był użyty w poprzednim zdaniu, chwalcącym słuchaczy za okazanie miłości względem Boga, która wyraża się poprzez służbę współbraciom. Zatem, teraz mówca poprzez ponowne użycie tego samego czasownika<sup>61</sup> wskazuje, że ich zaangażowanie związane ze wzmacnianiem w sobie pewności, jaką daje nadzieja, powinno być tak duże, jak to miało miejsce w przypadku ich chlubnej pomocy współwyznawcom<sup>62</sup>. Co więcej, te starania o nadzieję mają trwać „do końca” (ἄχρι τέλους /achri telous/), co z jednej strony może być rozumiane czasowo – do końca ich życia czy paruzji, lub też jakościowo – do momentu, gdy nadzieja stanie się już czymś zupełnie pewnym, a więc, gdy się zrealizują spodziewane rzeczy. Nie trzeba jednak przeciwstawiać sobie tych dwóch możliwości znaczeniowych wyrażenia „do końca”, gdyż zarówno w jednym jak i w drugim przypadku jest mowa o eschatologicznym charakterze wypełnienia się nadziei.

Prawdziwe uzyskanie pewności, związane z pełnym zawierzeniem i oparciem się na otrzymanych od Boga obietnicach, może dodać adresatom odwagi oraz umożliwić osiągnięcie chrześcijańskiej dojrzałości, której im brakuje (o tym była mowa w Hbr 5, 11-14). Dlatego mówca napomina, że ich troska o uzyskanie niezachwianej nadziei ma służyć temu „aby nie stali się ociążałymi”. Zatem, wspomniana w poprzednim wersie gorliwość ma stanowić antidotum przeciwko ociążałości – a więc przeciw rutynie i stagnacji ich religijnego życia. Jednakże w tym miejscu warto zauważyć jedną ważną rzecz: retor w Hbr 5, 11-14 mocno podkreślał rzekomo ogromną ociążałość odbiorców, a teraz wskazuje im jedynie „aby nie stali się ociążałymi”. Stwierdzenie to byłoby niewątpliwie zbyt łagodne, gdyby faktycznie stan

---

<sup>60</sup> Dla uzyskania poprawności językowej w przyjętym powyżej przekładzie wyrażenie „pewność nadziei” (ἡ πληροφορία τῆς ἐλπίδος /he pleroforia tes elpidos/) zostało zastąpione funkcjonującą w języku polskim frazą „niezachwiana nadzieja”. Warto nadmienić, że termin πληροφορία /pleroforia/ oprócz znaczenia „pewność” może również oznaczać „pełnię”, „doskonałość”, co dawałoby następujące wezwanie: „by każdy z was okazywał tę samą gorliwość [w staraniach o osiągnięcie] pełni nadziei aż do końca”. Jak zauważa L. T. Johnson ten drugi sposób rozumienia, związany z doskonaleniem nadziei, dobrze wpisuje się w kontekst pouczenia wzywającego do dojrzałości. Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 166n. Jednak rzeczą bardziej właściwą wydaje się odczytywanie terminu πληροφορία /pleroforia/ jako „pewność”, „przekonanie”, bowiem to wezwanie do wzmacniania w sobie pewności wynikającej z nadziei jeszcze lepiej współgra z pobliskimi wersetami Hbr 6, 18nn, porównującymi nadzieję do niezawodnej i mocnej kotwicy. Jak więc widać akcentowany jest tu aspekt pewności nadziei, a nie aspekt jej pełni, czy też dążenia do uzyskania jej doskonałości.

<sup>61</sup> Warto dodać, że te dwa miejsca zastosowania czasownika ἐνδείκνυμι /endeiknymi/ („okazywać”) są jego jedynymi wystąpieniami w „Liście do Hebrajczyków”.

<sup>62</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, (SP 13), Collegeville 2007, s. 127; P. Kasilowski, *Przewyciężenie kryzysu (Hbr 5, 11 – 6, 12)*, dz. cyt., s. 83.

adresatów był tak opłakany, jak sugerowano wcześniej. Gdyby ich sytuacja była tak zła, to autor „Listu” powinien ich pouczać o bezwarunkowej konieczności porzucenia przez nich towarzyszącej im ociążałości! Wszystko to prowadzi do wniosku, że ich faktyczny stan nie był tak poważny, i że w Hbr 5, 11-14 mówca wyolbrzymiał zaistniały problem. Czynił tak niewątpliwie dlatego, by uzyskać efekt wstrząśnięcia słuchaczami, a poprzez to pobudzić ich do bardziej świadomego i zaangażowanego życia wiarą.

Ponadto oprócz przestrogi przed taką duchową apatią, autor ma jeszcze drugie wskazanie, mające pomóc im rozwijać religijne życie: „abyście (...) naśladowali tych, którzy dzięki wierze i cierpliwości dziedziczą obietnice” (Hbr 6, 12b). Niniejsze wezwanie, nawiązujące do życia Abrahama i danych mu obietnic, stanowi zapowiedź następnego fragmentu, rozwijającego ten temat. Wypowiedź ta staje się jednocześnie odległym nawiązaniem do rozdziału 11 „Listu do Hebrajczyków”, gdzie jest wymieniona długa lista starotestamentowych świętych wyróżniających się wiarą. Jednak, co istotne, analizowany werset Hbr 6, 12 stanowi sugestię, że dane Abrahamowi obietnice nie dotyczą tylko jego samego, lecz podlegają dziedziczeniu i to nie na zasadzie pokrewieństwa, lecz na zasadzie przejawiania tych samych cnót – wiary i cierpliwości. W ten sposób odbiorcy są zachęcani do brania przykładu z Abrahama i innych osób, które wykazywały się wiarą w prawdziwość Bożych obietnic i cierpliwie czekały na ich wypełnienie, nawet pomimo tego, że po ludzku realizacja tych zapowiedzi wydawała się niemożliwa.

Przed przejściem do analizy perykopy dotyczącej Abrahama i danych mu obietnic, warto jeszcze raz spojrzeć na omawiany obecnie fragment Hbr 5, 11 – 6, 12, z tym, że teraz należy uczynić to bardziej całościowo z uwzględnieniem struktury całej części III. Jak wynika z przedstawionego we wstępie schematu generalnego, jest to część centralna „Listu” i składa się ona z trzech sekcji, przed pierwszą z nich znajduje się zachęta początkowa, a po ostatniej zachęta końcowa. Właśnie te dwa, odpowiadające sobie elementy – przygotowujący i podsumowujący – zostaną teraz ze sobą zestawione:

- a) ocena obecnego stanu chrześcijańskiego życia adresatów (ociężałość i brak dojrzałości) – Hbr 5, 11 – 6, 3,
- b) groźba (o niemożliwości nawrócenia tych którzy odpadli) – Hbr 6, 4-8,
- c) wezwanie do dobrego chrześcijańskiego życia (pochwała za wzajemną pomoc i nawoływanie do porzucenia ociążałości oraz naśladowania dziedziców obietnic) – Hbr 6, 9-12,



- x) SEKCJE III a, III b, III c – Hbr 7, 1 – 10, 18,
- c') wezwanie do dobrego chrześcijańskiego życia (nawoływanie do wzajemnej troski o siebie) – Hbr 10, 19-25,
- b') groźba (dotycząca braku ofiary przebłagalnej przy dobrowolnym grzeszeniu) – Hbr 10, 26-31,
- a') ocena uprzedniego stanu chrześcijańskiego życia adresatów (radość pośród prześladowań i pomoc uwięzionym współbraciom) – Hbr 10, 32-35.

Jak widać, można tu zaobserwować koncentryczną budowę i wzajemne odpowiadanie sobie bliźniaczych elementów. Co ciekawe, ta misterna struktura nie dotyczy tylko tematu poruszanych myśli, lecz można ją zaobserwować również na poziomie słownictwa: Hbr 6, 10 mówi o „czynnie i miłości”, a Hbr 10, 24 o „miłości i czynach”; w Hbr 6, 10nn pojawia się triada cnót – miłość, nadzieja, wiara, podczas gdy w Hbr 10, 22nn – wiara, nadzieja, miłość. Zarówno przedstawiony schemat jak i odwrócona kolejność użytego słownictwa niezbitnie dowodzi zamierzonej koncentryczności tej części. Zaobserwowana budowa pozwala odczytywać poszczególne tematy w świetle ich bliźniaczych odpowiedników, a to z kolei umożliwia wyjaśnienie pewnych wątpliwości, które mogła powodować analizowana dotąd perykopa. W związku z tym, warto najpierw przywołać postawione niedawno pytanie o faktyczny stan duchowy odbiorców. Czy towarzyszy im ociążałość (Hbr 5, 11), czy też ona jedynie im zagraża (Hbr 6, 12)? Jak już zostało powiedziane, pierwsza z tych wypowiedzi, ganiąca rzekomo zły stan słuchaczy (a) jest mocno przerysowana. Jednak odpowiadający jej fragment Hbr 10, 32nn (a') pozwala stwierdzić, że w momencie pisania „Listu” nie posiadali już oni takiego zapału, jaki towarzyszył im po przyjęciu chrztu. Dlatego mówca, widząc ich „ostygnięcie w wierze” zarzuca im ociążałość i przedstawia skutki, do jakich ona może prowadzić. Wszystko to ma służyć temu, by pobudzić ich do pierwotnej gorliwości i zaangażowania. Ponadto, przydatne okazuje się również zestawienie obu gróźb (b i b'), bowiem surowemu i jak się może wydawać kategorię stwierdzeniu o niemożliwości odnowienia ku pokucie (Hbr 6, 4nn) odpowiada wypowiedź, iż dla osób dobrowolnie grzeszących nie ma już ofiary przebłagalnej (Hbr 10, 26). Jednakże w tej drugiej wypowiedzi jest zawarty warunek „jeśli bowiem dobrowolnie grzeszymy”. Zatem brak ofiary powodującej przebłaganie jest związany po pierwsze z dobrowolnością porzucenia wiary<sup>63</sup>, a po drugie z

---

<sup>63</sup> Wprawdzie fragment Hbr 10, 26-31 nie precyzuje o jaki grzech chodzi, jednakże właśnie dzięki objaśnianiu tego fragmentu przemowy poprzez jego koncentryczny odpowiednik Hbr 6, 4-8 można uznać, że jest tu właśnie

ciągłym trwaniem w tym grzechu<sup>64</sup>, co wiąże się z brakiem chęci jego porzucenia. Łącząc więc obie wypowiedzi można wnioskować, że niemożliwość odnowienia apostatów ku nawróceniu (Hbr 6, 4nn), nie jest spowodowana obiektywnym brakiem możliwości ich powrotu do wspólnoty, lecz wynika z ich wyboru porzucenia wiary i ciągłego, terazniejszego trwania w takim stanie (Hbr 10, 26). W ten sposób, takie globalne spojrzenie na całą część III, a zwłaszcza porównanie zachęty początkowej i końcowej z jednej strony pozwala lepiej zrozumieć ich przesłanie, a z drugiej potwierdza przedstawione wcześniej wnioski. Autor „Listu”, widząc że członkowie wspólnoty utracili już swoją pierwotną gorliwość i że w ich chrześcijaństwo wkradła się stagnacja, wyolbrzymia zaistniały problem o ciężałości, by w oparciu o taki przerysowany obraz, wezwać ich do większej troski o ich wiarę. Obawia się, że jeśli nastąpiłby dalszy spadek religijnego zaangażowania, to ich relacja z Chrystusem mogła by dla nich utracić znaczenie, w skutek czego pojawiłoby się zagrożenie apostazji. Co więcej, porzuceniu wiary w Chrystusa może zacząć towarzyszyć tak duża zatwardziałość, że odstępcy nie zechce już powrócić do Kościoła i wówczas nikt ze wspólnoty nie będzie mu mógł pomóc. W takim znaczeniu nie będzie można go już odnowić ku nawróceniu.

Dla słuchaczy, będących już pewien czas po chrzcie, wiara, która kiedyś dawała im radość teraz jest powodem pojawiających się szykan ze strony pogańskiego otoczenia. Dlatego może im się wydawać, że zapowiadane szczęście, jakie jest elementem chrześcijańskiego przepowiadania, wcale się nie realizuje. Z tego właśnie względu mówca na koniec tego fragmentu nawiązuje do osoby Abrahama i tych wszystkich, którzy tak jak on dzięki swojej cierpliwości i nieugiętej wierze doczekali się spełnienia danych im obietnic (Hbr 6, 12). Chociaż zapowiedzi te po ludzku mogły wydawać się niemożliwymi do spełnienia, to jednak zrealizowały się, bo ich gwarantem był sam Bóg. Właśnie o tym będą mówić następne wersety „Listu do Hebrajczyków”.

### **b) Pewność Bożej obietnicy (Hbr 6, 13-20)**

W analizowanym powyżej fragmencie Hbr 5, 11 – 6, 12 mówca chciał zarówno zmotywować słuchaczy do usilnego skoncentrowania się na jego najbliższym wywodzie, jak i

---

mowa o apostazji. Potwierdza to także analogiczny charakter obrazowych porównań tego grzechu: krzyżowanie Syna Bożego i wystawianie Go na pośmiewisko (Hbr 6, 6) oraz podeptanie Syna Bożego, uznanie krwi Przymierza za bezwartościową, jak i znieważenie Ducha łaski (Hbr 10, 29).

<sup>64</sup> Na fakt, że chodzi tu o grzech nadal trwający, wskazują użyte w Hbr 10, 26 formy gramatyczne, odnoszące się do terażniejszości. Więcej na ten temat można przeczytać w punkcie III, 5, a) niniejszej pracy.

– ogólniej – do podjęcia większych starań o rozwój ich życia religijnego. Co więcej, na koniec tego nawoływania wskazał im konieczność naśladowania tych ludzi, którzy dzięki cierpliwości i wierze dziedziczą Boże obietnice (Hbr 6, 12). Słowa te stanowiły zapowiedź następnego, omawianego obecnie fragmentu<sup>65</sup>, który na przykładzie relacji Boga z Abrahamem przedstawia ogromne zaangażowanie Tego pierwszego i stanowiącą wzór do naśladowania ufną odpowiedź tego drugiego. Perykopa ta jedynie w swojej końcowej części zawiera słownictwo skierowane bezpośrednio do adresatów, dlatego będzie analizowana nieco bardziej pobieżnie. Jednak mimo to warto najpierw zapoznać się z jej treścią:

**6<sup>13</sup> *Bowiem kiedy Bóg Abrahamowi dawał obietnicę, to skoro nie miał nikogo większego, na kogo [mógłby] przysiąc, poprzysiął na samego siebie,***

***14 mówiąc: Zaiste, obficie cię pobłogosławię i niezmiernie cię rozmnożę.***

***15 A ponieważ [Abraham] tak cierpliwie oczekiwał, otrzymał to, co było obiecane.***

***16 Ludzie przysięgają na kogoś wyższego, a przysięga dla potwierdzenia [prawdy] jest zakończeniem każdego ich sporu.***

***17 Z tego względu Bóg, chcąc wyraźniej wskazać dziedzicom obietnicy na stałość swego postanowienia, zobowiązał się przysięgą,***

***18 abyśmy przez dwie rzeczy niezmiennie: [obietnicę i przysięgę] – co do których niemożliwe jest, by Bóg skłamał – zostali mocno pokrzepieni, my, którzy uciekliśmy się do uchwycenia danej [nam] nadziei.***

***19 Stanowi ona dla nas niezawodną i silną duchową kotwicę, wnikającą do wewnątrz za zasłonę,***

***20 gdzie Jezus jako prekursor wszedł w naszej sprawie, gdy stał się arcykapłanem na wieki na wzór Melchizedeka.***

Mówca kończąc poprzedni fragment wzmianką o tych, którzy dziedziczą obietnice, przygotowywał grunt pod tematykę dotyczącą obietnic danych przez Boga Abrahamowi. Teraz natomiast w następujący sposób zaczyna ją rozwijać: „Bowiem kiedy Bóg Abrahamowi dawał obietnicę, to skoro nie miał nikogo większego, na kogo [mógłby] przysiąc, poprzysiął na samego siebie, mówiąc: Zaiste, obficie cię pobłogosławię i niezmiernie cię rozmnożę”

---

<sup>65</sup> Cechą odróżniającą wersety Hbr 6, 13-20 od wcześniejszej części zachęty początkowej jest inny styl i odrębna tematyka wypowiedzi. Jest tu znacznie mniej słownictwa odnoszonego do odbiorców i na dodatek nie występuje ono w wezwaniach, lecz w twierdzących sformułowaniach. Natomiast zagadnienie Bożej obietnicy, które w poprzedniej perykopie zostało jedynie zapowiedziane (Hbr 6, 12), teraz znajduje swoje pełniejsze rozwinięcie. Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, dz. cyt., s. 148n.

(Hbr 6, 13n). Co ciekawe, w Księdze Rodzaju – pomijając złożoną kwestię redakcji tej biblijnej księgi – przedstawiony przebieg wydarzeń wskazuje na to, że Bóg dawał obietnice Abrahamowi kilkakrotnie: przy nakazie opuszczenia Haranu (Rdz 12, 1-4), po jego przybyciu do Kanaanu (Rdz 12, 7), po zwycięstwie nad Kedorlaomerem i sprzysiężonymi z nim królami oraz po spotkaniu z Melchizedekiem (Rdz 15, 1-21), po zapowiedzi zawarcia przymierza (Rdz 17, 1-22), na około rok przed narodzeniem Izaaka (Rdz 18, 1-19), a także po próbie posłuszeństwa Abrahama, polegającej na poleceniu złożenia w ofierze Izaaka (Rdz 22, 9-18). Zacytowany przed chwilą fragment „Listu” odnosi się niewątpliwie do ostatniej z tych obietnic, bo właśnie po stwierdzeniu Abrahamowej gotowości poświęcenia jedyne go syna, Bóg chwalać jego posłuszeństwo daje zacytowaną z drobnymi zmianami<sup>66</sup> w Hbr 6, 14 obietnicę obfitego udzielenia mu błogosławieństwa i dania mu liczne go potomstwa<sup>67</sup>. Jest to jedyna zapowiedź, którą Bóg wzmacnia przysięgą złożoną przez Boga na samego Siebie (Rdz 22, 16n). Przy czym warto zauważyć, że mówca w tym momencie nie odnosi się do wydarzeń związanych z ofiarą z Izaaka<sup>68</sup> (temat ten podejmie w Hbr 11, 17nn), natomiast rozwija i uzasadnia motyw Bożego potwierdzenia obietnic przysięgą. Mając na myśli wyrażoną nieco później ideę (Hbr 6, 16), że ludzie przysięgają na kogoś wyższego, autor „Listu” wskazuje, iż Bóg, jako Istota Najdoskonalsza mógł poprzysiąc wyłącznie na Siebie samego (Hbr 6, 13).

Po przedstawieniu i wyjaśnieniu inicjatywy Boga, mówca przechodzi do ukazania tych wydarzeń od strony osoby otrzymującej obietnicę: „A ponieważ [Abraham] tak cierpliwie oczekiwał, otrzymał to, co było obieca ne” (Hbr 6, 15). Wcześniej w Hbr 6, 12 jako czynniki, pozwalające osiągnąć spełnienie zapowiedzi zostały wymienione wiara i cierpliwość. Teraz w odniesieniu do Ojca Narodów autor „Listu” zwraca uwagę tylko na ten drugi czynnik, natomiast o jego wierze będzie mówił dopiero w Hbr 11, 8-12.17nn. Pewną

---

<sup>66</sup> Pierwsza część tej obietnicy jest zupełnie identyczna. Zarówno w Rdz 22, 17 jak i w Hbr 6, 14 pojawia się wyrażenie zawierające grę słów, które brzmi dosłownie: „błogosławiąc, pobłogosławię Cię”. Natomiast różnica jest widoczna w drugiej części tej zapowiedzi. W Rdz 22, 17 znajduje się sformułowanie „rozmnażając, rozmnożę potomstwo twoje”, podczas gdy w Hbr 6, 14 „rozmnażając, rozmnożę cię”. Poprzez taką zmianę autor uzyskuje skupienie uwagi na relacji między składającym i otrzymującym obietnicę oraz wskazuje, że cierpliwość Abrahama zaowocowała wypełnieniem się obietnic dotyczących jego osoby. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 319.

<sup>67</sup> Warto zwrócić uwagę, iż, zgodnie z narracją z Księgi Rodzaju, obok zapowiedzi błogosławieństwa i rozmnożenia Abrahama, bóg obiecał mu także zajęcie przez jego potomków Ziemi Obiecanej (np. Rdz 12, 7; 17, 8). W przywoływanym fragmencie Rdz 22, 16n to trzecie zapewnienie nie jest wyrażone wprost, lecz jedynie pośrednio poprzez następującą zapowiedź: „potomkowie twoi zdobędą warownie swych nieprzyjaciół” (Rdz 22, 17), w skutek czego – jak można wnioskować – zajmą ich tereny. Jednak autor „Listu” na razie umyślnie pomija tę obietnicę militarnych zwycięstw, gdyż nie odpowiada ona celom, dla jakich w Hbr 6, 13nn przywołuje on postać Abrahama. Do danej mu obietnicy ziemi mówca powróci w Hbr 11, 8n.

<sup>68</sup> Świadczy o tym choćby fakt, że oba te opisy akcentują inną pozytywną cechę Abrahama – w Hbr 6, 15 podkreślana jest jego cierpliwość, podczas gdy w Rdz 22, 16.18 jego posłuszeństwo.

trudność interpretacyjną niesie druga część tego wersetu, a mianowicie stwierdzenie, że Abraham „otrzymał to, co było obiecane”. Tłumacząc dosłownie tekst grecki należy powiedzieć, iż on „otrzymał obietnicę” (ἐπέτυχεν τῆς ἐπαγγελίας /epetychen tes epangelias/). Literalne rozumienie tego wyrażenia oznaczałoby, iż otrzymał on jedynie potwierdzenie obietnicy, a nie jej realizację. Przy czym taka interpretacja mogła by rodzić dość kuriozalny wniosek, że dzięki okazanej cierpliwości, Abraham otrzymał obietnicę – a więc doczekał się ponownej obietnicy dotyczącej tego, co już miał wcześniej przyobiecane! Absurdalność takiego stwierdzenia jawi się jako jeszcze większa, gdy weźmie się pod uwagę, że analizowany fragment jest płynnym przedłużeniem zachęty skierowanej do adresatów, aby wykazali się gorliwością w wierze (Hbr 6, 9-12). Skierowanie do słuchaczy tego typu sugestii, iż jeśli będą cierpliwi to otrzymają jedynie powtórzenie zapowiedzi, niewątpliwie by ich nie zmotywowało, a wręcz przeciwnie wywołałoby wyłącznie zniechęcenie. Zatem kontekst niniejszej wypowiedzi wyraźnie wskazuje, że musi tu być mowa o choć częściowym wypełnieniu zapowiedzianych obietnic. Myśl tę dobrze rozwija Antoni Paciorek: „Autor podkreśla wytrwałość Abrahama w oczekiwaniu na wypełnienie się obietnicy. Obietnica ta miała stopniową realizację. Pierwszym jej etapem były narodziny Izaaka (Rdz 12, 4; 21, 5). Drugim -narodziny Ezawa i Jakuba (Rdz 25, 26). Obietnica nie została w pełni zrealizowana aż do przyjścia Chrystusa (Ga 3, 16) oraz chrześcijan jako potomstwa Abrahama (Rz 4,13,16). Abraham zatem nie oglądał w pełni zrealizowanej obietnicy, oglądał jednak narodzenie syna i wnuków. Otrzymując syna i wnuków w podeszłym wieku, stał się symbolem wiary i cierpliwości. Na podobieństwo Abrahama odbiorcy wezwani są do ufności w Boże obietnice, a także do odwagi poświęcenia wszystkiego dla ich osiągnięcia”<sup>69</sup>.

Wspomniana przez Antoniego Pacioraka myśl o konieczności naśladowania Ojca Narodów dobrze zapowiada zmianę akcentów, która teraz nastąpi, bowiem po przywołaniu tematu obietnicy danej przez Boga Abrahamowi, mówca przechodzi do wskazania, iż jest ona aktualna dla chrześcijan, którzy są jej dziedzicami. Jednak najpierw autor „Listu” ponownie podejmuje zagadnienie przysięgi, nakreślając powszechny zwyczaj panujący wśród ludzi tamtych czasów: „Ludzie przysięgają na kogoś wyższego, a przysięga dla potwierdzenia [prawdy] jest zakończeniem każdego ich sporu” (Hbr 6, 16). W antycznym społeczeństwie istniała możliwość, że w sytuacji konfliktu uczestniczące w nim strony mogły dla potwierdzenia swojej prawdomówności złożyć przysięgę, zawierającą wypowiedzenie

---

<sup>69</sup> A. Paciorek, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 71; w cytacie zachowano oryginalny, błędny zapis sigli „Rz 4,13,16”, który powinien być następujący „Rz 4, 13.16”.

przekleństw. Miały one dotknąć przysięgającego w przypadku dopuszczenia się przez niego kłamstwa, a gwarantem ich wypełnienia były bóstwa wzywane na świadków podczas takiego ślubowania<sup>70</sup>. Starożytni ze względu na wymieniane przekleństwa przeważnie bali się kłamać, co sprawiało, że taka forma poświadczania prawdy była dość skuteczna.

Po wskazaniu roli, jaką w ówczesnym świecie pełniła przysięga, retor kontynuuje swój wywód: „Z tego względu Bóg, chcąc wyraźniej wskazać dziedzicom obietnicy na stałość swego postanowienia, zobowiązał się przysięgą, abyśmy przez dwie rzeczy niezmiennie: [obietnicę i przysięgę] – co do których niemożliwe jest, by Bóg skłamał – zostali mocno pokrzepieni, my, którzy uciekliśmy się do uchwycenia danej [nam] nadziei” (Hbr 6, 17n). Bóg skorzystał zatem z ludzkich zwyczajów i potwierdził przysięgą daną wcześniej obietnicę. Uczynił tak, aby potomkowie Abrahama mieli całkowitą pewność jej spełnienia. Pewność ta jest także podkreślona dwoma sformułowaniami użytymi przez mówcę. Pierwszym z nich jest wyliczenie ilości potwierdzających rzeczywistości. Jest ich dwie: obietnica i przysięga, niczym dwaj zeznający w sądzie świadkowie, gwarantujący prawdę<sup>71</sup>. Natomiast drugim jest stwierdzenie niemożliwości mówienia nieprawdy przez Boga. Wszystkie te zabiegi mają ukazać dziedzicom obietnicy stałość i niezmiennosc Bożych wyroków.

Jednakże dla właściwego zrozumienia przesłania tego fragmentu kluczowa jest odpowiedź na pytanie „kim są ci dziedzice obietnicy?”. Ze znajdującego się w tej wypowiedzi płynnego przejścia od stwierdzeń o dziedzicach obietnicy, którym Bóg przysięgą potwierdził daną im zapowiedź (Hbr 6, 17), do wezwania skierowanego wprost do odbiorców (Hbr 6, 18nn) można wnioskować, że są nimi chrześcijanie. Pierwsza część bezpośredniego nawoływania do adresatów wskazuje, że Bóg po to wzmocnił Swoją zapowiedź „abyśmy przez dwie rzeczy niezmiennie: [obietnicę i przysięgę] (...) zostali mocno pokrzepieni” (Hbr 6, 18a-c). Zatem potwierdzona przysięgą obietnica ma stanowić dla chrześcijan umocnienie i łączy się z ofiarowaną im nadzieją. W tym miejscu warto postawić kolejne istotne pytanie: dlaczego ta Boża zapowiedź dana Ojcu Narodów stanowi dla chrześcijan źródło takiego pokrzepienia? Udzielenie właściwej odpowiedzi na to pytanie wymaga zrozumienia, w jaki sposób faktycznie wypełniła się i nadal się wypełnia obietnica dana Abrahamowi. Realizacją obietnicy zarówno pojedynczego potomka jak i liczego potomstwa nie były wyłącznie

---

<sup>70</sup> Por. G. W. Buchanan, *To the Hebrews. Translation, Comment and Conclusions*, (AB 36), Garden City 1972, s. 115.

<sup>71</sup> Por. M. Mikołajczak, *List do Hebrajczyków*, [w:] J. J. Kobyłka, H. H. Langkammer, M. Mikołajczak, *Komentarz do 1-2 Listu do Tymoteusza, Listu do Tytusa, Listu do Filemona i Listu do Hebrajczyków*, (KTPBT NT 4), Poznań 2015, s. 237n.

narodziny syna Izaaka, a później wnuka Jakuba – protoplasty dwunastu pokoleń Izraela. Doskonałe wypełnienie tej Bożej zapowiedzi nie wiąże się z cielesnym pokrewieństwem, lecz z naśladowaniem wiary Abrahama. Dlatego tym, który doskonale spełnił daną obietnicę jest Chrystus, który w wierze przewodzi i ją doprowadza do celu-doskonałości (Hbr 12, 2), a zapowiedziane Abrahamowi liczne potomstwo stanowią chrześcijanie, którzy naśladowają tego patriarchę oraz swojego Mistrza – Jezusa. Zatem obietnica dana Abrahamowi, a dziedziczona przez wierzących, jest dla nich pokrzepieniem, bo jej wypełnieniem jest Jezus Chrystus, a oni jako Jego uczniowie znajdują się z Nim w bliskiej relacji.

Autor „Listu”, wskazując jaką rolę ma ta Boża zapowiedź, dodaje także stwierdzenie będące określeniem tożsamości chrześcijan: „my, którzy uciekliśmy się do uchwycenia danej [nam] nadziei” (Hbr 6, 18d). Wyrażenie „uchwycenie się nadziei” z jednej strony wskazuje, jak ważną rolę w życiu uczniów Jezusa pełni nadzieja, a z drugiej stanowi przygotowanie do jej obrazowego przedstawienia: „Stanowi ona dla nas niezawodną i silną duchową kotwicę, wnikającą do wewnątrz za zasłonę, gdzie Jezus jako prekursor wszedł w naszej sprawie, gdy stał się arcykapłanem na wieki na wzór Melchizedeka” (Hbr 6, 19n). Zatem nadzieja porównana jest do kotwicy. Jak kotwica daje statkowi punkt zaczepienia i w ten sposób pewną stabilność na zdradliwej wodzie, tak nadzieja daje wierzącym punkt zaczepienia pośród niepewności, które niesie ze sobą ludzkie życie. Pewna ciekawostka wiąże się z miejscem wspomnianego zaczepienia. Podczas gdy prawdziwa marynarska kotwica wpada w wodę i zaczepia się o dno morskie, to kotwica jaką jest nadzieja przenika zasłonę i znajduje umocowanie wewnątrz – czyli jak należy wnioskować w Miejscu Najświętszym przybytku – centralnej części świątyni, zwanej także Świętym Świętych (Hbr 9, 3), która była miejscem szczególnej obecności transcendentnego Boga. Dlatego do tego miejsca nie wolno było wchodzić ludziom, z jedynym wyjątkiem, wchodził tam tylko arcykapłan i to wyłącznie w święto zwane Dniem Pojednania, czy też Dniem Przebłagania. Istotą tego święta jest przebłaganie Boga za grzechy i okazaniu przez człowieka pragnienia nawrócenia się. Treść ta była wyrażona w wielu obrzędach liturgii tego święta<sup>72</sup>: w zabiciu cielęcia, jako ofiary za grzechy arcykapłana i jego domu oraz kozła za grzechy ludu, w okadzeniu oraz pokropieniu miejsca najświętszego krwią ofiarowanych zwierząt, w pomazaniu i pokropieniu ołtarza, w symbolicznym przekazaniu na kozła grzechów ludu, połączonym z wypędzeniem tego zwierzęcia na pustynię, a wreszcie w dokonaniu ofiary całopalnej (Kpł 16, 2-34). Wszystkie

---

<sup>72</sup> Por. B. W. Matysiak, „*Małe święta*” starożytnego Izraela, (Biblioteka Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 29), Olsztyn 2006, s. 40n.

te czynności, z wyjątkiem wypędzenia kozła na pustynię, były wykonywane przez arcykapłana, co pokazuje jego wiodącą rolę w rycie tego święta. Jest on dość skomplikowany, jednakże jego szczegółowe omówienie nie jest konieczne, ponieważ „List do Hebrajczyków” nawiązuje jedynie do niektórych obrzędów Dnia Pojednania<sup>73</sup>.

Jak wskazuje analizowany fragment, Jezus jako arcykapłan na wzór Melchizedeka wszedł poza zasłonę (a więc do Miejsca Najświętszego) w naszej sprawie (Hbr 6, 20). To ostatnie stwierdzenie („w naszej sprawie”<sup>74</sup>) dobrze podkreśla pozytywne skutki, jakie niesło ze sobą wejście arcykapłana do Miejsca Najświętszego, aby tam uczynić przebłaganie za lud. Co ciekawe, pominięta jest tu myśl, że każdy ludzki arcykapłan wchodził najpierw do Świętego Świętych z ofiarą za siebie samego. Jednakże takie pominięcie nie jest dziełem przypadku, lecz wynika ze świadomości mówcy, iż Jezus jako bezgrzeszny (Hbr 4, 15) nie potrzebował dokonywać przebłagania za Siebie samego.

Szczególnie ciekawe i intrygujące jest zawarte w tej wypowiedzi określenie Jezusa jako πρόδρομος /prodromos/, co w przyjętym przekładzie zostało oddane jako „prekursor”. Ze słowotwórczego punktu widzenia termin ten zawiera nawiązanie do poprzedzania (πρό /pro/ – przed) oraz do biegowych zawodów sportowych (δρόμος /dromos/ – bieg). Nic więc dziwnego, że w antycznej literaturze jego podstawowe znaczenie odnosi się do kogoś, kto biegnie przed innymi, a więc do lidera w wyścigu. Jednakże słowem tym określano także mały statek wyprzedzający i pilotujący flotyllę; przednią straż wojska, prowadzącą rozpoznanie dla podążającej za nią armii; wysłanników w ogólnym znaczeniu tego słowa; wiatry oraz wczesne figi czy winogrona. Spośród wszystkich wymienionych znaczeń dwa

---

<sup>73</sup> Jak dotąd w „Liście do Hebrajczyków” pojawiły się jedynie dwie wzmianki stanowiące aluzję do Dnia Pojednania: w Hbr 2, 17 padło stwierdzenie o całkowitym upodobnieniu Jezusa do ludzi, aby mógł się stać arcykapłanem czyniącym przebłaganie za grzechy ludu, a w Hbr 5, 1.3 była mowa o tym, że zadaniem najwyższego kapłana jest składanie ofiar za siebie i lud. Szczególnie to stwierdzenie o ofiarach za siebie i lud stanowi wyraźne nawiązanie do rytuału omawianego święta.

<sup>74</sup> Użyte w greckim tekście wyrażenie ὑπὲρ ἡμῶν /hyper hemon/, które przełożone tu zostało jako „w naszej sprawie” dosłownie oznacza „dla nas”, „dla naszej korzyści”. Takie rozumienie tej frazy jest analogiczne do przesłania werseku Hbr 5, 1: „arcykapłan... dla ludzi (ὑπὲρ ἀνθρώπων /hyper anthropon/) jest ustanawiany”. Jednak istnieje także możliwość odczytywania wyrażenia ὑπὲρ ἡμῶν /hyper hemon/ jako „w naszym imieniu”. Taka alternatywna lektura dobrze wpisuje się w obraz wchodzenia arcykapłana – przedstawiciela ludzi, do Miejsca Najświętszego w celu dokonania za nich przebłagania. Ponadto ten motyw reprezentowania ludu przez Chrystusa-Arcykapłana także współgra z podjętym wcześniej tematem solidarności Jezusa z ludźmi (Hbr 2, 10-17). Jednak wadą tego alternatywnego tłumaczenia jest to, że sugeruje ono, iż skoro Jezus wchodzi do Miejsca Najświętszego w imieniu chrześcijan – a więc jako ich przedstawiciel, to oni już tam nie muszą się dostać. Tymczasem dalsza narracja „Listu” wyraźnie wskazuje, że celem wejścia Jezusa do Niebiańskiego Przybytku było sprawienie, by i Jego wyznawcy mogli tam za Nim podążać (Hbr 10, 19-22). Z tego powodu w analizowanym wersecie Hbr 6, 20 jest On nazwany prekursorem.



początkowe wydają się być najbardziej odpowiednie<sup>75</sup>. Pierwsze z nich tworzy motyw Chrystusa jako lidera wyścigu i przywołuje na myśl najobszerniejszy obraz sportowy „Listu do Hebrajczyków”, w którym odbiorcy są wezwani do biegu w kierunku Jezusa (Hbr 12, 1n). Natomiast obraz Chrystusa, jako statku pilotującego inne okręty dobrze współgra z metaforą kotwicy, zawartą w poprzednim wersecie. Łącząc ze sobą te dwie przenikające się ilustracje – kultyczną i żeglarską, można powiedzieć, że wejście Jezusa do Miejsca Najświętszego było niczym wpłynięcie do zatoki statku rozpoznającego drogę dla tych, którzy podążają jego śladem – chrześcijan „stanowiących flotę okrętów”. Co więcej, przebłaganie dokonane przez Chrystusa we Świątym Świątym stanowi doskonałe miejsce, w którym zarzucona jest kotwica jaką jest nadzieja. Mankamentem takiego obrazu jest jednak swoista nielogiczność, a mianowicie to, że okręty-wierzący mają się uchwycić kotwicy-nadziei, zamiast ją zarzucić<sup>76</sup>. Biorąc pod uwagę trudność związaną z ustaleniem rzeczywistych intencji mówcy analizowany termin πρόδρομος /prodomos/ przełożono na język polski jako „prekursor”<sup>77</sup>. Słowo to dobrze wyraża treść zawartą we wszystkich przedstawionych rzeczywistościach, określonych tym wyrazem. Z jednej strony prezentuje ideę poprzedzania, a z drugiej wyznaczania innym drogi postępowania. Przy czym ten ostatni element w kontekście mowy o wchodzeniu do Świątym Świątym brzmi dość paradoksalnie, bowiem do tego miejsca wolno było wchodzić jedynie arcykapłanowi i dla odbiorców pochodzących z judaizmu było czymś nie do pomyślenia, aby najwyższy kapłan przygotowywał drogę innym ludziom! Jednakże scharakteryzowanie Jezusa-Arcykapłana określeniem prekursor, zakładającym ideę, że inni

---

<sup>75</sup> Niektórzy egzegeci uważają, iż użyty tu jest trzeci, militarny obraz. Jezus jako zwiadowca prowadzi swoich uczniów do Boga, który wcześniej był odległy i groźny. Teraz oni dzięki zabezpieczającej funkcji ich Mistrza mogą się zbliżyć do Boga jako Jego przyjaciele. Por. W. Barclay, *List do Hebrajczyków*, Warszawa 1983, s. 87. Jednak takie przedstawienie nie przystaje do właściwej roli, jaką pełni przednia straż. Jej zadaniem jest zbieranie informacji dotyczących strategii wojennej oraz występujących niebezpieczeństw, a nie czynienie przyjaciół z tych, którzy wcześniej stanowili zagrożenie.

<sup>76</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 348. Komentator ten, po przedstawieniu różnych znaczeń terminu πρόδρομος /prodomos/ szczególnie krytykuje dopatrywanie się w tym miejscu żeglarskiej metafory: „Nawet jeśli ‘nadzieja’ z w. 19 nie jest utożsamiana z Jezusem z w. 20, to obraz kotwicy zarzuconej na inny statek jest trudny [do przyjęcia] (...) Co więcej, Nieprzerwana morska metafora byłaby niespójna z kultycznym językiem, który od tego miejsca [zaczyna] dominować”. Tamże; tłum. własne. W pierwszej części tej wypowiedzi wspomniany badacz niesłusznie zakłada, że Jezus jest albo nadzieją-kotwicą, albo miejscem jej zarzucenia. Wprawdzie Hbr 6, 19n wskazuje, że kotwica-nadzieja jest zaczepiona wewnątrz poza zasłoną, gdzie wszedł Chrystus, lecz to nie musi oznaczać że On jest koniecznym miejscem jej zarzucenia. Tym miejscem może być i jest dokonane przez Niego przebłaganie Boga, a więc Jego zbawcza ofiara. Natomiast w drugiej części wypowiedzi P. Ellingworth niesłusznie pomija możliwość nakładania się na siebie użytych przez mówcę obrazów.

<sup>77</sup> W polskich przekładach dość często termin ten jest tłumaczony jako „poprzednik” (BT, BW, BE). Jednakże to słowo niesie ze sobą myśl o czymś, co już minęło i jest nieaktualne. Tymczasem zbawcza ofiara Chrystusa nadal jest ważna dla chrześcijan podążających Jego drogą (Hbr 10, 19). Dlatego też motyw powinności naśladowania Jezusa jest drugim powodem przemawiającym za tłumaczeniem „prekursor”, gdyż słowo „poprzednik” nie oddaje tak dobrze tej myśli.

mają za Nim podążać, nie jest ani przypadkiem ani błędem autora, bo w dalszej części „Listu” wyrazi on tę myśl bezpośrednio (Hbr 10, 19n).

Zarówno przedstawiony wyżej paradoks, jak i inne elementy ukazanego w tym fragmencie obrazu, na tym etapie wywodu musiały być dla adresatów częściowo niezrozumiałe. Musieli oni nadal zadawać sobie pytanie, jak Jezus może być arcykapłanem, skoro nie pochodzi z pokolenia Lewiego i z domu Aarona? Co oznacza powtórzona tu po raz trzeci myśl, że jest On kapłanem na wzór Melchizedeka? (Hbr 5, 6.10; 6, 20). Dlaczego ich nadzieja sięga poza zasłonę, stanowiącą wejście do Miejsca Najświętszego i na czym w ogóle ona polega? Jaki cel przyświecał autorowi „Listu”, że nazwał Go prekursorem?

Znamienne jest, że mówca niejednokrotnie podaje najpierw pewne stwierdzenia, nie wyjaśniając ich od razu, aby w ten sposób wzbudzić ciekawość u swoich słuchaczy. Natomiast już wkrótce przejdzie do wyjaśnień na czym polega Jezusowe „kapłaństwo na wzór Melchizedeka”, bo ta fraza, przywołana po raz trzeci w Hbr 6, 20, stanowi już bezpośrednią zapowiedź rozwinięcia tego tematu. Ona także łączy refleksję o Melchizedeku z tematem przysięgi danej Abrahamowi, bo to pochodzące z Ps 110, 4 stwierdzenie też stanowi przysięgę: „Pan przysiągł i nie pożałuje: Ty jesteś Kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka”.

Podsumowując zachętę początkową do części III należy powiedzieć, że mówca, chcąc przygotować odbiorców do pilnego słuchania, najpierw oddziaływał na ich emocje poprzez zawstydzenie (Hbr 5, 11-14), przestraszenie (Hbr 6, 4-8), ponowne zjednanie (Hbr 6, 9n) i wezwanie do gorliwości w wierze (Hbr 6, 11n). Następnie już bardziej koncentrując się na treści wywodu prezentował obietnicę daną Abrahamowi i jego duchowym dziedzicom (Hbr 6, 13-17). Najpełniejszą realizacją tej zapowiedzi potomstwa jest doskonały potomek – Jezus Chrystus, przez którego wypełnia się też druga dana Ojcu Narodów obietnica udzielenia błogosławieństwa. W sposób szczególny wynika ono z dokonań Tego wyjątkowego potomka. Otrzymał On bowiem obietnicę sprawowania kapłaństwa na wzór Melchizedeka (Hbr 6, 20; Ps 110, 4). Co jednak również istotne, owoce tych wszystkich Bożych zapowiedzi są udziałem chrześcijan – duchowych dziedziców Abrahama (Hbr 6, 17-20).

## **2. Jezus kapłanem na wzór Melchizedeka (sekcja III a – Hbr 7, 1-28)**

Po pobudzeniu odbiorców do wzmożonej uwagi, mówca zamierza rozpocząć centralną część swoich rozważań, w której będzie wyjaśniał skuteczność zbawczej ofiary dokonanej

przez Chrystusa Arcykapłana. Ta wyjątkowa godność Jezusa była już kilkakrotnie wspomniana, jednak autor „Listu” nie podjął się wyjaśnienia, jak rozumie tę rolę Syna Bożego. Jedynie trzykrotnie wspomniał, że jest On kapłanem na wzór Melchizedeka (Hbr 5, 6.10; 6, 20). Trzecie wystąpienie tego sformułowania padło w ostatnim wersecie poprzedniego fragmentu, który stanowił już bezpośrednią zapowiedź rozwinięcia tematu arcykapłaństwa Chrystusa. Zagadnienie to podejmuje analizowana obecnie sekcja III a, obejmująca cały siódmy rozdział „Listu do Hebrajczyków”<sup>78</sup>.

Fragment ten zawiera jedynie cztery określenia odnoszące się do odbiorców<sup>79</sup> i dlatego w tym miejscu w sposób skrótowy zostanie omówiona jedynie zasadnicza logika tego wywodu. Zaznaczyć też trzeba, że treść rozdziału Hbr 7 zawiera bardzo płynne przejścia między poszczególnymi myślami mówcy i można w niej wyróżnić dwa bloki tematyczne (pierwszy o Melchizedeku, drugi o Chrystusie), zgodnie z którymi dokonano podziału analizowanego materiału<sup>80</sup>.

### **a) Wyższość kapłaństwa Melchizedeka nad kapłaństwem lewickim (Hbr 7, 1-10)**

Pierwsza część sekcji III a ciekawie łączy dwa wątki poruszone w wyżej analizowanych wersecach Hbr 6, 13-20. Z jednej strony kontynuuje tematykę dotyczącą osoby Abrahama, a z drugiej omawia szerzej zagadnienie kapłaństwa Melchizedeka, które jak dotąd było jedynie sygnalizowane słowami Ps 110, 4 (Hbr 5, 6.10; 6, 20). Teraz mówca będzie

---

<sup>78</sup> Granice sekcji III a wyznacza inkluzja tworzona przez użycie terminów „kapłan” i „arcykapłani” (ιερεύς /hiereus/ – Hbr 7, 1; ἀρχιερεύς/archiereis/ – 7, 28).

<sup>79</sup> Na dodatek dwa spośród czterech określeń skierowanych bezpośrednio do adresatów nie noszą ze sobą przesłania odnoszącego się do sytuacji odbiorców. Znajdujące się w Hbr 7, 4 stwierdzenie „Widzicie”, (Θεωρεῖτε /Theoreite/; forma ta może być również tłumaczona jako „Zobaczcie”) jest jedynie zwrotem retorycznym. Natomiast zawarty w Hbr 7, 14 tytuł „nasz Pan” (ὁ κύριος ἡμῶν /ho kyrios hemon/) w niniejszym wersecie służy jako synonim innych określeń Chrystusa i nie ma na celu przywoływania teologicznych implikacji tego tytułu. Pozostałe dwa zwroty odnoszące się do słuchaczy to sformułowanie o nadziei „przez którą zbliżamy się do Boga” (δι’ ἧς ἐγγίζομεν τῷ θεῷ /di’ hes engidzomen to(i) theo(i)/ – Hbr 7, 19) oraz stwierdzenie „Wypadało bowiem, abyśmy mieli takiego arcykapłana” (Τοιοῦτος γὰρ ἡμῖν καὶ ἔπρεπεν ἀρχιερεύς /Toioutos gar hemin kai eprepen archiereus/ – Hbr 7, 26).

<sup>80</sup> Fragment, w którym podejmowana jest tematyka związana z osobą Melchizedeka, wyznaczony jest inkluzją tworzoną poprzez podwójne wystąpienie imienia Melchizedek i formami pochodzącymi od czasownika συναντάω /synantao/ – „wyjść na spotkanie” (Μελχισέδεκ /Melchisedek/ – Hbr 7, 1.10; συναντήσας /synantesas/ – Hbr 7, 1 i συνήντησεν /synentesen/ – Hbr 7, 10). Natomiast koncentrująca się na Chrystusie perykopa Hbr 7, 11-28 ograniczona jest inkluzją opartą na słownictwie pokrewnym do terminów „Prawo” i „doskonałość” (nenomothetai /nenomothetai/ – 7, 11; νόμος /nomos/ i νόμον /nomon/ – Hbr 7, 28; τελείωσις /teleiosis/ – Hbr 7, 11; τετελειωμένον /teteleiomenon/ – Hbr 7, 28). Por. A. Vanhoye, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, (Subsidia Biblica 12), Roma 1989, s. 37.

prowadził swoje wywody w oparciu o Rdz 14, 17-20 – drugi (jedyne obok Ps 110, 4) biblijny fragment wprowadzający postać Melchizedeka. Treść obecnie badanej perykopy przedstawia się następująco:

*7<sup>1</sup> Otóż ten Melchizedek, król Salemu, kapłan Boga Najwyższego, wyszedł na spotkanie Abrahama, wracającego po rozgromieniu królów, i go pobłogosławił.*

*2 Jemu też Abraham wydzielił dziesięcinę z całego [łupu]. Najpierw: [imię Melchizedek] wyjaśnia się jako 'król sprawiedliwości'; następnie zaś: [określenie] 'król Salemu' to jest 'król pokoju'.*

*3 Bez ojca, bez matki, bez rodowodu, nie ma ani początku [swych] dni, ani też końca życia, upodobniony zaś do Syna Bożego, pozostaje kapłanem na zawsze.*

*4 Widzicie więc, jak wielki jest ten, któremu sam patriarcha Abraham dał dziesięcinę z najlepszego łupu.*

*5 Wprawdzie i ci z synów Lewiego, którzy otrzymują kapłaństwo, mają zgodnie z Prawem przepis, by pobierać dziesięciny od ludu, to jest od braci swoich, chociaż [oni także] pochodzą z lędźwi Abrahama.*

*6 Ten jednak, nie wywodząc się spośród nich, otrzymał dziesięcinę od Abrahama i pobłogosławił tego, który miał obietnice.*

*7 Rzecz zaś całkowicie bezsporną [jest fakt], że to, co mniejsze, otrzymuje błogosławieństwo od tego, co wyższe.*

*8 Ponadto, tu dziesięciny biorą ludzie śmiertelni, tam zaś ten, o którym zaświadczone, że żyje.*

*9 I [można] by powiedzieć, że również Lewi, który pobiera dziesięciny, złożył dziesięcinę poprzez Abrahama.*

*10 Był bowiem jeszcze w lędźwiach praojca [swego], gdy Melchizedek wyszedł mu na spotkanie.*

Początek tego fragmentu stanowi streszczenie wydarzeń opowiedzianych w Rdz 14, 17-20: „ten Melchizedek, król Salemu, kapłan Boga Najwyższego, wyszedł na spotkanie Abrahama, wracającego po rozgromieniu królów, i go pobłogosławił. Jemu też Abraham wydzielił dziesięcinę z całego [łupu]<sup>81</sup>” (Hbr 7, 1-2a). Jest to zasadniczo poprawna relacja, z

---

<sup>81</sup> Werset Hbr 7, 2 mówi dosłownie o dziesięcinie z „całości”. Na podstawie Hbr 7, 4 można wnioskować, że chodzi o dziesięcinę z całości łupów, bowiem użyty tam termin ἀκροθίνιον /akrothinion/ oznacza „najlepszą

jednym istotnym doprecyzowaniem względem tekstu źródłowego. Autor „Listu” wyraźnie bowiem stwierdza, że to Abraham złożył dziesięcinę Melchizedekowi, podczas gdy tekst Księgi Rodzaju (tak hebrajski jak i grecki) dokładnie nie precyzuje kto komu wręczył ową dziesiątą część<sup>82</sup>. Natomiast pewną przesłanką świadczącą, że to raczej Melchizedek wziął dziesięcinę jest ukazanie w Rdz 14, 21-24 postawy Abrahama, odmawiającego udziału w łupach.

Po skrótowym przedstawieniu tych wydarzeń, mówca przechodzi do ich interpretacji (w formie midraszu), zaczynając od analizy użytego na początku tego fragmentu określenia „Melchizedek, król Salemu”. Z podobieństwa imienia Melchizedek do złożenia hebrajskich słów melek – „król” oraz sedeq – „sprawiedliwość” wyprowadza tytuł „król sprawiedliwości”<sup>83</sup>, a następnie dzięki powiązaniu nazwy wspomnianego miasta Salem (Jerozolima?<sup>84</sup>) z hebrajskim terminem shalom – „pokój”, określenie ‘król Salem’ odczytuje jako ‘król pokoju’. Poprzez takie wyjaśnienia mówca z imienia oraz z roli Melchizedeka wywodzi tytuły, które charakteryzują osobę Mesjasza. Co więcej, takie podobieństwo wyraża się nie tylko w królewskiej, ale również kapłańskiej funkcji Melchizedeka. Jest on bowiem ukazany jako kapłan Boga Najwyższego (ιερεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου /hierous tou theou tou hypsistou/ – Hbr 7, 1), co w zamysle autora „Listu” oznacza niewątpliwie Jedyne Boga Izraela, którego dzięki objawieniu Chrystusa chrześcijanie mają możliwość poznać lepiej niż członkowie Narodu Wybranego<sup>85</sup>.

---

część łupów wojennych”, „najlepszą zdobycz”, lub ewentualnie „pierwociny plonów”, przy czym to ostatnie znaczenie nie odpowiada kontekstowi opisanych wydarzeń. Por. R. Bogacz, *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, (List do Hebrajczyków 2), Kraków 2006, s. 287.

<sup>82</sup> J. A. Fitzmyer wskazuje, iż całe krótkie opowiadanie o Melchizedeku (Rdz 14, 18nn) jest późniejszą wstawką. Ponadto zauważa, że czasownik „dał” (hebr. wayyitten; LXX ἔδωκεν /edoken/) nie ma określonego podmiotu, a podmiotem poprzedniego czasownika (pomijając słowa błogosławieństwa, które są cytatem) był Melchizedek. Dlatego stwierdza, iż pierwotnie w oryginalnym opowiadaniu (przed wcieleniem go do Księgi Rodzaju), to Melchizedek mógł składać daninę jako wyraz hołdu wobec zwycięskiego Abrahama. Por. J. A. Fitzmyer, *Melchizedek in the MT, LXX, and the NT*, Bib 81 (2000) nr 1, s. 66n.

<sup>83</sup> Wyjaśnienie takie pojawia się także u innych starożytnych autorów, natomiast współcześni egzegeci tłumaczą to imię jako ‘Moim królem jest Sedeq’ (Sedeq jako imię bóstwa pogańskiego?), ewentualnie jako ‘Mój król jest sprawiedliwy’ lub ‘Mój król jest sprawiedliwością’. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 335.

<sup>84</sup> Za taką identyfikacją przemawia werset Ps 76, 3, w którym zestawiono nazwę miasta Salem z Syjonem. Ponadto, jak wskazuje R. Bogacz, potwierdzeniem tej tezy mogą być „napisy klinowe w Tell el-Amarna określające Jerozolimę jako Urusalim, co można by wyprowadzić od źródłosłowu ur (miasto) salem (pokój)”. R. Bogacz, *Kapłaństwo Chrystusa na wzór Melchizedeka (Hbr 7,1-28)*, AnCrac 34 (2002), s. 122. Obok tej identyfikacji, potwierdzonej w licznych antycznych źródłach, istnieje również inna starożytna tradycja wiążąca Melchizedeka z miastem Salem położonym w Samarii (np. Jdt 4, 4). Więcej na ten temat można przeczytać w następującym artykule: M. McNamara, *Melchizedek: Gen 14,17-20 in the Targums, in Rabbinic and Early Christian Literature*, Bib 81 (2000) nr 1, s. 8nn.

<sup>85</sup> Współcześni badacze stawiają pytanie, czy Melchizedek, jako kapłan kananejski, mógł być kapłanem Boga Jedyne, czy też raczej pogańskiego bóstwa El. Można jednak przypuszczać, że redaktor Księgi Rodzaju utożsamiał Boga Najwyższego (el ‘elion) z Bogiem Izraela. Por. J. A. Fitzmyer, “*Now this Melchizedek ...*” (*Heb 7,1*), CBQ 23 (1963), s. 314n. Co więcej, w przypadku „Listu do Hebrajczyków” można stwierdzić, że taka

W ciekawy sposób jest także przedstawiona kolejna charakterystyka Melchizedeka, a mianowicie jego pochodzenie: „Bez ojca, bez matki, bez rodowodu, nie ma ani początku [swych] dni, ani też końca życia” (Hbr 7, 3a). Taka oryginalna teza wynika z faktu, że osoba Melchizedeka na kartach Biblii jest zaprezentowana w sposób dość wyjątkowy. Podczas gdy Stary Testament przeważnie przedstawia genealogię innych bohaterów, wymienia ich rodziców oraz nierzadko opisuje ich narodziny i śmierć, to w przypadku Melchizedeka w ogóle nie podaje takich informacji<sup>86</sup>. Stąd też stworzyła się pewna tajemniczość, która otworzyła przestrzeń dla różnych prób spekulacji w tym zakresie<sup>87</sup>. Jedną z nich jest koncepcja autora „Listu do Hebrajczyków”. W oparciu o zasadę, że w Piśmie Świętym nawet milczenie na jakiś temat jest natchnione<sup>88</sup>, wysuwa on następujący wniosek: skoro Biblia nic nie mówi o przyjściu na świat i śmierci Melchizedeka, to w ten sposób sugeruje jego wieczne istnienie<sup>89</sup>.

Jednakże nie chodzi tu tylko i wyłącznie o same niekończące się życie, lecz jak wskazuje Hbr 7, 3c także o nieustanne pełnienie przez niego funkcji kapłańskiej. Co ciekawe, ta kapłańska rola wynika z tego, że jest on „upodobniony (...) do Syna Bożego” (Hbr 7, 3b). Na pierwszy rzut oka to ostatnie sformułowanie rodzi sprzeczność z przytaczanym już kilkakrotnie przez autora „Listu” stwierdzeniem (Hbr 5, 6.10; 6, 20), że Chrystus jest kapłanem na wzór Melchizedeka. Powstaje zatem pytanie: który z nich jest tym właściwym kapłanem, a który jego odbiciem? Wydaje się, że upodobnienie jest silniejszą zależnością niż bycie na wzór, czy też porządek (τάξις /taksis/). Pełnia kapłaństwa objawia się zatem w

---

identyfikacja jest praktycznie pewna, bowiem traktowanie Melchizedeka jako kapłana pogańskiego byłoby sprzeczne ze stwierdzeniem o upodobnieniu jego osoby do Syna Bożego (Hbr 7, 3).

<sup>86</sup> Jak wskazuje J. A. Fitzmyer takie milczenie o genealogii Melchizedeka wynika z faktu, że opowiadanie o jego spotkaniu z Abrahamem jest dodatkiem pochodzącym z innego źródła. Por. J. A. Fitzmyer, *Melchizedek in the MT, LXX, and the NT*, dz. cyt., s. 66. Jednak myślenie w kategoriach krytyki redakcji było obce starożytnym (w tym autorowi „Listu”), którzy traktowali tę historię jako całość.

<sup>87</sup> Przegląd różnych tekstów rozwijających historię Melchizedeka można znaleźć w artykule: G. Granerød, *Melchizedek in Hebrews 7*, Bib 90 (2009) nr 2, s. 188–202.

<sup>88</sup> Por. F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 137.

<sup>89</sup> Taki sposób wnioskowania dla dzisiejszego czytelnika może wydawać się śmieszny i naciągany, jednakże jest on zgodny z rabinacką zasadą interpretacyjną, którą można streścić stwierdzeniem: „czego nie ma w Torze, tego nie ma w świecie”. Por. J. A. Fitzmyer, *“Now this Melchizedek ...” (Heb 7,1)*, dz. cyt., s. 316. Niektórzy badacze nie zgadzają się z opinią, iż wieczne istnienie Melchizedeka jest wnioskowane z milczenia Biblii o jego narodzinach i śmierci. Uważają oni, że tła dla tej koncepcji należy doszukiwać się w grecko-rzymskiej myśli filozoficznej, w której takie cechy jak brak stworzenia i wieczne trwanie były atrybutami prawdziwej boskości. Por. J. H. Neyrey, *“Without Beginning of Days or End of Life” (Hebrews 7:3)*, CBQ 53 (1991) nr 3, s. 439–455. Jakkolwiek teoretycznie byłoby możliwe, żeby mówca przejął taką myśl dla ukazania bóstwa Chrystusa, to jednak zupełnie nieprawdopodobne jest by dla uzyskania porównania Melchizedek – Chrystus przypisywał on boskie cechy (a więc i boskość) także i temu pierwszemu.

Chrystusie, a Melchizedek jest do Niego upodobniony, ale też niezupełnie<sup>90</sup>. Dlatego, że kapłaństwo Melchizedeka w biblijnej historii zbawienia zostało ukazane wcześniej, stało się ono zapowiedzią, pewnym wzorem funkcjonowania, objawionego później prawdziwego kapłaństwa Jezusa<sup>91</sup>.

Warto zauważyć, że wersety Hbr 7, 1nn mocno akcentują również królewską funkcję Melchizedeka, która także łączy go z Chrystusem, czyli Mesjaszem. Obaj noszą miano ‘króla sprawiedliwości’ i ‘króla pokoju’<sup>92</sup>. Jednak w Hbr 7, 3 autor „Listu” wprost podkreśla tylko ich wzajemne powiązanie jakim jest pełnienie przez obu funkcji kapłańskiej, przy czym jednocześnie wyraźnie zaznacza, że to Melchizedek jest upodobniony do Syna Bożego, a nie na odwrót. Chrystus jest zatem wyższy od Melchizedeka. W ten sposób mówca zaczyna zarysowywać hierarchię godności osób, którą w „porządku zstępującym” będzie rozwijał w następnych wersetach.

Kolejnym krokiem wywodu mówcy<sup>93</sup> jest porównanie Melchizedeka i Abrahama, które jest dokonane w oparciu o przedstawione przed chwilą opowiadanie o spotkaniu tych dwóch postaci. Z takiego zestawienia autor „Listu” wyprowadza dwa argumenty świadczące o wyższości Melchizedeka nad patriarchą. Po pierwsze to Abraham złożył dziesięcinę (Hbr 7, 4), co świadczy, że uważał się za niższego, a po drugie on nie błogosławił, lecz został pobłogosławiony (Hbr 7, 6c), a jak stwierdza mówca: „Rzeczą (...) całkowicie bezsporną [jest fakt], że to, co mniejsze, otrzymuje błogosławieństwo od tego, co wyższe” (Hbr 7, 7).

Co jednak charakterystyczne, na kanwie porównania tych dwóch osób, mówca płynnie przechodzi do zestawienia dwóch rodzajów kapłaństwa: kapłaństwa według porządku

---

<sup>90</sup> Jak słusznie zauważa A. Malina: „Melchizedek nie może być modelem w pełnym znaczeniu, gdyż w tym samym wersecie [autor] przypisuje mu trzy szczególne cechy: bez ojca, bez matki i bez rodowodu. Ich wyliczenie nie służy porównaniu go z Jezusem ze względu na ich tożsamość. W tym przypadku trudno byłoby mówić o jakimś podobieństwie. Przed wcieleniem bowiem, czyli od zawsze ma On Ojca (wielokrotnie nazwany jest Synem: 1, 2. 5. 8; 3, 6; 4, 14; 5, 5. 8; 6, 6; Bóg wyznaje mu swoje ojcostwo w 1, 5), zaś od wcielenia ma także ziemską matkę, gdyż pochodzi z pokolenia Judy (w. 14)”. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 337.

<sup>91</sup> Por. A. Vanhoye, *List do Hebrajczyków*, [w:] W. R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Warszawa 2000, s. 1608.

<sup>92</sup> Por. D. W. Rooke, *Jesus as Royal Priest: Reflections on the Interpretation of the Melchizedek Tradition in Heb 7*, Bib 81 (2000) nr 1, s. 84nn; A. Malina, *Sprawiedliwość Syna według Listu do Hebrajczyków*, VV 26 (2014), s. 140n.

<sup>93</sup> Autor „Listu” rozpoczyna tę analizę stwierdzeniem odnoszącym się do Melchizedeka: „Widzicie więc, jak wielki jest ten, któremu sam patriarcha Abraham dał dziesięcinę” (Hbr 7, 4). użytą tu formę czasownikową Θεωρεῖτε /Theoreite/ można przetłumaczyć jako „widzicie” lub też „zobaczcie”. Obie te formy dość dobrze pasują do kontekstu tego wersetu, przy czym to pierwsza możliwość wydaje się być bardziej poprawna, gdyż mówca odwołuje się do spostrzeżeń, jakie adresaci powinni już mieć na podstawie opisanego wcześniej spotkania Melchizedeka z Abrahamem. Warto jednocześnie zauważyć, że wybór sposobu tłumaczenia tego skierowanego wprost do odbiorców wyrażenia nie jest aż tak bardzo znaczący dla analizowanego tematu, bowiem stwierdzenie to nie odnosi się do sytuacji życiowej słuchaczy, lecz jest tylko zwrotem retorycznym.

Melchizedeka i kapłaństwa lewickiego<sup>94</sup>, sprawowanego przez część potomków Abrahama. Po pierwsze zauważa, że co prawda kapłani lewiccy też mogą zgodnie z Prawem pobierać dziesięcinę, ale tylko od swoich współziomków (czyli od tych, którzy tak jak oni „pochodzą z lędźwi Abrahama” – Hbr 7, 5). Natomiast Melchizedek nie był jednym z nich, a co więcej, to on otrzymał dziesięcinę od ich protoplastów: Abrahama (Hbr 7, 6) oraz Lewiego, który był jeszcze w ciele<sup>95</sup> Ojca Narodów, gdy ten składał daninę kapłanowi, królowi Salem (Hbr 7, 9n)<sup>96</sup>. Choć autor nie wypowiada tego wprost, można kontynuować taką logikę i orzec, że i kapłani lewiccy również będąc w Abrahamie, złożyli dziesięcinę Melchizedekowi<sup>97</sup>. Jak więc z tego wynika są mniej ważni. Po drugie, na podobnej zasadzie można uznać, że Lewi i jego potomkowie, ukryci w „lędźwiach” patriarchy, otrzymali błogosławieństwo od Melchizedeka<sup>98</sup> – czyli w swojej godności są niżsi<sup>99</sup>. Po trzecie, jak wskazuje mówca, kapłani lewiccy są śmiertelni natomiast Melchizedek jest kapłanem, „o którym zaświadczone, że żyje”<sup>100</sup> (Hbr 7, 8), a więc ich istnienie jest mniej doskonałe.

Zatem te trzy argumenty wyraźnie wskazują na wyższość kapłaństwa Melchizedeka. Co więcej, na ich tle delikatnie zarysowuje się ważny wniosek, dotyczący samej istoty kapłaństwa, który będzie rozwinięty w następnych wersetach. Autor „Listu” wykazuje bowiem, że Prawo, było tym, co decydowało, że kapłanami lewickimi mogli być tylko potomkowie Aarona. Ono też nadawało im prerogatywy (Hbr 7, 5)<sup>101</sup>. Melchizedek nie pochodził z rodu Lewiego (Hbr 7, 6), więc jego kapłaństwo nie wynikało z przepisów

---

<sup>94</sup> Użyte tu określenie „kapłaństwo lewickie” jest stosowane przez autora „Listu”. Należy jednak zauważyć, iż nie jest ono w pełni precyzyjne. Jakkolwiek wszyscy lewici mieli prawo służby w świątyni, to jednak nie każdy z nich mógł pełnić funkcje typowo kapłańskie, które zarezerwowane były jedynie dla rodu Aarona. Mówca był świadomy tego faktu, na co wskazuje przypisanie kapłaństwu lewickiemu określenia „na wzór Aarona” (Hbr 7, 11).

<sup>95</sup> Werszet Hbr 7, 10 mówi dosłownie o przebywaniu „w lędźwiach” Abrahama. Zatem ponownie przywołuje się tutaj myśl o przebywaniu potomków w ciele praojca, założyciela rodu.

<sup>96</sup> C. R. Koester uważa, że myśl o złożeniu dziesięciny przez Lewiego ukrytego w lędźwiach Abrahama nie miała być argumentem w pełni znaczenia tego słowa. Służyła ona raczej jako zabieg retoryczny – była żartobliwą formą dowodzenia, skierowaną do tych, którzy byli już znużeni wywodem prowadzonym w oparciu o silne, logiczne argumenty. Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 352.

<sup>97</sup> Por. S. Gierszewski, *Chrystus jako Arcykapłan Nowego Przymierza w Liście do Hebrajczyków*, [w:] T. M. Dąbek (red.), *„Jawicie się jako źródła światła w świecie” (Flp 2,15)*, Tyniec 2010, s. 75.

<sup>98</sup> Ten argument nie jest wprost wyrażony przez autora „Listu”, jednak wynika on z zaprezentowanej logiki wywodu. Skoro na podstawie złożenia dziesięciny przez Abrahama (Hbr 7, 4.6) można wnioskować o składaniu tego daru przez znajdujących się w nim potomków (Hbr 7, 9n), to także i oni otrzymali błogosławieństwo udzielone Ojcu Narodów (Hbr 7, 6).

<sup>99</sup> Por. R. Bogacz, *Kapłaństwo Chrystusa na wzór Melchizedeka...*, dz. cyt., s. 124n.

<sup>100</sup> Wniosek ten jest wyprowadzony z poprzednich stwierdzeń o Melchizedeku: „nie ma ani początku [swych] dni, ani też końca życia” (Hbr 7, 3).

<sup>101</sup> Por. R. Mazur, *Jezus Chrystus Arcykapłan*, RBL 65 (2012) nr 2, s. 117.



Tory<sup>102</sup>. Jednak, jak wskazują wymienione przed chwilą trzy argumenty, jego kapłaństwo było ważniejsze, a jego wyższość została nawet niejako uznana przez protoplastę kapłaństwa lewickiego (Hbr 7, 9n). Zatem należy wnioskować, iż kapłaństwo Melchizedeka opiera się na jakimś ważniejszym porządku prawnym niż Tora. Kwestię tę będą rozwijać następne wersety „Listu do Hebrajczyków”.

## **b) Wyższość kapłaństwa Chrystusa nad kapłaństwem lewickim (Hbr 7, 11-28)**

W poprzedniej perykopie autor wykazywał przede wszystkim wyższość Melchizedeka nad kapłanami lewickimi. Jednak należy pamiętać, że jak wskazuje Hbr 7, 3 ten wyjątkowy kapłan jest upodobniony do Syna Bożego. Zatem pełnienie tej funkcji przez kapłana z Salem też nie jest najdoskonalszą formą kapłaństwa, bo ta realizuje się w Chrystusie<sup>103</sup>. Aczkolwiek poza stwierdzeniami o Chrystusowym kapłaństwie na wzór Melchizedeka (Hbr 5, 6.10; 6, 20) oraz o upodobnieniu Melchizedeka do Syna Bożego (Hbr 7, 3)<sup>104</sup> nie padły dotąd wyjaśnienia stwierdzające na czym polega ta kapłańska funkcja Chrystusa. Właśnie w drugiej części rozdziału siódmego (Hbr 7, 11-28)<sup>105</sup> mówca będzie szczegółowiej rozwijał tę kwestię. Ten dość długi fragment zawiera właściwie tylko dwa stwierdzenia odnoszące się do odbiorców (Hbr 7, 19.26)<sup>106</sup> i dlatego nie będzie bardzo szczegółowo analizowany. Pomimo to warto się teraz z nim zapoznać, by następnie syntetycznie go omówić:

***7<sup>11</sup> Gdyby więc doskonałość została osiągnięta przez kapłaństwo lewickie, lud bowiem otrzymał Prawo z nim związane, to jakaż była potrzeba ustanawiania jeszcze innego kapłana i orzekania: na wzór Melchizedeka, a nie na wzór Aarona?***

---

<sup>102</sup> Konfrontując to stwierdzenie mówcy, że Melchizedek nie był jednym z kapłanów lewickich (Hbr 7, 6) z synchronicznym spojrzeniem na narrację Pięcioksięgu (punkt widzenia podobny do ujęcia autora „Listu”) trzeba stwierdzić, iż Melchizedek nie mógł być kapłanem aaronickim, bo jego spotkanie z Abrahamem miało miejsce znacznie wcześniej niż nadanie Tory Mojżeszowi i pokolenie Lewiego jeszcze nie istniało, a poza tym w ogóle nie był on Izraelitą.

<sup>103</sup> Por. T. Horak, *Chrystologia Listu do Hebrajczyków*, CT 62 (1992) nr 4, s. 54.

<sup>104</sup> Pozorna sprzeczność tych dwóch wypowiedzi została wyjaśniona w punkcie III, 2, a) przy okazji analizy wersetu Hbr 7, 3.

<sup>105</sup> Jak już wspomniano na początku podrozdziału III, 2, analizowana obecnie perykopa Hbr 7, 11-28 wyznaczona jest inkluzją tworzoną przez słownictwo pokrewne do terminów „Prawo” i „doskonałość” (nenomothetetai /nenomothetetai/ – 7, 11; νόμος /nomos/ i νόμον /nomon/ – Hbr 7, 28; τελείωσις /teleiosis/ – Hbr 7, 11; τετελειωμένον /teteleiomenon/ – Hbr 7, 28).

<sup>106</sup> Oprócz wymienionych wersetów Hbr 7, 19.26, także w Hbr 7, 14 pojawia się chrystologiczny tytuł „nasz Pan”. Jednak w takim kontekście w jakim został wypowiedziany, jego celem jest jedynie wskazanie na osobę, do której odnosi się wywód, a nie przywoływanie teologicznej głębi takiego określenia Jezusa.

- <sup>12</sup> *Otóż wraz ze zmianą kapłaństwa konieczna staje się także zmiana prawa.*
- <sup>13</sup> *[Ten] bowiem, o którym się to mówi, należał do innego plemienia, z którego nikt nie służył ołtarzowi.*
- <sup>14</sup> *Wiadomo przecież, że nasz Pan pochodził z Judy, a Mojżesz nic nie mówił o kapłanach z tego plemienia.*
- <sup>15</sup> *Jest to jeszcze bardziej oczywiste, skoro na podobieństwo Melchizedeka jest ustanawiany inny kapłan,*
- <sup>16</sup> *który stał się [takim] nie według przepisu Prawa [dotyczącego] cielesnego [pochodzenia], ale według mocy trwałego życia.*
- <sup>17</sup> *Jest [to] bowiem poświadczane [słowami]: Ty jesteś kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka.*
- <sup>18</sup> *Zatem, gdy zostaje usunięty poprzedni przepis z powodu swej słabości i nieużyteczności*
- <sup>19</sup> *– Prawo bowiem niczemu nie nadało doskonałości – [następuje] wprowadzenie lepszej nadziei, przez którą zbliżamy się do Boga.*
- <sup>20</sup> *Co więcej, [stało się to] nie bez złożenia przysięgi. Gdy bowiem tamci bez składania przysięgi stawali się kapłanami,*
- <sup>21</sup> *tak Ten poprzez przysięgę Tego, który do Niego powiedział: Poprzysiągł Pan i nie będzie żałował: Ty jesteś kapłanem na wieki.*
- <sup>22</sup> *Tak więc, Jezus stał się poręczycielem znacznie lepszego przymierza!*
- <sup>23</sup> *I gdy tamtych wielu było kapłanami, gdyż śmierć ograniczała [ich] istnienie,*
- <sup>24</sup> *Ten właśnie, ponieważ trwa na wieki, ma kapłaństwo nieprzemijające.*
- <sup>25</sup> *Dlatego i zbawiać może w pełni tych, którzy przez Niego przystępują do Boga, bo zawsze żyje, aby się wstawiać za nimi.*
- <sup>26</sup> *Wypadało bowiem, abyśmy mieli takiego arcykapłana: świętego, niewinnego, nieskalanego, odłączonego od grzeszników i wywyższonego ponad niebiosy,*
- <sup>27</sup> *takiego, który nie musi codziennie, jak [inni] arcykapłani, składać ofiar najpierw za swoje grzechy, a następnie za grzechy ludu. Uczynił to bowiem raz na zawsze, gdy ofiarował samego siebie.*
- <sup>28</sup> *Prawo bowiem ustanawia arcykapłanami ludzi obarczonych słabością, słowo zaś przysięgi – późniejszej niż prawo – [ustanawia arcykapłanem] Syna udoskonalonego na wieki.*

W poprzedniej perykopie została wykazana wyższość Melchizedeka nad kapłaństwem lewickim. Widać więc, że to ostatnie skoro było niższe nie mogło być doskonałe. Właśnie ten fakt prowokuje mówcę do postawienia pytania retorycznego: „Gdyby więc doskonałość została osiągnięta przez kapłaństwo lewickie, lud bowiem otrzymał Prawo z nim związane, to jakaż była potrzeba ustanawiania jeszcze innego kapłana i orzekania: na wzór Melchizedeka, a nie na wzór Aarona?” (Hbr 7, 11). Użyty w tej wypowiedzi tryb warunkowy irrealis wyraźnie wskazuje, że gdyby kapłaństwo aaronickie posiadało doskonałość, to nie byłoby potrzeby ustanawiać innego<sup>107</sup>. Jednakże skoro ono nie jest perfekcyjne to powstaje potrzeba, aby zaistniało nowe kapłaństwo. Co więcej, opisując tę nową rzeczywistość autor „Listu” podkreśla, że omawiane przez niego doskonałe kapłaństwo jest „na wzór Melchizedeka, a nie na wzór Aarona” (Hbr 7, 11c). Poprzez nawiązanie do Ps 110, 4 przechodzi on do nowej argumentacji. Odtąd porzuca wyciąganie wniosków z Rdz 14, 17-20 i będzie opierał już swoje twierdzenia o wspomniany werset mesjanistycznego Psalmu 110. Jednocześnie zmienia on główną postać, której będą dotyczyć jego najbliższe wywody. Do tej pory skupiał się bowiem na kapłanie Melchizedeku (Hbr 7, 1-10), a teraz będzie się już koncentrował na kapłanie na wzór Melchizedeka, którym jest „nasz Pan” (Hbr 7, 14), a więc Jezus Chrystus.

Ustanowienie kapłana na wzór Melchizedeka pociąga za sobą dalsze konsekwencje. Dotychczasowe kapłaństwo lewickie oparte było na Prawie (Hbr 7, 11b), skoro jednak powstało nowe, lepsze kapłaństwo, to konieczne było zmienienie prawa<sup>108</sup>, stanowiącego fundament dla nowego kapłańskiego porządku (Hbr 7, 12). Tora bowiem określała, że kapłanami mogą być jedynie potomkowie Lewiego, co więcej, tylko z rodu Aarona (Wj 28, 1; 40, 13nn; Lb 25, 10-13). Tymczasem Jezus pochodził z pokolenia Judy, z którego wcześniej nie wywodził się żaden kapłan (Hbr 7, 13n). Jednakże Chrystus jest kapłanem „na wzór Melchizedeka”, a więc na wzór kogoś, kto pełnił tę funkcję mimo tego, że również, tak jak Jezus, nie był potomkiem Aarona<sup>109</sup>. Co więcej, jak wskazuje mówca, kapłaństwo Syna

---

<sup>107</sup> Możliwe, iż autor mówiąc tu o braku doskonałości (τελείωσις /teleiosis/) robi polemiczną aluzję do greckiej nazwy obrzędu ustanawiania kapłanów, który w LXX był określany tym samym terminem τελείωσις /teleiosis/ – „udoskonalenie”. Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Poznań-Kraków 1999, s. 447.

<sup>108</sup> Co ciekawe, jedna z żydowskich tradycji mówiła o zmianie Tory, która nastąpi z chwilą przyjścia Mesjasza. Por. D. H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, (PSB 23), Warszawa 2004, s. 926. Trudno jednak z pewnością stwierdzić, czy w tym miejscu autor „Listu” chciał nawiązać do takiej myśli.

<sup>109</sup> Należy zauważyć, że podkreślenie przynależności rodowej kapłanów lewickich nie tworzy absolutnego kontrastu z jej brakiem u Melchizedeka („Bez ojca, bez matki, bez rodowodu” – Hbr 7, 3). Jak wskazuje A. Malina: „Chociaż w odniesieniu do potomków Aarona pochodzenie i potomstwo służą zachowaniu linii kapłańskiej, a pamięć o nich pozwala wyodrębnić osoby należące do rodu kapłańskiego, to jednak również w przypadku synów Lewiego więź z Bogiem jest postawiona ponad relacje rodzinne: ‘O ojcu swym on mówi i o matce: «Ja ich nie widziałem», nie zna już swoich braci, nie chce rozpoznać swych dzieci. Tak słowa Twego

Bożego ma nieporównywalnie mocny fundament, bowiem podczas gdy kapłaństwo lewickie opierało się o „przepis Prawa [dotyczącego] cielesnego [pochodzenia]”, to kapłaństwo Chrystusa ma swój fundament w „mocy trwałego życia” (Hbr 7, 15n). Zatem podstawą kapłaństwa aaronickiego było cielesne pochodzenie, a więc rzeczywistość niedoskonała i przemijająca, natomiast kapłańska funkcja Chrystusa wiąże się z czymś wyjątkowym – z Jego zmartwychwstaniem. Było ono okazaniem wspaniałej potęgi Boga, dającego swojemu Synowi wiekuiste życie<sup>110</sup>. Autor „Listu” stosuje tutaj ciekawy zabieg. Nie mówi wprost o zmartwychwstaniu, lecz o „mocy trwałego życia”, które jest także podstawą Jezusowego wiekuistego kapłaństwa, bo jak zauważa: „Jest [to] (...) poświadczony [słowami]: Ty jesteś kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka” (Hbr 7, 17). Kolejne przytoczenie wersetu Ps 110, 4 staje się więc potwierdzeniem wiecznego trwania kapłaństwa Syna Bożego. W ten sposób mówca nareszcie wyraźnie wskazuje na czym polega Chrystusowe kapłaństwo na wzór Melchizedeka, o którym wspominał już dużo wcześniej (Hbr 5, 6.10; 6, 20, a także obecnie w Hbr 7). Melchizedeka i Syna Bożego łączy zatem możliwość przypisania im tytułu króla sprawiedliwości, króla pokoju, można też ich obu nazwać kapłanem Boga Najwyższego<sup>111</sup> (Hbr 7, 1nn). Jednakże tym, co szczególnie upodabnia do siebie ich kapłaństwo jest po pierwsze fakt, że obaj sprawują tę funkcję nie pochodząc z pokolenia Lewiego z rodu Aarona (Hbr 7, 6.13n), a po drugie, obaj dzięki swojemu niekończącemu się życiu<sup>112</sup> pełnią swoje kapłaństwo na wieki (Hbr 7, 3.17)<sup>113</sup>. Właśnie dla tych dwóch ważnych wniosków mówca kilkakrotnie przywoływał osobę Melchizedeka, która jednak w dalszych rozważaniach już się nie pojawi ani razu.

Po wskazaniu ułomności Prawa, nadającego kapłaństwo wąskiej grupie ludzi śmiertelnych i przeszkadzającego w rozpoznaniu nie pochodzącego z rodu Aarona, a jednak prawdziwego kapłana – Chrystusa, autor „Listu” jeszcze raz podejmuje temat niedoskonałości tych przepisów. Stwierdza, iż „Prawo bowiem niczemu nie nadało doskonałości” (Hbr 7, 19a)

---

strzegli, przymierze Twoje zachowali’ (Pwt 33, 9)”. A. Malina, *Dlaczego Aaron i Melchizedek? Studium kapłaństwa w Liście do Hebrajczyków*, [w:] M. Panek, J. Wilk (red.), *Gratias agamus Domino Deo nostro. Księga honorowa dedykowana księdzu Jerzemu Palińskiemu, Rektorowi Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach w latach 2006–2013*, Katowice 2014, s. 178.

<sup>110</sup> Por. D. W. Rooke, *Jesus as Royal Priest...*, dz. cyt., s. 91.

<sup>111</sup> Zawarte w Hbr 7, 1n tytuły są bezpośrednio odniesione jedynie do Melchizedeka, jednakże wydaje się, iż powodem ich wykorzystania była właśnie możliwość przypisania ich również Synowi Bożemu, do którego przecież Melchizedek jest upodobniony (Hbr 7, 3). Celowość takiego doboru elementów opowiadania z Rdz 14, 17-20 jest dość oczywista, co potwierdza np. pominięcie przez mówcę faktu, że Melchizedek wyszedł na spotkanie Abrahama z chlebem i winem.

<sup>112</sup> Choć autor „Listu” przedstawia Melchizedeka jako tego, który „nie ma ani początku [swych] dni, ani też końca życia”, to jednak w przypadku tego kapłana jego wieczne istnienie stanowi tylko figurę, stanowiącą zapowiedź wiecznego życia Chrystusa.

<sup>113</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 147.

i zauważa, że w miejsce usuniętego przepisu wprowadzona zostaje „lepsza nadzieja” (Hbr 7, 18n). Bibliści różnie oceniają, jak należy rozumieć tę myśl autora „Listu do Hebrajczyków”. Jedni są zdania, iż podważa on tutaj obowiązywalność całego Prawa Mojżeszowego<sup>114</sup>, inni zaś uważają, że neguje tylko przepisy dotyczące starotestamentowego kapłaństwa<sup>115</sup>. Za pierwszą możliwością przemawia wtrącenie z Hbr 7, 19a, które mówi ogólnie, że Prawo niczego nie udoskonalilo, natomiast zarówno wersety poprzedzające jak i następujące po tej wypowiedzi potwierdzają raczej drugą interpretację.

W Starym Testamencie samo przekroczenie przez człowieka wymagań Tory było uznawane za grzech i w niektórych wypadkach karane śmiercią (Hbr 10, 28), więc tym większym przestępstwem byłoby jego częściowe lub całościowe uchYLENIE. Poza tym, sam Jezus w swoim nauczaniu podkreślał niezmiennosc Prawa (Mt 5, 18; Łk 16, 17)<sup>116</sup>. Jednakże mówca zakłada tutaj, że skoro Bóg nadał Prawo, to On także może je uchylić. Przepisy Prawa, regulujące między innymi funkcjonowanie kultu i kapłaństwa lewickiego zostały dane Izraelitom za czasów Mojżesza, natomiast słowa Psalmu 110, 4, przez które Bóg ustanawia nowego kapłana na wzór Melchizedeka zostały przekazane później za pośrednictwem króla Dawida (por. Hbr 7, 28)<sup>117</sup>. Właśnie ta późniejsza wypowiedź Boga spowodowała dezaktualizację wcześniejszych przepisów dotyczących kapłaństwa i również dzięki niej „[następuje] wprowadzenie lepszej nadziei, przez którą zbliżamy się do Boga” (Hbr 7, 19b). Określenie „lepsza nadzieja” nie oznacza, że w tym miejscu jest mowa o takiej nadziei, która jest doskonalsza od nadziei wspomianej w innych miejscach „Listu”. Stwierdzenie „lepsza” przede wszystkim podkreśla, iż ta nadzieja przewyższa anulowany przepis, ustanawiający administratorów starotestamentowego kultu. Jednakże takie wyjaśnienie nie jest w pełni satysfakcjonujące. Zatem, aby dobrze zrozumieć zawartą tu myśl konieczne jest uzyskanie precyzyjnej odpowiedzi na podstawowe pytanie: co dokładnie miał na myśli autor „Listu”, mówiąc o wprowadzeniu lepszej nadziei? Właściwa odpowiedź zdaje się znajdować w poprzedniej wzmiance o nadziei w Hbr 6, 18nn. Nadzieja jest tam ukazana jako kotwica sięgająca poza wewnętrzną zasłonę przybytku<sup>118</sup>, gdzie wszedł Jezus i w obecności Boga złożył ofiarę przebłagalną (Hbr 9, 11-14). Właśnie ta ofiara zbawcza jest dla wierzących

---

<sup>114</sup> Por. D. Peterson, *Hebrews and Perfection: An Examination of the Concept of Perfection in the 'Epistle to the Hebrews'*, (SNTS MS 47), Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney 2005, s. 111.

<sup>115</sup> Por. M. Schmitt, *Restructuring Views on Law in Hebrews 7:12*, JBL 128 (2009) nr 1, s. 189-201.

<sup>116</sup> Jakkolwiek Jezus mówiąc o niezmienności Prawa miał prawdopodobnie na myśli swoją interpretację Tory. Por. S. Witkowski, *Nowa jakość życia. Kazanie na Górze (Mt 5-7)*, Kraków 2004, s. 62-65.

<sup>117</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 355n. Fakt, iż mówca przypisywał powstanie psalmów Dawidowi widoczny jest choćby w Hbr 4, 7.

<sup>118</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 349.

Przesłanie skierowane bezpośrednio do odbiorców w „Liście do Hebrajczyków”

nadzieją, przez którą zbliżają się do Boga<sup>119</sup> (Hbr 7, 19b). Z możliwością przystępowania do Boga, wiąże się to, iż Jezus wkraczający do Świętego Świętych jest dla swoich uczniów prekursorem (Hbr 6, 20), który przygotował im drogę, aby i oni mogli tam wejść (Hbr 10, 19n).

W ten sposób mówca zestawia unieważnione Prawo (najprawdopodobniej dotyczące tylko przepisów kultycznych) i nową, lepszą nadzieję związaną z kapłańską misją Chrystusa. Niniejsze porównanie stanowi więc punkt wyjścia do zestawienia właśnie tych dwóch porządków kapłaństwa: lewickiego oraz Chrystusowego. Autor „Listu” wykazuje wyraźną wyższość posługi Jezusa, którą można podsumować w czterech punktach<sup>120</sup>:

- ustanawianie kapłanów lewickich nie wiązało się z przysięgą (Hbr 7, 20),	- nadanie Chrystusowi kapłańskiej godności dokonało się poprzez przysięgę Bożą: „Poprzysiągł Pan i nie będzie żałował: Ty jesteś kapłanem na wieki” (Hbr 7, 21),
- kapłani lewiccy byli śmiertelni i dlatego musiało ich być wielu, aby ich funkcja była przekazywana (Hbr 7, 23),	- Chrystus żyje wiecznie, więc Jego kapłaństwo jest nieprzemijające i nieprzekazywalne <sup>121</sup> (Hbr 7, 24),
- arcykapłani żydowscy byli nieskuteczni dlatego składane przez nich ofiary – zarówno za ich własne grzechy jak i grzechy ludu – musiały być powtarzane (Hbr 7, 27),	- Chrystus złożył jeden raz doskonałą ofiarę, skuteczną raz na zawsze (Hbr 7, 27), a co więcej (choć ta myśl nie została tu wprost wyrażona) nie musiał składać ofiary za siebie, gdyż jest wolny od grzechu (Hbr 4, 15),
- arcykapłani kapłaństwa lewickiego są ludźmi obciążonymi słabością (Hbr 7, 28),	- Chrystus to arcykapłan, który jest Synem Bożym udoskonalonym na wieki (Hbr 7, 28).

<sup>119</sup>Autor „Listu”, mówiąc o tym wyjątkowym dostępie do Boga, po raz kolejny stosuje tu tzw. „my homiletyczne”: „wprowadzenie lepszej nadziei, przez którą zbliżamy się do Boga” (Hbr 7, 19b). Jednocześnie w ten sposób podkreśla godność bycia chrześcijaninem.

<sup>120</sup> Por. G. Rafiński, *Nowy Kapłan i nowe Przymierze (List do Hebrajczyków)*, [w:] J. Frankowski, S. Mędała (red.), *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 9), Warszawa 1997, s. 556.

<sup>121</sup> W tekście greckim użyte jest tu tylko jedno, ale za to dwuznaczne słowo, bo zastosowany przymiotnik ἀπαράβατος /aparabatos/ może oznaczać zarówno „nieprzekazywalny”, jak i „nieprzemijający” („trwały”, „wieczny”). Wszystkie te znaczenia dobrze wkomponowują się w najbliższy kontekst, gdyż kapłaństwo Jezusa, w przeciwieństwie do lewickiego, nie musi być nikomu przekazywane, ponieważ trwa wiecznie. Jednak druga możliwość lepiej współbrzmi z myślą o nieustannym wstawiennictwie Chrystusa, o którym jest mowa w następnym wersecie Hbr 7, 25 oraz z występującym w „Liście” motywem rzeczy niewzruszonych i niezmiennych (Hbr 12, 27). Por. P. Ellingworth, *The Unshakable Priesthood: Hebrews 7.24*, JSNT 23 (1985), s. 125n.

W ten sposób autor „Listu” przedstawia wyjątkowość i wyjątkowość kapłaństwa Jezusa. Warto zauważyć, że w zaprezentowanym zestawieniu pierwsze dwa punkty porównują Chrystusa ogólnie z kapłanami lewickimi, natomiast trzeci i czwarty już wyłącznie z żydowskimi arcykapłanami. Prawie w całym rozdziale siódmym dowodzenie dotyczy kapłaństwa, natomiast temat arcykapłaństwa pojawia się dopiero w Hbr 7, 26. Wynika to z faktu, iż pod koniec tej części mówca przygotowuje już słuchaczy do następnego etapu swojej argumentacji. Wykazanie bowiem tożsamości Chrystusa jako najwyższego kapłana stanowi przygotowanie pod następną sekcję III b, która będzie prezentować Jego arcykapłańską działalność. Jednak przed przejściem do omówienia tej kwestii warto jeszcze bardziej szczegółowo spojrzeć na końcową część siódmego rozdziału „Listu do Hebrajczyków”, gdyż zawiera on ciekawe stwierdzenia.

Mówiąc o wiecznym istnieniu Chrystusa, autor wskazuje, że jest ono także podstawą do pełnienia przez Niego nieprzemijającego<sup>122</sup> kapłaństwa. Co ważne, mówca wskazuje też na wspaniałe skutki tej Jezusowej funkcji: „Dlatego i zbawiać może w pełni tych, którzy przez Niego przystępują do Boga, bo zawsze żyje, aby się wstawiać za nimi” (Hbr 7, 25). Aby odpowiedzieć na pytanie, kim są przystępujący do Boga, za którymi Chrystus się wstawia, trzeba sięgnąć do wersetu Hbr 7, 19b stwierdzającego: „zblizamy się do Boga”. Zatem na podstawie zastosowanej przez autora formy „my homiletycznego” należy wnioskować, że zbawcza i wstawiennicza działalność Chrystusa odnosi się w sposób szczególny do chrześcijan. Chrystus kontynuuje zatem funkcję kapłańską, tyle że teraz już nie poprzez składanie ofiary z samego siebie, bo ta została złożona przez Niego raz na zawsze (Hbr 7, 27), ale poprzez wstawianie się za ludźmi i wybawianie ich<sup>123</sup> w różnych życiowych sytuacjach, gdy potrzebują pomocy, zarówno kiedy doświadczają własnych wewnętrznych słabości, jak i gdy spotykają się z wrogością ze strony otaczającego ich świata<sup>124</sup>. Przy czym w tej wypowiedzi akcent pada przede wszystkim na skuteczność tej działalności Chrystusa. Jest to widoczne w zastosowanym przez mówcę zabiegu użycia dwóch słów rozpoczynających się tą

---

<sup>122</sup> Wyjaśnienie określenia „nieprzemijające” (ἀπαράβατος /aparabatos/) zawiera poprzedni przypis.

<sup>123</sup> Wystąpienie czasownika „zbawiać” (σώζω /so(i)dzo/) w Hbr 7, 25 („zbawiać może całkowicie tych...”) nie odnosi się do dzieła zbawczego Jezusa dokonanego na krzyżu, lecz do Jego obecnej wstawienniczej działalności. użyta tu forma infinitivus praesentis (σώζειν /so(i)dzein/) określa czynność niedokonaną. Gdyby mówca chciał odnieść się do ofiary złożonej na Golgocie, która już całkowicie się wypełniła, to powinien użyć formy infinitivus aoristi.

<sup>124</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, dz. cyt., s. 189.

samą sylabą i przez to brzmiących podobnie: παντελής /panteles/ („w pełni”, „na zawsze”<sup>125</sup>) i „πάντοτε” /pantote/ („zawsze”). Takie podkreślenie doskonałości i trwałości Jezusowego wstawiennictwa ma na celu wzmocnienie u odbiorców nadziei i poczucia, że nie są oni pozostawieni sami sobie<sup>126</sup>.

Jednakże autor „Listu” nie poprzestaje wyłącznie na pouczeniu o wstawienniczej funkcji Jezusa, bowiem w następnych wersetach wskazuje, iż Chrystus jest takim kapłanem, który odpowiada potrzebom grzesznej ludzkości: „Wypadało bowiem, abyśmy mieli takiego arcykapłana: świętego, niewinnego, nieskalanego, odłączonego od grzeszników i wywyższonego ponad niebiosa” (Hbr 7, 26). Co ciekawe, pierwsze trzy cechy wykazują kolejno relację Chrystusa do Boga, ludzi i do samego Siebie. Po pierwsze Chrystus jest święty (ἅγιος /hosios/), bo swoją naturą odzwierciedla istotę samego Boga (Hbr 1, 3). Przewyższa dzięki temu arcykapłanów lewickich, którzy byli uświęceni poprzez obrzęd konsekracji. Po drugie, jest On także niewinny (ἄκακος /akakos/ – dosł. nie-zły), a więc jest bez grzechu (Hbr 4, 15) Nikomu nigdy nie wyrządził żadnego zła i dlatego w przeciwieństwie do innych najwyższych kapłanów nie musi składać regularnej ofiary za swoje grzechy (Hbr 7, 27). Po trzecie, jest On nieskalany (ἀμίαντος /amiantos/). W starotestamentowym kulcie, aby ofiara spodobała się Bogu, zwierzęta stanowiące jej żertwę musiały być bez żadnej skazy (Kpł 22, 18-21). Dlatego też Jezus dzięki swojej czystości i „nieskalaności” mógł złożyć w ofierze samego siebie (Hbr 7, 27)<sup>127</sup>.

Kolejne dwa określenia wskazują, że ludziom potrzeba kapłana „odłączonego od grzeszników i wywyższonego ponad niebiosa”. Czwarty element, czyli myśl o oddzieleniu od grzeszników, może być rozumiana na dwa sposoby: jako podkreślenie moralnej różnicy, albo jako oddzielenie przestrzenne. W tym jednak wypadku poprawna jest raczej ta druga możliwość<sup>128</sup>, której wyjaśnienie łączy się z następnym określeniem. Bowiem odpowiedź na nasuwające się przy tak rozumianej czwartej cesze pytanie „na czym polega przestrzenne

---

<sup>125</sup> Termin παντελής /panteles/ pochodzi od zbitki słów πᾶς + τέλος /pas + telos/ i dlatego przez jednych egzegetów bywa tłumaczony jakościowo – „w pełni”, „całkowicie”, „zupełnie”, a przez drugich czasowo – „na zawsze”. Pierwsza możliwość lepiej współgra z następnymi wersetami Hbr 7, 26nn, ukazującymi doskonałość Syna Bożego, podczas gdy druga bardziej odwołuje się do poprzednich wersetów Hbr 7, 15nn.24. W powyższym tłumaczeniu wybrano pierwszą możliwość, ponieważ analizowany termin znajduje się w wersecie Hbr 7, 25, który tak jak następne wersety Hbr 7, 26nn odnosi się do sytuacji chrześcijan.

<sup>126</sup> Por. J. W. Thompson, *The conceptual Background and Purpose of the Midrash in Hebrews VII*, NT 19 (1977) z. 3, s. 221n.

<sup>127</sup> Por. D. J. MacLeod, *Christ, the believer's high priest: an exposition of Hebrews 7:26-28*, BSac 162 (2005) nr 647, s. 335nn; H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, (BNTC), London 1969, s. 130.

<sup>128</sup> Gdy czasownik χωρίζω /choridzo/ („oddzielać”, „rozdzielać”, „oddalać się”), tak jak w Hbr 7, 26, występuje w stronie biernej i łączy się z przyimkiem από /apo/ („od”), to prawie zawsze oznacza oddzielenie przestrzenne. Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, dz. cyt., s. 192.



oddzielenie Chrystusa od grzeszników?” znajduje się w piątej charakterystyce Jego osoby: „On jest wywyższony ponad niebiosa”. Dla pełnego zrozumienia znajdującej się tu myśli, warto również zwrócić uwagę na użycie form czasownikowych zawartych w drugiej części wersetu Hbr 7, 26, gdyż ta wypowiedź wskazuje, że po niebiańskim wywyższeniu, które dokonało się wcześniej (ὕψηλότερος ... γενόμενος /hypsēloteros ... genomenos/ – drugi wyraz to participium aoristi), Chrystus został odseparowany od tego co grzeszne i taki stan ciągle trwa (κεχωρισμένος /kechorismenos/ – participium perfecti). Jednak nie jest tak, że to oddzielenie alienuje Go od wszystkich ludzi, bowiem On – wywyższony nad niebiosa, a więc będący przy Bogu, tworzy wspólnotę z tymi, którzy zbliżają się do Ojca (Hbr 7, 19.25). Zatem, Jego bliska Synowska relacja sprawia, że może On naprawdę skutecznie orędownać u Boga za wierzącymi (Hbr 7, 25)<sup>129</sup>.

Do tych pięciu charakterystyk Jezusa, jako Tego, którego kapłaństwo odpowiada na ludzkie potrzeby należy dodać jeszcze jedną właściwość. Mówca przedstawił ją już w sposób bardziej rozbudowany: „Wypadało bowiem, abyśmy mieli takiego arcykapłana (...), który nie musi codziennie, jak [inni] arcykapłani, składać ofiar najpierw za swoje grzechy, a następnie za grzechy ludu<sup>130</sup>. Uczynił to bowiem raz na zawsze, gdy ofiarował samego siebie” (Hbr 7, 26a.27). Zatem zbierając wszystkie te cechy Jezusa arcykapłana można powiedzieć, że jest On zupełnie i całkowicie nieskazitelny, oddzielony od tego co grzeszne, bo znajduje się w obecności Boga. Złożył On za ludzi jedną skuteczną i ostateczną ofiarę, a terazniejsza Jego posługa polega na wstawianiu się za ludźmi u Ojca.

Prezentacja cech tego wyjątkowego kapłana, jakim jest Chrystus, kończy część porównującą Go z kapłanami lewickimi. Co więcej, w ostatnim wersecie mówca wskazuje na istotę gwarantującą Mu wyższość nad nimi: On jest Synem udoskonalonym na wieki, a kapłani starotestamentowego kultu są tylko ludźmi obciążonymi słabością (Hbr 7, 28).

W ten sposób kończy się treść sekcji III a. Jej głównym celem było wyjaśnienie dlaczego Chrystusa można nazywać kapłanem. Warto zatem na koniec krótko podsumować dotychczasowy tok wyводу wiążący się z tym tematem. We wcześniejszych częściach „Listu do Hebrajczyków” jego autor najpierw co pewien czas wprowadzał wzmianki o Jezusie

---

<sup>129</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 341n.

<sup>130</sup> Autor „Listu” poprzez stwierdzenie, że arcykapłani są zobowiązani do składania ofiar za grzechy swoje i ludu, odwołuje się do obrzędu Dnia Przebłagania. Fakt ten stoi jednakże w sprzeczności do użytego tu określenia „codziennie”, gdyż święto to było obchodzone raz do roku (Kpł 16, 34), natomiast codzienna ofiara całopalna (Lb 28, 3-8) była składana przez kapłanów niższej rangi. Mówca doskonale wiedział, iż te obrzędy Dnia Pojednania były spełniane raz na rok (Hbr 9, 7; por. Hbr 10, 1.3), ale dodał to niepasujące „codziennie” najprawdopodobniej po to, aby wzmocnić kontrast pomiędzy licznymi i nieskutecznymi starotestamentowymi ofiarami, a jedną doskonałą ofiarą Chrystusa. Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 202.

Arcykapłanie (Hbr 2, 17; 3, 1, 4, 14.15; 5, 5). Później świadomy obiekcji słuchaczy, dotyczących Jego pochodzenia z niekapłańskiego pokolenia, poszerzył te wtrącenia o informację, iż chodzi o kapłaństwo na wzór Melchizedeka (Hbr 5, 6.10; 6, 20). W ten sposób, mówca stopniowo pobudzał ciekawość słuchaczy, by w końcu przystąpić do obszernego wyjaśnienia swojej myśli. Wywód ten obejmował cały rozdział siódmy „Listu do Hebrajczyków”.

Najpierw w Hbr 7, 1-10 nakreślona została wyższość kapłana Melchizedeka nad Abrahamem, a także poprzez niego nad kapłaństwem lewickim (Hbr 7, 9n), które przyznane zostało części spośród potomków patriarchy. Jednak ważniejsze myśli znajdują się w wersetach Hbr 7, 11-28, bo to one wyjaśniają co oznacza, że Chrystus jest „kapłanem na wzór Melchizedeka”. Najpierw autor ukazał na czym polega podobieństwo między Chrystusem a Melchizedekiem: obaj nie pochodzą z pokolenia Lewiego (Hbr 7, 6.11-14) oraz obaj posiadają wieczne kapłaństwo (Hbr 7, 3.15n). Zatem, skoro w Hbr 7, 1-10 wykazano, iż kapłaństwo Melchizedeka jest wyższe od lewickiego, to i kapłaństwo Chrystusa musi być ważniejsze. Nic więc dziwnego, że następnym krokiem wywodu było dokonanie kolejnego zestawienia – tym razem porównującego kapłańskie funkcje Jezusa i kapłanów żydowskich. On otrzymał kapłaństwo na mocy przysięgi Boga (Hbr 7, 20n). Z tej racji, że żyje wiecznie także Jego kapłaństwo jest nieprzemijające (Hbr 7, 23n), a dzięki temu, że jest doskonałym Synem Bożym, złożona przez Niego ofiara za grzechy była skuteczna raz na zawsze (Hbr 7, 27n). Tych pozytywnych cech nie posiadało kapłaństwo lewickie. Nie może więc dziwić, że przepisy prawne stanowiące o jego istnieniu straciły swoją ważność i zostały przez Boga zastąpione treścią przysięgi zapowiadającej lepszego kapłana (Hbr 7, 11n.18n.28). Chrystus, który wypełnia tę zapowiedź jest doskonałym kapłanem nie tylko dlatego, że złożył skuteczną i ostateczną ofiarę za grzechy, ale także dlatego, iż żyjąc wiecznie i będąc blisko Boga nieustannie wstawia się za swoimi uczniami (Hbr 7, 25-28). Niniejsza myśl niesie nadzieję i pokrzepienie, jakich potrzebowali odbiorcy „Listu”, zmagający się ze swoimi słabościami i doznający odrzucenia ze strony otaczającego ich pogańskiego społeczeństwa.

### **3. Chrystus kapłanem Nowego Przymierza (sekcja III b – Hbr 8, 1 – 9, 28)**

Po wykazaniu w sekcji III a arcykapłańskiej funkcji Chrystusa, w centralnej sekcji III b mówca będzie przedstawiał sprawowanie przez Niego obrzędów Dnia Przebłagania.

Jednak prezentacja Jezusowego Jom Kippur nie jest jedynym tematem tej części „Listu do Hebrajczyków”, bowiem zaprezentowany opis rytów tego święta stanowi właściwie oryginalny sposób zobrazowania dzieła zbawczego Chrystusa, a ono wiąże się natomiast z zagadnieniem Nowego Przymierza.

Omawiana sekcja zawiera właściwie tylko trzy sformułowania odnoszące się do odbiorców<sup>131</sup> i dlatego jej omówienie będzie miało na celu przedstawienie logiki tej części wywodu, a nie jego dogłębną egzegezę. Treść tej sekcji „Listu” zostanie podzielona na trzy części<sup>132</sup> poruszające kolejno zagadnienie Nowego Przymierza (Hbr 8, 1-13), przedstawienie wypełnienia przez Jezusa obrzędów Dnia Pojednania (Hbr 9, 1-14) oraz rozwinięcie tematu zbawczej ofiary Chrystusa (Hbr 9, 15-28).

### a) Nowe Przymierze (Hbr 8, 1-13)

W analizowanej w poprzednim podrozdziale sekcji III a scharakteryzowana została kapłańska godność Chrystusa i zarysowane różnice między Nim a kapłanami lewickimi. Na początku obecnie analizowanego fragmentu omówiona zostanie jeszcze jedna różnica, a mianowicie inne miejsce pełnienia kapłańskich funkcji. Następnym krokiem będzie ukazanie

---

<sup>131</sup> Oprócz stwierdzeń „mamy arcykapłana” (ἔχομεν ἀρχιερέα /echomen archierea/ – Hbr 8, 1), „oczyszczyć nasze sumienie” (καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν /katharizei ten syneidesin hemon/ – Hbr 9, 14) i „aby teraz orędownąć za nami przed obliczem Boga” (νῦν ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν /nyn emfanisthenai to(i) prosopo(i) tou theou hyper hemon/ – Hbr 9, 24), w Hbr 9, 20 występuje także czwarte sformułowanie stanowiące wezwanie skierowane do słuchaczy – „To [jest] krew przymierza, które Bóg wam przykazał” (τοῦτο τὸ αἷμα τῆς διαθήκης ἧς ἐνετείλατο πρὸς ὑμᾶς ὁ θεός /touto to haima tes diathekes hes eneteilato pros hymas ho theos/). Jednak to czwarte stwierdzenie nie odnosi się do adresatów „Listu”, lecz jak wskazuje kontekst, jest częścią zacytowanej wypowiedzi Mojżesza skierowanej do Izraelitów.

<sup>132</sup> Z racji ogólnego charakteru analiz tego fragmentu „Listu”, w niniejszej pracy przyjęto nieco inny, prostszy podział, niż ten jaki dla tej części zaproponował A. Vanhoye. Zdaniem tego autora koncentryczny, dwustopniowy i sześćelementowy układ sekcji III b przedstawia się następująco:

I. Stary kult (8,1-9,10):

- A. - Stary kult, ziemski (8,1-6)
- B. - Krytyka Starego Przymierza i jego zniesienie (8,7-13)
- C. - Stare, bezsilne instytucje kultowe (9,1-10)

II. Ofiara Chrystusa (9,11-28):

- C«. - Nowe, skuteczne instytucje kultowe (9,11-14)
- B«. - Ustanowienie Nowego Przymierza (9,15-23)
- A«. - Nowy kult, niebieski (9,24-28).

Por. M. Woźniak, *Cechy Nowego Przymierza według Hbr 8,10-12*, CzST 30 (2002), s. 225; A. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei. «Un sacerdote diverso»*, (Retorica Biblica 14), Bologna 2010, s. 161 (w tym późniejszym komentarzu A. Vanhoye nieco zmodyfikował swój wcześniejszy schemat, stosując oznaczenia: a. b. a. A. B. A.). Jednak jak już wspomniano na potrzeby niniejszego zwięzłego omówienia nie ma konieczności dzielenia tego fragmentu na sześć części i dlatego część A. Zostanie omówiona z B., C. z C«, B«. z A«. Takie połączenie pozwoli uzyskać trzy perykopy o podobnej długości.

innej roli Chrystusa – pośrednika lepszego, Nowego Przymierza<sup>133</sup>. Jednak przed omówieniem tych treści, warto najpierw zapoznać się z całym tekstem, który poddany zostanie wspomnianej analizie:

**8<sup>1</sup> Zaś sedno tych wywodów [jest następujące]: takiego mamy arcykapłana, który zasiadł po prawej stronie tronu Majestatu w niebiosach,**

**<sup>2</sup> [jako] sługa [Miejsca] Świętego i prawdziwego przybytku postawionego przez Pana, a nie przez człowieka.**

**<sup>3</sup> Każdy bowiem arcykapłan ustanawiany jest dla składania darów i ofiar, dlatego trzeba, aby także i Ten miał co ofiarować.**

**<sup>4</sup> Gdyby zaś był na ziemi, to nie byłby kapłanem, [skoro] są [tu już] tacy, którzy składają dary zgodnie z Prawem.**

**<sup>5</sup> Posługują oni na rzecz obrazu i cienia rzeczywistości niebiańskich, zgodnie z pouczeniem, które otrzymał [od Boga] Mojżesz, gdy zamierzał wykonać przybytek: patrz – powiada bowiem – abyś uczynił wszystko według ukazanego ci na górze wzoru.**

**<sup>6</sup> Teraz zaś [Chrystus] otrzymał o tyle dostojniejszą służbę, o ile też jest pośrednikiem lepszego przymierza, które zostało ustanowione w oparciu o lepsze obietnice.**

**<sup>7</sup> Gdyby bowiem to pierwsze [przymierze] było bez zarzutu, nie szukano by miejsca na drugie.**

**<sup>8</sup> Bowiem ganiąc ich, mówi: Oto nadchodzą dni – mówi Pan – a dopełnię z domem Izraela i z domem Judy przymierze nowe.**

**<sup>9</sup> Nie takie [jednak] przymierze, jakie uczyniłem z ich ojcami w dniu, gdy ich wziąłem za rękę, by wyprowadzić ich z ziemi egipskiej. Ponieważ oni nie wytrwali w moim przymierzu, Ja także przestałem o nich dbać, mówi Pan.**

**<sup>10</sup> Takie jest przymierze, które zawrę z domem Izraela po owych dniach, mówi Pan: nadam prawa moje w ich myśl, i wypiszę je na ich sercach, i będę im Bogiem, a oni będą Mi ludem.**

**<sup>11</sup> I nikt nie będzie pouczał swojego rodaka ani nikt swego brata, mówiąc: Poznaj Pana! Bo wszyscy będą Mnie znać, od najmniejszego spośród nich aż do największego.**

---

<sup>133</sup> Zgodnie z tym, co powiedziano w poprzednim przypisie, punkt III, 3, a) będzie zawierał połączenie dwóch spośród sześciu fragmentów, jakie w centralnej sekcji III b wyróżnił A. Vanhoye (chodzi o elementy a – Hbr 8, 1-6 oraz b – Hbr 8, 7-13). Jak jednak zauważa W. L. Lane połączenie tych urywków oraz oddzielenie ich od następnych wersetów Hbr 9, 1-10 (element c) jest jak najbardziej uzasadnione, bo we fragmencie Hbr 8, 1-6 oraz Hbr 8, 7-13 mówca prowadzi porównawczy tok wywodu (Jezus-kapłani żydowscy; Nowe-Stare Przymierze), podczas gdy w perykopie Hbr 9, 1-10 koncentruje się wyłącznie na opisie starotestamentowego przybytku i spełnianych w nim posług. Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, dz. cyt., s. 203.

***12 Ponieważ litościwy będę względem ich nieprawości, a ich grzechów w ogóle już nie wspomnę.***

***13 [A] poprzez mówienie o nowym, pierwsze uznał za przedawnione; zaś to co przedawnione i przestarzałe bliskie jest zniszczenia.***

Rozpoczynając centralną sekcję III b (Hbr 8, 1 – 9, 28) mówca od razu wskazuje na jej kulminacyjny charakter, bowiem już na samym początku stwierdza: „Zaś sedno tych wywodów [jest następujące]: takiego mamy arcykapłana, który zasiadł po prawej stronie tronu Majestatu w niebiosach” (Hbr 8, 1). Nasuwa się w związku z tym ważne pytanie: czy określenie „wywody” odnosi się do całego „Listu do Hebrajczyków”<sup>134</sup>, czy też wyłącznie do omówienia kwestii kapłańskiej funkcji Syna Bożego? Wydaje się, że właściwą odpowiedzią jest ta druga, gdyż kapłaństwo Chrystusa jest tylko jednym z kilku zagadnień poruszanych w „Liście”, a jego rozwinięcie (nie licząc dwóch aluzji z Hbr 1, 3; 13, 11n oraz krótkiej zapowiedzi w Hbr 2, 17 – 3, 1) znajduje miejsce jedynie w dwóch fragmentach: krótszym Hbr 4, 14 – 5, 10 oraz dość długim Hbr 6, 19 – 10, 22. W pozostałych częściach „Listu” temat ten nie występuje<sup>135</sup>. Co więcej, w końcowej części tej księgi (czy to w części V, czy też w zakończeniu), w której zgodnie z zasadami retoryki umieszcza się najważniejsze treści<sup>136</sup>, Chrystus ani razu nie jest nazwany kapłanem, czy też arcykapłanem. Znamioną rzeczą jest także fakt, iż znajdujące się w części V wspomnienie zbawczej ofiary Jezusa jest już opisane w kategoriach historycznych – jako cierpienie poniesione poza bramami miasta (Hbr 13, 12), a nie jako spełnienie przez Niego obrzędów Dnia Przebłagania. Wszystko to potwierdza, iż związane z kapłaństwem Chrystusa wyrażenie „sedno wywodów” (Κεφάλαιον ... ἐπὶ τοῖς λεγομένοις /Kefalaion ... epi tois legomenois/) odnosi się wyłącznie do rozważań o Jego kapłańskiej funkcji, a nie do całego „Listu”.

Zatem istotą wywodów o kapłaństwie jest to, że „takiego mamy arcykapłana, który zasiadł po prawej stronie tronu Majestatu w niebiosach” (Hbr 8, 1b). Niniejsze stwierdzenie jest niewątpliwie nawiązaniem<sup>137</sup> do końcowej części poprzedniego fragmentu, w której stwierdza się, że czymś odpowiednim dla chrześcijan jest, aby posiadali kapłana „świętego, niewinnego, nieskalanego, odłączonego od grzeszników i wywyższonego ponad niebiosów”

---

<sup>134</sup> Takiego zdania jest np. A. Vanhoye, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 24n.

<sup>135</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 375.

<sup>136</sup> Por. R. Pindel, *Biblia a retoryka*, [w:] R. Komurka (red.), *Język Biblii a język współczesny*, Kraków 2006, s. 35.

<sup>137</sup> Oprócz przedstawionego powyżej nawiązania, w słowach o Chrystusie zasiadającym po prawicy tronu Majestatu widoczne jest wyraźne odniesienie do Hbr 1, 3, a jednocześnie do Ps 110, 1.

(Hbr 7, 26). „Wypadało bowiem, abyśmy mieli takiego arcykapłana” (Hbr 7, 26) i „takiego mamy arcykapłana” (Hbr 8, 1)<sup>138</sup>. Analizowany werset – Hbr 8, 1 – mówi wyłącznie o tym, że „zasiadł po prawej stronie tronu Majestatu w niebiosach”, co koresponduje tylko z ostatnią z wymienionych wcześniej (w Hbr 7, 26) cech. Jednakże należy zauważyć, iż niebiańskie wywyższenie Chrystusa-Arcykapłana nierozzerwalnie zakłada również Jego doskonałą niewinność oraz oddzielenie od tego, co grzeszne.

Jak wskazują następne słowa przemowy, Jezus zasiadł po prawej stronie tronu Majestatu (tj. po prawicy Boga) „[jako] sługa [Miejsca] Świętego i prawdziwego przybytku postawionego przez Pana, a nie przez człowieka” (Hbr 8, 2). Podwójne stwierdzenie „[Miejsce] Święte i prawdziwy przybytek” raczej nie jest tu przykładem użycia synonimów. Określenie prawdziwy przybytek, którego sługą jest zasiadający w niebiosach Chrystus niewątpliwie odnosi się do niebiańskiego sanktuarium. Natomiast Miejsce Święte najprawdopodobniej oznacza jego wewnętrzną część<sup>139</sup>, a więc miejsce, w którym znajduje się Boży tron, gdzie prawdziwie przebywa Bóg. Chociaż wprost nie ma tu mowy o zewnętrznym pomieszczeniu namiotu spotkania, to poprzez wskazanie części wewnętrznej powstaje tu nawiązanie do dwóch pomieszczeń, składających się na ten prawdziwy przybytek. W ten sposób ukazanie Chrystusa-Arcykapłana, jako sługi dwuczęściowego, prawdziwego przybytku przywołuje zarysowany już wcześniej obraz Jezusa wchodzącego poza zasłonę – do Miejsca Najświętszego (Hbr 6, 19n). Motyw ten będzie wkrótce szerzej podjęty przez mówcę (Hbr 9, 11n.24nn), jednak na razie podkreśla on niebiańską lokalizację przestrzeni, w której Chrystus-Arcykapłan sprawuje swoją służbę oraz fakt, iż Twórcą tej świątyni jest sam Bóg, a nie człowiek<sup>140</sup>. Skoro Jezus sprawuje swoją kapłańską funkcję w niebie, to znajduje się w rzeczywistej obecności Boga – takiej jakiej ziemscy kapłani nie są w stanie osiągnąć. Nic więc dziwnego, iż w przeciwieństwie do nich sprawuje On swoją kapłańską posługę w prawdziwym, czyli faktycznym i doskonałym przybytku<sup>141</sup>.

Jednak samo przebywanie w Miejscu Świętym to jeszcze nie wszystko, bowiem istotą kapłaństwa jest także sprawowanie czynności związanych z tą funkcją. Jedną z nich jest

---

<sup>138</sup> W tekście greckim podobieństwo słowne nie jest aż tak wyraźne, jak w przedstawionych tłumaczeniach, gdyż w Hbr 7, 26 nie występuje czasownik „mieć” (ἔχω /echo/). Jednak zawarta tam myśl, o cechach Jezusa-Arcykapłana, odpowiadających potrzebom chrześcijan, doskonale współgra z zawartym w Hbr 8, 1 stwierdzeniem „takiego mamy arcykapłana” (τοιοῦτον ἔχομεν ἀρχιερέα /toiouton echomen archiereā/).

<sup>139</sup> Por. R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa według Listu do Hebrajczyków*, (List do Hebrajczyków 3), Kraków 2007, s. 129.

<sup>140</sup> Por. I. Salevao, *Legitimation in the Letter to the Hebrews: The Construction and Maintenance of a Symbolic Universe*, (JSNT SS 219), London-New York 2002, s. 377n.

<sup>141</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 198n.

składanie darów i ofiar. Prawda ta prowadzi mówcę do stwierdzenia: „dlatego trzeba, aby także i Ten miał co ofiarować” (Hbr 8, 3b). W Hbr 7, 27 autor „Listu” wskazał już, iż Chrystus-Arcykapłan ofiarował samego siebie i to raz na zawsze, jednak w tym miejscu ta myśl nie jest dalej rozwijana, a wręcz przeciwnie zostaje ona na razie odłożona i pojawi się dopiero w Hbr 9, 11. Właściwie można powiedzieć, iż treść wersetu Hbr 8, 3 stanowi pewne wtrącenie, ponieważ mówca natychmiast wraca do tematu miejsca sprawowania kultu.

Jak wskazał przed chwilą mówca, Jezus wypełnia swoją kapłańską funkcję w niebiańskim sanktuarium (Hbr 8, 1n). Teraz dodaje, iż nie ma sensu, aby wykonywał On swoje kapłańskie obowiązki także na ziemi „[skoro] są [tu już] tacy, którzy składają dary zgodnie z Prawem” (Hbr 8, 4b). Właśnie to przeciwstawienie Jezusa i kapłanów żydowskich prowadzi autora „Listu” do dość negatywnej oceny kultu sprawowanego w religii możeszowej. Wskazuje, że starotestamentowi kapłani posługują „na rzecz obrazu i cienia rzeczywistości niebiańskich”<sup>142</sup> (Hbr 8, 5a). W celu wyjaśnienia tej myśli mówca cytuje<sup>143</sup> werset Wj 25, 40, wskazujący na to, że starotestamentowy przybytek miał być wykonany dokładnie według wzoru, jaki Bóg ukazał Mojżeszowi na górze (Hbr 8, 5b-c). Chociaż wzór organizacji kultu pochodził od Boga, to jednak jego wypełnienie realizowało się na ziemi, w rzeczywistości doczesnej i dlatego też sprawujący kult kapłani nie mogli dokonywać prawdziwego i skutecznego pośrednictwa między Bogiem a ludźmi<sup>144</sup>. Inaczej przedstawia się sytuacja w przypadku kapłana-Chrystusa, który służąc w niebiańskim Miejscu Świętym ma dostojniejszą służbę (Hbr 8, 6a), aniżeli ziemscy kapłani. Oni działali na rzecz przybytku wykonanego zgodnie z tym, co zobaczył Mojżesz, a także w ramach postanowień przymierza, jakie zostało dzięki jego pośrednictwu zawarte między Bogiem a Izraelitami. Chrystus jednak przewyższa nie tylko kapłanów, ale i samego Mojżesza, gdyż jak stwierdza autor „Listu” On „też jest pośrednikiem lepszego przymierza, które zostało ustanowione w oparciu o lepsze obietnice” (Hbr 8, 6b).

Wzmianka o tym, że Jezus jest pośrednikiem lepszego przymierza miała już miejsce w Hbr 7, 22, jednak obecne określenie Jego osoby w ten wyjątkowy sposób stanowi wstęp do

---

<sup>142</sup> Zastosowane w tym zdaniu sformułowania wypowiedziane w celowniku (ὕποδείγματι καὶ σκιά /hypodeigmati kai skia(i) /) w wielu przekładach są tłumaczone dosłownie „posługują oni obrazowi/wizerunkowi/modelowi i cieniowi rzeczy niebiańskich”. Jednak, zgodnie z tym, jak uczyniono powyżej, rzeczowniki te lepiej przetłumaczyć „na rzecz obrazu/wizerunku/modelu i cienia”, a więc, zachowując pejoratywny wydźwięk tej wypowiedzi, jako dativus incommodi.

<sup>143</sup> Autor „Listu”, cytując werset Wj 25, 40 dokonuje pewnej zmiany, bowiem tekst źródłowy jest nakazem właściwego wykonania wyłącznie świecznika, a mówca stwierdza „abyś uczynił wszystko według (...) wzoru”. Jednak takie rozszerzenie tego, co ma być wykonane zgodnie z poleceniem Boga nie jest obce wypowiedzi z Księgi Wyjścia, gdyż współgra z treścią wersetu Wj 25, 9.

<sup>144</sup> Por. H. Witczyk, *Nowa Ofiara podstawą nowego Przymierza (Hbr 8-9)*, VV 4 (2003), s. 182.

rozwińnięcia tematu lepszego, drugiego, Nowego Przymierza<sup>145</sup>. Konieczność jego zaistnienia była spowodowana tym, że pierwsze przymierze – synajskie nie było bez zarzutu<sup>146</sup> (Hbr 8, 7). Dlatego już w Starym Testamencie Bóg poprzez usta proroka Jeremiasza zapowiedział zaistnienie nowego. Biorąc pod uwagę znaczenie tej wyroczni Boga, mówca wprowadza<sup>147</sup> teraz jej obszerny fragment, który stanowi najdłuższy cytat ze Starego Testamentu, znajdujący się w „Liście do Hebrajczyków”: „Oto nadchodzą dni – mówi Pan – a dopełnię z domem Izraela i z domem Judy przymierze nowe. Nie takie [jednak] przymierze, jakie uczyniłem z ich ojcami w dniu, gdy ich wziąłem za rękę, by wyprowadzić ich z ziemi egipskiej. Ponieważ oni nie wytrwali w moim przymierzu, Ja także przestałem o nich dbać, mówi Pan. Takie jest przymierze, które zawrę z domem Izraela po owych dniach, mówi Pan: nadam prawa moje w ich myśl, i wypiszę je na ich sercach, i będę im Bogiem, a oni będą Mi ludem. I nikt nie będzie pouczał swojego rodaka ani nikt swego brata, mówiąc: Poznaj Pana! Bo wszyscy będą Mnie znać, od najmniejszego spośród nich aż do największego. Ponieważ litościwy będę względem ich nieprawości, a ich grzechów w ogóle już nie wspomnę” (Hbr 8, 8-12; por. Jr 31, 31-34<sup>148</sup>).

Przywołany cytat można podzielić na dwie części. Pierwsza z nich zawiera zapowiedź zawarcia Nowego Przymierza i przeciwstawienie go przymierzu synajskiemu (Hbr 8, 8b-9), natomiast druga prezentuje charakterystykę tego lepszego, Nowego Przymierza (Hbr 8, 10nn). Już na początku pierwszej części zostaje zarysowana istota tego Przymierza. Z jednej strony będzie ono dopełnieniem<sup>149</sup> poprzedniego, a z drugiej przyniesie ze sobą jakościową

---

<sup>145</sup> Mówca nie od razu nazywa przymierze w Chrystusie Nowym Przymierzem. Swoim zwyczajem wprowadza stopniowe przygotowanie tego tematu. Dlatego zapowiedział je wcześniej w Hbr 7, 22, nazywając je lepszym przymierzem. Stwierdzenie to powtórzył teraz w Hbr 8, 6. W Hbr 8, 7 doprecyzowuje jego odmiennosć i mówi drugim przymierzem, w przeciwieństwie do pierwszego (synajskiego). Natomiast wyrażenia „Nowe Przymierze” mówca zaczyna używać od momentu zacytowania fragmentu z Jr 31, 31-34, gdyż właśnie w tym tekście przywołane jest sformułowanie „nowe przymierze”.

<sup>146</sup> Mówca potwierdza tę prawdę poprzez zastosowanie trybu warunkowego irrealis: „Gdyby bowiem to pierwsze [przymierze] było bez zarzutu (dosł. nienaganne), nie szukano by miejsca na drugie”. Skoro jednak Bóg (szukano = *passivum theologicum*) zaczął przygotowywać ludzi na drugie, to oznacza, że pierwsze było wadliwe. Co więcej, użycie w tej konstrukcji czasowników w czasie imperfectum wskazuje na to, że stan nieskuteczności starego przymierza nadal trwa w teraźniejszości.

<sup>147</sup> Bezpośrednie wprowadzenie do cytatu z Jr 31, 31-34 stanowią słowa „Bowiemi ganiąc ich, mówi” (Hbr 8, 8a). Niektóre manuskrypty zamiast przyimka „ich” (αὐτούς /autous/) mają formę „im” (αὐτοῖς /autois/). Biorąc pod uwagę ten wariant tekstu, niektórzy badacze tłumaczą ten urywek: „Bowiemi ganiąc, mówi im”. Por. J. Wolmarans, *The Text and Translation of Hebrews 8,8*, ZNW 75 (1984), s. 139-144. Jednak wprowadzenie cytatu słowami „mówi im:” domaga się, aby jego treść zawierała sformułowania w 2 osobie liczby mnogiej (per „wy”), a tymczasem w cytacie z Księgi Jeremiasza użyta jest 3 osoba liczby mnogiej: „przymierze, jakie uczyniłem z ich ojcami” (Hbr 8, 9).

<sup>148</sup> Biorąc pod uwagę znaczne różnice w numeracji fragmentów Księgi Jeremiasza między tekstem hebrajskim a Septuagintą, warto dodać, iż w tej drugiej omawiana wyrocznia stanowi wersety Jr 38, 31-34.

<sup>149</sup> W Hbr 8, 8 na określenie zawarcia Nowego Przymierza użyty jest czasownik συντελέω /synteleo/ – „dopełnić”, „doprowadzić do końca” w miejsce stosowanego w Jr 38, 31 LXX czasownika διατίθημι /diatithemi/



nowość, o czym świadczy użycie przymiotnika καινός /kainos/<sup>150</sup> (Hbr 8, 8). Można więc stwierdzić, że Nowe Przymierze będzie kontynuacją dążeń Boga do bycia blisko ze swoim ludem, a jednocześnie czymś zupełnie innowacyjnym i różnym od wcześniejszych tego typu postanowień, a przede wszystkim od starego przymierza synajskiego<sup>151</sup> (Hbr 8, 9a-b). Było ono wadliwe, ponieważ nie dawało ludziom sił do wiernego wypełniania przyjętych w nim zobowiązań<sup>152</sup> i wskutek tego nie osiągnęło swojego celu – bliskiej relacji między Bogiem a ludem: „Ponieważ oni nie wytrwali w moim przymierzu, Ja także przestałem o nich dbać, mówi Pan” (Hbr 8, 9c). Zawartą w tym stwierdzeniu prawdę dobrze podsumowuje Jan Szłaga: „lud odchodzi od przymierza, Bóg natomiast odchodzi od ludu, nie zaś od przymierza. Zatem wola Boża trwania w przymierzu z ludem jest niewzruszona, niegodni okazali się natomiast ludzie, którym na przymierzu z Bogiem nie zależało”<sup>153</sup>. Właśnie ta trwałość Bożego postanowienia sprawiła, iż nie porzucił On zupełnie swojego ludu i zapowiada lepsze – Nowe Przymierze, a jego wyjątkowość jest opisana w drugiej części cytatu z Księgi Jeremiasza (Hbr 8, 10nn; por. Jr 31, 33n).

Pierwszą charakterystyką Nowego Przymierza jest takie nadanie praw Bożych, aby przenikały one myśli poszczególnych ludzi i na trwałe zostały zapisane w ich sercach<sup>154</sup> (Hbr 8, 10b). Prawo starego przymierza synajskiego i związane z nim zobowiązania, które wymagały od Izraelitów określonych postaw i działań, było dla nich czymś zewnętrznym i dlatego przestali oni go respektować. Z tego powodu w Nowym Przymierzu, zgodnie z zapowiedzią Boga, prawa będą zinterioryzowane przez człowieka. Będą przenikać jego

---

„zawrzeć”, „ustanowić”. Poprzez taką zmianę mówca chciał podkreślić przejściowy charakter starego przymierza synajskiego i konieczność jego udoskonalenia. Por. J. Szłaga, *Nowość Przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków*, Lublin 1979, s. 44.

<sup>150</sup> Przymiotnik καινός /kainos/ niesie ze sobą znaczenie czegoś istotowo nowego, w przeciwieństwie do /neos/, który co prawda na język polski tłumaczy się identycznie jako „nowy”, a który jednak ma inne znaczenie – nowości w sensie chronologicznym = „niedawny”, „świeży”. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 377.

<sup>151</sup> W cytacie z Księgi Jeremiasza Bóg określa je w sposób opisowy jako „przymierze, jakie uczyniłem z ich ojcami w dniu, gdy ich wziąłem za rękę, by wyprowadzić ich z ziemi egipskiej” (por. Hbr 8, 9b). W tej wypowiedzi autor „Listu” ponownie (por. Hbr 8, 8) dokonuje zamiany znajdującego się w Jr 38, 32 LXX czasownika διατίθημι /diatithemi/ – „zawrzeć”, „ustanowić”, zastępując go zwykłym, nietechnicznym określeniem „uczynić” (ποιέω /poieo/).

<sup>152</sup> Por. H. Witczyk, *Nowa Ofiara podstawą Nowego Przymierza...*, dz. cyt., s. 185.

<sup>153</sup> J. Szłaga, *Proroctwo Jeremiasza o nowym przymierzu w interpretacji Hbr 8,8-13*, [w:] S. Łach, M. Filipiak (red.), *Biblia. Księga życia Ludu Bożego*, Lublin 1980, s. 169.

<sup>154</sup> Stwierdzenie o wypisaniu w Nowym Przymierzu praw na sercach jest niewątpliwie odniesieniem do wypisania Prawa na tablicach, jakie miało miejsce w przymierzu mojżeszowym (Wj 24, 12; 31, 18). Może to też być aluzja do filakterii, pudełeczek z fragmentami Tory noszonych na czole i lewym ramieniu, czyli blisko umysłu i serca. Filakterie miały przypominać Izraelitom o Bogu i Jego Prawie (Pwt 6, 6nn; 11, 18). Pomimo to prawo pozostawało czynnikiem zewnętrznym i nieskutecznym, o czym świadczą liczne odstępstwa od niego, których dopuszczał się Naród Wybrany.

myślenie a także serce – czyli sferę intelektualną, uczuciową oraz wolę<sup>155</sup>. Taka wewnętrzna motywacja pozwoli ludziom dobrowolnie, gorliwie i z przekonaniem odpowiedzieć na Bożą miłość<sup>156</sup>. Ona zaś jest podstawą prawdziwej, żywej więzi między Bogiem i ludźmi (druga cecha), która stanowi realizację istoty zawartego przez obie strony przymierza. Nic więc dziwnego, że w wypowiedzi Boga pojawia się klasyczna formuła przymierza: „i będę im Bogiem, a oni będą Mi ludem” (Hbr 8, 10c; por. Wj 6, 7; Kpł 26, 12; Pwt 26, 17nn; Jr 7, 23; Ez 37, 27)<sup>157</sup>. Wcześniej Izraelici odstąpili od przymierza, a Bóg od nich (Hbr 8, 9c), ale teraz to się zmieni. Obie strony będą pragnąć pielęgnowania tej wzajemnej relacji i dlatego więź między nimi będzie naprawdę silna.

Pragnienie ludu, aby być blisko Boga będzie też wynikać z prawdziwego poznania Jego osoby (trzecia właściwość Nowego Przymierza): „I nikt nie będzie pouczał swojego rodaka ani nikt swego brata, mówiąc: Poznaj Pana! Bo wszyscy będą Mnie znać, od najmniejszego spośród nich aż do największego” (Hbr 8, 11). W języku biblijnym poznanie oznacza doświadczenie czegoś. Nie jest więc jedynie czynnością intelektualną, lecz ma charakter bardziej egzystencjalny, obejmujący całego człowieka. Po zawarciu przymierza synajskiego, nauczaniem mającym doprowadzić lud do poznania Boga zajmował się Mojżesz (Pwt 4, 5.10), a później kapłani i lewici (Ne 8, 1-8; 9, 3). Jednak w Nowym Przymierzu takie nauczanie nie będzie już potrzebne, ponieważ dzięki zinterioryzowaniu Bożych praw i bliskiej relacji ze Stwórcą będzie można Go samego i Jego wolę poznawać w sposób bezpośredni. Podkreślić trzeba, że takie doskonałe poznanie będzie miało charakter powszechny, a więc będzie zdolnością posiadaną przez wszystkich ludzi<sup>158</sup>.

Znajomość Boga będzie umożliwiała ludowi dostrzeżenie wszystkich wspaniałych atrybutów swojego Stwórcy, jednak w sposób szczególny doświadczą oni Bożego miłosierdzia. Związane z nim przebaczenie grzechów stanowi czwartą zaprezentowaną w analizowanym fragmencie „Listu” charakterystykę Nowego Przymierza: „Ponieważ litościwy będę względem ich nieprawości, a ich grzechów w ogóle już nie wspomnę” (Hbr 8, 12). Jakkolwiek ta wypowiedź tworzy paralelizm synonimiczny, mówiący o odpuszczeniu przez Boga ludzkich win, to jednak w obu jego częściach można dostrzec nieco inne akcenty. W pierwszej części podkreślona jest jedna z cech Boga, a mianowicie Jego chęć do litowania się nad słabościami i występkami człowieka. Natomiast w drugiej zaznaczone są jej skutki,

---

<sup>155</sup> Szersze omówienie znaczenia, jakie w Biblii posiada serce zostało przedstawione przy okazji analizy wersetu Hbr 3, 12 w punkcie II, 1, b).

<sup>156</sup> Por. M. Woźniak, *Cechy Nowego Przymierza według Hbr 8,10-12*, dz. cyt., s. 229n.

<sup>157</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 208.

<sup>158</sup> Por. M. Woźniak, *Cechy Nowego Przymierza według Hbr 8,10-12*, dz. cyt., s. 232n.

polegające na całkowitym i zupełnym przebaczeniu tych grzechów. Takie skuteczne odpuszczenie przewinień człowieka, wraz z jego szczerą chęcią do trwania przy Bogu sprawi, iż grzech nie będzie już niszczył Nowego Przymierza<sup>159</sup>. W ten sposób nie powtórzy już się sytuacja, jaka miała miejsce pod Synajem, gdy Izraelici zaczęli grzeszyć wkrótce po zawarciu przymierza z Bogiem (ulanie i kult cielca – Wj 32).

Analizując treść cytatu z Księgi Jeremiasza w „Liście do Hebrajczyków” warto zauważyć, że mówca zachował w nim czas przyszły stosowany w Bożej wyroczni<sup>160</sup>. W ten sposób autor „Listu”, mimo iż wie o wypełnieniu się tych zapowiedzi w „wydarzeniu Chrystusa”, wypowiada się z perspektywy czasu życia Jeremiasza i ukazuje Nowe Przymierze, jako rzeczywistość, która ma dopiero nadejść. Z takiego punktu widzenia wyciąga także wnioski płynące z tego proroctwa: „[A] poprzez mówienie o nowym, pierwsze uznał za przedawnione; zaś to co przedawnione i przestarzałe bliskie jest zniszczenia” (Hbr 8, 13). Zatem retor już w samym fakcie Bożej zapowiedzi Nowego Przymierza dostrzega uznanie pierwszego za przestarzałe<sup>161</sup>. Skoro zostaje ono uznane za przedawnione, to zanika racja jego bytu i dlatego ono „bliskie jest zniszczenia”<sup>162</sup> (Hbr 8, 13b). Jednak warto jeszcze raz podkreślić, że niniejsze podsumowanie o niedalekiej perspektywie końca Starego Przymierza, jest powiązane z czasami Jeremiasza, a nie czasem napisania „Listu do Hebrajczyków”<sup>163</sup>.

Momentem, w którym Stare Przymierze zupełnie utraciło znaczenie stał się czas zaistnienia Nowego Przymierza, a więc objawienia się Boga poprzez Syna Bożego i dokonania przez Niego dzieła zbawienia<sup>164</sup>. Nowe Przymierze, którego pośrednikiem jest Chrystus „zostało ustanowione w oparciu o lepsze obietnice” (Hbr 8, 6). Mówiąc o lepszych obietnicach, autor „Listu” miał najprawdopodobniej na myśli te cztery opisane przed chwilą

---

<sup>159</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 211.

<sup>160</sup> Z tego powodu czas przyszły był także używany przez autora „Listu” w omówieniu cech Nowego Przymierza.

<sup>161</sup> Mówca nazywa przymierze synajskie „pierwszym” (Hbr 8, 7.13) i chociaż określa je jako przestarzałe (Hbr 8, 13), to nie stosuje nazwy „stare przymierze”. Określenie to pochodzi od św. Pawła (2 Kor 3, 14).

<sup>162</sup> W stwierdzeniu o bliskości zniszczenia, czy też zaniknięcia pierwszego przymierza nie należy się dopatrywać ani argumentu do datowania napisania „Listu” przed zburzeniem świątyni w 70 r. po Chr., ani też przesłanki do uznania, że jakieś elementy pierwszego przymierza miały by nadal obowiązywać. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 381.

<sup>163</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 369n.

<sup>164</sup> Myśl ta znajduje swoje odzwierciedlenie w słownictwie odnoszącym się do czasów zaistnienia Nowego Przymierza. W Bożej wyroczni przekazanej przez proroka Jeremiasza jest mowa najpierw o nadchodzących dniach (Hbr 8, 8; Jr 31, 31), a nieco dalej są one określone jako „owe dni” (Hbr 8, 10; Jr 31, 33). Natomiast autor „Listu” świadomy tego, że Nowe Przymierze w Chrystusie już zaistniało, w prologu swego dzieła stwierdza: „[Bóg] w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 2). Por. K. Schenck, *Understanding the Book of Hebrews: The Story Behind the Sermon*, Louisville-London 2003, s. 73.

cechy Nowego Przymierza: uwewnętrznienie Bożych praw, wiążąca się z tym doskonała więź między Stwórcą i ludźmi, powszechne poznanie Boga oraz całkowite przebaczenie przez Niego ludzkich grzechów. Zapowiedzi te będą się realizować w życiu członków domu Izraela i domu Judy (Hbr 8, 8.10). Chociaż autor „Listu” tego w tym miejscu wprost nie zaznacza, to bez najmniejszych wątpliwości za nowy Izrael i Judę uznaje on wspólnotę chrześcijan<sup>165</sup> – czyli dom Boży (Hbr 3, 6; 10, 21). Dzięki Jezusowi-Pośrednikowi chrześcijanie mają bliski dostęp do Boga (Hbr 4, 16; 7, 25) i dzięki Niemu mogą prawdziwie Go znać (Hbr 10, 30; por. Hbr 2, 3n). Również dzięki Jego zbawczej ofierze zostały skutecznie odpuszczone ich grzechy (Hbr 1, 3; 7, 27) i właśnie ta myśl będzie szerzej rozwijana w następnych fragmentach „Listu” (Hbr 9, 11-15; 9, 26nn; 10, 12-18).

### **b) Nowa doskonała ofiara prześlalalna za grzechy (Hbr 9, 1-14)**

W pierwszej części poprzednio omawianego fragmentu autor „Listu” zestawiał ze sobą miejsce posługiwania Arcykapłana Jezusa i żydowskich arcykapłanów (Hbr 8, 1-5). Wspomniał także, że zarówno On jak i oni dla spełniania swojej funkcji potrzebują żertwy ofiarniczej, a więc muszą mieć coś, co mogą składać w ofierze (Hbr 8, 3). Choć później mówca koncentrował się na zagadnieniu Nowego Przymierza (Hbr 8, 6-13), to jednak teraz powróci do rozwinięcia tych dwóch wspomnianych wyżej kwestii, a mianowicie miejsca kultu i składanej ofiary.

Perykopa Hbr 9, 1-14<sup>166</sup>, która obecnie będzie analizowana, zawiera tylko jedno (kończące ją) sformułowanie skierowane wprost do odbiorców i dlatego nie będzie poddana bardzo dogłębnej analizie. Jej treść prezentuje się następująco:

**9<sup>1</sup> Otóż i pierwsze [przymierze] posiadało przepisy dotyczące kultu oraz ziemską świątynię.**

**2 Postawiony bowiem [został] pierwszy przybytek, który nazywany [był Miejscem] Świętym. W nim [stał] świecznik, stół i chleby pokładne.**

---

<sup>165</sup> Myśl tę potwierdzają wersety Hbr 10, 15-18, w których mówca powtarza skróconą wersję tego cytatu z Księgi Jeremiasza (pierwsza i czwarta cech), odnosząc jego treść wprost do odbiorców „Listu”.

<sup>166</sup> Zgodnie z tym co powiedziano we wprowadzeniu do sekcji III b, punkt III, 3, b) niniejszej pracy będzie zawierał połączenie dwóch środkowych spośród sześciu fragmentów, jakie w centralnej sekcji III b wyróżnił A. Vanhoye (zostaną tu połączone elementy c – Hbr 9, 1-10 oraz c' – Hbr 9, 11-14). Takie powiązanie tych treści niesie bardzo spójną koncepcję prezentacji toku wywodu: najpierw jest zaprezentowana dwuczęściowa struktura budowy starotestamentowego przybytku i wyjaśnienie kto i po co wchodzi do miejsca wewnętrznego (Hbr 9, 1-10), a wprowadzenie takich wyjaśnień dobrze przygotowuje do ukazania Chrystusowej działalności w niebiańskim również dwuczęściowym przybytku (Hbr 9, 11-14).

- <sup>3</sup> *Za drugą zaś zasłoną [był] przybytek, który nosił nazwę Święte Świętych.*
- <sup>4</sup> *Zawierał on złotą kadzielnicę i Arkę Przymierza, pokrytą całą złotem, [a] w niej: naczynie złote z manną, laska Aarona, która wypuściła pączki, i tablice przymierza.*
- <sup>5</sup> *Nad arką zaś były cheruby Chwały, które zacięniały przeblagalnię. [Jednak] teraz nie ma potrzeby mówić szczegółowo o tych [rzeczach].*
- <sup>6</sup> *Wszystko zaś zostało tak urządzone, że do pierwszego przybytku zawsze wchodzi kapłani sprawujący służbę świętą,*
- <sup>7</sup> *do drugiego natomiast jeden raz w roku, jedynie arcykapłan, [i to] nie bez krwi, którą Ofiarowuje za uchybienia swoje i ludu.*
- <sup>8</sup> *Przez to Duch Święty wskazuje, że jeszcze nie została objawiona droga do [Miejsca] Świętego, [skoro]istnieje nadal pierwszy przybytek*
- <sup>9</sup> *– który jest ilustracją [daną] na czas obecny. Zgodnie z nim składane są dary i ofiary, nie mogące [jednak] udoskonalić w sumieniu tego, który spełnia kult.*
- <sup>10</sup> *Są to przepisy związane z ciałem, nałożone do czasu naprawy, [a] dotyczą jedynie pokarmów, napojów i różnych obmyć.*
- <sup>11</sup> *Natomiast Chrystus, gdy zjawił się jako arcykapłan dóbr, które [już] nastąpiły, przez wyższy i doskonalszy i nie uczyniony ręką – to jest nie [pochodzący] z tego świata – przybytek,*
- <sup>12</sup> *ani nie przez krew kozłów i cieląt, lecz przez własną krew wszedł raz na zawsze do [Miejsca] Świętego i uzyskał wieczne odkupienie.*
- <sup>13</sup> *Jeśli bowiem krew kozłów i byków oraz popiół z jałówki, którymi skrapia się zanieczyszczonych, uświęca [ich dając] oczyszczenie ciała,*
- <sup>14</sup> *to o ile bardziej krew Chrystusa, który przez Ducha wiecznego siebie samego – nieskalanego – ofiarował Bogu, oczyści nasze sumienie z martwych uczynków, po to, abyśmy oddawali cześć Bogu żywemu!*

Pomimo że poprzednia część „Listu” została zakończona stwierdzeniem o schyłku rzeczywistości pierwszego przymierza (Hbr 8, 13), mówca dokonuje teraz krótkiego przedstawienia dwóch istotnych elementów tego porządku religijnego: świątyni i przepisów kultycznych (Hbr 9, 1). Jednak ich omówienie w analizowanym fragmencie zostaje ograniczone do prawa związanego ze składaniem ofiar. Jeśli chodzi o świątynię to mówca prezentuje ją dość oryginalnie. Omawiając wygląd namiotu spotkania (jego konstrukcję architektoniczną), mówi o jego dwóch częściach w taki sposób, jakby były to dwa budynki,

które zostają przez niego określone kolejno jako pierwszy i drugi przybytek<sup>167</sup> (Hbr 9, 2n.6n)<sup>168</sup>. Taki sposób mówienia z pewnością nie był dla pierwotnych odbiorców mylący. Byli oni przecież chrześcijanami pochodzenia judeochrześcijańskiego i niewątpliwie dobrze znali realia dotyczące wyglądu żydowskiej świątyni w Jerozolimie. Natomiast, patrząc od strony autora „Listu”, taka zmiana nazewnictwa była umyślnym zabiegiem, którego znaczenie ujawni się w dalszej części wywodu.

W zaprezentowanym opisie, mówca wskazuje, że oba przybytki (a rzeczywiście oba pomieszczenia przybytku) były oddzielone od siebie drugą zasłoną (pierwsza zasłona była zawieszona u wejścia do całego przybytku) i podaje nazwy obu części: [Miejsce] Święte (Ἅγια /Hagia/ – Hbr 9, 2) i Święte Świętych (Ἅγια Ἁγίων /Hagia Hagion/ – Hbr 9, 3; w języku polskim ta część przybytku bywa także określana jako Miejsce Najświętsze). Retor wymienia także niektóre elementy wyposażenia obu tych pomieszczeń. Opisuje, że w Miejscu Świętym znajdował się świecznik, stół i chleby pokładne, natomiast w Świętym Świętych: złota kadzielnica i pokryta złotem arka przymierza (Hbr 9, 2.4). Spośród tych przedmiotów pewne wątpliwości budzi kadzielnica, która nie była stałym wyposażeniem Świętego Świętych, lecz była wnoszona przez arcykapłana, gdy w Dzień Pojednania wchodził on do tej części przybytku, aby dokonać ofiary przebłagania. Z tego względu część tłumaczy przekłada grecki termin θυμιατήριον /thymiaterion/, jako „ołtarz kadzenia”, co jednak nie rozwiązuje problemu, gdyż znajdował się on w pierwszej części przybytku. Za przyjętym tu rozumieniem tego terminu jako kadzielnica, przemawiają dwa jedyne jego wystąpienia w Septuagincie, w których oznacza on trzymane w ręku narzędzie do okadzania (2 Krn 26, 19; Ez 8, 11)<sup>169</sup>. Można więc przypuszczać, że autorowi „Listu” rzeczywiście chodziło o kadzielnicę wnoszoną tam przez arcykapłana w Dzień Przebłagania, gdyż wszystkie jego wzmianki o Miejscu Najświętszym wiążą się właśnie z tym świętem. Mówca podaje też kilka szczegółów dotyczących arki przymierza, a mianowicie, że zawierała ona naczynie złote z manną, laskę Aarona, która wypuściła pączki oraz tablice przymierza. Wskazuje ponadto, że arka była przykryta przebłagalnią, na której znajdowały się dwa cheruby (Hbr 9, 4n). Jednak w oparciu o wymienione wyżej przedmioty autor „Listu” nie formułuje żadnych wniosków teologicznych, a wręcz przeciwnie stwierdza, iż szczegółowe omawianie ich znaczenia nie jest potrzebne (Hbr 9, 5b). Z tego względu można ogólnie podsumować, że chodziło mu o

---

<sup>167</sup> Greckie słowo σκηνή /skene/, przetłumaczone w dokonanym przekładzie jako „przybytek”, może też być oddane za pomocą słowa „namiot”.

<sup>168</sup> Por. A. Malina, *Teologia świątyni i ofiary w Liście do Hebrajczyków*, CT 79 (2009) nr 2, s. 61.

<sup>169</sup> Por. J. Szłaga, *Charakterystyka przybytku starotestamentowego w Liście do Hebrajczyków (9, 1-5)*, SW 12 (1975), s. 483n.

krótkie wymienienie przedmiotów symbolizujących Bożą obecność i przypominających o działaniu Boga na rzecz jego ludu. Natomiast trzykrotna wzmianka o tym, że przedmioty znajdujące się w Świętym Świętych były wykonane ze złota miała na celu podkreślenie przepychu, jaki towarzyszył temu miejscu.

Umieszczenie w tym miejscu „Listu” wywodu na temat starotestamentowego przybytku jest niewątpliwie czymś zaskakującym, bo opis ten po pierwsze jest poprzedzony stwierdzeniem o bliskim zniszczeniu Starego Przymierza (Hbr 8, 13) i po drugie kończy się stwierdzeniem, że nie ma sensu szczegółowo o tym mówić (Hbr 9, 5). Zatem odbiorcom może się wydawać, iż jest tu jakaś niekonsekwencja. Jednak taki zabieg ma swój cel, gdyż prezentacja dwóch przybytków (dwóch pomieszczeń przybytku) stanowi przygotowanie do rozwinięcia kolejnych zagadnień w następnych wersetach „Listu”<sup>170</sup>.

W dwóch kolejnych wersetach (Hbr 9, 6n) autor omawia kult, czyli drugi z zapowiedzianych w Hbr 9, 1 elementów Starego Przymierza. Jednak w jego omówieniu ogranicza się do wskazania posługi, jaką żydowscy liturdzy pełnią w obu częściach przybytku. Zestawiając pierwszy i drugi przybytek autor zwraca uwagę na trzy elementy, a zatem kto, jak często i po co tam wchodzi:

- pierwszy przybytek: kapłani, wchodzi zawsze (co można odczytywać jako codziennie), aby pełnić służbę świętą (Hbr 9, 6),
- drugi przybytek: arcykapłan, wchodzi tylko raz w roku, aby ofiarować krew zwierzęcia za uchybienia swoje i ludu (Hbr 9, 7).

Posługa kapłanów w Miejscu Świętym polegała na składaniu codziennej porannej i wieczornej ofiary kadzielnej na ołtarzu kadzenia, na podtrzymywaniu ognia lamp świecznika, na cotygodniowej wymianie chlebów pokładnych i pomazywaniu rogów ołtarza kadzenia przy okazji składania niektórych ofiar. Natomiast możliwość wejścia do Świętego Świętych była związana z Dniem Pojednania (Jom Kippur) i dotyczyła wyłącznie arcykapłana. Jakkolwiek w omawianym fragmencie mówca stwierdza, że wchodził on tam tylko raz w roku (Hbr 9, 7), to ta informacja nie jest zupełnie ścisła, bo w to święto najwyższy kapłan wchodził tam trzykrotnie: najpierw, aby okadzić przebłagalnię<sup>171</sup>, później, aby dokonać pokropienia krwią cielęcia zabitego za grzechy arcykapłana i jego domu, a na końcu, aby

---

<sup>170</sup> Por. F. H. Cortez, *From the Holy to the Most Holy Place: The Period of Hebrews 9:6-10 and the Day of Atonement as a Metaphor of Transition*, JBL 125 (2006) nr 3, s. 541.

<sup>171</sup> Retor w swoich rozważaniach nie mówi wprost o tym obrzędzie, ale jest możliwe, iż aluzją do tego rytuału jest umieszczenie przez niego złotej kadzielnicy, jako wyposażenia drugiej części przybytku (Hbr 9, 3n). Natomiast obrzędem Dnia Przebłagania, który jest zupełnie pominięty w „Liście do Hebrajczyków” było symboliczne złożenie win ludu na drugiego kozła „dla Azazela” i wypędzenie tego zwierzęcia na pustynię.

ponownie pokropić ją krwią kozła ofiarowanego za grzechy ludu. Co więcej, posługa arcykapłana w Dniu Prześlania była ważniejsza niż codzienne czynności kultyczne kapłanów, gdyż ofiary złożone w tym dniu miały większą moc sprawczą – odpuszczały te spośród ludzkich grzechów, które zostały popełnione nieświadomie. Z tego wszystkiego wyłania się dość pesymistyczny obraz kultu Starego Przymierza. Dzięki niemu jedynie wąska grupa ludzi mogła zbliżyć się do miejsca, gdzie się objawiał Bóg, a jedynie arcykapłan mógł wchodzić do samego miejsca teofanii. Ograniczona też była rola kapłanów i skuteczność składanych przez nich ofiar. Najważniejsza z nich – ofiara prześlania – wprawdzie odpuszczała grzechy, ale nie wszystkie (tylko nieumyślne), a ponadto składana była tylko jeden raz do roku<sup>172</sup>.

Niniejsze przesłanki, wskazujące na słabość Starego Przymierza (jak i całość przepisów tego porządku religijnego) pochodzą ze Starego Testamentu<sup>173</sup>, a więc mają autorytet samego Boga. Z tego względu mówca po raz kolejny utożsamia te biblijne treści z przemawianiem Ducha Świętego<sup>174</sup>: „Przez to Duch Święty wskazuje, że jeszcze nie została objawiona droga do [Miejsca] Świętego, [skoro]istnieje nadal pierwszy przybytek” (Hbr 9, 8)<sup>175</sup>. Duch Święty wskazuje zatem poprzez Pismo nie tylko zasady obowiązujące w starym przymierzu, lecz także ich niedoskonałości. Jednak, aby poprawnie zrozumieć zamysł autora „Listu” odnośnie przesłania danego przez Ducha Świętego trzeba zastanowić się nad tym, czym jest Miejsce Święte, do którego nie została objawiona jeszcze droga oraz czym jest pierwszy przybytek, którego istnienie uniemożliwia dotarcie do Miejsca Świętego.

Mogłoby się wydawać, iż poprzez Miejsce Święte (τὰ ἅγια /ta Hagia/) należy rozumieć pierwszą część przybytku, zgodnie z poprzednim użyciem tego terminu w Hbr 9, 2<sup>176</sup>. Jednak należy zwrócić uwagę, że między tymi wystąpieniami zachodzi dość istotna różnica. W obecnie analizowanym wersecie Hbr 9, 8 słowu temu towarzyszy rodzajnik, natomiast w Hbr 9, 2 ta część mowy nie występowała<sup>177</sup>. Dlatego w poszukiwaniach

---

<sup>172</sup> Por. J. Szlaga, *Obrzędy Starego Przymierza według Hbr 9, 6-7*, RBL 29 (1976) nr 5-6, s. 279-284.

<sup>173</sup> Opisana w Hbr 9, 6n posługa kapłanów i arcykapłana została zaczerpnięta najprawdopodobniej z Kpł 1 – 7; 16.

<sup>174</sup> W Hbr 3, 7 i Hbr 10, 15 ma miejsce bezpośrednie przypisanie słów Starego Testamentu Duchowi Świętemu.

<sup>175</sup> Por. J. Szlaga, *Rola obrzędów Starego Przymierza według Hbr 9, 8-10*, SPełp 8 (1977), s. 219.

<sup>176</sup> Utrzymanie „na siłę” rozumienia terminów „Miejsce Święte” i „pierwszy przybytek” zgodnie z ich poprzednim wystąpieniem prowadziłyby do dość kuriozalnego przesłania wersetu Hbr 9, 8: „jeszcze nie została objawiona droga do [Miejsca] Świętego (= do pierwszej części przybytku – Hbr 9, 2), [skoro]istnieje nadal pierwszy przybytek (= pierwsza część przybytku – Hbr 9, 2.6)”. Inaczej mówiąc, istnienie pierwszego pomieszczenia starotestamentowego przybytku byłoby uznane za przeszkodę do ujawnienia do niego drogi.

<sup>177</sup> Szersze omówienie tego problemu można znaleźć w artykule J. Swetnam, *Hebrews 9,2 and the uses of consistency*, CBQ 32 (1970), s. 205nn.



znaczenia analizowanego tu terminu Miejsce Święte (τὰ ἅγια /ta Hagia/) trzeba się cofnąć<sup>178</sup> do wersu Hbr 8, 2, w którym występuje on z dookreślającym go rodzajnikiem. Fragment ten orzeka o Chrystusie: „sługa [Miejsca] Świętego (τῶν ἁγίων /ton hagion/) i prawdziwego przybytku”. Słowa te nie pozostawiają wątpliwości i podpowiadają, że analizowany termin – Miejsce Święte – to wewnętrzna, najważniejsza część niebiańskiej świątyni, prawdziwego sanktuarium, w którym przebywa Bóg.

Należy się również zastanowić nad tym, co w wersecie Hbr 9, 8 oznacza wyrażenie „pierwszy przybytek”. Gdyby chcieć ponownie przejąć znaczenie z poprzednich wystąpień tej frazy to trzeba by było stwierdzić, że odnosi się ona do pierwszej części przybytku (Hbr 9, 2.6). Jednocześnie w ten sposób powstałaby nieco kuriozalna myśl, iż to pierwsza część starotestamentowego przybytku jest tym, co blokuje ludziom dostęp do niebiańskiego sanktuarium. Tymczasem ograniczony dostęp do rzeczywistości nieba wynika z niedoskonałości całego kultu Starego Przymierza, a nie tylko z istnienia pierwszej części przybytku. Zatem trzeba uznać, iż w Hbr 9, 8 wyrażenie „pierwszy przybytek” nabiera znaczenia czasowego i staje się symbolicznym określeniem całego pierwszego, starego przymierza synajskiego.

Ten ostatni wniosek wiąże się ze wspomnianym wcześniej zabiegiem zastosowanym w opisie namiotu spotkania w Hbr 9, 2-5. Warto przypomnieć, że autor „Listu” nie mówił tam o dwóch częściach przybytku, lecz stosował określenia pierwszy i drugi przybytek. Można więc stwierdzić, iż już wtedy przygotowywał on kolejny przykład lubianej przez siebie „zabawy” i to nie tylko słowem, ale także obrazem, bowiem od wersetu Hbr 9, 8 nie tylko zmienia on znaczenie frazy „pierwszy przybytek”<sup>179</sup> (ze znaczenia „pierwsza część przybytku” do symbolicznego rozumienia „pierwsze przymierze”), ale również przygotowuje ciekawą paralełę odczytywania kolejno pierwszego i drugiego [pomieszczenia] przybytku, jako odpowiednio ziemskiego i niebiańskiego [sanktuarium].

---

<sup>178</sup> W Hbr 9, 1 występuje inna forma tego samego urzeczownikowego przymiotnika. Jednakże w przeciwieństwie do liczby mnogiej rodzaju nijakiego τὰ ἅγια /ta Hagia/ (mniej prawdopodobną rzeczą jest interpretacja tej formy jako nominativus singularis femininum), jest on sformułowany w liczbie pojedynczej tego rodzaju: τὸ ἅγιον κοσμικόν /to hagion kosmikon/ – ziemską świątynia.

<sup>179</sup> Pierwsza zapowiedź niejednoznacznego użycia słowa „pierwszy” da się już zauważyć w Hbr 9, 1. Analizowany liczebnik porządkowy został bowiem w przywołanym tym wersecie bez określenia tego, czego dotyczy, a umieszczony jest pomiędzy wersetami mówiącymi o pierwszym przymierzu (Hbr 8, 13) i pierwszym przybytku, czyli pierwszej części przybytku (Hbr 9, 2). Jednakże kontekst wersetu Hbr 9, 1 wskazuje jasno, że chodzi w nim o pierwsze przymierze. Inaczej bowiem powstałaby bezsensowna wypowiedź że „pierwszy przybytek posiadał (...) ziemską świątynię”. Por. S. Stanley, *Hebrews 9:6-10: The "Parable" of the Tabernacle*, NT 37 (1995) z. 4, s. 385.

Po odszyfrowaniu znaczenia wyrażen „Miejsce Świąte” i „pierwszy przybytek” można teraz spojrzeć na całość przesłania, jakie z fragmentów o ograniczeniach kultu Starego Przymierza przekazuje adresatom Duch Świąty. Chce On wskazać, iż dopóki istnieje pierwszy przybytek, czyli dopóki pierwsze przymierze ma dla czcicieli Boga decydujące znaczenie, dopóty nie znana jest droga do Miejsca Najświątejszego, a więc do wewnętrznej części niebiańskiego sanktuarium, w której przebywa Bóg<sup>180</sup>.

Jak już powiedziano, od wersetu Hbr 9, 8 określenie „pierwszy przybytek” nabiera symbolicznego znaczenia. Nie odnosi się już tylko do samego przybytku, ale także do związanego z nim kultu, a nawet wręcz do całego pierwszego przymierza. Zastosowanie takiego zabiegu ma swój cel, który ujawnia się w następujących słowach odnoszących się do pierwszego przybytku „który jest ilustracją (παραβολή /parabole/) [daną] na czas obecny” (Hbr 9, 9). Zatem mówca poprzez takie stwierdzenie wskazuje, iż rzeczywistość starego przymierza i związanego z nim kultu stanowi pewną lekcję. Jest to pouczenie „na czas obecny” (εἰς τὸν καιρὸν τὸν ἐνεστηκότα /eis ton kairon ton enestekota/), a więc udzielone po to, aby było zrozumiane w „erze chrześcijańskiej”. Celem takiej nauki jest to, aby żyjący w tym czasie wyznawcy Chrystusa, widząc niedoskonałości starej rzeczywistości umieli dostrzec wielkość darów, które otrzymali. Z dwóch poprzednich wersetów (Hbr 9, 6n) płynie więc wniosek o słabości starego porządku niedającego prawdziwego dostępu do Boga, a z dwóch kolejnych wersów (Hbr 9, 9b-10) o jedynie zewnętrznym charakterze czynności kultycznych Starego Przymierza<sup>181</sup>, gdyż starotestamentowe ofiary nie potrafiły dotrzeć do wnętrza – do sumienia osoby uczestniczącej w kulcie (Hbr 9, 9b). Zatem zewnętrzne ograniczenia widoczne w zawężonym dostępie do Miejsca Świątego i Najświątejszego stają się też obrazem niezdolności starego kultu do przenikania wnętrza człowieka i oczyszczania go z jego grzechów. Bo przecież to właśnie wewnętrzne zbrukanie nieprawością jest faktycznie tym, co nie pozwala człowiekowi nawiązać prawdziwej relacji z Bogiem<sup>182</sup>. Nic więc dziwnego, że autor „Listu”, biorąc pod uwagę taką powierzchowność podsumowuje: „Są to przepisy związane z ciałem, nałożone do czasu naprawy” (Hbr 9, 10). Polecenia, o jakich tu mowa, skrótowo zostały scharakteryzowane jako dotyczące „jedynie pokarmów, napojów i różnych obmyć”. Mają, a właściwie miały, one ograniczony okres swojej ważności, który został zakończony czasem naprawy(καιρός διορθώσεως /kairos diorthoseos/) – przyjściem

---

<sup>180</sup> Por. J. Swetnam, *On the Imagery and Significance of Hebrews 9, 9-10*, CBQ 28 (1966), s. 155.

<sup>181</sup> Por. S. Stanley, *Hebrews 9:6-10...*, dz. cyt., s. 394.

<sup>182</sup> Por. F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 196.

Jezusa i dokonaniem przez Niego dzieła zbawczego. Właśnie tym ostatnim wydarzeniem będzie się teraz zajmował autor „Listu”.

W dotychczas analizowanych wersetach mówca poruszył kilka ważnych wątków. Omawiał w zarysie budowę przybytku i elementy sprawowanego w nim kultu (Hbr 9, 1-7). Przedstawił także ograniczenia tych dwóch rzeczywistości – zarówno w aspekcie skuteczności ich funkcjonowania, jak i ich jedynie czasowej ważności (Hbr 9, 8nn). Wszystko to stanowiło tematyczne przygotowanie pod centralną wypowiedź całego „Listu do Hebrajczyków”: „Natomiast Chrystus, gdy zjawił się jako arcykapłan dóbr, które [już] nastąpiły, przez wyższy i doskonalszy i nie uczyniony ręką – to jest nie [pochodzący] z tego świata – przybytek, ani nie przez krew kozłów i cieląt, lecz przez własną krew wszedł raz na zawsze do [Miejsca] Świętego i osiągnął wieczne odkupienie” (Hbr 9, 11). Już pobieżne spojrzenie na ten fragment pozwala stwierdzić, że mówca przeciwstawia teraz dzieło Chrystusa zarysowanemu wcześniej porządkowi. Występuje tu tak nawiązanie do budowy przybytku jak i do sprawowanego tam kultu („wszedł (...) do [Miejsca] Świętego”). Wykazana jest także doskonałość skutków Jego misji: „przez wyższy i doskonalszy i nie uczyniony ręką – to jest nie [pochodzący] z tego świata – przybytek, (...) wszedł raz na zawsze do [Miejsca] Świętego i osiągnął wieczne odkupienie”. Również myśli o ograniczoności trwania Starego Przymierza odpowiada delikatnie nakreślona wzmianka o pewnym przełomowym momencie rozpoczynającym nowy okres w dziejach: „Chrystus, gdy zjawił się jako arcykapłan dóbr, które [już] nastąpiły (...) wszedł raz na zawsze do [Miejsca] Świętego”. Widać tu, że rzeczywistość zapoczątkowana przez Chrystusa doskonale odpowiada na niedomagania starego porządku, co świadczy o jej wyjątkowości i wspaniałości. Jednak to ogólne stwierdzenie nie wyczerpuje bogactwa obrazu znajdującego się w tej wypowiedzi, dlatego też warto się jej lepiej przyjrzeć. Stanowi ona jedno długie zdanie, zapisane w dwóch wersetach. Z tego powodu, dla jej właściwego zrozumienia, należy ją analizować częściami.

„Natomiast Chrystus, gdy zjawił się jako arcykapłan (...) wszedł raz na zawsze do [Miejsca] Świętego” – te słowa omawianej wypowiedzi stanowią niejako jej szkielet. Wynika z nich jasno, iż mówca, który w Hbr 7 wykazał arcykapłańską godność Chrystusa, teraz będzie prezentował wypełnienie przez Niego części obrzędów Dnia Pojednania. To wejście Chrystusa-Arcykapłana dokonało się „przez wyższy i doskonalszy i nie uczyniony ręką – to jest nie [pochodzący] z tego świata – przybytek”. Dla właściwej interpretacji tego, czym jest ten przybytek ważny jest sposób odczytania przyimka  $\delta\acute{\iota}$  /dia/ występującego w wyrażeniu

„przez (...) przybytek” (διὰ τῆς ... σκηνῆς /dia tes ... skenes/). Gdy potraktuje się go narzędziowo, czytając jako „przez”, „za pomocą”, można w tym przybytku dostrzegać ciało Jezusa zgodnie z określeniem, jakie Jezus sam odniósł do swojego ciała w Ewangelii według św. Jana: „Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzy dni wzniosę ją na nowo. (...) On zaś mówił o świątyni swego ciała” (J 2, 19b.21; por. Mk 14, 58<sup>183</sup>). Takie ujęcie mogłoby stanowić pewny paralelizm do występującego nieco później (Hbr 9, 12) stwierdzenia „przez własną krew”. Równocześnie ten sposób odczytywania tych słów oznaczałby, że Chrystus dzięki swojej ofierze, z własnego ciała i krwi, osiągnął przebłaganie. Właśnie taki akt odpuszczenia grzechów dokonywał się, gdy arcykapłan wchodził z krwią ofiary do Miejsca Najświętszego. Co również godne zauważenia, przy takim rozumieniu przybytku jako ciała Chrystusa dochodzi do ciekawego utożsamienia kapłana z żertwą ofiarną. Zaś takie połączenie sprawia, iż ofiara ma charakter w pełni osobowy i osobisty, nie jest bowiem jedynie poświęcaniem Bogu czegoś, co jest zewnętrzne względem ofiarującego<sup>184</sup>. Ta myśl stanowi więc kolejny element pokazujący odmiennność dzieła Chrystusa od starotestamentowego kultu (Hbr 9, 9n).

Niektórzy<sup>185</sup> w analizie interpretacji przybytku jako ciała Jezusa idą dalej i uważają, że stwierdzenie „nie [pochodzący] z tego świata” przekreśla możliwość, żeby była tu mowa o ziemskim ciele Jezusa. Dlatego sądzą, iż chodzi wyłącznie o uwielbione ciało Zmartwychwstałego<sup>186</sup>, które posłużyło Mu jako „narzędzie”, z pomocą którego wszedł do niebiańskiego Miejsca Najświętszego. Jednak taka interpretacja kłóci się znów z przytoczonym wcześniej cytatem z Ewangelii według św. Jana (J 2, 19b.21), w którym przybytek oznacza także ziemskie ciało Jezusa<sup>187</sup>. Stojąc zatem w obliczu przedstawionych sprzeczności należy stwierdzić, że możliwe są dwa rozwiązania: albo nie należy dokonywać

---

<sup>183</sup>Wykazane podobieństwo tych fragmentów i „Listu do Hebrajczyków” dotyczy jedynie myśli teologicznej. Na płaszczyźnie terminologicznej występują bowiem inne słowa: J i Mk używają terminu ναός /naos/ – „świątynia”, „przybytek”, a Hbr σκηνή /skene/ – „namiot”, „przybytek”.

<sup>184</sup> Por. R. Zawadzki, *Jezus – „Arcykapłan dóbr przyszłych”* (Hbr 9,11) w *Liście do Hebrajczyków*, ZNKUL 53 (2010) nr 2, s. 32.

<sup>185</sup> Por. J. Szłaga, *Żertwa Chrystusa-Arcykapłana Nowego Przymierza* (Hbr 9, 11-14), RTK 24 (1977) z. 1, s. 71n; H. Witczyk, *Nowa Ofiara podstawą Nowego Przymierza...*, dz. cyt., s. 192nn; A. Vanhoye, «*Par la tente plus grande et plus parfaite...*» (He 9,11), Bib 46 (1965) nr 1, s. 1-28.

<sup>186</sup> Taka interpretacja wyklucza postrzeganie przybytku-ciała Jezusa jako żertwy ofiarnej. Należy bowiem zwrócić uwagę, że Chrystus na krzyżu złożył w ofierze swoje ziemskie, a nie chwalebne ciało. Zatem przy takim ujęciu jedynym i to dalekim nawiązaniem do wydarzeń z Golgoty byłaby wzmianka o krwi Jezusa, którą, już po przejściu do obrazu Dnia Pojednania, wnosi On do Miejsca Świętego (Hbr 9, 12).

<sup>187</sup> Warto zauważyć, że ci bibliści, którzy uważają, że może tu być mowa jedynie o zmartwychwstałym ciele Chrystusa, dla identyfikacji przybytku jako Jezusowego ciała posługują się m.in. wyżej przywołanym fragmentem z Ewangelii według św. Jana. Jednocześnie (w oparciu o wypowiedź nie [pochodzący] z tego świata”) argumentują, że chodzi wyłącznie o ciało chwalebne. Jednakże nie zauważają faktu, iż wypowiedź Chrystusa przywołana w J 2, 19b.21 nie uprawnia do poczynienia takiego ograniczenia, gdyż Jezus mówił także o swoim doczesnym ciele.

bezkompromisowego zestawienia różnych myśli i elementów użytych tu obrazów, albo trzeba poszukać innego sposobu interpretacji terminu „przybytek” w badanym wersecie Hbr 9, 11.

Wydaje się, iż jakkolwiek mówca chciał tu ukazać dobrowolną ofiarę Chrystusa z własnego ciała<sup>188</sup>, to ta myśl nie wyczerpuje pełni bogactwa przedstawionych tu treści. Możliwy jest jeszcze inny, przestrzenny sposób odczytywania wspomnianego przyminka *διά /dia/* jako określenia ruchu, a więc w znaczeniu „poprzez”. Wówczas omawiane wersety zawierałyby następujący obraz: Chrystus jako arcykapłan przeszedł „przez wyższy i doskonalszy i nie uczyniony ręką – to jest nie [pochodzący] z tego świata – przybytek” i z krwią z własnej ofiary wszedł do Miejsca Najświętszego. Zatem można wnioskować, że tym przybytkiem jest niebiańskie sanktuarium. Co ważne, podana tu jego charakterystyka „wyższy i doskonalszy i nie uczyniony ręką – to jest nie [pochodzący] z tego świata – przybytek” doskonale współgra ze stwierdzeniem, które odnosi się do tej samej rzeczywistości: „prawdziwy przybytek postawiony przez Pana, a nie przez człowieka”. (Hbr 8, 2). Ponadto w obu tych wypowiedziach (Hbr 8, 2; 9, 11n) określenie przybytek pojawia się w parze z wyrażeniem „Miejsce Święte” i powiązane jest z arcykapłańską funkcją Chrystusa: „sługa [Miejsca] Świętego i prawdziwego przybytku” (Hbr 8, 2), „gdy zjawił się jako arcykapłan (...) przez (...) przybytek (...) wszedł (...) do [Miejsca] Świętego” (Hbr 9, 11n). Przybytek oznacza tu niewątpliwie niebiańskie sanktuarium, w którym Chrystus-Arcykapłan spełnia ryt prześlania Boga. Ciekawe owoce może też przynieść dalsza analiza tego obrazu. Skoro Chrystus przez ten przybytek wchodzi do Miejsca Świętego, to czy mówca poprzez określenie „przybytek” nie miał na myśli pierwszej części niebiańskiego sanktuarium? Jakkolwiek trudno znaleźć niezbite dowody potwierdzające taką ideę<sup>189</sup>, to jednak współgra ona dobrze z bardzo wyraźnym podkreśleniem istnienia dwóch pomieszczeń starotestamentowego przybytku (Hbr 9, 2-5)<sup>190</sup>. Ponadto otwiera ona pole na dalsze pogłębianie przesłania teologicznego tego obrazu. Wymienionym, pierwszym pomieszczeniem mogłyby być niebiosy (rozumiane jako mieszkanie Boga, a nie jako

---

<sup>188</sup> Taki wniosek potwierdza także werset Hbr 10, 10.

<sup>189</sup> Por. N. Casalini, *Dal simbolo alla realtà. L'espiazione dall'Antica alla Nuova Alleanza secondo Ebr 9,1-14*, Jerusalem 1989, s. 82.

<sup>190</sup> Już w Hbr 6, 19n jest wzmianka o wejściu Chrystusa „do wewnątrz za zasłonę”, przy czym nie ma tam mowy o strukturze budowy przybytku. Zatem można wnioskować, że i teraz (zarówno na potrzeby wersetów Hbr 9, 7 i Hbr 9, 11n) przedstawianie dwuczęściowej budowy przybytku nie było konieczne. Skoro jednak mówca umieścił ten niekrótki opis struktury starotestamentowego namiotu spotkania (Hbr 9, 2-5) i później zestawiał kult Starego Przymierza z dziełem Chrystusa (Hbr 9, 7-12), to można przypuszczać, iż w obrazie spełniania obrzędów Dnia Pojednania przez Chrystusa także zakładał istnienie dwóch pomieszczeń niebiańskiego przybytku.

firmament<sup>191</sup>), a taka interpretacja dobrze wyjaśniałaby zawarte w Hbr 4, 14 stwierdzenie autora „Listu”, że Jezus, Syn Boży jest arcykapłanem wielkim, który „przeszedł przez niebiosy”<sup>192</sup>.

Jednakże niezależnie od tego, czy mówca poprzez przybytek rozumiał całe sanktuarium niebiańskie, czy też tylko jego pierwszą część, to w następnym fragmencie swojej wypowiedzi już bez najmniejszych wątpliwości nawiązuje do jego wewnętrznego pomieszczenia. Zgodnie z tym, co zostało powiedziane w wersecie Hbr 9, 7 w kulcie Starego Przymierza wchodził tam tylko arcykapłan, raz do roku i z krwią (ofiarowanych zwierząt), składaną za uchybienia ludzi. Teraz autor „Listu” ukazuje, że także i Arcykapłan-Chrystus dokonał takiego rytu. Jednak, co warto podkreślić, sposób spełnienia tego obrzędu przez Chrystusa mimo podobieństwa do starotestamentowego rytuału różni się dość istotnie: „Chrystus (...) nie przez krew kozłów i cieląt, lecz przez własną krew wszedł raz na zawsze do [Miejsca] Świętego i uzyskał wieczne odkupienie” (Hbr 9, 12). W starotestamentowym kulcie arcykapłan wchodząc do Miejsca Najświętszego dokonywał pokropienia krwią z dwóch ofiar – z cielęcia, jako przebłaganie za grzechy swoje i swojego domu oraz z kozła, jako przebłaganie za grzechy ludu (Kpł 16, 6-9). W ofierze Chrystusa nie trzeba było takiego rozróżnienia krwi, bowiem Chrystus doskonały arcykapłan był wolny od grzechu (Hbr 4, 15), więc też nie potrzebował składać ofiary za siebie samego. Zatem do wewnętrznego pomieszczenia wniósł On tylko krew za lud. Dzięki temu, że jest On doskonałym arcykapłanem, oraz że krew pochodzi z Jego doskonałej ofiary, to i skutki dokonanego przebłagania są również doskonałe. Również wzmianka, że wszedł On do Miejsca Świętego raz na zawsze (ἐφάπαξ /efapaks/) świadczy o braku konieczności powtarzania tej ofiary. Wniosek taki wypływa także ze stwierdzenia „uzyskał wieczne odkupienie” (Hbr 9, 12d). Termin „odkupienie” (λύτρωσις /lytrosis/) nie jest tu użyty w swoim podstawowym, finansowym znaczeniu zapłaty czy wykupu (także związanego z przepisami Prawa Mojżeszowego), lecz posiada tu wartość teologiczną – i dlatego należy go rozumieć jako okup uwalniający od zła, a w szczególności od grzechów i ich skutków<sup>193</sup>. Co również ważne, dzięki doskonałości dokonanego przebłagania takie uwolnienie od zła jest

---

<sup>191</sup> Przeciwnicy odczytywania przybytku jako nieba podpierają się argumentem, że w „Liście do Hebrajczyków” niebo jest przedstawiane jako rzeczywistość stworzona i przemijająca (Hbr 1, 10nn), a wspomniany w Hbr 9, 12 przybytek nie przynależy do tego stworzenia. Jednakże błędem tych komentatorów jest właśnie pominięcie rozróżnienia między niebem jako mieszkaniem Boga a firmamentem. Więcej o tych znaczeniach terminu niebo można przeczytać w F. Rienecker, G. Maier (red.), *Leksykon biblijny*, (PSB 18), Warszawa 2001, s. 535.

<sup>192</sup> Por. K. Grayston, *Salvation Proclaimed: III. Hebrews 9,11-14*, ExpT 93 (1981-1982), s. 165; W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, (WBC 47b), Dallas 1991, s. 237n.

<sup>193</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 406.

wieczne (αἰώνιος /aionios/). Zostało ono uzyskane przez Jezusa, a użyty tu czasownik εὐρίσκω /heurisko/ (w przyjętym tłumaczeniu przełożony jako „uzyskać”) w swoim podstawowym znaczeniu oznacza „znaleźć”, „odnaleźć”. Przyjęcie bardziej dosłownego przekładu, mówiącego, że Chrystus „odnalazł wieczne odkupienie” byłoby niewątpliwie ciekawym zabiegiem, ukazującym kluczowe i przełomowe znaczenie dzieła Chrystusa<sup>194</sup>. On bowiem, aby odnaleźć to wieczne odkupienie, musiał najpierw odkryć to, co wcześniej nie było jeszcze objawione, a więc drogę do [Miejsca] Świętego (Hbr 9, 8).

Przywołanie wcześniejszej wypowiedzi z Hbr 9, 8 wskazuje, że omawianą ostatnio wypowiedź warto rozpatrzeć także w kontekście poprzedzającego ją fragmentu Hbr 9, 8-10. Opisywane było tam Stare Przymierze, którego kult, koncentrujący się na tym, co zewnętrzne, nie może udoskonalić sumień tak kapłanów jak i zwykłych czcicieli. Co więcej, istnienie tego porządku religijnego było przedstawione jako przeszkoda wzbraniająca dostępu do Boga (Hbr 9, 8), a jego przepisy przedstawiono jako tymczasowe – ważne jedynie do czasu naprawy (Hbr 9, 10). Właśnie z takim stanem rzeczy skonfrontowane jest wydarzenie Chrystusa. On, gdy zjawił się jako arcykapłan, wszedł do Miejsca Świętego, a więc przed oblicze Boga, i tam dzięki prześlaniu dokonane własną krwią uzyskał wieczne odkupienie (Hbr 9, 11n). Ten przełomowy moment przyniósł także radykalną zmianę w skuteczności dokonywanego prześlania. Właśnie o tej wyjątkowości dzieła zbawczego Chrystusa mówi autor „Listu”, używając po raz kolejny argumentacji „o ileż bardziej” (argumentacja kal wahomer): „Jeśli bowiem krew kozłów i byków<sup>195</sup> oraz popiół z jałówki, którymi skrapia się zanieczyszczonych, uświęca [ich dając] oczyszczenie ciała, to o ile bardziej krew Chrystusa,

---

<sup>194</sup> Wadą takiego tłumaczenia jest to, że można by z niego wnioskować, iż to odkupienie nie było dziełem Chrystusa, lecz czymś wcześniejszym, co On tylko odnalazł. Tymczasem werset Hbr 5, 9 wyraźnie stwierdza, że Chrystus „stał się przyczyną wiecznego zbawienia”. Biorąc pod uwagę opisaną możliwość wyciągnięcia niesłusznych wniosków, w przyjętym przekładzie użyto stwierdzenia „uzyskał wieczne odkupienie”.

<sup>195</sup> Zawarta w wersetach Hbr 9, 12n dwukrotna wzmianka o krwi kozłów i cieląt jest niewątpliwie nawiązaniem do zwierząt, których krew była wykorzystywana w obrzędzie prześlania – głównym rycie Dnia Pojednania. Przy czym należy zauważyć, że podczas gdy w Hbr 9, 12 jest mowa o krwi cieląt, to w Hbr 9, 13 już mówi się o krwi byków. Podobna różnica jest widoczna w dwóch kolejnych miejscach wymieniających te zwierzęta: Hbr 9, 19 mówi o cielętach, a Hbr 10, 4 o bykach. Szczególnie może dziwić owa wzmianka o bykach, gdyż w Kpł 16 – tekście najobszerniej opisującym rytuał Dnia Pojednania – jest mowa o cielętach, natomiast nie ma żadnej wzmianki o bykach. Część biblistów wyjaśnia ten fakt nieprecyzyjnością wypowiedzi autora „Listu”. Natomiast J. H. Duff jest zdania, że owa wzmianka o bykach i kozłach (Hbr 9, 13; 10, 4) jest spowodowana tym, iż mówca robi aluzję do wersetu Iz 1, 11. Zdaniem tego badacza źródłowy tekst Iz 1, 10-18 jest fragmentem krytykującym zewnętrzne, formalistyczne przeżywanie święta Jom Kippur. Por. J. H. Duff, *The Blood of Goats and Calves ... and Bulls? An Allusion to Isaiah 1:11 LXX in Hebrews 10:4*, JBL 137 (2018) nr 3, s. 765-783. Aluzja do tekstu wypominającego takie fałszywe celebrowanie Dnia Prześlania stanowiłaby rzeczywiście ciekawy kontrast dla doskonałego wypełnienia obrzędów tego święta przez Jezusa. Jednakże słabym punktem zaprezentowanej interpretacji jest fakt, iż fragment Iz 1, 10-18 wydaje się krytykować niewłaściwą postawę ludzi w sprawowaniu kultu ofiarniczego w ogólności, a nie wyłącznie w podejściu do rytów Dnia Pojednania. Por. T. Brzegowy, *Księga Izajasza, rozdziały 1-12. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB ST 22, 1), Częstochowa 2010, s. 141.160-163.

który przez Ducha wiecznego siebie samego – nieskalanego – ofiarował Bogu, oczyści nasze sumienie z martwych uczynków, po to, abyśmy oddawali cześć Bogu żywemu!” (Hbr 9, 13n). Jak widać, obrzędy Starego Przymierza<sup>196</sup> miały pewną, choć ograniczoną skuteczność, gdyż oczyszczały ciała uczestników kultu. Natomiast ofiara Chrystusa – nieskalanej żertwy<sup>197</sup> – ma znacznie większą moc sprawczą<sup>198</sup>. Potrafi bowiem oczyścić sumienia ludzi i daje im możliwość prawdziwego i osobistego uwielbiania Boga<sup>199</sup>.

Podkreślić trzeba, że ostatnia myśl jest sformułowana w jedynej w tym fragmencie wypowiedzi skierowanej wprost do odbiorców: „krew Chrystusa (...) oczyści nasze sumienie z martwych uczynków, po to, abyśmy oddawali cześć Bogu żywemu!” (Hbr 9, 13). Jest to kolejny przykład zastosowania „my homiletycznego”. Autor „Listu” wskazuje dzięki temu zabiegowi retorycznemu, iż beneficjentami dzieła zbawienia są przede wszystkim chrześcijanie. Jezus poprzez ofiarę ze swojego ciała i krwi uzyskał odkupienie właśnie dla nich (Hbr 9, 12)<sup>200</sup> i to ich sumienia są oczyszczane z martwych uczynków (Hbr 9, 14). Znika zatem przeszkoda grzeszności człowieka, która uniemożliwiała mu zbliżenie się do swojego Stwórcy. Użyty tu obraz wskazuje więc odbiorcom, iż wejście Chrystusa do Miejsca Świętego (Hbr 9, 11n) objawia zakrytą wcześniej drogę do Boga (Hbr 9, 8) i umożliwia im osobiste oddawanie Mu czci. Warto jeszcze zwrócić uwagę na kultyczny koloryt użytego tu czasownika *λατρεύω* /latreuo/ „oddawać cześć”, „służyć”. Jego wcześniejsze wystąpienia określały bezpośrednią służbę kapłanów w przybytku (Hbr 8, 5), albo odnosiły się szerzej do kultu, który za pośrednictwem kapłanów sprawowali inni wyznawcy religii mojżeszowej (Hbr 9, 9; por. Hbr 10, 2). Co ciekawe, oba dotychczasowe wystąpienia tego terminu miały miejsce w kontekście ograniczoności i nieskuteczności kultu Starego Przymierza. Teraz mówca

---

<sup>196</sup> Oprócz krwi z cielęciami i kozła, a więc elementów związanych z rytmem Dnia Pojednania, mówca wspomina tu także popiół z czerwonej krowy. Służył on do przygotowania tzw. wody oczyszczenia, używanej dla oczyszczenia osób, które poprzez dotknięcie zwłok zaciągnęły nieczystość rytualną (Lb 9, 2-13).

<sup>197</sup> Zastosowany w odniesieniu do Chrystusa przymiotnik *ἄμωμος* /amomos/ – „nieskalany” (Hbr 9, 14) w LXX był używany dla określenia braku skaz u składanego w ofierze zwierzęcia.

<sup>198</sup> Podkreślając aspekt wyjątkowości ofiary Jezusa, mówca wskazuje, że Chrystus złożył ją Bogu „przez Ducha wiecznego”. Określenie to najprawdopodobniej wskazuje na rolę Ducha Świętego w dziele odkupienia człowieka, bo dzięki Jego mocy Chrystus przylgnął ściśle do woli Ojca i okazał solidarność z ludźmi. Można także powiedzieć, iż Duch Święty miał pośredniczącą rolę w przyjęciu i przekazaniu ofiary Jezusa Bogu, a więc spełnił taką samą funkcję, jaką w starotestamentowych ofiarach zwierzęcych miał pochłaniający je ogień. Por. K. Fąfara, *Duch Święty przyczyną doskonałości Nowego Przymierza według Listu do Hebrajczyków*, Kraków 2001, s. 111-115.

<sup>199</sup> Skuteczność ofiary Chrystusa można zatem rozpatrywać na dwóch poziomach: negatywnym, jako wyzwolenie od grzechów oraz pozytywnym, jako możliwość przystępu do Boga. Por. J. Szłaga, *Żertwa Chrystusa-Arcykapłana Nowego Przymierza...*, dz. cyt., s. 77.

<sup>200</sup> Użyte w Hbr 9, 12 participium aoristii medii *εὐράμενος* /heuramenos/ stanowi medium korzyści. Ta wypowiedź pozbawiona szerszego kontekstu mogłaby wskazywać, iż „uzyskanie odkupienia” było czynem Chrystusa dokonany na Jego własną korzyść. Jednak treść wywodu wskazuje jasno, że dzieło Jezusa było aktem dokonany na korzyść Jego czcicieli.



wskazuje swoim odbiorcom, że będą mogli prawdziwie i skutecznie oddawać cześć i spełniać kult względem Boga. Jednakże nie rozwija tego tematu, pozostawiając tym samym odbiorców w pewnym zawieszeniu. Nie doprecyzowuje w jaki sposób dokonuje się to chrześcijańskie pełnienie kultu i czy chodzi tu o bezpośrednie, osobiste składanie ofiary przez wierzących (ich kapłaństwo?), czy też dla takiego oddawania czci potrzebna będzie osoba pośredniczącego kapłana (jeśli tak, to kto nim jest?). Choć autor w tym miejscu tego nie zaznacza, to można dodać, że na wyjaśnienie tej kwestii słuchacze muszą poczekać do późniejszych fragmentów „Listu” (zob. omówienie wersetów Hbr 10, 19-25 w punkcie III, 5, a).

Kończąc omawianie tej perykopy można stwierdzić, że na razie mówca jedynie krótko wskazuje na dwie korzyści, jakie swoim wyznawcom wysłużył Jezus: oczyszczenie sumień i możliwość oddawania czci Bogu. Z tych owoców oni już tutaj na ziemi częściowo mogą czerpać. Nic zatem dziwnego, iż retor nazywa Chrystusa „Arcykapłanem dóbr, które [już] nastąpiły” (Hbr 9, 11)<sup>201</sup>.

Podsumowując, można powiedzieć, że fragment Hbr 9, 1-14 stanowi dobrze zaplanowaną i kunsztowną konstrukcję. Autor najpierw zaprezentował dwupomieszczeniową budowę przybytku (Hbr 9, 2-5), a później koncentrował się na niektórych elementach starotestamentowego kultu ofiarniczego, wskazując na jego nieskuteczność, powierzchowność oraz tymczasowy charakter (Hbr 9, 7-11). Przedstawionemu w ten sposób stanowi rzeczy przeciwstawia ofiarę zbawczą Chrystusa (Hbr 9, 11-14). Została ona zaprezentowana poprzez bardzo bogaty i wielowarstwowy obraz. Odkupienie zostało uzyskane przez ciało (pierwsza interpretacja przybytku) i krew Chrystusa, a więc dzięki doskonałej ofierze Jezusa złożonej na krzyżu. Jednocześnie to wydarzenie przedstawiono, jako wypełnienie obrzędu Dnia Pojednania, gdy Chrystus przez przybytek niebiańskiego sanktuarium (druga interpretacja przybytku, możliwe że utożsamiająca pierwsze pomieszczenie niebiańskiej świątyni z niebem) wszedł do wewnętrznego pomieszczenia z własną krwią, aby złożyć ją obecnemu tam Bogu, jako przebłaganie za ludzkie grzechy<sup>202</sup>. Jest to ofiara w pełni skuteczna (złożona z doskonałej żertwy przez doskonałego arcykapłana), powoduje przemianę wnętrza człowieka (oczyszczenie sumienia) i ma charakter wieczny (dokonana została raz na zawsze i spowodowała wieczne odkupienie). W ten sposób

---

<sup>201</sup> Oprócz wymienionych powyżej korzyści, tymi dobrami mogą być także wymienione w następnym fragmencie: odpuśczenie grzechów (Hbr 9, 22) oraz zbawienie (Hbr 9, 28). Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 185.

<sup>202</sup> Por. S. Fuhrmann, *Christ Grown into Perfection: Hebrews 9,11 from a Christological Point of View*, Bib 89 (2008) nr 1, s. 94.

dzieło Chrystusa Arcykapłana ma charakter przełomowy i dlatego w obrazie Jego przejścia z pierwszego do drugiego pomieszczenia można widzieć również przejście od starego zdezaktualizowanego porządku do nowej chrześcijańskiej ery<sup>203</sup>. Taka zmiana czasów łączy się także ze zmianą jakości kultu. Jest „Przejściem z posługi wielu lewickich kapłanów do [posługi] jednego niebiańskiego Najwyższego kapłana, z wielu zwierzęcych ofiar do ofiary Jezusa [złożonej] ‘raz na zawsze’, oraz [zmianą] z dostępu do jednego ziemskiego sanktuarium na dostęp do obecności Boga w niebiańskiej świątyni”<sup>204</sup>. W ten sposób Stare Przymierze – jego kult i charakterystyka – stały się ilustracją (παραβολή /parabole/ – Hbr 9, 9), z którą chrześcijanie mogą skonfrontować swoją sytuację. Dzięki takiemu porównaniu mogą oni dostrzec i docenić wielkość dóbr, które stały się ich udziałem, a które wysłużył im ich odkupiciel – Jezus.

### c) Konieczność Chrystusowej ofiary z samego Siebie (Hbr 9, 15-28)

W poprzednio analizowanym fragmencie zbawcza ofiara Chrystusa została zaprezentowana w kategoriach kultycznych, jako spełnienie przez Chrystusa-Arcykapłana rytu prześlania Boga za grzechy, który to obrzęd był związany z Dniem Pojednania. W obecnie omawianej perykopie<sup>205</sup> autor „Listu” przedstawia swój dalszy komentarz do tego obrazu (Hbr 9, 22-28). Jednak wcześniej ciekawie prezentuje śmierć Jezusa, jako moment ustanowienia Nowego Przymierza – Nowego Testamentu (Hbr 9, 15-21). Celem obu tych części badanego wywodu jest udzielenie odpowiedzi na pytanie: „dlaczego Chrystus musiał umrzeć?”.

Fragment ten zawiera właściwie tylko jedno sformułowanie odnoszące się do słuchaczy<sup>206</sup> i dlatego będzie przedstawiony bardzo syntetycznie. Jego treść przedstawia się następująco:

---

<sup>203</sup> Łączy się ona z tym, co Ewangelie nazywają nastaniem Królestwa Niebieskiego/Bożego.

<sup>204</sup> F. H. Cortez, *From the Holy to the Most Holy Place...*, dz. cyt., s. 537; tłum. Własne.

<sup>205</sup> Zgodnie z informacją podaną we wprowadzeniu do podrozdziału III, 3, punkt III, 3, c) będzie zawierał połączenie dwóch ostatnich, spośród sześciu fragmentów, jakie w centralnej sekcji III b wyróżnił A. Vanhoye (zostaną tu omówione elementy b` – Hbr 9, 15-23 oraz a` – Hbr 9, 24-28). Takie scalenie jest jak najbardziej uzasadnione, gdyż treść obu tych fragmentów stanowi dokonane przez retora wyjaśnienie kwestii konieczności oddania przez Chrystusa życia dla zgładzenia grzechów człowieka.

<sup>206</sup> Jest nim zawarte w Hbr 9, 24 sformułowanie: „Chrystus bowiem wszedł (...) do samego nieba, aby teraz orędowniczo za nami (ὕπερ ἡμῶν /hyper hemon/) przed obliczem Boga”. Ponadto w Hbr 9, 20 występuje zwrot „Bóg wam (πρὸς ὑμᾶς /pros hymas/) przykazał”, którego forma gramatyczna mogłaby sugerować, że również jest skierowany bezpośrednio do odbiorców. Jednakże kontekst wyklucza taką możliwość, gdyż to stwierdzenie znajduje się we fragmencie przywołującym słowa Mojżesza skierowane do zawierających przymierze synajskie Izraelitów.

*9<sup>15</sup> Z tego powodu jest pośrednikiem Nowego Przymierza, żeby przez śmierć, poniesioną dla odkupienia wykroczeń [popelnionych] za pierwszego przymierza, ci, [którzy są] powołani do wiecznego dziedzictwa, otrzymali [spełnienie] obietnicy.*

*16 Gdzie bowiem jest przymierze-testament, tam musi nastąpić śmierć jego (współ)twórcy.*

*17 Przymierze-testament bowiem obowiązuje przy śmierci, natomiast nie ma mocy, gdy żyje jego (współ)twórca.*

*18 Stąd także i pierwsze [przymierze] nie bez krwi zostało wprowadzone.*

*19 Gdy zostało bowiem całemu ludowi ogłoszone przez Mojżesza każde przykazanie zgodnie z Prawem, wziął [on] krew cieląt i kozłów z wodą, wełną szkarłatną i hizopem, i skropił samą księgę oraz cały lud,*

*20 mówiąc: To [jest] krew przymierza, które Bóg wam przykazał.*

*21 Podobnie skropił krwią przybytek i wszystkie przedmioty liturgiczne.*

*22 I według prawa prawie wszystko jest oczyszczane krwią, a bez przelania krwi nie ma odpuszczenia.*

*23 Skoro więc [rzeczy stanowiące] obrazy tego, co w niebiosach, w ten sposób musiały być oczyszczane, to same rzeczywistości niebiańskie [wymagały] lepszych ofiar niż tamte.*

*24 Chrystus bowiem wszedł nie do świątyni uczynionej ręką [ludzką], będącej odbiciem tej prawdziwej, ale do samego nieba, aby teraz orędować za nami przed obliczem Boga.*

*25 [Wszedł tam ] nie po to, aby wielokrotnie ofiarowywać samego siebie, niczym arcykapłan, który co roku wchodzi do świątyni dzięki cudzej krwi,*

*26 gdyż [w takim przypadku] musiałby cierpieć wiele razy od stworzenia świata. On zaś teraz, na końcu wieków, objawił się raz jeden, aby usunąć grzech przez własną ofiarę.*

*27 A jak postanowione ludziom jeden raz umrzeć, potem zaś sąd,*

*28 tak i Chrystus raz jeden został ofiarowany, aby udźwignąć grzechy wielu. Drugi raz ukazuje się tym, którzy go oczekują – [już] nie w związku z grzechem, [lecz] ze względu na [ich] zbawienie.*

„Z tego powodu jest pośrednikiem Nowego Przymierza, żeby przez śmierć, poniesioną dla odkupienia wykroczeń [popelnionych] za pierwszego przymierza, ci, [którzy są] powołani do wiecznego dziedzictwa, otrzymali [spełnienie] obietnicy” (Hbr 9, 15). Fakt, iż pierwsze zdanie analizowanej perykopy rozpoczyna się od sformułowania „z tego powodu” (διὰ τοῦτο /dia touto/) oraz to, że jest w nim mowa o śmierci Jezusa i o jej odkupieńczej mocy wskazuje,

iż autor dalej kontynuuje swoją myśl zapoczątkowaną w wersetach Hbr 9, 11-14. Jednakże omawiając to zagadnienie, na razie porzuca obraz arcykapłana dokonującego prześlania w Miejscu Najświętszym (do niego powróci w Hbr 9, 22-26) i zastępuje go kategorią przymierza-testamentu. Pojawiające się tu podwójne sformułowanie „przymierze-testament” (Hbr 9, 16n) wynika z tego, iż znaczenie używanego w tekście greckim terminu *διαθήκη* /*diatheke*/ w analizowanych wersetach nie jest jednoznaczne. Słowo to bowiem może zgodnie z tradycją Septuaginty oznaczać „przymierze”, zaś poprzez uwzględnienie jego pozabiblijnego, hellenistycznego użycia – „testament”<sup>207</sup>. Różnica między tymi pojęciami jest dość znaczna, gdyż przymierze jest dwustronnym paktem, który obowiązuje za życia jego uczestników (choć jego złamanie może wiązać się ze śmiercią), natomiast testament jest jednostronnym aktem woli, obowiązującym od momentu śmierci tego, który go sporządził. Nic więc dziwnego, że znaczenie tego terminu, jakie mówca uwzględnia w tym fragmencie staje się kluczową kwestią dla jego interpretacji. Dlatego konieczne jest bardziej szczegółowe omówienie każdej z tych możliwości.

Przybliżając tę kwestię, trzeba stwierdzić, iż problem wyboru znaczenia terminu *διαθήκη* /*diatheke*/ dotyczy tylko wersetów Hbr 9, 16n, gdyż we wcześniejszym wersecie Hbr 9, 15 (Jezus nazwany pośrednikiem Nowego Przymierza) i następujących później wersetach Hbr 9, 18-22 (opis zawarcia Starego-Synajskiego przymierza) wyraźnie jest mowa o przymierzu. Wymienione fragmenty dostarczają poważnej przesłanki, aby twierdzić, że badane wersety Hbr 9, 16n również mówią o przymierzu. W ten sposób uzyskana zostaje ciągłość tematyczna fragmentu Hbr 9, 15-22, zgodność z jego odpowiednikiem Hbr 8, 7-13<sup>208</sup> w strukturze koncentrycznej sekcji III b, a także jednorodność z myślą całego „Listu”, w którym, pomijając te dwa niejednoznaczne wersety Hbr 9, 16n, *διαθήκη* /*diatheke*/ oznacza zawsze przymierze<sup>209</sup>. Co ważne, te wersety w których występuje analizowany translacyjny dylemat są poprzedzone zdaniem, w którym Jezus jest nazwany Pośrednikiem Nowego Przymierza *διαθήκη* /*diatheke*/, bowiem instytucja testamentu nie wymaga pośrednictwa<sup>210</sup>. Przyjęcie opinii, iż w tych problematycznych wersetach jest mowa wyłącznie o testamencie powodowałoby dwukrotne, ostre przejście w prezentowanych przez mówcę obrazach.

---

<sup>207</sup> Por. G. D. Kilpatrick, *Διαθήκη in Hebrews*, ZNW 68 (1977), s. 264.

<sup>208</sup> Zgodnie z zaproponowanym przez A. Vanhoye podziałem centralnej sekcji III b Fragment Hbr 8, 7-13 stanowi element b, natomiast urywek Hbr 9, 15-23 element b'. Dokładny schemat koncentrycznej budowy sekcji III b „Listu do Hebrajczyków” znajduje się we wprowadzeniu do podrzdziału III, 3.

<sup>209</sup> Por. S. W. Hahn, *A Broken Covenant and the Curse of Death: A Study of Hebrews 9:15-22*, CBQ 66 (2004) nr 3, s. 419n.

<sup>210</sup> Por. J. J. Hughes, *Hebrews IX 15ff. and Galatians III 15ff.: A Study in Covenant Practice and Procedure*, NT 21 (1979) z. 1, s. 64n.

Najpierw przeskok z idei przymierza (Hbr 9, 15) do testamentu (Hbr 9, 16n), a później z zagadnienia testamentu (Hbr 9, 16n do przymierza (Hbr 9, 18-21).

Przyjęcie przekładu „przymierze” współgra ponadto z pierwszą częścią drugiego z kłopotliwych wersetów, w którym pada stwierdzenie: „διαθήκη /diatheke/ bowiem obowiązuje przy śmierci” (Hbr 9, 17a). Tłumacząc dosłownie, myśl tę należałoby oddać poprzez wypowiedź „διαθήκη /diatheke/, bowiem obowiązuje przy nieżywych (ἐπὶ νεκροῖς /epi nekrois/),” co w przypadku przymierza mogłoby się odnosić do ciał zwierząt, które były zabijane i przepoławiane podczas rytuału zawierania przymierza. Jednocześnie liczba mnoga użyta w sformułowaniu „przy nieżywych” (ἐπὶ νεκροῖς /epi nekrois/ kłóciłaby się z tłumaczeniem „testament”, gdyż dokument tego typu staje się ważny po śmierci indywidualnego, pojedynczego człowieka<sup>211</sup>.

Z drugiej strony, należy uczciwie przyznać, iż odczytanie διαθήκη /diatheke/ wyłącznie jako przymierze również rodzi trudności. Takie bowiem tłumaczenie nie pasuje zarówno w kontekście pierwszego z tych dwóch niejasnych wersetów: „Gdzie bowiem jest διαθήκη /diatheke/ = przymierze, tam musi nastąpić śmierć jego (współ)twórcy” (Hbr 9, 16), jak i drugiej części drugiego z tych wersów: „διαθήκη /diatheke/ = przymierze (...) nie ma mocy, gdy żyje jego (współ)twórca” (Hbr 9, 17b). Te kategoryczne wypowiedzi nie odpowiadają idei przymierza, gdyż nie wymagało ono bezwarunkowej śmierci którejś ze stron<sup>212</sup>. Bibliści, którzy forsują tłumaczenie διαθήκη /diatheke/ jako przymierze, próbują wskazać, że występujące tu stwierdzenie o śmierci kontrahenta przymierza należy rozumieć, jako aluzję do związanego z zawarciem takiego paktu rytuału zabicia ofiar zwierzęcych, bo ofiary te symbolicznie reprezentowały strony ratyfikujące przymierze<sup>213</sup>. Wyjaśnienie takie jest jednak mało przekonujące, gdyż po pierwsze nie każdemu przymierzu musiało towarzyszyć składanie krwawych ofiar (np. 1 Sm 18, 3), a po drugie werset Hbr 9, 16 mówi wyraźnie o konieczności śmierci (współ)twórcy διαθήκη /diatheke/, a nie ofiar zastępczych<sup>214</sup>.

Po przedstawieniu interpretacji διαθήκη /diatheke/ jako przymierze, podobnej ocenie należy poddać propozycję tłumaczenia tego słowa jako „testament”. Największym argumentem za przekładem „testament” są te same wypowiedzi, które świadczyły przeciwko tłumaczeniu „przymierze”. Są to stwierdzenia „Gdzie bowiem jest διαθήκη /diatheke/, tam

---

<sup>211</sup>O próbie pogodzenia tłumaczenia „testament” z liczbą mnogą występującą w sformułowaniu „przy nieżywych” można przeczytać poniżej.

<sup>212</sup> Śmierć któregoś z kontrahentów przymierza mogła wynikać ze złamania przez niego warunków tego paktu.

<sup>213</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 242n.

<sup>214</sup> Por. J S Wiid, *The Testamental Significance of διαθήκη in Hebrews 9:15-22*, Neotest. 26 (1992) nr 1, s. 154.

musi nastąpić śmierć jego twórcy” (Hbr 9, 16) oraz „διαθήκη /diatheke/ (...) nie ma mocy, gdy żyje jego twórca”<sup>215</sup> (Hbr 9, 17b). Jak widać, przy rozumieniu διαθήκη /diatheke/ jako testament te wypowiedzi stanowiłyby sformułowanie jednej z podstawowych idei tworzenia takiego dokumentu prawnego. Jednocześnie należy zauważyć, iż urywek Hbr 9, 17a, który znajduje się między tymi fragmentami, rodzi także trudność, bo występuje w nim wspomniane powyżej sformułowanie „διαθήκη /diatheke/ bowiem obowiązuje przy śmierci” – dosłownie „przy nieżywych” (ἐπὶ νεκροῖς /epi nekrois/). Zwolennicy tłumaczenia „testament” mówią o tym, że liczba mnoga tego stwierdzenia wynika z tego, iż autor „Listu” mówi tu ogólnie o momencie, gdy testamenty nabierają ważności. Jednakże należy zwrócić uwagę, iż rzeczownik διαθήκη /diatheke/ występuje w liczbie pojedynczej, co kłóci się z liczbą mnogą wyrażenia „przy nieżywych”.

Drugim plusem przekładu analizowanego terminu jako testament jest powiązanie z najbliższym kontekstem, w którym jest mowa o śmierci, o powołanych = wezwanych (jako spadkobiorcy?) oraz o wiecznym dziedzictwie (Hbr 9, 15)<sup>216</sup>. Jednak trzeba przyznać, że takie ujęcie testamentu i dziedzictwa, jakie zarysowuje się w niniejszym obrazie nie jest zupełnie spójne z myślą „Listu do Hebrajczyków”, bowiem w innych fragmentach tej księgi Chrystus nie jest testatorem, lecz dziedzicem wszystkich rzeczy (Hbr 1, 2). Oprócz niego dziedzicami są ci, którzy się z nim łączą poprzez wiarę (Hbr 1, 14; 6, 12.17; por. Hbr 3, 1; 9, 15). Jednocześnie tym, który przekazuje dziedzictwo jest Bóg, czyli Ten, który jest nieśmiertelny, co w „Liście do Hebrajczyków” jest wyrażone przypisaniem mu określenia żywy (Ζῶν /Dzon/ – dosł. żyjący: Hbr 3, 12; 9, 14; 10, 31; 12, 22). Należy zatem stwierdzić, iż w pozostałych miejscach tej księgi występuje inny, semicki, beztestamentowy rodzaj dziedziczenia. Chrystus pierworodny Syn (Hbr 1, 6) otrzymuje bowiem spadek za życia swojego Ojca-Boga. Próba usilnego uzgodnienia tej myśli z ideą hellenistycznego testamentu, która miałaby się pojawić w Hbr 9, 16n wydaje się być niedorzeczna, ponieważ stwierdzenie „διαθήκη /diatheke/ = testament (...) nie ma mocy, gdy żyje jego twórca” (Hbr 9, 17b) brzmi

---

<sup>215</sup> Dodatkowo niektórzy badacze są zdania, iż ten fragment należy czytać jako pytanie retoryczne: „W końcu: czy testament jest kiedykolwiek ważny, gdy ten, który go sporządził żyje?” Por. D. Stevens, *Is It Valid? A Case for the Repunctuation of Hebrews 9:17*, JBL 137 (2018) nr 4, s. 1019-1025; cyt. s. 1025, tłum. własne z języka ang. Taki sposób tłumaczenia nie wpływałby znacząco na zmianę rozumienia tekstu, gdyż odpowiedź audytorium na to pytanie i tak musiałaby być uwarunkowana sąsiednimi stwierdzeniami, a te mówią o konieczności śmierci (Hbr 9, 16) i o konieczności przelania krwi (Hbr 9, 18). Co więcej, trzeba stwierdzić, że wspomniane sformułowanie z poprzedniego wersetu przemawia przeciwko dopatrywaniu się tu pytania retorycznego. Skoro mówca wydał opinię (o konieczności śmierci), to rzeczą dziwną byłoby gdyby zaraz zadawał pytanie odnoszące się do tej samej kwestii (czy może żyć?).

<sup>216</sup> Por. J. Swetnam, *A suggested interpretation of Hebrews 9, 15-18*, CBQ 27 (1965), s. 373.

bezsensownie w zestawieniu z myślą, że testatorem jest nieśmiertelny Bóg<sup>217</sup>. Skoro Bóg żyje wiecznie, to nie ma potrzeby tworzyć testamentu. W takim kontekście bezprzedmiotowe jest zatem mówienie o tym, kiedy taki dokument obowiązuje (Hbr 9, 17). Należy zatem stwierdzić, iż w omawianym fragmencie przekład διαθήκη /diatheke/ jako „testament” może być utrzymane tylko przy uznaniu, że w „Liście do Hebrajczyków” mamy do czynienia z dwoma koncepcjami dziedziczenia – beztestamentową semicką oraz hellenistyczną, która jest związana ze spisaniem ostatniej woli. Godząc się na takie rozwiązanie, trzeba by uznać, że dziedzic – Syn Boży po otrzymaniu dziedzictwa<sup>218</sup> (koncepcja żydowska) tworzy testament przekazujący je braciom/dzieciom (Hbr 2, 11n) – swoim wyznawcom (koncepcja grecko-rzymska)<sup>219</sup>.

Jakie zatem można wyciągnąć wnioski wynikające z przedstawionego stanu rzeczy? Obie interpretacje posiadają poważne wady. Największą trudność w odczytywaniu διαθήκη /diatheke/ jako „przymierze” stanowią stwierdzenia mówiące o konieczności śmierci jego (współ)twórcy (Hbr 9, 16.17b). Natomiast znaczącym problemem, wynikającym z traktowania tego terminu wyłącznie jako „testament” jest brak ciągłości myśli fragmentu Hbr 9, 15-22 (przeskakiwanie z przymierza do testamentu i z powrotem do przymierza) oraz niespójność pomiędzy mającą tu występować hellenistyczną ideą tworzenia takiego dokumentu, a znacznie częściej wykorzystywanymi w „Liście” semickimi kategoriami życia społeczno-religijnego.

Co zatem jest przyczyną, iż żadna z propozycji tłumaczenia terminu διαθήκη /diatheke/ nie wydaje się być dobra? Brak zupełnie spójnej myśli tej wypowiedzi wynika najprawdopodobniej z dwuznaczności<sup>220</sup>, jaką mówca chciał nadać wersetom Hbr 9, 16n.

---

<sup>217</sup> Uznanie Boga za testatora wynika z określenia Jezusa jako dziedzica.

<sup>218</sup> Zarysowuje się tu pewien problem z chronologią, bowiem Chrystus otrzymał swoje dziedzictwo po śmierci i zmartwychwstaniu, a jednocześnie musiałyby ono wcześniej – przed Jego śmiercią – zostać zapisane w testamencie. Jednak przykładanie takiej miary nie jest słuszne, gdyż podobny, nierozwiązywalny problem czasu wystąpił już wcześniej przy okazji ofiary Chrystusa Arcykapłana, bo Jego udoskonalenie, dające Mu godność arcykapłańską, dokonało się przez Jego mękę i śmierć (Hbr 5, 7-10), a jednocześnie w momencie śmierci składa On swoje ciało i krew jako ofiarę, będąc już wówczas arcykapłanem (Hbr 9, 11n).

<sup>219</sup> Por. S. W. Hahn, *A Broken Covenant and the Curse of Death...*, dz. cyt., s. 421nn. Wprowadzone tu rozróżnienie na hellenistyczno-testamentowe, pośmiertne oraz semicko-beztestamentowe, mające miejsce za życia testatora dziedziczenie stanowi jedynie wskazanie na panujące wówczas tendencje. Jak bowiem wskazują analizy dokonane przez K. S. Kim, wśród dostępnych hellenistycznych testamentów pojawiają się nieliczne, które poświadczają przeniesienie własności za życia spadkodawcy. Ponadto także i żydowski sposób dziedziczenia nie zawsze był beztestamentowy, bowiem znane są przykłady spisanych semickich testamentów, przekazujących majątek po śmierci (rzadko za życia) testatora. Por. K. S. Kim, *The Concept of διαθήκη in Hebrews 9.16-17*, JSNT 43 (2020) nr 2, s. 248-255.

<sup>220</sup> Podobne odwoływanie się do dwuznaczności słów jest także obecne w innych fragmentach tej księgi: w żeglarskim obrazie postawy duchowej związanej z zasłyszonym słowem (dwuznaczność czasowników προσέχω /prosecho/ i παραρρέω /pararreō/ – Hbr 2, 1), czy też w dwuznaczności przymiotnika πιστός /pistos/ (Hbr 2, 17;

Zatem w całym fragmencie Hbr 9, 15-22 podejmuje on tematykę dotyczącą przymierza, a dodatkowo w urywku Hbr 9, 16n tak buduje narrację, że można dopatrywać się tu idei pozostawionego przez Chrystusa testamentu. Takie rozwiązanie jest o tyle prawdopodobne, iż adresatom „Listu” – judeochrześcijanom, mieszkającym wśród społeczeństwa pogańskiego – zarówno znaczenie semicko-religijne (przymierze), jak i hellenistyczno-świeckie (testament) były niewątpliwie dobrze znane. Trzeba również zwrócić uwagę, iż przymierze i testament to rzeczywistości bardzo się od siebie różniące, i dlatego retorowi, mimo jego ogromnych zdolności oratorskich, przy wprowadzaniu owej dwuznaczności nie udało się zupełnie uniknąć pewnych niekonsekwencji w logice wywodu oraz gramatyczno-leksykalnych niezgrabności.

Warto także zaznaczyć, iż zamierzona przez mówcę dwuznaczność miała także wpływ na zaproponowane w niniejszej pracy tłumaczenie tego fragmentu. Po pierwsze, w wersetach, w których jest możliwe to podwójne rozumienie terminu *διαθήκη* /*diatheke*/ oddano złożonym określeniem „przymierze-testament”, tak aby zasugerować czytelnikowi możliwość rozumienia tego urywku na obu płaszczyznach. Po drugie, pokrewne słowo *διαθέμενος* /*diathemenos*/, które dosłownie oznacza osobę zawierającą/sporzadzającą *διαθήκη* /*diatheke*/ przełożono jako „jego (współ)twórca”<sup>221</sup>. Znajdujące się tu określenie „jego” odnosi się oczywiście do „przymierza-testamentu”, natomiast zawarta w nawiasie wstawka „współ” wynika z odmienności opisywanych rzeczywistości. Przymierze, jako dwustronny pakt zawierane jest przez dwóch „współtwórców”, natomiast testament, będący jednostronnym aktem woli posiada tylko jednego „twórcę”. Wreszcie po trzecie, frazę *διαθήκη (...) βεβαία* /*diatheke (...) bebaia*/, która w przekładzie dosłownym powinna brzmieć „przymierze-testament jest mocne/mocny”, oddano zgodnie z duchem tej myśli jako „przymierze-testament obowiązuje”<sup>222</sup>. Przy czym warto podkreślić, że ten sposób tłumaczenia dobrze

---

3, 2), określającego Chrystusa-Arcykapłana. Trochę inna sytuacja ma miejsce w Hbr 4, 12n, w których to wersetach rzeczownik *λόγος* /*logos*/ ma co prawda różne znaczenia, ale nie występują one jednocześnie (w Hbr 4, 12 termin ten oznacza „słowo”, a w Hbr 4, 13 „odpowiedź”).

<sup>221</sup> Wybór takiego przekładu jest związany z potrzebą zachowania dwuznaczności. Gdyby nie ta konieczność, to termin ten można by przełożyć precyzyjniej: w przypadku uwzględnienia tłumaczenia „przymierze” – jako „kontrahent”, „strona ratyfikująca”, a przy wyborze znaczenia „testament” – jako „testator”, „ten, który sporządził testament”.

<sup>222</sup> Na marginesie warto dodać, iż większość polskich przekładów używając terminu „testament” dokonuje w tym miejscu pewnej nadinterpretacji. Zastosowane tu orzeczenie nominalne „jest mocne” (*βεβαία* /*bebaia*/) opisuje pewną rzeczywistość statyczną, natomiast polskie przekłady tłumaczą go w sposób dynamiczny jako „nabiera mocy” (BT, BEP, PE), czy też „staje się prawomocny” (BP). W ten sposób podkreślany jest przełomowy moment śmierci dla zaistnienia mocy prawnej testamentu. Jednak takie znaczenie nie wynika wprost z omawianego greckiego sformułowania, lecz z chęci dopasowania znaczenia tych słów do przyjętego w tych przekładach założenia, iż jest tu mowa wyłącznie o testamencie.



współgra z obiema możliwościami przekładu terminu διαθήκη /diatheke/, zarówno pod względem gramatyki języka polskiego, jak logiki tekstu.

Po przedstawieniu występującej w tym fragmencie trudności interpretacyjnej oraz po wskazaniu uwag związanych z przekładem można przystąpić do prezentacji myśli zawartych w tym wywodzie. Nawiązuje on do wcześniej podejmowanych przez autora „listu” zagadnień. Najpierw do kwestii dotyczących Nowego Przymierza (Hbr 8, 6-12), a później do wskazań na temat zbawczej śmierci Chrystusa i jej owoców (Hbr 9, 11-14). Już na początku badanej perykopy Chrystus po raz kolejny zostaje nazwany pośrednikiem przymierza, które tym razem jest nazwane „nowym”, a nie jak wcześniej „lepszym” (Hbr 7, 22; 8, 6). Co więcej, Jego pośrednicząca misja jest powiązana z Jego śmiercią, której skutki sięgają w przeszłość (odkupienie wykroczeń popełnionych za pierwszego przymierza – Hbr 9, 15b) oraz w przyszłość (wypełnienie obietnicy danej tym, którzy są powołani do wiecznego dziedzictwa – Hbr 9, 15c). Dzięki ofierze Jezusa stało się możliwe wypełnienie się Bożych obietnic względem tych, „którzy dzięki wierze i cierpliwości dziedziczą obietnice” (Hbr 6, 12), czyli chrześcijan<sup>223</sup> (Hbr 6, 12.17n) oraz ich poprzedników, przyjmujących wspomnianą postawę (Hbr 6, 13nn; Hbr 11).

Jednakże, aby właściwie zrozumieć rolę Jezusa w zawarciu Nowego Przymierza niezbędne jest wyjaśnienie, co oznacza, że jest On „pośrednikiem Nowego Przymierza”. W Jego przypadku nie chodzi bowiem o pełnienie jakiejś mediacyjnej roli w negocjacjach pomiędzy dwoma stronami, na wzór Mojżesza obecnego przy zawieraniu przymierza synajskiego. Jego pośrednictwo ma charakter dużo bardziej wewnętrzny, a wręcz ontyczny, bo Jezus sam łączy w sobie obie strony przymierza. Jest zarówno Bogiem jak i człowiekiem, co w sposób szczególny wykazywane było w części I „Listu” (Hbr 1, 5 – 2, 18)<sup>224</sup>. Zatem tak jak w poprzednim kultycznym obrazie Chrystus był jednocześnie żertwą i Arcykapłanem, tak tutaj poprzez swoje wewnętrzne pośrednictwo reprezentuje obie strony zawierające przymierze. Co więc w takim kontekście może oznaczać stwierdzenie: „Gdzie bowiem jest przymierze-testament, tam musi nastąpić śmierć jego (współ)twórcy”? (Hbr 9, 16) To sformułowanie stoi niejako w sprzeczności z samą ideą przymierza, które obowiązywało za życia kontrahentów. Natomiast nie jest też tak, że idea przymierza w ogóle nie była powiązana ze śmiercią. Przy okazji zawierania takiego paktu strony często wypowiadały

---

<sup>223</sup> Można tu dostrzec ciekawe podobieństwo między użytym w Hbr 9, 15 określeniem „powołani do wiecznego dziedzictwa” (οἱ κεκλημένοι τῆς αἰωνίου κληρονομίας /hoi keklemenoi tes aioniou kleronomias/), a sformułowaniem z Hbr 3, 1 „uczestnicy powołania niebieskiego” (κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι /kleseos epouraniou metochoi/).

<sup>224</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 239.

złorzeczenia, postanawiające, iż właśnie śmierć będzie karą w przypadku jego złamania. Możliwe jest, iż tę właśnie praktykę miał na myśli autor „Listu”, gdy mówi o wykroczeniach popełnionych za pierwszego przymierza (Hbr 9, 15), które będąc wyraźnym znakiem niedotrzymania warunków tej umowy między Bogiem a Izraelitami domagały się ich śmierci (Hbr 2, 2; 10, 28). Co więcej, w takich okolicznościach śmierć stała się warunkiem koniecznym, aby to złamane przymierze było ważne i nie stanowiło wyłącznie fikcji! (Hbr 9, 17) Chrystus Stając się człowiekiem wkroczył właśnie w taką sytuację ludzi, którzy poprzez złamanie przymierza synajskiego sprzeniewierzyli się Bogu, i nad którymi z tego powodu ciążyła kara utraty życia. Wcielenie Syna Bożego uzdolniło Go do tego, by jako prawdziwy człowiek mógł wziąć na siebie tę nieuchronność poniesienia przez nich śmierci (Hbr 2, 9.14n; 9, 15.28)<sup>225</sup>.

Wyzwolenie człowieka od nieodwracalnej konieczności utraty życia stało się jedną z przyczyn, dla której Chrystus jako człowiek umarł. Jednakże Jego ofiara, będąca wypełnieniem warunków związanych ze złamaniem Pierwszego Przymierza, stała się jednocześnie Nowym Przymierzem (διαθήκη καινή /diatheke kaine/- Hbr 9, 15), a więc i realizacją przedstawionego wcześniej Jeremiaszowego proroctwa (Hbr 8, 8-12; por. Jr 31, 31-34). To Nowe Przymierze jest rzeczywistością diametralnie różną od tego ratyfikowanego na Synaju. Gdyby było ono tylko kolejnym przymierzem zawartym między Bogiem a zwykłymi ludźmi, to podobnie jak pierwsze zostałoby niedotrzymane. Jednak przymierze w Chrystusie jest czymś jakościowo zupełnie nowym, co znajduje tu odzwierciedlenie w użyciu przymiotnika καινός /kainos/<sup>226</sup>. Jest to doskonałe przymierze, bo zostało zawarte między

---

<sup>225</sup> Por. S. W. Hahn, *A Broken Covenant and the Curse of Death...*, dz. cyt., s. 431-436. Zaprezentowana w tym artykule koncepcja odczytywania kłopotliwego terminu διαθήκη /diatheke/ w Hbr 9, 16n, jako odnoszącego się do sytuacji powstałej po złamaniu przymierza synajskiego ma kilka plusów. Po pierwsze daje możliwość uzyskania ciągłości myśli i to nie tylko poprzez odczytywanie διαθήκη /diatheke/ jako „przymierze”, ale także przez nawiązanie do konkretnego przymierza synajskiego, o którym wyraźnie jest mowa w sąsiadujących wersach (Hbr 9, 15.18-22). Po drugie takie ujęcie zachowuje spójność z przesłaniem teologicznym występującym w innych fragmentach „Listu”, a zwłaszcza z kultyczno-religijną tematyką tej księgi. Natomiast za słaby punkt tej interpretacji można uznać to, iż nie ma całkowitej gwarancji, że wersety Hbr 9, 16n stanowią bezpośrednie nawiązanie do sąsiednich fragmentów mówiących o przymierzu synajskim, bowiem występujący w nich termin diatheke /diatheke/ ani nie jest dookreślony rodzajnikiem, ani zaimkiem wskazującym („to przymierze”), ani też nie łączy się z żadnym dodatkowym przymiotnikiem (np. „złamane”, „zerwane”). Jednak brak tego typu słów wskazujących może być spowodowany tym, iż mówca chciał, aby ten rzeczownik był odczytywany dwutorowo, zarówno jako „przymierze” oraz „testament”.

<sup>226</sup> J. Szlaga następująco podsumowuje występowanie przymiotnika καινός /kainos/ w Nowym Testamencie: „Wydaje się zatem, że kainos w NT akcentuje ideę nowego sposobu istnienia dawnych treści, tak dalece jednak zmienionych, że stają się one czymś nowym, innym, godnym czasów ostatecznego dopełnienia się dziejów zbawienia”. J. Szlaga, *Rola καινός i νέος w teologicznym słownictwie Nowego Testamentu*, RTK 23 (1976) z. 1, s. 68. O całym wyrażeniu „Nowe Przymierze” można więcej przeczytać w omówieniu wersatów Hbr 8, 8-12 (w punkcie III, 3, a niniejszej pracy), będących cytatem słów proroka Jeremiasza, zapowiadającego zaistnienie tej nowej rzeczywistości.

Bogiem a ludźmi, reprezentowanymi przez prawdziwie doskonałego, w pełni posłusznego człowieka, jakim jest Chrystus (Hbr 5, 7nn). Co warte również zauważenia, Jego śmierć stała się jednocześnie doskonałą ofiarą potwierdzającą zawarcie tego nowego paktu<sup>227</sup>.

Inne wyjaśnienie powodu, dla którego Jezus poniósł śmierć, może być dostrzeżone w drugim rozumieniu terminu διαθήκη /diatheke/. Koncepcja mówcy przedstawia się w tym przypadku następująco: skoro słowo, używane przede wszystkim w znaczeniu „przymierze” odnosi się także do „testamentu”, to wskazując na powody śmierci Jezusa warto skorzystać z dwuznaczności tego wyrazu i widzieć tu również aluzję do spisanej ostatniej woli, czyli testamentu. Zatem to Nowe Przymierze, będące jednocześnie Nowym Testamentem, wymagało śmierci jego twórcy (Hbr 9, 16n) po to, aby spadkobiercy mogli otrzymać przeznaczone im dziedzictwo. Powołanymi do otrzymania spadku są wszyscy ludzie cechujący się cierpliwością i wiarą (Hbr 6, 12; por. Hbr 1, 14; 9, 15). Są to wierni z czasów Starego Przymierza-Testamentu (Hbr 6, 13nn; Hbr 11)<sup>228</sup> oraz – na co należy żywić nadzieję – chrześcijanie (Hbr 3, 1; 6, 12.17n). Na nich czeka wieczne dziedzictwo (Hbr 9, 15), którym jest dające możliwość przebywania z Bogiem wejście do Jego odpoczynku (Hbr 4, 1-11)<sup>229</sup>.

W ten sposób w wersetach Hbr 9, 16n prezentuje się poboczna myśl, wynikająca z drugiego znaczenia terminu διαθήκη /diatheke/. Jednak, jak wskazano wcześniej, podstawowe rozumienie tego urywku jest takie, iż Chrystus w zastępstwie za ludzi poniósł śmierć, stanowiącą wynik niedotrzymania przez nich postanowień przymierza synajskiego. W obecnie omawianym fragmencie Hbr 9, 15nn wprawdzie była tylko mowa o śmierci bez doprecyzowania jej sposobu, ale w poprzedniej perykopie zostało wskazane, iż oddanie życia przez Chrystusa wiązało się z przelaniem krwi (Hbr 9, 11-14). Co ciekawe, następujące zaraz po tym stwierdzenie nazywa Go pośrednikiem Nowego Przymierza (Hbr 9, 15a), co pozwala stwierdzić, iż autor „Listu” przelanie krwi przez Jezusa łączy z wydarzeniem zawarcia Nowego Przymierza<sup>230</sup>. Potwierdzeniem niniejszego wniosku jest też to, że w następnych wersetach Hbr 9, 18-22 są przedstawione wydarzenia związane z ratyfikowaniem przymierza

---

<sup>227</sup> Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 253. Myśl łącząca śmierć Chrystusa z zawarciem Nowego Przymierza znajduje się także w innych miejscach Nowego Testamentu np. w Mk 14, 24 czy w 1 Kor 11, 25.

<sup>228</sup> Co ciekawe, w myśli teologicznej „Listu do Hebrajczyków”, cechujący się wiarą bohaterowie ze Starego Testamentu, mimo tego, iż na ziemi żyli wcześniej, na spełnienie obietnic musieli poczekać. Otrzymali je dopiero wówczas, gdy te zapowiedziane rzeczywistości stały się także udziałem chrześcijan (Hbr 11, 39n).

<sup>229</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 102.

<sup>230</sup> Co prawda, myśl ta nie jest tutaj wyrażona wprost, znajduje ona jednak swoje potwierdzenie w kolejnych wypowiedziach autora „Listu” (Hbr 12, 24; 13, 20).

synajskiego (por. Wj 24, 3-8), i co ważne, w tym opisie bardzo mocno jest akcentowana rola krwi.

Nie zagłębiając się zbytnio w detale zaprezentowanego opisu zawarcia przymierza synajskiego (ich szczegółowe przywołanie mija się z celem niniejszej pracy) warto zauważyć pewne podstawowe różnice w porównaniu z opisem tego wydarzenia w Pięcioksięgu. Po pierwsze, według Księgi Wyjścia w obrzędzie zawarcia przymierza została użyta wyłącznie krew cieląt (Wj 24, 5), natomiast autor „Listu” mówi jeszcze o krwi kozłów oraz wodzie, wełnie szkarłatnej i hizopie. Krew kozłów występująca w parze z krwią cieląt jest najprawdopodobniej nawiązaniem do ofiar składanych przy okazji Dnia Pojednania. Podczas liturgii tego święta arcykapłan poprzez pokropienie Miejsca Najświętszego krwią tych zwierząt dokonywał przebłagania za grzechy swoje i ludu. Z kolei tzw. woda żywa, wełna szkarłatna i hizop służyły do usunięcia nieczystości rytualnej wynikłej z trądu lub kontaktu ze zmarłym (Kpł 14, 4.6.51n; Lb 19, 6.18n). Można zatem orzec, iż mówca połączył tutaj krew i inne rzeczy<sup>231</sup> powodujące oczyszczenie, aby wymownie podkreślić uwalniającą moc dokonanego pokropienia<sup>232</sup>.

Po drugie, zmiany dotyczą też tego, co zostało skropione. Jak podaje „List do Hebrajczyków” Mojżesz dokonał pokropienia księgi przymierza, ludu, przybytku i przedmiotów liturgicznych (Hbr 9, 19.21). Tymczasem według relacji odnotowanej w Księdze Wyjścia skropiony został jedynie ołtarz i lud (Wj 24, 6.8). Księga Prawa została jedynie publicznie odczytana, a przybytek wówczas jeszcze nie istniał<sup>233</sup>. Ostatnia informacja

---

<sup>231</sup> K. P. Mańka jest zdania, że znajdujące się w tym opisie połączenie krwi i wody wynika z tego, iż ten fragment jest ukrytą aluzją do Eucharystii (innym elementem sugerującym taką interpretację są słowa z wersetu Hbr 9, 20 nawiązujące do formuły konsekracji: „To [jest] krew przymierza, które Bóg wam przykazał”). Zdaniem tego badacza dodanie wody do obrazu pokropienia krwią „Przywodzi (...) na myśl J 19, 34, gdzie krew i woda wypływają z przebitego boku Jezusa, jak również wczesnochrześcijańską praktykę mieszania wina i wody w rytuale eucharystycznym”. K. P. Mańka, *Aluzje eucharystyczne w Liście do Hebrajczyków*, RBL 72 (2019) nr 2, s. 105. Jednak minusem tej interpretacji jest to, że nie wyjaśnia ona równoczesnego zmieszania krwi i wody z wełną szkarłatną, co w sposób znaczący burzy sugerowaną tu aluzję Eucharystyczną.

<sup>232</sup> Myśl o skumulowaniu istniejących w Starym Przymierzu sposobów oczyszczenia warto zestawić z szerszym kontekstem tej wypowiedzi, akcentującym doskonały efekt ofiary Chrystusa. Zauważyć można, że nawet nagromadzenie rzeczy, które według Prawa sprawiają oczyszczenie, nie może mieć tak pełnej skuteczności, jaką ma dzieło zbawcze Chrystusa. Celem takiego zabiegu, czyli połączenia starotestamentowych sposobów oczyszczenia, mogło być wzmocnienie kontrastu między nimi a doskonałym, wewnętrznym oczyszczeniem dokonującym się w Nowym Przymierzu.

<sup>233</sup> Por. H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 158. Jak już wcześniej wskazano, opis zawarcia przymierza synajskiego pochodzi z Wj 24, 3-8, natomiast polecenie zbudowania przybytku znajduje się w Wj 25. Należy zaznaczyć, iż to stwierdzenie o nieistnieniu przybytku w momencie zawierania przymierza synajskiego zakłada przyjęcie chronologii narracji Księgi Wyjścia i nie uwzględnia dyskusji związanych z rzeczywistą kolejnością wydarzeń eksodusu. Jednak można przypuszczać, że nadanie Prawa, które konstituowało ten porządek religijny faktycznie miało miejsce wcześniej niż organizacja kultu. Na marginesie można także dodać, iż w tekstach traktujących o konsekracji przedmiotów liturgicznych też nie ma mowy o ich pokropieniu krwią, lecz tylko o ich namaszczeniu olejem (Wj 40, 9nn; Kpł 8, 10n).

może być ważną wskazówką, odpowiadającą na pytanie o cel takiej zmiany. Mianowicie Księga Wyjścia dokonuje opisu zawarcia przymierza, przy czym ono wówczas dopiero się tworzyło, a nie było gotową rzeczywistością. Natomiast autor „Listu” patrzy z perspektywy czasu, gdy już wszystkie instytucje religijne Izraela zostały ukształtowane. W związku z powyższym, mówiąc o pokropieniu księgi przymierza i przybytku wraz z jego wyposażeniem<sup>234</sup>, chce wskazać, iż krew służąca do ratyfikacji przymierza dotyczyła wszystkich elementów tego porządku religijnego<sup>235</sup>.

Co ciekawe, w centrum tego fragmentu znajduje się wypowiedź Mojżesza zwracającego się do ludu w następujących słowach: „To [jest] krew przymierza, które Bóg wam przykazał” (Hbr 9, 20). Brzmiały one inaczej niż w Księdze Wyjścia, w której paralelnym miejscu czytamy: „Oto krew przymierza, które Pan zawarł z wami na podstawie wszystkich tych słów” (Wj 24, 8). Taka zmiana być może wynika z upodobnienia cytatu z Księgi Wyjścia do słów Jezusa, które wypowiedział nad kielichem podczas ostatniej wieczerzy (Mk 14, 24; Mt 26, 28)<sup>236</sup>.

Podsumowując, w przedstawionym opisie zawarcia przymierza synajskiego autor „Listu” mówiąc o pierwszym przymierzu uwypukla te spośród jego elementów, które można szczególnie odnaleźć w Nowym Przymierzu. Z tego powodu nie przywiązuje uwagi do przyjęcia przez Izraelitów warunków przymierza, lecz wskazuje na krew i jej oczyszczającą moc. Ważność tego tak wymownie podkreślonego tematu jest również widoczna w samym zakończeniu tego opisu, w którym pada sformułowanie: „według prawa prawie wszystko jest oczyszczane krwią, a bez przelania krwi nie ma odpuszczenia” (Hbr 9, 22)<sup>237</sup>.

To stwierdzenie niejako podsumowujące opis zawarcia przymierza na Synaju stanowi jednocześnie punkt zwrotny, w którym autor „Listu”, powracając do obrazu niebiańskiego sanktuarium, znowu zestawia Pierwsze Przymierze z Nowym: „Skoro więc [rzeczy stanowiące] obrazy tego, co w niebiosach, w ten sposób musiały być oczyszczane, to same rzeczywistości niebiańskie [wymagały] lepszych ofiar niż tamte” (Hbr 9, 23). Jak widać, mówca ponownie nazywa Stare Przymierze oraz jego kult obrazami, prawdziwej niebiańskiej

---

<sup>234</sup> Możliwe jest, iż mówca zaczerpnął informacje o ich pokropieniu z tradycji pozabiblijnych (np. wzmianka o pokropieniu przybytku krwią znajduje się u Józefa Flawiusza, *Dawne dzieje Izraela* 3, 204-207).

<sup>235</sup> Pewną zagadką jest pytanie: „dlaczego także księga przymierza wymagała oczyszczającego pokropienia, skoro zawierała Prawo dane przez samego Boga?”. Pewną próbą odpowiedzi na to pytanie jest myśl, iż, jakkolwiek Prawo pochodziło od Boga, to jednak sama księga była wytworem ludzkim. Por. I. Pennicook, *The Shadow and the Substance: A Commentary on the Letter to the Hebrews*, Blackwood 2004, s. 91. Możliwe jednak, że dodanie nieobecnej w Księdze Wyjścia wzmianki o oczyszczającym pokropieniu księgi przymierza wynikało z opinii autora „Listu” o niedoskonałej roli Prawa (Hbr 7, 19).

<sup>236</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 417.

<sup>237</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 102n.

rzeczywistości (Hbr 8, 5). Wskazuje również, że skoro one, choć nie były doskonałe, wymagały rytuału oczyszczania krwią, to tym bardziej liturgia jaką Arcykapłan-Chrystus sprawuje w niebie wymaga doskonalszej ofiary<sup>238</sup> (Hbr 9, 23n). Jest nią oczywiście Jego ofiara z samego siebie (Hbr 9, 25n), która w sposób historyczny dokonała się na krzyżu (Hbr 12, 2; 13, 12). W ten sposób autor nakreśla adresatom trzeci powód, dla którego Jezus musiał cierpieć i umrzeć, a jest nim oczyszczenie ich sumień (Hbr 9, 14), pozwalające im zbliżyć się do Boga (Hbr 7, 19.25), czyli wejść w sferę nieba (Hbr 4, 16), co wymagało jednak obmycia krwią nieskalanej, doskonałej ofiary Chrystusa (Hbr 7, 26n; 9, 14)<sup>239</sup>. Inaczej mówiąc, oczyszczenie wnętrza człowieka wymagało lepszej żertwy niż dające tylko czystość zewnętrzną ofiary zwierzęce (Hbr 9, 9n).

W przedstawionym opisie warto także zwrócić uwagę na jeszcze jedną ciekawą wzmiankę stanowiącą rozwinięcie myśli zawartej w Hbr 7, 25. Chrystus wszedł do prawdziwej świątyni tj. do nieba i tam stanął przed obliczem Boga (Hbr 9, 24). Możliwość oglądania przez Niego oblicza Boga unaocznia, że Jego misja jest dużo bardziej skuteczna niż misja ziemskich arcykapłanów, którzy wchodząc do Miejsca Najświętszego nie widzieli nic, bo po pierwsze było tam ciemno, a po drugie widoczność była ograniczona przez dym pochodzący z ofiary kadzielnej (Kpł 16, 12n)<sup>240</sup>. Oni stawali w obecności Boga ukazującego się czasowo w postaci obłoku (Kpł 16, 2), a Chrystus stając przed obliczem Najwyższego znajduje się w Jego rzeczywistej i wiecznej obecności. Jednak przede wszystkim ważny jest tu cel, dla którego Chrystus pojawił się przed Bożym Majestatem: „wszedł (...), aby teraz

---

<sup>238</sup> Precyzując, werseł Hbr 9, 23 stwierdza o „lepszych ofiarach” (liczba mnoga) wymaganych przez rzeczywistości niebiańskie. Sformułowanie to stoi w sprzeczności z fragmentem Hbr 9, 25-28, w którym mocno jest podkreślana jednorazowość ofiary Chrystusa. Dlatego wydaje się, iż użycie liczby mnogiej w Hbr 9, 23 jest spowodowane chęcią utworzenia paraleli do różnych i wielokrotnie sprawowanych ofiar Starego Przymierza, a cały ten werseł ma na celu stworzenie generalnej zasady, w oparciu o którą dopiero będzie omawiana lepsza, jednorazowa ofiara Chrystusa. Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 416.

<sup>239</sup> Niniejsza myśl stanowi rozwiązanie problemu, który może się pojawić przy pobieżnej lekturze wersełu Hbr 9, 23. Chodzi mianowicie o stwierdzenie, że rzeczy niebiańskie (τὰ ἐπουράνια /ta epourania/) potrzebowały lepszych ofiar niż te, które były w Starym Przymierzu, a kontekst wskazuje iż te ofiary były wymagane ze względu na oczyszczającą moc ich krwi (Hbr 9, 22n). Z tego względu można zadać pytanie: dlaczego rzeczy niebiańskie w ogóle potrzebowały oczyszczenia, skoro niebo jako mieszkanie Boga przynależy do sfery doskonałości? W historii interpretacji padały na ten temat różne próby odpowiedzi np. że wzmiankowane w Hbr 9, 23 „rzeczywistości niebiańskie” odnosiły się do Kościoła, czy też życia w Kościele; że oczyszczenie odnosi się do wyrzucenia szatana z nieba; czy też, że grzech człowieka w jakiś sposób wpłynął na zbrukanie niebiańskiego sanktuarium. Por. N. H. Young, *The Gospel according to Hebrews 9*, NTS 27 (1981), s. 206. Jednak żadna z tych koncepcji nie znajduje potwierdzenia w otaczającym ten werseł kontekście. Natomiast werseł Hbr 9, 14 wyraźnie wskazuje, co jest oczyszczane krwią Chrystusa: „nasze (tj. chrześcijan) sumienie”. Zatem wers Hbr 9, 23 mówiąc o rzeczywistościach niebiańskich wymagających lepszych ofiar nie musi sugerować konieczności oczyszczenia tego, co faktycznie znajduje się w niebie, lecz może wskazywać potrzebę usunięcia zmytu z wyznawców Chrystusa. Oni bowiem są skażeni grzechem, ale dzięki usuwającej ich winy ofierze Chrystusa (Hbr 2, 17; 7, 27; 9, 26.28; 10, 12) mogą wejść w sferę nieba i przystąpić do Boga (Hbr 4, 16; 7, 19.25) i oddawać mu cześć (Hbr 9, 14).

<sup>240</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 227.

orędownać za nami przed obliczem Boga” (Hbr 9, 24d). Jego bliska obecność przy Ojcu pozwala Mu osobiście, a więc bez pośredników, wstawiać się za swoimi uczniami – chrześcijanami (to właśnie ich oznacza pojawiające się tu określenie „za nami” – ὑπὲρ ἡμῶν /hyper hemon/<sup>241</sup>). Orędownictwo Chrystusa, motywowane niewątpliwie znajomością trudności z jakimi muszą zmagać się ludzie (Hbr 2, 17n; 5, 2), dokonuje się teraz (vūv /nyn/), a więc w terażniejszości w jakiej żyją Jego wyznawcy<sup>242</sup>. Poprzez wskazanie tej myśli mówca niewątpliwie chciał dodać nadziei i otuchy odbiorcom „Listu”, którym z racji przeżywanych wewnętrznych trudności oraz doświadczanej zewnętrznej wrogości, groziło poddanie się znużeniu i zniechęceniu (Hbr 5, 14 – 6, 12). Ponadto, wzmianka o terażniejszym wstawiennictwie Jezusa wyraźnie wskazuje, że Jego dzieło zbawcze ma charakter ponadczasowy. Dotyczy tak czasów Starego Przymierza (Hbr 9, 15), jak i rzeczywistości Kościoła (Hbr 9, 24).

Z kolei następne wersety Hbr 9, 25-28 kontynuując obraz Jezusowego Dnia Pojednania, przywołują i ubogacają myśl o jednorazowym charakterze Jego ofiary. Idea ta pojawiła się już wcześniej w Hbr 7, 27, jednakże teraz zostaje ona w ciekawy sposób uzasadniona w oparciu o wskazane uprzednio, dokonujące się w Chrystusie utożsamienie arcykapłana i żertwy ofiarniczej (Hbr 9, 11n). Mówca wskazuje, że gdyby On był takim kapłanem jak ci żydowscy, to musiałby składać ofiarę wielokrotnie. Ponieważ Chrystus składa w ofierze siebie samego, to do końca świata musiałby cierpieć (a także umierać) wiele razy (Hbr 9, 25n). Tymczasem zgodnie z Bożym postanowieniem człowiek umiera jednokrotnie, a więc i ofiara Chrystusa musiała być jednorazowa (Hbr 9, 27n). Zarysowana jest tu także druga cecha odróżniająca Arcykapłana-Chrystusa od kapłanów lewickich. On jako prześląganie ofiarowuje siebie samego, podczas gdy oni tylko cudzą (zwierzęcą) krew (Hbr 9, 25n)<sup>243</sup>. Zatem Jego ofiara jest zupełnie dobrowolna, pełniejsza i dokonana dzięki doskonalszej – wręcz zupełnie doskonałej – żertwie (Hbr 2, 10; 5, 8n). Tu więc uwidacznia się czwarty powód, dla którego Jezus musiał umrzeć. Każda ofiara składana z czegoś innego, zewnętrznego, a nie z siebie samego, nie jest zupełnie doskonała, gdyż dokonujący jej nie oddaje Bogu pełni całego siebie. Także każda cykliczna ofiara nie jest doskonała, o czym świadczy konieczność jej powtarzania. Wreszcie cokolwiek (przedmiot, zwierzę, czy osoba) pochodzące wyłącznie z tego przemijającego świata nie może stanowić doskonałej żertwy.

---

<sup>241</sup> To sformułowanie jest jedynym zwrotem skierowanym wprost do odbiorców w analizowanej perykopie Hbr 9, 15-28.

<sup>242</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 197.

<sup>243</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 244.

Dlatego tylko Chrystus człowiek, ale i (doskonały) Bóg, składający Bogu wszystko co ma, bo siebie samego i sprawujący jednorazową ofiarę, mógł dokonać w pełni skutecznego przebłagania za ludzkie grzechy. Z tego właśnie powodu dla zbawienia człowieka potrzebna była Jego śmierć.

Analizowany fragment Hbr 9, 25-28 zawiera także ciekawą myśl eschatologiczną. Chrystus po raz pierwszy przyszedł na świat, aby poprzez swoją ofiarę udźwignąć grzechy wielu<sup>244</sup> (Hbr 9, 28) i aby je usunąć (Hbr 9, 26). Czas pierwszego objawienia się Syna Bożego został określony jako „teraz, na końcu wieków” (Hbr 9, 26). Zatem „List do Hebrajczyków” po raz kolejny (por. Hbr 1, 2) wskazuje na obecną rzeczywistość Kościoła, jako na czasy ostateczne. Jednak one nie są pełnym końcem historii, bowiem ostatecznym finałem będzie paruzja, czyli ponowne przyjście Chrystusa, o którym autor mówi w następujących słowach: „Drugi raz (Chrystus) ukaże się tym, którzy go oczekują – [już] nie w związku z grzechem, [lecz] ze względu na [ich] zbawienie” (Hbr 9, 28). Stwierdzenie niniejsze może być kolejną aluzją do obrzędów Dnia Pojednania, gdy pozostający na zewnątrz przybytku lud z trwogą i przejęciem czekał na powrót arcykapłana po dokonaniu przez niego przebłaganiu<sup>245</sup>. Izraelici bali się, by arcykapłan nie został porażony obecnością Boga, co jednocześnie oznaczałoby Jego gniew i może brak przebłagania. Jednak chrześcijanie – ci którzy rzeczywiście wyczekują powrotu Jezusa – nie muszą się obawiać niepowodzenia Jego przebłagalnej ofiary. Przebłaganie grzechów związane było bowiem z Jego pierwszym przyjściem na świat, a ponieważ było ono doskonale skuteczne, toteż wszystkie winy ludzi i ich skutki zostały bezpowrotnie usunięte. Z tego względu drugie przyjście Syna Bożego na ziemię dokona się „[już] nie w związku z grzechem, [lecz] ze względu na [ich] zbawienie” (Hbr 9, 28)<sup>246</sup>. Dlatego uczniowie Chrystusa, którzy tak jak wszyscy ludzie muszą umrzeć i zostać poddani sądowi<sup>247</sup> (Hbr 9, 27) powinni trwać w ufności, iż ich przywiązanie do

---

<sup>244</sup> Sformułowanie „udźwignąć grzechy wielu” (Hbr 9, 28) stanowi jedyne w „Liście do Hebrajczyków” nawiązanie do pieśni o cierpiącym Słudze Jahwe, konkretnie do wersu Iz 53, 12, kończącego ostatnią, czwartą pieśń.

<sup>245</sup> Por. B. Witherington III, *Letters and Homilies for Jewish Christians...*, dz. cyt., s. 276.

<sup>246</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 251.

<sup>247</sup> Na marginesie tych zagadnień można się zastanawiać, czy autor „Listu” miał tu na myśli indywidualny sąd szczegółowy dokonywany po śmierci, czy też publiczny sąd ostateczny. Za pierwszym rozwiązaniem przemawia ściśle połączenie sądu ze śmiercią – „postanowione ludziom jeden raz umrzeć, potem zaś sąd” (Hbr 9, 27), natomiast za drugim odnoszące się do paruzji stwierdzenie z następnego wersetu Hbr 9, 28: „Drugi raz ukaże się (...) ze względu na [ich] zbawienie”. Jednakże takie przeciwstawienie, charakterystyczne dla systematycznej teologii, było raczej obce pierwszym chrześcijanom, którzy wierzyli, że żyją już w czasach ostatecznych (Hbr 9, 26) i oczekiwali rychłego powrotu Pana (Hbr 10, 37). Por. R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa...*, dz. cyt., s. 158n.



Boskiego Mistrza zaowocuje udziałem w radości Jego eschatologicznego powrotu przynoszącego ostateczne zbawienie.

Właśnie tą myślą, wskazującą na cel pierwszego pobytu Chrystusa na ziemi i zapowiadającą Jego powtórne przyjście kończy się sekcja III b, która jest centralną częścią „Listu do Hebrajczyków”. Opisuje ona dzieło zbawcze Chrystusa, ukazane jednak nie w kategoriach historycznej śmierci na krzyżu, lecz jako spełnienie przez Jezusa-Arcykapłana liturgii Dnia Pojednania. Z tego względu, po wykazaniu w poprzedniej sekcji III a (Hbr 7, 1-28) arcykapłańskiej godności Chrystusa, retor koncentruje się teraz na kwestiach kulturowych. Chrystus zostaje ukazany jako arcykapłan prawdziwej, niebiańskiej świątyni (Hbr 8, 1n), której jedynie niedoskonałym obrazem jest ziemski przybytek (Hbr 8, 5). Wspomniana ograniczoność doczesnej świątyni powiązana była ze słabością całego Pierwszego Przymierza (Hbr 8, 7) i dlatego potrzebne okazało się Nowe Przymierze, które zostało zapowiedziane przez usta proroka Jeremiasza (Hbr 8, 8-12; por. Jr 31, 31-34). Nadejście rzeczywistości Nowego Przymierza sprawia jednocześnie, że Stare Przymierze nie ma już racji bytu (Hbr 8, 13).

Mówca przedstawia także dwuczęściową strukturę starotestamentowego sanktuarium, która odgrywała dużą rolę w obrzędach Dnia Pojednania, gdyż tylko w to święto żydowski arcykapłan wkraczał do wewnętrznego pomieszczenia Przybytku (Hbr 9, 2-7). Takiego właśnie wejścia do Miejsca Najświętszego niebiańskiej świątyni dokonał Chrystus, aby poprzez ofiarowanie swojej własnej krwi uczynić przebłaganie Boga i uzyskać dla ludzi odkupienie (Hbr 9, 11n). W ten sposób w Chrystusie dokonało się utożsamienie arcykapłana i składanej ofiary.

Jednocześnie Jego przemieszczenie się z zewnętrznego do wewnętrznego pomieszczenia niebiańskiej świątyni stanowi ilustrację prezentującą przejście od starego ładu, w którym dokonujące się uwolnienie od nieczystości miało jedynie charakter zewnętrzny (Hbr 9, 9n) do nowego porządku, w którym krew Chrystusa prawdziwie oczyszcza sumienia chrześcijan (Hbr 9, 13n). Dogłębne obmycie duchowe, jakiego oni dostępują, umożliwia im zbliżenie się do Boga i osobiste oddawanie Mu czci (Hbr 9, 14).

Jednakże konieczność poświęcenia swojego życia przez Syna Bożego rodzi pytanie, czemu dla zgładzenia ludzkich grzechów potrzebna była aż tak wielka ofiara. Na tak postawioną kwestię autor sugeruje kilka odpowiedzi. Po pierwsze, ludzie poprzez złamanie ustaleń przymierza synajskiego zasłużyli na śmierć. Z tego względu Chrystus, też będący człowiekiem, wziął na siebie ciężące nad nimi przekleństwo śmierci (Hbr 9, 15nn). Po drugie,

dzięki temu, iż to samo słowo, które określa „przymierze” znaczy także „testament” można wnioskować, że dzięki śmierci Chrystusa wypełni się Jego testament i spadkobiercy, którymi są chrześcijanie oraz inni posłuszni Bogu, otrzymają przyobiecane im dziedzictwo (Hbr 9, 15nn). Trzecim powodem, dla którego Jezus musiał cierpieć jest konieczność oczyszczenia wszystkiego za pomocą krwi (Hbr 9, 18-22). Ponieważ celem ofiary Chrystusa było oczyszczenie ludzkich sumień, a przez to umożliwienie dostępu do Boga, to dla takiego niebiańskiego celu wymagane było oczyszczenie doskonalszą krwią niż krew zwierząt (Hbr 9, 23n). Wreszcie czwartą przyczyną jest fakt, iż tylko ofiara Chrystusa mogła być doskonała. Tylko On będąc niewinny może być żertwą naprawdę bez skazy. Tylko ten Arcykapłan poświęca się bez reszty Bogu, ofiarowując siebie samego, a nie coś z zewnątrz (zwierzęta), jak miało to miejsce w liturgii Starego Przymierza. Co więcej, dzięki doskonałości Jego ofiary nie musi być ona powtarzana, jak miało to miejsce w starotestamentowym kulcie (Hbr 9, 25-28).

Wszystko to sprawia, iż pierwsze przyjście Jezusa na świat spowodowało skuteczne usunięcie grzechów (Hbr 9, 26.28). Teraz On, będąc w niebie przed obliczem Boga, wstawia się za swoimi uczniami (Hbr 9, 24), a jego ponowne przyjście przyniesie im ostateczne zbawienie (Hbr 9, 28). Jednakże mimo że taka pełnia nastąpi dopiero przy paruzji, to chrześcijanie już częściowo uczestniczą w tych eschatologicznych dobrach, bo dzięki Chrystusowi mogą osobiście wchodzić w relację z Bogiem i oddawać mu cześć (Hbr 9, 14).

Wszystkie te pełne nadziei słowa stanowią przesłanie, jakie autor przekazuje swoim słuchaczom w tym centralnym fragmencie „Listu do Hebrajczyków”. Jako swoiste podsumowanie, najważniejsze z zawartych tu myśli, zostaną ponownie przywołane przez retora w następnej sekcji III c.

#### **4. Uświęcająca ofiara Nowego Przymierza (sekcja III c – Hbr 10, 1-18)**

Sekcja III c „Listu do Hebrajczyków” w przeważającej mierze podejmuje tematy, które były przedmiotem wcześniejszych pouczeń mówcy<sup>248</sup>, przy czym zostają one pogłębione i ubogacone nowymi elementami. Jest to najkrótsza sekcja centralnej części III<sup>249</sup>.

---

<sup>248</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 427.

<sup>249</sup> Granice sekcji III c wyznacza inkluzja tworzona przez słowa προσφέρουσιν /prosfērousin/ (dosł. „ofiarowują”; w przyjętym przekładzie przetłumaczone jako „są ... składane” – Hbr 10, 1) oraz προσφορά /prosfora/ („ofiara” – Hbr 10, 18). Biorąc pod uwagę pomniejsze inkluzje fragment ten można podzielić także na

W perykopie Hbr 10, 1-18 znajdują się tylko dwa sformułowania odnoszące się wprost do odbiorców, dlatego fragment ten nie będzie poddawany zbyt szczegółowej analizie. Na początek warto zapoznać się jednak z jego treścią:

*10<sup>1</sup> Prawo bowiem, posiadając tylko cień przyszłych dóbr, a nie samą postać [tychże] rzeczy, nie może nigdy tymi samymi ofiarami, które corocznie są ciągle składane, udoskonalić tych, którzy [z nimi] przychodzą.*

*2 Czyż bowiem nie przestano by ich składać, gdyby uczestnicy kultu, raz oczyszczeni, nie mieli już żadnej świadomości grzechów?*

*3 Ale przez te ofiary każdego roku [następuje] przypomnienie grzechów.*

*4 bowiem jest niemożliwe, aby krew byków i kozłów usuwała grzechy.*

*5 Dlatego przychodząc na świat, mówi: Ofiary ani daru nie chciałeś, ale przygotowałeś Mi ciało;*

*6 całopalenia i [przebłagania] za grzech nie podobały się Tobie.*

*7 Wtedy powiedziałem: Oto przychodzę – w zwoju księgi napisano o Mnie – aby spełnić wolę Twoją, Boże.*

*8 Najpierw mówił: Ofiar i darów i całopaleń i [przebłagań] za grzech nie chciałeś i nie podobały się Tobie, choć składane są zgodnie z Prawem.*

*9 Następnie powiedział: Oto przychodzę, aby spełnić wolę Twoją. Usuwa to, co pierwsze, aby ustanowić drugie.*

*10 Dzięki tej woli uświęceni jesteśmy przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze.*

*11 Każdy kapłan staje codziennie do pełnienia [swej] służby i wielokrotnie składa te same ofiary, które [jednak] nigdy nie mogą zgładzić grzechów.*

*12 Ten zaś, gdy złożył jedną ofiarę za grzechy [raz] na zawsze zasiadł po prawicy Boga,*

*13 czekając odtąd, aż Jego wrogowie zostaną położeni jako podnózek pod Jego stopy.*

*14 Jedną bowiem ofiarą udoskonalił na zawsze tych, którzy są uświęceni.*

*15 A poświadczą nam [to] także Duch Święty. Następnie bowiem powiedział:*

*16 Takie jest przymierze, które ze względu na nich zawarę po owych dniach, mówi Pan: nadam prawa moje w ich serca i w myśli ich je wypiszę...*

*17 a ich grzechów i ich nieprawości w ogóle już nie będę wspominał.*

---

krótsze urywki: Hbr 10, 1- 10 oraz Hbr 10, 11-18. Por. A. Vanhoye, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 40. Jednak ze względu na wspomnianą powyżej niewielką objętość tej perykopy oraz brak wyraźnej zmiany tematu między tymi mniejszymi paragrafami, cały fragment Hbr 10, 1-18 będzie analizowany jako jedna jednostka tekstu.

<sup>18</sup> *Gdzie zaś jest ich odpuszczenie, [tam] już [więcej] nie ma ofiary za grzech.*

W poprzednio analizowanej perykopie mówca, wskazując na jednorazową ofiarę Chrystusa, przeciwstawił ją konieczności wielokrotnego powtarzania ofiar, jaka miała miejsce w starotestamentowym kulcie (Hbr 9, 25). Teraz powraca do rozwinięcia omówienia tej sytuacji, panującej w Starym Przymierzu: „Prawo bowiem (...) nie może nigdy tymi samymi ofiarami, które corocznie są ciągle składane, udoskonalić tych, którzy [z nimi] przychodzą” (Hbr 10, 1a.c-e). Przyczyną takiej nieskuteczności Prawa jest to, że posiada ono „tylko cień przyszłych dóbr<sup>250</sup>, a nie samą postać [tychże] rzeczy” (Hbr 10, 1b). Czym są te przyszłe rzeczy? Niewątpliwie poprzez nie należy rozumieć tak dzieło zbawcze Chrystusa, jak i jego owoce. Jednak te właśnie rzeczywistości w Hbr 9, 11 zostały określone jako „dobra, które [już] nastąpiły”, a więc takie, których chrześcijanie mogą już po części doświadczać. Dlaczego zatem autor „Listu” nazywa je „dobrami przyszłymi”? Mówiąc tu o starotestamentowym porządku używa czasu teraźniejszego, a więc patrzy jakby z perspektywy Starego Przymierza, co sprawia, że dzieło zbawcze Chrystusa i jego skutki jawią się jako rzeczywistość przyszła<sup>251</sup>.

Prawo i wypływający z niego kult stanowią jedynie cień skutecznego odpuszczenia grzechów, jakie dokona(ło) się dzięki Chrystusowi (Hbr 9, 11-14). Nic zatem dziwnego, że starotestamentowe ofiary – zawsze te same, a więc nie poprawiające swojej skuteczności – mimo ich powtarzania nie mogą udoskonalić tych, którzy z nimi przychodzą (Hbr 10, 1c-e) i którzy poprzez kapłanów je składają. Co więcej, aby podkreślić nieskuteczność tych ofiar, mówca stawia następujące pytanie retoryczne: „Czyż bowiem nie przestano by ich składać, gdyby uczestnicy kultu, raz oczyszczeni, nie mieli już żadnej świadomości grzechów?” (Hbr 10, 2). Według takiego rozumowania, konieczność powtarzania tychże ofiar wynika z ich niezdolności do pełnego usunięcia grzechów. Konsekwencją tej sytuacji jest to, że uczestnicy takiego kultu żyją w przytłaczającej ich świadomości własnej grzeszności. Szczególnym momentem przypominania ludziom o ich grzeszności było coroczne obchodzenie Dnia Pojednania (do tego dnia nawiązuje Hbr 10, 3) – uroczystości, która przede wszystkim miała

---

<sup>250</sup> Motyw cienia rzeczywistości „przyszłych dóbr” może rodzić skojarzenia z platońską myślą o ideach i ich cieniu. Jednak odczytywanie tego fragmentu w kluczu filozofii platońskiej nie jest słuszne, bo według Platona idee są doskonałe, wieczne i niezmiennie, a zawarta tu myśl o „przyszłych dobrach” zakłada zaistnienie przemiany rzeczywistości w momencie dokonania przez Chrystusa dzieła zbawczego. Ponadto, przeciwstawione tu terminy σκιά /skia/ – cień (przyszłych dóbr) oraz εἰκών /eikon/ – postać, obraz ([tychże] rzeczy) w tej filozofii należały do tej samej kategorii pojęć. Por. A. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei...*, dz. cyt., s. 225n.

<sup>251</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 127; P. Kasilowski, *Przewyciężenie kryzysu (Hbr 5, 11 – 6, 12)*, dz. cyt., s. 199.

na celu odpuszczenie grzechów, ale jednocześnie poprzez swoje rytuały (wyznawanie wykroczeń i występków oraz post za nie) bardzo mocno akcentowała upadłą naturę człowieka<sup>252</sup>.

Należy równocześnie przyznać, iż zawarte w przytoczonym przed chwilą pytaniu retorycznym wnioskowanie o nieskuteczności ofiar na podstawie ich ponawiania, w świetle Starego Testamentu nie jest słuszne, bo konieczność powtarzania obrzędu przebłagania wynikała nie tyle z jego nieskuteczności, lecz z faktu popełniania przez ludzi nowych grzechów<sup>253</sup>. W rzeczywistości starotestamentowe ofiary miały pewną, choć niedoskonałą skuteczność. Jednakże autor „Listu do Hebrajczyków” nie podejmuje tego wątku, a wręcz przeciwnie rozwija te elementy charakterystyki żydowskiego kultu, które wskazują na jego ograniczenia. W kontekście jednej doskonale skutecznej ofiary Chrystusa (Hbr 7, 26nn; 9, 24-28) można bowiem powiedzieć, że ciągle powtarzane ofiary Starego Przymierza (mimo ich częściowej skuteczności) nie są w stanie wypełnić swojego celu, jakim jest oczyszczenie i udoskonalenie człowieka, chcącego sprawować Boży kult (Hbr 9, 9; 10, 1n). Mówca wskazywał już wcześniej na czym polegała wadliwość starotestamentowego kultu – powodowane przez niego oczyszczenie dotyczyło jedynie zewnętrznej sfery, a nie wnętrza człowieka. Teraz stosuje kolejne stwierdzenie dotyczące tejże nieskuteczności: „bowiem jest niemożliwe, aby krew byków i kozłów usuwała grzechy” (Hbr 9, 4). Niniejsze sformułowanie również wydaje się być sprzecznym z nauką Tory, którą mówca już wcześniej sam następująco podsumował: „I według prawa prawie wszystko jest oczyszczane krwią, a bez przelania krwi nie ma odpuszczenia” (Hbr 9, 22). Warto jednak zauważyć, że ta ostatnia wypowiedź, jak i fragmenty Pięcioksięgu mówiące o odpuszczeniu grzechów (np. Kpł 4, 20.26.35), nie stwierdzają, że dokonuje się ono dzięki krwi kozłów lub cieląt<sup>254</sup>. Chcąc ostatecznie usystematyzować i podsumować tę kwestię, warto ponownie przywołać przesłanie wersetów Hbr 9, 13n, które między innymi stwierdzają, że krew kozłów i byków daje uświęcenie poprzez oczyszczenie ciała, zaś krew Chrystusa ma moc oczyścić sumienia chrześcijan z martwych uczynków, a więc z grzechów.

Skoro ofiary Starego Przymierza nie mają zdolności usunięcia grzechów, konieczne jest przedstawienie ofiary, która taką moc posiada. W tym to celu mówca przywołuje fragment z Ps 40, 7nn, przedstawiający względny charakter starotestamentowych obrzędów ofiarniczych. Co więcej, na tle tego urywku, deprecjonującego dawny kult, retor prezentuje

---

<sup>252</sup> Por. E. McKnight, C. Church, *Hebrews-James*, dz. cyt., s. 222.

<sup>253</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 430.

<sup>254</sup> Por. A. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei...*, dz. cyt., s. 226.

właściwą postawę, która powinna towarzyszyć sprawowaniu Bożego kultu: „Dlatego przychodząc na świat, mówi: Ofiary ani daru nie chciałeś, ale przygotowałeś Mi ciało; całopalenia i [przebłagania] za grzech nie podobały się Tobie. Wtedy powiedziałem: Oto przychodzę – w zwoju księgi napisano o Mnie – aby spełnić wolę Twoją, Boże” (Hbr 10, 5nn; Ps 40, 7nn).

Przywołany w „Liście” fragment Psalmu 40 różni się nieco od tekstu hebrajskiego, jak też od Septuaginty. Nie wchodząc za bardzo w szczegóły, warto tu wykazać trzy najważniejsze zmiany<sup>255</sup>. Po pierwsze, autor użył tu sformułowania „przygotowałeś Mi ciało” (Hbr 10, 5), podczas gdy tekst hebrajski zawiera słowa „przygotowałeś Mi ucho” (Ps 40, 7). Jednak trudno jednoznacznie stwierdzić, czy ta zmiana stanowi przejaw własnej inwencji mówcy, czy też przejął on ją z Septuaginty<sup>256</sup>. Niezależnie od tego, czy ta odmienność została zapożyczona czy stworzona, to w koncepcji autora „Listu” jej celem było przeciwstawienie starotestamentowych ofiar Jezusowej ofierze z samego siebie. Warto bowiem tutaj nieco uprzedzić kolejne słowa mówcy i zaznaczyć, że w jego koncepcji wszystkie te słowa (także o utworzeniu ciała) są wypowiedzią przychodzącego na świat Jezusa<sup>257</sup>. Po drugie, słowa „całopalenia i [przebłagania] za grzech nie żądałeś” (Ps 40, 7) zostają zmienione na „całopalenia i [przebłagania] za grzech nie podobały się Tobie” (Hbr 10, 6). Jak widać, występuje tu inny czasownik, a w określeniu całopalenia także następuje zmiana z liczby pojedynczej na mnogą. Psalm 40 opisuje sytuację, gdy król uczestniczył w liturgii, której elementem było najprawdopodobniej również złożenie przez niego ofiary (stąd liczba

---

<sup>255</sup> Przedstawienie jedynie najważniejszych zmian wynika z faktu, iż niniejsza perykopa nie należy do fragmentów zawierających dużą ilość sformułowań skierowanych wprost do odbiorców i dlatego zgodnie z założeniami niniejszej pracy jest omawiana jedynie syntetycznie. Bardziej szczegółową prezentację różnic tekstualnych pomiędzy tekstem hebrajskim, LXX a „Listem do Hebrajczyków” można znaleźć np. w artykułach: K. H. Jobes, *Rhetorical Achievement in the Hebrews 10 'Misquote' of Psalm 40*, Bib 72 (1991) nr 3, s. 387-396; R. H. van der Bergh, *A Textual Comparison of Hebrews 10:5b-7 and LXX Psalm 39:7-9*, Neotest. 42 (2008) nr 2, s. 353-382.

<sup>256</sup> Wszystkie najstarsze znane kodeksy LXX zawierają lekcję „ciało”, co świadczyłoby iż autor „Listu” przejął takie słowo z tekstu greckiego. Jednakże niektórzy badacze są zdania, iż taki stan rzeczy wynika z uzgodnienia przez pisarzy chrześcijańskich treści Psalmu 40 z „Listem do Hebrajczyków”. Podpierają się oni Psalterzem Galikańskim (zawierającym lekcję „ucho”), który jest łacińskim tłumaczeniem dokonany z greki i twierdzą, iż jest to dowód na istnienie wcześniejszej wersji tekstu greckiego zawierającej stwierdzenie „przygotowałeś ucho”. Jednak w świetle nowszych badań taka możliwość wydaje się mało prawdopodobna. Obszerne omówienie tego zagadnienia można odnaleźć w artykule: M. Karrer, *LXX Psalm 39:7-10 in Hebrews 10:5-7*, [w:] D. J. Human, G. J. Steyn (red.), *Psalms and Hebrews: Studies in Reception*, (LHBOTS 527), New York 2010, s. 137-146.

<sup>257</sup> Autor „Listu” dla zaciekawienia odbiorców nie wskazuje od razu, iż wprowadzony cytat stanowi wypowiedź Jezusa. Jednak zapewne zakładał iż słuchacze świadomi tego, że wcześniejsze rozważania dotyczyły przede wszystkim Jego osoby, będą się spodziewać takiego rozwiązania. Chcąc jednak uniknąć ewentualnego niezrozumienia, w Hbr 10, 10 już jasno wskazuje, iż wcześniejsze wersety odnoszą się do ofiary, jaką Chrystus złożył Bogu w swoim posłuszeństwie. Podobny przykład odniesienia tekstu Starego Testamentu do osoby Jezusa wraz z czasowym niedopowiedzeniem, że to chodzi właśnie o Niego dotyczył cytatu Ps 8, 5nn w Hbr 2, 6-9.

pojedyncza). Jednak słowa króla, iż Bóg nie chciał takiej ofiary, wskazują na jego świadomość, że Bogu zależy nie tyle na tym, aby złożyć Mu żertwę zwierzęcą, lecz by okazać Mu posłuszeństwo<sup>258</sup>. Natomiast autor „Listu”, wkładając te słowa w usta Jezusa<sup>259</sup> fragment Psalmu, mówiącego wyłącznie o konkretnej ofierze, odnosi do oceny całokształtu kultu Starego Przymierza. Dlatego to uogólnienie po pierwsze wymaga użycia liczby mnogiej „całopalenia”, a po drugie powoduje konieczność zmiany czasownika z „żądać”, „wymagać” na „podoobać się”. generalizujące stwierdzenie, że Bóg nie żąda ofiar stałoby bowiem w jawnej sprzeczności z wypowiedziami Prawa. Tymczasem Bóg jak najbardziej chciał, aby kult był Mu oddawany i dlatego sam wyznaczył takie sposoby oddawania czci, jednakże później sprzeciwiał się sytuacjom, gdy sprawowanie kultu nie pociągało za sobą wewnętrznego zaangażowania, a więc gdy stało się czystym formalizmem. Zatem sformułowanie, że starotestamentowe ofiary nie podobały się Bogu z jednej strony nie przeczy tak mocno Torze, jakby to robiła wypowiedź, że Bóg ich nie wymagał, a z drugiej dobrze odzwierciedla niedoskonałość tego porządku kultycznego. Wreszcie po trzecie, w analizowanym cytacie z Psalmu 40 następuje skrócenie wypowiedzi, które należy rozpatrywać w dwóch etapach. Pierwszym odrzuconym elementem jest czasownik „chciałem”, który formułował wypowiedź: „abym chciał pełnić Twoją wolę, Boże”. Poprzez usunięcie tego słowa autor „Listu” wskazuje wyraźnie, że Jezus przychodzi na świat, aby rzeczywiście pełnić wolę Boga, a nie tylko po to, aby chcieć ją czynić. A przecież z różnych przyczyn takie chcenie niekoniecznie musiałyby się zrealizować. Ponadto, zostaje pominięte całe stwierdzenie „a Prawo Twoje mieszka w moim wnętrzu”. Takie odrzucenie zakończenia odwołującego się do Prawa jest konieczne dla uzyskania przeciwstawienia ofiary Chrystusa starotestamentowemu kultowi<sup>260</sup>. Rzeczą dziwną byłoby, gdyby autor „Listu” włożył w usta Chrystusa, którego ofiara jest lepsza niż te oparte na Torze, słowa o Jego wewnętrznym zespoleniu z Prawem Mojżeszowym. Należy bowiem przypomnieć, iż we wcześniejszych wypowiedziach tej księgi pojawiły się przecież fragmenty deprecjonujące wartość Prawa i pokazujące jego względność wobec misji Chrystusa i jej owoców (Hbr 7, 11n.19.28; 9, 9n; 10, 1).

---

<sup>258</sup> W tym kontekście fragment wypowiedzi króla „w zwoju księgi napisano o Mnie – abym chciał pełnić wolę Twoją, mój Boże” (Ps 40, 8n; tłum. własne z LXX ) odnosi się do wymagań, jakie Prawo Mojżeszowe stawia monarsze (Pwt 17, 14-20). Por. P. C. Craigie, *Psalms 1-50 (2nd ed.)*, (WBC 19), Nashville 2004, s. 315. Natomiast po włożeniu tej wypowiedzi w usta Jezusa, słowa „w zwoju księgi napisano o Mnie” mogą być odnoszone do licznych tekstów mesjańskich, mówiących o posłuszeństwie Chrystusa względem Boga.

<sup>259</sup> Na marginesie warto dodać, że autor „Listu” stosuje taki zabieg po raz drugi. Wcześniej w Hbr 2, 12n utworzył wypowiedź Jezusa z dwóch fragmentów: Ps 22, 23 i Iz 8, 17n.

<sup>260</sup> Por. A. Tronina, *Fiat Bożego Syna i Maryi*, *SalMat* 10 (2008) nr 4, s. 15.

Znajdujące się zaraz po cytacie z Psalmu 40 wersety Hbr 10, 8-9b stanowią jego komentarz, który w dużej mierze bazuje na ponownym przywołaniu fragmentów tego starotestamentowego tekstu. Co jednak charakterystyczne, autor „Listu” omawiając ten urywek z Psalmu 40 dzieli go niejako na dwa etapy, wyznaczone następującymi określeniami: najpierw<sup>261</sup> ... następnie (dosł. wtedy). Pierwszym z tych etapów jest zanegowanie ofiar Starego Przymierza (Hbr 10, 8). Chcąc dobrze zrozumieć ten fragment wypowiedzi, warto pochylić się nad zmianami, jakich dokonał mówca w utworzonej przez siebie interpretacji Psalmu 40. Po pierwsze, przy wyliczaniu ofiar zmienił liczbę pojedynczą „ofiary i daru” (Hbr 10, 5) na mnogą „ofiary i darów” (Hbr 10, 8) i połączył je z kolejnymi paralelnymi określeniami „i całopaleń i [przebłagań] za grzech”. Jak widać, w celu podkreślenia ilości i różnorodności tych ofiar obficie stosował spójnik „i”, którym także połączył wyrażenia zawierające czasowniki: „nie chciałeś i nie podobały się Tobie”. W ten sposób położył bardzo mocny nacisk na to, że żadne ofiary – „Ofiary i dary i całopalenia i [przebłagania] za grzech” (por. Hbr 10, 8) nie były Bogu miłe! Miało to miejsce mimo tego, że ich składanie jest zgodne z Prawem (Hbr 10, 8c). Właśnie takiej sytuacji, braku upodobania Boga w składanych Mu ofiarach, przeciwstawiony jest drugi etap, wyrażony za pomocą włożonego w usta Chrystusa fragmentu Psalmu 40 (Hbr 10, 9a-b), który stanowi deklarację Syna Bożego, ogłaszającego swoje przyście, aby wypełnić wolę Ojca. W ten sposób zostaje uzyskane podwójne zestawienie: z jednej strony z materialnymi ofiarami skonfrontowana zostaje ofiara posłuszeństwa Chrystusa (Hbr 10, 8n), a z drugiej zwierzęcym żertwom, stanowiącym dla ludzi zastępczą ofiarę z czegoś zewnętrznego wobec nich, przeciwstawiona zostaje ofiara Jezusa<sup>262</sup> – doskonałego człowieka – złożona przez Niego z samego siebie (Hbr 10, 8nn)<sup>263</sup>. Co więcej, dzieło Jezusa ma tak duże znaczenie, iż w porównaniu z nim stary porządek traci na znaczeniu: „Usuwa to, co pierwsze, aby ustanowić drugie” (Hbr 10, 9c).

Mówca wykorzystał zatem cytat z Ps 40, 7nn, aby ukazać cel wcielenia i narodzin Jezusa<sup>264</sup> (Hbr 10, 5). Było nim przyjęcie ludzkiego ciała po to, aby w nim mógł On złożyć Bogu ofiarę z samego siebie. Co ważne, taka kolej rzeczy stała się wypełnieniem woli Boga.

---

<sup>261</sup> Użyte w tekście greckim określenie ἀνωτέρων /anoteron/ dosłownie oznacza „powyżej”. Jednak biorąc pod uwagę to, iż oba zaprezentowane etapy komentarza mówcy znajdują się powyżej oraz fakt, że to słowo zestawione jest z wyrazem τότε /tote/ – „wtedy”, należy widzieć tu nacisk na ukazanie następstwa. Dlatego zestawienie tych określeń można oddać właśnie jako „najpierw ... wtedy”, „najpierw ... następnie”.

<sup>262</sup> W obecnej tu interpretacji Psalmu 40, słowa Chrystusa o składanej ofierze wymawiane są przed albo w trakcie Jego wcielenia, którego kulminacją jest właśnie oddanie przez Niego życia. Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 499.

<sup>263</sup> Por. R. H. van der Bergh, *A Textual Comparison of Hebrews 10:5b-7 and LXX Psalm 39:7-9*, dz. cyt., s. 371.

<sup>264</sup> Takie znaczenie ma znajdujące się w Hbr 10, 5 sformułowanie „przychodząc na świat”. Por. G. J. Steyn, *"Jesus Sayings" in Hebrews*, ETL 77 (2001) nr 4, s. 437.



Ten właśnie zamysł Stwórcy stał się błogosławieństwem i wielką łaską dla chrześcijan, co mówca wyraża słowami: „Dzięki tej woli uświęceni jesteśmy przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze” (Hbr 10, 10). We wcześniejszych fragmentach „Listu” określenie „raz na zawsze” (ἐφάπαξ /efapaks/) odnosiło się do skuteczności ofiary Chrystusa (Hbr 7, 27; 9, 12), a teraz dotyczy jej owoców, jakich doświadczają wierzący – „uświęceni jesteśmy (...) raz na zawsze. Co więcej, trwałość takiej sytuacji potwierdzona jest także poprzez użycie imiesłowu czasu perfectum (ἡγιασμένοι /hegiasmnoi/), który wskazuje, że uczynienie chrześcijan świętymi już się dokonało i taki stan trwa<sup>265</sup>. Odkładając chwilowo odpowiedź na pojawiające się w tym miejscu pytanie: „dlaczego więc uczniowie Jezusa nadal upadają i grzeszą?” (odpowiedź zob. analiza Hbr 10, 14), warto jeszcze raz podkreślić najważniejsze przesłanie ostatnich wersetów, mówiące iż dzieło uświęcenia chrześcijan dokonało się dzięki zbawczej woli Boga, która posłuszenie została wypełniona przez Jezusa Chrystusa.

Po przedstawieniu skutków, jakie dla wierzących niesie zbawcze dzieło Syna Bożego autor „Listu” ponownie powraca do zestawienia posługi żydowskich kapłanów z ofiarniczym działaniem Chrystusa Arcykapłana (Hbr 10, 11-12a). Znowu podkreśla, iż liturgii Starego Przymierza muszą ciągle powtarzać ofiary<sup>266</sup>, a i tak nie uzyskują właściwego celu, jakim jest usunięcie grzechu (Hbr 10, 11; por. Hbr 9, 9n; 10, 2). Jezus przeciwnie – złożył ofiarę raz na zawsze skutecznie gładząc grzech (Hbr 10, 12a; por. Hbr 9, 26nn) i dlatego nie musi powtarzać czynności kapłańskich, lecz może już tryumfować swoje zwycięstwo: „zasiadł po prawicy Boga, czekając odtąd, aż Jego wrogowie zostaną położeni jako podnózek pod Jego stopy” (Hbr 10 12b-13). W tym stwierdzeniu, odwołującym się do prorocstwa z Ps 110, 1, widoczne jest napięcie pomiędzy faktem, iż Chrystus już współkróluje po prawicy Boga, a tym, iż oczekuje jeszcze na ostateczne pokonanie swoich nieprzyjaciół<sup>267</sup>. Niniejsza dychotomia współgra z przedstawioną wcześniej uwagą o terażniejszym braku możliwości doświadczenia pełnego zwycięstwa Chrystusa: „Teraz wszakże nie widzimy jeszcze, aby wszystko było Mu poddane” (Hbr 2, 8). Nawiązując do niedawno wskazanego motywu dwukrotnego ukazania się Chrystusa (Hbr 9, 26.28) to napięcie można wyjaśnić następująco: Jego pierwsze przyjście na świat przyniosło zgładzenie ludzkich grzechów za co został On już

---

<sup>265</sup> Por. R. Brown, *The Message of Hebrews. Christ above All*, Leicester 1982, s. 178.

<sup>266</sup> W analizowanym wersecie Hbr 10, 11 podobnie jak w Hbr 7, 27 występuje wzmianka o codziennym, a nie corocznym powtarzaniu ofiar, co z jednej strony nie współgra z wiodącym motywem Dnia Pojednania, ale za to mocno podkreśla brak ich skuteczności.

<sup>267</sup> Fragmenty „Listu do Hebrajczyków”, które odwołują się do wersetu Ps 110, 1, nie dookreślają kim są wrogowie Chrystusa. Jednak na podstawie Hbr 2, 14n można sądzić, że chodzi tu o szatana albo inne pozaziemskie moce (por. Ef 1, 20-23). Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 435.

uhonorowany (Hbr 1, 3; 10, 12), natomiast Jego ponowne nadejście na końcu czasów związane będzie z pokonaniem wszystkich Jego wrogów (Hbr 10, 13). Jednakże, co warto podkreślić, Chrystus, czekający (Hbr 10, 13) na wypełnienie wcześniejszej zapowiedzi (Hbr 1, 13) staje się także przykładem dla chrześcijan, by i oni umieli oczekiwać na realizację danych im zapowiedzi. Nic więc dziwnego, że już wkrótce autor „Listu” będzie pouczał swoich słuchaczy o konieczności wytrwałego czekania (Hbr 10, 36-39)<sup>268</sup>.

Jednak mówca nie koncentruje się bardzo na tryumfie Syna Bożego, o czym świadczy kolejny werset, który ponownie podejmuje temat skuteczności Jego ofiary: „Jedną bowiem ofiarą udoskonalił na zawsze tych, którzy są uświęceni” (Hbr 10, 14). Stwierdzenie to treściowo jest bardzo podobne do przesłania wersetu Hbr 10, 10, choć tym razem nie stosuje słownictwa odnoszącego się wprost do adresatów, lecz mówi o chrześcijanach w trzeciej osobie. Jednakże mimo zbieżnej myśli tych wersetów można w nich dostrzec pewne ciekawe różnice. W Hbr 10, 10 wyrażenie „uświęceni jesteście” (ἁγιασμένοι ἐσμέν /hēgiasmenoi esmen/) zawiera participium perfecti, co wskazuje na dokonany stan tej czynności. Natomiast w Hbr 10, 14 też użyty jest imiesłów, ale tym razem czasu teraźniejszego praesentis „uświęceni” (οἱ ἁγιαζόμενοι /hoi hagiadzomenoi/), dzięki czemu określenie to nie zawiera w sobie definitywności tego stanu, lecz bardziej podkreśla nieustannie trwający proces ich uświęcania. Z tą różnicą wiąże się postawione wcześniej pytanie: „jak ma się dokonane uświęcenie wierzących, skoro nadal upadają i grzeszą?”. Chcąc udzielić odpowiedzi na tak postawiony problem, trzeba wskazać na sytuację w jakiej znajdują się chrześcijanie. Jeśli rzeczywiście są oni współuczestnikami Chrystusa (Hbr 3, 14), to Bóg „widzi” ich jako zespolonych z Jego w pełni świętym Synem i patrząc z takiej perspektywy są oni definitywnie uświęceni (treść participium perfecti). Jednakże, choć analizowany fragment o tym nie mówi, możliwe jest, iż ludzie w swojej wolnej woli wybiorą grzech i przestaną trwać w Chrystusie. Aby jednak taka sytuacja nie miała miejsca potrzebne jest ich trwające nieustannie, praktyczne uświęcanie (treść participium praesentis)<sup>269</sup>.

Wspomniane wyżej uświęcenie wierzących jest możliwe dzięki ofierze Chrystusa, której skuteczność mówca potwierdza poprzez kolejne wprowadzenie cytatu ze Starego Testamentu, a jest nim przytoczony już wcześniej fragment z Jr 31, 31-34. Jednak tym razem przywołuje on tylko część wcześniejszego cytatu (dokładnie Jr 31, 33a-d.34d<sup>270</sup>; por. Hbr 8,

---

<sup>268</sup> Por. J. W. Thompson, *Hebrews*, dz. cyt., s. 197.

<sup>269</sup> Por. A. G. Fruchtenbaum, *The Messianic Jewish Epistles: Hebrews – James – I & II Peter – Jude*, (ABC), San Antonio-Anaheim 2005, s. 135.

<sup>270</sup> W LXX są to wersety Jr 38, 33a-d.34d.

10a-d.12), dokonując w nim pewnych zmian. W tej ponownej cytacji tekstu z Księgi Jeremiasza ważne są dwie kwestie. Po pierwsze, słowa proroka ukazane są jako uwiarygadniające świadectwo Ducha Świętego, przeznaczone dla odbiorców „Listu”: „A poświadczą nam [to] także Duch Święty. Następnie bowiem powiedział: Takie jest przymierze, które ze względu na nich zawrę po owych dniach, mówi Pan: nadam prawa moje w ich serca i w myśli ich je wypiszę... a ich grzechów i ich nieprawości w ogóle już nie będę wspominał” (Hbr 10, 15nn). Zatem Duch Święty, poprzez słowa Boga wypowiedziane w prorocztwie Jeremiasza, potwierdza realizację zapowiedzi Nowego Przymierza, jaka dokonuje się we wspólnocie uczniów Chrystusa. Po drugie, mówca, chcąc dostosować ten fragment do sytuacji chrześcijan zmienia słowa: „Takie jest przymierze, które zawrę z domem Izraela (dativus sociativus τῷ οἴκῳ Ἰσραήλ /to(i) oiko(i) Israel/) po owych dniach” (Hbr 8, 10) na „Takie jest przymierze, które ze względu na nich (wyrażenie przyimkowe πρὸς αὐτούς /pros autous/) zawrę po owych dniach” (Hbr 10, 16). Pominięte zostaje zatem określenie Izrael, które kojarzyło się zapewne z wyznawcami judaizmu, a także ukazany jest inny sposób uczestnictwa ludu w przymierzu. W prorocztwie Jeremiasza oprócz Boga stroną Nowego Przymierza miał być dom – czyli lud – Izraela. Jednak w takim ujęciu mogłaby zachodzić obawa niedotrzymania Przymierza z racji ludzkiej grzeszności. To niebezpieczeństwo nie występuje w Nowym Przymierzu, w którym ludzkim reprezentantem był Jezus Chrystus (Hbr 9, 15) i zostało ono zawarte „ze względu na” Jego wyznawców (Hbr 10, 16). Gdy więc uczniowie Chrystusa są z Nim zespoleni (Hbr 3, 14), to Boże prawo (nie chodzi tu o Prawo Mojżeszowe – por. Hbr 10, 1) staje się dla nich czymś wewnętrznym, obecnym w sercu i wypisanym w myślach<sup>271</sup> (Hbr 10, 16). Ponadto, zgodnie z Bożą zapowiedzią w Nowym Przymierzu, w którym oni partycypują, grzechy i nieprawości nie będą już w ogóle pamiętane przez Boga<sup>272</sup> (Hbr 10, 17), co oznacza ich definitywne odpuszczenie. W ten sposób jeszcze raz zaakcentowana jest doskonałość Chrystusa – postrzeganego zarówno jako ofiara oraz składający ją Arcykapłan<sup>273</sup>.

Dotąd wskazywano, iż Jezusowa zbawcza ofiara za grzechy jest skuteczna, bo Chrystus jest jednocześnie doskonałą żertwą i kapłanem. Jego ofiara jest wyrazem

---

<sup>271</sup> W pojawiających się w „Liście do Hebrajczyków” dwóch przytoczeniach cytatu z Jr 31, 33 następuje pewna zamiana: Według Hbr 8, 10 prawa Boga mają być nadane w myśl i wypisane na sercach, natomiast według Hbr 10, 16 nadane w sercach i wypisane w myśli. Takie przedstawienie wskazuje, iż oba terminy – „myśl”, „serca” – odnoszą się do tej samej rzeczywistości ludzkiego wnętrza. Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 268.

<sup>272</sup> W tym miejscu (Hbr 10, 17) autor dla uzyskania efektu wzmocnienia łączy określenia „grzechy” i „nieprawości”. Wcześniej w dokładniejszej cytacji w Hbr 8, 12, użyty był przejęty z Księgi Jeremiasza paralelizm: „litościwy będę względem ich nieprawości, a ich grzechów w ogóle już nie wspomnę”.

<sup>273</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 438n.

posłuszeństwa Bogu i jest złożona z samego siebie, a nie z czegoś zewnętrznego. Natomiast w tej części wyводу wskazano, iż jest ona związana z Nowym Przymierzem, w którym, zgodnie z Bożą zapowiedzią grzechy już nie będą przez Boga pamiętane (Hbr 8, 12; 10, 17). Co więcej, takie orzeczenie potwierdzone jest także świadectwem Ducha Świętego (Hbr 10, 15). Z tych mocno poświadczonych zapowiedzi można zatem wysnuć wniosek, iż ofiara Jezusa, aby była ofiarą Nowego Przymierza musiała być w pełni skuteczna. Rzeczywiście zgładziła ona skutecznie ludzkie grzechy i dlatego mówca może po raz kolejny podkreślić brak konieczności jej powtarzania: „Gdzie zaś jest ich odpuszczenie, [tam] już [więcej] nie ma ofiary za grzech” (Hbr 10, 18). Słowa te jednocześnie stanowią podsumowanie, wskazujące po raz kolejny na brak sensu istnienia całego starotestamentowego kultu<sup>274</sup>.

W ten sposób kończy się sekcja III c, która stanowi ostatnią doktrynalną sekcję części centralnej. Omówione wyżej treści zostały wcześniej określone przez autora „Listu” jako trudne do wyjaśnienia (Hbr 5, 11), a jednocześnie jako będące wyższym, doskonalszym stopniem chrześcijańskiej nauki (Hbr 6, 1n). Zawartą tu główną myślą jest skuteczność dzieła zbawczego Chrystusa, który jako doskonały arcykapłan (Hbr 7), złożył siebie samego jako nieskalaną żertwę, dokonując w ten sposób obrzędu przebłagania Boga (Hbr 9, 11n). Taka niezawodna ofiara, w przeciwieństwie do tych starotestamentowych, oczyszcza wnętrze człowieka (Hbr 9, 14), a wskutek tego chrześcijanie otrzymują dostęp do Boga (Hbr 7, 19.25) i możliwość osobistego oddawania mu czci (Hbr 9, 14). Co więcej, ostatnia część wskazuje, iż to dzieło zbawcze było zamiarem Boga Ojca, a fakt iż Syn Boży posłuszenie je wykonał (Hbr 10, 5-9), przyniosło uświęcenie, jakiego doświadczają wierzący (Hbr 10, 10.14). W ten sposób pokazane są owoce, jakie wynikają dla nich z odkupieńczej misji Chrystusa. Dlatego w najbliższych wersetach (zachęta końcowa do części III) mówca będzie ukazywał, jak powinna wyglądać odpowiedź chrześcijan na łaskę zbawienia daną im przez Boga i wysłużoną przez Chrystusa.

## **5. Wezwanie do prowadzenia prawdziwie chrześcijańskiego życia (zachęta końcowa do części III – Hbr 10, 19-39)**

Zachęta końcowa do części III w oparciu o treści zawarte w tej centralnej części „Listu” wskazuje w jaki sposób powinny się one przełożyć na życie adresatów. Posiada ona podobną budowę do zachęty początkowej, a więc najpierw zawiera zachętę skierowaną do

---

<sup>274</sup> Por. J. Casey, *Hebrews*, (NTM 18), Wilmington 1980, s. 66n.

odbiorców (Hbr 10, 19-35<sup>275</sup>) wraz z umieszczoną pośrodku niej surową przestrożą (Hbr 10, 26-31)<sup>276</sup>, po czym następuje nawiązanie do tematu Bożych obietnic (Hbr 10, 36-39).

Fragment ten zawiera sporo słownictwa odnoszącego się wprost do odbiorców „Listu” i z tego powodu obie części składające się na ten podrozdział będą prezentowały dość szczegółową analizę omawianych w nich perykop.

### **a) Potrzeba troski o chrześcijańską wspólnotę (Hbr 10, 19-35)**

Część III we fragmentach stanowiących wykład doktrynalny (sekcje a, b, c) ukazała arcykapłańską godność Chrystusa (Hbr 7) i Jego zbawcze dzieło, przedstawione jako wykonane przez Niego przebłaganie Boga poprzez ofiarę złożoną z samego siebie (Hbr 9, 11-14). Tuż po najważniejszych wersety mówiących o tej odkupieńczej misji Chrystusa pada stwierdzenie, że dzięki niej chrześcijanie sami mogą oddawać Bogu cześć (Hbr 9, 14). Dla odbiorców taka wypowiedź była zapewne niezmiernie intrygująca, gdyż użyty w tekście greckim czasownik λατρεύω /latreuo/ posiada zabarwienie kultyczne. Jednak do tej pory mówca nie tłumaczył na czym polega możliwość pełnienia przez chrześcijan kultu, stanowiącego uwielbienie Boga. Wyjaśnienie tego umyślnego niedomówienia znajdzie się między innymi w obecnie analizowanej perykopie i dlatego warto się zapoznać z jej treścią:

*10<sup>19</sup> Skoro więc, bracia, mamy ufność, że dzięki krwi Jezusa [uzyskujemy] wejście do [Miejsca] Świętego*

*20 – [otrzymujemy dostęp], który [On] zapoczątkował nam jako drogę nową i żywą przez zasłonę, to jest przez Jego ciało –*

*21 i skoro mamy kapłana wielkiego, który jest nad domem Bożym,*

*22 przystępujemy [do Boga] ze szczerym sercem, z wiarą niezachwianą, oczyszczeni ze złych skłonności serc i obmyci na ciele czystą wodą.*

*23 Nieugięcie zachowujmy wyznanie nadziei, bo wiarygodny jest Ten, który dał obietnicę.*

*24 Myślmy wzajemnie o sobie [dążąc] do pomnożenia miłości i dobrych czynów!*

---

<sup>275</sup> Granicę tej perykopy wyznacza inkluzja: „mamy ufność” (Hbr 10, 19) – „Nie wyzbywajcie się więc waszej ufności” (Hbr 10, 35). Podobnie ten środek stylistyczny służył ustaleniu brzegów pierwszej części zachęty wstępnej: „w słuchaniu staliście się ociężały” (Hbr 5, 11) – „abyście nie stali się ociężały” (Hbr 6, 12).

<sup>276</sup> W zachęcie początkowej parenezę stanowił fragment Hbr 5, 11 – 6, 12, a umieszczoną pośrodku niego przestrożą były wersety Hbr 6, 4-8. Natomiast następujące później refleksje prowadzone w oparciu o temat obietnicy danej Abrahamowi znajdowały się w Hbr 6, 13-20.

*<sup>25</sup> Nie zaniedbujemy naszego wspólnego gromadzenia się – co stało się zwyczajem niektórych, ale zachęcajmy się [nawzajem], i to tym bardziej, im wyraźniej widzicie, że zbliża się dzień [Pański]!*

*<sup>26</sup> Jeśli bowiem dobrowolnie grzeszymy po otrzymaniu [pełnego] poznania prawdy, to już nie ma [dla nas] ofiary za grzechy,*

*<sup>27</sup> lecz [jedynie] jakieś przerażające oczekiwanie sądu i żar ognia, który ma trawić przeciwników [Boga].*

*<sup>28</sup> Kto przekroczył Prawo Mojżeszowe, bez miłosierdzia zostaje zabity na podstawie [zeznania] dwóch lub trzech świadków.*

*<sup>29</sup> Rozważcie, o ileż surowszej kary stanie się godny ten, kto podeptał Syna Bożego i uznał za bezwartościową krew Przymierza, przez którą został uświęcony, i [kto ] znieważył Ducha łaski.*

*<sup>30</sup> Znamy przecież Tego, który powiedział: Do Mnie należy pomsta, Ja odpłacę. I znowu: [Sam] Pan będzie sądził lud swój.*

*<sup>31</sup> Straszna to rzecz wpaść w ręce Boga żywego!*

*<sup>32</sup> Przypomnijcie sobie wcześniejsze dni, podczas których po oświeceniu przetrwaliście złożoną z cierpień, ciężką sportową walkę*

*<sup>33</sup> – czy to kiedy byliście publicznie wystawieni na zniewagi i prześladowania, czy też gdy byliście towarzyszami tych, z którymi w ten sposób się obchodzono.*

*<sup>34</sup> Bowiem współodczuwaliście [trudy] razem z uwięzionymi i przyjęliście z radością grabież waszych majątkości, wiedząc, że sami posiadacie majątek lepszy i trwały.*

*<sup>35</sup> Nie wyzbywajcie się więc waszej ufności, która znajduje wielką odpłatę.*

Pierwsza część tej perykopy, a więc wersety Hbr 10, 19-25, stanowią jedno długie zdanie, które jednak dla zrozumiałości przekładu musiało zostać podzielone. Można w niej wyróżnić dwie części. Pierwsza z nich wskazuje na sytuację chrześcijan i charakteryzującą ich ufność na wejście do Miejsca Świętego (Hbr 10, 19) oraz na arcykapłana Jezusa opiekującego się domem Bożym (Hbr 10, 21). Natomiast druga część nakreśla, jak powinno wyglądać życie chrześcijan, aby stanowiło ono właściwą odpowiedź na otrzymane od Boga łaski (Hbr 10, 22-25).

Jednak dla poprawnego zrozumienia tego fragmentu warto już na początku zauważyć kilka szczegółów. Dotychczas mówca wskazywał, że dzięki dziełu zbawczemu Chrystusa chrześcijanie mogą zostać wewnętrznie obmyci (oczyszczenie sumienia – Hbr 9, 14), doznają

uświęcenia (Hbr 10, 10.14), a w konsekwencji mogą zbliżyć się do Boga (Hbr 4, 16; 7, 19.25) i mogą Mu oddawać cześć (Hbr 9, 14). Ostatnie stwierdzenie poprzez użycie związanego z kultem czasownika λατρεύω /latreuo/ mogło wskazywać na jakieś kapłańskie prerogatywy chrześcijan. Jednak autor „Listu” dotąd nie rozwijał tego tematu. Teraz to się zmienia i wskazuje on, że uczniowie Chrystusa mają możliwość wejścia do Miejsca Świętego (Hbr 10, 19), przejścia przez wewnętrzną zasłonę (Hbr 10, 20), a więc mogą przystępować (προσερχομαι /proserchomai/ – kolejne słowo pojawiające się często w kontekście kultu świątynnego<sup>277</sup>) do Boga (Hbr 10, 22), tak jak w Starym Przymierzu czynił to wyłącznie arcykapłan i to tylko jednego dnia w przeciągu całego roku (Hbr 9, 7). Ponadto, warto także zwrócić uwagę na odnoszące się do wierzących sformułowanie: „oczyszczeni ze złych skłonności serc i obmyci na ciele czystą wodą” (Hbr 10, 22c). Imiesłów ῥεραντισμένοι /rherantismenoi/, który został tu przełożony jako „oczyszczeni”, dosłownie brzmi „pokropieni”, przy czym kontekst tego określenia wskazuje, iż chodzi tu o pokropienie oczyszczające<sup>278</sup>. Co więcej, praktycznie wszystkie występujące w „Liście do Hebrajczyków” odniesienia do pokropienia (Hbr 9, 13.19.21; 12, 24)<sup>279</sup> nawiązują do pokropienia krwią. Zatem odwołująca się niewątpliwie do chrztu<sup>280</sup> fraza „oczyszczeni ze złych skłonności serc i obmyci na ciele czystą wodą” (Hbr 10, 22c) nawiązuje do duchowego oczyszczenia zbawczą krwią Chrystusa oraz duchowo-fizycznego obmycia czystą wodą. Jest to dość znamienne zestawienie, ponieważ można się w nim dopatrywać aluzji do starotestamentowego rytuału ordynacji kapłanów, w którym występuje to dość rzadkie połączenie obmywania wodą i kropienia krwią (Wj 29, 4.21; Lb 8, 6.30)<sup>281</sup>. Zbierając te wszystkie wskazówki można stwierdzić, iż analizowany fragment ukazuje chrzest w kategoriach obrzędu konsekracji kapłańskiej, a uzyskana w ten sposób godność chrześcijanina uprawnia wierzących do pełnienia powszechnego kapłaństwa. Jest to kapłaństwo wspanialsze niż to żydowskie, bo pozwala już nie tylko pojedynczym ludziom (arcykapłanom), lecz każdemu ochrzczoneму

---

<sup>277</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, dz. cyt., s. 115.

<sup>278</sup> Współczesnemu odbiorcy termin pokropienie nie kojarzy się z kultycznym oczyszczeniem, jak to niewątpliwie miało miejsce w przypadku antycznych adresatów. Z tego właśnie względu w przyjętym tłumaczeniu pojawia się imiesłów „oczyszczeni”, zamiast dosłownego przekładu „pokropieni”.

<sup>279</sup> W wersecie Hbr 9, 13 jest mowa o pokropieniu krwią kozłów i byków oraz popiołem z jałówki. Jednak nawet ta wzmianka o popiele z czerwonej krwi nie podważa twierdzenia o powiązaniu pokropienia z krwią, gdyż do przygotowania tego popiołu spalana była praktycznie cała jałówka wraz z jej krwią (Lb 19, 5).

<sup>280</sup> Chrzcielny charakter obu użytych imiesłów „oczyszczeni” (ῥεραντισμένοι /rherantismenoi/ – dosł. pokropieni) i „obmyci” (λελουσμένοι /lalousmenoi/) współgra z użytą w tych participiach formą perfectum, bowiem ten czas gramatyczny mówi o czynnościach dokonanych w przeszłości, których skutki trwają w teraźniejszości.

<sup>281</sup> Por. P. J. Leithart, *Womb of the World: Baptism and the Priesthood of the New Covenant in Hebrews 10.19-22*, JSNT 78 (2000), s. 53n.

wejść poza zasłonę do Miejsca Najświętszego (Hbr 10, 20; por. Hbr 6, 19n), by tam stanąć przed Bogiem (Hbr 4, 16; 10, 22) i oddawać Mu cześć (Hbr 9, 14). Natomiast swoją rangą nie dorasta ono do arcykapłaństwa Chrystusa, bo to powszechne kapłaństwo jest powiązane ze spełnioną przez Jezusa misją zbawczą i ma swoje źródło w dokonanej przez Niego prześlaniu za grzechy, które mogło zostać i zostało wykonane jedynie przez doskonałego arcykapłana, jakim jest Chrystus.

Dzięki odkryciu takiej kultycznej perspektywy analizowany fragment można też odczytywać w kategoriach miejsca i sposobu sprawowania przez chrześcijan czynności kapłańskich<sup>282</sup>. Mówca najpierw koncentruje się na przestrzeni sakralnej dostępnej chrześcijanom: „bracia<sup>283</sup>, mamy ufność, że dzięki krwi Jezusa [uzyskujemy] wejście do [Miejsca] Świętego” (Hbr 10, 19). W ten sposób wskazuje swoim słuchaczom, iż całe opisane wcześniej dzieło Chrystusa jest tym, co powinno rodzić u chrześcijan ufność, a wręcz przekonanie (*παρρησία* /*parresia*)<sup>284</sup> o możliwości ich wejścia do Miejsca Najświętszego (*εἰς τὴν εἰσοδὸν τῶν ἁγίων* /*eis ten eisodon ton hagion*). Biorąc pod uwagę to, iż użyte w tym miejscu greckie wyrażenie nie zawiera czasownika trudno jest jednoznacznie ocenić, czy chodzi tu o wejście, które już się dokonuje, czy też dokona się dopiero w przyszłości. Jednak wezwania do przystępowania do Boga (Hbr 4, 16; 10, 22; 12, 22nn) wskazują, iż zbliżanie się chrześcijan do Boga dokonuje się już teraz<sup>285</sup>. Z tej racji w polskim przekładzie, wymagającym ze względów stylistycznych użycia czasownika, uprawnione jest jego użycie w czasie teraźniejszym: „[uzyskujemy] wejście do [Miejsca] Świętego” (Hbr 10, 19). Taka

<sup>282</sup> Por. L. Floor, *The General Priesthood of Believers in the Epistle to the Hebrews*, Neotest. 5 (1971), s. 73.

<sup>283</sup> Warto w tym miejscu przypomnieć wspomnianą wcześniej (przy analizie Hbr 3, 1 w punkcie II, 1, a) prawdę, iż określenie „bracia” nie obejmowało wyłącznie mężczyzn, lecz także kobiety, gdyż w języku greckim rzeczowniki sformułowane w liczbie mnogiej rodzaju męskiego niejednokrotnie były odnoszone do grup składających się z obu płci.

<sup>284</sup> Termin *παρρησία* /*parresia*/ posiada duże bogactwo znaczeniowe m.in. szczerość, otwartość, wolność, przekonanie, ufność, śmiałość, odwaga i w zależności od kontekstu może dotyczyć zarówno zachowania, jak i sposobu przemawiania. Por. W. S. Vorster, *The meaning of παρρησία in the Epistle to the Hebrews*, Neotest. 5 (1971), s. 51-54. W analizowanym fragmencie konieczny jest taki wybór znaczenia *παρρησία* /*parresia*/, który zawierałby związek pomiędzy tym terminem a dziełem zbawczym Chrystusa. Ponadto dobrze by było, gdyby wybrane znaczenie brało pod uwagę drugie (kończące inkluzję Hbr 10, 19.35) wystąpienie tego słowa, wskazujące, że tą rzeczywistością można utracić (Hbr 10, 35). Tłumaczeniem najlepiej spełniającym przedstawione warunki jest „ufność”. Dzięki misji odkupieńczej Chrystusa (Hbr 9, 11n) oczyszczeni z grzechów chrześcijanie (Hbr 9, 14) nie muszą już się Boga bać, lecz z zaufaniem mogą się do Niego zbliżać (Hbr 4, 16; 10, 22), wchodząc do Miejsca Świętego (Hbr 10, 19) i oddając Mu cześć (Hbr 9, 14). Jednakże taka sytuacja wierzących nie jest czymś absolutnie niezmiennym, gdyż osłabienie relacji z Bogiem powoduje utratę takiej ufności i właśnie przed takim zagrożeniem przestrzega mówca w Hbr 10, 35.

<sup>285</sup> Przeciwną opinię można wysnuć na podstawie wersetów Hbr 6, 18nn, które ukazują, że za wewnętrzną zasłonę wszedł tylko Jezus oraz, że stamtąd wychodzi nadzieja. Jest ona zobrazowana jako przenikająca przez zasłonę i zarzucona w Świętym Świętych kotwica, której mogą się uchwycić pozostający na zewnątrz chrześcijanie. Por. N. J. Moore, *Heaven's Revolving Door? Cosmology, Entrance, and Approach in Hebrews*, BBR 29 (2019) nr 2, s. 198. Dostrzegając sprzeczność tego fragmentu z wymienionymi powyżej trzema miejscami „Listu”, należy stwierdzić, iż niemożliwe jest zupełne uzgodnienie tych czterech obrazów.



niewątpliwa łaska jest możliwa „dzięki krwi Jezusa”, co potwierdza wspomnianą wcześniej prawdę, iż kapłańskie przywileje, w których partycypują chrześcijanie, są dla nich dostępne dzięki zbawczemu działaniu Arcykapłana-Chrystusa. On złożył w ofierze swoją krew (Hbr 9, 12), sprawiając oczyszczenie ich sumień (Hbr 9, 14). Jest to niezmiernie istotne, gdyż wewnętrzna czystość człowieka jest koniecznym warunkiem, by mógł on stanąć w obecności świętego Boga (por. Hbr 10, 22).

Jednakże dzięki ofierze Chrystusa i przelanej przez Niego krwi chrześcijanie mają umożliwione wejście do Miejsca Najświętszego. Myśl ta zostaje dodatkowo rozwinięta przez mówcę poprzez następujące stwierdzenie: „[otrzymujemy dostęp], który [On] zapoczątkował nam jako drogę nową i żywą przez zasłonę, to jest przez Jego ciało”<sup>286</sup> (Hbr 10, 20). Najpierw warto sobie odpowiedzieć na pytanie: „co było tym wydarzeniem zapoczątkującym drogę wyznawców Chrystusa?”. Z innych fragmentów „Listu” dość wyraźnie wynika, iż chrześcijanie mają dostęp do Miejsca Świętego i do obecności Boga dzięki Jezusowi-Arcykapłanowi i Jego odkupieńczej misji (Hbr 4, 15n; 9, 11-14). Zatem można wnioskować, iż z teologicznego punktu widzenia to dzieło zbawcze Chrystusa otworzyło „tą nową i żywą drogę”. Jednak użyty tu obraz posiada jeszcze większą głębię. Mianowicie wzmianka, że owa droga „prowadzi przez zasłonę” ma na celu odesłanie odbiorców do wcześniejszego fragmentu, w którym pojawiło się wspomnienie tej kotary. W Hbr 6, 18nn jest mowa o tym, iż nadzieja dla chrześcijan jest niezawodną kotwicą wnikającą do wewnątrz za zasłonę, gdzie jako prekursor wszedł Jezus. Skoro więc Chrystus wszedł do wewnętrznego pomieszczenia przybytku, a jest On dla swoich uczniów prekursorem wyznaczającym im trasę, to nic dziwnego, że teraz jest mowa właśnie o zapoczątkowanej przez Niego drodze przez zasłonę<sup>287</sup>.

Co ciekawe, mówca dodaje, że ta droga wiedzie „przez zasłonę, to jest przez Jego ciało”. Przywołanego wyjaśnienia nie można brać dosłownie, gdyby bowiem chcieć uznać, że

---

<sup>286</sup> Niniejsza wypowiedź, która w przedstawionym tłumaczeniu stanowi sformułowanie wyjaśniające wprowadzone myślnikiem, w tekście oryginalnym stanowi kontynuację poprzedniej wypowiedzi „(...) wejście do [Miejsca] Świętego, które zapoczątkował nam jako drogę nową i żywą przez zasłonę, to jest przez Jego ciało”. Jednak w takim polskim przekładzie pojawia się dwuznaczność, pozwalająca wyrażenie „które zapoczątkował nam” odnieść tak do „wejścia” jak i „Miejsca Świętego”. Dlatego zaistniała konieczność wstawienia frazy „otrzymujemy dostęp”, która stanowiąc paralelne wyrażenie do wypowiedzi „uzyskujemy wejście” wyjaśnia, że słowa o zapoczątkowaniu drogi nowej i żywej odnoszą się wyłącznie do wspomnianego przedtem „wejścia”.

<sup>287</sup> W wersetach Hbr 6, 18nn wejście Chrystusa do Miejsca Najświętszego jest niewątpliwie ukazane jako wypełnienie przez Niego – Najwyższego Kapłana (Hbr 6, 20) obrzędów Dnia Pojednania. Stąd mogłoby się wydawać, iż także w obecnie analizowanym obrazie wejścia chrześcijan poza zasłonę (Hbr 10, 19n) jest zawarte nawiązanie do tych arcykapłańskich czynności spełnianych w to święto. Jednak doszukiwanie się tak daleko idącego podobieństwa nie jest rzeczą słuszną, gdyż pełniący powszechnie kapłaństwo chrześcijanie nie dokonują rytu prześlągnięcia krwią, ale sami doznają skropienia dającą oczyszczenie krwią Jezusa (Hbr 10, 22; 12, 24).

tą zasłoną jest ciało Chrystusa, to aluzja do wspomnianych wcześniej wersetów Hbr 6, 19n powodowałaby nielogiczną myśl, iż Chrystus przeszedł przez swoje ciało. Dlatego analizowaną wypowiedź o drodze „przez zasłonę, to jest przez Jego ciało (σάρξ /sarks/)” należy rozpatrywać na dwóch poziomach<sup>288</sup>. Po pierwsze, na poziomie obrazu – uczniowie Chrystusa mają podążać za swoim mistrzem, tak by przechodząc przez zasłonę niebiańskiego przybytku mogli stanąć w obecności samego Boga. Natomiast drugą płaszczyznę odczytywania znaczenia tej wypowiedzi stanowi myśl teologiczna. Właściwe jej zrozumienie każe zauważyć, iż oba pozostałe i powiązane z osobą Chrystusa wystąpienia (Hbr 2, 14; 5, 7) terminu σάρξ /sarks/ (ciało) odwołują się do Jego doczesnej, ludzkiej egzystencji<sup>289</sup>. W ten sposób użycie wyrazu σάρξ /sarks/ wskazuje, że człowieczeństwo Chrystusa stało się środkiem, poprzez który mógł On złożyć Bogu ofiarę oczyszczającą ludzi i dającą im dostęp do Boga<sup>290</sup>.

Zapoczątkowana w ten sposób przez Chrystusa droga określona jest jako „nowa i żywa”. Użyty tu przymiotnik πρόσφατος /prosfatos/ („nowy”) jest bardzo rzadkim terminem (hapax legomenon Nowego Testamentu), ale co ważne niesie on ze sobą zarówno znaczenie nowości czasowo-chronologicznej jak i jakościowej. Określenie to podkreśla zatem fakt, iż dotąd nie było drogi pozwalającej na tak bliskie podejście do Boga i stanięcie w Jego obecności. Wskazuje ono również, iż owa droga nigdy się nie zestarzeje i nie utraci niczego ze swojej doskonałej nowości<sup>291</sup>. Jednakowo zawsze jest ona „drogą żywą”, a więc prowadzącą do życia. Jest ona bowiem zapoczątkowana przez Jezusa, którego zbawcze arcykapłaństwo opiera się na mocy niezniszczalnego życia (Hbr 7, 16). Co więcej, On teraz żyje po to, aby wstawiać się za chrześcijanami (Hbr 7, 25), czyli tymi, którzy będą podążać tą wyznaczoną przez Niego żywą drogą (Hbr 10, 19n)<sup>292</sup>.

<sup>288</sup> Niniejsze rozróżnienie wiąże się z podwójnym rozumieniem przyimka „przez” (διά /dia/). Na poziomie obrazu odbiorcy mają możliwość przechodzenia przez (znaczenie przestrzenne) zasłonę do miejsca wewnętrznego przybytku, natomiast na poziomie teologicznym ciało Chrystusa jest środkiem przez (znaczenie narzędziowe) który = dzięki któremu mógł On złożyć Bogu ofiarę z samego siebie, otwierając w ten sposób ludziom drogę do Boga. Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 211.

<sup>289</sup> W wersecie Hbr 2, 14 w kontekście mowy o wcieleniu Chrystusa znajduje się wzmianka wskazująca, iż Chrystus stając się człowiekiem jak wszyscy ludzie otrzymał udział we krwi i ciele (σάρξ /sarks/). Natomiast w Hbr 5, 7 w odniesieniu do doczesnego życia Jezusa pojawia się stwierdzenie „za dni Jego ciała (σάρξ /sarks/)” (w przyjętym w niniejszej pracy przekładzie ten semityzm został przełożony w sposób bardziej odpowiadający polskiej frazeologii: „za dni jego ziemskiego życia”).

<sup>290</sup> Por. S. Haręzga, *Kapłaństwo chrześcijan jako „droga nowa i żywa” (Hbr 10,19-25)*, [w:] B. Strzałkowska (red.), *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, t. II, (Ad Multos Annos 15) Warszawa 2011, s. 710.

<sup>291</sup> Por. G. M. M. Pelsler, *A Translation Problem Heb. 10:19-25*, *Neotest.* 8 (1974), s. 48.

<sup>292</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 239.

Co ważne, niniejsze wskazanie na drogę (Hbr 10, 20), dającą wejście do Miejsca Świętego (Hbr 10, 19) stanowi naukę o zaistnieniu nowego porządku zbawczego. Wcześniej, patrząc z punktu widzenia Starego Przymierza, ta droga i możliwość wejścia do niebiańskiej świątyni (Hbr 8, 1n) nie były jeszcze objawione (Hbr 9, 8). Teraz chrześcijanie, podążając za prekursorem (Hbr 6, 20) – swoim Mistrzem Jezusem, mają tę nie do wyobrażenia wcześniej możliwość stanięcia przed Bogiem w Miejscu Najświętszym. Oczywiście, przywołanego obrazu nie można przyjmować dosłownie, w znaczeniu fizycznym, jednakże w sensie duchowym prawda o możliwości osiągnięcia tak bliskiej komunii z Bogiem jest jak najbardziej realna.

Omówione przed chwilą wejście do Miejsca Świętego drogą zapoczątkowaną przez Chrystusa jest pierwszym z dwóch czynników mających motywować postępowanie chrześcijan. Drugim jest posiadanie przez nich „kapłana wielkiego, który jest nad domem Bożym” (Hbr 10, 21). Określenie „wielki kapłan” jest nawiązaniem do hebrajskiego tytułu „najwyższy kapłan” (= arcykapłan). Jezus pełni taką funkcję nad domem Bożym. Jednak w tym stwierdzeniu nie chodzi o budynek, bowiem dla starożytnych ludzi określenie dom odnosiło się do zamieszkujących wspólnie osób – tak członków rodziny, jak i służby<sup>293</sup>. W przypadku domu Bożego nie ma już takich podziałów. Mogą do niego należeć wszyscy chrześcijanie, zachowujący ufność i nadzieję, o czym świadczy sformułowanie ze wcześniejszej części „Listu”: „Chrystus zaś, jako Syn, [jest] nad Jego (Boga) domem, którym [to] domem my jesteśmy, jeśli zachowamy ufność i chwalebna nadzieję” (Hbr 3, 6). Zatem można podsumować, że tym domem jest Kościół Chrystusa, gromadzący w sobie wszystkich Jego wyznawców, o ile zachowują oni z Nim wspólnotę<sup>294</sup>.

W ten sposób, dzięki relacji z Chrystusem-Arcykapłanem chrześcijanie mogą podążać otwartą drogą, prowadzącą do Miejsca Świętego (Hbr 10, 19nn), by oddawać Bogu cześć (Hbr 9, 14). Po tym obrazowym ukazaniu miejsca sprawowania przez chrześcijan kultu, retor przechodzi do omówienia sposobów realizacji powszechnego kapłaństwa wierzących. Tą myśl rozpoczyna wezwaniem „Przystępujmy” i choć werset Hbr 10, 22 nie wskazuje do kogo/czego odbiorcy mają podchodzić, to w świetle innych fragmentów „Listu” nie ma wątpliwości, iż mają przystępować do Boga (Hbr 4, 16; 7, 19.25; 11, 6). Jednak zbliżanie się

---

<sup>293</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 115n.

<sup>294</sup> Niektórzy komentatorzy optują za inną interpretacją określenia „dom Boży” i odwołując się do najbliższego kontekstu (nazwanie Jezusa Wielkim Kapłanem – Hbr 10, 21) twierdzą, że to określenie odnosi się do niebiańskiej świątyni z Hbr 10, 19. Jednak przeciw takiej interpretacji świadczy fakt, iż nigdzie w „Liście do Hebrajczyków” świątynia nie jest nazwana domem, ani też wspólnota chrześcijan nie jest ukazana za pomocą obrazu świątyni. Por. G. M. M. Pelsler, *A Translation Problem Heb. 10:19-25*, dz. cyt., s. 49.

do Boga, który jest święty, wymaga odpowiedniego usposobienia człowieka i dlatego mówca wymienia potrzebne warunki podchodzenia do Boga: „ze szczerym sercem, z wiarą niezachwianą, oczyszczeni ze złych skłonności serc i obmyci na ciele czystą wodą” (Hbr 10, 22). Zatem, aby stanąć w obecności Boga trzeba mieć szczere serce. Przymiotnik ἀληθινός /alethinos/ (tu przełożony jako „szczerze”) oznacza coś zupełnie prawdziwego. Użyto go dwukrotnie w określeniach prawdziwej, niebiańskiej świątyni skonfrontowanej z ziemskim przybytkiem, który nie dawał rzeczywistej możliwości spotkania z Bogiem (Hbr 8, 2; 9, 24). Podobnie i serce (= postawa) ludzi przystępujących do Boga powinno być wolne od jakichkolwiek pozorów w ich relacji do Stwórcy. Ponadto, mają się oni wykazywać „niezachwianą wiarą (πίστις /pistis/)”. Mówca już wcześniej podkreślał rolę wiary (Hbr 4, 2; 6, 12), a teraz wskazuje, iż taka postawa jest czymś wymaganym, aby móc zbliżyć się do Boga. Gdyby człowiek nie wierzył Bogu i Mu nie ufał, to nie mógłby jednocześnie przed Nim stanąć ze szczerym sercem. Dlatego, aby umocnić wiarę odbiorców, autor już wkrótce (Hbr 11) zaprezentuje całą listę osób, które wykazały się ufną wiarą wobec Boga za co spotkała ich nagroda<sup>295</sup>. Kolejnym wymienionym warunkiem jest „oczyszczenie ze złych skłonności serc”, przy czym, jak już wcześniej wspomniano, greckie sformułowanie mówi dosłownie o pokropieniu<sup>296</sup>. Dlatego w tym stwierdzeniu należy widzieć oczyszczające pokropienie, czyli doświadczone w chrzcie działanie zbawczej krwi Chrystusa, doskonale oczyszczającej wewnątrz człowieka (Hbr 9, 14)<sup>297</sup>. Podobne znaczenie ma także dokonujące się mocą Ducha Świętego chrzcielne uwolnienie, opisane tutaj jako „obmycie na ciele czystą wodą”. Jednocześnie warto zauważyć, iż w dwóch ostatnich wzmiankach o dostąpieniu przez wierzących oczyszczenia, widoczny jest zarówno wewnętrzny skutek inicjacji chrześcijańskiej – doznanie uwolnienia ze złych skłonności serca, jak i zewnętrzny ryt – „obmycie na ciele czystą wodą”<sup>298</sup>.

Oprócz tego, iż chrześcijanie mają przystępować do Boga z niezachwianą wiarą, wezwani są też, aby nieugięcie zachowywać wyznanie nadziei (Hbr 10, 23). Nadzieja (ἐλπίς

---

<sup>295</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 213.

<sup>296</sup> Zastosowane w tym miejscu greckie wyrażenie jest trudne do przełożenia na język polski. Dosłowna próba jego przetłumaczenia musiałaby wyglądać następująco: „pokropieni na sercach od złego sumienia”. Dlatego w tym miejscu konieczne było zastosowanie tłumaczenia bardziej swobodnego, ale jednocześnie dobrze oddającego ducha tej wypowiedzi: „oczyszczeni ze złych skłonności serc”.

<sup>297</sup> Inną interpretację pokropienia przedstawia W. L. Lane. Badacz ten łączy je z fragmentem Hbr 9, 18-22, opisującym wydarzenie zawarcia przymierza synajskiego. Na podstawie takiego zestawienia rozwija myśl, iż tak jak Izraelici w momencie ratyfikowania Starego Przymierza zostali skropieni krwią, tak i chrześcijanie stali się uczestnikami Nowego Przymierza dzięki pokropieniu krwią Chrystusa. Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 287.

<sup>298</sup> Por. S. Haręzga, *Kapłaństwo chrześcijan jako „droga nowa i żywa”* ..., dz. cyt., s. 714.

/elpis/), podobnie jak wiara, była już kilkakrotnie wspomniana w tym przemówieniu. Mówca wskazywał na potrzebę jej pielęgnowania (Hbr 3, 6; 6, 11) oraz na jej rolę w zbliżaniu się do Boga (Hbr 6, 18nn; 7, 19). W analizowanym tu ostatnim wystąpieniu tego terminu zaznaczony jest jego związek z wiarą, na co wskazuje sformułowanie „wyznanie nadziei”. Bowiem termin wyznanie najprawdopodobniej odnosi się zarówno do zbioru prawd chrześcijańskiej doktryny, jak i osobistego ich przyjęcia przez uczniów Jezusa (zob. omówienie wersetu Hbr 3, 1 w punkcie II, 1, a). Przy czym te treści wiary w doczesności realizują się jedynie częściowo i dlatego są przedmiotem nadziei (Hbr 11, 1). Z drugiej zaś strony nadzieja na ich pełne zrealizowanie stanowi bodziec dla wzmocnienia wiary. Jednak najważniejszym argumentem przemawiającym na rzecz zachowywania niezachwianych i nieugiętych cnót wiary i nadziei jest fakt, iż „wiarygodny jest Ten, który dał obietnicę” (Hbr 10, 23b). Do tej pory przymiotnikiem πιστός /pistos/ określany był Jezus (Hbr 2, 17; 3, 2) i Mojżesz (Hbr 3, 5). Natomiast teraz w ten sposób zostaje zaprezentowany sam Bóg, gdyż to On jest dawcą obietnic (Hbr 6, 13n; 7, 20n.28), które się niezawodnie spełniły (Hbr 6, 15; 7, 21n.28). Poprzez swoje działanie Bóg daje najlepszą gwarancję swojej wiarygodności i dlatego chrześcijanie powinni Mu wierzyć i w Nim pokładać nadzieję<sup>299</sup>.

Jednakże usilne starania o wiarę i nadzieję nie mają wynikać z jakiegoś indywidualistycznego dążenia do perfekcjonizmu, lecz powinny wiązać się z praktyczną chęcią budowania wzajemnej wspólnoty uczniów Chrystusa. Dlatego w kolejnym fragmencie autor „Listu” nawołuje: „Myślmy wzajemnie o sobie [dążąc] do pomnożenia miłości i dobrych czynów!” (Hbr 10, 24). Zastosowany tu czasownik κατανοέω /katanoeo/ zazwyczaj w swoim podstawowym znaczeniu oznacza „kontemplować”, „rozważać”. W takim sensie użyty jest on w Hbr 3, 1. Jednak w obecnie analizowanym fragmencie chodzi bardziej o myślenie w sensie pamięci o współbraciach w wierze, przy czym taka pamięć nie ma być jedynie jakimś intelektualnym procesem, lecz kształtowaniem postawy troski, serdeczności, zrozumienia oraz świadczenia bliźnim konkretnej pomocy. Jeśli chodzi o parę wyrażen „miłość (ἀγάπη /agape/<sup>300</sup>) i dobre czyny” to była już ona przywołana w zachęce początkowej do części III, w której mówca zapewniał o nagrodzie, jaka czeka odbiorców za posługę świadczoną wobec świętych tj. wobec współwyznawców (Hbr 6, 10). Teraz

---

<sup>299</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 477n.

<sup>300</sup> Niektórzy badacze biorąc pod uwagę następny werset, mówiący o wspólnych zebraniach, widzą w określeniu ἀγάπη /agape/ wspólne chrześcijańskie posiłki. Jednak przyjęcie takiego rozumienia tego terminu powodowałoby zniszczenie występującej w Hbr 10, 22nn (zachęta końcowa) triady „wiara, nadzieja, miłość”, która została tu umieszczona rozmyślnie, o czym świadczy koncentryczny odpowiednik „miłość, nadzieja, wiara” zawarty w Hbr 6, 10nn (zachęta początkowa). Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 452.

natomiast kładzie nacisk na konieczność dalszego, ofiarnego pomnażania takiej dobroczynnej działalności<sup>301</sup>.

Udzielanie ludziom odpowiedniej i skutecznej pomocy wymaga znajomości ich życiowej sytuacji. Takie rozeznanie powinno dotyczyć różnych sfer: tego co zewnętrzne (sytuacja rodzinna i materialna) oraz wewnętrzne (stan duchowy i emocjonalny). Dlatego rzeczą ważną jest dbanie o tworzenie przez chrześcijan wspólnoty, która przy okazji wspólnego celebrowania chrześcijańskiej liturgii pozwala także na zawiązywanie się międzyosobowych relacji pomiędzy jej członkami. Wiedząc, że w tej materii wśród odbiorców ma miejsce pewne zaniedbanie, mówca wzywa: „Nie zaniedbujemy naszego wspólnego gromadzenia się – co stało się zwyczajem niektórych, ale zachęcajmy się [nawzajem], i to tym bardziej, im wyraźniej widzicie, że zbliża się dzień [Pański]!” (Hbr 10, 25). Z wypowiedzi retora wynika, że część odbiorców zaczęła opuszczać wspólne spotkania chrześcijan. Powodem takiego zachowania mógł być lęk przed wrogością i prześladowaniami, jakie mogły ich spotkać za przyznawanie się do Jezusa, albo po prostu spowszednienie wiary, powiązane z utratą gorliwości do praktykowania wynikającego z niej stylu życia. Jednakże w momentach kryzysu tak pojedynczemu człowiekowi, jak i całej wspólnotie, tym bardziej potrzebne są wspólne zgromadzenia<sup>302</sup>. Dzieje się tak z dwóch powodów. Po pierwsze, dlatego, że uczestnicząc w sprawowanej podczas nich liturgii wierzący częściowo partycypują w rzeczywistości niebiańskiej. Z niej mogą czerpać umocnienie, bo znajdujący się tam Chrystus cały czas wstawia się za nimi (Hbr 7, 25; 9, 24). Po drugie, te spotkania są okazją do wzajemnego zachęcania się i wspólnego przeżywania radości płynącej z wiary. Pozwalają one na poznawanie współwyznawców, co staje się podstawą do umacniania się w wierze i możliwości duchowego towarzyszenia w chwilach trudności i zwątpień<sup>303</sup>.

Autor „Listu” podaje także uzasadnienie potrzeby tego szczególnego, wzajemnego umacniania: „zachęcajmy się [nawzajem], i to tym bardziej, im wyraźniej widzicie, że zbliża

---

<sup>301</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 259n.

<sup>302</sup> Spotkania chrześcijańskie są określone terminem *ἐπισυναγωγή* /*episynagoge*/, co jest przekształconą nazwą żydowskich zebrań modlitewnych – *συναγωγή* /*synagoge*/. Jak widać, z jednej strony gromadzenie się chrześcijan jest pewną kontynuacją zwyczaju pochodzącego z judaizmu, ale jednocześnie nie jest dokładnie tym samym. Ponadto, jak wskazuje C. R. Koester termin *ἐπισυναγωγή* /*episynagoge*/ po pierwsze posiada pewne lokalne zabarwienie – wspólnota adresatów spotykająca się w konkretnym miejscu, a po drugie posiada konotacje eschatologiczne, gdyż tym terminem określano zgromadzenie ludu Bożego w czasach ostatecznych (2 Mch 2, 7; 2 Tes 2, 1; por. formy czasownikowe w Mt 24, 31; Mk 13, 27). Dzięki takiemu bogatemu znaczeniu tego słowa, odbiorcy mogą traktować swoje ziemskie, liturgiczne spotkania jako udział i antycypowanie w niebiańskim zgromadzeniu Ludu Bożego. Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 446.

<sup>303</sup> Por. S. Harężga, *Kapłaństwo chrześcijan jako „droga nowa i żywa”*..., dz. cyt., s. 715n.

się dzień [Pański]<sup>304</sup>!” (Hbr 10, 25c). Ukazanie perspektywy bliskiej paruzji ma na celu zmotywowanie adresatów do gorliwości i zaangażowania w spełnianie tego, co wynika z przyjętej przez nich wiary. Spodziewane przez pierwotnych odbiorców rychłe, powtórne przyjscie Chrystusa sprawia, że nie ma już miejsca i czasu na odkładanie na później realizacji powinności związanych z chrześcijańskim życiem.

Podsumowując myśl o powszechnym kapłaństwie chrześcijan, trzeba powiedzieć, iż ma ono swoje źródło w naśladowaniu i podążaniu za Jezusem – prekursorem (πρόδρομος /prodromos/ – Hbr 6, 20) i przewodnikiem (ἀρχηγός /archegos/ – Hbr 2, 10; 12, 2). Zapoczątkował On dla swoich uczniów drogę wstępowania do Miejsca przebywania Boga, która prowadzi przez zasłonę, symbolizującą Jego ofiarę z samego siebie (Hbr 10, 19n). Dlatego i oni, przystępując do Boga (Hbr 10, 22), powinni pełnić swoje powszechne kapłaństwo poprzez składanie ofiary z siebie samych i swojego życia<sup>305</sup>. Nie chodzi tutaj o szukanie męczeństwa (choć w pewnych sytuacjach i taka ofiara może okazać się konieczna), lecz o życie przepełnione wiarą nadzieją i miłością (Hbr 10, 22nn)<sup>306</sup>. Wprowadzanie tych cnót nie odnosi się jedynie do relacji z Bogiem, ale przekłada się także na służbę na rzecz bliźnich (Hbr 10, 24). Kapłańska misja uczniów Chrystusa w sposób szczególny realizuje się także w trakcie ich wspólnych spotkań, czyli poprzez uczestnictwo w liturgii oraz dzięki wzajemnemu świadectwu, umacnianiu i zachęcaniu<sup>307</sup>. Poprzez zdrową postawę moralną wyraża się więc służba względem Boga i ludzi<sup>308</sup>, która stanowi właściwą odpowiedź chrześcijan na otrzymany przez nich dar odkupienia.

Fragmentem Hbr 10, 19-25, mówiącym o powszechnym kapłaństwie, kończy się długi wywód o kapłaństwie Chrystusa, Jego ofierze i ustanowionym przez Niego Nowym przymierzu<sup>309</sup>. Teraz mówca przejdzie do ukazania poważnych konsekwencji, jakie wynikają ze zlekceważenia opisanego w ten sposób dzieła zbawczego.

---

<sup>304</sup> Tekst grecki mówi w tym miejscu tylko o zbliżaniu się „dnia”, i nie dookreśla tego terminu. Pierwotni adresaci, w oparciu o kontekst tej wypowiedzi z pewnością nie mieli problemów z identyfikacją tego słowa z dniem ostatecznym. Jednakże dla współczesnego odbiorcy taki sposób odczytywania krótkiego sformułowania „dzień” nie musi już być taki oczywisty i dlatego warto je doprecyzować. Następny fragment Hbr 10, 26-31, mówiący o karze i o sądzie, uprawnia do dookreślenia go jako „dzień sądu”. Jednak taki dodatek stanowiłby zbyt wąskie zawężenie, ponieważ sąd jest tylko jednym z elementów związanych z dniem paruzji. Dlatego w przyjętym przekładzie dodano bardziej ogólne określenie „Pański”.

<sup>305</sup> Por. S. Haręzga, *Kapłaństwo chrześcijan jako „droga nowa i żywa”*..., dz. cyt., s. 712.

<sup>306</sup> Por. H. Witczyk, *Kapłańska misja ochrzczonych w świecie (Hbr 13,16; 10,22-25)*, VV 12 (2007), s. 101.106-118.

<sup>307</sup> Por. L. Floor, *The General Priesthood of Believers...*, dz. Cyt., s. 77n.

<sup>308</sup> Por. T. L. Marquis, *Perfection Perfected: The Stoic "Self-Eluding Sage" and Moral Progress in Hebrews*, NT 57 (2015) z. 2, s. 204.

<sup>309</sup> Por. P. J. Leithart, *Womb of the World...*, dz. cyt., s. 56.

Znajdująca się na końcu ostatnio analizowanego fragmentu wzmianka o zbliżającym się dniu Pańskim, a więc i dniu sądu, stanowiła zapowiedź tematu kolejnych kilku wersetów, zawierających surową przestrożę. Jest ona podobna do przestrogi znajdującej się w zachęcie wstępnej (Hbr 6, 4-8), i tak jak ona nawiązuje do chrztu i sytuacji, gdy ci którzy go przyjęli, zlekceważyli później otrzymane na nim dary. Obie te groźby mówią także o karze potępienia za wzgardzenie otrzymanym zbawieniem i w obu wypadkach, na pierwszy rzut oka, stan odrzucenia tych ludzi wydaje się być nieodwracalny. Jednakże ta przestroga, która będzie teraz analizowana (Hbr 10, 26-31), wydaje się być bardziej surową i przerażającą<sup>310</sup> w wyniku mocniejszego wyakcentowania sądu Bożego<sup>311</sup>. Przyczyną takiego mocniejszego wydźwięku obecnie omawianej groźby jest fakt, iż następuje ona tuż po całym wywodzie ukazującym wyjątkowość i wspaniałość dokonanego przez Chrystusa dzieła odkupienia ludzi. Gdy pomimo tak wielkiej wartości ofiary Chrystusa pojawiają się tacy, którzy tym gardzą, to reakcją mówcy może być tylko wzbudzenie przerażenia i ukazanie surowych konsekwencji, jakie niesie za sobą taka zniewaga względem Boga i okazanej przez Niego miłości.

Autor „Listu do Hebrajczyków” swoją przestrożę rozpoczyna stwierdzeniem, które wydaje się być dość kontrowersyjne: „Jeśli bowiem dobrowolnie grzeszymy po otrzymaniu [pełnego] poznania prawdy, to już nie ma [dla nas] ofiary za grzechy, lecz [jedynie] jakieś przerażające oczekiwanie sądu i żar ognia, który ma trawić przeciwników [Boga]” (Hbr 10, 26n). Wskazana sytuacja ma miejsce „po otrzymaniu [pełnego] poznania prawdy”, a więc po chrzcie. Prawda nie oznacza tu abstrakcyjnego, filozoficznego pojęcia, lecz wiarę w Jezusa Chrystusa. Skoro prawda jest tożsama z wiarą, to „otrzymanie [pełnego] poznania prawdy” oznacza chrzest<sup>312</sup>. Pragnący go przyjąć byli bardzo dokładnie pouczani o treściach wiary, a samo przyjęcie tego sakramentu stawało się momentem pełnego poznania, w którym intelektualna wiedza była ubogacana duchowym doświadczeniem<sup>313</sup>.

Wypowiedź autora „Listu” dotyczy zatem sytuacji, gdy człowiek dobrowolnie grzeszy po przyjęciu chrztu. Użyty tu przysłówek ἐκούσιως /hekousios/ – „dobrowolnie” odnosi się niewątpliwie do starotestamentowej kategorii grzechów popełnionych świadomie, za które groziła kara wyłączenia ze wspólnoty (Lb 15, 22-31). Ich przeciwieństwem były odpuszczalne grzechy popełniane nieświadomie, które Septuaginta określa przeciwstawnym

---

<sup>310</sup> Por. J. Casey, *Hebrews*, dz. cyt., s. 71.

<sup>311</sup> W groźbie znajdującej się w zachęcie wstępnej mowa o sądzie i karze znajduje się tylko w dwóch wersach (Hbr 6, 7n), podczas gdy w przestrodze zamieszczonej w zachęcie końcowej praktycznie aż w pięciu (Hbr 10, 27-31).

<sup>312</sup> Por. J. Szlaga, *Nawrócenie i pokuta w Liście do Hebrajczyków*, ZNKUL 38 (1995) nr 1-2 (149-150), s. 71.

<sup>313</sup> Por. J. Łach, *Problem odchodzenia od Chrystusa (Hbr 10, 26-31)*, Bob. 8 (1997), s. 102.



terminem ἀκουσίως /akousios/ – „nieświadomie”, „nieumyślnie” (np. Kpł 4, 2.13.22.27; 5, 15; Lb 15, 24.27nn; 35, 11.15; Pwt 19, 4)<sup>314</sup>. Nie wydaje się jednak, aby autor „Listu” chciał w tym miejscu mocno podkreślić to rozróżnienie, lecz raczej chodziło mu jedynie o nawiązanie do sytuacji, gdy grzech nie może być odpuszczony. Gdy w niniejszym urywku mówi on o „dobrowolnym grzeszeniu”, to najprawdopodobniej nie ma na myśli wszystkich umyślnych grzechów, lecz jak wskazują paralelne fragmenty (w szczególności bliźniaczy odpowiednik Hbr 6, 4nn) jedynie popełniony świadomie grzech apostazji. Natomiast jeśli chodzi o grzechy popełnione nieświadomie, to w tym miejscu autor „Listu” w ogóle się nimi nie zajmuje, gdyż one zostały odkupione ofiarą Chrystusa (Hbr 9, 14)<sup>315</sup>.

Zatem w niniejszym fragmencie autorowi „Listu” prawdopodobnie chodzi o grzech odejścia od Chrystusa i Kościoła popełniony w sposób dobrowolny i świadomy, bo przecież dokonany po pełnym poznaniu tej porzucanej rzeczywistości. Co ciekawe, wypowiedź ta jest kolejnym przykładem wykorzystania „my homiletycznego”. Jego użycie może oznaczać, że jest tu mowa albo o hipotetycznej, choć realnej sytuacji porzucenia wiary przez niektórych członków wspólnoty (skoro np. zaniedbują oni przychodzenie na spotkania – Hbr 10, 25), albo odnosi się do przykładów już zaistniałych odejść. Fakt, że mówca w wersecie Hbr 10, 29 zmienia narrację na trzecią osobę może jednak stanowić przesłankę, iż chodzi tu o jakies konkretne przypadki porzucenia wspólnoty. Tak czy inaczej, to poważne niebezpieczeństwo każe mu po pierwsze kierować swoją przestrożę bezpośrednio do odbiorców, a po drugie skłania go do wskazania im ważkich konsekwencji takiego odstępstwa: jeśli w taki sposób „dobrowolnie grzeszymy po otrzymaniu [pełnego] poznania prawdy, to już nie ma [dla nas] ofiary za grzechy”. Czy to oznacza, iż po porzuceniu wiary odstępcą już jest poza zasięgiem owoców dzieła zbawczego Chrystusa? Stwierdzenie „nie ma ofiary za grzechy” mogłoby sugerować, że właśnie tak się rzecz przedstawia. Jednakże, aby dobrze zrozumieć zawartą tu myśl warto przyjrzeć się brzmieniu tego zdania w języku oryginalnym. Zastosowany w nim warunek „jeśli dobrowolnie grzeszymy” sformułowany jest z wykorzystaniem składni genitivus absolutus, a fakt, iż użyty w niej imiesłów ἀμαρτανόντων /hamartanonton/ („jeśli ... grzeszymy”) jest w czasie praesens wskazuje jego równoczesne trwanie z czynnością wyrażoną w zdaniu głównym „już nie ma ofiary za grzechy” (οὐκέτι περὶ ἁμαρτιῶν ἀπολείπεται θυσία /ouketi peri hamartion apoleipetai thysia/. Zatem brak możliwości działania zbawczej ofiary nie wiąże się tylko z umyślnością grzechu, ale także z

<sup>314</sup> Por. J. Szlaga, *Nawrócenie i pokuta w Liście do Hebrajczyków*, dz. cyt., s. 71.

<sup>315</sup> Por. C. E. Carlston, *Eschatology and Repentance in the Epistle to the Hebrews*, JBL 78 (1959), s. 298.

równoczesnym stanem zatwardziałości grzesznika. Z tego można też wnioskować, iż jeśli się on nawróci i porzuci swoją upartą postawę odrzucania Chrystusa, to taka przemiana będzie jednocześnie oznaczać jego otwarcie się na owoce odkupieńczej ofiary<sup>316</sup>.

Jednakże dopóki grzesznik świadomie odrzuca wiarę w Jezusa staje się przeciwnikiem tak Jego samego, jak i Boga Ojca, który wysłał swojego Syna, aby ten dokonał dzieła zbawienia. Gdy człowiek staje się oponentem Boga, to jego perspektywą jest „jakieś przerażające oczekiwanie sądu i żar ognia, który ma trawić przeciwników [Boga]” (Hbr 10, 27). Przywołany obraz, nawiązujący do prorockich wizji eschatologicznych (Iz 26, 11; 66, 15; So 1, 18; 3, 8), ukazuje dwa etapy beznadziejnej sytuacji apostatów. Pierwszym z nich jest przerażające oczekiwanie na sąd. Dlatego jest ono tak straszne, gdyż wynikiem dokonanego na odstępcach osądu może być tylko ich ukaranie, wyrażone tutaj jako „żar ognia, który ma trawić przeciwników [Boga]”. Wyrażenie „żar ognia” (πυρὸς ζῆλος /pyros dzelos/) niesie bardzo ciekawą myśl, bowiem termin ζῆλος /dzelos/, który zgodnie z obrazem ognia został tu przetłumaczony jako „żar”, może również oznaczać „żarliwość”, „gorliwość”<sup>317</sup>, a więc i odnosić się do zapalczywości, z jaką przeciwnicy Boga będą ukarani. Jakkolwiek pożerający ogień jest tylko obrazem kary, to jej nieuchronność może być zilustrowana historią buntu Koracha i jego popleczników, którzy za sprzeciwianie się woli Boga zostali ukarani pochłonięciem przez ogień (Lb 16, 35; 26, 10)<sup>318</sup>.

Poprzez aluzję do rozróżnienia grzechów umyślnych i nieświadomych autor „Listu” nawiązał do kary wykluczenia ze wspólnoty (Lb 15, 30n). Jednak nie była to najsurowsza kara przewidziana w Torze, co potwierdzają kolejne słowa mówcy: „Kto przekroczył Prawo Mojżeszowe, bez miłosierdzia zostaje zabity na podstawie [zeznania] dwóch lub trzech świadków” (Hbr 10, 28). Zgodnie z przepisami Pięcioksięgu istniało kilka poważnych przestępstw karanych śmiercią: złorzeczenie ojcu lub matce (Kpł 20, 9), różne formy cudzołóstwa (Kpł 20, 10-17), zamierzone morderstwo (Lb 35, 30n), bunt przeciwko kapłanom lub sędziom (Pwt 17, 12), bluźnierstwo (Kpł 24, 13-16) i bałwochwalstwo (Pwt 13, 2-12; 17, 2-7)<sup>319</sup>. Cztery pierwsze grzechy stanowiły poważne wykroczenie przeciw ustanowionemu przez Boga porządkowi społecznemu, natomiast dwa ostatnie były najcięższe, ze względu na swe skierowanie przeciwko samemu Jahwe. Właśnie do jednego z tekstów, mówiących o przestępstwie przeciwko wierze w Boga (Pwt 17, 2-7), odwołuje się

---

<sup>316</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 242n.

<sup>317</sup> Por. Popowski, s. 255.

<sup>318</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 293.

<sup>319</sup> Por. J. Łach, *Problem odchodzenia od Chrystusa...*, dz. cyt., s. 106n.

mówca w Hbr 10, 28. Przekroczenie prawa, będące jednocześnie sprzeciwem wobec Boga, gdy jest potwierdzone zeznaniem dwóch lub trzech świadków, powoduje ukaranie śmiercią. Od tej reguły nie może być wyjątku, o czym świadczy dookreślenie sposobu wykonania wyroku śmierci – „bez miłosierdzia”<sup>320</sup>.

Ukazanie surowości, z jaką spotykało się poważne przekroczenie Prawa nie było jednak dla mówcy celem samym w sobie, ale krokiem przygotowawczym do kolejnego użycia argumentacji „o ileż bardziej” (καὶ ἄλλοιός). Bowiem po ukazaniu nieuchronnej i strasznej kary śmierci za przekroczenie Tory stwierdza on: „Rozważcie, o ileż surowszej kary stanie się godny ten, kto podeptał Syna Bożego i uznał za bezwartościową krew Przymierza, przez którą został uświęcony, i [kto ] znieważył Ducha łaski” (Hbr 10, 29). Autor „Listu” chcąc, aby przedstawiona przez niego myśl dobrze dotarła do świadomości odbiorców, zwraca się do nich bezpośrednio, postulując by sami rozważyli przedstawione zagadnienie. Przywołuje on również trzy obrazy ilustrujące dokonywane przez odstępcę znieważenie Chrystusa i Jego dzieła zbawczego. Po pierwsze, poprzez swoje zachowanie apostata „podeptał Syna Bożego”, co jest metaforą okazanej Mu pogardy. Przy czym, osoba deptająca godność Chrystusa, nie zdaje sobie sprawy, że ostatecznie wszyscy nieprzyjaciele Jezusa staną się podnóżkiem pod Jego stopy (Hbr 1, 13; 10, 12n)<sup>321</sup>. Po drugie, odstępcę „uznał za bezwartościową krew Przymierza, przez którą został uświęcony”. Użyty w tym wyrażeniu czasownik ἡγεομαι /hegeomai/ oznacza intelektualną kalkulację, natomiast przymiotnik κοινός /koinos/ (tu przetłumaczony jako „bezwartościowy”) dosłownie oznacza „zwykły”. Autor „Listu” chce zatem powiedzieć, że każdy, kto sądzi, że Chrystusowa krew przymierza jest zwykłą krwią, podważa swoje własne uświęcenie. Tymczasem Chrystus nie jest zwykłym człowiekiem, bo jest jednocześnie Synem Bożym i dlatego Jego krew jest święta, a złożona w ofierze za grzechy, może uświęcać ludzi. Zatem uznanie krwi Jezusa za zwykłą, a więc właściwie bezwartościową, jest po prostu jej profanacją<sup>322</sup>. Po trzeciej, odstępcę „znieważył Ducha łaski”, co pokazuje, że apostazja jest także wykroczeniem przeciw trzeciej osobie Trójcy Świętej. Duch Święty miał swój udział w ofierze złożonej przez Chrystusa (Hbr 9, 14) i poprzez Niego w życiu chrześcijan objawia się Boże działanie (Hbr 2, 4; 3, 7; 6, 4; 9, 8; 10, 15). Właśnie dlatego mówca stosuje tu wyjątkowe (występujące w Nowym Testamencie tylko ten jeden raz) określenie Duch łaski (τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος /to pneuma tes charitos/), gdyż to właśnie poprzez Niego udzielana jest człowiekowi pełnia Bożej łaski. Apostata odrzucając ją,

<sup>320</sup> Por. J. Casey, *Hebrews*, dz. cyt., s. 71.

<sup>321</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 452.

<sup>322</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 265.

znieważa jej dawcę – Ducha Świętego. Co więcej, jak wskazuje koloryt użytego tu czasownika ἐνυβρίζω /enybridzo/ to znieważanie wiąże się także z przyjęciem postawy zuchwałości i bezczelności<sup>323</sup>.

Odstępcy dopuszczają się zatem przerażającego czynu, jakim jest pogardzanie Chrystusem i wysłużoną przez Niego łaską zbawienia udzielaną za pośrednictwem Ducha. Z tego też względu czeka na nich kara (τιμωρία /timoria/<sup>324</sup>). Choć autor „Listu” nie mówi o tym wprost, to jest ona nieunikniona, ponieważ przestępstwo apostatów przeciwko Nowemu Przymierzu także jest poświadczane przez dwóch lub trzech świadków. Są nimi niewątpliwie Syn Boży i Duch Święty, których dotyczy znieważające postępowanie wiarołomców. Natomiast jeśli chodzi o trzeciego świadka, to jest nim najprawdopodobniej wymieniona tutaj krew Przymierza<sup>325</sup>. Wprawdzie przeciwko takiej interpretacji można podnieść obiekcje, iż krew nie jest osobą, więc nie może być świadkiem, jednakże jest bardzo prawdopodobne, iż autor „Listu” stosuje tu jej personifikację, podobnie jak w Hbr 12, 24, gdzie stwierdza, że krew pokropienia przemawia w lepszy sposób niż Abel.

Adresaci mają się więc zastanowić nad tym, jak srogą karę otrzyma ten, który zlekceważył Nowe Przymierze, skoro już za przekroczenie mniej wartościowego, Starego Przymierza, czekała kara śmierci. W tym miejscu mówca nie udziela odpowiedzi na to pytanie, ale pobliskie wersety mówiące o sędzie i odpłacie (Hbr 10, 27.30n) wyraźnie wskazują, iż jedyną karą, gorszą od śmierci fizycznej, może być tylko i wyłącznie wieczne potępienie<sup>326</sup>. Będzie ono zasądzone przez Boga, który niewątpliwie stanie w obronie godności swojego Syna i ważności wysłużonych przez Niego darów<sup>327</sup>. Właśnie dlatego autor „Listu” nawiązując do roli Boga jako sędziego stwierdza: „Znamy przecież Tego, który powiedział: Do Mnie należy pomsta, Ja odpłacę. I znowu: [Sam] Pan będzie sędził lud swój”

---

<sup>323</sup> Por. R. Bogacz, *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, dz. cyt., s. 426n.

<sup>324</sup> Termin τιμωρία /timoria/ – “kara” jest powiązany ze słowem τιμή /time/, który oznacza „cześć”, „szacunek”, „wartość”. Z tego względu Aulus Gellius (łaciński autor z II w. po Chr.) omawiając w swoim dziele pt. *Noce attyckie* różne greckie określenia związane z karą, jako przyczynę ukarania nazwanego τιμωρία /timoria/ wskazuje pogwałcenie czyjejś godności i honoru. Dlatego też taki akt domaga się kary, aby przez jej brak nie doszło do umniejszenia czci tej osoby. Por. Aulus Gellius, *Noce Attyckie* 7.14.2-4. Z tego też względu zniewaga, jaką jest wzgardzenie Chrystusem, domaga się ukarania. Por. D. A. deSilva, *Despising Shame: Honor Discourse and Community Maintenance in the Epistle to the Hebrews*, (SBL DS 152), Atlanta 1995, s. 263.

<sup>325</sup> Istnieje także inna możliwość identyfikacji trzeciego świadka, która bazuje na fakcie, że autor w analizowanej wypowiedzi nie stosuje tytułu Chrystus, czy też imienia Jezus, ale odnoszący się do relacji rodzinnych tytuł Syn Boży. Może to sugerować, iż trzecim świadkiem jest niewymieniony tu wprost Bóg Ojciec. Jednak przeciwko takiej interpretacji przemawia fakt, iż sąsiednie wersety przypisują Bogu Ojcu funkcję sędziego.

<sup>326</sup> Por. S. D. Toussaint, *The Eschatology of the Warning Passages in the Book of Hebrews*, GTJ 3 (1982) nr 1, s. 77.

<sup>327</sup> Por. D. A. deSilva, *Exchanging Favor for Wrath: Apostasy in Hebrews and Patron – Client Relationships*, JBL 115 (1996), s. 114.

(Hbr 10, 30). Obie Boże wypowiedzi mają swoje źródło w dwóch sąsiadujących ze sobą wersetach Pwt 32, 35-36 (fragment z tzw. Pieśni Mojżesza), przy czym druga z nich jest dokładnym cytatem z Septuaginty, podczas gdy tekst pierwszej jest nieco zmieniony<sup>328</sup>. Aczkolwiek faktyczna trudność tkwi w czym innym, bowiem zgodnie z zapisem w Księdze Powtórnego Prawa pierwsza wypowiedź mówi o pomście Boga nad wrogami Narodu Wybranego (Pwt 32, 35), natomiast druga o osądzeniu samego Izraela po to, aby Jahwe mógł mu okazać litość (Pwt 32, 36). Jednak mówca pomija tę zmianę wydźwięku obu wypowiedzi, a poprzez zastosowanie sformułowania „i znowu” (καὶ πάλιν /kai palin/ drugi cytat ustawia w tej samej linii argumentacyjnej co pierwszy<sup>329</sup>. Zatem w analizowanym fragmencie „Listu” oba sformułowania stanowią potwierdzenie nieuchronności czekającego sądu Bożego i to sądu, któremu zostanie poddany cały Lud Boży<sup>330</sup>.

<sup>328</sup> Septuaginta zawiera w tym miejscu sformułowanie „w dniu pomsty odpłacę”. Tymczasem wersja zamieszczona w „Liście do Hebrajczyków” „Do Mnie należy pomsta, Ja odpłacę” jest identyczna z wykorzystaniem tej wypowiedzi w Rz 12, 19 i jest bliższa tekstowi hebrajskiemu. Możliwe jest zatem, że obaj nowotestamentowi autorzy zaczerpnęli ten fragment z innego źródła. Jednakże biorąc pod uwagę fakt, iż autor „Listu do Hebrajczyków” zazwyczaj dość wiernie cytuje LXX, można tę różnicę tłumaczyć wykorzystaniem przez niego wersji zawartej w Liście do Rzymian. Por. G. J. Steyn, *A Quest for the "Vorlage" of the "Song of Moses" (Deut 32) Quotations in Hebrews*, Neotest. 34 (2000) nr 2, s. 268n; A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 218.

<sup>329</sup> Niektórzy bibliści sugerują, że znajdujący się w Hbr 10, 30c czasownik κρίνω /krino/ nie powinien być tłumaczony zgodnie z pierwszym znaczeniem jako „sądzić”, lecz jako „usprawiedliwić”. Dzięki takiemu zabiegowi badany werset, podobnie jak tekst źródłowy, zawierałby zmianę wydźwięku zawartych w nim myśli: „Znamy przecież Tego, który powiedział: Do Mnie należy pomsta, Ja odpłacę. I znowu: [Sam] Pan usprawiedliwi (κρίνω /krino/ przełożone z wykorzystaniem dalszego znaczenia tego terminu) swój lud” (Hbr 10, 30). Zdaniem tych badaczy, popierana przez nich interpretacja tego fragmentu słusznie(?) odpowiada przesłaniu fragmentu z Pwt 32, 36 oraz lepiej pasuje do kontekstu Hbr 10 i sytuacji odbiorców. Najdalej taki sposób czytania rozwija J. Swetnam, który pozytywny wydźwięk stwierdzenia o Bożym usprawiedliwieniu nadaje także kolejnemu wersetowi, tłumacząc go następująco: „Jest rzeczą budzącą podziw (φοβερός /foberos/ tłumaczone zgodnie z dalszym znaczeniem tego słowa) wpaść w ręce Boga żywego” (Hbr 10, 31). Por. J. Proctor, *Judgement or vindication? Deuteronomy 32 in Hebrews 10:30*, TynB 55 (2004) z. 1, s. 65-80; G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 493; J. Swetnam, *Hebrews 10,30-31: A Suggestion*, Bib 75 (1994) nr 3, s. 388-394. Tymczasem, po pierwsze, inne miejsca „Listu do Hebrajczyków” wyraźnie wskazują, iż jego autor niejednokrotnie starotestamentowe teksty interpretował dość oryginalnie i swobodnie, nie dbając o zachowanie ich pierwotnego przesłania. Po drugie, odczytywanie czasownika κρίνω /krino/ jako „sądzić” dobrze scala cały fragment Hbr 10, 26-31 jako przestrożę wskazującą na sąd i karę czekającą apostatów. Po trzecie – w odniesieniu do sytuacji odbiorców – to zawarty w tej wypowiedzi negatywny ładunek emocjonalny ma na celu wstrząśnięcie odbiorcami, którym może zagrażać takie poważne niebezpieczeństwo. Niezależnie od tego, czy przypadki odejścia od wspólnoty miały już miejsce, czy jeszcze nie, to fakt opuszczania wspólnych chrześcijańskich spotkań przez niektórych jej członków (Hbr 10, 25) może być krokiem prowadzącym do całkowitego porzucenia przez nich Kościoła. Ponadto, zmiana tematu wywodu wersetu Hbr 10, 30 z sądu (dosł. odpłaty) na usprawiedliwienie, powinna być wprowadzona spójnikiem przeciwstawnym, a nie wprowadzającym kolejny argument sformułowaniem „i znowu” (καὶ πάλιν /kai palin/. Co więcej, rozumienie czasownika κρίνω /krino/ jako „usprawiedliwić” stałoby w sprzeczności z odczytywaniem rzeczownika κρίσις /krisis/(inne słowo z tej samej rodziny), który w Hbr 10, 27 niewątpliwie oznacza karzący sąd. Kolejną, podobną niespójność da się także zauważyć we wspomnianej interpretacji J. Swetnama, zgodnie z którą przymiotnik φοβερός /foberos/ w Hbr 10, 27 ma wydźwięk negatywny – „straszny”, „przerazający”, a w Hbr 10, 31 pozytywny – „budzący podziw”.

<sup>330</sup> Por. H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 179n.

Jednak kontekst tej wypowiedzi, a więc to, iż te słowa znajdują się w przestrodze przed apostazją wskazuje, że tak naprawdę tymi, którzy najbardziej powinni się bać osądzenia są wywodzący się ze wspólnoty chrześcijan odstępcy. Oni poznali i zakosztowali wspaniałych darów Bożych (Hbr 6, 4n; 10, 26), a później, mimo posiadanej świadomości o wielkości doznanej łaski, ją zlekceważyli. Dlatego czeka ich przerażająco surowa kara, co jest dodatkowo podkreślone przez kończącą tę przestrożę sentencję: „Straszna to rzecz wpaść w ręce Boga żywego!” (Hbr 10, 31). Co ciekawe, sformułowanie „wpaść w ręce Boga” w innych miejscach Biblii ma wydźwięk pozytywny i jest skonfrontowane z wywołującym obawy wpadnięciem w ręce ludzi (2 Sm 24, 14; 1 Krn 21, 13; Syr 2, 18). Jednakże podstawowa różnica polega na tym, że w wystąpieniach tego zwrotu, za wyjątkiem „Listu do Hebrajczyków”, jest ono wypowiedziane przez ludzi wiernych Bogu, liczących na Boże miłosierdzie<sup>331</sup>. Natomiast w analizowanej przestrodze sformułowanie „wpaść w ręce Boga” odnosi się do losu tych, którzy wzgardzili Synem Bożym (Hbr 10, 29) – miłosiernym arcykapłanem (Hbr 2, 17). Ponadto, odchodząc ze wspólnoty Kościoła zrezygnowali z możliwości przystępowania do tronu łaski, a więc miejsca, gdzie można otrzymać miłosierdzie (Hbr 4, 16). Z tego względu jeśli nadal uparcie będą trwać w swoim grzechu, to ich „wpadnięcie w ręce Boga” nie będzie doświadczeniem miłosierdzia, lecz gniewu i skazania na karę – i dlatego będzie rzeczą straszną!

Stosując tak mocne i sugestywne przedstawienie reakcji Boga względem tych, którzy odrzucają Chrystusa i Jego zbawcze dzieło, mówca chce uwypuklić, jak wielkim złem jest apostazja. Przy czym ten stan nigdy nie pojawia się „od tak”, lecz wynika najpierw z braku starań o wzrastanie w wierze, a później lekceważenia jej prawd i płynących z niej zasad moralnych. Popęlanie kolejnych grzechów z czasem może rodzić brak poczucia winy i zatwardziałość, zaś cały ten proces może się zakończyć przyjęciem postawy pogardy względem Boga i Jego zbawczych darów<sup>332</sup>. Bóg jednak szanuje wolną wolę człowieka i podjęte przez niego decyzje. Dlatego ofiara Chrystusa nie będzie skuteczna wobec kogoś, kto świadomie ją odrzuca. Właśnie tę myśl wyraża pojawiające się tu pozornie kontrowersyjne stwierdzenie, iż w sytuacji dobrowolnego grzeszenia „nie ma już ofiary za grzechy” (Hbr 10, 26). Zatem ta wypowiedź wskazuje na subiektywną niemożliwość korzystania z owoców zbawczej ofiary, wynikającą z upartego trwania w grzechu. Natomiast jeśli człowiek się

---

<sup>331</sup> Por. R. Bogacz, *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, dz. cyt., s. 422.

<sup>332</sup> Por. J. Łach, *Problem odchodzenia od Chrystusa...*, dz. cyt., s. 101.105.

opamięta i szczerze się nawróci, to ponownie będzie mógł czerpać z owoców Chrystusowej ofiary krzyża.

Po przedstawieniu tych surowych konsekwencji świadomego i dobrowolnego grzeszenia, mówca nie pozostawia słuchaczy w stanie przestachu (bo byłoby to niewątpliwym błędem retorycznym) i zmienia ton swojej wypowiedzi. Jest tu zatem zastosowany podobny schemat jak w zachęcie początkowej, gdy po przerażających słowach o niemożności nawrócenia (Hbr 6, 4-8) chwalił on odbiorców za ich postawę wobec współbraci (Hbr 6, 9n). Natomiast teraz autor „Listu”, odwołując się do sytuacji po nawróceniu i chrzcie adresatów, będzie się koncentrował na tym, co było pozytywne w ich wcześniejszym przeżywaniu wiary: „Przypomnijcie sobie wcześniejsze dni, podczas których po oświeceniu przetrwaliście złożoną z cierpień, ciężką sportową walkę – czy to kiedy byliście publicznie wystawieni na zniewagi i prześladowania, czy też gdy byliście towarzyszami tych, z którymi w ten sposób się obchodzono. Bowiem współodczuwaliście [trudy] razem z uwięzionymi i przyjęliście z radością grabież waszych majątkości, wiedząc, że sami posiadacie majątek lepszy i trwały” (Hbr 10, 32nn). Mówca, wprowadzając tu kolejny sportowy obraz, nawiązuje do prześladowań, jakich wcześniej, u początku wiary w Jezusa (wcześniejsze dni ... po oświeceniu) doświadczyli odbiorcy. Nakazuje im przypomnienie sobie tych wydarzeń (Ἀναμνησθεσθε /Anamimne(i)skesthe/), bo choć były one dla nich niewątpliwie przykre, to jednak wspomnienie przez nich wykazanej wówczas wzorowej postawy, teraz może służyć jako dobry bodziec do pobudzenia podobnej gorliwości<sup>333</sup>. Odbiorców cechowała wtedy wytrwałość prezentowana pośród napotykaną przez nich wrogości ze strony otaczającego ich społeczeństwa. Jest to prawidłowa postawa, więc retor może się nią teraz posłużyć do zachęcenia i podniesienia odbiorców na duchu. Dlatego wzorem innych starożytnych dzieł<sup>334</sup>, także i autor „Listu” przyrównuje ich zachowanie do postawy sportowca, który nie poddaje się, lecz nieugięcie kontynuuje podjętą walkę sportową (ἄθλησις /athlesis/). Jest ona scharakteryzowana tu jako ciężka i składająca się z cierpień<sup>335</sup>, co wskazuje iż to zmaganie

---

<sup>333</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 220n.

<sup>334</sup> Zwięzłe omówienie fragmentów antycznych utworów, przedstawiających znoszenie cierpień jako walki sportowej, można znaleźć np. W: J. W. Thompson, *The Beginnings of Christian Philosophy: The Epistle to the Hebrews*, (CBQ MS 13), Washington 1982, s. 63n.

<sup>335</sup> Jak wskazuje P. Ellingworth, gdy przymiotnik πολός /polys/ („liczny”, „mnogi”) łączy się tak jak tutaj z rzeczownikiem w liczbie pojedynczej (πολλή ἄθλησις /polle athlesis/) określa stopień, przy czym dla ustalenia precyzyjnego znaczenia nieodzowny jest kontekst. Dlatego w niniejszym przypadku chodzi najprawdopodobniej o „ciężką”, lub ewentualnie „długą” walkę. Natomiast wyrażenie „złożona z cierpień” (walka) wynika z uznania formy rzeczownika παθημάτων /pathematon/ za genetivus materiae. Podobną treść niesie także inna możliwość, a mianowicie potraktowanie tego wyrazu jako genetivus epexegeticus: „przetrwaliście ciężką sportową walkę,

musiało kosztować słuchaczy wiele wysiłku i trudu. Być może adresaci „Listu” będą musieli podjąć ponownie taką walkę (Hbr 12, 3n), jednak w takim wypadku wizja bliskiej już nagrody (Hbr 10, 36-39) powinna być dla nich motywacją do wytrwałości, tak jak motywująca sportowca myśl o bliskim już zwycięstwie<sup>336</sup>.

Na razie jednak retor nie podejmuje tematu ponownych prześladowań, lecz rozwija omówienie postawy, jaką członkowie wspólnoty odbiorców prezentowali wcześniej. Pierwszą opisaną formą prześladowania, jaką doświadczyli odbiorcy było publiczne wystawienie na zniewagi i prześladowania (Hbr 10, 33a). Użyty tu imiesłów *θεατριζόμενοι* /*theatridzomenoi*/, oznaczający dosłownie „publicznie wystawieni”, pochodzi od czasownika *θεατρίζω* /*theatridzo*/, który pierwotnie oznaczał po prostu „wystawić na scenie”, i który szybko nabrał także przenośnego, pejoratywnego znaczenia „urządzić sobie z kogoś widowisko”, co w praktyce wiązało się z wyśmianiem i wyszydzeniem danej osoby<sup>337</sup>. Analizowane słowo, powiązane z terminologią teatralną, może przywoływać na myśl prześladowania, jakich tak Żydzi (np. prześladowania Żydów w Aleksandrii w 38 r. po Chr.), jak i chrześcijanie (np. rozruchy w Efezie wynikłe wskutek nauczania św. Pawła i jego towarzyszy – Dz 19, 29-40) doświadczały w amfiteatrach. Nie chodzi tu jednak o najbardziej znane, publiczne prześladowania chrześcijan za Nerona, gdyż te wiązały się z zabijaniem wyznawców Jezusa, a jak wskazuje Hbr 12, 4 odbiorcy „Listu” jeszcze nie przelewali krwi za wiarę<sup>338</sup>.

Opisane wyżej publiczne eksponowanie wiązało się z wystawieniem chrześcijan na obelgi i prześladowania. Pierwsze z tych określeń (*ὀνειδισμός* /*oneidismos*/ – „obelga”) wskazuje na werbalny charakter tego nękania, natomiast drugie (*θλίψις* /*thlipsis*/ – „ucisk”, „udręka”, stąd także „prześladowanie”) wskazuje iż tym wyzwiskom i drwinom towarzyszyły akty przemocy<sup>339</sup>. W celu jeszcze lepszego zrozumienia kolorytu tych sformułowań warto zauważyć, iż pozostałe dwa wystąpienia terminu *ὀνειδισμός* /*oneidismos*/ – „obelga” w „Liście do Hebrajczyków” łączą się z uczestnictwem chrześcijan w hańbie jakiej zaznał Jezus Chrystus (Hbr 11, 26; 13, 13). Natomiast *θλίψις* /*thlipsis*/ – „ucisk”, „prześladowanie” w Nowym Testamencie odnosi się do cierpień związanych z wydarzeniami czasów ostatecznych (Mt 24, 21; Mk 13, 19.24; Rz 5, 3; 2 Kor 1, 4; 4, 17; 6, 4)<sup>340</sup>. Zatem oba stwierdzenia

---

którą były cierpienia”. Jednak wadą takiego przekładu jest wprowadzenie w już dość długie zdanie (Hbr 10, 32n) dodatkowego zdania podrzędnego. Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 545n.

<sup>336</sup> Por. R. Bogacz, *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, dz. cyt., s. 429n.

<sup>337</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 299.

<sup>338</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 459.

<sup>339</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 299.

<sup>340</sup> Por. J. W. Thompson, *The Beginnings of Christian Philosophy...*, dz. cyt., s. 64.



wskazują, iż prześladowania, które dotknęły chrześcijan związane były z przemocą słowną i fizyczną. Są one jednocześnie oznaką już realizujących się czasów ostatecznych, w których chrześcijanie jako ci sprawiedliwi cierpią i są dręczeni przez złych ludzi za swoją przynależność do Jezusa.

Jak również sugeruje analizowany werset, tego typu doświadczenie bezpośrednio dotyczyło jedynie części członków wspólnoty adresatów. Przy czym pozostali nie byli obojętni, gdyż uczestniczyli w tych wydarzeniach jako towarzysze prześladowanych. Można zatem powiedzieć, iż w ten sposób solidaryzowali się z tymi, których spotkała taka niedola, a jednocześnie naśladowali Chrystusa, dzielącego ze swoimi ludzkimi braćmi ich trudne doświadczenia (Hbr 2, 11-15; 4, 15).

Kolejną wspomnianą formą prześladowań, jaka dotykała chrześcijan, było ich uwięzienie (Hbr 10, 34a). W tamtych czasach nie oznaczało ono jedynie zamknięcia w strzeżonym miejscu, lecz także łączyło się często ze skuciem łańcuchami, kajdanami czy też dybami (Dz 12, 6.7; 16, 24.26; 20, 23; 26, 29). Omawiany werset nie podaje powodu uwięzienia części spośród wyznawców Jezusa, jednak na podstawie innych fragmentów Nowego Testamentu można stwierdzić, iż dochodziło do niego wówczas, gdy chrześcijańska nauka budziła sprzeciw wśród Żydów lub pogan, i gdy powstałe z tego powodu rozruchy w oczach lokalnych władz stanowiły zagrożenie dla porządku publicznego<sup>341</sup>. Co prawda, większość spośród słuchaczy osobiście nie zaznała uwięzienia, natomiast towarzysząc tym, których spotkał taki los, współodczuwała z nimi trudy takiej niedoli (Hbr 10, 34a). Jednak fakt, iż mówca wspomina o tym chwając odbiorców, wskazuje, iż to współodczuwanie nie było jedynie stanem uczuciowym, lecz zapewne wiązało się z konkretną pomocą udzieloną więźniom: np. odwiedzanie ich, zaopatrywanie w potrzebne im rzeczy, czy też podejmowanie starań o ich uwolnienie. Wartość takiego wsparcia była tym większa, iż ci, którzy go udzielali, sami w ten sposób mogli narazić się na represje<sup>342</sup>.

Ostatnią wymienioną tutaj formą prześladowania jest grabież majątności (Hbr 10, 34b). Aczkolwiek trudno ze stuprocentową pewnością stwierdzić, czy chodzi tu o oficjalną konfiskatę mienia, która była zarządzana jako część wymierzonej kary, czy też o rabunek związany z bezprawną akcją wrogiego chrześcijanom tłumowi. Użyty tu termin ἀρπαγή /harpagē/ zazwyczaj oznacza po prostu sprzeczną z prawem grabież. Jednak w oczach chrześcijan w ten sposób mógł jawić się także wyrok oficjalnych władz, który jednak nie

---

<sup>341</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 222.

<sup>342</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 300.

wynikał z rzeczywiście popełnionego przestępstwa, lecz z nieprzychylności pogan. Wątpliwości tych nie rozwiewa także brak informacji, co było przedmiotem tej grabieży – czy utrata domu i ziemi (to wymagało by decyzji sądu), czy też kradzież drobnego mienia stanowiącego wyposażenie miejsca zamieszkania (to by raczej wskazywało na nieoficjalną grabież)<sup>343</sup>. Ponadto, zdarzały się wypadki, iż rabunek majątności podczas rozruchów przeciwko Żydom lub chrześcijanom był akceptowany przez władze. Taka sytuacja mogła mieć właśnie miejsce w przypadku prześladowań, jakich doświadczyli kiedyś odbiorcy „Listu”. Wbrew przedstawionym wątpliwościom, można bowiem przypuszczać, iż wspomniana grabież nie była wynikiem wyroku wymierzonego przez legalne władze. Świadczy o tym fakt, iż w praktyce oficjalna konfiskata mienia towarzyszyła wymierzeniu innych kar, a tymczasem „List do Hebrajczyków” sugeruje, że dotknęła ona praktycznie wszystkich członków wspólnoty, nawet tych, którzy nie zostali uwięzieni<sup>344</sup>.

Jednakże rzeczą ważniejszą niż określenie dokładnych okoliczności tej grabieży jest zwrócenie uwagi na przedstawioną postawę, z jaką adresaci odebrali to przykre doświadczenie – a przyjęli je z radością (μετὰ χαρᾶς /meta charas/). Nie oznacza to, że owa utrata dobytku stanowiła przyczynę tej radości, lecz że nawet takie niełatwe wydarzenia nie były w stanie zakłócić pogodnego usposobienia, jakim wówczas cechowali się ci uczniowie Chrystusa. Zatem przeżywali oni te trudności w wyjątkowym, zalecanym chrześcijanom i charakteryzującym ich duchu radości (Mt 28, 8; Łk 24, 52; J 15, 11; Dz 13, 52; 15, 3; Rz 15, 13; Flp 2, 2.29; Kol 1, 11; 1 Tes 2, 19) – i to nie przeżywaną tylko jako uczucie spowodowane pozytywnymi doznaniem, lecz jako umiejętność zachowywania pogody nawet pośród prześladowań (2 Kor 7, 4; 8, 1n; 1 Tes 1, 6; Jk 1, 2)<sup>345</sup>. Motywacją właśnie takiego godnego pochwały – radosnego nastawienia była świadomość, że posiadają „majątek lepszy i trwały” (Hbr 10, 34c). W zastosowanym tu przeciwstawieniu utraconego mienia i tego dobra, dzięki któremu nadal mogli się oni weselić mówca stosuje ciekawą zabawę słowną: oni doświadczyli grabieży „majątności” (τὰ ὑπάρχοντα /ta hyparchonta/ – dosł. rzeczy posiadane), natomiast powodem zachowanej radości była wiedza o posiadanym lepszym i trwałym „majątku” (ὑπαρξίς /hyparksis/ – własność, majątek). Co ważne, w tekście greckim pierwsze z tych określeń (imiesłów) jest sformułowane w liczbie mnogiej, natomiast drugie (rzeczownik) w liczbie pojedynczej. Takie zestawienie może wskazywać, iż jakkolwiek odbiorcy na pierwszy rzut oka tracą (zachowują jedynie coś jednego zamiast wielu), to jednak

<sup>343</sup> Por. D. A. deSilva, *Despising Shame...*, dz. cyt., s. 160n.

<sup>344</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 460.

<sup>345</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 271.

tak naprawdę zyskują, gdyż majątkości doczesne cechuje przemijalność i mogą im zostać zabrane przez innych ludzi, natomiast majątek, który odziedziczą jako uczniowie Chrystusa jest lepszy (κρείττον /kreitton/) i trwałe (μένουσα /menousa/ – dosł. trwający). Słuchacze byli zdolni do rozpoznania tej właściwej hierarchii dóbr, a źródłem takiej oceny rzeczywistości było niewątpliwie nauczanie Jezusa, który wskazywał na przemijalność rzeczy ziemskich i na konieczność gromadzenia prawdziwych skarbów w niebie (Mt 6, 19n; 19, 21)<sup>346</sup>.

Fakt, iż chrześcijanie posiadają możliwość otrzymania tego co lepsze i trwalsze niż ziemskie dobra, powoduje konieczność starania się o osiągnięcie tego niebiańskiego majątku. Biorąc to pod uwagę mówca po zakończeniu przypominania dawnych prześladowań, chce wskazać odbiorcom, iż aby ostatecznie zdobyć ten cel trzeba wytrwać na obranej wcześniej drodze ufnego trwania przy Chrystusie. Dlatego nawołuje: „Nie wyzbywajcie się więc waszej ufności, która znajduje wielką odpłatę” (Hbr 10, 35).

Przeżywający trudności chrześcijanie muszą się zatem starać o podtrzymanie ufności (παρρησία /parresia/) względem Boga. W obecnie analizowanym wersecie nie ma dookreśleń wskazujących na czym polega i czym jest motywowana taka postawa, jednak kontekst tej perykopy wyjaśnia, iż ta ufność opiera się na nadziei związanej z owocami dzieła zbawczego Chrystusa dającego wierzącym możliwość przystępu do Boga, a więc osobistego oddawania Mu czci<sup>347</sup>. Jednak jak już wcześniej wspomniano (por. omówienie wersetów Hbr 3, 6; 4, 16; 10, 19) użyty tu termin παρρησία /parresia/ może być tłumaczony jako „ufność”, ale posiada także kilka innych, wyraźnie różniących się od siebie znaczeń: pewność, otwartość, szczerłość, śmiałość i odwaga w mówieniu<sup>348</sup>. Biorąc pod uwagę trzy ostatnie znaczenia analizowanego słowa nie może dziwić fakt, iż było ono niekiedy używane do określenia odważnego, publicznego demonstrowania swoich poglądów i przekonań. Z tego też względu treść poprzednich wersetów Hbr 10, 32nn, wskazujących na godną pochwały postawę adresatów pośród doznawanego wcześniej nękania, może sugerować, iż analizowane obecnie wezwanie należy odczytywać następująco: również i teraz, w obliczu mogących pojawić się kolejnych trudnych sytuacji i prześladowań nie wyzbywajcie się odważnej śmiałości w dawaniu świadectwa o waszej przynależności do Chrystusa.

Niezależnie jednak od tego, czy autor „Listu” chciał umocnić słuchaczy w ufności względem Boga, czy też zmotywować ich do dalszego odważnego dawania świadectwa

---

<sup>346</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 300.

<sup>347</sup> Warto przypomnieć, iż analizowany wersecie Hbr 10, 35 jest drugim członem inkluzji i dlatego powinno się go odczytywać w powiązaniu z jego pierwszym elementem znajdującym się w Hbr 10, 19.

<sup>348</sup> Por. Strong, s. 596.

(jedno nie wyklucza drugiego), to podkreśla, by nie wyzbywali się oni tych cennych postaw. Zastosowany tu czasownik ἀποβάλλω /apoballo/, przetłumaczony jako „wyzbywać się”, jest czasownikiem złożonym i zgodnie ze znaczeniem jego elementów składowych, dosłownie oznacza „odrzucać” (ἀπό + βάλλω /apo + ballo/). Można więc tu dostrzec następującą ideę: mówca przestrzega adresatów przed odrzuceniem od siebie jak najdalej tej ufności, czy też odwagi świadczenia o Chrystusie. Co więcej, takie wyrzucenie musiałoby się wiązać z uznaniem takiej postawy za błędną i bezwartościową.

Jednak autor nie koncentruje się na negatywnym aspekcie wynikającym z ewentualnego wyzbycia się ufności, ale wręcz przeciwnie, podkreśla pozytywną stronę jej zachowania – fakt, że „znajduje (ona) wielką odpłatę” (Hbr 10, 35b). Termin odpłata (μισθαποδοσία /misthapodosia/) w „Liście do Hebrajczyków” może mieć zarówno wydźwięk pozytywny (Hbr 11, 26)<sup>349</sup> i negatywny (Hbr 2, 2). Tu jednak bez wątplenia ma znaczenie pozytywne i oznacza nagrodę – i to wielką nagrodę (μεγάλη μισθαποδοσία /megale misthapodosia/). Co ciekawe, użyty tu czas terażniejszy orzeczenia wskazuje, iż zapłata za postawę ufności (lub odważnego składania świadectwa wiary) jest zapewniona już w terażniejszości<sup>350</sup>.

Wielką nagrodą czekającą na wierzących jest niewątpliwie odkupienie, które już przez Chrystusa zostało definitywnie wysłużone (Hbr 9, 12), a przy Jego powtórным przyjściu zostanie udzielone w pełni (Hbr 9, 28)<sup>351</sup>. Jednakże obok tego teologicznego, bazującego na Starym Testamencie, rozumienia nagrody jako dostąpienia zbawienia, można tu widzieć dodatkowe nawiązanie do wprowadzonego wcześniej obrazu sportowego. Ufność wobec Boga i Jego planów była tym, co pozwalało odbiorcom zachować heroizm pośród przeciwności. Zatem brak zaufania Stwórcy byłby niczym dosięgający sportowca brak motywacji do walki, który może zakończyć się wycofaniem z zawodów i jednocześnie utratą możliwości zdobycia nagrody. Należy bowiem pamiętać, że w życiu chrześcijanina trofeum nie stanowi już szybko więdnący wieniec zwycięzcy, lecz coś nieporównywalnie cenniejszego – życie wieczne<sup>352</sup>.

Jednak, aby taka ufność cechowała wierzących musi mieć ona swój fundament. Jest nim wiara w Boga oraz wytrwałość, która w chwilach zwątpień pomaga podjąć wysiłek dalszego podążania obroną wcześniej drogą. Właśnie te dwa tematy będą wkrótce szeroko

---

<sup>349</sup> Pozytywny aspekt tego słowa przejawia się także poprzez użycie pokrewnego terminu μισθαποδοτήσῃ /misthapodotes/ – dosł. „ten, który odpłaca” w Hbr 11, 6.

<sup>350</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 459.

<sup>351</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 302.

<sup>352</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 246.

rozwijane w kolejnej IV części „Listu”. Jednakże bliska perspektywa powtórnego powrotu Chrystusa nie pozwala na odkładanie na później wzmocnienia wiary i wytrwałości. Dlatego konieczność pielęgnowania tych postaw już w teraźniejszości będzie także akcentowana w najbliższym, kończącym część III fragmencie Hbr 10, 36-39.

### **b) Przyjęcie Bożej obietnicy (Hbr 10, 36-39)**

Jak już wcześniej wspomniano w zachęcie końcowej, tak jak w początkowej, można wyróżnić dwie części – wyznaczoną inkluzją właściwą zachętę (Hbr 10, 19-35) oraz omawiany teraz końcowy element (Hbr 10, 36-39), nawiązujący do tematu Bożej obietnicy i stanowiący przygotowanie pod kolejne treści „Listu do Hebrajczyków”<sup>353</sup>. Podczas gdy końcowa część zachęty wstępnej (Hbr 6, 13-20) koncentrowała się na zagadnieniu pewności Bożej obietnicy, to obecnie analizowany fragment wskazuje na konieczność właściwej dyspozycji, jaką musi cechować się człowiek, aby mógł dostąpić spełnienia tejże Bożej zapowiedzi:

***10<sup>36</sup> Potrzebujecie bowiem wytrwałości, abyście po wypełnieniu woli Bożej dostąpili [spełnienia] obietnicy.***

***37 Jeszcze bowiem chwila, krótka chwila, a przyjdzie Ten, który ma nadejść, i nie będzie zwlekał.***

***38 Zaś mój sprawiedliwy dzięki wierze będzie żył, a jeśli się wycofa, nie upodoba w nim sobie moja dusza.***

***39 My zaś nie jesteśmy tymi, którzy się wycofują [dążąc] ku zagładzie, lecz tymi, którzy wierzą po to, aby ocalić [swoją] duszę.***

Po wskazaniu chlubnej postawy, jaką pośród doświadczanych szykan odbiorcy „Listu” charakteryzowali się przed laty, mówca chce wskazać iż takim zachowaniem powinni się cechować także i teraz: „Potrzebujecie bowiem wytrwałości, abyście po wypełnieniu woli Bożej dostąpili [spełnienia] obietnicy” (Hbr 10, 36). W doświadczanych kiedyś prześladowaniach adresaci wykazywali się wytrwałością (por. „przetrzymaliście” –

---

<sup>353</sup> Pozostawienie tego nieobramowanego inkluzją Hbr 10, 19.35 fragmentu Hbr 10, 36-39 miało właśnie na celu stworzenie miejsca na umieszczenie zapowiedzi tematów wiary i wytrwałości, które będą rozwijane w następnej IV części. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 446.

ὕπεμείνατε /hypemeinate/ w Hbr 10, 32) i dlatego powinni się nią wyróżniać także i teraz, o czym świadczy analizowane tutaj krótkie wezwanie oraz późniejsze rozwinięcie tego tematu w Hbr 12, 1-13. Badana wypowiedź niesie ważne przesłanie mówiące, że postawa nieugiętego trwania w trudach jest tym, co umożliwia chrześcijaninowi osiągnięcie przez niego spełnienia Bożej obietnicy<sup>354</sup>. Eschatologiczny wydzźwięk następných wersetów (Hbr 10, 37n) wskazuje, że tą obietnicą jest życie wieczne (Hbr 10, 38a), które stosując inne zawarte w „Liście” obrazy można określić jako wejście do Bożego odpoczynku (Hbr 4, 1-11) oraz udział w niebiańskim zgromadzeniu (Hbr 12, 22nn)<sup>355</sup>.

Jednak osiągnięcie wypełnienia tej Bożej zapowiedzi wiąże się jeszcze z jedną istotną sprawą, a mianowicie musi być poprzedzone pełnieniem woli Boga<sup>356</sup>. Właśnie posłuszeństwo Bogu jest według autora „Listu” bardzo ważną rzeczą, ponieważ zaleca je także w ostatnim zdaniu przemówienia (Hbr 13, 21). Obecnie analizowane wezwanie (Hbr 10, 36) akcentuje zatem dwa elementy postawy, jaką powinni prezentować odbiorcy: wykazywanie się wytrwałością oraz pełnienie woli Bożej. Co jednak warto podkreślić, mają oni dobry wzór do naśladowania, gdyż jak wskazują inne miejsca „Listu do Hebrajczyków” Jezus nawet w obliczu najtrudniejszej sytuacji – krzyża – cechował się wytrwałością (Hbr 12, 2n) i potrafił doskonale wypełnić wolę Ojca (Hbr 10, 5-10)<sup>357</sup>.

Uzasadniając taką potrzebę wytrwałości mówca ukazuje odbiorcom perspektywę czasu, z której powinni oni patrzeć na obecną rzeczywistość: „Jeszcze bowiem chwila, krótka chwila, a przyjdzie Ten, który ma nadejść, i nie będzie zwlekał. Zaś mój sprawiedliwy dzięki wierze będzie żył, a jeśli się wycofa, nie upodoba w nim sobie moja dusza” (Hbr 10, 37n). Wypowiedź ta oparta jest, zgodnie z zamiłowaniem autora „Listu”, na wypowiedziach Starego Testamentu – Iz 26, 20 oraz Ha 2, 3b-4. Pierwsza z nich stanowi jedynie krótkie, choć charakterystyczne sformułowanie μικρόν ὄσον ὄσον /mikron hoson hoson/. W przyjętym przekładzie zostało ono oddane jako „chwila, krótka chwila” i określa bardzo krótki czas. W Księdze Izajasza to wyrażenie odnosiło się do niedługiego momentu, na jaki adresaci

---

<sup>354</sup> Tekst grecki mówi dosłownie „abyście po wypełnieniu woli Bożej dostąpili obietnicy”. Analogiczny fragment, kończący zachętę początkową (Hbr 6, 13-20), wskazuje że obietnica Boga już została dana i dodatkowo jeszcze potwierdzona, co nadaje jej charakter pewności. Skoro obietnica już została udzielona, to w niniejszym fragmencie należy widzieć stwierdzenie o jej realizacji, która jest uwarunkowana pełnieniem woli Boga. Z tego względu w przyjętym przekładzie zostało dodane słowo „spełnienie” („abyście ... dostąpili [spełnienia] obietnicy”).

<sup>355</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 461.

<sup>356</sup> W tekście greckim użyte jest tu participium aoristi ποιήσαντες /poiesantes/, które wskazuje, że wyrażone za pomocą tego słowa czynienie woli Boga przez adresatów jest tym, co poprzedza dostąpienie przez nich spełnienia obietnicy. Jednocześnie na podstawie tej wypowiedzi można wnioskować, iż ewentualny brak posłuszeństwa Bogu skutkowałby nieotrzymaniem wspomnianej nagrody.

<sup>357</sup> Por. V. C. Pfizner, *Hebrews*, (ANTC), Nashville 1997, s. 152.

proroctwa mają się ukryć, gdyż będzie to czas, w którym Bóg będzie dokonywał sądu nad złymi. Jednak w myśli „Listu do Hebrajczyków” to wyrażenie, określające bardzo krótką chwilę, nabiera charakteru eschatologicznego, bowiem zostaje odniesione do rychłego powtórnego przyjścia Chrystusa na końcu czasów<sup>358</sup>. Właśnie o tym wydarzeniu mówi pierwsza część zaadoptowanego przez autora „Listu” cytatu z Księgi Habakuka.

Wspomniany fragment z Księgi Habakuka stanowi główną część skryptyrystycznego argumentu zawartego w wersetach Hbr 10, 37n. Przy czym należy od razu zaznaczyć, iż wykorzystany w „Liście” cytat bazowany jest na Septuagincie, której tekst w znaczącym stopniu różni się od tekstu hebrajskiego. Kontekstem omawianego cytatu jest skarga proroka na panujący powszechnie ucisk i przemoc (Ha 1, 2-17). Bóg na to wołanie Habakuka udziela odpowiedzi i według hebrajskiego oryginału najpierw mówi o nieuchronnie mającej nadejść (= ziścić się) wizji osądzenia Izraela (Ha 2, 3). Natomiast elementem rozwijającym temat tej, mającej się zrealizować sprawiedliwości jest przeciwstawienie marnego losu, jaki czeka w przyszłości pyszniącego się człowieka z nagrodą, jaką otrzyma sprawiedliwy (Ha 2, 4). Podczas gdy tekst hebrajski mówił o nadchodzeniu wizji, LXX nie wiąże z nią tego stwierdzenia, na co wskazuje użycie słów wyrażonych w innym rodzaju gramatycznym: „wizja” (ὄρασις /horasis/) jest rodzaju żeńskiego, a imiesłów „nadchodzący” (ἐρχόμενος /erchomenos/) rodzaju męskiego. Dzięki takiemu rozdzieleniu Septuaginta stosuje kolejne zmiany i w miejsce sformułowania o pyszniącym się człowieku wprowadza wypowiedź o bliżej nieokreślonym „przychodzącym” (jakiś wybawca?), który jeśli się cofnie, to Bóg nie będzie miał w nim upodobania (Ha 2, 3b-4a LXX)<sup>359</sup>. Zatem grecki przekład w ogóle pomija myśl o pyszałku, natomiast wprowadza ideę tego, że ktoś może zejść z obranej wcześniej drogi. Również ostatnia część analizowanego cytatu, mimo znacznie większej zbieżności myśli tekstu hebrajskiego i greckiego nie przekazuje identycznego przesłania. Pierwszy z nich wskazuje, że sprawiedliwy będzie żył „dzięki swojej wierności/wierze”, a Septuaginta zawiera słowa, że sprawiedliwy będzie żył „z mojej wierności”<sup>360</sup> (tj. z wierności Boga) lub też „dzięki wierze we mnie”<sup>361</sup> (tj. wierze w Boga) (Ha 2, 4b LXX). Biorąc pod uwagę tak znaczące różnice można podsumować, iż tłumacz Septuaginty albo nie zrozumiał biegu myśli

---

<sup>358</sup> Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 301.

<sup>359</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 123.

<sup>360</sup> A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 460.

<sup>361</sup> R. Popowski, *Septuaginta czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami*, (PSB 37), Warszawa 2014, s. 1341.

tekstu hebrajskiego, albo korzystał z jego innej wersji<sup>362</sup>. Z tego też względu nie ma sensu przedstawiać kolejnych, drobniejszych różnic między tekstem hebrajskim a LXX oraz dokonywać bezpośredniego zestawienia hebrajskiego oryginału z wypowiedzią „Listu do Hebrajczyków”. Natomiast rzeczą nieodzowną jest porównanie cytatu zawartego w „Liście” z jego źródłem, jaki stanowi Septuaginta. Z pewnością pomocne w tym będzie zestawienie obu tekstów w przekładzie na język polski:

Ha 2, 3b-4 LXX: przyjdzie, który ma nadejść i w ogóle nie [zamierza] się opóźniać; jeśli się wycofa, nie upodoba w nim sobie moja dusza. Zaś sprawiedliwy dzięki wierze we mnie<sup>363</sup> będzie żył<sup>364</sup>.

Hbr 10, 37b-38: przyjdzie Ten, który ma nadejść, i nie będzie zwlekał. Zaś mój sprawiedliwy dzięki wierze będzie żył, a jeśli się wycofa, nie upodoba w nim sobie moja dusza.

Wykazując detale różnic występujących pomiędzy tymi wersjami tekstu greckiego, należy stwierdzić, że po pierwsze, autor „Listu do Hebrajczyków” dodaje do imiesłowu ἐρχόμενος /erchomenos/ – „przychodzący” rodzajnik określony ὁ /ho/, odnosząc w ten sposób to określenie do jakiejś konkretnej osoby (Hbr 10, 37b). Ponadto w miejsce podwójnego zaprzeczenia οὐ μή /ou me/wstawia zwykłą, prostą negację οὐ /ou/, formę coniunctivus χρονίση /chronise(i)/ zastępuje formą czasu przyszłego χρονίσει /chronisei/ (Ha 2, 3b; Hbr 10, 37b) oraz przenosi zaimek μου /mou/, łącząc go już nie z wiarą (ἐκ πίστεώς μου /ek pisteos mou/), lecz określając w ten sposób sprawiedliwego (δίκαιός μου /dikaios mou/) (Ha 2, 4; Hbr 10, 38). Co więcej, zamienia kolejność drugiego i trzeciego członu cytatu, tworząc następującą sekwencję wersetów: Ha 2, 3b -> 2, 4b -> 2, 4a. Wreszcie przestawione frazy łączy w płynną wypowiedź poprzez dodanie spójnika καί /kai/.

Spośród tych różnic szczególnie ważne znaczenie ma pierwsza i ostatnia. Dzięki dodaniu do imiesłowu ἐρχόμενος /erchomenos/ „ – przychodzący” rodzajnika określonego ὁ /ho/ uzyskany został charakterystyczny tytuł ὁ ἐρχόμενος /ho erchomenos/, który w pismach Nowego Testamentu odnoszony jest do Jezusa jako mesjasza (Mt 3, 11; 11, 3; 21, 9; Mk 11,

---

<sup>362</sup> Por. G. J. Steyn, *Quotations From The Minor Prophets In Hebrews*, [w:] J. Cook (red.), *Septuagint and Reception: Essays prepared for the Association for the Study of the Septuagint in South Africa*, (SVT 127), Leiden-Boston 2009, s. 124.

<sup>363</sup> Jak już wskazano powyżej wyrażenie ἐκ πίστεώς μου /ek pisteos mou/ może też być tłumaczone „dzięki/z mojej wierności”.

<sup>364</sup> Własne tłumaczenie, mające na celu wydobycie różnic względem przyjętego w tej pracy przekładu „Listu do Hebrajczyków”.



9; Łk 7, 19; 13, 35; 19, 38; J 1, 15.27; 11, 27), i który w tej funkcji musiał być znany słuchaczom. Co więcej, w świetle tak chrystologicznie rozumianej wypowiedzi o Przychodzącym niedorzecznie by brzmiała występująca tuż po niej u Habakuka wzmianka o tym, że może się On wycofać i Bóg nie będzie miał w Nim upodobania. Natomiast ta trudność znika dzięki zastosowanemu przez autora „Listu” przestawieniu: to sprawiedliwy człowiek (będący kim innym niż Przychodzący<sup>365</sup>) może się cofnąć i utracić upodobanie w oczach Boga<sup>366</sup>.

Jednak rzeczą ważniejszą od prezentacji tych nieco zawitych zmian dokonanych w prorocztwie Habakuka jest przedstawienie przesłania, jakie temu cytatowi chciał nadać mówca. Ponieważ jest świadomy trudnych doświadczeń, jakich napotyka i będzie jeszcze napotykać wspólnota adresatów, pragnie on wskazać im potrzebę wytrwałości połączonej z ochoczym pełnieniem woli Bożej (Hbr 10, 36). W tym celu, najpierw przypominał im godną pochwałę postawę, jaką prezentowali w przeszłości (Hbr 10, 32nn), a teraz wskazuje im perspektywę przyszłości. Oczywiście nie przepowiada im wydarzeń, których doświadczą w konkretnej historii ich życia, ale przedstawia spojrzenie z punktu widzenia historii zbawienia. Mianowicie, wskazuje im na powtórne przyjście Chrystusa – Tego „Przychodzącego”, podkreślając jednocześnie, że wydarzenie to jest pewne i będzie miało miejsce w niedalekiej przyszłości (Hbr 10, 37). Dlatego odbiorcy powinni żyć nadzieją, że ich cierpienia nie będą ciągnąć się bez końca, a ich ograniczony czasowo charakter może stanowić dla nich bodziec do cierpliwego przetrzymania tych trudów<sup>367</sup>.

Taka nieodległa perspektywa paruzji powinna kierować życiem każdego sprawiedliwego – a więc każdego chrześcijanina, gdyż to właśnie do niego mówca odnosi tutaj to określenie<sup>368</sup>. To eschatologiczne oczekiwanie powinno zatem umacniać wiarę wyznawcy Chrystusa. Zaś takie przyjęcie postawy wiary zostanie sownie nagrodzone życiem wiecznym, na co wskazuje stwierdzenie, że „sprawiedliwy dzięki wierze będzie żył” (Hbr 10, 38a). Natomiast przestawiony na koniec fragment „jeśli się wycofa, nie upodoba w nim sobie moja dusza” (Hbr 10, 38b) wskazuje na możliwość odstąpienia od wiary przez kogoś, kto był wcześniej sprawiedliwy. Jeśli ktoś dopuszcza się takiego odstępstwa od wiary, to z pewnością (Hbr 10, 38b zawiera konieczność wyrażoną trybem warunkowym *eventualis*) taka osoba

---

<sup>365</sup> Zakończenie mówienia o Przychodzącym oraz przeniesienie uwagi na postawę sprawiedliwego uwypukla użycie spójnika δέ /de/, który po zamienieniu kolejności fragmentów prorocztwa Habakuka rozdziela te dwa tematy.

<sup>366</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 224.

<sup>367</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 461.

<sup>368</sup> Por. T. W. Lewis, ‘...And if he shrinks back’ (*Heb. X.38b*), NTS 22 (1975/1976) nr 1, s. 90.

traci przychylność i błogosławieństwo Boga. W ten sposób mówca ukazuje swoim odbiorcom stojący przed nimi wybór cierpliwego trwania przy wierze, albo brzemiennego w surowe skutki odstąpienia od Chrystusa – a są nimi sąd i kara (por. Hbr 6, 4-8; 10, 26-31)<sup>369</sup>.

Jednak tak jak to już było wcześniej, tak i teraz mówca po przywołaniu surowych konsekwencji odstępstwa przechodzi do łagodzącego tonu: „My zaś nie jesteśmy tymi, którzy się wycofują [dążąc] ku zagładzie, lecz tymi, którzy wierzą po to, aby ocalić [swoją] duszę” (Hbr 10, 39). Jakkolwiek ta wypowiedź sformułowana jest jako zdanie oznajmujące, to jednak w kontekście przedstawionego przed chwilą wyboru oraz w świetle poprzednich fragmentów „Listu”, wzywających do wierności Bogu i przestrzegających przed apostazją, trzeba ją traktować jako nawoływanie do niewycofywania się oraz do pielęgnowania wiary<sup>370</sup>.

Nawiązujące do cytatu z Habakuka („jeśli się wycofa” – Hbr 10, 38b) stwierdzenie mówcy „nie jesteśmy tymi, którzy się wycofują” (dosł. „nie jesteśmy wycofaniem” – Hbr 10, 39a) utworzone jest z wykorzystaniem rzeczownika ὑποστολή /hypostole/. Termin ten, odnoszący się do wycofywania się ze strachu i bojaźni, dzięki podobieństwu fonetycznemu ma być zestawiony – a właściwie przeciwstawiony – z niedawno użytym wyrazem ὑπομονή /hypomone/ – „wytrwałość” (Hbr 10, 36). Zarysowany w ten sposób kontrast odnosi się oczywiście do dwóch postaw, jakie mogą zostać przyjęte przez słuchaczy<sup>371</sup>. Retor przeciwstawia także wycofywanie się (= odstępstwo) z wyznawaniem wiary<sup>372</sup> oraz wskazuje na skutki obu tych zachowań: pierwsze powoduje dążenie ku zagładzie, a drugie pozwala ocalić duszę (Hbr 10, 39). Mówiąc więc precyzyjniej, autor wskazuje na ostateczne konsekwencje postępowania człowieka, jakimi są potępienie lub zbawienie.

Warto również zaznaczyć, że istnieje także inny sposób odczytania wprowadzonych cytatów i następującego po nich podsumowania. Ta alternatywna interpretacja nawiązuje do kontekstu wersetu Iz 26, 20, z którego pochodzi pierwszy z dwóch wprowadzonych w omawianej perykopie cytatów. Zakłada ona, że fraza „chwila, krótka chwila” (μικρὸν ὄσον ὄσον /mikron hoson hoson/) miała przypomnieć adresatom cały werset Iz 26, 20, w którym Bóg poleca, aby odbiorcy prorocтва zamknęli się w swoich domach. Jednocześnie autor „Listu” poprzez przywołanie polecenia by się ukryć miałby tu czynić aluzję do praktyki stosowanej przez przynajmniej część członków wspólnoty. Chodzi mianowicie o przyjmowanie postawy wycofania, polegającej na tym, aby w obliczu doświadczanych przez

<sup>369</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 510.

<sup>370</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 460.

<sup>371</sup> Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 304.

<sup>372</sup> Por. P. H. R. van Houwelingen, *The Epistle to the Hebrews: Faith Means Perseverance*, JEChH 3 (2013) nr 1, s. 108.

chrześcijan wrogości i prześladowań nie afiszować się ze swoją wiarą, lecz praktykować ją jedynie w domowym ukryciu, przesuwając ją tym samym w sferę życia prywatnego. W świetle cytatu z Iz 26, 20 takie postępowanie adresatów „Listu” mogłoby być uznawane za zgodny z wolą Bożą sposób doczekania paruzji<sup>373</sup>. Jednak takie zachowanie byłoby sprzeczne z daniem świadectwa o Chrystusie, a warto zauważyć, że właśnie za takie publiczne przyznawanie się do wiary retor chwalił swoich słuchaczy (Hbr 10, 32nn)<sup>374</sup>. Skoro mówca jest zwolennikiem odważnego publicznego świadczenia o Chrystusie, to można zakładać, że powinien on sprzeciwiać się panującej wśród słuchaczy tendencji do ukrywania wiary w Chrystusa. I rzeczywiście w analizowanej perykopie można doszukać się negowania przez autora „Listu” takiej postawy. Widać to w zmodyfikowanym przez retora cytacie Ha 2, 3b-4 („mój sprawiedliwy dzięki wierze będzie żył, a jeśli się wycofa, nie upodoba w nim sobie moja dusza” – Hbr 10, 38) oraz w podsumowującym go zachęcającym stwierdzeniu („nie jesteśmy tymi, którzy się wycofują [dążąc] ku zagładzie” – Hbr 10, 39a). Dokonana tu przez mówcę ocena wycofania się chrześcijan z publicznego przyznawania się do swojego Mistrza byłaby zatem bardzo surowa, o czym świadczą grożące odbiorcom poważne skutki takiego zachowania – brak upodobania ze strony Boga (Hbr 10, 38b) i narażenie się na zagładę, czyli na potępienie (Hbr 10, 39a)<sup>375</sup>.

Podsumowując tę alternatywną interpretację, należy zauważyć, że w jej świetle fragmenty mówiące o wycofaniu się, można odczytywać nie jako nawiązanie do apostazji, lecz do spowodowanego lękiem ukrycia swojej chrześcijańskiej tożsamości. Z jednej strony nie można wykluczyć prawdziwości tego innego sposobu odczytywania, a z drugiej bardziej prawdopodobny wydaje się pogląd, że stwierdzenia mówiące o wycofaniu odnoszą się do kwestii porzucenia wiary, bo odstępstwo jest tym, przed czym także i w innych miejscach „Listu” przestrzega jego autor (Hbr 6, 4-8; 10, 26-31). Natomiast o chęci ukrycia się adresatów nie ma innych wzmianek. Co prawda, Pozostałe, wymienione w tej mowie objawy kryzysu jak np. ociążałość w słuchaniu (Hbr 5, 11-14), opuszczanie przez niektórych z nich

---

<sup>373</sup> Za tym, że adresaci znali urywek Iz 26, 20 może przemawiać fakt, iż został on także umieszczony w zbiorze od (dokładnie Oda 5), a więc biblijnych fragmentów służących celom liturgicznym tak w synagogach, jak i w modlitwach pierwotnego Kościoła. Z tego też względu, użyte przez mówcę krótkie sformułowanie „chwila, krótka chwila” (μικρὸν ὄσον ὄσον /mikron hoson hoson/) mogło w umysłach adresatów rodzić skojarzenia z treścią całego wersetu. Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 303n.

<sup>374</sup> Jeśli znajdujący się w Hbr 10, 35 termin *παρρησία* /parresia/ nie odnosiłby się do ufności względem Boga, lecz do odważnej śmiałości w sferze życia publicznego (zobacz poprzedni punkt niniejszej pracy), to wówczas cały tamten werset zawierałby wyraźne wezwanie do nie porzucania odważnej śmiałości świadczenia o Chrystusie. Takie przesłanie dobrze współbrzmiałoby z omawianą krytyką postawy wycofywania się (Hbr 10, 38n).

<sup>375</sup> Por. T. W. Lewis, ‘...*And if he shrinks back*’..., dz. cyt., s. 91nn.

wspólnych zebrań (Hbr 10, 25), czy też ogólna postawa znużenia (Hbr 12, 12n) mogą iść w parze z pokusą ukrycia swojej wiary, ale też nie muszą. Wreszcie można mieć także wątpliwości odnośnie samego punktu wyjścia tej interpretacji, gdyż nie można mieć pewności czy poprzez to krótkie wyrażenie „chwila, krótka chwila” (μικρόν ὄσον ὄσον /mikron hoson hoson/) autor „Listu” rzeczywiście chciał odnieść się do kontekstu, w jakiej ta fraza występuje w Księdze Izajasza. Po pierwsze, mówca niejednokrotnie wykorzystuje starotestamentowe cytaty wrywając je z pierwotnego kontekstu, a po drugie, to tak krótkie stwierdzenie samo w sobie odnosi się tylko do zdefiniowania okresu bardzo krótkiego czasu i jako takie w kręgach wywodzących się z kultury biblijnej (żydowskich czy chrześcijańskich) mogło po prostu tworzyć używane wtedy powiedzenie.

Na koniec omawiania perykopy Hbr 10, 36-39 warto jeszcze wskazać na dwukrotne przywołanie wiary: „mój sprawiedliwy dzięki wierze będzie żył” (Hbr 10, 38a), „jesteśmy (...) tymi, którzy wierzą po to, aby ocalić [swoją] duszę” (Hbr 10, 39a). Obie te wypowiedzi są treściowo dość podobne i wskazują, że wiara jest tym co prowadzi do osiągnięcia życia wiecznego, a więc do osiągnięcia wielkiej odplaty (Hbr 10, 35) i spełnienia się Bożej obietnicy (Hbr 10, 36). Określenia te akcentują wagę czekającej na wierzącego nagrody i mogą sugerować, iż u adresatów pojawiały się wątpliwości. Były one związane z tym, czy warto uparcie trwać przy Chrystusie, skoro żyjąc w pogańskim społeczeństwie musieli oni płacić wysoką cenę napotykaną wrogości i odrzucenia. Chcąc rozwiązać te wątpliwości, mówca w następnej części „Listu” zaprezentuje całą listę starotestamentowych postaci oraz ich wielkich czynów dokonanych dzięki wierze. Ma to na celu ukazanie odbiorcom, że jeśli wytrwają w wierze w Chrystusa, to także i w ich życiu mogą dokonać się wielkie rzeczy. W ten sposób obecne w Hbr 10, 38n wzmianki o wierze stanowią zapowiedź szerokiego rozwinięcia tematu tej cnoty Boskiej, które będzie miało już miejsce w kolejnej sekcji IV a.

Rozdział III niniejszej pracy zawierał prezentację treści zawartych w części III „Listu do Hebrajczyków”. Jej wiodącym tematem było zbawcze dzieło Chrystusa, które zostało tu przedstawione w dość oryginalny sposób, jako wypełnienie przez Chrystusa-Arcykapłana obrzędów Dnia Pojednania. Najpierw potrzebne było jednak wykazanie arcykapłańskiej godności Chrystusa i temu celowi autor „Listu” poświęcił treści zawarte sekcji III a (Hbr 7, 1-28). Chrystus jest kapłanem na wzór Melchizedeka (Hbr 7, 17) i dlatego Jego kapłaństwo, tak jak kapłaństwo Melchizedeka, jest ważniejsze niż aaronickie (Hbr 7, 1-10). Niepowtarzalność Jego arcykapłaństwa uzasadniona jest ukonstytuowaniem go poprzez przysięgę samego Boga (Hbr 7, 21). Ta Jego funkcja jest wyjątkowa, gdyż jest On jedynym kapłanem, którego misja

trwa wiecznie i nie ma końca (Hbr 7, 23nn). Co więcej, skoro jest nieskazitelny, to w przeciwieństwie do potomków Aarona nie musi składać ofiary za siebie, a Jego ofiara za lud była całkowicie skuteczna (Hbr 7, 26nn). Następnie, już w sekcji III b, mówca wskazuje, iż miejscem Jego posługiwania nie jest ziemski przybytek, ale niebiańskie sanktuarium (Hbr 8, 1-4). Stwierdza także, że jako arcykapłan musi On mieć co ofiarować (Hbr 8, 3). Tę myśl doprecyzowuje w centralnych wersach tej sekcji (Hbr 9, 11-14) mówiąc, że złożył On Bogu Ojcu swoją krew (i choć autor „Listu” nie mówi tego wprost, to także i Swoje ciało), uzyskując tym samym wieczne odkupienie. Jego zbawcza ofiara ma dla odbiorców nieocenione znaczenie, gdyż sprawia oczyszczenie ich sumień z grzechów, a poprzez to daje im możliwość osobistego oddawania czci Bogu (Hbr 9, 14). Co ważne, Jego wejście do niebiańskiej świątyni daje Mu możliwość stanięcia przed obliczem Boga i osobistego wstawiania się za chrześcijanami (Hbr 9, 24; 7, 25). Natomiast w sekcji III c autor ukazuje jeszcze jeden aspekt ofiary Jezusa, jakim było Jego pełne posłuszeństwo względem woli Boga (Hbr 10, 4-9). Wyrazem zrealizowania przez Chrystusa woli Boga było doprowadzenie do uświęcenia człowieka (Hbr 10, 10.14), a taka przemiana ludzkiego wnętrza stanowi także realizację zapowiedzianego wcześniej przez proroka Jeremiasza Nowego Przymierza, w którym Boże Prawo zostaje wyryte na sercach i w myślach członków Ludu Bożego (Hbr 10, 16n; 8, 7-13).

Jednak zasadnicza część wypowiedzi mówcy, zawierająca zwroty skierowane wprost do odbiorców „Listu” znajduje się w otaczających te trzy sekcje zachętach: wstępnej i końcowej. Ich celem jest z jednej strony przygotowanie słuchaczy do właściwego przyjęcia omawianego tu tematu dzieła zbawczego Chrystusa, a z drugiej, ukazanie tego, że ich życie ma stanowić dziękczynną odpowiedź na otrzymaną łaskę odkupienia. Główne części tych zachęt<sup>376</sup> są względem siebie koncentryczne (a, b, c, c', b', a'). Element a) wskazuje na sytuację adresatów, przy czym w zachęce początkowej mamy do czynienia z naganą za wykazywaną przez nich ociężałość w słuchaniu i brak dojrzałości chrześcijańskiej (Hbr 5, 11 – 6, 3), natomiast w zachęce końcowej a') pochwałę za wcześniejszą postawę radosnego znoszenia spotykających ich prześladowań (Hbr 10, 32-35). Elementy b) i b') stanowią groźby, które na pierwszy rzut oka sprawiają wrażenie zbyt rygorystycznych i zbyt absolutyzujących. Są to stwierdzenia o tym, że ochrzczonych – a więc tych, którzy zakosztowali darów łaski Bożej – jeśli odpadli, nie można odnowić do chrześcijańskiego

---

<sup>376</sup> W każdej z tych zachęt, obok trzyelementowej głównej części, na końcu znajduje się także fragment stanowiący zapowiedź następujących później treści. Omówienie tych zapowiedzi zawarte jest w następnym akapicie.

życia (znajdujący się w zachęcie początkowej element b – Hbr 6, 4-8) oraz, że jeśli człowiek dobrowolnie grzeszy to nie ma już dla niego ofiary przebłagalnej za jego grzechy (element b' znajdujący się w zachęcie końcowej – Hbr 10, 26-31). Jednakże bliższa analiza tych fragmentów pokazuje, iż nie orzekają one o zupełnej niemożliwości nawrócenia człowieka i o nieodwołalnym skazaniu go na potępienie. Natomiast wskazują one po pierwsze, że powrót człowieka może być niemożliwy jeśli zatwardzials trwa przy złu, a po drugie, że przełamanie stanu trwania w grzechu jest rzeczą bardzo trudną, pozostającą jedynie w gestii łaski Bożej, a nie sił ludzkich. Ponadto, owe grożące perykopy mają także swój cel retoryczny, którym jest wstrząśnięcie słuchaczami i uświadomienie im, że brak starań o wiarę powoduje stopniowe coraz dalsze odchodzenie od Chrystusa. Ono zaś może zakończyć się naprawdę tragicznie, bo porzuceniem wiary. Aby jednak tak się nie stało chrześcijanie potrzebują gorliwości w praktykowaniu ich wiary i dlatego mówca wzywa do takiej postawy (elementy c i c'). Dlatego w zachęcie początkowej chwali ich za pomoc współbraciom i nakłania do dalszej takiej posługi, poleca im starania o podtrzymywanie nadziei i porzucenie ociężałości (Hbr 6, 9-12). Natomiast zachęta końcowa nawiązuje do treści obrazu Jezusa Arcykapłana. Wskazuje, że Jezus wchodząc do Miejsca Świętego dał do niego dostęp także i swoim uczniom. Przygotował im drogę prowadzącą do samego Boga, tym samym dając im prerogatywy kapłańskie. Dlatego też wierzący mają pielęgnować relację z Bogiem, dbać o czyste serce, wiarę, nadzieję i miłość, a cnoty te powinny znajdować wyraz w ich postawie względem bliźnich (Hbr 10, 19-25).

Obie zachęty w swojej końcowej części posiadają także fragmenty stanowiące przygotowanie pod dalsze tematy „Listu”. Pochodzący z zachęty początkowej urywek Hbr 6, 13-20 koncentrował się na zagadnieniu obietnicy i przysięgi, które dotyczyły zakończonego już tematu Chrystusowego kapłaństwa, ale i niedokończonego jeszcze zagadnienia obietnic czekających na chrześcijan. Natomiast zawarty w zachęcie końcowej fragment Hbr 10, 36-39 akcentuje wytrwałość oraz wiarę jako te postawy, które są niezbędne chrześcijanom, aby podobali się Bogu i otrzymali życie wieczne. Właśnie te dwa ważne tematy – wiara i potrzeba wytrwałości będą stanowić główną treść części IV „Listu do Hebrajczyków”.

## Rozdział IV

### Wiara pomocna w przewycięzaniu przeciwności

Rozdział czwarty będzie zawierał analizę części IV struktury koncentrycznej „Listu do Hebrajczyków” opracowanej przez Alberta Vanhoye. Dzieli się ona na dwie sekcje: pierwszą, która stanowi cały, czterdziestowersetowy rozdział Hbr 11 oraz drugą, obejmującą fragment Hbr 12, 1-13.

#### **1. Umacniający przykład wiary starotestamentowych bohaterów (sekcja IV a – Hbr 11, 1-40)**

Poprzednia trzecia część „Listu do Hebrajczyków” szeroko i obrazowo prezentowała dzieło zbawcze Chrystusa, a w zamykającej ją zachęcie końcowej (Hbr 10, 19-39) wskazywała, jak powinna wyglądać odpowiedź chrześcijan na otrzymanie tak cennej łaski. Ważnym elementem tej słusznej reakcji jest prawdziwe i szczere wyznawanie wiary (Hbr 10, 22), które jest nie tylko wyrazem wdzięczności, ale także dla wierzącego stanowi gwarancję przyszłego życia (Hbr 10, 37nn). Dlatego temat wiary będzie teraz szeroko omówiony w obecnie analizowanej sekcji IV a. Będzie on rozwijany w oparciu o przykłady starotestamentowych bohaterów.

Badana perykopa obejmuje aż czterdzieści wersetów i stanowi spójną, niepodzielną jednostkę wyznaczoną przez inkluzję utworzoną przez wersety Hbr 11, 1n.39n<sup>1</sup>. Właśnie ze względu na taki charakter tego fragmentu, mimo jego znacznej długości nie zostanie on podzielony na mniejsze części. Ponieważ ta część „Listu” zawiera jedynie dwa sformułowania skierowane wprost do adresatów (Hbr 11, 3.40), dlatego jej omówienie będzie bardziej syntetyczne. Mimo to, na początek warto zapoznać się z całością omawianego tekstu:

***11<sup>1</sup> Wiara zaś jest gwarancją pokładanych nadziei, dowodzeniem [istnienia] rzeczy, których nie widać.***

---

<sup>1</sup> Wspomnianą inkluzję tworzą wersety zawierające termin πίστις /pistis/ – „wiara” (πίστις /pistis/ – Hbr 11, 1; πίστεως /pisteos/ – Hbr 11, 39) oraz formy pochodzące od czasownika μαρτυρέω /martyreo/ – „zaświadczyć”, „wystawić świadectwo” (ἐμαρτυρήθησαν /emartyrethesan/ – Hbr 11, 2; μαρτυρηθέντες /martyrethentes/ – Hbr 11, 39). Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, (WBC 47b), Dallas 1991, s. 320.

- <sup>2</sup> Ze względu na nią przodkom zostało wystawione [chlubne] świadectwo.
- <sup>3</sup> Dzięki wierze rozumiemy, że słowem Boga wszechświat został tak przygotowany, iż to, co widzialne, powstało z tego, co nie jest widoczne.
- <sup>4</sup> Dzięki wierze Abel złożył Bogu bardziej wartościową ofiarę niż Kain. Przez nią zostało mu wystawione świadectwo, że jest sprawiedliwy, ponieważ [sam] Bóg zaświadczył [o tym] ze względu na jego dary. Przez nią, choć umarł, [nadal] jeszcze przemawia.
- <sup>5</sup> Dzięki wierze Henoch został zabrany, aby nie oglądać śmierci. I nie znaleziono go, ponieważ Bóg go zabrał. bowiem [jeszcze] Przed zabraniem zostało wystawione mu świadectwo, że podoba się Bogu.
- <sup>6</sup> Bez wiary zaś nie można podobać się Bogu. Bowiem potrzeba, aby ten, kto Przystępuje do Boga, uwierzył, że [Bóg] jest i że wynagradza tych, którzy Go szukają.
- <sup>7</sup> Dzięki wierze Noe został cudownie pouczony o tym, czego jeszcze nie było widać [i], będąc bogobojnym, dla wybawienia swojej rodziny zbudował arkę. Przez nią też wydał wyrok na świat i stał się dziedzicem sprawiedliwości opartej na wierze.
- <sup>8</sup> Dzięki wierze Abraham okazał posłuszeństwo wezwaniu, by wyruszyć do miejsca, które miał otrzymać jako dziedzictwo. A wyruszył, nie wiedząc, dokąd idzie.
- <sup>9</sup> Dzięki wierze przebywał w Ziemi Obiecanej jak w obcej, pod namiotami mieszkając z Izaakiem i Jakubem, współdziedzicami tej samej obietnicy.
- <sup>10</sup> Oczekiwał bowiem mającego [trwałe] fundamenty miasta, którego architektem i twórcą jest Bóg.
- <sup>11</sup> Dzięki wierze [Abraham], mimo bezpłodności Sary, otrzymał moc splodzenia potomstwa wbrew podeszłemu wiekowi, ponieważ za wiarygodnego uznał Tego, który złożył obietnicę.
- <sup>12</sup> Przeto z jednego i to już [niemal] obumarłego [człowieka], zostało zrodzone potomstwo tak liczne jak gwiazdy na niebie, jak niezliczony piasek na brzegu morza.
- <sup>13</sup> Wszyscy oni poumierali [trwając] W wierze. Przy czym Nie osiągnęli [spełnienia] obietnic, lecz patrzyli na nie z daleka i witali, przyznając, że na tej ziemi są obcymi i pielgrzymami.
- <sup>14</sup> A ci, którzy tak mówią, wykazują, że szukają ojczyzny.
- <sup>15</sup> Gdyby zaś wspominali tę, z której wyszli, znaleźliby sposobność, by zawrócić.
- <sup>16</sup> Teraz zaś dążą do lepszej, to jest do niebiańskiej. Dlatego Bóg nie wstydzi się być przez nich nazywanym 'ich Bogiem', ponieważ przygotował im miasto.
- <sup>17</sup> Dzięki wierze Abraham, wystawiony na próbę, ofiarował Izaaka. Jedyne syna składał w ofierze, on, który otrzymał obietnicę



- <sup>18</sup> – do którego zostało powiedziane: *Z Izaaka [będzie pochodzić] potomstwo, które będzie nazwane twoim.*
- <sup>19</sup> *Pomyślał [bowiem], iż Bóg ma moc także wskrzeszać z martwych. Dlatego też, dla zilustrowania [powstania z martwych], otrzymał go [z powrotem].*
- <sup>20</sup> *Dzięki wierze związanej także z rzeczami przyszłymi, Izaak pobłogosławił Jakuba i Ezawa.*
- <sup>21</sup> *Dzięki wierze Jakub umierając pobłogosławił każdego z synów Józefa i oddał pokłon, [pochylając się] nad końcem swojej laski.*
- <sup>22</sup> *Dzięki wierze Józef konając wspomniął o wyjściu synów Izraela i dał polecenie odnośnie swoich kości.*
- <sup>23</sup> *Dzięki wierze Mojżesz po urodzeniu był ukrywany trzy miesiące przez swoich rodziców, ponieważ dostrzegli, iż był podobającym się dzieckiem, i [dlatego, że] nie ulękli się nakazu króla.*
- <sup>24</sup> *Dzięki wierze Mojżesz, gdy stał się dorosły, wyrzekł się tego, by [o nim] mówiono 'syn córki faraona',*
- <sup>25</sup> *wolał raczej znieść nieszczęścia wraz z ludem Bożym, niż zażywać chwilowej przyjemności grzechu.*
- <sup>26</sup> *Uznał niesławę Pomazańca-Chrystusa za większe bogactwo niż skarby Egiptu, ponieważ swój wzrok skierował na [czekającą] zapłatę.*
- <sup>27</sup> *Dzięki wierze opuścił Egipt, nie bojąc się gniewu króla, bowiem niejako nieustannie widział Niewidzialnego.*
- <sup>28</sup> *Dzięki wierze uczynił Paschę i pomazanie krwią, aby nie dotknął ich niszczyciel tego, co pierwotne.*
- <sup>29</sup> *Dzięki wierze przeszli Morze Czerwone jak po suchej ziemi, [a] próbujący tego [samego] Egipcjanie zostali potopieni.*
- <sup>30</sup> *Dzięki wierze runęły mury Jerycha, po tym jak były okrążane przez siedem dni.*
- <sup>31</sup> *Dzięki wierze prostytutka Rachab nie zginęła razem z nieposłusznymi, bo pokojowo przyjęła [izraelskich] zwiadowców.*
- <sup>32</sup> *I co jeszcze mam powiedzieć? Braknie mi bowiem czasu na opowiadanie o Gedeonie, Baraku, Samsonie, Jeftem, Dawidzie, czy też Samuelu oraz o prorokach.*
- <sup>33</sup> *Oni poprzez wiarę podbili królestwa, zaprowadzili sprawiedliwość, [częściowo] otrzymali to, co było [im] obiecane, zamknęli paszcze lwom,*
- <sup>34</sup> *przewyciężyli siłę ognia, uniknęli ostrzy miecza, zostali umocnieni dzięki [doświadczonej] słabości, na wojnie stali się silnymi, odparli cudzoziemskie armie,*

<sup>35</sup> *dzięki wskrzeszaniu kobiety odzyskały swoich zmarłych. Inni byli torturowani i nie oczekiwali na uwolnienie, by [móc] osiągnąć lepsze [przywrócenie do życia] - zmartwychwstanie.*

<sup>36</sup> *Jeszcze inni zaś doświadczyli szyderstw i chłost, a nadto kajdan i więzienia.*

<sup>37</sup> *Byli kamienowani, przecinani pilą, umierali zabijani mieczem; tułali się w skórkach owczych i kozich, cierpieli niedostatek, ucisk, poniewierkę.*

<sup>38</sup> *Ci, których świat nie był warty, blakali się po pustyniach i górach, po jaskiniach i rozpadlinach ziemi.*

<sup>39</sup> *A oni wszyscy, choć z powodu [ich] wiary zostało [o nich] wydane [chlubne] świadectwo, nie otrzymali [spełnienia] obietnicy,*

<sup>40</sup> *ponieważ Bóg co do nas przewidział coś lepszego [i zaplanował], żeby [oni] bez nas nie osiągnęli celu-doskonałości.*

W sekcji II a przedstawiony został obraz wędrującego przez pustynię Izraela. Celem tamtej prezentacji było ukazanie skutków nieposłuszeństwa, które wynikało z braku wiary (Hbr 3, 7 – 4, 14). Teraz mówca będzie prezentował starotestamentowe postacie odznaczające się postawą zupełnie przeciwną, a więc tych, którzy w swoim życiu kierowali się wiarą. Swoją wywód rozpoczyna on jednak od podania własnej definicji wiary: „Wiara zaś jest gwarancją pokładanych nadziei, dowodzeniem [istnienia] rzeczy, których nie widać” (Hbr 11, 1). Użyte terminy ὑπόστασις /hypostasis/ (tu przetłumaczony jako „gwarancja”) oraz ἔλεγχος /elenchos/ (tutaj przełożony jako „dowodzenie”) mogą przyjmować bardzo wiele znaczeń<sup>2</sup>, które można podzielić na dwie kategorie: rozumienie obiektywne i subiektywne<sup>3</sup>. Przedstawione powyżej tłumaczenie przyjmuje bardziej prawdopodobne – obiektywne znaczenie tych terminów, natomiast gdyby chcieć przyjąć rozumienie subiektywne, to analizowana definicja mogłaby wyglądać następująco: „Wiara zaś jest przekonaniem [dotyczącym] pokładanych nadziei, doświadczeniem rzeczy, których nie widać”. Wzmianka o pokładanych nadziejach może być odczytywana dwojako, albo odnosi się do subiektywnych oczekiwań człowieka, albo może określać te rzeczy, których chrześcijanie spodziewają się na mocy swojej wiary w Chrystusa.

---

<sup>2</sup> Termin ὑπόστασις /hypostasis/ używany jest także w innych miejscach „Listu do Hebrajczyków”, gdzie posiada zupełnie inne znaczenia: „istota” (Hbr 1, 3) i „przekonanie” (Hbr 3, 14). Natomiast rzeczownik ἔλεγχος /elenchos/ jest hapax legomenonem Nowego Testamentu, a w LXX określa „karcenie”, „badanie”, „poznanie” i „dowód”. Por. R. Bogacz, *Wiara w Liście do Hebrajczyków*, [w:] A. Paciorek, A. Tronina, P. Łabuda (red.), *Wierzę w jednego Boga*, (Scripturae Lumen 5), Tarnów 2013, s. 255.

<sup>3</sup> Szczegółowe omówienie proponowanych tłumaczeń wraz z podziałem ich na wspomniane dwie kategorie można znaleźć w: P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, (NIGTC), Grand Rapids 1993, s. 564nn.

Właśnie za tym drugim sposobem rozumienia przemawia fakt, że w „Liście do Hebrajczyków” termin nadzieja (ἐλπίς /elpis/) zawsze posiada wymiar religijny, osadzony w kontekście relacji chrześcijan do Chrystusa lub Boga Ojca (Hbr 3, 6; 6, 10n.18m; 7, 19; 10, 23). Z kolei stwierdzenie „rzeczy, których nie widać” może się odnosić zarówno do rzeczy teraźniejszych, które są niewidoczne z racji swojego duchowego charakteru, jak i do rzeczywistości przyszłych, ostatecznych, jakie dopiero się zrealizują. Zatem wiara sprawia, iż człowiek uznaje Boże obietnice za realne, a ich spełnienie za pewnik. Uzdalnia ona także człowieka do głębszego spojrzenia i dostrzeżenia rzeczywistości niewidzialnych oraz tego, co dopiero nastąpi<sup>4</sup>.

Tak przeżywana wiara sprawiła, że „przodkom zostało wystawione [chlubne] świadectwo” (Hbr 11, 2). Przodkami (οἱ πρεσβύτεροι /hoi presbyteroi/ – dosł. starsi) są postaci ze Starego Testamentu odznaczające się właśnie tą cnotą, żyjące dzięki niej blisko Boga i pełniące Jego wolę. Stwierdzenie, że im „zostało wystawione [chlubne] świadectwo” jest kolejnym przykładem passivum theologicum i oznacza, że to Bóg, widząc ich wiarę docenił ich słuszne postępowanie oraz właściwy sposób życia<sup>5</sup>.

Ogólne stwierdzenie o przodkach stanowi wprowadzenie do listy bohaterów znanych z biblijnej historii zbawienia. Autor wpisuje ją w osiemnastoelementową wypowiedź, której każdy kolejny człon (pomijając dygresje) rozpoczyna sformułowaniem Πίστει /Pistei/ – „dzięki wierze” (Πίστει /Pistei/ jako dativus causae)<sup>6</sup>. Co ciekawe, kryterium doboru tych przodków i wydarzeń z ich życia nie były starotestamentowe wzmianki podkreślające ich wiarę<sup>7</sup>. W przypadku niektórych postaci można by przywołać inne, bardziej związane z wiarą momenty, a niektórych z wymienionych bohaterów bez trudności zastąpić bardziej wyrazistymi przykładami<sup>8</sup>. Jednak przed odpowiedzią na pytanie „co charakteryzuje akurat taki dobór opowiadań?” warto dokonać szybkiego przeglądu tych wydarzeń i ukazać w czym przejawiała się wiara przywołanych bohaterów i w jaki sposób została ona nagrodzona.

Wspomniana lista zasadniczo omawia wiarę starotestamentowych postaci, ale

---

<sup>4</sup> Por. E. Jezińska, *Wiara (πίστις) w świetle Listu do Hebrajczyków (11,1 – 12,2)*, [w:] W. Chrostowski (red.), „Oto idę”. *Księga pamiątkowa dla Biskupa Profesora Jana Bernarda Szłagi w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2005, s. 220.

<sup>5</sup> Por. P. Kasiłowski, *Pochwała wiary (Hbr 11)*, Bob. 10 (1999) z. 2, s. 297.

<sup>6</sup> Jest tu zastosowana figura stylistyczna zwana anaforą. Por. A. Malina, *Dlaczego List do Hebrajczyków przypomina o pragnieniach patriarchów?*, CT 88 (2018) nr 4, s. 130, przypis 15.

<sup>7</sup> Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, (Hermeneia), Philadelphia 1989, s. 306.

<sup>8</sup> W przedstawionych opisach autor „Listu” posługiwał się danymi biblijnymi i pozabiblijnymi. Jednak z racji konieczności bardziej zwięzłego omówienia tej perykopy, w prowadzonych analizach zagadnienie źródła poszczególnych informacji dotyczących starotestamentowych bohaterów nie będzie szeroko rozwijane. Można je znaleźć np. w następującym artykule: P. Kasiłowski, *Pochwała wiary (Hbr 11)*, dz. cyt., s. 290-324.

prezentacja zbawczej historii zbawienia zaczyna się od samego początku – od stworzenia świata. Był to czas, gdy jeszcze nie było ludzi i dlatego nie mogła ujawnić się wiara żadnego człowieka. Jednak Bóg częściowo objawił ludziom prawdę o powstawaniu świata i właśnie to staje się przedmiotem wiary ludzi<sup>9</sup>: „Dzięki wierze rozumiemy, że słowem Boga wszechświat<sup>10</sup> został tak przygotowany, iż to, co widzialne, powstało z tego, co nie jest widoczne” (Hbr 11, 3). Przywołany werset oraz podsumowanie perykopy (Hbr 11, 39n) to jedyne w całej sekcji IV a wypowiedzi zawierające sformułowania odnoszące się do odbiorców. Mówca, utożsamiając się z adresatami wskazuje, że wiara daje chrześcijanom zdolność zrozumienia dwóch prawd. Po pierwsze tego, że obecna rzeczywistość została stworzona słowem (Rdz 1, 3-30), a więc i mocą Boga. Po drugie fakt, iż „to, co widzialne, powstało z tego, co nie jest widoczne” pokazuje, że rzeczywistość dostępna zmysłami ma swoje źródło w rzeczywistości duchowej, a wręcz w samym Bogu. Dlatego doczesna rzeczywistość nie jest czymś samowystarczalnym, lecz jest zależna od tego z czego pochodzi, a więc od niewidzialnego Boga. Ta prawda wskazuje także na ograniczoność percepcji jaką dają zmysły. One pozwalają dostrzec tylko to, co jest widzialne. Natomiast wiara sięga głębiej – jest dowodem tego, czego nie widać (Hbr 11, 1) i dlatego pozwala choć częściowo przenikać rzeczywistość niewidzialną oraz daje lepsze poznanie wywodzących się z niej rzeczy widzialnych<sup>11</sup>.

Po tym odniesieniu do stworzenia świata mówca przechodzi do omówienia roli pierwszej postaci, którą jest Abel (Hbr 11, 4). Wiara Abła sprawiła, że złożył on Bogu bardziej wartościową ofiarę niż Kain. Mówca nie wskazuje na czym polega ta lepsza jakość ofiary Abła, natomiast z opisu Rdz 4, 3nn można wnioskować, iż, w przeciwieństwie do swojego brata, składał on Bogu pierwociny, a więc – zgodnie z ówczesną opinią – to co najlepsze ze swojego dobytku. W nagrodę za takie, kierowane wiarą postępowanie sam Bóg zaświadczył o jego sprawiedliwości. Co więcej, wiara Abła sprawia, iż „choć umarł, [nadal] jeszcze przemawia”. Podstawą takiego stwierdzenia jest werset Rdz 4, 10, w którym Bóg zwracając się do Kaina stwierdza, że krew zabitego Abła głośno woła do Niego z ziemi. Jednak w przytoczonym w „Liście do Hebrajczyków” stwierdzeniu nie chodzi jedynie o wołanie o pomstę. Fakt, że Abel nadal jeszcze mówi wskazuje na Boga jako dawcę życia,

---

<sup>9</sup> Por. A. D. Bulley, *Death and rhetoric in the Hebrews "hymn to faith"*, SR 25 (1996), s. 414n.

<sup>10</sup> Tekst grecki stosuje tu filozoficzne pojęcie eony, które odnosi się nie tylko do kategorii przestrzeni ale i czasu. Więcej na ten temat można przeczytać przy omówieniu wersetu Hbr 1, 2 (podrozdział I, 1 niniejszej pracy).

<sup>11</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews. A Commentary*, (NTL), Louisville 2012, s. 280.

który obdarza nim swoich sprawiedliwych nawet po śmierci (Hbr 10, 38n)<sup>12</sup>. Natomiast treścią tej pośmiertnej mowy Abła może być to, że warto Bogu poświęcać wszystko co najcenniejsze, nawet wówczas, gdy będzie to wymagać zapłacenia najwyższej ceny – własnego życia. Jest to być może ukryta nauka dla adresatów, którzy jak dotąd nie musieli ponosić ofiary męczeństwa (Hbr 10, 32nn; 12, 4?), ale powinni tak formować swoje nastawienie, aby w razie takiej ewentualności umieć ze względu na Boga oddać swoje ziemskie życie.

Kolejną przywołaną postacią jest Henoch (Hbr 11, 5n), o którym mówca w oparciu o Rdz 5, 22.24 LXX<sup>13</sup> stwierdza, iż podoba się on Bogu (Hbr 11, 5c). Autor „Listu” dodaje także religijno-mądrościową sentencję: „Bez wiary zaś nie można podobać się Bogu” (Hbr 11, 6a). Zatem na podstawie tych dwóch przesłanek należy wnioskować, że skoro Henoch podobał się Bogu, to musiał się także charakteryzować prawdziwą wiarą<sup>14</sup>, która została nagrodzona tym, że „został (on) zabrany, aby nie oglądać śmierci” (Hbr 11, 5a). Oznacza to uchronienie go przed doświadczeniem śmierci poprzez tajemnicze i cudowne przeniesienie go do nieba, o czym chętnie rozpisywali się autorzy literatury intertestamentalnej. To nawiązanie do przeniesienia Henocha staje się punktem wyjścia dla drugiej pouczającej myśli: „Bowiem potrzeba, aby ten, kto Przystępuje do Boga, uwierzył, że [Bóg] jest i że wynagradza tych, którzy Go szukają” (Hbr 11, 6b). Jak Henoch został zabrany do Boga (i ma do Niego przystęp), bo jego wiara motywowała go do szukania sposobu osiągnięcia bliskości z Bogiem, tak i adresaci (przystępujący do Boga – Hbr 4, 16; 7, 25; 10, 22) muszą się starać o pogłębianie relacji ze Stwórcą. Jednak warunkiem koniecznym, aby w człowieku zaistniała chęć do szukania dostępu do Boga jest to, by on wierzył w istnienie swego Stwórcy. Zaś taka wiara nie ma być tylko intelektualnym stwierdzeniem faktu, ale wzywającym do odpowiedzi egzystencjalnym doświadczeniem człowieka.

Wiara Noego (Hbr 11, 7) uzdolniła go z kolei do przyjęcia Bożej zapowiedzi „o tym, czego jeszcze nie było widać”, to jest o potopie, który względem momentu otrzymania proroctwa miał dopiero nastąpić w przyszłości. Wiara w prawdziwość Bożego słowa wraz z charakteryzującą tego bohatera cnotą bogobojności skłoniły go do zbudowania arki. To zaś zaowocowało po pierwsze ocaleniem go i jego rodziny, po drugie wydaniem wyroku na świat, a więc oderwaniem się Noego od grzesznego świata, ukaranego potopem za popełniane

---

<sup>12</sup> Por. P. Kasilowski, *Pochwała wiary (Hbr 11)*, dz. cyt., s. 298n.

<sup>13</sup> Tekst hebrajski zawiera w tym miejscu stwierdzenie, iż Henoch „kroczył z Bogiem”, co jest sformułowaniem oznaczającym życie w bliskiej przyjaźni.

<sup>14</sup> Por. A. D. Bulley, *Death and rhetoric...*, dz. cyt., s. 415.

zło, a także po trzecie uczynieniem go dziedzicem sprawiedliwości<sup>15</sup>. Owo ostatnie stwierdzenie jest niewątpliwie nawiązaniem do tego, iż Noe jest pierwszą osobą, która na kartach Biblii jest określona jako sprawiedliwy, oraz do tego, że jemu i jego synom została powierzona we władanie cała ziemia (Rdz 9, 1nn). W ten sposób stali się oni niejako dziedzicami.

Wierze Abrahama mówca poświęca więcej miejsca. Pierwszą wskazaną tu rzeczą, spowodowaną przez wiarę tego patriarchy (Hbr 11, 8) jest jego posłuszeństwo, które zmotywowało go do opuszczenia ziemi rodzinnej. Za podjęciem takiej decyzji mogła stać obietnica otrzymania w dziedzictwie ziemi, przy czym rysowała się ona dość mgliście, gdyż on „wyruszył, nie wiedząc, dokąd idzie” (Hbr 11, 8b). Rzeczywiście właśnie taki obraz wyłania się z narracji Księgi Rodzaju: Abraham najpierw dostał polecenie wyjścia do kraju, który Bóg ma mu wskazać (Rdz 12, 1), a dopiero w Kanaanie w okolicach Sychem otrzymał we śnie objawienie, iż właśnie ta ziemia ma być dziedzictwem przeznaczonym dla jego potomstwa (Rdz 12, 6n). Zatem ta sytuacja wyjścia w niepewne, bardzo dobrze pokazuje mocną wiarę i odwagę Abrahama. Jego postawa jest niewątpliwie godna naśladowania i dlatego mówca stawia tego patriarchę za przykład swoim odbiorcom.

Po drugie, wiara Abrahama wyraża się także w tym, że „przebywał w Ziemi Obiecanej jak w obcej, pod namiotami mieszkając z Izaakiem i Jakubem, współdziedzicami tej samej obietnicy” (Hbr 11, 9). Rzeczywistość ta może jawić się nieco paradoksalnie w świetle tego, że po dotarciu do Kanaanu otrzymał on Boże przesłanie, że właśnie ta ziemia będzie dana jego potomkom. Jednak doświadczana w Ziemi Obiecanej alienacja też jest zgodna z opisem Księgi Rodzaju – z wyjątkiem kawałka ziemi, na której pochował on swoją żonę Sarę, nie posiadał na własność innych gruntów, a samego siebie uznawał za przybysza i wędrowca (Rdz 23, 5). Należy jednakże dodać, iż tak naprawdę taka sytuacja też nie jest czymś bardzo dziwnym, bowiem Abraham jako hodowca trzód prowadził nomadyczny styl życia i w związku z tym tak wędrowanie, jak i wspomniane mieszkanie pod namiotami było dla niego czymś naturalnym. Natomiast autor „Listu” ma na celu nadanie nieco innego wydźwięku temu opisowi. Chodzi o to, aby ukazać, że Abraham swój pobyt w doczesnej Ziemi Obiecanej traktował jako przejściowy i nieostateczny stan, a takie podejście było spowodowane tym, iż „Oczekiwał (...) mającego [trwałe] fundamenty miasta, którego architektem i twórcą jest Bóg” (Hbr 11, 10)<sup>16</sup>. Mówca pomija fakt, iż mieszkanie w mieście przeszkadzałoby

---

<sup>15</sup> Por. D. Hamm, *Faith in the Epistle to the Hebrews: The Jesus Factor*, CBQ 52 (1990), s. 277.

<sup>16</sup> Por. A. Malina, *Dlaczego List do Hebrajczyków przypomina o pragnieniach patriarchów?*, dz. cyt., s. 135.

Abrahamowi w prowadzeniu jego koczowniczo-pasterskiej profesji. Jednocześnie retor niewątpliwie odwołuje się do obrazu dużo bardziej bliższego odbiorcom „Listu”, którym przestrzeń miejska kojarzyła się niewątpliwie z osiadłym i w miarę bezpiecznym życiem. Co więcej, oczekiwane przez patriarchę miasto, którego budowniczym jest Bóg musiałoby się dodatkowo charakteryzować spokojem i harmonią, wynikającą z bliskości Stwórcy. Zatem patrząc krytycznie trzeba przyznać, że chociaż obraz miasta nie do końca odpowiada warunkom i sposobowi życia Abrahama, to jednak zamysł mówcy zawiera bardzo ważne przesłanie. Mianowicie dzięki wierze Abraham potrafił zrozumieć, iż Boża obietnica jest znacznie większa niż kawałek gruntu w Kanaanie, a jej wypełnieniem będzie obrazowana przez symbol miasta – niebiańskiego Jeruzalem – eschatologiczna wspólnota Boga z ludźmi i aniołami (Hbr 12, 22nn)<sup>17</sup>.

„Dzięki wierze [Abraham], mimo bezpłodności Sary, otrzymał moc spłodzenia potomstwa wbrew podeszłemu wiekowi, ponieważ za wiarygodnego uznał Tego, który złożył obietnicę” (Hbr 11, 11). Zatem kolejną, trzecią rzeczą, która dokonała się dzięki wierze jest poczęcie Izaaka. Według analizowanego fragmentu „Listu” dokonało się ono najprawdopodobniej dzięki wierze Abrahama, choć istnieje tu pewna wątpliwość natury tekstualno-gramatycznej. Wynika ona z braku wymienienia imienia tego patriarchy, co powoduje możliwość uznania Sary za podmiot tego zdania<sup>18</sup>, które wówczas by brzmiało: „Dzięki wierze i sama Sara, choć bezpłodna, otrzymała moc wydania potomstwa wbrew podeszłemu wiekowi, ponieważ za wiarygodnego uznała Tego, który złożył obietnicę”<sup>19</sup>. Jednak za pierwszym tłumaczeniem (tj. uznającym Abrahama za podmiot zdania) przemawia fakt iż wyrażenie εἰς καταβολὴν σπέρματος /eis katabolen spermatos/ (tu przetłumaczone jako „spłodzenie potomstwa”) zazwyczaj odnosi się do roli, jaką w poczęciu dziecka odgrywa mężczyzna. Również najbliższy kontekst tej wypowiedzi przemawia na rzecz pierwszego z zaproponowanych tu sposobów tłumaczenia Hbr 11, 11. Bowiem już od wersetu Hbr 11, 8 autor zajmuje się właśnie osobą Ojca Narodów i ma to miejsce także w następnym wersecie Hbr 11, 13, o czym świadczą pojawiające się tam wyrazy sformułowane w rodzaju męskim

---

<sup>17</sup> Por. J. H. Tietjen, *Hebrews 11:8-12*, Interp. 42 (1988), s. 404.

<sup>18</sup> Niniejsze pytanie po doprecyzowaniu prezentuje się następująco: czy orzeczenie „otrzymał/otrzymała” (ἔλαβεν /elaben/) wiąże się z domyślnym podmiotem zaczerpniętym z poprzedniego zdania (a więc z Abrahamem), czy też z wymienionym imieniem Sary. W pierwszej możliwości imię Sara przynależy do wtrącenia „mimo bezpłodności Sary”.

<sup>19</sup> Należy zauważyć, iż tłumaczenie podkreślające wiarę Sary stałoby w sprzeczności z tekstem Rdz 18, 10-15, który raczej wskazuje na powątpiewającą postawę żony Abrahama. Taka sprzeczność byłaby o tyle dziwna, iż w obecnie analizowanej pochwalie biblijnych postaci (Hbr 11) mówca przytacza wydarzenia z ich życia zgodnie z tekstami Starego Testamentu i raczej nie nadaje im własnej, odmiennej interpretacji.

(εἷς /heis/ – „jeden”, νεκρωμένος /nenekromenos/ – „obumarły”)<sup>20</sup>. Zatem wiara uzdolniła Abrahama do uznania Boga za Tego, któremu warto uwierzyć w prawdziwość Jego obietnic, w tym w obietnicę otrzymania potomka. Dzięki takiej postawie doczekał się on nie tylko syna, lecz także niezliczonego potomstwa, którego ilość została za Księgą Rodzaju przedstawiona za pomocą obrazu niewyobrażalnej ilości gwiazd i piasku (Hbr 11, 12; por. Rdz 22, 17). Co więcej, stało się to mimo że sytuacja niemożności posiadania dzieci przez Abrahama i Sarę była już bez wyjścia, a ta pozorna nierozwiązywalność została tu podkreślona aż trzykrotnie: poprzez wskazanie na niepłodność Sary, przez wzmiankę o podeszłym wieku oraz przez nazwanie Abrahama niemal obumarłym (Hbr 11, 11n). W ten sposób adresatom zostaje ukazany przykład wiary przemieniającej sytuację beznadziejną i praktycznie nierozwiązywalną.

Czwartą sytuacją, w której ujawniła się wiara Abrahama była próba, jaką było Boże polecenie złożenia w ofierze Izaaka (Hbr 11, 17nn; por. Rdz 22, 1-12). Był on jedynym synem patriarchy i jego żony Sary, którego narodzenie potwierdziło realizację Bożej obietnicy (Rdz 22, 10.14; 21, 1n), a jednocześnie nadzieją na zaistnienie dalszego potomstwa, które będzie nazywane potomstwem Abrahama (Hbr 11, 18; Rdz 21, 12). Abrahamowi mogło się zatem wydawać, iż polecenie zabicia Izaaka stanowi przekreślenie Bożej obietnicy, czyli obfitego rozmnożenia jego rodu. Jednak pomimo poczucia sprzeczności Bożych słów, tym co prowadziło patriarchę była jego wiara w Boga spełniającego swoje zapowiedzi. Właśnie ona musiała prowadzić do szukania rozwiązania, które pozwoli rozwikłać tę sytuację, a jednocześnie wykaże, iż każda z tych Bożych wypowiedzi jest prawdziwa. Dlatego autor „Listu” przypisuje Abrahamowi następującą myśl, pomagającą rozwikłać zaistniałą trudność: „Pomyślał [bowiem], iż Bóg ma moc także wskrzeszać z martwych”. Takie założenie z kolei prowadzi do następującego wniosku: jeśli Bóg miał moc obdarzyć synem ludzi, którzy z racji wieku nie mieli już zdolności rozrodczych, to będzie mógł wyprowadzić liczne potomstwo z kogoś, kogo teraz nakazuje zabić. Będzie to możliwe dzięki mocy Boga do wskrzeszania z martwych. Innymi słowy, jeśli Abraham będzie posłuszny do końca i złoży swego syna w ofierze, to Bóg, aby spełnić swoją obietnicę o licznych potomstwie pochodzącym z Izaaka wskrzesi go z martwych, aby przez niego spełniła się ta zapowiedź. Z opowiadania zawartego w Księdze Rodzaju wiemy, że historia potoczyła się inaczej i Bóg przekonawszy się o tym, że Abraham jest gotów oddać Mu nawet swojego jedynego syna

---

<sup>20</sup> Szersze omówienie zarysowanego problemu można znaleźć np. w: W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 344n.



powstrzymał Ojca Narodów przed złożeniem Izaaka w ofierze. Co ciekawe, mówca traktuje to ocalenie Izaaka, jako ponowne odzyskanie go do życia, które staje się ilustracją na przyszłość (Hbr 11, 19). Zatem autor, choć nie mówi o tym wprost, robi tu aluzję do idei zmartwychwstania, które też jest ponownym otrzymaniem życia. Podsumowując, wiara Abrahama przyczyniła się nie tylko do otrzymania obiecanego syna, ale także do ocalenia tego potomka i związanych z nim dalszych zapowiedzi<sup>21</sup>. Taka nauka jest bardzo ważna dla odbiorców „Listu”, którzy doświadczając prześladowania mogą sądzić, że tracą obiecywane szczęście jakie powinna przynosić wiara w Chrystusa, oraz że mające nadejść Jego pokojowe królestwo wcale się nie przybliży, a wręcz przeciwnie – oddała. Sytuacja ocalenia Izaaka powinna im ukazać, że Bóg ma moc przemiany sytuacji nawet wówczas, gdy jest ona dramatyczna i po ludzku nierozwiązywalna, a więc że ich trudny, związany z cierpieniem los może ulec odmienieniu.

Kolejne dwa refreny anafory „Dzięki wierze” dotyczą dwóch różnych osób, ale wiążą się z tą samą akcją, bo zarówno Izaak (Hbr 11, 20), jak i Jakub (Hbr 11, 21), powodowani wiarą, przed swoją śmiercią<sup>22</sup> dokonują błogosławieństwa swoich potomków. Oba opisy są bardzo lapidarne i pomijając wiele szczegółów nie rozwiewają pojawiających się obiekcji. Dość łatwo przychodzi zrozumieć kolejność wymienienia najpierw młodszego Jakuba (Hbr 11, 20), a dopiero później starszego Ezawa (dzięki dokonanemu oszustwu to ten pierwszy otrzymał błogosławieństwo przeznaczone dla pierworodnego – Rdz 27, 1-29), to jednak należy się zastanawiać nad słusnością stwierdzenia że Ezaw w ogóle uzyskał błogosławieństwo. Historia biblijna mówi, że po tym jak oszustwo Jakuba wyszło na jaw (Rdz 27, 30-35), Ezaw prosił ojca by ten również jemu pobłogosławił, na co otrzymał zapowiedź, że jego życie będzie trudne i pełne niepowodzeń (Rdz 27, 36-40). Jednak wydaje się, iż autorowi „Listu” chodziło jedynie o podkreślenie zmiany hierarchii ważności, jaka dokonała się między synami Izaaka. Druga wątpliwość dotyczy już Jakuba, i tego, że Hbr 11, 21 nie wspomina o pobłogosławieniu przez niego własnych synów (Rdz 49), a mówi o błogosławieństwie, którego udzielił on synom Józefa, czyli swoim wnukom (Rdz 48, 8-22). Można więc wnioskować, iż jakkolwiek mówca nie wyraża tego wprost, to jednak w obu przypadkach chodzi mu o to, że zarówno Izaak podtrzymujący błogosławieństwo dla młodszego syna, jak i Jakub błogosławiący w sposób szczególny swoich wnuków (a nie

---

<sup>21</sup> Por. P. Kasiłowski, *Pochwała wiary (Hbr 11)*, dz. cyt., s. 310.

<sup>22</sup> Informacja wiążąca udzielanie błogosławieństwa z momentem śmierci przywołana jest jedynie przy wzmiance dotyczącej Jakuba (Hbr 11, 21). Jednakże zarówno panujący wówczas zwyczaj jak i treść wersetów Rdz 27, 1-4 sugerują, że także błogosławieństwo udzielone przez Izaaka było spowodowane myślą o nadchodzącej śmierci.

synów), dzięki wierze potrafili rozpoznać, że Bóg w swojej niezależności wybiera niekiedy ludzi według innej logiki niż wskazywałby to zwykły porządek rzeczy<sup>23</sup>. Zatem odbiorcy, powinni dzięki wierze być gotowi na to, że również i w ich życiu skutek Bożego działania mogą dziać się rzeczy zaskakujące i wykraczające poza utarte schematy myślenia<sup>24</sup>.

Także wiara Józefa jest ukazana w kontekście jego śmierci (Hbr 11, 22), bowiem sprawiła ona, iż „konając wspomniął o wyjściu synów Izraela i dał polecenie odnośnie swoich kości”. Stwierdzenie, że Józef „wspomniął” (ἐμνημόνευσεν /emnemoneusen/) może się wydawać dziwnym, zważywszy, że odnosi się do wydarzeń, które z punktu widzenia życia Józefa należały do przyszłości. Prawdopodobnie zawarte jest tu wskazanie, że dzięki wierze pamiętał on o wcześniejszych Bożych słowach zapowiadających wyjście z Egiptu (Rdz 15, 13n; 50, 24n). Nie była to tylko znajomość wcześniejszych Bożych obietnic, ale granicząca z pewnością wiara w ich prawdziwość i w nieodwołalne ich wypełnienie. Co więcej, nawet perspektywa bliskiej śmierci nie zachwiała w nim przekonania o tym, iż Bóg wypełni swoje zapowiedzi i dlatego też nakazał swoim potomkom, by jego kości zostały przeniesione i pochowane w Ziemi Obiecanej<sup>25</sup>. Podobnie i adresaci „Listu”, niezależnie od towarzyszących okoliczności, powinni mieć niezłomną wiarę w prawdziwość słów Boga, które prędzej czy później muszą się zrealizować.

Kolejną przywołaną postacią jest Mojżesz. Jest to drugi, obok Abrahama, bohater, któremu mówca poświęca więcej miejsca. Jednak przed wskazaniem na rzeczy, jakie pozwoliła Mojżeszowi dokonać wiara, autor akcentuje najpierw wiarę jego rodziców. Ona skłoniła ich<sup>26</sup> do ukrycia i ocalenia syna (Hbr 11, 23; Wj 2, 1n) wbrew rozkazowi faraona, nakazującemu zabijać nowonarodzonych żydowskich chłopców (Wj 1, 15-22). Podane są dwa motywy takiego zachowania. Po pierwsze, dostrzegli oni, iż „był podobającym się dzieckiem”. Użyty tu przymiotnik ἀστεῖος /asteios/ (przełożony jako „podobający się”<sup>27</sup>) może oznaczać fizyczną piękność („ładny”, „piękny”, „śliczny”), lub też ogólnie może orzekać o akceptacji kogoś/czegoś. Jakkolwiek tekst hebrajski zdaje się mówić właśnie o

---

<sup>23</sup> Właśnie uznanie Bożej niezależności i zgodę na dokonane przez Niego wybory może oznaczać pokłon wykonany przez Jakuba (Hbr 11, 21).

<sup>24</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary*, (AB 36), New Haven-London 2010, s. 492n; D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, (TNTC 15), Leicester-Grand Rapids 1996, s. 237.

<sup>25</sup> Por. M. Thiessen, *Hebrews and the End of the Exodus*, NT 49 (2007) z. 4, s. 364.

<sup>26</sup> Według tekstu hebrajskiego ukrywanie Mojżesza było wyłączną inicjatywą matki, natomiast LXX a za nią także i „List do Hebrajczyków” przypisuje tę czynność obojgu rodzicom.

<sup>27</sup> Dla przetłumaczenia tego greckiego przymiotnika na język polski użyto imiesłowu przymiotnikowego „podobający się”, a nie używanych w innych przekładach przymiotników „ładny” (BT), „piękny” (BE), „śliczny” (BW), czy „miły” (PJ). Przewagą takiego wariantu przekładu jest zachowanie dwuznaczności pozwalającej odnieść to słowo zarówno do wyglądu, jak i do podobania się Bogu (Dz 7, 20) – patrz dalsze wyjaśnienia.

ładnym wyglądzie dziecka i takie rozumienie może przejmować Septuaginta, to jednak nie wydaje się rzeczą prawdopodobną by taka myśl była zamiarem autora „Listu”. Trzeba bowiem pamiętać, iż cały ten fragment mówi o skutkach wiary, która nie koncentruje się na tym, co powierzchowne, lecz pozwala dostrzec to co głębsze i niewidoczne (Hbr 11, 1). Należy zatem zadać pytanie, „co takiego dostrzegli w Mojżeszu rodzice, że podjęli tak duże ryzyko przekraczania nakazu faraona?”. Odpowiedź można znaleźć we fragmencie Dziejów Apostolskich, który również odnosi się do pierwszych momentów życia Mojżesza i także stosuje przymiotnik ἀστεῖος /asteios/ („podobający się”). Wzmiankę tę znajdujemy w mowie Szczepana w Dz 7, 20, gdzie pada stwierdzenie, że Mojżesz „podał się Bogu” (dosł. „był podobającym się Bogu” – ἦν ἀστεῖος τῷ θεῷ /en asteios to(i) theo(i)/). Zatem pierwszym motywem ocalenia Mojżesza było najprawdopodobniej to, iż dzięki wierze jego rodzice potrafili dostrzec, że Bóg wobec tego dziecka ma jakieś niezwykle plany. Natomiast drugim czynnikiem była powodowana wiarą odwaga, która sprawiła, że „nie ulękli się nakazu króla”. Takie zachowanie staje się jeszcze bardziej godne podziwu, gdy weźmie się pod uwagę, że skoro władca był tak okrutny, iż nakazywał mordować bezbronne dzieci, to bez wątplenia nie zawahałby się skazać na śmierć tych, którzy sprzeciwiają się jego rozkazom. Postawa rodziców Mojżesza również niesie ważne pouczenie dla odbiorców „Listu”, co widać choćby w następującym komentarzu Piotra Kasiłowskiego do wersetu Hbr 11, 23: „Zdanie to (...) wskazuje na motyw lęku i jego przezwyciężenie. Wiara prowadzi do „śmiałości” i eliminuje z życia człowieka lęk, który często jest ukrytym motorem postępowania człowieka i skłania go do unikania dobra, gdy prowadzi ono do cierpienia”<sup>28</sup>.

Następne wydarzenia dotyczą już dorosłego Mojżesza. Jego wiara pozwoliła mu wybrać prawdziwą tożsamość, z jakiej powinien być dumny wyznawca Boga. Dlatego wybrał przynależność do ludu Bożego, a porzucił wszelkie przywileje, jakimi mógł się cieszyć, uchodząc za syna córki faraona (Hbr 11, 24nn; por. Wj 2, 10.15). Mówca dość specyficznie interpretuje tu sytuację Mojżesza, gdyż Księga Wyjścia wcale nie opisuje jakoby świadomie chciał się on zrzec statusu, jaki mu dawało pochodzenie z dworu faraona. Co prawda był zmuszony uciekać, gdyż na jaw wyszło zabicie przez niego Egipcjanina, który znęcał się nad jednym z Izraelitów (Wj 2, 11-15), lecz gdyby sprawa nie ujrzała światła dziennego to zapewne nadal pozostawałby w Egipcie. Można zatem powiedzieć, iż autor „Listu” mówi raczej o konsekwencjach wynikających z tego, że Mojżesz nadal poczuwał się do bycia Hebrajczykiem. Jednakże retorowi chodziło także o zrobienie pewnego bilansu. Po pierwsze,

---

<sup>28</sup> Por. P. Kasiłowski, *Pochwała wiary (Hbr 11)*, dz. cyt., s. 312n; cytat s. 312.

dla Mojżesza ważniejsze było jego przywiązanie do doświadczającego niełatwą dolę ludu Bożego, niż korzystanie z grzesznych (lub prowadzących do grzechu), dających jedynie chwilowe nasycenie przyjemności, jakich mógł doznawać na królewskim dworze (Hbr 11, 25). Po drugie, jak sugeruje mówca, Mojżesz za cenniejsze od egipskich bogactw „Uznał niesławę Pomazańca-Chrystusa” (Hbr 11, 26a). Użycie tu tytułu Χριστός /Christos/ – „Namaszczony”, „Pomazaniec”, „Mesjasz”, „Chrystus” jest dość wyjątkowe, gdyż autor „Listu” najprawdopodobniej chciał wprowadzić dwuznaczność. W kontekście dziejów Mojżesza tym Pomazańcem dla którego on się poświęcał jest niewątpliwie Izrael, którego określano tym terminem. Jednakże zastosowanie tego tytułu ma również na celu wskazanie słuchaczom, iż tak jak Mojżesz wyrzekł się światowego powodzenia dla Pomazańca-Izraela, tak i oni dla Chrystusa-Jezusa powinni być gotowi na poświęcenie marzeń o spokojnym, wygodnym życiu<sup>29</sup>. Motywacją do takiej postawy powinno być to, co także kierowało nastawieniem Mojżesza, a więc perspektywa przyszłej Bożej zapłaty (Hbr 11, 26b).

Kolejny element pochwały Mojżesza związany jest z tym, że on „Dzięki wierze opuścił Egipt, nie bojąc się gniewu króla” (Hbr 11, 27a-b). Można się zastanawiać jakiego wydarzenia dotyczy to stwierdzenie: czy ucieczki Mojżesza do kraju Madianitów po zabiciu Egipcjanina (Wj 2, 11-15), czy też eksodusu Narodu Wybranego<sup>30</sup>. Przeciw pierwszej z tych możliwości przemawia fakt, iż Wj 2, 14n wyraźnie mówi o strachu Mojżesza, podczas gdy analizowany fragment podkreśla brak lęku. Natomiast przeciw drugiej możliwości podnosi się zarzut, iż burzy ona zachowywaną w Hbr 11 chronologię wydarzeń biblijnych: najpierw w Hbr 11, 27 jest mowa o opuszczeniu Egiptu, a później w Hbr 11, 28 o odbytej wcześniej (na początku eksodusu) passze<sup>31</sup>. Jednak należy zauważyć, że jakkolwiek mówca generalnie zachowuje porządek wydarzeń, to już przy omawianiu życia Abrahama miała miejsce pewna nieścisłość czasowa: Hbr 11, 9 wspomina o zamieszkiwaniu patriarchy z Izaakiem i Jakubem, podczas gdy dopiero w następnych wersach Hbr 11, 11n znajduje się aluzja do cudownego poczęcia Izaaka. Zatem, zarówno w przypadku Abrahama jak i Mojżesza, mówca podaje najpierw ogólną myśl odnoszącą się do dłużej trwających wydarzeń, a później powraca do wcześniejszych epizodów. Ponadto, jak już wspomniano, w momencie ucieczki Mojżesza do

---

<sup>29</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz – ekskursy*, (PŚNT X), Poznań 1959, s. 261.

<sup>30</sup> Bardziej szczegółowe omówienie tego tematu, wraz ze wskazaniem na możliwość występowania tu pewnego uogólnienia, łączącego różne sytuacje opuszczania Egiptu przez Mojżesza można znaleźć w: M. R. D'Angelo, *Moses in the Letter to the Hebrews*, (SBL DS 42), Missoula 1979, s. 53-62. Z racji, iż analizowany fragment nie zawiera słownictwa odnoszącego się do odbiorców, w obecnym omówieniu nie ma miejsca na szczegółowe odniesienie się do wszystkich zawartych tam argumentów.

<sup>31</sup> M. R. D'Angelo, *Moses in the Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 54.56.

krainy Madian towarzyszył mu lęk, który był właśnie powodem tej dezercji (Wj 2, 14n)<sup>32</sup>. Natomiast opisane w „Liście” opuszczenie Egiptu przez Mojżesza było motywowane czym innym, gdyż, zgodnie z rozpoczynającym ten wiersz refrenem, dokonało się „dzięki wierze”. Dzięki niej nie bał się on gniewu króla (Hbr 11, 27) i w imieniu Boga mógł odważnie domagać się wypuszczenia Narodu Wybranego z Egiptu (Wj 5, 1; 8, 4-8; 9, 10; 10, 3-6). Nie poddał on się lękowi także w czasie eksodusu i dlatego mógł umacniać lud, gdy ten tracił odwagę (Wj 14, 10-14). Ciekawe uzasadnienie takiej postawy podaje ostatnia część analizowanego wersetu: „bowiem niejako nieustannie widział<sup>33</sup> Niewidzialnego” (Hbr 11, 27c). Wiara, która pozwala dostrzegać rzeczy niewidoczne (Hbr 11, 1) pozwalała Mojżeszowi mieć Boga<sup>34</sup> cały czas przed oczyma. Natomiast skoncentrowanie się na Bogu pozwalało mu odważnie spełniać wszystkie Boże polecenia. Analogiczną postawę powinni również prezentować adresaci „Listu”, a potwierdzeniem takiego wniosku będzie udzielone wkrótce wskazanie wpatrywania się w Chrystusa (Hbr 12, 2).

Jak widać, mówca najpierw pokazuje działanie wiary, dzięki której pod przywództwem Mojżesza dokonało się wyjście Izraelitów z Egiptu. W kolejnym kroku natomiast przywołuje dwa konkretne wydarzenia z początków eksodusu. Po pierwsze, powodowany wiarą Mojżesz przygotował paschę i dokonał pomazania krwią (Hbr 11, 28). Jakkolwiek użycie czasownika „przygotował” w liczbie pojedynczej przypisuje dokonanie tych rzeczy Mojżeszowi, to jednak on był w tej sytuacji pośrednikiem przekazującym Boże polecenia, a rzeczywiste przygotowanie paschy i pomazanie drzwi domostw (bo do tego

---

<sup>32</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB NT 15), Częstochowa 2018, s. 491.

<sup>33</sup> Tekst grecki tego fragmentu zawiera wyrażenie ὁρῶν ἐκατέρησεν /horon ekarteresen/ (tu przełożone jako „nieustannie widział”), które jest idiomem określającym ciągły stan widzenia czegoś. Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 368.375n. Takie idiomatyczne rozumienie sprawia, iż cała ostatnia część wersetu Hbr 11, 27 (słowa: „bowiem niejako nieustannie widział Niewidzialnego”) stanowią uzasadnienie dla poprzedniego stwierdzenia o braku strachu Mojżesza (ta zależność gramatyczna zdań składowych wynika z użytego spójnika wyjaśniającego γάρ /gar/ – „bowiem”). Prawie wszystkie polskie tłumaczenia pomijają idiomatyczne znaczenie frazy ὁρῶν ἐκατέρησεν /horon ekarteresen/ i traktując każde z tych słów zgodnie z ich podstawowymi znaczeniami, wprowadzają myśl mówiącą o tym, że Mojżesz wytrwał (ἐκατέρησεν /ekarteresen/) widząc (ὁρῶν /horon/) Niewidzialnego. Wstawienie wzmianki o wytrwałości stanowi wprowadzenie w tym miejscu zupełnie nowego tematu, co z kolei sprawiło, że tłumacze polskich przekładów (BT, BP, BEP, BWP, PJ, NPD) mieli problem z występującym tu spójnikiem wynikowym γάρ /gar/ i dlatego (z wyjątkiem BW i BE) pomijali go w swoim tłumaczeniu.

<sup>34</sup> Niektórzy egzegeci np. T. Horak biorąc pod uwagę chrystocentryczny charakter „Listu do Hebrajczyków” są zdania, że tym „Niewidzialnym”, w którego wpatrywał się Mojżesz nie jest Bóg (Ojciec), lecz Chrystus. W takim ujęciu wiara Mojżesza pozwalała mu dostrzec „wydarzenie Chrystusa”, które patrząc z tamtej perspektywy czasu należało do przyszłości. Por. T. Horak, *Teologia wiary w Liście do Hebrajczyków*, CT 61 (1991) nr 1, s. 51. Wydaje się, iż mówca nawiązuje tu jednak do tradycyjnej myśli żydowskiej, że Boga nie można zobaczyć. Natomiast o widzialnej postaci Jezusa z pewnością mogli zaświadczyć naoczni świadkowie Jego działalności, którzy przecież nauczali także we wspólnocie adresatów (Hbr 2, 3). Co więcej, dzięki wierze sami odbiorcy mogą, a wręcz nawet mają powinność wpatrywania się w Niego (Hbr 12, 2).

szczegóły nawiązuje stwierdzenie o „uczynieniu pokropienia”) wykonane było przez innych Izraelitów (Wj 12, 1-13.21nn). Jednakże pomijając ten szczegół, należy podkreślić właśnie rolę wiary (czy to Mojżesza, czy też innych Żydów), która skłoniła do posłusznego wykonania Bożego polecenia, bowiem związek między pomazaniem drzwi krwią baranka, a ocaleniem przed działaniem anioła śmierci, zabijającego pierworodnych, nie był wcale taki oczywisty i logiczny<sup>35</sup>. Równie ryzykownym przedsięwzięciem mogło się wydawać drugie cudowne wydarzenie towarzyszące eksodusowi, a mianowicie przejście przez Morze Czerwone (Hbr 11, 29), bo Izraelici odważnie weszli w miejsce, które z dwóch przyczyn mogło im się wydawać niebezpieczne. Po pierwsze, dlatego że semici bali się dużych zbiorników wodnych, a po drugie, że mieli do czynienia z tajemniczym, a więc może i groźnym zjawiskiem zaburzenia praw przyrody. Jednakże wiara pozwoliła im przezwyciężyć te obawy. Przeszli (tu już czasownik w liczbie mnogiej) Morze Czerwone, idąc jak po suchym lądzie, podczas gdy Egipcjanie, którzy nie mieli wiary, podążając tą samą drogą potonęli. Zatem wiara jawi się tu jako decydujący czynnik ocalenia<sup>36</sup>.

W związku z powyższym te dwa wydarzenia związane z wyjściem Izraelitów z Egiptu powinny być dla odbiorców „Listu” pouczeniem, że wiara jest tym, co pozwala przetrwać w obliczu rozmaitych zagrożeń. Pokazują także, iż Bóg ma moc, by ze swoją zbawczą interwencją przyjść nawet w najmniej spodziewany sposób.

Natomiast kolejne dwa wydarzenia przywołane przez autora „Listu”, które dokonały się „dzięki wierze”, wiążą się z podbojem Kanaanu po zakończeniu czterdziestoletniej wędrówki przez pustynię<sup>37</sup>. Pierwszym z nich jest zburzenie murów Jerycha (Hbr 11, 30). Miało ono miejsce po tym, jak na polecenie Boga przez siedem dni Izraelici okrążali to miasto, niosąc arkę i grając na trąbach (Joz 6, 1-20). Takie zachowanie było wyrazem wiary i posłuszeństwa Bogu, bo z ludzkiego punktu widzenia trudno było się spodziewać, iż takie postępowanie pomoże w zdobyciu miasta. Co więcej, fakt, iż konieczne było aż siedmiodniowe wykonywanie tego jakby się wydawało na pozór bezsensownego okrążania Jerycha wskazuje na wytrwałość wiary Izraelitów<sup>38</sup>. W związku z tym również odbiorcy „Listu” powinni być gotowi na możliwość zaistnienia podobnej sytuacji, gdy skutek

---

<sup>35</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 241.

<sup>36</sup> Warto zauważyć, że interpretacja ukazująca wiarę, jako czynnik wpływający na przebieg wyjścia z Egiptu jest autorską koncepcją mówcy, bowiem tekst Starego Testamentu wskazuje, iż wiara u Izraelitów pojawiła się dopiero później, po przejściu przez Morze Czerwone, gdy zobaczyli ogrom kłęski, jaka spotkała Egipcjan (Wj 14, 31). Por. P. Kasiłowski, *Pochwała wiary (Hbr 11)*, dz. cyt., s. 316.

<sup>37</sup> Wydarzenia związane z pobytem Izraelitów na pustyni zostały pominięte, gdyż wiązały się z brakiem wiary i nieposłuszeństwem Bogu, o czym była mowa w Hbr 3, 7 – 4, 11.

<sup>38</sup> Por. R. Brown, *The Message of Hebrews. Christ above All*, Leicester 1982, s. 219n.

rozpoznanej woli Bożej będą zobowiązani do robienia czegoś na pozór niepotrzebnego, a może wręcz dziwnego.

Również ze zdobyciem Jerycha wiąże się historia prostytutki<sup>39</sup> Rachab (Hbr 11, 31), która nie została zabita wraz z innymi mieszkańcami tego miasta (Joz 6, 25). Stało się tak, gdyż wcześniej, zanim jeszcze Izraelici przekroczyli Jordan i zdobyli to miasto, ukryła wysłanych przez nich zwiadowców, ratując im tym samym życie (Joz 2). Mówca dość ogólnie wskazuje na czym polegała rola wiary Rachab w tych wydarzeniach. Stwierdza, że wiara nakłoniła ją do ukrycia izraelskich zwiadowców, a nagrodą za to było ocalenie życia jej samej i jej rodziny. Nieco więcej można wywnioskować na podstawie źródłowego opisu zawartego w Księdze Jozuego, z którego wynika, że dostrzegła ona Boże działanie w cudownym przejściu Izraelitów przez Morze Czerwone i w ich zwycięstwach nad królami amoryckimi: Sichonem i Ogiem. Przeświadczenie o wsparciu Boga, jakim cieszy się Naród Wybrany skłoniło ją do pomocy zwiadowcom i do proszenia ich o pozostawienie przy życiu, a w ostatecznym rozrachunku doprowadziło ją do zamieszkania wśród Izraelitów (Joz 2, 1-21; 6, 22-25). Podsumowując ten krótki opis można stwierdzić, że wiara Rachab najpierw skłoniła ją do zaryzykowania własnym życiem (gdyby żołnierze króla Jerycha znaleźli u niej izraelskich zwiadowców to niewątpliwie zginęłyby za pomoc szpiegom), natomiast ostatecznie doprowadziła ją do ocalenia, którego nie doświadczyli mieszkańcy Jerycha<sup>40</sup>. Odbiorcy „Listu” powinni zrozumieć, iż poniekąd są w podobnej sytuacji. Choć teraz doświadczają wrogości i prześladowań, które mogą doprowadzić do zagrożenia ich życia (Hbr 12, 4?), to jednak powinni wiedzieć, że dzięki wierze w Jezusa Chrystusa mogą przetrwać te trudności i ocalić swoje życie – jeśli nie doczesne to na pewno wieczne. Natomiast ich adwersarze, jeśli się nie nawrócą, to nie otrzymają takiej nagrody i zginą, ponieważ okażą się być takimi jak mieszkańcy Jerycha – „nieposłusznymi”<sup>41</sup> Bogu.

Należałoby oczekiwać, że po przedstawieniu wydarzeń z podboju Kanaanu zostaną przywołane przykłady wiary bohaterów z czasów sędziów, a później monarchii, gdyż ten okres wymownie ukazuje realizację Bożych obietnic danych Abrahamowi – Naród Wybrany osiedlił się w Kanaanie i tam się rozrósł. Tymczasem mówca niespodziewanie stwierdza: „I co jeszcze mam powiedzieć? Braknie mi bowiem czasu na opowiadanie o Gedeonie, Baraku, Samsonie, Jeftem, Dawidzie, czy też Samuelu oraz o prorokach” (Hbr 11, 32). Jak więc

---

<sup>39</sup> Autor „Listu” wspomina jej niechlubny „zawód”, ale pomija ocenę moralną tego faktu i kładzie nacisk na udzieloną przez nią pomoc, którą określa jako „pokojowe przyjęcie” zwiadowców.

<sup>40</sup> Por. V. C. Pfitzner, *Hebrews*, (ANTC), Nashville 1997, s. 166.

<sup>41</sup> Oprócz mieszkańców Jerycha takim określeniem zostali scharakteryzowani także Izraelici z pokolenia pustynnego, którzy z powodu swojego buntu nie wejść do Bożego odpoczynku (Hbr 3, 18).

widać, autor „Listu” swoim pytaniem retorycznym przerywa ostatnio stosowany sposób prowadzenia dyskursu. Zabieg ten motywuje brakiem czasu na omawianie wpływu wiary na dokonania kolejnych starotestamentowych postaci, których z pewnością byłoby niezmiernie dużo, na co ma wskazywać załączona lista z naprędce wymienionymi imionami<sup>42</sup>. Jednak najwyraźniej mówca jest już przekonany, że podał wystarczającą ilość przykładów, aby słuchacze uchwycili jego myśl. Dlatego przechodzi do bardziej syntetycznego omówienia poruszanych zagadnień. Czyni to stosując kolejny ciekawy zabieg, bowiem po wymienieniu osób bez wskazywania ich dokonań, wylicza teraz różne dokonania bez wskazywania osób, będących ich autorami<sup>43</sup>.

Przedstawiona przez retora seria osiągnięć może służyć do wciągnięcia adresatów w rodzaj zabawy – zgadywanki. Wcześniej przesuwiał on przed oczami wyobraźni swoich odbiorców sceny, w których postaci biblijne były powiązane z konkretnymi wydarzeniami, natomiast teraz będzie rzucał ogólniejsze hasła związane z historią biblijną, a słuchacze w swoich myślach muszą już sami dopasować konkretne osoby i wydarzenia. Warto zatem dołączyć do tego „quizu”, przy czym tak jak adresaci musieli odpowiadać praktycznie bez czasu na namysł, tak i tu możliwe odpowiedzi zostaną przedstawione bardzo szybko i krótko<sup>44</sup>: „Oni poprzez wiarę podbili królestwa (sędziowie – Sdz 4; 7; 11; 14-15; niektórzy królowie Izraela np. Dawid – 2 Sm 8), zaprowadzili sprawiedliwość (np. Dawid – 2 Sm 8, 15; 1 Krn 18, 14; Samuel – 1 Sm 12, 4; Salomon – 1 Krl 10, 9), [częściowo]<sup>45</sup> otrzymali to, co było [im] obiecanie (np. spełnienie danych sędziom zapowiedzi zwycięstwa w walce – Sdz 4, 14; 6, 14; zrealizowanie udzielonej Dawidowi obietnicy sławy i trwania rodu 2 Sm 7, 8-16), zamknęli paszcze lwom (przede wszystkim Daniel – Dn 6, 7-25; 14, 28-42; 1 Mch 2, 60; ewentualnie Dawid – 1 Sm 17, 34n), przewyciężyli siłę ognia (trzej młodzieńcy ocaleni w płonącym piecu – Dn 3; 1 Mch 2, 59), uniknęli ostrzy miecza (np. Dawid – 2 Sm 15, 14; Eliasz – 1 Krl 19, 1-15; Elizeusz – 2 Krl 6, 8-19), zostali umocnieni dzięki [doświadczonej] słabości (np. Gedeon wraz z trzystoma wojownikami – Sdz 6, 15; 7; Samson już po utracie sił

---

<sup>42</sup> Dodatkowo wrażenie dużej ilości kolejnych możliwych przykładów jest potęgowane przez mówcę celowym ograniczeniem ilości użytych spójników, tak by sporą część tych imion można było wymienić szybko, na jednym oddechu.

<sup>43</sup> Por. M. R. Cosby, *The Rhetorical Composition of Hebrews 11*, JBL 107 (1988) nr 2, s. 261n.

<sup>44</sup> Niniejszy fragment zawiera bardzo mało treści skierowanej wprost do adresatów, dlatego też prezentowane omówienie ma formę bardziej skrótową.

<sup>45</sup> W tym miejscu dodano słowo „częściowo”, by rozwiązać problem występujących w Hbr 11 sprzecznych wypowiedzi dotyczących starotestamentowych wiernych: „Nie osiągnęli [spełnienia] obietnic” (Hbr 11, 13), „otrzymali to, co było [im] obiecanie” (Hbr 11, 33) i „nie otrzymali [spełnienia] obietnicy” (Hbr 11, 39). Te trzy wypowiedzi, których przy ich dosłownym rozumieniu nie da się pogodzić, najprawdopodobniej wskazują, że jakkolwiek w doczesności można doświadczyć częściowej realizacji Bożych obietnic, to jednak ich zupełne wypełnienie nie dokonuje się na tym świecie, lecz w rzeczywistości przyszłej.



spowodowanej obcięciem jego włosów – Sdz 16, 17-30), na wojnie stali się silnymi (np. Machabeusze, którzy zaczynając od spontanicznego powstania, stworzyli armię i ostatecznie doprowadzili do autonomii terenów Judei – 1 Mch), odparli cudzoziemskie armie (np. wojsko Judy Machabeusza – 1 Mch 3, 15-25), dzięki wskrzeszeniu kobiety odzyskały swoich zmarłych (chodzi tu o wdowę z Sarepty Sydońskiej, której syna wskrzesił Eliasz – 1 Krl 17, 17-24 oraz o Szumemitkę, której dziecko zostało przywrócone do życia przez Elizeusza – 2 Krl 4, 18-37)” (Hbr 11, 33-35a). Warto zauważyć, iż przedstawione w tej liście wydarzenia miały charakter pozytywny.

Mówca wie jednak, że życie człowieka składa się tak z sukcesów i radości, jak i z porażek i cierpień. Zdając sobie sprawę z tego, iż obecna sytuacja odbiorców wiąże się raczej z tą drugą kategorią, wylicza kolejne odmienne przykłady: „Inni byli torturowani i nie oczekiwali na uwolnienie, by [móc] osiągnąć lepsze [przywrócenie do życia] – zmartwychwstanie<sup>46</sup> (Eleazar – 2 Mch 6, 18-31; siedmiu braci machabejskich – 2 Mch 7). Jeszcze inni zaś doświadczyli szyderstw i chłost, a nadto kajdan i więzienia (np. prorok Jeremiasz – Jr 20, 2.7; 37, 15). Byli kamienowani (Zachariasz, syn kapłana Jojady – 2 Krn 24, 20n), przecinani piłą (jak podaje legenda taką śmiercią miał zginąć prorok Izajasz), umierali zabijani mieczem (np. prorok Uriasz – Jr 26, 23; inni prorocy – 1 Krl 19, 10.14; Jr 2, 30), tułali się w skórach owczych i kozich (tak ubierał się Eliasz – 2 Krl 1, 8), cierpieli niedostatek, ucisk, poniewierkę (np. ucieczka Eliasza – 1 Krl 19, 2-15). Ci, których świat nie był wart, błakali się po pustyniach i górach, po jaskiniach i rozpadlinach ziemi (np. machabejscy powstańcy – 1 Mch 2, 31; 2 Mch 5, 27)” (Hbr 11, 35b-38).

Tym zbiorczym podsumowaniem kończy się lista bohaterów i różnych wydarzeń, dla których decydujące znaczenie miała wiara. Warto więc dokonać krótkiego podsumowania idei, które w przedstawionym wyżej opisie przewijały się w sposób szczególny. Najpierw należy zauważyć, iż w wydarzeniach dotyczących wybranych postaci ze Starego Testamentu prezentowane były elementy, które zostały wymienione we wcześniejszej definicji wiary, czyli oczekiwanie spełnienia otrzymanych obietnic i widzenie tego, co jest niewidoczne. Noe został cudownie pouczony o potopie, a więc o tym, czego jeszcze nie było widać (Hbr 11, 7). Abraham otrzymał obietnicę ziemi jako jego dziedzictwa i wyruszył do niej, mimo że jej

---

<sup>46</sup> Tekst grecki mówi dosłownie o „lepszym zmartwychwstaniu”, jednak kontekst wyklucza dopatrywanie się tu jakiegoś gorszego i lepszego zmartwychwstania. Z tego względu należy tu raczej widzieć przeciwstawienie życie – lepsze życie po zmartwychwstaniu. Dlatego też dla uzyskania większej zrozumiałości, w przyjętym przykładzie dodano wyjaśniające określenie „przywrócenie do życia”. Jednocześnie zachowano słowo „zmartwychwstanie”, by czytelnik wiedział, że tym „lepszym przywróceniem do życia” jest właśnie „zmartwychwstanie”.

wcześniej nie widział, wręcz nie wiedział nawet, gdzie ona może być (Hbr 11, 8). Miał jednak wizję celu jakim jest Boże miasto (Hbr 11, 10). Otrzymał on także obietnicę syna i liczego potomstwa (Hbr 11, 17nn), która została zrealizowana, ale tylko częściowo (Hbr 11, 12). Dzięki wierze związanej z rzeczami przyszłymi Izaak pobłogosławił przed śmiercią Jakuba i Ezawa (Hbr 11, 20), zaś Józef przewidywał wyjście Izraelitów z Egiptu (Hbr 11, 22). Na działania Mojżesza miało wpływ to, że wpatrywał się w przyszłą nagrodę (Hbr 11, 26) i nieustannie widział Niewidzialnego (Hbr 11, 27). Do tego należy dodać występującą pośrodku wstawkę mówiącą, że wszyscy oni nie osiągnęli spełnienia obietnic, ale oglądali je z daleka (Hbr 11, 13-16). Można zatem stwierdzić, że te osoby miały zdolność lepszego, głębszego widzenia terażniejszości oraz pewien wgląd w przyszłość, a dzięki temu potrafiły zrozumieć, iż pełne spełnienie obietnic dokona się dopiero w przyszłej rzeczywistości<sup>47</sup>.

Innym motywem, charakteryzującym tę listę bohaterów jest temat śmierci<sup>48</sup>: Abel umarł, ale nadal przemawia (Hbr 11, 4); Henoch został zabrany, aby nie doświadczyć (dosł. widzieć) śmierci (Hbr 11, 5); Noe dzięki zbudowaniu arki ocalił życie swoje i swojej rodziny (Hbr 11, 7); płodność Sary była obumarła, skoro kobieta ta była już po przekwitaniu (Hbr 11, 11), o Abrahamie jest wyraźnie powiedziane, iż był niemal obumarły (Hbr 11, 12); Izaak prawie został złożony w ofierze (Hbr 11, 17nn); w obliczu nadchodzącej śmierci Izaak i Jakub błogosławią potomstwo (Hbr 11, 20n); Józef wydaje polecenie przeniesienia swoich kości (Hbr 11, 22); Mojżesz z racji rozkazu faraona w wieku niemowlęcym był zagrożony śmiercią (Hbr 11, 23); Izraelici zostali ocaleni przed niszczycielem zabijającym pierworodnych (Hbr 11, 28) i od Egipcjan, którzy sami poginęli w odmętach Morza Czerwonego (Hbr 11, 29); prostytutka Rachab (wraz ze swoją rodziną) uniknęła śmierci, podczas gdy pozostali mieszkańcy Jerycha zostali zabici (Hbr 11, 31)<sup>49</sup>. Zatem można stwierdzić, że ci bohaterowie w jakiś sposób doświadczyli śmierci – albo byli jej bliscy i umierali, albo doświadczyli od niej wybawienia. Doświadczenie śmierci stanowiło niejako nowy etap – uzyskanie nowego życia: albo poprzez dostąpienie obecności Boga (np. Abel, Henoch), albo poprzez otrzymanie dodatkowego czasu dzięki uniknięciu śmierci (np. Noe, Izaak, Izraelici wychodzący z Egiptu,

---

<sup>47</sup> Por. P. Eisenbaum, *Heroes and History in Hebrews 11*, [w:] C. A. Evans, J. A. Sanders (red.), *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel: Investigations and Proposals*, (JSNT SS 148), Sheffield 1997, s. 384n.

<sup>48</sup> Szersze omówienie tego tematu w odniesieniu do poszczególnych postaci wymienionych w analizowanym fragmencie „Listu do Hebrajczyków” można znaleźć w: A. D. Bulley, *Death and rhetoric...*, dz. cyt., s. 414-417.

<sup>49</sup> Wstawka znajdująca się w środku analizowanej listy starotestamentowych świadków mówi o tym, że wszyscy oni poumierali (Hbr 11, 13-16). Można dyskutować, czy określenie „wszyscy” należy odnieść do każdego bohatera w całej tej perykopie, czy też tylko do tych, którzy zostali wymienieni przed tym wtrąceniem. Nawet przy tej drugiej możliwości, to stwierdzenie jest nie do końca spójne z tą uprzednią treścią, w której np. znajduje się stwierdzenie, że „Henoch został zabrany, aby nie oglądać śmierci” (Hbr 11, 5).

Rachab), czy wreszcie przez trwanie w posiadanym potomstwie (np. Abraham, Izaak, Jakub, Józef)<sup>50</sup>. Co jednak szczególnie ciekawe, poprzez te wzmianki o śmierci i uratowaniu od niej został również delikatnie zarysowany temat ocalenia poprzez wskrzeszenie. Świadczą o tym podejmujące tę ideę rozważania Abrahama, które zaowocowały potraktowaniem ocalenia Izaaka jako ilustracji powstania z martwych (Hbr 11, 19), ale też troska Józefa, by jego kości nie zaginęły (Hbr 11, 19). Natomiast temat zmartwychwstania dużo mocniej wybrzmiewa w końcowej części, gdy po ukończeniu omawiania poszczególnych postaci mówca dokonuje zbiorczego podsumowania. Znajdują się tam wzmianki o przypadkach wskrzeszania z martwych oraz o tym, że osoby torturowane licząc na zmartwychwstanie nie ugięły się wobec prześladowców (Hbr 11, 35).

Wyjątkowa ilość nawiązań do śmierci sugeruje, iż autor z jakiegoś względu umyślnie przywoływał ten element związany z dziejami starotestamentowych bohaterów. Z tego względu można sądzić, iż widział on niebezpieczeństwo krwawych prześladowań, które mogą spotkać adresatów. Jednak należy zauważyć, że wzmianek o zabijaniu tak naprawdę jest bardzo mało: na początku znajduje się jedynie aluzja do dziejów Abla i Kaina, przy czym powiedziane jest tam, że Abel umarł (czasownik ἀποθνήσκω /apothne(i)sko/), a nie że został zabity (Hbr 11, 4), a później w zbiorczym podsumowaniu jest mowa o tym, że ludzie wierni Bogu „Byli kamienowani, przecinani piłą, umierali zabijani mieczem” (Hbr 11, 37). Ponadto, wspomniana jest naturalna śmierć dwóch osób: Jakuba (Hbr 11, 21) i Józefa (Hbr 11, 22) oraz pojawia się jeszcze ogólna informacja o tym, że oni wszyscy (albo wszyscy patriarchowie albo wszystkie przedstawione postacie) poumierali (Hbr 11, 13). Dużo bogatsza jest lista osób, które uniknęły śmierci: zabrany przez Boga Henoch (Hbr 11, 5), zagrożony potopem Noe wraz ze swoją rodziną (Hbr 11, 7), przeznaczony na ofiarę Izaak (Hbr 11, 17n), zagrożony rozkazem zabijania niemowląt Mojżesz (Hbr 11, 23), pierworodni Izraelici, którzy mogli zostać zabici przez niszczyciela (Hbr 11, 28), Izraelici, którzy mogli zginąć podczas ataku wojsk faraona, gdyby nie rozstąpiły się wody Morza Czerwonego (Hbr 11, 29), czy też Rahab zagrożona śmiercią z ręki podbijających Kanaan Izraelitów (Hbr 11, 31). Dodatkowo w zbiorczym podsumowaniu są wymienione grożące śmiercią niebezpieczeństwa, których udało się uniknąć bohaterom Starego Testamentu: zjedzenie przez lwy, spalenie w ogniu, śmierć od miecza, rany odniesione w wojnach z nieprzyjaciółmi (Hbr 11, 33n). Motyw wybawienia od śmierci widoczny jest także we wzmiance o przypadkach wskrzeszeń (Hbr 11, 35). Powyżej zaprezentowany rozkład akcentów w nawiązaniach do śmierci każe poddawać

---

<sup>50</sup> Por. P. Eisenbaum, *Heroes and History in Hebrews 11*, dz. cyt., s. 384n.

w wątpliwość myśl, iż mówca dostrzega poważne niebezpieczeństwo męczeństwa i chce na nie przygotować odbiorców „Listu”. Gdyby takie zagrożenie rzeczywiście im groziło, to raczej próbowałby im ukazać, że należy wytrwać do końca<sup>51</sup>, zamiast przywoływać liczne przykłady prezentujące dokonywane przez Boga ocalenie od śmierci. Dlatego można się zastanawiać, czy sytuacja nie była nieco inna. Mianowicie adresaci albo mieli w pamięci minione przykłady męczeństwa chrześcijan, albo słyszeli o przypadkach konieczności oddania życia za wiarę, które były im współczesne, lecz miały miejsce w innych miejscach Imperium Rzymskiego. Z tego powodu słuchacze bali się, że ich może spotkać podobny los. Gdyby właśnie tak przedstawiał się kontekst historyczny „Listu”, to ukazanie przez autora licznych sytuacji cudownego ocalenia miałoby stanowić próbę pocieszenia odbiorców i wiania w ich serca nadziei, iż taka dramatyczna sytuacja nie będzie ich udziałem. Oznaczałoby to jednocześnie, że sam mówca, albo całkowicie nie podziela obaw adresatów, albo uważa je za mocno przesadzone. Zastanawiać może także przenośne przedstawienie śmierci, jako niezdolności do posiadania potomstwa (przykład Abrahama i Sary – Hbr 11, 11n). Taka poszerzająca perspektywa może sugerować, iż powodem tych wszystkich nawiązań do śmierci wcale nie jest sytuacja adresatów, lecz po prostu chęć ukazania, że jeśli Bóg coś zapowiada, to jego obietnice zawsze się spełnią: czy to dzięki ocaleniu od śmierci (rozumianej dosłownie lub przenośnie), czy też mimo tego że dana osoba umarła (np. Hbr 11, 22). Zatem tak naprawdę trudno jednoznacznie orzec, co jest rzeczywistym powodem tak szeroko wykorzystanego w opowiadaniu o wierze przodków motywu śmierci. Jednak jego użycie stanowi przesłankę podważającą duże prawdopodobieństwo męczeństwa, jakie miałyby zagrażać odbiorcom.

Dokonując ogólnego podsumowania tego, co dotąd powiedziano o tych starotestamentowych postaciach, można odnotować, że ich wiara pomagała im przetrwać trudności oraz uzdalniała do dokonywania wielkich i wyjątkowych rzeczy. Mimo że nieobce im było doświadczenie bliskiej śmierci, to dzięki wierze ją przeczycieli. Można zatem powiedzieć, iż dzięki wierze i zaufaniu Bogu wykazywali się prawdziwym bohaterstwem, a mimo to u współczesnych sobie nie zyskiwali uznania<sup>52</sup>. Właśnie tę prawdę mówca streszcza

---

<sup>51</sup> Wskazaniem prezentującym taką treść może być wezwanie z Hbr 12, 4: „Jeszcze nie opieraliście się aż do krwi, walcząc przeciw grzechowi”. Jednak nie ma pewności, iż w tym stwierdzeniu mówca nawiązuje do krwawych prześladowań, bowiem słowa o „opieraniu się aż do krwi” mogą być odczytywane jako metafora bokserska i walki do pojawienia się pierwszej krwi (więcej na ten temat można przeczytać w omówieniu wersetu Hbr 12, 4 w podrozdziale IV, 2 niniejszej pracy).

<sup>52</sup> To stwierdzenie bazuje na treści analizowanej pochwały starotestamentowych bohaterów (Hbr 11), z której zarysowuje się ich tułaczy styl życia i związane z nim niespełnienie tychże osób. Natomiast odnosząc się do innych fragmentów ze Starego Testamentu trzeba stwierdzić, że przynajmniej w przypadku kilku z tych postaci

krótkim stwierdzeniem: „świat nie był (ich) warty” (Hbr 11, 38a). Oznacza to, że oceniając ich z czysto ludzkiego punktu widzenia, a więc z pominięciem pryzmatu jaki daje wiara, uznawani byli za niewiele znaczących, podczas gdy tak naprawdę przewyższali oni otaczającą ich rzeczywistość<sup>53</sup>. Co ciekawe, autor „Listu”, dostrzegając ich godną pochwały postawę, dochodzi do dość zaskakującej konkluzji związanej z czekającą na nich nagrodą: „A oni wszyscy, choć z powodu [ich] wiary zostało [o nich] wydane [chlubne] świadectwo, nie otrzymali [spełnienia] obietnicy, ponieważ Bóg co do nas przewidział coś lepszego [i zaplanował], żeby [oni] bez nas nie osiągnęli celu-doskonałości” (Hbr 11, 39n). Sformułowanie, mówiące, że oni „nie otrzymali [spełnienia] obietnicy” może w pierwszym momencie wręcz szokować. Jest ono nieco rozjaśnione poprzez dopowiedzenie, iż nie mogli oni osiągnąć celu, a jednocześnie doskonałości<sup>54</sup>, „bez nas”. Zatem pierwotne i budzące zdumienie stwierdzenie o nieosiągnięciu przez nich obietnic zostaje złagodzone przez wskazanie na odroczenie czekającej na nich nagrody. Wspomniane opóźnienie wynika z tego, że „Bóg co do nas przewidział coś lepszego”. Tym czymś lepszym są dobra, które chrześcijanie otrzymują dzięki lepszemu – Nowemu Przymierzu zawartemu w Chrystusie (Hbr 7, 22; 8, 6). Na jego mocy wierzący dostępują lepszych rzeczy związanych ze zbawieniem (Hbr 6, 9) oraz lepszej nadziei, dzięki której zbliżają się do Boga (Hbr 7, 19). Te zbawcze dobra już są zagwarantowane chrześcijanom, a co więcej oni już niejako je posiadają (Hbr 10, 34), choć w pełni będą ich doświadczać razem ze starotestamentowymi bohaterami w lepszej niebiańskiej ojczyźnie (Hbr 11, 16). Jednocześnie tym, co charakteryzuje owo lepsze – Nowe Przymierze w Chrystusie jest to, że dzięki niemu ludzie dostępują oczyszczenia sumień z grzechów (Hbr 9, 14), a więc to ono umożliwia im uświęcenie (Hbr 10, 10.14). Takie są owoce dzieła zbawczego dokonanego przez Syna Bożego, stanowiące cel ku jakiemu mają podążać ludzie żyjący po Chrystusie. Różni to ich od starotestamentowych wiernych którzy żyli w czasach wcześniejszych i dlatego nie mogli w pełni czerpać z tych doskonałych skutków odkupienia. Z tego powodu musieli oni czekać do przyjścia Jezusa i

---

można mówić o dość sporym ziemskim powodzeniu. Widać to np. w bogactwie Abrahama, Jakuba, czy też w wysokiej funkcji państwowej, do jakiej w Egipcie doszedł Józef.

<sup>53</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, (SP 13), Collegeville 2007, s. 260.

<sup>54</sup> Użyty tu imiesłów *τελειωθῶσιν* /*teleiothosin*/ pochodzi od posiadającego wiele znaczeń czasownika *τελειῶ* /*teleioo*/ („dokonywać”, „doprowadzać do celu”, „czynić doskonałym”, „udoskonalać”). Termin ten, jak i mu pokrewne, w „Liście do Hebrajczyków” często są odnoszone do arcykapłańskiej misji Chrystusa i mówią o udoskonaleniu Jego osoby do tej misji (Hbr 5, 9; 7, 28). Jednak w kontekście fragmentów poruszających temat zbawienia ludzi mówca zdaje się wykorzystywać dwuznaczność tego słowa. Chrześcijanie mają dojść do zbawienia, które jest ich celem, a jednocześnie mają podążać za Chrystusem i Go naśladować (Hbr 2, 10; 12, 2). Dzięki temu na mocy odkupieńczego dzieła Jezusa sami dostąpią udoskonalenia, które przejawia się w doskonałym oczyszczeniu z grzechów (Hbr 9, 14) i ich uświęceniu (Hbr 10, 10.14).

zaistnienia wspólnoty Jego wyznawców. Właśnie taki stan rzeczy pozwala mówcy wysnuć konkluzję, że zamiarem Boga było „żeby [oni] bez nas (chrześcijan) nie osiągnęli celu-doskonałości”<sup>55</sup>.

W taki sposób przedstawia się zatem treść jedenastego rozdziału „Listu do Hebrajczyków” zawierającego pochwałę wiary starotestamentowych bohaterów. Co jednak warte podkreślenia, chociaż bezpośrednia uwaga skierowana jest tu na wybrane postacie z historii zbawienia, to jednak prawdziwy cel retoryczny odnosi się do teraźniejszości i przyszłości odbiorców „Listu”. Słowa mówcy, mają im uzmysłowić, że życie według wiary może przynieść im tak sukcesy i chwałę, jak również cierpienie, a nawet śmierć – czy to rzeczywistą, fizyczną (może prześladowania), czy też w znaczeniu przenośnym (np. przekreślenie własnych planów życiowych)<sup>56</sup>. Starotestamentowi bohaterowie stają się zatem dla odbiorców wzorami do naśladowania, ale też mogą ich zawstydzają, bowiem wierni z przed wieków doświadczali nie mniejszych, a może nawet większych cierpień i trudności niż słuchacze, a jednak wytrwali w wierze w Boga. Dokonali tego mimo że w przeciwieństwie do odbiorców „Listu” nie mieli pełnego dostępu do wysłużonych przez Chrystusa owoców zbawienia. Skoro więc tamci, mając „gorszą pozycję wyjściową” wykazali się godną pochwały wytrwałością w wierze, to o ile bardziej powinni cechować się nią adresaci? Powinni oni zrozumieć, że jedynie życie kierowane wiarą jest tym, co pozwala na uzyskanie uznania w oczach Boga (Hbr 10, 38n)<sup>57</sup>. Jednak, aby kierować się wiarą, należy zrozumieć czym ona jest. Analizowane rozważania pozwalają zaś wysnuć wniosek, że jest ona co prawda ryzykiem i wystawieniem siebie na czasową niepewność, ale w takich okolicznościach okazuje się także być zaufaniem i zawierzeniem Bogu oraz przejawianiem posłuszeństwa wobec Niego. W ten sposób przeżywana wiara staje się „gwarancją pokładanych nadziei, dowodzeniem [istnienia] rzeczy, których nie widać” (Hbr 11, 1).

Są to wnioski, jakie płyną z przedstawionej wyżej pochwały wiary wybitnych postaci ze Starego Testamentu, które zostały opisane w sekcji IV a „Listu do Hebrajczyków”. Mają one stanowić motywację dla przeżywających trudności członków wspólnoty adresatów. Jednak ta dość długa lista osób wartych naśladowania nie jest najmocniejszym argumentem, jaki mówca przedkłada słuchaczom. Najlepszym, bo w pełni doskonałym przykładem wiary jest kto inny, a wyjaśnienie tej kwestii będzie miało miejsce na początku następnej sekcji IV b.

---

<sup>55</sup> Por. P. Kasilowski, *Pochwała wiary (Hbr 11)*, dz. cyt., s. 312n; cyt. s. 322.

<sup>56</sup> Por. A. D. Bulley, *Death and rhetoric...*, dz. cyt., s. 417.419n.

<sup>57</sup> Por. M. R. Cosby, *The Rhetorical Composition of Hebrews 11*, dz. cyt., s. 267.

## **2. Jezus jako najdoskonalszy przykład wytrwałości (sekcja IV b – Hbr 12, 1-13)**

Poprzednio analizowany fragment Hbr 11, 1-40 (sekcja IV a) zapoczątkował temat wiary, prezentując go poprzez ukazanie obszernej listy starotestamentowych postaci, które cechowały się tą cnotą. Natomiast w obecnie analizowanej perykopie<sup>58</sup> Hbr 12, 1-13 (sekcja IV b) mówca ukazuje najdoskonalszego świadka wiary – Jezusa, a przyjmowana przez Niego postawa ma służyć odbiorcom jako impuls do refleksji oraz wzór do naśladowania (Hbr 12, 1nn). Chrystus bowiem w swoim życiu musiał wykazać się wytrwałością i przejść przez trudne doświadczenie krzyża. Również odbiorcy „Listu” napotykać na różne przeciwności i wrogość ze strony innych ludzi, dlatego też mówca wyjaśnia im, że owe cierpienia stanowią element stosowanego przez Boga wychowania poprzez karanie (Hbr 12, 4-13). Biorąc pod uwagę charakter tych treści, nie dziwi fakt, iż analizowana perykopa Hbr 12, 1-13 zawiera dużo słownictwa odnoszącego się bezpośrednio do odbiorców. Z tego też względu omawiany fragment będzie analizowany bardziej szczegółowo i warto się bliżej zapoznać z jego treścią:

*12<sup>1</sup> I my zatem, gdy mamy dookoła siebie tak ogromny obłok, który stanowią [wymienieni] świadkowie, po odrzuceniu wszelkiego ciężaru oraz czyhającego zbłądzenia-grzechu, wytrwale biegnijmy w wyznaczonych nam zawodach*

*2 wpatrując się w Jezusa – Tego, który w wierze przewodzi i ją doprowadza do celu-doskonałości. On to ze względu na przeznaczoną Mu radość, przetrwał [wydarzenie] krzyża, lekceważąc [związaną z nim] hańbę, i zasiadł po prawej stronie tronu Boga.*

*3 Pomyślcie więc o Tym, który ze strony grzeszników zniósł tak wielki sprzeciw wobec siebie, abyście nie ustali, podłamani na duchu.*

---

<sup>58</sup> Egzegeci nie są zgodni co do podziału Hbr 12. Nierzadko oddzielnie traktowane są wersety Hbr 12, 1nn (niekiedy dołączany jest tu też werset 4), a z pozostałego fragmentu Hbr 12, 4-13 niektórzy wyodrębniają jeszcze osobno wersy Hbr 12, 12n. Można spotkać jeszcze inne liczne propozycje podziału tego fragmentu „Listu”. Rozbieżności wynikają ze zmian przywołanych tu obrazów – fragment Hbr 12, 1-4 zawiera słownictwo związane ze sportem, Hbr 12, 5-11 odwołuje się do idei antycznego wychowania poprzez karanie, natomiast Hbr 12, 12n prezentuje obraz nienajlepszego stanu fizycznego człowieka. Jednak za integralnością perykopy Hbr 12, 1-13 przemawia po pierwsze inkluzja złożona z czasownika τρέχω /trecho/ (Hbr 12, 1) i pochodzącego od niego rzeczownika τροχιά /trochia/ (Hbr 12, 13); po drugie fakt, że wzmianka o porzuceniu osłabienia i o wyznaczeniu prostych dróg (Hbr 12, 12n) dobrze uzupełnia początkową metaforę (Hbr 12, 1n); po trzecie wspólny dla wszystkich części cel, jakim jest zachęcenie strudzonych odbiorców; oraz po czwarte obecne w różnych częściach wspólne motywy (wytrwałość – Hbr 12, 1.2.3.7, niebezpieczeństwo znużenia i wyczerpania – Hbr 12, 3.5.12.13, walka z grzechem – Hbr 12, 1.3.4, czy temat relacji między cierpieniami i radością – Hbr 12, 2.11). Por. N. C. Croy, *Endurance in suffering: Hebrews 12:1-13 in its rhetorical, religious, and philosophical context*, (SNTS MS 98), Cambridge 1998, s. 165nn.

- <sup>4</sup> *Jeszcze nie opieraliście się aż do krwi, walcząc przeciw grzechowi,*  
<sup>5</sup> *a zapomnieliście o wezwaniu, które kieruje do was jako do synów: Synu mój, nie gardź karcącym wychowaniem Pana, ani nie załamuj się, [gdy jesteś] przez niego ganiony.*  
<sup>6</sup> *Bowiem kogo Pan miłuje, tego wychowuje przez karanie, chłoszcze zaś każdego syna, którego [za swojego] uznaje.*  
<sup>7</sup> *Trwajcie w [tym] karcącym wychowaniu! Bóg odnosi się do was jak do synów. Bowiem co to za syn, którego ojciec nie wychowuje poprzez karanie?*  
<sup>8</sup> *Jeśli jesteście pozbawieni karcącego wychowania, którego uczestnikami stali się wszyscy, to jesteście bękartami a nie synami!*  
<sup>9</sup> *Poza tym, skoro nasi ojcowie co do ciała byli tymi, którzy nas wychowywali karząc, a [mimo to ich]szanowaliśmy, to czy nie będziemy o wiele bardziej podporządkowani Ojcu duchów, aby żyć?*  
<sup>10</sup> *Tamci karcąco wychowywali [nas] według swojego rozeznania – na krótki czas. Ten zaś [czyni to] dla [naszego] pożytku – abyśmy mieli udział w Jego świętości!*  
<sup>11</sup> *Wszelkie wychowanie poprzez karanie doraźnie nie wydaje się radosne, lecz smutne; później jednak tym, którzy zostali przez nie wyćwiczeni, przynosi pokojowy owoc, którym jest sprawiedliwość.*  
<sup>12</sup> *Dlatego podnieście osłabłe ręce i wyprostujcie omdlałe kolana,*  
<sup>13</sup> *a waszymi nogami wyznaczajcie Proste ścieżki, aby utykający nie zblądził, ale został raczej uzdrowiony.*

Na początku omawianego fragmentu przywołana jest metafora sportowa, która najwyraźniej ujawnia się w wersetach Hbr 12, 1n (Hbr 12, 1n). Szczegółową analizę tych wersetów warto poprzedzić prezentacją koncentrycznej struktury tego tekstu. Będzie to pomocne w rozpoznaniu właściwego przesłania tego fragmentu, a także pomoże wyjaśnić wątpliwości, które mogą się pojawiać przy interpretacji tej sportowej metafory.

I my zatem,

A gdy mamy dokoła siebie tak ogromny obłok, który stanowią [wymienieni] świadkowie,

B po odrzuceniu wszelkiego ciężaru oraz czyhającego zblądzenia-grzechu,

C wytrwale (δι' ὑπομονῆς /di' hypomones/)

D biegnijmy w wyznaczonych nam (προκειμένων ἡμῖν /prokeimenon hemin/) zawodach

X wpatrując się w Jezusa – Tego, który w wierze przewodzi i ją doprowadza do celu-



doskonałości.

D` On to ze względu na przeznaczoną Mu (προκειμένης αὐτῷ /prokeimenes auto(i)/) radość,

C` przetrwał (ὑπέμεινεν /hypemeinen/) [wydarzenie] krzyża,

B` lekceważąc [związaną z nim] hańbę,

A` i zasiadł po prawej stronie tronu Boga<sup>59</sup>.

Na początek warto zauważyć, że pierwsza część chiazmu (elementy A-X) odnosi się do sytuacji chrześcijan i zawiera główne przesłanie tej wypowiedzi – wezwanie do udziału w zawodach, którymi, jak należy wnioskować jest ich życie wiarą. Natomiast druga część (elementy X-A`), stanowiąca uzasadnienie dla pierwszej, porzuca obraz biegu i koncentruje się na Jezusie, jako wzorze wiary<sup>60</sup>. Właśnie taka rola Chrystusa stanowi istotną myśl i dlatego wzmianka o niej została umieszczona w centrum tego chiazmu. Chrześcijanie mają się w Niego wpatrywać (X), a to pozwoli im odnieść ich trudną sytuację do równie niełatwego losu Jezusa. Dzięki temu przeciwności, z którymi muszą się mierzyć, powinni potraktować, jako wyznaczone (προκειμένων /prokeimenon/) im zawody (D), w których mają uczestniczyć motywowani świadomością, że podążając za Nim osiągną razem z Chrystusem przeznaczoną (προκειμένης /prokeimenes/) Mu radość (D`). Jednak w biegu, którym jest wiara, uczniowie muszą wykazać się wytrwałością (δι' ὑπομονῆς /di' hypomones/) (C), tak jak Chrystus przetrwał (ὑπέμεινεν /hypemeinen/) wydarzenia związane z Jego śmiercią krzyżową (C`). Celem dla jakiego zgodził się On na hańbiącą śmierć krzyżową (B`) było pokonanie grzechu, dlatego chrześcijanie powinni odrzucić grzech i wszystko, co przeszkadza w podążaniu za Chrystusem (B). W ten sposób będą mogli zwycięsko ukończyć wyścig życia wiarą, tak jak tego dokonali starotestamentowi świadkowie (A) oraz Chrystus, który został nagrodzony honorowym miejscem po prawicy Boga (A`)<sup>61</sup>.

Po takim ogólnym przedstawieniu dwóch pierwszych wersetów rozdziału Hbr 12 można przystąpić do ich szczegółowej egzegezy. Jak już wspomniano podstawowa zachęta tego fragmentu brzmi: „wytrwale biegnijmy w wyznaczonych nam zawodach” (δι' ὑπομονῆς τρέχωμεν τὸν προκειμένον ἡμῖν ἀγῶνα /di' hypomones trechomen ton prokeimenon hemin agona/). Użyty tu termin ἀγών /agon/ w zależności od kontekstu może przyjmować bardzo

---

<sup>59</sup> E. B. Horning, *Chiasmus, Creedal Structure and Christology in Hebrews 12:1-2*, BR 23 (1978), s. 41; tłum. własne.

<sup>60</sup> Por. D. A. Black, *A Note on the Structure of Hebrews 12,1-2*, Bib 68 (1987) nr 4, s. 545n.

<sup>61</sup> Por. R. Bogacz, *Argumentacja wytrwałości chrześcijańskiej na podstawie Hbr 12,1-2*, [w:] T. Jelonek (red.), *Z badań nad Biblią. Prace Katedry Teologii i Informatyki Biblijnej Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie*, t. 4, Kraków 2002, s. 177.

różne znaczenia: zebranie, zgromadzenie, miejsce igrzysk czy też zawodów sportowych, same zawody, walkę, spór, sprawę sądową, a nawet walkę wewnętrzną czy wzburzenie<sup>62</sup>. Jednak zastosowany w tej wypowiedzi czasownik τρέχω /trecho/, którego podstawowym znaczeniem jest „biec” wskazuje, że najprawdopodobniej występuje tu obraz sportowy<sup>63</sup> i dlatego słowo ἄγων /agon/ należy przełożyć jako „zawody”. Zatem chrześcijanie mają biec w zawodach, czyli zmaganiach o wytrwanie w wierze, gdyż właśnie na ten temat wskazuje cały rozdział Hbr 11 oraz stwierdzenie, iż Jezus jest Tym, który „w wierze przewodzi i ją doprowadza do celu-doskonałości” (Hbr 12, 2). Jednak w obliczu doświadczanych przez odbiorców prześladowań i wrogości ukończenie wyścigu wiary nie musi być czymś łatwym i oczywistym, bowiem presja wywierana przez pogańskie otoczenie i odczuwane odrzucenie może powodować zniechęcenie. Dlatego tak ważne jest, aby biec „wytrwale” (δι’ ὑπομονῆς /di’ hypomones/ – dosł. dzięki wytrwałości)<sup>64</sup>.

W przedstawionym obrazie określone są też pewne okoliczności, w jakich dokonują się wspomniane zawody. Mówca bowiem stwierdza „mamy dokoła siebie tak ogromny obłok, który stanowią [wymienieni] świadkowie”. Jest tu niewątpliwie nawiązanie do wymienionych w poprzednim rozdziale starotestamentowych postaci, którym ze względu na ich wiarę zostało wydane (= Bóg wydał – passivum theologicum) chlubne świadectwo (Hbr 11, 2.39). Na ogromną ilość tych świadków wskazują dwie rzeczy, po pierwsze określenie τοσοῦτον /tosouton/ – „tak wielki”, „tak ogromny”, „tak liczny”, a po drugie zastosowanie rzeczownika νέφος /nefos/, który oznacza „chmurę”, „obłok”, „tuman”, „chmarę”, co łączy się z ideą dużego nagromadzenia, kłębowiska chmur (w przeciwieństwie do terminu νεφέλη /nefele/ oznaczającego pojedynczą chmurę)<sup>65</sup>. Chrześcijanie mają ten obłok „dokoła siebie” (dosł. otaczający nas – περικεείμενον ἡμῖν /perikeimenon hemin/), co pozwala na ciekawą interpretację metaforyczną. Przede wszystkim, w kontekście obrazu sportowego, fakt otaczania odbiorców-biegaczy przez świadków, stawia tych ostatnich w roli widzów, a jednocześnie i kibiców zachęcających zawodników do wysiłku. Ponadto, przywołany tu obraz chmury również nie pozostaje bez znaczenia. Po pierwsze, podkreśla on ogromną liczbę

---

<sup>62</sup> Por. Abramowiczówna, t. 1, s. 22.

<sup>63</sup> Wsuwane przez niektórych badaczy obiekcje wobec dopatrywania się tu zawodów sportowych zostaną omówione nieco później.

<sup>64</sup> Wzmianka o wytrwałości sugeruje, że na poziomie obrazu sportowego jest tu raczej mowa o biegu długodystansowym, a nie sprincie. Nie można też tu mówić o maratonie, gdyż wówczas nie biegano na aż tak długich dystansach.

<sup>65</sup> Por. P. Pindur, „Odłożywszy... grzech, który nas łatwo odwraca”. *Analiza egzegetyczno-teologiczna Hbr 12,1-4*, [w:] G. Pindur, P. Pindur (red.), „Czyn... człowieka odda mu zapłatę” (Prz 12,4b). *Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Homerskiego*, Tarnów 1999, s. 336n.

wspomnianych świadków, którzy są równie liczni, jak niezliczona ilość kropli wody, składających się na wielki obłok. Po drugie, zgodnie z ówczesnie obowiązującą kosmogonią, oni – jako ci „znajdujący się w chmurze” – są bliżej Boga aniżeli ludzie wiodący życie na ziemi. Dlatego ci starotestamentowi bohaterowie mogą orędownić u Boga za wierzącymi, a owo wstawiennictwo może mieć ożywczą moc, taką jak dla przyrody ma życiodajny deszcz padający z chmur. Wreszcie, wsparcie z ich strony może być bardzo bliskie, a wręcz namacalne, podobne do wrażenia, jakie ma człowiek, gdy wyjdzie na górę, której szczyt znajduje się w chmurach<sup>66</sup>.

Adresaci-zawodnicy mają także poczynić pewne przygotowania do biegu, bowiem ich start ma się dokonać „po odrzuceniu wszelkiego ciężaru oraz czyhającego zbłądzenia-grzechu”. Czasownik ἀποτίθημι /apotithemi/ (od którego pochodzi użyte tu participium ἀποθέμενοι /apothemenoi/) oznacza „odłożyć”, „odrzucić”, „zrzucić” i w niektórych starożytnych dziełach (np. Dz 7, 58) oznaczał zdjęcie ubrania. Ostatnie z przywołanych znaczeń tego słowa współgra z obrazem sportowym, gdyż antyczni atleci, a w tym także biegacze, rozbierali się do naga, by z jednej strony nie być obciążonym dodatkowym ciężarem ubrań, a z drugiej, by one nie krępowały ich ruchów<sup>67</sup>. Badacze, którzy podważają występowanie w tym miejscu metafory sportowej argumentują, że Żydzi bardzo mocno unikali eksponowania nagości ludzkiej, a takie podejście było tym mocniej przestrzegane w kontekście obecności Boga lub mowy o Nim. Dlatego ich zdaniem, czymś zupełnie nie do pomyślenia jest to, by mówca, kierując swoją mowę do odbiorców mających swoje korzenie w judaizmie, przywoływał obraz prezentujący rozebranych ludzi<sup>68</sup>. Jednak warto się zastanowić, czy taki zarzut jest uzasadniony. Judeochrześcijanie bowiem już wcześniej, przed napisaniem „Listu do Hebrajczyków”, musieli się zmierzyć z faktem, że ich Mistrz, którego uznają za Boga, dla ich zbawienia poniósł śmierć, będąc pozbawionym jakichkolwiek ubrań. Do takiego zestawienia sytuacji Jezusa i chrześcijan-sportowców uprawnia również wyżej przedstawiony schemat budowy koncentrycznej tego fragmentu, która pozwala zauważyć, że stwierdzeniu o odłożeniu ciężaru, mogącego być aluzją do ubrań, (B) odpowiada wzmianka o lekceważeniu przez Chrystusa hańby płynącej ze śmierci krzyżowej (B'). Poniesiona w ten sposób śmierć, tak u Greków, jak i Żydów była uznawana za najbardziej upokarzający sposób wykonania wyroku, a jego hańbiący charakter wzmacniany był publicznym obnażeniem

---

<sup>66</sup> Por. R. Bogacz, *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, (List do Hebrajczyków 2), Kraków 2006, s. 580n.

<sup>67</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 492n; D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 522.

<sup>68</sup> Por. C. Sims, *Rethinking Hebrews 12:1*, IBS 27 (2008) nr 2, s. 80-85.

skazańca. Zatem tak w przypadku chrześcijan jak i Jezusa, mówca nie wspomina wprost o nagości, ale ta znajduje się w tle tak wezwania do zrzucenia ciężaru-ubrań, jak i wzmianki o hańbie krzyża. Z tego zestawienia elementów B i B' wynika także przesłanie, iż uczniowie Chrystusa muszą być gotowi na ewentualność przecierpienia hańby i wstydu, tak jak to miało miejsce w sytuacji Jezusa.

W ramach dyskusji nad możliwościami interpretacji metafory ciężaru warto jeszcze przywołać następującą drogę wnioskowania. Termin ὄγκος /onkos/ może także określać zbyt dużą masę ciała, a więc nadwagę, której biegacze muszą się pozbyć, aby osiągnąć dobry wynik w zawodach. Podobnie i chrześcijanie, chcąc żyć zgodnie z wiarą muszą pozbyć się tego, co ich za bardzo przywiązuje do świata (np. zbyt miłowanie dóbr doczesnych) oraz co spowalnia ich rozwój duchowy (np. wady, negatywne uczucia)<sup>69</sup>.

Przed rozpoczęciem swego biegu-wiary adresaci „Listu” mają także odrzucić „czyhające złądzienie-grzech” (τὴν εὐπερίστατον ἁμαρτίαν /ten euperistaton hamartian/)<sup>70</sup>. Przymiotnik εὐπερίστατος /euperistatos/, który w tej frazie opisuje złądzienie-grzech nie występuje ani w innych miejscach Biblii, ani w literaturze międzytestamentalnej, czy też klasycznej. Dlatego jego znaczenia można się jedynie domyślać z członów tworzących ten wyraz (εὖ + περί + ἵστημι /eu + peri + histemi/). Na podstawie wnioskowania opartego na etymologii tego słowa najczęściej dostrzega się tu ideę czyhania, usidlania, otaczania lub

---

<sup>69</sup> Por. R. Rubinkiewicz, *Jezus – Archegos – w Liście do Hebrajczyków*, [w:] L. Górka, J. Kras, S. Nagy (red.), *Studia teologiczne*, Lublin 1976, s. 75n.

<sup>70</sup> Niektóre manuskrypty (np. papirus P<sup>46</sup>) zawierają lekcję τὴν εὐπερίσπαστον ἁμαρτίαν/ten euperispaston hamartian/. Przymiotnik εὐπερίσπαστος /euperispastos/ oznacza „niepokojący” lub „kierujący uwagę na coś niewłaściwego”. Przesłanie wynikające z drugiej możliwości tłumaczenia, a mianowicie wezwanie do odrzucenia grzechu, który kieruje naszą uwagę na niewłaściwe rzeczy, dobrze współgra z wersem Hbr 12, 2. Znajduje się tam wezwanie do wpatrywania się w Jezusa, a to jest niemożliwe, gdy myśli człowieka poprzez grzech są kierowane na to, co niewłaściwe. Jednak A. Vaccari jest zdania, że nawet z tą lekcją z P<sup>46</sup> tekst Hbr 12, 1 rodzi poważne zastrzeżenia. Jak sugeruje, w analizowanym wersecie Hbr 12, 1 ma miejsce brak ciągłości obrazu (obraz wyścigu-mowa o grzechu-obraz wyścigu) i następuje podwojenie mówienia o jednej i tej samej rzeczy („ciężar” i „grzech”). Z tego względu badacz ten jest zdania, że autor w analizowanej wypowiedzi mógł zastosować inne słowo niż „grzech” (ἁμαρτία /hamartia/). Uważa on, że może być nim termin ἀπαρτία /apartia/, oznaczający to, co podróży zabiera ze sobą w drogę, a więc „bagaż”, „ekwipunek”. W kontekście metafory zawodów, czymś oczywistym jest to, że biegacz osiąga lepsze wyniki im jest mniej obciążony. Słowo to używane jest w LXX, i niekiedy było zamieniane na ἁμαρτία /hamartia/, co może sugerować, że taki błąd nastąpił także przy przepisywaniu wersu Hbr 12, 1. A. Vaccari podsumowuje, że cała fraza τὴν εὐπερίσπαστον ἀπαρτίαν /ten euperispaston apartian/ (lekcja z papirusu P<sup>46</sup> + jego własna poprawka) określa bagaż, który nawet pomimo swoich małych rozmiarów, całkowicie absorbuje uwagę chrześcijanina, odciągając go od Jezusa. Mogą nim być zarówno jakieś przedmioty potrzebne do codziennego funkcjonowania, jak i sprawy dnia powszedniego, do których trzeba mieć dystans, bo w innym wypadku przesłonią one Chrystusa. Por. A. Vaccari, *Hebr. 12, 1: lectio emendatior*, *Bib 39* (1958) nr 4, s. 472-476. Zaproponowana przez tego egzegetę lekcja wydaje się być interesującą propozycją, dobrze wkomponowaną w obraz zawodów i niosącą ważne pouczenie moralne, jednak poważnym zastrzeżeniem przeciwko niej jest fakt, że nie znajduje ona potwierdzenia ani w manuskryptach, ani u ojców Kościoła. Co więcej, oba wysunięte przez tego egzegetę zastrzeżenia nie są słuszne. Jak już wskazano „ciężar” może być rozumiany inaczej niż „grzech”, natomiast możliwa interpretacja zachowująca ciągłość obrazu sportowego zostanie przedstawiona w najbliższych akapitach.

krępowania<sup>71</sup>. Dwie ostatnie spośród tych możliwości mogłyby ukazywać grzech jako mocno przylegające i przez to mocno krępujące ubranie, którego koniecznie trzeba się pozbyć, aby podczas zawodów móc osiągnąć dobry wynik. Zatem taka interpretacja mogłaby być drugim elementem (wcześniej określenie „ciężar”), który w użytej metaforze wskazywałby na ściągnięcie ubrania przez sportowca. Uniknięcie takiego zdublowania jest możliwe dzięki jeszcze innemu odczytaniu przymiotnika εὐπερίστατος /euperistatos/ – jako „łatwo przylegający”. Grzech byłby wówczas widziany jako jakaś lepka substancja, która przykleja się lub oblepia ciało człowieka. Mógłby to być również brud<sup>72</sup>, a takie znaczenie odpowiadałoby z jednej strony biblijnej idei grzechu jako brudu duszy (Ps 51, 4), a z drugiej wkomponowywałoby się w obraz zawodów, bo biegacz przystępujący do kolejnego wyścigu, powinien się pozbyć kurzu i brudu, który przyczepił się do niego podczas poprzednich startów lub treningów.

Generalnie sama wzmianka o grzechu nie współgra ze znajdującymi się tak przed nią jak i po niej elementami obrazu sportowego. Dlatego należy zauważyć, że autor „Listu” mówiąc o grzechu zamierzał wykorzystać dwuznaczność terminu ἁμαρτία /hamartia/. Jego najczęściej używanym znaczeniem jest to powiązane z językiem religijnym – „grzech”. Jednakże jeśli się go potraktuje jako rzeczownik pochodzący od czasownika ἁμαρτάνω /hamartano/ (nie tylko „zgrzeszyć”, ale także „chybić celu”, „zblądzić”), można uzyskać znaczenia: „chybienie celu”, „mylenie się”, „zblądzenie”, „zejście na złą drogę”<sup>73</sup>. Takie rozumienie terminu ἁμαρτία /hamartia/ dobrze wkomponowuje się w obraz sportowy, gdyż wskazuje że oprócz pozbycia się niepotrzebnego ciężaru chrześcijanin musi także trzymać się z daleka od czyhającego (εὐπερίστατος /euperistatos/) i pojawiającego się wcześniej<sup>74</sup> zagrożenia zblądzeniem, zejściem na złą drogę (ἁμαρτία /hamartia/), a więc pomyleniem trasy wyścigu<sup>75</sup>. Dostrzeżenie zawartej tu dwuznaczności pozwala na utrzymanie ciągłości obrazu sportowego oraz przesłania duchowego. Jednak, aby oba te elementy były dostrzegalne w polskim przekładzie, konieczne jest przetłumaczenie wyrazu ἁμαρτία /hamartia/ podwójnym stwierdzeniem „zblądzenie-grzech”.

---

<sup>71</sup> Por. R. Bogacz, *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, dz. cyt., s. 566n.

<sup>72</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 505.

<sup>73</sup> Por. Strong, s. 40.

<sup>74</sup> Adresaci wezwani są do odrzucenia niebezpieczeństwa pomylenia drogi jeszcze przed startem w wyścigu. Wskazuje na to forma participium aoristi ἀποθέμενοι /apothemenoi/ – „po odrzuceniu” (dosł. odrzuciwszy), wskazująca na uprzedniość tej czynności względem głównego wezwania „biegnijmy”. Więcej na ten temat można przeczytać w kolejnym akapicie niniejszej pracy.

<sup>75</sup> Nawiązaniem do tak rozumianego zblądzenia-grzechu, jest wezwanie z Hbr 12, 13: „waszymi nogami wyznaczajcie proste ścieżki, aby utykający nie zblądził”.

Warto jednocześnie zauważyć, że ostatnio analizowany rzeczownik dookreślony jest rodzajnikiem – ἡ ἁμαρτία /he hamartia/. Fakt ten może nie jest tak ważny dla agonistycznego obrazu, jednak ma istotne znaczenie dla moralnego sposobu rozumienia tego terminu jako „grzech”. Występowanie rodzajnika może wskazywać, że albo chodzi tu o grzech ciężki (Hbr 10, 26), albo o grzech apostazji (Hbr 6, 4nn), który, pozostając w terminologii sportowej, można porównać do dyskwalifikacji<sup>76</sup>. Należy także zwrócić uwagę na to, że perspektywa biegu wiary dotyczy teraźniejszości i przyszłości (wezwanie τρέχουμεν /trechomen/ – coniunctivus hortativus), natomiast zrzucenie grzechu powinno nastąpić wcześniej (ἀποθέμενοι /apothemenoi/ – participium aoristi), a więc związane jest z przeszłością. Przyjęcie więc tezy, że występujące tu stwierdzenie „grzech” oznacza apostazję, powoduje konieczność uznania, iż we wspólnocie adresatów rzeczywiście miały miejsce przypadki zaparcia się wiary poprzez jej byłych członków. Dlatego ten fragment może stanowić przesłankę, dającą twierdzącą odpowiedź na stawiane wcześniej pytanie, czy autor mówiąc o apostazji ma na myśli konkretne przypadki, czy też mówi o sytuacji hipotetycznej. Jednakże jest to tylko przesłanka, a nie niezbity argument, ponieważ utożsamienie użytego tu terminu „grzech” z apostazją nie jest rzeczą stuprocentowo pewną<sup>77</sup>.

Ostatnim elementem obrazu wyścigu jest wskazanie celu, na którym powinni się skoncentrować chrześcijanie. Mają oni bowiem bieć „wpatrując się w Jezusa – Tego, który w wierze przewodzi i ją doprowadza do celu-doskonałości” (Hbr 12, 2a). Zatem chrześcijanie w wyścigu jakim jest życie wiarą mają się wpatrywać (ἀφοράω εἰς /aforao eis/ – dosł. „patrzeć z dala ku”) Jezusowi, Temu, który ten wyścig ziemskiego życia już ukończył, a teraz czeka na swoich uczniów na mecie. Ponieważ ich bieg doczesnego życia wiąże się z trwaniem przy wierze nic więc dziwnego, że Jezus jest ukazany niczym ich trener – „Ten, który w wierze przewodzi i ją doprowadza do celu-doskonałości”. Jako przewodnik w wierze – ἀρχηγός /archegos/ – staje się dla nich wzorem, za którym mają podążać i Go naśladować. Natomiast jako Ten, który doprowadza ich wiarę do celu, a jednocześnie doskonałości – τελειωτής /teleiotes/ – jest Tym, kto stale pomaga im czynić postępy w dążeniu do zwycięstwa, jakim jest osiągnięcie zbawienia.

Tak więc wygląda główna część metafory<sup>78</sup>, która za pomocą obrazu sportowego odmalowuje starania o wiarę, jakich chrześcijanie powinni podejmować się w swoim życiu.

---

<sup>76</sup> Por. P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa. Życie chrześcijan w świetle Listu do Hebrajczyków*, Kraków 2015, s. 21.

<sup>77</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 409.

<sup>78</sup> W późniejszych wersjach Hbr 12, 3.12n pojawiają się jeszcze nawiązania do osłabienia, jakie może dotknąć sportowca na skutek dużego wysiłku fizycznego.

Pozostając na dosłownym poziomie tej metafory odbiorcy, 1) znajdują się na stadionie i są oglądani oraz wspierani przez kibiców, 2) mają odrzucić ciężar, którym jest ubranie lub nadwaga 3) oraz muszą uważać, by poprzez pomylenie trasy nie zblądzić, 4) tak przygotowani mają wytrwale biec w zawodach, w których przyszło im uczestniczyć, 5) a podczas biegu mają koncentrować się na celu-mecie, na której czeka na nich ich trener. Natomiast na jej poziomie przenośnym adresaci, 1) mają dookoła siebie tych, którzy już przeszli drogę wiary, a teraz mogą ich wspierać swoim przykładem i orędownictwem, 2) odbiorcy powinni pozbyć się tego, co ogranicza ich życie do tego co przyziemne, a więc mają wyrzec się wad i przywiązania do dóbr doczesnych, 3) mają zerwać z popełnianiem grzechów ciężkich lub też sprawić, by w ich wspólnocie nie dochodziło już do apostazji, 4) a wszystko to stanowi ich walkę o to, aby wytrwać w wierze, 5) przy czym te starania powinny być łatwiejsze dzięki wpatrywaniu się w Jezusa, który jest dla nich wzorem do naśladowania, ale także Tym, który pomaga im dążyć do doskonałości i dojść do celu ostatecznego, jakim będzie życie wieczne.

Jednak, jak już nadmieniono, niektórzy badacze są zdania, iż w wersetach Hbr 12, 1-2a nie występuje żadna metafora sportowa. Na przykład Colin Sims wskazuje, że czasownik  $\tau\rho\acute{\epsilon}\chi\omega$  /trecho/ (jego podstawowe znaczenie to „biec”) oraz rzeczownik  $\acute{\alpha}\gamma\acute{\omega}\nu$  /agon/ (w przyjętym przekładzie wybrano znaczenie „zawody”) posiadają także inne znaczenia nie powiązane ze sportem. Mianowicie wezwanie  $\tau\rho\acute{\epsilon}\chi\omega\mu\epsilon\nu$  /trechomen/ może być tłumaczone „podejmijmy wszelki wysiłek”, „nie ustawajmy w wysiłkach”, natomiast  $\acute{\alpha}\gamma\acute{\omega}\nu$  /agon/ może oznaczać „walkę”, „zmaganie”, „silny opór”. W zaproponowanej przez Colin Sims koncepcji, podważenie sformułowania „biegnijmy w ... zawodach” stanowi punkt wyjścia do (mało przekonującej) negacji pozostałych elementów obrazu sportowego. Najpierw<sup>79</sup> zostaje postawione pytanie „dlaczego mówca użył w analizowanym fragmencie „Listu” słowa świadkowie, a nie widzowie?”. Dość oczywista odpowiedź brzmi, że poprzez zastosowanie takiego określenia chciał odnieść się do starotestamentowych postaci, którym zostało wydane chlubne świadectwo (Hbr 11). Po drugie, zostaje poddane w wątpliwość, czy udział w zawodach wymaga wytrwałości. Tymczasem cecha ta jest niewątpliwie konieczna zarówno w trakcie przygotowań, jak i podczas samego wyścigu i to pomimo tego, że wówczas biegano na krótszych dystansach do 5 km. Po trzecie, zostaje przywołane zagadnienie „co wspólnego ma grzech z udziałem w biegu?”. Jest to poważna obiekcja, lecz usuwa ją przedstawione

---

<sup>79</sup> Teraz nastąpi wymienienie zarzutów kierowanych przeciwko dostrzeganiu w Hbr 12, 1-2a obrazu sportowego, przy czym po każdym z nich od razu nastąpi krytyka tych obiekcji.

powyżej dwupoziomowe rozumienie terminu ἁμαρτία /hamartia/, który w omawianym obrazie biegu odnosi się do możliwości zbłądzenia. Wreszcie, po czwarte, negowane jest to, by autor „Listu” mógł w kontekście mówienia o sprawach związanych z Bogiem stosować aluzję do nagości sportowca startującego w wyścigu (chodzi o wskazanie do odrzucenia ciężaru, rozumiane jako rozebranie się z krępujących szat). Jak powiedziano powyżej, po pierwsze już samo przywołanie krzyża (Hbr 12, 2) łączy się z tym, że Chrystus (a więc Bóg) umierał pozbawiony odzienia, a po drugie wcale nie ma pewności, że wspomniany przez mówcę „ciężar” na poziomie obrazu oznacza zbędne ubranie, bo może po prostu określać niepotrzebne kilogramy – nadwagę. W miejsce zanegowanego obrazu sportowego Colin Sims proponuje, by sformułowanie τρέχωμεν τὸν προκείμενον ἡμῖν ἀγῶνα /trechomen ton prokeimenon hemin agona/ tłumaczyć „Nie ustawajmy w obliczu przeciwności”, a cały ten analizowany dotąd fragment chce odczytywać jako obraz życia chrześcijan, stanowiącego pielgrzymkę do tronu Boga. Ponieważ pielgrzymowanie jest niebezpiecznym i wymagającym zadaniem, to nic dziwnego, że w jego trakcie chrześcijanie napotkają na przeciwności, które będą musieli pokonać. W tych niełatwych chwilach, gdy pojawiają się niebezpieczeństwa i przeszkody wierzący powinni motywować się poprzez kierowanie swoich oczu (a tak naprawdę myśli) na cel pielgrzymki. Tak robili starotestamentowi świadkowie (Hbr 11, 13.26) i do tego są też wzywani adresaci (Hbr 12, 2a). Na takim pielgrzymim szlaku wszystkie trudności i cierpienia mogą być odczytywane jako dyscyplinowanie i dążenie do poprawy (Hbr 12, 4-11). Wreszcie pątników może cechować radość, gdyż mają oni świadomość, że te przeciwności i trudy ustąpią po osiągnięciu celu pielgrzymki (Hbr 12, 2.11)<sup>80</sup>. Jak więc widać po przywołanych siglach, ta propozycja wkomponowuje się dość dobrze w najbliższy kontekst. Jednakże jej poważnym mankamentem jest słabe ugruntowanie tej propozycji w samych wersach Hbr 12, 1-2a. Mianowicie nie zostało tu użyte słownictwo mówiące o wędrowaniu (pojawia się w innych bardziej odległych fragmentach „Listu” – Hbr 4, 16; 7, 19.25; 10, 19-22; możliwe w Hbr 12, 12n), a występujący tu czasownik τρέχωμεν /trechomen/ jest tłumaczony jako „nie ustawajmy”, „zmagajmy się” (gdyby go rozumieć w jego podstawowym znaczeniu „biec”, to co prawda zaistniała by idea przemieszczania się, ale i tak była by ona obca motywowi pielgrzymowania, które zasadniczo nie odbywa się biegiem). Co więcej, chociaż zawarta tu wzmianka o odrzuceniu grzechu dobrze współgra z

---

<sup>80</sup> Por. C. Sims, *Rethinking Hebrews 12:1*, dz. cyt., s. 54-88.



myślą o przygotowaniach pątnika<sup>81</sup>, to już tego nie można powiedzieć o odłożeniu wszelkiego ciężaru. Pielgrzym odkłada wyłącznie zbędne rzeczy, a pozostawia te niezbędne. Nie można więc mówić o odłożeniu wszystkiego, co może stanowić obciążenie, a w analizowanym wersecie wyraźnie jest wzmiankowane odrzucenie wszelkiego ciężaru (ὄγκον ἀποθέμενοι πάντα /onkon apothemenoi panta/). Podsumowując sposób interpretacji przedstawiony przez Colin Sims trzeba stwierdzić, iż po pierwsze ma on słabe zakotwiczenie w analizowanym fragmencie Hbr 12, 1-2a (brak słownictwa wyraźnie wskazującego na motyw pielgrzymki) i po drugie bazuje na (jak wykazano) nieudany zakwestionowaniu kolejnych elementów obrazu sportowego.

Po dokonaniu tej gruntownej analizy metafory zawodów biegowych, warto powrócić do ostatniego jego elementu, którym było ukazanie Jezusa jako trenera, czyli „Tego, który w wierze przewodzi (ἀρχηγός /archegos/)<sup>82</sup> i ją doprowadza do celu-doskonałości (τελειωτής /teleiotes/)” (Hbr 12, 2a). Użyte tu tytuły poza metaforą sportową mogą być tłumaczone także inaczej, ponieważ pierwszy z nich jest wieloznaczny, a znaczenia drugiego z racji słabego poświadczenia w antycznych dziełach trzeba się raczej domyślać<sup>83</sup>. Tytuł ἀρχηγός /archegos/ może oznaczać „wódz”, „rządzący”, „książe”, „przewodnik”, lub też wnioskuje z etymologii „dający początek”. Również to ostatnie znaczenie dobrze odzwierciedla rolę, jaką dla wiary chrześcijan miał Chrystus: On jest Słowem dzięki któremu Bóg Stworzył wszechświat, a z nim człowieka (Hbr 1, 2), dzięki Niemu ludziom zostało przyniesione objawienie, stanowiące fundament ich wiary (Hbr 1, 2). Również przez Niego dopełniona została związana z wiarą zbawcza inicjatywa Boga (Hbr 9, 11-14). Dlatego też może On być nazwany τελειωτής /teleiotes/, bo zgodnie ze swym źródłosłowem słowo to może być przełożone jako „doprowadzający do końca”, „doprowadzający do doskonałości”. Ponieważ ostatecznym celem wiary i płynącym z niej udoskonaleniem jest uświęcenie człowieka (Hbr 10, 10.14), to gdyby chcieć jednym wyrazem oddać znaczenie tytułu τελειωτής /teleiotes/ wówczas – w

---

<sup>81</sup> Należy zauważyć, iż to współbrzmienie wezwania do odrzucenia grzechu z motywem pielgrzymki nie może stanowić argumentu przemawiającego za występowaniem tu obrazu pielgrzymowania, bowiem nawoływanie do porzucenia grzechów jest bardzo ogólną nauką chrześcijańską, która pojawia się w różnych kontekstach.

<sup>82</sup> Tłumacząc bardziej dosłownie można by tu mówić o „przewodniku wiary”, „przewodniku w wierze”. Termin ἀρχηγός /archegos/ przywołany był już w Hbr 2, 10 i właśnie tam znajduje się wyjaśnienie, dlaczego do przetłumaczenia tego słowa użyto sformułowań niosących ideę przewodzenia (patrz punkt I, 2, d niniejszej pracy).

<sup>83</sup> Termin τελειωτής /teleiotes/ poza „Listem do Hebrajczyków” wzmiankowany jest tylko w jednym z pism Dionizjusza z Halikarnasu, który za pomocą tego słowa określa tych retorów, którzy ulepszali i udoskonalali istniejące wcześniej style oratorskie. Por. N. C. Croy, *A Note on Hebrews 12:2*, JBL 114 (1995), s. 117nn.

kontekście tematu wiary – można by użyć określenia „uświęciciel”<sup>84</sup>. Chrystus, jako „Dający początek” stoi więc u fundamentów chrześcijańskiej wiary, ale jednocześnie, jako „Doprowadzający do końca-doskonałości” stanowi też jej zwieńczenie.

Natomiast, jako Ten, „który w wierze przewodzi i ją doprowadza do celu-doskonałości” (przyjęte w tej pracy podwójne tłumaczenie) wspiera swoich uczniów na drodze ich wiary. Może to czynić, gdyż sam już ją przeszedł, o czym mówi pozostała część wersetu Hbr 12, 2: „On to ze względu na przeznaczoną Mu radość, przetrwał [wydarzenie] krzyża, lekceważąc [związaną z nim] hańbę, i zasiadł po prawej stronie tronu Boga” (Hbr 12, 2b-e). Ponieważ sytuacja adresatów nie jest łatwa, dlatego też mówca pokazuje im najtrudniejsze wydarzenie z życia Jezusa – „przetrwał [wydarzenie] krzyża”. Użyty tu czasownik ὑπομένω /hypomeno/ oznacza „pozostawać”, „trwać”, „być wytrwałym”, „wytrwać”, „przetrwać”, „znosić”, „wytrzymywać”<sup>85</sup>. W Nowym Testamencie niesie on ze sobą ideę cierpliwego trwania w trudnościach i cierpieniu oraz wiąże się z wytrzymaniem do końca, aż owe przeciwności przeminą<sup>86</sup>. Postawa taka cechowała Chrystusa, który się nie cofnął i „przetrwał [wydarzenie] krzyża” (ὑπέμεινεν σταυρόν /hypemeinen stauron/ – dosł. „przetrwał krzyż”). Dlatego mający Go naśladować adresaci, w swoim biegu powinni też cechować się wytrwałością (δι’ ὑπομονῆς τρέχωμεν /di’ hypomones trechomen/ – dosł. „dzięki wytrwałości biegnijmy”<sup>87</sup>).

Autor „Listu” przywołuje też pewne okoliczności związane z męką i śmiercią Jezusa. Mówi, że przyjął On krzyż ἀντί τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς /anti tes prokeimenes auto(i) charas/ (Hbr 12, 2b). W języku greckim wyrażenie to może być rozumiane na dwa sposoby: Jezus przecierpiał krzyż „zamiast [cieszyć się] przeznaczoną Mu radością” lub też przetrwał krzyż „ze względu na przeznaczoną Mu radość”. Owa niejednoznaczność wynika z przyjętego sposobu tłumaczenia przyimka ἀντί /anti/, który może oznaczać „zamiast”, „w miejsce”, ale też „dla”, „przez wzgląd”, „ze względu”<sup>88</sup>. Przyjęcie znaczenia „zamiast”, „w miejsce” powoduje dwie możliwości interpretacji, albo jest tu mowa 1) o porzuceniu przez Chrystusa radości, jaką cieszył się On przed wcieleniem w swojej preegzystencji, i której wyrzekł się dla zbawienia człowieka, albo 2) o zrezygnowaniu z hipotetycznej chwały jaką

---

<sup>84</sup> Por. R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa według Listu do Hebrajczyków*, (List do Hebrajczyków 3), Kraków 2007, s. 191.

<sup>85</sup> Por. Popowski, s. 629.

<sup>86</sup> Por. S. Pisarek, *Cierpliwa wytrwałość w Nowym Testamencie*, Katowice 1992, s. 300n.

<sup>87</sup> Dosłowne brzmienie niniejszej wypowiedzi w języku polskim brzmi nieco dziwnie i dlatego w przyjętym przekładzie frazę tę przetłumaczono jako „wytrwale biegnijmy”.

<sup>88</sup> Por. A. Paciorek, „*Patrzmy na Jezusa, który przecierpiał krzyż...*” (Hbr 12,2). *Znaczenie śmierci Jezusa wg Listu do Hebrajczyków*, [w:] R. Rubinkiewicz (red.), *Biblia o odkupieniu*, Lublin 2000, s. 188.

mógł się cieszyć na ziemi. Te dwa znaczenia byłyby kontynuacją wskazanej w Hbr 11, 25n myśli o wybraniu (przez Mojżesza) niedoli, zamiast korzystania z dostępnych przyjemności grzechu i skarbów. Pierwsza możliwość – wyrzeczenie się posiadanej w preegzystencji radości – oznaczałaby moment decyzji odwiecznego Słowa, zgadzającego się na przyjęcie ludzkiego ciała (być może Hbr 10, 5). Przy czym należy przyznać że raczej w omawianym wersecie Hbr 12, 2 nie chodzi o porzucenie tej już wcześniej posiadanej odwiecznej radości, bowiem jest ona tutaj dookreślona jako „przeznaczona” (προκειμένη /prokeimene/ – dosł. „przedłożona”), co wskazuje na jej przyszły charakter. Druga możliwość – a więc zrzeczenie się hipotetycznej radości jaką Syn Boży mógł doświadczyć na ziemi – sugerowałaby, że odkupienie ludzi mogło się dokonać także w jakiś inny sposób niż poprzez śmierć krzyżową. Niosłaby ona ciekawe przesłanie dla odbiorców. Oni w obliczu przeciwności i prześladowań powinni wytrwać przy swoich przekonaniach i nie iść na łatwiznę dającego spokój kompromisu z otaczającym ich pogańskim światem, ponieważ Chrystus też mógł pójść łatwiejszą drogą ziemskiego powodzenia, a jednak wybrał cierpienie. Jednak trudno sądzić, że autorowi „Listu” chodziło tu właśnie o doczesną radość, jakiej zrzekł się Syn Boży, gdyż Biblia nic nie mówi o takiej sytuacji, ani też w ogóle nie wspomina o innym, alternatywnym sposobie zbawienia człowieka<sup>89</sup>. Dlatego najsluszniejsze wydaje się trzecie rozwiązanie, które przyjmuje odmienne znaczenie przyimka αντί /anti/ – a mianowicie „dla”, „ze względu”. Zatem Chrystus przyjął krzyż „ze względu na przeznaczoną (προκειμένης /prokeimenes/) Mu radość”<sup>90</sup>. Perspektywa chwały, jaka czekała na Niego za posłuszne wypełnienie zbawczej woli Ojca była tym, co sprawiło, że zgodził się na odkupieńczą mękę i śmierć, za co, jak wskazuje końcówka tego werseku, został nagrodzony miejscem po prawej stronie tronu Boga (Hbr 12, 2e)<sup>91</sup>. Podobnie i słuchacze-biegacze, startujący w wyznaczonych (προκειμένου /prokeimenon/) im zawodach, jakim jest trwanie w wierze, powinni być motywowani czekającą na nich nagrodą – wieczną radością. W celu jej osiągnięcia mają wśród dotykających ich trudności wykazywać się postawą, którą prezentowali niegdyś w przeszłości

---

<sup>89</sup> Por. R. Rubinkiewicz, *Jezus – Archegos – w Liście do Hebrajczyków*, dz. cyt., s. 76.

<sup>90</sup> N. C. Croy w wyrażeniu προκειμένη ... χάρα /prokeimene ... chara/ – tu przetłumaczonym „przeznaczona ... radość” (dosł. „położona przed = wystawiona radość”) dostrzega nawiązanie do zwyczaju eksponowania widoku nagrody przygotowanej dla zwycięzcy. Zdaniem tego badacza mówca, aby uniknąć trywializującego przedstawiania niebiańskiego wywyższenia (Hbr 12, 2e), jako nagrody czekającej na sportowca, użył stwierdzenia o czekającej radości. Niezależnie jednak od tego, kontekst tej wypowiedzi każe widzieć tę radość jako nagrodę czekającą na Jezusa. Por. N. C. Croy, *Endurance in suffering...*, dz. cyt., s. 66nn.

<sup>91</sup> Ta trzecia interpretacja dobrze współgra ze wzmianką o uhonorowaniu miejscem po prawicy Boga (Hbr 12, 2), a także z kontekstem poprzedniego rozdziału. Mojżesz, wybierający cierpienia i niesławę w miejsce ziemskiej pomyślności, dokonał tego ze względu na przyszłą zapłatę (Hbr 11, 26). Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 357.

– a mianowicie odważnym i radosnym przyjmowaniem obelg i prześladowań (Hbr 10, 32nn)<sup>92</sup>.

Również w kwestii właściwego sposobu przyjmowania zniewag Chrystus jest wzorem dla chrześcijan, bowiem krzyż wiązał się nie tylko z okrutną śmiercią fizyczną, lecz także z publiczną wzdargą okazywaną złoczyńcom. Taki rodzaj śmierci był dla ówczesnych (i to zarówno Greków, Rzymian jak i Żydów<sup>93</sup>) największym dyshonorem. Jednak Jezus, nie kierował się ludzką opinią, lecz wolą Boga, zlekceważył tę związaną z krzyżem hańbę (Hbr 12, 2d), a za swoje posłuszeństwo aż do śmierci został później nagrodzony tym, że „zasiadł po prawej stronie tronu Boga” (Hbr 12, 2e). Jest to kolejne nawiązanie ukazujące uhonorowanie Chrystusa jako realizację słów Ps 110, 1, przy czym warto zauważyć, że w przeciwieństwie do poprzednich nawiązań do tej mesjańskiej zapowiedzi (Hbr 1, 3; 8, 1; 10, 12 – czasownik w aoryście) w tym miejscu stwierdzenie „zasiadł” jest wyrażone czasownikiem w formie czasu perfectum – *κεκάθικεν* /kekathiken/. Fakt ten wskazuje, że zajęcie miejsca po prawicy Boga dokonało się w przeszłości (można się domyślać, że po wniebowstąpieniu) ale, co ważne, nadal trwa w teraźniejszości, a więc jest definitywne. W ten sposób odbiorcom „Listu” ukazana jest myśl, że skoro Chrystus dzięki swojej wytrwałości, z jaką zniósł krzyż, otrzymał nagrodę – wywyższenie, to i oni, jeśli wytrwale będą biec w swoim wyścigu wiary i przywiązania do Jezusa, osiągną zwycięstwo i zostaną nagrodzeni radością przebywania przy Bogu i przy Jezusie<sup>94</sup>. Prawda ta doskonale została streszczona w wypowiedzi Chrystusa, jaką zapisano w Ap 3, 21: „Zwycięzcy dam zasiąść ze Mną na moim tronie, jak i Ja zwyciężyłem i zasiadłem z mym Ojcem na Jego tronie”.

W ten sposób przedstawia się więc droga, jaką musiał przebyć Jezus – czyli Ten, który dla adresatów jest wzorem wiary. W przypadku odbiorców „Listu” wiara była wystawiona na próbę, gdyż doświadczali oni wrogości i prześladowań ze strony otoczenia. Nic więc dziwnego, że w omówionym przed chwilą opisie doświadczeń Chrystusa, mówca mocno akcentował trud i cierpienia, jakie musiał On podjąć. Teraz natomiast wzywa odbiorców, by tę sytuację Jezusa rozważyli i odnieśli ją do swojego życia: „Pomyślcie więc o Tym, który ze strony grzeszników zniósł tak wielki sprzeciw wobec siebie, abyście nie ustali, podłamani na duchu” (Hbr 12, 3). Czasownik *ἀναλογίζομαι* /analogidzomai/ przetłumaczony tutaj jako „pomyśleć”, niesie ze sobą pewien element rozważenia, porównania, kalkulacji. Słuchacze

---

<sup>92</sup> Por. J. W. Thompson, *Hebrews*, (PCNT), Grand Rapids 2008, s. 249.

<sup>93</sup> Por. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, (PSB 16), Warszawa 2000, s. 526.

<sup>94</sup> Por. S. Pisarek, *Cierpliwa wytrwałość w Nowym Testamencie*, dz. cyt., s. 205.

mają zatem myśleć o Jezusie i porównać Jego cierpienia ze swoją sytuacją. On „ze strony grzeszników zniósł tak wielki sprzeciw wobec siebie”. W kontekście poprzedniego wersetu można wnioskować, że tym sprzeciwem (ἀντιλογία /antilogia/), jakiego przeciw sobie (εἰς ἑαυτὸν /eis heauton/<sup>95</sup>) doświadczył Jezus, był niewątpliwie krzyż – narzędzie kaźni, które było okrutne samo w sobie, a dodatkowo jego użycie często łączyło się z niepohamowaną brutalnością ze strony oprawców<sup>96</sup>. Jednak wielkość tego buntu wobec Jezusa wynika też z wielości osób i wydarzeń, od których i w których napotkał On opór oraz wrogość wobec swojej osoby: od Heroda, zamierzającego Go zabić już wkrótce po narodzeniu (Mt 2, 13-16); od mieszkańców Nazaretu, chcących Go strącić z przepaści po tym, jak odniósł do siebie mesjańskie zapowiedzi (Łk 4, 16-30); od faryzeuszów i saduceuszów podczas licznych sporów (np. J 2, 13-21; 5, 1-18; 8, 12-58); podczas sądu zarówno od żydowskich kapłanów i ich sług, pełniących różne funkcje Rzymian oraz od podburzonego tłumu, a nawet przed śmiercią od złego łotra (Mt 26, 47 – 27, 45; Mk 14, 43 – 15, 32; Łk 22, 47 – 23, 39; J 18, 3 – 19, 34). Ci, którzy sprzeciwiają się Chrystusowi określani są jako „grzesznicy”. Choć analizowany tekst nie mówi tego wprost, to jednak użycie takiego określenia wobec Jego przeciwników wskazuje ich dramatyczną sytuację. Stając bowiem w opozycji do Jezusa, odrzucają wysłużone przez Niego odkupienie, i tak naprawdę to nie szkodzą Jemu, lecz sobie samym<sup>97</sup>. Podobnie sytuacja ma się z tymi, którzy grzeszą, uciskając Jego uczniów.

Jezus doświadczył tej wrogości przeciw sobie będąc niewinnym. Co jednak ważne, mimo tego, że cierpiał niezasłużenie oraz że ten sprzeciw był taki ogromny, nie poddał się znużeniu, zniechęceniu i nie zawrócił z obranej drogi. Dlatego odbiorcy powinni porównać sobie swoją i Jego sytuację. Zaś takie zestawienie powinno im wskazać, że skoro On doświadczał większych trudności i wrogości niż oni, a jednak wytrwał w wyznaczonej Mu misji zbawczej, to także i oni powinni mocno trzymać się wiary wbrew wszelkim przeciwnościom<sup>98</sup>. W zamyśle autora „Listu” skutkiem tych rozważań o trudnościach, jakie pokonał Jezus ma być umocnienie odbiorców w postawie wytrwałości i niedopuszczenie by

---

<sup>95</sup> Niektóre manuskrypty mają lekcję εἰς ἑαυτοῦς /eis heautous/. Jednak ten wariant niesie ze sobą poważne wątpliwości interpretacyjne, które widać w najrozmaitszych próbach jego wyjaśnienia. 1) Przy przyjęciu tego wariantu „[Autor] wzywałby czytelników, aby sami w sobie rozważyli zniewagi wyrządzone Chrystusowi”. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 273. 2) Taka forma sugeruje, że „przeciwnicy Jezusa ranią sami siebie”. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 525; tłum. własne. 3) Takie znaczenie czyni obiektem rozważań adresatów nie Jezusa, ale obłok świadków. Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 314. 4) Taka wersja „Wymaga (...) odniesienia wyrażenia przyimkowego z zaimkiem nie do sprzeciwu ze strony grzeszników, który byłby skierowany przeciw Jezusowi, ale do Jego postawy stanowiącej przykład wytrwałości wśród nich samych (dosł. przeciw nim samym”. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 510.

<sup>96</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 415.

<sup>97</sup> Por. J. Łach, „Patrzmy na Jezusa” (*Hbr 12,2*), STV 35 (1997) nr 2, s. 54n.

<sup>98</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 415.

popadli w zniechęcenie. Mówi o tym ostatnia część wersetu Hbr 12, 3 „abyście nie ustali, podłamani na duchu”. Co ciekawe, obydwie występujące tu czasowniki κάμνω /kamno/ („zmęczyć się”, „być zmęczonym”, „ustać”) oraz εκλύομαι /eklyomai/ („być wyczerpanym”, „być osłabionym”, „słabnąć”, „ustawać”, „upadać na duchu”) w grece klasycznej były używane do opisu fizycznego wyczerpania biegacza<sup>99</sup>. Zatem namysł nad tym, że Jezus dla zbawienia człowieka przetrwał jeszcze większe zło, niż to którego doświadczają odbiorcy, powinien ich motywować do niepoddawania się i do wytrwałości w biegu, jakim jest ich wiara.

Taka postawa trwania przy Chrystusie i niepoddawania się przeciwnościom jest bardzo potrzebna odbiorcom, tym bardziej, że kolejne słowa autora „Listu” zdają się sugerować, iż ich sytuacja może stać się jeszcze trudniejsza: „Jeszcze nie opieraliście się aż do krwi, walcząc przeciw grzechowi” (Hbr 12, 4). Jest to przesłanka prowadząca do wniosku, że może pojawić się konieczność fizycznego przelania krwi w zmaganiach przeciwko grzechowi. Co to oznacza? Może to być wskazanie, że sytuacja adresatów dotąd nie była tak skrajna, by wymagała od nich wykazania się największym heroizmem, jakim jest gotowość na męczeństwo. Wspólnota słuchaczy wprawdzie doświadczyła prześladowań ze strony pogańskiego społeczeństwa, ale polegały one na publicznym znieważeniu, uwięzieniu i grabieży mienia (Hbr 10, 32nn). Nie można jednak wykluczyć, iż odbiorcy słyszeli o ówczesnych przypadkach męczeństwa chrześcijan, które dokonywały się w innych miejscach Imperium Rzymskiego, i że to właśnie takie wydarzenia stanowią kontekst dla omawianego stwierdzenia o dotychczasowym nieopieraniu się aż do krwi. Gdyby faktycznie tak było, to wówczas słowa retora mogłyby prowadzić do wniosku, iż dopuszcza on możliwość pojawienia się konieczności świadczania o Jezusie poprzez oddanie życia. Z tej wypowiedzi można by również wnioskować o jego niepewności, jak w takiej sytuacji zachowaliby się odbiorcy. Dlatego jego pouczenie można by traktować jako chęć umocnienia adresatów, tak by lepiej znosili oni obecne przeciwności oraz byli gotowi na trudniejsze czasy, i aby tak teraz jak i w przyszłości umieli okazać swoje przywiązanie do Chrystusa<sup>100</sup>. Ostatnia część tej wypowiedzi, mówiąca o walce przeciwko grzechowi (πρὸς τὴν ἁμαρτίαν ἀνταγωνιζόμενοι /pros ten hamartian antagonidzomenoi/), wskazywałaby, że chodzi tu o heroiczne wytrwanie w wierze. Bowiem w kontekście mowy o męczeństwie tym grzechem, przeciwko któremu adresaci mieliby walczyć jest apostazja (podobnie jak w Hbr 12, 1 rzeczownik grzech jest tu

<sup>99</sup> Takie użycie tego słowa można znaleźć np. u Arystotelesa, *Retoryka* 3, 9, 2. Por. H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, (BNTC), London 1969, s. 217.

<sup>100</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 644n.

dookreślony rodzajnikiem – ἡ ἁμαρτία /he hamartia/ – co może stanowić przesłankę, ale nie argument, za odczytywaniem go jako porzucenia wiary (zob. analiza wersetu Hbr 12, 1).

Przedstawiona wyżej interpretacja słów o nieopieraniu się aż do krwi (Hbr 12, 4) dobrze współgra z najbliższym kontekstem, mówiącym o potrzebie wytrwałości. Jednak dopatrywanie się realnego i bliskiego niebezpieczeństwa męczeństwa kłóci się z wydźwiękiem poprzedniego dużego fragmentu „Listu”, w którym przedstawiono historie starotestamentowych bohaterów (Hbr 11). Co istotne, w tamtym dłuższym wywodzie retora temat śmierci jest co prawda po wielokroć poruszany, jednak znacznie częściej jest mowa o ocaleniu od śmierci niż o rzeczywistym umieraniu (zob. poprzedni podrozdział pracy – IV, 1). Dlatego można wnioskować, iż tanto opowiadanie raczej miało na celu ukazanie odbiorcom, że Bóg ma moc ocalić ich od śmierci. Tymczasem ta konkluzja stoi w sprzeczności z przedstawioną przed chwilą interpretacją, iż wezwanie „Jeszcze nie opieraliście się aż do krwi” ma na celu przygotować słuchaczy do realnej groźby męczeństwa. Taka nagła zmiana wydźwięku przemówienia od myśli „Bóg ocala od śmierci” do przesłania „może będziecie musieli oddać życie za wiarę” była by sporą niekonsekwencją. Dlatego warto wskazać, że jest możliwa jeszcze inna interpretacja stwierdzenia o opieraniu się aż do krwi.

Niewykluczone, iż mówca prezentując treści zawarte w Hbr 12, 4 nadal trwa w prezentowaniu metafory sportowej. W związku z tym przedstawiany tu obraz może dalej dotyczyć stadionu, tyle tylko, że zmienia się dyscyplina – przedtem był bieg, a teraz boks<sup>101</sup>. Antyczni bokserzy (pugilatorzy) na rękach mieli rękawice z dodatkowymi metalowymi kolcami (lub przyczepionymi kamieniami), nic więc dziwnego, że od zadawanych ciosów obficie lała się krew<sup>102</sup>, przy czym taka walka najczęściej nie prowadziła do śmierci<sup>103</sup>. Zatem w takim ujęciu analizowany werset wcale nie musi stanowić nawiązania do męczeństwa, lecz jest wskazaniem mówiącym, iż po pierwsze walka z grzechem może wymagać prawdziwego poświęcenia, a po drugie, że grzech to groźny przeciwnik, mogący naprawdę mocno pokiereszować człowieka. Warto również zauważyć, iż w kontekście metafory bokserskiej,

---

<sup>101</sup> Ewentualnie obraz zawodów militarnych, a mianowicie walki na miecze. Por. J. Kudasiewicz, *Circumstans Peccatum (Hbr 12, 1)*, CT 46 (1976), s. 130n. W takiej sytuacji miałyby tu miejsce przejście od metafory sportowej (Hbr 12, 1nn) do wojskowej (Hbr 12, 4). Takie powiązanie jest o tyle możliwe, że podobne łączenie obrazów sportowych i militarnych pojawia się niekiedy w listach św. Pawła (np. Ef 6, 10-17; 2 Tm 2, 3nn). Por. P. Wańczyk, *Przesłanie obrazów sportowych zawartych w listach św. Pawła*, RBL 72 (2019) nr 2, s. 114.123.126.

<sup>102</sup> Por. H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 217n.

<sup>103</sup> Por. A. Rambiert, *Bieg Pawła z Tarsu, czyli spotkania z grecką agonistyką*, (Archeolog czyta Biblię), Wrocław 2013, s. 77. Co więcej, jak zauważa ta autorka, gdy walka zakończyła się śmiercią jednego z walczących, to wieńcem zwycięstwa był nagradzany właśnie ten poległy, a zabójca już więcej nie mógł brać udziału w zawodach.

tym grzechem, może być każde popełniane zło, a niekoniecznie apostazja<sup>104</sup>. Wręcz należy powiedzieć, że raczej nie chodzi tu o porzucenie wiary, gdyż taki grzech powinien być zobrazowany śmiercią, a jak wspomniano walka bokserska wcale do niej nie musiała prowadzić. Zatem, kończąc omawianie tego obrazu, należy wskazać, że przeciwko odejściu od wiary bokser-chrześcijanin powinien walczyć nie tylko do pojawienia się krwi, ale dopóki żyje.

Podsumowując więc te wyjaśnienia, odnoszące się do stwierdzenia „Jeszcze nie opieraliście się aż do krwi, walcząc przeciw grzechowi” (Hbr 12, 4) należy orzec, iż bardzo często powtarzana opinia, dostrzegająca tu aluzję do możliwego męczeństwa wcale nie jest pewna, a wręcz przeciwnie – jest wątpliwa. Jednakże niezależnie od tego, czy jest tu mowa o potencjalnej groźbie śmierci, czy też jest użyty obraz boksu, to można tu odnaleźć niepodważalne przesłanie o konieczności wytrwałości, męstwa oraz zdolności do zawziętego oporu wobec zła, czyli naukę o cechach, jakimi powinien charakteryzować się chrześcijanin, a których doskonałym wzorem jest Jezus (Hbr 12, 2n).

Oprócz przykładu Chrystusa, pomocą do walki z grzechem mogłaby być także nauka czerpana ze świętych Pism. Jednak i w kwestii własnej formacji zgodnej z księgami Starego Testamentu odbiorcy wykazują postawę daleką od doskonałości: „zapomnieliście o wezwaniu, które kieruje do was jako do synów: Synu mój, nie gardź karcącym wychowaniem Pana, ani nie załamuj się, [gdy jesteś] przez niego ganiony. Bowiem kogo Pan miłuje, tego wychowuje przez karanie, chłoscze zaś każdego syna, którego [za swojego] uznaje” (Hbr 12, 5n). Fragment ten nawiązuje do myśli o konieczności wytrwałości<sup>105</sup>, ale jednocześnie wprowadza nowy temat karcącego wychowania, jakie Bóg-Ojciec stosuje względem ludzi swoich dzieci. Dlatego w wersetach 12, 5-11 będzie obficie stosowane słownictwo z rodziny czasownika παιδεύω /paideuo/ i rzeczownika παιδεία /paideia/. Wyrazy te odnoszą się tak do pedagogii, wychowania, kształcenia, jak i do karcenia, karania – też cielesnego<sup>106</sup>. Taka dwuznaczność nie może bardzo dziwić, gdyż w starożytnym świecie karanie cielesne było

---

<sup>104</sup> Por. P. Pindur, „Odłożywszy... grzech, który nas łatwo odwraca”..., dz. cyt., s. 348.

<sup>105</sup> Widać to także na poziomie użytego słownictwa, a mianowicie powtórzenia czasownika εκλύομαι /eklyomai/: „abyście nie ustali, podłamani na duchu” (ἵνα μὴ κάμητε ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν ἐκλύομενοι /hina me kamete tais psychais hymon eklyomenoi/ – Hbr 12, 3); „nie załamuj się, [gdy jesteś] przez niego ganiony” (μηδὲ ἐκλύου ὑπ’ αὐτοῦ ἐλεγχόμενος /mede eklyou hyp’ autou elenchomenos/ – Hbr 12, 5).

<sup>106</sup> Z tego względu słownictwo należące do tej rodziny słów w niniejszym przekładzie za każdym razem jest tłumaczone podwójnym wyrażeniem obejmującym oba te aspekty znaczeniowe: παιδεία /paideia/, – „karcące wychowanie” (Hbr 12, 5.7.8), „wychowanie poprzez karanie” (Hbr 12, 11); παιδεύω /paideuo/ – „wychowywać przez karanie” (Hbr 12, 6.7), „karcąco wychowywać” (Hbr 12, 10); παιδευτής /paideutes/ – „ten, który wychowuje karząc” (Hbr 12, 9).



często stosowaną metodą wychowawczą<sup>107</sup>, choć w różnych miejscach akcenty związane z tym procesem były rozłożone nieco inaczej: w środowisku greckim mocniej podkreślano jego kształcący i wychowujący aspekt, podczas gdy u Żydów bardziej akcentowano pozytywne skutki płynące z formowania poprzez surowe karanie (i to niejednokrotnie karcenie człowieka przez Boga)<sup>108</sup>.

Niewłaściwa postawa adresatów – „zapomnieliście” wezwania Pana określona jest czasownikiem ἐκλανθάνομαι /eklanthanomai/ (hapax legomenon całej Biblii), który oznacza zapomnieć w sposób całkowity i zupełny<sup>109</sup>. Ten wniosek o niepamiętaniu pouczeń Biblii przez odbiorców „Listu” mówca wyciąga na podstawie występującego u nich braku zrozumienia i akceptacji dotyczących ich cierpień. Dużo łatwiej by im było bowiem przyjąć te przeciwności, gdyby byli świadomi pouczenia, które występuje w Prz 3, 11n, i które zostaje im tutaj (w wersetach Hbr 12, 5b-6) przypomniane przez autora „Listu”<sup>110</sup>.

Pierwsza część cytatu zawiera przestrożę przed niewłaściwymi reakcjami człowieka na dokonywane przez Boga karanie: „Synu mój, nie gardź karcącym wychowaniem Pana, ani nie załamuj się, [gdy jesteś] przez niego ganiony” (Hbr 12, 5b; por. Prz 3, 11). Stwierdzenie „synu mój” z jednej strony sprawia, iż to wezwanie staje się bardziej bezpośrednie, a z drugiej może sugerować, iż jego adresatami są tylko mężczyźni. Ten ostatni wniosek mógłby być także potwierdzony poprzez użycie obrazu karcącego wychowania. Wiązało się ono bowiem z wymierzaniem kar fizycznych (Hbr 12, 6), a te nie były stosowane wobec dziewczynek<sup>111</sup>. Jednak fakt, że użyty obraz związany jest z wychowaniem chłopców, wcale nie musi oznaczać, że płynące z niego pouczenie jest ograniczone wyłącznie do mężczyzn. Należy bowiem stwierdzić, iż cytat z Księgi Przysłów po prostu odwołuje się do zwyczajów panujących w starożytnym społeczeństwie, a autor „Listu” dobrał ten urywek nie ze względu na grupę docelową tego napomnienia, lecz ze względu na występującą w nim ideę pożytku płynącego z surowej formacji człowieka. Co więcej, na powszechny charakter zawartej tu nauki wskazuje to, iż w znajdującym się w Hbr 12, 7 komentarzu do tego starotestamentowego cytatu, retor stosuje drugą osobę liczby mnogiej („trwajcie”, „do was”), która w innych miejscach „Listu” nigdy nie zawęża grona adresatów do którejś z płci. Zatem

---

<sup>107</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 274.

<sup>108</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 649.

<sup>109</sup> Por. R. Bogacz, *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, dz. cyt., s. 595.

<sup>110</sup> Mówca stosuje tu prawie dokładny cytat z LXX, a jedyną różnicę stanowi dodanie zaimka μου /mou/, znajdującego się w zwrocie „Synu mój”.

<sup>111</sup> Por. B. J. Malina, J. J. Pilch, *Social-Science Commentary on the Deutero-Pauline Letters*, Minneapolis 2013, s. 207.

wykorzystane tutaj wezwanie pochodzące z Księgi Przysłów jest skierowane do wszystkich chrześcijan – tak mężczyzn jak i kobiet. Każdy uczeń Chrystusa poprzez to pouczenie jest przestrzegany przed niedostrzeganiem wychowawczego i formacyjnego charakteru tych trudnych doświadczeń oraz przed zniechęceniem i poddaniem się<sup>112</sup>, wynikającym z tego, że w danym momencie one wydają się nie mieć sensu. Tymczasem tak odrzucanie myśli o kształtującej funkcji napotykanym przeciwności życiowych, jak i pokusa rezygnacji, wynikają z braku wiary w to, że Bóg zna możliwości człowieka i nigdy nie nakłada na niego ciężaru, którego ten nie byłby w stanie udźwignąć. Uczeń Chrystusa powinien więc ufać Bogu, iż On przyzwala na taką ilość doświadczeń zsyłanych na człowieka, by te go nie złamały, lecz przyczyniły się do wykształcenia odwagi, wytrwałości i hartu ducha<sup>113</sup>.

Natomiast druga część cytatu z Księgi Przysłów stanowi wyjaśnienie i uzasadnienie takiej, jakby się mogło wydawać surowej postawy Boga-Ojca: „Bowiem kogo Pan miłuje, tego wychowuje przez karanie, chłoszcze zaś każdego syna, którego [za swojego] uznaje” (Hbr 12, 6; por Prz 3, 12). Zawarta tu myśl odzwierciedla zwyczajową relację, jaka w ówczesnym społeczeństwie występowała między ojcem i synem. Niekiedy (gdy syn postępował źle) karcące wychowanie (παιδεία /paideia/) łączyło się z koniecznością wymierzenia różgą kary cielesnej, ale takie działanie rodzica nie wynikało z jakichś niezdrowych zapędów sadystycznych, lecz było przejawem miłości. Wiązało się ono z tym, że ojciec interesował się zarówno obecnym losem dzieci, zwłaszcza synów (wiedział co oni nabroili) jak i ich przyszłością. Karanie motywowane było tym, aby wykształcić u nich odpowiedzialność, która w dalszym życiu niewątpliwie zaowocuje ich osobistym szczęściem oraz pozwoli im stać się szanowanymi członkami społeczeństwa<sup>114</sup>. Właśnie do takich relacji rodzinnych nawiązuje autor Księgi Przysłów, a za nim i autor „Listu do Hebrajczyków”. Bóg jest dla człowieka, jak dobry ojciec dla swojego syna – czasem musi go ukarać, ale wynika to z troski o jego przyszłe dobro<sup>115</sup>.

---

<sup>112</sup> Fragment mówiący o załamywaniu się łączy je z ganiem, które jest ustną metodą wychowania. Jednak nie należy z tego wnioskować, że obecna wzmianka o poddaniu się traktuje je wyłącznie jako wynik werbalnego pouczenia, bowiem występujący tu paralelizm synonimiczny zrównuje upominanie z παιδεία /paideia/ – karcącym wychowaniem (wspomniany paralelizm brzmi dosłownie: „nie gardź karcącym wychowaniem Pana, nie załamuj się przez Niego ganiony” – Hbr 12, 5). Co więcej, na fakt, iż autor myślał tutaj zarówno o pouczeniu jak i o cielesnym karaniu, wskazuje znajdująca się w drugiej części cytatu wzmianka o chłostaniu (Hbr 12, 6). Zatem można podsumować, iż niniejsza wypowiedź jest wezwaniem by nie gardzić tak surowym napominaniem jak i cielesnym karaniem oraz by nie załamywać się w skutek doświadczenia na sobie tych form wychowania.

<sup>113</sup> Por. P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa...*, dz. cyt., s. 35.

<sup>114</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków. Tłumaczenie wstęp i komentarz*, (BL), Lublin 1998, s. 146.

<sup>115</sup> Paralelą biblijną, doskonale wyrażającą omawianą ideę, jest fragment z Apokalipsy św. Jana, zawierający następujące słowa Chrystusa: „Ja wszystkich, których kocham, karzę i ćwiczę. Bądź więc gorliwy i nawróć się!”

Wprowadzony cytat z Księgi Przysłów służy mówcy do rozwinięcia dalszych, bazujących na nim kwestii dotyczących karcącego Bożego wychowania. Najpierw jednak poprzez wezwanie „Trwajcie w [tym] karcącym wychowaniu!” wskazuje on na główny cel, dla jakiego porusza wątek Bożej pedagogii. Przy czym trzeba przyznać, że nawoływanie „Trwajcie w [tym] karcącym wychowaniu!” (εἰς παιδείαν ὑπομένετε /eis paideian hypomenete/) wśród komentatorów i tłumaczy rodzi pewne kontrowersje. Po pierwsze, różnie bywa tłumaczony przyimek εἰς /eis/, który w danym kontekście najprawdopodobniej wyraża albo spoczynek „w”, lub też cel „ze względu na”<sup>116</sup>. Po drugie formę ὑπομένετε /hypomenete/ można odczytywać jako tryb oznajmujący „trwacie”, lub jako tryb rozkazujący „trwajcie”. Jednak przeciwko przekładowi „trwacie w karcącym wychowaniu” przemawia fakt, iż kontekst wyraźnie wskazuje, że adresaci potrzebują wytrwałości (Hbr 12, 1.12), gdyż się nią nie charakteryzują<sup>117</sup>. Inną próbę zachowania czasownika w trybie oznajmującym stanowi przekład „Jeśli cierpicie, to dla waszego wychowania!” (tak tłumaczy BEP), jednak taka lektura powoduje wybór innego polskiego słowa („cierpieć”) oddającego czasownik ὑπομένω /hypomeno/. Jakkolwiek niewątpliwie adresaci doświadczają cierpienia, to w niniejszej perykopie słownictwo z rodziny terminów ὑπομονή /hypomone/, ὑπομένω /hypomeno/ w zamysle autora ma na celu przede wszystkim wezwanie do wytrwałości, i dlatego w analizowanym wersecie Hbr 12, 7 należy dopatrywać się przede wszystkim znaczenia „trwać”, a nie „cierpieć”. Z tego względu bardziej przekonujące wydaje się odczytywanie tej wypowiedzi w trybie rozkazującym. Jednak i tu pojawiają się różne możliwości: „wytrwajcie ze względu na karcące wychowanie”, lub „trwajcie w karcącym wychowaniu”. Jednakże pierwszy z tych wariantów wydaje się nieco bezsensowny, gdyż dokonywane przez Boga wychowanie nie jest celem, lecz jedynie środkiem, który w człowieku ma wykształcić cechę wytrwałości.

Biorąc pod uwagę powyższe analizy badaną frazę najlepiej tłumaczyć jako „Trwajcie w [tym] karcącym wychowaniu!” (Hbr 12, 7a). Adresatom „Listu”, którzy doświadczają prześladowań i odrzucenia ze strony sąsiadów, mówca uświadamia, że te trudności należy traktować, jako dokonywany przez Boga proces wychowawczy. Dlatego powinni w nim wytrwać, a nie usiłować za wszelką cenę uwolnić się od niego. Ważność tego pouczenia podkreśla fakt, że prezentowaną prawdę mówca powtarza jeszcze raz: „Bóg odnosi się do was

---

(Ap 3, 19). Urywek ten wskazuje, iż Boża pedagogia oprócz wykształcenia wytrwałości (Hbr 12, 7) ma także na celu skłonienie do nawrócenia, a więc porzucenia zła.

<sup>116</sup> Por. Popowski, s. 170nn.

<sup>117</sup> Por. N. C. Croy, *Endurance in suffering...*, dz. cyt., s. 199n.

jak do synów” (Hbr 12, 7b), a to stwierdzenie staje się punktem wyjścia do zastanowienia się, co by było, gdyby nie doświadczali oni karania ze strony Boga.

Skoro relacja między ojcem a synem wręcz wymaga aby w pewnych sytuacjach ten pierwszy wykazał się surowością, to nasuwa się także pytanie, które w swoim wywodzie stawia autor „Listu”: „co to za syn, którego ojciec nie wychowuje poprzez karanie?” (Hbr 12, 7c). Przy czym mówca nie daje czasu na rozwiązanie tej zagadki przez odbiorców, lecz od razu sam odpowiada: „Jeśli jesteście pozbawieni karcącego wychowania, którego uczestnikami stali się wszyscy, to jesteście bękartami a nie synami!” (Hbr 12, 8). Myśl o sytuacji, w jakiej znajdowały się wówczas dzieci z nieprawego łoża, została rozwinięta przez mówcę w skutek pojawiającego się w przytoczonym cytacie z Prz 3, 12 (w wersji LXX) sformułowania „chłoszcze zaś każdego syna, którego [za swojego] uznaje (ὄν παραδέχεται /hon paradechetai/)”. Wynika z niego, że ojcowskie karanie dotyka „uznanych”, „przyjętych” synów, czyli tych, do których ojciec się przyznaje. Natomiast w Hbr 12, 8 autor „Listu” mówi o tych, którzy takiego statusu nie posiadają, o bękartach (νόθοι /nothoi/) – dzieciach nieślubnych, poczętych na skutek grzechu cudzołóstwa. Takie osoby w prawie grecko-rzymskim nie miały pełni praw – na przykład nie dziedziczyły majątku ojca, nie mogły być wpisane do księgi obywateli miasta, nie miały prawa do wychowania przez państwo, czy też możliwości uczestnictwa w kulcie publicznym<sup>118</sup>. Natomiast w społeczeństwie żydowskim, którego zwyczaje częściowo też przenikały diasporę, nieprawym dzieciom nie przysługiwało dziedziczenie, miały problem z zawieraniem małżeństw oraz nie miały prawa do pochówku na żydowskim cmentarzu<sup>119</sup>. Co więcej, tak w środowisku grecko-rzymskim, jak i judaistycznym, ojcowie nie przejawiali wobec takich osób zainteresowania, a więc również nie troszczyli się o ich wychowanie<sup>120</sup>. W skutek tego osoby te też nie doświadczaly kształtującego osobowość karania<sup>121</sup>. Warto zatem w następujący sposób podsumować dotychczasowe myśli, jakie płyną dla odbiorców z przypomnianego im fragmentu z Księgi Przysłów, a na pierwszy rzut oka są one dość paradoksalne: „te trudności, na które oni napotykają, nie są karą, czy zapomnieniem przez Boga, ale wręcz odwrotnie – dowodem tego,

---

<sup>118</sup> Por. R. Bogacz, *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, dz. cyt., s. 599n.612n.

<sup>119</sup> Por. A. G. Fruchtenbaum, *The Messianic Jewish Epistles: Hebrews – James – I & II Peter – Jude*, (ABC), San Antonio-Anaheim 2005, s. 174.

<sup>120</sup> Por. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 527.

<sup>121</sup> Pojawiające się w analizowanej wypowiedzi stwierdzenie, że uczestnikami wychowującego karania stali się wszyscy jest przykładem semickiego absolutyzującego sposobu wypowiedzi, bowiem z treści zawartej w Hbr 12, 8 należałoby wnioskować, że skoro wszyscy podlegają paidei, to wszyscy są uznani za prawych synów. Tymczasem możliwość tego, że ktoś może być bez wychowania i jednocześnie być bękartem potwierdza użyty tu tryb warunkowy realis.

że Bóg traktuje swoich uczniów za pełnoprawne dzieci i zsyła na nie doświadczenia właściwie je formujące. Zatem brak trudności powinien wręcz ich niepokoić, a pojawiające się przeciwności cieszyć<sup>122</sup>.

Po tym wskazaniu, przedstawiającym karzące wychowanie jako rzecz niezbędną, mówca odwołuje się do osobistego doświadczenia, swojego oraz słuchaczy, i stosując po raz kolejny argumentację kal wahomer („o ileż bardziej”) porównuje wychowywanie przez ziemskich, ludzkich ojców z formowaniem dokonywanym przez Boga: „, skoro nasi ojcowie co do ciała byli tymi, którzy nas wychowywali karząc, a [mimo to ich]szanowaliśmy, to czy nie będziemy o wiele bardziej podporządkowani Ojcu duchów, aby żyć?” (Hbr 12, 9). Główne przesłanie tego stwierdzenia jest dość oczywiste. Adresaci na pewno nieraz zostali surowo skarceni przez swoich ojców, a to doświadczenie, choć trudne, nie podważyło posiadanego wobec rodzica szacunku, a wręcz mogło zaowocować jego wzrostem<sup>123</sup>. Tym bardziej przeciwności, jakie Bóg zsyła na adresatów, powinny rodzić postawę wyjątkowego podporządkowania i posłuszeństwa wobec Stwórcy, gdyż Jego autorytet jest znacznie większy. Co więcej, wskazane tu skutki płynące z poddania względem ojców i Boga mają zupełnie inną perspektywę czasową. Nabranie szacunku do ziemskich ojców związane jest z przeszłością (potwierdza to użycie czasu imperfectum – ἐνετρεπόμεθα /enetrepometha/, przy czym forma ta jednocześnie wskazuje, że proces ten nie został w pełni zakończony), natomiast podporządkowanie Bogu ukierunkowane jest na przyszłość, bowiem jego owocem jest przyszłe życie wieczne (Hbr 10, 38)<sup>124</sup>. Jest to zatem kolejny argument za szczególnym posłuszeństwem, jakim powinni się wykazać odbiorcy „Listu”.

Warto tu jeszcze odnotować kilka interesujących myśli płynących z analizowanego wersetu Hbr 12, 9. Po pierwsze, określenie πατέρες /pateres/, które tak w przyjętym tłumaczeniu, jak i dotychczasowych wyjaśnieniach, oddawane było słowem „ojcowie” może oznaczać obojga rodziców. Przykład takiego rozumienia tego terminu widoczny był w Hbr 11, 23, w którym z pewnością jest mowa, iż Mojżesz został ukryty „przez swoich rodziców”, a nie „przez swoich ojców” (ὑπὸ τῶν πατέρων αὐτοῦ /hypo ton pateron autou/). Potwierdza to także wers Wj 2, 2 (tekst źródłowy dla wersetu Hbr 11, 23), który w wersji Septuaginty<sup>125</sup>

<sup>122</sup> P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa...*, dz. cyt., s. 37.

<sup>123</sup> Por. P. Wańczyk, *Wychowawcze wskazówki dla rodziców w Corpus Paulinum*, RBL 69 (2016) nr 3, s. 265.

<sup>124</sup> Przyjęte tłumaczenie „aby żyć” nie jest bardzo dosłowne. W języku greckim nie występuje bowiem jakaś forma wprowadzająca zdanie celowe (bezokolicznik lub ἵνα /hina/ + coniunctivus) lecz forma czasu futurum (ζήσομεν /dzesomen/), co sprawia, że ostatnia część dosłownie brzmi: „a będziemy żyć”. Jednak trzeba stwierdzić, iż przyjęty przekład lepiej oddaje myśl tego fragmentu i dlatego też liczne inne polskie przekłady dokonują tłumaczenia w podobny sposób (BEP, BP, BW, PJ, BE, NPD).

<sup>125</sup> Tekst hebrajski ukrycie dziecka przypisuje wyłącznie matce.

używa czasownika w liczbie mnogiej „ukryli” (ἐσκέπασαν /eskepasan/), odnosząc go niewątpliwie do postępowania tak ojca jak i matki Mojżesza. Po drugie, ci wzmiankowani w obecnie analizowanym wersie Hbr 12, 9 „ojcowie/rodzice co do ciała”<sup>126</sup> zostali określani jako „ci, którzy nas wychowywali karząc”. To opisowe określenie, które w zamiarze mówcy miało ukazać tak aspekt wychowawczy, jak i ten związany z karaniem, w języku greckim wyrażony jest jednym terminem παιδευτής /paideutes/. Odnosił się on do nauczyciela zapewniającego formację i korygującego złe zachowania dziecka<sup>127</sup>. W ten sposób użycie tego terminu względem rodziców, uwidacznia pozytywny wymiar podejmowanych przez nich starań wychowawczych. Po trzecie, ciekawą i nieco tajemniczą kwestią jest użyte tu określenie Boga jako „Ojca duchów” (πατήρ τῶν πνευμάτων /pater ton pneumaton/). Pytanie brzmi, czy Bóg jest tu nazwany Ojcem bytów duchowych, a więc na przykład aniołów, czy też Ojcem duchowej części każdego człowieka, ducha ludzkiego, którego można by utożsamiać z duszą<sup>128</sup> (w drugim wypadku liczba mnoga „duchów” związana by była z użytą liczbą mnogą narracji – czyli z „my homiletycznym”: skoro podmiot jest złożony z wielu ludzi, a każdy z nich ma swojego ducha, to można mówić o wielu „duchach”). Pierwsza z tych możliwości wskazywałaby, że skoro Bóg jest Stwórcą bytów duchowych, to zasługuje na znacznie większy posłuch niż ziemscy rodzice, przekazujący potomstwu tylko sferę cielesną. Natomiast druga wskazywała by, że Bóg jako ten, który jest odpowiedzialny za stworzenie duchowej strony człowieka, bardziej zwraca uwagę właśnie na nią, niż na sferę cielesną<sup>129</sup>. Pewną pomocą, pozwalającą oszacować, która z tych interpretacji jest bardziej prawdopodobna, jest kontekst bliższy tej wypowiedzi. Przyszłe życie, wskazane tutaj słuchaczom jako nagroda (Hbr 12, 9d), zdobywa się przede wszystkim poprzez właściwą postawę duchową i moralną, a jej osiągnięcie w niewielkim stopniu jest powiązane z rzeczywistością cielesną. Z tego właśnie wynika prymat ducha nad ciałem, a taka hierarchia

---

<sup>126</sup> W tekście greckim występuje tu sformułowanie τοὺς ... τῆς σαρκὸς ἡμῶν πατέρας εἶχομεν /tous ... tes sarkos hemon pateras eichomen/, które dosłownie może być tłumaczone na dwa sposoby: „mieliśmy ojców naszego ciała” lub „mieliśmy naszych ojców według/ co do ciała”. Obie możliwości różnią się więc przyporządkowaniem zaimka ἡμῶν /hemon/ („nasz”). W pierwszym przypadku jest on powiązany z rzeczownikiem „ciało” (σάρξ /sarks/), a w drugim z „ojcowie” (πατέρες /pateres/). Obydwa sposoby rozumienia są dozwolone, przy czym jeśli chodzi o sens wypowiedzi, to praktycznie są one tożsame. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 514.

<sup>127</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 528n.

<sup>128</sup> Wiąże się to z szeroko diskutowanym zagadnieniem biblijnej antropologii – czy człowiek składa się z dwóch elementów – dusza i ciało, czy też z trzech jak to sugeruje 1 Tes 5, 23: „duch i dusza i ciało” (τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα /to pneuma kai he psyche kai to soma/). Przedstawiony cytat z 1 Tes dobrze ukazuje też tendencję panującą w polskiej tradycji translacyjnej Biblii, która zazwyczaj πνεῦμα /pneuma/ tłumaczy jako „duch”, natomiast ψυχὴ /psyche/ jako „dusza”. Właśnie z tego względu w niniejszej pracy przyjęto przekład „Ojciec duchów”, a nie „Ojciec dusz”.

<sup>129</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 275.

wymaga, aby adresaci „Listu” wykazali się posłuszeństwem wobec woli Boga – Stwórcy każdego aspektu istnienia człowieka, ale szczególnie jego ważniejszej sfery duchowej. Zatem krótko podsumowując znaczenie wyrażenia „Ojciec duchów” trzeba powiedzieć, że z punktu widzenia gramatyki greckiej obie przedstawione wyżej interpretacje są dopuszczalne<sup>130</sup>. Jednak za drugą, wskazującą na Boga jako na Ojca dusz ludzkich, zdaje się przemawiać kontekst, nie wspominający o aniołach. Kontekst natomiast zestawia okazane posłuszeństwo względem ojców co do ciała z powinnością jeszcze większego podporządkowania się Ojcu duchowego życia<sup>131</sup>.

Kolejne elementy porównania ludzkiej i Boskiej pedagogii można znaleźć także w następnym wersecie Hbr 12, 10: „Tamci karcąco wychowywali [nas] według swojego rozeznania – na krótki czas. Ten zaś [czyni to] dla [naszego] pożytku – abyśmy mieli udział w Jego świętości!”. Zatem jest tu zestawiony sposób wychowania ludzkiego i Boskiego. Ojciec z matką wychowują „według swojego rozeznania” (κατὰ τὸ δokoῦν αὐτοῖς /kata to dokoun autois/), co bardziej dosłownie można by oddać jako „według tego, co im się wydaje”, „jak się im wydaje”. Myśl ta wskazuje, że wychowanie dziecka jest dziedziną, w której istnieje możliwość popełnienia błędów, a te mogą wynikać z niewłaściwej oceny rzeczywistości, braku własnej formacji przez rodzica, jego egoizmu i innych skutków grzechu pierwotnego<sup>132</sup>. Bóg natomiast w swojej wszechwiedzy zna w pełni człowieka i wie, co jest dla niego dobre i jakimi środkami doprowadzić go do ostatecznego celu, którym jest udział w Jego świętości (τὸ μεταλαβεῖν τῆς ἀγιότητος αὐτοῦ /to metalabein tes hagiotetos autou/). Jednak człowiek zaprząany przez doczesną rzeczywistość niejednokrotnie zapomina o tym swoim niebiańskim powołaniu i dlatego jest konieczne, aby Bóg zsyłał na niego odpowiednio dozowane niepowodzenia i cierpienia. Utrapienia te mają moc zmusić człowieka do refleksji i do poprawy, a takie nawrócenie się do Boga oczyszcza i uzdalnia go do uczestnictwa w Bożej świętości<sup>133</sup>.

Ponadto w analizowanym wersecie mówca zwraca uwagę na związany z

---

<sup>130</sup> Za pierwszą z nich, a więc za odczytywaniem frazy „Ojciec duchów”, jako „Ojciec bytów duchowych” przemawiają pewne niuanse leksykalne związane z różnicami pomiędzy pierwszą a drugą częścią tej wypowiedzi. Po pierwsze, przy omówieniu roli ojców ziemskich termin „ciało” (σάρξ /sarks/) użyty jest w liczbie pojedynczej, podczas gdy w części odnoszącej się do Boga słowo „duchy” (πνεύματα /pneumata/) jest w liczbie mnogiej. Po drugie, tylko w pierwszej części znajduje się zaimek „nasz” (ἡμῶν /hemon/). Obie te przesłanki mogą podważać występowanie tu przeciwstawienia ciało-duch, przy czym należy przyznać, że nie są one zupełnie rozstrzygające. Z tego względu P. Ellingworth przyznaje, że dostrzeżenie w tej wypowiedzi wzmianki o bytach pośrednich może być jedynie dodatkowym i drugorzędnym znaczeniem zamierzonym przez mówcę. Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 653n.

<sup>131</sup> Por. P. Kasilowski, *Solidarność w Liście do Hebrajczyków*, Warszawa 2002, s. 177.

<sup>132</sup> Por. P. Wańczyk, *Wychowawcze wskazówki dla rodziców w Corpus Paulinum*, dz. cyt., s. 266.

<sup>133</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 254n.

wychowaniem czas, przy czym przy omówieniu formacji dokonywanej przez ludzi ta okoliczność jest wyrażona wprost, natomiast w drugiej części dotyczącej pedagogii Boga jest ukryta. Rodzice wychowują karcąco πρὸς ὀλίγας ἡμέρας /pros oligas hemeras/. Wyrażenie to można tłumaczyć na dwa sposoby: albo „przez krótki czas”, albo „na krótki czas”. Gdyby przyjąć pierwszy sposób odczytywania analizowanej frazy, to stwierdzenie o formowaniu „przez krótki czas” (dosł. przez nieliczne dni) oznaczałoby, iż karcenie było dokonywane do momentu osiągnięcia przez młodego człowieka dorosłości. W takim ujęciu brak wzmianki o długości trwania pedagogii Bożej może wynikać z tego, że autor „Listu” albo uznał za oczywiste, że Bóg kształtuje człowieka przez całe jego życie<sup>134</sup>, albo, mówiąc o karceniu ma tu na myśli wyłącznie doświadczane przez odbiorców prześladowania, których okresu trwania nie można przewidzieć<sup>135</sup>. Natomiast rozumienie tej frazy jako stwierdzającej, iż rodzice wychowują „na krótki czas” (dosł. na nieliczne dni) oznaczałoby ograniczony czas trwania efektów wychowania, które skutkuje tylko podczas doczesnego życia. Jeśli zaś chodzi o wskazanie czasu na jaki oddziałuje formacja dokonywana przez Boga, to ukryte jest ono w sformułowaniu o „udziale w Jego świętości”. Pełne osiągnięcie świętości jest bowiem tożsame z życiem wiecznym, a więc każde dokonywane przez Stwórcę kształtowanie ludzi ma na celu ich niekończące się wieczne szczęście<sup>136</sup>.

Na koniec porównywania pedagogii ludzkiej i Boskiej mówca odwołuje się do odczuć, jakie towarzyszą tym, którzy podlegają karcącemu wychowaniu i to zarówno ze strony ziemskich rodziców, jak i Boga: „Wszelkie wychowanie poprzez karanie doraźnie nie wydaje się radosne, lecz smutne” (Hbr 12, 11a). Fakt, że karcenie słowne, a tym bardziej fizyczne jest przykre i nie sprawia radości stanowi pewną oczywistość. Jednak jest to jedynie pierwszy, doraźny (παρόν /paron/) etap, a późniejsza perspektywa zmienia jego postrzeganie i to do tego stopnia, że autor mówiąc o wychowaniu, nie stwierdza „że jest ono smutne”, lecz „że wydaje się (δοκεῖ /dokei/) ono smutne”. Wskazuje w ten sposób, iż brak radości i smutek są jedynie wrażeniami powodowanymi przykrymi uczuciami, jakie towarzyszą karaniu, natomiast prawdziwą ocenę wychowania poprzez karcenie należy wydać w oparciu o skutki do jakich ono prowadzi. W przypadku Bożego formowania są one bardzo pozytywne<sup>137</sup>, ponieważ „później jednak tym, którzy zostali przez nie wyćwiczeni, przynosi pokojowy owoc, którym jest sprawiedliwość (δικαιοσύνη /dikaiosynes/ jako genetivus epexegeticus)”

---

<sup>134</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 275.

<sup>135</sup> Por. N. C. Croy, *Endurance in suffering...*, dz. cyt., s. 203n.

<sup>136</sup> Por. A. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei. «Un sacerdote diverso»*, (Retorica Biblica 14), Bologna 2010, s. 268.

<sup>137</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 425.



(Hbr 12, 11b-c). W ten sposób zarysowany jest drugi, dalekosiężny etap (ὕστερον /hysteron/ – „później”) surowego Bożego wychowania, podczas którego bolesne odczucia blakną, a jednocześnie uwidaczniają się jego dobre efekty. Te zaś nie są przypadkiem, lecz wynikiem wyćwiczenia, czyli wykształcenia w człowieku trwałej postawy owocującej jego sprawiedliwością. Właśnie poprzez wzmiankę o sprawiedliwości mówca zaznacza, że zbliża się już do końca części IV (kolejne dwa wersety Hbr 12, 12n stanowią jej zakończenie). Została ona zapowiedziana fragmentem mówiącym, iż „sprawiedliwy dzięki wierze będzie żył” (Hbr 10, 38a), wewnątrz tej części „Listu” były ukazane przykłady starotestamentowych świadków charakteryzujących się właśnie sprawiedliwością (Hbr 11, 4.7.33), a teraz cecha ta ukazana jest jako rezultat podporządkowania się i trwania w wychowującej i karcącej pedagogii Bożej (Hbr 12, 11), której działaniu poddani są także odbiorcy (Hbr 12, 7)<sup>138</sup>.

Bliskość końca tej części, a jednocześnie początku następnej widoczny jest także w określeniu czekającego owocu jako pokojowy (εἰρηνικός /eirenikos/). Człowiek, który dzięki karcącemu wychowaniu osiąga sprawiedliwość, wezwany jest również do wprowadzania pokoju w swoim otoczeniu. Właśnie o tym będzie mowa już na początku (Hbr 12, 14) części V, w której mówca między innymi będzie wskazywał, jak w praktyce dążyć do utrzymania właściwych relacji we wspólnocie wierzących<sup>139</sup>.

Sprawiedliwość jest pokojowym owocem, którego otrzymują wyćwiczeni (γεγυμνασμένοι /gegymnasmenoi/) przez karcące wychowanie (Hbr 12, 11). Przy czym wzmianka o „ćwiczeniu” nie oznacza raczej karania cielesnego, lecz jest kolejną aluzją sportową. Jak żmudny i trudny, ale prowadzący do perfekcji trening skutkuje wyćwiczeniem ciała, a wskutek tego wygraną i zdobyciem nagrody, tak karanie, również przykre, prowadzi do wyćwiczenia, wykształcenia właściwej postawy chrześcijańskiej (którą można określić jako sprawiedliwość), a ta wiedzie do czekającej na wierzących nagrody, jaką jest życie wieczne (Hbr 10, 38; 12, 9).

Kontekst tej wypowiedzi wskazuje, iż ten stan wyćwiczenia (γεγυμνασμένοι /gegymnasmenoi/ – Hbr 12, 11) wiąże się z wytrwałym uczestnictwem w biegu jakim jest wiara (Hbr 12, 1nn.12n). przy czym, jak wskazuje fragment Hbr 5, 12nn (patrz punkt III, 1, a niniejszej pracy), niezbędnym elementem chrześcijańskiego życia jest także zdolność do oceny otaczającej rzeczywistości. Właśnie z tego względu uczniowie Jezusa powinni dążyć do dojrzałości, by mieć „wyćwiczone zmysły (αἰσθητήρια γεγυμνασμένα /aistheteria

<sup>138</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, (NICNT), Grand Rapids-Cambridge 2012, s. 627n.

<sup>139</sup> Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 364.

gegymnasmena/) do rozeznawania dobra i zła” (Hbr 5, 14). Co ciekawe, w tym wcześniej przywołanym urywku, osoby umiejące rozeznawać to co słuszne są przedstawione jako ludzie dojrzały, którzy spożywają stały pokarm, a nie przeznaczone dla dzieci mleko (Hbr 5, 12nn). Nic więc dziwnego, że na chrześcijan, którzy dzięki Bożemu wychowaniu osiągnęli dorosłość, czeka stały pokarm – „pokojowy owoc, którym jest sprawiedliwość” (Hbr 12, 11)<sup>140</sup>.

W ten sposób autor „Listu” zakończył swoją myśl ukazującą adresatom, iż spotykające ich przeciwności losu i cierpienia są elementem formacji, jakiej wobec nich dokonuje Bóg. Jednak nadal kontynuowane jest wezwanie do wytrwałości, które w dwóch ostatnich wersetych omawianej części IV wyrażone jest ponownie poprzez obraz sportowy: „Dlatego podnieście osłabłe ręce i wyprostujcie omdlałe kolana, a waszymi nogami wyznaczajcie Proste ścieżki, aby utykający nie zbłądził, ale został raczej uzdrowiony”<sup>141</sup> (Hbr 12, 12n). Obraz sportowy, który poprzez wzmiankę o wyćwiczeniu został wprowadzony w poprzednim wersecie, teraz ponownie przywołuje motyw biegu. Wcześniej adresaci zostali ukazani jako sportowcy, którzy uczestnicząc w wyścigu (Hbr 12, 1) są zagrożeni tym, że ustana, podupadając na duchu (Hbr 12, 3). Obecnie akcent położony jest na doświadczeniach tych biegaczy i na ich stanie fizycznym – skrajnym wyczerpaniu. Jednakże ze względu na brak sił, wezwani są oni do podniesienia osłabłych rąk<sup>142</sup> (Hbr 12, 12a), by ich odpowiednie ułożenie w biegu pomagało im się poruszać; do prostowania omdlałych kolan (Hbr 12, 12b), by zbyt niskie podnoszenie nóg nie doprowadziło do potknięcia i upadku. Mają biec prosto do celu, aby wyznaczać najkrótszą trasę (Hbr 12, 13a), bo ci którzy biegną za nimi, nie dość, że w skutek nabytej podczas wyścigu kontuzji utykają (Hbr 12, 13b), to są już tak skrajnie wycieńczeni, że nawet nie są w stanie podnieść głowy i zobaczyć gdzie jest meta, lecz po prostu biegną po śladach poprzedników. Gdyby wyznaczone ścieżki nie biegły wprost do celu, to mogłyby po pierwsze doprowadzić do zgubienia przez nich trasy (Hbr 12, 13b), a po drugie do nieosiągnięcia mety, gdzie czeka na nich zasłużona regeneracja i pomoc medyczna (Hbr 12, 13c).

Warto teraz spojrzeć na poziom przesłania duchowego, jakie niesie ta metafora. Odbiorcy biorący udział w biegu, którym tak naprawdę jest wyznawanie przez nich wiary,

---

<sup>140</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 323.

<sup>141</sup> Treść tego fragmentu ma swoje źródło w starotestamentowych tekstach – w Iz 35, 3 (występuje tam wezwanie do wzmacniania osłabłych rąk i omdlałych kolan) i Prz 4, 26n (nawołanie do wyrównania ścieżek i nie zbaczania ani na prawo, ani na lewo).

<sup>142</sup> Niektórzy ze względu na to stwierdzenie dopatrują się tu obrazu zmęczonego, oszołomionego boksera, który nie ma już siły podnosić rąk w celu zadawania ciosów, czy choćby nawet żeby się osłaniać od uderzeń przeciwnika. Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 426n. Taka interpretacja współgrałaby z możliwością odczytywania wersetu Hbr 12, 4 jako metafory bokserskiej.

wzywani są do przewyciężenia osłabienia ogarniającego ich ciało (dokładnie mówiąc kończyny – Hbr 12, 12), co niewątpliwie ma być wskazaniem do wykazania się wytrwałością w obliczu doświadczanych duchowych kryzysów. Nawoływani są do czynienia prostych ścieżek (Hbr 12, 13a), a więc do unikania zejścia z właściwej drogi postępowania, czyli popełniania grzechu (zob. zachęta do odrzucenia zbłądzenia-grzechu w Hbr 12, 1). Takie wystrzeżenie się zła jest też niezbędne z tego powodu, iż popełnianie go przez jednych, mogłoby doprowadzić innych – utykających, a więc nieumocnionych w wierze, do błędzenia-grzeszenia<sup>143</sup> (Hbr 12, 13b). Celem uczniów Chrystusa jest zatem także troska, by wiara współbraci była zdrowa, czyli została oczyszczona z tego, co ją niszczy. Właśnie ta myśl została ukryta w słowach o uleczeniu utykającego (Hbr 12, 13b-c)<sup>144</sup>.

Występowanie w analizowanych wersetach Hbr 12, 12n metafory sportowej jest rzeczą dość pewną, o czym świadczy użycie obrazu sportowego tak w poprzednim (Hbr 12, 11) jak i następnym (Hbr 12, 14) wersie, oraz fakt, iż z wersetami Hbr 12, 1nn tworzą one inkluzję słowno-tematyczną (słowną – czasownik *τρέχω* /trecho/ – „biec” – Hbr 12, 1 i pochodzący od niego rzeczownik *τροχιά* /trochia/ – „ścieżka”, „trasa” – Hbr 12, 13; tematyczną – występujący tak na początku jak i na końcu tej perykopy motyw biegu). Przy czym trzeba przyznać, iż zaprezentowany w Hbr 12, 12n obraz posiada pozorny brak spójności, który możnaby wyrazić poprzez pytanie „co wspólnego ma wyznaczanie prostej trasy z utykaniem a zbłądzenie z potrzebą uzdrowienia?”. Jak wykazano wyżej, można to uzasadnić poprzez wskazanie, iż ci biegacze, którzy biegną z tyłu utykają i może z tego względu, a może z powodu wycieńczenia patrzą tylko pod nogi i biegną wyznaczoną ścieżką, nie patrząc dalej w kierunku mety<sup>145</sup>. Jednak niespójność tę można także próbować rozwiązać poprzez przyjęcie innej interpretacji wersetów Hbr 12, 12n. Jest nim uznanie, że wezwanie do czynienia prostych ścieżek (Hbr 12, 13a) nie mówi o wyznaczeniu jak najprostszego, najkrótszego toru biegu, lecz ma na celu nawołanie do wyrównania i wygładzenia samej trasy. Przy czym w takim wypadku trudno już mówić tu o wyścigu, gdyż moment zawodów to nie czas na równanie podłoża, na którym bieg się odbywa. Warto się również zastanowić, czy w takim alternatywnym ujęciu słuszna byłaby idea, iż owo gładzenie trasy miałyby się dokonywać nogami (*τοῖς ποσίν* /tois posin/ jako *dativus instrumentalis*), co musiałoby oznaczać niezupełnie rozwiązujące sprawę udeptywanie nierówności, czy odkopywanie na

<sup>143</sup> Wzmianka o błędzeniu, którą należy utożsamiać z grzeszeniem, może (lecz nie musi) być aluzją do apostazji.

<sup>144</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 530n.

<sup>145</sup> Fakt, że treść wersetu Hbr 12, 13 odczytywana jako obraz sportowy rodzi pewne obiekcje, może wynikać z tego, że mówca chciał stworzyć metaforę agonistyczną, przy czym jednocześnie budował ją w oparciu o posiadające inny kontekst urywki ze Starego Testamentu (Iz 35, 3; Prz 4, 26n).

bok kamieni. Interpretacji mówiącej o równaniu trasy może bowiem lepiej odpowiadać inne potencjalne tłumaczenie, a mianowicie: „wyznaczajcie proste ścieżki dla waszych nóg” (τοῖς ποσίν /tois posin/ jako dativus commodi). Co więcej, aby uniknąć konsternacji „co nierówności, czy ich brak mają wspólnego ze zbłądzeniem?” (Hbr 12, 13a-b) konieczny jest także inny przekład czasownika ἐκτρέπω /ektrepo/, nie jako „błądzić”, lecz jako „zwichnąć”<sup>146</sup>. Dzięki tym zmianom obydwie analizowane wersety prezentowałyby się następująco<sup>147</sup>: „Dlatego podnieście osłabłe ręce i wyprostujcie omdlałe kolana; wyznaczajcie proste (= równe) ścieżki dla waszych nóg, aby utykający nie zwichnął [stawu], ale został raczej uzdrowiony” (Hbr 12, 12n). Jak widać, takie tłumaczenie przedstawia obraz somatyczno-medyczny<sup>148</sup>, ukazujący ludzi jako znużonych wędrowców, którzy jeśli będą chodzić po wyboistych bezdrożach, to ich stan ulegnie pogorszeniu. Natomiast na płaszczyźnie pouczenia dla chrześcijan, niniejsza metafora wskazuje, że w przeciwnościach mają być wytrwali i się nie poddawać (Hbr 12, 12), ale jednocześnie nie mają myśleć tylko o sobie, lecz również o innych członkach wspólnoty. Ich uporządkowane życie ma pociągać innych ludzi do pójścia tą samą drogą, tym bardziej, że powinni oni starać się usuwać wszelkie przeszkody, o które mogliby się inni potknąć (Hbr 12, 13a-b)<sup>149</sup>. Dzięki temu ich przykład może się przyczynić do tego, że ci których postawa nie jest właściwa – utykający, zamiast doznać zwichnięcia – pogłębienia złego stanu (Hbr 12, 13b), zostaną uleczeni (Hbr 12, 13c)<sup>150</sup>, a więc powrócą do zdrowia, którym jest szczere wyznawanie wiary w Chrystusa. Jak więc widać przedstawiona koncepcja, dostrzegająca tu obraz wyczerpanych i niedomagających wędrowców jest wewnętrznie spójna, choć jej słabą stroną jest to, że w przeciwieństwie do interpretacji sportowej nie znajduje ona poparcia w bliższym i dalszym kontekście.

Niezależnie jednak od przyjętego sposobu rozumienia wersetów Hbr 12, 12n widać, że z jednej strony stanowią one powtórne wezwanie do wytrwałości, co nie powinno dziwić, gdyż kończą perykopę, w której to nawoływanie wybrzmiewało bardzo mocno, a z drugiej zawierają zachętę do wzajemnej troski o słabo utwierdzonych w wierze członków wspólnoty, co znów stanowi zapowiedź treści następnej części „Listu do Hebrajczyków”. Przedstawiony w niej zostanie ideał pokojowego współtworzenia wspólnoty przez uczniów Chrystusa (Hbr

---

<sup>146</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 428.

<sup>147</sup> W pierwszym z tych wersetów nie dokonano żadnej zmiany translatorskiej, jednak mimo to dla uzyskania pełni obrazu zostaje on tutaj ponownie przywołany.

<sup>148</sup> Por. N. C. Croy, *Endurance in suffering...*, dz. cyt., s. 208.

<sup>149</sup> Por. W. Barclay, *List do Hebrajczyków*, Warszawa 1983, s. 242.

<sup>150</sup> Por. N. C. Croy, *Endurance in suffering...*, dz. cyt., s. 209.

12, 14), a więc przez tych, którzy będąc sprawiedliwymi, mają owocować pokojem (por. Hbr 12, 11).

Rozdział IV niniejszej pracy omawiał część IV „Listu do Hebrajczyków”. Jej głównym celem jest wykazanie odbiorcom roli, jaką pełni wiara w przezwyciężaniu napotykanymi trudnościami, przeciwnościami i cierpieniami. Na tę część „Listu” składają się dwie sekcje. Pierwsza z nich (IV a – Hbr 11, 1-40) zaczyna się swoistą (lecz nie zupełną) definicją wiary, która „jest gwarancją pokładanych nadziei, dowodzeniem [istnienia] rzeczy, których nie widać” (Hbr 11, 1). Takie, związane z Bożymi obietnicami ujęcie tej cnoty jest następnie zaprezentowane na przykładzie wydarzeń z życia niektórych bohaterów ze Starego Testamentu (Hbr 11, 4-31). Co ciekawe, te bardziej obszernie wyjaśnienia tego, na czym polegała i czym owocowała wiara w życiu konkretnych postaci kończą się na przywołaniu osoby Rahab, a więc u progu zajęcia przez Izraelitów Ziemi Obiecanej. Dzieje się tak być może dlatego, iż mówca nie chce za mocno wiązać wiary w Boże zapowiedzi z ich realizacją w doczesności. Przy czym tej ostatniej możliwości też nie wyklucza, na co wskazuje po pierwsze przykład Abrahama, który doczekał się upragnionego potomstwa (Hbr 11, 11), a po drugie znajdująca się w końcowej części tej sekcji krótka lista sukcesów, jakich doświadczyły osoby kierujące się wiarą (Hbr 11, 33-35a). Natomiast po wymienieniu bohaterów ze Starego Testamentu, następuje zbiorcze podsumowanie owoców, jakie wiara przyniosła w życiu innych, niewymienionych z imienia osób (Hbr 11, 33-38). Najpierw autor „Listu” przypomina tu wzmiankowane wcześniej osiągnięcia dokonane dzięki wierze (Hbr 11, 33-35a), a następnie wymienia liczne trudności, utrapienia i cierpienia, jakie z pomocą tej cnoty zostały przezwyciężone przez starotestamentowych wiernych (Hbr 11, 35b-38).

W tej sekcji słownictwo skierowane do odbiorców występuje w śladowych ilościach, co jednak nie zmienia faktu, że prowadzone przez autora „Listu” rozważania są profilowane pod kątem sytuacji adresatów. Z tego względu szczególnie ważne wydają się być te motywy, które wyjątkowo często pojawiają się w omawianym wywodzie. Można tu wymienić wspomniany już temat obietnic, które po części mogą realizować się w doczesności, ale ich zupełne spełnienie ukierunkowane jest na przyszłą, eschatologiczną rzeczywistość. Innym ważnym zagadnieniem jest posiadana przez tych bohaterów i wynikająca z ich wiary zdolność kierowania się tym, czego fizycznymi oczami nie widać (Hbr 11, 7.8.22.26n). Wreszcie mocno podkreśla się tu, że wymienione osoby zaznały, albo prawie zakosztowały śmierci, a to otwarło je na nowe życie – albo na rzeczywiste przebywanie z Bogiem (Hbr 11, 4.5), albo

na głębsze doświadczenie bliskości Boga i Jego mocy już tu na ziemi (Hbr 11, 7.17nn.23.28n.31). Poprzez takie przesłanie mówca wskazuje słuchaczom, że kierowani wiarą powinni ufać Bogu i nie wątpić w prawdziwość Bożych obietnic. Natomiast to, że w ich trudnej sytuacji realizacja Bożych zapowiedzi szczęśliwego życia wydaje się w obecnej sytuacji wręcz niemożliwa jest tylko złudzeniem, bo Bóg ma moc odmienić taki stan, nawet wtedy, gdy wydaje się on być zupełnie beznadziejny (jak choćby sytuacja nieposiadania potomstwa przez Abrahama oraz Sarę) i może tego dokonać nawet w obliczu zagrażającej śmierci. Przy czym adresaci powinni być świadomi, że doskonałe spełnienie się Bożych obietnic dokona się dopiero w rzeczywistości eschatologicznej, więc na razie na tę pełnię mogą patrzeć jedynie oczyma wiary, która widzi to co niewidzialne (Hbr 11, 1).

Warto także zauważyć, iż na koniec tej sekcji pada stwierdzenie, wskazujące na uprzywilejowaną pozycję chrześcijan – oni mają pełny dostęp do owoców dzieła zbawczego Chrystusa, a starotestamentowi bohaterowie musieli na osiągnięcie tego celu-doskonałości czekać (Hbr 11, 39n). Jednak skoro oni mimo wszystko potrafili wykazać się wiarą, to tym bardziej wiarą powinni cechować się chrześcijanie – odbiorcy tego pouczenia.

Sekcja IV b kontynuuje temat wiary ukazując najdoskonalszy przykład tej cnoty – Jezusa. Jest On dla chrześcijan przewodnikiem w wierze i tym, który ich wiarę doprowadza do celu-doskonałości (Hbr 12, 2a), a jednocześnie jest On dla nich wzorem wytrwałości w przeciwnościach (Hbr 12, 2b-e). Zatem skoro mają oni takiego przewodnika, którego wytrwałość w pokonywaniu krzyża powinni rozważać (Hbr 12, 3), to nic dziwnego, że sami są wezwani do wytrwałego biegu w wyścigu, który jest obrazem ich kierowanego wiarą życia. Jednak, aby start w tych zawodach był udany, to muszą oni odłożyć wszystko co stanowi obciążenie oraz wystrzegać się zbłądzenia – grzechu (Hbr 12, 1).

Fragment ten obok obrazu sportowego, zawiera także równie ciekawe przedstawienie doświadczanych cierpień jako elementu Bożej pedagogii. Jak wynika z wykorzystanego przez mówcę cytatu z Prz 3, 11n doświadczane przez nich karcące wychowanie jest potwierdzeniem tego, że Bóg traktuje ich jako prawdziwych synów (Hbr 12, 5-8), a skoro szanują oni swoich ziemskich ojców, to tym bardziej mają być posłuszni wobec najlepszego Ojca jakim jest Bóg (Hbr 12, 9). Tak powinno być, bo formowanie dokonywane przez Boga jest nieporównywalnie lepsze od wychowania ludzkiego. Nieomylnie prowadzi ono do prawdziwego pożytku człowieka, a jego skutki sięgają dalej, gdyż owocują przyszłym życiem i udziałem w Bożej świętości (Hbr 12, 9n). Chociaż takie wychowanie, dokonujące się przez spadające na człowieka trudności jest dla niego przykre, to jednak przynosi ono

błogosławiony plan, jakim jest sprawiedliwość ukształtowanej w ten sposób osoby.

Część IV „Listu do Hebrajczyków” porusza zatem dwa istotne dla uczniów Jezusa i powiązane ze sobą zagadnienia – wiarę i wytrwałość. Ukazuje, że z jednej strony potrzeba, aby chrześcijanie dzięki wytrwałości trzymali się wiary, a z drugiej akcentuje, iż wiara jest tym, co rodzi wytrwałość. Jednakże choć zgodnie z przytoczoną na początku definicją (Hbr 11, 1) wiara wydaje się czymś mało namacalnym (nadzieja i dowodzenie), to w rzeczywistości ma ona także wymiar praktyczny. Widać go w końcowym wezwaniu, nakazującym takie postępowanie, które będzie wsparciem, a nie przeszkodą na drodze wiary nieumocnionych wyznawców Chrystusa (Hbr 12, 13). Właśnie to ostatnie nawoływanie stanowi zapowiedź kolejnej piątej części „Listu do Hebrajczyków”, w której będą znajdowały się konkretne wskazania, pouczające jak powinny wyglądać wzajemne relacje wewnątrz wspólnoty chrześcijan.

## Rozdział V

### **Życie chrześcijan jako ich Odpowiedź na Bożą dobroć**

Ostatni, piąty rozdział niniejszej pracy będzie zawierał analizę części V oraz zakończenia, czyli dwóch ostatnich elementów struktury koncentrycznej „Listu do Hebrajczyków” opracowanej przez Alberta Vanhoye. Część V, podobnie jak odpowiadająca jej część I, nie podlega podziałowi na sekcje, natomiast zakończenie jest krótkim, zaledwie dwuwersetowym fragmentem i dlatego jego omówienie będzie dołączone do tego rozdziału.

#### **1. Dobre życie codzienne jako wyraz wdzięczności człowieka względem Boga (część V – Hbr 12, 14 – 13, 18)**

Część IV mocno podkreślała zagadnienie wiary, najpierw ukazując starotestamentowe przykłady tej cnoty, a później wzywając do tego, aby chrześcijanie także byli wytrwali w jej praktykowaniu. Z kolei część V skoncentruje się na zagadnieniu wspólnoty, do której prowadzi wiara. Można tu wyróżnić dwa główne tematy. Pierwszy z nich to ukazanie, jak cennym darem jest bycie chrześcijaninem, a więc tym, kto może uczestniczyć we wspólnocie z Bogiem (Hbr 12, 14-29)<sup>1</sup>. Natomiast drugim tematem jest unaocznienie, że otrzymanie takiego przywileju powinno przekładać się na wdzięczną odpowiedź, jaką wierzący mają dawać swoim życiem (Hbr 13, 1-18).

#### **a) Uczestniczenie we wspólnocie Boga jako bezcenny dar (Hbr 12, 14-29)**

W ostatniej części przemówienia autor „Listu” chce nakreślić ideał chrześcijańskiego życia, jaki powinien panować we wspólnocie. Jednak jego zaistnienie wymaga, aby jej członkowie mieli odpowiednią motywację do wprowadzania takiego stylu życia. Z tego powodu we wcześniejszych częściach mówca wskazywał na obowiązek słuchania i wypełniania słów Chrystusa (część II), czy też wskazywał na wielkość dokonanego przez

---

<sup>1</sup> Perykopę tę wyznacza inkluzja zarysowana poprzez dwukrotne użycie słowa „łaska” (χάρις /charis/) w Hbr 12, 14 i Hbr 12, 28n. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB NT 15), Częstochowa 2018, s. 524n.



Syna Bożego dzieła odkupieńczego (część III). Teraz będzie porównywał i wykazywał wyższość tej zbawczej rzeczywistości nad innymi rzeczami, mogącymi stanowić pewną wartość. Fragment ten zawiera sporo sformułowań odnoszących się bezpośrednio do odbiorców i dlatego warto mu się dokładnie przyjrzeć:

*12<sup>14</sup> Dążcie do pokoju ze wszystkimi i do uświęcenia, bez którego nikt nie będzie oglądał Pana.*

*15 Dbajcie [o to], aby ktoś [z was] nie pozbawił się łaski Bożej, aby jakiś wyrastający w górę gorzki korzeń nie spowodował zamieszania i [by] przez niego wielu [innych] nie uległo skalaniu.*

*16 aby ktoś [z was] nie stał się rozpustnikiem lub bezbożnikiem niczym Ezaw, który za jeden posiłek sprzedał swoje, wynikające z pierworództwa przywileje.*

*17 [A] wiecie przecież, że później, gdy chciał otrzymać błogosławieństwo, został odrzucony, ponieważ nie znalazł możliwości odmiany, choć jej szukał ze łzami.*

*18 Nie przystąpiliście bowiem do tego, co dotykalne, do płonącego ognia, do ciemności, do mroku, do burzy,*

*19 do dźwięku trąby, do [takiego] brzmienia słów, iż ci, którzy go usłyszeli, prosili, aby nie przekazywano im [dalszej] nauki.*

*20 Nie mogli bowiem znieść tego, co zostało postanowione: Jeśli nawet zwierzę dotknie się góry, będzie ukamienowane.*

*21 I tak straszne było to zjawisko, że Mojżesz powiedział: przerażony jestem i drżę.*

*22 [Wy] natomiast przystąpiliście do góry Syjon, do miasta Boga żywego – Jeruzalem niebiańskiego, do dziesiątek tysięcy aniołów, na odświętne zebranie,*

*23 do zgromadzenia pierworodnych zapisanych w niebiosach, do Boga – sędziego wszystkich, do duchów [ludzi] sprawiedliwych, doprowadzonych do celu-udoskonalenia,*

*24 do Pośrednika Nowego Przymierza – Jezusa, do krwi pokropienia, która przemawia [w] lepszy [sposób] niż Abel.*

*25 Uważajcie, abyście nie odtręcili Przemawiającego! Jeśli bowiem tamci nie uniknęli kary, gdy odtręcili Tego, który na ziemi pouczał, to o ileż bardziej my [jej nie unikniemy], jeżeli odwrócimy się od Tego [Przemawiającego] z niebios!*

*26 Głos Jego wówczas wstrząsnął ziemią, a teraz dał obietnicę, mówiąc: Ja Jeszcze raz poruszę – nie tylko ziemią, ale i niebem.*

***27 Zaś owo 'jeszcze raz' wskazuje na [mające nastąpić] przemienienie tych rzeczy, które jako stworzone są zniszczalne, aby trwały [tylko] te, co nie są zniszczalne.***

***28 Dlatego też otrzymując niezniszczalne królestwo, trwajmy w łasce, [a] dzięki niej oddawajmy cześć Bogu tak jak jest [Mu to] mile: z pobożnością i bojaźnią.***

***29 Nasz Bóg jest przecież ogniem pochłaniającym!***

W celu skupienia uwagi adresatów na zawartych w tej części „Listu” pouczeniach, mówca zwraca się do nich pozytywnym wezwaniem: „Dążcie do pokoju ze wszystkimi i do uświęcenia, bez którego nikt nie będzie oglądał Pana” (Hbr 12, 14). Użyte tu określenie „dążcie” wskazuje, że niniejszy werset stanowi kontynuację obrazu biegu zawartego w wersetach Hbr 12, 12n<sup>2</sup>, ponieważ czasownik διώκω /dioko/, znaczy nie tylko „dążyć do czegoś”, „zabiegać o coś”, ale także „biec szybko”, „pędzić”, „gonić”, „podążać za kimś”<sup>3</sup>. Zatem bieg, jakim jest chrześcijańskie życie zgodne z wiarą (Hbr 12, 1n), wymaga od uczniów Jezusa przewyciężenia kryzysu (Hbr 12, 12), a także troski o innych biegaczy-współwyznawców (Hbr 12, 13). Dlatego ten wyścig powinien być także biegiem-dążeniem do pokojowych i harmonijnych relacji pomiędzy członkami wspólnoty Kościoła. Nie można w tym przypadku jednoznacznie stwierdzić, czy mówcy zależało na ogólnym wezwaniu, by adresaci unikali podziałów, sporów i kłótni, jakie zawsze mogą pojawić się między ludźmi, czy też miał na myśli konkretne konflikty i zwady pojawiające się we wspólnocie odbiorców<sup>4</sup>. W każdym razie wierzący powinni wspomniany pokój (εἰρήνη /eirene/) zachowywać „ze wszystkimi” (μετὰ πάντων/meta panton/<sup>5</sup>), a więc nie tylko z osobami

---

<sup>2</sup> Przeprowadzone przez A. Vanhoye badania środków stylistycznych zastosowanych w „Liście do Hebrajczyków” wskazują, że między wersetami Hbr 12, 13 a Hbr 12, 14 przebiega granica części IV i części V. Jednakże fakt, iż autor zmieniając w tym miejscu temat swoich rozważań nadal stosuje obraz sportowy wypukła niesamowitą płynność z jaką mówca prezentuje swoje wywody.

<sup>3</sup> Por. Strong, s. 205n.

<sup>4</sup> R. Brown wskazuje, iż tymi spornymi zagadnieniami burzącymi zgodę we wspólnocie mogła być np. kwestia przyjmowania do wspólnoty apostatów, czy też przestrzegania kultycznych wymagań Prawa przez judeochrześcijan. Por. R. Brown, *The Message of Hebrews. Christ above All*, Leicester 1982, s. 237. Pierwsza z tych możliwości wynika zapewne z pojawiającej się opinii o prezentowanym przez „List do Hebrajczyków” rygorystycznie odnośnie przyjmowania osób, które zaparły się Chrystusa. Jednak jak pokazały analizy fragmentów Hbr 6, 4nn oraz Hbr 10, 26-31 księga ta nie mówi o realnej niemożliwości powrotu odstępców, ale poprzez mocny, przesadny język przestrzega słuchaczy przed niebezpieczeństwem popełnienia tak wielkiego zła. Drugiej z wymienionych propozycji nie można wykluczyć, choć fakt, że nie znajduje ona potwierdzenia w konkretnych, padających w „Liście” stwierdzeniach każe ją uznać jedynie za niepewną hipotezę. Jednakże jest możliwe, że pewne konflikty we wspólnocie rodziły się z tego powodu, że niektórzy jej członkowie przejmowali sprzeczne z chrześcijaństwem nauki i mogli chcieć je promować wśród innych (Hbr 12, 15; 13, 9).

<sup>5</sup> Niektórzy egzegeci to greckie wyrażenie odczytują jako „wraz ze wszystkimi”. Przy takim tłumaczeniu analizowana wypowiedź nie mówiłaby o tym kto dąży do pokoju z kim, lecz oznaczałaby, że odbiorcy wraz ze wszystkimi chrześcijanami (= w ich towarzystwie) mają starać się o pokój, czyli o to, by już teraz na ziemi

ugodowymi, czy myślącymi w ten sam sposób, lecz także z tymi, do których nie odczuwają sympatii, którzy są wrogo nastawieni i na niektóre sprawy mają inne spojrzenie<sup>6</sup>. Jednakże istnieje także możliwość, iż wbrew poprzedniemu wersetowi, mówiącemu o relacjach wewnątrz wspólnoty, wyrażenie „ze wszystkimi” należy traktować szerzej – ze wszystkimi ludźmi. Wówczas analizowane nawoływanie oznaczałoby także pozbycie się uprzedzeń i otwarcie się na pogan, nawet tych, od których doznają oni prześladowań<sup>7</sup>.

Drugą rzeczą obok pokoju, do której mają dążyć odbiorcy jest „uświęcenie, bez którego nikt nie będzie oglądał Pana” (Hbr 12, 14b-c). Uświęcenie człowieka polega na tym, że Bóg dzieli się z nim swoją świętością. Zatem nie jest ono owocem działań człowieka, lecz łaską wynikającą ze zbawczej woli Boga (Hbr 10, 10) i wiąże się z udoskonaleniem, będącym owocem ofiary Chrystusa (Hbr 10, 14). Pomimo tego, że źródłem uświęcenia jest Bóg, chrześcijanie muszą także podjąć wysiłek i starać się mieć właściwe usposobienie uzdalniające do przyjęcia tej łaski. Jest ona potrzebna, by człowiek mógł wejść w prawdziwą relację z Bogiem. Mówca wyraża tę myśl poprzez stwierdzenie, że bez uświęcenia „nikt nie będzie oglądał Pana” (Hbr 12, 14b). Całkowita świętość i czystość Boga wymaga tego, aby ten, który staje przed nim został oczyszczony, a taka przemiana dokonuje się właśnie w uświęceniu. Jednakże zastosowany tu czas przyszły „będzie oglądał” (ὄψεται /opsetai/) wskazuje, iż nie chodzi tu tylko o relację, jaką chrześcijanin może nawiązać z Bogiem na ziemi, ale także o przyszłe, eschatologiczne przebywanie w obecności Boga. Ponadto istnieje jeszcze inna możliwość rozumienia sformułowania o niemożności oglądania Pana bez wcześniejszego uświęcenia, a wiąże się ona nie tyle z widzeniem Boga Ojca, lecz przychodzącego w paruzji Chrystusa<sup>8</sup> (Hbr 9, 28)<sup>9</sup>. Trudność z jednoznacznym określeniem o kim jest tu mowa wynika z tego, że termin „Pan” (κύριος /kyrios/) w „Liście do Hebrajczyków” jest odnoszony tak do Boga Ojca (Hbr 7, 21; 8, 8-11; 10, 16.30; 12, 5n), jak i do Syna Bożego (Hbr 1, 10; 2, 3; 7, 14; 13, 20). Także najbliższy kontekst, prezentujący obraz eschatologiczny (Hbr 12, 22nn), nie jest rozstrzygający, ponieważ pada w nim sformułowanie o przystąpieniu chrześcijan tak do Boga (Hbr 12, 23) jak i do Jezusa (Hbr 12,

---

rozkrzewiało się to eschatologiczne dobro. Zatem przy takiej interpretacji pokój może być po prostu synonimem zbawienia. Por. P. Kasiłowski, *Nie tak jak Ezaw (Hbr 12,14-17)*, StBob 1 (2001) nr 2, s. 85n.

<sup>6</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz – ekskursy*, (PŚNT X), Poznań 1959, s. 277.

<sup>7</sup> Por. T. M. Dąbek, „*Starajcie się o pokój ze wszystkimi*” (Hbr 12,14), [w:] J. Warzecha (red.), *Słowo pojednania. Księga Pamiątkowa z okazji siedemdziesiątych urodzin Księdza Michała Czajkowskiego*, (Biblioteka „Więzi” 160), Warszawa 2004, s. 250.

<sup>8</sup> Przyjęcie takiej interpretacji sprawia, że analizowany werset Hbr 12, 14 można też przetłumaczyć następująco: „Dążcie ... do uświęcenia, bez którego nikt nie ujrzy Pana”.

<sup>9</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, (TNTC 15), Leicester-Grand Rapids 1996, s. 255.

24). Dlatego najlepiej tę kwestię pozostawić otwartą i za Piotrem Kasińskim uznać, że „Prawdopodobnie w 12, 14 można w tytule κύριος /kyrios/ dostrzegać zarówno Boga Ojca, jak i Pana Jezusa (wizja uszczęśliwiająca lub oglądanie przybycia Jezusa w chwale)”<sup>10</sup>.

Następnie mówca stosuje kolejne wezwanie „dbajcie”, przy czym trzykrotne zastosowanie sformułowania μή τις /me tis/ (aby ktoś/jakiś ... nie) wskazuje, że należy je traktować raczej jako trzyczęściową przestrożę. Najpierw chrześcijanie mają dbać o to, aby ktoś z nich nie pozbawił się łaski Bożej (Hbr 12, 15a). Wyznawcy Jezusa są bowiem tymi, którzy otrzymują łaskę (Hbr 4, 16) i mają ją pielęgnować (Hbr 12, 28; 13, 9). Oznacza to jednocześnie konieczność podejmowania wysiłków związanych z tym, żeby jej nie utracić<sup>11</sup>. Spośród takich starań najważniejszy jest niewątpliwie obowiązek walki z grzechem i to już u samych jego początków, a więc, nawiązując do słownictwa drugiego ostrzeżenia (Hbr 12, 15b-c), już u samych jego korzeni<sup>12</sup>. Co jednak ważne, występujący tu imiesłów ὑστερῶν /hysteron/ pochodzi od czasownika ὑστερέω /hystereo/, który obok „być pozbawionym czegoś” posiada wiele innych znaczeń, spośród których warto przywołać „pozostać w tyle w trakcie wyścigu i nie dotrzeć do mety” oraz „przybyć późno”, „spóźnić się”<sup>13</sup>. Pierwsze z wymienionych znaczeń wskazuje, iż mówca nadal, choć już może nie tak intensywnie jak wcześniej, kontynuuje obraz sportowy. Chrześcijanie mają dążyć (= biec) w wyścigu rozkrzewiania pokoju i osiągnięcia uświęcenia (Hbr 12, 14) i muszą starać się by nie zostać z tyłu, bo takie ociąganie się mogłoby skutkować poddaniem się i nie dotarciem do mety, co, przekładając na życie duchowe, byłoby równoznaczne z utratą łaski (Hbr 12, 15a). Natomiast tłumaczenie ὑστερέω /hystereo/ jako „spóźnić się” może przywoływać na myśl postać Ezawa zawartą w trzeciej przestrożce (Hbr 12, 16). Wprawdzie zawarta w niej treść koncentruje się na odsprzedaniu przez niego pierworództwa, to jednak w kontekście historii tej postaci biblijnej wzmianka o spóźnieniu przywołuje na pamięć sytuację, gdy Ezaw został uprzedzony przez Jakuba i przybył za późno, by otrzymać błogosławieństwo przeznaczone dla pierworodnego (Rdz 26, 1-36). W ten sposób odbiorcy także otrzymują pouczenie, aby dobrze wykorzystywać chwilę, w której dawana jest jakaś Boża łaska, bo przeoczenie tego odpowiedniego czasu może skończyć się spóźnieniem i utratą oferowanego przez Stwórcę dobra.

---

<sup>10</sup> P. Kasiński, *Nie tak jak Ezaw...*, dz. cyt., s. 90.

<sup>11</sup> Nie można także wykluczyć, że retor mówiąc o utraceniu łaski, nie miał na myśli pomniejszych łask otrzymywanych przez chrześcijan, lecz tę największą łaskę, jaką jest ich wiara. W ten sposób ta wypowiedź byłaby kolejną przestrożką przed grzechem apostazji (Hbr 3, 12; 6, 4-8; 10, 26-31).

<sup>12</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków. Tłumaczenie wstęp i komentarz*, (BL), Lublin 1998, s. 149.

<sup>13</sup> Por. Strong, s. 800.

Druga przestroga dotyczy tego, „aby jakiś wyrastający w górę gorzki korzeń nie spowodował zamieszania i [by] przez niego wielu [innych] nie uległo skalaniu” (Hbr 12, 15b-c). Niniejszy botaniczny obraz ma swoje źródło w Pwt 29, 17 – fragmencie ostrzegającym przed odejściem od wiary w Boga i słuzeniu przez obcych bogów, w którym także mówi się o korzeniu wyrastającym w górę oraz wydającym truciznę i gorycz/piołun. W analizowanym urywku Hbr 12, 15b-c gorzki korzeń<sup>14</sup> (ρίζα πικρίας /rhidza pikrias/ – tutaj πικρίας /pikrias/ jako genetivus semiticus; dosł. korzeń goryczy) symbolizuje człowieka, który staje się źródłem niewierności i odstąpienia od Boga, a poprzez swój zły przykład może on pociągnąć za sobą innych. W ten sposób we wspólnocie może pojawić się zamęt, prowadzący w konsekwencji do sytuacji, że inni jej członkowie ulegną skalaniu (Hbr 12, 15c). Takie zanieczyszczenie i zmącenie pierwotnie zdrowej wiary będzie zaś skutkowało przyjęciem postawy przeciwnej do oczekiwanego uświęcenia.

Omawiany werset nie mówi wprost na czym polega zagrożenie ze strony takiego wichrzyciela i dlatego wymienione poniżej propozycje mogą stanowić jedynie sugestie. Nie można wykluczyć, iż tłem dla tak przedstawionego problemu były jakieś fałszywe nauki (Hbr 13, 9), które zaczęły być głoszone nie przez kogoś z zewnątrz, ale przez jakiegoś członka wspólnoty. Być może, taki człowiek przynależał do niej już długi czas i miał w niej ugruntowaną pozycję, więc z tego względu mógł zostać określony przez retora jako korzeń. Natomiast gorycz mogłaby sugerować, iż przyczyną zaistniałego zamieszania mogło być pojawiające się rozgoryczenie albo wynikające z doznawanych prześladowań albo powstałe na skutek przedłużającego się okresu niezrealizowania obietnic eschatologicznych, które w myśli pierwotnych chrześcijan miały się spełnić lada dzień<sup>15</sup>. Ciekawą rzeczą jest występujące tu nieco dziwne stwierdzenie „wyrastający w górę gorzki korzeń” (ρίζα πικρίας ἄνω φύουσα /rhidza pikrias ano fyousa/). Takie sformułowanie może wręcz wydawać się wewnętrznym sprzecznym, bowiem w jaki sposób korzeń może rosnąć w górę. Wyjaśnić może to fakt, iż rzeczownik ρίζα /rhidza/ mógł też określać pęd, czy odrost korzeniowy (odrost korzeniowy)<sup>16</sup>. Jednak możliwa jest także inna ciekawa interpretacja, wskazująca, iż jest tu zawarta myśl o przypadku korzenia, który sprzeniewierza się swojej podstawowej funkcji i chce być czymś więcej niż jest, a poprzez wyrastanie w górę rzuca niebu wyzwanie. W ten sposób obraz takiego korzenia oznacza kogoś, kto przestaje być posłuszny i kierowany pychą,

---

<sup>14</sup> Poprzez sformułowanie o gorzkim korzeniu mówca może nawiązywać także do wcześniejszego obrazu z Hbr 6, 8, w którym jest mowa o nieużytecznej ziemi wydającej ciernie i osty.

<sup>15</sup> Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, (Hermeneia), Philadelphia 1989, s. 368.

<sup>16</sup> Por. Popowski, s. 545.

zamiast przyjąć swoją rolę czciciela Boga, stawia siebie w miejsce Stwórcy. Nie można wreszcie wykluczyć, iż odpowiedź na pytanie „o jakie zagrożenie tu chodzi?” znajduje się w trzeciej przestrodze, która na przykładzie Ezawa mówi o zlekceważeniu darów Bożych i niemoralnym postępowaniu (być może) seksualnym. Przy takim rozumieniu wspomniane skalenie, rozprzestrzeniające się na innych członków wspólnoty oznaczałoby zbrukanie zarówno w sferze duchowej jak i cielesnej<sup>17</sup>.

Jak już wcześniej wspomniano trzecie ostrzeżenie związane jest z przykładem złego postępowania Ezawa. Brzmi ono następująco: „aby ktoś [z was] nie stał się rozpustnikiem lub bezbożnikiem niczym Ezaw, który za jeden posiłek sprzedał swoje, wynikające z pierworództwa przywileje. [A] wiecie przecież, że później, gdy chciał otrzymać błogosławieństwo, został odrzucony, ponieważ nie znalazł możliwości odmiany, choć jej szukał ze łzami” (Hbr 12, 16n). Mówca nawiązuje tu do dwóch wydarzeń, które w relacji Księgi Rodzaju zostały opisane osobno: do sprzedania przez Ezawa pierworództwa Jakubowi (Rdz 25, 29-34) oraz utraty przez niego błogosławieństwa (Rdz 27, 1-40). Czytając relację zawartą w Pięcioksięgu można odnieść wrażenie, iż patrząc z czysto ludzkiego punktu widzenia drugie z tych wydarzeń wcale nie wynikało z pierwszego. Mianowicie Izaak nie był świadomy dokonanej przez braci transakcji odstąpienia pierworództwa, a gdyby nawet o niej wiedział, to bardzo prawdopodobne, że by jej nie zaakceptował. Świadczą o tym dwa fakty: po pierwsze to, że Jakub musiał uciec się do podstępu (Rdz 27, 5-27), a po drugie to, że niewidomy Izaak przed udzieleniem błogosławieństwa dotykiem i pytaniem upewniał się (choć nieskutecznie) o tożsamości tego, kto do niego przyszedł (Rdz 27, 21-24). Natomiast w kontekście opatrnościowej ekonomii zbawienia oba te wydarzenia były zaplanowane i zostały wcześniej przepowiedziane (Rdz 25, 23). Autor „Listu” dokonuje swoistej interpretacji tych wydarzeń. Mówi o sytuacji sprzedania przez Ezawa pierworództwa (pierwszy z wymienionych opisów), a prezentując historię uzyskania błogosławieństwa przez Jakuba (drugie opowiadanie), dokonuje selekcji faktów. Pomija jego podstęp i prezentuje końcową reakcję Ezawa, który lamentuje<sup>18</sup> nad utraconym błogosławieństwem i za wszelką cenę chce je uzyskać.

Mówca przestrzega słuchaczy, aby ktoś [z nich] nie stał się rozpustnikiem lub bezbożnikiem niczym Ezaw (Hbr 12, 16a). W ten sposób Ezawowi przypisuje status

---

<sup>17</sup> Por. R. C. Stedman, *Hebrews*, (IVP NTCS 15), Downers Grove 2010, s. 143.

<sup>18</sup> Relacja „Listu do Hebrajczyków” różni się nieco w tym punkcie od relacji zawartej w Księdze Rodzaju. Rdz 27, 34 mówi o głośnym, pełnym gorczy lamencie Ezawa, Rdz 27, 38 o jego płaczu, natomiast Hbr 12, 17 wskazuje na jego łzy.

rozpustnika i bezbożnika. Biblia jednak nic nie mówi o czynach, które wprost wskazywałyby na to, że można mu przypisać takie określenia. Punktem wyjścia dla myśli o rzekomej rozwiązłości Ezawa mogła być niechęć Izaaka i Rebeki do jego żon, które były Hetytkami (Rdz 26, 34n; 27, 46). Z tego względu Ezaw był narażony na przejęcie kananejskich wierzeń, które często wiązały się z praktykowaniem prostytucji sakralnej (Hetyci byli prawdopodobnie jedynym spośród ludów kananejskich, uprawiających taki proceder). Właśnie takie postępowanie jest przypisywane Ezawowi w pismach judaistycznych, które ze względu na przejmowanie przez niego zwyczajów pogańskich łączą jego postać z rozwiązłością (np. Księga *Jubileuszów* 25, 1; 35, 13n). Gdyby mówca w analizowanej wypowiedzi kierował się tymi tradycjami, to wówczas nie mogłoby dziwić, że Ezaw zostaje tu ukazany nie tylko jako rozpustnik<sup>19</sup> (πόρνος / pornos/) ale i bezbożnik (βέβηλος / bebelos/). To ostatnie określenie może być także przetłumaczone jako „profanujący”, co mogłoby wskazywać na inne, bardziej odpowiadające bliższemu kontekstowi Hbr 12, 16n, źródło takiego epitetu. Powodem dla jakiego Ezaw mógł zostać nazwany profanującym-bezbożnikiem (βέβηλος / bebelos/) mógł być fakt zlekceważenia i sprzedania przez niego pierworództwa, co w myśli autora „Listu” skutkowało także utratą ojcowskiego błogosławieństwa. Przywilej pierworództwa, jak i błogosławieństwo nie były bowiem tylko wartościami społeczno-rodzinnymi, ale także rzeczywistością religijną. Oczywistym jest, że tak naprawdę źródłem wszelkiego błogosławieństwa jest Bóg. Co więcej, wyjątkową wartość przywileju pierworództwa (rzeczywistości związanej z błogosławieństwem ojca) podkreśla to, iż później w Prawie Mojżeszowym pierworodni zostali ukazani jako własność Boga (Lb 3, 13), którą trzeba wykupić (Wj 13, 13; 34, 20). Zatem Ezaw, który dla tak przyziemnej rzeczy jaką było jedzenie zlekceważył pierworództwo, a w konsekwencji utracił błogosławieństwo, postrzegany jest jako ten, kto gardzi Bożymi darami i dlatego może zostać nazwany bezbożnikiem<sup>20</sup>.

W drugiej części wersetu Hbr 16b mówca wymownie podkreśla winę Ezawa ironicznie wskazując za jak niską cenę odstąpił on przynależne mu pierworództwo: „za jeden posiłek sprzedał swoje, wynikające z pierworództwa przywileje”. Termin βρῶσις / brosis/ przetłumaczony tu jako „posiłek” dosłownie oznacza „jedzenie”, „potrawę”. Jednakże opis z Księgi Rodzaju wskazuje na to, że Ezaw nawet dokładnie nie wiedział za co sprzedaje swoje

---

<sup>19</sup> Należy także zauważyć, iż w Starym Testamencie samo bałwochwalstwo jest określane jako nierząd. Dlatego nazwanie Ezawa rozpustnikiem niekoniecznie musi oznaczać, iż praktykował on prostytucję sakralną, lecz może wynikać wyłącznie z przejęcia przez niego pogańskich wierzeń.

<sup>20</sup> Por. P. Kasiłowski, *Nie tak jak Ezaw...*, dz. cyt., s. 97-103.

pierworództwo<sup>21</sup>, gdyż zupę ugotowaną przez Jakuba nazwał „tą czerwoną potrawą”<sup>22</sup>. Co ciekawe, autor „Listu do Hebrajczyków” dodaje tu także liczebnik „jeden” posiłek (μία βρώσις /mia brosis/). Oba te elementy jeszcze bardziej podkreślają lekceważący stosunek Ezawa do prawa pierworództwa, a w konsekwencji do wiążącego się z nim błogosławieństwa. Wprawdzie jeśli chodzi o utracone przez Ezawa błogosławieństwo, to jak pokazuje werset Hbr 12, 17 zaczął on tego żałować, ale miało to miejsce dopiero wówczas, gdy uświadomił sobie utratę związanych z nim korzyści<sup>23</sup>.

Autor „Listu”, aby lepiej ukazać odbiorcom późniejszą reakcję Ezawa stosuje zabieg retoryczny polegający na odwołaniu się do posiadanej przez nich znajomości tego biblijnego opowiadania: „[A] wiecie przecież, że później, gdy chciał otrzymać błogosławieństwo, został odrzucony, ponieważ nie znalazł możliwości odmiany, choć jej szukał ze łzami” (Hbr 12, 17). Użyte tu słowo „później” odnosi się do sytuacji, gdy na jaw wyszło podstępne „wykradnięcie” błogosławieństwa przez Jakuba (Rdz 27, 30-40). Kiedy Ezaw zrozumiał, iż jego młodszy brat go uprzedził, zaczął wręcz błagać ojca o to, aby i jemu udzielił podobnego błogosławieństwa. Jednak Izaak znając istotę tej ludzkiej ale i Boskiej rzeczywistości, wiedział, że nie może być ona dowolnie dawana i odbierana. Skoro Jakub otrzymał zapowiedź wszelkiej pomyślności i dobra, to Ezawowi pozostało jedynie przeciwieństwo tego wszystkiego i dlatego ostatecznie wymuszone na ojcu „błogosławieństwo” jest właściwie przekleństwem<sup>24</sup>.

W ten sposób rysuje się historia, w której Ezaw nie znalazł poszukiwanej przez siebie możliwości odmiany<sup>25</sup> (μετάνοια /metanoia/) zaistniałej sytuacji (Hbr 12, 17c-d). Opis tych

---

<sup>21</sup> Z tego względu tłumacząc termin βρώσις /brosis/ lepiej mówić o „posiłku” niż „potrawie”, gdyż w opowiadaniu o sprzedaniu pierworództwa, celem Ezawa było po prostu zjedzenie czegokolwiek, a nie konkretnego dania.

<sup>22</sup> Biorąc pod uwagę takie zachowanie Ezawa można się zastanawiać, czy występujący w Hbr 12, 16 przymiłek ἀντί /anti/ lepiej przetłumaczyć „dla”, a nie „za”, „w zamian” (zob. analiza wersetu Hbr 12, 2 w Punkcie IV, 2 niniejszej pracy), gdyż idea zamiany (drugie znaczenie) dobrze charakteryzuje postawę Jakuba – zgodził się on dać Ezawowi zupę „w zamian za” odstąpienie pierworództwa. Natomiast patrząc na tę sytuację od strony Ezawa, to dla niego pierworództwo nie miało większego znaczenia, natomiast kwestią istotną był posiłek, „dla” (pierwsze znaczenie) którego zgodził się on oddać prawo przysługujące najstarszemu synowi. W związku z tym najbardziej trafny przekład brzmiałby: „... niczym Ezaw, który dla jednego posiłku oddał swoje, wynikające z pierworództwa przywileje”. Jednakże takie sformułowanie stylistycznie nie brzmi dobrze i dlatego w niniejszej pracy przyjęto tłumaczenie: „...niczym Ezaw, który za jeden posiłek sprzedał swoje, wynikające z pierworództwa przywileje”.

<sup>23</sup> Por. T. M. Dąbek, „*Nawracajcie się*”. *Metanoia w Nowym Testamencie*, Katowice 1996, s. 226.

<sup>24</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, (SP 13), Collegeville 2007, s. 280.

<sup>25</sup> Tekst grecki mówiąc o tym czego Ezaw poszukiwał pozostawia pewną dwuznaczność, bowiem związany z czasownikiem „szukał” zaimek αὐτήν /autēn/ może się odnosić do błogosławieństwa – εὐλογία /eulogia/ lub do odmiany/ nawrócenia – μετάνοια /metanoia/. Choć owa dwuznaczność nie posiada jakiegos istotnego wpływu na przesłanie i interpretację omawianego fragmentu, to należy stwierdzić, że bardziej prawdopodobna wydaje się ta druga możliwość (rzeczownik μετάνοια /metanoia/ umieszczony jest bliżej tego dwuznacznego zaimka).



wydarzeń dość wyraźnie wskazuje na to, że użyty w tym kontekście termin *μετάνοια* /metanoia/ oznacza odmianę, usilną próbę odwrócenia sytuacji, jakiej Ezaw próbował dokonać, gdy zorientował się o utracie błogosławieństwa (a właściwie związanych z nim przywilejów oraz korzyści majątkowych). Niewątpliwie tak odczytywane wersety o Ezawie wskazują odbiorcom „Listu” ważne przesłanie, mówiące o tym, iż grzech zlekceważenia darów Bożych (szczególnie daru wiary) powoduje utratę łaski i zerwanie relacji z Bogiem. Co więcej, takiej sytuacji człowiek nie jest w stanie później naprawić swoimi własnymi siłami. Jednakże część egzegetów pomija to sugerowane przez kontekst znaczenie terminu *μετάνοια* /metanoia/ i nadaje mu znaczenie religijne – „nawrócenie”. Takie rozumienie poucza, iż jeśli ktoś dobrowolnie porzuci wiarę, to później nie może otrzymać kolejnej szansy nawrócenia. Taka interpretacja jest jednak sprzeczna tak z nauką Biblii jak i źródłowymi fragmentami z Księgi Rodzaju, w którym nie ma ani słowa o tym, aby Ezaw poczuł skruchę i chciał podjąć nawrócenie<sup>26</sup>.

Co ciekawe, to usilne pragnienie i podkreślone łzami starania Ezawa o otrzymanie błogosławieństwa<sup>27</sup> były nieskuteczne, gdyż „został odrzucony”. Ten zwrot może określać nie tyle odmowną odpowiedź Izaaka, na błagania starszego syna o udzielenie mu takiego samego błogosławieństwa jak Jakubowi, lecz odrzucenie jakiego Ezaw doświadczył ze strony Boga („został odrzucony” – *ἀπεδοκιμάσθη* /apedokimasthe/ jako *passivum theologicum*). Zatem całe to pouczenie najpierw wskazuje na konieczność dążenia do pokoju (Hbr 12, 14), a później przestrzega przed utratą łaski (Hbr 12, 15a) i przed możliwością skażenia wiary członków wspólnoty przez jakąś jednostkę, która swoim zachowaniem i słowami źle wpływa na pozostałych (Hbr 12, 15b). Sytuacja taka zostaje zobrazowana historią Ezawa. Na jego przykładzie adresaci zostają pouczeni, jak bardzo ważną rzeczą jest troska o dobra otrzymane od Boga. Unaocznione zostaje także, że zbyt przywiązanie do rzeczy przyziemnych (symbolizowane tutaj przez „jeden posiłek”) może powodować zlekceważenie tych niebiańskich darów (Hbr 12, 16). Takie zaś znieważenie dóbr Bożych nie pozostaje bez reakcji i może prowadzić do odrzucenia człowieka, który postępuje w ten sposób (Hbr 12, 17). Ta przestroga jest o tyle ważna, że rzeczywistości do jakich mają dostęp chrześcijanie są znacznie bardziej wartościowe niż dobra jakie oferowane były w czasach Starego Testamentu. Właśnie tę myśl będzie teraz rozwijał mówca prezentując słuchaczom ciekawe zestawienie ilustracji Starego i Nowego Przymierza.

---

<sup>26</sup> Por. P. Kasilowski, *Nie tak jak Ezaw...*, dz. cyt., s. 106n.

<sup>27</sup> Werset Hbr 12, 17 mówi dosłownie, że Ezaw chciał „odziedziczyć błogosławieństwo” (*κληρονομήσαι την εὐλογίαν* /kleronomesai ten eulogian/).

Po przedstawieniu tych przestróg mówca w wersetach Hbr 12, 18-24 ukazuje, tym razem w sposób pozytywny, wielkość i wspaniałość rzeczywistości jakiej doświadczają chrześcijanie. Mianowicie przywołuje tu obraz dwóch gór – Synaju i Syjonu, które symbolizują Stare i Nowe Przymierze. Przy czym w przypadku Synaju autor „Listu” nie podaje ani nazwy tego wzniesienia ani nie używa słowa „góra”<sup>28</sup>, lecz określa go jako „to, co dotykalne”. Jednakże przywołując elementy dokonanego tam objawienia się Boga, jest praktycznie pewien, iż jego słuchacze bez najmniejszych problemów rozpoznają tu teofanię synajską, a ich wyobraźnia odmaluje w ich umyśle zarówno tę górę jak i zjawiska towarzyszące temu starotestamentowemu wydarzeniu<sup>29</sup>.

Co ciekawe, zgodnie z tym, co zauważa Tomasz Jelonek, w tym opisie dwóch przymierzy symbolizowanych przez dwie góry można dostrzec ciekawą strukturę. W obu przypadkach mówca najpierw wskazuje, jak wygląda sytuacja odbiorców względem konkretnego przymierza (I.), po czym następuje jego obrazowe zdefiniowanie<sup>30</sup> (II.), a na koniec zostaje wymienione siedem charakteryzujących go elementów<sup>31</sup> (III.), przy czym każdy z nich wprowadzony jest spójnikiem καί /kai/ („i”)<sup>32</sup>. Misterną budowę tej wypowiedzi można przedstawić w następujący sposób<sup>33</sup>:

---

<sup>28</sup> Dość liczne manuskrypty przed lub po określeniu ψηλαφωμένω /pselafomeno(i)/ zawierają dodane słowo ὄρει /orei/, co skutkuje powstaniem frazy „Nie przystąpiliście do dotykanej góry”. Jednak dodatku tego nie posiadają inne, lepsze rękopisy.

<sup>29</sup> Por. T. Rakoczy, *Rzeczywistość eschatologiczna w Liście do Hebrajczyków*, AnCrac 1 (1969), s. 157n.

<sup>30</sup> Nierzadko tłumacze nie rozpoznają tego etapu definiowania przymierzy, co powoduje błąd w dokonany przez nich przekładzie, szczególnie wersu Hbr 12, 18. Mianowicie łączą oni określenie „to co dotykalne” (ψηλαφωμένος /pselafomenos/) z pierwszym elementem opisującym tę rzeczywistość – „płonący ogień” (κεκαυμένον πῦρ /kekaumenon pyr/), co owocuje powstaniem niepoprawnej frazy „dotykalny/namacalny i płonący ogień” (taki przekład mają BT, BE, PJ). Co więcej, takie błędne tłumaczenie rzutuje na cały fragment Hbr 12, 18-22, gdyż zaburza jego paralelną dwuczęściową strukturę.

<sup>31</sup> Liczba siedem z pewnością nie jest przypadkowa i wskazuje, że mówca chciał niejako podkreślić pełnię dokonanego przez siebie opisu.

<sup>32</sup> Por. T. Jelonek, „Dotykalne” i „Góra Syjon”. *Właściwa treść przeciwstawienia w Hbr 12, 18-24*, AnCrac 9 (1977), s. 142n. Za faktem, iż autorowi zależało na utworzeniu siedmiu elementów, określających każde z przymierzy, przemawia to, iż zaczerpnięte z Pwt 4, 11, a znajdujące się także w Hbr 12, 18 trzy określenia ciemność, mrok i burza w „Liście do Hebrajczyków” wprowadzone są poprzez trzykrotne użycie spójnika καί /kai/ („i”), podczas gdy w tekście źródłowym taki zabieg literacki nie jest zastosowany.

<sup>33</sup> Poniższy schemat zawiera nieco zmodyfikowany zaprezentowany wcześniej przekład wersetów Hbr 12, 18-24. Dokonane w tym miejscu zmiany polegają na dokładnym odzwierciedleniu wystąpień wielokrotnie użytego w tekście greckim spójnika καί /kai/ („i”). We wcześniej przedstawionym tłumaczeniu ze względów stylistycznych większość jego wystąpień została pominięta.

Stare Przymierze Hbr 12, 18-21	Nowe Przymierze Hbr 12, 22-24
I. Sytuacja chrześcijan:	
Nie przystąpiliście bowiem	[Wy] natomiast przystąpiliście
II. Określenie definiujące przymierze:	
do tego, co dotykające	do góry Syjon
III. Cechy konkretnego przymierza:	
1) i do płonącego ognia	1) i do miasta Boga żywego – Jeruzalem niebiańskiego
2) i do ciemności	2) i do dziesiątek tysięcy aniołów, na odświętne zebranie
3) i do mroku	3) i do zgromadzenia pierwородnych zapisanych w niebiosach
4) i do burzy	4) i do Boga – sędziego wszystkich
5) i do dźwięku trąby	5) i do duchów [ludzi] sprawiedliwych, doprowadzonych do celu-udoskonalenia
6) i do [takiego] brzmienia słów, iż ci, którzy go usłyszeli, prosili, aby nie przekazywano im [dalszej] nauki. Nie mogli bowiem znieść tego, co zostało postanowione: Jeśli nawet zwierzę dotknie się góry, będzie ukamienowane.	6) i do Pośrednika Nowego Przymierza – Jezusa
7) I tak straszne było to zjawisko, że Mojżesz powiedział: przerażony jestem i drzę.	7) i do krwi pokropienia, która przemawia [w] lepszy [sposób] niż Abel.

Skoro chrześcijanie nie przystępują do Starego Przymierza, a przystępują do Nowego, to można sądzić, iż to zestawienie jest właściwie całkowitym przeciwstawieniem sobie tych dwóch rzeczywistości. Jednak jest to pozorne wrażenie, gdyż w opisie Nowego Przymierza są wymienione takie elementy, które wiązały się z wydarzeniami wyjścia z Egiptu oraz zawarciem Przymierza Synajskiego (choć w prezentowanym zestawieniu wymienione są tylko przy opisie Nowego Przymierza): zwołane zgromadzenie, szczególne znaczenie pierwородnych, krew pieczętująca zawierany pakt. Z tego względu można wręcz mówić o pewnej kontynuacji tych rzeczywistości<sup>34</sup>. Przeciwno twierdzeniu, że retor kategoriycznie konfrontuje ze sobą „dotykające” i „górze Syjon” przemawia także to, iż w takim zestawieniu nie przeciwstawia on sobie esencji obu rzeczywistości. Choć jednocześnie należy zauważyć, że różnicuje sposób ich ukazania. „Dotykające” jest zaprezentowane jedynie od strony zewnętrznych przejawów – zjawisk przyrodniczych, które towarzyszyły zawieraniu Przymierza Synajskiego, natomiast obraz „góry Syjon” koncentruje się przede wszystkim na

<sup>34</sup> Por. T. Jelonek, *List do Hebrajczyków*, Kraków 2005, s. 80.

osobach uczestniczących w odbywającym się na Syjonie zgromadzeniu. W ten sposób pierwsza część opisu ma uwypuklić przestach, jaki towarzyszył zawarciu Starego Przymierza oraz ukazać charakterystyczne dla niego oddzielenie Jahwe od ludu, podczas gdy druga część odzwierciedla radosną i pokojową atmosferę wspólnoty gromadzącej się dookoła Boga<sup>35</sup>. Zatem celem takiej prezentacji nie jest negowanie wartości Starego Przymierza, lecz przede wszystkim pozytywne ukazanie wielkości i radości jaką niesie Nowe.

Jeśli chodzi o elementy opisu zjawisk przyrodniczych wzmiankowanych w omawianym fragmencie „Listu”, to zaczerpnięte są one z przywołanych w Torze relacji zawarcia Przymierza Synajskiego<sup>36</sup>: 1) „ogień” – πῦρ /pyr/ (Wj 19, 18; Pwt 4, 11; 5, 5.25n); 2) „ciemność” – γνόφος /gnofos/ (Pwt 4, 11); 3) „mrok” – ζόφος /dzofos/ (Pwt 4, 11)<sup>37</sup>; 4) „burza” – θύελλα /thyella/ (Pwt 4, 11; Wj 19, 16 mówi o grzmotach i błyskawicach); 5) „dźwięk trąby” – σάλπιγγος ἦχος /salpingos echos/ (Wj 19, 13.16.19; 20, 18)<sup>38</sup>. Kolejnym elementem (6), który tym razem nie został określony poprzez zjawisko przyrodnicze (choć może być kojarzony np. z grzmotami) jest wyjątkowe „brzmienie słów” – φωνὴ ῥημάτων /fone rhematon/ (Pwt 4, 12). Jego wyjątkowość polegała na zdolności wywołania u Izraelitów poważnego przestachu, którego skutkiem była prośba, aby Bóg<sup>39</sup> już więcej do nich bezpośrednio nie przemawiał (Hbr 12, 19; por. Wj 20, 18n). Co ciekawe, nieco inaczej jest tutaj zarysowany powód bojaźni ludu, która w starotestamentowej relacji wynikała przede wszystkim z grozy płynącej ze zjawisk przyrodniczych towarzyszących teofanii synajskiej (Wj 19, 16; 20, 18n; Pwt 5, 5.25n), podczas gdy w „Liście do Hebrajczyków” jest ona

---

<sup>35</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, (WBC 47b), Dallas 1991, s. 461.

<sup>36</sup> Niniejsze porównanie słownictwa będzie zestawiać sformułowania „Listu do Hebrajczyków” z fragmentami Pięcioksięgi w wersji LXX, jako przekładu będącego dla mówcy tekstem źródłowym. Przy czym warto jednocześnie zauważyć, iż dla znajdującego się tu opisu Starego Przymierza podstawowym tekstem był urywek Pwt 4, 11n. Fragment ten podejmuje temat przystępowania i zawiera listę zjawisk przyrodniczych towarzyszących wydarzeniom synajskim. Natomiast wersety Wj 19, 12-19; 20, 18n stanowią uzupełnienie, z którego mówca też wyraźnie czerpał (świadczą o tym choćby nieznajdujące się w Pwt 4, 11n wzmianki o dźwięku trąby, czy lęku ludu).

<sup>37</sup> Słowa ζόφος /dzofos/ brak w opisach teofanii synajskiej, natomiast w Pwt 4, 11 występuje synonimiczny termin σκότος /skotos/. Jak zauważa T. Jelonek wyraz σκότος /skotos/ jest używany także w Ewangeliach na określenie ciemności, jaka zapanowała w momencie konania Jezusa na krzyżu (Mt 27, 45; Mk 15, 33; Łk 23, 44). Właśnie ten fakt, zdaniem tego badacza, stanowi odpowiedź na pytanie o przyczynę zmiany terminów dokonanej w tym miejscu przez mówcę. Autor „Listu” chciał w ten sposób uniknąć w charakterystyce wydarzeń z Synaju (do których adresaci nie przystępują) zastosowania słowa kojarzącego się z dziełem zbawczym Chrystusa (do którego odbiorcy mają dostęp). Por. T. Jelonek, „Dotykalne” i „Góra Syjon”..., dz. cyt., s. 145.

<sup>38</sup> Sformułowanie σάλπιγγος ἦχος /salpingos echos/ nie jest używane w pięcioksięgowych opisach zawarcia Przymierza Synajskiego, jednak występują tam bliskoznaczne wyrażenia „głos/brzmienie trąby” – φωνὴ τῆς σάλπιγγος /fone tes salpingos/ (Wj 19, 16; 20, 18), „głosy trąby” – αἱ φωναὶ τῆς σάλπιγγος /hai fonai tes salpingos/ (Wj 19, 19) oraz skrótowe stwierdzenie „trąby” – αἱ σάλπιγγες /hai salpinges/ (Wj 19, 13).

<sup>39</sup> Analizowany fragment Hbr 12, 19 nie mówi wprost o tym, iż przemawiającym był Bóg, ale taka informacja jest ukryta w sformułowaniu „aby nie przekazywano im” μὴ προσεθῆναι αὐτοῖς /me prostethenai autois/. Fraza ta stanowi kolejny przykład użycia przez mówcę passivum theologicum.

dotatkowo związana z grożącą im karą śmierci<sup>40</sup>: „Nie mogli bowiem znieść tego, co zostało postanowione: Jeśli nawet zwierzę dotknie się góry, będzie ukamienowane” (Hbr 12, 20). Zakaz dotykania góry w praktyce oznaczał przestrożę przed zbytnim zbliżaniem się do sfery naznaczonej groźną obecnością Boga<sup>41</sup>. W wersetach Wj 19, 12n zawierających ten zakaz, wyraźnie jest mowa, że konsekwencją jego złamania będzie śmierć i to niezależnie czy przekraczającym będzie zwierzę czy człowiek. Autor „Listu” mówi o dotknięciu góry wyłącznie przez zwierzę, jednakże zaczynające zacytowany zakaz stwierdzenie „jeśli nawet” sprawia, że ta przestroga ma szerszy charakter. Zastosowany jest tu bowiem argument „o ileż bardziej” (argumentacja kal wahomer), wskazujący, iż jeśli za złamanie zakazu przez nieświadome zwierzę spotka je śmierć, to tym bardziej taki los musi grozić człowiekowi<sup>42</sup>. Wreszcie ostatnim elementem (7) wskazującym na powszechny lęk, towarzyszący zawieraniu Przymierza Synajskiego jest opis zachowania Mojżesza: „I tak straszne było to zjawisko, że Mojżesz powiedział: przerażony jestem i drzę<sup>43</sup>” (Hbr 12, 21). Jednak komentując tę rzekomą bojaźń Mojżesza, trzeba stwierdzić, iż autor „Listu” dokonuje tu pewnej nadinterpretacji, gdyż w tekstach źródłowych, z których były zaczerpnięte wcześniejsze elementy opisu teofanii synajskiej, nie ma mowy o lęku przywódcy narodu wybranego, a wręcz przeciwnie według Wj 20, 20 Mojżesz jest tym, który wzywa lud do porzucenia strachu. Natomiast wzmianki o lęku Mojżesza pojawiały się przy okazji innych wydarzeń z jego życia: w historii z płonącym krzewem (Wj 3, 6) oraz po grzechu sporządzenia przez lud złotego cielca (Pwt 9, 19 – tu w LXX pojawia się dokładnie takie samo sformułowanie jak w analizowanym werse Hbr 12, 21 „przerażony jestem” – ἔκφοβός εἰμι /ekfobos eimi/). Można zatem wnioskować, iż retor umyślnie łączy tu elementy kilku teofanii w celu podkreślenia panującej pod Synajem grozy<sup>44</sup>. Zwłaszcza ten zabieg przypisania Mojżeszowi strachu wskazuje dobitnie, iż autorowi „Listu” w prezentacji zawarcia Starego Przymierza chodziło przede wszystkim o ukazanie panującej tam atmosfery lęku, wynikającej z obawy ludzi przed potężnym i groźnym Bogiem, którego bliskiej obecności należy unikać. Obraz ten tworzy wyjątkowy kontrast z opisywaną w następnych wersetach Hbr 12, 22nn sytuacją panującą w Nowym Przymierzu.

---

<sup>40</sup> Potwierdza to użyty na początku wersetu Hbr 12, 20 wynikowy spójnik γάρ /gar/ – „bowiem”.

<sup>41</sup> Por. K. Romaniuk, A. Jankowski, L. Stachowiak, *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Poznań-Kraków 1999, s. 472.

<sup>42</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 532.

<sup>43</sup> Według tekstu greckiego słowa Mojżesza brzmią dosłownie „przerażony jestem i drżący” (ἔκφοβός εἰμι καὶ ἔντρομος /ekfobos eimi kai entromos/). Jednak ze względu na stylistykę języka polskiego, w przyjętym tłumaczeniu przymiotnik „drżący” zastąpiono formą czasownikową „drzę”.

<sup>44</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary*, (AB 36), New Haven-London 2010, s. 543n.

Jednak przed przejściem do opisu elementów Nowego Przymierza warto się jeszcze zastanowić, dlaczego Stare zostało nazwane „dotykalnym”. Takie określenie stanowi najprawdopodobniej echo omawianego przed chwilą zakazu dotykania góry Synaj (Wj 19, 12n). Właśnie z tej przestrogi przed kontaktem fizycznym można wnioskować, iż tamta rzeczywistość jest tym, co można postrzegać zmysłami. Jest zatem dotykalna, ale taka jej charakterystyka nie oznacza, że wolno jej dotykać (bo to obwarowane było zakazem), lecz wskazuje, że ryzykując śmierć można było jej fizycznie doświadczyć<sup>45</sup>. Także ta cecha Starego Przymierza kontrastuje z rzeczywistością niebiańskiego Syjonu, mającego wyłącznie charakter duchowy. Chociaż nie jest on może widoczny w samym określeniu „góra Syjon” (to wzgórze mogło się kojarzyć z konkretnym miejscem topograficznym w Jerozolimie), to jednak bez trudności można go dostrzec w pierwszym charakteryzującym go określeniu „miasto Boga żywego – Jeruzalem niebiańskie”. Takie rozumienie Syjonu, przekraczające ziemskie realia, widoczne jest już w Starym Testamencie. Już tam Syjon nie oznacza tylko wzgórza świątynnego, ale staje się także symbolem przyszłego, mesjańskiego królestwa, w którym Bóg będzie panował nad resztą Izraela (np. Iz 2)<sup>46</sup>. Podobnie sprawa przedstawia się z nowotestamentowym ujęciem Bożego panowania. W ekonomii chrześcijańskiej nie jest ono bowiem wyłącznie oczekiwaniem na eschatologiczną realizację, lecz w częściowy sposób wypełnia się już tu na ziemi<sup>47</sup>. Właśnie dzięki tej częściowej, doczesnej realizacji mówca może powiedzieć odbiorcom: „przystąpiliście do góry Syjon” (Hbr 12, 22a). Co ważne, użyte tu orzeczenie „przystąpiliście” – προσεληλύθατε /proselelythate/ występuje w czasie perfectum, wskazując tym samym, iż ów dostęp osiągnięty przez chrześcijan nie był czymś jednorazowym i należącym do przeszłości, lecz nadal trwa<sup>48</sup>. Z tego względu wyrażenie προσεληλύθατε Σιών ὄρει /proselelythate Sion orei/ równie poprawnie można przetłumaczyć na język polski jako „przystępujecie do góry Syjon”<sup>49</sup>. Momentem, w którym uczniowie Jezusa otrzymali dostęp do rzeczywistości zdefiniowanej tu jako „góra Syjon” był niewątpliwie ich chrzest. Dzięki niemu, już tu na ziemi, otrzymali łaskę uprawniającą do stałego, choć na razie ograniczonego uczestnictwa w tym dokonującym się wokoło Boga

---

<sup>45</sup> Por. J. W. Thompson, „*That Which Cannot Be Shaken*”: *Some Metaphysical Assumptions in Heb 12:27*, JBL 94 (1975), s. 582.

<sup>46</sup> Por. T. Jelonek, *Obraz Syjonu w Apokalipsie i Liście do Hebrajczyków [Hbr 12, 22]*, SW 12 (1975), s. 491.

<sup>47</sup> Por. T. Horak, *Eklezjologia Listu do Hebrajczyków. Szkic teologiczny*, CT 61 (1991) nr 2, s. 29n.

<sup>48</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, (NIGTC), Grand Rapids 1993, s. 670.

<sup>49</sup> Chcąc w pełni oddać znaczenie zastosowanego tu czasu perfectum, omawiane wyrażenie trzeba by było przetłumaczyć w sposób opisowy: „Przystąpiliście do góry Syjon i nadal przystępujecie”. Podobnie sprawa ma się ze wspomnianym w Hbr 12, 18 nieprzystąpieniem do tego co dotykalne (tam też jest użyta forma perfectum) – chrześcijanie nie przystąpili do tego co dotykalne i nadal do tego nie przystępują.

zgromadzeniu, gdyż elementy dookreślające „górze Syjon” przedstawiają ją jako radosne zebranie odbywające się przy Bogu. Z tego względu warto się teraz przyjrzeć tym siedmiu charakterystykom tego wzgórza, które tak naprawdę symbolizuje Nowe Przymierze.

Pierwsze określenie opisujące „górze Syjon” (element 1) brzmi: „miasto Boga żywego – Jeruzalem niebiańskie” (πόλις θεοῦ ζῶντος, Ἱερουσαλήμ ἐπουράνιος/polis theou dzontos, Ierousalem epouranios/). Dla antycznych ludzi połączenie miasta ze wzgórzem nie było niczym dziwnym, bowiem greckie miasta niejednokrotnie tak urządzano, iż ich centrum – agora – znajdowało się blisko akropolis – wzgórza, na którym wznosiły się świątynie. Jakkolwiek Jerozolima nie była lokowana według greckiego schematu urbanistycznego, to jednak w jej przypadku również ważne było wzgórze świątynne – Syjon. Ponadto tak nazwa samej Jerozolimy jak i wzgórza Syjon zaczęły funkcjonować jako słowa-klucze określające cel pielgrzymującego Ludu Bożego, mającego tam uczestniczyć w świątecznym, wychwalającym Stwórcę zgromadzeniu<sup>50</sup>.

Skoro wierzący w tym mieście dostępują obecności Boga (zob. element 4), to nie może to być zwykłe, ziemskie miasto. Nie dziwi więc, iż zostaje ono określone jako „Jeruzalem niebiańskie”<sup>51</sup>. Jest ono „miastem Boga żywego (dosł. żyjącego – ζῶντος /dzontos/),” co z jednej strony może wskazywać na obecne tam Jego wieczne przebywanie, ale z drugiej również na to, iż – zgodnie z myślą wersetu Hbr 11, 10 – to On jest „architektem i twórcą” tego miasta, a Boże wieczne istnienie powoduje trwałość jego fundamentów.

Jednak miasto to nie tylko przestrzeń topograficzna wypełniona budynkami i ulicami, lecz także związana z nim ludność, tworząca określony porządek społeczny. Również „miasto Boga żywego” to wspólnota zamieszkania Boga z Jego wyznawcami<sup>52</sup>. Nic więc dziwnego, iż kolejne elementy opisu „góry Syjon” koncentrują się na prezentacji grup różnych bytów gromadzących się dookoła Boga.

W związku z powyższym do miasta Boga należą „dziesiątki tysięcy aniołów”, którzy tworzą „odświętne zebranie” (element 2: μυριάδης ἀγγέλων, πανήγυρις /myriades angelon, panegyris/ – Hbr 12, 22c). W tej wypowiedzi ilość aniołów jest określona dokładnie jako „miriady”. Miriada jest to liczba oznaczająca dziesięć tysięcy, jednakże gdy, tak jak w tym miejscu, występuje w liczbie mnogiej i bez dookreślenia ilości tych miriad, to wówczas może oznaczać liczbę niewyobrażalnie dużą i z tego powodu nie dającą się policzyć<sup>53</sup>. Jak wskazuje

---

<sup>50</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 261.

<sup>51</sup> Por. H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, (BNTC), London 1969, s. 230.

<sup>52</sup> Por. T. Jelonek, *List do Hebrajczyków*, dz. cyt., s.88.

<sup>53</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 678.

werset Hbr 1, 14 misją aniołów jest świadczenie pomocy ludziom czyli tym, którzy mają odziedziczyć zbawienie. Jednak w omawianym obrazie Syjonu, aniołowie pełnią inną, bardziej statyczną rolę, gdyż tworzą odświeżone zebranie – πανήγυρις /panegyris/. W środowisku grecko-rzymskim terminem tym określano zgromadzenia związane albo z miejskimi świętami, albo zawodami sportowymi. W kontekście analizowanego obrazu dwóch przymierzy doszukiwanie się obrazu agonistycznego jest raczej błędną drogą. Zatem mamy tu do czynienia najprawdopodobniej z ideą odbywającego się w niebiańskim Jeruzalem święta, którym może być opisany wcześniej Boży odpoczynek (Hbr 4, 1-11), a więc prawdziwy szabat (Hbr 4, 9)<sup>54</sup>. Inną możliwością jest to, że autor „Listu”, mówiąc tutaj o zebraniu aniołów miał na myśli tworzenie przez nich dworu gromadzącego się dokoła Bożego tronu (Hbr 1, 5n)<sup>55</sup>.

Kolejnym elementem (3) tworzącym rzeczywistość „góry Syjon” jest „zgromadzenie pierworodnych zapisanych w niebiosach” (ἐκκλησία πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς /ekklesia prototokon apogegrammenon en ouranois/ – Hbr 12, 23a). U wielu starożytnych ludów istniał zwyczaj składania bóstwom pierwszych plonów. Nie inaczej było także w Izraelu, przy czym pierwociny z płodów rolnych jak i z bydła były składane Bogu w ofierze, natomiast nieco inaczej sprawa miała się z ludźmi. Idea pierworództwa wyrażała się na dwa sposoby: po pierwsze, „otwierający łono” matki syn, w związku z zakazem zabijania ludzi, musiał być wykupiony (Wj 13, 13; 34, 20), czemu służył specjalny obrzęd religijny; a po drugie pierworodny syn cieszył się specjalnymi przywilejami – wyjątkowym umiłowaniem ojca, przejawiającym się między innymi specjalnym błogosławieństwem, oraz dziedziczeniem większej, podwójnej części majątku<sup>56</sup>. Co ciekawe, w Starym Testamencie pierworodnym został nazwany Izrael (Wj 4, 22), a więc większa zbiorowość ludzi. Także w analizowanym określeniu „zgromadzenie pierworodnych zapisanych w niebiosach” należy się dopatrywać nie tylko wybranych ludzi – najstarszych spośród swojego rodzeństwa, ale znaczenia kolektywnego. Pierworodnymi zapisanymi w niebiosach są ci, którzy przynależą do nowego ludu Bożego, a więc zbawieni dzięki dziełu odkupieńczemu Syna Bożego. Taka

---

<sup>54</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 544n.

<sup>55</sup> Por. T. Rakoczy, *Rzeczywistość eschatologiczna w Liście do Hebrajczyków*, dz. cyt., s. 159.

<sup>56</sup> Należy zauważyć, iż ze względu na akceptowaną na pewnym etapie dziejów Starego Testamentu poligamię, bycie pierworodnym „otwierającym łono” matki nie musiało się wiązać ze statutem pierworodnego dziedzica. Był nim tylko pierwszy syn tej żony, która jako pierwsza urodziła mężczyźnię potomka. Zatem jeśli jakaś kobieta urodziła pierwszego syna, lecz jej mąż miał już syna z inną żoną, to wówczas dochodziło do sytuacji, iż syn tej kobiety był pierworodnym ze strony matki, ale nie ze strony ojca.



identyfikacja wynika z faktu, iż z wyjątkiem dwóch miejsc w „Liście do Hebrajczyków”<sup>57</sup> w Nowym Testamencie termin ten pada zawsze w liczbie pojedynczej i odnosi się wyłącznie do Chrystusa (Łk 2, 7; Rz 8, 29; Kol 1, 15.18; Hbr 1, 6; Ap 1, 5)<sup>58</sup>. Skoro myśl wczesnego Kościoła określa Chrystusa jako Pierworodnego, to nie może dziwić, iż w tym miejscu pierworodnymi nazywa także tych, którzy czerpią z owoców Jego zbawienia (por. Hbr 2, 10), a więc uczestników Nowego Przymierza. Można więc stwierdzić, że „Bycie pierworodnymi, którego to faktu doświadczają chrześcijanie, sprawia, iż uczestniczą oni w zaszczycie i przywilejach Syna Bożego – prawdziwego Pierworodnego. Zatem mają udział w Synowskiej godności Chrystusa i mogą z Nim współkrólować”<sup>59</sup>. Nic więc dziwnego, że, wracając do konwencji prezentowanego obrazu, dostępują oni zaszczytu uczestnictwa w tak uroczystym zebraniu odbywającym się na „górze Syjon”.

Warto zwrócić także uwagę na użyte przez retora sformułowanie, że ci pierworodni są „zapisani w niebiosach”. W antycznych miastach istniał zwyczaj prowadzenia ksiąg zawierających spis żyjących mieszkańców, którzy po swojej śmierci byli wykreślanii z takiego spisu. Taka praktyka znalazła również swoje odbicie w biblijnym motywie prowadzenia przez Boga księgi życia oraz w idei wykreślenia z niej nieprawych, którzy byli tym samym skazywani na karę śmierci (Wj 32, 33; Ps 69, 29). W ten sposób księga życia stała się synonimem spisu sprawiedliwych, a odzwierciedleniem takiego przekonania jest fakt szczególnego podkreślenia w Nowym Testamencie motywu nagrody czekającej na wpisanych do takiej księgi (Łk 10, 20; Flp 4, 3; Ap 3, 5)<sup>60</sup>. W omawianym fragmencie wprawdzie nie ma mowy o księdze, ale niewątpliwie znajduje się tu aluzja do idei dokonania takiej adnotacji – zapisu, który ma miejsce „w niebiosach”, przy czym taka lokalizacja jest czymś naturalnym skoro przedstawione miasto to „niebiańskie Jeruzalem”. Właśnie tam ci pierworodni tworzą zgromadzenie – ἐκκλησία /ekkleśia/. W grece klasycznej termin ten określał gremium obradujące nad sprawami związanymi z zarządzaniem miastem. Natomiast w Septuagincie zaczął oznaczać religijne zgromadzenie Izraelitów (Pwt 31, 30; Sdz 20, 2), a stąd został

---

<sup>57</sup> Pojawiające się w „Liście do Hebrajczyków” wyjątki to analizowane wyrażenie z Hbr 12, 23 oraz wcześniejsza wzmianka z Hbr 11, 28, mówiąca, że dzięki przygotowanej przez Mojżesza passze, lud Izraela został ominięty przez niszczyciela tego, co pierworodne.

<sup>58</sup> Por. T. Jelonek, „Zgromadzenie pierworodnych zapisanych w niebiosach” Hbr 12, 23a. *Przyczynek do eklezjologii Nowego Testamentu*, AnCzac 10 (1978), s. 172n.

<sup>59</sup> P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa. Życie chrześcijan w świetle Listu do Hebrajczyków*, Kraków 2015, s. 59.

<sup>60</sup> W Biblii znajdują się wzmianki, że Bóg spisuje również inne kwestie: doświadczenia człowieka (Ps 56, 9), jego czyny (Ps 139, 16), czy też narody (Ps 87, 6). Szerzej na temat dokonywanych przez Boga zapisów można przeczytać w artykule: T. Jelonek, „Zgromadzenie pierworodnych zapisanych w niebiosach”..., dz. cyt., s. 175nn.

przejęty przez chrześcijan<sup>61</sup> na określenie lokalnych wspólnot (1 Kor 1, 2; Ga 1, 2) lub wręcz całego Kościoła (Mt 16, 18; Dz 9, 31)<sup>62</sup>. Zatem podsumowując ten element opisu Nowego Przymierza, można powiedzieć, iż jest tu mowa o zbawionych przez Chrystusa, którzy są zapisani jako obywatele niebiańskiego Jeruzalem i tworzą miejskie zebranie będące jednocześnie liturgiczną wspólnotą. Przy czym w omawianym tu – trzecim elemencie – jest najprawdopodobniej mowa o wyznawcach Jezusa, którzy żyją na ziemi i dopiero pielgrzymują do tego niebiańskiego miasta<sup>63</sup>, ale dzięki przyjęciu chrztu już teraz czerpią z owoców zbawczej ofiary Syna Bożego<sup>64</sup>. Ich przynależność do takiego grona nie może być podważana, gdyż o ich zapisaniu do tego miasta decyduje Bóg. Jak wskazuje następny element omawianego opisu jest On sędzią, cechującym się nieomylnością ferowanych przez Siebie wyroków, która płynie z Jego ontologicznej doskonałości.

Jak już wspomniano kolejnym, czwartym elementem charakteryzującym rzeczywistość „góry Syjon” jest przystąpienie chrześcijan „do Boga – sędziego wszystkich”. Może dziwić, że sformułowanie „Bóg – sędzia wszystkich” (κριτής θεός πάντων /krites theos panton/) mimo wyjątkowej godności i majestatu Boga znajduje się dopiero na dość odległym, czwartym miejscu. Jednak należy wziąć pod uwagę, że siedmioczęściowy schemat opisu „góry Syjon” ma strukturę koncentryczną, a to sprawia, że Bóg znajduje się w jego centrum. Skoro w poprzednich punktach treść ukazanych elementów idealnie komponowała się zarówno z obrazem starożytnego miasta jak i myślą Starego Testamentu, to nie może dziwić, że tak samo sprawa ma się z czwartym elementem – „Bogiem – sędzią”. Z jednej strony każde antyczne miasto wśród swoich urzędników miało sędziego, a z drugiej uznawanie Boga za sędziego płynie wprost z tradycji biblijnej (Ps 50, 6; 75, 8; Jr 11, 20; Hbr 10, 30n). Mogłoby się wydawać, że wzmianka o Bogu-sędzim (a więc kimś groźnym) nie odpowiada atmosferze pokoju i radości, jaką poprzez inne określenia obrazu Syjonu mówca chce wywołać u słuchaczy. Jednak należy zauważyć, iż sędzia nie musi być kimś, kto wyłącznie karze. On także ocala, wybawia i wynagradza. Właśnie taki rys Boga – sprawiedliwego

---

<sup>61</sup> Przykład adaptacji terminu ἐκκλησία /ekklesia/ widoczny jest z resztą w samym „Liście do Hebrajczyków”. W Hbr 2, 12 (wers zawierający drugie wystąpienie tego słowa) mówca wykorzystuje werset Ps 22, 23, nawiązujący do religijnego zgromadzenia Izraelitów, i wkładając go w usta Jezusa odnosi go do wspólnoty Jego uczniów: „Oznajmię Twoje imię moim braciom, pośrodku zgromadzenia (ἐν μέσῳ ἐκκλησίας /en meso(i) ekklesias/) będę Cię wychwalał”.

<sup>62</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 545.

<sup>63</sup> Ograniczenie określenia „zgromadzenie pierworodnych zapisanych w niebiosach” (element 3) płynie z faktu, że o zmarłych jest mowa w elemencie 5 – „duchy [ludzi] sprawiedliwych, doprowadzonych do celu-udoskonalenia”.

<sup>64</sup> Por. M. M. Bourke, *List do Hebrajczyków*, [w:] R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (red.), *Katolicki Komentarz Biblijny*, (PSB 17), Warszawa 2010, s. 1491.

sędziwego nierzadko pojawia się w Biblii (Rdz 18, 25; Ps 9; Iz 33, 22; 51, 5; Jk 4, 12), a ponadto łączy się on także z następnym (5) elementem obrazu „góry Syjon”<sup>65</sup>.

Piąty element analizowanego obrazu Nowego Przymierza stanowią „duchy [ludzi] sprawiedliwych, doprowadzonych do celu-udoskonalenia” (πνεύματα δικαίων τετελειωμένων /pneumata dikaion teteleiomenon/ – Hbr 12, 23c). Użyte tu wyrażenie „duchy [ludzi] sprawiedliwych” (πνεύματα δικαίων /pneumata dikaion/ odnosi się do dusz ludzi zmarłych, którzy wprawdzie jeszcze czekają na paruzję i zmartwychwstanie, ale dzięki dobrze przeżytemu życiu już osiągnęli cel-doskonałość (dosł. „zostali doprowadzeni do celu-doskonałości”). Użyty tu imiesłów τετελειωμένοι (teteleiomenoi/ zawiera wynikające z czasownika τελειώω /teleioo/ podwójne znaczenie „osiągnięcia doskonałości” i „dotarcia do celu”. Można zatem powiedzieć, że oni dzięki łasce Bożej (na co wskazuje użyte tu passivum theologicum) zostali udoskonaleni, a dzięki temu mogli dostąpić przebywania z Bogiem, co jest równoznaczne z osiągnięciem przez nich celu ich życia. Są to zarówno osoby z czasów Starego Testamentu, jak i chrześcijanie<sup>66</sup>, – ci wszyscy, względem których wypełnia się Boża obietnica „mój sprawiedliwy dzięki wierze będzie żył” (Hbr 10, 38; Ha 2, 4)<sup>67</sup>. Takie zaś uświęcenie i udoskonalenie ludzi spowodowane jest dzięki jednej ofierze Chrystusa (Hbr 10, 14), więc nic dziwnego, iż to właśnie o Nim będzie mówił następny element omawianego obrazu Syjonu.

Przedostatni, szósty element obrazu Nowego Przymierza prezentuje właśnie Chrystusa, który dokładnie jest tu określony jako „Pośrednik Nowego Przymierza – Jezus” (διαθήκης<sup>68</sup> νέας μεσίτης Ἰησοῦς /diathekes neas mesites Iesus/ – Hbr 12, 24a). Tak jak opis „tego, co dotykalne” zakończył się wzmianką o Mojżeszu – pośredniku Starego Przymierza, tak i podobnie kończy się opis Nowego Przymierza. Z tą jednak różnicą, że wzmianka o Mojżeszu pojawia się dopiero w siódmym elemencie, natomiast Jezus jest przywołany już w szóstym. Ponadto charakteryzujący zarówno Mojżesza jak i Jezusa tytuł „pośrednik” (μεσίτης /mesites/) wprost odniesiony jest tylko do tego drugiego. Co ciekawe, Chrystus już wcześniej został określony Pośrednikiem: „pośrednikiem lepszego przymierza” (κρείττονός (...)

---

<sup>65</sup> Por. T. Horak, *Eschatologia Listu do Hebrajczyków. Szkic teologiczny*, CT 59 (1989) nr 2, s. 13.

<sup>66</sup> Na marginesie można dodać, że choć obecnie jedni i drudzy mają taki sam status, to jednak ich wcześniejsza sytuacja była inna. Starotestamentowi wierni, w przeciwieństwie do chrześcijan, na osiągnięcie tego celu-doskonałości musieli czekać do momentu dokonania przez Chrystusa dzieła zbawczego (Hbr 11, 39n).

<sup>67</sup> Por. T. Jelonek, „Dotykalne” i „Góra Syjon”..., dz. cyt., s. 148.

<sup>68</sup> Niektóre polskie przekłady (BT, BWP) niesłusznie oddają występujący tu termin διαθήκη /diatheke/ jako testament tworząc frazę „pośrednik Nowego Testamentu”. Tłumaczenie takie nie jest słuszne po pierwsze z tego względu, że idea testamentu nie niesie ze sobą potrzeby zaistnienia funkcji pośrednika, a po drugie dlatego, iż następny siódmy element obrazu „góry Syjon” mówi o krwi pokropienia, a więc o czymś co łączy się z zawieraniem przymierza, a nie z testamentem.

διαθήκης μεσίτης /kreittonos (...) diathekes mesites/ – Hbr 8, 6) oraz „pośrednikiem Nowego Przymierza” (διαθήκης καινῆς μεσίτης /diathekes kainēs mesites/ – Hbr 9, 15). Na pierwszy rzut oka (tj. w tłumaczeniu polskim) mogłoby się wydawać, iż w omawianym fragmencie mamy do czynienia z powtórzeniem tej drugiej frazy, mówiącej o jego pośrednictwie w Nowym Przymierzu. Jednak w tekście greckim mamy dwa różne słowa określające nowość tego przymierza: w Hbr 9, 15 było ono nazwane διαθήκη καινή /diatheke kaine/, podczas gdy w analizowanym wersecie Hbr 12, 24 jest określone jako διαθήκη νέα /diatheke nea/. Wprawdzie oba przymiotniki καινός /kainos/ oraz νέος /neos/ wyrażają nowość, to jednak można rozróżnić w nich pewne niuansy znaczeniowe, które w następujący sposób opisuje Tomasz Jelonek: „*Kainos* oznacza nowość ontyczną, przymiotnikiem tym opisuje się rzecz z istoty swej nową. (...) Natomiast *neos* oznacza nowość w sensie nowego pojawienia się, świeżość. Ponieważ to, co nie jest nowe ze swej istoty, a tylko się na nowo pojawia, jest odnowieniem tego, co było (...) najlepiej (...) użyć terminu ‘odnowione’”<sup>69</sup>. Skoro więc Przymierze w Chrystusie jest czymś istotowo nowym, to nic dziwnego że prawie zawsze w Nowym Testamencie, a także w trzech innych miejscach „Listu do Hebrajczyków” (Hbr 8, 8; 8, 13; 9, 15) jest ono określane jako διαθήκη καινή /diatheke kaine/<sup>70</sup>. Jednym jedynym wyjątkiem występowania frazy διαθήκη νέα /diatheke nea/ jest właśnie analizowany wersek Hbr 12, 24. Odpowiedź na pytanie „dlaczego mówca użył tu takiego niestandardowego sformułowania” stanowi pewną zagadkę o czym świadczy wielość różnych wyjaśnień. Tomasz Jelonek twierdzi, że w tym miejscu „autor listu” chce ukazać Nowe Przymierze jako spełnienie oczekiwań Starego, a tym samym ciągłość zachodzącą między dwoma etapami historii zbawienia, jakimi są te dwa przymierza<sup>71</sup>. Jednak badacz ten nie podaje powodu dla jakiego akurat w tym miejscu mówca miałby akcentować postulowaną kontynuację. Co więcej, prezentacja „tego, co dotykane” oraz „góry Syjon” wprawdzie nie przeciwstawia sobie istoty obu rzeczywistości, ale jednak na poziomie ich opisu mocno podkreśla panujący między nimi kontrast. Zarysowana atmosfera grozy skonfrontowana jest z sytuacją pokoju i radości, zaś oddzielenie ludu od Boga przeciwstawione jest wspólnocie Boga z aniołami i ludźmi. Z tego względu takie wyjaśnienie wydaje się być mało prawdopodobne. Z kolei Albert Vanhoye podkreśla aspekt młodości i świeżości Nowego Przymierza<sup>72</sup>, a więc

---

<sup>69</sup> T. Jelonek, *List do Hebrajczyków*, dz. cyt., s. 91n.

<sup>70</sup> Poza „Listem do Hebrajczyków” występuje odwrotny szyk tych słów (Łk 22, 20; 1 Kor 11, 25; 2 Kor 3, 6)

<sup>71</sup> Por. T. Jelonek, „*Dotykane*” i „*Góra Syjon*”..., dz. cyt., s. 149.

<sup>72</sup> Por. A. Vanhoye, *L'Épistola agli Ebrei. «Un sacerdote diverso»*, (Retorica Biblica 14), Bologna 2010, s. 290.

znaczenie czasowe przymiotnika νέος /neos/<sup>73</sup>. Nie chodzi tu o to, że Nowe Przymierze jest niedawne, patrząc z punktu widzenia życia odbiorców, gdyż od ich chrztu minęło już sporo czasu i pierwotny entuzjizm mają oni już za sobą (Hbr 10, 32nn). Natomiast o „świeżości” Nowego Przymierza można mówić w aspekcie momentu historii zbawienia w jakim znajdują się adresaci. Zawarcie przymierza w Jezusie dokonało się parędziesiąt lat przed sytuacją wygłoszenia przemowy („Listu do Hebrajczyków”), a więc można mówić o jego „niedawności” zwłaszcza w kontekście dużo bardziej odległego czasu (paręnaście wieków), który upłynął od zawarcia Starego Przymierza<sup>74</sup>. Wreszcie można napotkać opinię, iż zastąpienie przymiotnika καινός /kainos/, które zwykle określa Przymierze Chrystusowe, wyjątkowym w tym kontekście wystąpieniem przymiotnika νέος /neos/ jest zmianą czysto stylistyczną, gdyż rozróżnienie znaczeniowe między tymi wyrażeniami nie zawsze bywało zachowywane<sup>75</sup>. Jednakże wydaje się, iż tak wytrawny teolog, jakim był autor „Listu” zmienił wyrażenie, z którym chrześcijanie pierwszego wieku byli już osłuchani, i które pojawiło się także we wcześniejszych fragmentach przemowy, z bardziej istotnych powodów niż jedynie względy językowe. Chcąc ocenić tę kwestię zamiany przymiotników, można powiedzieć, że mówca chciał w ten sposób ukazać adresatom „świeżość”, „niedawność” Nowego Przymierza, a poprzez to podkreślić jego bliskość. Taki zabieg miał na celu wzmocnienie płynącej z opisu „góry Syjon” atmosfery radości, wynikającej z faktu przebywania z Bogiem i możliwej dzięki Jezusowi i Jego pośrednictwu otwierającemu drogę do Boga (Hbr 7, 25; 10, 19-22).

Skoro do „góry Syjon”, do której przystępują chrześcijanie, nieodzownie przynależny Jezus, to nie może także dziwić, iż ważny jest siódmy element opisu Nowego Przymierza, a mianowicie związana z nim „krew pokropienia, która przemawia [w] lepszy [sposób] niż Abel” (αἷμα ῥαντισμοῦ κρείττον λαλοῦν παρὰ τὸν Ἄβελ /haima rhantismou kreitton laloun

---

<sup>73</sup> Por. P. Kasilowski, *Mojżesz i Chrystus w Liście do Hebrajczyków*, [w:] W. Chrostowski (red.), *Słowo jest prawdą. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Mędali CM w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2000, s. 169.

<sup>74</sup> Takiej interpretacji sprzeciwia się A. Malina: „Tutaj nie chodzi bowiem ani o krótki okres, który upłynął od śmierci Jezusa sprawiającej, że to przymierze zaczęło obowiązywać (9, 15), ani o doświadczenie neofitów, gdyż adresaci nie są od niedawna ochrzczeni (5, 12)” A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 535n. Chociaż do poprawności drugiej części tej wypowiedzi nie należy mieć zastrzeżeń, to nie można tego powiedzieć o pierwszej. Jak należy wnioskować z przytoczonej powyżej wypowiedzi twierdzenie „Tutaj nie chodzi (...) o krótki okres, który upłynął od śmierci Jezusa sprawiającej, że to przymierze zaczęło obowiązywać” jest uzasadnione przywołanym wersem Hbr 9, 15: „I z powodu tego jest nowego przymierza pośrednikiem, aby gdy nastąpiła śmierć – dla wykupienia przestępstw za pierwszego przymierza – obietnicę otrzymali wezwani wiecznego dziedzictwa” (tłumaczenie A. Maliny, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 396). Tymczasem werset ten nie orzeka o tym czy Nowe Przymierze trwa już jakiś dłuższy czas czy też od niedawna, lecz wskazuje na jego wsteczną skuteczność – a to jest już inne zagadnienie niż okres jego obowiązywalności.

<sup>75</sup> Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 376.

para ton Habel/ – Hbr 12, 24b). Tak jak ratyfikacja Starego Przymierza była połączona z tym, że Mojżesz wziął krew i dokonał nią pokropienia (Hbr 9, 18-22), tak i zawarcie Nowego Przymierza również wiąże się z „krwią pokropienia”<sup>76</sup> (Hbr 12, 24). Przy czym warto przypomnieć, iż mówca wspominając obrzęd skropienia dokonany przez Mojżesza pod górą Synaj rozszerza go o elementy związane z Dniem Pojednania<sup>77</sup>. Dlatego mówiąc w tym miejscu o „krwi pokropienia” można przywołać także myśli związane z krwią, które pojawiły się przy opisach Chrystusowego Jom Kippur (Dnia Przebłagania). Dzięki swojej krwi wszedł On do Miejsca Świętego (Hbr 9, 12) i również dzięki niej mają tam też dostęp chrześcijanie (Hbr 10, 19n). Mają tam możliwość osobistego oddawania czci Bogu, a wynika ona z oczyszczenia sumień, które także dokonuje się dzięki Jego krwi (Hbr 9, 14). Co więcej, skoro wejście do Miejsca Świętego było równoznaczne ze staniem w obecności Boga, to można powiedzieć, że obraz „góry Syjon”, do której przystępują chrześcijanie i w którego centrum jest Bóg, stanowi opis tej samej niebiańskiej rzeczywistości.

Krew pokropienia przemawia, lecz jej mówienie ma zupełnie inny charakter niż przerażające brzmienie słów na Synaju. Podczas gdy głos z Synaju powodował wycofanie się ludu (Hbr 12, 19n), to krew Jezusa umożliwia i niejako ogłasza wspomniany przed chwilą bezpośredni dostęp do Boga (Hbr 10, 19n)<sup>78</sup>. Co więcej, ta krew pokropienia „przemawia [w] lepszy [sposób]<sup>79</sup> niż Abel”. Zdaniem części tłumaczy jest to wypowiedź eliptyczna, pomijająca drugie wystąpienie słowa krew i według nich wybrzmiewa tu dzięki temu myśl, iż „krew pokropienia przemawia mocniej niż krew Abła”<sup>80</sup>. Jednakże taka interpretacja nie

---

<sup>76</sup> Niektóre przekłady (BT, BP, BEP, BE) podążając za tłumaczeniem Wulgaty i wyrażenie  $\alpha\iota\mu\alpha \rho\alpha\nu\tau\iota\sigma\mu\omicron\upsilon$  /haima rhanthismou/ błędnie oddają jako „pokropienie krwią” zamiast „krew pokropienia”. Taka niesłuszna interpretacja o pokropieniu krwią przywołuje na myśl chrzest święty (Hbr 10, 26). Jednak jak zauważa T. Jelonek, skoro tak naprawdę w tym miejscu jest mowa o krwi pokropienia, to omawiane stwierdzenie nie mówi o samym chrzcie, lecz o krwi Chrystusa, która jest faktyczną przyczyną dokonującego się w chrzcie oczyszczenia. Por. T. Jelonek, *List do Hebrajczyków*, dz. cyt., s. 93.

<sup>77</sup> Według relacji Wj 24, 5 wykorzystana została tylko krew cielców, a autor „Listu” w Hbr 9, 19 dodaje również że Mojżesz użył także krwi kozłów, która miała szczególne znaczenie w obrzędach Dnia Przebłagania – zob. komentarz do wersetu Hbr 9, 19 w punkcie III, 3, c niniejszej pracy).

<sup>78</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 263.

<sup>79</sup> Forma  $\kappa\rho\epsilon\iota\tau\tau\omicron\nu$  /kreitton/, którą tutaj przetłumaczono przymiotnikowo jako „[w] lepszy [sposób]”, może być oddana także przysłówkowo jako „lepiej” (BW) lub też „mocniej” (BT, BEP, BE).

<sup>80</sup> A. Mitchel, który optuje za takim tłumaczeniem dokonuje zebrania różnych opinii wyjaśniających jak należy rozumieć lepsze przemawianie krwi Chrystusa niż Abła. Jedni komentatorzy mówią, iż jest tak dlatego, że krew Chrystusa przemawia słowem łaski (Hbr 4, 16), a krew Abła woła o zemstę. Inni wskazują, że krew Chrystusa przemawia z niebiańskiego sanktuarium, a Abła z ziemi na której została rozlana. Jeszcze inni mówią, że krew Abła niesie jedynie częściowe pojednanie, podczas gdy Chrystusa zupełne. Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 284. Jak zostało wspomniane powyżej, ani analizowany werset Hbr 12, 24, ani poprzednia wzmianka o Ablu (Hbr 11, 4) nie mówią o jego krwi. Gdyby chcieć jednak utrzymać twierdzenie, że mowa o pokropieniu krwią Chrystusa ma sugerować myśl o krwi Abła, to takie rozumowanie zakładałoby znajomość przez adresatów opowiadania z Księgi Rodzaju o zabiciu Abła przez Kaina (Rdz 4, 1-15). Dlatego wyjaśnienie kwestii treści przemawiania krwi Abła należałoby szukać w tym fragmencie Starego Testamentu, gdyż właśnie z nim odbiorcy

wydaje się być słuszną, ponieważ w Hbr 11, 4 (drugi fragment „Listu” przywołujący tę postać) przemawia sam Abel i nie ma tam żadnej wzmianki ani o krwi, ani o zabójstwie<sup>81</sup>. Jak wskazuje tamten werset, moc przemawiania Abela wynika z trzech przesłanek: a) z jego wiary, b) z faktu, że jego ofiara spodobała się Bogu oraz c) z tego, że sam Stwórca zaświadczył o jego sprawiedliwości<sup>82</sup>. Jednak krew Jezusa, którą jest dokonywane pokropienie przemawia w lepszy sposób, a dzieje się tak również z trzech powodów: a) dlatego, iż Jezus nie tylko cechuje się wiarą, ale jest tym, który ją doprowadza do celu-doskonałości (Hbr 12, 2); b) dlatego, że ofiara Chrystusa była w pełni doskonała – skuteczna i nieskalana (Hbr 7, 27; 9, 14.28; 10, 10.12.14), i dlatego, że w przeciwieństwie do starotestamentowych ofiar podobała się Bogu (por. Hbr 10, 5-10); wreszcie c) dlatego, że Chrystus jest tym jedynym w pełni sprawiedliwym (Hbr 1, 8n; por. Hbr 7, 26).

W ten sposób przedstawia się siedem elementów charakteryzujących rzeczywistość „góry Syjon”. Jest Ona miastem – niebiańskim Jeruzalem (element 1) i miejscem gromadzenia się niebiańskiej wspólnoty. W jej centrum znajduje się Bóg (centralny element 4 opisu), a dookoła niego gromadzą się dostępujący zbawienia chrześcijanie (pierworodni zapisani w niebiosach – element 3) oraz dusze wiernych Bogu zmarłych tak Starego jak Nowego Przymierza (duchy [ludzi] sprawiedliwych, doprowadzonych do celu-udoskonalenia – element 5). Do tej wspólnoty przynależą także ci, którzy uczestniczyli w prowadzeniu ludzi do Boga – aniołowie (element 2; o ich wspierającej funkcji mówi Hbr 1, 14) oraz Jezus – Pośrednik Nowego-„świeżego” Przymierza, prawdziwie łączącego człowieka z Jego Stwórcą (element 6). Wreszcie ostatnim elementem jest krew pokropienia, a więc odkupieńcza krew Jezusa, dzięki której możliwe stało się oczyszczenie ludzkich sumień (warunek konieczny do tego, by móc stanąć przed całkowicie świętym Bogiem). Zatem obraz „góry Syjon” jest symbolem wspólnoty wielbiącej znajdującego się w jej centrum Boga. Jednak co ciekawe, na końcu tego opisu wyakcentowana jest osoba Jezusa i Jego krew. Dzieje się tak dlatego, że bez dokonanego przez Niego zbawienia, takie niebiańskie zgromadzenie nie byłoby w ogóle możliwe. Z tego właśnie względu, aby podkreślić tę Jego olbrzymią rolę dla zaistnienia takiej

---

kojarzyli by ten motyw (Rdz 4, 10). Stąd można wnioskować, że Ablowa krew przemawiałaby o ukaranie zabójcy (Rdz 4, 10-13), a krew Jezusa – na zasadzie przeciwieństwa – byłaby błaganie o odpuszczenie ludzkich win (Hbr 2, 17; 9, 14) i stąd pochodziłaby jej wyższość. Jednak jak oceniono powyżej, bardziej prawdopodobne wydaje się, że mówca chciał jednak zestawić mówienie krwi Jezusa z przemawianiem samego Abela, a nie jego krwi.

<sup>81</sup> W wersecie Hbr 11, 4 jest jedynie podane ogólne stwierdzenie, że Abel przemawia, choć umarł. Nie ma tam natomiast żadnej informacji o okolicznościach jego śmierci tj. o zabiciu go przez Kaina.

<sup>82</sup> Por. R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa według Listu do Hebrajczyków*, (List do Hebrajczyków 3), Kraków 2007, s. 205.

Bosko-ludzko-anielskiej wspólnoty, mówca wzmiankę o nim sytuuje na końcu, jako punkt kulminacyjny tego opisu<sup>83</sup>.

Warto zauważyć, iż w tym fragmencie pojawia się po raz kolejny motyw przemawiania Boga<sup>84</sup>, które podobnie jak w prologu (Hbr 1, 1n) dokonuje się w dwóch etapach. Pierwszy z nich skierowany był do przodków i został tutaj (Hbr 12, 19n) zobrazowany sceną spod Synaju. Natomiast drugim etapem jest objawienie dokonane w Chrystusie, z którego w tym miejscu mówca wybiera jeden dość oryginalny aspekt, jakim jest przemawianie Chrystusowej krwi Nowego Przymierza (Hbr 12, 24). Jednak nie oznacza to, że autor „Listu” dokonuje tu personifikacji krwi Jezusa, lecz ukazuje ją raczej jako środek, poprzez który do chrześcijan przemawia Bóg. Takie pojmowanie krwi Jezusa, jako sposobu mówienia Boga, jest spójne z pojawiającą się tuż po zestawieniu „dotykalne”-„góra Syjon” przestrogą przed odrzuceniem „Przemawiającego”<sup>85</sup>: „Uważajcie, abyście nie odtrącili Przemawiającego! Jeśli bowiem tamci nie uniknęli kary, gdy odtrącili Tego, który na ziemi pouczał, to o ileż bardziej my [jej nie unikniemy], jeżeli odwrócimy się od Tego [Przemawiającego] z niebios!” (Hbr 12, 25). Dla poprawnego zrozumienia tej wypowiedzi trzeba sobie odpowiedzieć na pytanie kogo odrzucili Izraelici (określeni jako „tamci”)? Czy chodzi o odrzucenie Boga, którego głosu się bali (Hbr 12, 19n) czy też Mojżesza<sup>86</sup>, który w skutek prośby Izraelitów został przez Boga wyznaczony do pośredniczenia w przekazywaniu orędzia (Pwt 5, 23-31)? Mogłoby się wydawać, że jest tu mowa o Mojżeszu, gdyż to on ostatecznie przekazywał ludowi treść pouczeń. Jednak należy zauważyć, iż w stanowiącym kontekst bliższy obrazie „tego, co dotykalne” nie ma mowy o pośredniczącej roli Mojżesza<sup>87</sup>, a jedynie o jego strachu (Hbr 12, 21). Co więcej w następnym wersecie Hbr 12, 26 jest mowa o głosie Boga oddziałującym na ziemię, ale i niebo. W związku z tym należy wnioskować, że w obecnie omawianym wersie Hbr 12, 25 we wszystkich określeniach o mówiącym („Przemawiający”, „Ten, który na ziemi pouczał”, „Ten [Przemawiający] z niebios”) należy dostrzegać Boga<sup>88</sup>.

---

<sup>83</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, (NICNT), Grand Rapids-Cambridge 2012, s. 658.

<sup>84</sup> Pojawił on się wcześniej już w prologu – Hbr 1, 1n, a obszernie był rozwijany w sekcji II a „Listu do Hebrajczyków”, szczególnie w perykopie Hbr 3, 7 – 4, 14.

<sup>85</sup> Tym „Przemawiającym” nie może być krew, bowiem występujący w Hbr 12, 24 grecki rzeczownik „krew” (αἷμα /haima/) jest rodzaju nijakiego, natomiast użyty w Hbr 12, 25 imiesłów „Przemawiający” (ὁ λαλῶν /ho lalon/) jest rodzaju męskiego.

<sup>86</sup> Za identyfikacją „przemawiającego” jako Mojżesza optuje T. Horak, *Chrystologia Listu do Hebrajczyków*, CT 62 (1992) nr 4, s. 50n.

<sup>87</sup> Natomiast taka jego funkcja widoczna jest w innych fragmentach „Listu”, szczególnie w Hbr 9, 19.

<sup>88</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 475. Potwierdzenie tego, iż owym Przemawiającym jest Bóg można odnaleźć także na płaszczyźnie składni. W zdaniu wyrażającym argument „o ileż bardziej” (argumentacja



Zatem retor mówi tu o odtrąceniu przez Izraelitów pouczającego na ziemi Boga (Hbr 12, 25b). Jest to niewątpliwie nawiązanie do niedawnej wzmianki o prośbie ludu, aby Bóg do nich nie przemawiał (Hbr 12, 19n)<sup>89</sup>. Przy czym należy zauważyć, iż jest to dość swoista interpretacja autora „Listu”, bowiem sugeruje on, że odtrącili oni Boga, podczas gdy ze starotestamentowych fragmentów wynika, że tak na prawdę chodziło jedynie o ich strach przed bezpośrednim kontaktem z Jahwe i że nie odrzucali oni Jego przesłania, lecz prosili o mówienie przez pośrednika (Pwt 5, 23-31). Jak wskazuje relacja z Księgi Powtórzonego Prawa taka prezentowana przez Izraelitów postawa bojaźni spodobała się Bogu (Pwt 5, 28n), tymczasem mówca, posuwając się jeszcze dalej w swoim „kreatywnym omówieniu” wydarzeń spod Synaju, stwierdza, że za odtrącenie Boga nie uniknęli oni kary (Hbr 12, 25b). Co jednak charakterystyczne, nie podaje on rodzaju kary, co utrudnia identyfikację jakiegoś innego wydarzenia, które w tym miejscu miałyby być „zmieszane” z teofanią Synajską. Tora opisuje kilka kar jakimi zostało ukarane pokolenie eksodusu: wynikające z buntu przeciw Bogu pozbawienie możliwości wejścia do Ziemi Obiecanej (Lb 14, 30); zesłanie jadowitych węży na skutek szemrania ludu (Lb 21 6); czy też spowodowane narzekaniem Izraelitów (Lb 11, 1-3) lub buntem Koracha (Lb 16, 35) pochłonięcie ogniem (do tego ostatniego rodzaju kary zdaje się nawiązywać werset Hbr 12, 29). Jednak niezależnie od tego, do jakiej sytuacji mówca czyni tu aluzję, to oczywiste jest, iż chce podkreślić nieuchronność kary, jaka spotkała naród wybrany za brak chęci słuchania Boga i tym samym lekceważenie Jego osoby. To zaś stanowi punkt wyjścia do kolejnego zastosowania argumentacji kal wahomer (o ileż bardziej). Dzięki niej autor wskazuje odbiorcom, że skoro pustynne pokolenie nie uniknęło kary „to o ileż bardziej my [jej nie unikniemy], jeżeli odwrócimy się od Tego [Przemawiającego] z niebios!” (Hbr 12, 25c). Negatywne skutki odtrącenia Boga Przemawiającego poprzez Jezusa

---

kal wahomer), znajdujące się w apodosi określenie mówiącego bardziej dosłownie brzmi „gdy odwrócimy się od Tego (τόν /ton/) z nieba”. Jest to eliptyczna wypowiedź, dla zrozumienia której występujący w niej rodzajnik τόν /ton/ należy łączyć z pojawiającą się w protasis frazą „Tego, który na ziemi pouczał” (τόν χρηματίζοντα /ton chrematidzonta/). Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 477. Tak więc, Tym, który przemawiał na ziemi do Izraelitów (protasis) jest ta sama Osoba, która przemawia z nieba do chrześcijan (apodosi). Zatem i jednych i drugich poucza Bóg, gdyż nie występują tu żadne nawet najmniejsze przesłanki, sugerujące, że obecnie do uczniów Jezusa przemawia Mojżesz.

<sup>89</sup> Łączenie treści wersetów Hbr 12, 19 i Hbr 12, 25 nie wynika tylko i wyłącznie ze spójności zawartych w nich myśli. Mówca bowiem stosuje także powiązanie na poziomie słownictwa, bo w obu tych wersach użyte są formy pochodzące od czasownika παραίτεομαι /paraitēomai/ – m.in. „błagać”, „prosić o coś”, „odrzucić”, „odmówić”, „trzymać się z dala”. Por. Strong, s.582. Jak widać rozbieżność znaczeniowa tego czasownika jest dość duża, co również jest zauważalne w przywołanych wersetach. W Hbr 12, 19 oznacza on „prosić”, a pojawiające się dwukrotnie w Hbr 12, 25 formy bazują na znaczeniu „odrzucić”, „odtrącić”. Właśnie z tego względu w tłumaczeniu polskim niemożliwe było oddanie pokrewieństwa słownego między wyrazami pojawiającymi się w tych dwóch wspomnianych wersetach.

i Jego krew będą znacznie poważniejsze, gdyż lekceważona w ten sposób rzeczywistość Nowego Przymierza jest znacznie cenniejsza niż ta, jaką niosło ze sobą Stare<sup>90</sup>.

Stwierdzenie o „Tym, który na ziemi pouczał” przywodzi na myśl wspomniane wcześniej wyjątkowe „brzmienie słów”, a właściwie mówiąc dosłowniej wyjątkowy „głos słów” (φωνή ῥημάτων /fone rhematon/ – Hbr 12, 19). Właśnie teraz mówca powraca do motywu tego Bożego głosu: „Głos (φωνή /fone/) Jego wówczas wstrząsnął (ἐσάλευσεν /esaleusen/) ziemią, a teraz dał obietnicę, mówiąc: Ja Jeszcze raz poruszę – nie tylko ziemią, ale i niebem” (Hbr 12, 26). Co ciekawe, w tym fragmencie można wyróżnić trzy perspektywy czasowe: 1) przeszłą łączącą się z Synajem i mającym wówczas (τότε /tote/) miejsce trzęsieniem ziemi, 2) terażniejszą związaną z obecną-ziemską sytuacją ochrzczonych, którzy teraz (νῦν /nyn/) otrzymują poprzez pismo aktualną obietnicę, oraz 3) przyszłą, zapowiadającą kolejne (ἔτι ἄπαξ /eti hapaks/ – „jeszcze raz”) eschatologiczne wstrząśnięcie ziemią, które stanowi wyrażoną cytatem biblijnym (Ag 2, 6)<sup>91</sup> treść obietnicy<sup>92</sup>. Jeśli chodzi o trzęsienie ziemi związane z wydarzeniem na Synaju to jest ono kolejnym, lecz dotąd niewspomnianym zjawiskiem przyrodniczym, które towarzyszyło tamtej teofanii<sup>93</sup>. Natomiast to ponowne wstrząśnięcie jest zapowiadane poprzez dość luźne wprowadzenie cytatu z Ag 2, 6. Podkreślić jednak trzeba, że w tekście źródłowym jest po prostu mowa o wstrząśnięciu „niebem i ziemią”, natomiast autor „Listu”, aby ukazać eschatologiczne trzęsienie jako znacznie bardziej groźne, dokonuje zamiany kolejności terminów niebo i ziemia, a dodatkowo dodaje wartościujące wstawki: poruszę „nie tylko ” (οὐ μόνον /ou monon/) ziemią, „ale i” (ἀλλὰ καὶ /alla kai/) niebem<sup>94</sup>.

Jednak od samych zmian cytatu z Aggeusza, ważniejsza jest przedstawiona przez mówcę interpretacja tego urywku: „Zaś owo 'jeszcze raz' wskazuje na [mające nastąpić] przemienienie tych rzeczy, które jako stworzone są zniszczalne (τῶν σαλευομένων /ton saleuomenon/, aby trwały [tylko] te, co nie są zniszczalne (τὰ μὴ σαλευόμενα /ta me

<sup>90</sup> Por. P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa...*, dz. cyt., s. 65.

<sup>91</sup> O eschatologicznym trzęsieniu ziemi, związanym z ponownym objawieniem się Boga mówią także inne fragmenty ze Starego Testamentu: Iz 13, 13; Jl 2, 10n.

<sup>92</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 478n.

<sup>93</sup> O drżeniu ziemi mówi werset Wj 19, 18. Wzmianka ta jest jednak obecna jedynie w tekście hebrajskim, a brak jej w LXX. Biorąc pod uwagę, iż autor „Listu” bazował przede wszystkim na Septuagincie, to bardziej prawdopodobnym źródłem tej wzmianki jest Ps 68, 9 mówiący o trzęsieniu się Synaju. Innymi tekstami, mogącymi stanowić bazę dla tej wzmianki są fragmenty pochodzące z opisów wyjścia z Egiptu, a więc wydarzenia, które przy założeniu rozumienia go w szerszym kontekście może obejmować także teofanię synajską: Ps 77, 19; 114, 7.

<sup>94</sup> Por. G. J. Steyn, *Quotations From The Minor Prophets In Hebrews*, [w:] J. Cook (red.), *Septuagint and Reception: Essays prepared for the Association for the Study of the Septuagint in South Africa*, (SVT 127), Leiden-Boston 2009, s. 135nn. Artykuł ten zawiera bardziej szczegółowe porównanie tekstu hebrajskiego, LXX oraz „Listu do Hebrajczyków”.

saleuomena/)” (Hbr 12, 27). Jednak przed omówieniem tej wypowiedzi mówcy warto podać pewne wyjaśnienie związane z przedstawionym tłumaczeniem tego fragmentu. Mianowicie w wersetach Hbr 12, 26nn pojawiają się cztery formy pochodzące od czasownika σαλεύω /saleuo/ – „trząść”, „wstrząsać”, „kołysać”, „chwiać”<sup>95</sup>. Jednak tylko w wersecie Hbr 12, 26 (ἐσάλευσεν /esaleusen/ – „wstrząsnął”) nie przysparza on problemów translatorskich. Natomiast gdyby chcieć zachować źródłosłów w kolejnych formach pochodzących od tego czasownika, to powstały przekład brzmiałby dość dziwnie<sup>96</sup>. Z tego względu warto zwrócić uwagę, że gdy autor mówi o „rzeczach dających się wstrząsnąć” (τὰ σαλευόμενα /ta saleuomena/ – Hbr 12, 27a) to ma na myśli rzeczy, które nie cechują się stabilnością, a więc są zniszczalne. I przeciwnie, gdy mówi o „rzeczach nie dających się wstrząsnąć” (τὰ μὴ σαλευόμενα /ta me saleuomena/ – Hbr 12, 27b) oraz o „niewstrząsalnym królestwie” (βασιλεία ἀσάλευτος /basileia asaleutos/ – Hbr 12, 28) to przyświeca mu idea stabilności, która wiąże się z niezniszczalnością. Z tego względu w przyjętym tłumaczeniu użyto sformułowań, mówiących o rzeczach, które są zniszczalne lub niezniszczalne<sup>97</sup>. Warto też zauważyć, iż takie słownictwo z jednej strony dobrze oddaje przyświecającą retorowi myśl, a z drugiej strony współgra z obrazem wstrząsania przez Boga<sup>98</sup> – bowiem może On wstrząsnąć doczesnym światem, który nie jest czymś stabilnym i jest zniszczalny, natomiast nie będzie wstrząsał rzeczywistością przyszlą, która ze swej natury będzie stabilna i niezniszczalna<sup>99</sup>.

W swojej interpretacji wersetu Ag 2, 6 mówca wyjaśnia użyte w tym cytacie stwierdzenie „jeszcze raz” (ἐτι ἅπαξ /eti hapaks/), które jak warto przypomnieć odnosiło się tam do mającego nastąpić ponownego poruszenia niebem i ziemią. Teraz jednak „owo 'jeszcze raz'” retor łączy z przemienieniem rzeczy stworzonych, a więc tych, które są

<sup>95</sup> Por. Popowski, s. 549.

<sup>96</sup> Takie dosłowne tłumaczenie mogłoby wyglądać następująco: „Zaś owo 'jeszcze raz' wskazuje na [mające nastąpić] przemienienie rzeczy wstrząsalnych jako stworzonych, aby trwały [tylko] te, co są niewstrząsalne. Dlatego też otrzymując niewstrząsalne królestwo, trwajmy w łasce” (Hbr 12, 27-28a).

<sup>97</sup> Inną możliwością byłoby użycie wyrażen dotyczących niestabilności / stabilności: „Zaś owo 'jeszcze raz' wskazuje na [mające nastąpić] przemienienie tych rzeczy, które jako stworzone cechują się niestabilnością, aby trwały [tylko] te, co charakteryzują się stabilnością. Dlatego też otrzymując królestwo cechujące się stabilnością, trwajmy w łasce” (Hbr 12, 27-28b). Jednak taki sposób tłumaczenia ma jedną zasadniczą wadę. Biorąc pod uwagę, iż stabilność i podatność na wstrząsy są czymś przeciwnym, w takim tłumaczeniu konieczne było wstawienie przeczenia w sformułowaniu, które go nie posiadało (Hbr 12, 27a) oraz usunięcie go w tych miejscach, gdzie występowało (Hbr 12, 27b; 12, 28 – w tym drugim przypadku w tekście greckim owo przeczenie wyrażone jest poprzez alpha privativum).

<sup>98</sup> Terminologia zniszczalności i niezniszczalności dużo lepiej łączy się z obrazem wstrząsania przez Boga niż proponowane w innych przekładach słownictwo związane ze zmiennością (BP, BEP, BE). O zniszczalności mówi też BT, jednak nie jest tam zachowana spójność przekładu, gdyż słownictwo pochodzące od czasownika σαλεύω /saleuo/ (oprócz dosłownego „wstrząsnął” – Hbr 12, 26a) jest tłumaczone jako „zniszczalne” (Hbr 12, 27a) i „niewzruszone” (Hbr 12, 27b.28a).

<sup>99</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 265.

zniszczalne, w takie, które już będą cechować się niezniszczalnością, aby ostatecznie pozostały (ἵνα μείνη /hina meine(i)/) już tylko te drugie (Hbr 12, 27)<sup>100</sup>. Zatem to eschatologiczne poruszenie ziemią i niebem (Hbr 12, 26; por. Ag 2, 6) jest tożsame z przemianieniem tych rzeczywistości i dlatego nie powinno u chrześcijan wywoływać panicznego lęku. Nie będzie to bowiem zupełny koniec świata, lecz jedynie koniec tego co niestabilne, zniszczalne, a więc i niedoskonałe. Korzystając z wyrażenia przywołanego w następnym wersecie, to co pozostanie po powtórnym wstrząśnięciu można określić królestwem niezniszczalnym (Hbr 12, 28), które należy utożsamić z tym wszystkim, co składa się na przedstawioną niedawno „górze Syjon, miasto Boga żywego – Jeruzalem niebiańskie” (Hbr 12, 22nn)<sup>101</sup>. Ono jako miejsce doświadczania bliskości Boga stanowi wielką wartość i dlatego nic dziwnego, że zapowiedź wydarzenia powodującego jego pełne objawienie (eschatologiczny wstrząs) jest nazwana obietnicą (Hbr 12, 26).

Jednak wspomniana obietnica nie wiąże się z powstaniem tego doskonałego królestwa Boga, lecz z jego pełnym i całkowitym ujawnieniem. Królestwo to bowiem już istnieje, a chrześcijanie mają do niego dostęp także teraz: „Dlatego też otrzymując niezniszczalne królestwo, trwajmy w łasce, [a] dzięki niej oddawajmy cześć Bogu tak jak jest [Mu to] miłe: z pobożnością i bojaźnią” (Hbr 12, 28). Zatem skoro wierzący mogą uczestniczyć<sup>102</sup> (choć na razie tylko w sposób niepełny) w tym niezniszczalnym królestwie – Syjonie<sup>103</sup>, niebiańskim Jeruzalem, to ich odpowiedzią powinna być wdzięczność, wyrażająca się między innymi poprzez trwanie w łasce (występujące tu greckie wyrażenie ἔχουμεν χάρις /echomen charin/ można tłumaczyć na dwa sposoby: „trwajmy w łasce” lub „zachowujmy wdzięczność”<sup>104</sup>). Bycie w stanie łaski uzdalnia chrześcijan do wyrażania wdzięczności poprzez oddawanie

---

<sup>100</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 288.

<sup>101</sup> Por. E. Käsemann, *The Wandering People of God: An Investigation of the Letter to the Hebrews*, Minneapolis-Augsburg 1984, s. 52. Takie przejście od obrazu miasta do państwa może sugerować, że mówca odwoływał się tu do idei państwa-miasta. Jednakże niezależnie od tego, czy autorowi przyświecała taka myśl, to użyte tutaj stwierdzenie niezniszczalne królestwo niewątpliwie współgra z innymi powiązаныmi motywami: zasiadającego na tronie Boga (Hbr 4, 16) oraz Chrystusa zajmującego miejsce po Jego prawicy (Hbr 1, 3.13; 8, 1; 10, 12; 12, 2) i dzielącego z Ojcem panowanie nad Bożym królestwem (por. Hbr 1, 8).

<sup>102</sup> Choć omawiany fragment przemowy nie mówi o tym wprost, to można z niego wnioskować, że uczestnictwo w niezniszczalnym królestwie jest przeciwstawione koncentrowaniu się człowieka na doczesnych dobrach, które jako przemijające nie mają rzeczywistej wartości. Dlatego chrześcijanie ze względu na relację do Boga powinni być zdolni do utraty ziemskich majątkości (Hbr 10, 34). Por. A. Malina, „Otrzymujący królestwo” (Hbr 12,28). *Chrześcijanie wobec panowania Bożego według Listu do Hebrajczyków*, [w:] K. Mielcarek (red.), *Królestwo Boże: dar i nadzieja*, (Analecta Biblica Lublinensia 3), Lublin 2009, s. 106.

<sup>103</sup> Por. B. Witherington III, *Letters and Homilies for Jewish Christians. A Socio-Rhetorical Commentary on Hebrews, James and Jude*, Downers Grove-Nottingham 2007, s. 346.

<sup>104</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 539. W niniejszej pracy przyjęto pierwszą z tych możliwości, ponieważ, jak słusznie zauważa H. Montefiore, „w tym liście (...) χάρις /charis/ nigdy nie oznacza wdzięczności, lecz zawsze Bożą łaskę”. H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 236; tłum. własne.

Bogu czci z pobożnością i bojaźnią (Hbr 12, 28c-d). Jak już wspomniano przy analizie wersetu Hbr 9, 14 (zob. punkt III, 3, b niniejszej pracy) czasownik λατρεύω /latreuo/ miał zabarwienie kultyczne i był używany na określenie służby liturgicznej w przybytku (Hbr 8, 5; 9, 9; 10, 2; 13, 10)<sup>105</sup>. Taką posługę uczniowie Jezusa mogą teraz pełnić osobiście, gdyż dzięki ofierze złożonej przez ich Arcykapłana (Hbr 9, 11n) dostąpili oczyszczenia sumień (Hbr 9, 13n) i mają dostęp do Miejsca Najświętszego, by tam stanąć przed obliczem Boga (Hbr 10, 19-22). Co więcej, jak pokazuje obecnie analizowany wers Hbr 12, 28 taki sposób oddawania czci Bogu jest Mu miły (εὐαρέστος /euarestos/), gdy jest spełniany „z pobożnością i bojaźnią” (μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους /meta eulabeias kai deous/). Obie te postawy powinny być pielęgnowane przez chrześcijan, ponieważ, jakkolwiek w Nowym Przymierzu człowiek może bardziej zbliżyć się do Boga (Hbr 4, 16), to jednak Ten drugi nie przestaje być absolutnie świętym<sup>106</sup>. Z tego też względu Bóg w swoim majestacie nadal jest potężny i groźny, o czym świadczą kolejne słowa „Listu”: „Nasz Bóg jest przecież ogniem pochłaniającym!” (Hbr 12, 29). Wypowiedź ta jest cytatem<sup>107</sup> z Pwt 4, 24 – wersu pochodzącego z przypisywanej Mojżeszowi wypowiedzi wzywającej do zachowywania Przymierza i unikania idolatrii. Użyty tu obraz ognia z jednej strony nawiązuje do wspomnianego niedawno zjawiska, jakie towarzyszyło teofanii synajskiej, a z drugiej, tak jak we wcześniejszych fragmentach (Hbr 6, 7n; 10, 26n), przywołuje myśl o sądzie i karze<sup>108</sup>. W ten sposób poprzez zestawienie ognia z Synaju (Hbr 12, 18) z ogniem jakim przecież jest Bóg (Hbr 12, 29) autor „Listu” ponownie chce wskazać (choć tym razem nie wyraża tego zupełnie wprost) odbiorcom, jak w bardzo groźnej sytuacji są ci, którzy odtrącają Boga<sup>109</sup>. Skoro Izraelitów za odmowę słuchania Stwórcy pod Synajem spotkała kara (Hbr 12, 25), to tym bardziej surowe będą symbolizowane tu przez ogień osądzenie i kara (Hbr 12, 29) za odrzucenie Bożego Słowa (Hbr 12, 25) oraz zaniechanie Bożej łaski – a więc gdy zaniechane zostanie wskazane przez mówcę trwanie w łasce (Hbr 12, 28).

W ten sposób perykopa Hbr 12, 14-29, która rozpoczęła się ukazaniem negatywnego przykładu Ezawa – osoby gardzącej Bożą łaską, kończy się z jednej strony wezwaniem do trwania w tejże łasce, a z drugiej przestroga przed groźnym jak ogień Bogiem. A z Jego

---

<sup>105</sup> Obok wyżej wymienionych miejsc, czasownik λατρεύω /latreuo/ występuje także w Hbr 9, 14, w którym to werse, podobnie jak w analizowanym Hbr 12, 28 odnosi się do kultu sprawowanego przez chrześcijan.

<sup>106</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 291.

<sup>107</sup> Mówca nie cytuje całego wersetu Pwt 4, 24, lecz tylko jego fragment, przy czym dokonuje jednej zmiany, zastępuje znajdujący się w LXX i określający Boga zaimiek „twój” (σου /sou/) bardziej odpowiadającym zbiorowemu audytorium zaimkiem „nasz” (ἡμῶν /hemon/).

<sup>108</sup> Por. H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 383.

<sup>109</sup> Por. E. McKnight, C. Church, *Hebrews-James*, (SHBC XXVIII), Macon 2004, s. 302.

zapalczywością muszą się liczyć ci, którzy niczym Ezaw, lekceważąc nadprzyrodzone dary, będą się koncentrować na rzeczach przyziemnych (Hbr 12, 16n), i którzy nie słuchają głosu Boga (Hbr 12, 25). Inaczej mówiąc, na Boży gniew mogą się narazić ci, którzy w swoich wyborach i decyzjach nie będą się kierować ku celowi ostatecznemu, jakim jest osiągnięcie pełni wspólnoty z Bogiem na górze Syjon, w niebiańskim Jeruzalem (Hbr 12, 22nn), w niezniszczalnym królestwie (Hbr 12, 26nn). Jednakże droga do celu – do niebiańskiego zgromadzenia – biegnie przez wspólnotę Kościoła i dlatego w kolejnych, końcowych pouczeniach tej mowy retor dużo miejsca poświęci na praktyczne wskazania, jak powinny być kształtowane relacje wewnątrz wspólnoty odbiorców.

### **b) Codzienne życie chrześcijan jako przejaw oddawania czci Bogu (Hbr 13, 1-6)**

Poprzednia perykopa, mówiąca o gromadzącej się dookoła Boga wspólnocie zakończyła się wezwaniem do trwania w łasce i oddawania czci Bogu. Wyjaśnieniu, jak w praktyce ma dokonywać się pełnienie kultu przez wierzących, służy większa część (bez zakończenia i dodatku epistolarnego) ostatniego, trzynastego rozdziału „Listu do Hebrajczyków”<sup>110</sup>. Można tu wyróżnić dwie części. Pierwsza z nich przywołuje praktyczne wskazania, dotyczące spraw życia codziennego (Hbr 13, 1-6), natomiast druga zawiera pouczenia bardziej związane z religijnym życiem wspólnoty (Hbr 13, 7-18). W tym punkcie pracy analizowany będzie pierwszy z tych fragmentów – Hbr 13, 1-6. Zawiera on pouczenia (a więc i słownictwo) skierowane wprost do odbiorców i dlatego będzie analizowany bardziej szczegółowo. Treść tej perykopy przedstawia się następująco:

***13<sup>1</sup> Niech trwa [wśród was] braterska miłość!***

***2 Nie zapominajcie o gościnności! Przecież dzięki niej niektórzy, nie będąc [tego] świadomym, ugościli aniołów.***

***3 Pamiętajcie o uwięzionych, jakbyście [razem z nimi] byli współuwięzieni, i o dręczonych, bo i sami żyjecie w ciele.***

---

<sup>110</sup> Jednocześnie należy zauważyć, że związek pomiędzy końcówką Hbr 12, a treścią Hbr 13 potwierdza negowaną dawniej integralność tego ostatniego rozdziału „Listu do Hebrajczyków”. Por. G. Gelardini, *Charting “Outside the Camp” with Edward W. Soja: Critical Spatiality and Hebrews 13*, [w:] G. Gelardini, H. W. Attridge (red.), *Hebrews in Contexts*, (AJECh 91), Leiden-Boston 2016, s. 212.

*<sup>4</sup> Małżeństwo we wszystkich [swoich aspektach niech będzie] cenione, a łoża – nieskalane. Bowiem rozpustników i cudzołożników osądzi Bóg!*

*<sup>5</sup> [Wasze] postępowanie [niech będzie] wolne od zachłanności: zadowalajcie się rzeczami, które posiadacie. Przecież sam [Bóg] powiedział: Nie pozostawię cię ani cię nie opuszczę.*

*<sup>6</sup> Zatem śmiało możemy mówić: Pan jest Tym, który mi pomaga i nie będę się lękał! Co mi może zrobić człowiek?*

Pierwsze z wezwań konkretyzujących, jak w praktyce ma wyglądać postępowanie chrześcijan w ich zwyczajnym życiu brzmi dość ogólnie: „Niech trwa [wśród was] braterska miłość!” (Hbr 13, 1). Mówca wzywa tu do miłości, ale nie do miłości ogólnie rozumianej, lecz do miłości braterskiej – φιλαδελφία /filadelfia/. Nie chodzi tu jednak o podejście wynikające z więzów krwi pomiędzy rodzeństwem, lecz o postawę motywowaną duchowym pokrewieństwem, łączącym chrześcijan jako dzieci tego samego Boga (Hbr 2, 10)<sup>111</sup>. W praktyce realizuje się ona poprzez troskę, pomaganie i wspieranie współbraci – innych członków wspólnoty Kościoła. Zachowanie takie, przynajmniej po części, było prezentowane przez odbiorców (Hbr 6, 10; 10, 33n), lecz teraz autor nawołuje do tego, aby je kontynuować, a wręcz okazać w tym względzie jeszcze większą gorliwość (Hbr 6, 11n), bo doskonały przykład takiego braterskiego, bezgranicznego poświęcenia się daje Chrystus<sup>112</sup>. Ze względu na ludzi – swoich braci – ograniczył On swoje Bóstwo i stał się człowiekiem, po to, by objawić im orędzie o dobrym Bogu, oraz aby jako Arcykapłan dokonać przebłagania za ich grzechy (Hbr 2, 11n.17n). Choć adresaci jako zwykli ludzie nie są w stanie zdziałać tak wielkich rzeczy dla swoich bliźnich, to jednak myśl o relacji na wzór braterstwa Jezusa z nimi może być dla nich bodźcem do zaangażowania się w służbie innym. Właśnie tak rozumiana miłość braterska (φιλαδελφία /filadelfia/) ma trwać (μενέτω /meneto/), co oznacza, „iż świadczenie dobra innym ludziom powinno stać się czymś naturalnym, codzienną praktyką a nie tylko okazjonalnym działaniem”<sup>113</sup>.

Jednym z przejawów miłości braterskiej jest gościnność (φιλοξενία /filoksenia/), o której odbiorcy mają nie zapominać (Hbr 13, 2a). Oznaczała ona zazwyczaj umożliwienie komuś noclegu lub wypoczynku oraz danie czegoś do jedzenia i picia. Pełnienie tej posługi przez chrześcijan pozwalało im uniknąć noclegów w gospodach, które były drogie i gdzie szerzyły się różne niemoralne zachowania i kradzieże. Takie uprzejme przyjęcie w domach

<sup>111</sup> Z takiej relacji wynikało na przykład wzajemne nazywanie siebie braćmi (Hbr 3, 1.12; 10, 19).

<sup>112</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 287.

<sup>113</sup> P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa...*, dz. cyt., s. 70n.

chrześcijan było też ważne z tego względu, że korzystali z niego wędrowni głosiciele Ewangelii<sup>114</sup>. Niniejsza zachęta, dokonana przez autora „Listu” może też wskazywać, iż niektórzy, znając przypadki nadużywania gościnności, niechętnie przyjmowali podróżnych<sup>115</sup>. Z tego względu mówca, aby przekonać ich o słuszności takiej postawy stwierdza: „Przecież dzięki niej niektórzy, nie będąc [tego] świadomym, ugościli aniołów” (Hbr 13, 2b). Takie sformułowanie może być kojarzone z kilkoma scenami biblijnymi. W Księdze Tobiasza – w najdłuższym opowiadaniu, w którym jedną z głównych ról pełni anioł – archanioł Rafał został najpierw ugoszczony w domu Tobita (= Tobiasza-ojca – Tb 5, 3-17; 11, 1 – 12, 20), a później w domu Raguela (Tb 6– 10). Aniołowie zostali też ugoszczeni przez Abrahama i Sarę (Rdz 18, 1-16), Lota (Rdz 19, 1-22), Gedeona (Sdz 6, 11-40) oraz Manoacha i jego żonę (Sdz 13, 2-21). Wymienieni bohaterowie nie wiedzieli o anielskiej tożsamości goszczonych, a jednak życzliwie ich przyjęli<sup>116</sup>, co zostało wynagrodzone Bożym błogosławieństwem: Tobit odzyskał wzrok, Tobiasz znalazł dobrą żonę i otrzymał połowę jej majątku, Raguel uzyskał dla swojej córki uwolnienie od złego ducha, Lot wraz z rodziną został uratowany z zagłady Sodomy, Gedeon otrzymał odwagę (która sprawiła, że stał się obrońcą kultu Jahwe i wybawcą Izraela), a także doczekał się liczego potomstwa (siedemdziesięciu synów) oraz szczęśliwej starości, a wspomniane małżeństwa doczekały się upragnionego potomstwa. Możliwe, że autor „Listu” mówiąc „niektórzy (...) ugościli aniołów” (Hbr 13, 2b) zakładał możliwość przyporządkowania temu stwierdzeniu kilku opowiadań biblijnych. Jednakże bardziej prawdopodobne wydaje się, że myślał tu o konkretnej historii Abrahama i Sary, gdyż została już ona wspomniana wcześniej w Hbr 11, 11n). Niezależnie jednak od intencji mówcy, wielość przykładów goszczenia aniołów wskazuje jak ważną postawą jest przyjmowanie nieznanym. Co więcej, można sądzić, iż tej zachęty do gościnności chrześcijanie nie powinni ograniczać do swoich współbraci, bo Abraham z Sarą, jak i inne postacie przyjmujące aniołów nie robiły tego ze względu na ich pochodzenie od Boga (o tym nawet początkowo nie wiedziały). Analogiczny wniosek można też wysnuć z samego terminu „gościnność” – φιλοξενία /filoksenia/, który pochodzi od słów φίλος /filos/ „miłość” + ξένος /ksenos /”obcy”<sup>117</sup>. Otwartość na ludzi spoza wspólnoty Kościoła i wyświadczanie im dobra

---

<sup>114</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 563.

<sup>115</sup> Echo takiego problemu związanego z wędrownymi głosicielami jest widoczne w Didache 11, 4-6, którego autor wskazuje, że tacy nauczyciele maksymalnie mogą być goszczeni przez dwa dni. Jeśli zaś chcą pozostać na trzeci dzień, lub gdy proszą o pieniądze, to należy ich uznać za fałszywych proroków. Por. F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews. The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, (NICNT), Grand Rapids 1985, s. 390.

<sup>116</sup> Por. V. C. Pfitzner, *Hebrews*, (ANTC), Nashville 1997, s. 192.

<sup>117</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 563.



może być doskonałą okazją do prowadzenia ewangelizacji, a przyjęcie bliźniego może okazać się wręcz czymś większym niż goszczeniem aniołów – może być ono posługą spełnianą wobec samego Jezusa (Mt 25, 31-40)<sup>118</sup>.

Podobnym czynem miłosierdzia spełnianym wobec Chrystusa jest odwiedzanie więźniów (Mt 25, 36). Nic więc dziwnego, że mówca nawołuje: „Pamiętajcie o uwięzionych, jakbyście [razem z nimi] byli współwięzieni, i o dręczonych, bo i sami żyjecie w ciele” (Hbr 13, 3). Można sądzić, iż jest tu mowa o chrześcijanach, którzy zostali uwięzieni i cierpią prześladowania ze względu na swoją wiarę. Widzimy zatem, że wzmiankowane wcześniej szykany, jakie miały miejsce po ich chrzcie (Hbr 10, 33n) najprawdopodobniej się nie zakończyły, ale w jakimś stopniu w momencie wygłaszania niniejszej przemowy nadal są aktualne. Warunki w ówczesnych więzieniach były bardzo trudne. Często były one zlokalizowane w lochach, a więzienne cele były ciasne, brudne, wilgotne. Więźniowie byli skuci kajdanami lub dybami, dostawali znikome porcje pożywienia i nie byli zaopatrywani w inne potrzebne rzeczy, na przykład ubrania. Z tego względu tak materialna jak i duchowo-moralna pomoc współwyznawców była im bardzo potrzebna<sup>119</sup>. Również dla odwiedzających więzienie taka wizyta była czymś wymagającym, gdyż z jednej strony narażali się oni na nieprzyjemności spotykające chrześcijan za ich wiarę, a z drugiej niejednokrotnie musieli płacić strażnikom, aby móc zobaczyć się z więźniami<sup>120</sup>. Obok przekupności, inną wadą strażników było ich brutalne zachowanie. Właśnie do tego może się odnosić drugie, znajdujące się w tym wierszu stwierdzenie o „dręczonych”, choć nie można także wykluczyć, że jest tu mowa o szerszej grupie uczniów Jezusa (nie tylko więźniach), którzy z racji swojej wiary doznają nękania. Jednak, aby ochoczo pełnić służbę wobec uwięzionych i dręczonych, adresaci muszą się niejako utożsamić z sytuacją tych ludzi – czyli tak jakby byli współwięzieni i we własnym ciele odczuwali ich krzywdy. Zatem najlepszą motywacją do pełnienia takiej posługi jest współodczuwanie<sup>121</sup>. Jednak niektórzy dopatrują się w tym wersecie głębszego, religijnego uzasadnienia. Mianowicie użyty tu imiesłów συνδεδεμένοι /syndedemenoi/ może być tłumaczony nie tylko jako „współwięzieni”, lecz także „związani razem”<sup>122</sup>. Taki przekład mógłby wskazywać, iż solidarność uwięzionych chrześcijan, z tymi którzy są na wolności powinna też wynikać z tego, że oni są powiązani razem – w Chrystusie

---

<sup>118</sup> Por. R. Brown, *The Message of Hebrews...*, dz. cyt., s. 249n.

<sup>119</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 681.

<sup>120</sup> Por. W. Barclay, *List do Hebrajczyków*, Warszawa 1983, s. 258.

<sup>121</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 268.

<sup>122</sup> Por. R. Bogacz, *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, (List do Hebrajczyków 2), Kraków 2006, s. 659.

(Hbr 13, 3a), a zrozumienie udręk współbraci jest możliwe dzięki temu, że tak jedni jak i drudzy żyją w ciele (Hbr 13, 3b) – mistycznym ciele Chrystusa<sup>123</sup>.

Inną rzeczywistością, która również ma swój doskonały wzór w relacji Chrystusa i Jego mistycznego ciała jest małżeństwo (Ef 5, 23-33). Właśnie z tym zagadnieniem łączy się kolejne pouczenie, jakie mówca daje odbiorcom: „Małżeństwo we wszystkich [swoich aspektach niech będzie] cenione, a łożo – nieskalane. Bowiem rozpustników i cudzołożników osądzi Bóg!” (Hbr 13, 4). Chcąc dobrze zrozumieć pierwszą część tej wypowiedzi trzeba się zastanowić, czy polecenie cenienia małżeństwa i unikania grzechów związanych z seksualnością (bo o tym mówi stwierdzenie o łożu nieskalanym) należy traktować rozdzielnie, jako dwa nieco inne wskazania, czy też należy je ze sobą łączyć. Gdyby to nawoływanie traktować jako dwie oddzielne sugestie mówcy, to warto by było się zastanowić nad powodem użycia każdego z tych wezwań. Pouczenie o konieczności docenienia małżeństwa mogłoby się wiązać z tym, że na myślenie adresatów wpływały pojawiające się wówczas ruchy deprecjonujące wartość małżeństwa. W takich grupach (ascetycznych?, gnostyckich?) uznawano związek kobiety i mężczyzny za coś złego, jako związanego z materią i fizycznością, a nie ze sferą ducha<sup>124</sup>. Z kolei wskazanie na konieczność zachowania nieskalanego łoża musiałyby być kierowane do innej grupy chrześcijan<sup>125</sup> i mogłoby być odpowiedzią na zagrożenie wynikające z zepsucia obyczajów, jakie miało miejsce w tamtym czasie<sup>126</sup> lub też reakcją na wpływ pogańskich kultów propagujących prostytucję sakralną.

Jednak należy zauważyć, że gdyby wezwanie do uznania wartości małżeństwa i do zachowywania niesplamionego łoża traktować rozdzielnie, jako dwa wskazania, to wówczas kolejne słowa: „Bowiem rozpustników i cudzołożników osądzi Bóg!” (Hbr 13, 4b) stanowiłyby uzasadnienie jedynie dla drugiego z nich. Co więcej, przeciwko rozłączaniu tych dwóch pouczeń przemawia fakt, że wypowiedź z Hbr 13, 4a ma budowę paralelną<sup>127</sup>. Zatem

---

<sup>123</sup> Por. J. A. Fowler, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews: JESUS – Better Than Everything*, (ChCS), Fallbrook 2006, s. 436n.

<sup>124</sup> Por. R. Brown, *The Message of Hebrews...*, dz. cyt., s. 253.

<sup>125</sup> Wspomniane przed chwilą grupy odrzucające wartość małżeństwa deprecjonowały tę instytucję oraz występujące w niej współżycie płciowe zasadniczo z tego powodu, że uznawały sferę cielesną za złą. Zatem skoro gardzili oni działalnością seksualną, to za pozbawione sensu należy uznać pouczanie ich o konieczności nieskalania łoża, czyli unikania rozwiązłości.

<sup>126</sup> O swobodzie seksualnej niszczącej instytucję małżeństwa pisał np. Horacy, *Ody* 3.6.17-32, czy też Juwenalis, *Satyry* 2, 29. Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 558.

<sup>127</sup> W przekładzie dosłownym niniejsza paralelna struktura prezentuje się następująco:

A Cenione B małżeństwo B` łożo A` nieskalane.

Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 508. Misterna budowa tego fragmentu jest także widoczna w tym, że wezwanie do szacunku dla małżeństwa, jak i do zachowania nieskalanego łoża, zbudowane są z rzeczownika poprzedzonego rodzajnikiem (B ó γάμος /ho gamos/; B` ἡ κοίτη /he koite/) oraz przymiotnika w funkcji predykatywnej (A Τίμιος /Timios/; A` ἀμίαντος /amiantos/). Zatem oba z nich należy uzupełnić domyślnym

ten fragment wypowiedzi mówcy należy uznać za jeden ciąg myślowy, w którym ogólne wezwanie do doceniania małżeństwa i to pod każdym względem (patrz dalsze wyjaśnienia) jest uszczegółowione podkreśleniem jednej ze sfer jaką jest małżeńska wierność w obszarze ludzkiej seksualności<sup>128</sup>. Taki zaś wniosek jednocześnie sugeruje, że tłem wystąpienia takich wezwań wcale nie jest wpływ grup ascetycznych. Głoszona przez te ruchy doktryna o potrzebie wstrzemięźliwości seksualnej nie wywołałaby bowiem reakcji autora „Listu”, polegającej na pouczeniu odbiorców o konieczności nieskalania łoża, czyli unikania niemoralnych zachowań w dziedzinie ludzkiej płciowości. W ten sposób, Po ustaleniu właściwej perspektywy odczytywania tego polecenia można teraz przystąpić do przedstawienia poprawnego znaczenia tych słów retora.

Małżeństwo (*γάμος* /*gamos*/) jako element stwórczego planu Boga było (i jest nadal) bardzo szanowane tak przez Żydów jak i chrześcijan. Jego znaczenie dostrzegali także rzymscy etycy. Zatem wezwanie mówcy: „Małżeństwo we wszystkich [swoich aspektach niech będzie] cenione” (Hbr 13, 4) nie stanowi żadnej nowości. Wie on jednak, że należy podkreślać niezmierną wartość małżeństwa, bo im bardziej w świadomości ludzi będzie funkcjonować przeświadczenie o wyjątkowości tego związku kobiety i mężczyzny, tym mniej wykroczeń i nadużyć w tej materii będą oni popełniać<sup>129</sup>.

Na wielką godność, jaką posiada w sobie instytucja małżeństwa wskazuje użyty tu przymiotnik *τίμιος* /*timios*/. W przyjętym przekładzie został on oddany jako „ceniony”, ale może oznaczać także „drogi”, „szlachetny”, „cenny”, „wartościowy”, „drogocenny”, „otoczony czcią”, „otoczony szacunkiem”, „godny”, „wart czegoś”, „szanowany”, „poważany”<sup>130</sup>. W Nowym Testamencie nigdzie indziej nie odnosi się on do małżeństwa, natomiast określa między innymi tak wspaniałe rzeczywistości jak krew Chrystusa (1 P 1, 19), Bożą obietnicę (2 P 1, 4), kosztowne, drogocenne kamienie budynku-życia opartego na Chrystusie (1 Kor 3, 11n), czy też klejnoty zdobiące niebiańskie Jeruzalem (Ap 21, 11.19). Małżeństwo jest zatem czymś równie wyjątkowym i dlatego powinno być cenione – i to „we wszystkich [swoich aspektach]”. Przy czym należy zauważyć, iż użyte w tym miejscu wyrażenie *ἐν πᾶσιν* /*en pasin*/ może być tłumaczone na dwa różne sposoby. Wyraz *πᾶσιν* /*pasin*/ (dativus pluralis od *πᾶς* /*pas*/) może być bowiem formą rodzaju nijakiego – „we wszystkich [swoich aspektach]” (dosł. „we wszystkich [rzeczach]”, „we wszystkim”) lub

---

stwierdzeniem „niech będzie” (w przyjętym tłumaczeniu, aby uniknąć błędu powtórzenia, drugie wystąpienie tej frazy zastąpiono myślnikiem, wskazującym na konieczność takiego dopowiedzenia).

<sup>128</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 697.

<sup>129</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 565.

<sup>130</sup> Por. Popowski, s. 604.

rodzaju męskiego – „przez wszystkich”, „u wszystkich”. Z punktu widzenia greckiej gramatyki oba te sposoby tłumaczenia są jednakowo uprawnione, natomiast jeśli chodzi o wynikającą z nich treść to się nie wykluczają. Jednak dla dokonania właściwego przekładu trzeba spróbować rozstrzygnąć, która z tych dwóch opcji była zamiarem mówcy. Druga możliwość, czyli polecenie szanowania małżeństwa przez wszystkich lepiej współgrałaby z kontekstem sąsiednich wezwań, które są kierowane do szerszego grona odbiorców. Natomiast za pierwszym, przyjętym w tej pracy sposobem odczytywania tego pouczenia, wzywającego do cenięcia małżeństwa „we wszystkich (jego) aspektach]”, przemawia identyczne, nieosobowe użycie frazy  $\acute{\epsilon}\nu\ \pi\acute{\alpha}\sigma\iota\nu$  /en pasin/ w Hbr 13, 18 oraz podobne znaczenie (jako neutrum) przymiotnika  $\pi\acute{\alpha}\varsigma$  /pas/ w innych miejscach „Listu” (Hbr 2, 15; 4, 15; 13, 21)<sup>131</sup>. Ponadto takie postrzeganie tego wyrażenia, jako stwierdzenia o różnych sferach małżeństwa, dobrze współgra z następnymi słowami, które akcentują jedną z nich.

Można wymieniać warte docenienia aspekty małżeństwa, jak tworzenie wspólnoty tak poszczególnych ludzi, jak i większych społeczności, zdolność do przekazywania życia, czy funkcję wychowawczą. Jednak mówca koncentruje się tu na innym aspekcie tego związku kobiety i mężczyzny jakim jest wyłączność we współżyciu seksualnym, bowiem właśnie to oznacza wezwanie do zachowania „łóża nieskalanego”. Termin  $\kappa\omicron\iota\tau\eta$  /koite/ obok swojego podstawowego znaczenia „łóże” zaczął z czasem oznaczać dokonujące się na nim zjednoczenie seksualne, a więc stał się eufemizmem określającym akt płciowy<sup>132</sup>. Zatem występuje tutaj wskazanie, że pożycie seksualne powinno być nieskalane, a takim jest ono tylko w małżeństwie. użyty tu przymiotnik  $\acute{\alpha}\mu\iota\acute{\alpha}\nu\tau\omicron\varsigma$  /amiantos/ – „nieskalany” ma silne konotacje z językiem kultycznym<sup>133</sup>. Autor „Listu” zapewne celowo użył takiego słowa, by podkreślić, że zachowanie porządku w dziedzinie seksualności jest nieodzownym elementem umożliwiającym uświęcenie chrześcijan (por. Hbr 10, 10.14) oraz uzdolnienie ich do oddawania przez nich czci Bogu (por. Hbr 9, 14; 12, 28). Ponieważ wierzący małżonkowie są obligowani do uwielbiania Boga na równi z chrześcijanami innych stanów, to należy wnioskować, że dokonujące się w małżeństwie akty płciowe nie stanowią przeszkody do czczenia Boga. Z tego względu nie może dziwić, że także życie seksualne (jak i wszystkie inne sfery małżeństwa – Hbr 13, 4a) powinno być uznawane za rzecz dobrą, cenioną, i godną szacunku ( $\tau\acute{\iota}\mu\omicron\varsigma$  /timios/). Co więcej, sami małżonkowie mają za zadanie doceniać wartość

---

<sup>131</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 697.

<sup>132</sup> Por. V. C. Pfitzner, *Hebrews*, dz. cyt., s. 193.

<sup>133</sup> Drugie wystąpienie tego przymiotnika ma miejsce w Hbr 7, 26, gdzie jest on użyty wśród kilku określeń charakteryzujących doskonałość Chrystusa jako Arcykapłana.

swojego związku, a wyrazem tego powinno być ich wzajemne dochowywanie sobie wierności. Zaś wszelkie wykroczenia w tej dziedzinie stanowią zbrukanie tej zaplanowanej przez Boga rzeczywistości i sprzeciwiają się tak Jemu samemu, jak i uświęceniu, które poprzez swoją ofiarę wysłużył dla ludzi Chrystus<sup>134</sup>.

Należy także postawić pytanie, co było źródłem tego, że retor wygłosił akurat takie pouczenie? Nie można zupełnie wykluczyć, iż u podstaw tego napomnienia były jakieś przypadki grzechów przeciwko małżeństwu. Jednak bardziej prawdopodobne wydaje się być to, że autorem „Listu” kierowała trzeźwa ocena rzeczywistości egzystencji człowieka – świadomość pojawiającej się w nim pożądlivosti i czyhających na niego pokus. Życie tworzy różne sytuacje, które mogą wiązać się z okazją do grzechu. Powodem niewłaściwych zachowań seksualnych może niekiedy być goszczenie u siebie w domu nieznajomych (Hbr 13, 2), sytuacja długotrwałego uwięzienia współmałżonka (Hbr 13, 3), czy wręcz powodowana trudną sytuacją finansową chęć odniesienia jakichś korzyści materialnych (Hbr 13, 5)<sup>135</sup>. Dlatego mówca świadom takich i różnych innych zagrożeń przestrzega adresatów przed rozwiązłością: „Bowień rozpustników i cudzołożników osądzi Bóg!” (Hbr 13, 4b). Użyte tu określenia rozpustnicy (πόρνοι /pornoi/) i cudzołożnicy (μοιχοί /moichoi/) pozornie mogą wydawać się synonimicznymi, jednak można tu dostrzec pewną różnicę. Mianowicie rozpusta odnosi się do szerszego spektrum niemoralnych zachowań tak hetero jak i homoseksualnych. Natomiast cudzołośćwo stanowi podejmowanie pozamałżeńskich stosunków płciowych, co jest jednoznaczne z łamaniem złożonej przysięgi małżeńskiej<sup>136</sup>. Taka wprowadzona przez retora przestroga przed sądem czekającym osoby rozwiązłe była niewątpliwie bardzo adekwatna, gdyż chrześcijanie, żyjąc wśród pogańskiego społeczeństwa mogli spotykać się z wieloma formami grzesznych zachowań płciowych: ze swobodą seksualną, prostytutką, wykorzystywaniem niewolnic, homoseksualizmem czy nawet pedofilią<sup>137</sup>. Wprawdzie ich żydowskie pochodzenie zapewne sprawiło, że został w nich wykształcony większy, bo wynikający z Prawa Mojżeszowego rygor moralnego postępowania, to jednak autor wie, że ludzka, skażona grzechem pierwotnym natura jest słaba i dlatego jeżeli odbiorcom zabraknie czujności, to może się to zakończyć upadkiem. A choć cudzołośćwo, czy inne grzechy związane ze sferą seksualności, można próbować ukryć

---

<sup>134</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 516n.

<sup>135</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 565.

<sup>136</sup> Por. I. Pennicook, *The Shadow and the Substance: A Commentary on the Letter to the Hebrews*, Blackwood 2004, s. 155.

<sup>137</sup> Por. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, (PSB 16), Warszawa 2000, s. 529.

przed ludźmi (Hi 24, 15), to nie da się ich zataić przed Bogiem i dokonywanym przez Niego osądem (Syr 23, 18-20)<sup>138</sup>. W innych księgach biblijnych myśl o różnych formach sądu i kary dla cudzołóżników i rozwiązłych pojawia się bardzo często (Kpł 20, 10; Pwt 22, 20-25; Hi 24, 15-24; Prz 5, 15-23; Syr 23, 18-26; Mdr 3, 16-19; 4, 4-6; 1 Kor 5, 1-13), a zastosowanie w analizowanym wersecie czasu przyszłego „osądzi (κρινεῖ /krinei/) Bóg” wskazuje na to, że w tym fragmencie jest już mowa o sądzie ostatecznym<sup>139</sup>. Mówiąc językiem niedawno omawianego obrazu góry Syjon: Bóg, który w niebiańskim Jeruzalem jest sędzią, dopilnuje, by ci, którzy się plamią grzechami przeciwko seksualności, nie zostali zapisani w niebiosach (Hbr 12, 23). Nie mogą oni należeć do gromadzącej się dookoła Boga wspólnoty, gdyż ich trwanie w grzechu i lekceważenie oczyszczającej krwi Chrystusa (Hbr 10, 26.29) powoduje zbrukanie, które wyklucza możliwość stanięcia przed Bogiem. Co gorsza, te niemoralne zachowania seksualne, gdy są podejmowane przez konkretnego chrześcijanina, nie niszczą wyłącznie jego relacji z Bogiem, ale także zawsze negatywnie wpływają na wspólnotę Kościoła (1 Kor 6, 15n). W przypadku cudzołóstwa niszczone jest również tak małżeństwo, jak i rodzina człowieka popełniającego zdradę. Zatem można stwierdzić, że występki przeciwko czystości stanowią pogwałcenie zalecanej niedawno (w Hbr 13, 1) miłości braterskiej (por. Rz 13, 9).

Jak można zaobserwować, w omawianych ostatnio pouczeniach autor „Listu” najpierw ogólnie wzywał do miłości braterskiej, by później przejść do uszczegółowienia tego tematu poprzez mówienie o gościnności, pomocy więźniom i uciskanym, a wreszcie o miłości małżeńskiej. Ta ostatnia kwestia z jednej strony wiąże się z życiem wspólnoty wierzących, gdyż małżeństwo i rodzina przynależą do Kościoła nowych członków. Z drugiej strony jednak związek kobiety i mężczyzny stanowi element życia prywatnego poszczególnych ludzi. Natomiast w wersecie Hbr 13, 5n mówca podejmuje temat własności materialnej, która to dziedzina również przynależy do sfery osobistej: „[Wasze] postępowanie [niech będzie] wolne od zachłanności: zadowalajcie się rzeczami, które posiadacie. Przecież sam [Bóg] powiedział: Nie pozostawię cię ani cię nie opuszczę. Zatem śmiało możemy mówić: Pan jest Tym, który mi pomaga i nie będę się lękał! Co mi może zrobić człowiek?”. Użyty w pierwszej części tego wezwania (Hbr 13, 5a) przymiotnik ἀφιλάργυρος /afilargyros/ (etymologicznie „nieumiłowanie srebra”), tu oddany jako „wolny od zachłanności”, może oznaczać również „wolny od chciwości”. Pochodzi on od rzeczownika φιλαργυρία

<sup>138</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 566.

<sup>139</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 517.

/filargyria/, który oznacza „zachłanność”, „chciwość”, „chciwość na pieniądze”. Bardzo dosadnie o takiej postawie mówi św. Paweł w Pierwszym liście do Tymoteusza: „korzeniem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy (ή φιλαργυρία /he filargyria/)” (1 Tm 6, 10). Biorąc pod uwagę to Pawłowe pouczenie i nawiązując do gry słów zastosowanej przez autora „Listu do Hebrajczyków”, należy stwierdzić, że takie bycie wolnym od zachłanności/ chciwości (ἀφιλάργυρος /afilargyros/) jest bardzo ważną cechą, gdyż zachłanność/ chciwość (φιλαργυρία /filargyria/) wypiera inne istotne dla chrześcijańskiego życia postawy, którymi są między innymi miłość braterska (φιλαδελφία /filadelfia/) i gościnność (φιλοξενία /filoksenia/)<sup>140</sup>. Można zatem zauważyć, iż pożądanie dóbr materialnych nie tylko przyczynia się do zła, ale także zamyka człowieka na czynienie dobra. Wszystko to powoduje, że jeśli uczeń Chrystusa podda się zachłanności, to zatraci on swoją tożsamość. Dlatego też mówca dodaje: „zadowalajcie się rzeczami, które posiadacie” (Hbr 13, 5b). W tym wezwaniu nie chodzi oczywiście o zaprzestanie jakiegokolwiek pomnażania majątku, lecz o kontrolowanie tego, by chęć posiadania nie stała się głównym motywem kierującym działaniem człowieka. Jednak, aby tak było potrzebne jest wypracowanie umiejętności cieszenia się z już posiadanej własności, a jest to możliwe do osiągnięcia dzięki świadomemu dystansowi w podejściu do pieniędzy i rzeczy materialnych<sup>141</sup>.

Retor wskazuje też środek, pozwalający uzyskać taką spokojną i umiarkowaną postawę wobec dóbr – zaufanie Bogu: „Przecież sam [Bóg] powiedział: Nie pozostawię cię ani cię nie opuszczę” (Hbr 13, 5c). Obecna tu formuła wprowadzająca „Przecież sam [Bóg]<sup>142</sup> powiedział” wskazuje, że autor „Listu” wstawia tu wypowiedź Boga. Problem jednak w tym, iż nigdzie indziej w Biblii nie pada dokładnie taka deklaracja Stwórcy. W Rdz 28, 15, w zapewnieniu jakie Bóg daje uciekającemu przed Ezawem Jakubowi, znajdujemy jedynie jej drugą część: „nie opuszczę cię”. Można jeszcze odnaleźć kilka podobnych sformułowań, wiążących się z obiema częściami tego rzekomego cytatu. Tyle tylko, że nie są one słowami samego Jahwe, lecz stanowią wypowiedź kogoś innego, wskazującą na takie wspierające działanie Boga. Stwierdzenie „Nie pozostawi cię ani cię nie opuści” użyte jest w ostatniej woli Mojżesza skierowanej do całego Izraela (Pwt 31, 6) oraz do mającego go zastąpić Jozuego (Pwt 31, 8), a także w pouczeniach, dotyczących budowy świątyni, jakie Dawid

---

<sup>140</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 566.

<sup>141</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 269.

<sup>142</sup> W tekście greckim tego fragmentu nie występuje podmiot, jednak uwzględniając to, że ostatnią wspomnianą osobą jest Bóg (o Nim jest mowa na końcu wersetu Hbr 13, 4) nie można mieć wątpliwości, iż mówca właśnie Jemu przypisuje wprowadzane słowa.

przekazał Salomonowi (1 Krn 28, 20)<sup>143</sup>. Można tu więc mówić albo o wykorzystaniu fragmentu z Rdz 28, 15 uzupełnionego którymś z wymienionych lub podobnych cytatów<sup>144</sup>, albo, jak się obecnie częściej przyjmuje, o funkcjonowaniu innej wersji tekstu greckiego, której manuskrypty nie zachowały się do naszych czasów<sup>145</sup>.

Niezależnie jednak od rzeczywistego źródła z jakiego korzystał autor „Listu”, istotniejszą kwestią jest samo przesłanie tych słów, a jest nim zapewnienie o opiece, jakiej Bóg udziela swojemu wyznawcy. Tłem dla tak przedstawionego przez mówcę pouczenia mogła być nienajlepsza sytuacja materialna odbiorców, szczególnie po doznanej konfiskacie mienia, która miała miejsce w przeszłości. Choć wówczas przyjęli oni to doświadczenie z radością (Hbr 10, 34), to jednak z czasem mogło pojawić się rozgoryczenie powodujące poczucie niesprawiedliwości. Konsekwencją zaś takich uczuć może być pokusa szybkiego, niekoniecznie zawsze zupełnie uczciwego odtworzenia poprzedniego stanu posiadania<sup>146</sup>. Inną może już nie tak złą, choć równie niepotrzebną reakcją odbiorców mogła być chęć gromadzenia większej ilości dóbr, tak by część z nich ukryć i w ten sposób zabezpieczyć się na wypadek ewentualnej kolejnej utraty majątku, lub aby dzięki łapówkom móc uniknąć innych prześladowań<sup>147</sup>. Taka chęć kumulowania dóbr ma jeszcze jeden negatywny wymiar. Mianowicie koncentrowanie się na gromadzeniu majątku pozbawia człowieka wrażliwości, pozwalającej dostrzegać potrzeby bliźnich, którzy nierzadko są w dużo gorszej sytuacji materialnej. Jak więc widać, chęć wzbogacenia się jest przeciwna miłości braterskiej, a przecież do takiej właśnie postawy chrześcijanie są usilnie wzywani (Hbr 13, 1).

Zatem tym, co powinno determinować postawę odbiorców wobec dóbr materialnych ma być pewne zdystansowanie się wobec posiadanego majątku oraz wiara w zapewnienie Boga o Jego wsparciu. Tak uzyskana wewnętrzna wolność, bazująca na zaufaniu Bogu, może prowadzić chrześcijan do wyznania, które mówca formułuje w następujących słowach zaczerpniętych z Psalmu 118: „Pan jest Tym, który mi pomaga i nie będę się lękał! Co mi

---

<sup>143</sup> Wypowiedzi te różnią się nieco między sobą występowaniem różnych form czasownika ἀνίμι /aniemi/, rozmaitymi spójnikami łączącymi obie części tego zdania oraz niejednakowym występowaniem podwójnego zaprzeczenia οὐ μή /ou me/. A. Malina wymienia jeszcze dwa wersety mogące stanowić źródło tego rzekomego cytatu zawartego w „Liście do Hebrajczyków”: Pwt 4, 31 oraz Joz 1, 5. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 549. Jednak zgodnie z tekstem wydania krytycznego Septuaginty A. Rahlfs’a w tych wersetach zamiast ἀνίμι /aniemi/ użyte są inne czasowniki.

<sup>144</sup> Por. P. Katz, *οὐ μή σε ἀνῶ, οὐδ’ οὐ μή σε ἐγκαταλίπω Hebr. xiii 5. The Biblical Source of the Quotation*, Bib 33 (1952) nr 4, s. 524.

<sup>145</sup> Za takim rozwiązaniem przemawia fakt, iż w dziele Filona z Aleksandrii, *De confusione linguarum* 166 przywołane są identyczne słowa, również przytoczone jako cytat biblijny. Por. L. T. Johnson, *Hebrews. A Commentary*, (NTL), Louisville 2012, s. 344.

<sup>146</sup> Por. P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa...*, dz. cyt., s. 75.

<sup>147</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 518.



może zrobić człowiek?” (Hbr 13, 6b-d; Ps 118, 6<sup>148</sup>). Źródłowy Psalm 118 stanowi odpowiedź jakiej w obliczu doznanych cierpień i niesprawiedliwości udziela człowiek wierny Bogu<sup>149</sup>. Podobnie jest i tutaj, tyle tylko że w „Liście do Hebrajczyków” wyznanie ma charakter wspólnotowy, na co wskazuje formuła wprowadzająca ten cytat: „Zatem śmiało możemy mówić” (Hbr 13, 6a). Ostatnia część tego cytatu, czyli pytanie „Co mi może zrobić człowiek?” (Hbr 13, 6d) może być kolejną sugestią, iż adresatom zagrażały prześladowania ze strony pogańskiej części społeczeństwa, przy czym kontekst mówiący o podejściu do posiadania dóbr materialnych stanowi przesłankę do dostrzegania tu strachu przed kolejną grabieżą mienia. Jednak, gdy chrześcijanie rzeczywiście uwierzą w to, że Bóg naprawdę ich nie pozostawi, ani nie opuści (Hbr 13, 5) wówczas nabiorą odwagi i będą mogli stwierdzić, że faktycznie jest On tym, który im pomaga (Hbr 13, 6b) i nie będą się lękać (Hbr 13, 6c). Wtedy pytanie o zagrożenie ze strony innych ludzi (Hbr 13, 6d) pozostanie jedynie pytaniem retorycznym – przecież będą oni świadomi tego, że ich przeciwnicy nie mogą im nic zrobić, na co by nie przyzwolił Bóg. Co więcej, pokonanie obawy przed czyhającymi zagrożeniami, może być łatwiejsze, gdy adresaci zdadzą sobie sprawę z tego, że nie tylko Bóg Ojciec jest Tym, który pomaga (βοηθός /boethos/ – Hbr 13, 6), gdyż także Chrystus Arcykapłan jest Tym, który może przyjść im z pomocą (δύναται ... βοηθῆσαι /dynatai ... boethesai/ – Hbr 2, 18).

W ten sposób przedstawiają się dość konkretne pouczenia, jakie mówca w końcowej części swojej przemowy udziela odbiorcom. Praktyczny charakter tych pouczeń, kontrastujący nieco z obrazowością poprzednich fragmentów „Listu”, skłaniał niektórych egzegetów do uznania rozdziału trzynastego za późniejszy dodatek, który swoją treścią nie jest powiązany ze wcześniejszymi wywodami. Jednak takie twierdzenie nie jest prawdziwe, bowiem należy zauważyć, iż te przedstawione przed chwilą polecenia ciekawie łączą się z prezentowaną charakterystyką osób wymienionych wcześniej. Polecenie miłości braterskiej (Hbr 13, 1) może być zilustrowane doskonałym przykładem Jezusa, który dla chrześcijan jest bratem (Hbr 2, 11n.17). Wezwanie do gościnności związane z przyjęciem aniołów (Hbr 13, 2) może stanowić odniesienie do różnych postaci biblijnych, choć spośród nich we

---

<sup>148</sup> Hbr 13, 6b-d przytacza z LXX w sposób bardzo wierny werset Ps 118, 6. Jediną różnicą, którą można zaobserwować jest dodanie spójnika καί /kai/ („i”) w niektórych rękopisach „Listu”. Natomiast porównując tekst grecki względem tekstu hebrajskiego trzeba zauważyć, że zarówno Psalm jak i „List” dodają określenie βοηθός /boethos/, co powoduje wydłużenie krótszego stwierdzenia tekstu hebrajskiego „Pan jest ze mną” do „Pan jest Tym, który mi pomaga” (dosł. jest mi pomagającym). Por. G. J. Steyn, *The Occurrence of Psalm 118(117):6 in Hebrews 13:6: Possible Liturgical Origins?*, *Neotest.* 40 (2006) nr 1, s. 121nn.

<sup>149</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 687.

wcześniejszych fragmentach przemowy pojawili się tylko Abraham i Sara. Nawiązania „Listu” odnoszące się do losów tego małżeństwa nie zawierały wprawdzie bezpośredniej wzmianki o odwiedzinach aniołów Pana (Rdz 18, 1-16), to należy jednak zauważyć, że owo wydarzenie wiązało się z zapowiedzią cudownych narodzin Izaaka, o których jest mowa w wersecie Hbr 11, 11. Z kolei nawołanie do pamięci o więźniach i udręczonych – *κακουχουμένοι* /*kakouchoumenoi*/ (Hbr 13, 3) przywołuje postać Mojżesza, który wolał znosić nieszczęścia – *ἐλόμενος συγκακουχεῖσθαι* /*helomenos synkakoucheisthai*/ z ludem Bożym (Hbr 11, 25). Polecenie cenienia małżeństwa (Hbr 13, 4a) ponownie nawiązuje do Abrahama i Sary, których małżeństwo z racji ich bezpłodności i braku potomstwa (Hbr 11, 11n) mogło być uważane za bezwartościowe. Przestroga przed rozpustą i cudzołóstwem (Hbr 13, 4b) przywodzi na myśl określenie Ezawa jako rozpustnika i bezbożnika, koncentrującego się na doraźnej przyjemności (Hbr 12, 16). Wezwanie do unikania zachłanności (Hbr 13, 5a) znów odwołuje się do Mojżesza, który wprawdzie nie cechował się chciwością, ale za to umiał wzgardzić dostępnymi bogactwami Egiptu (Hbr 11, 26). Zapewnienie Boga o niepozostawieniu ani nieopuszczeniu (Hbr 13, 5b) może odnosić się do bardzo wielu starotestamentowych bohaterów, jednakże biorąc pod uwagę kontekst potencjalnych źródeł tego cytatu, to może tu chodzić albo o Jakuba (Boża obietnica nieopuszczenia dana w Rdz 28, 15; „List” wspomina go w Hbr 11, 9.20n), albo o Jozuego (zapewnienie niepozostawienia przez Boga w Pwt 31, 8; „List” mówi o nim w Hbr 4, 8, a o wydarzeniu z czasów jego przywództwa w Hbr 11, 30). Wreszcie jeśli chodzi o stwierdzenia zawarte w cytacie z Ps 118, to sformułowanie o Bogu jako Tym, który pomaga (Hbr 13, 6b) może się odwoływać do pomocy jaką Chrystus-Arcykapłan udziela potomstwu Abrahama (Hbr 2, 16nn), natomiast wzmianka o braku lęku i bojaźni przed innym człowiekiem (Hbr 13, 6c-d) przywołuje po raz kolejny osobę Mojżesza, który opuszczając Egipt nie bał się gniewu króla (Hbr 11, 27)<sup>150</sup>. Jak więc widać, takie zestawienie wyraźnie pokazuje, iż rozdział 11 „Listu do Hebrajczyków”, prezentujący listę starotestamentowych bohaterów wyróżniających się wiarą, nie służył jedynie podkreśleniu ważności tej cnoty. Postacie z Hbr 11, jak i pojawiające się w innych miejscach „Listu” bohaterowie, są także wzorem do naśladowania w różnych, odmiennych sferach życia, o których teraz pouczał mówca w analizowanej perykopie Hbr 13, 1-6. Zawarte w niej wezwania dotyczyły najpierw dziedziny życia społecznego (pielęgnowanie miłości braterskiej, okazywanie gościnności, troska o więźniów i nękanym, docenianie małżeństwa),

---

<sup>150</sup> Por. D. Allen, *Constructing Janus-Faced Exhortations. The Use of Old Testament Narratives in Heb 13,1-8*, Bib 89 (2008) nr 3, s. 401n, 404nn.

a następnie osobistego (wystrzeżenie się niemoralnych zachowań seksualnych, unikanie zachłanności oraz ufność Bogu w sytuacji zagrożenia ze strony innych ludzi). Choć uzasadnienie dla tych kwestii wiązało się z wiarą w Boga, to jednak można je raczej zaliczyć do kategorii spraw życia świeckiego. Dlatego teraz – na odmianną – w perykopie Hbr 13, 7-18 mówca będzie pouczał odbiorców odnośnie zagadnień, związanych z życiem religijnym i wspólnotowym.

### **c) Życie religijne jako najlepszy sposób uwielbienia Boga (Hbr 13, 7-18)**

W ostatnio omawianym fragmencie autor „Listu do Hebrajczyków” kierował do swoich odbiorców praktyczne polecenia, które, jakkolwiek były motywowane cytatami z Pisma Świętego, to jednak należały do sfery życia codziennego, nie związanej bezpośrednio z religijnością. Natomiast w ostatniej części (nie licząc zakończenia) swojej przemowy koncentruje się on na wskazaniach dotyczących funkcjonowania wspólnoty i niektórych zagadnieniach łączących się z wiarą adresatów<sup>151</sup>.

W omawianym fragmencie<sup>152</sup> występuje spora ilość słownictwa skierowanego bezpośrednio do odbiorców i dlatego jego analiza będzie musiała być bardziej dogłębna. Jednak na początek należy zapoznać się z samym tekstem tej perykopy:

**13 <sup>7</sup> Pamiętajcie o waszych przełożonych, którzy głosili wam słowo Boże, [i] rozmyślając nad [dobrym] skutkiem ich postępowania, naśladujcie [ich] wiarę.**

<sup>8</sup> **Jeżus Chrystus – wczoraj i dziś, ten sam także na wieki.**

<sup>9</sup> **Nie dajcie się porwać różnym i obcym naukom. Dobrze bowiem jest wzmacniać serce łaską, [a] nie pokarmami, które nie przyniosły korzyści tym, co się [o nie] ubiegali.**

---

<sup>151</sup> Można tu więc mówić o religijnym charakterze poruszanych w tej perykopie treści. Wskazują na niego występujące tu terminy i wyrażenia: Słowo Boże (λόγος τοῦ θεοῦ /logos tou theou/ – Hbr 13, 7), wiara (πίστις /pistis/ – Hbr 13, 7), łaska (χάρις /charis/ – Hbr 13, 9), ołtarz (θυσιαστήριον /thysiasterion/ – Hbr 13, 10), grzech (ἁμαρτία /hamartia/ – Hbr 13, 11), świątynia (ἅγια /hagia/ – Hbr 13, 11), arcykapłan (ἀρχιερεὺς /archiereus/ – Hbr 13, 11), uświęcić (ἀγιάζω /hagiadzo/ – Hbr 13, 12), ofiara (θυσία /thysia/ – Hbr 13, 15.16), Bóg (θεός /theos/ – Hbr 13, 15.16), wyznawać/wysławiać (ὁμολογέω /homologeō/ – Hbr 13, 15), modlić się (προσεύχομαι /proseuchomai/ – Hbr 13, 18), sumienie (συνείδησις /syneidesis/ – Hbr 13, 18). Warto tu dodać także takie słownictwo, które samo w sobie nie jest religijne, lecz w LXX nabiera właśnie takiego charakteru: pokarmy (βρώματα /bromata/ – Hbr 13, 9), przybytek, namiot (σκηνή /skene/ – Hbr 13, 10), sprawować służbę, kult (λατρεύω /latreuō/ – Hbr 13, 10), krew (αἷμα /haima/ – Hbr 13, 11.12), poza obozem (ἔξω τῆς παρεμβολῆς /ekso tes paremboles/ – Hbr 13, 11.13), lud [Boży] (λαός /laos/ – Hbr 13, 12).

<sup>152</sup> Fragment Hbr 13, 7-18 obramowuje inkluzja powstała w skutek dwukrotnego użycia określenia ἡγούμενοι /hegoumenoi/ – „przełożeni” (Hbr 13, 7.17) oraz pary terminów pokrewnych: rzeczownika ἀναστροφή /anastrofē/ – „postępowanie” (Hbr 13, 7) i czasownika ἀναστρέφω /anastrefo/ – „postępować” (Hbr 13, 18) Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 552.

- <sup>10</sup> *Mamy ołtarz, z którego nie mają możliwości spożywać ci, co służą przybytkowi.*
- <sup>11</sup> *Ciała bowiem tych zwierząt, których krew [jako przeblaganie] za grzechy jest wnoszona przez arcykapłana do [Miejsca] Świętego, są spalane poza obozem.*
- <sup>12</sup> *Dlatego i Jezus, aby uświęcić lud własną krwią, cierpiał poza bramą.*
- <sup>13</sup> *Wyjdźmy zatem do Niego poza obóz, dźwigając Jego niesławę.*
- <sup>14</sup> *Przecież nie mamy tutaj trwałego miasta, ale szukamy przyszłego!*
- <sup>15</sup> *Przez Niego więc przez cały [czas] składajmy Bogu ofiarę uwielbienia, to jest owoc warg, które wysławiają Jego imię.*
- <sup>16</sup> *Nie zapominajcie o dobroczynności i [pielęgnowaniu] wzajemnej więzi, ponieważ w takich ofiarach Bóg jest rozmiłowany.*
- <sup>17</sup> *Ufajcie waszym przełożonym i bądźcie [im] ulegli! Oni bowiem czuwają nad duszami waszymi, mając [z tego] zdać sprawę. Niech to czynią z radością, a nie wzdychając, gdyż to dla was byłoby szkodliwe.*
- <sup>18</sup> *Módlcie się za nas! Ufamy bowiem, że mamy czyste sumienie, pragnąc we wszystkim dobrze postępować. \**

*\* Następny werset Hbr 13, 19 zgodnie ze strukturą opracowaną przez Alberta Vanhoye zostaje uznany za umieszczony przed zakończeniem przemowy (Hbr 13, 20n) fragment dodatku epistolarnego. Większą część tej dodatkowej, później dołączonej treści stanowią wersy Hbr 13, 22-25.*

Prezentowane w wersetach Hbr 13, 1-6 pouczenia, jak zostało wskazane pod koniec poprzedniego punktu (V, 1, b), można zilustrować przykładami wspomnianych wcześniej w „Liście” osób, a przede wszystkim starotestamentowych bohaterów wzmiankowanych w jedenastym rozdziale tej nowotestamentowej księgi. Teraz mówca dalej odwołuje się do tej pochwały starotestamentowych postaci, tyle tylko, że już nie nawiązuje do poszczególnych wydarzeń z życia konkretnych osób, lecz odnosi się do przewodniego tematu tamtego fragmentu. Dlatego, tak jak w Hbr 11 była akcentowana wiara wybranych biblijnych bohaterów, tak teraz autor „Listu” podkreśla wiarę przełożonych wspólnoty i nakazuje odbiorcom jej naśladowanie<sup>153</sup>: „Pamiętajcie o waszych przełożonych, którzy głosili wam

---

<sup>153</sup> Por. D. Allen, *Constructing Janus-Faced Exhortations...*, dz. cyt., s. 406n. Autor ten biorąc pod uwagę łączność wersetów Hbr 13, 1-6 i Hbr 13, 7 z treścią rozdziału Hbr 11, oraz następujące dalsze powiązanie wersu Hbr 13, 8 z fragmentem Hbr 12, 1n (Jezus jako najdoskonalszy przykład wiary) postuluje dołączenie wersetów Hbr 13, 7n do poprzedniego fragmentu Hbr 13, 1-6. Jednak przeciwko tej sugestii przemawia fakt, iż takie

słowo Boże, [i] rozmyślając nad [dobrym] skutkiem ich postępowania, naśladowajcie [ich] wiarę” (Hbr 13, 7). Występuje więc tu odniesienie do osób, które przewodziły wspólnocie adresatów. Chociaż nie zostali oni tu wymienieni z imienia, to zapewne dobrze byli znani odbiorcom i dlatego ci ostatni sami mogą sobie dopowiedzieć o kogo chodzi<sup>154</sup>. Samo zastosowane tu określenie ἡγούμενοι /hegoumenoi/ – „przełożeni” nie odnosi się do pełnienia przez te osoby jakiejś konkretnej funkcji, lecz wskazuje na ich przywódczą rolę<sup>155</sup>. Spośród zadań, jakie oni pełnili mówca zwraca uwagę na głoszenie przez nich Słowa Bożego (Hbr 13, 7b). W ten sposób czyni z nich ogniwo w łańcuchu tradycji wiernego przekazywania Bożego orędzia<sup>156</sup>. Było ono najpierw głoszone przez Jezusa i przekazywane dalej przez bezpośrednich słuchaczy Jego nauczania (Hbr 2, 3). Przy czym nie można jednoznacznie orzec, czy ci przełożeni należeli do tych naocznych świadków, czy też sami otrzymali od nich dar wiary i posługę szerzenia Słowa. W każdym razie misja przekazywania Bożego orędzia była kontynuowana przez tych zwierzchników wspólnoty odbiorców, a jej owocem jest ich wiara w Jezusa Chrystusa.

Co warte podkreślenia, ci przełożeni nie tylko głosili Słowo Boże, ale także wypełniali je w swoim życiu. Z tego względu autor poleca adresatom pamiętanie (μνημονεύετε /mnemoneuete/) o nich (Hbr 13, 7a) wraz z jednoczesnym rozmyślaniem (ἀναθεωροῦντες /anatheorountes/ – participium praesentis) „nad [dobrym] skutkiem ich postępowania (τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς /ten ekbasin tes anastrofes/)” (Hbr 13, 7c). Fakt, iż mamy tu dość ogólne stwierdzenie o skutku (dosł. wyniku – ἔκβασις /ekbasis/) pozwala sądzić, iż jest tu mowa o już zmarłych opiekunach tej wspólnoty<sup>157</sup>. Taki zaś wniosek jest jeszcze bardziej wyraźny w drugim alternatywnym sposobie tłumaczenia<sup>158</sup> frazy ἀναθεωροῦντες τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς /anatheorountes ten ekbasin tes anastrofes/, według którego słuchacze są wzywani nie do rozważania nad „[dobrym] skutkiem ich postępowania”, lecz nad „końcem ich życia”<sup>159</sup>. Jednak przesłanie płynące z obu tych sposobów tłumaczenia można

---

przeniesienie tych dwóch wersów rozerwałoby wskazaną w poprzednim przypisie inkluzję Hbr 13, 7.17n oraz wyznaczoną przez nią perykopę.

<sup>154</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 566.

<sup>155</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 345.

<sup>156</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 527.

<sup>157</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 567.

<sup>158</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 522. W niniejszej pracy przyjęto sformułowanie mówiące o rezultacie postępowania, a nie końcu życia, gdyż taki przekład umożliwi czytelnikowi dostrzeżenie inkluzji Hbr 13, 7 – „rozmyślając nad [dobrym] skutkiem ich postępowania (tes anastrofes /tes anastrofes/)” i Hbr 13, 18 – „pragnąc we wszystkim dobrze postępować (ἀναστρέφεσθαι /anastrefesthai/)”.

<sup>159</sup> To drugie tłumaczenie może stanowić przesłankę dla opinii mówiącej, iż ci przełożeni ponieśli śmierć męczeńską. Jest to o tyle prawdopodobne, że przeciwnicy Kościoła w sposób szczególny koncentrowali się na prześladowaniu osób pełniących ważniejsze funkcje we wspólnocie, tak by wywołać lęk i złamać ducha u

niewątpliwie połączyć i stwierdzić, że to godne rozpamiętywania postępowanie, było zapewne postawą trwającą aż do kresu ich życia. A wyjątkowość i szlachetność takiego zachowania wynika z tego, że było ono rezultatem wiary, jaka cechowała tych przełożonych. Z tego właśnie względu odbiorcy są wzywani do naśladowania ich wiary (Hbr 13, 7d). Co więcej, przykład tych opiekunów wspólnoty, choć niewątpliwie równy świadectwu starotestamentowych bohaterów (Hbr 11), powinien być jednak znacznie bliższy słuchaczom, gdyż znali oni tych zwierzchników osobiście.

Z tego nawoływania do naśladowania owych zmarłych przełożonych wspólnoty, płynie także kolejna nauka dla słuchaczy. Mianowicie skoro oni otrzymali od poprzedniego pokolenia chrześcijan tak Słowo Boże jak i wiarę w Jezusa, to teraz sami są zobowiązani do kontynuowania tej misji i dzielenia się Ewangelią. W ten sposób mogą się oni przyczynić do trwania Kościoła, który niezmiennie istnieje, tak jak istnieje jego założyciel Jezus Chrystus<sup>160</sup>. Właśnie o tym niezmiennym trwaniu Chrystusa jest mowa w kolejnych słowach „Listu”: „Jezus Chrystus – wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13, 8).

Określenia wczoraj (ἐχθές /echthes/) i dziś (σήμερον /semeron/) są stwierdzeniami związanymi z czasem, a więc i doczesnością. Mogłyby więc mówić o czasie pobytu Chrystusa na ziemi (wczoraj) i o czasie po Jego wniebowstąpieniu (dzisiaj – czas Kościoła). Jednak określenie na wieki (εἰς τοὺς αἰῶνας /eis tous aionas/), właściwie oznacza na zawsze i wskazuje już na perspektywę ponadczasową. Takie zaś spojrzenie pozwala także szerzej odczytywać myśl o Chrystusowym wczoraj, jako nawiązanie do Jego preegzystencji<sup>161</sup>. W ten sposób „wczoraj” jawi się jako czas do momentu Jego zbawczej ofiary (tak Jego preegzystencja<sup>162</sup> jak i ziemskie życie), „dziś” to okres między Jego pierwszym a drugim przyjściem – czyli eschatologiczne „już i jeszcze nie”, natomiast „na wieki” odnosi się do Jego wiecznego panowania po paruzji<sup>163</sup>. Pierwsze dwa spośród tych etapów są bliższe ludziom, jako że należą do przeszłości i teraźniejszości. Oczywiście bowiem jest, że odbiorcy słyszeli o życiu Jezusa i to najprawdopodobniej od naocznych świadków (Hbr 2, 3). Także od

---

pozostałych jej członków. Por. R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa...*, dz. cyt., s. 218; K. Schenck, *Understanding the Book of Hebrews: The Story Behind the Sermon*, Louisville-London 2003, s. 89.

<sup>160</sup> Por. P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa...*, dz. cyt., s. 78n.

<sup>161</sup> Por. M. J. Uglorz, *Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam i na wieki. Chrystologiczne wyznanie Listu do Hebrajczyków*, Warszawa 2009, s. 40.

<sup>162</sup> W ramach rozważań nad zagadnieniem preegzystencji Chrystusa można mówić tak o Jego byciu u Boga (J 1, 1), jak i o Jego roli jaką odegrał w historii Narodu Wybranego – np. Chrystus jako duchowa skała towarzysząca Izraelitom podczas wędrówki przez pustynię (1 Kor 10, 4). Por. J. Szlaga, „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13,8) w kontekście chrystologii nowotestamentalnej, [w:] J. Misiurek, A. J. Nowak, W. Słomka (red.), „Do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego”, Lublin 1998, s. 33.

<sup>163</sup> Por. K. L. Schenck, *Cosmology and Eschatology in Hebrews: The Settings of the Sacrifice*, (SNTS MS 143), New York 2007, s. 116.

nich mogli dowiedzieć się o bardziej abstrakcyjnej i niedoświadczalnej zmysłami prawdzie, jaką jest preegzystencja Chrystusa (J 1,1nn; Kol 1, 15-18). Jego obecne towarzyszenie wspólnocie było potwierdzone znakami, cudami, różnorodnymi przejawami mocy i udzielaniem Ducha Świętego, które towarzyszyły głoszeniu Ewangelii o zbawieniu (Hbr 2, 3n). Ponadto mogą oni doświadczać tego, że On wstawia się za nimi u Boga (Hbr 7, 25; 9, 24) i przychodzi im z pomocą w trudnościach i próbach (Hbr 2, 18). Natomiast inaczej przedstawia się zagadnienie trzeciego etapu – wiecznego panowania Syna Bożego, gdyż ta rzeczywistość należy do przyszłości. Jednak jak wskazuje autor „Listu”, Chrystus taki jaki był i taki jest – taki i będzie „Ten sam” (ὁ αὐτὸς /ho autos/ – Hbr 13, 8). To zaś uwidacznia Jego niezmiennosc i wieczność, czyli cechy świadczące o Jego boskiej godności<sup>164</sup>. Taka charakterystyka Syna Bożego jest prezentowana praktycznie od początku „Listu” (Hbr 1, 10–12; 7, 16n.25), jednak pod koniec tej księgi pokazane jest również, że dzięki Jego dziełu zbawczemu także i Jego uczniowie będą uczestniczyć w Jego wiecznym istnieniu. Dążą oni bowiem do niezniszczalnego królestwa (Hbr 12, 27n), trwającego, mającego nadejść miasta (Hbr 13, 14) Jeruzalem niebiańskiego, w którym szczególną rolę zajmuje właśnie Jezus<sup>165</sup> (Hbr 13, 22nn)<sup>166</sup>.

Warto jednak zauważyć, iż omawiane wyznanie o niezmiennosci Chrystusa (Hbr 13, 8) pojawia się dość niespodziewanie i zaburza płynność myśli. Niektórzy usiłują wykazać tu ciągłość i logikę poprzez ukazanie pewnego podobieństwa do zastosowanego wcześniej schematu: tak jak po przedstawieniu wiary starotestamentowych świadków (Hbr 11) został ukazany najlepszy przykład wiary – Jezus (Hbr 12, 2), tak tu po wspomnieniu wiary przełożonych (Hbr 13, 7), przed oczami słuchaczy ponownie jest postawiony Chrystus (Hbr 13, 8)<sup>167</sup>. Jednak należy podkreślić, że omawiane odwołanie się do osoby Jezusa (Hbr 13, 8) nie zawiera bezpośredniego odniesienia do wiary (mówca mógł co najwyżej liczyć na skojarzenie z tym tematem, ale uzyskanie takiego efektu nie było rzeczą pewną). Natomiast przerwanie toku prowadzonego wywodu jest dość ewidentne. Po praktycznych wskazaniach wzywających odbiorców do konkretnych zachowań: nie zapominajcie (Hbr 13, 2), pamiętajcie (Hbr 13, 3), zadowalajcie się (Hbr 13, 5), pamiętajcie, rozmyślając ... naśladujcie (Hbr 13, 7) ni stąd ni zowąd pojawia się analizowana formuła Chrystologiczna „Jezus

---

<sup>164</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 691.

<sup>165</sup> Jak wspomniano przy omówieniu obrazu niebiańskiego Jeruzalem, centralne środkowe miejsce opisu zajmuje Bóg, natomiast wyjątkowa rola Jezusa jest podkreślona poprzez wyakcentowanie Jego osoby na końcu tej prezentacji.

<sup>166</sup> Por. N. T. Wright, *Hebrews for Everyone*, Louisville 2004, s. 168n.

<sup>167</sup> Por. D. Allen, *Constructing Janus-Faced Exhortations...*, dz. cyt., s. 407.

Chrystus – wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (Hbr 13, 8). Warto także podkreślić zaistniały tu brak jakiegokolwiek spójnika, czy też jakiejś frazy wprowadzającej tę formułę Chrystologiczną i łączącą jej treść z otaczającymi ją zdaniami. Zatem powstaje pytanie o powód i cel zastosowania przez mówcę takiego zabiegu. Takie nagłe i łamiące dyskurs wtrącenie niewątpliwie miało na celu otrzeźwienie słuchaczy i ponowne pobudzenie ich uwagi. Trzeba bowiem zauważyć, iż odbiorcy mogli już być znużeni co najmniej kilkudziesięciominutową koniecznością koncentrowania się na słowach mówcy, a takie złamanie schematu wyводу poprzez wywołanie u słuchaczy chwilowej konsternacji mogło ich pobudzić do bardziej uważnego słuchania ostatnich zdań przemowy. Jednak, aby taki zabieg retoryczny zanadto nie rozproszył audytorium, temu Chrystologicznemu wyznaniu mówca nadał taką treść<sup>168</sup>, by mogła być ona powiązana z myślami następującymi tuż przed jak i tuż po owej formule. Niezmiennosc Chrystusa (Hbr 13, 8) powinna po pierwsze skutkować stałością wiary, jaką mają cechować się wyznawcy Jezusa (Hbr 13, 7), a po drugie stanowić wezwanie do troski o zachowanie prawdziwej, niezmiennej chrześcijańskiej nauki (Hbr 13, 9)<sup>169</sup>. Stałość tego orędzia jest jednak zagrożona poprzez wpływy fałszywych i obcych nauk, przed którymi teraz będzie przestrzegał autor „Listu”.

„Nie dajcie się porwać różnym i obcym naukom. Dobrze bowiem jest wzmacniać serce łaską, [a] nie pokarmami, które nie przyniosły korzyści tym, co się [o nie] ubiegali” (Hbr 13, 9). Szkodliwe działanie różnych i obcych nauk poprzez wezwanie „nie dajcie się porwać”, „nie dajcie się unieść” (μη παραφέρεσθε /me paraferesthe/)<sup>170</sup> zostaje tu zobrazowane działaniem wody lub wiatru, które mogą jakąś rzecz unieść, porwać, a później porzucić zupełnie gdzie indziej, w miejscu dla niej nieprzeznaczonym. Tak właśnie będzie z uczniem Chrystusa, który z racji pozornej ich atrakcyjności podda się herezjom wypaczającym wiarę<sup>171</sup>. Możliwe jednak, iż występuje tu kolejna metafora żeglarska. Osoba dająca się zafascynować nowinkarstwem, jakie niosą ze sobą te obce nauki jest niczym niezakotwiczony statek – jest porywana wiatrem wiejącym w „żagle ciekawości”. Dlatego tak ważną rzeczą jest zakotwiczenie w Jezusie i dokonany przez Niego dzieło zbawczym (Hbr

---

<sup>168</sup> Część egzegetów uważa, iż omawiane wyznanie nie jest dziełem autora, lecz formułą wiary znaną członkom wspólnoty adresatów. Por. H. Langkammer, *List do Hebrajczyków i jego chrystocentryczny charakter*, CS 9 (1977), s. 154. W takim wypadku kunszt autora polegałby na wyjątkowo umiejętnym powiązaniu istniejącej już homologii z sąsiadującą z nią treścią „Listu”.

<sup>169</sup> Por. J. W. Thompson, *Outside the Camp: A Study of Heb 13:9-14*, CBQ 40 (1978), s. 55n.

<sup>170</sup> Użyty tu czasownik παραφέρω /parafero/ można także przetłumaczyć jako „zwieść”. Por. Strong, s. 589. Przekład „nie dajcie się zwieść” dobrze by odpowiadał kontekstowi myśli o fałszywych naukach. Jednak takie tłumaczenie czyniłoby tę wypowiedź bardzo konkretną i nie pozwalałoby czytelnikowi dostrzec możliwości występowania tu któregoś z wyżej przedstawionych obrazów.

<sup>171</sup> Por. R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa...*, dz. cyt., s. 221.



6, 19n), a pielęgnowanie w sobie świadomości znaczenia prawdziwej nauki chrześcijańskiej jest tym, co pozwoli uniknąć zejścia z obranego kursu życia wiarą (Hbr 2, 1). Jest tak dlatego, że Nauka Jezusa i o Jezusie jest trwała, tak jak On sam jest niezmienny (Hbr 13, 8). Jednak taka przestroga przed możliwym porywającym i zwodzącym działaniem obcych prądów myślowych, pozwala jednocześnie sądzić, iż stanowiły one zagrożenie dla wspólnoty. Mówca najprawdopodobniej uznaje, że odbiorcy nie są na tyle mocno zakotwiczeni w Słowie Bożym głoszone im przez przełożonych (Hbr 13, 7), aby mogli zupełnie oprzeć się tym może i atrakcyjnym, ale przede wszystkim heretyckim treściom<sup>172</sup>. Dlatego właśnie na wszelki wypadek woli im wskazać to niebezpieczeństwo związane z różnymi i obcymi naukami.

Pytanie brzmi: „jaki charakter miały owe zagrażające treści?”. Niektórzy bibliści definiują ich konkretną materię<sup>173</sup>, najczęściej łącząc je ze wspomnianymi w Hbr 13, 9b pokarmami<sup>174</sup>. Jednak taki tok rozumowania nie wydaje się być słusznym<sup>175</sup>, bo po pierwsze użyte tu słowo ποικίλος /poikilos/ – „rozmaity”, „różnorodny”, „różny”<sup>176</sup> nie jest określeniem odpowiadającym sytuacji sprzeciwiania się konkretnym herezjom, a po drugie zawarte w „Liście” inne wzmianki o pokarmach nie są wymierzone przeciw błędnym doktrynom<sup>177</sup>. Należy tu zatem widzieć ogólną przestrogę przed uleganiem różnego typu naukom (διδασκαί /didachai/), których treść jest sprzeczna z chrześcijańską doktryną, co też wpływa na nazwanie ich obcymi (ξέναι /ksenai/).

Po przedstawieniu niebezpieczeństwa fałszywych nauk, mówca wskazuje to, co może uchronić przed podatnością na takie wpływy, oraz to, co nie ma takiej władzy: „Dobrze bowiem jest wzmacniać serce łaską, [a] nie pokarmami, które nie przyniosły korzyści tym, co

---

<sup>172</sup> Por. J. W. Thompson, *The Beginnings of Christian Philosophy: The Epistle to the Hebrews*, (CBQ MS 13), Washington 1982, s. 143.

<sup>173</sup> Inna opinia, mniej powszechna od wyżej przedstawionej, łączy te różne i obce nauki z poprzednim wersem Hbr 13, 8, mówiącym o niezmienności Chrystusa. Takie odmienne ujęcie sugeruje, że te błędne wpływy miały tło chrystologiczne. Por. T. Jelonek, *Chrystologia Listu do Hebrajczyków*, AnCrac 17 (1985), s. 253. Jednak występujący w tym miejscu brak rozwinięcia tej myśli przeczy takiej opinii.

<sup>174</sup> Należy do nich np. R. Brown, *The Message of Hebrews...*, dz. cyt., s. 257; A. Paciorek, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 159; J. A. Fowler, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 449; G. W. Buchanan, *To the Hebrews. Translation, Comment and Conclusions*, (AB 36), Garden City 1972, s. 233.

<sup>175</sup> Opinie uznające, że te różne i obce nauki wiążą się z pokarmami (patrz poprzedni przypis) można podzielić na takie, które widzą tu nawiązanie do żydowskich przepisów pokarmowych oraz takie, które mają podłoże w zachowaniach ascetycznych, wynikających albo z gnozy, albo z jakiś innych synkretystycznych prądów. Jednak przeciw gnozie i wpływom synkretystycznym przemawia fakt, iż następne wersety Hbr 13, 10-13 w swoich rozważaniach wyraźnie bazują na motywach związanych z judaizmem (ołtarz, przybytek i służący mu, obrzędy święta Jom Kippur, obóz). Natomiast jeśli chodzi o utożsamianie tu różnych i obcych nauk z żydowskimi przepisami o pokarmach, to należy zauważyć, że dla odbiorców, mających swoje korzenie w judaizmie, regulacje dotyczące spożywania części z ofiar (jak i ewentualnie przepisy o koszerności pokarmów) były rzeczywistością bardzo konkretną i dobrze im znaną. To zaś klóci się z użytym tu dość szerokim określeniem tych nauk jako „różne”, „rozmaite” (ποικίλαι /poikilai/).

<sup>176</sup> Por. Popowski, s. 510.

<sup>177</sup> Por. J. W. Thompson, *Outside the Camp...*, dz. cyt., s. 56.

się [o nie] ubiegali” (Hbr 13, 9b-c). Zatem właściwą postawą jest napełnianie serca łaską. Nie jest ona tu dokładniej zdefiniowana, jednakże można uznać, iż chodzi o łaskę wynikającą z Chrystusowego dzieła zbawienia i zawartego w nim Nowego Przymierza<sup>178</sup>. W tym przymierzu Prawo Boże jest nadane i wypisane w ludzkich sercach (Hbr 10, 16; 8, 10), co jednocześnie skutkuje brakiem podatności na fałszywe, obce – nieboskie nauki (Hbr 13, 9a)<sup>179</sup>.

Przeciwieństwem tej postawy jest usiłowanie wzmacniania serca pokarmami nie przynoszącymi korzyści. Czym są te pokarmy? Choć w Septuagincie termin pokarmy (βρώματα /bromata/) odnosi się do przepisów o czystości pożywienia (np. Kpł 11, 34), to jednak we wcześniejszych fragmentach „Listu do Hebrajczyków” takie znaczenie nie występuje, co pozwala sądzić, że i w tym miejscu sytuacja ma się podobnie<sup>180</sup>. Dlatego wyjaśnienia, czym są te pokarmy należy szukać w samym przemówieniu. W Hbr 9, 10 pokarmy (βρώματα /bromata/) są ukazane jako element kultu lewickiego – związanego z ciałem i o ograniczonym czasie przydatności – do momentu naprawy. Z kolei w opowiadaniu o Ezawie (Hbr 12, 16n) pokarm (βρώσις /brosis/ – w przyjętym tłumaczeniu oddany jako posiłek) stanowi symbol tych wszystkich przyziemnych rzeczy, które tak pociągają i absorbują człowieka, że stają się dla niego ważniejsze niż łaska Boża. Ludzie, którzy wzmacniają się takimi pokarmami (chodzi zarówno o rytuały kultu żydowskiego, jak i o różne formy doczesnego zaspokojenia) mają nadzieję, iż dzięki nim osiągną szczęście. Jednak takie podejście jest złudne, gdyż te pokarmy „nie przynoszą korzyści tym, co się [o nie] ubiegają”<sup>181</sup> (Hbr 13, 9c). Zatem mówiąc językiem użytego tu obrazu, tym co wzmacnia człowieka i chroni go przed porwaniem – a więc co daje mu stabilność i spełnienie – jest łaska, którą dla niego wysłużył na krzyżu Jezus<sup>182</sup>. Właśnie o tej ofierze Chrystusa autor „Listu” będzie mówił w najbliższych zdaniach swojej przemowy.

---

<sup>178</sup> Na powiązanie tej łaski z Chrystusem wskazuje bliskość formuły chrystologicznej z Hbr 13, 8. Istnieje także możliwość widzenia tutaj łaski Bożej (tj. Boga Ojca), otrzymanej w Chrystusie i dzięki Chrystusowi (Hbr 4, 15n). Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 707.

<sup>179</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 568.

<sup>180</sup> Por. M. E. Isaacs, *Hebrews 13.9-16 Revisited*, NTS 43 (1997), s. 281.

<sup>181</sup> Zawarty w cudzysłowie fragment jest pewnym uaktualnieniem Hbr 13, 9c. Jak to pokazano w przyjętym przekładzie tekst oryginalny używa tu czasu przeszłego „nie przyniosły korzyści (οὐκ ὠφελήθησαν /ouk ofelethesan/ – indicativus aoristi) tym, co się [o nie] ubiegali (περιπατοῦντες /peripatountes/ – participium praesentis, wyrażające czynność równoczesną do akcji sformułowanej czasownikiem głównym)”. Zastosowanie czasu przeszłego dobrze współgra z historią Ezawy, który przekonał się o stracie, jakiej doznał w skutek sprzedania pierworódtwa za jeden posiłek (dosł. jeden pokarm – Hbr 12, 17). Natomiast nieco inaczej sprawa ma się z kultem żydowskim, który w myśli mówcy nie należy wyłącznie do przeszłości, bowiem jako element Starego Przymierza jest przedawniony, przestarzały i bliski zniszczenia (Hbr 8, 13), ale jeszcze trwa (o czym świadczy użycie czasu teraźniejszego w opisach jego obrzędów – np. Hbr 9, 6n.25).

<sup>182</sup> Por. P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa...*, dz. cyt., s. 82n.

Jednak retor nie od razu przechodzi do sformułowania mówiącego wprost o męce Chrystusa, lecz swoją myśl rozwija stopniowo. Najpierw wypowiada nieco tajemnicze zdanie: „Mamy ołtarz (θυσιαστήριον /thysiasterion/), z którego nie mają możliwości spożywać ci, co służą przybytkowi” (Hbr 13, 10). Użyte w tym zdaniu kultyczne słownictwo (ołtarz, przybytek) mogło u odbiorców wywołać wrażenie, iż mówca powraca tu do wcześniejszego motywu czynności arcykapłana wykonywanych w Dniu Pojednania. Takie przeświadczenie niewątpliwie mogło być wzmocnione treścią kolejnego wersetu („Ciała bowiem tych zwierząt, których krew [jako przebłaganie] za grzechy jest wnoszona przez arcykapłana do [Miejsca] Świętego...” – Hbr 13, 11). Co więcej, uwidaczniające się tu przeciwstawienie „chrześcijański ołtarz”<sup>183</sup> kontra „przybytek” mogło sugerować, że nadal będzie tu rozwijane wcześniejsze zestawienie doskonałej niebiańskiej świątyni z niedoskonałym ziemskim przybytkiem (Hbr 8, 1-6; 9, 6n.11n.18-25). Wszystko to może na pierwszy rzut oka sugerować, iż ten posiadany przez chrześcijan ołtarz (θυσιαστήριον /thysiasterion/) znajduje się w niebiańskim sanktuarium<sup>184</sup>, gdzie swoją służbę pełni Arcykapłan-Chrystus. Jednak takie pierwsze wrażenie już po krótkim zastanowieniu musi zostać odrzucone, bowiem istnieje szereg argumentów przeciw takiej interpretacji ołtarza. Mianowicie opis Jezusowego Jom Kippur koncentruje się na Jego czynnościach (przede wszystkim kropieniu krwią) w Miejscu Najświętszym (Hbr 6, 19n; 9, 11n), które nie zawierało w swoim wnętrzu ołtarza. Co więcej, ten przedmiot kultyczny nie znajdował się nawet w Miejscu Świętym (pierwszej części świątyni), lecz był umieszczony przed przybytkiem<sup>185</sup>. Ponadto należy zauważyć, iż w obrzędach Jom Kippur ołtarz odgrywa drugorzędną rolę. Podczas głównej liturgii był on wraz z innymi przedmiotami kultu oczyszczany krwią byka i kozła (Kpł 16, 18n)<sup>186</sup>. Natomiast swoją właściwą funkcję pełnił dopiero w obrzędach uzupełniających, gdy po odbyciu kąpieli rytualnej arcykapłan składał na nim w ofierze całopalnej dwa baranki – jednego za siebie i

---

<sup>183</sup> Takie wyrażenie wynika ze stwierdzenia mówcy „Mamy ołtarz” (Hbr 13, 10a). Jest to kolejny przykład „my homiletycznego”, poprzez które retor wyraża swoją łączność z adresatami-chrześcijanami.

<sup>184</sup> Takiego zdania jest R. Williamson, *The Eucharist and the Epistle to the Hebrews*, NTS 21 (1974/75), s. 308. Podobną opinię wyraża J. W. Thompson, który za chrześcijański ołtarz uznaje całe niebiańskie sanktuarium. Por. J. W. Thompson, *Outside the Camp...*, dz. cyt., s. 58. Jednak takie utożsamienie całej świątyni z ołtarzem – a więc jedynie z jednym spośród elementów spełnianego tam kultu – nie jest uzasadnione.

<sup>185</sup> W pierwszym pomieszczeniu znajdował się jedynie ołtarz kadzenia (Wj 30, 6), który nigdy nie był określany jedynie jako θυσιαστήριον /thysiasterion/, lecz pełniej jako θυσιαστήριον [τοῦ] θυμιάματος /thysiasterion [tou] thymiamatos/ (Wj 30, 1; Kpł 4, 7) lub – co nie jest pewne – krótko jako θυμιατήριον /thymiaterion/ (na temat wątpliwości związanych z tym, czy werset Hbr 9, 4 mówi o kadzielnicy, czy też o niewłaściwie umiejscowionym ołtarzu kadzenia można przeczytać w punkcie III, 3, b niniejszej pracy). Zatem jak widać, w analizowanym wersecie Hbr 13, 10 nie można mówić o ołtarzu kadzenia. Por. M. E. Isaacs, *Hebrews 13.9-16 Revisited*, dz. cyt., s. 274n.

<sup>186</sup> Obrzęd ten miał miejsce po trzykrotnym wejściu arcykapłana do Miejsca Najświętszego, ale przed rytym wypędzenia na pustynię kozła przeznaczonego dla Azazela.

jednego za lud (Kpł 16, 23nn). Myśl o ofierze z baranka mogłaby teoretycznie odpowiadać występującemu w innych księgach Nowego Testamentu motywowi przedstawiania Jezusa jako baranka składanego w ofierze za grzechy ludzi. Jednak taka idea jest obca „Listowi do Hebrajczyków”, który ani raz nie wspomina o ofierze z baranka – co więcej to zwierzę w ogóle nie pojawia się w tej księdze Nowego Testamentu.

Warto jeszcze zauważyć kolejną rzecz, a mianowicie chrześcijanie mają taki ołtarz „z którego nie mają możliwości spożywać ci, co służą przybytkowi”<sup>187</sup> (Hbr 13, 10b). Z tej wypowiedzi można wnioskować, iż uczniowie Jezusa mogą spożywać z jakiegoś swojego ołtarza<sup>188</sup>, co jednocześnie sugeruje, że osoby sprawujące starotestamentowy kult (a nawet zwykli wyznawcy religii Mojżeszowej) jedli pokarmy z ich ołtarza. Takie spostrzeżenie znowu jednak staje w opozycji do wcześniejszych fragmentów „Listu”, który opisując liturgię żydowską nic nie mówi o spożywaniu przez kapłanów ofiar pokarmowych<sup>189</sup>. Co więcej, tak szeroko rozwijany w nim obraz dnia Pojednania całkowicie kłóci się z myślą o karmieniu się ofiarami z ołtarza. Ofiary składane w to święto nie miały charakteru biesiadnego i nie mogły go mieć, ponieważ był to dzień absolutnego postu. Wreszcie, na fakt, iż nie można tu widzieć kontynuacji obrazu spełniania przez Arcykapłana-Chrystusa obrzędów Dnia Pojednania, wskazuje sama treść „Listu do Hebrajczyków”, bowiem w części IV i V tej księgi taki sposób przedstawienia dzieła zbawczego już nie występuje<sup>190</sup>, gdyż zostaje on zastąpiony prezentacją ujętą w kategoriach historycznych (Hbr 12, 2; 13, 12).

Skoro, jak wykazano, w celu rozszyfrowania omawianych wersetów nie można spoglądać wstecz (tj. nie można podjąć się interpretacji opartej na ukazaniu dzieła zbawczego

---

<sup>187</sup> Mówca w Hbr 13, 10 poprzez dwukrotne użycie czasownika „mieć” (ἔχω /echo/) i to raz w sformułowaniu twierdzącym „mamy” (ἔχομεν /echomen/), a drugi raz w formie przeczącej „nie mają” (dosł. „nie mający” – οὐκ ἔχουσιν /ouk echousin/), przeciwstawia sobie sytuację dwóch grup ludzi. Pierwszą z nich tworzą posiadający ołtarz chrześcijanie (świadczy o tym użycie 1 osoby liczby mnogiej czasownika), natomiast drugą stanowią służący przybytkowi – czyli żydowscy kapłani lub też, rozumiejąc szerzej, wszyscy wyznawcy judaizmu (zob. dalsze wyjaśnienia).

<sup>188</sup> W świetle występującego w Hbr 13, 10 przeciwstawienia (patrz poprzedni przypis) stwierdzenie mówiące o tym, że służący przybytkowi nie mogą spożywać z chrześcijańskiego ołtarza, wyraźnie wskazuje, iż uczniowie Jezusa mają taką możliwość. Wniosek ten będzie ważnym argumentem wykorzystywanym w dalszych analizach. Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 557.

<sup>189</sup> Oczywiście przepisy Starego Przymierza przewidywały takie ofiary, z których pewne części były przeznaczone dla żydowskich kapłanów (a w przypadku ofiar biesiadnych nawet dla zwykłych wyznawców judaizmu), ale o takich w ogóle nie wspomina „List do Hebrajczyków”.

<sup>190</sup> Nazwanie Chrystusa arcykapłanem po raz ostatni ma miejsce w Hbr 9, 11, zaś ostatnie ukazanie składania przez Niego ofiary przynależnej arcykapłanowi następuje w Hbr 9, 24nn, a realnie ostatnia wzmianka o Jego kapłaństwie (bez przedrostka arcy-) znajduje się w Hbr 10, 21. Wszystkie wymienione miejsca znajdują się w części III omawianej księgi biblijnej.

Chrystusa jako spełniania czynności Arcykapłana), to warto spojrzeć w przód<sup>191</sup>. Dlatego pomijając jeszcze chwilowo wyjaśnienie czym jest chrześcijański ołtarz, warto nakreślić przebieg najbliższego wywodu (Hbr 13, 10-14) i przedstawić pozorny brak spójności pomiędzy zawartymi tu treściami. Jak już powiedziano, należy zauważyć, że przed oczami słuchaczy najpierw został zarysowany ołtarz – i to ich chrześcijański ołtarz („mamy ołtarz” – Hbr 13, 10a). Stwierdzenie to niewątpliwie musiało u nich wywołać skojarzenie ze świątynią, o której było dużo powiedziane we wcześniejszych fragmentach „Listu”. Takie wyobrażenie zostało z pewnością wzmocnione drugą częścią tego zdania. Mówi ona o tym, że z niego nie mogą spożywać ci, co służą przybytkowi (Hbr 13, 10b), a więc ci, którzy pełnią swoje obowiązki w ziemskiej świątyni. Kolejny fragment (Hbr 13, 11), który wspomina co prawda o wnoszeniu krwi zwierząt do miejsca najświętszego, zmienia już punkt uwagi, bowiem akcent nie jest już tu położony na jakąś konkretną przestrzeń w świątyni, lecz na miejsce poza obozem i odbywające się tam uzupełniające obrzędy Dnia Pojednania. Chodzi mianowicie o spalenie ciał cielaka i kozła, których krew była wykorzystana we wcześniejszych rytach tego święta (służyła do dokonania przebłagania i do oczyszczenia przedmiotów kultycznych – Kpł 16). Kolejne zdanie (Hbr 13, 12) jest kluczowe, gdyż następuje w nim wprowadzenie głównej myśli tego wywodu. Następuje tu przejście od ofiary ze zwierząt (Hbr 13, 11) do ofiary Chrystusa (Hbr 13, 12). Zmiana ta jednak opiera się na powiązaniu obu obrazów elementami nie do końca sobie odpowiadającymi. Wspomniane zwierzęta były zabite wcześniej w świątyni, a „poza obozem” następowało spalenie ich ciał. Natomiast Jezus cierpiał i został zabity nie w świątyni, lecz „poza bramą” (miasta) i oczywiście Jego ciało nie zostało spalone. Wreszcie występujące tu niejednolite zestawienie „poza obozem” (Hbr 13, 11) i „poza bramą” (domyślnie miasta – Hbr 13, 12) jest kontynuowane w dwóch kolejnych wersetach, w których chrześcijanie są wezwani do wyjścia „poza obóz” (Hbr 13, 13), gdyż nie mają tu trwałego „miasta” (Hbr 13, 14). Warto zauważyć, iż wspomniane ostatnie dwa wersy wprowadzają kolejną zmianę tematyczną – przejście od sytuacji Jezusa (Hbr 13, 12) do sytuacji odbiorców (Hbr 13, 13n).

Z przeprowadzonych dotąd analiz można zatem wyciągnąć dwa wnioski. Po pierwsze, mimo, iż ponownie występuje tu nawiązanie do Dnia Pojednania, to zawarty w tym miejscu opis nie stanowi kontynuacji wcześniejszego obrazu wypełniania przez Arcykapłana-Chrystusa rytów tego święta. W miejsce tego, w obecnym ujęciu misja Jezusa będzie

---

<sup>191</sup> Jednocześnie należy stwierdzić, iż takie ułatwiające interpretację wybiegnięcie w stronę kolejnych wersetów różni się od sytuacji w jakiej byli postawieni pierwotni słuchacze. Oni bowiem nie mieli od razu wglądu w cały ten urywek, lecz był on przed nimi odsłaniany stopniowo.

rozpatrywana w analogii do roli, jaką spełniała żertwa ofiary przebłagalnej. Po drugie, wyraźnie widać złożoność niniejszego fragmentu i wynikającą z tego trudność interpretacyjną. Jednak wczesne uświadomienie sobie tych niespójności jest konieczne, by móc podjąć dalszą poprawną interpretację tej części przemówienia. Jednocześnie dokonane przed chwilą ogólne nakreślenie tematyki najbliższych wersów ułatwi rozszyfrowywanie przywoływanych tu treści.

Pierwszą, już wzmiankowaną niewiadomą, jest pytanie o to, co należy rozumieć poprzez posiadany przez chrześcijan ołtarz (Hbr 13, 10a). Skoro z przedstawionego dotąd toku rozważań wynika, że złożenie ofiary przebłagalnej ze zwierząt (Hbr 13, 11) zostało zastąpione mającą miejsce poza miastem ofiarniczą męką i śmiercią Jezusa (Hbr 13, 12), to można wysnuć wniosek o przeniesieniu także i ołtarza. Zatem jeśli chrześcijański ołtarz znajduje się poza bramą i wiąże się z ofiarą Jezusa, to musi nim być Kalwaria, lub jeszcze bardziej doprecyzowując – krzyż<sup>192</sup>. Niniejsza interpretacja, po pierwsze dobrze współgra z pobliskim nawiązaniem do męki Chrystusa (Hbr 13, 12), a po drugie odpowiada dominującemu w częściach IV i V bardziej historycznemu spojrzeniu na Jego ofiarę (Hbr 11, 26?; 12, 2; 13, 12).

Jakkolwiek ofiara Jezusa była przebłagalną, to w przeciwieństwie do ciał byka i kozła nie została spalona. To zaś daje możliwość tego, by ją spożywać, przy czym oczywiście nie chodzi tu o dosłowne jedzenie fizycznego ciała Jezusa. Na czym więc polega spożywanie przez chrześcijan z ich ołtarza? Możliwe, iż chodzi tu o czerpanie z owoców zbawienia, jakie na krzyżu-ołtarzu wysłużył swoją śmiercią Jezus.

Biorąc jednak pod uwagę fakt, iż mówca niejednokrotnie nadawał prezentowanym przez siebie treściom drugie, głębsze znaczenie, nie można wykluczyć, że także w tym miejscu stosuje podobny zabieg. Dlatego sugerowane przez tę wypowiedź spożywanie z ołtarza-krzyża może być aluzją do Eucharystii, bowiem sakrament Komunii Świętej jest darem płynącym właśnie ze zbawczej śmierci Jezusa na Kalwarii<sup>193</sup>. Właśnie taki, pochodzący z Chrystusowego ołtarza pokarm jest łaską, którą Jego uczniowie mogą wzmacniać serce (Hbr 13, 9). Przy czym warto zauważyć, iż sformułowanie o pokrzepiającej łasce nie rozstrzyga czy tym spożywanym owocem krzyża są skutki zbawienia, czy też Eucharystia (jedno z drugim się nie wyklucza<sup>194</sup>), aczkolwiek ta druga możliwość wydaje się

---

<sup>192</sup> Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 537n.

<sup>193</sup> Por. A. Vanhoye, *L'Epistola agli Ebrei...*, dz. cyt., s. 305.

<sup>194</sup> Na jedność krzyża i Eucharystii wskazuje T. M. Dąbek, który stwierdza: „trzeba zwrócić uwagę na jedność ofiary krzyża z ofiarą Eucharystyczną – ofiara dokonana raz na ołtarzu krzyża uobecnia się i będzie się

bardziej współgrać z myślą o wzmacnianiu serca. Tak rozumiana Eucharystia, która może być także nazwana niebiańskim darem (Hbr 6, 4), stanowi dla chrześcijan wsparcie w ich pielgrzymce do przyszłego, trwałego miasta (Hbr 13, 14), czyli niebiańskiego Jeruzalem (Hbr 12, 22nn).

Wielu egzegetów odrzuca dostrzeżenie w tym miejscu Eucharystii. Jednak taka opinia jest słuszna jedynie względem innego, bezpośredniego sposobu dopatrywania się tu Najświętszego Sakramentu. Mianowicie istnieje interpretacja twierdząca, że autor „Listu” mówiąc o ołtarzu, w sposób metaforyczny chciał ukazać odbiorcom stół, na którym jest sprawowana Eucharystia<sup>195</sup>. Należy jednakże zauważyć, iż odwołanie się do przedmiotu związanego z kultem chrześcijańskim byłoby dość dziwne, gdyż w pozostałych miejscach tej księgi mówca kładzie nacisk na nadprzyrodzoną, duchową rzeczywistość wiary<sup>196</sup>. Zatem trudno utrzymać tezę o bezpośrednim utożsamieniu ołtarza z Hbr 13, 10 ze stołem Eucharystycznym. Natomiast z drugiej strony nie można wykluczyć tu myśli o Eucharystii jako duchowym owocu płynącym z ołtarza-krzyża, a to zaprzecza zdaniu niektórych badaczy, którzy mówią, iż z omawianego fragmentu „Listu do Hebrajczyków” wyłania się „pobożność, która nie jest zakorzeniona w sakramentalnej praktyce”<sup>197</sup>, czy wręcz twierdzą, iż celem retora było sprzeciwienie się sakramentalistycznemu pojmowaniu niektórych elementów wiary<sup>198</sup>. Takie zupełne odrzucenie możliwości dostrzeżenia tu Eucharystii rodzi jedno ważne pytanie: gdyby rzeczywiście autor „Listu” nie dotykał w wersecie Hbr 13, 9 tematu Eucharystii, to po co w ogóle w tym miejscu mówi o ołtarzu i (implikowanym) jedzeniu z niego? Odpowiedź, że retor mówi tu o ołtarzu ponieważ chciał zastosować oryginalny sposób przedstawienia ofiary krzyżowej oraz powiedzieć o metaforycznym spożywaniu jej owoców, wydaje się nie być zupełnie wystarczająca. Taki zaś wniosek umacnia się w świetle braku spójności między tym fragmentem oraz jego bliższym i dalszym kontekstem. Mianowicie

---

uobecniać aż do skończenia świata (1 Kor 11, 24)”. T. M. Dąbek, *Czy ołtarz eucharystyczny występuje w Hbr 13,10?*, [w:] S. Czerwik, M. Mierzwa (red.), *Diligis me? Pasce. Księga jubileuszowa dedykowana Biskupowi sandomierskiemu Wacławowi Józefowi Świerżawskiemu na pięćdziesięciolecie święceń kapłańskich 1949-1999*, t. 1, Sandomierz 1999, s. 172.

<sup>195</sup> Por. D. A. deSilva, *Despising Shame: Honor Discourse and Community Maintenance in the Epistle to the Hebrews*, (SBL DS 152), Atlanta 1995, s. 275.

<sup>196</sup> Przeciwnie rozumieniu ołtarza jako stołu Eucharystycznego często jest też podnoszony zarzut, iż pierwsze znane i ewidentne świadectwo takiego utożsamienia jest znacznie późniejsze (św. Cyprian – III w. po Chr.). Jednak tego typu uwaga może być uznana co najwyżej za przesłankę, a nie za mocny argument. Bogaty przegląd opinii dotyczących uznania lub odrzucenia interpretacji Eucharystycznej werseku Hbr 13, 10 można znaleźć w: P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 71 ln.

<sup>197</sup> H. W. Attridge, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 396. M. E. Isaacs odnosi tę opinię H. W. Attridge do całego „Listu do Hebrajczyków”. Por. M. E. Isaacs, *Hebrews 13.9-16 Revisited*, dz. cyt., s. 280; tłum. Własne.

<sup>198</sup> Por. H. Koester, *“Outside the Camp”: Hebrews 13.9-14*, HTR 55 (1962) nr 4, s. 314n.

sugerowany przez werset Hbr 13, 11 obraz uzupełniających obrzędów<sup>199</sup> będącego dniem postu święta Jom Kippur kłóci się z zawartą tu wzmianką o jedzeniu z ołtarza. Ponadto trzeba wziąć pod uwagę, że we wcześniejszych fragmentach „Listu” retor nie przejawiał zainteresowania ołtarzem<sup>200</sup>. Nie można zatem mówić, iż chrześcijański ołtarz był mu potrzebny do stworzenia zestawienia ze starotestamentowym „świętym paleniskiem” (czyli do stworzenia porównania analogicznego do np. konfrontacji ziemskiej świątyni z niebiańskim sanktuarium). Dlatego ten brak spójności pozwala sądzić, iż autor chciał ukazać jakąś nowszą względem starotestamentowego kultu rzeczywistość, która jest specyficzna dla wiary w Jezusa – a właśnie taką rzeczywistością jest Najświętszy Sakrament.

Wszystko to sugeruje, iż właściwe odczytanie wprowadzonej tu przez autora „Listu” myśli o chrześcijańskim ołtarzu wiąże się z dostrzeżeniem w nim krzyża, podczas gdy możliwość spożywania z niego oznacza dostęp do zbawczych darów, a w szczególności do Eucharystii. Na marginesie takiego wniosku pojawia się dodatkowe pytanie: dlaczego nawiązania tego autora do sakramentów są takie delikatne i subtelne? Dzieje się tak najprawdopodobniej z tego względu, że krytykuje on żydowskie obrzędy i chce uniknąć wrażenia, iż sprawowanie sakramentów stanowi jakąś nowszą ich wersję. Chrześcijańskie sakramenty są bowiem czymś zdecydowanie bardziej duchowym niż akcentujące zewnętrzną formę rytuały kultu mojżeszowego.

Jak już wcześniej powiedziano części IV i V nie kontynuują obrazu spełniania przez Chrystusa-Arcykapłana obrzędów Dnia Pojednania. To jednak nie oznacza, iż rytmy tego święta w ogóle nie pojawiają się w dalszych pouczeniach mówcy. Wręcz przeciwnie w analizowanych wersetach znajduje się odniesienie do tej uroczystości, tyle tylko, że do innych jej elementów. Mianowicie męka i śmierć Jezusa, mająca miejsce poza bramą (Hbr 13, 12) na ołtarzu (por. Hbr 13, 10), którym był postawiony na Kalwarii krzyż, jest zestawiana z dokonywanym w Jom Kippur zniszczeniem ciał zwierząt, których krew wcześniej służyła w obrzędzie przebłagania<sup>201</sup> (Kpł 16, 27). Takie nawiązanie do rytu obchodów Dnia Pojednania

---

<sup>199</sup> Chodzi o wzmiankowane w Hbr 13, 11 dokonywane poza obozem spalenie ciał zwierząt.

<sup>200</sup> Do tej pory termin *θυσιαστήριον* /*thysiassterion*/ („ołtarz”) użyty został tylko raz (w Hbr 7, 13) i to w sformułowaniu, stanowiącym synonim pełnienia kultu, i nie będącym realnym odniesieniem do konkretnych czynności oraz ofiar związanych z ołtarzem.

<sup>201</sup> Spalenie ciał tych zwierząt należało do późniejszych uzupełniających obrzędów tego święta. Do nich zalicza się również dokonywane przez arcykapłana złożenie na ołtarzu ofiar całopalnych z dwóch baranków. To mogłoby sugerować, iż zawarta w Hbr 13, 10 wzmianka o ołtarzu jest aluzją właśnie do tego elementu obchodów Dnia Pojednania. Jednak takiemu powiązaniu zaprzecza fakt, że tych składanych na ołtarzu całopalenia baranków nie można było jeść (po pierwsze z racji postu, a po drugie z racji całopalnego charakteru ofiary), podczas gdy chrześcijanie mogą spożywać ze swojego ołtarza. Oprócz tego głównego argumentu przeciwko takiej aluzji przemawia także brak ciągłości elementów obrazu. W żydowskim Jom Kippur tę ofiarę



jest pomocne w zrozumieniu drugiej części wersetu Hbr 13, 10, który wskazuje, że z ołtarza uczniów Chrystusa „nie mają możliwości spożywać ci, co służą przybytkowi”. Znajdujący się w tym sformułowaniu całkowity brak określeń wskazujących na wyjątkowość przybytku potwierdza, że nie chodzi tu ani o niebiańskie sanktuarium<sup>202</sup>, ani o ciało Chrystusa<sup>203</sup>, lecz o przybytek znajdujący się w ziemskiej świątyni – w Jerozolimie. Zatem w tej części wypowiedzi jest mowa o starotestamentowych kapłanach. Ten zaś wniosek implikuje ciekawe i dość oryginalne uzasadnienie wspomnianej niemożności spożywania. Na chrześcijańskim ołtarzu (krzyżu) złożona bowiem została ofiara z Jezusa i, w koncepcji mówcy, stanowi ona odpowiednik dokonywanego w Jom Kippur spalania ciał zwierząt (Hbr 13, 10nn). Nic więc dziwnego, że posługujący Przybytkowi nie mają możliwości spożywania z tego ołtarza, bo po pierwsze ofiary przebłagalne Dnia Pojednania nie mogą być jedzone, gdyż powinny być zniszczone poza obozem (Hbr 13, 11; Kpł 16, 27), a po drugie ci ludzie muszą zachować przewidziany w to święto post. Ten post dotyczył wszystkich żydów, dlatego też można uogólnić i stwierdzić, iż tymi niemogącymi jeść tych ofiar są wszyscy, którzy oddają cześć Bogu w oparciu o Prawo Mojżeszowe<sup>204</sup>. Natomiast pomijając aluzję do obchodów Dnia Przebłagania trzeba uznać, iż wyznawcy judaizmu także nie spożywają owoców z chrześcijańskiego ołtarza (krzyża) i dokonanej na nim zbawczej śmierci Jezusa, ponieważ dokonała się ona w sposób haniebny (Hbr 13, 13; Pwt 21, 23; Ga 3, 13) i dlatego oni odrzucają zarówno Jego ofiarę, jak i Go samego. Wreszcie w kontekście interpretacji Eucharystycznej, nie mogą oni spożywać z ołtarza chrześcijan, gdyż nie zostali ochrzczeni i nie przynależą do wspólnoty Kościoła.

W ten sposób przedstawia się przesłanie wersetu Hbr 13, 10. Pytanie tylko ile z tego mogli od razu, przed usłyszeniem kolejnych zdań, zrozumieć słuchacze. Zdaje się, że niewiele. Niewątpliwie byli oni w stanie stwierdzić, iż „ci, co służą przybytkowi” to kapłani, lub wyznawcy religii mojżeszowej. Natomiast stwierdzenie, że oni nie mogą spożywać z ołtarza, którego my-chrześcijanie „mamy” stanowiło już zapewne zagadkę, tak jak niewiadomą była najprawdopodobniej także i identyfikacja samego ołtarza. Co jednak ciekawe, kolejne zdanie raczej nie mogło rozwiązać tych wątpliwości, a wręcz mogło je jeszcze

---

składał arcykapłan z dwóch baranków. Tymczasem w części IV i V Chrystus już nie jest prezentowany jako arcykapłan, a choć Jego śmierć jest przedstawiana jako ofiara (Hbr 13, 12), to jednak nie jako ofiara z baranka.

<sup>202</sup> Gdy mówca stosował słowo „przybytek” w odniesieniu do niebiańskiego sanktuarium, to dookreślił go jako „prawdziwy przybytek” (Hbr 8, 2).

<sup>203</sup> Gdy autor „Listu” nazywał ciało Chrystusa przybytkiem to opisał je jako „wyższy i doskonalszy i nie uczyniony ręką – to jest nie [pochodzący] z tego świata – przybytek” (Hbr 9, 11).

<sup>204</sup> Por. N. H. Young, *‘Bearing His Reproach’ (Heb 13.9–14)*, NTS 48 (2002) nr 2, s. 246n.

bardziej spotęgować: „Ciała bowiem tych zwierząt, których krew [jako przebłaganie] za grzechy jest wnoszona przez arcykapłana do [Miejsca] Świętego, są spalane poza obozem” (Hbr 13, 11). Z tego fragmentu odbiorcy z pewnością musieli wywnioskować, iż mówca ponownie wraca do obrazu Dnia Pojednania. Lecz to spostrzeżenie musiało rodzić jeszcze większe niezrozumienie i konsternację, bo skoro tłem podawanych pouczeń jest święto Jom Kippur, będące dniem postu, to czemu przed chwilą była mowa o jedzeniu z ołtarza? Dlaczego z ołtarza, skoro retor teraz opowiada o zwierzętach (cielaku i koźle), wprawdzie zabitych w świątyni, ale później spalonych poza obozem, nie na ołtarzu?”. Te nurtujące pytania na tym etapie musiały zostać bez odpowiedzi, której dopiero udzieliło (i to tylko po części) następane zdanie przemowy: „Dlatego i Jezus, aby uświęcić lud własną krwią, cierpiał poza bramą” (Hbr 13, 12). Wypowiedź ta daje już odbiorcom pewne pole do wyciągania wniosków: skoro Jezus wycierpiał się, aby uświęcić lud, to Jego śmierć była ofiarą, a miejsce jej złożenia ołtarzem – i to zapewne tym ołtarzem, o którym była mowa przed chwilą (Hbr 13, 10)<sup>205</sup>. Co więcej, skoro Jego męka miała miejsce poza bramą, to można wnioskować, że jest tu nawiązanie do historycznego faktu z życia Jezusa, czyli do Jego krzyżowej śmierci na Golgocie, poza bramami Jerozolimy<sup>206</sup>.

Słuchacze musieli tu niewątpliwie dostrzec, że te dwie wypowiedzi o ciałach zwierząt i Chrystusie, mają z jednej strony element wspólny, gwarantujący ciągłość myśli, ale z drugiej zawierają także szczegóły odróżniające od siebie obie sytuacje. Występująca tu analogia zasadza się na podobieństwie fonetycznym dwóch sformułowań: ciała zwierząt są spalane „poza obozem” (ἐξω τῆς παρεμβολῆς /ekso tes paremboles/)<sup>207</sup>, podczas gdy Jezus cierpiał „poza bramą” (ἐξω τῆς πόλης /ekso tes pyles/)<sup>208</sup>. Przy czym warto zauważyć, iż ta wypowiedź nie doprecyzowuje miejsca męki Chrystusa, czyli do końca nie dopowiada poza bramą czego On cierpiał. To pominięcie wydaje się być umyślnym zabiegiem mówcy. Dzięki niemu powstaje bowiem dwuznaczność umożliwiająca otrzymanie aluzji łączącej śmierć

<sup>205</sup> Dodatkowo, w umysłach słuchaczy, którzy zapamiętali sugerowaną w Hbr 13, 10 myśl o spożywaniu z tego ołtarza, bardzo łatwo mogło się zrodzić także skojarzenie z Eucharystią.

<sup>206</sup> Werset Hbr 13, 12 nie mówi wprost o śmierci Jezusa, ale właśnie na to wydarzenie wskazują tak inne występujące tu wyrażenia „swoją krwią”, „poza bramą” (Hbr 13, 12), „niesława” (Hbr 13, 13), jak i forma aoristum użytego tu czasownika ἔπαθεν /epathen/ – dosł. „wycierpiał” (z powodu pojawiającego się tu braku dopełnienia – „co wycierpiał?” – taka, odnosząca się do czynności dokonanej forma nie odpowiada kontekstowi polskiego przekładu i dlatego użyto w nim formy niedokonanej „cierpiał”). Por. T. Horak, *Opis osoby Jezusa w Liście do Hebrajczyków*, STHSO 13 (1992), s. 39.

<sup>207</sup> Wyrażenie to jest zaczerpnięte z wersetu Kpł 16, 27.

<sup>208</sup> Może nieco dziwić użycie przez mówcę liczby pojedynczej w sformułowaniu „poza bramą”, bowiem praktycznie każde miasto posiadało kilka bram. Jednakże rozwiązaniem tej zagadki może być właśnie chęć uzyskania przez mówcę podobieństwa fonetycznego, gdyż użycie w tym wyrażeniu liczby pojedynczej powoduje zachowanie takiego samego rodzajnika dla obu sformułowań i uzyskaniem dwukrotnego wystąpienia zbitki ἐξω τῆς /ekso tes/.

Jezusa (Hbr 13, 12) poza bramą (miasta), zarówno ze stwierdzeniem o zwierzętach spalanych poza obozem (Hbr 13, 11), jak i z wezwaniem słuchaczy do metaforycznego opuszczenia obozu (Hbr 13, 13) w poszukiwaniu przyszłego, trwałego miasta (Hbr 13, 14). Obok tego podobieństwa przestrzeni poza obozem/ miastem występuje kilka różnic, na które jednak autor nie zwraca większej uwagi. Mianowicie, po pierwsze ofiara ze zwierząt była złożona w świątyni, natomiast Jezus umarł poza nią – zupełnie poza miastem<sup>209</sup>. Po drugie ciała zwierząt były palone, a ciało Jezusa nie, a co ważniejsze, później poprzez zmartwychwstanie zostało odnowione. Jednak najciekawsza jest trzecia różnica, która połowicznie została tu ukazana. Podczas gdy niszczone poza obozem ciała zwierząt skutkowały nieczystością, a więc i oddaleniem od Boga osób dokonujących spalenia (Kpł 16, 28), to przelana poza bramą krew Jezusa, dzięki swojej oczyszczającej sumienia mocy (Hbr 9, 14), stała się źródłem uświęcenia ludu<sup>210</sup> (Hbr 13, 12), a więc i lepszego dostępu do Boga (Hbr 4, 16; 7, 19.25; 10, 22; 12, 22n)<sup>211</sup>.

Warto także zauważyć, iż powiązane z ofiarą Chrystusa stwierdzenie „poza bramą” oprócz konotacji liturgiczno-kulturowych ma także inny wymiar. Chrystus został skazany na śmierć pod zarzutem łamania Prawa i bluźnierstwa, a według przepisów Prawa takie przestępstwa były karane zabiciem złoczyńcy „poza obozem” – ἔξω τῆς παρεμβολῆς /ekso tes paremboles/ (Kpł 24, 14.23; Lb 15, 36)<sup>212</sup>. Co więcej, taki wyrok wiązał się nie tylko z samym pozbawieniem życia, lecz oznaczał także hańbę i odrzucenie skazańca przez społeczność<sup>213</sup>. Skoro taki los spotkał Jezusa, to chrześcijanie, którzy mają Go naśladować, również powinni być przygotowani na analogiczne konsekwencje swojej wiary. Dlatego

---

<sup>209</sup> Pewną próbą wytłumaczenia tej sprzeczności może być odczytywanie śmierci Jezusa w kontekście obrzędu przygotowania popiołu z czerwonej jałówki (Lb 15, 1-10). Zwierzę to „poza obozem” (ἔξω τῆς παρεμβολῆς /ekso tes paremboles/ – Lb 19, 1-10) było zarówno zabijane, jak i palone. Powstały dzięki temu popiół pełnił podobną, choć mniej skuteczną funkcję w porównaniu do krwi Chrystusa. Popiół ten powodował uświęcenie i oczyszczenie ciała (Hbr 9, 13), natomiast krew Chrystusa uświęca (Hbr 13, 12), dając oczyszczenie sumienia (Hbr 9, 14). Jednak ta analogia nie stanowi w pełni satysfakcjonującego wyjaśnienia różnicy miejsca złożenia ofiar, bowiem nie można mieć wątpliwości, iż w wersecie Hbr 13, 11 jest mowa przede wszystkim o ciałach zwierząt zabijanych w świątyni w Dzień Pojednania. Z drugiej strony nie można wykluczyć, że mówca zakłada tu pewne scalenie idei ofiar przebłagalnych i rytu czerwonej jałówki, a potwierdzeniem tego może być występujące w Hbr 9, 13 połączenie funkcji krwi kozłów i byków oraz popiołu z czerwonej jałówki.

<sup>210</sup> W wersecie Hbr 13, 12 nie występuje dookreślenie lud „Boży”, jednakże o tym, iż chodzi tu o społeczność ludzi wybranych przez Boga świadczy użyty tu rzeczownik λαός/laos/, który w LXX jest tłumaczeniem hebrajskiego terminu am, określającego lud Izraela, jako tych którzy zawarli przymierze z Jahwe. Słowo to ma zatem inny wydźwięk niż zwykle, oznaczające społeczność greckie terminy ἔθνος /ethnos/, czy δῆμος /demos/. Por. C. van der Waal, *The „People of God“ in the Epistle to the Hebrews*, Neotest. 5 (1971), s. 84n.

<sup>211</sup> Por. H. Koester, *“Outside the Camp”...*, dz. cyt., s. 301.

<sup>212</sup> Por. M. E. Isaacs, *Hebrews 13.9-16 Revisited*, dz. cyt., s. 281n. W ten sposób występuje tu nawiązanie do żydowskiej części procesu. Natomiast jego druga część przed Piłatem i Rzymianami zostaje zupełnie pominięta.

<sup>213</sup> Można też mówić tu o odrzuceniu przez Jerozolimę Jezusa jako proroka (Mt 23, 37; Łk 13, 33n). Por. N. H. Young, *Bearing His Reproach’ (Heb 13.9-14)*, dz. cyt., s. 245.

mówca, przechodząc do praktycznych wniosków płynących z ostatnich zdań, wzywa odbiorców: „Wyjdźmy zatem do Niego poza obóz, dźwigając Jego niesławę” (Hbr 13, 13). W ten sposób po raz kolejny wprowadza podejmowany wcześniej na różne sposoby motyw drogi i wędrówki<sup>214</sup>. Jednak obrazem najbardziej przystającym do obecnego była wizja biegu chrześcijan. Mieli się oni wpatrywać w Jezusa, który „ze względu na przeznaczoną Mu radość, przetrwał [wydarzenie] krzyża, lekceważąc [związaną z nim] hańbę” (Hbr 12, 2). Tak jak wtedy wierzący mieli biec do mety – w kierunku Chrystusa (bo to na Niego mieli patrzeć – Hbr 12, 2), tak teraz są wzywani do wyjścia „do Niego” (πρὸς αὐτὸν /pros auton/ – Hbr 13, 13). Skoro On cierpiał poza bramą (Hbr 13, 12), to i oni, podążając za Nim, mają wyjść „poza obóz” (Hbr 13, 13). Wreszcie podobnie jak Jezus „przetrwał [wydarzenie] krzyża, lekceważąc [związaną z nim] hańbę” (Hbr 12, 2), tak i Jego uczniowie powinni podjąć trud dźwigania Jego niesławy (Hbr 13, 13).

Wezwanie do wyjścia ku Jezusowi, poza obóz, niewątpliwie ma znaczenie metaforyczne<sup>215</sup>. Wyjście poza obóz, które jest równoznaczne z wyjściem poza bramę, może oznaczać porzucenie miasta. Tyle tylko, że tak rozumiane miasto nie jest raczej odniesieniem do konkretnego siedliska ludzkiego<sup>216</sup>, lecz stanowi symbol tych wszystkich ziemskich, materialnych zabezpieczeń (tj. bogactwo, prestiż społeczny), które podobnie jak miasto mogą

---

<sup>214</sup> Jakkolwiek we wcześniejszych fragmentach pojawiały się opisy wędrówki ludzi ze Starego Testamentu (Hbr 3, 16nn; 11, 8n.13-16.27-30.37n), to jednak częściej ten motyw występował w wezwaniach skierowanych do odbiorców. Można tu wymienić zachętę, aby starać się o wejście do Bożego odpoczynku (Hbr 4, 1-11); ogólne nawoływanie do przystępowania/ zbliżania się do Boga/ tronu Boga (Hbr 4, 16; 7, 19.25; 10, 22; 11, 6; 12, 22n); obraz wchodzenia chrześcijan do miejsca najświętszego (Hbr 10, 19-22); czy wreszcie metaforę życia wiarą jako biegu (Hbr 12, 1nn.12n).

<sup>215</sup> Potwierdza to choćby pewna niespójność tego obrazu z wcześniejszymi treściami „Listu do Hebrajczyków”, bowiem wezwanie do wyjścia do Jezusa poza obóz sprawia wrażenie, jakby On nadal pozostawał poza miastem, w miejscu gdzie cierpiał (Hbr 13, 12n), a więc gdzie został ukrzyżowany. Tymczasem w poprzednich fragmentach znajduje się sporo wskazań, iż teraz zasiada On po prawicy Ojca w niebiańskiej sali tronowej (Hbr 1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2), co łączy się z Jego przebywaniem w niebiańskim Jeruzalem, mieście Boga żywego (Hbr 12, 22nn). Jednak takie ukazanie męki Chrystusa, jako trwającej, jest celowym zabiegiem autora, bowiem chce on tu stworzyć paralelę pomiędzy życiem Jezusa i słuchaczy. Dlatego, skoro oni są na ziemi, to mówca prezentuje im Jego ziemskie cierpienia, tak by mogli oni swoje własne, trudne doświadczenia przeżywać w łączności z Nim. Co jednak ważne, ta analogia pomiędzy ich a Jego egzystencją nie ogranicza się tylko do doczesnych cierpień, lecz ma dużo dalszą i optymistyczną perspektywę. Jeśli oni wytrwają przy Jezusie, pomimo spotykających ich przeciwności, to „przejdą oni taką samą drogę, jaką przebył Chrystus: przez hańbę do chwały, przez krzyż do niebieskiego Jeruzalem i tak jak On, również i oni zostaną nagrodzeni”. P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa...*, dz. cyt., s. 89.

<sup>216</sup> Choć należy przyznać, iż istnieją również takie opinie. Np. P. Walker wezwanie do wyjścia poza obóz i bramę interpretuje jako nawoływanie skierowane do chrześcijan, aby ci porzucili judaizm i Jerozolimę (Jeśli są jej mieszkańcami to owo opuszczenie powinno dokonać się dosłownie, a jeśli nie, to wówczas w sposób duchowy). Por. P. Walker, *Jerusalem in Hebrews 13:9-14 and the dating of the epistle*, TynB 45 (1994) z. 1, s. 44-49. Natomiast J. A. Whitlark uważa, iż w wezwaniu do wyjścia poza obóz występuje pouczenie o konieczności porzucenia identyfikacji z Rzymem. Por. J. A. Whitlark, “*Here We Do Not Have a City That Remains*”: *A Figured Critique of Roman Imperial Propaganda in Hebrews 13:14*, JBL 131 (2012) nr 1, s. 176.

dawać złudne poczucie bezpieczeństwa<sup>217</sup>. Z kolei takie fałszywe przekonanie o pełnej stabilności życiowej może prowadzić do zapomnienia o Bogu, a tymczasem jedynie wiara w Niego i zaufanie Mu mogą zapewnić człowiekowi spokój serca. Dlatego przykładem godnej zalecenia postawy są starotestamentowi bohaterowie (Hbr 11), którzy dzięki wierze w Boga w swoim życiu kierowali się tym, co niewidoczne dla oczu, a nie ziemskimi sposobami zapewnienia sobie dobrobytu i doczesnego powodzenia.

Ponadto, porzucenie obozu-miasta najprawdopodobniej jest także przenośnym wezwaniem do pogodzenia się z odrzuceniem społecznym, jakie dotyka chrześcijan z powodu Chrystusa. Właśnie o tym mówi druga część analizowanego wersetu Hbr 13, 13, nazywając tę sytuację dźwiganie Jego (tj. Chrystusa) niesławy (ὀνειδισμός /oneidismos/). Chociaż taka perspektywa bycia społecznymi wyrzutkami nie jest ani czymś radosnym, ani pozytywnie rokującym, to jednak otuchą dla odbiorców mogą być dwie rzeczy. Po pierwsze fakt, że oni sami już doświadczyli i przezwyciężyli wystawienie na zniewagi (ὀνειδισμοί /oneidismoι/) i prześladowania (Hbr 10, 32nn), a po drugie to, że za ich cierpliwe znoszenie czeka chrześcijan wspianała zapłata. Jest ona tak wielka, że ze względu na nią Mojżesz wolał wybrać „niesławę (ὀνειδισμός /oneidismos/) Pomazańca-Chrystusa”, zamiast ogromnych bogactw Egiptu (Hbr 11, 26). Co prawda, tym Pomazańcem-Chrystusem, dla którego poświęcał się Mojżesz, był naród Izraela, to jednak użycie przez retora dwuznacznego terminu Χριστός /Christos/ (Hbr 11, 26) jest jednoczesną aluzją, wskazującą, że odbiorcy mają znosić niesławę dla innego Pomazańca – Mesjasza Jezusa Chrystusa. Ponadto oni w pielgrzymce ich życia mają wpatrywać się w „Jezusa – tego, który w wierze przewodzi i ją doprowadza do celu-doskonałości” (Hbr 12, 2)<sup>218</sup>. Przewodnik ten, „aby uświęcić lud własną krwią, cierpiał poza bramą” (Hbr 13, 12), a skoro oni mają za Nim podążać, to aktualne jest dla nich wezwanie: „Wyjdźmy zatem do Niego poza obóz” (Hbr 13, 13). Spełnienie pouczenia, płynącego z tego symbolicznego nawoływania, powinno mieć miejsce nawet mimo poniesienia wysokiej ceny, jaką jest współcierpienie z Jezusem w Jego odrzuceniu<sup>219</sup> i

---

<sup>217</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 571.

<sup>218</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 349.

<sup>219</sup> Powstaje tu pytanie: jak daleko idące konsekwencje społecznego odrzucenia mówca miał na myśli? Czy chodziło mu tylko o brak akceptacji, szyderstwa i takie szykany jak uwięzienie i grabież mienia (Hbr 10, 33n)? Czy też myśl o ich wyjściu poza obóz ma być odczytywana paralelnie do treści wersetu Hbr 13, 12 mówiącej o krwi i cierpieniu poza bramą? Taka analogia mogłaby stanowić sugestię do wytrwania przy Chrystusie nawet w obliczu męczeństwa. Pomocą w oszacowaniu, czy jest tu aluzja właśnie do krwawych prześladowań mogłaby być pozostała treść „Listu”, lecz występujące w niej potencjalne nawiązania do męczeństwa (np. Hbr 12, 4) nie są stuprocentowo pewne. Jednakże występują pewne argumenty pozwalające ocenić, iż w obecnie analizowanym fragmencie raczej nie chodzi o krwawe prześladowania. Po pierwsze, w najbliższych wersetach bezpośrednio nawołujących chrześcijan (Hbr 13, 9n.13-18) brak jest innych przesłanek sugerujących

współuczestnictwo w wynikającej z tego niesławie<sup>220</sup>. Zatem słuchacze mają nie opierać swojego życia o własne ludzkie, doczesne i materialne sposoby zabezpieczenia swojego bytu oraz nie powinni za wszelką cenę dążyć do akceptacji społecznej. To oczywiście nie oznacza zupełnego zaprzestania troski o ich ziemski byt oraz o pokojową współegzystencję z otaczającymi ich niechrześcijanami. Jednak takie zabiegi nigdy nie mogą stać się ważniejsze od Tego, w którego wierzą i którego mają naśladować.

Prawda o potrzebie pewnego dystansu wobec doczesnej rzeczywistości jeszcze lepiej jest widoczna w kolejnym zdaniu przemowy: „Przecież nie mamy tutaj trwałego (μένουσα /menousa/) miasta, ale szukamy przyszłego (μέλλουσα /mellousa/)!” (Hbr 13, 14). Z tak zbudowanego, zawierającego grę słów stwierdzenia, wynika, iż przeciwstawia ono terażniejszą sytuację adresatów („nie mamy”) z ich staraniami i dążeniami („szukamy”). Skoro obecnie nie mają oni miasta, które jest trwałe, to można wnioskować, iż taką cechę będzie miało właśnie owo przyszłe. Wykorzystując poprzednie fragmenty „Listu” można także bardziej doprecyzować i opisać obie te rzeczywistości. Pierwsza z nich – doczesny sposób istnienia świata – jak tu wspomniano nie jest trwała (Hbr 13, 14), a więc jako stworzona jest zniszczalna (Hbr 12, 27). Natomiast przyszłe miasto (Hbr 13, 14), jako trwające, nie jest zniszczalne (Hbr 12, 27), a co więcej, można je konkretnie zidentyfikować, gdyż tym miastem jest Jeruzalem niebiański (Hbr 12, 22nn), które jednocześnie stanowi niezniszczalne królestwo (Hbr 12, 28).

Jak wskazuje przywołany fragment Hbr 12, 22nn w niebiańskim Jeruzalem ma miejsce świąteczne zebranie, gromadzące się dookoła Boga. Chociaż to nie jest powiedziane wprost, to śmiało można zakładać, iż celem takiego zebrania jest oddanie czci Ojcu. Jak wspomniano wcześniej (czyli przy analizie obrazu góry Syjon, niebiańskiego Jeruzalem), przebywający na ziemi chrześcijanie mają już częściowy, choć ograniczony dostęp do tej rzeczywistości i dlatego i oni mogą uwielbiać Boga. Właśnie tuż pod koniec swojej przemowy retor wskazuje na czym polega ten wysławiający Boga nowy kult: „Przez Niego więc przez cały [czas] składajmy Bogu ofiarę uwielbienia, to jest owoc warg, które

---

męczeństwo. Wręcz przeciwnie zamiast o ofierze życia, jest mowa o innych sposobach składania ofiar Bogu: o ofierze uwielbienia poprzez wysławianie Jego Imienia wargami, czy też o ofierze, jaką jest dobroczynność i pielęgnowanie wzajemnej więzi (Hbr 13, 15n). Po drugie, i co ważniejsze, wspomniany przed chwilą werset Hbr 13, 12, mówiąc o krwi Jezusa, podkreśla jej uświęcającą rolę, a takiej funkcji nie może mieć krew zwykłych ludzi, którzy nie są jak Chrystus Bogiem. Zatem chrześcijanie, mający podążać za Nim poza obóz, nie są w stanie Go we wszystkim naśladować i dlatego nie trzeba widzieć tu aluzji do ich potencjalnego męczeństwa.

<sup>220</sup> Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 274.

wysławiają Jego imię. Nie zapominajcie o dobroczynności i [pielęgnowaniu] wzajemnej więzi, ponieważ w takich ofiarach Bóg jest rozmiłowany” (Hbr 13, 15n).

Zatem pierwszym sposobem oddawania czci Bogu jest składanie Mu ofiary uwielbienia, to jest owocu warg, które wysławiają Jego imię (Hbr 13, 15b-d). Użyte tu określenie *θυσία αινέσεως* /*thysia aineseos*/ zostało przejęte przez mówcę z Septuaginty (Kpł 7, 12n.15; Ps 50, 14.23; 107, 22; 116, 17), gdzie odnosi się do ofiary uwielbienia, zwanej także ofiarą dziękczynną. Co ciekawe, tradycja rabinacka wskazywała, iż jest to jedyna ofiara, jaka będzie sprawowana w czasach mesjańskich<sup>221</sup>. Niezależnie jednak od tego, czy w tym miejscu autor „Listu” odwoływał się do takiej myśli czy nie, to podkreśla on jej nową formę. Z powodu zawikłanych przepisów rytualnych w kulcie lewickim łatwo zatracano sens tej ofiary, jakim było oddanie chwały Bogu. Na szczęście w kulcie chrześcijańskim akcent już nie jest kładziony na zewnętrzną formę, lecz na duchową istotę uwielbienia. Tą nową ofiarą uwielbienia jest „owoc warg, które wysławiają Jego imię” (Hbr 13, 15c-d). Zastosowane tu stwierdzenie „owoc warg” (*καρπὸς χειλέων*/karpos cheileon/) zostało zaczerpnięte z Oz 14, 3, gdzie prorok Ozeasz wzywa Izraelitów do praktykowania pobożności wewnętrznej<sup>222</sup>. Ta zaś polega na wysławianiu Jego imienia (Hbr 13, 15d). Użyty w tym stwierdzeniu czasownik *ὁμολογέω* /*homologeō*/, jak i powiązany z nim rzeczownik *ὁμολογία* /*homologia*/, wiązały się z ideą przyznawania się do czegoś – szczególnie do wyznawania wiary przed niewierzącymi (Hbr 3, 1; 4, 14; 10, 23; nieco inne użycie w Hbr 11, 13)<sup>223</sup>. Jednak tutaj w kontekście kultu nie sprawowanego na pokaz, lecz skoncentrowanego na Bogu, dużo bardziej adekwatne jest inne znaczenie tego czasownika, a mianowicie „wysławiać”, „wychwalać”<sup>224</sup>. Zatem owa ofiara uwielbienia – owoc ust, polega na wysławianiu i to „wysławianiu Jego imienia” (*ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ* /*homologounton to(i) onomati autou*/). Powstaje pytanie o czyje imię tu chodzi? W Hbr 1, 4 termin imię odnoszony jest do Chrystusa, natomiast w Hbr 2, 12 i 6, 10 do osoby Boga (Ojca). Kontekst wskazuje, iż jest tu mowa o imieniu Ojca, gdyż kilka słów przed analizowanym tu zaimkiem „Jego” (*αὐτοῦ* /*autou*/), wystąpił wyraz „Bóg”.

Na początku tej wypowiedzi o ofierze uwielbienia znajdują się także dwa określenia dotyczące sposobu jej sprawowania: Ma być ona sprawowana przez Chrystusa<sup>225</sup> i spełniana

---

<sup>221</sup> Taką myśl można odnaleźć w *Leviticus Rabba* 9, 7. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB ST 3), Częstochowa 2006, s. 131.

<sup>222</sup> Por. R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa...*, dz. cyt., s. 227n.

<sup>223</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 706.

<sup>224</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 721.

<sup>225</sup> Tutaj również użyty jest zaimek osobowy *αὐτοῦ* /*autou*/ „niego”, tyle tylko, że w tym miejscu odnosi się on do wspomnianej w Hbr 13, 12 osoby Jezusa.

„przez cały [czas]” (Hbr 13, 15a). Jeśli chodzi o pierwszą z tych kwestii, to mówi ona o pośredniczącej roli Chrystusa w zanoszeniu do Boga Ojca składanych przez chrześcijan ofiar. Z kolei, ich sprawowanie powinno się odbywać „przez cały czas”, czyli nieustannie i niezmiennie, a więc powinno mieć taki charakter, jaki też ma trwanie pośredniczącego w nich Jezusa Chrystusa (Hbr 13, 8). Wszystko to wskazuje, iż tą ofiarą uwielbienia, będącą jednocześnie owocem warg jest modlitwa (wspólnotowa lub prywatna), polegająca na adoracji Boga<sup>226</sup>. Co więcej, możliwe, że werset ten sugeruje także jej muzyczną formę, jaką jest śpiewanie psalmu pochwalnego<sup>227</sup>.

Kolejnymi sposobami oddawania czci Bogu są dobroczynność oraz pielęgnowanie wzajemnej więzi pomiędzy członkami wspólnoty adresatów, czyli rzeczy, o których słuchacze mają nie zapominać (Hbr 13, 16a). Takie praktyki również są nazwane ofiarami i to takimi, w których „Bóg jest rozmiłowany (εὐαρεστεῖται /euaresteitai/)” (Hbr 13, 16b), a więc, które w sposób szczególny Mu się podobają<sup>228</sup>. Termin εὐποιία /eupoiia/ – „dobroczynność” to *hapax legomenon* całej Biblii greckiej, jednakże w Mk 14, 7 występuje pokrewne wyrażenie czasownikowe „dobrze uczynić”. Kontekstem zastosowania takiego wyrażenia, jest sytuacja, gdy pewna kobieta wylała na głowę Jezusa drogi olejek nardowy. To wywołało nieprzychylną reakcję niektórych ludzi, stwierdzających, że jest to marnotrawstwo i sugerujących, iż należało olejek sprzedać, a pieniądze rozdać ubogim. W odpowiedzi na takie szemranie Jezus stwierdza między innymi „ubogich zawsze macie u siebie i kiedy zechcecie, możecie im dobrze czynić (εὖ ποιῆσαι /eu poiesai/)”<sup>229</sup>. Z kolei drugą rzeczywistością, o której mają nie zapominać adresaci jest κοινωνία /koinonia/ – „wspólna więź”, ale również wynikająca z niej „wspólnota”, „jedność”, „solidarność”<sup>230</sup>. Przy czym oczywiście mówcy nie chodzi jedynie o to, by słuchacze tylko intelektualnie pamiętali o swojej wspólnotcie<sup>231</sup>, lecz o to, aby owo myślenie miało wymiar praktyczny, by przynosiło zaangażowanie, dbanie o więzi

---

<sup>226</sup> Por. R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa...*, dz. cyt., s. 227n.

<sup>227</sup> Taką formę sugeruje najbardziej zbliżony do Hbr 13, 15 fragment tekstu Psalmów Salomona 15, 2n: „Któż jest potężnym, jeśli nie ten, kto wysławia (ἐξομολογήσασθαί /eksomologesasthai/) Cię w prawdzie? I cóż zdoła człowiek, jeśli nie wielbi Twego imienia (ἐξομολογήσασθαί τῷ ὀνόματί σου /eksomologesasthai to(i) onomati sou/) psalmem nowym śpiewanym w radości serca, owocem warg (καρπὸν χειλέων /karpon cheileon/) na doskonałym instrumencie języka, pierwocinami ust ze świętego i sprawiedliwego serca?”. Przekład za: A. Paciorek, *Psalmy Salomona*, [w:] R. Rubinkiewicz (red.), *Apokryfy Starego Testamentu*, (PSB 13), Warszawa 2000, s. 123.

<sup>228</sup> Por. P. T. O'Brien, *The Letter to the Hebrews*, (PiNTC), Grand Rapids-Cambridge 2010, s. 528.

<sup>229</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 563.

<sup>230</sup> Por. Popowski, s. 342.

<sup>231</sup> Rodzi się tu następujące pytanie: czy autor „Listu” miał tu na myśli członków wspólnoty adresatów, ogólnie chrześcijan, czy nawet osoby niewierzące. Na tak postawioną kwestię nie można jednoznacznie odpowiedzieć, aczkolwiek inne miejsca tej księgi (np. Hbr 6, 10; 10, 24n; 13, 1-3; ) zdają się sugerować, iż dwie pierwsze z tych trzech możliwości wydają się być bardziej prawdopodobne.



i relacje tworzące się w tej grupie wyznawców Chrystusa<sup>232</sup>. Możliwe, iż retor, gdy udzielał tego rodzaju pouczeń, miał na myśli wspólne chrześcijańskie spotkania, jakimi były agapy. Na te zgromadzenia (Hbr 10, 25) wierzący przynosili dary, które po części były spożywane, a po części rozdzielane pomiędzy ubogich (Dz 6, 1). Był to zatem sposób praktykowania dobroczynności (εὐποιία /eupoiia/) i solidarności (jedno ze znaczeń terminu κοινωνία /koinonia/)<sup>233</sup>. Również sam zwyczaj spotykania się był dobrą okazją do pogłębiania i pielęgnowania wspólnych więzi (inne ze znaczeń wyrazu κοινωνία /koinonia/) pomiędzy chrześcijanami. W ten sposób ofiary, jakie wierzący składają Bogu, wiążą się zarówno z relacją do Niego samego (ofiara uwielbienia Boga<sup>234</sup> – Hbr 13, 15), jak i z podejściem do bliźnich, szczególnie współbraci (ofiara dobroczynności i troski o wzajemne więzi, łączące uczniów Chrystusa – Hbr 13, 16).

Temat wspólnoty nasuwa także myśl o jej przywódcach (ἡγούμενοι /hegoumenoi/). Właśnie o nich jest mowa w końcowym fragmencie części V. Jest to niejako ponowne podjęcie kwestii poruszonej w Hbr 13, 7, z tym że w tamtym miejscu mowa była najprawdopodobniej o osobach zmarłych, które pełniły taką posługę we wspólnocie, a teraz przedstawiane wskazania będą dotyczyć tych, którzy sprawują ją obecnie: „Ufajcie waszym przełożonym i bądźcie [im] ulegli! Oni bowiem czuwają nad duszami waszymi, mając [z tego] zdać sprawę. Niech to czynią z radością, a nie wzdychając, gdyż to dla was byłoby szkodliwe” (Hbr 13, 17). Z przywołanej wypowiedzi mówcy wynika, że poleca on swoim odbiorcom przyjmować dwie postawy względem przełożonych wspólnoty: zaufanie i uległość. Pierwsze wskazanie Πείθεσθε /Peithesthe/, tu przetłumaczone za pomocą terminu „ufajcie”, może być także oddane jako „bądźcie posłuszni”. Jednak to ostatecznie znaczenie dublowałoby się z drugim poleceniem ὑπέικετε /hypeikete/ – „bądźcie im ulegli”<sup>235</sup>. Tymczasem ta druga postawa – poddania – może być w pełni realizowana przez odbiorców tylko wówczas, gdy będą oni mieli zaufanie do przełożonych swojej wspólnoty. Można się

---

<sup>232</sup> Z tego względu w dokonanym tłumaczeniu dodano słowo „pielęgnowanie” wspólnych więzi.

<sup>233</sup> Por. R. Bogacz, *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa...*, dz. cyt., s. 230n.

<sup>234</sup> Jeśli tłem dla realizacji niniejszych pouczeń są chrześcijańskie agapy, to wzmianka o ofierze uwielbienia (Hbr 13, 15) mogłaby się odnosić do sprawowania Eucharystii, która była głównym punktem chrześcijańskich spotkań. Takiego zdania jest np. S. Łach, który łącząc zawarte w Hbr 13, 15 i w Hbr 13, 16 wzmianki o chrześcijańskich ofiarach stwierdza: „Starochrześcijańskie urządzenie agap wraz z Eucharystią było wyrazem łączenia ofiary czci z ofiarą dobrych uczynków”. Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 294. Dopatrywanie się w Hbr 13, 15 myśli o Eucharystii dobrze łączyłoby się z zawartą w Hbr 13, 10 wzmianką o spożywaniu z ołtarza, której drugim, głębszym znaczeniem jest właśnie karmienie się Komunią Świętą. Natomiast przeciwko takiej interpretacji przemawia fakt, iż w Hbr 13, 15 ofiara uwielbienia jest dookreślona jako „owoc warg, które wysławiają Jego imię”, co sugeruje, że ten werset mówi raczej o modlitwie. Dlatego należy stwierdzić, iż występowanie w wersecie Hbr 13, 15 aluzji do Eucharystii jest znacznie mniej prawdopodobne, niż w przypadku wersu Hbr 13, 10.

<sup>235</sup> Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 350n.

zastanawiać, czy tłem dla takich pouczeń było zaistnienie wobec nich braku posłuchu ze strony wiernych. Jednak tak bliższy, jak i dalszy kontekst tej wypowiedzi nie sugeruje żadnego napięcia, występującego między tymi dwiema grupami<sup>236</sup> budującymi strukturę Kościoła<sup>237</sup>. Natomiast nie da się wykluczyć, że takie wezwanie jest pokłosiem obcych nauk (Hbr 13, 9), które być może były przynoszone przez wędrownych nauczycieli. Ich treść przypuszczalnie była bardziej chwytliwa niż chrześcijańskie orędzie, które adresatom zapewne zdążyło już spowszednieć (Hbr 5, 11). W takiej sytuacji pouczenia przełożonych o szkodliwości tych fałszywych nauk mogły być źle przyjmowane we wspólnocie odbiorców. Dlatego retor może po pierwsze wskazywać, aby odbiorcy ufali zwierzchnikom wspólnoty, gdy ci w jakichś treściach rozpoznali zagrożenie, a po drugie by byli im posłuszni, gdy oni każą je odrzucić. Zatem niniejsze wskazania mówcy mają na celu dodanie autorytetu przełożonym, a ten wniosek jest prawdziwy niezależnie od tego, czy to nawołanie do ufności i uległości wiązało się z fałszywymi naukami, czy też po prostu stanowiło wezwanie o charakterze ogólnym<sup>238</sup>.

Autor „Listu” podaje też uzasadnienie, dlaczego zwierzchnicy wspólnoty zasługują na posłuch: „Oni bowiem czuwają nad duszami waszymi, mając [z tego] zdać sprawę” (Hbr 13, 17b). Pewną ciekawostką jest to, że użyty tu czasownik „czuwać” – ἀγρυπνέω /agrypneo/ dosłownie oznacza „trwać bez snu”<sup>239</sup>, co tworzy dobre porównanie, uzmysławiające jak bardzo trudną i wymagającą wyrzeczeń jest ich służba<sup>240</sup>. Stwierdzenie „czuwają nad duszami waszymi” (Hbr 13, 17b) oznacza po prostu „czuwają nad wami”, ale jednocześnie podkreśla, iż ta troska w sposób szczególny przejawia się w dbaniu o sferę duchową słuchaczy. Mówca wskazuje także, jak wielką odpowiedzialność niesie ta opiekuńcza funkcja przełożonych

---

<sup>236</sup> Wersety Hbr 13, 17n, obok wcześniejszej wzmianki Hbr 13, 7, są jedynymi wskazaniem „Listu do Hebrajczyków”, mówiącymi o występowaniu w ówczesnym Kościele hierarchicznej struktury. Werset Hbr 13, 7 zawierał informację o głoszeniu przez przełożonych Słowa Bożego oraz o przykładzie, jaki dawali oni swoim życiem i wiarą. Natomiast teraz retor wskazuje na ich rolę, jaką jest duchowa opieka nad członkami powierzonej im wspólnoty (Hbr 13, 17) oraz na ich pragnienie czynienia dobra (Hbr 13, 18). Ponadto, pojawiające się w kontekście nawiązanie do Eucharystii (Hbr 13, 10, ewentualnie Hbr 13, 15n), może stanowić przesłankę, że to oni ją sprawowali. Jednak poza tą dość skąpą ilością informacji, brakuje bardziej szczegółowego opisu ich funkcji i pełnionych urzędów. Por. D. Guthrie, *The Letter to the Hebrews*, dz. cyt., s. 276.

<sup>237</sup> Por. E. McKnight, C. Church, *Hebrews-James*, dz. cyt., s. 312.

<sup>238</sup> Por. R. Bogacz, *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, dz. cyt., s. 688.

<sup>239</sup> Por. Popowski, s. 70.

<sup>240</sup> Można się tu zastanawiać, czy nie występuje tu rozwijany w innych księgach biblijnych obraz przywódców religijnych jako pasterzy opiekujących się dniem i nocą powierzonym im stadem. Por. H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 249. W rozważaniach nad tak postawioną kwestią warto zwrócić uwagę na powiązaną, choć ambiwalentną dla tej dyskusji treść wersetu Hbr 13, 20. Bowiem właśnie ten werset wskazuje, iż bliski kontekst analizowanego wersu Hbr 13, 17 zawiera myśl o Pasterzu i owcach. Z drugiej jednak strony tym Pasterzem jest sam Jezus Chrystus i tylko on w całym „Liście do Hebrajczyków” jest określony takim tytułem.

wspólnoty, którzy mają zdać z tego sprawę (dosł. „mając zdać rachunek” – λόγον ἀποδώσοντες /logon apodosontes/). Jest to niewątpliwie nawiązanie do dnia sądu ostatecznego (Mt 12, 36n; 25, 31-46), czyli momentu, gdy zostaną oni rozliczeni z powierzonego im zadania przewodzenia i opieki nad powierzonym im ludem<sup>241</sup>. Jednak, choć tego autor „Listu” nie wypowiada zupełnie wprost, to część odpowiedzialności spoczywa także na odbiorcach, czyli zwykłych chrześcijanach, którzy również współtworzą Kościół. Jeśli oni nie wykażą się zaangażowaniem, to nawet największe wysiłki pasterzy nie przyniosą pozytywnego skutku budowania mistycznego ciała Chrystusa. Właśnie na temat roli wiernych mówi pośrednio ostatnia część wersetu Hbr 13, 17, która pokazuje, że działania przełożonych mogą być podejmowane z radością, albo ze wzdychaniem. Przy czym charakter ich nastawienia z pewnością w dużej mierze zależy od postawy świeckich członków wspólnoty. W związku z powyższym zadaniem słuchaczy nie tylko jest to, aby nie powodować u zwierzchników wspólnoty zniechęcenia, ale także udzielanie im wsparcia, jeśli owo wzdychanie jest spowodowane czym innym. Jest to o tyle ważne, że takie ewentualne zniechęcenie byłoby nie tylko wyłącznym problemem wspomnianych przełożonych, ale jak wskazują słowa mówcy byłoby szkodliwe (ἀλυσιτελες /alysiteles/) dla samych chrześcijan.

Autor „Listu” świadomy takiego zagrożenia, jak i innych niebezpieczeństw czekających na przełożonych wspólnoty, apeluje wreszcie do odbiorców: „Módlcie się za nas! Ufamy bowiem, że mamy czyste sumienie, pragnąc we wszystkim dobrze postępować” (Hbr 13, 18). Niniejsza wypowiedź jest jedynym przypadkiem w analizowanej księdze, gdy użyta forma 1 osoby liczby mnogiej nie stanowi „my homiletycznego”. Pojawia się tu bowiem zestawienie „my-przełożeni” i „wy-wierni”. W ten sposób odsłania się jedna z niewielu wiadomości o mówcy – był on kimś, kto cieszył się podobną funkcją jak przełożeni wspólnoty adresatów, choć nie miał bezpośredniej zwierzchności nad tą grupą<sup>242</sup> (przy czym nie można wykluczyć, że taka władza przynależała mu wcześniej). Co jednak ważniejsze, prosi on chrześcijan o modlitwę za siebie i innych ludzi przewodzących we wspólnotach<sup>243</sup>, a wezwanie „módlcie się za nas” (Hbr 13, 18a) jest apelem o stałą praktykę<sup>244</sup> podejmowania modlitwy za starszych Kościoła.

---

<sup>241</sup> Por. A. C. Mitchell, *Hebrews*, dz. cyt., s. 301.

<sup>242</sup> Do wniosku, że retor w momencie wygłaszania mowy był kimś „z zewnątrz” prowadzi treść poprzedniego wersetu Hbr 13, 17. Autor „Listu” mówił tam o przełożonych wspólnoty słuchaczy używając 3 osoby liczby mnogiej, co wskazuje, że on sam wówczas się do nich nie zaliczał.

<sup>243</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 565.

<sup>244</sup> Wskazuje na to użyty tu zwrot „módlcie się” – Προσεύχεσθε /Proseuchesthe/, będący formą imperativus praesentis, a nie aoristi.

Niniejszą prośbę mówca uzasadnia w dość nietypowy sposób: „Ufamy bowiem, że mamy czyste sumienie, pragnąc we wszystkim dobrze postępować” (Hbr 13, 18b). Z tej wypowiedzi można wnioskować, iż autor uzasadnia swoje czyste sumienie własnymi staraniami o dobre postępowanie. Jednakże taka myśl byłaby raczej sprzeczna z nauką płynącą z „Listu”, który jako środek oczyszczenia sumienia widzi zbawczą krew Chrystusa, czyli ujmując szerzej Jego odkupieńczą ofiarę (Hbr 9, 14). Można zatem uznać, iż retor ufa = jest przekonany (czasownik *πείθω* /peitho/ można właśnie tłumaczyć na oba te sposoby), że dzięki dziełu Jezusa ma czyste sumienie, a to idzie w parze z pragnieniem dobrego postępowania. Warto także postawić pytanie o powód właśnie takiej deklaracji. Niekiedy podkreślanie czystego sumienia przez autorów biblijnych było spowodowane oskarżeniami ze strony innych ludzi (1 P 3, 16; por. 1 Kor 4, 1-5; 2 Kor 4, 2nn). Zatem niniejsza wypowiedź mogłaby stanowić obronę przed zarzutami tych, którzy głosili wspomniane w Hbr 13, 9 obce nauki, lub przed oczernianiem przez tych, co takim naukom ulegali. Jednak taki sposób odczytywania tej wypowiedzi nie jest pewny<sup>245</sup>. Co więcej, istnieje jeszcze inna możliwość wyjaśnienia celu takich wskazań. Biorąc pod uwagę, że jest to praktycznie koniec przemowy, można założyć, iż retor chce w ten sposób wskazać, iż wszystko co robi stara się spełniać jak najlepiej. Zapewnienie tego typu stanowi także gwarancję, że wszystkie treści jakie przekazywał on swoim odbiorcom są prawdziwe i mają służyć ich pożytkowi<sup>246</sup>.

W ten sposób kończy się część V „Listu do Hebrajczyków”. Zawierała ona swoistą przeplatankę treści odnoszących się wprost do życia członków wspólnoty adresatów (Hbr 12, 14-17; 13, 1-7; 13, 15-18) z bardziej obrazowym i przenośnym ukazaniem ich sytuacji, wykraczającej poza to co widzialne (Hbr 12, 18-29; 13, 8-14). Przywołane tu praktyczne wskazania pokazywały, jak powinna wyglądać odpowiedź chrześcijan na wszelkie dobro otrzymane od Boga. Ma nią być wdzięczność, która przejawia się zarówno poprzez zaufanie Bogu (Hbr 12, 5n) i oddawanie Mu czci (Hbr 12, 28; 13, 15), jak też poprzez podejście do innych ludzi – zarówno w życiu wspólnotowym (Hbr 12, 14-17; 13, 7.16nn), jak i w indywidualnych relacjach z bliźnimi (Hbr 13, 1-4). Z kolei bardziej obrazowe fragmenty niniejszej wypowiedzi retora stanowią dla odbiorców nadzieję i umocnienie w ich drodze życia. Metaforyczne wezwanie do wyjścia poza obóz-miasto, wskazuje z jednej strony na konieczność nieprzywiązywania się do tego co doczesne, a z drugiej do zaakceptowania odrzucenia, jakie spotyka uczniów Jezusa za ich wiarę (Hbr 13, 11-14). Jednak nie powinni

---

<sup>245</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 724.

<sup>246</sup> Por. P. Wańczyk, *Wpatrzeni w Jezusa...*, dz. cyt., s. 95.

oni żałować pozostawienia tego, co jest symbolizowane przez ten obóz-miasto, gdyż celem ich ziemskiej pielgrzymki jest inne doskonałe miejsce zamieszkania – Jeruzalem niebiański, niezniszczalne królestwo, które już daje częściową i gwarantuje pełną możliwość doświadczania obecności Boga (Hbr 12, 22-29).

Co więcej, zakończenie piątej części „Listu” stanowi także zakończenie całej właściwej części tego dzieła. Następny werset Hbr 13, 19 jest już bowiem fragmentem uzupełnienia epistolarnego, który został umieszczony po części głównej tej księgi, a przed życzeniami i doksologią, kończącymi tę przemowę (Hbr 13, 20n)<sup>247</sup>. Dlatego teraz w celu dopełnienia badań nad treścią „Listu do Hebrajczyków” zostanie przeanalizowane to jego właściwe zakończenie<sup>248</sup>.

## **2. Pełnienie woli Bożej najważniejszą misją chrześcijan (zakończenie „Listu” – Hbr 13, 20-21)**

Omówienie wszystkich pięciu części „Listu do Hebrajczyków” byłoby niepełne bez odniesienia się do ostatniego elementu tej przemowy, czyli jej zakończenia, zawierającego skierowane do słuchaczy krótkie życzenia oraz całkowicie finalny element, jakim jest doksologia. Jak już wskazano jest to ostatni fragment oratorskiej części „Listu do Hebrajczyków”, przy czym jednocześnie w manuskryptach nie są to zupełnie ostatnie wersety tej księgi, gdyż po nich następują jeszcze cztery kolejne (Hbr 13, 22-25), które wraz z wersem Hbr 13, 19 tworzą najprawdopodobniej dołączony później dodatek epistolarny. Za koniecznością rozdzielenia zakończenia mowy (Hbr 13, 20n) od dopisku epistolarnego (Hbr 13, 19.22-25) przemawia po pierwsze wystąpienie finalizującego terminu ἀμήν /amen/ (Hbr 13, 21), jako ostatniego, finalnego słowa oratorskiej części „Listu”<sup>249</sup>, a po drugie odmienny sposób prowadzonej narracji. W zakończeniu listownym pojawia się bowiem dość często forma 1 osoby liczby pojedynczej czasowników, która odnosi się do sytuacji osoby wysyłającej, tymczasem w części głównej tego dzieła taki sposób wypowiedzi zauważa się

---

<sup>247</sup> Pozostałą część dodatku listowego stanowią wersety Hbr 13, 22-25. Por. A. Vanhoye, *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, (Subsidia Biblica 12), Roma 1989, s. 2.

<sup>248</sup> Stwierdzenie „właściwe zakończenie” oznacza rzeczywiste zakończenie przemowy, w odróżnieniu od później utworzonego i dopisanego zakończenia epistolarnego.

<sup>249</sup> Wiele manuskryptów zawiera także drugie wystąpienie terminu ἀμήν /amen/ pojawiające się na końcu dopisku epistolarnego (Hbr 13, 25). Jednak oryginalność tego powtórnego ἀμήν /amen/ jest poddawana w wątpliwość, gdyż nie pojawia się ono w kilku innych ważnych rękopisach, i z tego względu słowo to bywa uznawane za powstały pod wpływem liturgii dodatek. Por. W. L. Lane, *Hebrews 9-13*, dz. cyt., s. 567.

zasadniczo w cytatach biblijnych<sup>250</sup> i raz w mającym ewidentnie cel retoryczny pytaniu: „I co jeszcze mam powiedzieć?” (Hbr 11, 32). Można zatem uznać, że wersety Hbr 13, 19.22-25 mają charakter bardziej osobisty niż treść przemowy, a taki wniosek również stanowi przesłankę za odrębnością dodatku epistolarnego. Należy jednak przypomnieć, iż zgodnie z przedstawionymi we wstępie założeniami, ta dołączona część, z racji swojego wtórnego charakteru, nie będzie analizowana w niniejszej pracy. Dlatego teraz nastąpi prezentacja wyłącznie właściwego zakończenia mowy:

***13 <sup>20</sup> Oby zaś Bóg pokoju – który dzięki krwi Przymierza wiecznego wyprowadził spośród zmarłych wielkiego Pasterza owiec, Pana naszego Jezusa –***

***<sup>21</sup> przygotował was przez wszelkie dobro do pełnienia Jego woli! Oby czynił w nas to, co [jest] Mu miłe, przez Jezusa Chrystusa! Jemu chwała na wieki wieków! Amen!***

Przeanalizowana dotąd treść „Listu do Hebrajczyków” zawierała sporą ilość nauk o charakterze doktrynalnym, ale nie zabrakło także wynikających z nich praktycznych wskazań dla wierzących. Teraz na sam koniec mówca wybiera tę myśl, która najlepiej streszcza cel dla jakiego żyją chrześcijanie i ubiera ją w formę zawierającej życzenia modlitwy: „Oby zaś Bóg (...) przygotował was przez wszelkie dobro do pełnienia Jego woli! Oby czynił w nas to, co [jest] Mu miłe” (Hbr 13, 20a.21a-c). Jednak przed omówieniem znaczenia takich sformułowań, warto się najpierw pochylić nad bogactwem określeń, jakimi w tym błogosławieństwie zostali opisani Bóg Ojciec wraz ze swoim Synem: „Bóg pokoju – który dzięki krwi Przymierza wiecznego wyprowadził spośród zmarłych wielkiego Pasterza owiec, Pana naszego Jezusa” (Hbr 13, 20b-c).

Znaczenie pierwszej charakterystyki – „Bóg pokoju” (Ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης /Ho theos tes eirenes/) – stanowi dla biblistów dużą zagadkę. Czy autor „Listu” mówi tu bardzo ogólnie o Bogu jako dawcy<sup>251</sup> szeroko rozumianego pokoju, czy też jakiegoś jego szczególnego aspektu? Czy w tym drugim przypadku chodzi mu bardziej o znaczenie teologiczne, czy też praktyczne. Wśród proponowanych interpretacji teologicznych odnoszących się do tej kwestii

---

<sup>250</sup> Pierwsza osoba liczby pojedynczej pojawia się w następujących cytatach: w wypowiedziach Boga skierowanych do Syna (Hbr 1, 5.13; 5, 5), do pustynnego pokolenia (Hbr 3, 10n; 4, 3), do Abrahama (Hbr 6, 14); w obietnicy Nowego Przymierza (Hbr 8, 8nn.12; 10, 16n), czy też w innych Bożych zapowiedziach (Hbr 10, 30; 12, 26; 13, 5). Ponadto, taka forma występuje także w wypowiedziach Syna Bożego odnoszonych do Ojca (Hbr 2, 12n; 10, 7.9), w słowach przypisanych Mojżeszowi (Hbr 12, 21) oraz w deklaracji wyznawcy Boga (Hbr 13, 6).

<sup>251</sup> Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 728.

można wymienić na przykład uznanie pokoju za wspólnotę z Bogiem, jaka stała się możliwa dzięki dziełu zbawczemu Chrystusa (np. Hbr 10, 22). Do tej kategorii należy także odczytywanie pokoju jako stanu harmonii panującego w przyszłym eschatologicznym świecie (Hbr 12, 22nn) – stanu – jaki wynika ze zwycięstwa nad złem, które dokonało się w zmartwychwstaniu Chrystusa (Hbr 13, 20)<sup>252</sup>. Natomiast wśród bardziej praktycznych interpretacji, wiążących wzmiankowany tu pokój z sytuacją odbiorców, warto wyróżnić rozumienie go jako zgody i dobrych relacji z innymi ludźmi (Hbr 12, 14), a szczególnie z innymi współbraćmi (Hbr 13, 1) i przełożonymi wspólnoty (Hbr 13, 17)<sup>253</sup>. Wreszcie znajdująca się w końcowej modlitwie wzmianka o Bogu pokoju może być odpowiedzią na doświadczane przez chrześcijan trudności, zarówno te zewnętrzne, jak i wewnętrzne. Prawdziwy pokój jest bowiem tym, czego potrzebują ludzie doznający prześladowań ze względu na swoją wiarę i kuszeni do tego, by dla „świętego spokoju” od niej odstąpić<sup>254</sup>. Podsumowując te propozycje, trzeba powiedzieć, że nie wiadomo, która z tych myśli przyświecała mówcy, gdy stosował on tytuł „Bóg pokoju”. Nie można również wykluczyć, iż autor, nie doprecyzowując takiego określenia pozostawiał swobodę interpretacji adresatom, a wówczas należałoby stwierdzić, iż każda ze wspomnianych możliwości rozumienia pokoju jest prawdziwa, gdyż Bóg jest źródłem każdego z przytoczonych wyżej aspektów, wchodzących w zakres rozumienia tego terminu.

Drugą występującą tu charakterystyką Boga jest określenie Go jako Tego, „który dzięki krwi Przymierza wiecznego wyprowadził spośród zmarłych wielkiego Pasterza owiec, Pana naszego Jezusa”. Występuje tu niewątpliwie nawiązanie do zmartwychwstania Chrystusa<sup>255</sup>, przy czym w tym miejscu jest ono ukazane przede wszystkim jako dzieło Boga Ojca. Co jednak ciekawe, słownictwo tego fragmentu wydaje się być zaczerpnięte z greckiej wersji Księgi Izajasza, a mówiąc dokładniej z perykopy, opowiadającej o dokonany przez Boga wyprowadzeniu z Egiptu Mojżesza wraz z rzeszą powierzonych mu Izraelitów. W takim kontekście zostaje przywołane stwierdzenie, które mówi o Bogu, jako o „Tym, który wydobył z ziemi pasterza owiec” (Iz 63, 11 LXX<sup>256</sup>). Jakkolwiek słowa proroka Izajasza, traktujące o wydobyciu z ziemi odnoszą się do ziemi Egiptu, to występujące w tym miejscu w przekładzie

---

<sup>252</sup> Por. J. A. Whitlark, *The God of Peace and His Victorious King: Hebrews 13:20-21 in Its Roman Imperial Context*, [w:] G. Gelardini, H. W. Attridge (red.), *Hebrews in Contexts*, (AJECh 91), Leiden-Boston 2016, s. 156n.

<sup>253</sup> Por. G. L. Cockerill, *The Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 715.

<sup>254</sup> Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 295.

<sup>255</sup> Jest to jedyne w „Liście do Hebrajczyków” tak ewidentne przywołanie tego tematu. Wcześniej były jedynie czynione pewne aluzje do tego wydarzenia (np. Hbr 7, 16; 11, 19).

<sup>256</sup> W tekście hebrajskim jest mowa o wydobyciu z wody, a nie z ziemi.

Septuaginty lakoniczne sformułowanie „z ziemi” daje idealną możliwość do odniesienia tego stwierdzenia do wskrzeszenia z martwych. W ten sposób eksodus staje się obrazem zmartwychwstania, bo obydwie wydarzenia dokonują się mocą Boga, obydwie są wyprowadzeniem z ziemi i w obu przypadkach wydobywana osoba (Mojżesz/Jezus) jest pasterzem owiec, czyli ludu<sup>257</sup>. Wnioskując dalej, skoro wydobywanie Mojżesza z ziemi (Egiptu) pociągnęło za sobą uwolnienie wszystkich Izraelitów, to wyprowadzenie z martwych Jezusa będzie skutkowało również wskrzeszeniem Jego owiec. Przy czym wyzwolenie, jakie Jezus Pasterz niesie swojemu ludowi nie dotyczy wyłącznie śmierci cielesnej (Hbr 2, 14n), lecz jest również pomocą w doświadczeniach (Hbr 2, 18) oraz uwolnieniem od grzechu (np. Hbr 9, 28), a więc śmierci duchowej<sup>258</sup>. Widać zatem, że misja Chrystusa jest znacznie ważniejsza niż Mojżesza, nie powinno więc dziwić, że Jezus zostaje dodatkowo określony jako Pasterz „wielki”.

Określenie „wielki Pasterz” (ὁ ποιμὴν ὁ μέγας /ho poimen ho megas/) przywołuje także na myśl inne określenia Chrystusa jako wielkiego – arcykapłana lub kapłana (ἀρχιερέως μέγας /archieus megas/ – Hbr 4, 14; ἱερέως μέγας /hiereus megas/ – Hbr 10, 21). Co również ciekawe, niektóre fragmenty mówiące o kapłaństwie Jezusa, także wskazują na Jego rolę jako kogoś, kto przewodzi (Hbr 6, 19n; 10, 19-22), podobnie jak przewodzi pasterz (Hbr 13, 20). Niniejsze odniesienia do arcykapłaństwa Chrystusa pozwalają zarazem lepiej zrozumieć znajdujące się tu stwierdzenie o wyprowadzeniu Jezusa spośród zmarłych „dzięki krwi Przymierza wiecznego”. Ofiara Chrystusa, w której krew stanowiła ofiarę przebłagalną (Hbr 9, 11n), stała się jednocześnie krwią służącą do zawarcia Nowego, wiecznego Przymierza (Hbr 12, 24; 13, 20; por. Hbr 7, 22; 8, 6; 9, 15), dającego ludziom wieczne odkupienie (Hbr 9, 12). Co więcej, skoro chrześcijanie mają podążać za prowadzącym ich jak Pasterz (Hbr 13, 20) Jezusem (Hbr 12, 1n; 13, 13), a On dzięki Swojej krwi został wyprowadzony spośród zmarłych (Hbr 13, 20), to także i oni dzięki niej będą mogli opuścić swoje groby oraz dzięki niej dostąpią wiecznego zbawienia (Hbr 5, 9n). Wielkość tych wszystkich soteriologicznych dóbr sprawia zaś, iż Jego uczniowie z wdzięczności do Niego pragną Go nazywać – tak jak w analizowanym wersecie Hbr 13, 20 – „nasz Pan”<sup>259</sup>.

Skoro Bóg jest tym, który daje pokój i jest także źródłem zmartwychwstania, to również ma moc uzdolnić chrześcijan do innych rzeczy. Dlatego mówca chcąc na koniec

---

<sup>257</sup> Por. T. Horak, *Tytuły Jezusa i ich chrystologiczna wymowa w Liście do Hebrajczyków*, AK 81 (1989) t. 112 z. 1 (479), s. 60n.

<sup>258</sup> Por. T. Horak, *Posłannictwo Jezusa-Syna Bożego i Arcykapłana według Listu do Hebrajczyków*, CS 18-19 (1986-1987), s. 177.

<sup>259</sup> Por. A. Malina, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 573.



swojej przemowy życzyć słuchaczom tego, co najlepsze odwołuje się właśnie do Bożego działania: „Oby<sup>260</sup> zaś Bóg (...)”<sup>261</sup> przygotował was przez wszelkie dobro do pełnienia Jego woli! Oby czynił w nas to, co [jest] Mu miłe, przez Jezusa Chrystusa! Jemu chwała na wieki wieków! Amen!” (Hbr 13, 20a.21). Tym, czego autor „Listu” pragnie dla słuchaczy jest to, aby Bóg przez wszelkie dobro (ἐν παντί ἀγαθῶ /en panti agatho(i)/ jako dativus instrumentalis) przygotował (καταρτίσαι /katartisai/<sup>262</sup>) ich do pełnienia Jego woli (εἰς τὸ ποιῆσαι τὸ θέλημα αὐτοῦ /eis to poiesai to thelema autou/<sup>263</sup>). Zatem środkiem, dzięki któremu odbiorcy mają być przygotowani do wypełniania woli Bożej jest doświadczenie wszelkiego (dosł. każdego) dobra. Jest tu mowa najprawdopodobniej<sup>264</sup> o wszelkiego rodzaju łaskach, jakie chrześcijanie otrzymują w swoim życiu<sup>265</sup>. Ponieważ stanowią one niekiedy namacalne, a innym razem wewnętrzne, ale rzeczywiste doświadczenie, to stają się tym, co

<sup>260</sup> Umieszczone na początku wersetu Hbr 13, 20 słowo „oby” nie ma swojego odpowiednika w tekście greckim, lecz wynika ze sformułowanej w trybie życzącym (optativus) czasownikowej formy καταρτίσαι /katartisai/ – „oby przygotował” (początek wersetu Hbr 13, 21).

<sup>261</sup> W tym miejscu dla uproszczenia wypowiedzi pominięto omówioną powyżej charakterystykę Boga.

<sup>262</sup> Użyty tu czasownik καταρτίζω /katartidzo/ (tu oddany jako „przygotować”) ma wiele znaczeń i dlatego bywa tłumaczony bardzo różnie jako: „uzdolnić” (BT), „udzielić” (BE, BEP), „wyposażyć” (BW), „umocnić” (BWP), „udoskonalić” (BP), „wydoskonalić” (NPD), „uczynić dojrzałym” (PJ). Zaletą przyjętego tu przekładu „przygotować” (por. Popowski, s. 327) jest to, że zbiera on idee zawarte w większości powyższych znaczeń. Ponadto, takie tłumaczenie współgra z wcześniejszym sposobem przekładu tego czasownika (Hbr 10, 5; 11, 3), a to jest bardzo ważne, gdyż jego dobór nie jest przypadkowy. Potwierdza to fakt, iż zarówno tu (w Hbr 13, 21) jak i w Hbr 10, 5 używa się go w kontekście mówienia o pełnieniu woli Boga. Por. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 356.

<sup>263</sup> Większość polskich przekładów inaczej odczytuje ten fragment, np.: „niech was wyposaży we wszystko dobre, abyście spełnili wolę jego” (Hbr 13, 21a w przekładzie BW). Analizując tę różnicę bardziej szczegółowo, należy zauważyć, iż zarówno zacytowane tłumaczenie BW, jak i inne polskie przekłady (teraz będą wymieniane kolejno: BT/BEP i BE/BWP) przyjmują inne związki składniowe pomiędzy wymienionymi w tekście głównym greckimi wyrażeniami. Mianowicie formę czasownikową καταρτίσαι /katartisai/ (tłumaczoną przeważnie nie jako optativus lecz jako imperativus – „niech”: uzdolni/udzieli/umocni) łączą one z wyrażeniem ἐν παντί ἀγαθῶ /en panti agatho(i)/ (do wszelkiego dobra/wszelkiego dobra/we wszystkim, co dobre), a frazę εἰς τὸ ποιῆσαι τὸ θέλημα αὐτοῦ /eis to poiesai to thelema autou/ oddają jako podrzędne zdanie celowe (byście wypełnili Jego wolę/abyście spełnili Jego wolę/byście mogli wypełniać Jego wolę). Natomiast podobny sposób tłumaczenia do przyjętego w niniejszej pracy stosuje L. T. Johnson, którego przekład brzmi: „przygotuje was do pełnienia Jego woli w każdej dobrej rzeczy”. L. T. Johnson, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 352; tłum. własne. Zatem ten biblista identycznie rozpoznaje związek składniowy pomiędzy czasownikiem głównym zdania – καταρτίσαι /katartisai/ (oby przygotował) a wyrażeniem εἰς τὸ ποιῆσαι τὸ θέλημα αὐτοῦ /eis to poiesai to thelema autou/ (do pełnienia Jego woli). Pewna różnica przejawia się w tym, że frazę ἐν παντί ἀγαθῶ /en panti agatho(i)/ odczytuje on jako dativus loci (w każdej dobrej rzeczy), a nie jak w przyjętym tu tłumaczeniu jako dativus instrumentalis (przez wszelkie dobro).

<sup>264</sup> O pewnej trudności jaką niesie występowanie tu samego (urzeczownikowego) przymiotnika ἀγαθῶ /agatho(i)/, świadczy fakt, iż w wielu manuskryptach zostało dodane słowo ἔργω /ergo(i)/. W ten sposób owa wypowiedź nie zawiera już ogólnego stwierdzenia o wszelkim/ każdym dobru, lecz o każdym dobrym czynie. Jednak na to, iż wyraz ἔργω /ergo(i)/ stanowi uzupełnienie, wskazuje fakt, iż nie występuje on w najstarszych rękopisach.

<sup>265</sup> Inne wystąpienia rzeczownikowego przymiotnika ἀγαθός /agathos/, mówią o dobrach związanych ze zbawieniem (Hbr 9, 11; 10, 1). Jednak w obecnie analizowanym wersecie Hbr 13, 21 termin ten użyty jest liczbie pojedynczej, podczas gdy, we wskazanych wcześniejszych wystąpieniach ten rzeczownikowy przymiotnik miał liczbę mnogą. Sugeruje to możliwość występowania tu innego znaczenia i dlatego w wyrażeniu „wszelkie dobro” można dopatrywać się każdego dobrodziejstwa, jakiego Bóg udziela ludziom.

skłania wierzących do szczerzej wdzięczności. Prawdziwa wdzięczność może natomiast motywować człowieka do pełnienia woli Bożej nawet wówczas, gdy ta jest trudna lub sprzeczna z jego planami. W ten sposób poczucie i świadomość otrzymywania dobra od Boga pomaga chrześcijaninowi naśladować doskonale posłuszeństwo Chrystusa, mówiącego: „Oto przychodzę – w zwoju księgi napisano o Mnie – aby spełnić wolę Twoją, Boże” (Hbr 10, 7). Nagrodą dla wierzącego za taką postawę słuchania i czynienia tego, czego Bóg od niego oczekuje będzie dostąpienie realizacji Bożej obietnicy (Hbr 10, 36), którą niewątpliwie jest przyszła możliwość przebywania w bliskości z Bogiem (Hbr 12, 22nn). Właśnie dlatego retor, życząc słuchaczom tego, co najlepsze, modli się o to, aby Bóg uzdolnił i przygotował ich do pełnienia woli Bożej. Przy czym wskazuje on jednocześnie, że środkiem prowadzącym do takiej odpowiedzi wierzących jest wywołujące ich wdzięczność doświadczenie otrzymanego od Stwórcy dobra.

Życzeniu uzdolnienia adresatów do pełnienia Bożej woli towarzyszy jednocześnie<sup>266</sup> drugie pragnienie mówcy: „Oby czynił w nas<sup>267</sup> to, co [jest] Mu<sup>268</sup> miłe” (Hbr 13, 21b). Zatem, jak wskazują te słowa retora (tym razem utożsamiającego się z odbiorcami) w byciu chrześcijaninem chodzi o to, by pozwolić Bogu działać „w nas” i „pośród nas” (greckie wyrażenie ἐν ἡμῖν /en hemin/ można rozumieć na oba te sposoby). Boża inicjatywa przemieniająca wewnątrz człowieka dotyczy zarówno serca, myśli (Hbr 8, 10; 10, 16) jak i sumienia (Hbr 9, 14). Co jednak ważne, ona też owocuje zaangażowaniem, życzliwością i ofiarnością, jakie mają panować we wspólnocie uczniów (Hbr 3, 13; 6, 10nn; 10, 24n; 13, 1.16). Właśnie takie braterskie więzi są miłe Bogu (Hbr 13, 16), podobnie jak oddawana Mu z pobożnością i bojaźnią cześć (Hbr 12, 28)<sup>269</sup>.

---

<sup>266</sup> Na jednoczesność życzenia „Oby Bóg przygotował was (...) do pełnienia Jego woli” i „Oby czynił w nas to, co [jest] Mu miłe” wskazuje fakt, iż ta druga wypowiedź w tekście greckim stanowi dalszy ciąg wcześniejszego zdania i sformułowana jest poprzez użycie formy participium praesentis. Zaś taka forma sugeruje jednoczesność czynności wprowadzonej tym imiesłowem (ποιῶν /poion/ – „czyniąc”) z czynnością wyrażoną czasownikiem głównym zdania (καταρτίσαι /katartisai/ – „oby przygotował”).

<sup>267</sup> Niektóre manuskrypty zamiast lekcji „w nas” (ἐν ἡμῖν /en hemin/) zawierają wariant „w was” (ἐν ὑμῖν /en hymin/). Ta zmiana z 1 osoby liczby mnogiej na 2 osobę liczby mnogiej jest najprawdopodobniej spowodowana próbą dostosowania tej wypowiedzi do pierwszej części tego wersetu, w której jest właśnie użyta 2 osoba liczby mnogiej („oby przygotował was” καταρτίσαι ὑμᾶς /katartisai hymas/ – Hbr 13, 21a).

<sup>268</sup> Tekst grecki zawiera wyrażenie, które brzmi dosłownie „to, co [jest] miłe przed nim” (τὸ εὐάρεστον ἐνώπιον αὐτοῦ /to euareston enopion autou/). Takie literalne tłumaczenie ukazuje zawarty tu obraz Boga „ogładającego” różne sfery życia chrześcijan i oceniającego je pod kątem, czy Mu się podobają, czy też nie. Z tego też względu niektórzy tłumaczą ten fragment jako „to, co miłe jest w oczach Jego” (BW, por. BT, BWP).

<sup>269</sup> Por. C. R. Koester, *Hebrews...*, dz. cyt., s. 574.

Zatem prawdziwa wiara polega na poddaniu się przygotowującemu działaniu Boga, na które chrześcijanie powinni odpowiedzieć<sup>270</sup> dwójako: w sposób aktywny poprzez realizowanie poznanej Bożej woli (Hbr 13, 21a) i w sposób bierny poprzez zgodę na to, by Bóg czynił w nich samych i w ich otoczeniu to, co jest mu miłe (Hbr 13, 21b). Jak wskazuje wyrażenie „przez Jezusa Chrystusa”, które jest umieszczone na końcu wygłaszanych przez mówcę życzeń (jeszcze przed doksologią), ta dotycząca wierzących Boża inicjatywa jest zapośredniczona właśnie przez Syna Bożego. W ten sposób na końcu tej wypowiedzi ponownie przywołana zostaje myśl o pośredniczącej roli Jezusa Chrystusa (Hbr 8, 6; 9, 15; 12, 24), która wynika z Jego wyjątkowej tożsamości – bycia jednocześnie Bogiem (Hbr 1, 5-12; 3, 3n), jak i człowiekiem (Hbr 2, 10-18; 10, 5). Jednakże zupełnie ostatnim elementem przemowy jest doksologia wraz z jej potwierdzeniem: „Jemu chwała na wieki wieków! Amen!” (Hbr 13, 21c). Trudno jednoznacznie stwierdzić, czy ową osobą, której przynależy chwała jest Bóg Ojciec, którego działanie jest opisywane w tej modlitwie, czy też Syn Boży, który w tym działaniu pełni funkcję pośredniczącą. Gramatyka języka greckiego nie przynosi tu rozstrzygnięcia, ponieważ stwierdzenie o przynależnej Jemu<sup>271</sup> chwale może być łączone tak ze stanowiącym podmiot zdania<sup>272</sup> rzeczownikiem „Bóg (pokoju)”, jak i z bezpośrednio poprzedzającym tę doksologię wyrażeniem „przez Jezusa Chrystusa”<sup>273</sup>. Podobne formuły uwielbienia, występujące w innych księgach Nowego Testamentu, również nie pomagają w zdefiniowaniu adresata wypowiedzi, gdyż czasem odnoszą się do Boga Ojca (Rz 11, 36; Flp 4, 20; 1 Tm 1, 17), a czasem do Chrystusa (2 P 3, 18). Jednakże trzeba zadać też pytanie, czy w ogóle konieczne jest określanie osoby, do której odnosi się stwierdzenie „Jemu chwała na wieki”, skoro tak osoba Ojca, jak i Syna to Jeden Bóg. Nie można odrywać czci przynależnej Bogu Ojcu od czci przynależnej Synowi<sup>274</sup>. Pomijając zatem ten niuans, jakim jest

---

<sup>270</sup> Można więc powiedzieć, że Boża inicjatywa niejako wyprzedza każde uczynione przez człowieka dobro. Jest tu zatem mowa o tym, co w języku teologii dogmatycznej jest określane jako łaska uprzedzająca.

<sup>271</sup> W tekście greckim nie występuje zaimek osobowy „jemu”, lecz łączący tę wypowiedź z wcześniejszą częścią zdania (Hbr 13, 20-21b) zaimek względny „któremu” (ὃ /ho(i)/). Ten zaimek względny może odnosić się zarówno do stwierdzenia „Bóg pokoju” („Bóg pokoju ... któremu chwała na wieki wieków”), jak i do frazy „przez Jezusa Chrystusa” („przez Jezusa Chrystusa, któremu chwała na wieki wieków”). Jednakże należy zauważyć, że w związku z podzieleniem w przyjętym przekładzie wcześniejszej części zdania greckiego na dwa zdania w języku polskim, dołączenie frazy „któremu chwała na wieki wieków” do drugiego z nich, wyraźnie by sugerowało, iż owa chwała przynależy się Jezusowi. W ten sposób zostałaby zamazana możliwość odniesienia tej frazy do słów „Bóg pokoju”. Dlatego, aby tego uniknąć, zdecydowano się na utworzenie w tłumaczeniu trzeciego, odrębnego zdania, rozpoczynającego się właśnie stwierdzeniem „Jemu”, które może się odnosić i do Boga Ojca i do Jezusa Chrystusa.

<sup>272</sup> Mowa tu o źródłowym zdaniu w języku greckim, które rozciąga się na całe dwa długie wersety Hbr 13, 20n.

<sup>273</sup> Por. H. Montefiore, *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, dz. cyt., s. 252.

<sup>274</sup> Na marginesie warto przywołać znajdującą się w prologu myśl, o tym, że Syn Boży jest odbłaskiem chwały Boga (Hbr 1, 3) i dlatego każde pomnażanie się chwały Jednego z Nich jest także pomnażaniem się chwały Drugiego.

powiązanie tej chwały z którąś z osób Trójcy Świętej, można powiedzieć, że mówca w ostatnich słowach chce uroczyście uwielbić Jedyne Boga, a swoją modlitwę potwierdza liturgicznym stwierdzeniem „Amen!”<sup>275</sup>.

W ten sposób, tą pewną zagadką, dotyczącą adresata doksologii, kończy się przemowa, która stanowi właściwą część „Listu do Hebrajczyków”. Jest to dzieło obfitujące w głęboką treść teologiczną, bogate w sugestywne obrazy, a wszystko to przywoływane jest z zachowaniem wyszukanej szaty literackiej i pojawiających się niekiedy – tak jak przed chwilą – (może zamierzonych?) niejasności. Jednak nawet te pewne zagadki nie przysłonią głównego przesłania tej nowotestamentowej księgi, a jest nim po pierwsze ukazanie chrześcijanom, jak wiele dla nich zrobił Bóg oraz, po drugie, wezwanie ich do ufego i obojętnego trwania w wierze w Jezusa Chrystusa i to niezależnie od tego, w jak trudnej sytuacji przyszło im żyć.

Piąty, ostatni rozdział niniejszej pracy zawierał omówienie części V (Hbr 12, 14 – 13, 18) oraz zakończenia przemowy<sup>276</sup> (Hbr 13, 20n), jaką jest „List do Hebrajczyków”. Ponieważ te fragmenty stanowią końcową część tej księgi, to mówca podaje w nich znacznie więcej konkretnych wskazań dotyczących chrześcijańskiego życia, a to przekłada się na występowanie w nich dużej ilości słownictwa bezpośrednio skierowanego do odbiorców.

Ponieważ w części V „Listu” występuje dużo konkretnych pouczeń, można je podzielić na te o wydźwięku negatywnym i pozytywnym. Do pierwszej z tych grup należą przestrogi przed zlekceważeniem otrzymanej Bożej łaski (Hbr 12, 15nn), przed osobami, które mogą siał niepokój i zamieszanie we wspólnocie (Hbr 12, 15) oraz przed wpływem obcych, niechrześcijańskich nauk (Hbr 13, 9). Natomiast wskazań pozytywnych jest znacznie więcej. Część z nich ma charakter bardziej ogólny, jak na przykład wezwania do pokoju i uświęcenia (Hbr 12, 14), czy do miłości braterskiej (Hbr 13, 1), a część z nich dotyczy konkretnych postaw, pośród których można wymienić zachęty do gościnności (Hbr 13, 2), do pamiętania o więźniach i cierpiących (Hbr 13, 3), do poszanowania małżeństwa oraz do wystrzegania się niemoralnych zachowań seksualnych (Hbr 13, 4), czy wreszcie do odrzucania pokusy zachłanności, a w końcu do ufności w to, że Bóg zapewni człowiekowi to, co w jego życiu jest mu naprawdę potrzebne (Hbr 13, 5n). Znajdują się tu także pouczenia

---

<sup>275</sup> Funkcją słowa „Amen” jest potwierdzenie prawdziwości tego, o czym powiedziano wcześniej. Z tego względu, tak jak w omawianym wypadku, bywa używane po wypowiedzeniu jakiejś prośby oraz na zakończenie doksologii (1 Krn 16, 36; Rz 1, 25; Ga 1, 5; 2 P 3, 18). Por. X. Léon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990, s. 46.

<sup>276</sup> Warto w tym miejscu po raz kolejny przypomnieć, że z racji swojej wtórności, w niniejszej pracy nie są omawiane wersety Hbr 13, 19.22-25, które tworzą później dodane zakończenie epistolarne.

dotyczące formowania chrześcijan wewnątrz ich wspólnoty. Do takich nauk można zaliczyć polecenie praktykowania dobroczynności i pielęgnowania więzi pomiędzy wierzącymi (Hbr 13, 16). Do tej kategorii pouczeń należą także wskazania, by naśladować wiarę byłych przełożonych wspólnoty (Hbr 13, 7) oraz by wykazywać ufność i posłuszeństwo wobec tych obecnych, wraz z zapewnianiem im modlitewnego wsparcia (Hbr 13, 17n). Ponadto w tej części „Listu” pojawia się także przypomnienie o naturalnej dla chrześcijan powinności oddawania czci Bogu (Hbr 12, 28; 13, 15), a ta może wyrażać się zarówno przez modlitwę (czyli „owoc warg, które wysławiają Jego imię” – Hbr 13, 15), jak i przez sprawowanie Eucharystii (owocu płynącego z ołtarza-krzyża, na którym Chrystus złożył w ofierze swoje życie – Hbr 13, 10.12).

Jednak obok tych konkretnych wezwań, część V zawiera także rozwinięcie obrazów, które były zasygnalizowane w poprzedniej IV części „Listu”. I tak przygotowane przez Boga miasto, wspomniane wcześniej w Hbr 11, 10.16, ukazane zostaje teraz jako góra Syjon, niebiańskie Jeruzalem, które staje się miejscem wspólnoty Boga i Jezusa z ludźmi wszystkich czasów, a także z aniołami (Hbr 12, 22nn). Co więcej, ono też jest celem ziemskiej pielgrzymki odbiorców (Hbr 13, 14).

Ponadto w tej części ma miejsce kolejne (wcześniej w Hbr 12, 2) odniesienie do historycznych warunków śmierci Chrystusa. Mianowicie występuje tu wskazanie, iż Jezus „cierpiał poza bramą” (Hbr 13, 12), co niewątpliwie jest nawiązaniem do Jego śmierci na Golgocie, poza murami Jerozolimy. Co ciekawe, ten szczegół jest zestawiony z obrzędem spalania ciał zwierząt, których krew służyła do wypełnienia dokonywanego w Dzień Pojednania rytu przebłagania (Hbr 13, 11). Zatem jest to ponowne nawiązanie do święta Jom Kippur, tyle tylko, że teraz akcentowany był późniejszy element liturgii tego dnia, i to element związany z żertwami ofiarniczymi, a nie z działalnością arcykapłana (jak to było w przypadku opisów zawartych w centralnej części „Listu”). Natomiast sama myśl o cierpieniu Jezusa poza bramą niesie także ważne przesłanie dla słuchaczy, którzy są wezwani do wyjścia za Nim poza obóz (Hbr 13, 13), gdyż powinni być świadomi tego, że podążając za Chrystusem, mogą się spotkać z podobnym odrzuceniem ze strony innych ludzi. Fakt, iż to pójście za Nim oznacza wyjście poza obóz-bramę (czyli miasto), powinno także być odczytywane przez chrześcijan jako wezwanie do gotowości porzucenia wszelkich materialnych i społecznych zabezpieczeń (Hbr 13, 13n). Przecież takie środki, podobnie jak obwarowania jakiegokolwiek doczesnego miasta, nigdy nie mogą zagwarantować ludziom pełnego bezpieczeństwa.

Co ciekawe, także w zakończeniu przemowy mimo jej krótkości (tylko dwa wersety – Hbr 13, 20n), przywołany zostaje zarówno obraz, jak i wyrażone w formie modlitewnego życzenia, praktyczne wskazanie. Zawarty w tej ostatniej, finalnej części „Listu” obraz znowu jest swoistą kontynuacją ilustracji z poprzedniej części V.

W niej znajdowała się wzmianka o przelaniu krwi i cierpieniu poza bramą (Hbr 13, 12), czyli poza Jerozolimą, natomiast w zakończeniu poruszone jest kolejne wydarzenie związane ze śmiercią Chrystusa, a mianowicie dokonane przez Boga wyprowadzenie Go spośród zmarłych (Hbr 13, 20). Co więcej, zmartwychwstały Jezus określony jest tu jako wielki Pasterz owiec, co dla chrześcijan podążających za Nim jako Jego trzoda stanowi nadzieję, że i ich czeka podobny los – wskreszenie. Natomiast jeśli chodzi o konkretne wskazanie, to dotyczy ono poddania się działaniu Boga i pełnienia Jego woli (Hbr 13, 21a-b). Tyle tylko, że tym razem mówca nie nakazuje wprost takiego zachowania odbiorcom, lecz modli się i życzy im, aby to Bóg za pośrednictwem Jezusa ich do tego przygotował i uzdolnił. Wreszcie ostatnim elementem przemowy jest doksologia, a fakt, iż znajduje się ona na samym końcu (Hbr 13, 21c) podkreśla jej ważność. Mówca w ten sposób wskazuje jak istotną i uzasadnioną rzeczą jest oddawanie Bogu czci. Uwielbienie Boga przez wierzących wynika bowiem po pierwsze z samej racji Jego niewypowiedzianej godności, a po drugie jest wyrazem ich wdzięczności za to wszystko, czego On dokonał dla nich i o czym zostało tak wiele powiedziane w „Liście do Hebrajczyków”.

## Zakończenie

### ***Ogólny zarys treści „Listu do Hebrajczyków”***

Każda dłuższa forma wypowiedzi ma wpływ na odbiorców, gdy dotyczy ich doświadczeń i problemów, gdy działa na ich uczucia i wyobraźnię. Ta myśl stanowi jedną z głównych zasad retoryki. Jest rzeczą niemalże pewną, iż tak wspaniały retor, jakim był autor „Listu do Hebrajczyków”, tworząc to wybitne, oratorskie dzieło, musiał być świadomy tej zależności pomiędzy przekazem a sytuacją adresatów. Z tego powodu ta retoryczna zasada, wiążąca przesłanie mowy z życiem słuchaczy, obligatoryjnie powinna być brana pod uwagę podczas przeprowadzania badań nad tą nowotestamentową księgą.

Biorąc to pod uwagę, ważnym zadaniem związanym z tematem niniejszej pracy było przedstawienie zależności pomiędzy treścią „Listu do Hebrajczyków” a życiową sytuacją jego odbiorców. Dla tak postawionego problemu bardzo ważną kwestią był duchowy stan adresatów, który niewątpliwie łączył się tak z ich chrześcijańską tożsamością, jak i społecznym środowiskiem ich bytowania. Zostali oni ochrzczeni co najmniej kilka lat wcześniej i wówczas byli gotowi z radością cierpieć z powodu swojej wiary. Niestety z czasem zatracili swój pierwotny entuzjazm i początkowe zaufanie wobec Boga. W ich religijne życie zakradły się zaniedbania, a nawet pojawiło się niebezpieczeństwo apostazji (bardziej szczegółowe omówienie sytuacji adresatów znajduje się w kolejnym punkcie zakończenia).

Przesłanie „Listu do Hebrajczyków” jest zatem odpowiedzią na zasygnalizowane wyżej okoliczności życiowe adresatów. Retor chce im przede wszystkim wskazać, iż doświadczane przez nich trudności nie są równoznaczne z opuszczeniem ich przez Boga i brakiem zainteresowania z Jego strony. Dlatego też nie powinni tracić zaufania wobec Stwórcy. Chcąc ich do tego przekonać, autor przemowy dzieli się ze słuchaczami bardzo wieloma myślami dotyczącymi rozmaitych tematów. Jednakże pomimo tej obfitości

zagadnień, można spośród nich wyróżnić kilka ważniejszych, obszerniej omówionych kwestii i na ich podstawie zaprezentować ogólny zarys treści tej księgi<sup>1</sup>.

Pierwsza część (Hbr 1, 5 – 2, 18) koncentruje się na ukazaniu prawdziwego Bóstwa (Hbr 1, 5-13) i człowieczeństwa (Hbr 2, 10-18) Chrystusa. Te dwa tematy są bardzo ważne dla egzystencjalnej sytuacji odbiorców, bowiem ukazanie wynikającej z wcielenia solidarności Syna Bożego z ludźmi, uświadamia to, że Bóg – skoro stał się jednym z nich – jest w stanie ich zrozumieć (Hbr 2, 18). Co więcej, fakt, że Jezus jest jednocześnie Bogiem i człowiekiem stanowi także istotną przesłankę dla zagadnień podejmowanych w dwóch kolejnych częściach „Listu”. Mianowicie część druga (Hbr 3, 1 – 5, 10) nazywa Chrystusa Apostołem (Hbr 3, 1)<sup>2</sup>. Jezus jako jeden z ludzi, podobnie jak Mojżesz, może przekazywać swoim współpracownikom Boże orędzie. Jednakże fakt, iż On sam jest Bogiem sprawia, że Jego autorytet jest nieporównywalnie większy (Hbr 3, 1-6). Dlatego wobec przyniesionej przez Chrystusa Ewangelii staje się aktualne wezwanie, które mówca wyraża słowami Psalmu 95 „Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc waszych” (Ps 95, 7c-8a; Hbr 3, 7b-8a.15; 4, 7). Przy czym nie wystarczy samo słuchanie, bowiem wyjątkowa wartość tego Objawienia domaga się czegoś więcej. Właściwą odpowiedzią chrześcijan powinno być posłuszeństwo wobec przyniesionych przez Jezusa słów i woli Boga (Hbr 3, 7 – 4, 13).

Głównym tematem trzeciej części (Hbr 5, 11 – 10, 39) jest dokonane przez Chrystusa dzieło zbawienia. Retor, ukazując słuchaczom w jaki sposób wiąże się śmierć Jezusa z uwolnieniem ludzi od grzechów, w bardzo ciekawy sposób wykorzystuje tak obrzędy jak i samą ideę Dnia Pojednania. Istotą tego żydowskiego święta było dokonywane przez arcykapłana przebłaganie, które usuwało grzechy jego samego jak i ludu. Dokonywało się ono poprzez obrzęd kropienia krwią ofiar w Miejscu Najświętszym – szczególnej przestrzeni Bożej obecności na ziemi – do której spośród ludzi mógł wchodzić tylko arcykapłan i odbywało się to tylko jednego dnia w roku. Zatem, aby ukazać zbawcze znaczenie śmierci wcielonego Syna Bożego, mówca przedstawia Go jako arcykapłana, a dla tego zagadnienia

---

<sup>1</sup> Choć stworzenie szkicu ogólnego przesłania „Listu do Hebrajczyków” nie było celem niniejszej pracy, to jednak jego powstanie jest skutkiem ubocznym prowadzenia badań nad całą treścią tej przemowy. podjęcie tematu orędzia skierowanego bezpośrednio do odbiorców nie mogło zostać ograniczone wyłącznie do gruntownych analiz tych wypowiedzi, które zawierają sformułowania adresowane wprost do słuchaczy, lecz wymagało także badań (choć już mniej dogłębnych) nad pozostałą problematyką „Listu” (z wyjątkiem dodatku epistolarnego Hbr 13, 19.22-25). Nakreślenie ogólnego zarysu tej przemowy jest o tyle istotne, że pozwoli ono lepiej zrozumieć przesłanie skierowane bezpośrednio do jej odbiorców.

<sup>2</sup> W wersecie Hbr 3, 1 Chrystus jest nazwany nie tylko Apostołem, ale i Arcykapłanem. Tyle tylko, że temat słuchania Bożego słowa jest w części II bardziej rozwinięty niż temat arcykapłaństwa. To drugie zagadnienie w tej części „Listu” jest jedynie przygotowywane (Hbr 5, 1-10), po to, aby szeroko mogło zostać podjęte w części III (Hbr 7, 1 – 10, 22).



znowu kluczową rolę odgrywają dwie natury Chrystusa. On dzięki swojemu człowieczeństwu spełnił warunek pochodzenia arcykapłana z ludu (Hbr 5, 1; 7, 13n)<sup>3</sup>, natomiast Jego Boska godność sprawia, że jest On doskonały i to zarówno pod względem ontycznym jak i moralnym. Dzięki temu sprawowana przez Niego ofiara jest całkowicie skuteczna i nie wymaga powtarzania (Hbr 7, 24-28; 9, 11n.25-28). Owo dokonane przez Niego przebłaganie polegało na tym, że wszedł On do prawdziwego niebiańskiego Miejsca Najświętszego, w którym rzeczywiście przebywa Bóg. Wszedł tam z własną krwią, a więc z krwią doskonałej ofiary, co skutkuje prawdziwym przebłaganem Boga i pełnym przebaczeniem ludzkich grzechów (por. Hbr 9, 11n). Ta skuteczność przebłagalnej ofiary Syna Bożego jest tak olbrzymia, że powoduje doskonałe oczyszczenie sumień (Hbr 9, 13n). Dzięki takiemu uwolnieniu z win, człowiek może teraz wejść za Chrystusem do Miejsca Najświętszego, aby stanąć przed Bogiem i osobiście oddawać Mu cześć (por. Hbr 10, 19-22). Zatem ofiara przebłagalna Chrystusa ma tak wspaniałe działanie, o jakim w żydowskiej idei Dnia Pojednania nawet nie można było pomarzyć.

Skoro odkupieńcze dzieło Chrystusa jest tak wspaniałe, to czymś niewyobrażalnie złym byłoby wzgardzenie tak samym zbawieniem, jak i Tym, który go dokonał. Dlatego mówca przestrzega odbiorców przed pojawiającym się w ich wspólnocie niebezpieczeństwem apostazji. Nie ma aż tak wielkiego znaczenia czy jest ona spowodowana stopniowo powstającym zubożeniem na Boga, czy też świadomą decyzją porzucenia wiary dla zyskania doczesnych, światowych korzyści. Prawdziwe, związane z nią niebezpieczeństwo polega na tym, że prowadzi ona do takiego stanu zatwardzenia serca, że nawrócenie odstępcy jest po ludzku czymś niemożliwym (Hbr 6, 4-8; 10, 26-31). Stąd rzeczą niebywale ważną jest troska chrześcijan o wiarę i o prowadzenie zgodnego z nią życia (Hbr 6, 9-12; 10, 22-25.36-39).

To, jak ważną rzeczywistością jest wiara potwierdza także fakt, iż jest ona głównym tematem kolejnej czwartej części tej przemowy (Hbr 11, 1 – 12, 13). Zaprezentowana tam długa lista starotestamentowych bohaterów charakteryzujących się tą cnotą (Hbr 11), służy do wskazania, że wiara jest tym, co umacnia człowieka i pomaga mu przezwyciężyć napotymane przez niego trudności. Dzieje się tak dlatego, że pozwala ona dostrzec te rzeczywistości, które nie są widoczne dla cielesnych oczu, oraz dlatego, że stanowi ona gwarancję zaistnienia

---

<sup>3</sup> Warunek o pochodzeniu arcykapłana z ludu został przywołany w poprzedniej, drugiej części „Listu”. Chrystus dzięki wcieleniu realizuje ten warunek. Jednakże Jezus, nie spełniał innego koniecznego do pełnienia tej funkcji wymagania Prawa Mojżeszowego, a mianowicie nie pochodził z pokolenia Lewiego. Z tego powodu cała sekcja IIIa (wersy Hbr 7, 1-28) służy zaprezentowaniu konieczności zaistnienia innego porządku kapłaństwa i wykazaniu, że Chrystus jest arcykapłanem na wzór Melchizedeka.

zapowiedzianych przez Boga dóbr przyszłych – czyli eschatologicznych (Hbr 11, 1.7.20.26n). Jednak wiara, która co prawda jest odpowiedzią człowieka na objawienie się Boga, nie może być traktowana jako własne osiągnięcie. Jest ona darem, w zaistnieniu którego dużą rolę odgrywa Jezus. Wobec wiary chrześcijan jest On tym, który ją zapoczątkowuje oraz w niej przewodzi<sup>4</sup>, a co więcej, jest także Tym, który doprowadza ją do celu-doskonałości<sup>5</sup> (Hbr 12, 2).

Wreszcie ostatnia piąta część (Hbr 12, 14 – 13, 18) przywołuje obraz odbywającego się w niebiańskim Jeruzalem uroczystego zgromadzenia, w którego centrum znajduje się Bóg (Hbr 12, 22nn). Jednak chrześcijanie, mimo obecnego stanu przebywania na ziemi, już teraz dostępują łaski przystępowania do tak zilustrowanej eschatologicznej rzeczywistości (Hbr 12, 22), choć na razie łączenie się z tą wielbiącą Boga wspólnotą ma jedynie duchowy, ograniczony charakter. Przy czym to częściowe uczestnictwo w rzeczywistości niebiańskiej nie może powodować u odbiorców braku zaangażowania w doczesność i dlatego autor „Listu” udziela im wielu konkretnych wskazań dotyczących zagadnień związanych tak z codziennym, zwykłym życiem, jak i z funkcjonowaniem wspólnoty Kościoła (więcej na ten temat można przeczytać w następnym punkcie zakończenia).

Tak przedstawia się ogólny zarys przesłania „Listu do Hebrajczyków”. Jednak można w tym miejscu postawić pytanie, czy możliwe jest jeszcze bardziej zwięzłe zdefiniowanie tego, o czym jest ta nowotestamentowa księga? Choć pierwotnie z racji wielości podejmowanych w niej tematów takie zadanie może się wydawać trudne, czy wręcz niewykonalne, to jednak patrząc z pewnego dystansu możliwe jest dokonanie adekwatnego uogólnienia. Mianowicie przesłanie jakie płynie z tej księgi do jej odbiorców można sformułować w dwóch punktach. Po pierwsze mowa ta pokazuje jak dużo i jednocześnie jak wielkie rzeczy Bóg zrobił dla człowieka (wcielenie Syna Bożego, przyniesienie przez Niego Ewangelii o zbawieniu, wypełnienie dzieła odkupienia, obdarowanie łaską wiary i częściowym dostępem do już zaistniałego królestwa Bożego<sup>6</sup>), a po drugie wzywa ona do ochoczej odpowiedzi ze strony ludzi (jest nią posłuszeństwo wobec Bożego słowa, uznanie

---

<sup>4</sup> Zarówno idea zapoczątkowywania wiary jak i przewodzenia w niej wynika z określenia Chrystusa jako τῆς πίστεως ἀρχηγός /tes pisteos archegos/.

<sup>5</sup> Myśl o Chrystusie jako o Tym, który wiarę tak udoskonala, jak i doprowadza do celu wiąże się z wieloznacznością czasownika τελειόω /teleioo/ („udoskonalać”, „kończyć”, „doprowadzać do końca”), od którego pochodzi użyty w Hbr 12, 2 tytuł Jezusa τῆς πίστεως ... τελειωτής /tes pisteos ... teleiotes/.

<sup>6</sup> W „Liście do Hebrajczyków” nie pada pochodzące z Ewangelii stwierdzenie „Królestwo Boże” (np. Mk 1, 15; 4, 30; Łk 4, 43; 6, 20; w Mt „Królestwo Boże” określane jest jako „królestwo niebiańskie/ niebieskie” – np. Mt 4, 17; 5, 3). Jednak obraz Jeruzalem niebiańskiego, do którego odbiorcy już przystępują, w praktyce oznacza właśnie tę wzmiankowaną w Ewangeliach, przyszłą, ale jednocześnie już realizującą się rzeczywistość.

nieopisanej wartości dzieła zbawienia, troska o wiarę i kierowanie się nią oraz czynienie dobra w codziennym życiu tak prywatnym jak i wspólnotowym), która będzie wyrazem docenienia tych darów Stwórcy. Te dwa zagadnienia, a więc Boża inicjatywa oraz wdzięczność ze strony człowieka przeplatają się wzajemnie w głównej części „Listu”, czyli w jego pięciu głównych częściach<sup>7</sup>. Jednak chronologiczne pierwszeństwo Bożego działania oraz wtórność odpowiedzi ludzi szczególnie widoczne są w skrajnych częściach tego oratorskiego dzieła. Prolog (Hbr 1, 1-4) koncentruje się wyłącznie na czynach Boga, natomiast zakończenie (Hbr 13, 20n) jest modlitewnym życzeniem, aby adresaci ochotczo pełnili Jego wolę. Taka gotowość do czynienia tego, co podoba się Stwórcy, jest właśnie najlepszą odpowiedzią wierzących i przyczynia się do wzrastania Bożej chwały. Co jednak charakterystyczne, z tej modlitwy o zupełne posłuszeństwo adresatów wynika, że będzie ono możliwe wówczas, gdy zostaną oni przygotowani i uzdolnieni do tego przez Boga. Zatem samo zakończenie, mimo tego, że koncentruje się na postawie, jaką powinien przyjąć człowiek<sup>8</sup>, to jednak przy okazji wspomina znowu temat Bożego działania. W ten sposób nawet w zupełnie ostatnich słowach tego dzieła zostaje zrealizowana przez autora retoryczna zasada, stwierdzająca iż w ramach przypomnienia pod koniec przemowy należy odwołać się do jej najważniejszych myśli<sup>9</sup>.

Jednakże przywołanie myśli o potrzebie powtórzenia ważniejszych punktów przemowy, każe również zauważyć, iż owo podsumowanie wcześniejszych treści nie

---

<sup>7</sup> Przy czym warto dodać, iż owo przeplatanie się tych dwóch tematów jest wynikiem koncentrycznej struktury „Listu do Hebrajczyków”.

<sup>8</sup> Skupienie się na pełnieniu przez człowieka woli Bożej jest o tyle ważne, że ta myśl znajduje się w ostatnim elemencie struktury koncentrycznej. Właśnie w tej części retorki umieszczali zwykle najważniejszą myśl swojej mowy.

<sup>9</sup> Por. J. Czerny, *Metodologia Nowego Testamentu*, (Opolska Biblioteka Teologiczna 126), Opole 2012, s. 177n. Jednocześnie przedstawiony powyżej wniosek formułujący przesłanie „Listu do Hebrajczyków” wraz z przywołaną zasadą retoryczną, negują nierzadko pojawiającą się obiegową opinię, że księga ta jest pismem, którego głównym tematem jest kapłaństwo Chrystusa. Por. np. A. Tronina, *Chrystusowe kapłaństwo w Liście do Hebrajczyków*, CzST 38 (2010), s. 227; G. Rafiński, *Nowy Kapłan i nowe Przymierze (List do Hebrajczyków)*, [w:] J. Frankowski, S. Mędała (red.), *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 9), Warszawa 1997, s. 538n. Co prawda, nie można negować tego, że ta kwestia zajmuje ważne miejsce w tej księdze, i że dla samego zagadnienia kapłaństwa Chrystusa ta przemowa jest szczególnie istotna (w Nowym Testamencie zawiera ona najbardziej bezpośrednie stwierdzenie faktu Chrystusowego kapłaństwa). Jednocześnie, trzeba powiedzieć, że opinia uznająca kapłaństwo Syna Bożego za główną myśl tej księgi jest błędna. Potwierdza to przywołana zasada retoryczna, mówiąca o konieczności przypomnienia najważniejszego przesłania przemowy na jej końcu. Gdyby więc rzeczywiście celem „Listu” było pokazanie, że Chrystus jest arcykapłanem, to ta myśl powinna zostać powtórzona albo w ostatniej piątej części, albo w zakończeniu. Tymczasem myśl o arcykapłaństwie Chrystusa pojawia się po raz ostatni w Hbr 10, 21, a więc pod koniec środkowej, trzeciej części (Chrystus co prawda jest tam nazwany tylko kapłanem, ale pojawiające się w tamtym kontekście wskazanie o przejściu przez zasłonę wskazuje, iż występuje tam aluzja do działań arcykapłana). Natomiast we fragmencie zawierającym jedyną, późniejszą wzmiankę o arcykapłanie (Hbr 13, 11) ta funkcja już nie jest przypisywana Jezusowi, bowiem w przywoływanej perykopie jest On ukazany jako ofiara, której krew posłużyła w obrzędzie prześlania Boga (Hbr 13, 12).

dokonywane wyłącznie w samym zakończeniu. Podobną rolę pełni już bowiem piąta, ostatnia część „Listu”. Retor, kładąc w niej nacisk na kierowane do odbiorców pouczenia, nawiązuje także do ważniejszych, wcześniej poruszonych zagadnień<sup>10</sup>. W związku z tym temat solidarności Chrystusa z ludźmi (część I) znajduje swoje odzwierciedlenie w wezwaniu, by teraz chrześcijanie dążyli do Jezusa (Hbr 13, 13). Wskazanie na potrzebę posłuszeństwa wobec otrzymanego Słowa Bożego (część II) ma odbicie w przypomnieniu o jego głosicielach (Hbr 13, 7) i w przestrodze przed odrzuceniem Tego, który mówi z niebios (Hbr 12, 25). Niezwykle ważne zagadnienie dzieła zbawczego (część III) przywołane jest dzięki wypowiedzi, iż „Jezus, aby uświęcić lud własną krwią, cierpiał poza bramą” (Hbr 13, 12). Natomiast myśl o istotnej roli wiary w życiu człowieka (część IV) powraca w skierowanym do adresatów wezwaniu do naśladowania wzorcowej wiary byłych przełożonych wspólnoty (Hbr 13, 7). Należy jednocześnie podkreślić, że chociaż ostatnia część posiada nawiązania do wcześniejszych tematów, to jednak główny nacisk jest w niej położony na wezwanie odbiorców, aby praktykowali konkretne zachowania i postawy (Hbr 12, 14-17; 12, 25-29; 13, 1-7.9n.13-21). Właśnie owo nawoływanie o życie blisko Boga wraz z apelem o czynienie różnorodnego dobra w życiu prywatnym i wspólnotowym jest najważniejszym spośród głównych tematów „Listu do Hebrajczyków”. Należy bowiem pamiętać, że „konstruuje symetrię koncentryczną autor natchniony umieszczał istotne treści w końcowym elemencie tej struktury”<sup>11</sup>, a nim właśnie jest ostatnia piąta część (Hbr 12, 14 – 13, 18), której myśl jest także zgodna z zupełnie finalnym fragmentem tej księgi – czyli modlitewnym zakończeniem (Hbr 12, 20n). Taki wniosek o kluczowej roli praktycznych, końcowych pouczeń wydaje się z resztą być bardzo logiczny, gdyż wszelkie mówienie o miłości i łaskowości Boga byłoby czymś próżnym, gdyby z niego nie wynikało realizujące się konkretne i rzeczywiste dobro.

Skoro część V jest najważniejszym fragmentem tego „Listu”, a jej treścią są przede wszystkim wezwania pobudzające chrześcijan do pobożnego i ofiarnego życia, to warto teraz nieco obszerniej przedstawić, jaki związek mają takie zachęty mówcy z sytuacją słuchaczy.

---

<sup>10</sup> Przedstawione przykłady przywoływania w części V „Listu” tematów podejmowanych we wcześniejszych sekcjach jest także argumentem za (podważaną niekiedy) integralnością właściwej części rozdziału Hbr 13 (bez dodatku epistolarnego).

<sup>11</sup> R. Pindel, *Biblia a retoryka*, [w:] R. Komurka (red.), *Język Biblii a język współczesny*, Kraków 2006, s. 35.

### **Podsumowanie głównego zadania badawczego**

Przedstawiając tytułowe zagadnienie, stanowiące główny problem badawczy niniejszego opracowania warto ponownie – tym razem nieco szerzej – zaprezentować sytuację życiową adresatów „Listu do Hebrajczyków”.

Kilka lub kilkanaście lat wcześniej, a więc wówczas gdy przyjmowali oni chrzest, cechowała ich gorliwość i entuzjazm (zob. „pierwotne przekonanie” – Hbr 3, 14) i to nawet mimo tego, że wkrótce spotkały ich z tego powodu prześladowania (szykany, więzienie i grabież majątku – Hbr 10, 32nn). Jednak z upływem czasu w ich religijne życie wkradło się spowszednienie, a w konsekwencji nastąpiła utrata pierwotnego zapału. Ten regres pogłębił się tak bardzo, że później, gdy wygłaszana jest ta przemowa, mówca stawia im znacznie poważniejsze zarzuty – niezdolność i bierność (dosł. „ociężałość” – Hbr 5, 11) w przyswajaniu tego, co się do nich mówi i o czym się ich poucza. Wręcz tym, co ich cechuje jest pewna niedojrzałość, która – co gorsza – występuje w momencie, gdy powinni już być oni w pełni świadomi tego, co oznacza ich chrześcijańska tożsamość, gdy powinni już być dla innych nauczycielami (Hbr 5, 12nn)<sup>12</sup>.

Tym, co najprawdopodobniej ma także wpływ na postawę słuchaczy jest niebezpieczeństwo prześladowań (por. Hbr 13, 13). Pytanie jednak brzmi, czy chodzi tu o męczeństwo? Bibliści, którzy sądzą, iż adresatom rzeczywiście zagrażają krwawe prześladowania bazują na stwierdzeniu retora: „Jeszcze nie opieraliście się aż do krwi, walcząc przeciw grzechowi” (Hbr 12, 4). Jednak ta wypowiedź może być odczytywana na dwa sposoby. Pierwszy z nich zakłada, że we wspólnocie słuchaczy jeszcze nie było sytuacji, stawiającej jej członków przed koniecznością dokonania wyboru: albo wytrwania w wierze i męczeństwa, albo wyrzeczenie się Chrystusa (grzech apostazji) i ocalenia doczesnego życia. Wówczas wskazanie z Hbr 12, 4 może być jednocześnie odczytywane jako sugestia, że jeszcze wśród adresatów taka skrajna sytuacja nie zaistniała, ale wkrótce może ona nastąpić. Z drugiej jednak strony przytoczony fragment może być kontynuacją obrazu sportowego zawartego w Hbr 12, 1nn. W takim wypadku zilustrowane tu boksowanie się aż do pojawienia się krwi byłoby metaforą dużej ofiarności, jaką powinien się wykazać chrześcijanin w swoich zmaganiach ze złem. Zatem skoro na podstawie stwierdzenia o opieraniu się aż do krwi nie można jednoznacznie rozstrzygnąć, czy jest tu mowa o

---

<sup>12</sup> Owa niedojrzałość może się również charakteryzować jakimiś problemami w rozeznawaniu tego czy coś jest dobre czy złe (Hbr 5, 14). Przy czym należy jednocześnie przyznać, iż zarysowany przez autora „Listu” stan całkowitej niedojrzałości i zupełnej chrześcijańskiej infantylności jest raczej przesadzony, na co wskazują wersety Hbr 6, 9-12, które w swoim wydźwięku nie mają już tak surowego tonu.

męczeństwie, to warto odnieść się do Hbr 11, w którym retor prezentując starotestamentowych bohaterów, czyni dosyć sporo wzmianek o śmierci. Przy czym, jak wykazały przeprowadzone analizy, znaczna część spośród nich traktuje o ocaleniu tych ludzi od śmierci (Hbr 11, 5.7.17nn.23.28n.31.33nn), a właściwie tylko jeden fragment mówi o ich zabijaniu (Hbr 11, 37)<sup>13</sup>. Biorąc to wszystko pod uwagę, można sądzić, iż adresaci mogli słyszeć o przypadkach męczeństwa za wiarę, co wywołało u nich pewne obawy i lęk. Jednak mówca poprzez wielokrotne wskazanie ocalającej mocy Boga, chce wlać w ich serca nadzieję, że jednak do takiej ostateczności nie dojdzie<sup>14</sup>. Co więcej, fakt, iż krwawe prześladowania nie są czymś, co bardzo mocno zagraża wspólnocie adresatów, potwierdza charakter innych pouczeń skierowanych do odbiorców, które przede wszystkim dotyczą różnych aspektów zwykłego, normalnego życia (te wezwania będą omówione za chwilę).

Choć męczeństwo nie wydaje się być bardzo realnym niebezpieczeństwem czyhającym na odbiorców „Listu”, to jednak spotykają się oni z innymi mniej drastycznymi formami prześladowań. Doświadczają wrogości ze strony pozostałej części społeczeństwa (Hbr 12, 3), a to wymaga pogodzenia się z odrzuceniem, jakie dotyka ich ze względu na Chrystusa (Hbr 13, 13n). W wyniku takiego braku akceptacji, mogą mieć oni poczucie że wiara w Jezusa jest powodem utraty statusu społecznego, środków materialnych, a więc możliwości spokojnego życia. Takie zaś przeświadczenie może rodzić pokusę porzucenia wiary dla uzyskania doraźnych korzyści (por. Hbr 12, 16n) lub dla uniknięcia prześladowań. Z tego właśnie względu retor kilkakrotnie w swojej przemowie przestrzega słuchaczy przed apostazją i jej olbrzymimi, złymi konsekwencjami (Hbr 3, 12; 6, 4-8; 10, 26-31; 12, 15nn).

Zagrożenie odejściem od Jezusa i Jego wspólnoty wynika również z tego, że adresaci znajdując się w duchowym kryzysie, nie widzą podpowiadanego przez wiarę zwycięskiego panowania Chrystusa (Hbr 2, 8n). Takie zaś wrażenie może skłaniać ich do powątpiewania także w inne objawione przez Boga prawdy. Dlatego autor „Listu” usiłuje skorygować ich postrzeganie losów Chrystusa oraz przeorientować ich spojrzenie na ich własną, trudną sytuację życiową. Ukazuje im, że Jezus wprawdzie musiał cierpieć, ale to był tylko krótki, przejściowy etap, który ostatecznie doprowadził Go do chwały i królewskiego wywyższenia (Hbr 2, 9; 12, 2). Podobnie i cierpienia odbiorców są czymś, co przeminie. Są one wychowawczym karceniem Boga (Hbr 12, 5-11), które ostatecznie przyniesie dobry owoc,

---

<sup>13</sup> Oprócz wersetu Hbr 11, 37 pewną aluzją do zabijania może być przywołanie osoby Abła, z tym że wers Hbr 11, 4 pomija fakt, iż Abel został zamordowany i ogranicza się do sformułowania „umarł”.

<sup>14</sup> Gdyby retor rzeczywiście widział poważne niebezpieczeństwo męczeństwa i chciał przygotować słuchaczy na taką najgorszą ewentualność, to raczej położyłby większy akcent na te historie, które stanowiłyby przykłady wytrwania w wierze w Boga, mimo konieczności oddania za nią życia.

jakim będzie ich uczestnictwo w Bożej świętości (Hbr 12, 10n). Retor podkreśla także, że Jezus, aby dojść do niebiańskiego wywyższenia musiał wiele wycierpieć, ale nie zawrócił z obranej drogi dzięki swojej wytrwałości i zaufaniu Bogu (Hbr 5, 7n; 12, 2). Podobnie i słuchacze wobec spotykających ich przeciwności powinni wykazać się wytrwałością (Hbr 10, 36). Mówca przedstawia sytuację odbiorców w sposób bardzo obrazowy, porównując ich do osłabionych, zmęczonych zawodników (Hbr 12, 3.12n). Jednak, jak przystało na prawdziwych sportowców biorących udział w biegu, którym jest ich życie, powinni oni wykazać się hartem ducha i wytrwale dążyć do mety, gdzie czeka na nich Jezus – ich przewodnik (Hbr 12, 1n).

Tym, co może pobudzić adresatów do takiego niewzruszonego trwania przy Chrystusie, powinna niewątpliwie być świadomość tego, że nie są przez Niego opuszczeni. Dlatego autor ukazuje Chrystusa jako tego, który ich doskonale rozumie, współodczuwa z nimi, przychodzi im z pomocą (Hbr 4, 15n) oraz wstawia się za nimi (Hbr 7, 25; 9, 24). Co więcej, kolejnymi argumentami potwierdzającymi, że oni nie zostali porzuceni przez Boga, są wspomniane w poprzednim punkcie rzeczy, zdziałane właśnie przez Niego dla ich dobra. On sam w swoim Synu stał się ze względu na nich człowiekiem, ukazując w ten sposób swoją solidarność z nimi (Hbr 2, 10-18; 4, 15). Przez swojego Syna Jezusa Chrystusa podzielił się Ewangelią – Dobrą Nowiną o zbawieniu (Hbr 1, 2; 2, 3; 4, 2). To orędzie Boga jest o tyle ważne, że z jednej strony pokazuje nieskończoną Bożą miłość, a z drugiej wskazuje ludziom, jak powinno wyglądać ich życie. Z tego względu mówca poświęca dużo miejsca na podkreślenie konieczności słuchania i bycia posłusznym Bożemu Słowu (Hbr 2, 1-4; 3, 7n.15; 4, 7). Dlatego słuchacze muszą wystrzegać się zatwardziałości serca (Hbr 3, 13), tak by nie pójść drogą Izraelitów, którzy w ten sposób buntowali się na pustyni (Hbr 3, 9nn.16-19; 4, 2.6.11) oraz pod górą Synaj (Hbr 12, 18n.25). Konieczność uniknięcia odrzucenia Bożego Słowa jest o tyle ważna, że ma Ono sądzącą moc, przed którą nic się nie ukryje (Hbr 4, 12n).

Co ważne, przyniesiona przez Bożego Syna Dobra Nowina o zbawieniu nie była wyłącznie pustymi słowami. On nie tylko objawił orędzie o odkupieniu człowieka, ale sam tego ocalającego i uwalniającego dzieła dokonał. W związku z tym, aby wykazać niepowtarzalną moc jego zbawczej ofiary, mówca ukazuje chrześcijanom Jezusa jako ich arcykapłana (Hbr 3, 1; 4, 14n; 6, 20; 7, 26; 8, 1; 10, 19-22), który dzięki swojej Boskiej nieskazitelności dokonał doskonałego i skutecznego przebłagania Boga za grzechy. Właśnie tak zobrazowane dzieło odkupienia sprawia oczyszczenie ich sumień, dzięki któremu mogą

stanąć w obecności Boga (Hbr 9, 14) – czyli mówiąc mniej obrazowo, nawiązać z Nim prawdziwą i szczerą duchową relację.

Wreszcie ważnym darem jest łaska wiary, w zaistnieniu której również wiodącą rolę odgrywa Chrystus (Hbr 12, 1n; zob. poprzedni punkt zakończenia). Ona pozwala „widzieć więcej”, dostrzegać to co niewidzialne i ukryte dla fizycznych oczu (Hbr 11, 1). Właśnie dzięki niej adresaci mogą dostrzec, że Chrystus już panuje, oraz mogą spokojnie oczekiwać na Jego zupełne zwycięstwo nad Jego wrogami (Hbr 10, 14), którymi są siły zła (Hbr 2, 14).

Warto zauważyć, że wśród wymienionych przed chwilą tematów, ukazujących Boże działanie na rzecz człowieka, zagadnienia solidarności Jezusa z ludźmi, dzieła zbawienia, a także wiary, są omawiane we fragmentach zawierających jedynie niewielką ilość słownictwa skierowanego wprost do odbiorców. Przy czym, należy jednocześnie podkreślić, że te pouczenia mimo swojego doktrynalnego charakteru nie są wprowadzone po to, by jedynie poszerzyć wiedzę odbiorców. Wręcz przeciwnie – są one elementami stanowiącymi uzasadnienie dla wysiłku, do którego są wzywani adresaci<sup>15</sup>. Jeżeli po wysłuchaniu tego przemówienia zadadzą sobie oni pytanie: „a właściwie to po co i dlaczego mają wbrew przeciwnościom wytrwać przy Jezusie?” to owe fragmenty mają im ukazać wyjątkowość i niezmierną wartość tego wszystkiego, co Bóg w Chrystusie dla nich zrobił, a w ten sposób podkreślić również ogromną, zaangażowaną miłość Boga do ludzi. To zaś powinno skłonić odbiorców do refleksji, że zaprzestanie przyznawania się do Chrystusa może i pozwoliłoby im uniknąć prześladowań, jednakże taka postawa byłaby pójściem na kompromis z otoczeniem, a przede wszystkim byłaby wielką obrazą i niewdzięcznością wobec Boga i posłanego przez Niego Syna Bożego.

Jednakże autor „Listu” mówi także o posiadanej przez niego nadziei, że takie złe, lekceważące Boga zachowanie nie będzie udziałem słuchaczy (Hbr 6, 9; 10, 39). Jest jednocześnie świadomy, że aby tak się stało, potrzebne jest ożywienie indywidualnej relacji każdego chrześcijanina z Bogiem. Jest to o tyle ważne, że dzięki odkupieniu, które wysłużył im Chrystus, dostąpili oni oczyszczenia sumień (Hbr 9, 14), a dzięki temu mogą w sposób duchowy stawać przed Bogiem (Hbr 4, 16; 7, 19.25; 10, 22; 12, 22), aby oddawać Mu cześć (Hbr 9, 14; 12, 28) i Go uwielbiać (Hbr 13, 15). Warunkiem, aby wierzący mogli osobiście sprawować Boży kult jest potrzeba ich odpowiedniej wewnętrznej dyspozycji. Dlatego

---

<sup>15</sup> Jak więc widać, perykopy, będące teoretycznym wykładem są nierozłącznie powiązane z treścią skierowaną do adresatów. Taki zaś wniosek potwierdza słusność przyjętego w niniejszej pracy założenia, mówiącego, że analiza tytułowego zagadnienia – tj. przesłania skierowanego bezpośrednio do odbiorców tego „Listu” – nie mogła pomijać badań także nad fragmentami o charakterze doktrynalnym.



mówca wzywa ich do unikania grzechu (Hbr 12, 1), trwania w łasce (Hbr 12, 15.28; 13, 9), praktykowania cnót wiary, nadziei i miłości (Hbr 6, 10nn; 10, 22nn), czyli mówiąc ogólniej do uświęcenia, które umożliwi oglądanie Pana (Hbr 12, 14).

Co również istotne, taka pogłębiona relacja z Bogiem powinna przekładać się na postawę uczniów Chrystusa i to zarówno w sferze tworzenia wspólnoty Kościoła, jak i w prywatnym, zwykłym życiu. Jeśli chodzi o ten pierwszy obszar to ważne jest podejście odbiorców do przełożonych – zarówno tych byłych, których szlachetne zachowanie są zobowiązani naśladować (Hbr 13, 7), jak i obecnych, wobec których powinni wykazywać się zaufaniem, posłuszeństwem oraz modlitewnym wsparciem (Hbr 13, 17n). Trwanie w jedności z opiekunami wspólnoty powinno także iść w parze z odpornością na wpływ błędnych nauk, czy to kielkujących w samej wspólnotie (Hbr 12, 15), czy też pochodzących z zewnątrz (Hbr 13, 9)<sup>16</sup>. Wreszcie ważne jest tworzenie więzi pomiędzy samymi członkami wspólnoty, a takie budowanie relacji ma miejsce poprzez wynikające z miłości wyświadczenie sobie dobra (Hbr 6, 10; 10, 24; 13, 16). Jest ono możliwe, gdy wierzący pamiętają o sobie (Hbr 10, 24) i wytrwale dążą do pokoju (Hbr 12, 14). Nie mniej istotne jest wzajemne zachęcanie się (Hbr 3, 13; 10, 25), które między innymi może pomóc uniknąć pojawiającego się u niektórych zwyczaju zaniedbywania uczestnictwa w spotkaniach Kościoła (Hbr 10, 25).

Natomiast jeśli chodzi o nauki związane ze sferą życia prywatnego, to odbiorcy są wzywani do gościnności, która jest uzasadniana tym, że za wyświadczenie takiego dobra może na nich spłynąć błogosławieństwo jakiego się nie spodziewali – podobnie jak nie spodziewali się tego Ci, którzy nie wiedząc ugościli aniołów (Hbr 13, 2). Ponadto słuchacze są zachęceni do pamiętania o uwięzionych i cierpiących, przy czym ich motywacją do takiego działania powinna być z jednej strony wrażliwość i zdolność współodczuwania, a z drugiej świadomość, że kiedyś sami mogą znaleźć się w potrzebie (Hbr 13, 3). Ważne jest też pouczenie dotyczące instytucji małżeństwa, które powinno być cenione przez wszystkich i to w każdym jego aspekcie. Ów szacunek powinien również dotyczyć obszaru pożycia seksualnego, które zarezerwowane jest wyłącznie dla poślubionych sobie małżonków (Hbr 13, 4a). Ta sfera jest o tyle istotna, że wszelkie nadużycia w tej dziedzinie – tak zdrada małżonka (cudzołóstwo) jak i aktywność płciowa osób niezamężnych (rozpusta) – zostaną osądzone przez Boga (Hbr 13, 4b). Wreszcie retor porusza także zagadnienie posiadania dóbr

---

<sup>16</sup> Analizy wersetów sugerujących jakies fałszywe nauki (Hbr 12, 15; 13, 4.9) nie pozwalają stwierdzić, że treść „Listu” była odpowiedzią na pewne konkretne ruchy heretyckie (także poruszany w Hbr 1, 4-14; 2, 5-9 problem hierarchii Jezusa i aniołów nie musiał mieć swojego podłoża w jakichś zwodniczych prądach myślowych). Autor „Listu” raczej chce wskazać swoim słuchaczom, by byli roztropni i rozważni, bo to umożliwi im rozeznanie i odrzucenie fałszywych nauk.

materialnych, wskazując adresatom, że powinni oni umieć poprzestawać na tym co posiadają, aby nie opanowała ich chciwość. Taka postawa wiąże się z zaufaniem Bogu, że On nie pozostawi swoich wyznawców samych sobie, lecz udzieli im pomocy i uwolni ich od lęku, jaki może być powodowany obawą przed kolejną utratą posiadanego majątku (Hbr 13, 5n).

Wypełnienie przez chrześcijan tych podawanych przez mówcę wskazań, pozwoli im na prawdziwe życie blisko Boga. Zarówno tu na ziemi, skoro już teraz w pewien sposób przystępują oni do uroczystego zebrania gromadzącego się dookoła Niego (Hbr 12, 22nn), jak i w przyszłym, niezniszczalnym świetle (Hbr 12, 27n), który będzie oznaczał pełne uczestnictwo we świątecznym Bożym odpoczynku (Hbr 4, 9nn).

Na koniec zbiorczego przedstawienia przesłania skierowanego bezpośrednio do odbiorców, warto odnieść je do podsumowania ogólnego zarysu myśli „Listu do Hebrajczyków”. Pod koniec poprzedniego punktu niniejszego zakończenia przedstawiono wnioski, iż księga ta z jednej strony pokazuje, jak wiele Bóg działał dla człowieka, a z drugiej wzywa chrześcijan do odpowiedzi, jaką jest pobożne i dobre życie. Teraz należy dodać, iż fragmenty bezpośrednio skierowane do słuchaczy stanowią doprecyzowanie, wyjaśniające na czym właśnie ta udzielana Bogu odpowiedź wierzących ma polegać. Fakt, iż owe pouczenia kierowane do słuchaczy dotyczą wielu rozmaitych dziedzin ludzkiej egzystencji, pozwala stwierdzić, że wyrazem wdzięczności chrześcijanina wobec niezmiernie łaskawego Stwórcy, powinno być praktycznie całe<sup>17</sup> jego życie, prowadzone zgodnie z Bożą wolą. Nic więc dziwnego, że właśnie tego życzy odbiorcom retor w kończącej tę przemowę modlitwie (Hbr 13, 20n).

### ***Realizacja celu postawionego przed niniejszą dysertacją***

Przedstawione w poprzednim punkcie wnioski na temat przesłania skierowanego bezpośrednio do odbiorców w „Liście do Hebrajczyków” są wynikiem analizy całej treści tej przemowy, przy czym fragmenty ze słownictwem odnoszącym się wprost do adresatów analizowano bardziej szczegółowo, a pozostałe miejsca „Listu” nieco bardziej pobieżnie<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Odpowiedzią wierzącego ma być całe jego życie, co oznacza, że tak każda dziedzina, jak i każda chwila powinna być wyrazem okazywanej Bogu wdzięczności.

<sup>18</sup> Pewnym wyjątkiem od tej reguły była znajdująca się w części I perykopa Hbr 2, 10-18, która nie zawiera w ogóle słownictwa odnoszącego się wprost do odbiorców, a która mimo to została przebadana dość szczegółowo. Jednak poświęcenie większej uwagi temu fragmentowi było celowe, bowiem przedstawiony w niej temat solidarności Chrystusa z ludźmi jest szczególnie ważny i to z dwóch powodów. Po pierwsze dlatego, że temat ten jest kluczowym zagadnieniem dla kolejnych kwestii podejmowanych w „Liście” (rola Jezusa w przyniesieniu Bożego Słowa, dokonaniu dzieła zbawienia i przewodniczeniu w wierze). Po drugie istotne

Zaletą takiego kompleksowego podejścia jest to, że oprócz osiągnięcia celu niniejszej pracy, pozwoliło ono także na stworzenie świeżego ujęcia całej treści tej nowotestamentowej księgi. Jednakże rzeczą oczywistą jest to, że pierwszorzędym celem tej dysertacji było zbadanie przesłania skierowanego bezpośrednio do odbiorców, co łączyło się z potrzebą wykazania zależności między sytuacją odbiorców i związaną z nią reakcją mówcy. Na podstawie rozlicznych analiz przeprowadzonych we właściwej części tejże pracy oraz zbiorczego podsumowania zaprezentowanego w jej zakończeniu można stwierdzić, że postawiony w niej cel udało się zrealizować w stopniu zadowalającym. Dzięki temu niniejsza praca ubogaca badania nad „Listem do Hebrajczyków”, a w sposób szczególny wypełnia lukę w analizach zależności pomiędzy tłem powstania tej księgi a jej przesłaniem.

Co prawda, opowiedzenie się za jakąś konkretną lokalizacją miejsca zamieszkania adresatów, czy datacją napisania „Listu do Hebrajczyków” może pozwoliłoby na jeszcze lepsze osadzenie jego treści w pierwotnym kontekście. Jednakże takie rozwiązanie na obecnym etapie badań, niedających żadnej pewności co do tych informacji, miałyby zauważalny negatywny skutek, bo uzależniłoby przedstawione wyniki od konkretnej niepewnej hipotezy.

Na podstawie przedstawionego w poprzednim punkcie podsumowania można zaobserwować, że zawarte tam wezwania w dużej mierze nie są niczym nadzwyczajnym, lecz przeważnie są klasycznymi chrześcijańskimi pouczeniami do prowadzenia dobrego, pobożnego życia. Jednak należy pamiętać, że nowatorski charakter niniejszej dysertacji polega na stworzeniu nieistniejącej dotąd całościowej prezentacji skierowanego do odbiorców orędzia – takiego jakie ono jest, a nie na usilnym doszukiwaniu się jakiegoś wyjątkowego i szczególnego, nowego rysu takich nauk<sup>19</sup>. Natomiast fakt, iż „List do Hebrajczyków”, nie licząc kilku bardzo surowych napomnień (Hbr 6, 4-8; 10, 26-31; 12, 16n) oraz wyraźnego podjęcia tematu arcykapłaństwa Chrystusa<sup>20</sup>, nie wyróżnia się szczególnie spośród innych nowotestamentowych ksiąg, wynika po prostu stąd, że pochodzi on z tego samego wczesnochrześcijańskiego nurtu myślowego.

---

znaczenie tematu solidarności wynika z tego, że ukazanie człowieczeństwa Syna Bożego pozwala wskazać, iż On doskonale rozumie ludzi i jest im bliski (por. Hbr 2, 17n; 4, 15). Zrozumienie przez odbiorców tej prawdy jest tym, co ułatwi im przyjęcie kolejnych, prezentowanych w przemowie nauk i zachęt.

<sup>19</sup> Natomiast pewną świeżość można dostrzec w powstałym niejako „przy okazji” ujęciu ogólnego przesłania „Listu”, które zostało naszkicowane na początku zakończenia.

<sup>20</sup> Największą nowością w tych skierowanych do adresatów treściach jest to, że mają oni arcykapłana (Hbr 3, 1; 4, 14n; 6, 20; 7, 26; 8, 1; 10, 19-22), przy czym należy zauważyć, iż znaczna większość omówienia tego najbardziej charakterystycznego dla „Listu do Hebrajczyków” tematu znajduje się nie w zachętach czy wezwaniach, lecz w wykładzie doktrynalnym.

Na koniec niezbędne jest jeszcze poruszenie jednego aspektu odczytywania przesłania „Listu do Hebrajczyków”, a mianowicie jego duchowej lektury, bowiem zaprezentowane w niniejszej pracy przybliżenie sytuacji odbiorców – w szczególności przeciwności jakich doświadczają w swoim życiu, jak też ukazanie związanej z tym reakcji autora „Listu”, ma jeszcze jeden niezmiernie istotny cel, ważniejszy niż przedstawienie historii pewnej chrześcijańskiej wspólnoty z I wieku po Chr. Omówienie powodów i objawów dotyczącego adresatów kryzysu oraz nakreślenie tego, jak mówca chce ich zmotywować do wydzwignięcia się z takiego duchowego marazmu i pobudzić do pielęgnowania właściwej relacji z Bogiem oraz bliźnimi, może a wręcz powinno służyć także współczesnym odbiorcom<sup>21</sup>. Chrześcijanom dzisiejszych czasów również zagrażają całkiem podobne trudności – zubożenie, pokusa przedłożenia doczesnych korzyści ponad wiarę w Jezusa, jak i różne formy prześladowania. Skoro zarówno sytuacja duchowa oraz okoliczności społeczne towarzyszące współczesnym są w wielu aspektach wręcz identyczne do tych z I wieku po Chr., to i orędzie tej księgi jest naprawdę bardzo aktualne. Z tego powodu należy stwierdzić, że przesłanie skierowane do odbiorców „Listu do Hebrajczyków”, które pierwotnie odnosiło się do uczniów Chrystusa żyjących I wieku, jest także przesłaniem skierowanym do ludzi współczesnych<sup>22</sup>. Zatem praktycznie każde pouczenie i wezwanie retora staje się aktualnym apelem kierowanym do chrześcijan naszych czasów. Również i dzisiaj treść tej księgi po pierwsze przemawia do ludzi, pokazując im jak bardzo Bóg ich kocha skoro tak wiele dla nich zrobił, a po drugie wzywa ich do ochoczej i wdzięcznej odpowiedzi, której wyrazem powinno być całe ich życie.

---

<sup>21</sup> Na konieczność aktualizacji, czyli odniesienia badań egzegetycznych do rzeczywistości wiary ludzi obecnych czasów niejednokrotnie wskazywały dokumenty magisterium Kościoła. Przykładem jest dokument Papieskiej Komisji Biblijnej *Interpretacja Biblii w Kościele*, który stwierdza: „Tylko wtedy jesteśmy wierni intencji tekstów biblijnych, kiedy staramy się odnaleźć w ich sformułowaniach wyrażaną przez nie rzeczywistość wiary, którą się łączy z doświadczeniem współczesnego wierzącego” (IBK II, A, 2; por. IBK III, C, 1; VD 33.37)

<sup>22</sup> Sformułowanie o skierowaniu „Listu” do ludzi współczesnych może być uznane za truizm, który należy odnieść do każdej księgi Biblii. Jednak stwierdzenie tej prawdy w przypadku „Listu do Hebrajczyków” wydaje się być szczególnie adekwatne, gdyż jego pouczenia mają charakter bardziej ogólny, a nie odnoszący się do konkretnych jednostkowych sytuacji (jak np. List do Filemona, czy też Listy Pastorskie). To właśnie jest powodem wyjątkowej aktualności, jaką cechuje się omawiana księga Nowego Testamentu.

## Bibliografia

### Teksty źródłowe i ich tłumaczenia

- Apokryfy Starego Testamentu*, opracowanie i wstępy R. Rubinkiewicz ; [przekład Andrzej Kondracki i inni, (PSB 13), Warszawa 2000.
- Biblia Ekumeniczna to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu z księgami deuterokanonicznymi : przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, redakcja naukowa wydania jednotomowego J. Betlejko; redakcja naukowa K. Bardski, J. Betlejko, G. Boboryk, W. Jonczyk, M. Kiedzik, A. Kondracki, J. Kręcidło, A. Kuśmirek, K. Mielcarek, K. Wojciechowska, Warszawa 2017. /Biblia Ekumeniczna = BE/
- Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. nowy przekład z języka hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1985. /Biblia Warszawska = BW/
- Grecko-polski Nowy Testament : wydanie interlinearne z kluczem gramatycznym, z kodami Stronga i Popowskiego oraz pełną transliteracją greckiego tekstu*, tłumaczyli R. Popowski, M. Wojciechowski, (PSB 40), Warszawa 2014.
- List do Hebrajczyków i List Judy : nowy przekład dynamiczny opatrzone przypisami oraz komentarzem filologicznym, historycznym i teologicznym*, redakcja zespół Wydawnictwa NPD; redaktor naczelny: P. Waclawik, Warszawa 2019. /Nowy Przekład Dynamiczny = NPD/
- Nowy Testament grecki i polski = Novum Testamentum Graece et Polonice*, tekst grecki Novum Testamentum Graece na podstawie dzieła E. i E. Nestle; redakcja B. i K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, B. M. Metzger wydanie 28 poprawione - Institut für Neutestamentliche Textforschung Münster-Westfalen pod kierownictwem H. Strutwolfa; tekst polski Biblia Tysiąclecia wydanie V, redakcja wydania R. Bogacz, R. Mazur SDB, Poznań 2017.
- Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000*, Z języka greckiego przełożył, wprowadzeniem i przypisami opatrzył R. Popowski SDB, Warszawa 2002. /Przekład Jubileuszowy = PJ/

Przesłanie skierowane bezpośrednio do odbiorców w „Liście do Hebrajczyków”

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu: „Biblia Warszawsko-Praska” w przekładzie z języków oryginalnych, opracował K. Romaniuk, Warszawa 1997. /Biblia Warszawsko-Praska = BWP/*

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, opracował zespół pod redakcją M. Petera (Stary Testament), M. Wolniewicza (Nowy Testament), Poznań 2003. /Biblia Poznańska = BP/*

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. V, Poznań-Warszawa 2005. /Biblia Tysiąclecia = BT/*

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem, Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2009. /Biblia Edycji św. Pawła (Biblia Paulistów) = BEP/*

Program biblijny *Accordance Bible Software* v. 11.

Program biblijny *Bible Works* v. 9.0.

Program biblijny *Logos Bible Software*.

Program biblijny *Theophilus Bible Software* v. 3.1.

*Septuaginta czyli Biblia Starego Testamentu wraz z księgami deuterokanonicznymi i apokryfami, Przełożył, przypisami i wstępami opatrzył R. Popowski SDB, (PSB 37), Warszawa 2014.*

*Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno, editor Alfred Rahlfs, Stuttgart 1979. /Septuaginta = LXX/*

### **Komentarze biblijne**

Allen D. L., *Hebrews*, (NAC 35), Nashville 2010.

Attridge H. W., *The Epistle to the Hebrews*, (Hermeneia), Philadelphia 1989.

Barclay W., *List do Hebrajczyków*, Warszawa 1983.

Bourke M. M., *List do Hebrajczyków*, [w:] R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy (red.), *Katolicki Komentarz Biblijny*, (PSB 17), Warszawa 2010.

Brown R., *The Message of Hebrews. Christ above All*, Leicester 1982.

Bruce F. F., *The Epistle to the Hebrews. The English Text with Introduction, Exposition and Notes*, (NICNT), Grand Rapids 1985.

- Brzegowy T., *Księga Izajasza, rozdziały 1-12. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB ST 22, 1), Częstochowa 2010.
- Buchanan G. W., *To the Hebrews. Translation, Comment and Conclusions*, (AB 36), Garden City 1972.
- Casey J., *Hebrews*, (NTM 18), Wilmington 1980.
- Cockerill G. L., *The Epistle to the Hebrews*, (NICNT), Grand Rapids-Cambridge 2012.
- Craigie P. C., *Psalms 1-50 (2nd ed.)*, (WBC 19), Nashville 2004.
- deSilva D. A., *Hebrews*, [w:] M. Aymer, C. Briggs Kittredge, D. A. Sánchez (red.), *Hebrews, the General Epistles, and Revelation: Fortress Commentary on the Bible Study Edition*, Minneapolis 2016.
- deSilva D. A., *Perseverance in Gratitude: A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle “to the Hebrews”*, Grand Rapids-Cambridge 2000.
- Ellingworth P., *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, (NIGTC), Grand Rapids 1993.
- Fowler J. A., *A Commentary on the Epistle to the Hebrews: JESUS – Better Than Everything*, (ChCS), Fallbrook 2006.
- Fruchtenbaum A. G., *The Messianic Jewish Epistles: Hebrews – James – I & II Peter – Jude*, (ABC), San Antonio-Anaheim 2005.
- Gordon R. P., *Hebrews*, (Readings: A New Biblical Commentary), Sheffield 2008.
- Guthrie D., *The Letter to the Hebrews*, (TNTC 15), Leicester-Grand Rapids 1996.
- Hewitt T., *The Epistle to the Hebrews: An Introduction and Commentary*, Grand Rapids 1973.
- Johnson L. T., *Hebrews. A Commentary*, (NTL), Louisville 2012.
- Keener C. S., *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, (PSB 16), Warszawa 2000.
- Koester C. R., *Hebrews. A New Translation with Introduction and Commentary*, (AB 36), New Haven-London 2010.
- Łach S., *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz – eskursy*, (PŚNT X), Poznań 1959.
- Lane W. L., *Hebrews 1-8*, (WBC 47a), Dallas 1991.
- Lane W. L., *Hebrews 9-13*, (WBC 47b), Dallas 1991.
- Levine B. A., *Numbers 1-20. A New Translation with Introduction and Commentary*, (AB 4), New Haven-London 2008.

- Malina A., *List do Hebrajczyków*. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, (NKB NT 15), Częstochowa 2018.
- Malina B. J., Pilch J. J., *Social-Science Commentary on the Deutero-Pauline Letters*, Minneapolis 2013.
- McKnight E., Church C., *Hebrews-James*, (SHBC XXVIII), Macon 2004.
- Michel O., *Der Brief an die Hebräer*, (MKEKNT 13), Göttingen 1975.
- Mikołajczak M., *List do Hebrajczyków*, [w:] J. J. Kobyłka, H. H. Langkammer, M. Mikołajczak, *Komentarz do 1-2 Listu do Tymoteusza, Listu do Tytusa, Listu do Filemona i Listu do Hebrajczyków*, (KTPBT NT 4), Poznań 2015.
- Mitchell A. C., *Hebrews*, (SP 13), Collegeville 2007.
- Moffatt J., *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*, (ICC), Edinburgh 1968.
- Montefiore H., *A Commentary on the Epistle to the Hebrews*, (BNTC), London 1969.
- O'Brien P. T., *The Letter to the Hebrews*, (PiNNTC), Grand Rapids-Cambridge 2010.
- Paciorek A., *List do Hebrajczyków. Tłumaczenie wstęp i komentarz*, (BL), Lublin 1998.
- Pennicook I., *The Shadow and the Substance: A Commentary on the Letter to the Hebrews*, Blackwood 2004.
- Pfifzner V. C., *Hebrews*, (ANTC), Nashville 1997.
- Romaniuk K., Jankowski A., Stachowiak L., *Komentarz praktyczny do Nowego Testamentu*, t. 2, Poznań-Kraków 1999.
- Stedman R. C., *Hebrews*, (IVP NTCS 15), Downers Grove 2010.
- Stern D. H., *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, (PSB 23), Warszawa 2004.
- Tate M. E., *Psalms 51-100*, (WBC 20), Dallas 1990.
- Thompson J. W., *Hebrews*, (PCNT), Grand Rapids 2008.
- Tronina A., *Do Hebrajczyków. Słowo zachęty na dni ostatnie*, Częstochowa 1998.
- Tronina A., *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB ST 3), Częstochowa 2006.
- Vanhoye A., *L'Epistola agli Ebrei. «Un sacerdote diverso»*, (Retorica Biblica 14), Bologna 2010.
- Vanhoye A., *List do Hebrajczyków*, [w:] W. R. Farmer (red.), *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, Warszawa 2000.
- Witherington III B., *Letters and Homilies for Jewish Christians. A Socio-Rhetorical Commentary on Hebrews, James and Jude*, Downers Grove-Nottingham 2007.



Wright N. T., *Hebrews for Everyone*, Louisville 2004.

### **Literatura przedmiotu**

Adams J. C., *Exegesis of Hebrews VI. 1f.*, NTS 13 (1966/67), s. 378-385.

Allen D. L., *Lukan Authorship of Hebrews*, (NAC SBT 8), Nashville 2010.

Allen D., *Constructing Janus-Faced Exhortations. The Use of Old Testament Narratives in Heb 13,1-8*, Bib 89 (2008) nr 3, s. 401-409.

Attridge H. W., *"Let Us Strive to Enter That Rest": the Logic of Hebrews 4:1-11*, HTR 73 (1980) nr 1-2, s. 279-288.

Attridge H. W., *"Heard Because of His Reverence" (Heb 5:7)*, JBL 98 (1979), s. 90-93.

Attridge H. W., *Paranesis in a Homily (λόγος παρακλήσεως): The Possible Location of, and Socialization in, the 'Epistle to the Hebrews'*, Semeia 50 (1990), s. 211-226.

Bergh R. H. van der, *A Textual Comparison of Hebrews 10:5b-7 and LXX Psalm 39:7-9*, Neotest. 42 (2008) nr 2, s. 353-382.

Black D. A., *A Note on the Structure of Hebrews 12,1-2*, Bib 68 (1987) nr 4, s. 543-551.

Bogacz R., *Argumentacja wytrwałości chrześcijańskiej na podstawie Hbr 12,1-2*, [w:] T. Jelonek (red.), *Z badań nad Biblią. Prace Katedry Teologii i Informatyki Biblijnej Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie*, t. 4, Kraków 2002, s. 175-183.

Bogacz R., *Bóstwo i człowieczeństwo Syna Bożego w prologu Listu do Hebrajczyków*, PSac 6 (2002) nr 10, s. 61-71.

Bogacz R., *Dzieło zbawienia w ludzkiej Krwi Jezusa według Listu do Hebrajczyków*, (List do Hebrajczyków 3), Kraków 2007.

Bogacz R., *Jezus Arcykapłan - Λόγος źródłem miłosierdzia według Hbr 4,12-16*, PSac 7 (2003) nr 12, s. 95-104.

Bogacz R., *Jezus Chrystus Król. Intronizacja Syna Bożego na Króla wszechświata według Hbr 1,5-14*, PSac 3 (1999) nr 5, s. 39-46.

Bogacz R., *Kapłaństwo Chrystusa na wzór Melchizedeka (Hbr 7,1-28)*, AnCrac 34 (2002), s. 121-130.

Bogacz R., *Krzyż, krew i ofiara Jezusa Chrystusa w Liście do Hebrajczyków*, [w:] A. Paciorek, A. Tronina, P. Łabuda (red.), *Krzyż Twój wielbimy*, (Scripturae Lumen 3), Tarnów 2011, s. 347-359.

- Bogacz R., *Misja Chrystusa w świetle hapax legomenów*, (List do Hebrajczyków 2), Kraków 2006.
- Bogacz R., *Wiara w Liście do Hebrajczyków*, [w:] A. Paciorek, A. Tronina, P. Łabuda (red.), *Wierzę w jednego Boga*, (Scripturae Lumen 5), Tarnów 2013, s. 247-257.
- Bogacz R., *Życie wieczne w świetle Hbr 4, 1-13. Odpoczynek i świętowanie*, RBL 52 (1999) nr 3, s. 246-251.
- Brawley R.L., *Discursive Structure and the Unseen in Hebrews 2:8 and 11:1: A Neglected Aspect of the Context*, CBQ 55 (1993), s. 81-98.
- Bruce F. F., „*To the Hebrews*” or “*to the Essenes*”, NTS 9 (1963), s. 217-232.
- Bulley A. D., *Death and rhetoric in the Hebrews “hymn to faith”*, SR 25 (1996), s. 409-423.
- Cahill M., *A Home for the Homily: An Approach to Hebrews*, IThQ 60 (1994), s. 141-148.
- Caneday A. D., *The Eschatological World Already Subjected to the Son: The οἰκουμένη of Hebrews 1.6 and the Son's Enthronement*, [w:] R. Bauckham, D. Driver, T. Hart, N. MacDonald (red.), *A Cloud of Witnesses: The Theology of Hebrews in its Ancient Contexts*, (LNTS 387), London-New York 2008, s. 28-39.
- Carlston C. E., *Eschatology and Repentance in the Epistle to the Hebrews*, JBL 78 (1959), s. 296-302.
- Casalini N., *Dal simbolo alla realta. L'espiazione dall'Antica alla Nuova Alleanza secondo Ebr 9,1-14*, Jerusalem 1989.
- Chałupnik W., *Znaczenie terminów σωζω (zbawiać) i σωτηρία (zbawienie) w Liście do Hebrajczyków*, [w:] R. Pindel, E. Wieczorek (red.), *Radość Słowa. Przekład i interpretacja Biblii*, (Hermeneutica et Judaica 4), Kraków 2011, s. 155-166.
- Cortez F. H., *From the Holy to the Most Holy Place: The Period of Hebrews 9:6-10 and the Day of Atonement as a Metaphor of Transition*, JBL 125 (2006) nr 3, s. 527-547.
- Cosby M. R., *The Rhetorical Composition of Hebrews 11*, JBL 107 (1988) nr 2, s. 257-273.
- Croy N. C., *A Note on Hebrews 12:2*, JBL 114 (1995), s. 117-119.
- Croy N. C., *Endurance in suffering: Hebrews 12:1-13 in its rhetorical, religious, and philosophical context*, (SNTS MS 98), Cambridge 1998.
- Czerski J., *Metodologia Nowego Testamentu*, (Opolska Biblioteka Teologiczna 126), Opole 2012.
- Dahms J. V., *The First Readers of Hebrews*, JETS 20 (1977) nr 4, s. 365-375.
- D'Angelo M. R., *Moses in the Letter to the Hebrews*, (SBL DS 42), Missoula 1979.

- Davis C. W., *Hebrews 6:4–6 from an Oral Critical Perspective*, JETS 51 (2008) nr 4, s. 753–767.
- Dąbek T. M., „*Nawracajcie się*”. *Metanoia w Nowym Testamencie*, Katowice 1996.
- Dąbek T. M., „*Starajcie się o pokój ze wszystkimi*” (Hbr 12,14), [w:] J. Warzecha (red.), *Słowo pojednania. Księga Pamiątkowa z okazji siedemdziesiątych urodzin Księdza Michała Czajkowskiego*, (Biblioteka „Więzi” 160), Warszawa 2004, s. 250-259.
- Dąbek T. M., *Czy ołtarz eucharystyczny występuje w Hbr 13,10?*, [w:] S. Czerwik, M. Mierzwa (red.), *Diligis me? Pasce. Księga jubileuszowa dedykowana Biskupowi sandomierskiemu Wacławowi Józefowi Świerżawskiemu na pięćdziesięciolecie święceń kapłańskich 1949-1999*, t. 1, Sandomierz 1999, s. 165-174.
- Decker R. J., *The Original Readers of Hebrews*, JMT 3 (1999) nr 2, s. 20-49.
- deSilva D. A., *Despising Shame: Honor Discourse and Community Maintenance in the Epistle to the Hebrews*, (SBL DS 152), Atlanta 1995.
- deSilva D. A., *Exchanging Favor for Wrath: Apostasy in Hebrews and Patron – Client Relationships*, JBL 115 (1996), s. 91-116.
- deSilva D. A., *Hebrews 6:4-8: A socio-rhetorical investigation (Part 2)*, TynB 50 (1999) z. 2, s. 225-235.
- deSilva D. A., *The Letter to the Hebrews in Social-Scientific Perspective*, (Cascade Companions 15), Eugene 2012.
- Dolfe K. G., *Hebrews 2, 16 under the magnifying glass*, ZNW 84 (1993), s. 289-294.
- Dormandy R., *Hebrews 1:1-2 and the Parable of the Wicked Husbandmen*, ExpT 100 (1988-89), s. 371-375.
- Duff J. H., *The Blood of Goats and Calves ... and Bulls? An Allusion to Isaiah 1:11 LXX in Hebrews 10:4*, JBL 137 (2018) nr 3, s. 765-783.
- Dyer B. R., *The Epistle to the Hebrews in Recent Research: Studies on the Author's Identity, His Use of the Old Testament, and Theology*, JGRChJ 9 (2013) nr 4, s. 104-131.
- Eisenbaum P., *Heroes and History in Hebrews 11*, [w:] C. A. Evans, J. A. Sanders (red.), *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel: Investigations and Proposals*, (JSNT SS 148), Sheffield 1997, s. 380-396.
- Ellingworth P., *The Unshakable Priesthood: Hebrews 7.24*, JSNT 23 (1985), s. 125-126.
- Fąfara K., *Duch Święty przyczyną doskonałości Nowego Przymierza według Listu do Hebrajczyków*, Kraków 2001.
- Fitzmyer J. A., *“Now this Melchizedek ...” (Heb 7,1)*, CBQ 23 (1963), s. 305-321.

- Fitzmyer J. A., Melchizedek in the MT, LXX, and the NT, *Bib* 81 (2000) nr 1, s. 63-69.
- Floor L., *The General Priesthood of Believers in the Epistle to the Hebrews*, *Neotest.* 5 (1971), s. 72-82.
- Flusser D., *'Today if You Will Listen to this Voice': Creative Exegesis in Hebrews 3-4*, [w:] B. Uffenheimer, H. G. Reventlow (red.), *Creative Biblical Exegesis: Christian and Jewish Hermeneutics through the Centuries*, (JSOT SS 59), Sheffield 1988, s. 55-62.
- France R. T., *The Writer of Hebrews as a Biblical Expositor*, *TynB* 47 (1996) z. 2, s. 245-276.
- Frankowski J., *Pełne ramy dziejów zbawienia: przez Syna i dla Syna (Hebr 1,2b)*, [w:] J. Frankowski, B. Widła (red.), *Warszawskie studia biblijne. J. M. Rektorowi ATK Ks. Prof. Janowi Stępniewi na czterdziestolecie Jego pracy naukowej*, Warszawa 1976, s. 138-147.
- Frankowski J., *Problem autorstwa Listu do Hebrajczyków i etapy egzegezy katolickiej w dobie współczesnej*, *STV* 6 (1968) nr 2, s. 201-233.
- Frevel Ch., *Σήμερον — Understanding Psalm 95 Within, and Without, Hebrews*, [w:] D. J. Human, G. J. Steyn (red.), *Psalms and Hebrews: Studies in Reception*, (LHBOTS 527), New York 2010, s. 165-193.
- Fuhrmann S., *Christ Grown into Perfection: Hebrews 9,11 from a Christological Point of View*, *Bib* 89 (2008) nr 1, s. 92-100.
- Gelardini G., *Charting "Outside the Camp" with Edward W. Soja: Critical Spatiality and Hebrews 13*, [w:] G. Gelardini, H. W. Attridge (red.), *Hebrews in Contexts*, (AJECh 91), Leiden-Boston 2016, s. 210-237.
- Gelardini G., *From "Linguistic Turn" and Hebrews Scholarship to "Anadiplosis Iterata": The Enigma of a Structure*, *HTR* 102 (2009) nr 1, s. 51-73.
- Gericke J. W., *But is it True? Philosophical Theories of Truth and the Interpretation of Psalms in the Book of Hebrews*, [w:] D. J. Human, G. J. Steyn (red.), *Psalms and Hebrews: Studies in Reception*, (LHBOTS 527), New York 2010, s. 27-51.
- Gierszewski S., *Chrystus jako Arcykapłan Nowego Przymierza w Liście do Hebrajczyków*, [w:] T. M. Dąbek (red.), „Jawicie się jako źródła światła w świecie” (Flp 2,15), *Tyniec* 2010, s. 65-80.
- Glasson T. F., *'Plurality of Divine Persons' and the Quotations in Hebrews 1.6ff.*, *NTS* 12 (1966), s. 270-272.
- Gleason R. C., *The Old Testament Background of Rest in Hebrews 3:7-4:11*, *BSac* 157 (2000) nr 627, s. 281-303.

- Graf F., *"You Have Become Dull of Hearing": Hebrews 5:11 and the Rhetoric of Religious Entrepreneurs*, [w:] G. Gelardini, H. W. Attridge (red.), *Hebrews in Contexts*, (AJECh 91), Leiden-Boston 2016, s. 97-108.
- Granerød G., *Melchizedek in Hebrews 7*, Bib 90 (2009) nr 2, s. 188–202.
- Grayston K., *Salvation Proclaimed: III. Hebrews 9,11-14*, ExpT 93 (1981-1982), s. 164-168.
- Grogan G. W., *Christ and His People: An Exegetical and Theological Study of Hebrews 2: 5-18*, VoxEv 6 (1969), s. 54-71.
- Gryziec P. R., *Zbawienie, cierpienie i chwała. Kwestia przekładu Hbr 2,10*, [W:] R. Bogacz, W. Chrostowski (red.), *Verbum caro factum est. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Tomasza Jelonka w 70. rocznicę urodzin*, (Ad Multos Annos 11), Warszawa 2007, s. 209-226.
- Gudorf M. E., *Through a Classical Lens: Hebrews 2,16*, JBL 119 (2000), s. 105-108.
- Guthrie G. H., Quinn R. D., *A Discourse Analysis of the Use of Psalm 8:4-6 in Hebrews 2:5-9*, JETS 49 (2006) nr 2, s. 235-246.
- Guthrie G. H., *The Case for Apollos as the Author of Hebrews*, FM 18 (2001) nr 2, s. 41-56.
- Guthrie G. H., *The Structure of Hebrews: A Text-Linguistic Analysis*, (SNT 73), Leiden 1994.
- Guzmán R., Martin M. W., *Is Hebrews 5:11-6:20 Really a Digression?*, NT 57 (2015) z. 3, s. 295-310.
- Hahn S. W., *A Broken Covenant and the Curse of Death: A Study of Hebrews 9:15-22*, CBQ 66 (2004) nr 3, s. 415-436.
- Hamm D., *Faith in the Epistle to the Hebrews: The Jesus Factor*, CBQ 52 (1990), s. 270-291.
- Hareźga S., *Kapłaństwo chrześcijan jako „droga nowa i żywa” (Hbr 10,19-25)*, [w:] B. Strzałkowska (red.), *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, t. II, (Ad Multos Annos 15), Warszawa 2011, s. 708-716.
- Harris M. J., *The Translation and Significance of 'Ο ΘΕΟΣ in Hebrews 1:8-9*, TynB 36 (1985), s. 129-162.
- Horak T., *Chrystologia Listu do Hebrajczyków*, CT 62 (1992) nr 4, s. 45-57.
- Horak T., *Eklezjologia Listu do Hebrajczyków. Szkic teologiczny*, CT 61 (1991) nr 2, s. 17-31.
- Horak T., *Eschatologia Listu do Hebrajczyków. Szkic teologiczny*, CT 59 (1989) nr 2, s. 5-20.
- Horak T., *Imię „Jezus” tytułem chrystologicznym w Liście do Hebrajczyków*, CS 21-22 (1989-1990), s. 119-134.
- Horak T., *Opis osoby Jezusa w Liście do Hebrajczyków*, STHSO 13 (1992), s. 31-40.

- Horak T., *Posłannictwo Jezusa-Syna Bożego i Arcykapłana według Listu do Hebrajczyków*, CS 18-19 (1986-1987), s. 159-178.
- Horak T., *Teologia wiary w Liście do Hebrajczyków*, CT 61 (1991) nr 1, s. 49-62.
- Horak T., *Tytuły Jezusa i ich chrystologiczna wymowa w Liście do Hebrajczyków*, AK 81 (1989) t. 112 z. 1 (479), s. 54-65.
- Horning E. B., *Chiasmus, Creedal Structure and Christology in Hebrews 12:1-2*, BR 23 (1978), s. 37-48.
- Houwelingen P. H. R. van, *The Epistle to the Hebrews: Faith Means Perseverance*, JEChH 3 (2013) nr 1, s. 98-115.
- Hughes G., *Hebrews and Hermeneutics*, (SNTS MS 36), Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney 2004.
- Hughes J. J., *Hebrews IX 15ff. and Galatians III 15ff.: A Study in Covenant Practice and Procedure*, NT 21 (1979) z. 1, s. 27-96.
- Isaacs M. E., *Hebrews 13.9-16 Revisited*, NTS 43 (1997), s. 268-284.
- Jelonek T., „Dotykalne” i „Góra Syjon”. *Właściwa treść przeciwstawienia w Hbr 12, 18-24*, AnCrac 9 (1977), s. 139-154.
- Jelonek T., „Zgromadzenie pierwotnych zapisanych w niebiosach” *Hbr 12, 23a*. *Przyczynek do eklezjologii Nowego Testamentu*, AnCrac 10 (1978), s. 167-182.
- Jelonek T., *Chrystologia Listu do Hebrajczyków*, AnCrac 17 (1985), s. 253-257.
- Jelonek T., *Doskonałość odnowionego przymierza według Listu do Hebrajczyków*, CT 78 (2008) nr 2, s. 51-63.
- Jelonek T., *List do Hebrajczyków*, Kraków 2005.
- Jelonek T., *Obraz Syjonu w Apokalipsie i Liście do Hebrajczyków [Hbr 12, 22]*, SW 12 (1975), s. 489-494.
- Jelonek T., *Poświadczające dzieła Boga według Hbr 2, 4*, RBL 31 (1978) nr 1, s. 16-22.
- Jelonek T., *Problem autorstwa*, (List do Hebrajczyków 1), Kraków 2006.
- Jelonek T., *Rola Ducha Świętego według Listu do Hebrajczyków*, RBL 34 (1981) nr 2, s. 119-129.
- Jezierska E., *Wiara (πίστις) w świetle Listu do Hebrajczyków (11,1 - 12,2)*, [w:] W. Chrostowski (red.), „Oto idę”. *Księga pamiątkowa dla Biskupa Profesora Jana Bernarda Szlagi w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2005, s. 218-226.
- Jobes K. H., *Rhetorical Achievement in the Hebrews 10 'Misquote' of Psalm 40*, Bib 72 (1991) nr 3, s. 387-396.

- Johnston G., *Christ as Archegos*, NTS 27 (1981), s. 381-385.
- Karrer M., *LXX Psalm 39:7-10 in Hebrews 10:5-7*, [w:] D. J. Human, G. J. Steyn (red.), *Psalms and Hebrews: Studies in Reception*, (LHBOTS 527), New York 2010, s. 126-146.
- Käsemann E., *The Wandering People of God: An Investigation of the Letter to the Hebrews*, Minneapolis-Augsburg 1984.
- Kasiłowski P., *List do Hebrajczyków. Kwestie wstępne*, Bob. 10 (1999) z. 1, s. 47-68.
- Kasiłowski P., *Mojżesz i Chrystus w Liście do Hebrajczyków*, [w:] W. Chrostowski (red.), *Słowo jest prawdą. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Stanisława Mędali CM w 65. rocznicę urodzin*, Warszawa 2000, s. 142-170.
- Kasiłowski P., *Nie tak jak Ezaw (Hbr 12,14-17)*, StBob 1 (2001) nr 2, s. 83-110.
- Kasiłowski P., *Pochwała wiary (Hbr 11)*, Bob. 10 (1999) z. 2, s. 290-324.
- Kasiłowski P., *Przewyciężenie kryzysu (Hbr 5, 11 – 6, 12)*, [w:] W. Chrostowski (red.), *Mów Panie, bo słucha sługa Twój. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin*, Warszawa 1999, s. 68-85.
- Kasiłowski P., *Solidarność w Liście do Hebrajczyków*, Warszawa 2002.
- Katz P., *οὐ μὴ σε ἀνῶ, οὐδ’ οὐ μὴ σε ἐγκαταλίπω Hebr. xiii 5. The Biblical Source of the Quotation*, Bib 33 (1952) nr 4, s. 523-525.
- Kiley M., *A Note on Hebrews 5:14*, CBQ 42 (1980), s. 501-503.
- Kilpatrick G. D., *διαθήκη in Hebrews*, ZNW 68 (1977), s. 263-265.
- Kim K. S., *The Concept of διαθήκη in Hebrews 9.16-17*, JSNT 43 (2020) nr 2, s. 248-265.
- Kistemaker S. J., *The Authorship of Hebrews*, FM 18 (2001) nr 2, s. 57-69.
- Koester C. R., *The Epistle to the Hebrews in Recent Study*, CR BS 2 (1994), s. 123-145.
- Koester H., *"Outside the Camp": Hebrews 13.9-14*, HTR 55 (1962) nr 4, s. 299-315.
- Kraus W., *Heb 3,7-4,11 as a Midrash on Ps 94 (LXX)*, [w:] H. Ausloos, B. Lemmelijn, M. Vervenne (red.), *Florilegium Lovaniense. Studies in Septuagint and Textual Criticism in Honour Of Florentino Garcia Martinez*, (BETL CCXXIV), Leuven-Paris-Dudley 2008, s. 275-290.
- Kudasiewicz J., *Circumstans Peccatum (Hbr 12, 1)*, CT 46 (1976), s. 127-140
- Langkammer H., *List do Hebrajczyków i jego chrystocentryczny charakter*, CS 9 (1977), s. 131-158.
- Langkammer H., *Problemy literackie i genetyczne w Hbr 1,1-4*, RTK 16 (1969) z. 1, s. 77-112.

- Layton S. C., *Christ over His House (Hebrews 3.6) and Hebrew אשר על-הבית*, NTS 37 (1991), s. 473-477.
- Lee J. A. L., *Hebrews 5:14 and "Εξς. A History of Misunderstanding*, NT 39 (1997), s. 151-176.
- Leithart P. J., *Womb of the World: Baptism and the Priesthood of the New Covenant in Hebrews 10.19-22*, JSNT 78 (2000), s. 49-65.
- Lewandowski A., *Dynamizm Słowa Bożego według Hbr 4,12*, ThTh 1 (2000), s. 97-109.
- Lewicki T., *Tożsamość chrześcijaństwa w kontekście rzymskim na podstawie Listu do Hebrajczyków*, [w:] H. Seweryniak, M. Skierkowski (red.), *Skąd Kościół? Wokół współczesnych pytań o początki chrześcijaństwa*, Płock 2011, s. 230-245.
- Lewis T. W., *'...And if he shrinks back' (Heb. X.38b)*, NTS 22 (1975/1976) nr 1, s. 88-94.
- Lierman J., *Moses as Priest and Apostle in Hebrews 3:1-6*, [w:] G. Gelardini, H. W. Attridge (red.), *Hebrews in Contexts*, (AJECh 91), Leiden-Boston 2016, s. 47-62.
- Lo Bue F., *The Historical Background of the Epistle to the Hebrews*, JBL 75 (1956), s. 52-57.
- Lombard H. A., *Καταπαυσις in the Letter to the Hebrews*, Neotest. 5 (1971), s. 60-71.
- Łach J., *„Patrzmy na Jezusa” (Hbr 12,2)*, STV 35 (1997) nr 2, s. 49-55.
- Łach J., *Chrystus pośrednik Nowego Przymierza (Hbr 1, 1-4)*, STV 26 (1988) nr 1, s. 205-220.
- Łach J., *Konieczność postępowania zgodnie z przyjętą Bożą nauką (Hbr 2,1-4)*, [w:] B. Strzałkowska (red.), *Więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu. Księga pamiątkowa dla księdza profesora Waldemara Chrostowskiego w 60. rocznicę urodzin*, t. II, (Ad Multos Annos 15), Warszawa 2011, s. 1057-1067.
- Łach J., *Problem odchodzenia od Chrystusa (Hbr 10, 26-31)*, Bob. 8 (1997), s. 101-109.
- Łach J., *Trudna sytuacja chrześcijan w okresach przełomu w świetle Hbr 6,1-8*, [w:] A. Durak (red.), *Liturgia Domus Carissima*, Warszawa 1998, s. 12-33.
- Mackie S. D., *Confession of the Son of God in the Exordium of Hebrews*, JSNT 30 (2008) nr 4, s. 437-453.
- MacLeod D. J., *Christ, the believer's high priest: an exposition of Hebrews 7:26-28*, BSac 162 (2005) nr 647, s. 331-343.
- Malina A., *„Otrzymujący królestwo” (Hbr 12,28). Chryścijanie wobec panowania Bożego według Listu do Hebrajczyków*, [w:] K. Mielcarek (red.), *Królestwo Boże: dar i nadzieja*, (Analecta Biblica Lublinensia 3), Lublin 2009, s. 99-108.



- Malina A., *Dlaczego Aaron i Melchizedek? Studium kapłaństwa w Liście do Hebrajczyków*, [w:] M. Panek, J. Wilk (red.), *Gratias agamus Domino Deo nostro. Księga honorowa dedykowana księdzu Jerzemu Palińskiemu, Rektorowi Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach w latach 2006–2013*, Katowice 2014, s. 173-182.
- Malina A., *Dlaczego List do Hebrajczyków przypomina o pragnieniach patriarchów?*, CT 88 (2018) nr 4, s. 125-138.
- Malina A., *Kapłaństwo (dla) ludzi według Listu do Hebrajczyków*, VV 17 (2010), s. 223-243.
- Malina A., *Sprawiedliwość Syna według Listu do Hebrajczyków*, VV 26 (2014), s. 127-142.
- Malina A., *Teologia świątyni i ofiary w Liście do Hebrajczyków*, CT 79 (2009) nr 2, s. 51-63.
- Mańka K. P., *Aluzje eucharystyczne w Liście do Hebrajczyków*, RBL 72 (2019) nr 2, s. 101-112.
- Marquis T. L., *Perfection Perfected: The Stoic "Self-Eluding Sage" and Moral Progress in Hebrews*, NT 57 (2015) z. 2, s. 187-205.
- Matysiak B. W., *„Małe święta” starożytnego Izraela*, (Biblioteka Wydziału Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego 29), Olsztyn 2006.
- Mazur R., *Jezus Chrystus Arcykapłan*, RBL 65 (2012) nr 2, s. 117-128.
- McKnight S., *The Warning Passages of Hebrews: A Formal Analysis and Theological Conclusions*, TrinJ 13 (1992), s. 21-59.
- McNamara M., *Melchizedek: Gen 14,17-20 in the Targums*, in *Rabbinic and Early Christian Literature*, Bib 81 (2000) nr 1, s. 1-31.
- Meier J. P., *Structure and Theology in Heb 1,1-14*, Bib 66 (1985) nr 2, s. 168-189.
- Meier J. P., *Symmetry and Theology in the Old Testament Citation of Heb 1,5-14*, Bib 66 (1985) nr 4, s. 504-533.
- Mitchell A. C., *The Use of πρέπειν and Rhetorical Propriety in Hebrews 2:10*, CBQ 54 (1992), s. 681-701.
- Moore N. j., *Heaven's Revolving Door? Cosmology, Entrance, and Approach in Hebrews*, BBR 29 (2019) nr 2, s. 187-207.
- Muddiman J., *Wrestling with Hebrews: A Note on τετραχηλισμένα at Hebrews 4.13*, [w:] Ch. Rowland, C. H. T. Fletcher-Louis (red.), *Understanding, Studying and Reading. New Testament Essays In Honour of John Ashton*, (JSNT SS 153), Sheffield 1998, s. 165-173.

- Muszyński H., *Fundamentalne prawdy katechizmu apostołskiego według Hbr 6, 1-2*, SPełp 8 (1977), s. 237-262.
- Nardoni E., *Partakers in Christ (Hebrews 3.14)*, NTS 37 (1991), s. 456-472.
- Neyrey J. H., “*Without Beginning of Days or End of Life*” (Hebrews 7:3), CBQ 53 (1991) nr 3, s. 439-455.
- Nongbri B., *A Touch of Condemnation in a Word of Exhortation: Apocalyptic Language and Graeco-Roman Rhetoric in Hebrews 6:4-12*, NT 45 (2003) z. 3, s. 265-279.
- Obidowicz A. J., *Wszechświat genialnym dziełem Boga według Hbr 3, 4*, RBL 70 (2017) nr 3, s. 197-303.
- Oczachowski A., *O objawieniu się Boga w świetle Hbr 1,1*, SPAr 17-18 (2007-2008), s. 61-77.
- Owen H. P., *The "Stages of Ascent" in Hebrews V.11 – VI.3*, NTS 3 (1956/57), s. 243-253.
- Paciorek A., „*Patrzmy na Jezusa, który przecierpiał krzyż...*” (Hbr 12,2). *Znaczenie śmierci Jezusa wg Listu do Hebrajczyków*, [w:] R. Rubinkiewicz (red.), *Biblia o odkupieniu*, Lublin 2000, s. 187-200.
- Pelser G. M. M., *A Translation Problem Heb. 10:19-25*, Neotest. 8 (1974), s. 43-53.
- Perry P. S., *Making Fear Personal: Hebrews 5.11–6.12 and the Argument from Shame*, JSNT 32 (2009) z. 1, s. 99-125.
- Peterson D., *Hebrews and Perfection: An Examination of the Concept of Perfection in the 'Epistle to the Hebrews'*, (SNTS MS 47), Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney 2005.
- Pindel R., *Biblia a retoryka*, [w:] R. Komurka (red.), *Język Biblii a język współczesny*, Kraków 2006, s. 33-48.
- Pindel R., *Chrystus arcykapłan wobec doświadczeń ludu według Listu do Hebrajczyków*, AnCrac 25 (1993), s. 375-390.
- Pindur P., „*Odłożywszy... grzech, który nas łatwo odwraca*”. *Analiza egzegetyczno-teologiczna Hbr 12,1-4*, [W:] G. Pindur, P. Pindur (red.), „*Czyn... człowieka odda mu zapłatę*” (Prz 12,4b). *Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Józefa Homerskiego*, Tarnów 1999, s. 330-351.
- Pindur P., *Grzech ludu Bożego w Hbr 3,7-19. Analiza egzegetyczno-teologiczna*, KST 1 (2002), s. 224-244.
- Pisarek S., *Cierpliwa wytrwałość w Nowym Testamencie*, Katowice 1992.

- Pixner B., *The Jerusalem Essenes, Barnabas and the Letter to the Hebrews*, [w:] Z. J. Kapera (red.), *Intertestamental essays in Honour of Józef Tadeusz Milik*, (Qumranica Mogilanensia 6), Kraków 1992, s. 167-178.
- Proctor J., *Judgement or vindication? Deuteronomy 32 in Hebrews 10:30*, TynB 55 (2004) z. 1, s. 65-80.
- Proulx P., Alonso Schökel L., *Heb 6,4-6: εἰς μετάνοιαν ἀνασταυροῦντας*, Bib 56 (1975) nr 2, s. 193-209.
- Rafiński G., *Nowy Kapłan i nowe Przymierze (List do Hebrajczyków)*, [w:] J. Frankowski, S. Mędala (red.), *Dzieje Apostolskie. Listy św. Pawła*, (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych 9), Warszawa 1997, s. 533-566.
- Rakoczy T., *Rzeczywistość eschatologiczna w Liście do Hebrajczyków*, AnCrac 1 (1969), s. 150-176.
- Rambiert A., *Bieg Pawła z Tarsu, czyli spotkania z grecką agonistyką*, (Archeolog czyta Biblię), Wrocław 2013.
- Rhee V., *The Christological Aspects of Faith in Hebrews 3:1-4:16*, FN 13 (2000), s. 75-88.
- Rooke D. W., *Jesus as Royal Priest: Reflections on the Interpretation of the Melchizedek Tradition in Heb 7*, Bib 81 (2000) nr 1, s. 81-94.
- Rothschild C. K., *Hebrews as Pseudepigraphon: The History and Significance of the Pauline Attribution of Hebrews*, (WUNT 235), Tübingen 2009.
- Rubinkiewicz R., *Jezus – Archegos – w Liście do Hebrajczyków*, [W:] L. Górka, J. Kras, S. Nagy (red.), *Studia teologiczne*, Lublin 1976, s. 61-90.
- Rubinkiewicz R., *Kapłaństwo Chrystusa według Hbr 5, 1-10*, Sem. 1 (1975), s. 7-26.
- Sabourin L., «*Crucifying Afresh For One's Repentance*» (Heb 6:4-6), BTB 6 (1976), s. 264-271.
- Salevao I., *Legitimation in the Letter to the Hebrews: The Construction and Maintenance of a Symbolic Universe*, (JSNT SS 219), London-New York 2002.
- Schenck K. L., *Cosmology and Eschatology in Hebrews: The Settings of the Sacrifice*, (SNTS MS 143), New York 2007.
- Schenck K., *Keeping his Appointment: Creation and Enthronement in Hebrews*, JSNT 66 (1997), s. 91-117.
- Schenck K., *Understanding the Book of Hebrews: The Story Behind the Sermon*, Louisville-London 2003.

- Schmidt T. E., *The Letter Tau as the Cross: Ornament and Content in Hebrews 2,14*, Bib 76 (1995) nr 1, s. 75-84.
- Schmitt M., *Restructuring Views on Law in Hebrews 7:12*, JBL 128 (2009) nr 1, s. 189-201.
- Scott B. R., *Jesus' Superiority Over Moses in Hebrews 3:1-6*, BSac 155 (1998) nr 618, s. 201-210.
- Sims C., *Rethinking Hebrews 12:1*, IBS 27 (2008) nr 2, s. 54-88.
- Siwek K., Psalm 8 w Biblii Hebrajskiej i Greckiej. Studium porównawcze, WST 27 (2014) nr 1, s. 21-41.
- Smillie G. R., *"The Other ΛΟΓΟΣ" at the End of Heb. 4:13*, NT 47 (2005) z. 1, s. 19-25.
- Smillie G. R., *"ὁ λογος του θεου" in Hebrews 4:12-13*, NT 46 (2004) z. 4, s. 338-359.
- Sproule J. A., *Παραπεσόνας in Hebrews 6:6*, GTJ 2 (1981) nr 2, s. 327-332.
- Stanley S., *Hebrews 9:6-10: The "Parable" of the Tabernacle*, NT 37 (1995) z. 4, s. 385-399.
- Stevens D., *Is It Valid? A Case for the Repunctuation of Hebrews 9:17*, JBL 137 (2018) nr 4, s. 1019-1025.
- Steyn G. J., *"Jesus Sayings" in Hebrews*, ETL 77 (2001) nr 4, s. 433-440.
- Steyn G. J., *A Quest for the "Vorlage" of the "Song of Moses" (Deut 32) Quotations in Hebrews*, Neotest. 34 (2000) nr 2, s. 263-272.
- Steyn G. J., *Quotations From The Minor Prophets In Hebrews*, [w:] J. Cook (red.), *Septuagint and Reception: Essays prepared for the Association for the Study of the Septuagint in South Africa*, (SVT 127), Leiden-Boston 2009, s. 119-140.
- Steyn G. J., *The Occurrence of Psalm 118(117):6 in Hebrews 13:6: Possible Liturgical Origins?*, Neotest. 40 (2006) nr 1, s. 119-134.
- Swetnam J., *A suggested interpretation of Hebrews 9, 15-18*, CBQ 27 (1965), s. 373-390.
- Swetnam J., *Christology and the Eucharist in the Epistle to the Hebrews*, Bib 70 (1989) nr 1, s. 74-95.
- Swetnam J., *Hebrews 9,2 and the uses of consistency*, CBQ 32 (1970), s. 205-221.
- Swetnam J., *Jesus as Λόγος in Hebrews 4, 12-13*, Bib 62 (1981), s. 214-224.
- Swetnam J., *On the Imagery and Significance of Hebrews 9, 9-10*, CBQ 28 (1966), s. 155-173.
- Swetnam J., *The Crux at Hebrews 2,9 in Its Context*, Bib 91 (2010) nr 1, s. 103-111.
- Swetnam J., *The Crux at Hebrews 5,7-8*, Bib 81 (2000) nr 3, s. 347-361.
- Swetnam J., *The Meaning of τοῖς ἀκούσασιν at Hebrews 4,2*, Bib 93 (2012) nr 4, s. 601-608.
- Swetnam J., *Ἐξ ἐνός in Hebrews 2,11*, Bib 88 (2007) nr 4, s. 517-525.

- Swetnam J., *ὁ ἀπόστολος in Hebrews 3,1*, Bib 89 (2008) nr 2, s. 252-262.
- Swetnam J., *Τὸν λαληθησομένων in Hebrews 3,5*, Bib 90 (2009) nr 1, s. 93-100.
- Szlaga J., „Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam także na wieki” (*Hbr 13,8*) w kontekście chrystologii nowotestamentalnej, [w:] J. Misiurek, A. J. Nowak, W. Słomka (red.), „Do kogóż pójdziemy? Ty masz słowa życia wiecznego”, Lublin 1998, s. 31-41.
- Szlaga J., *Charakterystyka przybytku starotestamentowego w Liście do Hebrajczyków (9, 1-5)*, SW 12 (1975), s. 479-487.
- Szlaga J., *Idea zadośćczyniącego cierpienia Chrystusa Arcykapłana w „Liście do Hebrajczyków”*, [w:] F. Gryglewicz (red.), *Męka Jezusa Chrystusa*, Lublin 1986, s. 251-257.
- Szlaga J., *Nawrócenie i pokuta w Liście do Hebrajczyków*, ZNKUL 38 (1995) nr 1-2 (149-150), s. 65-77.
- Szlaga J., *Nowość Przymierza Chrystusowego według Listu do Hebrajczyków*, Lublin 1979.
- Szlaga J., *Obrzędy Starego Przymierza według Hbr 9, 6-7*, RBL 29 (1976) nr 5-6, s. 279-284.
- Szlaga J., *Proroctwo Jeremiasza o nowym przymierzu w interpretacji Hbr 8,8-13*, [w:] S. Łach, M. Filipiak (red.), *Biblia. Księga życia Ludu Bożego*, Lublin 1980, s. 165-180.
- Szlaga J., *Rola obrzędów Starego Przymierza według Hbr 9, 8-10*, SPelp 8 (1977), s. 219-236.
- Szlaga J., *Rola καινός i νέος w teologicznym słownictwie Nowego Testamentu*, RTK 23 (1976) z. 1, s. 61-70.
- Szlaga J., *Żertwa Chrystusa-Arcykapłana Nowego Przymierza (Hbr 9, 11-14)*, RTK 24 (1977) z. 1, s. 69-77.
- Świerczek E., *Edukacyjny wymiar cierpienia – na podstawie Księgi Joba i Listu do Hebrajczyków*, [w:] T. M. Dąbek, T. Jelonek (red.), *Agnus et Sponsa. Prace ofiarowane o. prof. Augustynowi Jankowskiemu OSB*, (SPAT WT 2), Tyniec 1993, s. 281-302.
- Thiessen M., *Hebrews and the End of the Exodus*, NT 49 (2007) z. 4, s. 353-369.
- Thomas K. J., *The Old Testament Citations in Hebrews*, NTS 11 (1964/65), s. 303-325.
- Thompson J. W., „*That Which Cannot Be Shaken*”: *Some Metaphysical Assumptions in Heb 12:27*, JBL 94 (1975), s. 580-587.
- Thompson J. W., *Outside the Camp: A Study of Heb 13:9-14*, CBQ 40 (1978), s. 53-63.
- Thompson J. W., *The Beginnings of Christian Philosophy: The Epistle to the Hebrews*, (CBQ MS 13), Washington 1982.

- Thompson J. W., *The conceptual Background and Purpose of the Midrash in Hebrews VII*, NT 19 (1977) z. 3, s. 209-223.
- Thompson J. W., *The structure and purpose of the Catena in Heb 1:5-13*, CBQ 38 (1976), s. 352-363.
- Tietjen J. H., *Hebrews 11:8-12*, Interp. 42 (1988), s. 403-407.
- Toussaint S. D., *The Eschatology of the Warning Passages in the Book of Hebrews*, GTJ 3 (1982) nr 1, s. 67-80.
- Tronina A., *Chrystusowe kapłaństwo w Liście do Hebrajczyków*, CzST 38 (2010), s. 227-234.
- Tronina A., *Fiat Bożego Syna i Maryi*, SalMat 10 (2008) nr 4, s. 11-22.
- Uglorz M. J., *Jezus Chrystus wczoraj i dziś, ten sam i na wieki. Chrystologiczne wyznanie Listu do Hebrajczyków*, Warszawa 2009.
- Vaccari A., *Hebr. 12, 1: lectio emendatior*, Bib 39 (1958) nr 4, s. 471-477.
- Vanhoye A., *«Par la tente plus grande et plus parfaite...» (He 9,11)*, Bib 46 (1965) nr 1, s. 1-28.
- Vanhoye A., *La structure littéraire de l'épître aux Hébreux*, Paris 1976.
- Vanhoye A., *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, (Subsidia Biblica 12), Roma 1989.
- Vorster W. S., *The meaning of παρρησία in the Epistle to the Hebrews*, Neotest. 5 (1971), s. 51-59.
- Waal C. van der, *The „People of God“ in the Epistle to the Hebrews*, Neotest. 5 (1971), s. 83-92.
- Walewski P., *Praca naukowa nad Biblią. Cytowanie i skróty*, Częstochowa 2006.
- Walker P., *Jerusalem in Hebrews 13:9-14 and the dating of the epistle*, TynB 45 (1994) z. 1, s. 39-71.
- Wańczyk P., *Przesłanie obrazów sportowych zawartych w listach św. Pawła*, RBL 72 (2019) nr 2, s. 113-130.
- Wańczyk P., *Wpatrzeni w Jezusa. Życie chrześcijan w świetle Listu do Hebrajczyków*, Kraków 2015.
- Wańczyk P., *Wychowawcze wskazówki dla rodziców w Corpus Paulinum*, RBL 69 (2016) nr 3, s. 253-271.
- Weiss H., *Sabbatismos in the Epistle to the Hebrews*, CBQ 58 (1996), s. 674-689.

- Westfall C. L., *Moses and Hebrews 3.1-6: Approach or Avoidance?*, [w:] S. E. Porter, B. W. R. Pearson (red.), *Christian-Jewish Relations through the Centuries*, (JSNT SS 192), Sheffield 2000, s. 175-201.
- Whitlark J. A., "Here We Do Not Have a City That Remains": A Figured Critique of Roman Imperial Propaganda in Hebrews 13:14, *JBL* 131 (2012) nr 1, s. 161-179.
- Whitlark J. A., *The God of Peace and His Victorious King: Hebrews 13:20-21 in Its Roman Imperial Context*, [w:] G. Gelardini, H. W. Attridge (red.), *Hebrews in Contexts*, (AJECh 91), Leiden-Boston 2016, s. 155-178.
- Wiid J S, *The Testamental Significance of διαθήκη in Hebrews 9:15-22*, *Neotest.* 26 (1992) nr 1, s. 149-156.
- Wikgren A. P., *Patterns of Perfection in the Epistle to the Hebrews*, *NTS* 6 (1959/60), s. 159-167.
- Williamson R., *The Eucharist and the Epistle to the Hebrews*, *NTS* 21 (1974/75), s. 300-312.
- Wilson A., *Hebrews 3:6b and 3:14 Revisited*, *TynB* 62 (2011) nr 2, s. 247-267.
- Witczyk H., *Arcykapłan Nowego Przymierza – ukrzyżowany i zmartwychwstały Chrystus (Hbr 1,5-2,18)*, *RTK* 50 (2003) z. 1, s. 97-115.
- Witczyk H., *Kapłańska misja ochrzczonych w świecie (Hbr 13,16; 10,22-25)*, *VV* 12 (2007), s. 101-120.
- Witczyk H., *Nowa Ofiara podstawą nowego Przymierza (Hbr 8-9)*, *VV* 4 (2003), s. 177-210.
- Witczyk H., *Tożsamość Jezusa – jedyne go kapłana (Hbr 5,1-10)*, *KPD* 86 (2010) nr 1, s. 81-91.
- Witkowski S., *Nowa jakość życia. Kazanie na Górze (Mt 5-7)*, Kraków 2004.
- Wolmarans J., *The Text and Translation of Hebrews 8,8*, *ZNW* 75 (1984), s. 149-144.
- Woźniak M., *Cechy Nowego Przymierza według Hbr 8,10-12*, *CzST* 30 (2002), s. 223-236.
- Young N. H., 'Bearing His Reproach' (Heb 13.9–14), *NTS* 48 (2002) nr 2, s. 243-261.
- Young N. H., *The Gospel according to Hebrews 9*, *NTS* 27 (1981), s. 198-210.
- Zawadzki R., *Jezus – „Arcykapłan dóbr przyszłych” (Hbr 9,11) w Liście do Hebrajczyków*, *ZNKUL* 53 (2010) nr 2, s. 25-37.

### **Encyklopedie, leksykony, słowniki**

- Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski. T. 1, α-δ*, Warszawa 1958.
- Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski. T. 2, ε-κ*, Warszawa 1960.

- Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski. T. 3, λ-π*, Warszawa 1963.
- Abramowiczówna Z. (red.), *Słownik grecko-polski. T. 4, ρ-ω*, Warszawa 1966.
- Achtemeier P. J. (red.), *Encyklopedia biblijna, (PSB 9)*, Warszawa 2004.
- Léon-Dufour X., *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań 1993.
- Léon-Dufour X., *Słownik teologii biblijnej*, Poznań 1990.
- Popowski R., *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu, (PSB 3)*, Warszawa 1997.
- Rienecker F., Maier G. (red.), *Leksykon biblijny, (PSB 18)*, Warszawa 2001.
- Strong J., *Grecko-polski słownik Stronga z lokalizacją słów greckich i kodami Popowskiego, (PSB 42)*, Warszawa 2015.



## Spis treści

Wykaz skrótów .....	3
Wstęp .....	8
Założenia hermeneutyczne związane z tematem pracy .....	8
„List do Hebrajczyków” – kwestie wprowadzające .....	9
Cel, przedmiot, metoda pracy oraz stan badań nad omawianym zagadnieniem. ....	20
Uwagi redakcyjne .....	28
Rozdział I Działanie Boga na rzecz człowieka.....	30
1. Mowa Boga do człowieka (prolog „Listu” – Hbr 1, 1-4) .....	30
2. Panujący Syn Boży bratem ludzi (część I – Hbr 1, 5 – 2, 18) .....	38
a) Chrystus Synem Boga (Hbr 1, 5-14) .....	39
b) Wezwanie do troski o otrzymane zbawienie (Hbr 2, 1-4).....	45
c) Przejściowe uniżenie Chrystusa (Hbr 2, 5-9) .....	50
d) Syn Boży bratem ludzi (Hbr 2, 10-18) .....	59
Rozdział II Konieczność posłuszeństwa Bogu .....	73
1. Posłuszeństwo wobec słów Boga (sekcja II a – Hbr 3,1 – 4,14) .....	73
a) Wiarygodność Mojżesza i Jezusa (Hbr 3, 1-6).....	73
b) Konieczność słuchania wiarygodnego Apostoła (Hbr 3, 7-19).....	83
c) Posłuszeństwo prowadzące do nagrody (Hbr 4, 1-14) .....	96
2. Jezus jako doskonały przykład posłuszeństwa (sekcja II b – Hbr 4, 15 – 5, 10).....	113
Rozdział III Konieczność docenienia zbawczej ofiary Chrystusa.....	123
1. Wezwanie do przewyciężenia duchowego letargu (zachęta wstępna do części III – Hbr 5, 11 – 6, 20) .....	123
a) Niebezpieczeństwo regresu w wierze (Hbr 5, 11 – 6, 12) .....	124
b) Pewność Bożej obietnicy (Hbr 6, 13-20) .....	146
2. Jezus kapłanem na wzór Melchizedeka (sekcja III a – Hbr 7, 1-28) .....	154
a) Wyższość kapłaństwa Melchizedeka nad kapłaństwem lewickim (Hbr 7, 1-10).....	155
b) Wyższość kapłaństwa Chrystusa nad kapłaństwem lewickim (Hbr 7, 11-28).....	161
3. Chrystus kapłanem Nowego Przymierza (sekcja III b – Hbr 8, 1 – 9, 28) .....	170
a) Nowe Przymierze (Hbr 8, 1-13) .....	171

b) Nowa doskonała ofiara prześlągalna za grzechy (Hbr 9, 1-14) .....	180
c) Konieczność Chrystusowej ofiary z samego Siebie (Hbr 9, 15-28).....	194
4. Uświęcąjąca ofiara Nowego Przymierza (sekcja III c – Hbr 10, 1-18) .....	210
5. Wezwanie do prowadzenia prawdziwie chrześcijańskiego życia (zachęta końcowa do części III – Hbr 10, 19-39).....	220
a) Potrzeba troski o chrześcijańską wspólnotę (Hbr 10, 19-35) .....	221
b) Przyjęcie Bożej obietnicy (Hbr 10, 36-39).....	245
Rozdział IV Wiara pomocna w przewycięzaniu przeciwności.....	255
1. Umacniający przykład wiary starotestamentowych bohaterów (sekcja IV a – Hbr 11, 1-40).....	255
2. Jezus jako najdoskonalszy przykład wytrwałości (sekcja IV b – Hbr 12, 1-13) .....	279
Rozdział V Życie chrześcijan jako ich Odpowiedź na Bożą dobroć.....	312
1. Dobre życie codzienne jako wyraz wdzięczności człowieka względem Boga (część V – Hbr 12, 14 – 13, 18).....	312
a) Uczestniczenie we wspólnocie Boga jako bezcenny dar (Hbr 12, 14-29) .....	312
b) Codzienne życie chrześcijan jako przejaw oddawania czci Bogu (Hbr 13, 1-6) .....	342
c) Życie religijne jako najlepszy sposób uwielbienia Boga (Hbr 13, 7-18) .....	355
2. Pełnienie woli Bożej najważniejszą misją chrześcijan (zakończenie „Listu” – Hbr 13, 20-21).....	381
Zakończenie .....	391
Ogólny zarys treści „Listu do Hebrajczyków” .....	391
Podsumowanie głównego zadania badawczego .....	397
Realizacja celu postawionego przed niniejszą dysertacją.....	402
Bibliografia .....	405
Teksty źródłowe i ich tłumaczenia .....	405
Komentarze biblijne.....	406
Literatura przedmiotu .....	409
Encyklopedie, leksykony, słowniki .....	423
Spis treści.....	425