

# Tomasz Horak

---

## Teologia wiary w Liście do Hebrajczyków

---

Collectanea Theologica 61/1, 49-62

---

1991

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TOMASZ HORAK, ŚMICZ — WROCŁAW

## TEOLOGIA WIARY W LIŚCIE DO HEBRAJCZYKÓW

List do Hebrajczyków — owa najstarsza spisana chrześcijańska homilia jest dziś, po upływie stuleci, nadal świadectwem wiary środowiska, w którym powstała. Autor Listu nie tylko wierzy, ma również wypracowaną teologiczną koncepcję wiary. Samego słowa „wiara” użył w Liście 32 razy — znacznie więcej niż innych teologicznych terminów. Poza tym odnajdujemy w tekście pochodne „wierny”, także formy imiesłowowe („wierzący” — 4, 3<sup>1</sup>) oraz bliski treściowo rzeczownik *homologia* (3, 1; 4, 14). Do tego dodajmy formy zanegowane (niewiara, bunt), także pojęcia pokrewne (np. podstawa, nadzieja, pewność), a doliczymy się wielu tekstów dotyczących wiary<sup>2</sup>. Można wręcz powiedzieć, że problem wiary nie będąc tematem Listu, stanowi jednak całą jego osnowę. To usprawiedliwia zajęcie się Listem do Hebrajczyków w aspekcie teologii wiary. Temat ten był zresztą nieraz już podejmowany<sup>3</sup>. W niniejszym artykule stawiamy sobie za cel ukazanie możliwie pełnej teologicznej koncepcji wiary w Hbr.

Najpierw przypomnijmy biblijny (co w Hbr poprzez Septuagintę odsyła nas do Starego Testamentu) rodowód tego pojęcia. Greckie *pistis* (czasownikowo *pisteuō*, także pokrewne *peithomai*) wyraża ideę zaufania, zdania się na kogoś. Septuaginta tymi terminami tłumaczy hebr. *'āman* — być stałym, wiernym, godnym zaufania, w formie *hifil* — wierzyć, *ēmūnāh* — wierność, prawdomówność. Semantyczne pole terminów greckich zostaje poszerzone o odcień stałości i prawdy — hebr. *'ēmet*. I tu ważne stwierdzenie: prawda (*'ēmet*) jest nie tylko zdaniem, w którym zachodzi zgodność między słowem a rzeczywistością, lecz żywym związkiem między dwoma osobami. A więc można tłumaczyć: szczerłość, wierność wobec

<sup>1</sup> Odnośniki do Hbr podawane są bez skrótu księgi. Przytaczając tekst, korzystam z własnego przekładu.

<sup>2</sup> Tylko Ewangelia wg Jana i List do Rzymian prześcigają w tej statystyce nasz List. Zob. R. Morgenthaler, *Statistik des neutestamentlichen Wortsatzen*, Frankfurt a.M. 1958.

<sup>3</sup> E. Graesser, *Der Glaube im Hebräerbrief*, Marburg 1965. Tamże na s. 4—12 omówienie dokonań teologów w tej dziedzinie (do roku 1965). J. Szlaga, *Personalistyczna koncepcja wiary według Listu do Hebrajczyków*, ZN KUL 21/1978, z. 1. 21—47. R. Rubinkiewicz, *Jezus — Archeos w Liście do Hebrajczyków*, „Studia Teologiczne”, Lublin 1976, 61—90. D. Dautzenberg, *Der Glaube im Hebr.*, BZ NF 17/1973, z. 2, 161—177. G. Voss, *Wiara w rozumieniu NT*, w: *Biblia dzisiaj* (red. J. Kudasiewicz), Kraków 1969, 363—387.

wewnętrznej prawdy. Inny hebrajski termin, który poprzez Septuagintę leży u podstaw pojęcia wiary w Hbr, to *bātah*, bliższy temu, co nazywamy ufnością. Wszystkie te treściowe odcienie składają się na bogactwo myśli Autora Hbr. Dodajmy, że zachodzą na siebie w Liście znaczeniowe obszary pojęć „wiara” oraz „nadzieja, pewność” (*hypostasis*)<sup>4</sup>:

„Wiara jest przecież  
rzeczy oczekiwanych pewnością (*hypostasis*),  
dowodem (*elenchos*) rzeczy niewidzialnych” (11, 1).

Zarówno pewność, jak i dowód biorą się ze związku człowieka, który wierzy, z Jezusem Synem Bożym, który jest wierny (*pistos*) — nie w sensie cechy moralnej wedle formuły „wierny komuś lub czemuś”, lecz w ontycznym znaczeniu jako „wiernie=prawdziwie odzwierciedlający Boga” (3, 2). Związek ten stanowi o personalizmie aktu wiary, a może być rozpatrywany tak na płaszczyźnie antropologicznej, jak i teologicznej. Zanim zajmiemy się teologią, wypunktujmy istotne aspekty antropologiczne: 1. Wiara jest swego rodzaju duchowym „zmysłem” człowieka pozwalającym widzieć to, co dla oka cielesnego niewidzialne (11, 1 — 3.7.13.27). 2. Dzięki temu „wzidzeniu” człowiek wierzący zyskuje szczególne motywy postępowania. Wiara staje się motorem jego dążania, siłą napędową całego życia, zasadą podejmowania życiowych decyzji, nawet najtrudniejszych (11,1 — 40). 3. Wiara rodzi się ze słuchania. Takiego sformułowania użyje Paweł w Rz. 10, 17. Ideę zna jednak i Autor Hbr, czemu dał wyraz w 4, 2. Wiara jest nierozdzielnie związana z Bożymi obietnicami (11, 8 — 10.39—40). Człowiek nie jest skazany na domysły, lecz otrzymując obietnice, dzięki wierze spodziewa się określonych dóbr (por. 6, 17nn). 5. Wiary nie można ukrywać. Przeciwnie, choć jest wewnętrzną sprawnością człowieka, przeradza się w wyznanie (*homologia*). Z tego zaś rodzi się wspólnota ludzi, którą Autor nazywa tym samym mianem: „wyznanie” (3,1).

W Hbr bez trudu zauważamy trzy kregi tematyczne, zaznaczające się także w strukturze Listu: chrystologia, eklezjologia i eschatologia. Analizę teologii wiary ujmijmy więc w analogiczny, trójdzielny schemat.

### I. Początek wiary w Jezusie

Jedenasty rozdział Listu jest pochwałą wiary ludzi, którzy żyli z a n i m „Bóg przemówił przez Syna”. Wiara była własnością ludzi z a n i m narodził się Jezus. Dlaczego więc mówimy o początku wiary w Jezusie? Wyjaśnienie tej wątpliwości znajdujemy w tymże rozdzia-

<sup>4</sup> TWNT VI 182—197. Szczegółową analizę semantyczną, egzegetyczną oraz historyczną zawiera cytowana praca E. Graessera.

le Listu: „Dzięki wierze Noe otrzymał zapowiedź wydarzeń, które jeszcze nie były widoczne” (11, 7). Bezpośrednio chodzi tu oczywiście o biblijny potop. Ale kontekst zdradza pewien aspekt teologii Autora: dzięki wierze „widzimy” nie tylko to, co niewidzialne, bo duchowe. Dzięki wierze „widzimy” niewidoczną w chwili obecnej przyszłość. Dlatego Mojżesz „czekał na Niewidzialnego, jakby go widział” (11, 27). Wszyscy wierzący Starego Testamentu „w zgodzie z wiarą... patrzyli z daleka” (11, 13). Można pytać, kto jest tym Niewidzialnym: czy z natury swej niewidzialny Bóg? Czy „niewidzialny” podówczas, bo jeszcze nie narodzony, Syn Boży, Jezus? W świetle całego Listu, tak konsekwentnie chrystocentrycznego, odpowiedź jest jedna: „Niewidzialnym” Starego Testamentu jest Jezus. Dla Autora i adresatów Listu Jezus też jest „Niewidzialnym”: nie mają z Nim bezpośrednio, fizycznego kontaktu (por. Dz 1, 9). Dlatego dla ludzi epoki nowotestamentowej wiara bohaterów Starego Testamentu jest wzorem, a oni sami mogą być uważani za świadków Niewidzialnego (12, 1). I w tym kontekście Jezus zostaje nazwany Wodzem Wiary:

Przeto więc i my  
otoczeni taką rzeszą świadków,  
odrzucając wszelki ciężar i grzech nas kępujący,  
biegnijmy wytrwale w zawodach nam zgotowanych,  
patrzając na Wodza Wiary i Dokonawcę, Jezusa...” (12, 1—2a).

W ó d z—tak tłumaczymy grecki termin *archēgos*<sup>5</sup>. Zawiera się w nim idea początku (*archē*). Dosłowne odpowiedniki, zależnie od kontekstu, to: założyciel, twórca, inicjator. W tym ciągu znaczeniowym mieści się także wybrany w przekładzie termin „wódz”.

Dzięki czemu Jezus jest Wodzem Wiary? W jakim znaczeniu wiara od niego bierze początek? Wyjaśnia to inne określenie Jezusa: wierny (*pistos*; 3, 2)<sup>6</sup>. Autor Hbr nawiązuje w kontekście do Lb 12,1 — 16, gdzie mowa o wiarogodności Mojżesza porównanej z wiarogodnością Miriam i Aarona. Jest to porównanie nie na płaszczyźnie moralnej, jakoby Miriam i Aaron byli mniej godni zaufania niż Mojżesz. On, jako sługa (w całym pozytywnym znaczeniu greckiego *therapōn*), jest ściśle z Bogiem związany. Taki żywy związek stanowi o prawdzie pojmowanej nie tyle jako wartość poznawcza czy moralna, lecz wręcz ontyczna. Jeśli można powiedzieć to o Mojżeszu, tym bardziej należy się to osobie Jezusa. Jako Syn, jako „odbłask chwały i odbicie natury Boga” (1, 3) jest z Nim związany ściślej i bardziej wewnętrznie, a stałość tego związku jest nieprzemijająca (por. J 14, 9—10; Mt 11, 27). Dlatego Jezus jest „wierny” (*pistos*),

<sup>5</sup> Za R. Rubinkiewiczem, *art. cyt.*, przyjmujemy nie tylko przekład, ale i kierunek odczytania chrystologicznej interpretacji wiary w Hbr. Zob. szczególnie s. 77—82.

<sup>6</sup> Zob. A. Van hoye, *Situatio du Christ. Epître aux Hebr. 1 et 2*, „Lectio Divina”, Paris 1969, 375n; O. Michel, *Der Brief an die Hebr.*, Göttingen 1966, 175.

bo właśnie On i tylko On, jako Syn „zna Ojca”. Taka jego ontyczna sytuacja powoduje, że wiara w Nim ma początek; On jest jej fundamentem i zasadą. Dlatego może zostać nazywany jej sprawcą (*archēgos* z 12,2), Wodzem.

W omawianej wyżej perykopie Hbr 3, 1—6 Jezus został nazwany „Apostolem i Arcykapłanem wyznania naszego” (3, 1). „Wyznanie” — gr. *homologia*<sup>7</sup> znaczy „wyznana wiara”, co można oddać krótko jako „wyznanie”, bądź „wiara”. „Apostoł i Arcykapłan” w tym kontekście to tytuły nawiązujące do ofensywnego oddziaływania religii. Jezus zostaje więc wskazany jako głosiciel treści, które są przedmiotem wyznania wiary chrześcijan. A zatem także w tym znaczeniu jest Wodzem Wiary. Jaka jest treść głoszonej wiary? Pewne sprawy Autor Hbr nazywa „początkiem” i „fundamentem”, wyliczając je tylko: nawrócenie od czynów martwych, wiara w Boga<sup>8</sup>, nauka o obmyciach i o wkładaniu rąk, zmartwychwstanie umarłych, sąd nad światem (6, 1—2). Wszystkie te prawdy mają swe korzenie we wcześniejszych pismach NT<sup>9</sup>. Autor Listu w różnych jego miejscach wspomina inne prawdy wiary, które charakteryzuje jako pierwszoplanowe. I tak: już samo istnienie Boga jest przedmiotem wiary (11, 6). Po drugie: wiara każe uznać w Bogu stwórcę widzialnego świata (11, 3). Po trzecie: Bóg jest bliski sprawom ludzkim, co Autor wyraża zdaniem „Bóg wynagradza szukających go” (11, 6).

Jezus jest Wodzem Wiary także dlatego, że jego osoba i posłannictwo są przedmiotem wiary (wierzę Jezusowi, ale także: wierzę w Jezusa). Te treści w Hbr zostały zawarte w tytułach chrystologicznych<sup>10</sup>. Wypada więc choć krótko je zreferować. Jezus jest Synem Bożym i Panem. To znaczy, że jako Syn w rzeczywistości — co nie znaczy materialny — sposób pochodzi od Boga, będąc „blaskiem chwały i odbiciem natury” (1, 3). To konsekwentnie prowadzi do uznania Jezusa za Boga — i takie znaczenie ma w NT tytuł „Pan” (*kyrios*), który poprzez Septuagintę jest odpowiednikiem świętego imienia Bożego w ST: YHWH. W Hbr nabiera to wymowy szczególnej, gdyż „Pan” ze starotestamentalnego cytatu (Ps 101, 26 wg LXX=Hbr 1, 10) zostanie wprost odniesione do Jezusa. Stanowi to ważny moment chrystologiczny: jest bowiem niedwu-

<sup>7</sup> TWNT V 216. Zob. także G. Bornkamm, *Das Bekenntnis im Hebr.*, w: *Studien zum Antike und Christentum* Ges.Aufs. Bd II, München 1959, 189—191 i 202.

<sup>8</sup> *pistis epi Theou* — taka składnia wyraża nie tyle sam akt wiary, lecz raczej podkreśla autorytet, na którym wiarę opieramy. Zob. St. Łach, *List do Hebrajczyków*, Poznań 1959, 176, kol.2.

<sup>9</sup> Zob. H. Muszyński, *Fundamentalne prawdy katechizmu apostołskiego według Hbr 6,1—2*, SPeIp 12/1977, 237—262. G. Theissen, *Untersuchungen zum Hebräerbrief*, Gütersloch 1969, s. 53nn.

<sup>10</sup> T. Horak, *Tytuły Jezusa i ich chrystologiczna wymowa w Liście do Hebrajczyków*, AK 479 (1/1989), 54—65.

znacznym wyznaniem bóstwa. Ten sam tytuł: Pan, wbudowany w najstarsze chrześcijańskie homologie, będzie głosił wiarę, że „Jezus jest Panem” (np. Flp 2, 11). Podkreślając bóstwo Jezusa nie wolno zapominać o pełni tego, co stanowi przedmiot wyznania wiary tak Autora Hbr, jak i wszystkich chrześcijan: Syn Boży jest równocześnie bratem ludzi. Jedność natury ludzkiej Jezusa i tych, których Autor nazywa jego braćmi, została dosadnie wyrażona użyciem semityzmu „wspólnota krwi i ciała” osadzonego w kontekście perykopy szerzej omawiającej ten temat (2, 11—18). Jezus jako człowiek poddany słabościom naszej natury może rozumieć ludzkie lęki, może swym braciom współczuć, może ich wspomagać (5,1—2). Taka perspektywa wiary otwiera się ku dalszym obszarom, których schemat w Hbr wyznaczają kolejne tytuły chrystologiczne.

Przed innymi wskazać trzeba tytuł *Arcykapłan*. Jest on pochodzenia starotestamentalnego, wszakże odniesiony do Jezusa zyskuje w Hbr znaczenie nowe, zaledwie analogiczne do swego pierwowzoru. A to przede wszystkim dlatego, że kapłani ST służyli tylko cieniowi rzeczywistości — Jezus zaś jest kapłanem świątyni prawdziwej (8, 5; 9, 11.24; 10, 1). Posługa Jezusa — Arcykapłana, sama zertwa, jak i akt ofiary są doskonałe i dlatego przez nią dokonuje się ostateczne oczyszczenie z grzechów. Jezus zostanie przez Autora Listu nazwany także *Pośrednikiem* i *Poręczycielem* Nowego Przymierza, przy czym Nowe jest w Hbr przeciwstawieniem Starego, synajskiego. Nowe jest lepsze, bo zasadza się na wartościach wewnętrznych, jest powszechne, spełnia się na płaszczyźnie duchowej i jest ukierunkowane eschatycznie (6, 6—13). Wszystko to ma źródło w Jezusie: nowa jakość Arcykapłana stanowi o nowości przymierza, które zapoczątkował<sup>11</sup>.

Jezus jest *Pasterzem* — a tytuł ten w Hbr nabiera znaczenia szczególnego, jako że przez nawiązanie do Iz 63,11 (wg LXX) wprowadza porównanie Jezusa z Mojżeszem, a wyjście z Egiptu (= krainy śmierci) czyni typem zmartwychwstania<sup>12</sup>. Tym samym wyraża przekonanie o zwycięstwie Jezusa nad śmiercią — wątek w Liście kilkakrotnie powracający, choć nieraz w formie zawołanej (2, 9; 5, 7; 7, 3—25 passim; 9, 14.28; 11, 19.35; 12, 20). Tytuł *Przewodnik* wprowadza jeszcze jedną myśl: Jezus prowadzi przez ziemskie życie, lecz otwiera drogę do „zasłoniętego wnętrza” (6,19), „przed oblicze Boga” (9, 24)<sup>13</sup>.

Wielokrotnie w Liście pojawia się tytuł będący własnością całego NT: *Chrystus*. Autor nawiązuje do mesjanistycznych idei

<sup>11</sup> Tematowi temu obszerną pracę poświęca J. Szlaga, *Nowość Przymierza Chrystusowego według Listu do Hebr.*, Lublin 1979.

<sup>12</sup> W. O. Loader, *Sohn und Hoherpriester*, Neukirchen 1981, 49—54.

<sup>13</sup> Zob. F. J. Schierse, *Verheissung und Heilsvollendung. Zur theologische Grundfrage des Hebr.*, München 1955, 210.

judaizmu, co jest widoczne choćby w wyrażeniu o „towarzyszach Chrystusa” (3, 14; por. 4 Ezdr 7, 18; 14, 9), idzie jednak w kierunku zdecydowanie innym. Obcy mu jest tryumfalizm, a bliska wizja innych pism NT, które ukazują Mesjasza cierpiącego (5, 5; por. Mk 9, 12; Łk 24, 26). Mesjasz-Chrystus jest także nauczycielem (6, 1): Wreszcie — jest Arcykapłanem (9, 11nn.14.24.28). To właśnie powiązanie idei mesjanicznej z kapłańską jest w Hbr zasadniczym wątkiem teologii Autora. Arcykapłan Chrystus pełni swą kapłańską posługę w świątyni niebieskiej, wywyższony na prawicy majestatu Bożego — jest to zatem Chrystus uwielbiony. W tym aspekcie Hbr jest też zgodny z nowotestamentalną tradycją, dla której „Chrystus” jest tytułem popaschalnym.

I jeszcze jeden tytuł jest streszczeniem wiary w Hbr: Dokończyciel (*teleiōtēs*; 12,2), ściślej: Dokończyciel Wiary. W tym miejscu odnotowujemy go tylko, odsyłając czytelnika do 3 części artykułu.

Wiara jest więc dla Autora Hbr ściśle związana z osobą Jezusa, Syna Bożego i brata ludzi. Wiara w Boga konkretyzuje się na osobie Jezusa — bo przez Niego Bóg przemówił do ludzi w sposób doskonały, bo On dokonał oczyszczenia z grzechów i stworzył swym braciom drogę do Boga. W Nim jest zatem początek wiary, w Nim osiągnie ona swe spełnienie.

## II. Kościół środowiskiem życia z wiary

Rzeczownik „kościół” (*ekklēsia*) użyty został w Liście tylko raz i to w szczególnym znaczeniu: jako zgromadzenie zbawionych w niebie (12,23). Niemniej jednak cały List przesiąknięty jest myśleniem eklezjalnym. Kościół owych czasów stanowi już drugie pokolenie chrześcijan. Wiara zaczęła nabierać wtedy innej jakości. Spowodowane to zostało odsunięciem poza bezpośredni horyzont życiowy oczekiwań rychłej paruzji<sup>14</sup>. Wiara coraz bardziej domagała się oczekiwania, wytrwałości, nadziei. To wszystko dochodzi do głosu w Hbr, znajdując szczególne odzwierciedlenie w „definicji” wiary w 11,1nn, gdzie akcent wyrażony został oksymoronem „widzieć niewidzialne”. Lektura i analiza Hbr pozwalają zauważyć, że Autor pojmuje wiarę w dwóch perspektywach. Nie są to spojrzenia przeciwstawne. Raczej wzajemnie się dopełniają, a nawet warunkują w rzeczywistości Kościoła. Po pierwsze: wiara to kierunek i sposób życia. Po drugie: wiara to przekonania będące uznaniem pewnych prawd<sup>15</sup>. Jaki jest eklezjalny aspekt przekazu tak rozu-

<sup>14</sup> E. Graesser, dz. cyt., 218.

<sup>15</sup> Treścią najstarszego credo chrześcijan zajmowano się nieraz. Zob. np. H. Langkammer, *Wprowadzenie do Ksiąg NT*, Wrocław 1979, 59—102; O. Cullmann, *Die ersten christlichen Glaubensbekenntnisse*, Theol. Studien, H. 15, Zollikon-Zürich 1949.

mianej wiary? Pierwsze stwierdzenie dotyczy początków tego procesu:

„...zbawienie wzięło swój początek  
w głoszeniu Słowa przez Pana,  
utwierdzone wśród nas przez tych, którzy słyszeli.  
Bóg dawał świadectwo  
znakami i cudami,  
i rozlicznymi mocami,  
i udzielaniem Ducha Świętego  
według własnej woli”.

(2, 3—4)

Cytowany fragment wyraża bardzo ważne przekonanie, że głoszenie Słowa dokonuje się przy udziale Boga (por. Mk 16, 20). Czy może być inaczej, skoro „Bóg przemówił przez Syna” (1,2)? Poprzez to stwierdzenie zostały jasno postawione dwie co najmniej sprawy: rozumienie Kościoła znalazło się w kręgu myśli teologicznej (w przeciwstawieniu do socjologicznej). Po drugie: doktryna wiary nie jest sprawą ludzkich przekonań czy interpretacji, ale darem Boga dla człowieka. Jest to dar tak wielki i zobowiązujący obdarowanych, że zlekceważenie go prowadzi do rozminięcia się z celem życia (2, 1).

Przekazywanie treści wiary — a więc ukazywanie tego, co niewidzialne — trwa w Kościele: „i nam bowiem nowinę oznajmiono...” — pisze Autor (4, 2). Wracając do tego tematu w ostatniej części Listu wspomina „przełożonych, którzy głosili Słowo Boże” (13, 7). Powtarza się tu motyw świadectwa. W początkach Kościoła było to bezpośrednie świadectwo Ducha Świętego (2, 4). Teraz świadkami są ludzie (13, 7). Brzmi to jak echo słów Jezusa „będziecie moimi świadkami” (Dz 1, 8). Z tej samej tradycji wyrasta Janowy zapis: „Duch Prawdy... będzie świadczył o mnie... ale wy też świadczycie” (J 15, 26n).

W napomnieniu wprowadzającym do trzeciej, centralnej części Listu (5, 11—6, 20), jeszcze raz odnajdujemy spojrzenie na wiarę jako doktrynę Kościoła. Padną tam nawet słowa „wyjaśnienia”, „wykład”, „słuchanie”, „nauka” (5, 11—6, 1). Mowa też o „nauczycielach” — być może jako o pewnej ustalonej w ówczesnym Kościele instytucji (5,12). Mowa o tym, że „ktoś uczy” — oczywiście, że tym „kimś” jest nie tylko sam Autor Listu i jego najbliżsi współpracownicy, ale Kościół, z którym on się utożsamia (por. 13, 22—25).

Dwukrotnie w Hbr przyjęcie wiary zostało nazwane „oświeceniem” (6, 4; 10, 32). Czy jest to oświecenie typu intelektualnego? Po części tak. Kontekst, zwłaszcza 6, 1—3, pozwala na taką interpretację. Ale równocześnie Autor widzi w „oświeceniu” coś więcej:

„...zostali oświeceni,  
zakosztowali daru niebios,  
stali się uczestnikami Ducha Świętego,



i zakosztowali piękna Bożego Słowa  
— siły lepszego świata...”

(6, 4—5)

Z kolei w symetrycznej strukturze Listu drugie zdanie, gdzie mowa o oświeceniu, rozwinięte zostaje w napomnienia dotyczące zmagania z cierpieniem i prześladowaniami (10, 32—34). Z tego wynika, że istotą „oświecenia” jest dar Ducha Świętego, dzięki któremu Boże Słowo staje się dla człowieka pociągające, dając mu zarazem siłę przezwyciężenia życiowych prób, nawet prześladowań. A kontekst (zwłaszcza 10, 33n) jeszcze raz stawia nas pośrodku wspólnoty ludzi oświeconych — Kościoła.

I tak doszliśmy do drugiego spojrzenia na wiarę — już nie jako na przekonania, doktrynę, lecz jako sposób życia. A życie Kościoła—Ludu Bożego to wędrówka<sup>16</sup>. W cytacie z Ps 94/95, 7—11 (=Hbr 3,7—11) rozwiniętym w swoistym chrześcijańskim midraszu 3, 12—4, 11, wędrówka stanowi centralny motyw. Zresztą — tytuły chrystologiczne Listu ten dynamiczny wątek eklezjologii też akcentują: Wódz i Przewodnik. U podstaw teologicznej i literackiej konstrukcji perykopy 3, 7—4, 11 leży antyteza „wiara — niewiara”. Wiara jest rzeczywistością istniejącą we wspólnocie wędrującego Ludu Bożego. Ale równocześnie jest ona dobrem poszczególnych osób — tak jak niewiara staje się klęską i przegraną jednostek (3, 12n; 4, 1—3.6). Indywidualny wymiar wiary (i związana z nim odpowiedzialność osobista) przenikają się z wymiarem wspólnotowym.

Dwukrotnie wiara jest w Hbr określona terminem *homologia* (3,1; 4,14) — wyznanie wiary. Kilkakrotnie zachodzą konstrukcje bliskoznaczne (10, 23; 13, 15). Wiara domaga się więc wyznania<sup>17</sup>. Przywodzi to na myśl Pawłowe „sercem przyjęta wiara prowadzi do usprawiedliwienia, a wyznawanie jej ustami do zbawienia” (Rz 10, 10). Autor Hbr nie stawia sprawy w ten sposób<sup>18</sup> — ale rozumuje analogicznie, idąc w kierunku ujęcia z Jk 2,14—26 („pokażę ci wiarę ze swoich uczynków”). Wyrazem takiej koncepcji jest rozdział 11, przywołujący cały szereg postaci Starego Testamentu. Ale już „my” z w. 11,40 określa wierzących w Chrystusa adresatów Listu, samego Autora i jego środowisko — słowem: Kościół. Kolejne wiersze uściślają ten motyw: wiara jest dla społeczności Kościoła czynem — nie samym słowem, tym mniej samym przekonaniem (12, 1—4.12—13).

<sup>16</sup> W perspektywie wędrówki interpretuje teologię Hbr E. Käsemann, *Das wandernde Gottesvolk*, Göttingen 1961 (I wyd. 1939).

<sup>17</sup> Problemem wyznania (homologii) w Hbr zajął się G. Bornkamm, dz. cyt. Przez homologię rozumie on w Hbr formułę wyznania chrzcielnego gminy (s. 191 i 200). Nieco inaczej J. Szlaga, *Nowość Przymierza...*, 92—93. Zob. też E. Graesser, dz. cyt. 66—67. Por. TWNT V 216.

<sup>18</sup> Por. E. Graesser, dz. cyt., 65 w ramach porównania wiary u Pawła i w Hbr.

Kościół czasów Autora Hbr, jak się wyżej rzekło, należy już do drugiego pokolenia. Pierwsze żyło na bezpośrednim styku ze świadkami ziemskiego życia Zbawiciela. Oczekiwanie paruzji wpływało na szczególny sposób zachowania, co znalazło skrajny (i dlatego negatywny) wyraz w postawie beczynności piętnowanej przez Pawła (2 Tes 3, 11—14). Drugie pokolenie przeżywa te sprawy inaczej. Dochodzi do głosu zniechęcenie, osłabienie czujności, przygasa nadzieja. I nie są to sprawy poszczególnych osób, lecz Kościoła. Dlatego na gruncie wspólnotowego przeżywania wiary budzić należy nadzieję:

„Nie traćcie więc odwagi;  
jej cena jest ogromna!

Wytrwałości przecież wam trzeba,  
abyście czyniąc wolę Bożą,  
osiągnęli co obiecane”.

(10, 35—36)

Jest to szczególnie ważne dla Kościoła wystawionego już wówczas na próbę prześladowań.

Próba wiary są wszakże nie tylko prześladowania. Wiara sprawdza się w codzienności. Autor wymienia tu pokój z ludźmi, szczerść postępowania (12, 14), braterską miłość i gościnność, pomoc świadczoną więźniom i prześladowanym, życie małżeńskie, skromność środków utrzymania (13, 1—6), wzajemną pomoc także materialną (*koinonia* z 13, 16), posłuszeństwo przełożonym (13, 17). Kościół jako lud zdążający ku niebieskiej ojczyźnie nie może być oderwany od spraw ziemi, przez którą wędruje. Wiara zaś jest czynnikiem łączącym obie rzeczywistości: obecną ziemską — i oczekiwaną niebieską. Dzięki wierze tak każdy chrześcijanin, jak i cały lud Boży jest mocno osadzony w rzeczywistości ziemskiej, skądinąd przemijającej (11, 13).

Wiara jako rzeczywistość eklezjalna, może na gruncie wspólnoty być narażona na oddziaływania negatywne. Przede wszystkim zagrożeniem jest niewiara, bunt. Odpowiedzialność zbuntowanych jest osobista — ale samo zjawisko jawi się jako problem całego ludu (3, 12nn). Bunt, niewiara — to wzgarda okazana „Przemawiającemu z niebios” (12, 25). Na tle tego zagrożenia rysują się jeszcze inne, pochodzące od poszczególnych osób, a przez przykład oddziaływające na innych członków wspólnoty. Najbardziej znamiennie jest w Hbr ostrzeżenie cytujące Mojżesza (Pwt 29, 17 LXX) i nawiązujące do starotestamentowej postaci Ezawa (Rdz 25, 33nn):

„Zważajcie,

aby ktoś nie utracił łaski Bożej,

aby ktoś, jak gorzki korzeń krzewiący się ku górze  
nie był zawadą,

i nie skalali przezeń mnodzy,

aby ktoś rozpustny i prostacki nie był jak Ezaw,

co za jedną miskę oddał swe pierworództwo”, (12, 15—16).

Zagrożeniem wiary są nie tylko ludzie „rozpustni i prostacy jak Ezaw”, lecz także głosiciele „różnych a obcych nauk” (13, 9). Odnajdujemy tu echo sporów toczących się wśród chrześcijan wokół problemów rytualnych wyrastających tak z tradycji żydowskich (por. Ga 2, 11—14), jak i ze styku z kultami pogańskimi (por. Rz 14, 1—4). Kwestie rytualne to nie wszystko. Za wyrażeniem „obce nauki” kryją się również szerzące się w ówczesnym świecie przeróżne prądy filozoficzne, religijne, misteryjne. Szczególny wpływ w wielu środowiskach miała gnoza<sup>19</sup>. Na podłożu nieustalonego ostatecznie *credo* pierwotnej gminy łatwo mógł plenić się błąd. Dla chrześcijan było to pokusą, dla Kościoła — wyzwaniem. Szczególnym biblijnym świadectwem tych zmagania są listy do siedmiu Kościołów z Ap 2, 1—3, 22.

Na tle owych negatywnych zjawisk w sferze wiary Kościoła, Autor Hbr pisze o nawróceniu odpadłych od wiary (6, 4—6). Stwierdza przy tym, iż „niemożliwe jest... nakłonić ich ku nawróceniu”. Ostry jest ten fragment Listu. W interpretacji trzeba uwzględnić jego rodzaj literacki: homilia parenetyczna. A zatem swoista przesada ma na celu psychologiczne oddziaływanie na odbiorcę. Dlatego owej „niemożliwości” z w. 6, 4 nie wolno interpretować w kategoriach ontologicznych, a jedynie psychologicznych. Zresztą — sam Autor idzie w tym kierunku, gdy w kolejnych zdaniach mityguje ton wypowiedzi (6, 9nn).

Kościół, w którym dokonuje się nadal głoszenie zbawienia zapoczątkowane niegdyś przez Pana, jest właściwym i jedynym środowiskiem wiary, która jest dobrem nie tylko jednostek, lecz całej wspólnoty ludu Bożego, na czele którego idzie Jezus — Wódz, Przewodnik i Pasterz.

### III. Wiara prowadząca do zbawienia

Na początku tego rozdziału konieczne jest wyjaśnienie natury językowo-egzegetycznej. Przytoczony już w części 1 tytuł chryztologiczny „Dokonawca”<sup>20</sup> wywodzi się z gr. pojęcia *teleiosis*, które w Hbr występuje w różnych formach, także czasownikowych, wielokroć<sup>21</sup>. Zawiera się w nim idea doprowadzenia czegoś do celu, kresu (gr. *telos*), ostatecznego spełnienia, dokonania. Jest to więc pojęcie eschatologiczne. Do eschatycznego spełnienia prowadzi droga wiary (11, 39n), a Jezus — Wódz Wiary — jest zarazem jej Dokonawcą. W zestawieniu tych tytułów dźwięczy komplementarna para pojęć *archē* — *telos* (początek — kres).

<sup>19</sup> Niektórzy teologowie w samym nawet Liście do Hbr dopatrują się wpływów gnostryckich (zob. np. G. Theissen, *dz. cyt.*, 123).

<sup>20</sup> Zob. T. Horak, *art. cyt.*, 63.

<sup>21</sup> W. O. Loader, *dz. cyt.*, 39—49; O. Michel, *dz. cyt.* 224—229.

Punktem wyjścia eschatologii Hbr jest historia dziedzictwa<sup>22</sup>. Zapoczątkowana w osobie Abrahama (6, 13—15; por. 2, 26)<sup>23</sup>, w Jezusie, „Dziedzicu wszystkiego” (1, 2) doprowadzona zostaje do ostatecznego spełnienia. Potomkowie Abrahama dziedziczą obietnice. Wiemy z Rdz 15, 5 i 17, 4—8, że była to obietnica licznego potomstwa (do tego nawiązuje Hbr 6, 14) oraz ziemi, która miała stać się dziedzictwem, własnością tegoż potomstwa. Autor Hbr odziedziczeniu tej ziemi poświęca wiele uwagi cytując Ps 94,7—11 (LXX) i rozwijając myśl w szerokim wywodzie. Na pierwszy plan wysuwa się tu pojęcie odpoczynku, który ma się stać udziałem potomków Abrahama, gdy wejdą do Ziemi Obietnicy<sup>24</sup>. W tym kontekście kilkakrotnie powraca pojęcie wiary (także jego przeciwstawienie: niewiara, bunt). Tak więc do odpoczynku, którym jest nie dawne, historyczne wejście do Ziemi Kanaan, ale ostateczny odpoczynek, ostateczne spełnienie się Bożych obietnic — dochodzi się przez wiarę. Przeciwnie: niewiara prowadzi do rozminięcia się z ostatecznym spełnieniem ludzkich przeznaczeń, które Autor nazywa zbawieniem (2, 1 nn). Owa wędrówka do odpoczynku może być też nazwana drogą do ojczyzny „lepszej i trwałej” (11, 14)<sup>25</sup>. Bohaterowie wiary ST są „wędrowcami i gośćmi na tej ziemi” (11, 13). A nie tylko oni — „na tej ziemi” ludzie każdego pokolenia są przecie gośćmi i wędrowcami. I wszyscy dążą do tego, co obiecano. Ostateczne spełnienie obietnic dokona się wszakże dopiero na końcu eonu zapoczątkowanego przez przyjście Syna Bożego:

„W zgodzie z wiarą pomarli oni wszyscy,  
nie dostąpiwszy co obiecano...

I wszyscy oni,

mając za sobą świadectwo wiary,

nie osiągnęli co obiecano,

gdyż Bóg przewidział

dla nas coś lepszego:

żeby nie bez nas doszli do pełni”

(11, 13. 39n).

Już wyżej wspomniano, że „to, co obiecano” Autor Hbr nazywa zbawieniem<sup>26</sup>. W dwóch szczególnie miejscach myśl o zbawieniu jest mocno zabarwiona eschatologicznie z równoczesnym odniesieniem do postawy wiary. Pierwsze z tych miejsc to parenetyczna przestroga przed ostateczną utratą zbawienia (6, 7—9). Autor przywołuje tu dramatyczną scenerię apokaliptyczną<sup>27</sup>, w następujących

<sup>22</sup> Zob. T. Horak, *Eschatologia Listu do Hebr.*, CT 59/1989, z. 2, 6—8.

<sup>23</sup> H. Langkammer, *Den er zum Erben von allem eingesetzt hat*, *Hebr 1,2*, BZ NF 10/1966, h. 2, 273—280.

<sup>24</sup> Por. J. F. Schierse, *dz. cyt.*, 112—114; O. Hofius, *Katapausis. Die Vorstellung von endzeitlichen Ruheort im Hebr.*, Tübingen 1970 (WUNT 11).

<sup>25</sup> J. F. Schierse, *dz. cyt.*, 115—120.

<sup>26</sup> R. Rubinkiewicz, *dz. cyt.* 70.

<sup>27</sup> Por. G. Theissen, *dz. cyt.*, 88—92.

wierszach łagodząc ton i ukazując nadzieję zbawienia, czyli odziedzczenia obietnic. Dokonuje się to „dzięki wierze i cierpliwości” (6, 12). Drugie miejsce to ostatni wiersz centralnej sekcji Listu (9, 18), gdzie mowa o paruzji: „Chrystus... drugi raz objawi się... dla zbawienia wyczekujących Go”. I choć nie pada tu słowo „wiara”, o nią przecie chodzi: wyczekują Go właśnie wierzący. Tak więc w koncepcji Autora Hbr zbawienie, ostateczne spełnienie losów człowieka dokonuje się dzięki wierze. Ona pozwala człowiekowi „widzieć” to, co Bóg mu obiecał, przez nią też człowiek zdobywa się na cierpliwe dążenie ku temu.

Tak rozumiana wiara jest wspólna ludziom i Starego, i Nowego Testamentu. A jednak w Nowym nabiera ona innej jakości. Bo Nowe Przymierze — to dla Autora Hbr Lepsze Przymierze (por. 8, 6 i cały kontekst do 8, 13)<sup>28</sup>. Zostało to podkreślone już w proemium: Bóg przemówił przez Syna, Syn dokonał oczyszczenia z grzechów „na końcu tych dni” (1, 2). Jeśli wiara rodzi się ze słuchania (2, 1—4; por. Rz 10, 17), a „na końcu tych dni” Boże mówienie stało się zasadniczo inne — inną w konsekwencji staje się wiara ludzi żyjących w epoce eschatycznej<sup>29</sup>. Eschatologizm tej wiary bazuje na chrystocentryzmie. To już nie żaden prorok przemawia do ludzi, ale Jezus — Syn Boży (por. J 7, 46). Po drugie: wiara ludzi żyjących w epoce nazwanej w Hbr „końcem tych dni” jest zdecydowanie skierowana ku rzeczom niebieskim (określenie kilkakrotnie występujące w Hbr, oznaczające rzeczywistość duchową, należącą do świata Bożego, dlatego bardziej realną niż ziemską). Wiara ludzi ST skierowana była ku obietnicom doczesnym (por. 3, 15—19), choć obserwujemy zdecydowaną ewolucję pojęć prowadzącą do oczekiwania wartości coraz bardziej duchowych, oczekiwania „posiadłości lepszej i trwałej” (por. 11, 32—39), wreszcie oczekiwania „lepszego wskrzeszenia” (11, 35; w ST por. np. 2 Mch 7, 9). Niemniej jednak różnica wiary epok starotestamentalnej i eschatycznej jest dla Autora Hbr oczywista, co wyraził w cytowanym wyżej tekście 11, 39—40.

Nowa jakość wiary „końca tych dni” polega także na pewności opierającej się na Bożych obietnicach (6, 16—20; 10, 22—23). Oczywiście, starotestamentalne obietnice też były niewzruszone. Ale nowotestamentalne są „lepsze” (8, 6). Termin ten (*kreitton*) kilkanaście razy zachodzi w Hbr, wszędzie służąc zestawieniu dwóch ekonomii: dawnej i nowej, dwóch epok: starotestamentalnej i eschatycznej. Gdy mówimy o wierze, lepsza jakość Bożych obietnic zasadza się na osobie i posłannictwie Jezusa. To już nie sługa, lecz Syn do nas przemawia (3, 5). To już nie krew kozłów i cielców nas oczyszcza, lecz

<sup>28</sup> J. Szlaga, *Nowe w Przymierzu Chrystusowym. Przyczynek do eklezjologii Listu do Hebr.*, w: *Kościół w świetle Biblii*, Lublin 1984, 161.

<sup>29</sup> Zob. J. Szlaga, *Eschatologia Listu do Hebr.*, MPWB 8, *Biblia o przyszłości*, Lublin 1987, 93—98.

krw Chrystusa przez Ducha wiecznego (9, 13n), Jego śmierć poniesiona po to, „aby wezwani do wiecznego dziedzictwa otrzymali, co obiecano” (9, 15). On sam wreszcie, obecny wśród ludzi, jest Poręczycielem Przymierza<sup>30</sup> nazwanego dlatego lepszym (7, 22). Wiara, która zyskuje taką pewność, przeradza się w nadzieję (10, 22—23). Przeświadczenie o tej pewności, nadzieja, w wielu miejscach Listu dochodzą do głosu (3, 6. 14; 6, 18—20; 10, 19—23. 35. 39).

Epoka eschatyczna została zapoczątkowana, gdy „Bóg na końcu tych dni przemówił do nas przez Syna” (1, 1.2). Ale i ona dozna kresu, ostatecznego spełnienia, gdy „Chrystus... objawi się po raz drugi” (9, 28). Autor Listu kreśli przed słuchaczami wizję tego Dnia<sup>31</sup>. Wymowne jest już samo użycie terminu o starotestamentowym rodowodzie apokaliptycznym. Ów Dzień przyniesie ostateczne rozstrzygnięcie pomiędzy dobrem i złem (10, 24—31; por. 6, 7—9). W oczekiwaniu owego Dnia „wyraźniej zbliżającego się” postawą człowieka jest wiara stanowiąca jedno z nadzieją. W tym kontekście odnajdujemy nawiązanie do chrztu („obmywszy ciało wodą czystą”), który jest przecież także decyzją wewnętrznego odwrócenia się od zła, a zwrócenia się ku miłości i czynom dobrym (10, 22—24). W ten sposób bardzo wyraźnie została dopowiedziana myśl przewijająca się w innych miejscach Listu: sprawdzianem wiary jest sprzeciw wobec zła, wobec grzechu. A właśnie grzech podlegać będzie osądowi owego Dnia (10, 26—31). Nadzieję zbawienia mamy dlatego, iż dzięki wierze jesteśmy w stanie opierać się grzechowi nawet „do krwi” (12, 4).

Jeszcze jeden element wiary należy podkreślić w perspektywie eschatycznej: wytrwałość i cierpliwość. Autor Hbr wraca do tego wątku raz po raz — co jest zrozumiałe, jeśli weźmie się pod uwagę czas powstania Listu i ówczesną sytuację gmin chrześcijańskich. Najbardziej wymownym jest fragment 10, 32—39, a w nim dwa splecione ze sobą starotestamentowe teksty:

„Chwila bowiem tuż—tuż,  
Nadchodzący wyjdzie,  
a zwlekać nie będzie.  
Przeto sprawiedliwy mój wiara żyje,  
a jeśli się zachwieje,  
nie znajdzie w nim upodobania moja dusza”

(10, 37—38 = Iz 26, 20; Hab 2, 3).

Zakończenie tego napomnienia wyraża nadzieję Autora na „ocalenie dusz”. Podstawa tej eschatologicznej nadziei tkwi w przeświadczeniu, że „nie jesteśmy [dziećmi] odstępstwa... lecz wiary” (10, 39).

Należy jeszcze wskazać na powiązanie wiary w sąd mający dokonać się w „owym Dniu”, z wiara w zmartwychwstanie. Wprost

<sup>30</sup> T. Horak, *Tytuły Jezusa...*, art. cyt., 62.

<sup>31</sup> Zob. J. Szlaga, *Eschatologia...*, art. cyt., 98—100 i 103—104.

zostało to powiedziane w 6, 2 i zakwalifikowane jako jedna z podstaw nauki Chrystusa. Ten motyw wiary pojawia się w Liście kilkakrotnie, ale nie staje się nigdzie tematem szerszego wywodu.

Wiara ludu Bożego już przez sam fakt zapoczątkowania epoki eschatycznej ma jakość inną niż wiara czasów ST. Jej eschatyczny wymiar jest jednak głębszy: przez wiarę człowiek zmierza ku ostatecznemu spełnieniu Bożych obietnic, ku zbawieniu, ku Bogu samemu<sup>32</sup>.

### Zakończenie

Dokonując teologicznych analiz, siłą rzeczy godzimy się na uproszczenia i schematy. Tak i temat wiary w Liście do Hebrajczyków tym ograniczeniom został poddany. Wypada więc wskazać na inne perspektywy, z których problematyka wiary może być rozpatrywana, ku którym się otwiera. P o p i e r w s z e wskazać trzeba na aspekt Bożego objawienia. Ważny jest to wątek Listu — od niego wszak Autor zaczyna. P o d r u g i e: związek wiary i oczyszczenia z grzechów. I to powiązanie odnajdujemy już w proemium Listu. P o t r z e c i e: wzajemna relacja wiary i nadziei wedle Autora Hbr. Oczywiście, można rozpatrywać wiele innych szczegółowych i ogólnych kwestii. Można też dokonać porównania problematyki wiary w Hbr w zestawieniu z synoptykami, pismami Pawłowymi i Janowymi<sup>33</sup>. Bo pamiętać należy, że pojęcie wiary wcale nie jest w Nowym Testamencie jednorodne i proste — tak, jak nie jest łatwą sama wiara.

### THEOLOGIA FIDEI IN EPISTOLA AD HEBRAEOS

„Fides” terminus theologicus Ep. ad Hebr. saepissimus est. Cum thema Epistolae non sit, tamen a principio usque ad finem Auctor omnia sub specie fidei disserat. Tenedumque eum conceptionem certam ac bene elaboratam habuisse. Articulus hic praesentatus relegendi conceptionis huius tentationem continet. Secundum tria fluente theologiae Ep. ad Hebr. problema fidei in triplici perspectiva demonstratum est: christologica nimirum, ecclesiologica et eschatologica. 1. Fides personae Iesu inseparabiliter nexa est. Ab eo initium fert, quia per eum Deus modo perfectiori locutus est; quia ipse purificationem peccatorum faciens, aditum ad Deum aperuit. Iesus ergo Auctor Fidei est. 2. Spatium proprium unicumque fidei Ecclesia, in qua salus initium a Domino accipiens continuo narratur. Ergo fides non tantum bonum personarum unice apparet, sed magis sicut bonum toti populi Dei, quem Iesus — Auctor, Praecursor ac Pastor praecedat. 3. Adventus Filii Dei in natura humana epocham eschaticam inchoavit. Quapropter fides initium a Iesu ferens, qualitatem diversam fidei Veteris Testamenti habet. Eius dimensio eschatica profundior tamen sit: per fidem homo ad consummationem perfectam promissionum Dei tendit, Iesum Consummatorem Fidei habens.

<sup>32</sup> E. Graesser w cyt. dziele nt. wiary w Hbr помеща ekskurs *Die Eschatologie des Hebr.*, na s. 171—184.

<sup>33</sup> E. Graesser, *dz. cyt.*, 60—72.