

# Dariusz Kotecki

---

## Księga Kapłańska w Nowym Testamencie

---

Collectanea Theologica 80/4, 135-154

---

2010

Artykuł został 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.

DARIUSZ KOTECKI, TORUŃ

## KSIĘGA KAPŁAŃSKA W NOWYM TESTAMENCIE

Współczesny czytelnik Biblii, kiedy dochodzi w swojej lekturze do Księgi Kapłańskiej, napotyka niemałe trudności w jej zrozumieniu. Jest ona pełna poleceń i wskazówek dotyczących ochrony świętej przestrzeni, oddzielonej od pozostałej jako miejsce Bożej obecności. Wśród poleceń na pierwsze miejsce wysuwają się te dotyczące sytemu ofiarniczego, przepisy dla kapłanów i prawo świętości. Dla chrześcijan, czytających Nowy Testament, większość z tych przepisów wydaje się bardzo archaiczna i w niczym – czy też małym stopniu – przydatna dla ich wiary, zważywszy jeszcze na fakt, że nie istnieje już świątynia jerozolimska i tym samym kult ofiarniczy. W ekonomii zbawienia przedstawionej na kartach Starego i Nowego Testamentu nie ma jednak rzeczy niepotrzebnych. Patrząc na Biblię jako na całość, nieustannie trzeba pamiętać o zasadzie wyrażonej przez św. Augustyna: „Nowy Testament ukryty jest w Starym, a Stary Testament wypełnia się w Nowym”. Można się pokusić o pytanie o obecność, wcale nie tak oczywistą, Księgi Kapłańskiej w Nowym Testamencie. We wstępie do tej księgi w Biblii Tysiąclecia (BT) podkreśla się: „Ta księga ze względu na swój specjalny charakter jest stosunkowo rzadko cytowana w NT”. BT podaje 6 miejsc z Kpł, które są cytowane w 15 miejscach NT. W marginaliach Biblii Jerozolimskiej można odnaleźć 20 miejsc Kpł, mających swoje odnośniki w NT. Edytorzy *The Greek New Testament* podają 8 miejsc z Kpł, które są cytowane w 17 miejscach NT (najczęstszym jest tekst z Kpł 19,18, które znajduje cytację czy aluzję w 9 miejscach NT<sup>1</sup>). *Novum Testamentum Graece* Nestle-Alanda podaje aż 94 miejsca z Kpł, które jako cytaty bezpośrednie lub aluzje znajdują się w 137 miejscach

<sup>1</sup> Por. Mt 5,43; 19,19; 22,39; Mk 12,31.33; Łk 10,27; Rz 13,9; Ga 5,14; Jk 2,8.

NT (najczęściej cytowanym tekstem jest Kpł 19,18 oraz Kpł 16<sup>2</sup>). W niniejszym artykule chcemy odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób Nowy Testament wykorzystuje Księgę Kapłańską. Z punktu widzenia literackiego na to pytanie moglibyśmy dać dość prostą odpowiedź: w NT znajdują się zarówno cytaty bezpośrednie z Kpł, jak i dalsze lub bliższe do jej tekstów aluzje. Zazwyczaj odniesienia te mają swoją podstawę w tekście greckim Kpł (LXX). Nasze przedłożenie nie będzie jednak miało charakteru filologicznego (porównywanie lingwistyczne poszczególnych tekstów Kpł w formie zaprezentowanej przez TM, LXX i NT), bardziej natomiast konceptualne. Interesują nas przede wszystkim tematy z Kpł podejmowane przez NT. Z analizy wszystkich miejsc wyłaniają się pewne grupy tematyczne. Można wyróżnić przynajmniej pięć:

1. Przepisy z Kpł – normą postępowania bohaterów NT;
2. Wezwanie do świętości;
3. Miłość bliźniego oraz inne wymogi moralne;
4. Ofiara Jezusa Chrystusa a przepisy ofiarnicze Kpł;
5. Usprawiedliwienie przez Prawo a usprawiedliwienie przez wiarę.

### **Przepisy z Kpł – normą postępowanie bohaterów NT**

W NT znajdują się teksty, które powołują się na przepisy z Kpł, by zilustrować czy usprawiedliwić sposób postępowania swoich bohaterów. Przykładem może być tekst z Łk 2,22-24: „Gdy upłynęły dni ich oczyszczenia, według Prawa Mojżeszowego, przynieśli je do Jerozolimy, aby Je przedstawić Panu. Tak bowiem jest napisane w Prawie Pańskim: «Kaźde pierworodne dziecko płci męskiej będzie poświęcone Panu». Mieli również złożyć w ofierze parę synogarlic albo dwa młode gołębie zgodnie z przepisem Prawa Pańskiego”.

Zdanie to odnosi się do rodziców Jezusa, którzy po tym, jak upłynęły dni ich oczyszczenia, przynieśli dziecię do Jerozolimy, by je przedstawić Panu, zgodnie z Prawem Mojżesza, które jest Prawem Pańskim. W całej tej perykopie ewangelista podkreśla wypełnienie przepisów prawa<sup>3</sup>. Na jakie prawo powołuje się Łukasz, opisując

---

<sup>2</sup> Aluzje do Kpł 16, który to tekst traktuje o Dniu Przeblągania, najczęściej odnajdujemy w Hbr (np. w Hbr 9,7 mamy aluzję do Kpł 16,2.11.14.16.18).

<sup>3</sup> W całej sekcji 2,21-40 aż pięć razy pojawia się słowo „prawo”, co może sugerować, że wypełnienie Prawa jest przewodnim tematem całej sekcji: por. A.A. J u s t Jr., *Luke 1:1-9:50*, Concordia Commentary, Saint Louis 1996, s. 119.

ofiare w 2,24? Chodzi o dwa teksty z Kpł, tj. 5,7 oraz 12,8. Kontekst wskazywałby raczej na Kpł 12,8, który dotyczy ofiary powodującej rytualną czystość położnicy (Kpł 12,1-8): „Jeżeli jakaś kobieta zajdzie w ciążę i urodzi chłopca, będzie nieczysta przez siedem dni, tak jak jest nieczysta podczas słabości miesięcznej. Ósmego dnia chłopiec zostanie obrzezany. Potem ona pozostanie przez trzydzieści trzy dni dla oczyszczenia krwi. (...). Kiedy się skończą dni jej oczyszczenia po urodzeniu syna lub córki, dostarczy kapłanowi przed wejściem do Namiotu Spotkania jednorocznego baranka na ofiarę całopalną [*olah*] i młodego gołębia lub synogarlicę na ofiarę przebłągalną [*chattat*]. Jeżeli zaś nie stać ją na baranka, to przyniesie dwie synogarlice albo dwa młode gołębie, jednego na ofiarę całopalną a drugiego na ofiarę przebłągalną”.

Po urodzeniu syna matka pozostawała w stanie nieczystości rytualnej przez 7 dni, podobnie jak i po menstruacji (por. Kpł 15,19-24). W ósmym dniu chłopiec musiał być poddany obrzezaniu, przez które był wprowadzony do wspólnoty wiary, po czym jeszcze przez kolejne 33 dni matka miała oczekiwać ostatecznego ustąpienia krwawienia. Krew uważano za siedlisko życia. Utrata krwi podczas porodu oddzielała kobietę od JHWH, jedyne źródła życia, aż do chwili jej powrotu do normalnego stanu. Kobieta nie mogła uczestniczyć w kulcie Bożym wraz z całą wspólnotą wierzących, ani dotykać niczego świętego (Kpł 12,4). Rodzaj ofiary, którą musiała złożyć matka (ofiara przebłągalna), mógłby sugerować, że urodzenia dziecka traktowano na równi z grzechem. Taka interpretacja jest wykluczona przez kontekst ustawy w Kpł, ponieważ w tekście mówi się najpierw o ofierze całopalnej a potem o przebłągalnej, natomiast w przypadku grzechu kolejność była odwrotna. Podkreślone zostaje także oczyszczenie kobiety, a nie odpuszczenie win (por. Kpł 4,20-35)<sup>4</sup>. Ofiara całopalna wyrażała przede wszystkim wdzięczność Bogu za dar życia.

W Kpł 12,8 (tekście masoreckim) mówi się o dwóch synogarlicach lub dwóch młodych gołębiach. Podobnie jest w cytowanym Kpł 5,11. W LXX w 5,11 mówi się o „parze [*ζεύγος*] synogarlic”, podobnie jak w Łk 2,24. Być może Łukasz odwołuje się zatem do tekstu z 5,11. Jest on zaczerpnięty z przepisów zawartych w 5,1-26, które koncentrują się na ofierze zadośćuczynienia, która jest zarazem ofiarą przebłąga-

<sup>4</sup> Zob. A. Tronina, *Księga Kapłańska, wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKBST III, Częstochowa 2006, s. 191.

nia. Człowiek, by oczyścić się z grzechu<sup>5</sup>, winien przynieść na ofiarę owcę lub kozę. Cały rozdział piąty Kpł mówi o dwóch rodzajach grzechów: nieświadomych (5,1-13) i świadomych (5,14-26). Ponieważ ofiara zadośćuczynienia była wymagana od każdego grzesznika, prawodawca przewidział jej złagodzenie w przypadku ludzi ubogich: „Jeżeli ktoś jest tak ubogi, że nie może przynieść owcy, to jako ofiarę zadośćuczynienia [*asam*] za grzech, który popełnił, przyniesie dwie synogarlice albo dwa młode gołębie dla YHWH, jednego jako ofiarę oczyszczenia, drugiego jako ofiarę całopalną” (Kpł 5,7).

Prawodawca dopuszczał w przypadku, gdyby i ten rodzaj ofiary był jeszcze za drogi, złożenie ofiary mącznej: 1/10 efy, tj. nieco ponad dwa litry mąki pszennej, starannie zmielonej (5,11), co pozwalało nawet najbardziej ubogim dopełnić tego przepisu<sup>6</sup>.

Dwa teksty z Kpł dotyczą innych spraw. Łukas z mógł jednak skorzastać zarówno z jednego i drugiego, by przekazać pewne przesłanie teologiczne. Już w samych słowach: „Kiedy upłynęły dni ich oczyszczenia” z Łk 2,22 notuje się ścisłą zależność od Kpł 12,6 („Kiedy się skończą dni jej oczyszczenia”)<sup>7</sup>. Ewangelista mówi o i c h oczyszczeniu, natomiast Kpł tylko o oczyszczeniu kobiety. Być może ewangelista chciał zwrócić uwagę także na Józefa, który chociaż według prawa nie musiał poddawać się oczyszczeniu, udaje się do Jerozolimy z Maryją, w jednym celu, „aby przedstawić dziecie Panu”. Cała uwaga ewangelisty koncentruje się nie na puryfikacji Maryi, ale na prezentacji dziecka<sup>8</sup>.

Maryja postępuje według Prawa Mojżeszowego. Jezus zostaje obrzezany ósmego dnia (Łk 2,21). Potem Maryja przynosi przepisana ofiarę. Rodzice Jezusa, z jednej strony, są ukazani jako ci, którzy wypełniają przepisy prawa, a więc osoby religijne (trwające w religijnej tradycji Izraela), z drugiej zaś, przez podkreślenie przez ewangelistę rodzaju złożonej ofiary, nie ma żadnych wątpliwości, że należą do ubogich (są zbyt ubodzy, by móc ofiarować baranka). Jest to bardzo

<sup>5</sup> Kpł wymienia tutaj cztery przypadki grzechu: pierwszy dotyczy ewentualności świadectwa na procesie sądowym; mimo urzędowego ogłoszenia i groźby przekleństwa świadek nie stawiał się na procesie; drugi i trzeci przypadek dotyczy osoby, która doznała zanieczyszczenia przez kontakt z padliną bądź dotknięcie się ludzkich nieczystości i początkowo sobie tego nie uświadamiała; czwarty – pochoepnej przysięgi.

<sup>6</sup> Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 117.

<sup>7</sup> Por. J. Nolland, *Luke 1-9:20*, WBC 35a, Nashville 1989, s. 117.

<sup>8</sup> Niemal wszyscy badacze traktują Łk 2,22-24 jako opis „przedstawienia Jezusa w świątyni”; por. *tamże*, s. 116.

ważny element dla całej teologii Łukasza, który zwraca szczególną uwagę na kategorię ubogich<sup>9</sup>.

Maryja zabiera z sobą nowo narodzone dziecko – czego prawo nie nakazywało – w jednym celu, by je „przedstawić Panu” (2,22). Całe to wyrażenie jest wzięte z języka ofiarniczego i może wskazywać proroczo na Jezusa, „baranka bez skazy”, który jest przygotowywany na ofiarę całopalną (*'asam*) za zbawienie świata<sup>10</sup>. Ofiara Sługi YHWH w czwartej pieśni Sługi (Iz 52,13 – 53,12) jest przedstawiana jako *'asam* (por. Iz 53,10). Odniesienia do tej pieśni znajdziemy w NT, który interpretuje ją jako prorocstwo o cierpieniu Jezusa Chrystusa (por. Mt 8,17; Łk 22,37; J 12,32; Rz 10,16; 1 P 1,19). Śmierć Jezusa jest zatem widziana jako ofiara zadośćuczynienia, która spłaciła nasz dług (grzeszny dług) wobec Boga. Nie ma takiego grzechu (prócz grzechu przeciwko Duchowi Świętemu: Mt 1,31; Mk 5,23n.), który nie mógłby zostać zmaszany „drogocenną krwią Chrystusa jako Baranka niepokalanego i bez skazy” (1P 1,19).

Być może jednak w owym „przedstawieniu Panu” podkreśla się fakt, że Maryja – podobnie i Józef – wyrzeka się swojego prawa do tego dziecka na rzecz samego Boga (podobnie jak Anna w Szilo w stosunku do Samuela: por. 1 Sm 1,19-28). Maryja zatem ofiarowuje coś, co ma najdroższego. Nie mogąc, jako uboga, ofiarować Bogu baranka, ofiaruje, zamiast niego, swojego Syna.

Na przykładzie z Łk 2,24 można zauważyć, w jaki sposób autorzy NT korzystają ze ST. Nie dokonują oni tylko zwykłej powtórki tekstów, ale je aktualizują. Możemy tutaj mówić o „wypełnieniu” Starego Testamentu<sup>11</sup>.

### Wezwanie do świętości

W Księdze Kpł, jak w żadnej innej, rozbrzmiewa wezwanie do świętości w formie: „Świętymi bądźcie, bo ja jestem święty, wasz Bóg”. Zostaje uwydatniony aspekt boskiej natury. Świętość Boga jest fundamentem, na którym oparte będą poszczególne nakazy, wzywają-

<sup>9</sup> Już sama terminologia (słowo *πτωχός* występuje 9 razy w Łk, z czego 5 razy w materiale własnym Łk) wskazuje na szczególne zainteresowanie ewangelisty kategorią ubogich.

<sup>10</sup> Jako jedną z możliwych interpretacji podaje O. da Spineoli, *Luca. Il Vangelo dei poveri*, Assisi 1999, s. 116.

<sup>11</sup> Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*. Jednym z ciekawszych i bardziej oryginalnych elementów tego komentarza jest ta jego część do każdej perykopy, którą autor tytułuje *Wypełnienie*.

ce Izraela do świętości (por. 11,44.45; 19,2; 20,7-8.26; 21,6.8.15.23; 22,9.16.32). Przytoczone wyżej sformułowanie jest charakterystyczne dla tzw. Kodeksu Świętości (Kpł 17–26), w którym zostały sformułowane najwyższe wymogi doskonałości ludu Bożego Starego Przymierza. Izrael czerpie swoją świętość wprost od świętego Boga. Wezwanie Izraela do świętości na wzór samego YHWH jest jakby mottem całej Księgi Kapłańskiej. Poszczególne ustawy czy wymagania etyczne są rozwinięciem tego podstawowego wymogu świętości, który dotyczy całej wspólnoty. Można to zobaczyć na przykładzie Kpł 19, gdzie po ogólnym wezwaniu do świętości (w. 1-2) zostają podane szczegółowe ustawy: szacunek rodzicom i zachowanie szabatu (w. 3); zakaz kultu idoli (w. 4); problem darów ofiarnych (w. 5-8); obowiązek pomocy ubogim (w.9-10) a także zasady etyczne: uczciwość (w. 11-12), zakaz wyzysku (w. 13-14), sprawiedliwość w sądach (w. 15-16), miłość bliźniego (w. 17-18); różne obowiązki (w.19-25)<sup>12</sup>.

Kiedy śledzimy konteksty, w których rozbrzmiewa wezwanie do świętości, to wydaje się, że koncept świętości zawiera w sobie na pierwszym miejscu ideę odcięcia, oddzielenia. Święty Bóg wszystko przewyższa (jest oddzielony), dlatego pozostaje w sferze świętości<sup>13</sup>. Konsekwencją takiego spojrzenia na świętość jest obowiązek oddzielenia Izraela od wszystkiego, co nieczyste. Należy jednak pamiętać, że koncept świętości Boga w Biblii to nie tylko oddzielenie, ale także miłość Boga. Kpł 19 podkreśla, że świętość znajduje swój konkretny wyraz w miłości. Specyficzne znaczenie, które przyjmuje termin „święty” w relacji do Boga w objawieniu biblijnym, może być wyprowadzone z tekstu Oz 11,9: „Nie chcę, aby wybuchnął płomień mego gniewu i Efraima już więcej nie zniszczę, albowiem Bogiem jestem, nie człowiekiem, pośrodku ciebie jestem Ja – Święty, i nie przychodzę, aby zatracać”. Termin „święty” określa Pana w jego byciu Bogiem a nie człowiekiem. Dla Ozeasza świętość Boga polega na Jego miłości: m i ł o ś c i O j c a, który wyzwala swego syna z Egiptu i uczy go chodzić (por. Oz 11,1-4: „A przecież ja uczyłem chodzić Efraima, na swe ramiona ich brałem, oni zaś nie rozumieli, że troszczyłem się o nich. Pociągnąłem ich ludzkimi więzami, a były to więzy miłości. Byłem dla nich jak ten, co podnosi do swego policz-

<sup>12</sup> Por. *tamże*, s. 282.

<sup>13</sup> Por. A. J a n k o w s k i, *Biblijne pojęcie świętości człowieka*, RBL 37/1984, s. 109. Tak na cały koncept świętości Boga patrzy T. J e l o n e k, *Biblijne pojęcie sacrum*, Kraków 2008, s. 14-22.

ka niemowlę – schyliłem się ku niemu i nakarmiłem go”), m i ł o ś c i m ę ż a, który przebacza cudzołożnej małżonce (Izraelowi), by ta mogła żyć doświadczeniem zbawienia i tym samym we wspólnocie zbawienia (por. Oz 2,16.21-25). W tym kontekście świętość Boża ukazuje się jako źródło nieustannego miłosierdzia Boga, która odnawia i przekształca życie Izraela<sup>14</sup>.

W refleksji teologicznej tradycji deuteronomistycznej spotykamy bardzo odważne stwierdzenie: „Ty jesteś ludem świętym dla Pana, twego Boga” (Pwt 7,6; 14,2.21; 26,19; 28,9). Świętość Izraela może być rozumiana tylko i wyłącznie jako uczestnictwo w świętości Boga. Wypływa to z faktu, że świętość ludu jest postrzegana jako owoc wybrania, które uczyniło z Izraela „osobistą własność Boga” i, jako taka wspólnota, Izrael jest wewnętrznie zjednoczony i życiowo zorientowany na osobę samego Boga. Wybranie Izraela opiera się nie na jakiś jego zasługach, ale jest rezultatem miłości YHWH i Jego wierności swoim obietnicom (por. Pwt 7,6-7: „Pan wybrał was i znalazł upodobanie w was nie dlatego, że licznie przewyższacie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniejszym, lecz ponieważ Pan was umiłował i chce dochować przysięgi danej waszym przodkom”). Izrael sam z siebie nigdy nie mógłby uznać się świętym ludem Boga, jeśli sam Bóg nie uczyniłby go takim.

Powróćmy do Kpł. Tekstem, który nawiązuje w NT do wezwania do świętości z Kpł jest 1 P 1,16: „Dlatego przepasawszy biodra waszego umysłu, bądźcie trzeźwi, miejcie doskonałą nadzieję na łaskę, która wam przypadnie przy objawieniu Jezusa Chrystusa. Bądźcie jak posłuszne dzieci. Nie stosujcie się do waszych dawniejszych żądz, gdy byliście nieświadomi, ale w całym postępowaniu stańcie się wy również świętymi na wzór Świętego, który was powołał, gdyż jest napisane: «Świętymi bądźcie, bo ja jestem święty»”. Jest to dosłownie przytoczone sformułowanie z Kpł 19,2, jednak, jak już zauważyliśmy, w podobnym brzmieniu pojawia się ono w tej księdze kilkakrotnie (por. 11,44.45; 20,7-8.26; 21,6.8.15.23; 22,9.16.32). Znajdujące się w 1 P wezwanie do świętości na wzór samego Boga należy do najmocniej sformułowanych wymogów moralnych zawartych w Piśmie Świętym. Autor listu stawia przed oczyma chrześcijan najwyższy ideał moralny, który polega na naśladowaniu samego Boga w Jego najdo-

<sup>14</sup> Por. G. O d a s s o, *Santità*, w: P. R o s s a n o, G. R a v a s i, A. G i r l a n d a (red.), *Nuovo dizionario di teologia biblica*, Cinisello Balsamo 1988, s. 1419-1427.



skonalszej świętości. Ten najwyższy ideał chrześcijanie powinni mieć stale przed oczyma i realizować go we wszystkich momentach życia. Świętość Boga, której potwierdzeniem jest cytat z Kpł, jest pierwszym motywem, dla którego wierni winni starać się o świętość. Jest ona fundamentem świętości chrześcijan. Takie spojrzenie ujawnia się już w samej strukturze wierszy 1,15-16, gdzie określenia świętości pojawiają się w układzie koncentrycznym:

„Na wzór Powołującego was Ś w i ę t e g o,  
również i wy stańcie się ś w i ę t y m i w całym postępowaniu, gdyż jest napisane:

ś w i ę t y m i bądźcie,  
ponieważ Ja jestem Ś w i ę t y”.

Stwierdzenia odnoszące się do świętości Boga stają się niejako ramami dla wezwania do świętości. Zostaje w ten sposób uwydatniony najwyższy ideał życia chrześcijańskiego<sup>15</sup>.

Cytat z Kpł staje się punktem wyjścia do rozwinięcia tematu motywacji do świętości. Pierwszym motywem, jak już zauważyliśmy, jest sama świętość Boga. Drugim motywem jest prawda, że Bóg jest Ojcem i sędzią każdego, dlatego każdy powinien żyć w obawie o swój wieczny los (1,17). Jako trzeci motyw autor 1 P wskazuje na cenę odkupienia chrześcijan: „Wiecie bowiem, że zostaliście odkupieni z odziedziczonego po przodkach głupiego postępowania nie przy pomocy rzeczy nieprzemijalnych, srebra lub złota, ale drogocenną krwią Chrystusa, jako baranka bez skazy i zmyzy” (1,18). Tutaj również św. Piotr odwołuje się do przepisów z Kpł 22,20-25, w których chodziło o wykluczenie z kultu zwierząt z jakimikolwiek defektami fizycznymi, ponieważ wierzono, że jedynie dar najwyższej jakości może być miłą Bogu (Kpł 22,19).

W 1 P świętość znajduje swój konkretny wyraz w miłości – w ten sposób cały wywód Piotra idzie po linii teologii Kpł i całego ST: „Skoro już dusze wasze uświęciliście, będąc posłuszni prawdzie celem zdobycia nieobłudnej miłości bratniej, jedni drugich czystym sercem umiłujcie” (1 P 1,22). Prawdziwa miłość prowadzi do jednomyślności (3,8), jej szczególnym przejawem jest gościnność okazywana potrzebującym (4,9). Postępowanie wierzących w Chrystusa powinno być wzorcowe, by w ten sposób wyrażało szacunek dla Boga miłości (2,12).

<sup>15</sup> Por. S. H a ł a s, *Pierwszy List św. Piotra*, NKBNT XVII, Częstochowa 2007.

Podobne sformułowanie, jak w 1 P 1,16, spotykamy jeszcze dwa razy w NT: Mt 5,48; Łk 6,36, ale tylko w 1 P zostało ono zacytowane w dosłownym brzmieniu i mówi o naśladowaniu Bożej świętości. Jest ono wyrażone zatem bardziej radykalnie niż analogiczne teksty znajdujące się u dwóch synoptyków. W Mt 5,48 czytamy: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski”; w Łk 6,46: „Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny”. Nie można jednak wykluczyć, że sformułowanie z Kpł stało się wzorem dla Mt i Łk<sup>16</sup>. Dokładna analiza może nas doprowadzić do wniosku, że reinterpretują oni tekst Kpł, zgodnie ze swoją teologią. Mateusz wprowadza określenie doskonały w odniesieniu do Boga i zobowiązuje uczniów do takiej doskonałości. W tekstach judaistycznych, jak zauważa A. Paciorek, człowiek może zostać nazwany doskonałym z powodu swej pobożności lub posłuszeństwa. „Do doskonałości należą dwa elementy: niepodzielność serca i pełne posłuszeństwo jako element subiektywny oraz całkowite wypełnienie przykazań jako element obiektywny. Doskonały jest ten, kto wypełnia wszystkie nakazy Boga. Zatem, w rozumieniu Mateusza, doskonałość to niepodzielne przyjęcie orędzia głoszonego przez Jezusa. Z drugiej jednak strony należy zauważyć, że miarą doskonałości jest sam Bóg”<sup>17</sup>. Ewangelista Mateusz zmienia określenie Boga ze „święty” na „doskonały”. Stary Testament nie mówi o Bogu jako doskonałym. Etymologiczne znaczenia słowa „doskonały” (hebr. *tamim*, gr. τέλειος) oznacza „nietknięty”, „niepodzielony”, „bez skazy”, „całkowity”, „pełny”. „Bóg jest doskonały, ponieważ w swej dobroci jest zwrócony całkowicie ku człowiekowi. Jest doskonały, obdarzając „sprawiedliwych i niesprawiedliwych” swymi dobrodziejstwami. Doskonałość człowieka polegałaby na niewzruszonej miłości, która żadnego człowieka nie wyklucza”. Mateuszowi chodziło zatem także o miłosierdzie i o coś więcej świętość<sup>18</sup>. Tym samym Mt 5,48 zbliża się do konceptu świętości proponowanego w Kpł 19, jak i miłosierdzia z Łk 6,36.

<sup>16</sup> Większość komentatorów podaje Kpł 19,2 za wzór dla sformułowania w Mt 5,48 i Łk 6,36: por. S. G r a s s o, *Il Vangelo di Matteo*, Roma 1995, s. 178; A. P a c i o r e k, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1–13*, NKBNT I/1, Częstochowa 2005, s. 253.; G. R. O s b o r n e, *Matthew*, Grand Rapids 2010, s. 214. W ST nie ma bezpośredniego wezwania do naśladowania miłosierdzia Boga, jak mamy w Łk 6,36, znajduje się jednak w tradycji judaistycznej: por. J. N o l l a n d, *Luke 1-9:20*, s. 300.

<sup>17</sup> A. P a c i o r e k, *Ewangelia według świętego Mateusza*, s. 253.

<sup>18</sup> Por. *tamże*, s. 253.

Tekst Łukaszczyński wpisuje się także znakomicie w koncept świętości Boga z Kpł<sup>19</sup>.

Jak już zauważyliśmy, kontekst wezwania do świętości w Kpł wskazuje przede wszystkim na oddzielenie od tego, co nieczyste. Echa takiego spojrzenia można spotkać w Nowym Testamencie. Nieczystością jest m.in. niemoralność praktykowana u pogan (por. Rz 6,19; 2 Kor 12,21; Ef 4,19; 5,3.5; 1 Tes 4,7). Święty Paweł, nawiązując do Kpł 11 i 26, napomina Koryntian, by odłączyli się od grzeszników, którzy praktykują nieczystość (2 Kor 6,17). Kościół nie powinien upodabniać się do świata, w którym żyje, ponieważ powinien być święty.

### Miłość bliźniego i inne zasady moralne

Wśród tekstów cytowanych przez NT z Kpł na uwagę zasługują te, które dotyczą miłości bliźniego. Wśród nich znajduje się jeden tekst, który jest cytowany w Mt 5,43; 19,19; 22,39; Mk 12,31; Łk 10,27; Rz 13,9; Ga 5,14; Jk 2,8<sup>20</sup>. Chodzi o tekst Kpł 19,18: „Nie będziesz się mścił i nie będziesz się gniewał na synów twego ludu, ale bę d z i e s z m i ł o w a ł b l i ź n i e g o t w e g o j a k s i e b i e s a m e g o . J a j e s t e m Y H W H ” . W Kazaniu na Górze Jezus cytuje drugą część Kpł 19,18: „Słyszeliście, że powiedziano: Będziesz miłował bliźniego swego, a nieprzyjaciela będziesz nienawidził”. Pierwsza część starotestamentalnej tezy pochodzi z Kpł 19,18, ale według LXX, która nie podaje miary miłości: „jak siebie samego”. Tej miary nie brakuje jednak w dwóch pozostałych tekstach w Mt. W rozmowie z bogatym młodzieńcem wśród przykazań, które wymienia Jezus, znajduje się także to: „Miłuj swego bliźniego jak siebie samego” (Mt 19,19). *Nota bene* tego przykazania nie wymienia paralelny tekst Mk 10,19 i Łk 18,20. W Mt 22,39, w rozmowie Jezusa z jednym z uczonych w Prawie na temat największego przykazania, Jezus, mówiąc o drugim przykazaniu, cytuje Kpł 19,18: „Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego” (podobnie mamy w Mk 12,31; Łk 10,27).

<sup>19</sup> W ST termin „miłosierny” (gr. οἰκτιρῶν, hebr. *rachûm*) jest używany na określenie atrybutów Boga. Nie spotkamy w ST bezpośredniego wezwania do naśladowania miłosierdzia Boga, jest jednak obecny w tradycji żydowskiej; por. J. N o l l a n d , *Luke 1-9:20*, s. 300; mamy jednak wezwanie do naśladowania świętości Boga, która zawiera w sobie także ideę Jego miłosierdzia.

<sup>20</sup> Na temat wykorzystania Kpł 19,18 w NT zob. E. P o w e r y , *Under the Gaze of the Empire: Who Is My Neighbour?* Interpr 62/2008, s. 135-144.

Kpł 19,18 stanowi część bloku 19,1-37 poświęconego stylowi życia w świętości, którego fundamentem jest wspomniana już reguła „świętymi bądźcie”, znajdująca się na początku tego rozdziału: „JHWH powiedział do Mojżesza: Przemów do całej społeczności synów Izraela i powiedz im: Świętymi bądźcie, bo ja jestem święty – JHWH, wasz Bóg” (19,1-2). W Kpł 19,18 mamy przestrożę przed szukaniem pomsty i żywieniem urazy. Po podwójnej negacji („Nie będziesz”) pojawia się pozytywny nakaz miłości bliźniego, jak siebie samego. Miłość własna jest miarą miłości bliźniego. Użyty tutaj hebrajski termin *rēa* ‘ („bliźni”) ma bardzo szeroki wachlarz znaczeniowy, od przyjaciela do bardzo ogólnie pojmowanego znajomego<sup>21</sup>. Pomocny w odpowiedzi na pytanie, kim jest bliźni wg Kpł 19,18, jest kontekst wypowiedzi, z którego wynika, że chodzi tu o każdą osobę, która żyje w tej samej społeczności religijno-politycznej, a więc każdego współobywatela, dalszego czy bliższego sąsiada. To właśnie do niego odnosi się obowiązek społecznej miłości. Kpł mówi zatem o członkach wspólnoty ludu przymierza, dopiero w dalszym znaczeniu można do tej kategorii zaliczyć cudzoziemców mieszkających pośród Izraela<sup>22</sup>. Miłować oznacza w tym fragmencie przede wszystkim powstrzymanie się od czynienia jakiegokolwiek zła. Gdy jednak weźmiemy pod uwagę treść zbliżonych treściowo tekstów z Pwt 10,18-19 („On wymierza sprawiedliwość sierotom i wdowom, miłuje cudzoziemca, udzielając mu chleba i odzienia. Wy także miłujcie cudzoziemca, boście sami byli cudzoziemcami w ziemi egipskiej) oraz Kpł 19,33-34 („Przybysza, który się osiedlił wśród was, będziecie uważać za obywatela. Będziesz go miłował jak siebie samego, bo i wy byliście przybyszami w ziemi egipskiej”), dostrzegamy, że czasownik „miłować” ma także znaczenie pozytywnego działania.

W Kpł bliźnim jest na pewno członek narodu lub przybysz, który mieszka pośród narodu wybranego. Na pewno nie jest bliźnim nieprzyjaciel narodu. ST dopuszcza zatem niemiłowanie nieprzyjaciół, chociaż nakaz nienawiści nieprzyjaciół nigdzie w ST nie zostaje sprecyzowany. W Mt 5,43 pojawia się jednak zasada: „...a nieprzyjaciela swego będziesz nienawidził”. Takie stanowisko może stanowić echo niektórych tekstów ze ST (por. Pwt 7,2; 23,3-7; 25,17-19; Ps 25,51; 100,3; 138,21-22; Syr 12), które zaznaczyło się w tekstach

<sup>21</sup> Zob. D. K e l l e r m a n n, *rēa*’, w: TWAT, t. VII, s. 545-555.

<sup>22</sup> Por. A. T r o n i n a, *Księga Kapłańska*, s. 287-288.

wspólnoty z Qumran. Spotkamy tam przykazanie miłowania „synów światłości”, tj. współbraci we wspólnocie, i nakaz nienawiści „synów ciemności”, tj. nieprzyjaciół wspólnoty (por. 1QS 1,4; 2,4-9; 9,16. 21-26; 1 QM 9,21; 15,6; CD 2,14-16)<sup>23</sup>. Być może ta druga część tezy stanowi niejako wniosek wyprowadzony z pierwszej części, jest jej komentarzem i po prostu znaczy: „...ale nie jesteś obowiązany do miłowania nieprzyjaciół”<sup>24</sup>. W języku hebrajskim i aramejskim czasownik „nienawidzić” może oznaczać brak miłości. W takim przypadku antyteza Jezusowa nakazywałaby miłowanie nieprzyjaciół, do czego ST w sposób pozytywny nie zobowiązywał: „A Ja wam powiadam: Miłujcie waszych nieprzyjaciół i módlcie się za tych, którzy was prześladują” (5,44). Chodzi w prześladowanie z powodu wierności Jezusowi (por. Mt 5,10-12; 10,23; 13,21; 23,34). Tymi prześladowcami byli najpierw Żydzi, a potem także świat pogański (por. Mt 10,22; 24,9). Nieprzyjacielem jest jednak nie tylko wróg wierzących, ale – jak to wynika ze stwierdzenia, by nie miłować tylko tych, którzy nas miłują (5,46-47) – także każdy wróg osobisty<sup>25</sup>. Miłość nie jest sprawą emocji i sentymentu, ale realizuje się w konkretnych gestach pomocy, pozdrawianiu tych, którzy nie są naszymi braćmi. Miłość weryfikuje się w modlitwie za prześladowców<sup>26</sup>.

Judaizm u progu NT rozważał zakres tego przykazania, czego echem może być przypowieść Jezusa o dobrym Samarytaninie (Łk 10,30-37), która jest odpowiedzią na pytanie uczonego w Prawie: „A kto jest moim bliźnim” (Łk 10,29). Uczony w prawie podchodzi do Jezusa z pytaniem: „Nauczycielu, co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne” (10,25). Jezus zadaje mu pytanie o to, co jest napisane w Prawie. Uczony w Prawie odpowiada, wymieniając przykazanie miłości Boga i bliźniego. Pierwsza część pochodzi z Pwt 6,5 („Będziesz miłował Pana Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją

<sup>23</sup> Por. D.E. Garland, *Reading Matthew. A Literary and Theological Commentary on the First Gospel*, New York 1993, s. 76; D.A. Hagner, *Matthew 1-13*, WBC 33a, Nashville 1993, s. 134; A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza*, s. 250; G.R. Osborne, *Matthew*, s. 212.

<sup>24</sup> A. Paciorek, *Ewangelia według św. Mateusza*, s. 250.

<sup>25</sup> Por. *tamże*.

<sup>26</sup> Zob. także R.A. Allbee, *Asymmetrical Continuity of Love and Law between the Old and New Testaments: Explicating the Implicit Side of a Hermeneutical Bridge*, *Leviticus 19,11-18*, JSOT 31/2006, s. 147-166. Autor udowadnia tezę, że to samo przykazanie miłości nieprzyjaciół, które Jezusa bezpośrednio objawia (św. Paweł zaś presupponuje w Rz 13,8-10) jest pośrednio pokazane w Kpł 19,11-18.

duszą, całą swoją mocą i całym swoim umysłem”), druga natomiast z Kpł 19,18 („a bliźniego swego jak siebie samego”). Jezus chwali uczonego za odpowiedź: „Dobrze odpowiedziałeś” oraz dodaje: „...to czyni, a będziesz żył” (10,28). Te ostatnie słowa są wyraźną aluzją do Kpł 18,5: „Będziecie przestrzegać moich praw i nakazów, a kto je wypełni, dzięki nim będzie żył”<sup>27</sup>. Tekst ten wskazuje, że przykazania i ich zachowanie stanowią drogę do życia. Tekst z Kpł nie precyzuje, co mieści się w obietnicy życia. Kontekst wskazuje na to, że Izrael, przestrzegając Bożych praw, będzie cieszył się dobrami Ziemi Obiecanej (w lekturze synchronicznej Biblii lud wyprowadzony z Egipt jeszcze do niej nie doszedł), bezpieczeństwem i zdrowiem. Jezus natomiast wskazuje w naszym tekście na „życie wieczne”, co zgadza się z interpretacją żydowską Kpł 18,5 w targumach (Pseudo-Jonatana i Onkelosa) czy u komentatorów żydowskich<sup>28</sup>.

Przykazanie miłości bliźniego wyrażone w Kpł 19,18 znajduje echo w nauczaniu św. Pawła (Rz 12,19; 13,9; Ga 5,14) i św. Jakuba (2,8). W Ga 5,13-14 Paweł mówi: „Wy zatem bracia, powołani zostaliście do wolności. Tylko nie bierzcie tej wolności jako zachęty do hołdowania ciału, wręcz przeciwnie, miłością ożywieni służcie sobie wzajemnie, bo całe Prawo wypełnia się w tym jednym nakazie: Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego. A jeśli u was jeden drugiego kąsa i pożera, baczenie, byście się wzajemnie nie zjedli”. Paweł mówi, że powołaniem chrześcijańskim jest powołanie do wolności. Tej wolności wierzący nie mogą jednak nadużywać. Nie może stać się ona wymówką do hołdowania ciału, lecz, przeciwnie, ożywieni miłością, powinni sobie wzajemnie służyć. Właściwa wolność pobudza chrześcijan do wzajemnej służby, dlatego można powiedzieć, że celem wolności jest miłość. Temat miłości podejmują dwa następne wiersze. Miłość zostaje ukazana jako najistotniejsza treść Prawa (5,14), natomiast konsekwencją jej braku jest swoiste zezwierżenie: „A jeśli u was jeden drugiego kąsa i pożera, baczenie, byście się wzajemnie nie zjedli” (Ga 5,15)<sup>29</sup>. Podobnie w Rz 13,8 Paweł mówi: „Nikommu nie bądźcie nic dłużni poza wzajemną miłością. Kto bowiem miłuje bliźniego wypełnił Prawo”, a dalej „Miłość jest doskonałym wypełnieniem Prawa” (Rz 13,10). Apostoł mówi o „długu miłości”.

<sup>27</sup> Te słowa z Kpł 18,5 podaje również św. Paweł w Rz 10,5 i Ga 3,12. Do tych tekstów wrócimy w ostatniej części przedłożenia.

<sup>28</sup> Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 266.

<sup>29</sup> Por. B. Corsini, *Lettera ai Galati*, Genova 1990, s. 351.

Wzorem takiego postępowania wobec braci jest sam Chrystus, o którym Paweł powie, że „nie szukał tego, co było dogodne dla niego” (Rz 15,3), jak i sam Bóg, który dał swojego Syna (por. Rz 8,32-39)<sup>30</sup>. Taki typ miłości jest możliwy tylko i wyłącznie dzięki Duchowi: „Miłość Boga rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany” (Rz 5,5). On komunikuje człowiekowi miłość, która jest typowa dla Ojca i Syna i przez to obdarza człowieka wolnością, której celem jest miłość. Dlatego Paweł może powiedzieć: „Gdzie jest Duch Pana, tam jest wolność” (2 Kor 3,17)<sup>31</sup>.

Święty Jakub, wzywając w 2,8 wiernych do wypełnienia „królewskie Prawo” („Jeśli przeto zgodnie z Pismem wypełniacie królewskie Prawo: «Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego», dobrze czynicie”), wykorzystuje obficie Kpł 19,12-18, rozważając te nakazy w świetle nauki Jezusa. Miłość bliźniego jest centralnym nakazem etycznym, który pozwala traktować innych bezstronnie (2,1.9) i chroni od grzechów wołających o pomstę (5,4)<sup>32</sup>.

W licznych tekstach NT znajdujemy rozwinięcie nauki Kpł 18: pojęcie kazirodztwa (Mk 6,17-29; 1 Kor 5,1-5)<sup>33</sup>, cudzołóstwa (Rz 13,9; 1 Kor 6,9; Hbr 13,4)<sup>34</sup> czy homoseksualizmu (Rz 1,27; 1 Kor

<sup>30</sup> Niektórzy badacze patrzą na tekst z Rz 13,8 ze szczególnym uwzględnieniem kontekstu całego rozdziału 13, który jest uważany za „basis for the theology of political power”; por. D.G. Dunn, *Romans 9–16*, WBC 38b, Waco 1988, s. 773. Na tym tle przedmiotem wezwania do miłości z 13,8 są przede wszystkim ci, którzy mają władzę na chrześcijanami (por. 13,1.7).

<sup>31</sup> Por. U. Vanni, *Lo Spirito e la libertà secondo Paolo*, PSV 4/1981, s. 183-184. J.D.G. Dunn, *La teologia dell'apostolo Paolo*, Brescia 1999, s. 636: „Paolo vede la libertà non semplicemente come l'ambito diritto dell'individuo di perseguire i propri interessi, bensì come il diritto dell'individuo in comunità, dove i diritti sono condizionati non solo dai diritti altrui, ma ancor più dall'attiva responsabilità verso gli altri. È questo senso di diritti coniugati a responsabilità, di libertà esercitata nell'amore verso il prossimo che distingue l'etica paolina della libertà rendendola un principio sociale, per non dire politico, così forte”.

<sup>32</sup> Zob. L. Johnson, *The Use of Leviticus 19 in the Letters of James*, JBL 101/1982, s. 391-401.

<sup>33</sup> W Kpł 18 na początku praw dotyczących życia płciowego znajduje się ogólna zasada, która zakazywała stosunków z najbliższymi krewnymi (18,6). Kolejne wiersze precyzują tę zasadę. Przede wszystkim Prawo zakazywało stosunków syna z matką (18,7) i z każdą z żon swojego ojca (18,8). W 18,9 prawodawca zakazywał stosunków z siostrą, także przyrodnią (ze strony ojca lub matki, zrodzoną w domu lub poza nim). Ojciec nie mógł mieć stosunków z wnuczką (18,10). Syn nie mógł współżyć także z dziewczyną urodzoną jego ojcu z kobiety innej niż jego matka (18,10). Zakazane związki rozciągały się także na ciotki z obu stron, na żonę stryja (18,13-14). Teść nie mógł współżyć z synową (18,15). Zakazane były także stosunki z bratową (18,16).

<sup>34</sup> Zakaz cudzołóstwa zostaje sformułowany w Kpł 18,20.

6,9-1; 1 Tm 1,10)<sup>35</sup>. W Kpł wszystkie te zakazy stały na straży integralności rodziny<sup>36</sup>.

### Ofiara Jezusa Chrystusa a przepisy ofiarnicze Kpł

List do Hebrajczyków należy do tych ksiąg ST, które najczęściej cytują czy zawierają aluzje do Kpł. W Hbr 9 mówi najpierw o przepisach służby Bożej związanej z Namiotem Spotkania, a zwłaszcza z miejscem zwanym Świętym świętych, do którego mógł wejść tylko arcykapłan i to raz w roku w Dniu Przebłagania<sup>37</sup>. Dzień ten zostaje opisany w Kpł 16. Hbr 9,7: „Do drugiej zaś części jedynie arcykapłan i to raz w roku i nie bez krwi, którą składa w ofierze za grzechy swoje i swojego ludu”. Hbr 9,22 powie to jeszcze dobitniej: „I prawie wszystko oczyszcza się krwią według prawa, a bez rozlania krwi nie ma odpuszczenia grzechów”. W tych słowach mamy aluzję do Kpł 8,15.24.30; 9,7.12.18; 12,7. Na tym tle ujawnia się wyższość ofiary Jezusa (opis funkcji kapłańskiej w Hbr 9,7 posłużył za porównanie i kontrast z dziełem Jezusa)<sup>38</sup>. Dzięki składanym ofiarom dokonywało się co prawda oczyszczenie, które jednak nie powodowało wewnętrznego oczyszczenia. Ofiary te były odpowiednie tylko dla zewnętrznego porządku, natomiast na poziomie duchowym był potrzebny wyższy poziom ofiary<sup>39</sup>. Takie wymogi spełniła ofiara Chrystusa, który wszedł raz na zawsze do prawdziwej świątyni nieba, tj. miejsca najświętszego (Hbr 9,23) z własną krwią jako ofiarą oczyszczenia. Cały rozdział 16 Kpł jest tekstem niezbędnym do zrozumienia odkupieńczej roli krwi Chrystusa. Gdy Jezus umierał na krzyżu, zasłona Przybytku, oddzielająca *sanctum* od *sanctissimus*, rozdarła się na dwoje (Mt 27,51; Mk 15,38; Łk 23,45). Za tę zasłonę, według Kpł 16, mógł wejść tylko arcykapłan w Dniu Przebłagania. Śmierć Chrystusa zerwała nie tylko zasłonę świątyni jerozolimskiej, ale także i świątyni niebieskiej: „On zapoczątkował drogę nową i żywą przez

<sup>35</sup> W Kpł 18,20 wymienia się zakaz wykroczeń homoseksualnych, które w tekście nazywa się „obrzydlivością”.

<sup>36</sup> Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 276; W. Chrostowski, *Jezus Chrystus – Arcykapłan Nowego Przymierza*, CTh 80(2010) nr 3, s. 19-33.

<sup>37</sup> Hbr 9,2-6 opisuje Namiot Spotkania. Punktem wyjścia dla opisu tego miejsca jest Wj 25–26. Po tym przedstawieniu następuje część przedstawiająca funkcję kapłana i arcykapłana, który mógł tylko raz w roku wejść do Świętego Świętych (9,7).

<sup>38</sup> Por. R. L. O'manson, *A Superior Covenant: Hebrews 8,1–10,18*, RevExp 82/1985, s. 364.

<sup>39</sup> Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków*, Lublin 1998, s. 104.



zasłone swego ciała” (Hbr 10,20). Zakończenie Kpł 16 podkreśla z naciskiem, że jest to ustawa wieczna (16,29.31.34), i sam tekst rytuału podkreśla, że arcykapłan składa ofiarę za siebie samego. Jezus natomiast, będąc Arcykapłanem nieskalanym, złożył samego siebie raz na zawsze (Hbr 10,10). On przynosi pełnię zabawienia, „bo wciąż żyje, aby się wstawiać za nami” (Hbr 7,25). Dzięki własnej krwi wszedł On raz na zawsze do miejsca Świętego, osiągnął wieczne odkupienie (9,12). To On jest pośrednikiem Nowego Przymierza we krwi swojej. Hbr 9,11-14 bardzo dobitnie podkreśla kontrast między Starym i Nowym Przymierzem we krwi Jezusa, która oczyszcza sumienia wierzących, by mogli służyć Bogu żywemu (por. Hbr 9,14).

W rytuale Dnia Przebłagania było wyrzucenie kozła ofiarnego poza obóz (Kpł 16,21-22), by w ten sposób kozioł wyniósł wszystkie winy Izraelitów do ziemi oddzielenia. Kpł 16,27 mówi także, że „cielca i kozła ofiary oczyszczenia, których krew była wnoszona do Miejsca Najświętszego na obrzęd przebłagania, należy wynieść poza obóz i spalić”. Do tego tekstu nawiązuje ściśle Hbr 13,11: „Ciała bowiem tych zwierząt, których krew arcykapłan wnosi do świątyni jako ofiarę przebłagalną, pali się poza obozem”. Stwierdzenie z Kpł 16,27 służy autorowi za porównanie i kontrast dla ofiary samego Chrystusa: „Dlatego i Jezus, aby krwią swoją uświęcić lud, poniósł mękę poza miastem” (Hbr 13,12)<sup>40</sup>. Taką rolę Jezusa zapowiadały różne epizody z Jego życia: kuszenie na pustyni (Mt 4,6; Łk 4,9), wrogi gest mieszkańców Nazaretu (Łk 4,29), ostatnia Jezusowa przypowieść (Mk 12,8)<sup>41</sup>. Choć NT nigdy nie nazywa Jezusa wprost antytypem kozła ofiarnego, to jednak liczne są nawiązania do tego obrazu w myśli św. Pawła, który wprost stwierdza, że Bóg „dla nas grzechem uczynił tego, który nie znał grzechu” (2 Kor 5,21; por. Ga 3,13; 1 J 3,5). Po takiej samej linii interpretacyjnej idą Ojcowie Kościoła. Święty Cyryl Aleksandryjski w komentarzu do Kpł 16 wprost stwierdza: „Chrystus jest Wysłannikiem, niosąc jak kozioł nasze grzechy”<sup>42</sup>. Zbawcza śmierć Chrystusa wypełniła nie tylko cel rytuału Dnia Przebłagania, ale i cały system dawnych ofiar, które w świetle ofiary krzyża tracą swój sens.

<sup>40</sup> Na ten temat zob. H. Koster, „*Outside the Camp*”: *Hebrews 13,9-14*, HThR 55/1962, s. 299-315.

<sup>41</sup> Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 249.

<sup>42</sup> *Tamże*, s. 250.

## Usprawiedliwienie przez Prawo a usprawiedliwienie przez wiarę

Święty Paweł w Ga 3,12 oraz Rz 10,5 powołuje się na tekst z Kpł 18,5<sup>43</sup>. Zajmiemy się przede wszystkim tekstem chronologicznie starszym, tj. Ga 3,12. Należy go traktować spójnie z poprzednim wierszem. Po 3,10 można byłoby przejść bezpośrednio do w. 13, ponieważ zauważyć można znakomity paralelizm: Prawo przynosi przekleństwo (w. 10) – Chrystus wykupił nas z tego przekleństwa (w. 13). Paweł jednak wprowadził między te dwie frazy inny argument, który nie mówi o przekleństwie, ale o usprawiedliwieniu: „A że w Prawie nikt nie osiąga usprawiedliwienia przed Bogiem, wynika stąd, że «sprawiedliwy z wiary żyć będzie». Prawo nie opiera się na wierze, lecz: «Kto wypełnia przepisy, dzięki nim żyć będzie»”. W tekście tym mamy dwa cytaty ze ST: Ha 2,4 i Kpł 18,5 (choć w argumentacji Pawła można dostrzec wpływ także Pwt 27,26)<sup>44</sup>. Paweł proponuje najpierw tekst z Habakuka, który wyraża relację między „sprawiedliwym” i „wiarą”. TM mówi, że „sprawiedliwy w swojej wierności żyć będzie”. LXX natomiast podkreśla, że *ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται*, „sprawiedliwy z mojej wierności żyć będzie” (z „mojej”, tj. Boga). Paweł nie podaje tutaj żadnego przyimka. W skrócie można powiedzieć, że TM podkreśla wierność ludzką, natomiast LXX wierność Bożą.

Tekst hebrajski w zasadzie można byłoby traktować jako zmodyfikowaną wersję frazy z Kpł 18,5, którą Paweł będzie cytował w następnym wierszu. Jest to afirmacja *p r a w n e g o* charakteru przymierza. Od strony człowieka przymierza, sprawiedliwość zasadza się na jego wierności w stosunku do Prawa<sup>45</sup>. Taka interpretacja Ha 2,4 znajduje swoje potwierdzenie w tekstach qumrańskich (1 QpHab 7,10; 8,1-3), które stwierdzają, że „Jego interpretacja

<sup>43</sup> Na temat użycia Kpł 18,5 przez św. Pawła zob. W.C. K a i s e r, *Leviticus 18,5 and Paul: Do This and You Shall Live*, JETHS 14(1971) nr 1, s. 19-28; D. G a r l i n g t o n, *Role Reversal and Paul's Use of Scripture in Galatians 3.10-12*, JSNT 65/1997, s. 85-121; J. W i l l i t s, *Context Matters: Paul's Use of Leviticus 18:5 in Gal 3:12*, Tyndale Bulletin 54(2003) nr 2, s. 105-122; N. C h i b i c i - R e v n e a n u, *Leben im Gesetz: die paulinische Interpretation von Lev 18:5 (Ga 3:12; Röm 10:5)*, NovT 50(2008) nr 2, s. 105-119; P.M. S p r i n k l e, *Law and Life: The Interpretation of Leviticus 18:5 in Early Judaism and in Paul*, WUNT 2.241, Tübingen 2008.

<sup>44</sup> Por. N. C h i b i c i - R e v n e a n u, *Leben im Gesetz*, s. 107.

<sup>45</sup> W tekście hebrajskim mamy słowo *'emunah*, które LXX tłumaczy jako *πίστις*, które podkreśla „stabilność”, „stałość”, „wierność”: por. A. J e s p e n, *'āman*, w: G.J. B o t t e r w e c k, H. R i n g r e n (red.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, Grand Rapids, t. 1, s. 292-293.

dotyczy tych, którzy przestrzegają Prawo<sup>46</sup>. Kiedy Habakuk mówi o wierze, nie przeciwstawia sobie wiary i Prawa, ale je łączy: mieć wiarę w Boga (być wiernym Bogu) znaczy być posłusznym Jego przykazaniom. Tekst Ha 2,4 w LXX mówi o wierności Boga przymierza: życie tego, który jest złączony z przymierzem, jest możliwe tylko i wyłącznie dzięki stałej wierności Boga. Niewykluczone, że brak przymyka w tekście Pawłowym jest celowym zabiegiem, za pomocą którego Paweł podkreśla, że akt wiary jest interpersonalny i zasadza się na spotkaniu dwóch πίστις, tj. πίστις Boga i πίστις człowieka. Wiara (wierność) człowieka jest odpowiedzią na wierność samego Boga. Nie ma wątpliwości, że dla św. Pawła tekst z Ha jest dowodem na słuszność tezy o usprawiedliwieniu przez wiarę. Zarówno w tekście hebrajskim, jak i greckim Ha – podobnie u św. Pawła – wiarę można traktować jako bazę, fundament (hebrajskie *bē*), źródło i punkt wyjścia (greckie *ἐκ*) życia i usprawiedliwienia. Nie chodzi jednak o wiarę w jedyne Boga, ale ufne poddanie się Bogu objawiającemu się Chrystusie. Jest to przyjęcie daru, który przyniósł Chrystus, zbawiający i obdarzający życiem<sup>47</sup>. Na tym tle widać dość wyraźnie, że Paweł dokonuje swojej reinterpretacji Ha 2,4.

Następnie Paweł cytuje tekst z Kpł 18,5, by pokazać, że system Prawa nie opiera się na takim samym fundamencie. Bazą dla tego systemu są uczynki: „Prawo zaś nie jest z wiary [nie opiera się na wierze], ale kto wypełnia je [przepisy Prawa], dzięki nim żyć będzie”. Przez zestawienie dwóch cytatów Paweł podkreśla dwa różne fundamenty. Fundamentem dla sprawiedliwości jest, według Habakuka, pojęta interpersonalnie wiara (wierność). Dla prawa zaś tym kryterium jest czynienie (ποιήσας)<sup>48</sup>. Nakazy YHWH, wg Kpł 18,5, Izrael winien ustawicznie praktykować, by stały się one drogowskazem jego postępowania<sup>49</sup>. Trzymanie się tych nakazów jest gwarancją życia (jak już zauważyliśmy może chodzić zarówno o życie docze-

<sup>46</sup> Por. J.E.G. Dunn, *La teologia dell'apostolo Paolo*, s. 375.

<sup>47</sup> Por. E. Szymbanski, *List do Galatów. Wstęp – przekład z oryginału komentarz*, Poznań-Warszawa 1978, s. 73; H. Langkammer, *List do Galatów. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1999, s. 56. Na temat wiary u św. Pawła zob. K. Romaniuk, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, s. 260-263; L. Morris, *Wiara*, w: G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid (red.), *Słownik teologii św. Pawła*, Prymasowska Seria Biblijna 34, Warszawa 2010, s. 900-906 (wraz z całą bibliografią).

<sup>48</sup> Wiele tekstów ST akcentuje ważność czynków, jako wyrazu przestrzegania Prawa, które prowadzą do życia: por. Pwt 4,1; 30,16; Ez 20,11; Ne 9,29.

<sup>49</sup> Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 266.

sne – dobra Ziemi Obiecanej, bezpieczeństwo, zdrowie – jak i życie wieczne). Tekst Kpł 18,5 należy do jednych z najważniejszych dla teologii przymierza. Odnosi się on do sposobu życia, jaki powinien dominować we wspólnocie przymierza. Zachowywanie Prawa jest postrzegane przede wszystkim jako sposób życia odpowiadający przymierzcu.

Prawo wymagało od człowieka postawy czynnej. Przez złączenie dwóch cytatów funkcja Prawa zostaje zarówno w Ga 3,12, jak i Rz 10,5 przeciwstawiona funkcji wiary<sup>50</sup>. W Ga 3,12 w wyrażeniu „żyć będzie w nich”, chodzi o podkreślenie, że „dzięki nim, przez nie”, tj. przez wypełnianie przepisów Prawa, żyć będzie (ἐν greckie odpowiada b<sup>e</sup> hebrajskiemu). Prawo utrzymuje człowieka przy życiu dzięki wypełnianym czynkom i tylko wówczas staje się źródłem życia. Całkowite wypełnienie Prawa nie jest jednak możliwe i dlatego Prawo nie ma mocy udzielania życia. Błogosławieństwa (3,14) nie uzyskuje się przez Prawo, ale dzięki krzyżowi Jezusa Chrystusa, który wykupił ludzi z przekleństwa Prawa, stając się przekleństwem (3,13).

Zrozumienie konceptu Pawła wcale nie było i nie jest łatwe. W ST bowiem wiara i uczynki szły zawsze w parze, czego przykładem jest już tekst Ha 2,4, cytowany przez Pawła. Paweł w pewnym sensie zmienia oryginalny sens wypowiedzi Habakuka, być może pod wpływem swojego doświadczenia zbawienia w Chrystusie Jezusie, i podkreśla, że należy odróżnić system Prawa od systemu wiary. Wydaje się, że w jego koncepcie „wiary/wierności” (*’emunah*, πίστις) aspektem fundamentalnym jest relacja interpersonalna między Bogiem i człowiekiem, która wyraża się w tym, że człowiek nie buduje swojej egzystencji na samym sobie – czego przejawem jest czynienie „przykazań Prawa” – ale na kimś innym. Przed przyjściem Jezusa rozróżnienie to nie było możliwe, ponieważ nie był objawiony fundament wiary, tj. Chrystus umarły i zmartwychwstały<sup>51</sup>. Dzięki Jezusowi Paweł może odróżnić dwa systemy. W systemie Prawa człowiek nie wychodzi z siebie samego i próbuje całą swoją egzystencję oprzeć na własnych czynach (jest to nic innego jak koncept samozbawienia,

<sup>50</sup> J.D.G. Dunn, *La teologia dell’apostolo Paolo*, s. 170-171; por. t e n z e, *Romans 9–16*, s. 601, patrzy na cytat Kpł 18,5 w Ga 3,12 w kluczu ekonomii zbawienia, podkreślając, że Prawo i wiara mają dwie różne funkcje w kontekście rozprzestrzeniania się łaski Bożej. Prawo miało rolę tylko dla Żydów. Teraz zaś liczy się tylko wiara. Według Dunna dwa koncepty są postawione w konfrontacji, ale należy je uznać za komplementarne.

<sup>51</sup> Ciągłe jest aktualna rozróżnienie dokonane przez E. Lohse między *’emunah* żydowską i *pistis* chrześcijańską; por. E. Lohse, *Emuna und pistis*, ZNW 68/1977, s. 147-163.

który zamyka człowieka w samowystarczalności). W systemie wiary człowiek wychodzi z siebie samego, ponieważ wyrzeka się budowania swojej egzystencji na sobie samym i akceptuje fundament ofiarowany mu przez Boga. Tym fundamentem jest Chrystus, Syn Boży, umarły i zmartwychwstały w celu zbawienia człowieka.

Podsumowując, Księga Kapłańska ma dość szerokie zastosowanie w NT. Oczywiście nie znajdujemy tutaj zbyt wielu bezpośrednich cytatów, ale są liczne aluzje, które pozwalają jeszcze głębiej zrozumieć przesłanie NT oraz sens pewnych przepisów ST, które choć w wielu przypadkach już nieaktualne, z racji braku kultu ofiarniczego, to jednak pozwalają wniknąć głębiej w znaczenie teologiczne śmierci Chrystusa na krzyżu. W NT na uwagę zasługują zwłaszcza te teksty z Kpł, które nie straciły nic ze swej aktualności: wezwanie do świętości oraz przykazanie miłości bliźniego (19,18). Te dwie sprawy ściśle się ze sobą łączą, ponieważ świętość znajduje swój konkretny wyraz w miłości. Święty Paweł, odwołując się do tekstu Kpł 18,5 i konfrontując go ze zreinterpretowanym przez siebie Ha 2,4, przekazuje nam swoją naukę o usprawiedliwieniu przez wiarę – a nie przez Prawo.

*ks. Dariusz KOTECKI*