

Piotr Pindur

Grzech ludu Bożego w Hbr 3, 7-19 : analiza egzegetyczno-teologiczna

Kieleckie Studia Teologiczne 1/1, 224-244

2002

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

GRZECH LUDU BOŻEGO W HBR 3, 7-19 ANALIZA EGZEGETYCZNO-TEOLOGICZNA

List do Hebrajczyków stanowi już od wieków przedmiot badań i opracowań wielu egzegetów. Jego konstrukcja, piękny język grecki, a nade wszystko bogactwo tematów teologicznych sprawiają, że pomimo ogromnej liczby dysertacji poświęconych Listowi ciągle jeszcze pozostało do opracowania wiele interesujących kwestii. Wciąż chyba jest on Księgą nie do końca odkrytą, z bogactwa której nie korzystamy w wystarczającym stopniu.

Rzeczywistość grzechu, który jest obecny w życiu ludu Bożego, bardzo rzadko stanowiła do tej pory przedmiot bezpośredniego zainteresowania egzegetów badających tę Księgę. Grzechem bowiem zajmowali się oni niejako przy okazji innych – bardziej autonomicznych – tematów, jak np. przymierze, odkupienie, ofiara, arcykapłan.

Z samego Listu wiadomo, że jego adresaci stanowili gminę z bogatą historią (5, 12; 13, 7), nie sięgającą jednak początków Kościoła (2, 3). Byli świadkami prześladowań (10, 32-35), chociaż nie *aż do przelewu krwi* (12, 4) i czekają ich kolejne próby (12, 1-13). W ich życie – po pierwotnym okresie wiernego i bohaterskiego naśladowania Chrystusa (6, 10; 10, 32-34) – wkraśli się znużenie i zniechęcenie (5, 11; 10, 25; 12, 3), ociążałość w słuchaniu (5, 11), lekceważenie potrzeby głoszenia Chrystusa (2, 1-4), opuszczanie wspólnych zebrań (10, 25). Pojawiła się w gminie grupa wiernych¹, pragnących powrócić do synagogi i kultu Starego Przymierza, co przejawiało się np. w przesadnym kulcie aniołów². Te dążenia, zarówno dla starszych gminy, jak i autora Listu, pociągają za sobą zaprzeczenie podstaw wiary chrześcijańskiej. Wszystko to unaocznia poważny kryzys wiary, którego skutkiem było zagrożenie apostazją (3, 12). Dlatego też starsi gminy zwracają się do autora, który sam jest z gminą związany bardzo blisko, aby napisał List, którego celem byłoby nie dopuścić do odejścia członków gminy od Chrystusa.

¹ B. Lindars (*The Rhetorical Structure of Hebrews*, „New Testament Studies”, Cambridge, London 1954/55– [dalej NTS], 35 [1989], s. 390) nazywa ich dysydentami.

² Zdaniem R. Williamsona (*The Background of the Epistle to the Hebrews*, „The Expository Times”, Edinburgh 1889–, 87 [8, 1976], s. 232–237) kult aniołów jest obok tronu Boga jednym z podstawowych elementów charakteryzujących tzw. mistycyzm „Merkabah” (mystycyzm tronu), który rozwinął się w I w. po Chrystusie. Ten właśnie prąd, zdaniem autora artykułu, może stanowić znakomite tło dla właściwej interpretacji myśli i języka Listu do Hebrajczyków.

Autor Listu do Hebrajczyków bardzo często odwołuje się do wydarzeń i faktów z życia ludu Bożego Starego Testamentu. Jest to tym bardziej zrozumiałe, że dla adresatów Listu, wywodzących się z judaizmu hellenistycznego, znajomość Pisma Świętego – ich najwyższego autorytetu – była rzeczą powszechną i naturalną³. Autor Listu z niesłychaną maestrią, znamionującą wszechstronne wykształcenie retoryczne czyni szeroki użytek ze Starego Testamentu, zarówno w parenetycznych, jak i doktrynalnych sekcjach Listu. Posługuje się przy tym bezpośrednimi cytatami ze Starego Testamentu (por. Ps 94/95/, 7-11 w Hbr 3, 7-8.15) oraz licznymi parafrazami tekstu biblijnego i aluzjami nawiązującymi do konkretnych tekstów Pisma Świętego, opisujących dzieje narodu wybranego⁴. Fakt ten odzwierciedla jego przekonanie o bardzo ścisłym związku i kontynuacji, jakie istnieją pomiędzy Starym i Nowym Przymierzem. Nawiązując do historii Izraelitów, koncentruje się w zasadzie tylko na okresie wyjścia z Egiptu i pobytu na pustyni. Jednym z głównych problemów narodu wybranego w tym czasie był grzech. Widać to bardzo wyraźnie, zwłaszcza we wspomnianym wyżej biblijnym opisie wyjścia. Wielokrotnie naród przeciwstawiając się Bogu przez swój grzech niszczył tę szczególną więź, która opierała się na Bożym wybraństwie. Ilekroć autor wspomina wydarzenia okresu wyjścia, mówi o grzechu jako nieodłącznym elemencie egzystencji Izraelitów na pustyni⁵. W niniejszym opracowaniu omówimy grzech, o którym pisze autor Listu w perykopie 3, 7-19 oraz jego konsekwencje. W tekście tym czytamy:

Dlatego, jak mówi Duch Święty: Dzisiaj, jeśli głos Jego usłyszycie, ⁸ nie zatwardzajcie serc (μή σκληρύνετε τὰς καρδίας) waszych jak w buncie (τῶ παραπικρασμῶ), jak w dzień kuszenia (τοῦ πειρασμοῦ) na pustyni, ⁹ gdzie kusili (ἐπειράσαν) Mię ojcowie wasi przez wystawianie na próbę (ἐν δοκιμασίᾳ), chociaż widzieli dzieła moje przez czterdzieści lat. ¹⁰ Rozgniewałem się przeto

³ Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8*, Word Biblical Commentary, Dallas: Word, (dalej WBC) 47a, Dallas 1991 (wersja CD). Rolę tych odwołań do tekstu Starego Testamentu i najnowsze wyniki badań w tej dziedzinie przedstawia J. C. Mc Cullough, *The Old Testament Quotations in Hebrews*, NTS 26 (1979), s. 363-379.

⁴ J. C. Mc Cullough, *The Old Testament Quotations...*, dz. cyt., s. 371. Cytaty w Liście do Hebrajczyków są najczęściej wprowadzane za pomocą czasownika λέγειν nigdy zaś γράφειν. W odróżnieniu od innych pisarzy nowotestamentalnych, którzy obok czasownika λέγειν umieszczają imię mówiącego bądź też rzeczownik γραφή, autor Listu, poza dwoma wyjątkami (Hbr 4, 7; 9, 20) cytuje je anonimowo, wychodząc z założenia, że autorytet tekstu biblijnego opiera się na tym, kto je w sposób ostateczny wypowiada, tzn. na Bogu. Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8...*, dz. cyt.

⁵ Wiąże się to z faktem, iż pierwsi chrześcijanie interpretowali dzieło zbawcze Chrystusa w świetle wydarzenia Wyjścia. Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków*, w: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, red. A. Tronina (ST), A. Paciorek (NT), Biblia Lubelska, Lublin 1998 (dalej BL), s. 47.

na to pokolenie i powiedziałem: Zawsze *blądzą w sercu* (πλανῶνται τῇ καρδίᾳ). Oni zaś *nie poznali dróg* (οὐκ ἔγνωσαν τὰς ὁδοὺς) *moich*,¹¹ *toteż przysięgłem w gniewie moim: Nie wejdą do mego odpoczynku*.¹² *Uważajcie, bracia, aby nie było w kimś z was przewrotnego serca niewiary* (καρδία πονηρὰ ἀπιστίας), *której skutkiem jest odstępianie od Boga* (ἀποστήναι ἀπὸ θεοῦ) *żywego*,¹³ *lecz zachęcajcie się wzajemnie każdego dnia, póki trwa to, co «dziś» się zwie, aby żaden z was nie uległ zatwardziałości* (μὴ σκληρυνθῆ) *przez oszustwo grzechu* (ἀπάτη τῆς ἁμαρτίας).¹⁴ *Jesteśmy bowiem uczestnikami Chrystusa, jeśli pierwotną nadzieję do końca zachowamy silną*.¹⁵ *Jest bowiem powiedziane: Dziś, jeśli głos Jego usłyszycie, nie zatwardzajcie serc* (μὴ σκληρύνετε τὰς καρδίας) *waszych jak w buncie* (τῷ παραπικρασμῷ)!¹⁶ *Kim rzeczywiście są ci, którzy, gdy usłyszeli, zbuntowali się* (παρεπίκραναν)? *Czyż to nie wszyscy ci, którzy wyszli z Egiptu pod wodzą Mojżesza?*¹⁷ *Na kogo to gniewał się przez czterdzieści lat? Czy nie na tych, którzy zgrzeszyli* (τοῖς ἁμαρτήσασιν), *a których trupy porzucił po pustyni?*¹⁸ *Którym to zaś złożył przysięgę, że nie wejdą do Jego odpoczynku, jeśli nie tym, którzy nie byli posłuszni* (τοῖς ἀπειθήσασιν)?¹⁹ *Widzimy zatem, iż nie mogli wejść z powodu niedowiarstwa* (δι' ἀπιστίας).

Przytoczona perykopa prawie w całości, z wyjątkiem wersetów 7a i 12-15a, jest cytatem z Ps 94[95]. Znajduje się w niej swoisty katalog grzechów – cała lista określić opisujących grzech narodu wybranego wobec Boga: „zatwardzać serce” (3, 8.15 – σκληρύνειν τὰς καρδίας), „bunt” (ὁ παραπικρασμός), „kuszenie” (3, 8b.15 – πειρασμός), „kusić” (3, 9 – πειράζειν), „blądzić w sercu” (3, 10 – πλανάομαι τῇ καρδίᾳ), „nie poznać dróg [Boga]” (3, 10 – οὐκ γινώσκειν τὰς ὁδοὺς)⁶. Psalm 95, z którego pochodzi cytat jest psalmem liturgicznym, recytowanym najprawdopodobniej jako wstęp w nabożeństwach synagogałnych w piątkowy wieczór bądź szabatowy poranek⁷. Wydaje się, że był on doskonale znany adresatom Listu, co dodatkowo potwierdzałoby jego liturgiczny charakter. Składa się z dwóch zasadniczych części: pierwszej, o charakterze hymnicznym (Ps 95, 1-7a), będącej wezwaniem do wielbienia Boga, i drugiej, stanowiącej upomnienie, w której autor Psalmu gani Izraelitów za ich bunt na pustyni (Ps 95, 7b-11)⁸. Właśnie ta druga część została zacytowana w Liście do Hebrajczyków. Różnica pomiędzy nimi, dotycząca zarówno ryt-

⁶ J. Ballarini, *(Il peccato nell' epistola agli Ebrei, „La Scuola Cattolica”, Venegono Inferiore, Varese 106 (3-4, 1978), s. 361)* pisze, iż wszystkie wymienione terminy nie należą do podstawowych pojęć opisujących rzeczywistość grzechu, mieszczą się jednak w szerokim polu semantycznym tego terminu.

⁷ Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8...*, dz. cyt.

⁸ Por. S. Łach, J. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, PST VII, 2, Poznań 1990, s. 413; S. Łach, *List do Hebrajczyków. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, Pismo Święte Nowego Testa-

mu, jak i treści jest wyraźnie widoczna, ale nie świadczy ona o tym, jakoby pierwotnie były to dwa różne utwory. Trudno z całą pewnością ustalić czas powstania Psalmu. LXX przypisuje go Dawidowi, jednak inne datowania umieszczają jego powstanie w okresie przedkrólewskim, królewskim bądź też w okresie po niewoli babilońskiej⁹.

Autor wykorzystał w Liście Psalm w wersji LXX, która różni się nieco od TM¹⁰. Jednak w brzmieniu zacytowanego w Liście fragmentu Psalmu istnieje w stosunku do wersji LXX jedna różnica, a mianowicie lekcja ἐν δοκιμασίᾳ („w próbowaniu”) zamiast ἐδοκίμασαν („doświadczali”) w oryginalnym Psalmie¹¹. Ta pierwsza lekcja jest z pewnością oryginalną lekcją Listu, pomimo że niesie ze sobą pewne trudności. Ma przede wszystkim dwuznaczny charakter, ponieważ może być używana zarówno w sensie czynnym, jak i biernym. Poza tym, w przeciwieństwie do lekcji LXX (ἐδοκίμασαν występuje w LXX 39 razy, a w Nowym Testamencie 23 razy) stanowi *hapax legomenon* zarówno w LXX, jak i w Nowym Testamencie. Najprawdopodobniej powodem tej zmiany była chęć uniknięcia powtórzenia dwóch określeń o podobnym znaczeniu, tzn.: ἐπίρασαν i występującego w jego bliskim sąsiedztwie terminu ἐδοκίμασαν¹². Trudno jednak z całą pewnością stwierdzić, jakie były rzeczywiste zamiary autora lub redaktora, dokonującego tej zamiany.

mentu I–XII, Poznań: Pallotinum, 1958–, X, Poznań 1959, (dalej PNT), s. 152; A. Paciorek, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 47; M. E. Tate, *Psalms 51–100*, WBC XIX, Dallas 1990 (wersja CD).

⁹ Por. S. Łach, J. Łach, *Księga Psalmów...*, dz. cyt., s. 413; M. E. Tate, *Psalms 51–100...*, dz. cyt.

¹⁰ Np. wersja LXX, w przeciwieństwie do TM, posiada tytuł, przypisując autorstwo Psalmu Dawidowi, co autor Listu wykorzystuje w 4, 7. Por. S. Łach, J. Łach, *Księga Psalmów. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, PST VII, 2, Poznań 1990, s. 413. Istnieją również inne, nie mające specjalnego znaczenia z punktu widzenia sensu całego tekstu, różnice dotyczące pisowni i form czasownikowych.

¹¹ Por. J. C. Mc Cullough, *The Old Testament Quotations...*, dz. cyt., s. 370.

¹² Zdaniem niektórych wyjaśnieniem obecności tej lekcji w cytacie znajdującym się w Liście do Hebrajczyków może być fakt, że czasownik δοκιμάζω nigdzie w LXX nie oznacza „próbowania Boga przez człowieka”. Idea ta jest obecna jedynie w Mt 3, 10, jednak użyty jest tutaj zupełnie inny czasownik, a mianowicie ἐπισκέπτομαι („doświadczać”). Tak więc oryginalnie użyty czasownik δοκιμάζω został zastąpiony określeniem ἐν δοκιμασίᾳ, które umożliwiało pojmowanie zwrotu w sensie biernym, jako „w czasie ich próbowania”. Według innej teorii, opierającej się na tekście Pwt 33, 8, gdzie określenie מִצָּרָה jest przetłumaczone w LXX jako ἐν πείρα, przez zastosowanie w Hbr 3, 9 określenia ἐν δοκιμασίᾳ chodziło o zachowanie nazwy miejsca „w Massa” („w próbowaniu”). Por. H. W. Montefiore, *The Epistle to the Hebrews*, w: *Black's New Testament Commentaries*, London A. and C. Black, 1957–, (dalej BNTC), London 1975, s. 76; J. C. Mc Cullough, *The Old Testament Quotations...*, dz. cyt., s. 370.

Przytoczony w Liście cytat z Psalmu mówi o buncie Izraelitów. Według TM chodzi o bunt Izraelitów na pustyni Sin w miejscowości Refidim opisany w Wj 17 i Lb 20, kiedy to wskutek braku wody zaczęli oni szemrać przeciwko Mojżeszowi i Aaronowi. W ten sposób ściągnęli na siebie gniew Jahwe. Mojżesz na rozkaz Boga uderzył laską w skałę, z której wytrysnęła woda. Ponieważ taką postawą Izraelici wystawiali Boga na próbę, Mojżesz nazwał to miejsce Massa i Meriba. Według Lb 20, w Kadesz Bóg zapowiedział także Mojżeszowi i Aaronowi, że wskutek swej niewierności nie wejdą do Ziemi Obiecanej. Tekst w wersji LXX natomiast nawiązuje wyraźnie do Księgi Liczb (rozd. 13 i 14), gdzie opisany został bunt Izraelitów, przebywających w obozie w Kadesz, na pustyni Paran, przed wejściem do Kanaanu¹³. Bunt ten został wywołany niepomyślnymi wieściami, które przynieśli zwiadowcy ze swej wyprawy do Kanaanu. Terminy: „Massa” i „Meriba” w LXX zostały pozbawione ich znaczenia geograficznego i przetłumaczone jako „bunt” (ὁ παραπικρασμός) i „doświadczenie” (ὁ πειρασμός). Intencją takiego zabiegu dokonanego przez tłumaczy LXX było zinterpretowanie całej drugiej części Ps 95 w kontekście buntu w Kadesz, kiedy to Izraelici odmawiając wejścia do Ziemi Obiecanej ściągnęli na siebie gniew Boga, co psalmista opisuje słowami: *jak w dzień kuszenia na pustyni, gdzie kusili Mię ojcowie wasi przez wystawianie na próbę*¹⁴.

Autor umieścił cytat z Ps 95 na początku części parenetycznej, zawierającej przestrożę przed zwątpieniem w obietnice Boże, która następuje bezpośrednio po sekcji doktrynalnej (ukazującej wyższość Chrystusa nad Mojżeszem) – 3, 1-6¹⁵. Przedstawia w niej *braciom świętym, uczestnikom powołania niebieskiego* (3, 1) Jezusa Chrystusa, Apostoła i Arcykapłana, który jest wierny Bogu, podobnie jak Mojżesz (3, 2). Jezus jednak, w przeciwieństwie do Mojżesza – sługi, jest Synem, a przez to także i Panem swojego domu, którym jest Kościół (3, 6). Jako Syn i Pan domu jest godzien chwały większej od Mojżesza, który w tym domu był wiernym sługą (3, 3). Domem-Kościółem są wszyscy chrześcijanie (por. Mt 16, 18; 1 Tm 3, 15; Ga 6, 10; Ef 2, 19; 1 P 2, 5; 4, 17). Porównanie to funkcjonowało już w czasach Starego Testamentu, odnosząc się do całej społeczności Izraela (por. Lb 12, 7; Oz 8, 1; Jr 12, 7). Jezus Chrystus stał się więc pomostem łączącym ogłoszoną przez siebie Ewangelię ze Starym Przymierzem. Pojawiająca się na początku wersetu 7 partykuła διό, „dlatego, tak więc” kontynuuje myśl wyrażoną w wersie 6b, wiążąc ją z zachętą *nie zatwardzajcie serc waszych z wersetu 8*.

¹³ W. L. Lane (*Hebrews 1–8...*, dz. cyt.) twierdzi, iż kompozycja perykopy 3, 1-19 wykazuje tak wyraźny związek z Lb 13-14, że mogłoby się wydawać, iż autor Listu do Hebrajczyków komponując ten fragment swego dzieła miał przed sobą zwój z tekstem Księgi Liczb.

¹⁴ Por. W. L. Lane, *Hebrews 1–8...*, dz. cyt.

¹⁵ Krótsze fragmenty tego Psalmu powtarzają się jeszcze kilkakrotnie w 4, 3.5.7, co jest dowodem na to, że miał on bardzo istotne znaczenie dla autora Listu.

Kontekstem następującym tekstu 3, 7-19 jest fragment 4, 1-14. Także tu pojawia się ostrzeżenie przed niewiarą, poparte przykładem niewiary i nieposłuszeństwa Izraelitów w Kadesz (4, 2.6.11), jak również napomnienie mówiące o niebezpieczeństwie zubożenia, które grozi wspólnocie wierzących w Chrystusa (4, 1.11-13). Autor zachęca jednocześnie w tym tekście do zachowania wiary w to, że obietnica wejścia do Bożego odpoczynku nadal jest aktualna.

Cytat jest wprowadzony w kontekst Listu za pomocą formuły *καθὼς λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* („jak mówi Duch Święty”), następującej po wspomnianej już wyżej partykule *διό* („dlatego”)¹⁶. Słowo *λέγει* użyte w czasie teraźniejszym wskazuje, że Duch Święty mówi słowami Pisma Świętego „tu i teraz”. Cytat, podobnie jak drugą sekcję Ps 95 w Księdze Psalmów rozpoczyna termin *σήμερον* („dzisiaj”). Jego zadaniem jest podkreślenie wagi i pilności Bożego napomnienia¹⁷. Służy on również przeciwstawieniu dnia dzisiejszego przeszłości, kiedy to Izraelici często zbaczali z drogi wyznaczonej przez Boga. Ich serca były zatwardziałe. Dlatego autor Listu do Hebrajczyków zachęca swoich słuchaczy słowami psalmisty: *nie zatwardzajcie serc waszych* (*μὴ σκληρύνετε τὰς καρδίας ὑμῶν*). Czasownik grecki *σκληρύνω* oznacza „czynić twardym, czynić upartym, zatwardzać”. W Starym Testamencie pojawia się on dziesięciokrotnie. Bóg *uczynił upartym serce faraona* (Wj 4, 21; 7, 3; 14, 4) i Egipcjan (Wj 14, 17). W Pwt 10, 16 Bóg ustami Mojżesza zachęca lud do obrzezania serca (dosł. „dokonajcie obrzezania stwardnienia serca” – gr. *περιτεμεῖσθε τὴν σκληροκαρδίαν*¹⁸) i zaprzestania bycia ludem „o twardym karku” (*τὸν τράχηλον ὑμῶν οὐ σκληρυνεῖτε ἔτι*). Z kolei król Ezechiasz w swoim liście do ludu nawołuje, aby nie „czynili twardym [swojego] karku” (*μὴ σκληρύνετε τοὺς τραχήλους ὑμῶν*) wzorem swych ojców (por. 2 Krn 30, 8). W Nowym Testamencie św. Łukasz używa tego czasownika w odniesieniu do Żydów z synagogi w Efezie (Dz 19, 9), którzy „upierali się w niewierze” (*ἔσκληρύνοντο καὶ ἠπίθουν*). Św. Paweł natomiast pisząc w Rz 9, 14-18 o wybraństwie stwierdza, że Bóg „komu chce, okazuje miłosierdzie, a kogo chce, czyni zatwardziałym” (*ὃν δὲ θέλει σκληρύνει*). Owo „czynienie zatwardziałym” oznacza tyle co „czynienie obojętnym, nieustępliwym, upartym” (por. Rz 11, 7). Z lektury Ps 95, 8 wynika jednak, że inicjatywa w tym względzie należy do człowieka. To on może lub nie „zatwardzać swoje serce”.

¹⁶ Podobne formuły pojawiają się gdzie indziej w Liście: 9, 8 (*τοῦτο δηλοῦντος τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου* – „to pokazuje Duch Święty”, przy objaśnianiu szczegółów kultu) i 10, 15 (*Μαρτυρεῖ δὲ ἡμῖν καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* – „Daje nam zaś świadectwo Duch Święty”, przy wprowadzeniu cytatu z Jr 31). Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8...*, dz. cyt.

¹⁷ Por. H. W. Montefiore, *The Epistle to the Hebrews...*, dz. cyt., s. 75.

¹⁸ Por. R. Popowski, *σκληροκαρδία*, w: *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 557.

Jest to bowiem odrzucanie Bożego porządku, sprzeciwianie się Jemu, a więc grzech. Rzeczą charakterystyczną dla semickiego sposobu myślenia jest postrzeganie serca jako zasady moralności. Nie jest ono siedliskiem uczuć, jak to jest w naszym kręgu kulturowym, ale raczej synonimem umysłu. Tak więc życie zgodne z moralnością winno wypływać z wnętrza człowieka, być zakorzenione w przekonaniu i pragnieniu czynienia dobra. Prawdziwa moralność bowiem nie jest czymś czysto zewnętrznym, zgodą na pewne zaaprobowane przez społeczeństwo postępowanie¹⁹. Ten kontrast widoczny jest bardzo wyraźnie w słowach proroka Izajasza w 29,13, gdzie czytamy: *Wyrzekł Pan: „Ponieważ ten lud zbliża się do Mnie tylko w słowach, i sławi Mnie tylko wargami, podczas gdy serce jego jest z dala ode Mnie; ponieważ cześć jego jest dla Mnie tylko wyuczonym przez ludzi zwyczajem”*. Zatwardziałość serca doprowadziła członków narodu wybranego do buntu przeciw Bogu i kuszenia, dlatego przestroga przed zatwardziałością serca brzmi: *nie zatwardzajcie serc waszych jak w buncie* (ὡς ἐν τῷ παραπικρασμῷ), *jak w dzień kuszenia* (κατὰ τὴν ἡμέραν τοῦ πειρασμοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ). W TM Psalmu 95 użyte są dwa hebrajskie terminy: מֵרִיבָה („Meriba”) i מַסָּה („Masa”), mające znaczenie topograficzne, tzn. odnoszące się do miejsca, gdzie Izraelici zbuntowali się przeciwko Bogu. W LXX tłumacz zastąpił topograficzne znaczenie obu nazw odpowiednio terminami: ὁ παραπικρασμός („bunt”) i ὁ πειρασμός („kuszenie”). Kierował się przy tym intencją reinterpretacji Ps 95, 7b-11 w świetle 14. rozdziału Księgi Liczb, gdzie mowa jest o tym, iż lud Izraela, wskutek niepomyślnych wieści dotyczących Kanaanu i jego mieszkańców, odmówił wejścia do tej ziemi, Ziemi Obietnicy, do której przecież był przez Boga prowadzony²⁰. Zapomnieli oni już to wszystko, co uczynił dla nich Bóg, wyzwalając ich z niewoli egipskiej, zawierając z nimi Przymierze na Synaju, opiekując się nimi każdego dnia ich wędrówki. Rzeczownik παραπικρασμός jest *hapax legomenon* Starego Testamentu, a w Nowym Testamencie pojawia się dwukrotnie, właśnie w Liście do Hebrajczyków, w omawianym cytacie z Ps 95. Użycie w nim tego terminu jest, jak to już zostało wcześniej powiedziane, interpretacją dokonaną najpierw przez tłumacza LXX, a przyjętą przez autora Listu. Polegała ona na rezygnacji z geograficznego sensu tego rzeczownika, jak to było w TM (identyfikacja z wydarzeniem w Massa i Me-

¹⁹ J. L. McKenzie, *Aspects of Old Testament Thought*, w: *New Jerome Bible Commentary*, London 1991, s. 1305.

²⁰ Por. T. E. Schmidt, *Moral lethargy and the Epistle to the Hebrews*, „The Westminster Theological Journal”, Philadelphia 1939–, 54 (1922), s. 169–170. Por. także: W. L. Lane, *Hebrews 1–8...*, dz. cyt. Związek ten potwierdza np. formuła wprowadzająca 2 części Ps 95: „Dzisiaj – obyście usłyszeli głos Jego”, stanowiąca w pewnym sensie odpowiedź na oskarżenie Boga pod adresem Izraelitów z Lb 20, 22: „i głosu mego nie usłuchali”.

riba) i odniesieniu go do innego wydarzenia, o kluczowym znaczeniu, a mianowicie buntu Izraelitów w Kadesz, kiedy to – na wieść o niebezpieczeństwach w ziemi Kanaan – odmówili oni wejścia do celu swego wędrowania (por. Lb 14). Pomimo iż w Lb 14 sam termin παραπικρασμός nie pojawia się, a tłumacz LXX używa na określenie buntowniczych Izraelitów rzeczownika ἀποστάται („odstępcy”, „buntownicy”)²¹ aluzja do wydarzenia w Kadesz wynika jasno z następnych wersetów cytatu, mówiących, że wcześniej przez czterdzieści lat Izraelici oglądali wielkie dzieła Boże. Ten konkretny bunt musiał więc nastąpić dopiero pod koniec czterdziestoletniej wędrówki po pustyni. Ponadto właśnie po buncie w Kadesz, Bóg złożył przysięgę: *wszyscy, którzy widzieli moją chwałę i moje znaki, które działałem w Egipcie i na pustyni, a wystawiali Mnie na próbę już dziesięciokrotnie i nie słuchali mego głosu, ci nie zobaczą kraju, który obiecałem pod przysięgą ich ojcom. Żaden z tych, którzy Mną wzgardzili, nie zobaczy go* (Lb 14, 22-23), do której w wyraźny sposób nawiązuje psalmista w słowach *nie wejdą do mego odpoczynku* (Ps 95, 11).

Szukając pełniejszego zrozumienia terminu παραπικρασμός, z braku innych tekstów musimy odnieść się do jego czasownikowej formy παραπικραίνω, która w LXX występuje aż 43 razy. Posiada on tu najczęściej znaczenie „buntować się”, „stawać się opornym”, „sprzeciwiać się”²². Tę skłonność Izraelitów do buntu doskonale obrazują słowa, skierowane do ludu przez Mojżesza, który mając w pamięci cały okres wyjścia i wędrówki Izraelitów po pustyni, zakończywszy spisywanie Prawa w księdze przed swoją śmiercią, kieruje pod ich adresem słowa: *Ja bowiem znam wasz upór i twardy kark. Oto jak długo żyję z wami, opornie postępowaliście względem Pana. Cóż dopiero po mojej śmierci?* (Pwt 31, 27). Podobnie jak w wersecie 8 cytowanego w Liście Ps 95 zestawione są tutaj dwa określenia: „twardy kark” (τὸν σκληρόν), analogia z „zatwardzaniem serc” z Hbr 3, 8, i „oporne postępowanie względem Pana” (παραπικραίνοντες ἦτε τὰ πρὸς τὸν θεόν) – analogia do „buntu” (παραπικρασμός) z Hbr 3, 8.

Spośród wszystkich miejsc Starego Testamentu, gdzie użyty został czasownik παραπικραίνω, odniesienie go do buntu Izraelitów w czasie wędrówki po pustyni najczęściej pojawia się w Księdze Psalmów. Prym wie dzie tu Ps 78, w którym czasownik παραπικραίνω w kontekście buntu na pustyni występuje trzykrotnie (ww. 8.17.40). Psalm 78 ma charakter dydaktyczny. Psalmista ukazuje w nim działanie Boga w historii Izraela, a w głównych wydarzeniach tej historii usiłuje odczytać zamierzenia i mądrość Bożą²³. W wersecie 8

²¹ Por. R. Popowski, ἀποστάτης, w: *Wielki słownik...*, dz. cyt., s. 67.

²² Por. R. Popowski, παραπικραίνω, w: *Wielki słownik...*, dz. cyt., s. 466.

²³ Por. S. Łach, J. Łach, *Księga Psalmów...*, dz. cyt., s. 353.

psalmista charakteryzując pokolenie ojców, jako pokolenie przekorne, buntownicze (παραπικραίνουσα γενεά), niestałego serca, o duchu nie pokładającym nadziei w Bogu. Nieco dalej, w wersecie 17 po wcześniejszym opisie wielkich dzieł Bożych na pustyni (rozdzielenie Morza Czerwonego i przeprowadzenie Izraelitów suchą stopą, opieka w postaci obłoku i słupa ognia, wyprowadzenie wody ze skały i napojenie ludu) czytamy, że Izraelici *nadal grzeszyli* (ἀμαρτάνειν) *przeciw Niemu, obrażali* (παρεπίκραναν) *Najwyższego w kraju suchym*. W wersecie 40 z kolei, odnosząc się do całego pobytu Izraelitów na pustyni psalmista stwierdza: *Ileż razy drażnili* (παρεπίκραναν) *Go na pustyni i zasmucali Go na pustkowiu!*

Także w Ps 68, 7 czasownik παραπικραίνω (jako imiesłów czasu teraźniejszego strony czynnej acc. masc. plur: τοὺς παραπικραίνοντας), użyty jest w odniesieniu do ludzi opornych, którzy zostają na ziemi zeszczej²⁴, w przeciwieństwie do ludzi opuszczonych, dla których Bóg przygotowuje dom i jeńców, których prowadzi ku pomyślności. W Ps 106, 7 psalmista w odniesieniu do Izraelitów w Egipcie, nazywając ich ojcami, pisze o tym iż: *nie pojęli Twych cudów, nie pamiętali ogromu łask Twoich, lecz zbuntowali się* (παρεπίκραναν) *przeciw Najwyższemu nad Morzem Czerwonym*.

Psalmista apelując w 8 wersecie Ps 95, aby Izraelici nie „zatwardzali swoich serc jak w buncie”, odwołuje się pod koniec tego wersetu do „dnia kuszenia na pustyni” (κατὰ τὴν ἡμέραν τοῦ πειρασμοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ). Ten „dzień kuszenia”, o czym już była mowa, w TM posiada znaczenie topograficzne „dzień Massa” (מַסָּה מִדְּבָר), w Hbr jednak, odnosi się nie do wydarzenia, które miało miejsce w Massa i Meriba, ale do opisanego w Lb 14 buntu i kuszenia w Kadesz. Związek, jaki istnieje pomiędzy cytatem a Lb 14 jest dodatkowo potwierdzony paralełą pomiędzy zdaniem wprowadzającym cytat w Hbr 3, 7: *Dziś, jeśli głos Jego usłyszycie*, a zdaniem z Lb 14, 22: *i nie słuchali mego głosu*, które Bóg kieruje pod adresem wszystkich, którzy widzieli Jego chwałę i Jego znaki, które uczynił w Egipcie i na pustyni, a „kusili” (ἐπειράσαν) Go w dzień „kuszenia” (τοῦ πειρασμοῦ)²⁵. W owym dniu, który autor nazywa „dniem kuszenia na pustyni”, grzech narodu wybranego objawił się w tym, że Izraelici „kusili” Boga „przez wystawianie na próbę”. Zarówno rzeczownik πειρασμός, jak i jego czasownikowa forma πειράζω używane są w Starym

²⁴ Określenie „zeszcła ziemia” lub „pustynia” lepiej oddaje znaczenie hebrajskiego terminu מַדְבָּר, który znajduje się w TM. W LXX jest on przetłumaczony przy użyciu rzeczownika τάφος („grób”, „grobowiec”, „mogiła”). Por. R. Popowski, τάφος, w: *Wielki słownik...*, dz. cyt., s. 595; Z. Abramowiczówna, τάφος, w: *Słownik grecko-polski*, IV, Warszawa 1958–65, s. 286.

²⁵ Por. O. Hofius, *Katapausis*, s. 118–131. Cyt. za: W. L. Lane, *Hebrews 1–8...*, dz. cyt.

Testamencie odpowiednio w znaczeniu: „próba”, „kuszenie”, „doświadczenie”, „pokusa”²⁶ i „próbować”, „usiłować”, „starać się”, „wystawiać na próbę”, „doświadczać”, „kusić”²⁷. W tekstach LXX, w których obydwie te terminy są używane, podmiotem kuszenia jest Bóg (por. Rdz 22, 1; Wj 15, 25; 16, 4; 20, 20; Pwt 4, 34; 7, 19; 13, 4; 29, 2; Sdz 2, 22 i in.) bądź też ludzie (por. Wj 17, 2.7; Lb 14, 22; Pwt 33, 8 i in.). W omawianym tekście to właśnie ludzie – naród wybrany, doświadczają Boga, kuszą Go. W Lb 14, 22 w kontekście buntu Izraelitów w Kadesz Bóg zarzuca im, że widząc Jego chwałę i znaki, które zdziałał w Egipcie i na pustyni *wystawiali [Go] na próbę* dziesięciokrotnie i nie słuchali Jego głosu. To dziesięciokrotne wystawianie na próbę²⁸ potwierdza zatwardziałość Izraelitów, której apogeum był właśnie bunt w Kadesz, opisany w Księdze Liczb. Odmowa wejścia do Kanaanu była postawą, którą autor Listu do Hebrajczyków w wersecie 9a opisał, posługując się słowami psalmisty w taki sposób: *tam próbowali Mię ojcowie wasi*. Taka reinterpretacja buntu w Kadesz, opisanego w Lb 14 stała się symbolem nieposłuszeństwa Izraelitów, co widoczne jest w postaci wielu odniesień do tego wydarzenia w Piśmie Świętym (por. Lb 32, 7-13; Pwt 1, 19-35; 9, 33; Ne 9, 15-17; Ps 106, 24-26). Izraelici w „dzień kuszenia na pustyni”, grzesząc przeciw Bogu przez próbowanie Go zapomnieli o tym, o czym pisze autor natchniony w Mdr 1, 2, że Bóg: *daje się (...) znaleźć tym, co Go nie wystawiają na próbę* (τοῖς μὴ πειράζουσιν αὐτόν), *objawia się takim, którym nie brak wiary w Niego*. Tymczasem oni „kusili” Go przez „próbowanie”. Ten ostatni zwrot, będący tłumaczeniem greckiego ἐν δοκιμασίᾳ, wskazuje sposób w jaki Izraelici kusili Boga²⁹. Rzeczownik ἡ δοκιμασία w grece klasycznej oznaczał „badanie”, „sprawdzanie”, jakiemu byli poddawani kandydaci do sprawowania urzędów,

²⁶ Por. R. Popowski, πειρασμός, w: *Wielki słownik...*, dz. cyt., s. 481; Z. Abramowiczówna, πειρασμός, *Słownik grecko-polski*, t. III, dz. cyt., s. 462. W LXX termin ten występuje czteremastokrotnie.

²⁷ Por. R. Popowski, πειράζω, w: *Wielki słownik...*, dz. cyt., s. 481. W LXX czasownik pojawia się 55 razy.

²⁸ S. Łach (*Księga Liczb. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, PST II, 2, Poznań 1970, s. 152) wylicza te kuszenia: nad Morzem Czerwonym (Wj 14, 11; Ps 106, 7), dwukrotne żądanie wody (Wj 15, 23; 17, 2), dwukrotne żądanie pożywienia (Wj 16, 20.27), dwukrotne żądanie mięsa (Wj 16, 3; Lb 11, 4), raz przez kult złotego cielca (Wj 32) i raz przez wysłanie zwiadowców. Twierdzi on że liczba „10” ma znaczenie raczej ogólne (por. Rdz 31, 7.71; Kpł 26, 26; Za 8, 23). Pogląd ten jest powszechnie przyjmowany wśród większości komentatorów. Por. P. J. Budd, *Numbers*, WBC V, Dallas 1984 (wersja CD).

²⁹ Autor Listu w cytacie Psalmu dokonał zamiany oryginalnej ἐδοκίμασαν („doświadczały”) na ἐν δοκιμασίᾳ („przez próbowanie”). Przyjęta przez niego lekcja stanowi zarazem *hapax legomenon* w Nowym Testamencie.

jak również „próbę”, „doświadczenie”³⁰. W Starym Testamencie jest on *hapax legomenon*, jest bowiem użyty jedynie w Syr 6, 21 w odniesieniu do lekoducha, który, jeśli przytłoczy go potężny kamień próby (λίθος δοκιμασίας) nie będzie zwlekał z jego odrzuceniem. W Hbr 3, 9 formuła *kusili mnie przez próbowanie* ma sens czynny i określa postawę będącą odwrotnością radykalnej wiary, która jest odpowiedzią na głos Boga. Wiara pokłada bowiem zaufanie w Bożych obietnicach, bez względu na okoliczności, natomiast niewiara objawia się poprzez brak zaufania, zwątpienie, domagając się dowodu i pewności³¹. Taką postawę widzimy w drugiej części wersetu 9, gdzie czytamy: *choć widzieli dzieła moje przez czterdzieści lat*. Nie wystarczyły więc wszystkie te cudowne wydarzenia i interwencje Boga, których doświadczyli od Niego Izraelici w czasie czterdziestoletniej wędrówki do Ziemi Obiecanej. Reakcją Boga na takie zachowanie narodu wybranego był gniew, co wynika z wersetu 10: *Rozgniewałem się przeto na to pokolenie i powiedziałem: Zawsze błędzą w sercu*. Gniew Boga, na co wskazują wcześniejsze słowa *przez czterdzieści lat*, nie jest skutkiem jakiegoś jednego wydarzenia, kiedy to Izraelici zgrzeszyli przeciw Niemu, ale jest reakcją na permanentną postawę trwania w grzechu, polegającą na odmowie postępowania zgodnego z Jego wolą. O tej długotrwałej grzesznej postawie świadczy przysłówek *ἀεί* („zawsze”, „stale”)³², po którym czytamy słowa „błędzą w sercu” (πλανῶνται τῆ καρδίᾳ). Czasownik *πλανῶ* oprócz typowo topograficznego znaczenia, a mianowicie „błąkać się”, „błądzić”, „zabłądzić”, „gubić się”³³, gdzieś po (w) jakimś miejscu (por. Rdz 21, 14; 37, 15; Wj 14, 3) posiada znaczenie duchowe – „zwozdić”, „wprowadzać w błąd”, „oszukiwać”, „odstąpić”, „zabłądzić”, „zejść na bezdroża”, „zbończyć” w sensie odwrócenia się od Boga. Na takie znaczenie wskazuje cały zwrot – *πλανῶνται τῆ καρδίᾳ*, czyli „błądzić w sercu”. Bardzo podobne sformułowanie możemy znaleźć w Pwt 30, 17, gdzie Bóg, kładąc przed narodem dwie drogi: życie i szczęście, śmierć i nieszczęście oraz nakazując, aby Go miłował, ostrzega jednocześnie: *Ale jeśli swe serce odwrócisz, nie usłuchasz, zbłądzisz i będziesz oddawał pokłon obcym bogom, służąc im – oświadczam wam dzisiaj, że na pewno zginiecie, niedługo zabawicie na ziemi, którą idziecie osiągnąć, po przejściu Jordanu*. W wersecie tym pojawiają się w bezpośrednim sąsiedztwie zarówno „serce” (ἡ καρδίᾳ), jak

³⁰ Por. W. F. Arndt, F. W. Gingrich, δοκιμασία, w: *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Othe Early Christian Literature*, Chicago – Cambridge 1957, s. 201; Z. Abramowiczówna, δοκιμασία, w: *Słownik grecko-polski*, I, dz. cyt., s. 593.

³¹ Por. W. L. Lane, *Hebrews 1–8...*, dz. cyt.

³² Por. R. Popowski, ἀεί, w: *Wielki słownik...*, dz. cyt., s. 11.

³³ Por. W. F. Arndt, F. W. Gingrich, πλανῶ, w: *A Greek-English Lexicon...*, dz. cyt., s. 671.

i „błądzenie” (πλανηθεῖς), które w połączeniu stanowią synonim grzechu, czyli odejścia od Boga, przejawiającego się w oddawaniu pokłonu obcym bogom i służeniu im. Wcześniej w Pwt 11, 28 znajduje się podobna obietnica kary w postaci Bożego przekleństwa, jeśli Izraelici nie usłuchają poleceń Boga i odstąpią od nakazanej drogi (πλανηθήτε ἀπὸ τῆς ὁδοῦ) przez pójście za obcymi bogami. Także słowa Hioba z Hi 19, 4: *Gdybym naprawdę zbłądził* (ἐπλανήθην), *tkwiłaby we mnie nieprawość* potwierdzają fakt, że czasownik „błądzić”, a tym bardziej określenie „błądzić w sercu” należy do szerokiego pola semantycznego, opisującego grzech. Prorok Izajasz nawołuje więc: *Grzesznicy, nawróćcie się sercem* (Iz 46, 8). Właśnie terminem „grzesznicy” Biblia Tysiąclecia tłumaczy grecki imiesłów οἱ πεπλανημένοι (dosł. „błądzący”).

Wiersz 10 kończy się słowami: *Oni zaś nie poznali dróg moich*. Obecny w tym zdaniu zwrot „nie poznać dróg [Boga]” (οὐκ ἔγνωσαν τὰς ὁδοὺς) jest kolejnym określeniem opisującym grzech ludu Bożego Starego Przymierza. Obraz „drogi” dla każdego Semity, jako członka ludu nomadów, był bardzo istotny³⁴. Dlatego właśnie często przenosili ten termin na obszar wiary, nadając mu znaczenie religijno-moralne. Terminem „droga” (hebr. דרך, gr. ὁδός) określali więc postępowanie człowieka, jego życie. „Droga Boża” oznaczała z kolei sposób postępowania zgodny z Jego wolą. W Ps 18, 31 znajdują się słowa: *Bóg – Jego droga jest nieskalana* (ὁ θεός μου ἄμωμος ἢ ὁδὸς αὐτοῦ). W Ps 128, 1 natomiast czytamy: *szczęśliwi wszyscy, bojący się Pana, którzy chodzą Jego drogami!* (οἱ πορευόμενοι ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ). Chodzenie drogami Boga to dla Izraelity rzecz najważniejsza. Warunkiem chodzenia drogami Boga jest ich wcześniejsze poznanie i wola kroczenia nimi. Natomiast zarówno niepoznanie ich, jak i niechęć pójścia nimi jest grzechem. Prorocy nawołują więc: *Zawróćcie z waszych dróg grzesznych i przestrzegajcie poleceń moich i postanowień moich, według całego Prawa, które nadałem waszym przodkom i które przekazałem wam przez sługi moje – proroków* (2 Krł 17, 13). W omawianym tekście Hbr 3, 10 określenie „nie poznali dróg moich” jest ściśle związane z poprzedzającym je: „zawsze błądzą w sercu”. Podobny związek w LXX występuje w Mdr 5, 6-7. W kontekście tego fragmentu mowa jest o zasłużonej karze jaka spotka bezbożników. Czytamy w nim: *To myśmy zбочyli z drogi prawdziwej (...) nasyciliśmy się na drogach bezprawia i zguby, błądziliśmy po bezdrożnych pustyniach, a drogi Pańskiej nie poznaliśmy*. Podobnie jak i w omawianym tekście Hbr 3, 10, mowa jest tu

³⁴ A. Darrieuort, *Droga*, w: *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Léon-Dufour i in., Poznań 1973, s. 220; A. Urban, *Droga*, w: *Praktyczny słownik biblijny* (dalej PSB), Warszawa 1994, s. 272; J. M. Efrid, *Droga*, w: *Encyklopedia biblijna*, Warszawa 1999 (dalej EB), s. 209.

o „zboczeniu z drogi prawdziwej” (ἐπλανήθημεν ἀπὸ ὁδοῦ ἀληθείας), „błądzeniu” (dosł. „przechodzeniu przez” – διωδεύσαμεν – ind. aor. act. I pl, od czasownika διωδεύω³⁵) „po bezdrożnych pustyniach” i, zaraz potem, o „niepoznaniu dróg Pana” (τὴν...ὁδὸν κυρίου οὐκ ἐπέγνωμεν). Pierwsze z tych określeń – „zboczenie (z drogi)” jest tłumaczeniem omawianego już wcześniej czasownika πλανάω. Rozpoczynający werset 7 czasownik – διωδεύω w tym miejscu, jak i zawsze w LXX używany jest w sensie topograficznym, tzn. „przechodzenia przez” (kraj, miejsce itp.). Wyjątkiem jest tekst Iz 59, 8, gdzie prorok pisząc o tym, że Izraelici czyniąc nieprawości uczynili krętymi swoje własne ścieżki, stwierdza: „kto nimi chodzi” (ὅς διωδεύουσιν), „nie zazna spokoju”. Wydaje się więc, że „chodzenie krętymi ścieżkami” jest tu symbolicznym opisem czynienia nieprawości, można je zatem utożsamiać z grzechem. Kończące tekst Mdr 5, 6-7 określenie „nie poznaliśmy drogi Pańskiej” (τὴν...ὁδὸν κυρίου οὐκ ἐπέγνωμεν) jest, tak jak i w interesującym nas wersecie Hbr 3, 10, synonimem grzesznego postępowania. Opisana w Mdr 5, 6-7 sytuacja bezbożników, bardzo dobrze koresponduje z obrazem Izraelitów błądzących po pustyni, ale także błądzących w swoich sercach, którzy – widząc przez czterdzieści lat wielkie dzieła uczynione przez Boga – nie poznali Jego dróg, czyli zgrzeszyli przeciw Niemu i w tym grzechu trwali.

O konsekwencji grzechu Izraelitów na pustyni czytamy w wersecie 11: *toteż przysiągłem w gniewie moim: Nie wejdą do mego odpoczynku. Izraelici kusząc i próbując Boga ściągnęli na siebie Jego gniew i przysięgę, którą złożył On przed Mojżeszem: wszyscy, którzy widzieli moją chwałę i moje znaki, które działałem w Egipcie i na pustyni, a wystawiali Mnie na próbę już dziesięciokrotnie i nie słuchali mego głosu, ci nie zobaczą kraju, który obiecałem pod przysięgą ich ojcom. Żaden z tych, którzy Mną wzgardzili, nie zobaczy go (Lb 14, 22-23).*

Istnieje pewne zróżnicowanie, jeśli chodzi o rozumienie terminu „odpoczynek”, do którego to – zgodnie z obietnicą Bożą – mieli nie wejść Izraelici. Jest on bowiem różnie pojmowany, w zależności od tego, kogo dotyczy. Pojawiają się na jego określenie trzy greckie terminy: rzeczownik κατάπαυσις („odpoczynek”; Hbr 3, 11.18; 4, 1.3.5.10.11), czasownik καταπαύω („wprowadzać [kogoś] do miejsca odpoczynku”, „odpoczywać”; 4, 4.8.10) i σαββατισμὸς („odpoczynek szabatowy”; Hbr 4, 9)³⁶. Najpierw chodzi z pewnością o odpoczynek Boga, siódmego dnia, po wysiłku stworzenia świata. Ta-

³⁵ „Przechodzić (przez) coś”. Por. G. Schneider, διωδεύω, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. I–III, red. H. Balz, G. Schneider, Stuttgart 1980–1983 (dalej EWNT), t. I, s. 811; R. Popowski, διαδεύω, w: *Wielki słownik...*, dz. cyt., s. 139.

³⁶ Por. T. K. Oberholtzer, *The Kingdom Rest in Hebrews 3:1–4:13...*, w: „Bibliotheca Sacra”, Dallas (dalej BSc), 145 (577–580, 1988), s. 190.

kie rozumienie odpoczynku widać w Hbr 4, 4.10. Dla ludu Bożego znajdującego się pod przywództwem Mojżesza odpoczynek miał w zasadzie jedno, konkretne znaczenie. Było to wejście do Kanaanu – Ziemi Obietnicy (3, 11.18-19). Takie pojmowanie odpoczynku widać także w innych tekstach, jak: Pwt 3, 20; 12, 9; 25, 19; Joz 11, 23; 21, 44; 22, 4; 23, 1. Trzecie znaczenie odpoczynku pojawia się w 3 i 4 rozdziale Listu. Psalm 95, zacytowany w Hbr 3, 7b-11.15; 4, 3, pozwala dodać do rozumienia odpoczynku jego wymiar eschatologiczny. Odpoczynkiem, o którym mówi autor Ps 95, nie jest wejście do Kanaanu, ponieważ w czasach, kiedy Psalm powstawał, Izraelici już tam byli. Obietnica odpoczynku jest powiązana z hebrajską koncepcją szabatu (hebr. שַׁבָּת)³⁷. Tak więc ta relektura wydarzeń z Kadesz w Ps 95 pozwala stwierdzić, że bunt Izraelitów nie wyczerpał całego zamiaru Boga, będąc jedynie typem odpoczynku przez Niego obiecany, zapowiedzią doskonalszego odpoczynku, który zrealizuje się w czasach mesjańskich³⁸.

Na wersecie 11 kończy się cytat Psalmu 95. W kolejnych dwóch autor nawiązując do cytowanego Psalmu, przestrzega adresatów przed posiadaniem przewrotnego serca niewiary, co prowadzi do odstąpienia od Boga. Radzi im jednocześnie, aby wspierali się wzajemnie poprzez zachęcanie się każdego dnia po to, by nie ulec zatwardziałości przez oszustwo grzechu. Sposób w jaki to robi można określić jako peszer midraszowy³⁹. Polega on na wybraniu z cytatu, będącego przedmiotem wcześniejszych rozważań, kilku terminów i określeń adekwatnych w stosunku do adresatów i posługiwaniu się nimi w toku argumentacji. Mają one powiązać pastoralne rozważania autora z doświadczeniem odbiorców. W przypadku wersetów 12-13 zaliczyć do nich można: określenie „złe serce” (καρδία ποιηρὰ), które jest przyczyną „odstąpienia od Boga” (τῶ ἀποστῆναι), odniesienie terminu „Dziś” (Σήμερον) do czasu współczesnego odbiorcom, przestroga przed ulegnięciem „zatwardziałości” (μὴ σκληρυνθῆ) przez oszustwo grzechu (ἀπάτη τῆς ἀμαρτίας).

Werse 12 rozpoczyna się zwrotem *Uważajcie, bracia* (βλέπετε ἀδελφοί). Autor kilkakrotnie zwraca się w tak bezpośredni sposób do adresatów Listu: *dlatego, bracia święci* (Ὅθεν, ἀδελφοὶ ἅγιοι – 3, 1), *mamy więc, bracia, pewność* (Ἐχοντες οὖν, ἀδελφοί, παρρησίαν – 10, 19), i *Proszę zaś was bracia* (Παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί – 13, 22). Świadczy to o uczuciu braterskiej miłości, jakie żywi w stosunku do odbiorców Listu. Obliguje go

³⁷ Por. T. K. Oberholtzer, *The Kingdom Rest in Hebrews 3:1-4:13...*, art. cyt., s. 191.

³⁸ Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8...*, dz. cyt.; S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 160-161.

³⁹ Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8...*, dz. cyt. Powołuje się on na opracowania F. Schrögera (*Der Verfasser des Hebräerbriefes als Schriftausleger*) i S. Kistemakera (*The Psalm Citations in the Epistle to the Hebrews*).

ono do troski o nich, dlatego apeluje „uważajcie”. Troska ta ma na celu nie dopuścić do tego, aby któryś z adresatów Listu odpadł⁴⁰. Czasownik βλέπω oznaczający „widzieć”, „patrzeć”, „spoglądać”, „strzec się”⁴¹, w wersecie 12 łączy się z partykułą przeczącą μήποτε i czasownikiem ἔσται (ind. fut. med. dep. 3 os. sing. od εἶμί). W tym połączeniu ma znaczenie mocnego ostrzeżenia „uważajcie, bracia, aby nie było”, które dopełnia zwrot „w żadnym z was” (ἐν τινι ὑμῶν)⁴². Po nim pojawia się pierwsze w tej perykopie określenie grzechu, czyli to, na co powinni uważać adresaci. Jest nim „złe serce niewiary” (καρδία πονηρὰ ἀπιστίας). Określenie to jest wyraźnym nawiązaniem do zdania z werse 10: *zawsze błędzą w sercu*, które jest starotestamentalnym odpowiednikiem „odwrócenia się od Boga”. Użycie w odniesieniu do serca przymiotnika πονηρὰ („złe”) zdradza związek ze Starym Testamentem, a konkretnie z Lb 14⁴³. Przymiotnik ten pojawia się tu dwukrotnie, zresztą nie występuje nigdzie indziej w całym Pięcioksięgu, w wersetach 27 i 35 w określeniu „złe zgromadzenie” (τὴν συναγωγὴν τὴν πονηρὰν ταύτην). Powiązania te wskazują, że nie mamy tu do czynienia jedynie z brakiem wiary czy ufności, ale z odmową uwierzenia Bogu, czego skutkiem jest wspomniane już odwrócenie się od Niego⁴⁴.

Uniknięcie odstąpienia od Boga wymaga przyjęcia postawy odpowiedzialności za siebie wzajemnie we wspólnocie wiernych. Wyrażać się to ma we wzajemnym codziennym zachęcaniu się. Uwydatnia to dobitnie zaimek ἑαυτοῦς „siebie samych”, podkreślający wzajemną odpowiedzialność, którą każdy członek wspólnoty chrześcijańskiej powinien odczuwać. Jest to tym ważniejsze, im większe jest niebezpieczeństwo grzechu i odejścia. W wyrażeniu: „aby żaden z was nie uległ zatwardziałości przez oszustwo grzechu” warto zwrócić uwagę na stronę bierną μὴ σκληρουνθῆ, która ukazuje grzech jako siłę, która oszukuje człowieka, zwodzi go (ἀπάτη τῆς ἀμαρτίας).

W wersecie 14 mowa jest o relacji pomiędzy Chrystusem a wiernymi. Chrzęścijanie są „uczestnikami” Chrystusa, jednak warunkiem tego uczestnictwa jest zachowanie do końca pierwotnej nadziei.

W wersecie 15 autor wraca do Psalmu 95 raz jeszcze, przytaczając jego przestrogi. Pojawia się tu szereg nowych myśli, które tematycznie korespondują z wcześniejszymi wierszami, ale jednocześnie stanowią ich rozwinięcie

⁴⁰ Por. H. W. Montefiore, *The Epistle...*, dz. cyt., s. 77.

⁴¹ Por. R. Popowski, βλέπω, w: *Wielki słownik...*, dz. cyt., s. 98.

⁴² Por. W. F. Arndt, F. W. Gingrich, βλέπω, w: *A Greek-English Lexicon...*, dz. cyt., s. 142–143 (βλέπω); W. L. Lane, *Hebrews 1–8...*, dz. cyt.

⁴³ Por. T. K. Oberholtzer, *The Kingdom Rest in Hebrews 3:1–4:13...*, art. cyt., s. 188.

⁴⁴ Por. W. L. Lane, *Hebrews 1–8...*, dz. cyt.; H. W. Montefiore, *The Epistle...*, dz. cyt., s. 77.

i dopowiedzenie⁴⁵. Wcześniej na przykład o tych, którzy zgrzeszyli autor mówił słowami psalmisty „ojcowie wasi” (w. 9), „to pokolenie” (w. 10), tu zaś wychodząc poza cytaty z Psalmu uściśla, kim byli ci, którzy *gdy usłyszeli, zbuntowali się* i którzy w konsekwencji *nie weszli do Bożego odpoczynku*. Byli to mianowicie ci, którzy *wyszli z Egiptu pod wodzą Mojżesza (...), których trupy porzrzucał po pustyni* (3, 16-17), którzy byli nieposłuszni i okazali niedowiarstwo. Bardziej precyzyjnie opisuje też ich winę oraz karę, jaka ich spotkała. Widzimy, że obok wymienionych już wcześniej grzechów, takich jak „bunt” (παραπικρασμός), pojawia się inne określenie grzechu, a mianowicie „niedowiarstwo” (ἀπιστία), jak również nowe słowa opisujące grzeszne postawy, tzn. „buntować się” (παραπικραίνω) czy osoby grzeszące – „ci, którzy zgrzeszyli” (τοῖς ἀμαρτήρασιν) oraz „ci, którzy nie byli posłuszni” (τοῖς ἀπειθήρασιν). Bunt Izraelitów jest ukazany za pomocą kilku pytań retorycznych, jednego z elementów charakteryzujących styl diatrybiczny⁴⁶. W pierwszym z nich (w. 16a):

⁴⁵ Znajdują się one w drugiej części perykopy 3, 12-19. W. L. Lane wskazuje na przemyślaną kompozycję retoryczną tej perykopy, potwierdzającej kunszt autora Listu w sztuce retoryki. Sekcja zaczyna się oratorskim imperatywem: βλέπετε („uważajcie”; w. 12), który jest wzmocniony przez grę słów ἀπιστίας ἐν τῷ ἀποστήναι ἀπό („niewiara, której skutkiem jest odstąpienie od”; w. 12), παρακαλεῖτε ... καλεῖται („zachęcajcie się... zwie się”; w. 13), jak również koncentrację słów rozpoczynających się od litery α (ἀπιστίας – „niewiary”; ἀποστήναι – „odstąpieniem”; ἀπάτη τῆς ἀμαρτίας – „oszustwo grzechu”; τοῖς ἀμαρτήρασιν – „którzy zgrzeszyli”; τοῖς ἀπειθήρασιν – „którzy nie byli posłuszni”; ἀπιστίαν – „niedowiarstwa”). Wersety 12-15 stanowią jedno zdanie okresowe, będące przejawem prozy artystycznej. Po nich natomiast następują wersety 16-18 w formie pytań retorycznych. Taka konstrukcja, sformułowana jako pytanie, w którym jest już udzielona odpowiedź, była powszechnie stosowaną metodą retoryczną, zwaną *subiectio*. Uważano ją za bardzo charakterystyczną cechę tzw. stylu diatrybicznego. Przybierała ona formę dialogu, w którym poprzez serię naprzemiennych pytań i odpowiedzi, mówca dążył do ożywienia swojego wywodu, w celu przyciągnięcia uwagi słuchaczy. Zob. W. L. Lane, *Hebrews 1-8...*, dz. cyt.

⁴⁶ W. L. Lane (*Hebrews 1-8...*, dz. cyt.) przedstawiając strukturę ww. 16-18, ukazuje trzy paralelne pytania, na które odpowiedzi w dwóch przypadkach mają formę pytającą, w trzecim natomiast – formę zdania włączonego w samo pytanie. Pytania są zadawane w oparciu o cytaty z Ps 95, odpowiedzi natomiast nawiązują do Lb 14 (wydarczenia w Kadesz, na pustyni Paran). Strukturę tą ilustruje poniższe zestawienie:

w. 16a	(Ps 95, 7-8)	w. 16b	(Lb 14, 13.19.22)
w. 17a	(Ps 95, 10)	w. 17b	(Lb 14, 10.29.32)
w. 18a	(Ps 95, 11)	w. 18b	(Lb 14, 30.33.43)

Por. także: T. K. Oberholtzer, *The Kingdom Rest in Hebrews 3:1-4:13...*, BSc 145 (577-580, 1988), s. 189-190; R. C. Stedman, *Hebrews*, w: *Inter Varsity Press New Testament Commentaries*, Downers Grove IL 1992, s. 21 (<http://www.pbc.org/dp/stedman/hebrews>).

Kim rzeczywiście są ci, którzy gdy usłyszeli zbuntowali się?, użyty został czasownik παραπικραίνω („buntować się”, „stawać się opornym”)⁴⁷. Czasownik ten w Nowym Testamencie pojawia się jedynie w tym miejscu, natomiast w Starym Testamencie występuje 43 razy. Jego znaczenie zostało rozpatrzone przy okazji egzegezy poprzedniego tekstu. W omawianym wersecie wyraz ten nawiązuje do buntu, który we wcześniejszym wersecie (w. 15b), jak również w Hbr 3, 8 – cytacie z Ps 95, 8 (LXX) został określony za pomocą jego rzeczownikowej formy παραπικρασμός („bunt”; Hbr 3, 15). Kontekst wskazuje na to, że autor nie miał na myśli całego szeregu sytuacji, w których Hebrajczycy szemrali czy buntowali się przeciw Bogu, ale odnosił się do buntu Izraelitów w Kadesz. Odpowiedź (w. 16b): *Czyż to nie wszyscy ci, którzy wyszli z Egiptu pod wodzą Mojżesza?*, ma za zadanie pokazać, że zbuntowali się wszyscy, nawet ci, którzy doświadczyli zbawczego działania ze strony Boga.

W następnym pytaniu diatryby (w. 17a); *Na kogo to gniewał się przez czterdzieści lat?*, autor pozostaje przy interpunkcji tekstu Ps 95 z TM i LXX⁴⁸, łącząc okres „czterdziestu lat” na pustyni z czasem gniewu Boga, gdy tymczasem sam w cytacie z Ps 95, 9 nazywa owe „czterdzieści lat” okresem, kiedy naród widział Jego dzieła, a więc czasem błogosławieństwa i łaski. Takie ambiwalentne podejście do okresu pobytu Izraelitów na pustyni można zauważyć w Starym Testamencie. Są tu teksty, w których uważa się go za czas łaski i opieki Boga (por. Wj 16, 35; Pwt 2, 7; Ne 9, 21), inne natomiast mówią o czterdziestu latach gniewu (por. Lb 14, 33-34; 32, 13). Autor Listu, zamieszczając obydwie te tradycje interpretacyjne, pragnął zestawić Psalm z doświadczeniem wspólnoty chrześcijan, do której adresował swoje pismo⁴⁹. Odpowiedź na pytanie 17a, znajduje się w drugim pytaniu retorycznym (w. 17b): *Bóg gniewał się na tych, którzy zgrzeszyli, a których trupy porozrzucił po pustyni*. Tutaj zbuntowani Izraelici zostali nazwani za pomocą imiesłowu czynnego aorystu (dat. masc. pl.) τοῖς ἁμαρτήσασιν („ci, którzy zgrzeszyli”). Księga Powtórzonego Prawa (32, 30) ustami Mojżesza określa tak natomiast (ὑμεῖς ἡμαρτήκατε ἁμαρτίαν μεγάλην – dosł.: „zgrzeszyliście grzechem wielkim”) lud, który dopuścił się bałwochwalstwa, odlewając złotego cielca i oddając mu boską cześć (por. także Pwt 32, 31-33). Bóg ukarał „tych, którzy zgrzeszyli”, rozrzucając ich trupy po pustyni. Rzeczownik κῶλον

⁴⁷ Por. R. Popowski, παραπικραίνω, w: *Wielki słownik grecko...*, dz. cyt., s. 467.

⁴⁸ TM łączy zwrot „przez czterdzieści lat” ze zdaniem następnym (Ps 95, 10), a nie z poprzednim (w. 9b), odwrotnie do tego, co obserwujemy w cytacie zamieszczonym w Hbr 3, 7b-11. Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 157.

⁴⁹ Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 157; W. L. Lane, *Hebrews 1-8...*, dz. cyt.

(l.mn. κῶλα) w grece klasycznej oznaczał „kończynę”, „członek ciała”, „ręce” i „nogi”⁵⁰, LXX nadała mu sens „zwłoki ludzkie”, „trupcy” (w l. mn.)⁵¹.

Ostatnie pytanie retoryczne ponownie nawiązuje do cytatu z Ps 95, tym razem do jego ostatniego wersetu (w. 3, 11): *Którym to zaś złożył przysięgę, że nie wejdą do Jego odpoczynku, jeśli nie tym, którzy nie byli posłuszni?* (3, 18). W zdaniu tym znajduje się kolejny termin opisujący grzech ludu Bożego Starego Przymierza. Jest nim czasownik ἀπειθέω, tutaj w formie imiesłowu czynnego aorystu – τοῖς ἀπειθήσασι, tłumaczonego *tym, którzy nie byli posłuszni*. Widoczna jest tu kolejna analogia do buntu Izraelitów w Kadesz. Nieposłuszeństwo Izraelitów wobec Boga przyniosło w konsekwencji realizację Jego przysięgi, że *nie wejdą do Jego odpoczynku*. S. Łach⁵² powołując się na tłumaczenie tego określenia w Wulgacie jako *qui increduli fuerunt* („którzy zwątpili”) uważa, że zwrot *nie byli posłuszni* należy pojmować w sensie „zwątpienia” tzn. nieposłuszeństwa rozumu objawiającemu się Bogu. W Lb 14, 43 znajduje się wypowiedź Mojżesza, który stwierdza, że Bóg nie jest już z ludem, odkąd odwrócili się oni, *aby nie iść za Panem*. Mówiąc o „odwróceniu się od Pana” stosuje tu zwrot ἀπεστράφητε ἀπειθοῦντες κυρίῳ („odwróciliście się od Pana w nieposłuszeństwie”). Jednak to, że Bóg złożył Izraelitom przysięgę, że *nie wejdą do Jego odpoczynku* nie było skutkiem tylko i wyłącznie ich buntu i nieposłuszeństwa na pustyni Paran. Już wcześniej czytamy w Pięcioksięgu o różnych innych sytuacjach, w których lud, widząc wszystko to, co Bóg dla nich uczynił, szemrał przeciw Niemu, buntując się przeciw Jego nakazom. Była to więc raczej permanentna postawa niż pojedyncza sytuacja. Bunt w Kadesz miał raczej charakter punktu kulminacyjnego, był kroplą, która przepełniła „czarę goryczy” Boga. Dowodem tego jest zdanie z Lb 14, 22-23a, gdzie Bóg, ustami Mojżesza, mówi: *Wszyscy, którzy widzieli moją chwałę i moje znaki, które działałem w Egipcie i na pustyni, a wystawiali Mnie na próbę już dziesięciokrotnie⁵³ i nie słuchali mego głosu, ci nie zobaczą kraju, który obiecałem pod przysięgą ich ojcom. Żaden z tych, którzy Mną wzgardzili, nie zobaczy go*. Zwroty ἐπέρασάν με („próbowali Mnie”; ind. aor. act. od πειράζω) oraz οὐκ εἰσήκουσάν μου τῆς φωνῆς („nie słuchali mego głosu”; ind. aor. act. od εἰσακούω) są przykładem takiej właśnie permanentnej postawy buntu i nieposłuszeństwa.

⁵⁰ Por. G. Schneider, κῶλον, EWNT II, s. 823; Z. Abramowiczówna, κῶλον, w: *Słownik grecko-polski*, t. II, dz. cyt., s. 742.

⁵¹ Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 157; Z. Abramowiczówna, κῶλον, w: *Słownik grecko-polski*, t. II, dz. cyt., s. 742. Termin ten jest używany m.in. w: Kpł 26, 30; Lb 14, 29.32.33; 1 Sm 17, 46; Iz 66, 24.

⁵² S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 157.

⁵³ Por. Wj 5, 21; 14, 11; 15, 24; 16, 2; 17, 2.3; 32, 1; Lb 11. 1.4; 12, 1; 14, 2.

Werset 3, 19 stanowi pewnego rodzaju podsumowanie całego ciągu myślowego, który obserwujemy w poprzedzającej go serii pytań retorycznych. Autor jeszcze raz mówiąc o konsekwencji grzechu Izraelitów, wyrażającego się w buncie wobec Boga, podkreśla, że stało się tak „z powodu [ich] niedowiarstwa” (δι’ ἀπιστίας). Rzeczownik ἀπιστία w Liście do Hebrajczyków występuje jedynie w tym wersecie oraz w wersecie 3, 12, gdzie właśnie przed „niedowiarstwem” przestrzega autor Listu jego adresatów. W Starym Testamencie ἀπιστία pojawia się tylko raz, w Mdr 14, 25, i jest tłumaczony w BT jako „zdrada”. Autor natchniony, ukazując zgubne skutki bałwochwalstwa, pisze, że prowadzi ono do niemoralnego życia – umieszcza rzeczownik ἀπιστία w całym katalogu (podobnym do katalogów z Listów Pawłowych) tych skutków, obok: krwi, morderstwa, kradzieży, podstępny, zniszczenia, gwałtu, krzywoprzysięstwa, ucisku dobrych, niepamięci dobrodziejstw, znieprawienia dusz, grzechów przeciw naturze, rozprężenia w małżeństwach, cudzołóstwa i bezwstydu (Mdr 14, 25-26). Tak więc grzech „niewiary” lub – jak chce tłumacz BT – „zdrady” pojawia się w kontekście bałwochwalstwa, z tym jednak, że dla autora Księgi Mądrości jest wymieniony jako skutek oddawania czci bożkom.

Słowa z 3, 19 *nie mogli wejść z powodu niedowiarstwa* nawiązują do buntu Hebrajczyków w Kadesz, kiedy Izraelici po tym, jak zrozumieli swój błąd, postanowili w ramach skruchy wejść do Kanaanu pomimo wszystko. Mimo ostrzeżeń Mojżesza, że zostaną rozgromieni przez Amalekitów i Kanańców, trwali przy swoim zamiarze i zostali pobici i rozproszeni⁵⁴.

Rzeczownik ἀπειθεία („nieposłuszeństwo”), który w formie czasownikowej ἀπειθέω, występującej w wersecie 3, 18, omawialiśmy nieco wyżej, pojawia się w Liście jeszcze dwukrotnie w kontekście następującym omawianej perykopy (4, 6.11⁵⁵), w ramach tej samej sekcji przedstawiającej Jezusa jako Arcykapłana godnego wiary. To dwukrotne pojawienie się w wersetach 6 i 8, i nigdzie indziej w Liście, można tłumaczyć jego rolą w strukturze całej perykopy. Otóż podobnie jak w przypadku terminu ἀπιστία w wersetach 3, 12.19, chodzi o oznaczenie granic literackich paragrafu⁵⁶. Autor kontynuuje w wersetach 4, 1-11 rozważania dotyczące wejścia do odpoczynku, o którym mówił znajdujący się w poprzednim rozdziale cytat z Ps 95, 8-11 (Hbr 3, 7b-11).

⁵⁴ Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8...*, dz. cyt. Uważa on, że miało to wskazywać na niemożność ponownej skruchy po grzechu apostazji. Myśl ta została rozwinięta w dalszej części Listu (6, 4-8; 10, 26-31; 12, 16-17).

⁵⁵ W wersecie 4, 11 autor Listu przestrzega chrześcijan przed pójściem za tym samym przykładem nieposłuszeństwa bądź też niewiary, ponieważ niektóre manuskrypty (P⁴⁶, 1611, 2005 vg) zamiast lekcji ἀπειθείας mają ἀπιστίας. Tak więc grzech Hebrajczyków na pustyni służy mu jako przykład odstraszający. Por. S. Łach, *List do Hebrajczyków...*, dz. cyt., s. 160-161.

⁵⁶ Por. W. L. Lane, *Hebrews 1-8...*, dz. cyt.

Porównuje sytuację adresatów Listu z sytuacją ludu Bożego Starego Przymierza. Pisze, że skoro Izraelitów w tamtych czasach za ich grzechy spotkała zasłużona kara, która polegała na tym, że nie weszli do Bożego odpoczynku, tym bardziej chrześcijanie powinni lękać się, aby i ich ona nie spotkała.

Werset 6 zawiera słowa: *ci, którzy wcześniej otrzymali dobrą nowinę, nie weszli z powodu [swego] nieposłuszeństwa*. Pisząc o οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες („tych, którzy wcześniej otrzymali dobrą nowinę”) nawiązuje autor do wersetu 2, gdzie zestawia ich z chrześcijanami, którzy także otrzymali Dobrą Nowinę (ἐσμὲν εὐηγγελισμένοι). To właśnie Izraelici pod wodzą Mojżesza są tymi, którzy jako pierwsi otrzymali od Boga wezwanie do wejścia do odpoczynku. Dla Izraelitów epoki Wyjścia odpoczynkiem tym była ziemia Kanaan, do której przecież przez czterdzieści lat dążyli⁵⁷. Wreszcie znaleźli się bardzo blisko spełnienia Bożej obietnicy wejścia do odpoczynku – w Kadesz na pustyni Paran (por. Lb 13, 26). Tam jednak stało się coś, co sprawiło, że w efekcie do Kanaanu nie weszli. Po relacji zwiadowców, którzy powróciwszy stamtąd rozgłaszali o tym kraju złe wiadomości, lud zaczął szemrać przeciw Mojżeszowi i Aaronowi (Lb 14, 1). Autor Listu do Hebrajczyków (4, 6) mówiąc o przyczynie nie wejścia do odpoczynku określił ją słowami: Izraelici „nie weszli z powodu [swego] nieposłuszeństwa” (οὐκ εἰσῆλθον δι’ ἀπειθείαν). Wcześniej, w wersecie 3, 19 czytamy, że „nie mogli wejść z powodu niedowiarstwa” (οὐκ ἠδυνήθησαν εἰσελθεῖν δι’ ἀπιστίαν). Grecki rzeczownik ἀπέθεια użyty w tym wersecie nie pojawia się wcale w Starym Testamencie (LXX)⁵⁸. Występuje tam natomiast czasownik ἀπειθέω. W ten sposób autor natchniony w Pwt 1, 26 określa bunt i nieposłuszeństwo Izraelitów w Kadesz: *Lecz nie chcieliście iść i wzgardziliście (ἠπειθήσατε) nakazem Pana, waszego Boga* (por. także Lb 14, 43; Pwt 9, 7.23.24). Karą za nieposłuszeństwo względem nakazu Boga, było to, że – z wyjątkiem Jozuego i Kaleba – żaden z Izraelitów, którzy wyszli z Egiptu, nie wszedł do ziemi Kanaan. Czytamy o tym w Księdze Jozuego (5, 6): *Czterdzieści bowiem lat Izraelici bląkali się po pustyni, póki cały naród nie wymarł, mianowicie mężczyźni zdolni do noszenia*

⁵⁷ W. L. Lane (powołując się też na zdanie A. Vanhoye) uważa, że Dobrą Nowiną, którą usłyszał lud wędrujący po pustyni było ogłoszenie przez Kaleba i Jozuego, że kraj, który przeszli jest wspaniałym krajem. Mówili oni bowiem: „Jeśli nam Pan sprzyja, to nas wprowadzi do tego kraju i da nam ten kraj, który prawdziwie opływa w mleko i miód” (Lb 14, 8). Lane twierdzi, że to nawiązanie do Kaleba i Jozuego jest znakomitym przygotowaniem do ukazania w Hbr 4, 2b kontrastu pomiędzy reakcją Izraelitów pełną rozpacz i niewiary na wieść o potędze ludu zamieszkującego Kanaan z jednej strony, a pozytywną odpowiedzią wiary z drugiej. Por. W. L. Lane, *Hebrews 1–8...*, dz. cyt.

⁵⁸ Występuje on tylko w 4 Mch 8, 9.18; 12, 3 w sensie nieposłuszeństwa. Por. R. Bultmann, πέθειω, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. I–IX, red. G. Kittel, G. Friedrich, Stuttgart 1933–1974, t. VI, s. 10–11.

broni, którzy z Egiptu wyszli, ponieważ nie słuchali głosu Pana. Im bowiem Pan poprzysiągł, że nie pozwoli im ujrzeć tej ziemi, którą poprzysiągł ich przodkom; że da nam ziemię opływającą w mleko i miód. Imięstów aorystu οἱ ἀπειθήσαντες ma tu znaczenie „ci, którzy nie byli posłuszni”.

* * *

Przedstawiona perykopa 3, 7-19, stanowiąca dla adresatów Listu do Hebrajczyków rodzaj ostrzeżenia i zachęty, zawiera cały szereg określeń opisujących rzeczywistość grzechu. Autor Listu cytuje w niej fragment Psalmu 95. W sposób świadomy nawiązał do doświadczenia grzechu Izraelitów na pustyni, koncentrując się na wydarzeniu w Kadesz. Tam Izraelici doświadczyli swojego upadku i nie osiągnęli celu, jakim było odkupienie – wejście do Ziemi Obietnicy, wejście do odpoczynku. Powodem tego upadku był podstawowy grzech, jakiego się dopuścili: nie uwierzyli, że Bóg był obecny pośród nich i prowadził ich przez pustynię. W podobnej sytuacji znajdują się adresaci listu – przeżywają czas próby, kiedy to w tyglu doświadczeń znajduje się ich wiara w realną obecność Chrystusa pośród nich. Cytat z Ps 95 w perykopie 3, 7-19 stanowi podstawę zachęty do pozostania wrażliwym na obietnicę eschatologicznego zbawienia. Autor przestrzega członków gminy, aby nie powtórzyli grzechu niewiary, jak to uczynili Izraelici w Kadesz. Widać w tym tekście podobieństwo typiczne: Izrael na pustyni w Kadesz jest typem, natomiast adresaci Listu – antytypem. Wachlarz użytych w całym fragmencie określeń rzeczywistości grzechu jeszcze bardziej podkreśla, jak silne i różnorodne jest jego działanie i jak bardzo łatwo mu ulec. Z drugiej strony widać jak straszne są konsekwencje z tego grzechu wynikające. Grzech opisywany przez autora Listu do Hebrajczyków nie utracił swej mocy: oddziałuje tak samo niszczytelnie na społeczność Izraela, wędrującego na pustyni, jak na gminę Hebrajczyków, do której adresowany jest List. Konsekwencje tego grzechu także są podobne. Dlatego też jedyną drogą dla chrześcijan jest wierność i wytrwałość w relacji z Chrystusem, którego jesteśmy uczestnikami, *jeśli pierwotną nadzieję do końca zachowamy silną* (Hbr 3, 14).