

Henryk Witczyk

Nowa ofiara podstawą Nowego Przymierza (Hbr 8-9)

Verbum Vitae 4, 177-210

2003

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

NOWA OFIARA PODSTAWĄ NOWEGO PRZYMIERZA (HBR 8-9)

Ks. Henryk Witczyk

Temat nowego Przymierza i jego relacji do Przymierza synajskiego szeroko podejmuje autor Listu do Hebrajczyków w centralnej sekcji swego pisma, a mianowicie w rozdz. 8-9¹. Analiza literacka i egzegetyczno-teologiczna tych dwóch rozdziałów – z konieczności zwięzła – winna przynieść odpowiedź na kilka, zasadniczych pytań dotyczących Przymierza. Czym dla autora Listu jest Przymierze synajskie? Czym jest nowe Przymierze, zwane

¹ Por. A. Vanhoye, *La structure*, s. 139; Inaczej strukturę Listu do Hebrajczyków odczytuje C. R. Koester (*Hebrews*, s. 83-86. 336), który centralną sekcję widzi w 7,1 – 10,39. Dzieli ją z kolei na następujące perykopy: 7,1-28 (jej tematem jest kapłaństwo Chrystusa na wzór Melchizedeka, i jako takie jest wyższe niż kapłaństwo lewickie, sprawowane według Prawa Mojżeszowego); 8,1 – 10,18 (jej przedmiotem jest śmierć Jezusa na krzyżu i zmartwychwstanie jako Ofiara eschatologicznej Ekspiacji, która równocześnie ustanawia nowe Przymierze; Podobnie tekst 7,1 – 10,39 jako sekcję centralną Listu do Hebrajczyków, a 8,1 – 10,18 jako zasadniczą podsekcję, wydziela J. Swetnam, *Form and Content in Hebrews 7-13*, Bib 55 (1974), s. 333-48; por. także H. W. Attridge, *The Uses of Antithesis in Hebrews 8- 10*, w: *Christians among Jews and Gentiles. Essays in Honor of Krister Stendahl on His Sixty-fifth Birthday*, (red. G. W. E. Nickelsburg – G. W. MacRae. Philadelphia 1986, s. 1-9, zwł. 1-4; M. Gourgues, *Remarques sur la 'structure centrale' de l'épître aux Hébreux. A l'occasion d'une réédition*, RB 84 (1977), s. 26-37, zwł. 26-31.

Chrytusowym? Czym jest nowe Przymierze w stosunku do Przymierza synajskiego:

- odnowieniem i uwiecznieniem paktu sprzed wieków?
- unieważnieniem i przekreśleniem?
- wypełnieniem na zasadzie kontynuacji, braku kontynuacji i radykalnej nowości?

Inaczej mówiąc, czym nowe Przymierze różni się od starego – co jest jego istotą?

1. KOMPOZYCJA LITERACKA HBR 8-9: PRZYMIERZE ZAKORZENIONE W OFIERZE

Kompozycja literacka, którą przedstawił A. Vanhoye, doskonale oddaje dynamikę tekstu i jest uważana za rozwiązanie klasyczne. Według niego sekcja 8,1 – 9,28 stanowi drugą część centralnej ekspozycji na temat zbawczego i ostatecznego pośrednictwa między Bogiem i ludźmi (pierwsza część to 5,11 – 7,28)². W sekcji tej chodzi o samą istotę (grec. *kefalaion*) tej zbawczej misji, którą spełnia Chrystus jako Najwyższy Kapłan, a mianowicie o *teleiosis* – „udokonalenie” człowieka, „uczynienie (go) doskonałym”.

Kompozycja literacka Hbr 8-9 wygląda następująco: po zdaniu wstępnym (8,1-2) całość dzieli się na dwa paragrafy (dwa panele albo skrzydła dyptyku):

² Należy jednak odnotować, że zdaniem niektórych komentatorów temat kapłaństwa jest ważny w Liście do Hebrajczyków, ale nie dominujący w całym dziele. W Hbr 1,1 – 2,4 jest tylko jedna aluzja do kapłaństwa (1,3); w 3,2 – 4,13 idea kapłaństwa jest nieobecna. Kapłański status Jezusa jest analizowany w 4,14 – 5,10, ale nie ma o nim mowy w 5,11 – 6,20. W 7,1 – 10,39 temat kapłaństwa dominuje, ale z kolei w 11,1 – 12,27 autor nie poświęca mu w ogóle uwagi; w 12,28 – 13,21 kapłaństwo jest wspomniane jedynie w 13,10-12. Stąd też wyciąga się wniosek, że 8,1 wskazuje na centralny punkt sekcji (7,1 – 10. 39), a nie na centralny punkt Listu. Por. L. Bénétrau, *L'Épître aux Hébreux*, Vaux-sur-Seine 1989-1990, t. II, s. 52.

– 8,3 – 9,10. Przedstawiony zostaje tu przede wszystkim kult stanowiący sedno Przymierza synajskiego. Paragraf ten zamyka i otwiera wyrażenie: „składać – ofiary i dary” (8,3; 9,9); jest ono doskonałą charakterystyką kultu związanego z pierwszym Przymierzem, na który składa się wiele, różnorodnych, zewnętrznych działań (por. tzw. Tora kultowa, czyli Księga Kapłańska stanowiąca serce Pięcioksięgu);

– 9,11-28; na pierwszy plan wysuwa się tu misterium Chrystusa. W paragrafie tym znajduje się wyrażenie paralelne do przytoczonego wyżej, ale mające przeciwny sens: „ofiarować – samego siebie” (9,14. 25). Jest to najkrótsza charakterystyka Ofiary Chrystusa – jedynej jako wydarzenie historyczne i mającej charakter osobowy.

Każdy paragraf dzieli się na trzy mniejsze jednostki (A; B; C), wyznaczone za pomocą *inkluzji* i wyraziście akcentowanego tematu Przymierza w jednostce środkowej (B). Ostatecznie kompozycja literacka tej sekcji Listu wygląda następująco:

Panel I:

| | |
|-----------------------|--------|
| A. Płaszczyzna kultu | 8,3-6 |
| B. Sprawa Przymierza | 8,7-13 |
| C. Opis starego kultu | 9,1-10 |

Panel II:

| | |
|---|---------|
| C'. Opis kultu sprawowanego przez Chrystusa | 9,11-14 |
| B'. Ustanowienie Przymierza | 9,15-23 |
| A'. Ostateczna płaszczyzna kultu | 9,24-28 |

Należy podkreślić, że w centrum pierwszego paragrafu autor stawia problem *starego* Przymierza (B). Patrzy na nie przez pryzmat proroctwa Jeremiasza, które zapowiada nowe. W centrum drugiego paragrafu (B') proklamuje prawdę o zawarciu nowego Przymierza, stwierdzając, że Chrystus jest „Pośrednikiem nowego Przymierza”. Zestawia na zasadzie paralelizmu *sposób* ustanowienia nowego Przymierza z *rytem* spełnionym u stóp Synaju przez Mojżesza, który był pośrednikiem starego Przymierza.

Natomiast w centrum całego dyptyku umieszczone są elementy C i C' – poświęcone kultowi nierozdzielnie związanemu z Przymierzem. W jednostce C autor Listu koncentruje się na opisie starego kultu. Mówi o świątyni i jej podziale na dwie części (9,2-5), następnie prezentuje reguły dotyczące rytów (9,6-7), a kończy krytyczną uwagą na temat kultu pierwszego Przymierza (9,8-10). W jednostce C' mówi o czynnościach Chrystusa jako Arcykapłana nowego Przymierza. Każda z nich jest postrzegana jako antytetyczny odpowiednik wyliczonych w jednostce C elementów starego kultu³.

Antyteza między jednostkami C i C' ma charakter dynamiczny. Nie jest zwykłym zestawieniem. Autor wyraźnie ukazuje **przejście** od kultu, na którym opiera się Przymierze synajskie do kultu, który sprawuje Chrystus – Pośrednik nowego Przymierza. Cała uwaga koncentruje się przede wszystkim na działaniu Chrystusa, o którym autor Listu wyraźnie powiedział, że jest **nowym** Najwyższym Kapłanem, spełniającym czynność odpowiadającą antytetycznie działaniu Mojżesza – pośrednika Przymierza synajskiego, czyli jest pośrednikiem nowego Przymierza. Mojżesz kroił krwią zwierząt zabitych w ofierze lud i ołtarz. Chrystus „ofiarował samego siebie”, co autor Listu w drugim paragrafie mówi aż dwa razy.

W jednostkach A i A' autor Listu dokonuje rozróżnienia między Mojżeszem i Chrystusem, mówiąc o dwóch, różnych płaszczyznach ich działania – pośrednictwa, czyli sprawowania ofiary ustanawiającej Przymierze. Działanie Mojżesza i rozpoczynający się w nim kult Przymierza synajskiego ma miejsce na ziemi, jego skutki zamykają się w granicach czasu, są przemijające. Biorący początek w ofiarniczym działaniu Chrystusa-Pośrednika kult nowego Przymierza *de facto* sprawowany jest w niebie, a jego skutki mają charakter wieczny i ostateczny.

³ Por. A. Vanhoye, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Torino 1985, s. 137-140.

2. PRZYMIERZE SYNAJSKIE – NIEDOSKONAŁY I NIETRWAŁY ZARYS NOWEGO PRZYMIERZA (8,3 – 9,10)

Według Listu do Hebrajczyków ofiara, na której opiera się Przymierze oraz rytuał umożliwiający przeżywanie tego Przymierza na co dzień, decydują o jego jakości. Inaczej mówiąc, jaki kult takie Przymierze. W pierwszym paragrafie badanego tu tekstu (8,1 – 9,10) jest mowa o starym kulcie. Przez pryzmat tego kultu oceniane jest Przymierze synajskie. Równocześnie czynione są aluzje do nowego Przymierza i ofiary Chrystusa, które są prezentowane w drugim paragrafie (9,11-28).

A. Stary kult – prowizoryczny zarys ofiary nowego Przymierza (8,3-6)

W dwóch wersetach otwierających cały paragraf (8,1-2) autor prezentuje Chrystusa zmartwychwstałego jako Najwyższego Kapłana, który spełnia swą posługę w niebieskim Przybytku, wzniesionym przez Boga (w. 2b). Przybytek ten jest wieczny (por. Wj 25,9.40). Podobnie arcykapłańska służba Jezusa, który jest Kapłanem na wieki (por. Ps 110,4)⁴. Na tym wymownym tle liturgii sprawowanej przez Jezusa w niebie autor Listu do Hebrajczyków analizuje kult starego Przymierza.

Stary kult ma charakter prowizoryczny – jest zarysem prawdziwego kultu. To podstawowe przesłanie pierwszej jednostki literackiej (A). Autor mówi w niej o kapłanach,

⁴ Wizja Chrystusa, który spełnia swą arcykapłańską posługę w niebiańskim sanktuarium stanowi wyraźny kontrast do sytuacji, w jakiej znajdują się adresaci Listu. Ich zgromadzenia liturgiczne, odbywające się w domach, mają swe odniesienie do liturgii sprawowanej w niebie przez Chrystusa. Ich modlitwy, adresowane do tronu Boga (4,14-16), są skuteczne, ponieważ Chrystus jest Pośrednikiem, który wstawia się za swoimi wiernymi u Boga (7,25). Por. M. E. Isaacs, *Sacred Space. An Approach to the Theology of the Epistle to the Hebrews*, (JSNTSup 73), Sheffield 1992, s. 61-66.

„którzy składają ofiary według postanowień Prawa. Usługują oni prymitywnej figurze (*hypodeigmati kai skia*)⁵ rzeczywistości niebieskich” (8,4b.5a). Rzeczownik *hypodeigma* oznacza tyle co „szkic obrazu”, który się kładzie pod czystą kartką papieru, aby na niej dopiero namalować obraz ostateczny. Nie chodzi o „kopię” (jak często się tłumaczy), lecz o prowizoryczny zarys (por. 10,1. 20). Instytucje starożytności miały walor, ale był on bardzo ograniczony. Nie wychodziły one ponad poziom doczesności, poziom figury czysto ziemskiej. Nie mogły być narzędziami prawdziwego (definitywnego) pośrednictwa między Bogiem i ludźmi, które zapoczątkowane na ziemi dokonuje się w „niebieskim Przybytku”.

Co decyduje o tym, że kult starożytności jest prowizoryczny? Po pierwsze, jakość kultu zależy od świątyni, w której jest on sprawowany. Świątynia w Jerozolimie została wzniesiona według poleceń Boga, które były ściśle przestrzegane w trakcie budowy (por. 8,5; Wj 25,9.40), ale jest ziemską. W porównaniu ze świątynią wzniesioną ostatecznie przez samego Boga (zmartwychwstałe ciało Jezusa) jest jedynie zarysem, cieniem. Świątynia, w której sprawuje kult Jezus, jest lepsza – wręcz doskonała.

Po drugie, prowizoryczność starożytności i Przymierza synajskiego wynika z obietnic (celów, do których zmierza). Przymierze synajskie łączyło się z następującymi obietnicami: Izrael będzie ludem Boga (por. Wj 6,7; 29,45; Kpł 26,12); Bóg przebaczy grzechy swojemu ludowi (por. Wj 34,7). Kult sprawowany w Jerozolimie miał na celu przybliżenie czasu pełnej realizacji tych obietnic. Obietnice te są jednak skromnym zarysem obietnic, na których

⁵ Występujące w 8,5 wyrażenie *hypodeigmati kai skia* należy rozumieć jako hendiadys, tłumacząc przez „pierwotny zarys”, „surowy szkic” (*figura rudimentale*). Por. A. Vanhoye, *Sacerdoti antichi*, s. 142; wyrażenie to zdaniem wielu komentatorów zawiera pejoratywną ocenę świątyni ziemskiej. Jednak należy zgodzić się z C. R. Koesterem (*Hebrews*, s. 383), który twierdzi, że autorowi chodzi tylko o porównanie i wskazanie na wyższość świątyni niebieskiej (por. Mdr 9,8; Hbr 8,2. 5).

oparte jest nowe Przymierze. Chrystus „stał się pośrednikiem lepszego Przymierza, które oparte zostało na lepszych obietnicach” (8,6). Są to w gruncie rzeczy dwie obietnice: nadzieja, że lud będzie należał do Boga (8,10) i że otrzyma przebaczenie grzechów (8,12). Idą one jednak dalej niż obietnice synajskie: Prawo Boże decydujące o przynależności ludu do Boga będzie wypisane w sercach, a nie na kamiennych tablicach (8,10), a znajomość Boga osiągnie poziom doskonałości, tak że grzechy już nie będą możliwe (8,11).

Autor Listu przekonuje, że te lepsze obietnice (cele) – proroczo zapowiadane przez Jeremiasza – zostały już osiągnięte przez ofiarę Chrystusa⁶. Dlatego kult Chrystusowy ma charakter prawdziwego, ostatecznego pośrednictwa i ustanawia nowe, lepsze i ostateczne Przymierze.

B. Niedoskonałości Przymierza synajskiego przewyżnione w Przymierzu Chrystusowym (8,7-13)

W drugiej jednostce pierwszego paragrafu (B – 8,7-13) autor przechodzi od kultu do samego Przymierza. Teraz wykazuje jego niedoskonałość, ograniczony i prowizoryczny charakter. Czyni to na kilka sposobów. Najpierw, mając na uwadze tekst Jr 31,31-34, mówi o „szukaniu miejsca dla drugiego przymierza” (w. 7). Jeżeli prorok zapowiada nowe Przymierze, to znaczy, że pierwsze nie zadowala, nie jest doskonałe. Nie zmienia się bowiem czegoś, co w sposób doskonały spełnia swą rolę. „Gdyby bowiem owo pierwsze było bez nagany, to nie szukano by miejsca na drugie” (8,7).

⁶ Również w przypadku Przymierza zawartego przez Chrystusa należy mówić o obietnicach (idąc za Jr 31), ponieważ jest ono zaledwie zainaugurowane w dziele Chrystusa, ale nie osiągnęło jeszcze swej eschatologicznej i ostatecznej pełni. C. Rose (Verheissung und Erfüllung. Zum Verständnis von eangelia im Hebräerbrief, BZ 33 (1989), s. 60-80, zwł. 74-78) łączy natomiast „lepsze obietnice” nie z tekstem Jr 31, ale z „lepszą nadzieją” (7,19), uważając nowe przymierze w Chrystusie za w pełni zrealizowane.

Nie prezentuje jednak zalet nowego Przymierza, lecz wypowiada swój negatywny sąd na temat pierwszego: „Ponieważ zaś mówi o nowym, pierwsze uznał za przestarzałe; a to, co się przedawnia i starzeje, bliskie jest zniszczenia” (w. 13). Jak widać, negatywne uwagi dotyczące pierwszego przymierza autor umieszcza w pierwszym i ostatnim wersecie tego fragmentu. W ten sposób podkreśla ich znaczenie.

Następnie negatywna ocena pierwszego przymierza zostaje wzmocniona przez fakt, że to sam Bóg obwieszcza, że **stare Przymierze jest niedoskonałe i prowizoryczne**: „Albowiem ganiąc ich, zapowiada: Oto nadchodzą dni, mówi Pan, a zawrę z domem Izraela i z domem Judy przymierze nowe” (w. 8). Trudno sprzeciwiać się temu, co mówi Bóg. Autor Listu do Hebrajczyków nie zostawia w tej kwestii żadnych wątpliwości. Już w 7,18 stwierdził jednoznacznie: „Zostaje przeto usunięte poprzednie Prawo z powodu swej słabości i nieużyteczności”. A w dalszej części Listu doda równie jasno, że Chrystus „usuwa pierwszy porządek rzeczy, aby ustanowić nowy” (10,9). Nowe Przymierze było obiecane „domowi Izraela” i „domowi Judy”. W gruncie rzeczy są nim obecnie adresaci Listu, uznani przez Boga za „potomstwo Abrahamowe” (2,16).

Kolejnym argumentem za niewystarczalnością pierwszego Przymierza jest fakt, że **Bóg ustanowił nowy kult** (nową liturgię), który powierzył Chrystusowi: „Teraz zaś otrzymał (Chrystus) w udziale o tyle wznioślejszą służbę (w znaczeniu „kultu” – *leitourgia* – w. 6a). Kult ten – *leitourgia* – jest podstawą nowego Przymierza. Najważniejszym celem nowego kultu jest takie przewyciężenie grzechów ludu, aby nie niszczyły już więcej więzi Przymierza. Bóg – zgodnie z zapowiedzią ogłoszoną ustami Jeremiasza – ustanawia nowe Przymierze w Chrystusie, **aby rozwiązać definitywnie problem ludzkich grzechów**, którego kapłaństwo lewickie nie rozwiązywało: „Takie jest przymierze, które zawrę z domem Izraela w owych dniach, mówi Pan. (...) Ulituję się nad ich nie-

prawością i nie wspomnę więcej na ich grzechy” (8,10.12)⁷. Rzeczą najistotniejszą, której Bóg pragnął, było usunięcie grzechów, ich przewyciężenie. Wprawdzie składane przez kapłanów starego Przymierza ofiary w jakimś stopniu uwalniały lud od *konsekwencji* grzechów (por. Hbr 10,1-4), to jednak dopiero ofiara Chrystusa jest w stanie oczyścić ludzkie sumienia, czyli pokonać grzech tam, gdzie się rodzi. Ona spełnia całkowicie zapowiedź wyrażoną w proroctwie o nowym Przymierzu: „Krew Chrystusa, który przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskałaną ofiarę, oczyści wasze sumienia z martwych uczynków, abyście służyć mogli Bogu żywemu” (9,14; por. 10,16-18).

Wreszcie, słabość starego Przymierza objawiła się w fakcie nieposłuszeństwa ludu. Przymierze synajskie nie jest wolne od zarzutów, ponieważ nie dawało ludowi siły do wiernego wypełniania woli Boga. Autor Listu czyni wyraźną aluzję do pokolenia, które wędrowało z Egiptu do ziemi obiecanej, przywołuje liczne sytuacje buntu i nieposłuszeństwa: „Ponieważ oni nie wytrwali w moim przymierzu, przeto i Ja przestałem dbać o nich, mówi Pan” (w. 9; por. Wj 17,1-7; Lb 20,2-13). Odpowiadając na ich odmowę trwania w Przymierzu, Bóg postanowił, że nie będzie się już o nich troszczył. Wyraził zgodę, aby spełniło się ich życzenie: „Obyśmy byli pomarli w Egipcie albo

⁷ O konytnuacji, ale i o dyskontynuacji i decydującym postępie w relacji stare – nowe Przymierze mówią: E. Grässer, *Der alte Bund im Neuen*, Tübingen 1985, s. 113; U. Luz, *Der alte und der neue Bund bei Paulus und im Hebreärbrief*, *EvT* 27 (1967), s. 318-336, zwł. 335; S. Lehne, *Bew Covenant*, s. 80; J. P. Michaud, *Le passage de l'ancien au nouveau selon L'épître aux Hébreux*, *ScEs* 35 (1983), s. 33-52, zwł. 45-51; zwracając uwagę na cały szereg podobieństw między pierwszym i nowym Przymierzem w Hbr kilku egzegetów mówi o „odnowieniu” Przymierza synajskiego w Chrystusie. Por. C. Levin, *Die Verheissung des neuen Bundes in ihrem theologiegeschichtlichen Zusammenhang ausgelegt*, (FRLANT 137), Göttingen 1985, s. 257; A. Schenker, *Der nie aufgehobene Bund. Exegetische Beobachtungen zu Jer 31,31-34*, w: E. Zenger (red.), *Der neue Bund im alten. Studien zur Bundestheologie der beiden Testamente*, Freiburg 1993, s. 85-112, zwł. s. 110.

tu na pustyni!” (Lb 14,2; por. Hbr 3,15-19)⁸. Na tle Przymierza synajskiego, które nie dawało ludowi siły do trwania w wierności wobec Boga, Przymierze Chrystusowe jawi się jako zupełnie „nowe”, inne. Będzie bowiem źródłem takiej siły dla ludu, która pomoże mu dochować wierności Bogu. Tym samym zagwarantuje trwałą opiekę Boga nad ludem.

W drugiej części analizowanego fragmentu (ww. 10-13) autor wykazuje konieczność nowego Przymierza w celu przewyciężenia wyliczonych niedoskonałości Przymierza synajskiego. Po pierwsze, w nowym Przymierzu Bóg zaradza ludzkiej skłonności do niewierności wobec Prawa Bożego: „Dam prawo moje w ich myśli, a na sercach ich wypiszę je” (w. 10; por. 3,12). Wypisując Prawo w sercach Bóg w gruncie rzeczy zamierza dokonać przemiany ludzkich serc: ludzie nie będą już popełniać grzechów. Sprawí, że w sercach ludzi pojawi się całkowite zaufanie do Niego i posłuszeństwo wobec Jego woli. W nowym Przymierzu Bóg sam zlikwiduje przedział między swoim Prawem a wolą człowieka. Nie zniesie ludzkiej wolności. Poprzez nowe Przymierze wolność człowieka zostanie umocniona: Bóg ostatecznie sprawi, że nie zwycięży grzech, lecz Jego Prawo, Jego wola, która jest miłością.

Po drugie, nowe Przymierze zaradza słabości pierwszego poprzez radykalne umocnienie więzi między Bogiem i ludem: „I będę im Bogiem, a oni będą Mi ludem” (w. 10). Ten sam Bóg, który do przodków mówił tylko przez proroków (1,1), teraz mówi przez swego Syna (1,2). Diamentralnie zmienia się sposób komunikacji. Bóg maksymalnie przybliży się do ludu, umacniając i pogłębiając więź Przymierza. Podobnie i lud nowego Przymierza bardziej przybliży się do Boga. Określenie „mój lud” (w. 10c) obejmuje wcześniejsze pokolenia Izraelitów, ale przede wszystkim adresatów Listu, którzy wyznają Imię Boga (13,15) i służą innym ze względu na Niego (por. 6,10). Pomimo nacisków

⁸ Por. C. R. Koester, *Hebrews*, s. 264-267.

z zewnątrz trwają w Przymierzu z Nim, nie porzucają Go. Przeżywane prześladowania z racji trwania przy Bogu umacniają ich i dają im pewność, że nie mają stałego miejsca zamieszkania na ziemi, lecz są obywatelami miasta Bożego (por. 12,22-23; 13,14). Podobnie napięcia i trudności wewnętrzne skłaniają do szukania oparcia w Bogu (por. 10,32-34; 11,25-26; 13,13).

Po trzecie, nowe Przymierze zaradza ludzkiej skłonności do grzechu, która dotychczas rujnowała więź ludu (Izraela) z Bogiem. Nowe Przymierze polegać będzie na doskonałej znajomości Boga: „I nikt nie będzie uczył swego rodaka ani nikt swego brata, mówiąc: Poznaj Pana! Bo wszyscy Mnie poznają, od małego aż do wielkiego” (w. 11). Znajomość tę sprawia Duch Boży (por. 2,3-4); On pozwala wierzącym w Chrystusa „znać Prawdę” (10,26), i „znać Boga” (10,30). Jednak znajomość Boga nie wyklucza automatycznie możliwości odejścia od Niego (por. 3,13). Dopiero *doskonała* znajomość, która *polega na zaufaniu i posłuszeństwie* wobec Niego, w pełni odpowiada obietnicy związanej z nowym Przymierzem. Takie „poznanie” Boga oznacza w gruncie rzeczy komunie z Nim⁹.

Wreszcie, nowe Przymierze jest konieczne ze względu na obietnicę miłosierdzia względem grzesznego ludu: „Ulituję się nad ich nieprawością a na ich grzechy więcej już nie wspomnę” (w. 12). Obietnica ta zostanie zrealizowana poprzez ekspiacyjną śmierć Chrystusa (10,12-18) oraz poprzez wywyższenie Go. Będąc w niebie, uwielbiony Jezus „zawsze żyje, aby się wstawiać za nimi” – za swoimi braćmi (7,25; por. 4,16).

C. Kult pierwszego Przymierza: ziemski przybytek, grzeszny arcykapłan, niedoskonałe ofiary (9,1-10)

Po wykazaniu niedoskonałości starego Przymierza (8,7-13) autor Listu do Hebrajczyków zajmuje się szcze-

⁹ Por. L. Michaud, *Le passage*, s. 40.

gółowo kwestią kultu (9,1-10; element C w kompozycji literackiej). Kult ten – związany z niedoskonałym Przymierzem – nie jest w pełni skuteczny. Przemawiają za tym trzy argumenty. Pierwszy związany jest z miejscem, w którym był on sprawowany (ww. 2-5), drugi z osobą arcykapłana, a trzeci ze składanymi ofiarami (ww. 6-10).

Pierwszy argument dotyczy świątyni starego Przymierza: „Wprawdzie także i pierwsze *przymierze* miało przepisy służby Bożej oraz ziemski przybytek” (9,1). Przybytek „ziemski” (*kosmikon*), „należący do tego świata”, to budowla o „ograniczonym znaczeniu”¹⁰. Był on mało odpowiedni do tego, aby być Przybytkiem – stałym mieszkaniem Boga. Był jedynie *miejszem objawiania się* Boga, czymś przejściowym. Na jego określenie autor Listu nie używa rzeczownika „świątynia”, ale „namiot” (ww. 2-5). W opisie tego namiotu podkreśla się świętość drugiej jego części – „Świętego Świętych”. Nikt nie mógł tam wchodzić oprócz arcykapłana. Jednak i to miejsce nie było Świątynią Boga: arcykapłan starego Przymierza nie wchodził do Świątyni Boga: „Duch Święty zamierzał przez to pokazać, że jeszcze nie została objawiona droga do Świątyni (*tēn tōn hagiōn hodon*), dopóki istnieje pierwszy przybytek. On (pierwszy przybytek) zaś jest figurą należącą do czasu teraźniejszego” (ww. 8-9a). Jezus natomiast wszedł do Świętego Świętych, do niebieskiego Przybytku raz na zawsze (9,25-26) i oczyszcza swych wierzących, aby mogli wejść do niebieskiego Przybytku (por. 10,29).

Pierwszy przybytek (Miejsce Święte sanktuarium jerozolimskiego) był jedynie drogą prowadzącą do drugiego przybytku (do Świętego Świętych). Nie była znana jeszcze „droga do Świątyni” – do Nieba. Ziemska budowla, podzielona na dwa przybytki, nie była w sensie ścisłym miesz-

¹⁰ Por. 8,1-5: ziemski przybytek ma swe przeciwieństwo w „prawdziwym”, „niebieskim” Przybytku. Por. T. C. G. Thompson, *The Beginnings of Christian Philosophy. The Epistle to the Hebrew*, (CBQMS 13), Washington 1982, s. 105.

kaniem Boga: „Najwyższy jednak nie mieszka w dziełach rąk ludzkich” (Dz 7,48; por. 1 Krl 8,27).

Jak długo istniało w Jerozolimie sanktuarium, było znakiem, że nie została jeszcze przez Boga objawiona droga do Jego prawdziwego mieszkania, do Świątyni – do Nieba¹¹. Jeden „przybytek”, który prowadzi do drugiego, nie jest drogą do prawdziwej Świątyni. Ryty Dnia Pojednania – wejście arcykapłana do Miejsca Najświętszego – było jedynie znakiem, a nie realnym wejściem człowieka w sferę obecności i życia Boga. Gdyby to miało miejsce, nie musiałby już wychodzić. On sam i reprezentowany przez niego lud zostałyby w sposób doskonały pojednany z Bogiem. Nie musiałby co roku powtarzać ten sam ceremoniał.

Ostatecznie, autor Listu relatywizuje znaczenie ziemskiego przybytku, w którym nie ma drogi do Świątyni Boga, a tylko do miejsca Jego objawiania się. Stwierdza, że teraz, gdy została objawiona droga do Świątyni Boga (do Nieba), nie ma już potrzeby o ziemskim przybytku dalej pisać.

Drugi argument przemawiający za niepełną, a zatem przejściową skutecznością kultu związanego z Przymierzem synajskim dotyczy osoby arcykapłana i kapłanów. „Tak zaś te rzeczy były urządzone, iż do pierwszej części przybytku zawsze wchodzi kapłani sprawujący służbę świętą, do drugiej zaś części jedynie arcykapłan, i to tylko raz w roku, i nie bez krwi, którą składa w ofierze za grzechy swoje i swojego ludu.” (ww. 6-7). Tak arcykapłan jak i kapłani starego kultu są grzesznikami. Jezus natomiast jest bez grzechu (por. 4,15) i wszedłszy do Świątyni Boga ofiarował swą Krew tylko za innych – „raz na zawsze” (por. 9,25-26).

Trzeci, najważniejszy argument dotyczy samych ofiar, składanych w ramach starego Przymierza. Arcykapłan

¹¹ „Przybytek i kult starego przymierza zakrywają większą rzeczywistość, która może być poznana dopiero wtedy, gdy zostanie «objawiona». Śmierć i wywyższenie Chrystusa odsłaniają rzeczywistość, która w inny sposób nie daje się poznać”. *Old Testament Priests and the New Priest According to the New Testament*, Petersham 1986, s. 186.

w Dniu Pojednania (Kpł 16) – szczytowym momencie całego kultu starego Przymierza (mającym na celu odbudowanie pełnej wspólnoty ludu z Bogiem) – w ziemskim przybytku składa „dary i ofiary, nie mogące jednak udoskonalić w sumieniu tego, który spełnia akt kultu. Są to tylko przepisy dotyczące się ciała, nałożone do czasu odbudowy (*mechri kairou diorthôseôs* – bis zu der Zeit einer besseren Ordnung – EIN), a *polegają* jedynie na pokarmach, napojach i różnych obmyciach” (ww. 8-10). Zwierzęta były spalane, nie doznawały „przemienienia”, lecz ulegały procesowi zniszczenia. Cały ten rytuał dokonywał się poza osobą składającą ofiarę. Nie mógł on czynić doskonałym sumienia człowieka, który składał ofiarę.

Ukazując nieskuteczność ofiar starego kultu autor Listu – na zasadzie antytezy – objawia, co sprawia doskonała ofiara, na czym polega w ogóle skuteczność ofiary: „udoskonała sumienie ofiarującego” (*kata syneidesin teleiôsai*)¹². Kluczowym pojęciem jest tu (jak i w całym Liście) czasownik *teleiôsai*. Tłumaczenie powszechnie przyjmowane (*udoskonalać*) nie oddaje całej pełni jego znaczenia. Chodzi w nim bowiem o „uczynienie doskonałym przez przemianę”, „doprowadzenie do finalnej doskonałości”, aby człowiek wewnętrznie *udoskoniony* mógł stanąć przed Bogiem. Ryt konsekracji najwyższego kapłana (nazywany ofiarą konsekracji kapłańskiej, czyli przemiany – *teleiosis*) w ST był jedynie figurą tego, co dokonuje ofiara *udoskonala*jąca *sumienie*. Pozostałe ofiary starego Przymierza nie osiągały tego celu (jak tłumaczy LXX Wj 29,9.29 – ofiary te jedynie „udoskonalały ręce”, a nie sumienie, całego człowieka).

Wszystkie przepisy Dnia Pojednania, regulujące sposób dokonywania pojednania ludu z Bogiem – spisane pod natchnieniem Ducha Świętego – miały uświadamiać, że należą one do „czasu terażniejszego”: Autor ma tu na my-

¹² Zrozumiale brzmi tłumaczenie ekumeniczne EIN: ofiary ST są nieskuteczne jako takie, które „nie mogą doprowadzić sumienia osoby składającej je do doskonałości” (die das Gewissen des Opfernden nicht zur Vollkommenheit führen können).

śli czas, w którym Chrystus jest nieznan. Chrystus dopiero otwiera czas „przyszły” (por. Hbr 6,5; 9,11; 10,1), czas nowego stworzenia. Czas teraźniejszy trwa w sposób prowizoryczny – do jego istoty wręcz należy przemijanie.

Kult sprawowany w sanktuarium w Jerozolimie – stwierdza autor Listu do Hebrajczyków – jest radykalnie nieskuteczny w najważniejszej kwestii: przemienienia i pojednania (zjednoczenia) człowieka z Bogiem. Nie ma bowiem doskonałej (udoskonalającej) ofiary, ani doskonałego Pośrednika, ani nie jest sprawowany w Świątyni Boga. Niedoskonały kult wypływający z Przymierza synajskiego nie sprawiał doskonałej wspólnoty między Bogiem i ludem. Dlatego już przez usta proroka Jeremiasza Bóg mówi o „nowym Przymierzu” – ono w pełni osiągnie to, co obiecywał Bóg w starym Przymierzu (opiera się na „lepszych obietnicach”). Podobnie, związana ze starym Przymierzem niedoskonała forma świątyni, grzeszny arcykapłan, nieskuteczna ofiara zostaną zastąpione nową świątynią, idealnym arcykapłanem i skuteczną ofiarą.

3. NOWE PRZYMIERZE – TESTAMENT ZAKORZENIONE W OFIERZE I KRWI CHRYSTUSA (9,11-28)

Wykazując *niedoskonałość* kultu związanego z Przymierzem synajskim autor Listu do Hebrajczyków posłużył się dwoma obrazami: obrazem drogi prowadzącej do prawdziwej Świątyni (9,8) oraz obrazem przemiany osobowej (*teleiosis* – 9,9). W koncentrycznej strukturze literackiej rozdz. 8-9 wersety te przynależą do ostatniego segmentu (C) pierwszego panelu. W drugim panelu odpowiada im segment (C' – ww. 11-14), w którym autor wykorzystuje te same obrazy w odniesieniu do Chrystusa, aby wykazać *doskonały* charakter Jego arcykapłańskiego pośrednictwa i ofiary, które ustanawiają „nowe Przymierze”. W kolejnym segmencie (B' – ww. 15-23) zajmie się kwestią jakości nowego Przymierza. W ostatnim natomiast (A' – ww. 24-28) nową formą udziału ludu w kulcie nowego Przymierza – jego dostępnym do Świątyni Boga.

A. Ofiara Chrystusa – otwarcie nowej więzi między człowiekiem i Bogiem (9,11-14)

Drugi paragraf rozpoczyna się jednostką literacką C', na którą składają się dwa zdania (ww. 11-12 i 13-14). Mają one niezwykle precyzyjną strukturę literacką, która objawia ważne orędzie natury teologicznej. Odpowiadają one na zasadzie antytezy dwom obrazom określającym stary kult, zarysowany w jednostce C.

A.1. „Doskonalszy Przybytek” prowadzący człowieka do Świątyni (9,11-12)

Już w pierwszym zdaniu segmentu C' autor Listu przekazuje ważne przesłanie teologiczne. Uwzględniając istotne elementy strukturalne ww. 11-12 można rozpisać w następujący sposób:

„Chrystus natomiast, *przyszędłszy jako Najwyższy Kapłan* dóbr przyszłych,

przez wyższy i doskonalszy przybytek,

nie ręką, to jest nie (należący do elementów) tego stworzenia

ani nie przez krew kozłów i cielców,

lecz przez własną krew

wszedł raz na zawsze do Świątyni, zdobywszy wieczne odkupienie”

Łatwo zauważyć, że cała uwaga autora skupia się na „przybytku” i „krwi”, które są wyraźnie ukazane jako droga i narzędzia zarazem umożliwiające wejście Chrystusowi do Świątyni. Przy czym na pierwszy plan wysuwa się „przybytek”. O „krwi” i jej znaczeniu będzie mowa szerzej w następnym zdaniu (ww. 13-14).

Czym jest ów „przybytek” (*skēnē* – dosł. *namiot*)? W 8,2 autor Listu określił go jako „zbudowany przez Pana, a nie przez człowieka”. Z kolei paralelizm z wyrażeniem „własna krew” wskazuje na to, że ów „wyższy i doskonalszy przybytek” jest czymś „własnym” Chrystusa, a nie czymś zewnętrznym w stosunku do Niego (np. jakąś sfe-

ra, częścią Nieba). Z kolei kontekst, w którym mowa o „zniszczeniu” (8,13) i o „czasie odbudowy” (9,10) łączy ów „przybytek” z tradycją ewangeliczną, w której sam Jezus zapowiadał *zniszczenie* świątyni jerozolimskiej; zapowiadał równocześnie, że w ciągu trzech dni *odbuduje* świątynię (por. Mk 14,58; 15,29. 38; Mt 26,61; 27,40. 51; J 2,19-22). Zniszczenie i odbudowę świątyni wyraźnie łączył ze śmiercią i zmartwychwstaniem swojego ciała – siebie jako Człowieka. Tradycja ta była dobrze znana adresatom Listu do Hebrajczyków.

„Większy i doskonalszy przybytek” określony jest jako „nie ręką ludzką uczyniony”. W tradycji ewangelicznej dokładnie to samo określenie odnosi się do zmartwychwstałego ciała Jezusa (Mk 14,58; por. J 2,19).

Nie ulega wątpliwości, że autor Listu mówiąc o „wyższym i doskonalszym przybytku” ma na myśli zmartwychwstałe ciało (człowieczeństwo) Jezusa.

Zaznaczony wyżej paralelizm między tak rozumianym „przybytkiem” i „krwią” wyjaśnia się bez trudności. Nowy „przybytek” – uwielbione ciało Chrystusa – został wzniesiony (dosł. *podniesiony*) w ciągu trzech dni tylko dlatego, że została wylana „własna krew” Jezusa. Wyraźnie jest o tym mowa w ostatniej części Listu: to właśnie na mocy „krwi wiecznego Przymierza” „Bóg pokoju wywiódł spośród zmarłych... Pana naszego Jezusa” (por. 11,35).

Nie ma też problemu z rozumieniem przyimka „przez” (*dia*). Bez wątpienia na płaszczyźnie metafory odnosi się on do „przybytku” jako miejsca, przez które się przechodzi. Ale na płaszczyźnie przesłania teologicznego, które autor objawia przy pomocy tej metafory, *dia* ma sens instrumentalny – wskazuje na *narzędzie*, przy pomocy którego Chrystus wszedł do świątyni Boga: przy pomocy (dzięki) swego uwielbionego ciała Chrystus mógł iść do Ojca¹³.

¹³ Przyimek *dia* ma oczywisty sens instrumentalny w paralelnym zdaniu o „krwi”: „przez własną krew”, czyli dzięki przelaniu własnej krwi, przy pomocy tego aktu. Jezus Chrystus jako prawdziwy człowiek mógł iść do Ojca tylko w ciele chwalebnym, przemienionym, „doskonałym”.

Istotnym problemem ludzi, który nie mógł być rozwiązany w ramach Przymierza synajskiego i starego kultu, było znalezienie narzędzia rzeczywistego i pełnego zjednoczenia z Bogiem. Narzędziem tym jest zmartwychwstałe ciało Jezusa – *skene* – „Namiot”. Stara świątynia – wzniesiona rękami ludzi – nie mogła spełnić tej funkcji, bo nie było w niej drogi do Świątyni Boga: arcykapłan przechodził z Miejsca Świętego do Świętego Świętych. Cały czas jednak pozostawał na ziemi, w ziemskiej budowlu. Mógł jedynie być świadkiem teofanii lub otrzymać jakieś objawienie.

Jezus, swoim posłuszeństwem wobec Ojca sprawił, że Jego ciało (człowieczeństwo) wyniszczone przez śmierć nie uległo unicestwieniu, lecz zostało przez Boga „podniesione” jako „większy i doskonalszy przybytek, nie uczyniony rękami ludzi, nie (należący do elementów) tego stworzenia”. Zmartwychwstanie Jezusa – w świetle Hbr 9,11-12 – jest głęboką transformacją ludzkiego ciała – człowieczeństwa, ludzkiej egzystencji. Jest „podniesieniem” lub inaczej mówiąc radykalnym „odbudowaniem” człowieka jako stworzenia – jest w istocie „nowym stworzeniem”, początkiem istnienia „nowego człowieka” (por. 2 Kor 5,17; Ga 6,15; Ef 2,15; 4,24; Kol 3,10). Owocem zmartwychwstania jest ciało (człowiek), które jest zdolne do doskonałego i pełnego zjednoczenia z Bogiem. Uwielbione ciało Jezusa pełni rolę „namiotu” („przybytku”), który umożliwia każdemu człowiekowi wejście do Świątyni Boga żywego – do Nieba. Tylko ono jest „drogą nową i żyjącą”, która prowadzi do Boga. Jezus był pierwszym z ludzi, który przeszedł tą „drogą nową i żyjącą”. „On nam zapoczątkował drogę nową i żyjącą (*dzôsan* – imiesłów czasu teraźniejszego!), przez zasłonę, to jest przez ciało swoje” (10,20).

Nowy „przybytek” ma dwie cechy. Pierwsza – jest „doskonalszy” (*teleioteles* – stopień wyższy od *teleios*). Człowieczeństwo Jezusa ziemskiego zostało w czasie Pasji „uczynione doskonałym” (*teleiôsis*). To *wydoskonale* nie dokonało się dzięki Jego doskonałemu posłuszeństwu, otwartości na wolę Ojca w cierpieniu: „Z głośnym wołaniem i płaczem za dni ciała swego zanosił On gorące prośby

i błagania do Tego, który mógł Go wybawić od śmierci, i został wysłuchany dzięki swej *uległości*. A chociaż był Synem, *nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał*. A uczyniony doskonałym (*teleiôtheis* – imiesłów), stał się sprawcą zbawienia wiecznego dla wszystkich, którzy Go słuchają” (Hbr 5,7-9). Tak więc „doskonalszy” oznacza „ściśle zjednoczony z Bogiem przez doskonałe posłuszeństwo”, które jest dowodem miłości i zaufania. Pierwsza cecha nowego „przybytku” związana jest z jego otwartością na Boga.

Drugą właściwością nowego „przybytku” – jest jego wielkość. Określenie „większy” (*meidzonos* – stopień wyższy od *megas*) oznacza większą otwartość na lud. Do starego „przybytku” mogli wejść jedynie kapłani i najwyższy kapłan. Do nowego mają prawo wejść wszyscy. Wszyscy wierzący są wzywani wręcz, by znaleźli się wewnątrz tego „przybytku”: „Przystąpmy z sercem prawym, z wiarą pełną, oczyszczeni na duszy od wszelkiego zła świadomego i obmyci na ciele wodą czystą” (10,22; por. 5,9; 6,20). Poprzez śmierć i zmartwychwstanie Chrystus zdobył możliwość zgromadzenia w jednym organizmie, którym jest Jego uwielbione ciało, wszystkich ludzi, którzy się z Nim jednoczą. Oni wszyscy stają się „uczestnikami Chrystusa” (*metochoi* – 3,14) i tworzą „Jego dom”, w sensie Jego rodziny: „Jego domem my jesteśmy, jeśli ufność i chwalebna nadzieję aż do końca wytrwale zachowamy” (3,6). On wprowadza ich w wewnętrzne życie Boga: „Wchodzimy istotnie do odpoczynku my, którzy uwierzyliśmy...” (4,3; por. w. 16). Dlatego Jezus Chrystus, którego uwielbione ciało jest „większym i doskonalszym przybytkiem”, „zbawiać na wieki może całkowicie tych, którzy przez Niego zbliżają się do Boga” (7,25).

A.2. „Ofiarował samego siebie” – osobowy i Duchowy wymiar nowej więzi człowieka z Bogiem (9,13-14)

W bezpośrednim kontekście następczym – po ukazaniu nowego „przybytku” i jego roli – autor Listu do Hebrajczyków zajmuje się rolą „krwi”, o której wcześniej

tylko wspomniał („przez własną krew” – w. 12). Pisze: „Jeśli bowiem krew kozłów i cielców oraz popiół z krowy, którymi skrapia się zanieczyszczonych, sprawiają oczyszczenie ciała, to o ile bardziej krew Chrystusa, który przez Ducha wiecznego złożył Bogu samego siebie jako nieskałaną ofiarę, oczyści wasze sumienia z martwych uczynków, abyście służyć mogli Bogu żywemu” (ww. 13-14). „Krew Chrystusa” – obok „przybytku” – to drugi środek, który pozwala Chrystusowi wejść do Świątyni Boga. Szczegółowa analiza poszczególnych elementów przytoczonego tekstu pozwoli dostrzec nowe w stosunku do kultu starego Przymierza i **specyficzne** wymiary ofiary Jezusa. Jest ich kilka i to one w istotny sposób decydują o jakości nowego Przymierza, które na tej ofierze się opiera.

Po pierwsze, ofiara Jezusa ma charakter personalny. Nie naśladuje On kapłanów starego kultu, którzy składali „dary i ofiary” zewnętrzne w stosunku do osób, wylewali krew „cielców i kozłów”. Jezus „złożył w ofierze samego siebie” i posłużył się „własną krwią”. Chodzi tu o Jego mękę i śmierć. Przenikał ją duch ofiarowania: Jezus „ofiarował” Bogu „modlitwy i błagania” (7,7). Były one ofiarowane w ten sposób, że cała osoba Jezusa, całe Jego ciało było zaangażowane w ten niezwykle doniosły akt. Ofiara Jezusa jest z jednej strony podobna do ofiar starego kultu, a z drugiej różni się od nich w nieskończony wręcz sposób. Podobnie jak ofiary składane w starym kulcie, ofiara Jezusa ma charakter krwawy, łączy się z cierpieniem i śmiercią; z drugiej jednak strony ofiara Jezusa ma charakter personalny i egzystencjalny. Nie jest ofiarą rytualną. Wyrażenie „ofiarował samego siebie” jest w gruncie rzeczy syntezą pierwotnej katechezy chrześcijańskiej, w której podkreślano dwie prawdy. Pierwsza to prawda wynikająca z zewnętrznego spojrzenia na Jego śmierć: Chrystus wydany na śmierć i ukrzyżowany był żertwą ofiarną, „naszym Barankiem paschalnym” (por. 1 Kor 5,7; 1 P 1,19). Druga, mocno akcentowana, wynikała ze spojrzenia na Jego śmierć od strony Jego wnętrza: Jezus w sposób świadomy i wolny przyjął swoją mękę i śmierć na krzyżu. Wyraziło się to

w słowach i czynach, a zwłaszcza w ustanowieniu Eucharystii i w Jego zachowaniu się w Ogrójcu (por. Mk 10,45; J 10,18; Mt 26,26-28 par.; 26,36-56 par.; J 18,1-11).

Autor Listu stosując określenie „ofiarował samego siebie” wyraża tradycyjne prawdy chrześcijańskie, ale całkowicie nowym językiem, właściwym tylko dla niego (por. 7,27; 9,14. 25). Tę samą prawdę o paschalnej ofierze Jezusa ewangelisti i św. Paweł wyrażali słownictwem bardziej egzystencjalnym: „dać swe życie” (Mk 10,45; Mt 20,28; Ga 1,4); 1 Tm 2,6; Tt 2,14), „oddać życie” (J 10,15-18), „wydać samego siebie” (Ga 2,20; Ef 5,2. 25).

Po drugie, w odniesieniu do ofiar starego kultu nie mogło być użyte określenie „złożyć w ofierze *samego siebie*”. Oznaczałoby samobójstwo kapłana – co w Izraelu było rzeczą budzącą odrazę. Chrystus nie popełnił samobójstwa rytualnego, ani nie zadawał sobie sam cierpień i udręk prowadzących do śmierci. Wszystkie wydarzenia, które składają się na Jego mękę i śmierć, przeżywał jako podmiot pasywny – to inni spełniali określone czynności wobec Niego. Słowo „pasja” (*to pathēma* – Hbr 2,9. 10) dobrze wyraża ten wymiar męki i śmierci Jezusa. Podobnie czasownik „cierpieć; znosić cierpienia” (por. 2,18; 5,8; 9,26; 13,12). Ale rola Jezusa nie ogranicza się do biernego przyjmowania spadających na Niego ciosów. Męka i śmierć są równocześnie okresem Jego maksymalnej aktywności. Chodzi tu o dwie czynności: Jego modlitwę, czyli postawę miłości do Ojca, i Jego przebaczenie, czyli postawę miłości wobec prześladowców. Te dwie „czynności” Jezusa nadają Jego męce i śmierci ofiarniczy charakter. One przemieniają mękę i śmierć w ofiarę „miłą Bogu”, czyli wymagającą odpowiedzi ze strony Boga.

Po trzecie, ofiara Jezusa (nowy kult) jest „bez skazy”. Jezus „złożył w ofierze samego siebie – bez skazy”. W przeciwieństwie do kapłanów starego kultu, którzy byli ludźmi grzesznymi i musieli najpierw składać ofiary ekspiacyjne za własne grzechy, Jezus składa ofiarę godną Boga, ponieważ „bez skazy” (*amomos*). Prawo kultowe zawarte w Pięcioksięgu nakazywało, aby składane w ofie-

rze zwierzęta nie miały żadnego braku fizycznego, by były „bez skazy”. W odniesieniu do Chrystusa przymiotnik ten ma sens głębszy; oznacza brak jakiegokolwiek grzechu i jakiegokolwiek udziału w złym działaniu innych (por. 4,15; 7,26; zob. także Ps 14,2; 17,24). Będąc bez grzechu nie musiał szukać żadnej żertwy ofiarnej poza sobą, ani posługiwać się „krwią cielców i kozłów”. Będąc „bez skazy” mógł „ofiarować samego siebie” jako ofiarę *doskonałą*, która rzeczywiście „dotyka” i porusza Boga, skłania do odpowiedniego działania.

Po czwarte, w ofierze Jezusa decydującą rolę pełni Duch Wieczny. Istotną czynnością kapłana ST było wzniesienie żertwy ofiarnej ku Bogu. W starym kulcie kapłani spełniali tę czynność symbolicznie, wznosząc nad ołtarzem ofiarowane części zwierzęcia lub wylewając na ołtarz krew ofiar. W przypadku ofiarowania samego siebie Jezus okazał się doskonałym Arcykapłanem, ponieważ miał w sobie „Ducha Wiecznego”. Określenie to, jedyny raz występujące w całej Biblii, oznacza bez wątpienia Ducha Świętego.

„Duch Wieczny” daje Jezusowi odpowiednią moc, która pozwala składanej przez Niego ofierze wnieść się do Boga. Chodzi tu o rzeczywiste, a nie symboliczne wzniesienie człowieczeństwa Jezusa do Nieba – do Świątyni Boga. Dla podkreślenia roli „Ducha Wiecznego” autor używa przymyka *dia* (mocą, za sprawą Ducha Wiecznego), który – podobnie jak w 9,11-12 – wskazuje na przyczynę, „narzędzie” sprawcze, które decyduje o możliwości dokonania podjętego działania. Duch Wieczny pełni w ofierze Chrystusa rolę, którą w przypadku ofiar starego przymierza pełnił „ogień z nieba” lub „ogień Jahwe” (por. Kpł 9,24; 1 Krl 18,38; 2 Krn 7,1; 2 Mch 2,10). Ogień, który spadł z nieba w czasie inauguracji kapłaństwa lub i w czasie poświęcenia świątyni, był w niej stale podtrzymywany (por. Kpł 6,5n; 2 Mch 1,18-22; 2,10). Istniało bowiem głębokie przekonanie, że tylko ogień, który spadł z nieba, jest w stanie wnieść ofiary spalane na ołtarzu do nieba, gdzie mieszka Bóg. Prawdziwe „składanie ofiary”

to czynność, która przekracza ludzkie siły; potrzebna jest interwencja Boga. To ona dopiero gwarantuje osiągnięcie celu, dla którego ofiara jest składana – pojednanie składającego ofiarę z Bogiem.

Według Hbr 5,7-8 działanie Ducha Świętego w ofierze Jezusa ma dwa wymiary, przenikające się wzajemnie. Najpierw natchnął On Jezusa do pełnego posłuszeństwa, doskonałego przyłgnięcia do woli Boga: „A chociaż był Synem, nauczył się posłuszeństwa przez to, co wycierpiał” (5,8). Ono stanowi sam rdzeń ofiary Jezusa: „Przychodząc na świat, mówi: Ofiary ani daru nie chciałeś, aleś Mi utworzył ciało; całopalenia i ofiary za grzech nie podobały się Tobie. Wtedy rzekłem: Oto idę – w zwoju księgi napisano o Mnie – abym spełniał wolę Twoją, Boże” 10,4-10). Następnie, skłonił Jezusa do pełnej solidarności z ludźmi – aż do śmierci (por. 2,14-18; 4,15). Obydwa te działania są w gruncie rzeczy inspiracją do doskonałej miłości Boga i do doskonałej miłości ludzi. Nawiązując do obrazu ognia, można powiedzieć, że Chrystus płonął Miłością (pochodzącą od Ducha) mógł złożyć „samego siebie w ofierze”, która w pełni osiągnęła cel wszystkich ofiar – dokonała pojednania człowieka z Bogiem.

Dzięki działaniu Ducha Wiecznego ofiara Chrystusa ma zbawczy wpływ na ludzi. To właśnie Duch sprawia, że „krew Chrystusa” (ofiara) oddziałuje na wnętrze człowieka. Jest ona bowiem wydarzeniem, w którym dochodzi do głosu maksymalne zaufanie i posłuszeństwo Człowieka względem Boga. Duch Wieczny sprawia, że to Jego posłuszeństwo „przenosi się” na ludzi – Jego „braci”: ono oczyszcza ludzkie sumienia, zanieczyszczone nieposłuszeństwem grzechu pierworodnego i grzechów osobistych. Usuwa z nich każdy grzech, wszystko co uniemożliwia osobową więź człowieka z Bogiem.

Tak więc, pierwsza jednostka literacka opisująca nową ofiarę Chrystusa ujmuje ją przy pomocy słownictwa ruchowo-przestrzennego. Najpierw nawiązując do czynności przechodzenia z jednej części sanktuarium jerozolimskiego do drugiej (ww. 11-12), mówi o rzeczywistym przejściu Chry-

stusa-Człowieka z ziemi do Świątyni Boga. Następnie, przy użyciu słownictwa ofiarniczego, podkreśla fakt transformacji osobowej (w. 14). Obydwa zdania-obrazy łączy rzeczownik „krew” (ww. 12a i 14a). Świadczy to o tym, że dynamizm opisany w pierwszym zdaniu, czyli przejście (droga) Człowieka do Boga, jest możliwe **dzięki transformacji ofiarniczej**, o której mowa w drugim zdaniu. Te dwa obrazy (Drogi i Przemienienia), jakkolwiek naszkicowane przy pomocy odrębnego słownictwa, w przypadku ofiary Chrystusa ściśle łączą się ze sobą. **Przemieniony przez swoją ofiarę Chrystus – On sam stał się prawdziwą Drogą prowadzącym do Boga.** Człowiek, który w Niego wierzy i jednoczy się z Nim w składanej przez Niego ofierze – idzie objawioną w Nim Drogą – doznaje podobnego jak On przemienienia¹⁴.

B. „Krew Przymierza” – uzdolnienie człowieka do trwania w nowym Przymierzu-Testamencie (9,15-23)

Jeremiaszowe proroctwo dotyczyło nie tylko faktu zawarcia nowego Przymierza. Równie ważnym elementem prorockiego orędzia jest obietnica odpuszczenia grzechów, które będzie zawarcia tego przymierza nierozdzielnie towarzyszyć: „Odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał” (Jr 31,34; por. Hbr 8,12). Dopiero oczyszczony i trwale wolny od grzechów, lud będzie zdolny do trwania w Przymierzu z Bogiem. Autor Listu do Hebrajczyków jest wierny tej tradycji, która wywarła wielki

¹⁴ Na tym przykładzie jasno widać, że Stary Testament jako objawienie – ustami Mojżesza (Hbr 8,5), Jeremiasza (Hbr 8,8-12), i przez słowa natchnione Tory kultowej (Hbr 9,8) – zapowiada koniec Starego Testamentu jako instytucji (por. Rz 3,21; Ga 4,21-31). Prawdziwa wierność Staremu Testamentowi polega na umiejętności przejścia na wyższy poziom, na którym przyjmuje się jego wypełnienie w Chrystusie. Taki cel wyznacza czytelnikom autor Listu do Hebrajczyków: nie chodzi mu o czczą krytykę starego kultu, ale o doprowadzenie do kultu definitywnego (por. Hbr 8,3b. 6 oraz ww. 10-12).

wpływ na mentalność żydowską po niewoli babilońskiej (por. Ezd 9,6-15; Ne 9,16nn; Ba 1,15 – 3,18; Dn 9,5-19). Już w pierwszym segmencie drugiego panelu (C') wspomniał, że ofiara Jezusa dokonuje „oczyszczenia sumień” (w. 14). W drugim segmencie (B') zajmuje się kwestią uzdolenia ludzi do uczestnictwa i trwania w nowej więzi z Bogiem, otwartej przez ofiarę Chrystusa – „Pośrednika nowego Przymierza” (w. 15). Mówi w nim o ekspiacyjnym walorze śmierci Jezusa – o jej wpływie na ludzi, zniewolonych przez grzech, dotychczas główną przyczynę niszczącą Przymierze z Bogiem.

B.1. „Krew” (śmierć) Chrystusa jako „krew Przymierza”

Tradycja dotycząca zawierania przymierzy z Bogiem – obecna w ST – mówi o ofierze krwawej jako elemencie konstytutywnym Przymierza (por. Wj 24,3-8). Autor Listu do Hebrajczyków jest w pełni tego świadom: „Stąd także i pierwszy nie bez krwi był zaprowadzony. Gdy bowiem Mojżesz ogłosił całemu ludowi wszystkie przepisy Prawa, wziął krew cielców i kozłów z wodą, wełną szkarłatną oraz hizopem i pokropił tak samą księgę, jak i cały lud, mówiąc: *To jest krew Przymierza, które Bóg wam polecił.* Podobnie także skropił krwią przybytek i wszystkie naczynia przeznaczone do służby Bożej” (Hbr 9,18-21).

Wydarzenia, które rozegrały się na Kalwarii, według autora Listu spełniają wymogi stawiane ofierze krwawej, przez którą zawiera się przymierze z Bogiem. Aż dwa razy mówi o „krwi”, czyli śmierci Jezusa Chrystusa jako o „krwi Przymierza” (10,29; 13,20) Taką interpretację swej śmierci (przelania krwi) podał sam Jezus, gdy w czasie ostatniej wieczerzy mówił o swojej „krwi, która będzie wylana” jako o „krwi Przymierza”. Nigdzie indziej – poza formułą ustanowienia Eucharystii – „krew” (śmierć) Chrystusa i „Przymierze” nie są ze sobą łączone.

W Liście do Hebrajczyków związek między krwią (śmiercią) Chrystusa i Przymierzem najmocniej jest zaznaczony w analizowanym fragmencie (9,15-23). Widoczny jest tu silny związek między „krwią” (śmiercią) Chrystusa

a „Nowym Przymierzem”, które dla ludu oznacza najpierw odpuszczenie grzechów. Taki sam związek zachodzi w Mateuszowej formule ustanowienia Eucharystii: „To jest moja *Krew Przymierza*, która za wielu będzie wylana na *odpuszczenie grzechów*” (26,28). Aż w trzech wersetach ukazuje sens śmierci Jezusa: „I dlatego jest pośrednikiem Nowego Przymierza, ażeby *przez śmierć*, poniesioną dla **odkupienia przestępstw**, popełnionych za pierwszego przymierza, ci, którzy są wezwani do wiecznego dziedzictwa, dostąpili spełnienia obietnicy. Gdzie bowiem jest testament, tam musi *ponieść śmierć* ten, który sporządza testament. Testament bowiem *po śmierci* nabiera mocy, nie ma zaś znaczenia, gdy żyje ten, który sporządził testament” (9,15-17). Innymi słowy, mówiąc o „krwi Chrystusa” lub o „krwi Przymierza” ma na myśli śmierć Chrystusa jako wydarzenie historyczne o niezwyklej doniosłości dla ludu, któremu Jezus otworzył nową i żyjącą Drogę do Świątyni Boga.

B.2. Owoce wyrastające z Jezusowej śmierci – z „krwi Przymierza”

Pierwszy owoc ofiarniczej śmierci Jezusa, której synonimem jest Jego „krew”, to odpuszczenie grzechów. Autor nie używa języka rytualnego, stosowanego w opisie ofiary ekspiacyjnej, lecz języka egzystencjalnego – mówi o „śmierci, poniesionej dla odkupienia przestępstw” (9,15). Podobnie, gdy przywołuje starotestamentalne prawo dotyczące rytuału krwi jako obrzędu oczyszczającego z grzechów, czyni aluzję do śmierci Jezusa jako wydarzenia o charakterze ekspiacyjnym – usuwającym grzechy ludzi: „I prawie wszystko oczyszcza się krwią według Prawa, a bez rozlania krwi nie ma odpuszczenia *grzechów*” (9,22; por. Lb 35,31-33)¹⁵. Człowiek potrzebował radykalnego oczyszczenia z grzechów. Nie wystarczały ryty, które były

¹⁵ Por. A. Vanhoye, *Mundatio per sanguinem* (He 9,22. 23), *Verbum Domini* 44 (1966), s. 178-182.

czysto zewnętrznymi znakami skruchy i obietnicą Bożego przebaczenia. Rzeczywiste oczyszczenie człowieka z grzechów wymaga radykalnego odnowienia jego egzystencji, jego istoty, jego sumienia – „serca”. Mogło się ono dokonać tylko w „sercu” człowieka – reprezentanta wszystkich ludzi. I dokonało się w „sercu” Jezusa. W swej śmierci okazał On doskonałe posłuszeństwo i zaufanie wobec Ojca. Tym samym uleczył człowieka z radykalnego nieposłuszeństwa i braku zaufania. W tym sensie śmierć Jezusa jest śmiercią „poniesioną na odpuszczenie przestępstw”. Jako przejaw całkowitego posłuszeństwa i maksymalnego zaufania Człowieka-Jezusa Chrystusa jedynie ona usuwa (znosi) grzech człowieka (Adama).

Drugim owocem ofiarniczej śmierci Chrystusa, Jego „krwi Przymierza”, jest zawarcie nowego Przymierza, które otrzymuje najwyższą możliwą rangę, a mianowicie rangę *niezmiennego i nieodwołalnego* Testamentu. Autor Listu w kontekście śmierci Jezusa używa rzeczownika *diathēkē*, który w Septuagincie oddaje hebrajskie słowo *bʿrit* – „przymierze”, „układ dwustronny”. Równocześnie odwołuje się do podstawowego znaczenia rzeczownika *diathēkē* – „dyspozycja”, „rozporządzenie”, „testament” jednej osoby. W tekście, w którym mówi o śmierci Jezusa wykorzystuje obydwie znaczenia tego rzeczownika: „I dlatego jest pośrednikiem nowego przymierza-testamentu, ażeby – na mocy śmierci poniesionej dla odkupienia przestępstw, popełnionych za pierwszego przymierza-testamentu – ci, którzy są wezwani do wiecznego dziedzictwa, dostąpili spełnienia obietnicy. Gdzie bowiem jest testament, tam musi ponieść śmierć ten, który sporządza testament. Testament bowiem po śmierci nabiera mocy, nie ma zaś znaczenia, gdy żyje ten, który sporządził testament” (9,15-17).

W przytoczonym tekście autor mówi o śmierci Jezusa jako o wydarzeniu, które następuje dla nadania ważności testamentowi – *diathēkē*. Jednak ten sam rzeczownik *diathēkē* jest używany w ST (LXX) na określenie przymierza (synajskiego i „nowego przymierza”), w którym Bóg wyraził swoją wolę. Skoro od wieków słowo Boże (LXX)

posługiwało się rzeczownikiem *diathēkē*, a zwłaszcza zapowiadało „nowe przymierze-testament” (*diathēkē*), to tym samym zapowiadało od wieków śmierć Jezusa jako śmierć pośrednika nowego Przymierza-Testamentu. Śmierć Jezusa ani nie jest przypadkiem, ani nie jest sztucznie bądź jedynie rytualnie (na podstawie słów ustanowienia Eucharystii) złączona z faktem zawarcia nowego Przymierza-Testamentu. Już samo określenie „przymierza” (*diathēkē*) zawierało w sobie aluzję do „przelania krwi” – do śmierci Tego, kto w pełni objawi wolę Boga, a umierając nada jej moc niezmiennego Testamentu.

Potwierdzenie swego rozumowania – przedłożonego w 9,15-17 – autor Listu widzi sposobie, w jaki zostało zawarte pierwsze Przymierze. Mojżesz posłużył się „krwią kozłów i cielców”, złożonych wcześniej w ofierze: „Stąd także i pierwszy (testament) nie bez krwi był zaprowadzony. Gdy bowiem Mojżesz ogłosił całemu ludowi wszystkie przepisy Prawa, wziął krew cielców i kozłów z wodą, wełną szkarłatną oraz hizopem i pokropił tak samą księgę, jak i cały lud, mówiąc: To *jest* krew Przymierza, które Bóg wam polecił. Podobnie także skropił krwią przybytek i wszystkie naczynia przeznaczone do służby Bożej” (9,18-21). Rytuał ten jest figurą „krwi Chrystusa”, czyli Jego ofiarniczej śmierci, na mocy której ustanowione zostało nowe Przymierze-Testament. Nie ulega wątpliwości, że między figurą, a jej wypełnieniem, jakim jest śmierć Jezusa zachodzi nieskończenie wielka różnica. Podobna różnica zachodzi między pierwszym Przymierzem (synajskim) i nowym Przymierzem-Testamentem.

Trzeci owoc wyrastający z „przelanej krwi Jezusa”, będącej „krwią Przymierza-Testamentu” sporządzonego „dla nich” to „wieczne dziedzictwo” (13,20). Chodzi tu o określone dary, które nowe Przymierze gwarantuje ludziom.

Tak więc, należy stwierdzić, że w jednostce literackiej B', poświęconej nowemu Przymierzemu (9,15-23), autor Listu do Hebrajczyków mówi o „krwi Chrystusa” jako „krwi Przymierza”. „Krew Chrystusa” to Jego ofiarnicza śmierć. Jest ona wydarzeniem egzystencjalnym – nie rytualnym.

Na tym polega jej nieskończona wielkość i nowość w porównaniu z „krwią Przymierza”, która posłużył się Mojżesz (por. Wj 24,8). Jako wydarzenie egzystencjalno-historyczne ma sens, który wylana na Synaju „krew Przymierza” jedynie zapowiadała. To dopiero „krew Chrystusa” całkowicie przemienia serce człowieka (odpuszczenie grzechów), definitywnie i trwale (na mocy Testamentu) jednoczy człowieka z Bogiem i obdarza go „wiecznym dziedzictwem”. Zawarte dzięki przelaniu „krwi Chrystusa” Przymierze-Testament ma na celu doprowadzenie człowieka do ostatecznej, doskonałej i pełnej komunii z Bogiem. Ta właśnie komunია jest obietnicą zawartą w Testamencie i nazywa się „wiecznym dziedzictwem”.

C. Chrystus – doskonały Pośrednik nowego Przymierza w Świątyni Boga

Zgodnie ze strukturą literacką Hbr 8,1 – 9,28 autor Listu w trzecim segmencie drugiego panelu (A' – 9,24-28) zajmuje się kwestią, gdzie i kiedy jest sprawowany nowy kult, uobecniający dla ludzi wszystkich czasów nowe Przymierze. Precyzyjnie określa poziom, który osiągnął Chrystus jako Pośrednik nowego Przymierza.

C.1. Jezus w Niebie otwiera człowiekowi przystęp do Boga

W odniesieniu do ofiar starego kultu stwierdził, że nie osiągały zamierzonego celu: nie wprowadzały ludu w sferę obecności Boga – do Nieba. Nie przekraczały poziomu cienia, „zarysu rzeczywistości niebieskich” (8,5). Chrystus natomiast poprzez swoją śmierć otworzył drogę, która daje ludziom trwałą dostęp do Boga: „Chrystus bowiem wszedł nie do Świątyni, zbudowanej rękami ludzkimi, będącej odbiciem prawdziwej *świątyni*, ale do samego nieba, aby teraz wstawiać się za nami przed obliczem Boga” (9,24). „Mamy więc, bracia, pewność, iż wejdziemy do Miejsca Świętego przez krew Jezusa” (10,19). Chrystus,

który przez swoją krew stał się Pośrednikiem nowego Przymierza, wypełnia najgłębsze pragnienie człowieka przebywania w obecności Boga: „Dusza moja pragnie Boga, Boga żywego: kiedyż więc przyjdę i ujrzę oblicze Boże?” (Ps 42,3). Jezus – doskonały Człowiek – umożliwia każdemu człowiekowi autentyczne spotkanie z Bogiem. Dzięki swej ofierze stał się prawdziwym Najwyższym Kapłanem, sługą Świątyni. On jest w stanie objawiać ludziom wielkość „Imienia Pana” (Pwt 18,5).

C.2. Najwyższy Kapłan Świątyni Boga daje człowiekowi udział w swej ekspiacyjnej śmierci

W przeciwieństwie do kapłanów starego kultu Chrystus nie musi powtarzać swej ofiary, czyli powtórnie umierać (por. 9,25). W swej śmierci osiągnął zamierzony cel: dokonał rzeczywistej transformacji człowieka (natury ludzkiej), ustanowił nowe Przymierze: „Raz jeden objawił się teraz – w pełni czasów – na zgładzenie grzechu przez ofiarę z samego siebie” (w. 26b). Wraz z Jego ofiarą rozpoczyna się „pełnia czasów” (*synteleia tōn aiōnōn*) i zostaje „usunięty grzech” – „objawił się w celu zgładzenia grzechu” (*eis athenēsin hamartias*). Ofiara Jezusa – dynamizm Jego miłości objawiony w śmierci na krzyżu – jest wydarzeniem eschatologicznym, trwa ponad przemijającym czasem.

Jako wydarzenie eschatologiczne – ponadczasowe – chwalebna śmierć Jezusa, który „raz jeden (*hapaks*) objawił się na zgładzenie grzechu”, ma ścisły związek ze śmiercią każdego człowieka, która też jest wydarzeniem jednorazowym i niepowtarzalnym: „Postanowiono ludziom raz (*hapaks*) umrzeć” (w. 27). Stosując w obydwu zdaniach to samo słowo *hapaks* autor Listu podkreśla silny związek między śmiercią Jezusa i śmiercią człowieka. Jezus otwiera swą śmierć – jako wydarzenie eschatologiczne (ponadczasowe) – przed każdym człowiekiem, który podąża ku śmierci i umiera. Już w chwili chrztu człowiek włącza swą przemijającą egzystencję w chwalebny śmierć Jezusa, która gładzi wszelki grzech. W ten sposób Jezus – Najwyższy Kapłan sprawuje swą posługę Pośrednika no-

wego Przymierza w życiu i śmierci człowieka. Uobecniając w ich własnej śmierci swoją ofiarniczą śmierć „gładzi grzech” (w. 28a), podstawową przeszkodę, która uniemożliwiałaby trwanie w nowym Przymierzu.

Przedstawione tu uobecnienie się śmierci Jezusa w człowieku w chwili chrztu (Jego „pierwsze objawienie się”), jest równocześnie źródłem nadziei i oczekiwania na Jego drugie objawienie się: „drugi raz ukaże się nie w związku z grzechem, lecz dla zbawienia tych, którzy Go wyczekują” (w. 28b). Dokona wówczas przemienienia ich ciała poniżonego przez śmierć: „Nasza bowiem ojczyzna jest w niebie. Stamtąd też jako Zbawcy *wyczekujemy* Pana naszego Jezusa Chrystusa, który *przekształci* nasze ciało *poniżone*, na *podobne do swego chwalebne*go ciała, tą potęgą, jaką może On także wszystko, co jest, sobie *podporządkować*” (Flp 3,20-21). Wówczas dopiero nowa ofiara Chrystusa, której istotą jest przemienienie człowieka i pojednanie go z Bogiem, osiągnie w pełni swój cel. Wówczas też człowiek stanie się w pełni uczestnikiem „nowego i wiecznego Przymierza”.

* * *

Podsumowując, należy stwierdzić, że autor Listu do Hebrajczyków w centralnej części swego dzieła (8,1 – 9,28), trzymając się wiernie tradycji biblijnej (tekstów prorockich zapowiedzi i praw rytuału kultowego ST) oraz tradycji ewangelicznej wykazał, że śmierć i zmartwychwstanie Jezusa spełniają to, co Przymierze synajskie i związany z nim kult (ofiary i Dzień Ekspiacji) zamierzały osiągnąć (usunąć grzech; wprowadzić lud w pełną komunię z Bogiem), a czego nie osiągały: ziemski przybytek nie był drogą do Nieba, arcykapłan był grzesznym człowiekiem i nie miał doskonałej ofiary. Kult ten pełnił rolę zarysu kultu w pełni skutecznego i ostatecznego. Oparte na niedoskonałym kulcie Przymierze synajskie i jego obietnice również były przemijającym (starzejącym się; doczesnym) zarysem „nowe-

go Przymierza, opartego na lepszych obietnicach”, trwałego i eschatologicznego (definitywnego) Przymierza-Testamentu. Relacja między Przymierzem synajskim i nowym Przymierzem-Testamentem jest taka, jak między zarysem obrazu a samym obrazem, a mianowicie relacja kontynuacji wielu elementów zarysowanych, braku kontynuacji innych i radykalnej nowości. Relację tego rodzaju nazywa się typologią. Przymierze synajskie jest typem nowego Przymierza-Testamentu – jedyne dla wszystkich ludzi bez wyjątku, tak jak jedyną „nową i żyjącą Drogą” do Boga dla wszystkich – żydów i pogan – jest Jezus Chrystus, doskonały Człowiek i prawdziwy Syn Boży. „Nowe Przymierze” nie jest odnowieniem Przymierza synajskiego, które na pewnym etapie dziejów zbawienia było dla żydów (i pogan) drogą do Boga. Pozostaje nią do dziś dla żydów, którzy nie wierzą w Chrystusa jako Pośrednika nowego Przymierza. „Nowe Przymierze”, będąc kontynuacją tamtej, pierwszej drogi, jest Drogą zupełnie nowego typu. Przymierze synajskie w istocie swej sprowadza się do Tory (moralnej i kultowej) rozumianej jako Droga „synów Izraela” do komunii z Bogiem. „Nowe Przymierze” koncentruje się w Osobie i nosi imię „Ukrzyżowany i zmartwychwstały Jezus Chrystus”, doskonały Arcykapłan, który raz na zawsze złożył w ofierze samego siebie, i w ten sposób „otworzył (w sobie) Drogę nową i żyjącą” (Hbr 10,20a). Wierzący w Niego, którzy uczestniczą w Jego jedynej ofierze, kroczą tą Drogą z niezłomną nadzieją, tak że – w ich imieniu autor Listu do Hebrajczyków – może oznajmić: „Mamy więc, bracia, pewność, iż wejdziemy do Miejsca Świętego przez krew Jezusa” (10,19). Dla żadnego człowieka na świecie nie ma innej Drogi do Boga żywego – do zjednoczenia z Nim na wieki.

Summary

An exegesis of the central part of The Letter to the Hebrews (8, 1-9, 28) leads to the conclusion that the author of this NT message, being faithful to Biblical tradition (prophetic announcement texts and OT cultic ritual

laws) as well as Gospel tradition from the Last Supper gives the conviction that the death and resurrection of Jesus fulfill the Sinai Covenant, particularly its very core, meaning the cult it aimed to attain but did not. Essentially, the earthly shrine in Jerusalem was not the way to heaven, the high priest was a sinful man and did not have a sacrifice uniting the people (man) with God. This cult had a role of a design for the fully effective and final cult. Apparently the Sinai Covenant, according to The Letter to the Hebrews, is an elapsing (aging; temporal) outline of the „New Covenant,, the lasting and definitive Covenant-Testament.

The author shows that the relationship between the Sinai Covenant and the New Covenant-Testament in The Letter to the Hebrews is like that between the outline of a picture and the actual picture, in effect a relationship of:

- A continuation of that, which comprises the main ideas (a bond between God and people);
- A lack in continuation of important institutions (the OT cult);
- Radical newness (the sacrifice of Christ joining man with God through the resurrection).

The Sinai Covenant is the model of the New Covenant-Testament – the only one for all peoples without exception, as well as the „new and living Way,, to God for all – Jews and pagans – it is Jesus Christ, the perfect Man and true Son of God. „The New Covenant,, is not a renewal of the Sinai Covenant, but being a continuation of the old, first way, is at the same time a completely new kind of way. „The New Covenant,, is centered about the High Priest, who „once and for all offered himself as sacrifice,, and in this way „opened (in himself) the new and living Way,, (Heb 10, 20a). There is no other Way to the living God for any man on earth – in order to be united with Him for ages.

*Ks. Henryk Witczyk
ul. Wajdeloty 3/53
20-604 Lublin*

HENRYK WITCZYK, ur. 1955 r., dr hab., prof. KUL, kierownik Katedry Teologii Biblijnej Nowego Testamentu na WT KUL. Rozprawa habilitacyjna pt. „*Pokorny wołał i Pan go wysłuchał*” (Ps 34,7). *Model komunikacji diafanicznej w Psalmach* (RW KUL, Lublin 1997). W 1997 r. wydał w Edizioni Paoline (Milano) pracę pt. *Gesù – Giudice con la sua parola e la sua voce*, a w 1998 r. w Edizioni Piemme studium *Gesù nel ruolo di Elia*. Wraz z ks. J. Kudasiewiczem opublikował książkę *Kontemplacja Chrystusa – Ikony miłosiernego Ojca* (Kielce 2002). Ostatnia publikacja: *Pascha Jezusa odpowiedzią na grzech świata*, (Lublin 2003).