



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

Digitalizacja archiwalnych numerów czasopisma naukowego *Analecta Cracoviensia* 1–24 (1969–1992) i ich publikacja w otwartym dostępie – zadanie finansowane w ramach umowy 672/P-DUN/2017 ze środków Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego przeznaczonych na działalność upowszechniającą naukę

Ks. TOMASZ JELONEK

## „DOTYKALNE“ I „GÓRA SYJON“

### Właściwa treść przeciwstawienia w Hbr 12, 18–24 \*

Sama budowa rozważanej perykopy z Listu do Hebrajczyków, podkreślona wprowadzającymi frazami *ou gar proselēlythate* i *alla proselēlythate*, przekonuje nas, że Autor Listu zawarł w niej przeciwstawienie. Większość komentatorów widzi tu przeciwstawienie Starego i Nowego Przymierza, jako przeciwstawienie dwu gór charakteryzujących te przymierza<sup>1</sup>. Pogląd ten został następująco streszczony przez T. Rakoczego: „W powyższych wierszach zawiera się owo słynne przeciwstawienie Starego i Nowego Przymierza przy pomocy obrazowej antytezy Synaj — Syjon. Te dwie góry, które były miejscem kontaktu Boga z narodem wybranym są symbolami obu Przymierzy. Symbolem Starego Przymierza jest góra Synaj, na niej bowiem zostało ono zawarte. Syjon zaś jest zgodnie z proroczymi zapowiedziami miejscem intronizacji przez Jahwe Mesjasza, oraz areną największych wydarzeń mesjańskich”<sup>2</sup>.

Postaramy się wykazać, że właściwą treść omawianego przeciwstawienia należy bardziej wycieniować. Czynią to poniekąd H. W. Montefiore<sup>3</sup> i O. Kuss<sup>4</sup>, którzy dostrzegają przeciwstawienie nie tyle między Starym i Nowym Przymierzem jako takim, ale pomiędzy pewnymi aspektami zarówno pierwszego jak i drugiego. Montefiore widzi tu prze-

\* Publikowany artykuł jest przeredagowanym fragmentem rozprawy doktorskiej przygotowanej pod kierunkiem o. Augustyna Jankowskiego.

<sup>1</sup> Por. C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux (Etudes Bibliques)*, Paris<sup>2</sup> 1952, 2, 403, 405; P. Teodorico, *L'Epistola agli Ebrei (La Sacra Biblia)*, Marietti 1952, 217; R. P. Médebielle, *Épître aux Hébreux*, w: *La Sainte Bible* 12, Paris 1951, 363 n; M. M. Bourke, *The Epistle to the Hebrews, The Jerome Biblical Commentary*, 2, 402; A. Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux (Studia Neo-Testamentica 1)*, Desclée 1963, 206; S. Łach, *List do Hebrajczyków*, Poznań 1959, 279–282; G. Schiwy, *Weg ins Neue Testament*, Wuerzburg 1970, 4, 145 n.

<sup>2</sup> *Rzeczywistość eschatologiczna w Liście do Hebrajczyków*, „*Analecta Cracoviensia*”, 1 (1969) 157.

<sup>3</sup> Por. *A commentary on the Epistle to the Hebrews (Black's New Testament Commentaries)*, London<sup>2</sup> 1969, 227.

<sup>4</sup> Por. *Der Brief an die Hebräer (Das Regensburger Neue Testament 8)*, Regensburg 1953, 116.

ciwieństwo między groźnymi znakami towarzyszącymi ustanowieniu Starego Przymierza, a duchową i moralną naturą wspólnoty z Bogiem, jaka dana jest przez Nowe Przymierze. Kuss natomiast mówi o przeciwstawieniu straszliwości Starego i wspaniałości Nowego Przymierza. Pójdziemy po tej linii rozumowania, ale będziemy chcieli dokładniej zbadać, co i czemu jest tutaj przeciwstawione. Argumentów będziemy szukać przede wszystkim w strukturze rozważanej perykopy. Rozpocznemy jednak rozważania od zagadnień krytyki tekstu.

#### USTALENIE TEKSTU PERYKOPY

Ustosunkujemy się tu do dwu różnic, jakie notuje aparat krytyczny wymienionych poniżej wydań greckiego tekstu Nowego Testamentu. Ostatecznie przyjmijemy tekst rezultatywny podany w wydaniu Nestle—Aland<sup>5</sup>. Tekst ten zgodny jest z tekstem podanym w wydaniu Aland—Black—Martini—Metzger—Wikgren<sup>6</sup> z jednym wyjątkiem odnoszącym się do wiersza osiemnastego. W tym wypadku pozostajemy przy tekście Nestle—Aland.

Uzasadnimy powziętą decyzję. W wierszu osiemnastym po słowie *psēlaphōmenō* niektóre kodeksy dodają *orei*. Są to kodeks Porphyrianus, K, L, wiele minuskułowych, D (Claromontanus), oraz Vulgata Clementina. Ten dodatek znajdujemy także w łacińskiej wersji u Orygenesusa oraz u Efrema, Teodoretę, Pseudo-Atanazego, Jana Damasceńskiego, Pseudo-Ekumeniusza. W tym też szczególnie różnią się wspomniane wyżej teksty rezultatywne. Tekst wydany przez pięciu autorów umieszcza słowo *orei*, biorąc je jednak w nawias i opatrując w aparacie literą D, oznaczającą małe prawdopodobieństwo.

Spotykamy również składnię *orei psēlaphōmenō* w niektórych minuskułach, w tłumaczeniu syryjskim i armeńskim, oraz u Chryzostoma. W ważniejszych jednak rękopisach greckich brak jest słowa *orei*, a kodeksy zawierające to słowo są kodeksami późnymi. Kodeks D pochodzi z szóstego wieku, a trzy poprzednio wymienione z wieku dziewiątego. Są to świadectwa późniejsze od cytatów w dziełach Ojców i mogą być pod ich wpływem. W cytatach zaś słowo *orei* mogło być wprowadzone na bardzo prostej zasadzie upodobnienia do góry Syjon wspomianej w wierszu dwudziestym drugim. Jeżeli odczytuje się porównanie jako porównanie dwu gór przymierzy, to dodanie wzmianki o górze w wierszu osiemnastym samo się narzuca. Stąd w cytowaniu miejsca występowanie dodatku jako interpretacji i jest zupełnie zrozumiałe. Zrozumiałe jest także pojawienie się dodanego słowa w tekście, jeżeli kopista był

<sup>5</sup> E. Nestle, E. Nestle, K. Aland, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart<sup>25</sup> 1967.

<sup>6</sup> K. Aland, M. Black, C. M. Martini, B. M. Metzger, A. Wikgren, *The Greek New Testament*, Stuttgart<sup>2</sup> 1968.

pod wpływem dokonanej przez Ojców interpretacji, można również w tym uzupełnieniu widzieć zabieg samego kopisty, zmierzającego do symetrii wierszy 18 i 22<sup>7</sup>. Za starszymi jednak i ważniejszymi rękopisami uznamy, że w oryginale wzmianki o górze nie było.

W tymże osiemnastym wierszu kodeksy K i L oraz minuskuły zastępują wyraz *zophō* wyrazem *skotō*. Jest to upodobnienie do tekstu LXX. Trudniejszą, a zatem bardziej prawdopodobną wersją jest czytanie tu *zophō*, gdyż wyraz ten w LXX, cytowanej w naszym miejscu przez Autora Listu, nie występuje. Wprowadził go więc Autor, korzystając albo z innego tłumaczenia greckiego, albo — co jest bardziej prawdopodobne — celowo.

Omówione powyżej dwie sprawy z zakresu krytyki tekstu okażą się istotne dla właściwego odczytania treści perykopy. Inne warianty wzmiankowane w aparatach krytycznych są dla naszych rozważań nieistotne, a jako bardzo mało prawdopodobne możemy je tu pominąć.

#### STRUKTURA PERYKOPY

Nie ulega wątpliwości, że rozważana perykopa jest przeciwstawieniem składającym się z dwu członów. Próbowano wykazać ścisłą symetrię treściową obu części, czyni to między innymi w sposób graficzny J. W. Rosłon<sup>8</sup>. Jednak przyjmuje on porównanie góry dotykalnej i góry Syjon, a jak wykazaliśmy wyżej w teście oryginalnym w pierwszym wypadku termin „góra” nie występuje. Następuje później zestawienie paralel odwołujące się do danych Listu do Hebrajczyków, ale nie występujących w naszej perykopie. Dotyczy to pokropienia krwią cielców i kozłów jako paraleli do pokropienia krwią z wiersza dwudziestego czwartego. Z posługą aniołów odnośnie Prawa, która ma być paralelą do wzmianki o aniołach w wierszu dwudziestym drugim, sprawa jest jeszcze dalsza. List mówi wprawdzie o służebnej roli aniołów (1, 14), ale pośrednictwo w nadaniu Prawa, będące daną teologii judaizmu, zaakceptowaną w Nowym Testamencie (Dz 7, 38; Ga 3, 19), nie występuje wyraźnie w Liście do Hebrajczyków. Są to zatem poprawne paralele nowotestamentalne, ale nie wyjaśniają właściwej myśli Autora zawartej w przeciwstawieniu 12, 18—24.

Na niepowodzenie skazane są wszelkie próby usiłujące odszukać symetrię pomiędzy treścią pierwszego i drugiego członu porównania, jakimi są wiersze 18—21 oraz 22—24. Wiersze 18—21 składają się w dużej części z cytatów Starego Testamentu, przy czym jest to zestaw tekstów

<sup>7</sup> Por. B. M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*, London 1971, ad locum.

<sup>8</sup> *Notio epouranios in Epistola ad Hebraeos*, „Roczniki Teologiczno Kanoniczne KUL”, 10, 1 (1963) 32.

związanych z teofanią synajską (Wj 19, 16—22; 20, 18—21; Pwt 4, 11 n; 5, 22—27; Wj 19, 12 n) oraz wypowiedzi Mojżesza o jego przestrachu (Pwt 9, 19). Nie ma natomiast nie tylko wzmianki o górze, ale także nie występuje nazwa Synaju przy niewątpliwym odwołaniu się do podsynajskiej sytuacji. Wiersze 22—24 mówią o górze Syjon i o rzeczywistości z nią związanej. Poszczególnym elementom tej rzeczywistości w naszym miejscu nie odpowiadają elementy obrazu związanego z Synajem, choć skomponowanie takiego porównania nie nasuwałoby trudności skoro w obrazie rzeczywistości Syjonu spotykamy takie elementy jak zgromadzenie, pierworodni czy krew pokropienia, które są kontynuacją idei związanych z Wyjściem i przymierzem na pustyni. Sam nawet Syjon jest kontynuacją Synaju według Psalmu 68, który opisuje przejście Jahwe z Synaju na Syjon. Razem ze swym ludem Jahwe wędruje przez pustynię (w. 8—11), towarzyszy mu swą pomocą w zdobyciu ziemi obiecanej (12—15). Jest to uroczysty pochód Jahwe: „Rydwarów Bożych jest tysiące tysięcy: to Pan do świątyni przybywa z Synaju” (18).

Pomimo to w Liście do Hebrajczyków takiego przeciwstawienia nie ma, choć w Nowym Testamencie znajdujemy przeciwstawienie Jeruzalem i Synaju jako przeciwstawienie dwu przymierzy. Czyni to św. Paweł w Liście do Galatów (4, 24 nn). Górne Jeruzalem wyobraża tam nowy eon wolny od grzechu. Jemu przeciwstawiona jest góra Synaj trwająca w niewoli. Nie mamy podstaw aby sądzić, że uczeń Pawłowy, Autor Listu do Hebrajczyków nawiązuje w swoim przeciwstawieniu do myśli Mistrza. Przeciwnie, ma on własną koncepcję, aby ją odnaleźć należy zwrócić uwagę nie na paralele treściowe, ale na symetryczną budowę całej rozważanej perykopy.

Symetria struktury oparta jest na ilości elementów wyrażających obie porównywane i przeciwstawione sobie rzeczywistości. Tych elementów w obu członach porównania jest po siedem i każdy wprowadzony jest za pomocą łącznika *kai*. Zauważamy, że Autor stosuje specjalny zabieg, aby otrzymać tę właśnie strukturę. Prawie bowiem synonimiczne wyrażenia określające ciemność i burzę rozdziela on łącznikami *kai*, chociaż w LXX w miejscach, w których wyrażenia te spotykamy, nie są one rozdzielone. Autorowi zależy więc, aby było tu po siedem elementów zarówno w pierwszym członie jak i w opisie rzeczywistości Syjonu. Jeśli uwzględnimy symboliczne znaczenie liczby siedem, to te siódemki najprawdopodobniej mają dać pełne określenia obu rzeczywistości.

Cała perykopa składa się z dwu części. Wprowadzone są one przez dwukrotne użycie czasownika *proserchomai*. „Nie przystąpiliście bowiem” rozpoczyna część pierwszą, przeciwstawione temu „Natomiast przystąpiliście” drugą część. Po tym wprowadzeniu w obu częściach występuje jakby hasło wywoławcze omawianej rzeczywistości. W pierwszej

części jest nim „to co dotykalne”, w drugiej „góra Syjon”. Hasło wywoławcze jest potem opisywane za pomocą siedmiu elementów.

Po tych uwagach możemy w sposób graficzny przedstawić nasz tekst we własnym tłumaczeniu polskim z zachowaniem oryginalnej struktury. Szczegóły przytoczonego tłumaczenia zostaną omówione poniżej przy szczegółowej egzegezie.

Hbr 12, 18 — 24

Nie przystąpiliście bowiem  
do tego co dotykalne  
i do płonącego ognia  
i do gęstniejącego pomroku  
i do ciemności  
i do nawałnicy burzy  
i do dźwięku trąby  
i do takiej wymowy słów, że słyszący prosili, aby do nich  
więcej nie mówili; nie znosili bowiem przykazania: nawet jeśliby  
zwierzę dotknęło góry, niech  
będzie ukamieniowane,  
i, tak straszne było to zjawisko, że Mojżesz powiedział:  
przerażony jestem i drżący.

Natomiast przystąpiliście  
do góry Syjon  
i do miasta Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskiego,  
i do wielkiej liczby aniołów, na uroczyste zebranie  
i do zgromadzenia pierworodnych zapisanych w niebiosach,  
i do Boga Sędziego wszystkich  
i do dusz sprawiedliwych doprowadzonych do celu,  
i do Jezusa pośrednika odnowionego przymierza  
i do krwi pokropienia bardziej wymownej niż Abel.

Przedstawiona struktura perykopy pokazuje już porównywane rzeczywistości. Są nimi „dotykalne” w opozycji do „góry Syjon”. Przyjrzymy się teraz właściwej treści tego porównania.

#### PRYZYSTĄPIENIE IZRAELITÓW I PRYZYSTĄPIENIE CHRZEŚCIJAN

„Nie przystąpiliście... przystąpiliście”. Powtarzający się tu dwukrotnie czasownik *proserchomai* występuje oprócz tego w innych miejscach Listu do Hebrajczyków, a w wierszu osiemnastym jest echem Pwt 4, 11 (LXX). J. Lécuyer<sup>9</sup> podkreśla, że czasownik ten ma w Liście do Hebrajczyków znaczenie kultyczne. Dla lepszego zrozumienia tego znaczenia przyjrzymy się miejscom, w których rozważany czasownik występuje.

<sup>9</sup> *Ecclesia primitivorum*, w: Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961 (Analecta Biblica 17—18), Romae 1963, 2, 163.



Zacznijemy od Księgi Powtórzonego Prawa. Mojżesz ukazawszy wierność Jahwe względem ludu, wzywa naród do wierności Bogu (4, 1—49). W ramach tego wezwania Mojżesz przypomina o najważniejszym wydarzeniu, o którym Izrael nie może nigdy zapomnieć. Tym wydarzeniem jest teofania synajska (4, 10 nn). Izraelici zbliżyli się do okrytej ciemnością i płonącej ogniem góry, z której przemawiał Jahwe. Przystąpienie Izraela do Synaju to przystąpienie do synajskiego etapu zbawczej ekonomii Bożej. Do Synaju przystąpił cały Izrael, a nie tylko pokolenie Mojżeszowe, nie zawarł bowiem Jahwe przymierza tylko z ojcami, ale z wszystkimi (Pwt 5, 3).

List do Hebrajczyków wyraźnie nawiązuje do tego miejsca, na co wskazuje następujące zestawienie podobieństw słownych:

Pwt 4, 11 (LXX)  
 kai prosēthete  
 kai to oros ekaieto pyri  
 skotos, gnophos, thyella  
 phōnē megalē

Hbr 12, 18 n  
 ou gar proselēlythate  
 kai kekaymenōi pyri  
 kai gnophōi kai zophōi  
 kai thyellēi<sup>10</sup>  
 kai phōnei rhēmatōn

W Liście do Hebrajczyków czasownik *proserchomai* odgrywa analogiczną rolę jak w cytowanym miejscu Księgi Powtórzonego Prawa, oznaczając przystęp do ekonomii zbawienia<sup>11</sup>. Umocnią nas w tym przekonaniu miejsca zawierające omawiany czasownik.

Mając wielkiego arcykapłana Jezusa z ufnością mamy przystępować (*proserchōmetha*) do tronu łaski, aby otrzymać miłosierdzie i łaskę (4, 16). On to mając kapłaństwo nieprzemijające zbawia tych, którzy przez Niego przychodzą (*proserchomenous*) do Boga (7, 25). Natomiast Prawo, posiadając tylko cień dóbr przyszłych nie może udoskonalić przystępujących (*proserchomenous*) do niego (10, 1).

Uwzględniając przeprowadzoną analizę, możemy stwierdzić, że słowa wprowadzające przeciwstawienie Hbr 12, 18—24, wskazują na nieprzystąpienie i przystąpienie do odpowiednich etapów ekonomii zbawienia. Nie jest to przystąpienie jednorazowe, ale trwałe, na co wskazuje użyty czas przeszły — perfectum.

#### DOTYKALNE

Rzeczywistością opisaną w pierwszej części przeciwstawienia, rzeczywistością, do której chrześcijanie nie przystępują i której Autor przeciwstawia górę Syjon, jest „to co dotykalne” (*psēlaphōmenon*). Participium biernie czasownika *psēlaphaō* oznacza to co dotykalne, mate-

<sup>10</sup> Obserwujemy tu wspomniane wyżej dodanie przez Autora Listu do Hebrajczyków łączników *kai*.

<sup>11</sup> Por. C. Spicq, *L'Épître aux Hébreux*, dz. cyt. 2, 197.

rialne, zmysłowe<sup>12</sup>. Odnośnie tego czasownika i jego imiesłówów warto odwołać się do innych miejsc Pisma świętego.

Ciemność w ziemi egipskiej, sprowadzona przez Boga za pośrednictwem Mojżesza, była dotykalna — *psēlaphēton skotos* (Wj 10, 21). Powiązanie dotykalności z ciemnością, wyrażającą się ślepotą i to raczej ślepotą umysłu ludzi występnych, to temat Pwt 28, 29; Job 5, 14; 12, 25. U Trita-Izajasza odstępstwa od Boga opóźniają zbawienie, przez te odstępstwa Izraelici jakby bez oczu idą po omacku. Po omacku też poganie szukają Boga według św. Pawła przemawiającego na Areopagu (Dz 17, 27).

Po tym scharakteryzowaniu dotykalności przypatrzmy się elementom tej rzeczywistości opisanym w naszym miejscu Listu do Hebrajczyków. Płonący ogień to jeden z symboli teofanii synajskiej. Podobnie znakami teofanii, wywołującymi grozę i przez to skłaniającymi do posłuszeństwa są: gęstniejący pomrok (*gnophos*), ciemność (*zophos*), nawałnica burzy (*thyella*)<sup>13</sup>, dźwięk trąby.

Wszystkie wspomniane elementy są zaczerpnięte z opisów teofanii synajskiej. Zachodzi jednak jedna charakterystyczna zmiana, Autor w miejsce występującego w LXX terminu *skotos* wprowadza synonimiczny *zophos*. Jak stwierdziliśmy przy krytyce tekstu, taką wersję należy uznać za właściwą. Powstaje pytanie dlaczego Autor dokonał takiej zamiany. Wydaje się, że powód jest bardzo prosty, a teologicznie ważny. Wszyscy Synoptycy w opisie męki Jezusa wspominają o mroku, który ogarnął całą ziemię (Mk 15, 33; Mt 27, 45; Łk 23, 44), określając go terminem *skotos*. Ten opis musiał być powtarzany w katechezie, ten termin tkwił w uszach słuchaczy i wiązał się ze zbawczym dziełem Jezusa. Autor Listu do Hebrajczyków liczył się z tym faktem i nie chciał, aby jakiegokolwiek skojarzenia mogły połączyć „nie przystąpiliście” z elementem nawiązującym do męki Jezusa. Do tego bowiem, co związane z Jezusem, Jego dziełem i przelaną krwią właśnie chrześcijanie przystępują.

Następnym elementem charakteryzującym dotykalny, materialny aspekt przymierza synajskiego jest wymowa słów, które brzmią tak groźnie, że słuchający prosili, aby przemawiający do nich nie mówił. Mowa Jego była bowiem tak trudna do zniesienia, jak trudnym do zniesienia był nakaz kamieniowania nawet zwierzęcia, które dotknęło góry.

<sup>12</sup> Por. W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Woerterbuch zu den Schrifften des Neuen Testaments und uerbrigen urchristlichen Literatur*, Berlin<sup>5</sup> 1958, 1764; M. Zerwick, *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci (Scripta Pontificii Institutii Biblici 197)*, Romae<sup>2</sup> 1960, 519.

<sup>13</sup> Oddanie w języku polskim odpowiednich terminów greckich jest nieco kłopotliwe. Wprowadzone tu tłumaczenie oparto na następujących pomocach słownikowych: W. Bauer, dz. cyt. 323, 722; M. Zerwick, dz. cyt. 519; *Słownik wyrazów bliskoznacznych* pod red. S. Skorupki, Warszawa 1957, 22.

O budzącym trwogę charakterze zjawisk towarzyszących teofanii synajskiej świadczy ostatni z wymienionych elementów — przestrach Mojżesza. Ten element nie znajduje się w staro-testamentalnych opisach teofanii synajskiej, a Autor Listu do Hebrajczyków nawiązuje tu do Pwt 9, 19. Mojżesz przeląkł się widząc gniew i zapalczywość, jaką zapłonął Jahwe przeciw Izraelitom, gdy ci oddawali część posągowi cielca odlanego z metalu. Odwołując się do tego faktu Autor łączy teofanię synajską z odstępstwem. Jest to dowód kruchości tej rzeczywistości religijnej, do której przystąpił Izrael, jest to aspekt jej „dotykalności”, w tym szerokim znaczeniu, jakie Autor tu stosuje. Przestrach Mojżesza to także znak niedoskonałości jego pośredniczej funkcji.

Występujący w kontekście naszej perykopy wiersz dwudziesty siódmy pozwala nam zauważyć jeszcze jedną cechę tego „co dotykalne”. Jest nią chwiejność (*ta saleuomena*) przeciwstawiona niewzruszoności tego, do czego przystępują chrześcijanie. Syjon jest górą niewzruszoną, niewzruszonym królestwem Boga.

Autor zatem przeciwstawił górze Syjon aspekt „dotykalności” przymierza synajskiego. Termin „dotykalność” należy jednak rozumieć bardzo szeroko jako materialność, zmysłowość, niewystarczalność, ułomność, kruchość, chwiejność, niedoskonałość. To zaś co niebieskie, pełne, niewzruszone i doskonale określił Autor jako górę Syjon.

#### GÓRA SYJON — SYJON NOWEGO PRZYMIERZA

Autor Listu do Hebrajczyków rzeczywistość, do której przystępują chrześcijanie, nazywa Syjonem. Nawiązuje on tu do nauki Starego Testamentu, która przysze zakrólowanie Boga i czasy mesjańskie wiązała z Syjonem. Taka transpozycja jest wspólną daną teologiczną późniejszych pism Nowego Testamentu. Znajdujemy ją także w Pierwszym Liście św. Piotra oraz w Apokalipsie. Wykazaliśmy<sup>14</sup>, że obraz Syjonu w Apokalipsie i w Liście do Hebrajczyków ma wiele wspólnych cech.

Syjon Nowego Przymierza to rzeczywistość eschatologiczna, ale rozpoczyna się na ziemi, obejmuje tych, którzy jeszcze są na ziemi i na niej mają zakrólować. Jest to więc rzeczywistość eschatologiczna w sensie szerszym. W istocie swej już ostateczna, ale jeszcze stale dopełniająca się do pełni w Chrystusie.

Rzeczywistości Syjonu Autor Listu do Hebrajczyków poświęca więcej uwagi niż przeciwstawionej jej rzeczywistości „tego co dotykalne”. Dlatego też dokładniej przeanalizujemy podany obraz Syjonu.

Syjon to miasto Boga żyjącego, Jeruzalem niebieskie. W Starym Testamencie Syjon to stolica Jahwe, miejsce Jego przebywania. Miasto

<sup>14</sup> Por. T. Jelonek, *Obraz Syjonu w Apokalipsie i w Liście do Hebrajczyków*, „Studia Warmińskie”, 12 (1975) 489—494.



jednak to nie tylko określone miejsce, ale w większym stopniu to rzeczywistość porządku socjalnego, miasto to społeczność jego mieszkańców, lud. Miasto Boga to Lud Boży. W tym znaczeniu Syjon Nowego Przymierza jest miastem, miastem Boga żyjącego i współżyjącej z Nim, a lepiej żyjącej Jego życiem, społeczności.

Do społeczności tej prowadzi wiara, gdyż niewiara odwodzi od Boga żyjącego (Hbr 3, 13). Krew Chrystusa oczyszcza sumienia z martwych uczynków, abyśmy mogli służyć Bogu żyjącemu (Hbr 9, 14). Przystąpienie do Boga żyjącego wymaga wierności. Kto bowiem podepcze Syna Bożego, zbezczesci Krew Przymierza i obelżywie zachowa się wobec Ducha łaski, wpadnie w straszne ręce Boga żyjącego (Hbr 10, 29 nn).

Wspólnota zatem z Bogiem opiera się na ofierze i Krwi Chrystusa, wymaga wiary i wierności. Dla tych, którzy ją zachowają, jest miastem oczekiwanym już przez patriarchów, zbudowanym na silnych fundamentach, którego architektem i budowniczym jest sam Bóg (Hbr 11, 10), który nie wstydzi się nazwać ich Bogiem, gdyż przysposobił im miasto (Hbr 11, 16). Miasto Boga, do którego chrześcijanie już przystępują, to rzeczywistość w swej istocie eschatologiczna. Nie mamy bowiem ziemskiego trwałego miasta, ale szukamy tego, które ma przyjść (Hbr 13, 14). Dlatego Autor Listu do Hebrajczyków nazywa miasto Boże Jerozolimą niebieską.

Następnym elementem Syjonu Nowego Przymierza jest wielka liczba aniołów i uroczyste zgromadzenie. Traktujemy to jako jeden element, gdyż do tego skłania nas struktura literacka wyznaczona powtarzającymi się *kai*.

Rola aniołów jako współtowarzyszy w społeczności miasta Bożego zgodna jest ze starotestamentalną i judaistyczną nauką o aniołach<sup>15</sup>. Tradycja mówiła o interwencji aniołów w przekazywaniu przymierza, rabini uczyli, że Bóg, Mesjasz, aniołowie i sprawiedliwi są współmieszkańcami siódmego nieba, o wspólnocie z aniołami uczyli także Qumrańczycy<sup>16</sup>.

Nowy Testament przejmuje tę naukę o aniołach. Apokalipsa pokazuje, że zgromadzeni na Syjonie zachowują wspólnotę z mieszkańcami nieba, miriadami anielskimi, które pieśnią pochwalną oddają cześć Bogu. Według Autora Listu do Hebrajczyków chrześcijanie przystępują do wielkiej liczby aniołów, na ich uroczyste zebranie. Niebieska natura Syjonu Nowego Przymierza przejawia się we wspólnocie z aniołami i w udziale w ich uroczystym zebraniu.

Trzecim aspektem Syjonu jest zgromadzenie pierworodnych zapisa-

<sup>15</sup> Por. W. Grossouw, H. Haag, Engel, *Bibel — Lexikon*, herausgegeben von H. Haag, Leipzig 1969, 389 n.

<sup>16</sup> Por. G. Schiwy, *Weg ins Neue Testament*, dz. cyt., 4, 147.

nych w niebiosach. Syjon zawsze w teologii Starego Testamentu był zgromadzeniem ludu Bożego, miejscem zebrania Reszty Izraela. W Liście do Hebrajczyków mamy tu eschatologiczny lud Boży pielgrzymujący przez ziemię do niebieskiej ojczyzny.

W tym miejscu pierwotnym w opisie Syjonu Nowego Przymierza nie poświęcamy więcej miejsca ze względu na przygotowywaną inną publikację zajmującą się szerzej tym właśnie tematem.

Czwarty element opisu Syjonu to Bóg Sędzieja wszystkich. Dla niektórych komentatorów jest to element kłopotliwy. P. Teodorico, widząc w poszczególnych określeniach synonimy Syjonu, pomija w ich wyliczeniu Boga Sędziego. H. W. Montefiore niepokoi się pytaniem, dlaczego Bóg znajduje się w wymienianiu na tak dalekim miejscu. C. Spicq stara się usprawiedliwić uczynioną w tym miejscu wstawkę o Bogu sądzącym.

Tymczasem w teologii Starego Testamentu sąd Boży jest nieodłącznym elementem Syjonu. Również nowotestamentalne paralele mówią o sędzie w kontekście Syjonu. Autor Listu do Hebrajczyków jest zatem tu zgodny z całą tradycją, jeżeli w opisie Syjonu nie pomija tego aspektu.

Następnym wymienionym przez Autora Listu do Hebrajczyków elementem rzeczywistości Syjonu Nowego Przymierza są dusze sprawiedliwych doprowadzonych do celu. Termin *pneumata* oznacza dusze ludzkie samodzielnie istniejące po śmierci a przed zmartwychwstaniem<sup>17</sup>. Są to dusze sprawiedliwych. O nich mówił Autor w jedenastym rozdziale Listu dając przykłady wiary, gdyż sprawiedliwy żyć będzie z wiary (Hbr 10, 38). Do świętych Starego Testamentu dołączają zmarli chrześcijanie, którzy dochowali posłuszeństwa Ojcu dusz (12, 9), który przez karcenie prowadzi je ku błogiemu plonowi sprawiedliwości (12, 11).

Łącząc się z Bogiem dusze sprawiedliwych osiągnęły swój cel. Myśl ta została wyrażona przez imiesłów od czasownika *teleioō*. Osiągnięcie celu jest specyficzną cechą Nowego Przymierza, jest to doskonałość, której nie mogło dać prawo (7, 19; 9, 9; 10, 1). Sprawiedliwi Starego Testamentu nie doszli do doskonałości przed Chrystusem (11, 40). On zaś sam został udoskoniony przez cierpienia (2, 10), a uzyskawszy doskonałość stał się sprawcą wiecznego zbawienia dla wszystkich, którzy Go słuchają (5, 9). Dlatego Chrystus stał się doskonałym kapłanem (7, 28) i jedną ofiarą udoskonalił na wieki tych, którzy są uświęceni (10, 14).

Następny aspekt rzeczywistości Syjonu Nowego Przymierza sam się nasuwa. Jeżeli przystąpiliśmy do tych, którzy doprowadzeni są do celu, to trzeba stwierdzić, że przystępujemy do Tego, który nam w wierze

<sup>17</sup> Por. W. Bauer, dz. cyt. 1338; F. Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis<sup>3</sup> 1961, 1083.

przewodzi i ją wydoskonala (12, 2), Jezusa — pośrednika odnowionego przymierza.

List do Hebrajczyków wykazuje wyższość przymierza zawartego przez Chrystusa nad poprzednim. Przymierze to jest lepsze (*kreittōn diathēkē*) (7, 22; 8, 6), nowe *kainē diathēkē*) (8, 8; 3, 13; 9, 15), inne niż poprzednie (8, 9 n), wypisane na sercach i umyśle (10, 16).

W całym Nowym Testamencie przymierze nowe określane jest jako *kainē diathēkē*, podobnie jak to trzykrotnie czyni Autor Listu do Hebrajczyków. Jedynie w Hbr 12, 24 mamy inne określenie *nea diathēkē*. Ten fakt trzeba wyjaśnić.

Język grecki posiada dwa przymiotniki określające nowość, ale nie są one synonimami<sup>18</sup>. *Kainos* oznacza nowość ontyczną, przymiotnikiem tym opisuje się rzecz z istoty swej nową. I takim jest nowe przymierze, do którego Nowy Testament słusznie stosuje ten przymiotnik. Natomiast *neos* oznacza nowość w sensie nowego pojawienia się, świeżość. Ponieważ to, co nie jest nowe ze swej istoty, a tylko się na nowo pojawia, jest odnowieniem tego, co było, w tłumaczeniu polskim najlepiej będzie użyć termin „odnowione” dla wyrażenia myśli oryginału.

Nowe Przymierze niesie w sobie tak wiele ontycznej nowości, że cały Nowy Testament nazywa je *kainē diathēkē*. Autorowi jednak Listu do Hebrajczyków w naszym miejscu bardziej chodzi o ciągłość, o to, że zachodzi tu realizacja oczekiwań, że w sposób ciągły rozwija się ta sama ekonomia Boża, której przymierze synajskie było jednym etapem, a przymierze nowe jest następnym. W tym sensie jest odnowieniem. Istotną myślą Autora jest podkreślenie kontynuacji.

„Dotykalne” przymierze synajskie nie dysponowało środkami pozwalającymi osiągnąć cel. Syjon Nowego Przymierza ma odpowiedni środek, a jest nim ostatni z wymienionych aspektów — krew pokropienia bardziej wymowna niż Abel.

Dokonane tłumaczenie odbiega tu bardzo od innych polskich tłumaczeń. Dlatego wymaga ono kilku słów wyjaśnienia. Większość tłumaczy „do pokropienia krwią”, ten zwrot może łatwiejszy nie jest zgodny z oryginałem, a przestawienie przedmiotu i przydawki nie jest treściowo równoważne. Następnie należało zrezygnować z dodawania przed imieniem Abła wyrazu „krew”. W Liście do Hebrajczyków mówi nie krew Abła, ale on sam przez wiarę i to nawet po śmierci (11, 4).

Autor nawiązuje do starotestamentalnej teologii krwi. Krew odgrywała ważną rolę w ofiarach ekspiacyjnych, bez niej nie ma odpuszczenia grzechów (Hbr 9, 22). Nowy Testament podejmuje tę teologię i przenosi ją na krew jedynej żertwy ofiarnej — Jezusa Chrystusa. Szczegół-

<sup>18</sup> Por. J. Behm, *kainos*, ThWNT 3, 450 n.

nie czyni to Autor Listu do Hebrajczyków wskazując na starotestamentalne typy i ich antytyp — krew Chrystusa Arcykapłana Nowego Przymierza, który nie przez krew kozłów i cielców, lecz przez własną krew wszedł raz na zawsze do Miejsca Świętego (9, 2). Dzięki krwi Chrystusa mamy pewność, że i my wejdziemy do Miejsca Świętego (10, 19). Krew Jezusa to krew Nowego Przymierza (10, 29; 13, 20), gdyż każde przymierze łączy się z krwią (9, 18).

Chrześcijanie przystępują do krwi Jezusa. Autor nazywa ją krwią pokropienia (*haima rhantismou*). Tłumaczenia, które za Wulgatą zmieniają stosunek podporządkowania wyrazów, sugerują, że chrześcijanie przystępują do pokropienia krwią, a komentatorzy widzą w nim chrzest. W naszym miejscu jednak rzeczywistość, do której przystępujemy, to krew, a nie obrzęd, w którym ona działa. Chodzi o wewnętrzną rację tego działania, nie o sam chrzest, ale o tę rzeczywistość, mocą której chrzest oczyszcza i wprowadza do społeczności ludu Bożego. I chyba nie tylko chrzest, mocą bowiem Krwi Chrystusowej chrześcijanin oczyszcza całe swe życie, wybiela w niej swe szaty (Ap 7, 14) i dzięki niej zwycięża (Ap 12, 11).

Takie szerokie rozumienie krwi pokropienia w Hbr 12, 24 wynika z kontekstu. Wymieniona jest jako siódmy i zamykający listę element rzeczywistości Syjonu. Wszystkie poprzednie elementy cechują się uniwersalnością, pełnią, doskonałością, można powiedzieć rozmachem wizji, ostatni element musi im odpowiadać. Krew pokropienia jest racją i środkiem prowadzącym do udziału w całej rzeczywistości Syjonu i jako taka jest jednym z jej elementów. Jeżeli uwzględnimy jeszcze rolę, jaką w Liście do Hebrajczyków odgrywa typologia Dnia Pojednania, możemy stwierdzić, że Krew pokropienia to Krew Nowego Przymierza i jego moc oczyszczająca, dzięki której przystępujący do Syjonu stają się uczestnikami eschatologicznego ludu Bożego. Jest to krew ostatecznego pojednania i pełnego oczyszczenia. Jak Abel przez wiarę przemawiał nawet po śmierci (Hbr 11, 4), tak o wiele bardziej na rzecz chrześcijan przemawia Krew Chrystusa, Ofiarnika i Żertwy Nowego Przymierza.

#### LOGIKA ZESTAWU ELEMENTÓW SYJONU

Poznawszy poszczególne elementy rzeczywistości Syjonu i ich znaczenie, trzeba odpowiedzieć na pytanie o kolejność ich wymieniania. Wiedzieliśmy już, że zwłaszcza jeżeli chodzi o Boga Sędziego, to wymienienie Go na czwartym miejscu intrygowało komentatorów. Autor wyliczając siedem elementów, musiał ustanowić jakąś kolejność. Wydaje się, że nie jest ona przypadkowa, a wręcz przeciwnie zawiera swoistą logikę.

Syjon już w teologii Starego Testamentu przestał być nazwą geograficzną, nie jest więc już siedzibą królów judzkich, ale rzeczywistością

transcendentną, zatem miastem Boga. Nie ziemską Jerozolimą, ale Jerozolimą niebieskim. Trzeba więc było jako pierwszy aspekt Syjonu wymienić jego transcendencję i podkreślić, że jest to siedziba Boga.

Jako miasto Syjon musi mieć swych obywateli. Wzrok Autora Listu do Hebrajczyków skierowany jest stale ku niebu, do którego wszedł Chrystus Arcykapłan (4, 14; 9, 12. 24) i do którego dąży lud Boży (4, 1—11). Nic więc dziwnego, że jako pierwszych współobywateli Syjonu wymienia on aniołów, ku nim bowiem dążą następni współobywatele, ludzie. W tym dążeniu aniołowie są duchami przeznaczonymi do posług, posłanymi na pomoc tym, którzy mają osiąść zbawienie (1, 14).

Syjon to rzeczywistość eschatologiczna, ale w sensie szerszym. Jest więc w niej miejsce dla pielgrzymującego ludu Bożego, który tworzy zgromadzenie pierworodnych. Ludzie są współobywatelami niebian i do ich wymienienia przechodzi Autor w następnej kolejności. Niektórzy z nich jeszcze pielgrzymują, niektórzy doszli już do celu. Dla pielgrzymujących cały List jest jednym wielkim wezwaniem do wierności. Są bowiem obywatelami Bożego Królestwa, mają trwać w łasce i przez nią służyć Bogu ze czcią i bojaźnią (12, 28). Bóg zaś jest ogniem pochłaniającym (12, 29), jest Sędzią wszystkich. Stolicą Jego sądu jest Syjon. Z niego Bóg jest łaskawy dla wiernych, a groźny dla wrogów. Tak uczyła już starotestamentalna teologia Syjonu i to podejmuje Autor Listu do Hebrajczyków. Chrześcijanie z wielką pewnością (10, 19) i nadzieją (10, 23) przystępują do Boga Sędziego, bo jeżeli wytrwale spełniali Jego wolę, dostępują obietnicy (10, 36).

Dla zaznaczenia tej dynamiki rozwoju ku niebu, ku osiągnięciu celu, Autor przyjmuje następującą kolejność wymieniania aspektów Syjonu: Syjon to zgromadzenie pierworodnych już zapisanych w niebiosach, ale jeszcze pielgrzymujących. Na końcu drogi czeka ich Bóg Sędzia wszystkich, Syjon bowiem jest stolicą Jego sądu. Ci, których dobre uczynki poszły za nimi, zostaną doprowadzeni do celu, celem jest ściśle eschatologiczna faza rzeczywistości Syjonu<sup>19</sup>.

Do celu doprowadza Jezus, pośrednik nowego przymierza, które dla podkreślenia ciągłości ekonomii Bożej jedynie w tym miejscu nazywa Autor odnowionym. Wymieniwszy więc obywateli Syjonu, przechodzi Autor do tego aspektu rzeczywistości Syjonu, jakim jest dawca jego

<sup>19</sup> Na marginesie naszych rozważań należy podkreślić, że ten zestaw trzech aspektów rzeczywistości Syjonu jest jedną z nowotestamentalnych przesłanek nauki o tak zwanym sądzie szczegółowym zaraz po śmierci. Chrześcijanie bowiem przystępują do tych, którzy spotkali się z Bogiem Sędzią. Zostali już osądzeni i obecnie już osiągnęli cel. Wprawdzie dla wiernych sąd Boga nie jest groźny, w każdym razie fakt tego sądu i to zachodzący u kresu pielgrzymowania jest niewątpliwą daną teologiczną wynikającą ze śledzonej przez nas obecnie struktury opisu rzeczywistości Syjonu. Przesłanka nauki o sądzie szczegółowym zaczerpnięta z Hbr 12, 23 bardzo dobrze współbrzmi z inną wypowiedzią Listu do Hebrajczyków: postanowiono ludziom raz umrzeć a potem sąd (9, 27).



mocy i przyczyna sprawcza jego doskonałości. Wymienienie Jezusa po aniołach i ludziach wskazuje na to, że Autorowi nie chodzi tu o Jego osobę, której należałoby się inne miejsce, ale o Jego dzieło, będące rękocmianą osiągnięcia celu.

Dostęp do tego celu sprawia zaś Krew Chrystusa, którą jako przyczynę narzędziową mocy i doskonałości Syjonu Nowego Przymierza wymienia Autor na końcu.

Taka jest logika zestawu aspektów określających rzeczywistość Syjonu Nowego Przymierza. Wydaje się, że Autor, który lubi stosować specjalne zabiegi strukturalne, i tu pokusił się o pewną symetrię. Na ślad tej symetrii naprowadzić może tylko wnikliwa analiza jej elementów składowych. Nie jest to bowiem symetria formalna, zaznaczająca się układem terminów jednakowo brzmiących, ale symetria oparta na pokrewieństwach treściowych. Nic więc dziwnego, że A. Vanhoye w swym dziele o strukturze literackiej Listu do Hebrajczyków<sup>20</sup> tej symetrii nie uwzględniła.

Wspomnianą symetryczną strukturę można przedstawić schematycznie w następujący sposób:

#### SYJON

##### Bóg Sędzia wszystkich

zgromadzenie pierworodnych	dusze sprawiedliwych
aniołowie	Jezus pośrednik
miasto Boga żyjącego	krw pokropienia

Przy takim założeniu symetrii w zestawie określeń wierszy 22 nn, jako centralny wychodzi aspekt czwarty: Bóg Sędzia wszystkich. Bogu przecież w rzeczywistości Syjonu należy się miejsce najważniejsze, centralne.

Do Boga przychodzą ludzie. Elementy trzeci (pierworodni) i piąty (dusze sprawiedliwych) względem centralnego aspektu są symetryczne. Oba dotyczą ludzi, stanowią wzajemne przedłużenie.

Elementy drugi (aniołowie) i szósty (Jezus pośrednik) są znów symetryczne względem środka i znów mają wiele wspólnego. W tradycji judaizmu przyjętej przez Nowy Testament (Dz 7, 38. 53; Ga 3, 19; Hbr 2, 2) aniołowie są pośrednikami w przekazywaniu przymierza synajskiego, Jezus jest pośrednikiem nowego przymierza. Pierwszy i drugi rozdział Listu poświęca Autor wykazaniu wyższości Jezusa nad aniołami. Połączeni tam wspólnym tematem i tu zajmują symetryczne pozycje.

Na skrajnych pozycjach tej symetrii umieścił Autor miasto Boga żyjącego i krew pokropienia. List do Hebrajczyków dostarcza nam klamry

<sup>20</sup> *La structure littéraire...*, dz. cyt. ad locum.

łączącej Boga żyjącego z krwią Chrystusa. Jest nią czternasty wiersz dziewiątego rozdziału. Krew Chrystusa oczyszcza sumienia, abyśmy mogli służyć Bogu żyjącemu. Dla tych, którzy Mu służą, Bóg zaś przysposobił miasto (11, 16).

Zauważmy, że po prawej stronie zestawienia zawsze występuje to co doskonalsze. Dusze są już u celu, są udoskonalone, Jezus przewyższa aniołów, krew jest bramą wprowadzającą do miasta.

W każdej trójce element trzeci jest w jakiś sposób łącznikiem dwu poprzednich. Pierworodni i aniołowie łączą się jako współobywatele miasta Bożego, Jezus przez swoją krew doprowadza dusze do celu.

Wydaje się, że potrafiliśmy odczytać misterną strukturę literacką, jaką nadał Autor Listu do Hebrajczyków swojej nauce o Syjonie Nowego Przymierza.

#### WNIOSKI

Poznanie struktury literackiej Hbr 12, 18—24 upoważnia nas do stwierdzenia, że to ważne przeciwstawienie nie jest przeciwstawieniem dwu Przymierzy charakteryzowanych przez dwie góry: Synaj i Syjon. Przeciwstawienie to nie odnosi się także do Starego i Nowego Przymierza jako takich. Autor bowiem przede wszystkim podkreśla jedność zbawczej ekonomii Boga, która realizuje się w dwu etapach. Pierwszy z nich był niedoskonały, kruchy, chwiejny i niewystarczający, objawiony przy pomocy materialnych znaków. Drugi jest doskonały, trwały, mocny i przebogaty. Autor przeciwstawia sobie te właśnie aspekty obu etapów. Pierwszy nazywa dotykalnym, wkładając w ten termin — jak widzieliśmy poprzednio — bogatą treść, drugi etap to Syjon Nowego Przymierza, realizacja zapowiedzi proroków Starego Testamentu, rzeczywistość z natury swej eschatologiczna, rozpoczynająca się już tu i teraz.

Chrześcijanie nie przystąpili do tego co dotykalne, rzeczywistość, do której przystępują, jest kontynuacją przymierza synajskiego, ale odnowionego przez nowego pośrednika — Jezusa. Przystępują przez krew pokropienia do miasta Boga żyjącego, w którym są współobywatelami aniołów i dusz, które już osiągnęły swój cel. Tu na ziemi stanowią zgromadzenie pierworodnych, ale zapisani są w niebiosach, gdzie czeka ich Bóg Sędzia wszystkich. Sąd jak zawsze w teologii Syjonu jest ujawnieniem sprawiedliwości sprawiedliwych, którzy w ten sposób osiągają doskonałość, a dla niezbożnych jest wykazaniem ich niegodziwości i klęski. Chrześcijanin jednak z ufnością może przystąpić do Boga Sędziego, jeżeli dochowa wierności temu, do czego przystąpił, a rzeczywistość ta, w odróżnieniu od dotykalności poprzedniego etapu, dysponuje potrzebną mocą.

Przebogaty obraz Syjonu Nowego Przymierza wkomponowany w całość Listu do Hebrajczyków pokazuje raz jeszcze, jakim jest dotykalny cień rzeczy niebieskich i jakie są one same. Raz jeszcze jest to wielkie wezwanie do wierności.

„PALPABILE” ET „MONS SION”  
DE VERO SENSU ANTITHESIS IN HBR 12, 18—24

SUMMARIUM

Investigatio veri sensus in primis in solutione quaestionis de structura litteraria fundatur. Textum resultativum a Nestle propositum originalem versionem esse sentimus. In eo praesertim verbum „mons” ante „palpabile” non invenitur, etsi in nonnullis codicibus adest. In nostro textu duae partes distinguere possunt, quae a verbis „non accessistis” et „accessistis” incipiuntur. Ambae partes realitatem quandam per septem aspectus describere conantur. Prima realitas, ad quam christiani non accedunt, „palpabile” nominatur. Id „palpabile” in latissimo sensu accipitur. Secunda realitas plene salvifica, terminus acceptionis christianorum, „Mons Sion” appellatur.

Post accuratam investigationem sequens versio latina spectati textus proponitur, specialis schema graphica sensum pericopes exponere potest.

Non accessistis

ad palpabile

et accensibilem ignem

et turbinem

et caliginem

et procellam

et tubae sonum

et vocem verborum, quam qui audierunt excusaverunt se, ne eis fieret verbum. Non enim portabant quod dicebatur: et si bestia tetigerit montem lapidabitur et ita terribile erat quod videbatur, Moyses dixit: exterritus sum et tremendus.

Sed accessistis

ad Montem Sion

et civitatem Dei viventis, Jerusalem caelestem

et multorum millium angelorum frequentiam

et ecclesiam primitivorum, qui conscripti sunt in caelis,

et iudicem omnium Deum

et spiritus iustorum perfectorum

et testamenti renovati mediatorem Jesum

et sanguinem aspersionis melius loquentem quam Abel.

Nostro in loco Auctor Epistolae ad Haebraeos unitatem salvificae oeconomiae Dei speciali modo exprimere cupit. Ea oeconomia duas periodos habet, prima vero periodus imperfecta erat, secunda omnem perfectionem continet. Antithesis de qua in spectato textu agitur in oppositione imperfectionis Veteris Testamenti ut palpabilis et perfectionis Novi Testamenti sub specie Montis Sion conscripti datur