



Stanisław Witkowski MS

 <https://orcid.org/0000-0002-1468-0401>
stwit@op.pl

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
 <https://ror.org/0583g9182>

Ekspiacyjna ofiara Chrystusa za grzechy (Hbr 9, 11–28) oraz powinność wyrównania krzywd w relacjach międzyludzkich (Łk 19, 8; Dz 16, 35–39)

 <https://doi.org/10.15633/ps.28308>

Stanisław Witkowski MS – dr hab., prof. Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie w Katedrze Egzegezy Nowego Testamentu, wykładowca Nowego Testamentu na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie oraz w diecezjalnym, misyjnym seminarium Redemptoris Mater w Trieście.

Article history • Received: 28 Aug 2023 • Accepted: 3 Oct 2023 • Published: 30 Sep 2024

ISSN 1428-5673 (print) • **ISSN** 2391-6575 (online) • Creative Commons Attribution 4.0 International (cc by 4.0)

Abstract

Christ's expiatory sacrifice for sins (Heb 9:11–28) and the obligation to compensate for wrongs in interpersonal relationships (Lk 19:8; Acts 16:35–39)

The article consists of two parts, the first is more extensive, while the second is merely a practical addition to it. The core of this study is based on Christ's sacrifice, which was accomplished once and for all. Its lasting effect is the forgiveness of guilt, access to God and purification of conscience. The author of the Letter to the Hebrews recalls in the first place the Old Testament sacrificial system, which was not capable of achieving its goal, it was not able to accomplish the ontological transformation of man. Only Christ became an effective mediator in this regard. As the testator, he entered heaven with his own blood, made expiation for sins and bestowed an eternal inheritance on the people. In turn, guilts incurred against fellow human beings 'cry out' for compensation. For what man could not accomplish in relation to God, he can now put into practice in relation to his neighbours whom he has wounded.

Keywords: blood of goats and calves, Christ's sacrifice, once for all, expiation, compensation of wrongs

Abstrakt

Ekspiacyjna ofiara Chrystusa za grzechy (Hbr 9, 11–28) oraz powinność wyrównania krzywd w relacjach międzyludzkich (Łk 19, 8; Dz 16, 35–39)

Artykuł składa się z dwóch części, z których pierwsza jest bardziej rozbudowana, druga zaś stanowi jedynie jej praktyczne dopowiedzenie. Rdzeń niniejszego opracowania opiera się na ofierze Chrystusa, która dokonała się raz na zawsze. Jej trwałym skutkiem jest darowanie win, przystęp do Boga, oczyszczenie sumień. Autor Listu do Hebrajczyków przypomina najpierw starotestamentowy system ofiarniczy, który nie osiągał swego celu ani nie dokonywał ontologicznej przemiany człowieka. Dopiero Chrystus stał się skutecznym mediatorem w tym dziele. Jako spadkodawca, Jezus Chrystus wszedł z własną krwią do nieba, dokonał ekspiacji za grzechy i obdarzył ludzi wiecznym dziedzictwem. Z kolei winy zaciągnięte wobec bliźnich „wołają” o wyrównanie szkód. To, czego człowiek nie mógł dokonać względem Boga, może teraz urzeczywistnić wobec bliźnich, którym zadał rany.

Słowa kluczowe: krew kozłów i cielców, ofiara Chrystusa, raz na zawsze, ekspiacja, wyrównanie krzywd

Wykroczenia moralne stanowią poważną obrazę Boga i wykluczają człowieka ze wspólnoty życia z Nim. Są także naruszeniem więzi z bliźnimi, tworzą dystans wobec nich. Dlatego też domagają się ekspiacji zarówno w relacji do Boga, jak i zadośćuczynienia względem poszkodowanych. Przywrócona jedność z Bogiem dokonała się dzięki ofercie Jezusa Chrystusa, która oczyściła człowieka z wszystkich grzechów. Prawdę tę wydobywa między innymi tekst Hbr 9, 11–28, zwracając uwagę na niezdolność ludzką w dziele pojednania ze Stwórcą. Natomiast konieczność naprawienia krzywd zadanych bliźnim pozostaje w gestii winowajców. Spoczywa na nich powinność rekompensaty za wyrządzone szkody. Ekspozycja to szczególnie dwa epizody zaczerpnięte z dzieła Łukasza: decyzja Zacheusza (Łk 19, 8) oraz domaganie się restytucji przez Pawła i Syłasa, uwolnionych z więzienia w Filipi (Dz 16, 35–40).

Celem artykułu jest podkreślenie prawdy, że tak jak Chrystus dokonał ekspiacji za wykroczenia ludzkie, tak też człowiek ma moralny obowiązek wynagrodzenia bliźnim zadanej im niesprawiedliwości. Te dwie rzeczywistości są wzajemnie powiązane. To, czego człowiek nie mógł sam dokonać względem Boga, powinien okazać tym, wobec których zawinił. W artykule wykorzystano ujęcie kanoniczne, traktujące Biblię jako całość, oraz antropologię kulturową, uwzględniającą fenomeny kulturowe w odniesieniu – w naszym przypadku – do świata żydowskiego oraz grecko-rzymskiego.

1. Ofiara Chrystusa oraz moc Jego krwi (Hbr 9, 11–14)

Pierwsza część tekstu Hbr 9, 11–28, czyli w. 11–14, nawiązuje do fragmentu Hbr 9, 1–10, który opisuje architekturę przybytku izraelskiego, według wzoru otrzymanego przez Mojżesza (por. Wj 26, 31–36) i później wzniesionego przez Salomona. Autor przypomina o dwóch namiotach zwanych odpowiednio Miejscem Świętym oraz Świętym Świętych, czyli najświętszym. Do pierwszego wchodził kapłan, aby składać ofiary, do drugiego zaś jedynie najwyższy kapłan, raz w roku w Dniu Przebłagania, aby wnieść krew ofiar, które składał za siebie i lud (por. Kpł 16, 1–34). Jednak ofiary te nie osiągały celu (por. Hbr 9, 9–10), miały charakter

zewewnętrzny¹. W Starym Testamencie arcykapłan pełnił mediację niedoskonałą i tymczasową. Nie mógł pojednać w sposób definitywny człowieka z Bogiem. Dlatego jego rola pośredniczenia musiała ustąpić miejsca innej, całkowicie skutecznej.

Chrystus jest nazwany „arcykapłanem dóbr przyszłych” (w. 11), czyli ostatecznego zbawienia obiecanego w Starym Testamencie, które już jest dostępne dla wierzących. Zbawienie to dokonało się przez Jego wejście do Miejsca Najświętszego (por. w. 12) nie z krwią kozłów i cielców, lecz z własną krwią. Autor ma na myśli nie sanktuarium ziemskie, lecz prawdziwe, czyli niebiańskie, w którym przebywa Bóg². Przysłówek ἐφάπαξ – „raz na zawsze” jest synonimem ἅπαξ (por. 9, 26–28) i podkreśla definitywny charakter dzieła dokonanego przez Jezusa, czyli jego skuteczność. Poprzez swoje wejście do niebiańskiego Świętego Świętych Chrystus przyniósł nam wieczne odkupienie, czyli trwałe i nieodwracalne zbawienie, które nie ulega wyczerpaniu wraz z upływem czasu³. Krew Chrystusa realizuje oczyszczenie, którego nie mogły urzeczywistnić dary i ofiary składane w ziemskim sanktuarium (por. Hbr 9, 9–10). W kolejnych dwóch wersetach (13–14) Paweł stosuje rozumowanie typu *qal wahomer*: („jeśli... to o ileż bardziej”)⁴. Ryty spełniane w świątyni

1 Por. G. Rafiński, *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła*, oprac. A. S. Jasiński, S. Mędała i in., Warszawa 1997, s. 557 (Wprowadzenie w Myśli i Wezwanie Ksiąg Biblijnych, 9).

2 Wyrażenie „przez wyższy i doskonalszy, i nie ręką – to jest nie na tym świecie – ucyniony przybytek” (Hbr 9, 11) stanowi aluzję do ciała zmartwychwstałego Chrystusa, które identyfikuje się nie ze świątynią w znaczeniu ogólnym, lecz z pierwszym namiotem, czyli Miejscem Świętym (por. Hbr 9, 2). W nim kapłani sprawowali kult (por. Hbr 9, 6). Przez nie przechodził najwyższy kapłan do Miejsca Najświętszego. Zatem Jezus wszedł przed oblicze Boga poprzez swoje ciało utożsamione w sposób metaforyczny z pierwszym namiotem. W ciele tym urzeczywistnił dar z siebie, zmartwychwstał i wstąpił do nieba. Ten ludzki namiot jest „wyższy i doskonalszy”, ponieważ zamiast utrudniać spotkanie z Bogiem, jak to miało miejsce z pierwszym namiotem w przybytku (por. Hbr 9, 8–9), skutecznie do Niego doprowadził. Ludzkie ciało Chrystusa jest namiotem, który został ucyniony „nie ręką – to jest nie na tym świecie” (Hbr 9, 11) jak dawny przybytek. Ciało to inauguruje, jak powiedziałby Paweł, „nowe stworzenie” (Ga 6, 15; 2 Kor 5, 15). Por. S. Cipriani, *Il sacrificio di Cristo*, w: A. Sacchi e collaboratori, *Lettere Paoline e altre Lettere*, Torino 1995, s. 550 (Logos, Corso di Studi Biblici, 6); W. L. Lane, *Hebrews 9–13*, Dallas 1991, s. 236 (Word Biblical Commentary, 47 B).

3 Por. S. Cipriani, *Il sacrificio di Cristo*, s. 550.

4 Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids–Carlisle 1993, s. 456 (The New International Commentary on the New Testament).

ziemskiej nie były do końca pozbawione wartości. Krew ofiar i popiół z krowy⁵, którymi skrapiano tych, którzy naruszyli Prawo, uświęcały ich, oczyszczając ich ciała (por. w. 13). Winowajcy cieszyli się zatem pewnym uświęceniem, chociaż miało ono charakter bardziej zewnętrzny niż wewnętrzny. Natomiast Chrystus poprzez swoją krew oczyszcza nasze sumienie⁶ (por. w. 14), czyli człowieka jako całość, jego uczucia, myśli, decyzje – „z martwych uczynków”. Chodzi tutaj o grzechy, które zanieczyszczają duszę i tworzą barierę odgradzającą człowieka od Boga⁷.

Krew Chrystusa posiada zbawczą moc z powodu dwóch istotnych racji. Przede wszystkim Jezus „złożył Bogu samego siebie jako nieskalaną⁸ ofiarę” (w. 14). W odróżnieniu od materialnych ofiar, które nie były zaangażowane w ofiarnym rycie i miały niedoskonałość właściwą rzeczom ziemskim – Chrystus oddał się woli Ojca i był bez grzechu (por. Hbr 4, 15). Krew Chrystusa nie działa jako element rytualny. Przeciwnie, jej oczyszczająca skuteczność wypływa z faktu, że jest wyrazem pełni miłości. Drugą racją potwierdzającą zbawczą moc krwi Chrystusa jest fakt, że Chrystus wylał ją przez „Ducha wiecznego”⁹ (w. 14). Wyrażenie to nie pojawia ani w Septuagincie, ani też w innym miejscu Nowego

5 Mówiąc o „krwi kozłów i cielców”, autor ma zapewne na myśli uroczysty ryt, który najwyższy kapłan spełniał raz w roku w Dniu Przebłagania (por. Kpł 16). Łączy z nim inny ryt polegający na pokropieniu tych, którzy dotknęli się zwłok, za pomocą wody z prochami z czerwonej krowy spalonej razem z drewnem cedrowym, hizopem oraz nitkami karmazynowymi (por. Lb 19, 1–10). Te dwa rytzy zbliżają się do siebie, ponieważ obydwa wyrażają pragnienie i potrzebę „oczyszczenia” wewnętrznego. Por. S. Cipriani, *Il sacrificio di Cristo*, s. 551, przyp. 9; R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1–2, przeł. z franc. i bibliografię uzupełnił T. Brzegowy, Poznań 2004, s. 473.

6 Termin *συνείδησις* – „sumienie” opisuje całego człowieka w jego relacji do Boga. Por. Ch. Maurer, *σύννοια, συνείδησις*, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 7, hrsg. von G. Friedrich, begründet von G. Kittel, Stuttgart 1964, s. 917; W. L. Lane, *Hebrews 9–13*, s. 240.

7 Por. F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids 1990, s. 218 (*The New International Commentary on the New Testament*).

8 Przymiotnik *ἄμωμος* – „nieskalany” należy do terminologii ofiarniczej. W Septuagincie oraz w judaizmie hellenistycznym wskazuje na brak jakiegokolwiek braku w zwierzęciu przeznaczonym na ofiarę (por. Lb 6, 4; 19, 2). Został celowo wybrany, aby podkreślić doskonałą ofiarę Chrystusa. Por. W. L. Lane, *Hebrews 9–13*, s. 240; P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews*, s. 458.

9 cytowane wyrażenie uchodzi za ekstremalnie trudne pod względem interpretacyjnym i nie można je dokładnie oddać. Por. F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, s. 217; P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews*, s. 456.

Testamentu. Dlatego niektóre kodeksy i wersje zawierają lekcję: „przez Ducha Świętego”¹⁰. Święty Tomasz uważał także, że tekst odnosi się do Ducha Świętego, który swoją obecnością podtrzymywał Jezusa w zbawczej ofierze. Niektórzy utrzymują jednak, że wyrażenie to odnosi się do boskiej natury Chrystusa, poprzez którą każde Jego ludzkie działanie ma nieskończoną wartość. Dlatego śmierć Jezusa może radykalnie oczyścić grzeszników. W rzeczywistości wydaje się, że te dwa stanowiska się uzupełniają: to Duch Święty prowadził Jezusa, czyniąc Go dyspozycyjnym względem woli Ojca. Z tego faktu wynika wieczna wartość Jego ofiary („raz na zawsze”), docierająca do głębi człowieka (sumienia), którą najtrudniej odkupić i odnowić. Jej przemianę sygnalizuje ostatnia część w. 14: „abyście służyć mogli Bogu żywemu”¹¹ (Hbr 9, 14c). Mamy tutaj do czynienia z terminologią liturgiczną¹², ponieważ czasownik λατρεύω – „służyć” oznacza składać Bogu hołd. Stało się to możliwe nie dzięki krwi ofiar, lecz Jego własnej, wylanej na krzyżu¹³.

2. Nowe Przymierze oraz absolutyzacja krwi w Starym Przymierzu (Hbr 9, 15–22)

W drugiej fazie dyskursu autor Listu do Hebrajczyków omawia śmierć Jezusa na krzyżu (Hbr 9, 15–17) oraz nawiązuje do dawnego przymierza (w. 18–22). Należy zauważyć, że śmierć Zbawiciela odnosiła się do Niego zarówno jako mediatora, jak i umierającego, który w sposób wolny dysponuje swoimi dobrami na korzyść spadkobierców. Wspomniana podwójna sytuacja wynika z gry słów zawartej w terminie διαθήκη

10 Taką właśnie wersję spotykamy w Kodeksie Synajskim № z IV wieku, Bezy z V wieku oraz papirusach P 81. 104. 326 i innych. Por. *Nowy Testament grecki i polski (Novum Testamentum Graece et Polonice)*, eds. E.&E. Nestle, B.&K. Aland, C. M. Martini, B. M. Metzger, Münster–Westfalen 2017. Tekst polski: Biblia Tysiąclecia, red. R. Bogacz, R. Mazur, Poznań 2017, s. 674, ad locum.

11 Zdanie to jest sformułowane jako antyteza do w. 9, gdzie autor podkreśla, że dawny kult był niezdolny, aby oczyścić sumienie pełniącego służbę Bożą. Por. W. L. Lane, *Hebrews 9–13*, s. 241.

12 Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei. Commento storico esegetico*, Città del Vaticano 1999, s. 423 (*Letture Bibliche*, 12).

13 Por. S. Cipriani, *Il sacrificio di Cristo*, s. 552.

oznaczającym „przymierze” (Hbr 9, 15)¹⁴ oraz „testament” (w. 16–17)¹⁵. Chrystus jest pośrednikiem „nowego przymierza” (w. 15)¹⁶, które zastępuje pierwsze i, w przeciwieństwie do niego, dokonuje przebaczenia grzechów. Pochodzi ono ze znanego proroctwa zawartego w Jr 31, 31–34, na które autor powoływał się już wcześniej, stwierdzając, że przymierze dokonane na Synaju jest już przestarzałe (por. Hbr 8, 6–13). W kontekście „nowego przymierza” autor w sposób pośredni daje również do zrozumienia, że śmierć Jezusa była koniecznością. Testament jest bowiem ważny, czyli nieodwołalny, jedynie z chwilą śmierci spadkodawcy¹⁷. Gdy spadkodawca żyje, jego wola nie ma mocy (por. w. 17). Śmierć Jezusa miała swój konkretny cel, mianowicie „odpuszczenie win” (Hbr 9, 15). Grzechy, o których tu mowa, zostały popełnione „za pierwszego przymierza” (Hbr 9, 15), czyli w czasie, kiedy nie mogły być odpokutowane (por. Hbr 9, 9; 10, 1–3). Ponadto śmierć Jezusa wiązała się z otrzymaniem wiecznego dziedzictwa¹⁸, którego adresatami są w Liście „wezvani” (Hbr 9, 15), czyli „święci bracia, uczestnicy powołania niebieskiego” (Hbr 3, 1).

W Hbr 9, 18–22 tekst, jak wspomnieliśmy, dotyczy dawnego przymierza. Koncentruje się na pokropieniu krwią. Bez niej nie doszłoby do

14 Werset 15 czyni bezpośrednią aluzję do tematu obiecanego dziedzictwa, opisanego w pierwszych rozdziałach Listu (por. 1, 3; 4, 1; 6, 17). Apogeuem obietnicy stanowiło nowe przymierze (por. 8, 6), którego skutkiem jest wieczne dziedzictwo.

15 W grece hellenistycznej διαθήκη oznacza przede wszystkim „testament”, natomiast w Septuagincie przeważa hebrajskie znaczenie jego ekwiwalentu, czyli בְרִית [Bürît] (przymierze). Por. F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, s. 221. „Bóg jako Partner przymierza jest zarazem Dawcą testamentu” (A. Tronina, *Do Hebrajczyków. Słowo zachęty na dni ostatnie*, Częstochowa 1998, s. 120). Gra znaczeniowa odnośnie do διαθήκη jest przykładem reflexio, która polega na zastosowaniu danego terminu w innym zmienionym, emfaticznym sensie. Por. H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, § 663–664, Stuttgart 2008, s. 335.

16 Śmierć Chrystusa uzyskuje nowy wymiar. Jest nie tylko ekspiacyjną ofiarą, lecz także wydarzeniem, które inauguruje przymierze. Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 426.

17 Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 425.

18 Termin κληρονομία – „dziedzictwo” wskazywał często w Starym Testamencie na ziemię obiecaną będącą symbolem i szczytem wszystkich obietnic złożonych swojemu ludowi. W naszym kontekście sugerowanym przez διαθήκη w sensie testamentu (w. 16–17), „dziedzictwo” przywołuje obraz umierającego Jezusa, który pozostawia spadkobiercom swoje dobra. Autor dowodzi, że śmierć Jezusa była koniecznością, ponieważ bez niej Jego dobra nie mogłyby przejść na spadkobierców. Por. S. Cipriani, *Il sacrificio di Cristo*, s. 553.

inauguracji pierwszego przymierza: „Stąd także i pierwszy [testament] nie bez krwi był zaprowadzony¹⁹” (w. 18). Zgodnie z koncepcją biblijną krew ofiar posiadała zdolność jednoczenia człowieka z Bogiem, nie na mocy jakiś praktyk magicznych, lecz jako skuteczny znak, wybrany przez samego Boga²⁰. Według Kpł 17,11 krew jest zdolna dokonać ekspiacji, czyli odnowić więzy przyjaźni między Bogiem a człowiekiem, ponieważ jest siedliskiem życia. W biblijnym opisie paktu na Synaju²¹, Mojżesz wziął jedynie krew cielców (por. Wj 24, 5), aby pokropić ołtarz i lud (por. Wj 24, 6. 8). Pozostałe szczegóły dotyczące tej ceremonii w Hbr 9, 19 są dodatkami. Również inne elementy związane z pokropieniem krwią: woda, wełna, hizop nie pojawiają się w opisie wydarzeń na Synaju. Woda i hizop są wymienione w rycie z czerwoną krową (por. Lb 19, 9. 18. 20). Wszystkie zaś trzy są z kolei obecne w rycie oczyszczenia z trądu (por. Kpł 14, 4–6). List do Hebrajczyków połączył różne ryty dawnego przymierza, zakładając, że dawny system dotyczący kultu oczyszczał jedynie zewnętrznie (por. Hbr 9, 9–10). Kolejna różnica względem narracji biblijnej odnosi się do pokropienia przez Mojżesza nie tylko ludu, lecz także samej księgi. Również ten szczegół służy jedynie podkreśleniu, że całkowite oczyszczenie będzie możliwe jedynie w Nowym Przymierzu²². Słowa, które wypowiedział Mojżesz: „To jest krew Przymierza, które Bóg wam polecił” (w. 20) ustanawiają ścisłą łączność między krwią ofiarniczą i przymierzem. Symboliczne znaczenie tych słów pomaga w ustaleniu ścisłej relacji między rozlaniem krwi Chrystusa i Nowym Przymierzem²³. Stwierdzenie zaś: „I prawie wszystko oczyszcza się krwią według Prawa, a bez rozlania krwi nie ma odpuszczenia grzechów” (w. 22), ustanawia ogólną zasadę dotyczącą konieczności krwi,

19 Czasownik ἐγκαθίζω, jak sugeruje jego etymologia, może oznaczać „odnowić” oraz „zainaugurować”. Nawiązanie do zawarcia przymierza na Synaju sugeruje bardziej wybór tego drugiego znaczenia.

20 Por. S. Cipriani, *Il sacrificio di Cristo*, s. 554.

21 Dosłowne odniesienie do „każdego przykazania” (w. 19) czyni aluzję do zawarcia przymierza na Synaju. Wyrażenia „według Prawa” oraz „całemu ludowi” są dodane do narracji w Wj 24, 7.

22 W opisie ustanowienia przymierza na Synaju nie wspomina się także, aby Mojżesz pokropił przybytek (σκηνή) oraz naczynia liturgiczne (τὰ σκεύη τῆς λειτουργίας – w. 21). Znów mamy zapewne do czynienia z fuzją rytów oczyszczeń opisanych w Pięcioksięgu. Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 432.

23 Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 432.

aby można było dokonać oczyszczenia. Przysłówek *σχεδόν* – „prawie”, wskazuje prawdopodobnie, że autor wie o przepisach, które zostały dane odnośnie do ofiar za grzechy²⁴ albo o rytach oczyszczenia, które nie przewidywały krwi²⁵. Poza tym „według Prawa” wszystko oczyszczano za pomocą krwi. Ostatnie zdanie tej sekcji: „a bez rozlania krwi nie ma odpuszczenia grzechów” funkcjonowało jak maksyma liturgiczna, dobrze znana w judaizmie²⁶. Termin *αἵματεκχυσία* – „rozlanie krwi”, pojawia się tutaj o po raz pierwszy w całej literaturze greckiej. Neologizm został prawdopodobnie utworzony na podstawie wyrażenia z Septuaginty: *ἐκχύσις αἵματος* – „rozlanie krwi” (por. 1 Krl 18, 28; Syr 27, 15)²⁷. Być może sam autor ukuł ten termin, który nie odnosi się do jakiegoś konkretnego rytu, lecz do różnych pokropień krwią, już wspomnianych²⁸. Według tej reguły dotyczącej kultu, „odpuszczenie” (*ἄφεσις*) dokonuje się poprzez krew. Chociaż pojęcie *ἄφεσις* może odnosić się do różnych typów uwolnień (por. Łk 4, 18), to jednak z kontekstu wynika jasno, że chodzi o odpuszczenie grzechów²⁹ (por. np. Mt 26, 28; Mk 1, 4; Łk 1, 77; 3, 3; Dz 2, 38; Ef 1, 7; Hbr 10, 18). Konieczność krwi, aby otrzymać przebaczenie grzechów, pochodzi nie tyle z Pierwszego Przymierza, co z doświadczenia chrześcijańskiego³⁰. Autor dokonuje bowiem releksji Starego Testamentu, który staje się w ten sposób prorocstwem przeżywanym z perspektywy ofiary Chrystusa.

24 Por. Kpł 5, 11–13, gdzie dla biednego została przewidziana ofiara z mąki za popełnione grzechy.

25 Oczyszczenia dokonywano także za pomocą wody w Kpł 15, 10. 13; 16, 26. 28; 22, 6; Lb 14, 7–8 oraz ognia w Lb 31, 22–23.

26 Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 433. Autor powołuje się na: b. Yoma 5a; b. Menachot 93b; b. Zewachim 6a. Por. także W. L. Lane, *Hebrews 9–13*, s. 246; F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, s. 227, przyp. 144.

27 Por. Wj 29, 12: *αἷμα ἐκχέω* oznacza „wylać krew”.

28 Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 434.

29 Zestawienie czasownika *καθαρίζω* – „oczyszczać” z *ἄφεσις* – „odpuszczenie” w w. 22 oraz ponownie nawiązanie do *καθαρίζω* w w. 23 sugeruje, że te dwie rzeczywistości są ściśle ze sobą związane. Por. W. L. Lane, *Hebrews 9–13*, s. 246–247.

30 Por. S. Cipriani, *Il sacrificio di Cristo*, s. 554.

3. Ingres Chrystusa do niebiańskiego sanktuarium (Hbr 9, 23–28)

Trzecia część analizowanego fragmentu Listu do Hebrajczyków opisuje ingres Chrystusa do niebiańskiego „sanktuarium” i stanowi konkluzję argumentów przytoczonych wcześniej. W dalszym ciągu swego wywo-
du autor wypowiada słowa, które na pierwszy rzut oka brzmią enigmatycznie: „Przeto obrazy rzeczy niebieskich w taki sposób musiały być oczyszczone, same zaś rzeczy niebieskie potrzebowały o wiele doskonalszych ofiar od tamtych³¹” (Hbr 9, 23). Werset ten ma charakter wprowadzający i podsumowuje refleksję na temat ofiar dokonujących oczyszczeń, związanych ze starym przymierzem oraz ustanawia analogię do nowego przymierza³². Obrazy (ὑποδείγματα) rzeczywistości niebiańskich: księga, lud, przybytek, naczynia liturgiczne, musiały być oczyszczone „tymi rzeczami” (τούτοις), czyli krwią zwierząt z wodą, wełną szkarłatną oraz hizopem (por. w. 19). Natomiast odpowiadające im rzeczywistości niebiańskie wymagały ofiar doskonalszych (κρείττοισιν)³³. Liczba mnoga θυσίαι – „ofiary” ma charakter ogólny i nie jest precyzyjna. Autor ciągle zestawia Stare Przymierze z Nowym. W swej narracji jeszcze nie eksponuje jedności i wyjątkowości ofiary Nowego Przymierza. Uczyni to nieco później w w. 26³⁴. Zgodnie z sugestią dotyczącą Ducha wieczności oraz sumienia w Hbr 9, 14³⁵, rzeczywistości niebiańskie (τὰ ἑπουράνια), oczyszczone przez ofiarę Chrystusa, są równoznaczne

31 Zdanie to brzmi rzeczywiście mało czytelnie, ponieważ stwierdza konieczność oczyszczenia rzeczywistości niebiańskich. Niektórzy egzegeci myśleli, że ceremonia oczyszczenia miała być dokonywana nawet w samym niebie. Nowe rzeczywistości nazwane są „niebiańskimi” nie w tym sensie, że istniały w niebie, lecz dlatego, iż pozostają w relacji do nieba i właśnie w nim znajdują doskonałe wypełnienie. Por. A. Vanhoye, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Torino 1985, s. 162 (Saggi di Teologia).

32 Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 436.

33 Komparatywny przymiotnik μείζων – „lepszy” nie pojawia się w Liście do Hebrajczyków, zastępuje go synonim κρείσσων. Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews*, s. 450.

34 Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews*, s. 478; F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, s. 229, przyp. 150.

35 Perykopa Hbr 9, 23–28 koresponduje tematycznie z 9, 11–14. Obydwa te teksty dotyczą ingresu Chrystusa do niebiańskiego sanktuarium.

z sumieniami członków Nowego Przymierza, czyli dziedziców zbawienia wiecznego³⁶. Oczyszczenie związane z prawdziwym kultem dotyczy serca oraz umysłu i nie dokonuje się przez wysiłek ludzki, lecz dzięki Chrystusowi³⁷.

Autor ponownie odwołuje się do rytu stosowanego w Dniu Przebłagania i dokonuje porównania między obrazem a rzeczywistością. Chrystus wszedł jako najwyższy kapłan nie do jest ziemskiego, wewnętrznego Sanctum sanctorum (ἅγια) określonego tutaj pejoratywnie jako zbudowanego „rękami ludzkimi” (Hbr 9, 11). Ziemskie świątynia była jedynie „odbiciem” (ἀντίτυπος) owej prawdziwej świątyni niebiańskiej (por. Hbr 9, 24). Chrystus wszedł do samego nieba³⁸ w konkretnym celu, aby „ukazać³⁹ się przed obliczem Boga” (w. 24). Wyrażenie „przed obliczem Boga” ma wydźwięk liturgiczny (por. Wj 23, 15. 17; 34, 20. 23; Pwt 16, 16) i podkreśla owoc ofiary Chrystusa, jakim jest przystęp do obecności Boga. Przystółek „teraz” (νῦν) sugeruje wciąż aktualną ważność wejścia Chrystusa do

36 Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 439; F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, s. 228. Pierwsze przymierze nie mogło dokonać oczyszczenia sumienia (por. Hbr 9, 9–10; 13–14). Doprowadzało jedynie do oczyszczenia ciała (9, 13). Posługa ofiarnicza potrzebowała predykatu „niebiańska”, zatem „nie z tego świata” (Hbr 9, 11), aby mogła przemienić sumienie. Z tych spostrzeżeń wynika, że Autor Listu do Hebrajczyków ukazuje człowieka w symbolicznej relacji „ziemski”–„niebiański”. Widzi go w wymiarze ciała (ziemski–przemijający), czyli podkreśla jego zewnętrzną stronę. Dostrzega także jego najgłębszą istotę, określoną jako „sumienie”, w którym zamieszkuje wola i podejmuje się decyzje. Jedynie kult niebiański, ekspiacyjny, wyrażony w jedynej ofierze Jezusa mógł je odnowić. W ramach symbolicznego języka „ziemski”–„niebiański” wewnątrz człowieka jest widziane jako to, co go rzeczywistości stanowi. Właśnie ten wymiar człowieka domagał się doskonalszych (dosł. lepszych) ofiar. Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 439; F. Laub, *Hebräerbrief*, Stuttgart 1988, s. 125–126 (Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament, 14). Komparatywny przymiotnik κρείττων wskazuje na „większą jakość”. P. Kasiłowski, *Solidarność w Liście do Hebrajczyków*, Warszawa 2002, s. 137 (Bobolanum, 1).

37 W Hbr 10, 9–10 okazuje się, że „niebiański” aspekt ofiary Chrystusa jest ściśle związany z wnętrzem człowieka: „Następnie powiedział: Oto idę, abym spełniał wolę Twoją. Usuwa jedną ofiarę, aby ustanowić inną. Na mocy tej woli uświęceni jesteśmy przez ofiarę ciała Jezusa Chrystusa raz na zawsze”.

38 Por. Hbr 9, 11 oraz przejście Chrystusa przez σκηνή do ἅγια, czyli wnętrza Świętego świątyni.

39 Czasownik ἐμφανίζω oznacza „czynić jasnym”, „wskazać” (por. Hbr 11, 4; 1 Mch 4, 20), w znaczeniu nieprzechodnim opisuje ukazanie się przed sędzią, aby wnieść skargę. Tego typu semantyka jest jednak przeciwstawna do omawianego fragmentu.

królestwa Bożego⁴⁰. Wejście Chrystusa do nieba sprawia, że Jego ofiara łączy ze sobą zatem dwa aspekty, mianowicie wspomniane już oczyszczanie sumień oraz misję wstawieniczą (por. 2, 18; 4, 15; 7, 25). Choć są to dwie różne funkcje, to jednak pozostają ściśle ze sobą powiązane⁴¹.

Chrystus złożył z samego siebie jedyną ofiarę⁴², w przeciwieństwie do ofiary składanej corocznie (por. w. 25) przez arcykapłana w Miejscu Najświętszym. Ponadto nie urzeczywistnił jej poprzez krew należącą do kogoś innego (por. w. 25), jak stwierdził to autor już w Hbr 9, 12⁴³. Logika zdania wprowadzonego przez przeciwstawne $\epsilon\pi\epsilon\iota$ – „w przeciwnym razie” (w. 26; por. Hbr 10, 2) jest wyrażona w sposób zwięzły. Jeśli analogia między Chrystusem a arcykapłanami byłaby ścisła, wówczas musiałyby On umierać na krzyżu wiele razy. Uwaga, że tak powtarzana ofiara dokonywałaby się „od stworzenia świata” podkreśla absurd tego typu stwierdzenia (por. w. 26). Prawdę o absolutnie jedynej ofierze Chrystusa wyraża w sposób emfaticzny przysłówek $\acute{\alpha}\pi\alpha\zeta$ – „jeden raz”, występujący w tradycyjnej formule odnoszącej się do śmierci i wywyższenia Chrystusa (por. 1 P 3, 18). W Liście do Hebrajczyków przyjmuje szczególne znaczenie⁴⁴. To jedyne wydarzenie dokonało się w definitywnym momencie historii, mianowicie „na końcu wieków” (w. 26). Przytoczone wyrażenie pojawia się w żydowskich apokalipsach⁴⁵, z kolei w Nowym Testamencie jest charakterystyczne dla Mateusza (por. Mt 13, 39. 40. 49; 24, 3; 28, 20; por. także 1 Kor 10, 11; Ga 4, 4)⁴⁶. Idea, że śmierć Chrystusa była wyda-

40 Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 439.

41 Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 441.

42 Jedyna ofiara Chrystusa jest w kontraście także do codziennych ofiar składanych przez arcykapłanów (por. Hbr 7, 28).

43 Emfaticzne $\pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\kappa\iota\varsigma$ – „często”, występujące w w. 25: „nie po to, aby się często miał ofiarować jak arcykapłan”, kontrastuje z wyrażeniami „teraz zaś” ($\nu\upsilon\upsilon\iota\ \delta\acute{\epsilon}$) i „raz na zawsze” ($\acute{\alpha}\pi\alpha\zeta$) w relacji do Chrystusa: „A tymczasem raz jeden ukazała się teraz” ($\nu\upsilon\upsilon\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \acute{\alpha}\pi\alpha\zeta\ \dots\ \pi\epsilon\phi\alpha\nu\acute{\epsilon}\rho\omega\tau\alpha\iota$ – w. 26). Także $\nu\upsilon\upsilon\iota\ \delta\acute{\epsilon}\ \acute{\alpha}\pi\alpha\zeta$, dosłownie: „Teraz zaś jeden raz”, znajduje się w pozycji emfaticznej.

44 Wcześniej w Hbr 7, 27; 9, 12 pojawiał się przysłówek $\epsilon\phi\acute{\alpha}\pi\alpha\zeta$. W obecnym kontekście dominuje forma prostsza $\acute{\alpha}\pi\alpha\zeta$.

45 Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 442, przyp. 51. Autor powołuje się między innymi na: Testament Dana 11, 3; Testament Lewiego 10, 2; Regułę Wojny 1, 5.

46 Liczba mnoga „wiek” obecna w wyrażeniu: „na końcu wieków” (Hbr 9, 26; 1 Kor 10, 11) może ogólnie sugerować climax historii. Por. F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, s. 231, przyp. 163.

rzeniem decydującym, eschatologicznym jest wspólna dla pierwotnego chrześcijaństwa, mimo że zastosowane formuły zmieniają się (por. 1 Kor 10, 11; Ga 4, 4; 1 P 1, 20). Publiczne ukazanie się Chrystusa (πεφανέρωται) związane jest z odpuszczeniem grzechu. Fakt ten został oddany w tekście za pomocą terminu prawniczego „abolicja” (ἀθέτησις)⁴⁷. Niemniej w dalszym ciągu chodzi o Jego ofiarę, podkreśloną przez wyrażenie: διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ („przez Jego ofiarę” – w. 26).

Perykopa kończy się zdaniem porównawczym, którego pierwsza część: „A jak postanowione (ἀπόκειται) ludziom raz umrzeć, a potem sąd” (w. 27) ma charakter mądrościowy, przysłowiowy. Grecka forma ἀπόκειται – „jest losem”, odzwierciedla tradycyjne opinie greckie dotyczące nieuchronności śmierci, która czeka wszystkich ludzi⁴⁸. Wzmianka o sądzie zaraz po śmierci nie odnosi się do sądu ostatecznego (por. 1 Hen 1, 7; 5, 6; 50, 1–5; Dn 7, 26); Mt 25, 31–46; 2 Tes 2, 12; Ap 20, 12), lecz tego, który nastąpi bezpośrednio post mortem⁴⁹. Fakt, że ludzie umierają raz (ἅπαξ) wzmacnia *reductio ad absurdum*, czyli sprzeczność wyrażoną już w w. 26⁵⁰. Ofiara Jezusa mogła bowiem mieć miejsce tylko raz. Jednocześnie paralelizm między śmiercią a ofiarą Chrystusa w kolejnym zdaniu, potwierdza jedyność, wyjątkowość ekspiacyjnego aktu Chrystusa.

Druga część podsumowującego porównania jest wyrażona za pomocą języka wyraźnie liturgicznego: „tak Chrystus raz jeden był ofiarowany dla zgładzenia grzechów wielu” (w. 28). Tekst ponownie eksponuje jedyną ofiarę Chrystusa. Nawiązanie do jej ekspiacyjnej funkcji: „dla zgładzenia grzechów wielu” stanowi reminiscencję słownictwa zaczerpniętą z pieśni Sługi Jahwe (por. 53, 12: „A On poniósł grzechy wielu i został

47 Por. M. Limbeck, ἀθέτησις, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 1, hrsg. von H. Balz, G. Schneider, begründet von G. Kittel, Stuttgart–Berlin–Köln 1992, s. 85. Jest to prawniczy termin techniczny oznaczający anulowanie (por. Hbr 7, 18).

48 Por. F. Büchsel, ἀπόκειται, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 3, hrsg. von G. Kittel, Stuttgart 1950, s. 655.

49 Śmierć wiąże się z sądem i jest ukazana jako wydarzenie definitywne, zamyka bowiem ziemskie doświadczenie człowieka i reprezentuje kluczowy moment, w którym dokonuje się, bez możliwości apelacji, ocena jego życia. Por. S. Cipriani, *Il sacrificio di Cristo*, s. 556; A. Malina, *List do Hebrajczyków*, Częstochowa 2018, s. 421 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 15); P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews*, s. 485.

50 Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 444.

wydany za ich grzechy”⁵¹). Bez wątpienia ten Izajaszowy tekst został przyjęty przez liturgię pierwotnego chrześcijaństwa (por. 1 P 2, 24).

Chrystus dokonawszy ekspiacyjnej ofiary ukaże się powtórnie. Jest to wyraźna aluzja do paruzji⁵². Jego ponowne przyjście nie będzie już miało funkcji ekspiacyjnej, czyli nie będzie dotyczyć grzechu, lecz zbawienia. Σωτηρία (zbawienie) – zajmująca w tekście pozycję emfaticzną – rozpoczęła się wraz z działalnością Chrystusa⁵³, ale jeszcze nie została dopełniona. Wciąż bowiem żyją wierni, którzy wyczekują eschatologicznego zbawienia⁵⁴.

Podsumowując należy zauważyć, że ofiara Chrystusa ma charakter definitywny, odróżnia się w sposób radykalny od ofiar Starego Testamentu, które należało powtarzać, ale i tak nie osiągały celu. Chrystus ofiarował Bogu samego siebie, a nie krew zwierząt. Jego ofiara miała wartość nieskończoną, raz na zawsze dokonała ekspiacji⁵⁵, której skutkiem jest odpuszczenie wszystkich grzechów oraz oczyszczenie sumień. Żyjąc w niebie, w obecności Boga, Chrystus nie składa Bogu nowych ofiar, lecz przedłuża w nieskończoność zbawcze skutki swojej jedynej ofiary na krzyżu.

4. Konieczność zadośćuczynienia w relacjach międzyludzkich (Łk 19, 8)

Tekst Hbr 9, 11–18 wykazuje w sposób oczywisty bezskuteczność składanych ludzkich ofiar, aby dokonać ekspiacji za popełnione wykroczenia. Ofiara Chrystusa okazała się w tym względzie konieczna. Grzech jednak nie tylko znieważa Boga, lecz także zrywa więzi z bliźnimi.

51 Por. F. F. Bruce, *The Epistle to the Hebrews*, s. 232.

52 Por. P. Ellingworth, *The Epistle to the Hebrews*, s. 487.

53 Zbawienie rozpoczęło się wraz z głoszeniem Ewangelii przez Pana. Jezus jest jego autorem i przewodnikiem (por. Hbr 2, 10; 5, 9). Ostatecznie dziedziczy się je w przyszłości (por. Hbr 1, 14). Por. H. W. Attridge, *La Lettera agli Ebrei*, s. 444, przyp. 75.

54 Czasownik ἀπεκδέχομαι (wyczekiwać) ma wydźwięk eschatologiczny (por. Rz 8, 19. 23. 25; 1 Kor 1, 7; Ga 5, 5; Flp 3, 30). Chrystus oddzieli „tych, którzy Go oczekują” od tych, którzy Go odrzucili. W tych słowach kryje się w sposób pośredni napomnienie dla wierzących, aby nie zlekceważyli zbawienia, nabytego przez Chrystusa za tak wielką cenę. Por. S. Cipriani, *Il sacrificio di Cristo*, s. 556.

55 To, co należało odpokutować, dokonało się raz na zawsze na Golgocie. Por. O. Kluss, *Der Brief an die Hebräer*, Regensburg 1966, 126 (Regensburger Neues Testament, 8/1).

Poszkodowanym należne jest zadośćuczynienie. Wynagradzające działania ze strony winowajców są w tej dziedzinie niezbędne. Widać to szczególnie w dwóch wybranych przez nas tekstach, mianowicie: Łk 19, 8 oraz Dz 16, 35–39. Pierwszy z nich dotyczy decyzji Zacheusza, drugi zaś Pawła i Sylasa, znieważonych w Filippi.

O Zacheuszu czytamy między innymi, że był zwierzchnikiem celników (por. Łk 19, 2). Termin ἀρχιτελώνης (zwierzchnik celników) pojawia się tylko raz w Nowym Testamencie, wcześniej nie był stosowany w greckim piśmiennictwie. Przypuszczalnie nie wiązał się ze szczególną znajomością systemu podatkowego, lecz wskazywał na bogatego celnika, największego grzesznika⁵⁶. Wobec tego typu ludzi stosowano ostracyzm społeczny jako czynnik odstraszący⁵⁷. Można ich było okłamywać (m. Nedarim 3, 4), uchodzili za nieczystych (m. Tohar 7, 6), pobierali bowiem pieniądze w sposób nieuczciwy (m. Bawa Qamma 10, 1–2)⁵⁸.

Spotkanie z Jezusem odmieniło Zacheusza⁵⁹ i zaowocowało radykalną decyzją: „Panie, oto połowę mego majątku daję ubogim...” (Łk 19, 8).

56 W żydowskiej kulturze spożywanie posiłku z osobą, która czerpała zyski w sposób nieuczciwy uchodziło za współudział w przestępstwie. Por. J. Nolland, *Luke 18:35–24:53*, Dallas-Texas 1993, s. 904 (Word Biblical Commentary, 35 C).

57 Por. J. Nolland, *Luke 18:35–24:53*, s. 905.

58 Por. D. L. Bock, *Luke 9:51–24:53*, Grand Rapids 1996, s. 1521 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament, 3 B). Dochody z cła pochodzące z Judei i Samarii wpływały w czasach Jezusa do skarbcza cezara, natomiast pobierane na granicy Galilei i Perei przypadały tetrarchom z domu Heroda. W epoce cesarów podatki były domeną państwowych urzędników, w Judei za kasę cezara był odpowiedzialny każdorazowy prokurator. Rzymianie w kwestii podatków współpracowali z żydowskimi autorytetami. Poboru cła nie dokonywali urzędnicy państwowi, lecz dzierżawcy zwani celnikami, którzy mieli zebrać ustaloną kwotę roczną z danego okręgu. To, co zebrali powyżej wyznaczonej sumy, było ich zyskiem, jeśli zaś mniej, wówczas sami ponosili szkodę. Dzierżawcy mieli z kolei swoich poddanych pochodzących z miejscowej ludności. Generalni dzierżawcy też nie musieli być koniecznie Rzymianami. Taryfę podatkową wyznaczała administracja. W późniejszym czasie bywała jednak często nieokreślona i dlatego otwierała poborcóm drogę do chciwości. Ta zaś była przyczyną znieprawdzenia ich przez społeczeństwo. Por. H. L. Strack, P. Billerbeck, *Das Evangelium nach Mattäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, München 1956, s. 377 (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1).

59 Imię „Zacheusz” pochodzi z hebrajskiego זַכַּאי [zakkaj] i oznacza „niewinny” lub „czysty”. Zacheusz był uważany za nieczystego z powodu wykonywanej profesji, dzięki zaś spotkaniu z Chrystusem stał się w rzeczywistości czystym. Por. S. Grasso, *Luca. Traduzione e commento*, Roma 1999, s. 487 (Commenti Biblici).

Według koncepcji rabinów można było oddać ubogim najwyżej jedną piątą majątku⁶⁰, oddanie im więcej uchodziło za brak roztropności⁶¹. Zacheusz zadziwia swoją hojnością. Jego deklaracja odpowiada ideałowi wspólnoty w perspektywie Łukasza. Gest bogatego celnika jest autentycznym znakiem nawrócenia (por. Łk 5, 32), który podkreśla konieczność dzielenia się swoimi dobrami z potrzebującymi⁶². Nie stanowi on jeszcze restytucji, ale wyraża gotowość na radykalne pozbycie się bogactwa na korzyść biednych⁶³. Zacheusz czyni jałmużnę, która dla Łukasza jest prawdziwym znakiem prawości (6, 30–31. 38; 11, 41; 12, 33; 16, 9; 18, 22. 29). Wolę zadośćuczynienia wyrządzonych przez niego krzywd widać natomiast w dalszym ciągu w. 8⁶⁴, stwierdzeniu: „a jeśli kogo w czym skrzywdziłem⁶⁵, zwracam poczwórnje”. Znów uderza hojność Zacheusza. Kto bowiem przez kradzież skrzywdził kogoś, miał mu zwrócić zabraną rzecz i dopłacić poszkodowanemu jedną piątą jej

60 Por. J. Schmid, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1960, s. 287 (Regensburger Neues Testament, 3); H. L. Strack, P. Billerbeck, *Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen, München 1956*, s. 547 (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 4.1).

61 Por. D. L. Bock, *Luke 9:51–24:53*, s. 1521.

62 Por. G. Rossé, *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Roma 2006, s. 724.

63 Por. J. Nolland, *Luke 18:35–24:53*, s. 905.

64 Werset 8 wzbudził ożywione dyskusje. Zastosowane bowiem w nim czasowniki: δίδωμι – „dać” oraz ἀποδίδωμι – „zwrócić”, można rozumieć albo w sensie najbliższej przyszłości: „od razu dam”, „natychmiast zwrócę” albo jako czas teraźniejszy mający wartość iteracyjną (powtarzającą się) i trwałą: „jestem przyzwyczajony do dawania”, „jestem przyzwyczajony do zwracania”. Pierwsza opcja podkreśla, że spotkanie z Jezusem zrodziło w Zacheuszu przemianę, dzięki której podjął decyzję etyczną. Druga zaś możliwość stawia Zacheusza w świetle człowieka sprawiedliwego, mającego dobre przyzwyczajenia. Właściwy wybór sugerują w. 9–10 stosujące słownictwo straty i zbawienia. Wynika z nich w sposób klarowny, że Zacheusz był zagubiony i został ocalony przez Syna Człowieczego, który dokonał w nim przemiany, wchodząc do jego domu. Pierwsza opcja odpowiada zatem najbliższemu kontekstowi i należy ją uznać za właściwą interpretację. Por. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas (Lk 15, 1–19, 27)*, Zürich–Neukirchen–Vluyt 1989, s. 276 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 3/3).

65 Johnson uważa, że warunkowa forma „a jeśli kogo w czym skrzywdziłem” (dosł. „jeśli od kogoś coś wymusiłem”) nie oznacza w sposób konieczny, że Zacheusz wymusił coś od kogoś. Sens wypowiedzi brzmi: „jeśli odkryję, że...”. Por. L. T. Johnson, *Il Vangelo di Luca*, Torino 2004, s. 253 (Sacra Pagina, 3). Nie wydaje się jednak, aby taka intencja przyświecała Łukaszowi w prezentacji Zacheusza, postrzeganego przez lud jako grzesznika (por. Łk 19, 7).

wartości (por. Kpł 5, 20–24)⁶⁶. Miszna ogranicza restytucję do „dwukrotnie” (m. Ketuwim 3, 9; m. Bawa Qamma 7, 1–5). Zacheusz stosuje się natomiast do normy bardziej wymagającej⁶⁷. Zastosowany w tekście czasownik *συκοφαντέω*, oddany w polskim przekładzie jako „skrzywdzić”, odnosi się w sensie ścisłym do dziedziny sądowniczej i oznacza: „oskarżać fałszywie”, „wypowiadać oszczerstwa”, w sensie zaś szerszym przyjmuje znaczenie „wymuszać”. Gdy poborca podatków nie osiągnął celu, wówczas prześladował domyślnego płatnika i mógł ulec pokusie, aby złożyć o nim fałszywe świadectwo⁶⁸. Zacheusz mógł też wymuszać dobra, które mu się nie należały. Wydaje się, że to drugie znaczenie jest bardziej adekwatne, znajduje bowiem potwierdzenie także w samej Ewangelii Łukasza. Pojawia się w poleceniu Jana Chrzciciela skierowanym do żołnierzy, którzy chcieli przyjąć od niego chrzest: „Nad nikim się nie znęcajcie i nikogo nie uciskajcie (dosłownie: „i nie wymuszajcie”), lecz poprzestawajcie na swoim żołdzie” (Łk 3, 14). Gotowość Zacheusza, aby zadośćuczynić pokrzywdzonym z powodu własnej chciwości była skutkiem przemieniającego go spotkania z Jezusem. Jego hojność wykroczyła poza obowiązujące ramy wyznaczone przez Torę i Tradycję, wypływając z serca odnalezionej grzesznika.

5. Wymuszone naprawienie krzywd (Dz 16, 35–39)

Kontekst Dz 16, 35–39 dotyczy uwolnienia Pawła i Sylasa z więzienia w Filippi (Dz 16, 25–34). Apostołowie zostali znieważeni w tym mieście, fałszywie osądzeni i publicznie biczowani⁶⁹. Motyw wypuszczenia ich na wolność nie jest podany. W w. 37 b Łukasz daje do zrozumienia, że

66 Surowsze sankcje dotyczyły złodziei bydła. W takim przypadku trzeba było zwrócić poszkodowanemu pięć wołów za jednego wołu i cztery jagnięta za jedną owcę (por. Wj 21, 37; 2 Sm 12, 6).

67 Por. L. T. Johnson, *Il Vangelo di Luca*, s. 253. Bovon jest zdania, że „poczwórnice” opiera się raczej na regule prawa rzymskiego, które rozprzestrzeniło się w prowincji Judei w administracji podatkowej. Tekst kładzie nacisk bardziej na hojność Zacheusza niż na przestrzeganie praw. Por. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas* (Łk 15, 1–19, 27), s. 276.

68 Por. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas* (Łk 15, 1–19, 27), s. 276.

69 Cierpienia przeżyte przez Pawła w Filippi musiały głęboko wyrzyć się w jego pamięci, skoro powraca do nich w 1 Tes 2, 2 oraz 2 Kor 11, 25.

władze Filippi doszły do wniosku, że popełniły błąd, wtrącając ewangelizatorów do więzienia. Jest to zatem pośrednie stwierdzenie ich niewinności. Paweł jednak nie jest usatysfakcjonowany potraktowaniem typu: publiczna kara – ukryte uwolnienie⁷⁰. Przechodzi do kontrataku. Zwraca się bezpośrednio do liktorów, reprezentujących pretorów, bezpośrednio odpowiedzialnych za krzywdzącą ich decyzję. Protest jest podwójny: dotyczy chłosty i uwięzienia bez procesu oraz potajemnego wypuszczenia na wolność. Dopiero w tym momencie Paweł deklaruje swój status rzymskiego obywatela⁷¹, do którego zalicza także Sylasa. *Civis Romanus* był chroniony przez prawo państwowe⁷² przed złym traktowaniem ze strony sędziów. Z powodu chłosty (*verberatio*) wymierzonej bez procesu mógł się odwołać do cesarskiego dworu i pozbawić winowajców sprawowanych funkcji⁷³. Gdyby jednak okazało się, że kłamie, wówczas mógł ponieść śmierć⁷⁴. Pretorzy, podobnie jak później trybun w Jerozolimie (por. Dz 22, 29), przestraszyli się wyznania Pawła, udali się osobiście do więzienia, aby pocieszyć apostołów. Zastosowany w tym miejscu czasownik *παρακαλέω* oznacza: „pocieszać”, „usilnie prosić”, „pocieszać”, „dodawać otuchy” oraz „odzywać się życzliwie”. Być może w naszym tekście przyjmuje znaczenie „przeprosić”⁷⁵. Łukasz

70 Por. G. Rossé, *Atti degli Apostoli. Commento esegetico e teologico*, Roma 1998, s. 619.

71 Por. G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, s. 619. Paweł był prawdopodobnie ujęty w spisie jako rzymski obywatel w Tarsie. Kopię takiego odpisu można było otrzymać, ale trudno sobie wyobrazić, aby apostoł zabierał ją ze sobą, dokądkolwiek udawał się. Rzymianinowi domagającemu się poszanowania swoich praw wystarczyło wyznanie: „*Civis Romanus sum*”. Por. F. F Bruce, *The Book of the Acts*, Grand Rapids 1988, s. 320 (*The New International Commentary on the New Testament*).

72 Kodeksy prawne Waleriana (509 r. przed Chrystusem), Porcjusza (*Lex Porcia* 248 rok przed Chrystusem) i Juliana (*Lex Julia* ok. 23 roku przed Chrystusem) gwarantowały tego typu prawa. Por. D. L. Bock, *Acts*, Grand Rapids 2007, s. 544 (*Exegetical Commentary on the New Testament*).

73 Por. D. L. Bock, *Acts*, s. 544. Autor powołuje się na: Dion Kasjusz, *Historiae Romanae* 60, 24, 4. Sprawa mogłaby być więc bardzo poważna, z ciężkimi konsekwencjami dla pretorów. Por. J. A. Fitzmyer, *Gli Atti degli Apostoli. Introduzione e commento*, trad. E. Gatti, Brescia 2003, 618 (*Commentari Biblici*).

74 Por. G. T. Swetoniusz, *Żywoty cesarów*, przeł. z łaciny J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1987, s. 222.

75 Por. G. Rossé, *Atti degli Apostoli*, s. 620, przyp. 157.

nie przemilcza faktu historycznego wydalenia apostołów z Filipi⁷⁶ jako obywatele niechcianych, chociaż czyni to w sposób delikatny: „prosil, aby opuścili miasto”⁷⁷ (16, 39). Rzymscy obywatele nie mogli być wygnani z rzymskiego miasta. W prośbie pretorów kryje się więc przychyłność i pewna doza skruchy wobec wcześniej uwięzionych ewangelizatorów. Chcąc bronić ich przed tłumem, nie mogli już nic więcej uczynić dla nich, jak tylko prosić o opuszczenie wrogiego im miasta⁷⁸.

Z punktu widzenia apologetycznego domaganie się Pawła przywrócenia należnej czci wpływało nie tylko z poczucia godności obywatela rzymskiego. Paweł bronił przede wszystkim Ewangelii, aby nie została skompromitowana przez przykry i bolesny los jej głosicieli.

Zakończenie

Wykroczenia moralne uderzają w więź z Bogiem i bliźnimi. Domagają się ekspiacji względem Boga oraz naprawienia krzywd wyrządzonych bliźnim. Wszystkie ludzkie próby zadośćuczynienia Bogu okazały się bezskuteczne. Starotestamentowe rytury przebłagalne nie osiągały celu. Wina człowieka pozostawała w nim nadal i blokowała kontakt ze Stwórcą, mimo że winowajcy cieszyli się pewnym uświęceniem, jednak bardziej zewnętrznym niż wewnętrznym. Krew zwierząt, którą arcykapłan składał raz w roku w Miejsu Najświętszym nie miała wpływu na ludzkie sumienia, czyli na człowieka jako całość, jego myśli, emocje, decyzje. Niemniej była zapowiedzią krwi Chrystusa, który raz na zawsze złożył Bogu ofiarę z siebie i wniósł ją do niebiańskiego sanktuarium. Jej zbawczy skutek nie wyczerpuje się. Niepowtarzalna ofiara Chrystusa wciąż aktualizuje przebaczenie wykroczeń i odnawia wnetrza

⁷⁶ Przed opuszczeniem Filipi, Paweł i Syłas (Tymoteusz będzie wspomniany jedynie w Dz 17, 14) pożegnali się z Lidią oraz wspólnotą założoną w mieście (por. Dz 16, 40). Łukasz nie zapomina, aby zaznaczyć eklezjalny wymiar misji. Jednocześnie tworzy inkluzję z w. 15, zamykając w ten sposób cały opis pobytu misjonarzy w Filipi.

⁷⁷ Tekst zachodni zawiera w tym miejscu obszerniejszą lekcję: „I przybywszy do więzienia z wieloma przyjaciółmi prosili ich, mówiąc: «nie znaleźmy prawdy o was, że jesteście ludźmi sprawiedliwymi». „Wyprowadzając, prosili ich: «wyjdźcie z tego miasta, aby ponownie nie zbuntowali się przeciwko nam ci, którzy krzyczą za wami». Por. Nowy Testament grecki i polski, s. 439, ad locum.

⁷⁸ Por. F. F. Bruce, *The Book of the Acts*, s. 320.

wiernych. Stało się to możliwe dzięki temu, że Jezus nie tylko był mediatorem Nowego Przymierza, lecz także spadkodawcą. Poniósł śmierć, aby Jego wola nabrała mocy, czyli obdarzyła nas przebaczeniem i wiecznym dziedzictwem. Chrystus pełni obecnie „dla naszej korzyści” (ὕπερ ἡμῶν – Hbr 9, 24) misję wstawienniczą przed obliczem Boga. Przyjdzie powtórnie, ale już nie dla ekspiacji, gdyż ta dokonała się nieodwołalnie i definitywnie. Jego powrót będzie związany już tylko z ostatecznym zbawieniem wiernych i oddzieleniem ich od tych, którzy Go odrzucili.

Wykroczenia, które zostały odpuszczone, domagają się także zadośćuczynienia względem tych, którzy zostali zranieni. Naprawienie krzywd, jak wykazał przykład Zacheusza, wypływa z wcześniejszego, przemieniającego spotkania z Chrystusem. Restytucja zdecydowanie przewyższa wtedy ciężar popełnionych wcześniej przewinień. Okazuje się wówczas hojnością serca, a nie tylko matematycznym wyrównaniem sprawiedliwości. W ten sposób pokrzywdzony odzyskuje w oczach winowajcy poczucie własnej wartości zaś, winowajca odkrywa, że zdobyte przez nieuczciwość dobra są bez wartości w porównaniu z osobą Jezusa i dokonany przez Niego zbawieniem. Poza tym naprawienie krzywd wiąże się z tą dziedziną życia, która została naruszona, najczęściej z nadużyciami związanymi z mamoną. Restytucja jest także ogólnoludzką powinnością wynikającą nie z wiary, lecz sprawiedliwości. Podeptana godność domaga się zadośćuczynienia, jak to potwierdził epizod Pawła i Sylasa, bitych różgami (por. Dz 16, 22) i wtrąconych przez pogan do więzienia w Filipi. Wymagane naprawienie krzywd nie musi wyplwać z czyjejś reakcji na otrzymane rany. Pokrzywdzony może bronić nie siebie, lecz misję, którą spełnia. W przypadku wymienionych powyżej ewangelizatorów była nią ewangelizacja. Dyskredytacja głosicieli stałaby się równoznaczna z dyskredytacją pełnionego przez nich dzieła. Dlatego restytucja przywraca nie tylko dobre imię pokrzywdzonym, lecz także dowartościowuje ich zadania. Ponadto trzeba podkreślić, że winowajca, czyniąc bliźnim zadośćuczynienie, spełnia to, czego sam nie mógłby nigdy dokonać względem Boga.

Trójstopniowa struktura artykułu jest uzasadniona. Po pierwsze, przekazuje bezradność człowieka w dziele prześlągania Boga. Zaciągnięte względem Niego długi okazują się nie do spłacenia i przekraczają ludzkie możliwości (por. Mt 18, 23–27). Z konieczności domagały się więc

ekspiacyjnej ofiary Chrystusa, wylania Jego niewinnej krwi, gładzącej wszystkie grzechy wszystkich ludzi. Po drugie, wykazaliśmy, że bezsilność człowieka w sferze pojednania z Bogiem nie powinna pozostawiać go biernym w relacji do bliźnich. Zadana im niesprawiedliwość domaga się zadośćuczynienia. Restytucja jawi się jako powinność, obowiązek dotyczący przede wszystkim wierzących. Naruszone sprawiedliwe relacje z Bogiem należy rekompensować w odniesieniu do zachwianych więzi z drugim człowiekiem (por. Mt 25, 31–36; 1 J 3, 16. 17). Są one bowiem odbiciem także jakości odniesień względem niewidzialnego Pana. Po trzecie, ukazaliśmy, że naprawienie krzywd nie ogranicza się jedynie do chrześcijan. Także na poganach spoczywa zobowiązanie do wynagrodzenia ludziom zadanych im ran. Chrystusowa ekspiacja ma bowiem wymiar powszechny (por. 1 J 2, 2). Mimo że poganie nie są jej świadomi, to jednak czyniąc restytucję, przybliżają się do Boga i okazują Mu nieświadomie wdzięczność za Jego zbawcze dzieło dokonane w Chrystusie. Skutki ofiary Jezusa wciąż trwają i są nieustannym wołaniem o przywrócenie właściwych relacji z bliźnimi.

Bibliografia

- Attridge H. W., *La Lettera agli Ebrei. Commento storico esegetico*, Città del Vaticano 1999 (Lecture Bibliche, 12).
- Bock D. L., *Acts*, Grand Rapids 2007 (Exegetical Commentary on the New Testament).
- Bock D. L., *Luke 9:51–24:53*, Grand Rapids 1996 (Baker Exegetical Commentary on the New Testament, 3B).
- Bovon F., *Das Evangelium nach Lukas (Lk 15, 1–19, 27)*, Zürich–Neukirchen–Vluyn 1989 (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament, 3/3).
- Bruce F. F., *The Book of the Acts*, Grand Rapids 1988 (The New International Commentary on the New Testament).
- Bruce F. F., *The Epistle to the Hebrews*, Grand Rapids 1990 (The New International Commentary on the New Testament).
- Büchsel F., ἀπόκειμαι, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 3, hrsg. von G. Kittel, Stuttgart 1950, s. 654–656.

- Cipriani S., *Il sacrificio di Cristo*, w: A. Sacchi e collaboratori, *Lettere Paoline e altre Lettere*, Torino 1995, s. 547–558, (Logos, Corso di Studi Biblici, 6).
- De Vaux R., *Instytucje Starego Testamentu*, t. 1–2, przeł. z franc. i bibliografię uzupełnił T. Brzegowy, Poznań 2004.
- Ellingworth P., *The Epistle to the Hebrews. A Commentary on the Greek Text*, Grand Rapids–Carlisle 1993 (The New International Commentary on the New Testament).
- Fitzmyer J. A., *Gli Atti degli Apostoli. Introduzione e commento*, trad. E. Gatti, Brescia 2003 (Commentari Biblici).
- Grasso S., *Luca. Traduzione e commento*, Roma 1999 (Commenti Biblici).
- Johnson L. T., *Il Vangelo di Luca*, Torino 2004 (Sacra Pagina, 3).
- Kasiłowski P., *Solidarność w Liście do Hebrajczyków*, Warszawa 2002 (Bobolanum, 1).
- Kluss O., *Der Brief an die Hebräer*, Regensburg 1966 (Regensburger Neues Testament, 8/1).
- Lane W. L., *Hebrews 9–13*, Dallas 1991 (Word Biblical Commentary, 47 B).
- Laub F., *Hebräerbrieff*, Stuttgart 1988 (Stuttgarter Kleiner Kommentar. Neues Testament, 14).
- Lausberg H., *Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, Stuttgart 2008.
- Limbeck M., ἀθέτησις, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 1, hrsg. von H. Balz, G. Schneider, begründet von G. Kittel, Stuttgart–Berlin–Köln 1992, s. 83–85.
- Malina A., *List do Hebrajczyków*, Częstochowa 2018 (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament, 15).
- Maurer C., σύννοιδά, συνείδησις, w: *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. von G. Friedrich, begründet von G. Kittel, Bd. 7, Stuttgart 1964, s. 897–918.
- Nolland J., *Luke 18:35–24:53*, Dallas–Texas 1993 (Word Biblical Commentary, 35 C).
- Nowy Testament grecki i polski (Novum Testamentum Graece et Polonice)*, eds. E.&E. Nestle, B.&K. Aland, C. M. Martini, B. M. Metzger, Münster–Westfalen 2017. Tekst polski: *Biblia Tysiąclecia*, red. R. Bogacz, R. Mazur, Poznań 2017.

- Rafiński G., *Dzieje Apostolskie, Listy św. Pawła*, oprac. A. S. Jasiński, S. Mędała i inni, Warszawa 1997 (Wprowadzenie w Myśl i Wezwanie Ksiąg Biblijnych, 9).
- Rossé G., *Atti degli Apostoli. Commento esegetico e teologico*, Roma 1998.
- Rossé G., *Il Vangelo di Luca. Commento esegetico e teologico*, Roma 2006.
- Schmid J., *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1960 (Regensburger Neues Testament, 3).
- Strack H. L. Billerbeck P., *Das Evangelium nach Mattäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, München 1956 (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1).
- Strack H. L. Billerbeck P., *Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen*, München 1956 (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 4.1).
- Swetoniusz G. T., *Żywoty cesarów*, przeł. z łaciny J. Niemirska-Pliszczyńska, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1987.
- Tronina A., *Do Hebrajczyków. Słowo zachęty na dni ostatnie*, Częstochowa 1998.
- Vanhoye A., *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Torino 1985 (Saggi di Teologia).

