

O. STANISŁAW PAPROCKI CSSR

**DO JAKIEGO STOPNIA TYPOLOGICZNA INTERPRETACJA  
ἸΛΑΣΤΗΡΙΟΝ JAKO *KAPPŌRET* („PRZEBŁAGALNI”)  
Z KPŁ 16 WYCZERPUJE MYŚL TEOLOGICZNĄ PAWŁA  
Z RZ 3,25?****Wstęp**

Apostoł Paweł był człowiekiem trzech kultur. Jako faryzeusz pochodzący z diaspory był spadkobiercą kultury ludu Izraela i jego tradycji. Jako mieszkaniec Tarsu – urodzony i wykształcony w stolicy rzymskiej prowincji Cylicji, ważnym ówczesnym centrum studiów filozoficznych – znał kulturę helleńską i przyswoił sobie jej mądrość, dzięki czemu potrafił przedstawić Ewangelię w kategoriach zrozumiałych dla mentalności greckiej. Wreszcie jako *civis romanus*, a bardziej jeszcze Apostoł Narodów, prowadzący działalność ewangelizacyjną na obszarze Imperium Rzymskiego w I wieku po Chr., znał kulturę rzymską. Na swoim szlaku misyjnym nie tylko spotkał się z tą wielokulturową wspólnotą ducha ówczesnego Cesarstwa Rzymskiego (mocarstwa obejmującego geograficznie w tym czasie cały basen Morza Śródziemnego, a także tereny dzisiejszej zachodniej Europy i Bliskiego Wschodu), ale mając świadomość absolutnego

---

O. STANISŁAW PAPROCKI, ur. 1989 r., redemptorysta, magister teologii, absolwent Wyższego Seminarium Duchownego Redemptorystów w Tuchowie i Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, student Sekcji Nauk Biblijnych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. ORCID: 0000-0001-7043-2501. Kontakt: stanislaw.paprocki@wp.pl.

charakteru chrześcijaństwa stał się prekursorem inkulturacji, urzeczywistniając dialog z kulturami ewangelizowanych narodów. Paweł „zdobyty przez Chrystusa Jezusa” zmartwychwstałego (por. Flp 3,12), którego spotkał u bram Damaszku, stanowi, jak wyraził to Benedykt XVI, „przykład całkowitego oddania się Panu i Jego Kościołowi, a także wielkiego otwarcia się na ludzkość i jej kultury”<sup>1</sup>. Udo Schnelle ujął to fascynujące połączenie następująco: „Jak żaden inny przed nim czy po nim, połączył w sobie różne kontynenty, kultury i religie i stworzył coś nowego: chrześcijaństwo jako religię światową”<sup>2</sup>.

Mając na względzie cały powyższy kontekst życia i misji Apostoła Narodów, celem podjętej w niniejszym artykule analizy będzie próba głębszego zrozumienia użytej przez Pawła metafory „przebłągalni” (ἱλαστήριον). Jest to metafora zaczerpnięta ze świata żydowskiego, którą Paweł chciał dotrzeć zarówno do adresatów żydowskiego, jak i nieżydowskiego pochodzenia. W istocie „przebłągalnia” mogła być też rozumiana i interpretowana poprzez rzymski ryt *devotio* czy *votum*. Istnieje zatem możliwość rozumienia „przebłągalni” na sposób żydowski i rzymski, w tym jednak artykule zajmiemy się tylko żydowskim rozumieniem tej metafory.

Dla uchwycenia zamysłu Pawła posługującego się tak osobliwą metaforą przedstawimy wypracowaną przez krytyczną egzegezę interpretację typologiczną terminu ἱλαστήριον obecnego w Rz 3,25. Odwołuje się ona do starotestamentowej tradycji rytuału ekspiacyjnego, opisanego w Kpł 16. Wskażemy zatem wpierw na (1) genezę oraz (2) przebieg i znaczenie święta *Jom Kippūr*. Następnie ukażemy judaistyczne rozumienie ἱλαστήριον (*hebr. kappōret*) (3). Przybliżymy jego doniosłą rolę w rytach pojednania Izraelitów z Bogiem (4), wskazując na historio-zbawcze znaczenie tej ekspiacji. W kolejnym kroku zwięźle omówimy typologię *kappōret* w Rz 3,25, (5) jak i zastrzeżenia wobec takiej lektury tego tekstu Pawłowego (6).

## 1. Geneza święta *Jom Kippūr*

Celem właściwego zrozumienia zamysłu Pawła Apostoła sięgającego w Liście do Rzymian po osobliwy termin ἱλαστήριον należy sięgnąć do starotestamentowej tradycji rytuału ekspiacyjnego sprawowanego w żydowskie święto *Jom Kippūr* i szczególnie opisanego w Kpł 16. Centralną rolę w sprawowaniu tego obrzędu pojednania odgrywała przebłągalnia. Jest to prostokątna złota płyta stanowiąca pokrywę Arki Przymierza uznawanej za centrum i serce jerozolimskiej świątyni. Starotestamentowy kalendarz liturgiczny Izraela obfitował w stałe święta i uroczystości: szabat, rok szabatowy, rok jubileuszowy oraz tzw. święta pielgrzymkowe.

1. Benedykt XVI, *Katechezy o św. Pawle*, Kraków 2009, s. 17.

2. U. Schnelle, *Paulus. Leben und Denken*, Berlin – New York 2003, s. 1.

Do tych ostatnich należały wielkie doroczne święta Paschy, Tygodni (zwane także Pięćdziesiątnicą) oraz Namiotów (określane również mianem Kuczek), wszystkie upamiętniające ważne wydarzenie historyczno-zbawcze w relacji narodu Izraela z Bogiem, a mianowicie wyjście z Egiptu. Obok nich kultowy kalendarz Żydów wzbogacił się na przestrzeni wieków o nowe święta, tzw. powygnañcze<sup>3</sup>. Należały do nich: *Chanukka* (ustanowione dla upamiętnienia oczyszczenia świątyni sprofanowanej w II w. przed Chr. pogańskimi zwyczajami i restauracji legalnego kultu), *Purim* (posiadające swój początek we wspólnotach wschodniej diaspory żydowskiej, a przywołujące prawdopodobnie na pamięć pogrom, którego Żydzi uniknęli w cudowny sposób w IV w. przed Chr.) oraz *Jom Kippūr*. Dzień Ekspiacji, nazywany też Dniem Przebłagania czy Dniem Pojednania, wiązał się z oczyszczeniem świątyni jerozolimskiej i znajdującego się w niej ołtarza oraz przebłaganiem za grzechy i nieczystości popełnione w mijającym roku przez arcykapłana, rody kapłańskie oraz cały Izrael<sup>4</sup>.

Księgi Starego Testamentu wspominają o rycie przebłagania i samym *Jom Kippūr* wielokrotnie<sup>5</sup>. Tradycja biblijna początek święta przypisuje Mojżeszowi (por. Kpł 16,34; 23,26). Badacze wskazują jednak na duże trudności w precyzyjnym określeniu daty powstania tego święta. Najpełniejszy opis obrzędu *Jom Kippūr* zawiera Kpł 16, centralny tekst tej księgi<sup>6</sup>, powstały w okresie niewoli babilońskiej bądź też wkrótce po powrocie Izraelitów z wygnania do Kanaanu. Fakt ten wskazuje na podeportacyjny okres formowania się przepisów Prawa,

3. Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu. II. Instytucje wojskowe. Instytucje religijne*, Poznań 2004, s. 496-528; S. Szymik, *Żydowskie święta późniejsze*, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 331-345.
4. Por. A. J. Saldarini, *Dzień Przebłagania*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 224.
5. Najszerszy i najbardziej dokładny opis *Jom Kippūr* odnajdujemy w tradycji kapłańskiej w analizowanym przez nas tekście Kpł 16. Święto wzmiankowane jest także w Wj 30,10; Kpł 23,26-32; 25,9; Lb 29,7-11; 18,7; Jr 36,9; Ez 45,18-20; 43,20-23.
6. Interesujący nas szesnasty rozdział Księgi Kapłańskiej stanowi z jednej strony podsumowanie rozdziałów wcześniejszych (Kpł 1-15), z drugiej zaś jest centralnym punktem w konstrukcji nie tylko tej jednej księgi, ale całego Pięcioksięgu. Fakt ten wskazuje na jego doniosłość i znaczenie w narracji Księgi Kapłańskiej. Henryk Witczyk wyjaśnia: „W ostatniej redakcji Pięcioksięgu tekst Kpł 16 (wraz z Kpł 17) stanowi sam środek księgi, a w niej samej pełni funkcje pomostu między częścią zajmującą się rytami oczyszczenia (puryfikacji) (Kpł 8-10; 11-15) a tak zwanym *Kodeksem Świątości* (Kpł 17-26), czyli zbiorem norm, które Izraelici wini praktykować, aby uwolnieni z grzechów (oczyszczeni) mogli być świętym”. H. Witczyk, *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzechy świata*, Lublin, 2003, s. 123. Gdy chodzi o strukturę tekstu Kpł 16 to występują w nim dublety (por. 6 i 11, 9 i 15, 4 i 32), dwa zakończenia (w. 29 i 34) oraz dodatek (w. 29-34). Por. S. Wypych, *Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych. I. Pięcioksiąg*, Warszawa 1987, s. 139.

które normowały coroczne obchodzenie *Jom Kippūr* w Izraelu<sup>7</sup>. Datację początku uroczystości umiejscawiać należy w okresie przed powstaniem świątyni Salomona albo święto to powstało w Królestwie Północnym, w okresie kiedy świątynia w Jerozolimie nie stanowiła jeszcze centralnego ośrodka kultycznego<sup>8</sup>.

Drugi ważny tekst starotestamentalny, w którym znajdujemy informację o *Jom Kippūr*, to Kpł 23,26-32, tekst o typowo prawniczym charakterze. Trzykrotnie pojawia się w nim wezwanie do podjęcia postu (w. 27.29.32) oraz powstrzymania się od wszelkiej pracy na wzór spoczynku szabatowego<sup>9</sup>. Dzień Ekspiacji był dla Izraelitów uroczystością pokutną i jak wyjaśnia Stefan Szymik „przewidziany na ten dzień post, był jedynym, nakazanym w Pięcioksięgu wszystkim Izraelitom, a obowiązywał od wieczora dnia poprzedniego”<sup>10</sup>. Tego dnia odmawiano sobie jakiegokolwiek pokarmu i napoju. Późniejsza tradycja rabinacka obostrzyła nakaz, dodając do niego zakaz mycia się, namaszczenia, noszenia obuwia skórzanego i podejmowania współżycia płciowego. W *Jom Kippūr* obowiązkowo pościli wszyscy dorośli Izraelici<sup>11</sup>. Nakaz ten obowiązywał zarówno ludność rdzenną (*‘ezrah*) jak i cudzoziemców (*gēr*), którzy mieszkali pośród Izraelitów (Kpł 16,29-31). Z postu zwolnione były tylko dzieci, które nie ukończyły jeszcze trzynastego roku życia<sup>12</sup>. Za nieprzestrzeganie postu groziła surowa kara wyłączenia z narodu wybranego, a naruszenie spoczynku szabatowego tego dnia skutkowało ściągnięciem na siebie gniewu Boga (por. Kpł 23,26-32). W Dzień Ekspiacji należało powstrzymać się całkowicie od jakiegokolwiek pracy, handlu, a także podróży. *Jom Kippūr* był dniem umartwienia, pokuty, postu i ekspiacji za grzechy popełnione w mijającym roku oraz czasem błagalnej modlitwy do Boga z prośbą o odpuszczenie tychże grzechów. Z tego względu uznawano go za najważniejszy i najbardziej uroczysty dzień w całym kalendarzu. Jak pisze Antoni Tronina: „później rabini będą go nazywać «wielkim dniem» czy wprost «Dniem»”<sup>13</sup>. Dzień

7. Zob. S. Szymik, *Żydowskie święta późniejsze*, s. 336.

8. Por. S. Jędrzejewski, *Jom Kippūr – próba znalezienia genezy*, „Seminare” 25 (2008), s. 95-96.

9. Zob. A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2006, s. 343; S. Jędrzejewski, *Jom Kippūr*, 95-96; Por. F. Rienecker, G. Maier, *Post, pościć*, w: *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001, s. 644-645.

10. Por. S. Szymik, *Żydowskie święta późniejsze*, s. 336.

11. Por. S. Jędrzejewski, *Jom Kippūr*, s. 95-96. We współczesnym języku hebrajskim *Jom Kippūr* bywa nazywany *coma raba*, co należy przetłumaczyć jako „wielki post”. Post (hebr. *com* – *związanie wnętrzości*) w Starym Testamencie pojawia się dosyć często, zarówno w kontekście jednostki (1 Krl 21,27) jak i całego Izraela (1 Sm 7,6). Należy zaznaczyć, iż hebr. *com* nie występuje ani razu w Pięcioksięgu. Por. F. Rienecker, G. Maier, *Post, pościć*, s. 644-645.

12. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 247, 342-343; S. Jędrzejewski, *Jom Kippūr*, s. 95-96.

13. A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład, miejsca paralelne i komentarz*, Lublin 2021, s. 77.

ten uchodził za najważniejszą sobotę, sobotę sobót, szabat szabatów (hebr. *Szabat Szabaton*)<sup>14</sup>.

Pierwszą biblijną informację na temat liturgii sprawowanej w sam Dzień Pojednania napotykamy w Kpł 23,27. Właśnie tutaj po raz pierwszy pojawia się nazwa tego święta: *jom hakkippūrīm*. Tekst ten zawiera krótkie wezwanie: „będziecie składać Panu ofiary spalane”. Tekst ten zawiera nakaz, by Izraelici obchodzili *Jom Kippūr* „we wszystkich siedzibach” (23,31).

Księga Liczb 29,7-11 charakteryzuje ofiary, jakie należy złożyć w Dniu Ekspiacji. Oprócz ofiary ustawicznej nakazana była ofiara całopalna z jednego młodego cielca, barana i siedmiu jagniąt, które musiały być bez skazy. Należało również złożyć ofiarę z mąki pszennej zmieszanej z oliwą w ilości trzech dziesiątych efy na jednego cielca, dwóch dziesiątych efy na jednego barana i jednej dziesiątej efy na każde z jagniąt. Oprócz tego składano też kozła jako ofiarę przebłągalną za winę. Tekst z Księgi Liczb akcentuje dodatkowo nakaz powstrzymania się od wykonywania wszelkiej pracy oraz kładzie nacisk na post, nie domagając się natomiast ofiary przebłągalnej za kapłanów i ich ród<sup>15</sup>.

W Księdze Wyjścia 30,1-10, w jednostce zawierającej polecenia budowy ołtarza kadzenia, napotykamy kolejną informację na temat liturgii Dnia Ekspiacji. Ołtarz kadzenia, o którym tu mowa, miał zostać umieszczony przed zasłoną zakrywającą wejście do Miejsca Najświętszego, gdzie znajdowała się Arka Przymierza. Mojżesz otrzymał nakaz, aby arcykapłan Aaron każdego dnia o poranku i wieczorem składał na nim ustawiczną ofiarę kadzielną. Na ołtarzu tym nie wolno było składać żadnych innych ofiar pokarmowych i całopalnych, wyłącznie wspomnianą ofiarę kadzenia, przygotowaną zgodnie z nakazem Wj 30,34-38<sup>16</sup>.

W Drugiej Księdze Kronik znajduje się opis oczyszczenia świątyni dokonany na polecenie króla Ezechiasza (29,23-24). Puryfikacja ta miała miejsce w Jerozolimie w pierwszym roku jego panowania, pierwszego dnia pierwszego miesiąca. Przy-

14. Por. R. Żebrowski, *Jom Kippūr*, w: *Polski Słownik Judaistyczny*. I. *Dzieje, kultura, religia, ludzie*, red. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, Warszawa 2003, s. 699-701, tutaj 700; A. Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 364-365.

15. Ten brak oraz zestawienie treści Kpł 16 z informacjami podanymi w Lb 29,7-11 zdaje się wskazywać na to, iż tekst *Księgi Liczb* jest tradycją późniejszą. Por. S. Łach, *Księga Liczb. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (Pismo Święte Starego Testamentu 2/2, Poznań 1970), s. 249-250.

16. Zdaniem Sylwestra Jędrzejewskiego („*Jom Kippūr*”, 99-101) brak wzmianki o ofiarach krwawych może być dowodem na to, iż Wj 30,10 pochodzi z jakiegoś alternatywnego środowiska, które akcentowało bardziej ofiarę kadzielną jako ofiarę przebłągania za grzechy, aniżeli ofiary krwawe. Obserwujemy tu zmianę znaczenia ofiary kadzenia. Do tej pory była ona utożsamiana z ofiarą za grzech kapłanów, odtąd staje się ona również wynagrodzeniem za grzechy ludu. Tak przedstawiony opis Dnia Ekspiacji pozwala zobaczyć go w rozwiniętej formie, lecz jeszcze nie w ostatecznym jego kształcie.

czyną puryfikacji świątyni i jej sprzętów była profanacja kultu, sprawowanie go niezgodnie z przepisami Prawa. Ezechiasz nakazał złożyć ofiary przebłagania za siebie, za świątynię<sup>17</sup> i za lud (29,20-24), aby w ten sposób pojednać się z Bogiem (29,10). W tym celu: „Przyprowadzono siedem młodych cielców, siedem baranów, siedem jagniąt i siedem kozłów na ofiarę przebłagalną” (29, 21). Po ofiarowaniu każdego z wymienionych zwierząt (oprócz kozłów) kapłani każdorazowo skrapiali ołtarz ich krwią. Pokropienie krwią ołtarza w celu ponownego jego poświęcenia jest nowym obrzędem. W kontekście analizy procesu kształtowania się liturgii *Jom Kippūr* interesujący jest fakt ofiarowania kozłów za grzechy (29,23-24). Informacja o kozłach w liczbie mnogiej z 2 Krn różni się od tej z Lb 29,11, gdzie czytamy o jednym kozle przeznaczonym na ofiarę przebłagalną. Prawdopodobnie mamy tu do czynienia z wprowadzeniem kolejnego *novum* do liturgii Dnia Ekspiacji. Oczywiście o dwóch kozłach wspomina Kpł 16 prezentująca już rozwiniętą formę rytu. 2 Krn informuje, iż kozły przyprowadzane były najpierw przed króla, aby ten pierwszy włożył na nie ręce, a potem czynił tak samo każdy z Izraelitów uczestniczących w obrzędzie. Następnie kozły składane były w ofierze, a ich krew rozlewana dookoła ołtarza. Tekst 2 Krn 29 nie przekazuje jednak informacji, aby jeden z kozłów wyprowadzany był za miasto, na pustynię, jak to ma miejsce w rycie opisanym w Kpł 16. Po zakończeniu tych obrzędów, przy wtórce psalmów, składane były ofiary całopaleń. Po dokonaniu oczyszczenia króla, świątyni i ludu Ezechiasz i jego świta klękali i oddawali pokłon. Później to samo czynił cały lud (29,31-34). Antoni Tronina zauważa, że wszystkie wówczas składane ofiary były dobrowolne i były wyrazem „wdzięczności za dar Bożego przebaczenia”<sup>18</sup>.

## 2. Przebieg i znaczenie *Jom Kippūr* (Kpł 16)

Według przekazu Kpł 16 u początku *Jom Kippūr* stoi Mojżesz, który otrzymał od Boga polecenie, by obrzędu przebłagania dokonywać raz w roku (Kpł 16,34)<sup>19</sup>. Rozdział 16 podejmuje wątek z Kpł 8-10, nawiązując wyraźnie do narracji o tragicznej śmierci dwóch najstarszych synów Aarona – Nadaba i Abihu z Kpł 10,1-7. Ich śmierć interpretowana jest jako kara za grzech, którego dopuścili się, wchodząc

17. Tekst 2 Krn 29 nie wspomina ani jednym słowem w sposób bezpośredni o ofierze składanej za kapłanów sprawujących obrzędy i za ich ród, jak to jest opisane w Kpł 16. Choć w 2 Krn 29, 5 odnajdujemy nakaz oczyszczenia się lewitów przed przystąpieniem do czynności związanych z puryfikacją świątyni.

18. A. Tronina, *Druga Księga Kronik. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB ST 10/2), Częstochowa 2016, s. 350.

19. Kontekst sugeruje, iż geneza tego święta w *Księdze Kapłańskiej* jest raczej wtórna. Jej zadaniem jest raczej wprowadzenie obrzędów *Jom Kippūr* w cykl całości narracji księgi.

do najświętszej części Namiotu Spotkania przed Arkę Przymierza, aby złożyć ofiary kadzielne. Występek synów Aarona polegał na tym, iż czynności liturgiczne sprawowali oni niezgodnie z Prawem (Kpł 10,1-2)<sup>20</sup>. Opowiadanie obrazuje genezę święta *Jom Kippūr*, z niego też wprowadzone zostały przepisy dane przez Boga Mojżeszowi, których skrupulatne przestrzeganie miało gwarantować życie Aarona i wszystkich jego następców wchodzących przed oblicze Boga do *Świętego Świętych*: „Pan powiedział do Mojżesza: «Powiedz Aaronowi, swojemu bratu, żeby nie w każdym czasie wchodził do Miejsca Najświętszego (Świętego Świętych, hebr. *debir*) poza zasłonę, przed przebłagalnię (hebr. *kappōret*), która jest na arce, aby nie umarł, kiedy będę się ukazywać w obłoku nad przebłagalnią»” (Kpł 16,2).

Nie posiadamy informacji o warunkach, pod jakimi początkowo arcykapłan mógł wchodzić do Miejsca Najświętszego. Informacje zawarte w Kpł 16 pochodzą z tekstu, który ukształtował się w późniejszym okresie, po niewoli babilońskiej. Zasady te zostały jednak szczegółowo opisane w późniejszym czasowo traktacie talmudycznym *Joma*. Dokument opisuje sposób, w jaki arcykapłan sprawował obrzęd ekspiacji aż do czasu zburzenia Drugiej Świątyni w roku 70 po Chr. Arcykapłan składał ofiarę z cielca za swój grzech, za grzechy swojego „domu”, to znaczy za grzechy kapłanów z rodu Aarona (Aaronitów)<sup>21</sup>. Tylko w *Jom Kippūr* prawowity następca Aarona na urzędzie arcykapłańskim miał prawo wejść do wewnętrznego pomieszczenia przybytku (później świątyni) za zasłonę oddzielającą Miejsce Święte (hebr. *hēkāl*) od Miejsca Najświętszego, tzn. tam, gdzie znajdowała się Arka Przymierza. Dla zwykłych kapłanów miejsce to było niedostępne. Arcykapłan sam sprawował w tym dniu wszystkie czynności liturgiczne. Był on wyłącznym i koniecznym celebrazem, pełniącym rolę pośrednika pomiędzy Bogiem a Izraelem. Jako reprezentant ludu dokonywał obrzędów oczyszczenia z grzechów tak własnych, jak i członków swojego domu (tj. wszystkich kapłanów i ich rodzin), ludu Izraela oraz ewentualnego oczyszczenia samego miejsca kultu, jeżeli istniała taka konieczność<sup>22</sup>.

Szczegółowy opis przebiegu samego obrzędu przekazuje Kpł 16,3-4. Dowiadujemy się z niego, iż po złożeniu przez arcykapłana ofiary porannej następowały obrzędy przygotowania. Musiał złożyć on podwójną ofiarę: z cielęcia na oczyszczenie arcykapłana i całego stanu kapłańskiego, a także całopalną zertwę z barana. Przed dopełnieniem ofiar arcykapłan dokonywał rytualnej kąpeli i za-

20. Rabini interpretujący ten fragment Tory podają, aż 12 różnych możliwych powodów śmierci Nadaba i Abihu. Więcej informacji na ten temat zob. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 164-166.

21. Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 316-317; G. Ricciotti, *Dzieje Izraela*, Warszawa 1956, s. 518.

22. Por. B. Lang, קִיפּוּר, - kipper”, *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G. J. Botterweck, H. Ringgren, H. J. Fabry, Grand Rapids, MI Cambridge, 1995, VII, s. 289-291.

wkładał świąteczne szaty liturgiczne, specjalnie przeznaczone na ten dzień. Ryty te podkreślały ważność ofiary składanej przed wejściem do Świętego Świętych<sup>23</sup>. Należy zauważyć, iż uroczysty strój, złożony z kilku wielobarwnych elementów, arcykapłan zakładał zazwyczaj podczas wszystkich ważnych uroczystości i świąt (Wj 28,4). Inaczej czynił jednak w Dzień Ekspiacji, wówczas przywdziewał on proste lniane szaty, koloru białego, które poza nakryciem głowy niczym nie odróżniały się od stroju liturgicznego pozostałych kapłanów (por. Wj 28,36-38.40). Czworowarstwowy strój, który w ten dzień zakładał Aaron, a po nim każdy jego następca, składał się z tuniki, spodni, pasa oraz mitry (Kpł 16,4). Ten prosty strój liturgiczny miał być znakiem pokory i uniżenia całego ludu stojącego w obecności Boga i błagającego Go o przebaczenie. Szaty te uważane były za święte (*qōdeš*), ponieważ umożliwiały one zbliżenie się człowieka do Boga. Szat tych nie wolno było używać w inne dni roku, jedynie w *Jom Kippūr*, ani też poza terenem przybytku, w którym również musiały być przechowywane (Kpł 16,23)<sup>24</sup>.

Według przekazu Kpł 16,5 społeczność Izraela zobowiązana była w *Jom Kippūr* do przygotowania żertwy na ofiarę oczyszczenia (por. 4,3. 14) oraz ofiarę całopalną (*ōlā*; por. 8,18; 9,2). Na oczyszczenie należało przygotować dwa kozły, choć tylko jeden z nich składany był w ofierze na ołtarzu. Na ofiarę całopalną składano barana. Właściwą liturgię Dnia Ekspiacji arcykapłan rozpoczynał od przyprowadzenia cielca oczyszczenia z grzechów na ofiarę przebłagalną za siebie samego (por. w. 11), jak i za cały ród kapłański. Po tym obrzędzie mógł on dokonać istoty rytu pojednania całej społeczności Izraela z Bogiem. „Arcykapłan [...] wkładał na ofiarnego wołu ręce i wyznawał swoje i kapłanów grzechy”<sup>25</sup>. Po tym geście, jak pisze Antoni Tronina: „Według tradycji (*Joma* 3, 8) arcykapłan modlił się tego dnia w słowach: «O Boże, popełniłem nieprawość, wykroczyłem i zgrzeszyłem wobec Ciebie, ja i mój dom. O Boże, wybacz nieprawości i wykroczenia, i grzechy, którymi dopuściłem się wykroczenia i grzechu przed Tobą, ja i mój dom, jak napisano w Prawie sługi Twego, Mojżesza (Kpł 16,30): W tym dniu będzie za was dokonywane przebłaganie, aby oczyścić was od wszystkich grzechów. Przed Panem będziecie oczyszczeni»”<sup>26</sup>. Po modlitwie arcykapłan Aaron przyprowadzał obydwie kozły przed wejście do Namiotu Spotkania (w. 7). Stawienie kozłów

23. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 238-239.

24. Niektórzy egzegeci przypuszczają, iż zawarty w Kpł 16,4 opis stroju arcykapłana może pochodzić z czasów przed niewolą babilońską, na co miałyby wskazywać rozbieżności z opisem stroju Aarona w Wj 28,4. W ich opinii tradycja zawarta w Wj 28,4 byłaby młodsza i pochodziłaby najprawdopodobniej z czasów świątyni Zorobabela, tzn. z czasów, kiedy arcykapłan zastępował królów. Por. S. Łach, *Księga Kapłańska*, s. 211.

25. C. Schedl, *Historia Starego Testamentu. II. Lud Bożego Przymierza*, Tuchów 1996, s. 174.

26. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Tarnów 2009, s. 182-183.



przed Bogiem miało dokonywać się pośród specjalnych ceremonii. Nie opisuje ich jednak rytuał zawarty w Kpł 16, podobnie jak nie informuje, w jaki sposób dokonywano losowania kozła dla Boga i kozła dla Azazela (o których istnieniu mówi Kpł 16,7-10). Przypuszcza się, iż losowanie polegało na rzucaniu świętymi kamieniami (*’ûrim* i *tum-mîm*), które znajdowały się w efodzie arcykapłana (por. Wj 28,30; Kpł 8,8)<sup>27</sup>. Sens takiego losowania Henryk Witczyk wyjaśnia jak następuje: „Wyraźnie chodzi o to, że to los (a nie człowiek) ma wskazać, który kozioł jest przeznaczony na ofiarę ekspiacyjną, a który dla Azazela”<sup>28</sup>. Kozła przeznaczonego dla Boga należało zabić na ofiarę przebłagalną za lud, a kozła wylosowanego dla Azazela pozostawić przy życiu.

Arcykapłan po dokonaniu losowania składał cielca w ofierze na ołtarzu całopalenia, a jego krew zbierał do czary. Nakładał kadzielnicę rozżarzonych węgli z ołtarza całopaleń i zabierał dwie pełne garści wonnego sproszkowanego kadzidla, wnosząc ze sobą do Przybytku za zasłonę oddzielającą Miejsce Święte od Miejsca Najświętszego. Tam rzucał wonności na ogień w kadzielnicy, tak aby obłok unoszącego się dymu okrył przebłagalnię, która znajdowała się nad Arką Przymierza. Dym kadzidla tworzył coś w rodzaju zasłony, która powstrzymywała wszystko to, co jest nieczyste przed wtargnięciem do Miejsca Najświętszego<sup>29</sup>.

Po obrzędzie okadzenia przebłagalni arcykapłan zgodnie z nakazem Kpł 16,14 nabierał na palec nieco krwi cielca, po czym kropił jeden raz przebłagalnię „od góry”, a następnie siedem razy miejsce przed nią<sup>30</sup>. Po spełnieniu tego obrzędu wychodził przed Przybytek. Tu zabijał kozła przeznaczonego losiem dla Boga, zbierał jego krew i ponownie wchodząc do Miejsca Najświętszego kropił krwią kozła *kappōret* z góry i z przodu (Kpł 16,15). Trzeba podkreślić, iż ryt ekspiacji nie był dokonywany nad samym *kappōret*, lecz jedynie nad miejscem, w którym się on znajdował<sup>31</sup>. Ten szczegół pozwala zrozumieć, iż przedmiot najświętszy (*kappōret*) nie potrzebował oczyszczenia. Uznawano bowiem, iż Bóg przebywa ponad cherubinami, które znajdują się na *kappōret*, a przecież Bóg jest święty, dlatego też miejsce, w którym przebywa, jest święte Jego obecnością. Pokropienie krwią *kappōret* oznaczało zwrot tego daru wprost do jego Dawcy. Krew zwierząt ofiarnych (cielca za grzechy kapłanów i kozła za grzechy ludu) przez zetknięcie się z *kappōret* nabierała mocy oczyszczania z grzechów i nieczystości oraz uswięcania<sup>32</sup>. Przedmiotem obu pokropień był *kappōret*, ponad którym obecny był sam Bóg, czyli Ten, który oczyszczenia dokonuje. Po dokonaniu oczyszczenia Świętego

27. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 240.

28. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 124.

29. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 242-243.

30. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 243.

31. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 126.

32. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 126-127; A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 243-244.

Świętych arcykapłan zgodnie z Kpł 16,16b-17a miał powtórzyć ryt ekspiacyjny w Namiocie Spotkania. Zasadniczy problem polegał jednak na tym, iż zgodnie z Wj 25,17-22 i 37,6-9 w miejscu tym nie było *kappōret*. Obrzęd ekspiacji mógł być przeprowadzony na ołtarzu kadzielnym (zgodnie z Wj 30,10), z racji tego, że cztery złote rogi ołtarza kadzenia były namaszczone krwią cielca i krwią kozła. Po tym następowało pokropienie ołtarza krwią zwierząt. Obrzęd ten przypomina wspomniany później w Kpł 16,18-19 ryt ekspiacyjny dokonywany na ołtarzu całopaleń. Po dokonaniu obrzędu zgodnie z przepisami Kpł 16,6-17 arcykapłan wychodził z Przybytku i udawał się do ołtarza całopaleń, na którym uprzednio złożył w ofiarę z cielca. Dokonywał na nim rytu ekspiacji poprzez pomazanie czterech rogów ołtarza krwią cielca ofiarowanego za grzechy rodu kapłańskiego oraz krwią kozła ofiarowanego za grzechy ludu. W ten sposób ołtarz całopaleń był oczyszczony z nieczystości Izraelitów<sup>33</sup>.

Po zakończeniu obrzędów w Przybytku rozpoczynała się druga część liturgii Dnia Ekspiacji. Przyprawiano kozła przeznaczanego uprzednio losem dla Azazela, pozostawionego przy życiu aż do tej chwili. Arcykapłan kładł na jego głowę obie ręce i w imieniu całego ludu wyznawał na głos wszystkie grzechy Izraela: *‘awon* (przewinienia), *pesza* (przestępstwa), i *hatta’t* (wykroczenia). To włożenie obydwu rąk przez arcykapłana na głowę żywego kozła (zazwyczaj ofiarnik wkładał tylko jedną rękę na głowę żertwy por. Kpł 4,4.15.24.29.33) posiadało szczególne znaczenie. Arcykapłan, pośrednik pomiędzy świętym Bogiem a grzesznym ludem, niejako obciążał kozła przeznaczanego dla Azazela grzechami Izraela<sup>34</sup>. Uprzednio wybranemu słudze powierzano wyprowadzenie kozła na pustynię<sup>35</sup>.

Istniało realne niebezpieczeństwo, iż kozioł „niosący na sobie grzechy” Izraela może powrócić do miasta, a wraz z nim wszystkie oddalone grzechy Izraelitów. Z tej racji zadaniem sługi było dopilnować, aby zwierzę nie powróciło do obozu. Rabini radzili, aby czynność wypędzenia kozła na pustynię powierzyć poganom, którzy i tak są nieczyści. Gdyby jednak nie było to możliwe, należało wówczas wyznaczyć kogoś spośród Izraelitów. W takim przypadku przed powrotem sługa musiał wyprać swe szaty i dokonać kąpieli rytualnej, gdyż przez kontakt z kozłem obciążonym winami ludu również on stawał się nieczysty rytualnie.

33. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 126-127; A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 243-244; S. Łach, *Księga Kapłańska*, s. 213.

34. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 127-129; A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 244-245; S. Łach, *Księga Kapłańska*, s. 214.

35. W czasach istnienia świątyni jerozolimskiej, jak wyjaśnia Roland de Vaux (*Instytucje Starego Testamentu*, 519), kozła prowadzono do „*Bet Chadudu* czy do *Bet Charudun*, dzisiejszego *Chirbet Chareidan*, które wznosi się nad Doliną Cedronu”, a oddalonego od Jerozolimy o 6 km, by tam strącić go w przepaść.

W odniesieniu do tradycji obrzędu wypędzenia kozła przeznaczonego dla Azazela współczesna egzegeza biblijna proponuje trzy możliwości interpretacyjne występującego w Kpł 16,8 zwrotu „dla Azazela”. Pierwsza z nich odnosi termin hebrajski (*la' az' azel*) do funkcji kozła ('ez), który ma „odejść” ('azal) na pustynię i zabrać ze sobą grzechy ludu. Wulgata nazywa owo zwierzę wypędzone na pustynię *caper emissarius*, tzn. „kozył wysłaniec”, podobnie czyni to Septuaginta: κληῖρον ἕνα τῶ κυρίῳ καὶ κληῖρον ἕνα τῶ ἀποπομπαίῳ - „jeden los dla Pana i los jeden dla tego, który będzie wygnany” (Kpł 16,8). W drugiej interpretacji tradycja żydowska imię Azazel wyprowadza od rdzenia 'zz, wiążąc je z abstrakcyjną ideą skalnej, niedostępnej przepaści, gdzie symbolicznie składane są ludzkie grzechy, włożone uprzednio poprzez symboliczny gest nałożenia rąk arcykapłana na wypędzane zwierzę. Obydwie zreferowane skrótowo interpretacje są w powszechnej opinii biblistów mało przekonujące, ponieważ proponowane przez nie terminy nie uwzględniają kontekstu. Proponuje się raczej, aby sformułowanie „dla Azazela” rozumieć jako odnoszące się do demona zamieszkującego pustynię, „gdzie przebywa wszystko to, co jest nieczyste”<sup>36</sup>. Wyjaśnienie to odrzuca Antoni Tronina, wykazując brak biblijnego uzasadnienia powyższych twierdzeń. W Biblii bowiem „demon nie może pełnić funkcji ekspiacyjnej!”<sup>37</sup> Zatem kozioł nie był składany Azazelowi jako ofiara prześlągalna, lecz był on wypuszczany na pustynię. Obarczano go grzechami ludu Izraela, aby zabrał je do miejsca, z którego już nie powróci, uwalniając tym samym lud Izraela od grzechów<sup>38</sup>.

36. S. Łach, *Księga Kapłańska*, s. 212; A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 240. Por. „*Jom Kipur*”, w: *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, red. A. Unterman, Warszawa 2000, s. 131; M. Münnich, *Obraz Jahwe jako władcy choroby w Biblii hebrajskiej na tle bóstw bliskowschodnich*, Lublin 2004, s. 155-156; M. Münnich, *Azazel – nowe interpretacje*, „*Ruch Biblijny i Liturgiczny*” 55 (2002), s. 89-108. Warto nadmienić, iż niektórzy bibliści przyjmują, powołując się na przekaz apokryficznej *Księgi Jubileuszów* (34,18-19), iż genezy obrzędu wypędzenia kozła przeznaczonego dla Azazela należy poszukiwać w opowiadaniu o Józefie Egipskim i jego braciach (por. Rdz 37,1-36). Kozioł miał być najpierw zamknięty, podobnie jak uwięziono Józefa. Podobnie obrzęd wypuszczania kozła na pustynię stanowić miał reminiscencję przewinienia, jakiego bracia dopuścili się wobec Józefa, zostawiając go na pustyni w rękach handlarzy. Nieprzypadkowy również miał być też sam wybór zwierzęcia. Patriarchowie posługiwali się kozłem właśnie, aby winę za popełnione zło zrzucić na dzikie zwierzęta. Obrzęd z żywym kozłem byłby zatem jedynie reminiscencją dawnego wydarzenia z czasów patriarchów. Hipoteza ta odrzucona została jednak tak przez judaizm, jak i przez chrześcijan. Szerzej na ten temat: M. Münnich, *Obraz Jahwe jako władcy choroby*, s. 155-156; M. Münnich, *Azazel – nowe interpretacje*, s. 89-108.

37. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 240.

38. Zob. M. Münnich, *Obraz Jahwe*, s. 155-173; M. Münnich, *Azazel – nowe interpretacje*, s. 89-108.

Po wygnaniu kozła arcykapłan ponownie wchodził do Namiotu Spotkania, tym razem aby się przebrać. Zdejmował lniane szaty pokutne i składał je w jednej z komnat świątyni. Po spełnieniu tej czynności arcykapłan dokonywał rytualnego obmycia całego ciała, koniecznego ze względu na promieniowanie świętością. Arcykapłan przywdziewał następnie uroczyste szaty. Po dopełnieniu wszystkich tych czynności dokonało się oczyszczenie sanktuarium i całego Narodu Wybranego z jego grzechów i wykroczeń przeciw JHWH. Wówczas arcykapłan zgodnie z Kpł 16,24 składał za siebie i za lud ofiarę całopalenia (*'ôlá*), która według Księgi Kapłańskiej jest przedstawiana jako pierwsza (por. 1,4) i zarazem najdoskonalsza ofiara. Jest to więc pierwsza ze wszystkich ofiar, jakie były składane na oczyszczonym i na nowo poświęconym ołtarzu. Złożenie tej ofiary oraz każdej po niej następującej stało się możliwym dzięki przeprowadzonym wcześniej rytom ekspiacyjnym<sup>39</sup>.

Po dokonaniu obrzędu całopalenia obowiązki arcykapłana w Dniu Ekspiacji były zakończone. Sługa wynosił skórę, mięso i zawartości trzewi, które pozostały z dwóch ofiar oczyszczenia za winy Izraela poza obóz (ewentualnie poza miasto) na „miejsce czyste”, gdzie musiały być spalone w całości, za wyjątkiem ich tłustych części.

### 3. Istota i znaczenie *kappōret*

Termin *kappōret* występuje 27 razy w całej Biblii Hebrajskiej, w tym siedmiokrotnie w Kpł 16. Termin *ἱλαστήριον*, grecki ekwiwalent wyrazu *kappōret* w Septuagincie, posiada szerokie pole semantyczne: „Rzeczownik ten służy do określenia górnej części Arki Przymierza (Wj 25,19.20.21.22; 31,7; 35,12; 38,5.7.8; Kpł 16,2.13.14.15; Lb 7,89), ofiary, jaką stała się krew męczenników (4 Mch 17,22), głowicy kolumny (Am 9,1) i uskoku, części ołtarza (Ez 43,14.17.20)”<sup>40</sup>. Zanim omówimy znaczenie *kappōret*, spojrzymy wpieryw na znacznie Arki Przymierza, jako przedmiotu integralnie powiązanego z prześlągalnią.

Po raz pierwszy Arkę Przymierza spotykamy w Wj 25, tekście wywodzącym się z tradycji kapłańskiej (P). Tekst informuje o nakazie sporządzenia Arki Przymierza oraz innych sprzętów wyposażenia Przybytku danych przez Boga Mojżeszowi (Wj 25,10-22). Podkreśla się, iż kolejność wymienianych przedmiotów

39. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 130-131.

40. M. Kowalski, *Bóg ustanowił Chrystusa nowym miejscem prześlągalania. Pawłowa wizja usprawiedliwienia według Rz 3,25-26*, w: *Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa (Łk 24,47)*, red. K. Mielcarek, ABL 12, Lublin 2015, s. 163-190, tutaj 179.

posiadała znaczenie nie tylko porządkujące, ale także teologiczne<sup>41</sup>. Jak zauważa Janusz Lemański: „Arka wzmiankowana (...) jako pierwszy element przyszłego sanktuarium stanowi (...) samo centrum przyszłej świątyni, niejako jej fundament i serce”<sup>42</sup>. Arkę tworzyły dwie zasadnicze części: arka, czyli skrzynia (hebr. ’ārôn, gr. κιβωτός) oraz przebłagalnia (hebr. *kappōret*, gr. ἱλαστήριον) będąca pokrywą tejże skrzyni<sup>43</sup>. Szczegółowy opis arki i przebłagalni wkomponowany został w szerszy kontekst narracyjny. Naród wybrany przemierza pustynię w drodze z Egiptu do Ziemi Obiecanej. W czasie wędrówki otrzymuje od JHWH za pośrednictwem Mojżesza nakaz wykonania obydwu przedmiotów kultu. Arka miała zostać wykonana z drewna akacjowego (*šittîm*)<sup>44</sup>, które uchodziło za wytrzymałe czy nawet niezniszczalny materiał. Nadmienić trzeba, iż w okresie, z którego pochodzi tekst opisujący budowę Arki, powszechnym surowcem budowlanym było drewno cedrowe. Na tej podstawie przypuszcza się, jak zauważa Janusz Lemański, że „tradycja kapłańska stosuje tu typową dla siebie stylizację i archaizację tekstu, zdając sobie sprawę z realiów historyczno-geograficznych epoki i regionu, w którym mają miejsce opisywane przez nią wydarzenia”<sup>45</sup>. Wymiary Arki miały wynosić dwa i pół łokcia długości oraz po półtora łokcia wysokości i szerokości. Zarówno z zewnątrz jak i od wewnątrz należało pokryć ją złotem oraz ozdobić złotym ornamentem przypominającym wieniec, używając najcenniejszego materiału godnego najświętszego przedmiotu w świątyni (Wj 25,11)<sup>46</sup>. W Arce umieszczone zostało „świadectwo” (hebr. ’ēdut), czyli tablice zawierające dekalog, materialny znak i podstawę przymierza zawartego z Bogiem (Wj 34,27-28)<sup>47</sup>.

41. Por. M. Majewski, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25-31 i 35-40)*, Kraków 2008, s. 156.

42. J. Lemański, *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB ST 2), Częstochowa 2009, s. 534.

43. Szczegółowy opis arki i przebłagalni prezentują: J.R. Porter, „Arka”, *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 61; M. Majewski, *Mieszkanie Chwały*, s. 139; J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 229; Schedl, *Lud Bożego Przymierza*, s. 139; S. Łach, *Księga Wyjścia*, s. 241; J. Lemański, *Arka Przymierza w dziejach narodu wybranego. Pomiędzy historią a teologią. Studia i Rozprawy 9*, Szczecin 2006, s. 177.

44. Tekst LXX akcentuje „wytrzymałość” drewna akacjowego: „Z drewna odpornego na psucie się zrobisz arkę” (Wj 25,10). Więcej o drzewie akacjowym w Biblii: Józef Flawiusz, *Antiquitates Judaicae*, III, 6, 5; S. Łach, *Księga Wyjścia*, s. 241; B. Szczepanowicz, *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2003, s. 86-88; J. Lemański, *Arka Przymierza*, s. 178.

45. Por. J. Lemański, *Arka Przymierza*, s. 178.

46. Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 211-213.

47. Według tradycji, której potwierdzenie znajdujemy w Hbr 9,4, w Arce Przymierza zdeponowane zostały dwie tablice Prawa (Wj 25,16; 40,20; Pwt 10,2,5), naczynie z manną (Wj 16,33-34) oraz kwitnąca laska Aarona (Lb 17,25). Więcej na temat „świadectwa” umieszczonego w arce

Po nakazie budowy 'ārôn („skrzynia”, „kufer”), pierwszej części Arki Świadectwa, Bóg dał polecenie sporządzenia kolejnego jej elementu, jaką miał być *kappōret* („przebłagalnia”), prostokątna, odlana z czystego złota płyta (Wj 25,17-20). Jej długość wynosiła dwa i pół łokcia, a szerokość półtora łokcia (25,17). Na obu krańcach *kappōret* zostały umieszczone symetrycznie względem siebie cheruby. Ich twarze skierowane były do siebie nawzajem oraz w stronę przebłagalni (37,8), którą osłaniały wzniesionymi ku górze skrzydłami (37,6-9)<sup>48</sup>.

Autorzy tradycji deuteronomistycznej stosują nazwę Arka Przymierza (hebr. 'ārôn habberît), którą przejęła późniejsza tradycja kapłańska, rozumiejąc pod pojęciem tym przede wszystkim pojemnik zawierający 'ēdut („świadectwo”). Tradycja ta pomija specyficzny dla deuteronomisty termin „przymierze”, konsekwentnie zastępując go określeniem „świadectwo”. Nie odrzuca go jednak całkowicie, lecz konsekwentnie zaczyna rezerwować do dwóch wcześniejszych przymierzy przedsynajskich: obietnicy złożonej przez Boga Noemu (Rdz 9,17) a potem Abrahamowi (Rdz 17,1-8). Autor kapłański po trudnym doświadczeniu niewoli babilońskiej i związanej z nią, jak wyjaśnia Janusz Lemański, „kryzysem tożsamości religijnej narodu wybranego proponuje (...) znacznie dalsze odniesienie do idei przymierza niż tylko przymierze synajskie”<sup>49</sup>. Zmiana ta nie była przypadkowa, akcentowała bowiem fakt, iż patriarchowie Noe i Abraham to przedstawiciele i przekaziciele tradycji przymierza, wobec której przymierze synajskie pozostaje jedynie etapem na drodze realizacji Bożej obietnicy, Bożego planu zbawienia danego ludowi. W optyce powyganianej tradycji kapłańskiej żaden przedmiot nie determinuje ani istnienia, ani też trwania przymierza, a tym bardziej obecności Boga pośród swego ludu. Stąd też 'ēdut staje się o wiele ważniejsze od skrzyni, w której się je przechowuje<sup>50</sup>.

W okresie panowania króla Salomona arka umiejscowiona była w najbardziej wewnętrznej, najświętszej części świątyni, zwanej *debir* (por. 1 Krl 8,6), pomiędzy rozpostartymi skrzydłami dwóch cherubów. W kontekście opisu cherubów ważne jest sformułowanie „Jahwe Sabaot zasiadający na cherubach” z 2 Sm 6,2. Bibliści dowodzą, iż określenie to pierwszy raz przypisane zostało Bogu Izraela w Szilo, gdzie arka przechowywana była w specjalnie przygotowanym dla niej sanktuarium. Określenie wydaje się nie być jedynie metaforą<sup>51</sup>. Analizując treść

zob. J. Lemański, „Świadectwo” ('ēdūt) w kapłańskiej koncepcji sanktuarium i przymierza, „Verbum Vitae” 27 (2015), s. 47-76.

48. Sugeruje tak rdzeń *skk* oznaczający przykrywać, strzec, osłaniać. Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 536.

49. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, s. 535;

50. Por. J. Lemański, *Księga Wyjścia*, 535.

51. Por. R. de Vaux, *O cherubinach i Arce Przymierza, o sfinksach-strażnikach i boskich tronach w tradycji Starożytnego Wschodu*, w: *Księga o aniołach*, red. H. Oleschko, Kraków 2002, s. 28-32.

tego krótkiego tekstu biblijnego, Tadeusz Brzegowy doszedł do przekonania, iż połączone w nim zostały trzy oryginalnie niezależne pojęcia: „arka Boga”, „tronujący na cherubach” oraz „Jahwe Sabaot”<sup>52</sup>. Te trzy odrębne do tej pory określenia, nie wskazujące same przez się na królewskość Boga, zestawione razem utworzyły coś na wzór tronu Jahwe Króla. Arka umiejscowiona w świątyni pod skrzydłami cherubów miała stanowić wraz z nimi zespół tronowy dla niewidzialnego Boga. Świadectwem tego są psalmy, w których odnajdujemy sformułowania: „Otośmy słyszeli w Efrata o arce, znaleźliśmy ją na polach Jaaru. Wejdźmy do Jego mieszkania, padnijmy przed podnóżkiem stóp Jego!” (Ps 132,6-7); „wysławiajcie Pana, Boga naszego, oddajcie pokłon u podnóżka stóp Jego: On jest święty” (Ps 99,5)<sup>53</sup>. Arka, pojmowana pierwszorzędnie jako schowek zawierający dekalog i przymierze (świadectwo), otrzymuje również znaczenie podnóżka (hebr. *hădôm*) dla Jahwe<sup>54</sup>.

Wielkie trudności sprawia poprawne odczytanie znaczenia nazwy i funkcji *kappōret*. Jedni badacze etymologii tego terminu przyjmują, iż wyprowadzić go należy od pierwotnych form językowych, z ogólno-semickiego rdzenia *kp* oznaczającego dłoń lub stopę. Konsekwentnie odrzucają oni interpretacje związane z ekspiacyjnym znaczeniem tego wyrazu, uzasadniając, iż stanowi ona późniejszą, powyganianiową naleciałość liturgiczną, wywodzącą się ze święta *Jom Kippūr*. Przyjmując akadyjską wokalizację rdzenia *kp*, otrzymuje się słowo *kappu*, od którego ich zdaniem wywodzi się termin *kappōret*. Badacze ci postulują, aby *kappōret* rozumieć jako określenie płyty lub podstawy, na której spoczywają stopy. Zatem nazwa wyprowadzona od rdzenia *kp* wskazywałaby na funkcję „podnóżka”, jaką miałyby pełnić *kappōret*<sup>55</sup>.

Inni wyprowadzają hebrajskie *kappōret* od rdzenia *kpr* oznaczającego „oczyszczać”, „czynić ekspiację”, „wymazać”, „pokrywać”<sup>56</sup>. Stanisław Łach, z którego analizy tu korzystamy, wyodrębnił cztery zasadnicze propozycje dotyczące znaczenia hebrajskiego czasownika *kippēr*, od którego ma ostatecznie wywodzić się hebrajska nazwa przebłagalni<sup>57</sup>. Pierwszą zaproponowali E. König i Ludwig Köhler, którzy termin *kippēr* rozumieją jako „zakrycie”, „zasłonięcie”. Jak wy-

52. Por. T. Brzegowy, *Miasto Boże w psalmach*, Kraków 1989, s. 105.

53. T. Brzegowy, *Miasto Boże*, s. 109.

54. W czasach formowania się Pięcioksięgu u Egipcjan i Hetytów istniał zwyczaj składania w świątyniach u podnóżka bóstw tekstów układów między państwowych i traktatów pokojowych. Składano je u „stóp”, tak jak gdyby bóstwo chciano uczynić świadkiem i poręczycielem obustronnego przestrzegania zawartych porozumień. Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 316-317; G. Ricciotti, *Dzieje Izraela*, Warszawa 1956, s. 214-215.

55. J. Lemański, *Arka Przymierza*, s. 181-183, 241-242.

56. J. Lemański, *Arka Przymierza*, s. 181.

57. S. Łach, *Sens wyrazu kippēr*, w: *Księga Kapłańska. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy*, (Pismo Święte Starego Testamentu 2/1), Poznań 1970, s. 291-292.

jaśnia Stanisław Łach, uzasadnieniem ich stanowiska była obecność słowa *kippēr* w tekstach ekspiacyjnych, gdzie miałyby być rozumiane jako działanie grzesznika, który przez ofiarę zakrywałby twarz obrażonego nań Boga. Z kolei Bóg zdjęty wówczas litością nad pokutującym grzesznikiem zakrywałby jego grzechy. Jednym z istotnych dowodów na potwierdzenie tej tezy miała być wnikliwa analiza tekstów biblijnych i wykazanie, że słowo *kippēr* otrzymuje w nich znaczenie „zakryć”. Propozycja ta spotkała się jednak ze zdecydowaną krytyką pozostałych uczonych, którzy uzasadniali, że słowo *kippēr* w swym pierwotnym znaczeniu posiada sens „niszczyć”, „usuwać”. Inną propozycję interpretacyjną wysunęli Charles Burney i Stephen Langdon. Analizując sylabar babiloński, napotkali w nim na słowo *kaparu*, babiloński odpowiednik hebrajskiego *kippēr*, które miało oznaczać tyle co „wybielić” (*ullulu*, *ubbulu*). Studia nad babilońskimi rytami ekspiacyjnymi doprowadziły tych badaczy do sformułowania wniosku, iż biblijne słowo *kippēr* oznacza „usuwanie grzechu”. Interpretację najbardziej zbliżoną do tradycyjnej zaproponowali Adolf Deissmann i Charles Dodd. Punktem wyjścia zaproponowanego przez siebie znaczenia czasownika *kippēr* uczynili greckie jego odpowiedniki ἰλάσκομαι i ἐξιλάσκομαι, których znaczenie określili jako „przebłagać” lub „błagać”. Czwartą i ostatnią z omawianych przez Stanisława Łacha interpretacji słowa *kippēr* jest propozycja wyjaśniająca znaczenie czasownika *kippēr* poprzez sens „wykupić”, „dać zadośćuczynienie”. Na takie właśnie znaczenie terminu *kippēr* ma wskazywać inne hebrajskie słowo *kōfer*, które w Wj 21,30 ma oznaczać wynagrodzenie (odszkodowanie), jakie powinien uiścić właściciel wołu rodzinie człowieka zabitego przez to zwierzę. W obrzędach ekspiacyjnych, gdzie dosyć często występuje słowo *kōfer*, wskazuje ono na żertwę, która przez ryt ekspiacji (*kippēr*) staje się substytutem winowajcy<sup>58</sup>.

W taki sam sposób hebrajskie słowo *kippēr* oddane zostało przez Septuagintę, która tłumaczy je przy użyciu dwóch słów ἰλάσκομαι oraz ἐξιλάσκομαι. Obydwa wyrazy oznaczają w klasycznym języku greckim nie tylko „przebłagać bóstwo”, lecz również „oczyścić z grzechu”. Zarówno jeden jak i drugi termin pojawia się jako orzeczenie dla podmiotu, którym najczęściej jest człowiek zaś przedmiotem jego oddziaływania grzech. W takiej sytuacji słowa przybierają znaczenie „oczyścić” lub „zgładzić”. Zarówno ἰλάσκομαι, jak i ἐξιλάσκομαι posiadać mogą także jako podmiot Boga, który działa wobec grzechu człowieka. Autorzy LXX, tłumacząc na język grecki hebrajski czasownik *kippēr*, oddali go za pomocą ἐξιλάσκομαι. Postępując konsekwentnie, dokonano przekładu rzeczowników pochodzących od słowa *kippēr*, takich jak *kappōret*, *kippūrim*, czy *kofer*. LXX analogicznie oddała słowo *kappōret* za pomocą ἰλαστήριον, słowo *kippūrim* zostało przetłumaczone

58. S. Łach, *Sens wyrazu kippēr*, s. 293-295; B. Lang, „כִּפֶּר”, s. 289-291.



jako ἐξίλασμός, zaś *kōfer* przełożono jako ἐξίλασις i tylko jeden raz przez λύτρον<sup>59</sup>. Nie ma zatem żadnej wątpliwości, że hebrajski czasownik *kippēr* oznacza w tekstach biblijnych, jak i w przekładzie LXX tyle co „przebłagać” lub „oczyszczać”. To precyzyjne określenie semantyki pojęcia pozwoli właściwie odczytać rolę, jaką *kappōret* posiadał w opisanych w poprzednim punkcie rytach ekspiacyjnych *Jom Kippūr*.

#### 4. Historio-zbawcze znaczenie Dnia Ekspiacji

Opis Dnia Ekspiacji znajduje się w centralnej części Kpł. Poszczególne księgi Tory tworzą logiczne *continuum*, podejmując narrację w miejscach, w których w księdze poprzedniej została ona zakończona<sup>60</sup>. Paralelizm Rdz i Pwt oraz Wj i Lb eksponuje centralne położenie interesującej nas Kpł<sup>61</sup>. Wzajemne zależności i podobieństwa, jakie występują w strukturze poszczególnych ksiąg Pięcioksięgu, ilustruje dobrze schemat zaproponowany przez Janusza Lemańskiego, który warto tu przywołać<sup>62</sup>:

<b>Rdz</b>	<b>Pwt</b>
Rdz 12,7: Pierwsza obietnica	Pwt 34,4: ostatnia obietnica
Rdz 49: błogosławieństwo Jakuba	Pwt 33: błogosławieństwo Mojżesza
<b>Wj</b>	<b>Lb</b>
Egipt-pustynia-Synaj	Synaj-pustynia-Moab
Wj 12: Pascha	Lb 9: Pascha
Wj 15-17: narzekania	Lb 11-21: narzekania
Wj 25-40: sanktuarium	Lb 1-10: wspólnota kultowa
<b>Kpł</b>	
Kpł 1-15: ofiary i prawa	
Kpł 16: <b>Rytuał Dnia Przebłagania</b>	
Kpł 17-26: prawa i ofiary	

Księga Kapłańska, podobnie jak Księgi Wyjścia i Liczb, podejmuje temat wędrówki narodu wybranego z ziemi egipskiej do ziemi obiecanej. *Księgi te tworzą* tzw. wewnętrzne ramy Pięcioksięgu i jak zauważa Janusz Lemański „łączy je sek-

59. Por. S. Łach, *Sens wyrazu kippēr*, s. 296-297; Lang, „כִּפֶּר”, s. 291.

60. J. Lemański, *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB ST 1/1), Częstochowa 2013, s. 39.

61. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 29; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, *Studia Biblica* 4, Kielce 2002, s. 63-64.

62. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 42.

wencja tzw. *itinerariów*, podkreślająca chiastyczny układ dzieła<sup>63</sup>. Księga Wyjścia przedstawia wyjście Izraelitów z Egiptu oraz drogę przez pustynię, jaką pokonali, aby dotrzeć do góry Synaj/Horeb. Środkową część narracji księgi stanowi ustanowienie przymierza i nadanie praw Izraelitom. Księga Liczb natomiast opisuje *wędrówkę Izraelitów od góry Synaj/Horeb przez pustynię do Moabu*. Strukturę tych narracji jasno widać, kiedy ujmie się je w graficzny schemat:

Egipt (Wj 1,1–15,21)	<i>pustynia</i> (Wj 15,22–18,27)
<b>HOREB/SYNAJ</b> (Wj 19,1 – Kpł – Lb 10,10)	
<i>pustynia</i> (Lb 10,11–21,35)	<b>Moab</b> (Lb 22,1– 36,13)

Te wewnętrzne ramy Pięcioksięgu utworzone przez Wj i Lb jeszcze wyraźniej eksponują centralną pozycję Kpł ze znajdującym się w samym jej sercu opisem rytuału Dnia Ekspiacji w Kpł 16. Takie umiejscowienie Księgi Kapłańskiej, a w niej opisu obrzędów Dnia Ekspiacji, nie mogło być oczywiście sprawą przypadkową, lecz było następstwem świadomego zabiegu literacko-teologicznego redaktora tekstu. Co więcej, mając na uwadze treść głównych bloków tematycznych zawartych w Kpł, można rozpoznać zamierzony przez redaktora księgi podział na siedem części, skoncentrowanych wyraźnie wokół centralnego tematu krwi przebłagania. Skrócony schemat tej struktury literackiej, uwypuklającej centralne umiejscowienie tematyki ekspiacji zaproponowany został przez Antoniego Troninę i przedstawia się następująco:

1. Rytuał ofiar (1–5) z dodatkiem (6–7)
2. Ustanowienie kapłaństwa (8–10)
3. Przepisy o czystości rytualnej (11–15)
- 4. Krew Przebłagania (16–17)**
5. Prawo świętości (18–20)
6. Świętość kapłaństwa (21–22)
7. Czasy święte (23–26) z dodatkiem (27)

Przebywający w niewoli babilońskiej naród reflektuje nad sytuacją, której doświadcza. Ta teologiczna interpretacja własnej historii jest próbą poszukiwania odpowiedzi na zasadnicze pytanie: Dlaczego utracili oni prawo do ziemi obiecanej im przez Boga i stali się niewolnikami w ziemi wygnania? Refleksje te inspirowane działalnością kolejnych proroków (Ezechiela, Daniela i Deutero-Izajasza) sprawiły, że Izraelici znajdują odpowiedź, którą zwerbalizuje szkoła kapłańska i zapisze,

63. J. Lemański, *Księga Rodzaju*, s. 40-42.

redagując Pięcioksiąg<sup>64</sup>. Bolesne doświadczenie niewoli Izraelici interpretują teologicznie, rozumiejąc je jako karę za grzech wzywającą ich do nawrócenia.

Z powodu grzechów popełnionych przez Izrael rozpałał się gniew JHWH, który wydawał Izraelitów w ręce ich wrogów. W czasie trudnych doświadczeń, takich jak niewola czy prześladowania, Izraelici przypominali sobie o Bogu, podejmowali pokutę za grzechy i wołali do Niego o zmiłowanie. Bóg, widząc nawrócenie ludu, litował się nad nim i powoływał wybawcę, któremu towarzyszył w walce, wspierał jego siły i prowadził go do zwycięstwa. Po zwycięstwie przez pewien czas naród żył w pokoju. Następnie cała historia powtarzała się według tego samego schematu:

Przymierze Boga z Izraelitami

Grzech – zerwanie przymierza z Bogiem

Kara – zesłana przez Boga za popełnione wykroczenie

Wołanie ludu o przebaczenie (prośba o miłosierdzie)

Ponowne zawarcie przymierza

Autorzy teologii deuteronomistycznej dostrzegli ścisłą zależność pomiędzy czynem a jego sprawcą oraz złymi lub dobrymi skutkami czynu. Wypracowana przez nich deuteronomistyczna koncepcja teologiczno-moralna postrzegała czyn człowieka i jego następstwa jako nierozdzielną jedność. Z tego względu hebrajskie słowa określające grzech (*chatta't* i *'awon*) oznaczają niekiedy również karę, jako negatywną konsekwencję popełnionego przez człowieka wykroczenia. Izraelici, przyjmując deuteronomistyczny sposób pojmowania grzechu i jego skutków, przywiązywali dużą wagę do każdego, także indywidualnego, czynu stanowiącego wykroczenie przeciwko Prawu. Nie chodziło przy tym o indywidualne obciążenie moralne popełnionym grzechem, lecz o zło, które nawet przez grzech jednostki destrukcyjnie oddziaływało na całą wspólnotę. Wspólnota, aby uniknąć dosięgających ją skutków grzechów, konsekwentnie musiała wyzbyć się solidarności ze sprawcą grzechu, wykluczając go spośród siebie lub pozbawiając go życia. Możliwe było także inne rozwiązanie, a mianowicie usunięcie grzechu i jego destruktywnych dla wszystkich skutków<sup>65</sup>. Skuteczna była w tym względzie ofiara ekspiacyjna, naprawiająca lub zawiązująca na nowo zerwaną przez grzech relację z Bogiem. Połowa kodeksu ofiarniczego z okresu Drugiej Świątyni dedykowana została ofiarom ekspiacyjnym, których głównym celem była odnowa przymierza z Bogiem zerwanego przez grzech człowieka. Przedstawiony w Kpł system ofiar jest niezbędny do funkcjonowania ludu przymierza<sup>66</sup>.

64. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 101-102.

65. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 90.

66. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 51-52.

Bóg nie pozostaje jednak obojętny wobec grzechu człowieka i jego skutków. Interweniuje, gdy lud przymierza przestaje być wierny, posłuszny Jego słowu, gdy zwraca się ku innym bogom, łamie zawarte przymierze (Pwt 17,2). Bóg nie pozostawia człowieka grzesznego, lecz czyni wszystko, aby od grzechu go uwolnić, oddając do jego dyspozycji narzędzia umożliwiające naprawienie i ograniczenie skutków popełnionych grzechów.

Narzędziem ochronnym przed grzechem danym Izraelowi przez Boga był dekalog. Jego wierne przestrzeganie strzegło lud przed dopuszczaniem się wykroczeń wobec Boga. Natomiast rolę naprawczą grzechu popełnionego pełniły ofiary ekspiacyjne składane Bogu. Tradycja kapłańska mówi o kilku rodzajach ofiar ekspiacyjnych.

Dla oczyszczenia z grzechu popełnionego nieświadomie (hebr. *bišgāgāh*), a dokonanego przez przekroczenie jakiegoś zakazu Bożego, należało złożyć ofiarę *chatta't*<sup>67</sup>. Powodem tych wykroczeń była ludzka nieostrożność i słabość. W zależności od rangi osoby, która popełniła taki grzech, należało złożyć różną ofiarę. Ryt ten bywa w ST niekiedy nazywany także „ofiarą za grzech” lub „ofiarą ekspiacyjną”.

Celem obrzędu *chatta't* była ekspiacja za grzechy popełnione nieświadomie i uzyskanie ich przebaczenia. Tego rodzaju grzechy popełnione przez arcykapłana lub przez zgromadzenie kultowe powodowały zanieczyszczenie przybytku od wewnątrz, zaś grzechy popełnione przez naczelnika rodu lub przez pojedynczą osobę zanieczyszczały ołtarz całopalenia znajdujący się na dziedzińcu świątyni. Istotnym elementem tego rytuału był obrzęd krwi. Tylko krew zdolna była oczyścić miejsce święte i ołtarz całopalenia ze skażeń, jakie spowodowały grzechy<sup>68</sup>.

Kolejną ofiarą zadośćuczynienia wymaganą za grzechy pojedynczej osoby była *'aszam*. Ofiara *'aszam* jest wspomniana kilkakrotnie w Kpł (5,15-25; 7,1-7.14.). Najważniejszym zadaniem rytuałów ekspiacji było oczyszczenie, a następnie przywrócenie pierwotnej świętości sanktuarium i jego sprzętom, wspólnocie kultycznej, jak i poszczególnym osobom.

Wspomniane wyżej rytuały ekspiacyjne były koniecznymi narzędziami pojednania grzesznych ludzi ze świętym Bogiem. JHWH, pozwalając na składanie ofiar ekspiacyjnych, wyrażał gotowość do przebaczenia narodowi wybranemu

67. Hebrajski termin *bišgāgāh* pochodzi od rdzenia šgg i oznacza, jak wyjaśnia Stanisław Łach (*Księga Kapłańska*, 134-135): „błądzić w kwestiach etycznych poprzez czyny wynikające z błędnej oceny rzeczywistości, w odróżnieniu od czynów popełnianych z pełną świadomością (Lb 15, 30-36) określanymi jako *b'jād rāmāh*, tzn. dokonanych 'ręką buntowniczo podniesioną' przeciw Prawu Bożemu. Nie było możliwości oczyszczenia się z tego grzechu, a karą za jego popełnienie była śmierć”.

68. Zob. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, s. 432; A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 104.

jego grzechów, win i popełnionych wykroczeń. Człowiek a nie Bóg potrzebował ofiar, w których najważniejszym rytem było wylanie krwi na ołtarz<sup>69</sup>. Krew ofiarowanego zwierzęcia w żadnym wypadku nie była darem dla JHWH, przeciwnie, stanowiła Jego dar na ołtarz, dla dokonania ekspiacji. JHWH, ustanawiając ofiarę ekspiacyjną, dał człowiekowi za pośrednictwem rytuału ofiarniczego możliwość doświadczenia Bożego miłosierdzia realizującego się w przebaczeniu grzechów. Przyjęcie przez Boga ofiary ekspiacyjnej było znakiem udzielonego człowiekowi przebaczenia oraz wyrwania go z niewoli grzechu<sup>70</sup>.

Rytuał Dnia Ekspiacji był kulminacyjnym momentem wszystkich ofiar ekspiacyjnych, o których mowa w ST. Było to najważniejsze święto w całym żydowskim kalendarzu liturgicznym. Zobaczyliśmy właśnie, że zadaniem wszystkich starotestamentalnych rytuałów ekspiacyjnych było zneutralizowanie wszystkiego, co mogłoby utrudnić lub uniemożliwić relację Izraela z Bogiem. Przewinienia, nieczystości kultyczne i grzechy popełnione przez członków narodu wybranego czyniły nieczystym sanktuarium, miejsce obecności Boga pośród swojego ludu, zmuszając Go niejako do opuszczenia swej świątyni<sup>71</sup>. Niewielkie niedoskonałości w tym względzie usuwane były dzięki scharakteryzowanym właśnie ekspiacyjnym rytom *chatta't*, *aszam*, jak również *olah*, czyli ofiarom całopalnym. Wyjątkową jednak rangę posiadał Dzień Ekspiacji, *Jom Kippūr*. Rytuał ekspiacyjny sprawowany w ten dzień skutkował zarówno rytualnym oczyszczeniem świątyni, jak i sprawowanego w niej kultu. Gwarantował tym samym obecność Boga pośród swego ludu i skuteczność wszystkich pojedynczych ofiar ekspiacyjnych składanych w czasie kolejnego roku. Rytuał ten, tak bogaty i rozbudowany, pełnił rolę narzędzia pomiędzy ludem przymierza a Bogiem. Jego zadaniem było zapewnić trwałość istnienia relacji przymierza<sup>72</sup>. Niestety, w wyniku ułomności ludzkiej natury grzechy synów Izraela powracały i na nowo zanieczyszczały sanktuarium. Należało zatem powtarzać celebrację rytuałów ekspiacyjnych każdego roku. Działo się tak nieprzerwalnie aż do chwili zburzenia Drugiej Świątyni przez Rzymian w 70 r. po Chr.<sup>73</sup>

69. Zob. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 93.

70. Zob. Tamże, s. 143-144.

71. Tamże, s. 136.

72. Tamże, 134-137.

73. Zob. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 249.

## 5. Typologia *kappōret* w Rz 3,25

Teologia pokuty, ekspiacji za grzechy obecna w Kpł 16–17, jest niezbędna do właściwego zrozumienia nie tylko przesłania Księgi Kapłańskiej i Pięcioksięgu, ale także dokonanego we krwi Chrystusa czynu zbawczego<sup>74</sup>. Wszystkie ofiary starotestamentowe, w tym także rytuał Dnia Ekspiacji, były jedynie „cieniem” (Hbr 10,1) rzeczywistości, którą w ekonomii zbawienia przygotowywały i zapo- wiadały. Typologia ta wskazuje na ciągłość Bożego planu zbawczego, ukazując ST jako zamierzoną przez Boga prefigurację tego wszystkiego, co zamierzał On dokonać w nowym przymierzu<sup>75</sup>. Autorzy nowotestamentowi stosowali znaną w czasach Jezusa, a stosowaną także w okresie późniejszym, zasadę biblijnej typologii. Według tej optyki starotestamentowe święto *Jom Kippūr* było zapo- wiedzią ostatecznej ekspiacji za grzechy dokonanej w krwawej, krzyżowej ofierze Chrystusa<sup>76</sup>. Autorzy NT wielokrotnie czynią aluzyjne powiązania pomiędzy liturgią Dnia Ekspiacji a śmiercią Jezusa na krzyżu. Autor Listu do Hebraj- czyków widzi w Chrystusie arcykapłana nowego przymierza, który sprawuje swoją posługę w niebieskiej świątyni (9,11), wchodzi do niej, by przedstawić już nie krew ofiarowanych zwierząt, lecz własną krew – tj. swoją śmierć krzyżową (9,12). Krew zwierząt ofiarnych służyła do zewnętrznych oczyszczeń, natomiast drogocenna krew Chrystusa oczyszcza sumienia (9,13-14)<sup>77</sup>. Jak zauważa Henryk Witczyk, „Relacja typ (*kappōret*) – antytyp (Chrystus na krzyżu) nie może być pojmowana jako relacja całkowitej tożsamości”<sup>78</sup>. W krzyżowej ofierze Chrystusa wypełnia się bowiem nie tylko cel rytuału starotestamentalnego Dnia Ekspiacji, ale całego systemu ofiarniczego Pierwszego Przymierza. To, na co wskazywał starotestamentalny typ i po części także realizował (ekspiacja grzechów w od- niesieniu do członków narodu wybranego), znajduje swe doskonałe, definitywne i uniwersalne wypełnienie w eschatologicznej ekspiacji grzechów, która dokona się mocą krwi Chrystusa (Rz 3,25). Dlatego też starotestamentalny typ narzędzia ekspiacji (*kappōret*) jak i związane z nim rytuały ekspiacyjne – w tym również Dzień Ekspiacji – tracą swą historiozbawczą rolę i przestają być narzędziami ekspiacyjnego działania Boga<sup>79</sup>. Tak zwana formuła antiocheńska o Chrystusie jako nowym, w sensie historiozbawczym, *kappōret* – *ἱλαστήριον*, głosić będzie, że

74. Por. A. Tronina, *Księga Kapłańska* (NKB), s. 54.

75. Por. B. McNeil, *Typologia*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R. J. Coggins, J. L. Houlden, Warszawa 2005, s. 894.

76. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, 185.

77. Por. A. Paciorek, *List do Hebrajczyków*. Tłumaczenie, wstęp i komentarz, Lublin 1998, s. 99.

78. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 186.

79. Tamże.

od momentu śmierci Jezusa na krzyżu, miejscem, od którego zależy skuteczność ekspiacji grzechów (nowym *kappōret* – ἰλαστήριον), jest właśnie Jezus Chrystus.

Refleksja nad starotestamentalnymi obrzędami ekspiacyjnymi, liturgią wielkiego Dnia Ekspiacji, a zwłaszcza rola i historio-zbawcze znaczenie przebłagalni – *kappōret*, przez pośrednictwo której dokonywało się zmazanie grzechów, jakich Izrael dopuścił się wobec JHWH i jego Prawa, prowadzi nas do właściwego rozpoznania zamysłu Pawła Apostoła sięgającego w Rz 3,25 po osobliwą metaforę ἰλαστήριον.

Stefan Schreiber, w studium skoncentrowanym na zagadnieniu znaczenia śmierci Jezusa w Rz 3,25, zwrócił uwagę na to, iż aparat krytyczny do dwudziestego siódmego wydania Nowego Testamentu Nestle i Alanda rozumie ἰλαστήριον z Rz 3,25 jako tłumaczenie hebrajskiego *kappōret*, czyli jako bezpośrednie odniesienie do tego przedmiotu kultu z czasu pierwszej świątyni, płyty symbolizującej tron JHWH, rozumianej jako miejsce Jego obecności i objawienia<sup>80</sup>. Tym samym wydawca greckiego tekstu NT sugeruje interpretację teologiczną słowa ἰλαστήριον, podobnie jak czyni to zresztą Septuaginta, która hebrajski termin *kappōret* oddaje za pomocą greckiego ἰλαστήριον<sup>81</sup>. Stefan Schreiber zauważa, iż dwie najnowsze aktualnie monografie podejmujące tematykę przebłagania w refleksji Nowego Testamentu, które opublikowane zostały na gruncie egzegezy niemieckiej, wpisują się w tę typologiczną interpretację ἰλαστήριον<sup>82</sup>.

„W miejsce ukrytej w świątyni *kappōret* i w miejsce związanego z nią rytuału ekspiacyjnego Bóg umieścił Jezusa, który poprzez *swoją krew*, tzn. poprzez ofiarę ze swojego życia dokonuje *ekspiacji/przebłagania*”<sup>83</sup>. Ekspiacyjna śmierć Chrystusa na krzyżu nie tylko koresponduje z rytuałem przebłagania Starego Przymierza, ale także go zastępuje. Dlatego przedstawianie Jezusa Chrystusa jako ἰλαστήριον „w odróżnieniu od ukrytego umiejscowienia przebłagalni nie niszczy tejże typologii, lecz uwypukla jej całą siłę”<sup>84</sup>. Trudnością nie jest tu również typologiczny język, ponieważ nie służy on przedstawianiu krwi Chrystusa jako dosłownego

80. Por. S. Schreiber, *Das Weihgeschenk Gottes. Eine Deutung des Todes Jesu in Röm 3,25*, „Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche” 97 (2006), s. 88-110.

81. Paweł posługuje się przy redagowaniu listów Septuagintą. Por. M. Silva, *Stary Testament u Pawła*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, Warszawa 2010, s. 779-792, tutaj 779.

82. Por. M. Gaukesbrink, *Die Sühmetradition bei Paulus. Rezeption und theologischer Stellenwert, Forschung zur Bibel* 82, Würzburg 1999, S. 229-233; T. Knöppler, *Sühne im Neuen Testament. Studien zum urchristlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu, Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 88; Neukirchen-Vluyn 2001, s. 115-117.

83. J. Roloff, ἰλαστήριον, w: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1981, s. II, 455-457, tutaj 456.

84. J.M. Gundry-Volf, *Ekspiacja, przejednanie, przebłagalnia*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, Warszawa 2010, s. 196-201, tutaj 200.

wypełnienia się rytuałów ekspiacyjnych z obrzędem kropienia krwią włącznie, choć w sensie dosłownym krew Chrystusa wylewała się na Jego ciało. Przyjmując takie rozumienie przedstawionej treści, Jezus Chrystus byłby eschatologicznym antytypem przebłagalni.

## 6. Zastrzeżenia wobec typologicznej lektury terminu *ἱλαστήριον* w Rz 3,25

Stefan Schreiber poddał wnikliwej rewizji interpretację typologiczną Rz 3,25 w odniesieniu do Dnia Przebłagania, wysuwając wobec niej trzy podstawowe zastrzeżenia, które określić można jako: argument semantyczny, historyczny i kontekstualny. W konsekwencji odrzuca on interpretację typologiczną *ἱλαστήριον* w Rz 3,25, jako jedyną możliwą próbę wyjaśnienia użycia tego terminu przez Pawła.

Pierwsze zastrzeżenie dotyczy opinii, według której termin *ἱλαστήριον* użyty przez Pawła w Rz 3,25 jest bezpośrednim nawiązaniem apostoła do *kappōret* i obrzędów ekspiacyjnych z nim związanych opisanych w Kpł 16. Stefan Schreiber sięga po argument semantyczny, wskazując szersze spektrum znaczeniowe greckiego *ἱλαστήριον* w Septuagincie; jest ono bowiem szersze niż jedynie ograniczanie go dla oddania hebrajskiego *kappōret*. Przykładem jest tekst Wj 25,22, gdzie termin *ἱλαστήριον* nie został użyty w kontekście ekspiacyjnym, lecz dla scharakteryzowania miejsca obecności Boga w jego Słowie: „Tam będę się spotykał z tobą i sponad przebłagalni (*ἱλαστήριον*) i spośród cherubów, które są ponad Arką Świadectwa, będę z tobą rozmawiał o wszystkich nakazach, które dam za twoim pośrednictwem Izraelitom”. Podobną funkcję *ἱλαστήριον* odnajdujemy Lb 7,89.

W Ez 43,14.17<sup>85</sup>, tekście dotyczącym zapowiedzi nowej świątyni, terminem *ἱλαστήριον* oddane zostało hebrajskie *azarah* (nie *kappōret*), które oznaczało inne miejsce kultu niż przebłagalnia. Tekst dotyczy wymiarów ołtarza całopalenia, wspomina o górnym i dolnym jego *ἱλαστήριον*. Dokładny opis przedstawianego w Ez 43,14.17 przedmiotu nazwanego przez LXX *ἱλαστήριον* każe rozumieć pod tym greckim słowem „obramowania ołtarza”. Zgodnie z nakazem zawartym w Ez 43,20 również i te elementy wraz z pozostałymi częściami ołtarza całopaleń winny być pokropione krwią w celu dokonania ich oczyszczenia. Zatem *ἱλαστήριον* oznacza tu inne narzędzie kultu niż w Kpł 16, ale także w tym przypadku rola tego *ἱλαστήριον* dotyczy również rytuału oczyszczenia z użyciem krwi.

W symbolicznej wizji sądu, według greckiej wersji Am 9,1, prorok ma uderzyć w *ἱλαστήριον*, a zadrzy plac świątynny: „Widziałem Pana stojącego nad

85. Ez 43,14: od podstawy na ziemi do dolnego odstępu dwa łokcie, a szerokość jeden łokieć, a od małego odstępu do większego odstępu cztery łokcie, a szerokość jeden łokieć.



ołtarzem, i On rzekł: «Uderz w głowicę (ἱλαστήριον) i niech zadrżą wiązania dachu, i niech spadną na głowy wszystkich! Pozabijam mieczem pozostałych, nie umknie z nich żaden, co ucieka, ani nie ocaleje z nich żaden, co się ratuje.» Najprawdopodobniej mamy tu do czynienia z błędnym tłumaczeniem hebrajskiego słowa hak-kaṣṣitōr oznaczającego „głowicę”, rozumianą jako podstawę kolumny<sup>86</sup>.

Podsumowując krótko obserwacje poczynione na temat zakresu semantycznego greckiego terminu ἱλαστήριον w Septuagincie, należy stwierdzić, iż nie posiada on jednego tylko znaczenia. Greckie tłumaczenie Starego Testamentu sięga po ἱλαστήριον, odnosząc go do różnych narzędzi kultu. Powoduje to, jak zanotowaliśmy wyżej, trudności w poprawnej ich identyfikacji<sup>87</sup>. Jednoznaczny w tym względzie jest natomiast autor Listu do Hebrajczyków (9,5) a także Filon Aleksandryjski (*Cher.* 25; por. *Vit. Mos.* 2,3). Gdy czynią odniesienia do Wj 25,22, sięgają po termin ἱλαστήριον, nie pozostawiając wątpliwości, iż chodzi o starotestamentalne narzędzie kultu, *kappōret*.

Druga obiekcja przedstawiona przez Stefana Schreibera ma charakter historyczny, wynikający z faktu, iż *ἱλαστήριον*, będąc elementem wyposażenia sakralnego pierwszej świątyni, zaginął wraz z Arką Przymierza podczas zburzenia świątyni w 586 r. przed Chr. W pismach współczesnych literaturze nowotestamentowej, zarówno w *Starożytnościach żydowskich* Józefa Flawiusza (zob. 3,240-243), jak i w *Misznie* (zob. *m. Yom* 5)<sup>88</sup>, termin „przebłagalnia” się nie pojawia. Zatem przebłagalnia, jako przedmiot kultyczny starożytnego Izraela, nie należy do „świata doświadczeń” ludzi czasów apostoła Pawła. Warto przywołać w tym miejscu opinię włoskiego biblisty Giuseppe Pulcinelliego. Analizując ekskluzywne użycie terminu *ἱλαστήριον* w Rz 3,25 (Paweł używa tego słowa tylko w tym miejscu), egzegeta ten dochodzi do przekonania, że nawet jeżeli nie da się całkowicie wykluczyć w Pawłowym użyciu słowa ἱλαστήριον prawdopodobieństwa świadomego odniesienia do *kappōret* i obrzędu ekspiacyjnego *Jom Kippūr* (czego potwierdzeniem byłoby świadectwo Hbr 9,5), to należy jednak zauważyć, że Paweł nie rozwija tego zagadnienia ani też go nie tłumaczy, pozostawiając adresatom listu, tzn.

86. Por. S. Schreiber, *Das Weihgeschenk Gottes*, s. 94.

87. W LXX ἱλάστηριον może oznaczać jeszcze inne miejsca i przedmioty kultyczne oprócz samej przebłagalni. Zazwyczaj są one związane z rytami, w których dokonuje się przejednanie bądź ekspiacja. Zatem termin ten w LXX najprawdopodobniej nie odnosił się do miejsca, lecz w sensie szerszym do kogoś, kto dokonuje czynności ekspiacyjnej (argumentacja ta opierała się na interpretacji Wj 25, 16 [17]). Wówczas techniczne zastosowanie ἱλαστήριον jako przebłagalni byłoby późniejsze. Por. Gundry-Volf, *Ekspiacja, przejednanie, przebłagalnia*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 196

88. Miszna powstaje od I w. przed Chr. do ok. 220 r., Starożytności żydowskie spisywane są przez Józefa Flawiusza w dojrzałym wieku – praca nad *Antiquitates Iudaicae* trawa 20 lat i przypada na drugą połowę I w. po Chr.

chrześcijanom w Rzymie, możliwość – zwłaszcza tym wywodzącym się z kultury pogańskiej – powiązania go z koncepcją ekspiacji w znaczeniu ogólnym, podobnie jak czyni to 4 Mch 17,22<sup>89</sup>. Paweł, sięgając po metaforę *ἱλαστήριον*, z jednej strony mógł założyć, że porównanie będzie „czytelne” dla adresatów, z drugiej zaś należy przyjąć, że starotestamentalne odniesienie (interpretacja typologiczna) nie musiała stanowić dla apostoła i wywodzących się zasadniczo z kultury pogańskiej chrześcijan rzymskich jedyne punktu odniesienia.

Dodajmy, iż Jan Klinkowski, analizując obecność starotestamentalnej tradycji liturgicznej *Jom Kippūr* w przekazie ewangelicznych opisów pasji Jezusa, podkreślił rzecz ważną w odniesieniu do źródeł kształtowania się typologicznej interpretacji *ἱλαστήριον*. W czasach, gdy Arki Przymierza wraz z *kappōret* nie było już w świątyni, arcykapłan w dalszym ciągu sprawował obrzędy ekspiacyjne *Jom Kippūr*, skrapiając krwią złożonej ofiary ekspiacyjnej świętą skałę. Obserwujemy tu – jak podkreśla Jan Klinkowski – podyktowaną historycznymi wydarzeniami (zaginięciem Arki i *kappōret*) ewolucję znaczenia rytu pokropienia krwią ofiary z tzw. dosłownego (materialnego pokropienia *kappōret* rozumianego jako „miejsce niewidzialnej obecności samego Boga w Izraelu”<sup>90</sup>) na symboliczne (świątynia jako miejsce obecności Boga)<sup>91</sup>.

Trzeci zarzut podniesiony przez Stefana Schreibera wobec wyłączności interpretacji typologicznej w odniesieniu do Rz 3,25 ma charakter kontekstualny i autor formułuje go w formie pytania: Jeżeli Paweł w Liście do Rzymian faktycznie chce mówić o prześląganiu, to dlaczego wyraźniej i szerzej nie odnosi się do żydowskiego święta *Jom Kippūr*, do świątynnego systemu ofiar ekspiacyjnych, do roli prześlągalni bądź też obrzędu kozła ofiarnego? Właściwie w Rz 3,21 czyni coś przeciwnego: mówi o sprawiedliwości Boga niezależnej od Prawa (tekst grecki mówi: „o sprawiedliwości Boga bez Prawa”, *χωρίς νόμου δικαιοσύνη Θεοῦ*). W przekonaniu niemieckiego egzegety, uwzględnienie kontekstu pozwala na sformułowanie wniosku, że specyficzny horyzont myślowy Pawła wskazuje na inną jeszcze niż tylko typologiczną interpretację *ἱλαστήριον*<sup>92</sup>. Kontekst refleksji Pawła dotyczy, jak zaznaczyliśmy wyżej, wydarzenia poza Torą (sprawiedliwości Boga niezależnej od Prawa), co w opinii Stefana Schreibera wykluczałoby Księgę Kapłańską jako możliwy horyzont odniesienia. Usprawiedliwienie, tj. zbawienie

89. G. Pulcinelli, *Espiazione*, w: *Temi teologici della Bibbia*, red. R. Penna, G. Perego, G. Ravasi, Milano 2010, s. 445-451, tutaj 450.

90. Por. H. Witczyk, *Pascha Jezusa*, s. 186.

91. Podobnie w Hbr 9,1-14 Chrystus zostanie ukazany zarówno jako ofiara jak i arcykapłan, który ją składa, co w sensie dosłownym byłoby przecież niemożliwe. Por. J. Klinkowski, *Wątki liturgiczne święta Jom Kippūr w opisach ewangelicznych Pasji Jezusa*, w: *Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa (Łk 24,47)*, red. K. Mielcarek, Lublin 2015, s. 121-135.

92. Por. S. Schreiber, *Das Weihgeschenk Gottes*, s. 96.

człowieka, od momentu zbawczego czynu Chrystusa, dokonuje się już nie poprzez wypełnianie przepisów Prawa (Tory), lecz na podstawie wiary w Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, który nas usprawiedliwił (mocą krwi na krzyżu). „Ale teraz jawną się stała sprawiedliwość Boża niezależna od Prawa, poświadczona przez Prawo i Proroków” (Rz 3,21).

Chociaż badania nad semantyką Ἰλαστήριον toczą się nieprzerwalnie od przeszło półtora wieku, to jednak uczeni wciąż nie są ze sobą zgodni, co do ostatecznego określenia jego zakresu znaczeniowego. Nathan Porter prześledził występowanie Ἰλαστήριον w LXX<sup>93</sup>. Zauważył on, podobnie jak Stefan Schreiber, że słowo to w greckim tłumaczeniu Biblii hebrajskiej<sup>94</sup> nie zawsze oznacza „przebłagalnię”, pokrywę arki przymierza, przedmiot kultyczny związany z odpuszczeniem grzechów (*kappōret*), lecz jest on odnoszony do różnych miejsc, czy przedmiotów kultycznych, to jednak jego występowanie w tekście Septuaginty zawsze związane jest z Bożą obecnością<sup>95</sup>.

Drugi zarzut Stefana Schreibera w świetle najnowszych publikacji również zdaje się tracić na wartości. Sławomir Stasiak uważa, że nie można wykluczyć tego, że apostoł narodów – jako spadkobierca trzech kultur – zdawał sobie sprawę z tego, że adresaci jego Listu mogą dwuznacznie zrozumieć termin Ἰλαστήριον odniesiony do Chrystusa. Chrześcijańscy mieszkańcy Rzymu, czytając ST w języku greckim, doskonale znali termin Ἰλαστήριον jako miejsce obecności Boga „i tak właśnie rozumieli nową Jego obecność w Chrystusie Jezusie”<sup>96</sup>. Józef Fitzmyer uważa, że byli oni świadomi tego, iż stają się duchowymi dziedzicami religii Izraela – z którego czerpią wyznawcy Chrystusa. A *Jom Kippūr* należy do jednego z centralnych i najważniejszych świąt obchodzonych wówczas przez Żydów. Adresaci Listu do Rzymian z pewnością znali teksty ST odczytywane w liturgii, do których to tekstów często w swej epistolografii odnosi się Apostoł Narodów<sup>97</sup>. Sam kontekst następujący zdaje się przemawiać za intencjonalnym zastosowaniem przez Pawła słowa Ἰλαστήριον. Apostoł chce podkreślić, że ukazanie Chrystusa jako Ἰλαστήριον w Rz 3,25, który dokonuje przebłagania w imieniu ludzkości, wypełniło się przez tajemnicę krzyża<sup>98</sup>.

93. N. Poter, *Between the Cherubim: The 'Mercy Seat' as Site of Divine Revelation in Romans 3.25*, "Journal for the Study of the New Testament" 44/2 (2021), s. 1-26.

94. Więcej o występowaniu Ἰλαστήριον greckich tłumaczeniach hebrajskich ksiąg: Wj, Kpł, Pwt, Lb, Ez, Am. Zob. N. Poter, *Between the Cherubim*, s. 3-9.

95. Zob. Tamże, s. 1-2.

96. S. Stasiak, *List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB NT 6), Częstochowa 2020, s. 244.

97. J. A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 33, New York 1993, s. 350.

98. Por. S. Stasiak, *List do Rzymian*, s. 244.

Trzecią obiekcją Stefana Schreibera również można odeprzeć. Marcin Kowalski zauważa, że pojęcie *ἱλαστήριον* z Rz 3,25 pozostaje związane z kultem świątynnym a szczególnie z rytuałem Dnia Ekspiacji. Księga Kapłańska stanowiła źródło inspiracji dla Apostoła Narodów podczas redakcji Listu do Rzymian. W trakcie kompozycji tego pisma, św. Paweł celowo korzystał z języka kultycznego ST, gdy nazywał Jezusa *ἱλαστήριον*<sup>99</sup>. Paweł apostoł, odnosząc starotestamentowy *kappōret* do Jezusa, posługuje się dobrze znaną w jego czasach jak i później zasadą biblijnej typologii<sup>100</sup>.

Obiekcje Stefana Schreibera co do starotestamentowej typologii *kappōret*, a w związku z nimi co do prawidłowego zrozumienia tajemnicy Jezusa, wyrażonej przez Pawła terminem *ἱλαστήριον* w Rz 3,25, nie wykluczają tej typologicznej interpretacji, lecz otwierają przed nami nowe możliwości interpretacyjne. Zarówno wczesnochrześcijańska tradycja, jak i wielu współczesnych biblistów uważa, że tekst Kpł 16, a waz z nim i *kappōret*, są niezbędne dla zrozumienia odkupieńczej roli krwi Chrystusa, nie tylko w Rz 3,25, lecz i w Ewangeliach i w listach apostołskich.

## Zakończenie

Papieska Komisja Biblijna tak ujmuje kontekst początku działalności Pawła: „Między Jezusem i działalnością apostołską Pawła upływa około dwudziestu lat życia Kościoła, który się rozwija (...). Jest to okres, w którym wiara w Jezusa konsoliduje się coraz głębiej w umysłach i sercach pierwszych chrześcijan, szybko ugruntowuje się w swej oryginalnej tożsamości, jakkolwiek poddanej późniejszym uściśleniom”<sup>101</sup>. Należy podkreślić, że z punktu widzenia chronologii, Paweł żyje i działa po czasie ziemskiej działalności Jezusa oraz, w opinii większości egzegetów, przed czasem powstania czterech kanonicznych Ewangelii. Kiedy bowiem napisana została pierwsza Ewangelia kanoniczna, za którą uważa się dziś powszechnie Ewangelię Marka (datowaną z reguły na lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte po Chr.), istniała już całość bogatej epistolografii Pawła. Myśląc o specyfice literackiej twórczości Apostoła, warto mieć na względzie jeden fakt, o którym następująco pisze Romano Penna: „Paweł nie jest człowiekiem, który zadowala się przyjęciem i mechanicznym przekazaniem tego, co wcześniej otrzymał od Kościoła. On reinterpretuje, pracuje i przebudowuje”<sup>102</sup>. Apostoł wyposażony w znajomość

99. Kowalski, *Bóg ustanowił Chrystusa nowym miejscem prześlągania*, s. 163-190, tutaj 182.

100. Zob. *List Barnaby* 7,10 jak i komentarz św. Cyryła Aleksandryjskiego do Księgi Kapłańskiej (PG 69,590).

101. Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*, tł. H. Witczyk, Kielce 2014, nr 92.

102. R. Penna, *Św. Paweł z Tarsu*, Kraków 2008, s. 13.

Biblii i zasad jej interpretacji, tradycji i kultury judaistycznej oraz pogańskiej (helleńsko-rzymskiej) wyjaśnia i tłumaczy kulturom swego czasu osobę i dzieło Jezusa z Nazaretu. W ten sposób, jak słusznie zauważa Joachim Gnilka, Paweł to „najstarszy spośród dostępnych nam teologów pism Nowego Testamentu”<sup>103</sup>, który pragnie w przekonywujący sposób głosić dzieło zbawienia rozumiejąc jednocześnie trudności, z jakimi borykał się młody Kościół. Pierwsza wspólnota chrześcijan, po doświadczeniu paschalnego wydarzenia Jezusa, musiała zmierzyć się z tajemnicą Chrystusa ukrzyżowanego, który stał się zgorszeniem dla Żydów, a głupstwem dla pogan (por. 1 Kor 1,23). Chrześcijanie stanęli wobec trudnego wyzwania, jakim było znalezienie adekwatnego języka, który będzie w stanie odsłonić ludziom ich epoki orędzie zbawczego misterium.

Paweł, apostoł i świadek Jezusa Chrystusa, ewangelizator, pasterz wspólnot chrześcijańskich i teolog poszukiwał i odnalazł odpowiedni język, którym tłumaczył współczesnym mu Rzymianom tajemnicę Jezusa. Adresatom Listu do Rzymian Paweł pragnie przekazać w zrozumiały dla nich sposób najważniejszą tajemnicę wiary chrześcijańskiej: misterium odkupienia dokonane w Jezusie.

Starożytna egzegeza typologiczna przyjęta jako klucz interpretacyjny do wyjaśnienia NT umożliwia nam odczytanie zamysłu Bożego i jego realizację w osobie Jezusa<sup>104</sup>. Niewątpliwie, pisma nowotestamentowe, w tym także List do Rzymian, znają święto *Jom Kippūr* wraz z jego bogatą liturgią i wymową pokutną. Posługując się metaforą Ἰλαστήριον, św. Paweł dokonuje reinterpretacji teologicznej żydowskiego przedmiotu kultycznego jakim jest *kappōret*, wykazując w ten sposób mieszkańcom Rzymu, że Chrystus został przez Boga ustanowiony/ukazany jako nowy Ἰλαστήριον<sup>105</sup> – miejsce obecności Boga i dostępu do Jego przebaczenia. Użycie typologii w celu połączenia *kappōret* z Kpł 16 i Ἰλαστήριον z Rz 3,25 jest logicznie i historycznie uzasadnione. Nie wyczerpuje natomiast możliwości interpretacyjnych, zaważywszy na kontekst multikulturowy mieszkańców wiecznego miasta czasów Pawła apostoła.

## Bibliografia

- Benedykt XVI, *Katechezy o św. Pawle*, Kraków 2009.  
 Brzegowy T., *Miasto Boże w psalmach*, Kraków 1989.

103. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 13.

104. Por. B. McNeil, *Typologia*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R.J. Coggins, J.L. Houlde, Warszawa 2005, s. 895.

105. Por. M. Kowalski, *Bóg ustanowił Chrystusa nowym miejscem prześlągania*, s. 163-190, tutaj 185.

- de Vaux R., *O cherubinach i Arce Przymierza, o sfinksach-strażnikach i boskich tronach w tradycji Starożytnego Wschodu*, w: *Księga o aniołach*, red. H. Oleschko, Kraków 2002, s. 28-32.
- de Vaux R., *Instytucje Starego Testamentu. II. Instytucje wojskowe. Instytucje religijne*, Poznań 2004.
- Fitzmyer J. A., *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, Anchor Bible 33, New York 1993.
- Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, red. E. Dąbrowski, Warszawa 2008.
- Gaukesbrink M., *Die Sühnetradition bei Paulus. Rezeption und theologischer Stellenwert* Würzburg 1999.
- Gnilka J., *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002.
- Gundry-Volf J. M., *Ekspiacja, przejednanie, przebłagalnia*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G. F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 196-201.
- Jędrzejewski S., *Jom Kippūr – próba znalezienia genezy*, „Seminare” 25 (2008) s. 95-110.
- Klinkowski J., *Wątki liturgiczne święta Jom Kippūr w opisach ewangelicznych Pasji Jezusa*, w: *Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa (Łk 24,47)*, red. K. Mielcarek, Lublin 2015, s. 121-135.
- Knöppler T., *Sühne im Neuen Testament. Studien zum urchristlichen Verständnis der Heilsbedeutung des Todes Jesu. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament* 88; Neukirchen-Vluyn 2001.
- Kowalski M., *Bóg ustanowił Chrystusa nowym miejscem przebłagania. Pawłowa wizja usprawiedliwienia według Rz 3,25-26*, w: *Głoszenie odpuszczenia grzechów w imię Jezusa (Łk 24,47)*, red. K. Mielcarek, *Analecta Biblica Lublinensia* 12, Lublin 2015, s. 163-190.
- Lang B., כִּפֶּר - kippēr, w: *Theological Dictionary of the Old Testament*, red. G.J. Botterweck, H. Ringgren, H.-J. Fabry, Grand Rapids, 1995, s. VII, 289-291.
- Lemański J., *Księga Rodzaju. Rozdziały 1-11. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB ST 1/1, Częstochowa 2013.
- Lemański J., *Pięcioksiąg dzisiaj*, *Studia Biblica* 4, Kielce 2002.
- Lemański J., *’Świadectwo’ (’ēdūt) w kapłańskiej koncepcji sanktuarium i przymierza*, „*Verbum Vitae*” 27 (2015) s. 47-76.
- Lemański J., *Arka Przymierza w dziejach narodu wybranego. Pomiędzy historią a teologią*. *Studia i Rozprawy* 9, Szczecin 2006.
- Lemański J., *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB ST 2, Częstochowa 2009.
- Łach S., *Sens wyrazu kippēr*, w: *Księga Kapłańska. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz – ekskursy* *Pismo Święte Starego Testamentu* 2(1), Poznań 1970, s. 289-295.
- Łach S., *Księga Liczb. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz, ekskursy* (*Pismo Święte Starego Testamentu* 2(2)), Poznań 1970.

- Majewski M., *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni* (Wj 25-31 i 35-40, Kraków 2008).
- McNeil B., *Typologia*, w: *Słownik hermeneutyki biblijnej*, red. R.J. Coggins, J.L. Holden, Warszawa 2005, s. 894-895.
- Münnich M., *Azazel – nowe interpretacje*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 55 (2002), s. 89-108.
- Münnich M., *Obraz Jahwe jako władcy choroby w Biblii hebrajskiej na tle bóstw bliskowschodnich*, Lublin 2004.
- Paciorek A., *List do Hebrajczyków. Tłumaczenie, wstęp i komentarz*, Lublin 1998.
- Papieska Komisja Biblijna, *Natchnienie i prawda Pisma świętego. Słowo, które od Boga pochodzi i mówi o Bogu, aby zbawić świat*, tł. H. Witczyk, Kielce 2014
- Penna R., *Św. Paweł z Tarsu*, Kraków 2008.
- Porter J. R., *Arka*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 61.
- Poter N., *Between the Cherubim: The ‘Mercy Seat’ as Site of Divine Revelation in Romans 3.25*, “Journal for the Study of the New Testament” 44/2 (2021), s. 1-26.
- Pulcinelli G., *Espiazione*, w: *Temi teologici della Bibbia*, red. R. Penna, G. Perego, G. Ravasi, Milano 2010, s. 445-451.
- Ricciotti G., *Dzieje Izraela* (Warszawa: Pax 1956).
- Rienecker F., Maier G., *Post, pościć*, w: *Leksykon biblijny*, Warszawa 2001, s. 644-645.
- Roloff, J., „ἰλαστήριον”, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. H. Balz, G. Schneider, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1981, s. II, 455-457.
- Saldarini A. J., *Dzień Przeblągania*, w: *Encyklopedia biblijna*, red. P.J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 224.
- Schedl C., *Historia Starego Testamentu. II. Lud Bożego Przymierza*, Tuchów 1996.
- Schnelle U., *Paulus. Leben und Denken*, Berlin-New York 2003.
- Schreiber S., *Das Weihgeschenk Gottes. Eine Deutung des Todes Jesu in Röm 3,25*, w: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 97 (2006), s. 88-110.
- Silva M., *Stary Testament u Pawła*, w: *Słownik teologii św. Pawła*, red. G.F. Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa 2010, s. 779-792.
- Stasiak, S., *List do Rzymian. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (NKB NT 6), Częstochowa 2020.
- Szczepanowicz, B., *Atlas roślin biblijnych. Pochodzenie, miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2003.
- Szymik, S., *Żydowskie święta późniejsze*, w: *Życie religijne w Biblii*, red. G. Witaszek, Lublin 1999, s. 331-345.
- Tronina, A., *Druga Księga Kronik. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB ST 10/2), Częstochowa 2016.
- Tronina, A., *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* (NKB ST 3), Częstochowa 2006.

- Tronina, A., *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Tarnów 2009.
- Tronina, A., *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład, miejsca paralelne i komentarz* Lublin 2021.
- Unterman A., *Encyklopedia tradycji i legend żydowskich*, Warszawa 2000, s. 131, s.v. „Jom Kipur”.
- Witczyk, H., *Pascha Jezusa odpowiedzią Boga na grzechy świata*, Lublin 2003.
- Wypych, S., *Pięcioksiąg* (Wprowadzenie w myśl i wezwanie ksiąg biblijnych 1), Warszawa 1987.
- Żebrowski, R., *Jom Kippūr*, w: *Polski Słownik Judaistyczny*. I. *Dzieje, kultura, religia, ludzie*, red. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, Warszawa 2003, s. 699-701.

### Streszczenie

Święty Paweł jako spadkobierca trzech kultur: żydowskiej, helleńskiej i rzymskiej, poszukuje metody dotarcia z orędziem Ewangelii w sposób skuteczny i zrozumiały do współczesnych mu ludzi. W tym celu sięga w Rz 3,25 po zagadkowy termin ἱλαστήριον, który budzi w pierwszym monecie naturalne skojarzenie z liturgią żydowskiego święta *Jom Kippūr* opisaną w Kpł 16. Celem artykułu jest próba głębszego zrozumienia metafory ἱλαστήριον, którą Paweł interpretuje misterium odkupienia dokonanego w Chrystusie. Artykuł odpowiada na pytanie czy typologiczna interpretacja ἱλαστήριον, rozumianego jako „przebłagalnia” (*kappōret*) z Kpł 16 wyczerpuje koncepcję teologiczną św. Pawła z Rz 3,25? Dla uchwycenia zamysłu Apostoła posługującego się tak osobliwą metaforą przedstawiono interpretację typologiczną bazującą na tradycji rytuału ekspiacyjnego z Kpł 16. Wskazano na judaistyczne rozumienie ἱλαστήριον jako sakralnego przedmiotu, miejsca cudownej obecności Boga pośrodku ludu przymierza. Przybliżono jego doniosłą rolę w pojednaniu Izraelitów z Bogiem, dokonującym się poprzez celebrację obrzędów ekspiacji, sprawowanych w żydowskie święto *Jom Kippūr*. Następnie przedstawiono historio-zbawcze znaczenie tej ekspiacji, a w jej ramach znaczenie terminu ἱλαστήριον. Przedstawiono także zarzuty wobec uznania typologicznej interpretacji Rz 3,25 jako jedynej możliwej formy rozumienia tego Pawłowego tekstu.

**Słowa kluczowe:** *Jom Kippūr*, ἱλαστήριον, *kappōret*, Kpł 16, Rz 3,25.



**TO WHAT EXTENT DOES THE TYPOLOGICAL  
INTERPRETATION OF ἸΛΑΣΤΗΡΙΟΝ AS *KAPPŌRET*  
("MERCY SEAT") IN LEVITICUS 16 EXHAUST  
THE THEOLOGICAL THOUGHT OF PAUL IN ROMANS 3:25?**

### Summary

Saint Paul, the Apostle to the Gentiles, as the heir to three cultures – Jewish, Hellenistic and Roman – seeks a way of bringing the Gospel message to his contemporaries in an effective and comprehensible way. To this end, in Rom 3:25 he turns to the enigmatic term ἰλαστήριον, which at first evokes a natural association with the liturgy of the Jewish festival of Yom Kippūr described in Leviticus 16. The aim of our analysis will be to try to gain a deeper understanding of the metaphor of ἰλαστήριον, which Paul uses to explain the mystery of redemption accomplished in Christ. We will also try to answer the question: to what extent does the typological interpretation of ἰλαστήριον (as the *kappōret* of Leviticus 16) exhaust Paul's theological concept of Rom 3:25? In order to grasp the Apostle's intention in using such a curious terminology, we shall present the typological interpretation based on the Old Testament tradition of the expiatory ritual, which is recorded in Leviticus 16. We will point to the Judaic understanding of ἰλαστήριον (Hebrew: *kappōret*) as a sacred object, a place of God's miraculous presence in the midst of the covenant people. We will focus on its momentous role in the Israelites' reconciliation with YHWH accomplished through the celebration of the rites of expiation performed on the Jewish festival of Yom Kippūr. We will then present the historical and salvific significance of this expiation, and within it the meaning of ἰλαστήριον. Finally, we evaluate some charges against the typological interpretation of Rom 3:25 sometimes understood as the unique explanation of this Pauline text.

**Key words:** *Yom Kippūr*, ἰλαστήριον, *kappōret*, Lev 16; Rom 3:25.