



KS. DARIUSZ KOTECKI

UNIWERSYTET MIKOŁAJA KOPERNIKA W TORUNIU

DKOTECKI@UMK.PL

ORCID: 0000-0002-0763-0430

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/TiCz.2025.001>

„UMIESZCZĘ WŚRÓD WAS MÓJ PRZYBYTEK [...]” (Kpł 26,11). JUBILEUSZ CHRZEŚCIJAŃSKI JAKO PAMIĘĆ O SPEŁNIONEJ OBIETNICY

Streszczenie. Autor artykułu dokonuje egzegezy kanonicznej tekstu Kpł 26,11–13. Tekst ten stanowi jedną z obietnic związanych z przestrzeganiem przepisów roku szabatowego i jubileuszowego (Kpł 26,3–13). Jego relektura dokonuje się po raz pierwszy wewnątrz Biblii w tekstach o przymierzu pokoju w Księdze Ezechiela (34,25–30; 37,26–28). Analiza tych tekstów pozwala spojrzeć na nie jako na wyrocznie, które przekraczają granice czasowe związane z powrotem Izraela z niewoli babilońskiej i tym samym otwierają się na przyszłość. Autor dochodzi do wniosku, że na teksty z Nowego Testamentu: J 1,14; Ap 1,5,9–20; 2,1 należy patrzeć jako na chrześcijańską relekturę Kpł 26,11–12; Ez 34,25–30; 37,26–28. Historyczny Jezus stał się widzialną i doświadczalną obecnością Boga pośród ludzi (J 1,14). Jest to obecność wyzwalamąca z grzechu (Ap 1,5b). Dokonało się to w misterium paschalnym Jezusa. Jest to zarazem obecność, która ciągle trwa i realizuje się w Kościele. Jezus jest w nim obecny („pośród siedmiu złotych świeczników”: Ap 1,12) i ciągle działający („przechadza się pośród siedmiu złotych świeczników”: Ap 2,1), tak jak Bóg w Kpł 26,11–12. W świetle tych analiz można dojść do wniosku, że każdy jubileusz chrześcijański (obecnie trwający, jak i te, które nastąpią) jest celebracją pamięci o spełnionej w Jezusie Chrystusie obietnicy Boga z Kpł 26,11–13.

Słowa kluczowe: jubileusz, relektura, wypełnienie, przymierze pokoju, Kpł 26,11–13, Ez 34,25–30; 37,26–28; J 1,14.

Abstract. “I Will Set My Tabernacle Among You ...” (Lev. 26:11): The Christian Jubilee as a Reminder of the Fulfilled Promise of Leviticus 26:11–13. The author of the article performs a canonical exegesis of Leviticus 26:11–13. This passage constitutes one of the promises associated with the observance of the regulations of the sabbatical and jubilee years (Lev. 26:3–13) and is reinterpreted for the first time in the Bible in the texts that concern the covenant of peace in the Book of Ezekiel (34:25–30, 37:26–28). An analysis of these texts allows us to view them as oracles which transcend the temporal boundaries associated with Israel’s return from Babylonian captivity and which thus become open to the future. The author comes to the conclusion that the New Testament texts of John 1:14 and Revelation 1:5,9–20; 2:1 should be viewed as a Christian reinterpretation of Leviticus 26:11–12 and Ezekiel 34:25–30; 37:26–28. The historical Jesus became the visible and tangible presence of God among people (John 1:14), a presence that liberates man from sin (Rev. 1:5b) as manifested in the paschal mystery of Jesus. At the same time, this presence continues to exist and become fulfilled in the Church. Jesus is present in the Church (“in the midst of the seven lampstands,” Rev. 1:13) and is still active (“walks in the midst of the seven golden lampstands,” Rev. 2:1), just like God in Leviticus 26:11–12. In light of these analyses, it can be concluded that every Christian jubilee (both the current one and each of those to come) is a celebration of the memory of God’s promise of Leviticus 26:11–13 fulfilled in Jesus Christ.

Keywords: jubilee, reinterpretation, fulfilment, covenant of peace, Leviticus 26:11–13; Ezekiel 34:25–30; 37:26–28; John 1:14.

Przepisy związane z rokiem jubileuszowym w starożytnym Izraelu zostały opisane w Kpł 25,8–55, gdzie zostały połączone z dotyczącymi roku szabatu (25,1–7) i przerwane perykopą opisującą poręczenia Boże na rok szabatu (25,18–22). Po siedmiu latach szabatu miał być celebrowany rok jubileuszowy. Kpł 25 należy do ostatniej sekcji Księgi Kapłańskiej, która obejmuje rozdziały 25–26. Są to także ostatnie rozdziały tzw. Kodeksu świętości (Kpł 17–26). Od samego początku należy zauważyć ich jedność literacką. Zostają one spięte klamrą wprowadzenia w 25,1–2a: „Potem Pan mówił do Mojżesza na górze Synaj: Przemów do Izraelitów i powiedz im [...]” i zakończenia w 26,46: „To są ustawy, wyroki i prawa, które Pan ustanowił między sobą a Izraelitami na górze Synaj za pośrednictwem Mojżesza”. Można zatem potraktować 26,46 jako podsumowanie rozdziałów 25–26. Również dwa wiersze wstępne 26 rozdziału wiążą treść rozdziału z Kpł 25¹. Długa mowa Boga do Mojżesza na górze

¹ Antoni Tronina, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy

Synaj (Kpł 25–26) dzieli się na trzy części: 1) prawo dotyczące roku szabatowego i jubileuszowego (25,2b–55); 2) krótka pareneza (26,1–2); 3) zapowiedzi błogosławieństw i gróźb oraz zapowiedź odnowy (26,3–45). Kpł 26 jest rozdziałem zawierającym błogosławieństwa i przekleństwa, których realizacja jest uzależniona od przestrzegania Prawa, które jawi się zarówno jako pouczenie skierowane do ludu przez Boga, jak i zobowiązanie zaciągnięte przez cały lud. Kodeksy prawne starożytnego Wschodu kończyły się zapowiedzią błogosławieństw lub/i gróźb, zależnych od nieprzestrzegania praw. Wśród gróźb umieszczonych w Kpł 26 na czoło wysuwa się ta związana z łamaniem prawa lat szabatowych (25,33–35): Izrael zostanie wygnany z kraju i ziemia sama z siebie znajdzie należny jej odpoczynek. Wśród obietnic dominują te związane z ziemią (obietnica deszczu, pokoju, zwycięstwa nad wrogami, płodność pól, bydła i ludzi). Wszystkie one skupiają się przede wszystkim na darach materialnych. Na tle tych obietnic w sposób wyjątkowy wybrzmiewa ostatnia z pięciu obietnic, tj. Kpł 26,11–13. Ma ona charakter bardziej duchowy i koncentruje się na samym Bogu i jego relacji do Izraela. W związku z ogłoszonym przez papieża Franciszka bullą *Spes non confundit* z 9 maja 2024 r. jubileuszem zwyczajnym roku 2025 r., jak i wcześniejszymi jubileuszami chrześcijaństwa powstało wiele opracowań na temat jubileuszy w perspektywie biblijnej, historycznej czy teologicznej². Ten artykuł nie ma być kolejnym opracowaniem tego typu.

Komentarz Biblijny Stary Testament III (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2006), 362. Nasze stwierdzenia nie wykluczają, że rozdział 26 można potraktować jako zakończenie całej Księgi Kapłańskiej. Użyte w Kpł 26,46 zwroty: „ustawy” (hbr. *huqqim*), wyroki (hbr. *mišpātīm*) i prawa (hbr. *tôrôt*), które pojawiają się także w innych częściach Kpł, jak i wiersz Kpł 7,38 pozwalają patrzeć na ten tekst jako na podsumowanie całej Księgi Kapłańskiej. Rozdział 27 – według badaczy – jest dodatkiem późniejszym do księgi, które podejmuje w 27,34 formułę z Kpł 26,46.

² Zob. Daniel Brzeziński, „Rok jubileuszowy w Kościele. Podstawy biblijne i chrześcijański sens teologiczny,” w *Pielgrzymi nadziei. Rok Jubileuszowy 2025. Program duszpasterski Kościoła katolickiego w Polsce na rok 2024/2025. Zeszyt teologiczno-pastoralny*, red. W. Musioł, P. Chyła, R. Chromy, K. Piechaczek (Opole: Komisja Duszpasterstwa KEP, 2024), 49–68; Waldemar Chrostowski, „Jubileusze w Starym Testamencie,” w Waldemar Chrostowski, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia* (Warszawa: Vocatio, 2003), 188–196; Waldemar Chrostowski, „Jubileusz w perspektywie biblijnej,” *Studia Włocławskie* 22 (2020): 133–152, DOI: <https://doi.org/10.52404/ttnwloc.stwl.22.7>; Roman Pindel, „Rodowód jubileuszu,” *Pastores* 8 (2000) 3: 29–36. Tronina, *Księga Kapłańska*, 365–288; Henryk

Skupimy się w nim na tekście Kpł 26,11–13, odczytując go w świetle innych tekstów biblijnych, które do niego nawiązują. Dokonamy zatem egzegzezy kanonicznej tego tekstu w rozumieniu papieża Benedykta XVI (DV 34). Dokonamy analizy tego tekstu, ponieważ jest on kluczowy dla zrozumienia jubileuszu chrześcijańskiego, w którym celebруем *de facto* – postaramy się to wykazać – wypełnienie tej obietnicy. Rozpoczniemy od pytania, co tak naprawdę Izraelici czcili w czasie roku jubileuszowego, aby potem przejść do analizy obietnicy z Kpł 26,11–13 i następnie przestudiować teksty, które są starotestamentową i nowotestamentową reлектurą tego tekstu.

1. CO TAK NAPRAWDĘ IZRAELICI MIELI CZCIĆ W ROKU JUBILEUSZOWYM?

Każdy pięćdziesiąty rok miał być obchodzony jako czas wyzwolenia: „Będziecie święcić pięćdziesiąty rok, obwieście wyzwolenie [hbr. *derôr*] w kraju dla wszystkich jego mieszkańców” (25,10). To wyzwolenie dotyczyło ziemi i ludzi. „Grunty leżały odłogiem, każdy powracał do swego dziedzictwa, to znaczy pola i domy, które zostały utracone, powracały do pierwotnych właścicieli, z wyjątkiem domów miejskich, które mogły być wykupione tylko w ciągu roku od ich sprzedaży [...]. W końcu niewypłacalni dłużnicy, niewolnicy izraelscy zostawali uwolnieni; w konsekwencji, cena wykupu tych niewolników była obliczana w zależności od liczby lat pozostałych do najbliższego jubileuszu”³. Aby odpowiedzieć na pytanie o istotę roku jubileuszowego, należy rozwiązać kwestię, dlaczego przepisy roku jubileuszowego kładą taki nacisk na wyzwolenie, które według przepisów oznaczało uwolnienie od wszelkich zobowiązań i wynikających z nich zależności. Prawa dotyczące zarówno roku szabatowego i roku jubileuszowego przypominają Izraelitom ich całkowitą zależność od Boga, który jest jedynym właścicielem ziemi, do której zmierzają Izraeli-

Witczyk, „Rok jubileuszowy w Starym Testamencie,” w *Rok Boga Ojca* (Kielce: Wydawnictwo „Jedność”, 1999), 43–55; Christopher J. H. Wright, *Year of Jubilee*, ABD III, 1025–1030.

³ Roland de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, t. I i II (Poznań: Pallottinum, 2004), 190.

ci (w opisie Pięcioksięgu do niej jeszcze nie dotrą, ta obietnica zacznie się spełniać dopiero w Księdze Jozuego). Ziemia, która w całym Pięcioksięgu jest – obok potomstwa – głównym darem danym Izraelitom przez Boga, ma stać się miejscem praktykowania Prawa danego przez Boga. Izraelici po dotarciu do ziemi będą jej mogli używać, ale nie posiadać, co zostaje bardzo mocno podkreślone w Kpł 25,23 (prawo wykupu własności): „Ta ziemia nie będzie sprzedawana nieodwołanie, bo ta ziemia jest Moja, a wy jesteście przybyszami i osadnikami u mnie. Ja jestem Pan, wasz, Bóg”⁴. Teologia ziemi obiecanej jest pierwszym fundamentem religijnym prawa jubileuszu. Z tym łączy się drugi element bazowy dla idei jubileuszu, a mianowicie wyprowadzenie z ziemi egipskiej. Te dwa motywy jeszcze bardziej stają się zrozumiałe jeśli umieścimy je w kontekście całej Księgi Kapłańskiej. Izraelici znajdują się u stóp Góry Synaj. Żyją zatem na pustyni i jeszcze nie weszli do ziemi obiecanej. W tym kontekście pojawia się pytanie zasadnicze: jakie są fundamenty jurydyczne tego ludu? Nie jest nim na pewno posiadanie ziemi i dlatego całe prawo nie może oprzeć się na prawie własności. W tym względzie przepisy roku szabatowego i jubileuszowego są ukierunkowane na przyszłość, gdy Izrael osiadzie już w ziemi obiecanej. Jedynym fundamentem istnienia tego narodu może być doświadczenie wyjścia, tzn. uwolnienia z niewoli egipskiej. Izrael jest ludem wolnym, mimo że nie posiada jeszcze terytorium. To doświadczenie otrzymuje w Kpł nową interpretację: wyprowadzenie Izraela przez Boga z Egiptu to jego „odseparowanie” (przede wszystkim od Egiptu) i „uświęcenie”, które jest niczym innym, jak przynależnością do Boga, który jest święty (por. Kpł 20,26). Tekstem, który ukazuje ścisły związek między „uświęceniem” Izraela i „odseparowaniem” go od Egiptu (wyzwoleniem z Egiptu)” jest Kpł 22,32–33: „Nie będziecie beczceścić mojego świętego imienia. Okazuję moją świętość pośród Izraelitów. Ja jestem Pan, który was uświęca, który wyprowadził was z ziemi egipskiej, aby być waszym Bogiem. Ja jestem Pan” (22,32–33). W tekście tym imiesłowy *meqāddīšekem* („który was uświęca”) i *hammôšî* („który was wyprowadził”) mają tę samą wartość i dlatego można skonkludować, że wyprowadzenie z Egiptu równa

⁴ Korzystam z tłumaczenia: Waldemar Chrostowski, *Tora czyli Pięcioksiąg Mojżesza* (Kielce: Wydawnictwo Jedność, 2024), 238.

się uświęcenie Izraela⁵. Uświęcenie zatem jest oddzieleniem. To jest fundament teologiczny istnienia ludu Izraela⁶.

Nawiązania do historii wyjścia z Egiptu nie są częste w Kpł. Po raz pierwszy spotykamy je w 18,3, potem zaś w 19,36; 22,33 i osiągają największą kulminację w rozdziałach 25–26, gdzie spotykamy je aż pięć razy (25,38.42.55; 26,13.45). Wszystkie te wzmianki podkreślają, że wyjście z Egiptu nie było działaniem ludzkim, ale było wielkim dziełem Boga. Izrael zatem zawdzięcza swoją egzystencję Bogu i dlatego należy do niego, co bardzo mocno podkreśla wiersz Kpł 25,55, kończący opis praw dotyczących wykupu osób w roku jubileuszowym (25,35–55) „Bo Izraelici są moimi sługami (niewolnikami), oni są moimi sługami, których wyprowadziłem z niewoli egipskiej. Ja jestem Wasz Pan” (por. 25,42). Takie spojrzenie określa relację między poszczególnymi członkami ludu. Wszyscy oni są wolnymi. Ta wolność jest święta, ponieważ należy do samego Boga. Wiersz z Kpł 25,42, stanowiący część opisu prawa o wykupie niewolnika Izraelity, jasno to określa: „Bo oni są moimi sługami, których wyprowadziłem z ziemi egipskiej, nie powinni być sprzedawani jako niewolnicy”. „Rok jubileuszowy był więc czasem wykonania prawa o powrocie do wolności i własności, przy jednoczesnym podkreśleniu, że źródłem zarówno wolności, jak i własności jest Bóg”⁷, który wyprowadził Izraela z Egiptu. Ta powtarzająca się w Kpł 25–26 wzmianka o wyzwoleniu Izraela z Egiptu przez Boga staje się nie tylko motywacją religijną do przyjęcia przepisów dotyczących roku szabatowego i jubileuszowego, lecz także przypomnieniem prawdy o Bogu, który jest wyzwolicielem. Kpł 25 wpisuje się w logikę Dekalogu (Wj 20,1–21; Pwt 5,6–21), w którym przepisy (prawa) są poprzedzone wprowadzeniem narracyjnym (Wj 20,1–2; Pwt 5,6) określającym fundament, z którego wypływają obowiązki. Wyprowadzenie z ziemi egipskiej Izraela przez Boga jest uwolnieniem ukierunkowanym na dar ziemi. Kontekst jednak, w jakim – według Kpł – znajdują się Izraelici (nie weszli jeszcze do ziemi obiecanej), pozwala nam inaczej spojrzeć na rok jubileuszowy. W świetle tego, co zostało powiedziane, należy zauważyć, że roku jubileuszowego nie

⁵ Jean Louis Ska, *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia* (Roma: Edizioni Dehoniane, 1998), 47.

⁶ Ska, *Introduzione alla lettura*, 45–46.

⁷ Brzeziński, „Rok jubileuszowy w Kościele,” 56.

należy traktować tylko jako instytucji życia społeczno-gospodarczego Izraela, która miała *de facto* bronić każdą rodzinę przed ubóstwem i rozbiciem oraz normować prawa Izraelitów w relacji do terytorium ziemi obiecanej, ale jako czas odkrycia i uobecniania historycznego dzieła Boga, objawionego z wyprowadzenia Izraela z Egiptu, z którego wynikają konkretne zobowiązania (wyzwolenia) dla Izraelitów. Jest on czasem świętym, ponieważ jest celebracją wyzwolenia Izraela z niewoli ku wolności, które dało początek narodowi. Jest zatem sięgnięciem do korzeni egzystencji narodu wybranego. Rok jubileuszowy miał przypomnieć Izraelitom również o konsekwencjach społecznych, które wpływały z faktu wyzwolenia ich z niewoli i otrzymaniu w darze ziemi obiecanej na dzierżawę. Fakt przypomnienia im o ich stanie niewoli i braku ziemi, a zarazem o wielkim historycznym dziele Boga, jakim było ich wyzwolenie z niewoli ukierunkowane na dar ziemi, miało bronić ich przed jakąkolwiek nierównością klasową, bogaceniem się jednych kosztem drugich, lichwą, wyzyskiem i niewolą. Izraelici, realizując przepisy roku szabatowego i jubileuszowego, mieli stać się naśladowcami Boga i w ten sposób uobecniać pośród siebie wyzwolenie i uświęcenie. To przesłanie było szczególnie ważne w tych momentach historii narodu wybranego, kiedy był on pozbawiony terytorium i autonomii politycznej, czego przykładem mogły być czasy niewoli babilońskiej. W takich momentach mieli przypominać sobie o początku swego narodu, które było ściśle związane z wyzwoleniem z Egiptu. Wyzwolenie i początek stają się istotnymi elementami pamięci Izraela w roku jubileuszowym⁸.

⁸ Oddzielnym problemem, którego w tym artykule nie będziemy rozwiązywać, jest kwestia, czy przepisy roku jubileuszowego były kiedykolwiek wprowadzone i przestrzegane w Izraelu po jego dojściu do ziemi obiecanej, czy należy je traktować raczej jako propozycję ideału sprawiedliwości i równości społecznej, która nigdy nie została zrealizowana. Zdania badaczy w tym względzie są raczej podzielone. Wystarczy zacytować dwie wypowiedzi. A. Tronina napisał w swoim komentarzu: „Świadectwa ST nie pozwalają dokładnie ocenić wpływu tego prawodawstwa na życie społeczne dawnego Izraela. Nie można go jednak oceniać wyłącznie w kategoriach utopijnego programu, który nigdy nie został zrealizowany” (Tronina, *Księga Kapłańska*, 374). Z kolei W. Chrostowski podkreśla: „Wątpliwe, by te rozporządzenia były kiedykolwiek przestrzegane, raczej stanowiły ideał, który miał powstrzymać chciwość w nadmiernym bogaceniu się” (Chrostowski, *Tora*, 747).

2. OBIETNICA W KPŁ 26,11–13

Ostatnia część Księgi Kapłańskiej osiąga ona swój szczyt w tekście z Kpł 26, w którym znajdują się stwierdzenia: „Ja jestem YHWH wasz Bóg” (26,1) i „Ja jestem Pan” (26,2), z którymi są związane podstawowe nakazy Dekalogu: część jednego Boga, szabat i przybytek (26,1–2). Po tych słowach następują warunkowe („Jeśli”: 26,5.14.18.21.23.27) obietnice (26,3–13) i groźby (26, 14–39), które kończą się orędziem o nawróceniu i obietnicą Bożego przebaczenia (26,40–45). Wśród wszystkich obietnic wyróżnia się – jak już zauważyliśmy – szczególnie ostatnia, tj. 26,11–13. Pierwsze obietnice, na które należy patrzeć w kategoriach błogosławieństwa Bożego, związane są – to już powiedzieliśmy, ale dla jasności wyводу jeszcze raz powtarzamy – z ziemią obiecaną, do której zmierzają Izraelici i których realizacja jest uwarunkowana przestrzeganiem Prawa (Kpł 26,1: „Jeśli będziecie postępowali według moich ustaw i będziecie strzec przykazań moich oraz wprowadzać je w życie”). Błogosławieństwa te dotyczą: obfitości plonów (26,4–5), pokoju wewnątrz kraju (26,6), zwycięstwa nad wrogami zewnętrznymi (26,7–8), spełnienia obietnic przymierza (26,9–10). Ostatnia skupia się na relacji Boga do swego ludu i można ją potraktować jako podsumowanie wszystkich poprzednich: „I dam wśród Was mój Przybytek i nie będę się wami brzydził. Będę się przechadzał wśród was i będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem”.

Bóg obiecuje umieścić swój Przybytek (hbr. *miškān*) pośród ludu (hbr. *bētōkēkem*). Przybytek wcale nie oznacza tu historycznej świątyni (w czasie wyjścia był nią na pewno Namiot Spotkania), ale przyszłą świątynię, która nie tyle będzie jakąś budowlą, ile samą obecnością Boga pośród ludu⁹. Będzie to stałe przebywanie Boga z ludem, którego nie można zamknąć w murach jakiegoś sanktuarium. W tekście tym jest obecne wyraźne nawiązanie do słów z Wj 29,45: „I będę [Bóg] mieszkał [*wešākāntī*] pośród [*bētōk*] synów Izraela i będę ich Bogiem” czy też do zakończenia Księgi Wyjścia, które opisuje objęcie w posiadanie przez Boga namiotu spotkania (por. Wj 40,34–38). To wydarzenie, które można określić jako konsekrację Namiotu Spotkania, jest ważne, ponieważ od tego momentu Bóg będzie mieszkał pośród swego ludu (40,34–35) i będzie mu towarzyszył i go

⁹ Tronina, *Księga Kapłańska*, 383.

prowadził (40,36–38). Kpł 26,12 podkreśla, że to przebywanie Boga nie ma charakteru statycznego, ale dynamiczny. Bóg będzie się przechadzał (hbr. *hithallaktî bêtôkêkem*) pośród ludu, podobnie jak to było w Raju (por. Rdz 3,8), kiedy – przed swoim upadkiem – człowiek był w ścisłej komunii z Bogiem. W tradycji związanej z patriarchami Izraela, Henoch i Noe „chodził z Bogiem” (Rdz 5,22.24; 6,9), Abraham był wezwany do takiej postawy (Rdz 17,1–2). Teraz sam Bóg obiecuje takie działanie. Orzeczenie *hithallak* wskazuje na wszechogarniające działanie Boga, ponieważ znaczy ono tyle, co: „spacerować do przodu i do tyłu, w górę i w dół”¹⁰. W ten sposób dokonuje się realizacja celu przymierza: „Ja będę waszym Bogiem, a wy będziecie moim ludem”. Mamy tutaj do czynienia z formułą przynależności. Słowa te – podkreślając głęboką i intymną relację między Bogiem i jego ludem, która w starotestamentowej pieśni o miłości, czyli Pieśni nad Pieśniami, będącej opisem miłości zarówno tej ludzkiej, jak i tej między narodem wybranym i Bogiem rozbrzmiewają jako: „Mój miły jest mój. A ja jestem jego” (Pnp 2,8).

To wszystko, o czym mówi Kpł 26,11–12, znajduje swój historyczny wyraz w wydarzeniu wyprowadzenia przez Boga Izraela z Egiptu, stąd następny wiersz nawiązuje do tego wydarzenia: „Ja jestem YHWH, Bóg wasz, który was wyprowadził z ziemi egipskiej, abyście już nie byli ich niewolnikami. Ja skruszyłem wasze jarzmo i pozwoliłem wam chodzić z podniesioną głową” (26,13). Bóg uwolnił swój lud, aby nie był on w niewoli. Bóg złamał – dosłownie tłumacząc – „drążki waszego jarzma”, tzn. kawałki drewna przyczepione prostopadle – za pomocą wiązań – do jarzma, którym był drąg kładziony poprzecznie na grzbiecie zwierzęcia. Pod jarzmem niewoli Izraelici byli jak zwierzę pociągowe przygniecione ciężarem. Dopiero usunięcie jarzma pozwoliło Izraelowi podnieść głowę i tym samym chodzić wyprostowanym, tzn. nie być już niewolnikiem Egiptu. Wyjście z Egiptu jest postrzegane jako zbawcze dzieło Boga, które przywróciło Izraelowi szczególną relację z Bogiem i było początkiem narodu przymierza. Można powiedzieć, że przed wyjściem z Egiptu przodkowie Izraela nie stanowili jeszcze narodu. Dzieło zbawcze Boga stało się momentem embrionalnym, wyjściowym dla jego powstania. To dzieło było dopełnieniem wybrania,

¹⁰ John E. Hartley, *Leviticus*, WBC 4 (Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1992), 463.

którego fundamentem jest miłość Boga, co dobitnie przypominają słowa Mojżesza z Pwt 7,7–8: „YHWH wybrał was i znalazł upodobanie w was nie dlatego, że licznie przewyższacie wszystkie narody, gdyż ze wszystkich narodów jesteście najmniejszym, lecz ponieważ YHWH was umiłował i chce dochować przysięgi danej waszym przodkom. Wyprowadził was mocną ręką i wybawił was z domu niewoli, z ręki faraona, króla egipskiego”.

Do obietnicy z Kpł 26,11–13 nawiązuje w Kpł 26 także fragment, który kończy wykaz gróźb sankcjonowanych niespełnieniem przede wszystkim wymagań roku szabatowego ze strony Izraelitów (w. 42–45) i jest orędziem miłosierdzia Boga: Bóg pomimo tego, że Izrael odrzuca Jego nakazy i gardzi Nim, nie odrzuca Izraela. Możemy wyróżnić tutaj przynajmniej dwa elementy wspólne pomiędzy 26,11–13 i 26,42–45: „nie będę się wami brzydził” w w. 11 i „i nie będę się brzydził nimi” w w. 44 oraz „który wyprowadził was z ziemi egipskiej” w w. 13 i „kiedy wyprowadziłem ich z ziemi egipskiej” (w. 45). W ostatnim tekście zostaje dodany jeszcze jeden bardzo ważny element: pamięć o Przymierzu. Izrael pozbawiany za karę swego terytorium (tekst ten wyraźnie jest *a fortiori* teologiczną interpretacją uprowadzenia do niewoli babilońskiej) przypomni sobie przymierze Boga z Jakubem, Izaakiem i Abrahamem (w. 42: aż trzy razy zostaje użyty tutaj termin „przymierze” [hbr. *bērît*]). Bóg mimo ich niewierności nie zerwie przymierza z nimi (w. 44), Bóg przypomni sobie o przymierzu związanym z wyprowadzeniem z niewoli egipskiej (w. 45). Pamięć Boga o przymierzu jest oznaką jego wierności, niezależnie od ludzkiej zdrady. Bóg obiecuje także pamiętać o ziemi obiecanej i zatroszczyć się o jej odpoczynek, ponieważ Izraelici nie przestrzegali praw z nią związanych (w. 43). Słowa te można odczytać w kluczu obietnicy powrotu z niewoli¹¹, która miała charakter leczniczy, podobnie jak inne kary, które spotykały Izraela w jego historii. Mimo że Kpł przewiduje kary związane z odstępstwem Izraela, to jednak Bóg objawia swoje miłosierdzie w tym, że nie złamie (hbr. *hāpar*) przymierza, które w całym tekście ma charakter zarówno bezwarunkowy (przymierze z patriarchami: jednostronne zobowiązanie Boga wyrażone w obietnicach dla Abrahama, Izaaka i Jakuba pozostają nieodwołane), jak i warunkowy (przymierze synajskie: odejście od zobowiązań jest sankcjonowane karą, chociaż same przymierze jest nieodwołane). Odstępstwo Izra-

¹¹ Tronina, *Księga Kapłańska*, 391.

ela domaga się kary, ale nie oznacza to końca obietnic Boga. Stąd końcowy akord Kpł 26 jest pełny nadziei.

3. Kpł 26,11–13: OBIETNICA OTWARTA NA PRZYSZŁOŚĆ

Kontekst, w którym zostaje umieszczona obietnica obecności Boga pośród swego ludu, jak i Jego wierności, pozwala na nie spojrzeć jako obietnice ukierunkowane na przyszłość. Ta przyszłość jednak nie dotyczy tylko momentu, kiedy Izraelici zamieszkają już w ziemi obiecanej, lecz także momentów, w których – z racji nieprzestrzegania zobowiązań przymierza – zostali tej ziemi pozbawieni, tzn. zrealizowało się to, o czym mówi w Kpł 26 wykaz grózb. Nie przez przypadek w kontekście niewoli babilońskiej, na którą teologia deuteronomiczna patrzy w kluczu kary, pojawiają się teksty, podejmujące Kpł 26,11–13. Jeśli przyjmiemy, że cały tekst Kodeksu świętości, którego częścią są rozdziały Kpł 25–26, jest kompozycją – na co wiele wskazuje – przedwygnaniową¹², to nie dziwi fakt, że teksty te w momencie utraty autonomii politycznej i terytorialnej (niewola babilońska) zaczęły odgrywać ogromną rolę. Często zostaje w tym miejscu przywołany prorok Ezechiel jako pierwszy komentator tekstu Kpł 26,11–13¹³. Ezechiel – prorok wygnania babilońskiego, podkreśla wierność Boga, który reaguje na niewierność Izraela. „Odczytywane w tym kluczu wygnanie do Babilonii nie tylko obnażyło grzech ludu, lecz równocześnie stworzyło miejsce dla nowej inicjatywy zbawczej Boga”¹⁴. Obietnice zawarte w Kpł 26,3–13 zawierają liczne punkty styczne z prorocत्वami o przymierzu pokoju w Ez 34,25–30 i 37,26–28¹⁵. Gordon J. Wenham mówi w tym miejscu o Ezechielowej re-

¹² Zob. Michale Lyons, *From Law to Prophecy. Ezekiel's Use of the Holiness Code*, Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 507 (New York–London: T&T Clark, 2009), 29–35.

¹³ Tronina, *Księga Kapłańska*, s. 383

¹⁴ Wojciech Pikor, „Rola serca w nowym przymierzu (Jr 31,31–34; Ez 36,26–28),” *Verbum Vitae* 4 (2003): 61.

¹⁵ Tę problematykę podejmuje Wojciech Pikor, *Rola ziemi w Przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne Księgi Ezechiela* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013), 277–283.

interpretacji Kpł 26¹⁶. Być może Ezechiel lub jego uczniowie mieli przed oczyma tekst z Kpł 26 bądź teksty te korzystały z tego samego źródła, co jak zauważa W. Pikor: „pozostaje czysto hipotetycznym twierdzeniem”¹⁷.

W tekstach z Ez ważne jest to, że zarówno pierwszy, jak i drugi tekst mówiący o przymierzu pokoju, zostaje poprzedzony prorocstwem o słudze Boga Dawidzie (34,23–24; 37,24–25). Tekst pierwszy mówi o „moim [Boga] słudze Dawidzie”, który będzie jednym pasterzem (*roech ehad*) i władcą (*natsi*) pośród (*bětokam*) nich [Izraela]”. Drugi tekst nazywa go „królem” (*melek*), jednym pasterzem (*roech ehad*) i władcą (*natsi*). W tym fragmencie pojawia się także obietnica ziemi (kraju), w którym Izraelici zamieszkają na zawsze (37,25). W pierwszym tekście taka obietnica jest umieszczona w kontekście przymierza pokoju (34,27). Teksty te mówią o Mesjaszu i wydawać by się mogło, w kontekście całego Ez 34, że mamy dwóch przeciwnych pasterzy: nowego Pasterza i Boga pasterza. W 34,24 godne uwagi jest słowo „pośród” (hbr. *betokam*), które wybrzmiewa również w Kpł 26,11. W Ez podkreśla ono równość między przyszłym pasterzem a Bogiem. Przyszły Pasterz, musi być także Bogiem. W tych kontekstach zostaje umieszczona obietnica „przymierza pokoju”, które podkreśla harmonię między Bogiem a ludźmi¹⁸. Nie jest zatem wykluczone, że to przymierze pokoju jest związane z dziełem przyszłego Mesjasza.

W pierwszym tekście konsekwencjami przymierza pokoju będzie realizacja obietnic z Kpł 26: ustanie zagrożenia ze strony dzikich zwierząt w 34,25 jest wyrażone w ten sam sposób jak w Kpł 26,6; o bezpiecznym zamieszkaniu mówi się tak samo w Ez 34,25.27.28 i Kpł 26, 5; informacja o braku tego, który miałby przerazić lud, pojawia się w Ez 34,27 i Kpł 26,6; w Ez 34,27, podobnie jak w Kpł 26,13, mówi się o „złamaniu drążka jarzma”; o drzewach polnych rodzących owoce i ziemi wydającej plony wzmiankuje się w Ez 34,27 i Kpł 26,4. Podobną sytuację spotykamy w Ez 37,26–28, gdzie wspomina się o pomnożeniu ludzi (por. Kpł 26,9), o zamieszkaniu JHWH pośród ludu (Kpł 26,11a), wymienia się formułę wzajemnej przynależności („Ja będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem”, por.

¹⁶ Gordon J. Wenham, *The Book of Leviticus*, NICOT 3 (Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1979), 329–330.

¹⁷ Pikor, *Rola ziemi*, 278.

¹⁸ Pikor, *Rola ziemi*, 276.

Kpł 26,12, por. Ez 34,31). Pomimo wspomnianych podobieństw nie można zauważyć pewnych różnic czy braków w Ez: wzmianki o młócce, winobranii i siewie z Kpł 26,5; odniesienia do miecza z Kpł 26,6; wzmianki o pokonaniu wrogów przez Izraelitów z Kpł 26,7–8. To, co jednak jest największą różnicą dotyczy przymierza, które dla Ezechiela jest jednostronnym i bezwarunkowym zobowiązaniem, którego wieczność zasadza się na miłosierdziu Boga, a nie na takich czy innych zobowiązaniach ludzi. Jego istotą jest pokój (34,25; 37,26), który w Kpł 26,6 jest tylko jednym z darów, które gwarantuje przymierze. Wojciech Pikor zwraca uwagę na nowość tego przymierza:

Co więcej, ustanowienie tego przymierza jest zapowiedziane w obu tekstach czasownikiem *kārat*, a nie jak w Kpł 26,9 czasownikiem *qûm* w *Hi*, co podkreśla, jak zostało to już powiedziane wyżej, że chodzi o wydarzenie absolutnie nowe, niebędące tylko odnowieniem wcześniejszego przymierza¹⁹.

Przymierze pokoju jest przymierzem wiecznym. Określenie „przymierze wieczne” (*bērît ʿôlām*) w Ez 37,26b podkreśla nie tylko jego nieokreśloność czasową, lecz także jego definitywny i nieodwołany charakter²⁰. Termin *ʿôlām* („wieczny”) odnajdujemy w samej wyroczni jeszcze w wyrażeniu „na wieki” (*lěʿôlām*), odnoszącym się do obecności Boga pośród swego ludu: „i umieszczę mój przybytek pośród nich na wieczność” (37,26c), „mój przybytek będzie pośród nich na wieczność” (37,28b). Do tych stwierdzeń należy dodać jeszcze jedno. Bóg mówi: „mieszkanie moje będzie pośród nich”. Wydaje się, że terminy „mój przybytek” i „moje mieszkanie” są równoznaczne. W wierszach tych spotykamy określenia znane już z Kpł 26,11–13: „mieszkanie moje” oraz „pośród was” (u Ez „pośród nich”). Istotą przymierza jest zatem obecność Boga pośród swego ludu, która prowadzi do wzajemnej relacji między kontrahentami przymierza. Ta prawda zostaje podkreślona za pomocą formuły przynależności znanej z Kpł 26,12 („ja będę ich Bogiem, a oni będą moim ludem”), która rozbrzmiewa w Ez 37,27, jak i lekko zmodyfikowana w Ez 34,30: „Wtedy poznają, że Ja, Pan, ich Bóg, jestem z nimi oraz, że oni, dom Izraela, są ludem moim – wyrocz-

¹⁹ Pikor, *Rola ziemi*, 278.

²⁰ Pikor, *Rola ziemi*, 281.

nia Pana Boga. A wy, owce moje, jesteście owcami z mego pastwiska, ja zaś Bogiem waszym, wyrocznia Pana Boga”. W tym drugim tekście poprzez użycie formuły „z nimi” (*’ittām*) w „ich Bóg, jestem z nimi”, akcent zostaje położony na zaangażowanie Boga w relację z Izraelem. W tekście tym mówi się o poznaniu Boga, podobnie jak w 34,27. Punktem odniesienia do poznania Boga w 34,27 jest „skruszenie drążków ich jarzma”. Formułę tę spotykamy także w Kpł 26,13, gdzie odnosi się do wyzwolenia z Egiptu. Zatem Bóg daje się najpierw poznać przez wyzwolenie swego ludu z jarzma zniewolenia i ucisku, tak samo jak dał się poznać ludowi na pustyni w Kpł.

Pozostaje pytanie, czy w obecności Boga pośród swego ludu chodzi tylko o Jego obecność w materialnym znaku świątyni? Odnowiona świątynia, po powrocie z niewoli babilońskiej, byłaby materialnym symbolem dla świata specjalnej relacji pomiędzy Bogiem i ludem jemu poświęconym²¹. Ezechiel podkreśla bardzo mocno radykalną nowość tego przymierza, która pozwala patrzeć na tę obietnicę w kluczu przekroczenia granicy czasowej związanej z powrotem Izraela z niewoli babilońskiej, co wpisuje się dobrze w obecne w ST napięcie między obietnicą i spełnieniem proroctwa (por. Iz 55,10–11; Ez 12,21–28)²². Wydaje się, że teksty o przymierzu pokoju są przykładami „ekspozycji przejmującej”. Tekst z Ez 37,26–28 uzupełnia wcześniejszą wyrocznię Ez 34,25–30 w jej relekturze Kpł 26,3–13, skupiając się na tym, o czym mówi przede wszystkim Kpł 26,13, tj. przyszłej obecności JHWH pośród swego ludu²³. Jeśli uwzględnimy kontekst tych wierszy, tj. wyrocznię o przyszłym Mesjaszu („sługa mój Dawid”), który jako „jeden (jedyne) pasterz” będzie władcą „na wieki” (*lě’ôlām*) pośród „nich”, to nie da się zaprzeczyć mesjańskiemu charakterowi całej wyroczni o przyszłym przymierzu pokoju, co jeszcze bardziej pozwala wyjść poza ramy nowego exodusu z niewoli babilońskiej, obwieszczanego przez Ezechiela. Co więcej, jeśli Mesjasz ma być władcą pośród Izraela na wieki, na końcu zaś wyroczni, obietnica dotyczy umieszczenia Przybytku Boga pośród Izraela na wieki, to nie można zaprzeczyć osobowego spojrzenia na świątynię, tj. Mesjasz staje się Przybytkiem. Umieszczenie Przybytku Boga pomiędzy Izra-

²¹ Leslie C. Allen, *Ezekiel 20–48*, WBC 29 (Nashville: Thomas Nelson Publisher, 1990), 194.

²² Por. Pikor, „Rola serca,” 76–77.

²³ Por. Pikor, *Rola ziemi*, 279.

elem jest zrównane z „uświęceniem Izraela”. Jeśli tekst ten jest relekturą Kpł 26,11–13, a w kontekście tej księgi „uświęcenie” jest równoznaczne z „wyzwoleniem” z Egiptu (por. Kpł 22,32–33), moglibyśmy mieć tutaj zarówno zapowiedź nowego *exodusu*, który historycznie zrealizował się w powrocie Izraelitów z wygnania babilońskiego, jak i wyrocznię, która mówi o przyszłym wyzwoleniu z niewoli, bez precyzowania, kiedy to nastąpi i o jaki rodzaj niewoli chodzi.

4. WYPEŁNIENIE OBIETNIC Z KPŁ I EZ W JEZUSIE CHRYSZTUSIE

Na analizowane dotąd teksty można spojrzeć w końcu w kluczu wypełniania. Jako chrześcijanie w naszym czytaniu Biblii kierujemy się zasadą św. Augustyna przypominaną przez Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej „O Objawieniu Bożym, *Dei Verbum*” (KO):

Bóg sprawca natchnienia i autor ksiąg obydwu Testamentów, mądrze postanowił, by Nowy Testament był ukryty w Starym, a Stary w Nowym znalazł wyjaśnienie. Bo choć Chrystus ustanowił Nowe Przymierze we krwi swojej (por. Łk 22,20; 1 Kor 11,25), wszakże księgi Starego Testamentu, przyjęte w całości do nauki ewangelicznej, w Nowym Testamencie uzyskują i ujawniają swój pełny sens (por. Mt 5,17; Łk 24,27; Rz 16,25–26; 2 Kor 3,14–16) i nawzajem oświeclają i wyjaśniają Nowy Testament (KO 16).

Cała obietnica wypowiedziana w Kpł 26,11–13 związana między innymi z rokiem jubileuszowym, postrzeganym jako „rok wyzwolenia”, odczytana na nowo w Ez 34,25–30 i 37,28–29, skupia się przede wszystkim na obecności Boga pośród swego ludu. Zazwyczaj, kiedy analizuje się to wszystko, co dotyczy roku jubileuszowego wg Kpł 25 w kluczu wypełnienia, przywołuje się tekst z Iz 61,1–3, w którym mówi się o przyszłym proroku, który ogłosi wolność więźniom (61,1) związaną z „rokiem łaski JHWH i dniem pomsty naszego Boga” (61,2). Na określenie wolności (wyzwolenia) zostaje użyte hebrajskie słowo *děrôr*, które jest zapożyczone z przepisów o roku jubileuszowym z Kpł 25,10. Nowy Testament rozwinie tę typologię jubileuszu w wyjaśnieniu posługi Jezusa. Ewangelista Łukasz, opisując odwiedziny Jezusa w synagodze w Nazarecie (Łk 4,16–30), położy nacisk na

słowa Iz 61,1, które staną się mottem całego programu działalności Jezusa. On jest Mesjaszem, który przyniesie wolność (gr. *aphesis*), która – zgodnie ze znaczeniem tego słowa w NT, nie oznacza tylko darowania długów, ale także odpuszczenie grzechów²⁴.

Rok jubileuszowy miał zwrócić uwagę w szczególny sposób na obecność Boga wyzwoliciela pośród Izraela i na początek narodu wybranego. W kluczu wypełniania zarówno tekstów z Kpł 25–26, jak i Ezechielowych tekstów o „przymierzu pokoju” można spojrzeć na tekst z Ewangelii wg św. Jana, tj. J 1,14: „A Słowo ciałem się stało i zamieszkało między nami i oglądaliśmy Jego chwałę, chwałę jaką jednorodzony od Ojca [ma], pełnia łaski i prawdy”²⁵. Tekst ten pochodzi z Prologu do Ewangelii wg św. Jana. Tekst wskazuje na konkretny moment historyczny wcielenia Jezusa Chrystusa. Konkretny człowiek zajmuje miejsce Logosu, który na początku Prologu jest ukazany jako będący w odwieczności Boga i jako Bóg. W galilejskim Żydzie Słowo staje się ciałem. Sam termin „ciało” (gr. *sarks*) wskazuje na to, co kruche, przemijające. To człowiek widziany od strony zewnętrznej, materialnej, w tym wszystkim, co ostatecznie podlega śmierci. Termin *sarks* odpowiada hebrajskiemu pojęciu *bāšār*, które w Starym Testamencie wskazuje na solidarność między istotami ożywionymi i w odniesieniu do człowieka pozwala go widzieć jako element świata widzialnego, zaś w relacji do Boga, każe patrzeć na ciało jako na coś całkowicie różnego od Boga. Słowo staje się zatem czymś ze świata. Staje się zmysłowe, ograniczone, fizyczne i przemijalne. Jego życie na ziemi jest nacechowane kruchością i słabością, aż do śmierci na krzyżu, gdzie zostaje objawione w pełni, co znaczy, że „Słowo stało się ciałem”. Jan mówi o Jego zamieszkaniu między nami. Na określenie zamieszkania ewangelista używa czasownika *skēnoō*, który tłumaczy się jako „mieszkać w namiocie, rozbić namiot” i który oprócz tego miejsca jest użyty w NT jedynie w Ap 7,15; 21,3. W czasowniku tym znajduje się ten sam rdzeń, który spotykamy w rzeczowniku *skēnē* („namiot”), który z kolei przypomina hebrajski rdzeń *škn* („mieszkać, przebywać”), znajdujący się w rzeczownikach *šekinah* („miejsce spoczynku, mieszkanie) oraz *miškan* („mieszkanie”). Zazwyczaj, szukając paraleli biblijnych, badacze

²⁴ Tronina, *Księga Kapłańska*, 375.

²⁵ Na temat tego tekstu zob. Dariusz Kotecki, „Słowo stało się ciałem». Teologia i historia w J 1,14: klucz do chrystologii”, *Biblica et Patristica Thoruniensia* 9 (2016) 4: 29–53.

przywołują teksty z Wj 33,7–11 czy 40,34–38²⁶. Czasownik *skēnoō* odsyła do *skēnē tou martyriou*, tj. namiotu świadectwa czy namiotu spotkania (Wj 33,7.9; 40,2), w którym znajdowała się Arka Świadectwa, a który był miejscem obecności Boga pomiędzy ludem Izraela i który został potem zastąpiony przez świątynię. W teologii rabinackiej, która chronologicznie jest spoza okresu biblijnego, ale odzwierciedlać może tradycje z czasów kształtowania się Nowego Testamentu, terminem technicznym na określenie obecności Boga pomiędzy swoim ludem był rzeczownik *šekinah*. Tłumaczenie aramejskie do Wj 25,8, gdzie mówi się w tekście hebrajskim: „zamieszkam pośród was”, brzmi: „i uczynię, aby Chwała mojej Obecności zamieszkała pośród nich”²⁷. *Šekinah* zastępuje samego Boga i w ten sposób zostaje uchroniona transcendencja Boga. Jan patrzy na Jezusa Chrystusa jako *šekinah* Boga i to nie wcale w sensie, że ciało Jezusa staje się „namiotem” (nową świątynią) dla obecności Boga, ale w tym sensie, że Jezus Chrystus jest samą obecnością Boga. Konsekwencją tego wszystkiego jest fakt widzialności chwały Jezusa. Całe zdanie: „I oglądaliśmy Jego chwałę” powinno być interpretowane w kontekście starotestamentalnego pojęcia *kābôd YHWH* („chwały Boga”). Chwała Boga jest rozumiana jako widzialna manifestacja obecności Boga dla człowieka, szczególnie w aktach Jego potęgi (Lb 16,19; Ps 102,16; Ez 10,4). Bóg, będąc niewidzialny, manifestuje swoją obecność w konkretnych wydarzeniach, w historii. W ten sposób *kabod* staje się terminem zastępczym na określenie obecności Boga pośród swego ludu. Zatem jeszcze raz zostaje podkreślone, że Jezus jest obecnością Boga. Do podobnego wniosku można dojść, analizując wyrażenie: „pełen łaski i prawdy”. Można je przetłumaczyć jako „pełnia łaski i prawdy”. Jezus jest „pełnią łaski i prawdy”. „Łaska i prawda” są użyte w formie, która odzwierciedla starotestamentalną kopię *chesed we’emet*, którą spotykamy chociażby w Wj 34,6–7 (por. Ps 25,10; 61,8; 86,15), w kontekście objawienia się chwały, czyli obecności Boga.

²⁶ George R. Beasley-Murray, *John*, WBC 36 (Nashville: Thomas Nelson, 1999), 14. Większość autorów nie przywołuje w tym miejscu tekstów z Kpł 26,11–12. Niektórzy przywołują Ez 37,26–28.

²⁷ Mirosław S. Wróbel, *Targum Neofiti 1. Księga Wyjścia*, Biblia Aramejska II (Lublin: Gaudium, 2019), 268–269.

Wszystko to, o czym powiedzieliśmy sobie do tej pory, staje się jeszcze wyraźniejsze w świetle studiowanych przez nas tekstów z Kpł 26 i Ez 34 i 37, w których bardzo wyraźnie mówi się o mieszkaniu, przybytku Boga (*miškan*) pośród swego ludu. J. Ramsey Michaels, studiując J 1,14, zwraca uwagę szczególnie na tekst z Kpł 26,11–12, nazywając go „najbardziej odpowiednią paralełą”, do której – jak to zauważyliśmy także my – nawiązuje tekst z Ez 37, 27²⁸. Co więcej, jeśli przyjmiemy przekonanie wielu badaczy o tle aramejskim Ewangelii Janowej i głębokim jej zakorzenieniu w judaizmie drugiej świątyni i zarazem o jej polemicznym charakterze w stosunku do judaizmu rabinicznego²⁹, to zobaczymy jeszcze bardziej, jak J 1,14 jest relekturą lub reinterpretacją chrystologiczną Kpł 26,11–12 i tym samym Ez 37,26–28. Tłumaczenie polskie Kpł 26,11–12 z Targumu Neofitti 1 brzmi:

11 Sprawię, że Chwała mej Obecności zamieszka wśród Was i już was nie odrzucę. 12 Moje Słowo będzie się poruszało wśród Was, moje słowo będzie dla was Bogiem Odkupicielem, a wy będziecie ludem świętym dla mego imienia³⁰.

Targumy nie były dosłownymi tłumaczeniami na język aramejski tekstu hebrajskiego. Dzięki nim jednak możemy poznać interpretację tekstów biblijnych sięgającą czasów Jezusa. Znamienne są tutaj pewne zmiany w stosunku do tekstu hebrajskiego. Zamiast „przybytku” mamy „chwałę mojej obecności”; zamiast zaimka „ja” odnoszącego się do Boga, mamy „moje Słowo”, które będzie Bogiem Odkupicielem. W tekście tym spotykamy obok siebie terminy: „Słowo” (aram. *Memra*), „Chwała” (aram. *Jaqara*) i „Obecność” (aram. *Szekina*), zatem te same, które widzimy w J 1,14: *logos* („Słowo”), *skēneoō* („zamieszkać”) i *doksa* („chwała”). W Jezusie Chrystusie spełnia się obietnica z Kpł 26,11–12 (por. Ez 37,26–28).

²⁸ J. Ramsey Michaels, *The Gospel of John*, The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids–Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010), 79.

²⁹ Mirosław S. Wróbel, *Wprowadzenie do Biblii Aramejskiej*, Biblia Aramejska (Lublin: Gaudium, 2017), 267.

³⁰ Zob. Antoni Tronina, *Targum Neofiti 1 Księga Kapłańska. Przykład i opracowanie* (Lublin: Gaudium, 2019), 249.

Jak już zauważyliśmy, historyczną emanacją obietnicy obecności Boga pośród swego ludu w Kpł jest wyprowadzenie z niewoli egipskiej (por. Kpł 26,13). Pośrednio o wyzwoleniu z niewoli mówi Ez 37,26–28. Z taką samą sekwencją mamy do czynienia w Czwartej Ewangelii. Najpierw mówi się o obecności, potem o wyzwoleniu, tym razem z grzechu. Jezus jest postrzegany jako Baranek Paschalny, który gładzi grzech świata (J 1,29; por. 19,36).

Historyczny Jezus staje się zatem widzialną i doświadczalną obecnością Boga pośród ludzi. Ta Jego obecność historyczna zmierza od samego początku do Jego misterium paschalnego: męki, śmierci i zmartwychwstania, które jest – podobnie jak w Starym Testamencie wyprowadzenie z niewoli egipskiej – dziełem zbawczym i momentem narodzenia nowego ludu Bożego – Kościoła. Dobitnie podkreśla tę prawdę Księga Apokalipsy, która kończy kanon Biblii chrześcijańskiej. Szczególnie ważny jest tekst z Ap 1,5b–6, który patrzy na początek Kościoła w powiązaniu ze śmiercią odkupieńczą Chrystusa. W odpowiedzi na pozdrowienie wstępne, a zwłaszcza jego trzeci człon: „[Łaska i pokój] od Jezusa Chrystusa, świadka wiernego, pierworodnego spośród umarłych i władcy królów ziemi” (Ap 1,5a) słyszy się odpowiedź zgromadzenia liturgicznego³¹: „Temu, który nas miłuje i który przez krew swoją uwolnił nas od grzechów naszych i uczynił nas królestwem kapłanami dla Boga i Ojca swojego Jemu chwała i moc na wieki wieków” (Ap 1,5b). Wierne świadectwo Jezusa objawiło się w Jego męce, śmierci i zmartwychwstaniu. Jezus jako „pierworodny spośród umarłych” jest tym, który podzielił los swoich braci, jest solidarny ze śmiertelnymi ludźmi, zarazem jest zmartwychwstałym i Jego solidarność z ludźmi wyraża się również w udzieleniu im uczestnictwa w Jego zmartwychwstaniu. W odpowiedzi na to pozdrowienie wspólnota zgromadzona na niedzielnej liturgii (por. Ap 1,3.10) dokonuje swojego samookreślenia, mówiąc o swoim pochodzeniu i istocie. Z jednej strony rozpoznaje wiecznie trwającą miłość Chrystusa („temu, który nas miłuje”), która w historii doszła do swojej pełni w całym misterium paschalnym („we krwi swojej”). Jest ono

³¹ Na cały tekst Ap 1,4–9 można spojrzeć jako na dialog liturgiczny początkowy pomiędzy lektorem a zgromadzeniem wiernych zebranych na liturgii. Jest on realizacją pierwszego błogosławieństwa z prologu do księgi: „Błogosławiony, kto czyta i ci, którzy słuchają słów proroctwa i zachowują to, co w nim zapisane, bo chwila jest bliska”. Na ten temat zob. Ugo Vanni, „Un esempio di dialogo liturgico in Ap 1,4–8,” *Biblica* 57/4 (1976): 453–467.

aktem zbawczym (wyzwoleńczym): „uwolnił nas od grzechów naszych” i założycielskim nowego Ludu Bożego – Kościoła („uczynił nas królestwem kapłanami”). Pierwszym skutkiem misterium paschalnego Jezusa jest „uwolnienie od grzechów”. To wyrażenie – będące metaforą zbawienia – zakłada, że ktoś był uwięziony przez własne grzechy i wyzwolenie z tej niewoli jest zagwarantowane przez ofiarniczą i odkupieńczą śmierć Jezusa. Drugim skutkiem jest powstanie Nowego Ludu Bożego. Podobnie jak lud Starego Testamentu pod Synajem po wyzwoleniu z niewoli egipskiej (Wj 19,6) otrzymuje godność królewską i kapłańską, tak samo ci, którzy rozpoznają wyzwolenie z niewoli grzechu dokonane we krwi Jezusa stają się pośrednikami (kapłanami) miłości Boga objawionej w pełni w Jezusie Chrystusie i otwierając się na wszystkie skutki tej odkupieńczej śmierci, już w życiu ziemskim królują. W tym tekście z Ap wybrzmiewa bardzo mocno prawda o Kościele jako „wspólnocie odkupionych grzeszników”³². Miłość Chrystusa do wspólnoty jest wiecznie trwająca. To On jako Zmartwychwstały zostaje ukazany w wizji wstępnej (Ap 1,9–20) „pośród siedmiu złotych świeczników”, które na końcu wizji zostają zinterpretowane jako „siedem Kościołów” (Ap 1,20), czyli – uwzględniając symbolikę liczby siedem – Kościół wszystkich miejsc i czasów. W obrazie Zmartwychwstałego (1,12–20) nakładają się na siebie aluzje do tekstów z ST, opisujących samego Boga, Jego tron, czy chwałę Boga z Dn 7.10 i Ez 43. Jezus zostaje ukazany w boskiej godności. Jego obecność pośród Kościoła jest taka sama jak obecność Boga pośród ludu wyjścia w Kpł 26,11. Ten obraz zostanie jeszcze bardziej pogłębiony w Ap 2,1, gdzie zmartwychwstały Chrystus ukazany jest jako ten, który „przechadza się pośród siedmiu złotych świeczników”. Nie jest wykluczone, że autor Ap odwołuje się w tym miejscu również do obrazu Boga przechadzającego się pośród ludu z Kpł 26,12. Cała Ap ukie-
runkowuje historię (zarówno tę indywidualną każdego człowieka, jak i tę ogólnoludzką) na życie wieczne, odmalowane w obrazie Niebieskiego Jeruzalem (Ap 21,1–22,5).

³² Dariusz Kotecki, *Zrozumieć Apokalipsę. Szkice egzegetyczno-teologiczne*, Biblioteka Szkoły Dabar 1 (Rzeszów: Bonus Liber, 2021), 76–77.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując, w świetle dokonanych przez nas analiz samego tekstu Kpł 26,11–13 i jej relektury w Ez 34,25–30, 37,26–28 doszliśmy do wniosku, że te obietnice wypełniają się w Jezusie Chrystusie (J 1,14; Ap 1,5.9–20; 2,1). Izraelici w roku jubileuszowym nie tylko byli zobowiązani do umożliwienia powrotu każdego Izraelity do utraconej posiadłości dziedzicznej, do uwolnienia tych, którzy stali się niewolnikami swego brata z powodu zadłużenia oraz do udzieleni odpoczynku ziemi, ale także do pamięci o wyzwoleniu Izraela z niewoli egipskiej oraz, że jedynym właścicielem ziemi obiecanej jest Bóg. Z tej pamięci wypływały konkretne zobowiązania roku jubileuszowego. Z przestrzeganiem przepisów roku jubileuszowego ściśle łączy się obietnica o obecności Boga pośród Izraela z Kpł 26,11–12, do której sięga, dokonując jej relektury, prorok wygnania babilońskiego Ezechiel w tekstach o przymierzu pokoju (34,25–30 i 37,26–28). Analiza tych tekstów pozwolił nam spojrzeć na nie jako na wyrocznie, które przekraczają granice czasowe związane z powrotem Izraela z niewoli babilońskiej. Znajdują one swoje dopełnienie w tekstach Nowego Testamentu, zwłaszcza J 1,14, który jest chrześcijańską relekturą Kpł 26,11–12 i Ez 34,25–30 i 37,26–28. Historyczny Jezus stał się widzialną i doświadczalną obecnością Boga pośród ludzi. Jest to obecność wyzwalająca z grzechu, o czym mówi bardzo wyraźnie Ap 1,5b. Dokonało się to w misterium paschalnym Jezusa. Ta obecność jest ciągle trwała i realizuje się w Kościele, w którym Jezus Chrystus zmartwychwstały jest obecny (w Ap 1,12–20: „pośród siedmiu złotych świeczników”) i działający (w Ap 2,1: „przechadza się pośród siedmiu złotych świeczników”). Jest to taka sama obecność, jaką zapowiedział Bóg w Kpł 26,11–13. Na każdy jubileusz chrześcijański (obecnie trwający, jak i te, które nastąpią) zatem można patrzeć w kluczu wypełnienia obietnicy z Kpł 26,11–13.

BIBLIOGRAFIA

- Allen Leslie C. *Ezekiel 20–48*, World Biblical Commentary 29. Nashville: Thomas Nelson Publisher, 1990.
- Beasley-Murray, George R. *John*, World Biblical Commentary 36. Nashville: Thomas Nelson, 1999.

- Brzeziński, Daniel. „Rok jubileuszowy w Kościele. Podstawy biblijne i chrześcijański sens teologiczny.” W *Pielgrzymi nadziei. Rok Jubileuszowy 2025. Program duszpasterzski Kościoła katolickiego w Polsce na rok 2024/2025. Zeszyt teologiczno-pastoralny*, red. Waldemar Musioł, Paweł Chyła, Roman Chromy, Krystian Piechaczek, 49–68. Opole: Komisja Duszpasterstwa KEP, 2024.
- Chrostowski, Waldemar. „Jubileusze w Starym Testamencie.” W Waldemar Chrostowski. *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, 188–196. Warszawa: Vocatio, 2003.
- Chrostowski, Waldemar. „Jubileusz w perspektywie biblijnej.” *Studia Włocławskie* 22 (2020): 133–152. DOI: <https://doi.org/10.52404/ttnwloc.stwl.22.7>.
- Chrostowski, Waldemar. *Tora czyli Pięcioksiąg Mojżesza*. Kielce: Jedność. 2024.
- Hartley, John E. *Leviticus*, World Biblical Commentary 4. Nashville: Thomas Nelson, Publishers, 1992.
- Kotecki, Dariusz. „«Słowo stało się ciałem». Teologia i historia w J 1,14: klucz do chrystologii.” *Biblica et Patristica Thoruniensia* 9/4 (2016): 29–53.
- Kotecki, Dariusz. *Zrozumieć Apokalipsę. Szkice egzegetyczno-teologiczne*, Biblioteka Szkoły Dabar 1. Rzeszów: Bonus Liber, 2021.
- Lyons, Michale. *From Law to Prophecy. Ezekiel's Use of the Holiness Code*, Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 507. New York–London: T&T Clark, 2009.
- Michaels, J. Ramsey. *The Gospel of John*, The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids–Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2010.
- Pikor, Wojciech. *Rola ziemi w Przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne Księgi Ezechiela*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 2013.
- Pikor, Wojciech. „Rola serca w nowym przymierzu (Jr 31,31–34; Ez 36,26–28).” *Verbum Vitae* 4 (2003): 53–77.
- Pindel, Roman. „Rodowód jubileuszu.” *Pastores* 8 (2000) 3: 29–36.
- Ska, Jean Louis. *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia*. Roma: Edizione Dehoniane, 1998.
- Tronina, Antoni. *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Nowy Komentarz Biblijny Stary Testament III. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2006.
- Tronina, Antoni. *Targum Neofiti 1 Księga Kapłańska. Przykład i opracowanie*. Lublin: Gaudium, 2019.
- Vanni, Ugo. „Un esempio di dialogo liturgico in Ap 1,4–8.” *Biblica* 57 (1976) 4: 453–467.
- Vaux de, Roland. *Instytucje Starego Testamentu*, t. I i II. Poznań: Pallottinum, 2004.
- Wenham, Gordon J. *The Book of Leviticus*, New International Commentary of the Old Testament 3. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 1979.
- Witczyk, Henryk. „Rok jubileuszowy w Starym Testamencie.” W *Rok Boga Ojca*, 43–55. Kielce: Wydawnictwo Jedność, 1999.
- Wright, Christopher J.H. *Year of Jubilee*, Anchor Bible Dictionary, t. III. New York: Doubleday, 1992.
- Wróbel, Mirosław Stanisław. *Wprowadzenie do Biblii Aramejskiej*, Biblia Aramejska. Lublin: Gaudium, 2017.
- Wróbel, Mirosław Stanisław. *Targum Neofiti 1. Księga Wyjścia*, Biblia Aramejska II. Lublin: Gaudium, 2019.