

KSIEGA KAPLAŃSKA

BIBLIA LUBELSKA

Redakcja naukowa
Ks. Adam Kubiś



**PISMO ŚWIĘTE
STAREGO I NOWEGO TESTAMENTU**

w przekładzie z języków oryginalnych

KSIĘGA KAPŁAŃSKA

**Wstęp, przekład, miejsca paralelne i komentarz
ks. Antoni Tronina**

**WYDAWNICTWO KUL
LUBLIN 2021**

Recenzenci
Ks. dr hab. Dariusz Dziadosz, prof. KUL
Ks. dr hab. Andrzej Piwowar

Opracowanie redakcyjne
Edwin Wójcik

Opracowanie komputerowe
Jarosław Bielecki

Nihil obstat et imprimatur
Za zgodą Kurii Metropolitalnej w Lublinie z dnia 14 maja 2021 r.
Nr 210/Gł/2021

Bp dr Adam Bab, wikariusz generalny
Ks. mgr lic. Sylwester Brzozowski, notariusz

W książce wykorzystano za uprzejmym pozwoleniem Wydawcy
fragmenty publikacji:
A. Tronina, *Księga Kapłańska* (Nowy Komentarz Biblijny. Stary Testament 3;
Częstochowa: Edycja Świętego Pawła 2006).

© Copyright by Wydawnictwo KUL, 2021

ISBN 83-228-0381-8 (do *Biblii Lubelskiej*)
ISBN 978-83-8061-968-5 (do *Księgi Kapłańskiej*)

Wydawnictwo KUL
ul. Konstantynów 1 H, 20-708 Lublin
tel. 81 740-93-40, e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl
<http://wydawnictwo.kul.lublin.pl>

Druk i oprawa:
volumina.pl Daniel Krzanowski
ul. Księcia Witolda 7-9, 71-063 Szczecin
tel. 91 812-09-08, e-mail: druk@volumina.pl

Wstęp krytyczno-teologiczny

1. Księga Kapłańska w kontekście Pięcioksięgu

Pierwotnie tekst Pięcioksięgu nie był dzielony na mniejsze zbiory literackie. Ponieważ jednak był obszerny, dla jego spisania potrzebne były trzy lub cztery zwoje skórzane. Podział Tory Mojżeszowej na pięć ksiąg nie jest więc spowodowany względami technicznymi, lecz treściowymi i strukturalnymi. Nie negując ważności dotychczasowych badań literackich nad Pięcioksięgiem, dzisiejsi komentatorzy wychodzą od podstawowego faktu literackiego: Tora dzieli się na pięć części. Dalszy kontekst lektury Kpł stanowi zatem cały Pentateuch. Jego zakończenie (Pwt 34) ukazuje śmierć Mojżesza jako kres epopei wędrówki Izraela przez pustynię. Wyjście z Egiptu nakazane Mojżeszowi (Wj 3,7-12) miało podwójny cel – Ziemię Obiecaną, a wcześniej przyjsię do góry Bożej. Do Synaju doszli wszyscy synowie Izraela (Wj 19,1-2), natomiast do Ziemi Obiecanej tylko Jozue i Kaleb (Lb 14,30.38; 26,65; 32,12). Nowemu pokoleniu Mojżesz w kraju Moabu (Pwt 1,5) ponownie ogłasza wolę Boga, objawioną na Synaju. Zamyka się w ten sposób cykl opowiadań Pięcioksięgu, od pierwszych słów Boga skierowanych do Abrahama aż do ostatnich słów obietnicy ponowionej wobec Mojżesza.

Zauważamy, że w zakończeniu Tory brak nawiązania do zdobycia kraju przez Jozuego. Kończąc lekturę Pentateuchu, czytelnik musi postawić sobie pytanie o cel takiego kresu życia Mojżesza. Pytanie to, obecne już w Rdz 2–3, prowadzi do refleksji nad siłą grzechu i solidarnością w winie. Prowadzi także do dalszych pytań: jak Bóg, a jak synowie Izraela traktują grzech i cały kontekst winy? Na pytania te

odpowiada Kpł. Dotyka więc ona centralnego problemu Tory. Jeśli przeoczmy granicę pomiędzy Pwt a Joz, odbieramy również Kpł jej wymowę teologiczną, wyznaczoną przez strukturę Pięcioksięgu.

Zakończenie narracji (Pwt 34,10-12) akcentuje wyjątkową pozycję Mojżesza, streszczając całą lekturę synchroniczną Tory. Rola Mojżesza jest szczególnie widoczna w centrum Pentateuchu. W Kpł Bóg przemawia bowiem wyłącznie do niego, a on przekazuje słowa Boże synom Izraela bądź też Aaronowi i kapłanom. Kpł jako istotna część Tory uczestniczy w jej boskim autorytecie.

Kontekst bliższy Kpł stanowi tzw. perykopa synajska, rozciągająca się od Wj 25,1 do Lb 10,10. Izrael w swej wędrówce do Ziemi Obiecanej zatrzymuje się pod Synajem. W narracji Pięcioksięgu następuje księga, która stanowi jedną mowę Boga, podzieloną na 36 części poprzez formuły wprowadzenia. Zakończenie Wj ukazało, że Jahwe jako Święty zamieszkał wśród swego ludu; według redaktora Kpł Izrael musi „dołożyć wszelkich starań, aby strzec tej świętości i ciągle ją odnawiać po nieuchronnych uchybieniach. Bóg sam daje Izraelowi do rąk reguły, według których winien tego dokonywać” (Rendtorff 1998, s. 61).

Przegląd synchroniczny wszystkich ksiąg Tory prowadzi do kilku wniosków: 1) podział Tory na pięć części jest zamierzony zarówno pod względem literackim, jak i teologicznym; 2) poszczególne księgi należy czytać również jako całość (istnieją różne łączniki pomiędzy księgami, a ich wstępy i zakończenia mają podwójną funkcję – rozgraniczania i łączenia); 3) końcowa kompozycja Pentateuchu ma podwójną strukturę: struktura linearno-progresywna biegnie od Rdz do Pwt i dotyczy głównie biografii Mojżesza oraz tematu „Izrael w drodze do Ziemi Obiecanej”, natomiast struktura koncentryczna skupia się na zbiorze nakazów zawartych w Kpł.

2. Tekst

Wobec licznych pytań, które stawia historia tekstu Kpł, nowsze studia zwracają się coraz bardziej ku metodzie synchronicznej. Przyjmuje ona tekst biblijny w jego obecnym, kanonicznym kształcie, stawiając mu pytania o to, jaka rzeczywistość kultowa znajduje w nim odzwier-

ciędlenie. Tylko bowiem ten końcowy tekst, zwł. Tora ofiar w Kpł 1–7, może być punktem wyjścia w badaniach nad historią kultu w Izraelu. Otóż kanoniczny tekst Kpł jest świadectwem praktyki kultowej świątyni jerozolimskiej po powrocie Izraela z wygnania. Wskazują na to wyraźne rozbieżności pomiędzy zawartymi tu przepisami a utopijnymi jeszcze wizjami przyszłej świątyni, zawartymi w końcowej części Ez (40–48). Współczesne komentarze, zarówno żydowskie, jak i chrześcijańskie, wyjaśniają ostateczny kształt tekstu kanonicznego, nie negując bynajmniej osiągnięć naukowej egzegezy XX wieku. Ważniejsze od diachronicznych są bowiem badania synchroniczne, uwzględniające literacki kontekst całego Pięcioksięgu. Niezależnie od skomplikowanej historii redakcji Kpł należy mocno podkreślić Mojżeszowe korzenie biblijnego prawodawstwa. Dialogowy układ treści tej księgi, czyli mowy Boga skierowane poprzez Mojżesza do całego Izraela, akcentuje natchniony charakter zawartych w niej przepisów.

3. Struktura

Księgę tę często dzielono na dwie części obejmujące rozdziały 1–16 i 17–27. U podstaw takiego podziału leżą zwykle teorie diachroniczne, związane głównie z tezą o Prawie świętości. Pomijamy tu polemikę z różnymi propozycjami podziału Kpł. Zauważmy tylko ogólnie, że hipotezy diachroniczne nie mogą stanowić punktu wyjścia w pracy nad końcowym kształtem księgi, zwł. hipoteza Kodeksu świętości (Kpł 17–26) nie może być podstawą podziału tej księgi na dwie części. Szczególnie krucha jest teza o tym, że Kpł 17 stanowi wstęp do Kodeksu świętości. Między Kpł 16 i 17 istnieje wiele powiązań językowych, pojęciowych i strukturalnych. Stąd nasuwa się wniosek o tym, że obie mowy Boże (Kpł 16 i 17) stanowią jedność na płaszczyźnie ostatecznej kompozycji księgi.

Spośród 36 formuł wprowadzających dwie środkowe (Kpł 16,1-2 i 17,1) wyznaczają perykopy zasadnicze dla całej księgi: Dzień Przebłagania (Kpł 16) i krew przebłagania (Kpł 17). Z kolei pierwszych dziewięć formuł obejmuje pierwszy blok tematyczny, dotyczący ofiar (Kpł 1–7). Podobnie też ostatnich dziewięć formuł wyznacza granice ostatniego

zbioru prawnego (Kpł 23–27). Tak więc kompozycja literacka Kpł oparta jest na tych kryteriach formalnych, które całą treść prawa porządkują w czterech podstawowych zbiorach obejmujących po dziewięć formuł wprowadzających.

Wskazówki formalne pozwalają dostrzec w Kpł zamierzony przez ostatniego redaktora podział na siedem wielkich bloków tematycznych, skupionych wokół tematu krwi prześlania. Wrócimy do tych zagadnień, omawiając teologię Kpł; w tym miejscu niech wystarczy schemat struktury literackiej Kpł, opracowany na podstawie przedstawionych wyżej kryteriów formalnych:

- I. Rytuał ofiar (1–5,13) z dodatkiem (5,14–7,38).
- II. Ustanowienie kapłaństwa (8–10).
- III. Przepisy o czystości rytualnej (11–15).
- IV. Krew prześlania (16–17).
- V. Prawo świętości (18–20).
- VI. Świętość kapłaństwa (21–22).
- VII. Czasy święte (23–26) z dodatkiem (27).

4. Treść

Podział Kpł na siedem części pozwala rozpoznać systematykę jej treści. Wyklucza to ciasny pogląd, jakoby Kpł była tylko zbiorem przepisów kultu czy nawet podręcznikiem rytuałów stosowanych w kulcie przez kapłanów jerozolimskich. W centrum Kpł 16–17 znajduje się orędzie o Bogu gotowym do pojednania, który ofiarował całemu Izraelowi dar pojednania w kulcie. Teologia pokuty zawarta w Kpł 16–17 jest istotna dla zrozumienia księgi. Wskazują na to także powiązania zarówno z Kpł 1–7 (por. 5,5; 16,21), jak i z Kpł 23–26. Ważny w tym systemie odniesień wers (Kpł 16,21) nawiązuje do wielkich historii przebaczenia w szerszym kontekście Pentateuchu, gdzie Bóg ze Synaju wypowiada formułę łaski (por. Wj 34,7,9; Lb 14,18; aluzje te wyrażają perspektywę przebaczenia grzechów, o czym Kpł nie mówi wprost).

Wychodząc od Kpł 16–17 jako centrum księgi, można uporządkować treść pozostałych części. Najpierw mamy Kpł 11–15 i 18–20.

Obie te części są wzajemnie związane przez wymowne teologicznie teksty 11,44-45 i 20,25-26 (podobieństwo Kpł 11 do Prawa świętości dowodzi wspólnej redakcji). Wspólna dla obu części jest jedna myśl: chodzi o boski ład w życiu codziennym, gdzie należy praktykować „czystość” (11–15) i „świętość” (18–20), i to w najdrobniejszych szczegółach. Kult i etyka, życie społeczne i prywatne tak mocno się łączą, że ogarniają wszystkie dziedziny. Przewodnią myślą Kpł jest „bliskość Boga” (Blum, s. 293). O ile w centrum Kpł 16–17 akcent spoczywa na świętości darowanej z łaski, to w częściach przyległych (11–15 i 18–20) widać, że także sam Izrael winien strzec świętości.

Pojęcie „bliskości Boga” pomaga też w uporządkowaniu dalszych części Kpł. Teologia ofiar (Kpł 1–7) podkreśla, że ofiara służy „komunii” z Bogiem i więzi pomiędzy ofiarnikami. Także Kpł 8–10, czytana synchronicznie, odzwierciedla kapłański kult ofiarniczy w perspektywie świętości. Już narracja o święceniach kapłańskich Aarona i jego synów (Kpł 8) wiąże się ściśle z kultem ofiarniczym i ze świątynią. Składana przez nich ofiara (Kpł 9) prowadzi do objawienia chwały Jahwe (9,23-24); toteż służba kapłańska jest służbą ludowi w bliskości Boga. Kapłan ma szczególne zadania wobec świętości: „Będziecie rozróżniać między świętym a świeckim, między czystym a nieczystym” (10,10). Znaczenie tej służby kapłańskiej wyjaśnia Kpł 10 w historii Nadaba i Abihu, synów Aarona. Początek części środkowej (Kpł 16–17) wyraźnie odwołuje się do tej historii.

Część następna (Kpł 21–22) odpowiada w systematyce synchronicznej Kpł 8–10. Także w niej końcowa pareneza zawiera klucz do lektury. Zgromadzono tu różne materiały, które wyrażają raczej wiodącą myśl: świętość kapłanów prowadzi Izraela do świętości obiecanej i zapoczątkowanej we wspólnocie świętości Boga w Wj.

Ostatnia część Kpł 23–26 (27) ma odniesienia do pierwszej (Kpł 1–7) i znajduje echo w tematyce Kpł 16–17. Konkretyzuje ona bliskość Boga, daną Izraelowi, w zakresie świętych czasów (Kpł 23 – kalendarz liturgiczny; Kpł 25 – szczególne „czasy święte”); rozwinięto tu zwł. społeczny aspekt Izraela jako „świętej rodziny” Boga wyjścia (por. formułę końcową Kpł 25,55). Ta siódma część Kpł 23–26 i zarazem kompozycja końcowa księgi osiąga szczyt w Kpł 26. Powtarza się w niej samoobjawienie Boga, przenikające całą teologię Synaju: „Jam

jest Jahwe, wasz Bóg” (26,1; por. Wj 6,7). Zacieśnia się też podstawowe nakazy Dekalogu: cześć jedyne Boga, szabat i przybytek (ww. 1-2). Po tej „reinterpretacji” głównego przykazania (co w synchronicznej lekturze można czytać jako streszczenie Kpł 23–25 i jako nawiązanie do Kpł 16-17) następuje Kpł 26,3-45: tekst szczególnie ważny dla zrozumienia całej księgi i jej miejsca w Pentateuchu. W egzegezie nastawionej diachronicznie Kpł 26 ma analogię we wschodnich kodeksach prawnych i tłumaczy się podobnie jak w Pwt jako zakończenie Kodeksu świętości z użyciem formalnych błogosławieństw i przekleństw. Trzeba tu jednak wnieść trzy zastrzeżenia i sprostowania. Po pierwsze, w Kpł 26 (jak i w Pwt 28) błogosławieństwo i przekleństwo nie są już równoważnymi alternatywami, lecz tekst przekleństw ma charakter parenetyczny; należy on (Kpł 26,14-33) do „gatunku kazań przestrzegających wspólnotę żydowską przed nieposłuszeństwem względem Jahwe” (Gerstenberger, s. 389). Po drugie, w aspekcie obu „ksiąg ramowych” (Rdz i Pwt), w których obfitują błogosławieństwa i obietnice, Kpł 26,3-13 nabiera wagi większej niż przekleństwa w 26,14-39. Po trzecie wreszcie, Kpł 26,40-45 otwiera perspektywę obietnic, która w aspekcie diachronicznym ukazuje syntezę teologii przymierza; w aspekcie zaś programu Kpł nawiązuje do teologii pojednania z Kpł 16–17.

Tekst błogosławieństw (Kpł 26,3-13), który podkreśla znaczenie „uporządkowania domu” świętego Boga, w teologii stworzenia i w historii stanowi zbiór zbawczych wypowiedzi Jahwe, opartych na Rdz i Wj. Zgromadzono w nim najważniejsze teksty prapatriarchów, opowiadań o patriarchach, teologii wyjścia i Synaju. Wskazuje to na centralne miejsce Kpł w Pentateuchu.

Następujący po tym zbiorze parenetyczny „tekst przekleństw” (26,14-39) kontrastuje z poprzednią wizją błogosławieństw (26,3-13). Fragment ten stanowi zarazem kontrast z dalszym orędziem o Bogu gotowym do pojednania (26,40-45), odpowiadającym wiernie na wyznanie win i „skłonienie serc” (por. 16,21). Przymierze z ojcami i przymierze synajskie jest tu czymś jednym (26,44-45). Znamienne, że także ten tekst (26,40-45) kończy się połączenie teologii wyjścia i teologii przymierza, podobnie jak „tekst błogosławieństw” w 26,3-13. Tak więc końcowa kompozycja księgi zamyka się mocnym stwierdzeniem o Bożej wierności przymierzu. Według Kpł 16–17 wyraża się ona gotowością

do przebaczenia. Bóg uświęcający Izraela zapewnia swej „wspólnocie domowej” zbawcze pojednanie.

5. Teologia

Kpł umieszczona jest w centrum Tory. Prawa przedstawione Izraelowi w Kpł są kontynuacją praw objawionych Mojżeszowi na Synaju po uwolnieniu Izraela z niewoli egipskiej. Wj kończyła się pouczeniem o przybytku i opisem jego wykonania. Kpł podejmuje ten temat, mówiąc, jak należy składać ofiary w tym nowym miejscu kultu. Zgromadzone tu przepisy prawne ukazują, w jaki sposób Izrael winien służyć Panu. Skomplikowany system ofiarniczy jest niezbędny dla egzystencji ludu przymierza. Grzechy i nieczystości ludu stale bowiem naruszają relację przymierza, która wiąże Izraela z Jahwe.

W momencie kulminacyjnym wędrówki Izraela, po przybyciu na „pustynię Synaj”, Mojżesz otrzymał od Boga obietnicę, która zawierała program dla synów Izraela: „Będziecie Mi królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,6a). Program ten będzie realizowany w narracji Kpł: pierwsza część tej książki ukazuje funkcje kapłanów Izraela, druga natomiast akcentuje postulat świętości, rozciągnięty na całe zgromadzenie kultowe. Namiot Spotkania wraz z całym system ofiarniczym, opisanym szczegółowo w Kpł, są darem Jahwe dla Izraela, aby umożliwić mu realizację przymierza w czystości i świętości.

Narracja całego Pięcioksięgu streszcza pouczenia udzielone Mojżeszowi. Celem budowy przybytku (Wj 25–31 i 35–40), ustanowienia ofiar i kapłaństwa było „zamieszkanie Boga pośród synów Izraela” (Wj 29,45). Jednak w teologii kapłańskiej to nie Mojżesz jest pośrednikiem przymierza, lecz Abraham. Mojżesz odnawia tylko na Synaju przymierze dane niegdyś Abrahamowi. Jest to przymierze pokoju, wieczne przymierze, które nie będzie już nigdy złamane, zgodnie z zapowiedzią proroków (Ez 34,25; Jr 33,19-21).

Z Mojżeszem ściśle złączony jest Aaron – on i jego synowie mają sprawować liturgię, w której ma się objawiać chwała Jahwe. W tekstach kapłańskich Aaron jest przedstawiany jako starszy brat Mojżesza. Jednak to Mojżesz jest pośrednikiem tego „wiecznego przymierza”

z domem Lewiego. Aaron jest tylko prorokiem Mojżesza, podczas gdy Mojżesz ma być „jakby Bogiem dla faraona” (Wj 7,1). Faktycznie to on ma dostęp do sfery boskiej, to on wstępuje w obłok chwały, podczas gdy Izraelici mogą ją oglądać jedynie z oddali (Wj 19,16-17).

Mojżesz przekazuje Aaronowi i jego synom słowa Boże, stanowiące w całości prawodawstwo Izraela. Aaron i kapłani nie mogą tych nakazów zmienić, lecz winni ich strzec i przekazywać je przez pokolenia. Mojżesz jako prawodawca ma również władzę udzielania święceń kapłańskich. Akcja Wj kończy się wzniesieniem przybytku „dnia pierwszego, miesiąca pierwszego, roku drugiego” (Wj 40,16). Akcja Lb rozpocznie się „dnia pierwszego, drugiego miesiąca, w drugim roku po wyjściu z Egiptu” (Lb 1,1). Z tej chronologii wynika więc, że w ciągu jednego miesiąca pobytu Izraela na Synaju dokonał Mojżesz inauguracji kultu. Poświęcił wówczas przybytek, a następnie Aarona, który miał rozpocząć służbę liturgiczną.

Historycznie i logicznie przymierze Mojżeszowe podporządkowane jest obietnicom udzielonym Abrahamowi. Trzeba je więc rozważać w szerszym kontekście całego Pięcioksięgu. Po upadku pierwszych rodziców, a zwł. po buncie narodów (Rdz 1–11), Bóg związał się przymierzem z Abrahamem, obiecując mu, że stanie się wielkim narodem (Rdz 12,1-3). Poprzez ten naród będą błogosławione „ludy całej ziemi” (Rdz 12,3c); tak naprawiona zostanie szkoda wyrządzona pychą „mieszkańców całej ziemi” (Rdz 11,1-9).

Ścisłe powiązanie pomiędzy przymierzem Abrahamowym a Mojżeszowym widoczne jest w Kpł 26,42-45. Aż pięciokrotnie pojawia się tutaj pojęcie *berit* („przymierze”), najpierw w odniesieniu do Abrahama, a potem – do Mojżesza. Słowo „przymierze” nie jest częste w Kpł (ogółem 10 razy), ale myśl o przymierzu przenika całą księgę. „Kpł wyjaśnia jak należy sprawować liturgię przymierza (rozdziały 1–17), następnie – jak winien postępować lud przymierza (rozdziały 18–25), a kończy się sekcją błogosławieństw i przekleństw, właściwą dokumentom przymierza (rozdział 26). Ostatni wers (26,46) wiąże całą treść księgi z Synajem, gdzie przymierze zostało zawarte” (Wenham, s. 29).

W przekonaniu redaktorów kapłańskich przymierze, które Bóg zawarł niegdyś z Abrahamem, został rozciągnięte aktem Jego łaskawości na cały naród wybrany. Otóż dla egzystencji każdego narodu niezbędne

są trzy elementy: lud, ziemia i konstytucja. Początek historii biblijnej (Rdz 12–50) zdominowany jest tematem przetrwania potomstwa Abrahama. W zakończeniu Rdz Józef objawia braciom sens dotychczasowej historii: „Wy niegdyś knuliście zło przeciwko mnie, Bóg jednak zamierzył to jako dobro, aby [...] przeżył wielki naród” (Rdz 50,20). Temat ten dominuje aż do rozdziału 19 Wj: całe zgromadzenie synów Izraela opuściło Egipt i przybyło na Synaj. Tam Izrael otrzymał nakaz misyjny: „Będziecie Mi [...] narodem świętym!” (Wj 19,6).

Przymierze Mojżeszowe i całe prawodawstwo z Synaju ukazują w nowym świetle obietnice dane Abrahamowi. Patriarchowie staną się wielkim narodem! W ten sposób przymierze między Jahwe a Abrahamem staje się własnością całego Izraela. Od tej chwili uwaga narratora skupia się na prawach, które są konstytucją narodu. Prawodawstwo stanowi rdzeń Pięcioksięgu: rozciąga się od Wj 29 (Dekalog) aż po Lb 10,10. Prawa te wyjaśniają, co to znaczy dla Izraela, że ma on być „ludem świętym” (Wj 19,6b). Dopiero po przedstawieniu całego zbioru praw narrator może ponownie ukazać Izraela w akcji. „Drugiego roku, dnia dwudziestego, drugiego miesiąca, podniósł się obłok znad Przybytku Świadectwa. Rozpoczęli Izraelici swoją podróż z pustyni Synaj” (Lb 10,11-12). Kolejne etapy postojów wskazują drogę Izraela ku Ziemi Obiecanej. Tak pojawia się w narracji Pentateuchu trzeci element istotny dla stworzenia narodu – ziemia.

Ogólną strukturę opowieści o tworzeniu się ludu Izraela w Pięcioksięgu można zawrzeć w trzech kluczowych pojęciach: lud (Rdz 12 – Wj 19), prawo (Wj 20 – Lb 10,10) i ziemia (Lb 10,11 – Pwt 34). Kpł jest częścią narracji o nadaniu prawa. Narracyjny charakter tej Księgi został wzmocniony częstym stosowaniem formuły wprowadzającej „Przemówił Pan do Mojżesza”. Formuła ta pełni funkcję nici wiążącej całe dzieło. W ten sposób redaktor całego dzieła Pięcioksięgu nawiązuje do akcji Wj. Ponadto sekcje prawne i liturgiczne w Kpł powiązanie są z tekstami narratywnymi (Kpł 8–10; 24,10-23). Nasuwa to myśl, że całe prawodawstwo Kpł należy rozpatrywać jako część kontekstu opowiadającego. Kpł opowiada, podobnie jak Wj i Lb, o wędrówce ludu Bożego z Egiptu do Ziemi Obiecanej. Nadanie prawa za pośrednictwem Mojżesza pozwala Izraelowi zrozumieć, co to znaczy być ludem Bożym: „królestwem kapłanów i ludem świętym” (Wj 19,6).

Ramy literackie Kpł wyznaczone są zdaniem rozpoczynającym (1,1-2) i kończącym (26,46). Zasadnicza cezura w tekście Kpł następuje po centralnej perykopie (Kpł 16–17 – krew pojednania). Część pierwsza księgi dotyczy stałej obecności Boga wśród grzesznego ludu. Część druga akcentuje skutki obecności Boga w zgromadzeniu świętym. Istotną treścią całej księgi jest więc mieszkanie Jahwe wśród Izraela. Nie ma potrzeby dzielenia Kpł na dwa odrębne dzieła – Kodeks kapłański (P – od niem. *Preistercodex*) i Kodeks świętości (H – od niem. *Heiligkeitgesetz*).

Pięcioksiąg umieszcza drogę Izraela w wielkich ramach historii zbawienia. Pradzieje biblijne (Rdz 1–9) ukazują nie tylko horyzont ogólnoludzki dla dalszej historii Boga ze swym ludem. Rdz 1–9 to także ramy teologiczne i hermeneutyczne, w których ma się konkretyzować historia początków Izraela (od Rdz do Pwt) z Kpł w środku jako strukturalnym i teologicznym centrum Pentateuchu. Prawa czystości i świętości rozwinięte w Kpł stanowią jedno z porządków ustanowionych przy stworzeniu dla różnych istot. Przy synchronicznej lekturze Pentateuchu jest szczególnie ważny fakt, że wiele przepisów Kpł nawet pod względem literackim nawiązuje do pradziejów i stąd należy je rozumieć w świetle teologii stworzenia. Z kolei takie rozumienie schematu czyste – nieczyste, *sacrum* – *profanum*, staje się jaśniejsze w świetle antropologii społecznej.

Z drugiej strony mamy tu teologię Boga miłosiernego, znaną z opowiadań o potopie. Nie bagatelizuje On grzechu, ale też „po potopie” zostawia grzeszników przy życiu, gdyż kocha życie. Takie jest orędzie Rdz 1–9: wszystko żyje tylko z miłosierdzia Boga, który pomimo grzechów zachowuje stworzenie przy życiu. Dokładnie ten sam aspekt prezentuje Kpł w samym centrum swej teologii (Kpł 16) i w perspektywie eschatologicznej (Kpł 26).

Na tej podstawie został powołany Abraham. Z nim zaczyna się biblijna historia zbawienia. W pewien sposób powtarza się tu historia Noego: Bóg wybiera sobie człowieka czy ród, aby z nimi związać się własnym życiem. Odtąd ten mały wycinek dziejów ludzkości stanowić będzie węzłowy temat Pentateuchu i całej Biblii. Przewodni motyw wybraństwa i wyłączenia jest istotny dla lektury Kpł jako części Pięcioksięgu.

Obok wybraństwa Abrahama, drugi istotny element egzystencji Izraela stanowi od początku obietnica ziemi. Od wyjścia z Egiptu kraj Kanaanu jest stale obecny w narracji jako cel wędrówki przez pustynię, chociaż cel jeszcze nie został osiągnięty. A na końcu Pentateuchu Mojżesz przed śmiercią może go tylko z dala oglądać. Opowiadana w Pięcioksięgu historia początków Izraela jest więc historią niespełnionej obietnicy ziemi.

6. Wirkungsgeschichte

Najnowsze komentarze do ksiąg ST cechuje szacunek dla tradycji. Należy więc w tym miejscu ukazać historię wykładu tej szczególnej księgi Tory. Chodzi tu o to, co współczesna biblistyka określa jako „historię oddziaływania” (niem. *Wirkungsgeschichte*) tekstu świętego na życie wspólnoty wiary. Pierwszym etapem oddziaływania tekstu jest jego interpretacja wewnątrzbiblijna.

Tradycja żydowska ujmuje możliwie najszerzej objawienie na Synaju: wszystko, co zawiera się w Torze bądź w całej Biblii jest wzajemnie powiązane, bezpośrednio bądź też pośrednio. Tradycja ta zna oczywiście dzieje powstawania Biblii. Przejawia się to między innymi w ukazaniu etapów rozwoju dziejów ludu Izraela i działalności proroków i nauczycieli mądrości występujących w imieniu Boga. W rzeczywistości jednak chodzi tu tylko o rozwinięcie objawienia danego niegdyś Mojżeszowi na Synaju. Było to konieczne z powodu grzechów Izraela: gdyby nie te grzechy, wystarczyłby Pięcioksiąg i Joz jako instrukcja podziału Ziemi Obiecanej. Zgodnie z takim rozumieniem, którego wyraz daje Talmud babiloński, wykład zaczyna się dopiero na podstawie gotowego tekstu pisanej Tory jako całości.

Dzięki odkryciom w Qumran znamy dziś lepiej sposoby interpretacji Tory, nie tylko w ortodoksyjnym judaizmie z czasów drugiej świątyni, ale i w kręgach opozycyjnych wobec oficjalnego kultu. Eseńska wspólnota pochodzenia kapłańskiego wysoko ceniła tekst Kpł: był on dokładnie przepisywany przez qumrańskich kopistów. Drobne rozbieżności pomiędzy rękopisami dowodzą, że ostateczna wersja tekstu nie była jeszcze ustalona; miało się to dokonać dopiero po upadku świątyni

w kręgach faryzejskich (tzw. synod w Jabne). W pewnych wypadkach rozbieżności te pozwalają przypuszczać, że w Qumran tekst Kpł nie miał jeszcze formy „kanonicznej”. Odnosi się to szczególnie do drugiej, późniejszej części Kpł zw. Prawem świętości. Z tego względu rękopisy qumrańskie mają wielką wartość dla historii i krytyki tekstu Kpł, gdyż ukazują wczesną formę przekazu tekstu hebrajskiego i greckiego.

Różnice tekstu mogły też być wynikiem celowej pracy kopistów. Zmiany te polegały zwykle na łączeniu tekstu Kpł z innymi tekstami Tory (bardzo rzadko z materiałem apokryficznym). Taką „kreatywną recepcję” dostrzegamy faktycznie tylko w tych rękopisach, które istniały już przed założeniem osady w Qumran (*Zwój Świątynny, Przeprowadzenie Pięcioksięgu*). Wydaje się, że w Qumran przeniesiono na cały lud pewne przepisy, które w ST uchodziły za przywileje władcy czy arcykapłana. Ten proces „demokratyzacji” rozwijał się zresztą już wcześniej w tekstach ST, zwł. w Psalmach. Widać to także w zbiorach prawnych: przepisy dotyczące kapłanów przenosi się stopniowo na lud. Przykładem takiej „demokratyzacji” Kodeksu kapłańskiego byłby właśnie Kodeks świętości.

Inną tendencję zauważamy w egzegezie aleksandryjskiej. *List Arysteasa*, datowany na połowę II wieku przed Chr., zawiera pierwszy przykład alegorycznego wykładu przepisów pokarmowych. Dla przykładu zakaz spożywania mięsa pewnych ptaków (Kpł 11,11-19) został tu wyjaśniony ich drapieżnością w stosunku do innych ptaków. Ma to oznaczać przestrożę przed podobną postawą w stosunku do innych ludzi. Alegoryzacja w tym piśmie apologetycznym Żydów diaspory greckiej miała na celu wykazać zgodność z rozumem praw zawartych w Kpł.

Filon z Aleksandrii (między 30-13 przed Chr. a 42-54 po Chr.), piszący na progu ery chrześcijańskiej, nie zostawił wprawdzie osobnego komentarza do Kpł, ale nawiązywał często do praw kapłańskich przy okazji wyjaśniania Dekalogu. Aby uniknąć krytyki ze strony pogańskich czytelników, wyjaśniał Prawo Mojżeszowe w sposób duchowy. Tak więc biblijni kapłani oznaczają mędrców, którzy składają duchowe ofiary poprzez refleksję filozoficzną. Metoda alegorii wypracowana przez Filona znajdzie wielu naśladowców w egzegezie chrześcijańskiej.

Żydowski egzegeci w swoim wykładzie bardziej akcentują sens dosłowny ofiar i przepisów kultowych, gdy te już dawno zanikły.

Chrześcijanie natomiast, za wzorem Hbr starają się wyjaśniać Kpł w świetle Ofiary Chrystusa. Przez całe wieki te dwa sposoby interpretacji Kpł i ogólnie Starego Przymierza – prowadziły do rozejścia się dróg egzegezy żydowskiej i chrześcijańskiej. Żydzi na ogół mało cenili alegorię i typologię, tak kiedyś cenione w szkole Filona. Metody te podjęli jednak chętnie chrześcijańscy spadkobiercy szkoły aleksandryjskiej, zachęceni przykładem św. Pawła Apostoła (Rz 5,14; Ga 4,24).

Z alegorii korzysta już Klemens Aleksandryjski (ok. 150-215), a zwł. Orygenes (ok. 185-254). Jego *Homilie o Księdze Kapłańskiej* wyrażnie preferują wykład alegoryczny. Jest to pierwszy komentarz do Kpł, ujęty w formę 16 homilii, z których każda poprzedzona jest cytatem tekstu biblijnego. Liturgiczny kontekst wykładu pozwala zrozumieć zupełne pominięcie sensu literalnego i tła historycznego. Dzieło to świadczy o chrystologicznej interpretacji kapłaństwa Aarona. Punktem wyjścia dla Orygenesesa jest zawsze dosłowny („cielesny” jako przeciwstawienie „duchowego”) sens tekstu natchnionego. Od razu jednak przechodzi on do typologii, zostawiając Żydom znaczenie bardziej literalne tekstu. Uważa bowiem za św. Pawłem Apostołem, że „litera zabija, Duch zaś ożywia” (2 Kor 3,6). Chrześcijanie dzięki otrzymanemu Duchowi są zdolni wejść poza zasłonę, która nadal spoczywa na sercach Izraelitów (2 Kor 3,15).

Za wzorem Orygenesesa, alegoryczna metoda czytania Kpł (podobnie jak niemal całego ST) stała się dominująca w patrystycznej interpretacji, zwł. w Kościołach Afryki i Europy. Święty Augustyn (354-430) jest autorem np. dwóch krótkich traktatów egzegetycznych o Kpł, w których daje przewagę wykładni duchowej nad literalną. Stara się jednak zakorzenić sens alegoryczny w dosłownym. Oba jego dziełka na temat Kpł mają formę krótkich objaśnień do trudniejszych miejsc tekstu. Ta metoda, stosowana wcześniej przez Filona z Aleksandrii, zdobyła popularność w komentarzach średniowiecznych.

Nie sposób tu przedstawiać pełnej historii egzegezy Kpł. Ogólnie można stwierdzić, że punktem wyjścia był sens wyrazowy. Kiedy jednak zaczął on stwarzać problemy w środowisku diaspory, zwł. w Aleksandrii, pojawia się interpretacja alegoryczna. Chrześcijanie od początku przejęli tę metodę, która pozwalała pod literą przepisów rytualnych widzieć zapowiedź zbawczego dzieła Chrystusa. Żydzi natomiast po

utracie świątyni poprzez *midrasz* („badanie”) jeszcze pogłębili swoje przywiązanie do przepisów rytualnych Kpł. Szczególnie przepisy dotyczące pokarmów stały się znakiem odrębności Izraela od „narodów”.

W egzegezie chrześcijańskiej, poczynając od pism NT, rozwijała się typologiczna lektura Kpł, wskazująca na Chrystusa jako wypełnienie dawnych instytucji kultowych. W miarę jednak postępu badań historycznych nad Biblią, coraz większe zainteresowanie budzi ponownie sens wyrazowy. Od XVIII wieku żydowscy i chrześcijańscy komentatorzy stawiają tekstowi świętemu pytania o autorstwo, źródła literackie, osadzenie w środowisku religijnym i tym podobne. Dopiero w ostatnim ćwierćwieczu można stwierdzić większe zainteresowanie tematami teologicznymi i moralnymi. Jest ono z jednej strony reakcją na impas w badaniach ściśle literackich, a z drugiej – wynikiem większego kontaktu z egzegezą żydowską. Po wiekach wzajemnej ignorancji zauważa się dziś większe otwarcie z obu stron. Stąd postulat Papieskiej Komisji Biblijnej z 2001 roku, aby chrześcijanie odczytywali ST najpierw jako święte pisma narodu żydowskiego, a dopiero później szukali w nich objaśnienia tajemnic własnej wiary.

Opisana tu końcowa kompozycja Pentateuchu czy jego pięcioczęściowa struktura nie jest oczywiście najważniejsza w podejściu kanonicznym. Jako jedna z pięciu ksiąg Tory, Kpł nie jest jeszcze księgą „kanonizowaną” czy „kanoniczną”. Stanie się taką dopiero w kontekście całego zbioru Prawa Mojżeszowego. Kanoniczna egzegeza uwzględnia kanoniczny kontekst całości, toteż odmienna musi być hermeneutyka „kanonicznego podejścia” u żydów i u chrześcijan. Wspólne natomiast wydają się dwie metodyczne perspektywy żydów i chrześcijan. Po pierwsze, chcąc czytać kanonicznie, należy poważnie traktować sens literalny. Ale żydów i chrześcijan obowiązuje ta sama zasada: „Tora [jako całość – A.T.] jest dana do wyjaśnienia” (jMeg 1,1,70a). Po drugie, pełny sens tekstu odczytujemy z kanonicznego kontekstu całości. Jest nim w podejściu chrześcijańskim relacja napięcia pomiędzy ST a NT: gdy chodzi o Kpł, relacja ta wyklucza wszelką formę lekceważenia czy substytucji. Zgodnie z tradycją żydowską, „Bóg od początku stworzenia świata zatroszczył się o to, by stworzyć wspólnotę z ludźmi”. Wynikiem tej Bożej troski jest zarówno Synagoga, jak i Kościół. Kpł może nam pomóc przynajmniej w uchwyceniu tej tajemnicy Bożego miłosierdzia.

Spis treści

Wstęp krytyczno-teologiczny	5
1. Księga Kapłańska w kontekście Pięcioksięgu	5
2. Tekst	6
3. Struktura	7
4. Treść	8
5. Teologia	11
6. Wirkungsgeschichte	15
Księga Kapłańska	19
1. Przepisy ofiarnicze dla ludu (1–5)	19
1.1. Ofiary całopalenia (1,1-17)	20
1.2. Ofiary pokarmowe (2,1-16)	23
1.3. Ofiary zjednoczenia (3,1-17)	25
1.4. Ofiary za grzech (4,1–5,13)	27
1.5. Ofiara zadośćuczynienia za wykroczenie sakralne (5,14-19) ...	34
1.6. Ofiara zadośćuczynienia za wykroczenie przeciwko wspólnocie (5,20-26)	35
2. Przepisy ofiarnicze dla kapłanów (6–7)	36
2.1. Ofiary całopalenia (6,1-6)	36
2.2. Ofiara pokarmowa (6,7-11)	37
2.3. Ofiara podczas święceń kapłańskich (6,12-16)	37
2.4. Ofiara za grzech (6,17-23)	38
2.5. Ofiara zadośćuczynienia (7,1-10)	39
2.6. Ofiara zjednoczenia (7,11-21)	40
2.7. Zakaz spożywania tłuszczu i krwi (7,22-27)	42
2.8. Ofiary darowane (7,28-38)	42

3.	Prawa kapłańskie (8–10)	43
3.1.	Święcenia kapłańskie (8,1-36)	44
3.2.	Ofiara przy święceniach arcykapłana (9,1-24)	49
3.3.	Rola kapłanów w kulcie Izraela (10,1-20)	51
4.	Prawa czystości rytualnej (11–15)	54
4.1.	Czyste i nieczyste zwierzęta (11,1-47)	55
4.2.	Oczyszczenie położnicy (12,1-8)	60
4.3.	Przepisy dotyczące trądu (13-14)	62
4.3.1.	Trąd u ludzi (13,1-46)	62
4.3.2.	Trąd na ubraniu (13,47-59)	66
4.3.3.	Ryty oczyszczenia po uzdrowieniu z trądu (14,1-32)	67
4.4.	Nieczystość u mężczyzn (15,1-18)	72
4.5.	Nieczystość u kobiet (15,19-33)	74
5.	Krew prześlągania (16–17)	76
5.1.	Rytuał Dnia Pojednania (16,1-34)	76
5.2.	Ubój rytualny i zakaz krwi (17,1-16)	81
6.	Reguły życia społecznego (18–20)	83
6.1.	Zakazy seksualne (18,1-30)	84
6.1.1.	Wprowadzenie (18,1-5)	84
6.1.2.	Rozpusta wśród krewnych (18,6-18)	85
6.1.3.	Inne nadużycia seksualne (18,19-23)	86
6.1.4.	Końcowe napomnienie (18,24-30)	87
6.2.	Styl życia w świętości (19,1-37)	88
6.2.1.	Wprowadzenie (19,1-2)	88
6.2.2.	Cześć dla rodziców (19,3-4)	89
6.2.3.	Właściwa postawa wobec ofiar zjednoczenia (19,5-8)	89
6.2.4.	Zakaz zbierania pokłosia (19,9-10)	89
6.2.5.	Postawa społeczna i miłość bliźniego (19,11-18)	90
6.2.6.	Zakaz łączenia gatunków (19,19)	91
6.2.7.	Współżycie z obcą konkubina (19,20-22)	92
6.2.8.	Pierwociny (19,23-25)	92
6.2.9.	Zakaz obcych kultów (19,26-31)	92
6.2.10.	Szacunek dla starości (19,32)	93
6.2.11.	Postawa wobec obcych (19,33-34)	94
6.2.12.	Oszustwa (19,35-36)	94
6.3.	Kary za naruszenie świętości życia (20,1-27)	94

6.3.1. Ofiara z dzieci (20,1-5)	95
6.3.2. Wywoływanie duchów i czary (20,6-8)	96
6.3.3. Przekleństwo rodziców (20,9)	96
6.3.4. Cudzołóstwo i wykroczenia seksualne (20,10-21)	97
6.3.5. Końcowe napomnienie (20,22-26)	98
7. Świętość kapłanów i ofiar (21–22)	99
7.1. Przepisy dla kapłanów (21,1-24)	99
7.1.1. Pogrzeb krewnych (21,1-6)	100
7.1.2. Przeszkody małżeńskie dla kapłana (21,7-8)	101
7.1.3. Kara za niemoralność córki kapłańskiej (21,9)	101
7.1.4. Postawa arcykapłana wobec zmarłych (21,10-12)	101
7.1.5. Przeszkody dla arcykapłana (21,13-15)	102
7.1.6. Przeszkody cielesne do urzędu kapłańskiego (21,16-23) ..	102
7.1.7. Podsumowanie rozdziału (21,24)	103
7.2. Święte ofiary (22,1-33)	103
7.2.1. Wykluczenie kapłanów od spożywania i składania ofiar (22,1-9)	104
7.2.2. Wykluczenie świeckich od spożywania darów ofiarnych (22,10-16)	104
7.2.3. Przydatność zwierząt ofiarnych (22,17-25)	105
7.2.4. Przepisy szczegółowe co do ofiar zwierzęcych (22,26-30)	106
7.2.5. Końcowe napomnienie (22,31-33)	107
8. Konsekracja czasu. Święte spotkania (23–27)	107
8.1. Szabat i kalendarz świąteczny (23,1-44)	107
8.1.1. Wprowadzenie (23,1-2)	108
8.1.2. Szabat (23,3)	108
8.1.3. Pascha i Święto Przaśników (23,4-8)	108
8.1.4. Pierwociny (23,9-14)	109
8.1.5. Święto Tygodni, czyli Pięćdziesiątnica (23,15-22)	110
8.1.6. Nowy Rok (23,23-25)	111
8.1.7. Dzień Pojednania (23,26-32)	111
8.1.8. Święto Namiotów (23,33-36)	112
8.1.9. Przepisy szczegółowe na Święto Namiotów (23,39-44) ..	113
8.2. Przepisy szczegółowe: świecznik i chleby pokładne (24,1-9) ..	114
8.3. Zniewaga imienia Bożego (24,10-23)	115
8.4. Rok szabatowy i rok jubileuszowy (25,1-55)	116

8.4.1. Rok odpoczynku ziemi (25,2-7)	116
8.4.2. Rok jubileuszowy (25,8-31)	117
8.4.3. Szczególne prawa lewitów (25,32-34)	120
8.4.4. Stosunki społeczne (25,35-38)	120
8.4.5. Uwolnienie niewolników izraelskich (25,39-43)	121
8.4.6. Niewolnicy z obcych narodów (25,44-46)	122
8.4.7. Prawo wykupu niewolników izraelskich od obcych (25,47-54)	122
8.4.8. Końcowe uzasadnienie (25,55)	123
8.5. Błogosławieństwo i przekleństwo (26,1-46)	123
8.5.1. Podstawowe wymagania Boże (26,1-2)	123
8.5.2. Obietnice błogosławieństwa za wierność (26,3-13)	124
8.5.3. Groźba kar i przekleństwa za nieposłuszeństwo (26,14-38)	125
8.5.4. Nawrócenie i przebaczenie (26,39-45)	127
8.6. Spłata ślubów i dziesięcin (27,1-34)	129
8.6.1. Oszacowanie ludzi (27,1-8)	129
8.6.2. Oszacowanie bydła (27,9-13)	130
8.6.3. Oszacowanie domów (27,14-15)	130
8.6.4. Oszacowanie gruntu (27,16-24)	130
8.6.5. Przypadki szczególne (27,26-33)	131
Literatura	135