

TERESA STANEK
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Wydział Teologiczny

Religijność w Księdze Kapłańskiej

Religiousness in the Book of Leviticus

Z inspiracji możliwością interpretacji Księgi Kapłańskiej w hermeneutyce symboli, przedstawiam analizę pozwalającą na odczytanie jej przesłania w perspektywie ukazanego w niej modelu religijności. Biorąc pod uwagę tekst w jego ostatecznej wersji¹, próbuję odczytać zamysł *instytucji*, która była odpowiedzialna za wybór takiego właśnie (a nie innego) materiału, w takiej oto formie, a która przez ten tekst miała ambicje kształtować życie religijne społeczności. Fragmentaryczność przepisów oraz ich pozycja w tekście sugeruje, że należy odczytywać je nie tylko – lub nawet, nie tyle – na płaszczyźnie dosłownej, ale nade wszystko na płaszczyźnie metaforycznej i typicznej.

KSIĘGA KAPŁAŃSKA I JEJ INTERPRETACJA

Księga Kapłańska² stanowi ze wszech miar oryginalny dokument piśmiennictwa starożytnego Izraela i judaizmu. Jej znaczenie ujawnia się poprzez dwa specyficzne elementy struktury i treści: 1* usytuowana jest centralnie zarówno w całym Pięcioksięgu, jak i w centrum tego, co określić można mianem wyda-

¹ Posłużyłam się tekstem: I. Cylikow, *Tora. תורת משה. Pięcioksiąg Mojżesza*, Kraków 2006 (reprint dwujęzycznego wydania z 1895 r.).

² W tym punkcie przytaczam tylko kilka przykładów, wyznaczających dwa główne nurty w interpretacji tej Księgi. Historię dotychczasowego dorobku w tej dziedzinie przedstawia: J.E. Hartley, *Leviticus*, („Word Biblical Commentary”, vol. 4), Dallas 2002, XLIII-LV.

rzenia na Synaju³; 2* forma literacka ukazuje ją jako instrukcję od Boga dla swego ludu, przekazaną z nowo zbudowanego sanktuarium⁴.

W strukturze literackiej uderza przede wszystkim wyróżnienie jej w układzie Pięcioksięgu, zarówno od strony formy, jak i treści. Księga zda się być wyłączoną z ciągu narracyjnego – wprawdzie słowa wprowadzenia sugerują ścisłe powiązanie z Księgą Wyjścia, tak, że Księga Kapłańska stanowi jej kontynuację, ale również Księga Liczb rozpoczyna się w taki sposób, że można w niej widzieć ciąg dalszy Księgi Wyjścia. Treścią Księgi Kapłańskiej są nieomal wyłącznie przepisy rytualne⁵, określające zasady postępowania w wybranych sytuacjach. Przepisy te nie pozwalają jednak na rozpoznanie jednolitego systemu w perspektywie legislacyjnej, ponieważ dotyczą tylko niektórych elementów życia kultowego i społecznego, traktując wrywkowo także te podjęte.

W judaizmie rabinicznym Księga ta jest traktowana ze szczególnym respektem i czasami bywa określana jako *tora par excellence*. Badania egzegetów żydowskich, począwszy od starożytności do czasów współczesnych, głównie koncentrują się na odczytaniu *rationale* przepisów i zawartej tam teologii oraz na związku z tradycją talmudyczną. Z tego powodu interpretacja Księgi Kapłańskiej zazwyczaj polegała na ustaleniu czasu powstawania tekstu, pogłębianiu zrozumienia intencji prawodawcy oraz związków konkretnych przepisów z podobnymi regulacjami w innych tekstach Biblii Hebrajskiej⁶. U początków tradycji chrześcijańskiej Księga Kapłańska wzbudzała zainteresowanie jedynie jako zestaw nieaktualnych już przepisów rytualnych, związanych z kultem świątynnym oraz życiem religijnym historycznego Izraela⁷. W egzegezie nowożytnej, wyro-

³ Specyficzną właściwością retoryki hebrajskiej jest chiasyczna budowa tekstu, pozwalająca na umieszczenie w samym centrum treści najistotniejszej. O chiasycznej budowie Tory: T. Stanek, *Przesłanie Tory w perspektywie synchronicznej*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”, 40 (2007), s. 5-23; A. Tronina, *Księga Kapłańska* („Nowy Komentarz Biblijny”, t. III), Częstochowa 2006 (tę pozycję dalej cytuję jako NKB)

⁴ Rozpoczyna się zdaniem: *A wezwawszy Mojżesza; rzekl* (וַיִּקְרָא) do niego *Wiekuiesty z przybytku zboru w te słowa* (וַיִּשְׁמַע)…, kontynuującym treść ostatniego rozdziału Księgi Wyjścia.

⁵ Komentatorzy zwykle wyróżniają tylko dwa passusy narracyjne: 10,1-2 oraz 24,10-12.23. Uważam, że należy do tego dodać jeszcze 10,16-20. Hartley uważa nawet, że rozdziały 8; 9 i 16 stanowią *mixture of narrative and regulations*, dz. cyt., XXXI.

⁶ Te zagadnienia jednoznacznie i wyczerpująco podejmuje w swoich komentarzach: B. Levine, *In the Presence of the Lord. A Study of Cult and some Cultic Terms in Ancient Israel*, Leiden 1974; B. Levine, *Leviticus. The JPS Torah Commentary* (Jewish Publication Society III), Philadelphia 1989; J. Milgrom, *Leviticus. A New Translation with Introduction and Commentary*. (Anchor Bible, vol. I-III), NY 1991-2001, a u początków stoi dzieło: Y. Kaufmann, *The Religion of Israel. From Its Beginnings to the Babylonian Exile*, T.M. Greenberg, New York 1956.

⁷ Krótkie objaśnienie zasad interpretacji żydowskiej i wczesno-chrześcijańskiej: NKB, s. 45-50. Najważniejsze nurty współczesnej interpretacji omawiają: J.W. Watts, *Ritual and Rhetoric in Leviticus: From Sacrifice to Scripture*, Cambridge 2007, s. 3-37; A. Tronina, *Stan badań nad Księgą Kapłańską*, „Roczniki Teologiczne”, 2003, z. 1, s. 15-27; A. Tronina, *Narracja w Księdze Kapłańskiej*, w: *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia*, Kielce 2005, s. 62-69.

słej w świecie chrześcijańskim i ugruntowanej na racjonalistycznym rozumieniu świata, została potraktowana jako świadectwo zamierzonego rytuału, toteż zainteresowanie wzbudzała raczej wśród historyków niż teologów⁸.

Badania nad Księgą Kapłańską w perspektywie synchronicznej rozpoczął Rolf Rendtorff⁹. Ze względu na pionierski charakter tego studium, Rendtorff ukazał jedynie możliwość holistycznego podejścia do analizy tej Księgi, dowodząc, że ze względu na jego fragmentaryczność, ukazany tam system ofiarniczy w żaden sposób nie może być traktowany jako instruktaż dla ofiarników. Ten nurt w badaniach kontynuowali m.in. Rolf Knierim i Ernst Blum¹⁰.

Przełom w recepcji i interpretacji Księgi Kapłańskiej dokonał się za sprawą antropologa, Mary Douglas, która zaproponowała odczytanie tego dzieła jako symbolu¹¹. Douglas zwróciła uwagę na związek pomiędzy przestrzenią sakralną, tekstem sakralnym a dziełem literackim. Przywołując (niezadkie w starożytności) przykłady kompozycji tekstów w formie przypominającej kształt przedmiotu, stanowiącego jego temat główny, postawiła hipotezę, że Księga Kapłańska swoim układem ma ambicje odzwierciedlić architekturę sanktuarium Izraela, nawiązującą także do hierarchii świętości w przestrzeni góry Synaj, w czasie objawienia. Douglas dzieli zatem Księgę na trzy części (stanowią je rozdziały: 1-17 + 18-24 + 25-27), odpowiadające trzem strefom świętości świątyni – dziedziniec (miejsce dostępne wszystkim Izraelitom), przedsionek świątyni (miejsce dostępne tylko kapłanom) i święte świętych (miejsce dostępne tylko arcykapłanowi)¹². W tej perspektywie podkreśla jedność Księgi i jednolitość jej treści. Od tej pory Księga Kapłańska często jest analizowana pod kątem struktury literackiej. Dzięki temu nie tylko dostrzeżono jej niezwykle przemyślaną retorykę, ale także ujawniło się wiele nowych koncepcji interpretacyjnych¹³.

⁸ Warto jeszcze dodać, że w związku z tym treść tej Księgi była oceniana jako *przejaw rytualizmu*. Zaciężała na tym nie tylko emocjonalna ocena Wellhausena, który przeciwstawiał *religię proroków* (duchową), *religii kapłanów* (rytualizm), ale także – jak mówi Levine – *iście protestancka niechęć do rytuałów*.

⁹ R. Rendtorff, *Leviticus*. (Biblischer Kommentar. Altes Testament 3/1), Neukirchen-Vluyn 1985.

¹⁰ R. Knierim, *The Composition of the Pentateuch*, SBL 24 (1985), s. 393–415; *Criticism of Literary Features, Form, Tradition, and Redaction*, w: *The Hebrew Bible and Its Modern Interpreters*. Ed. D. Knight and G. Tucker, Philadelphia 1985, s. 123–65; *Text and Concept in Leviticus 1. 1-9. A Case in Exegetical Method* (Forschungen zum Alten Testament 2), Tübingen 1992; E. Blum, *Studien zur Komposition des Pentateuch*, BZAW 189, Berlin 1990.

¹¹ Takie odczytanie Księgi Kapłańskiej przedstawiła w dwu pozycjach: M. Douglas, *Poetic Structure in Leviticus*, w: *Pomegranates and Golden Bells*, red. D. Wright, D. Freedman, A. Hurvitz, Eisenbrauns 1995 oraz: *Leviticus as Literature*, Oxford 1999.

¹² Douglas, *Leviticus...*, s. 75.

¹³ Dokonanej przez Mary Douglas interpretacji Księgi Kapłańskiej poświęcono konferencję, której materiały opublikowano w: *Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas*, red. J.F.A. Sawyer, (JSOTSup 227), Sheffield 1996, a po jej śmierci poświęcono jej dziełu znaczną

Teologiczny sens ukryty za opisami rytuałów ukazał Alfred Marx, analizując strukturę tekstu oraz właściwości gramatyczne Kpł 1-7¹⁴. Ten nurt rozwinął m.in. James Watts, opisując strukturę retoryczną tego fragmentu, a potem całej Księgi¹⁵. Także najnowszy polski komentarz do Księgi Kapłańskiej (NKB) kładzie nacisk na strukturę literacką tekstu natchnionego oraz na jego wymowę kerygmatyczną¹⁶, ukazując powiązania pomiędzy treścią Księgi Kapłańskiej a doświadczeniami fundatywnymi chrześcijaństwa. Ważny nurt w badaniach wyznaczają komentarze odwołujące się do właściwości języka Księgi, opierające się o najnowsze badania z dziedziny językoznawstwa i tłumaczenia tekstów ludów ościennych¹⁷. Analizy te pozwalają na lepsze zrozumienie znaczenia poszczególnych terminów i kontekstów w jakich taką terminologię stosowano, a tym samym pogłębić rozumienie ich symbolicznego znaczenia.

Interpretacją, która łączy ujęcie tradycyjne (metoda historyczno-krytyczna i tradycja żydowska) z ujęciem synchronicznym, jest komentarz Milgroma¹⁸. Wychodząc z pytań o *rationale* leżące za poszczególnymi przepisami, postuluje, że tekst zawiera świadectwa archaicznych aktów rytualnych oraz ich reform. Milgrom akceptuje podział Księgi Kapłańskiej na dwie części, pochodzące z dwu różnych źródeł, które datuje na okres monarchii – *kapłańskie* (P, XI-X w.) i *świętości* (H, VIII w.). Ostateczny kształt nadano dziełu po niewoli babilońskiej¹⁹. W ostatecznej redakcji Księgi te dwa nurty połączono w sposób nierozzerwalny, ale poprzez wybór materiału i jego układ wskazano treści przekraczające idee zawarte w poszczególnych przepisach. Interpretacja Milgroma odwołuje się do hi-

część: „The Journal of Hebrew Scriptures”, 8 (2008), <http://www.jhsonline.org>. O znaczeniu tej interpretacji dla religioznawstwa: R. Hendel, *Mary Douglas and Anthropological Modernism*, „The Journal of Hebrew Scriptures”, <http://purl.org/jhs> Articles, 2-11. z dnia 26.04.2008.

¹⁴ A. Marx, *The Theology of the Sacrifice*, w: *The Book of Leviticus. Composition and Reception*, red. R. Rendtorff, R.A. Kugler, Leiden – Boston 2003, s. 103-120. W tej interpretacji wiodącą ideą jest rozumienie ofiary jako komunii z bóstwem, toteż Marx nazywa ofiarami par excellence tylko te akty, które stanowią *posilek* dla bóstwa (עֹלָה וּמִנְחָה) lub bóstwa i ludzi (מִנְחָה וְשִׁלְמִים). Te natomiast, które wiążą się z zadośćuczynieniem (אֲשֶׁם וְהַטָּהָר) mają znaczenie jedynie jako umożliwiający składanie tych pierwszych. Marx ukazuje także strukturę ofiar jako poziomy uczestnictwa – Bóg tylko; Bóg i kapłani; Bóg, kapłani i lud.

¹⁵ J.W. Watts, *The Rhetorics of Ritual Instruction in Leviticus 1-7*, w: *The Book of Leviticus. Composition and Reception*, red. R. Rendtorff, R.A. Kugler, Leiden – Boston 2003, s. 79-100; *Ritual...* Także: Ch.R. Smith, *The Literary Structure of Leviticus*, *JSOT* 70 (1996), s. 17-32.

¹⁶ NKB, 12.

¹⁷ Najważniejsze z nich to komentarze Barucha Levine i Jacoba Milgroma.

¹⁸ Milgrom odwołuje się do interpretacji w tradycji żydowskiej, traktując ją jako integralny element objaśniania tego tekstu, obok osiągnięć badań za pomocą metod: historyczno-krytycznej i synchronicznej.

¹⁹ Pierwszy nurt, redukujący coraz wyraźniej zakres *sancta*, reprezentowany jest przez źródło P, a potem przez kręgi rabiniczne; drugi, rozszerzający zakres *sancta*, to źródło H, przepisy rytualne Księgi Ezechiela oraz teksty z Qumran. Dz. cyt., s. 1439-1443.

storycznych korzeni instrukcji zawartych w Księdze Kapłańskiej, co nie przeszkadza autorowi podkreślać, że Księga ma znaczenie symboliczne.

Różnorodność odczytań wskazuje na wielkie bogactwo treściowe Księgi Kapłańskiej. Wywodzi się ono z niezwyklej struktury formalnej, która pozornie nosi cechy instrukcji dotyczącej kwestii rytuałów celebrowanych na terenie świątyni i w życiu codziennym. Niezależnie jednak od sposobu podejścia do tej Księgi i zróżnicowanych poglądów na temat jej powstawania i przeznaczenia, wszyscy autorzy są zgodni co do jednego – ani omówione rytuały nie stanowią spójnego systemu, ani też podane instrukcje nie zostały przedstawione w sposób wystarczający do celebracji jakiegokolwiek rytuału. Bardziej dogłębna analiza tej struktury ukazuje, że *autor tej księgi był poetą*, i za pomocą tak wyszukanego języka przedstawił wizję świata, swoją i swojej wspólnoty. Żadna z dokonanych interpretacji nie ujawnia w pełni znaczenia tej Księgi; każda zatem może być przyczynkiem do lepszego zrozumienia tajemnicy wiary, która w tym tekście znalazła swój wyraz.

Skoro zadaniem hermeneutyki jest nie tylko odczytanie warstwy narratywnej tekstu, ale także jego struktury retorycznej jako formy przekazywania treści i nauczania, to analiza struktury retorycznej powinna ukazać koncepcje ideologiczne²⁰. W badaniach nad stylem literackim Księgi Kapłańskiej zwykle zwraca się uwagę na dwie krótkie narracje (10,1-2 oraz 24,10-12,23), przerywające tok instruktażu²¹, lub na formułę wprowadzającą – *Jahwe przemawiał (יהוה דבר) do... mówiąc (וידבר)...* – która stanowi jedną z najbardziej charakterystycznych cech tego dzieła²². Hartley zwraca uwagę na strukturę formuły wprowadzającej, która składa się z dwu elementów: słowa narratora oraz słowa Boga, wyrażające *kto i do kogo ma mówić*²³. W całym tekście znajduje się 36 takich formuł (4 x 9 [3 x 3]), występujących w różnych wariantach, co do adresata–postaci, do której Bóg mówi i do adresata mowy Boga²⁴.

²⁰ *For a reader to attend to these elements of literary art is not merely exercise of 'appreciation' but a discipline of understanding.* R. Alter, *Introduction to the Old Testament*, w: *The Literary Guide to the Bible*, R. Alter, F. Kermode, (red.), Cambridge Massachusetts 1987, s. 11-35.

²¹ Douglas – konstruując analogię pomiędzy tekstem Księgi Kapłańskiej a sanktuarium – uznała te dwie narracje za *kurtyny*, rozdzielające trzy strefy w sanktuarium (dziedziniec, przedsionek i miejsce najświętsze).

²² C.J. Labuschagne, *The Pattern of the Divine Speech Formulas in the Pentateuch. The Key to Its Literary Structure*. „Vetus Testamentum” 32 (1982), s. 268-96. Ten podział stosuje Tronina (NKB).

²³ [...] *formulation of an introductory formula plus a commission-to-speak formula*; J. E. Hartley, xxxii.

²⁴ 9 razy brzmi: *Jahwe przemawiał (יהוה דבר) do Mojżesza mówiąc (וידבר)...*; ponadto, z rozwinięciem, wskazującym na adresata przesłania: 14 razy [...] *Mów do Izraela* (w wariantach: צוה, דבר, אמר); 4 razy [...] *Przemawiaj do Aarona i jego synów* (w wariantach: צוה, דבר); 2 razy [...] *Przemawiaj do Aarona*; 1 raz [...] *Przemawiaj do kapłanów synów Aarona*; 1 raz [...] *Przemawiaj (דבר) do Aarona i jego synów i do wszystkich synów Izraela*. Ponadto pojawiają się formuły, w których Bóg

PODZIAŁ TEKSTU I JEGO UZASADNIENIE

Podjmując refleksję nad formą Księgi Kapłańskiej próbuję wydobyć kształt ukazanej tam religijności. Ponieważ wyodrębnienie jednostek jest tym elementem, który we wszystkich interpretacjach ma podstawowe znaczenie, proponuję własny podział tekstu. Zaproponowane przez innych egzegetów podziały ukazują, że niektóre jednostki są bardzo łatwe do wyróżnienia (np. 1-7 czy 1-16) i stąd stosowane są przez wszystkich. Inne natomiast, szczególnie ostatnie rozdziały, sprawiają wiele trudności²⁵. W niniejszym artykule proponuję jeszcze inny, nowy, podział tekstu.

Biorąc pod uwagę motywy formalne oraz treściowe, dzielę tekst na trzy części, a każdą z nich na dalsze trzy, które nazywam segmentami. Wprowadzam jednak bardzo nietypowy układ jednostek, gdyż łączę fragmenty poza kolejnością w tekście – dwa pierwsze segmenty obejmują kolejne rozdziały (według podziału Langtona), trzeci segment to rozdział z zakończenia Księgi.

Podział wygląda następująco:

Część pierwsza: rozdziały 1-7 + 8-10 + 24

Część druga: rozdziały 11-15 + 16 + 25-26

Część trzecia: rozdziały 17-22 + 23 + 27

Jako podstawę takiego podziału wybrałam następujące kryteria: 1* miejsca i postacie, do których odnoszą się przepisy; 2* temat przepisów; 3* formuły wprowadzające; 4* styl.

Rozbicie ostatnich czterech rozdziałów i dołączenie ich do jednostek utworzonych z kolejno następujących po sobie, wynika z dwu przyczyn. Pierwsza z nich to propozycja rozwiązania trudności, jakie te rozdziały sprawiają w każdej próbie odczytania większych jednostek egzegetycznych – rozdziały 24-27 nie stanowią zwartego materiału i zwykle kwalifikuje się je jako *miscellanea*. Faktycznie, rozdziały te nie dają się połączyć w jeden zwarty blok tematyczny, jednakże bliższa analiza według zaproponowanych wyżej kryteriów pokazuje, że

zwraca się nie tylko do Mojżesza – 1 raz brzmi *Jahwe przemawiał (727) do Aarona...*; a 4-krotnie Bóg zwraca się do Mojżesza i Aarona: 3 razy bez szczególnego adresata i 1 raz z poleceniem: *[...] Przemawiajcie do Izraela*.

²⁵ Najlepiej chyba rozwiązuje je Tronina, który dzieli Księgę na siedem części: 1-7 (1-5+6-7) + 8-10 + 11-15 + 16-17 + 18-20 + 21-22 + 23-27 (23-26+27); NKB, 36. Tą drogą uzyskuje chiastyczną strukturę całości, z motywem *krwi prześląganania* jako centralnym oraz wydobywa symbolikę liczbową – liczba 7 jest charakterystyczna dla tekstów rytualnych BH (szerzej: M.H. Farbridge, *Studies in Biblical and Semitic Symbolism*, London 2002 {oryg. 1923}, 114-116; T. Stanek, *Liczby jako aspekt języka religijnego. Przykłady retoryki Tory*, „Filozofia Religii” t. 4, red. J. Baniak, Poznań 2008, s. 103-117). Budując część pierwszą jako dwuczłonową, uzasadnia takąż konstrukcję części ostatniej.

swoją treścią wyraźnie dopowiadają poprzednie²⁶. Dodatkowo takie połączenie sprawia, że dopełniają one symbolicznego znaczenia części poprzednich.

Pozostała część artykułu ma stałą strukturę. W każdej z omawianych części analizuję kolejne segmenty pod kątem poruszanego w każdym z nich zagadnienia, przy czym omawianie segmentu trzeciego rozpoczynam od uzasadnienia dołączenia jednego z końcowych rozdziałów. W résumé dotyczącym każdej części ukazuję, jaki aspekt religijności akcentuje, a w podsumowaniu wskazuję na rodzaj religijności proponowany przez Księgą Kapłańską, odczytaną jako narracja symboliczna.

CZĘŚĆ PIERWSZA, Kpł 1-7 + 8-10 + 24

Pierwszy segment (Kpł 1-7) to instrukcja dotycząca składania ofiar²⁷. Wymieniono 5 rodzajów ofiar, stanowiących nie tylko podstawę systemu kultowego²⁸, ale także obrazujących fundamentalne akty odniesienia człowieka do Boga – uwielbienie i postawę adoracji (עלה i מנחה), pragnienie zadośćuczynienia za grzechy względem Boga i ludzi (חטאת i אשם) oraz pragnienie komunii z Bogiem (שלמים)²⁹. Pierwsze trzy, obrazujące uwielbienie i komunię (עלה, מנחה, שלמים), zostały przedstawione jako ofiary dobrowolne, których przedmiot uzależniono od zamożności ofiarnika, a instrukcje są adresowane do Izraelitów. Dwie ostatnie ofiary (חטאת i אשם), wiążące się z zadośćuczynieniem, zostały omówione bardzo szczegółowo, a instrukcja uwzględnia 4 stopnie w hierarchii wspólnoty (kapłan, cała wspólnota, ktoś ze starszyny, ktoś z pospolitego ludu). Formuły wprowadzające dzielą ten segment na 9 (nierównych co do długości) jednostek. Adresa-

²⁶ Zasadność takiego potraktowania tekstu wynika z zupełnie odmiennej struktury literackiej, w porównaniu do literatury zachodniej. W nowszych badaniach często dochodzi do głosu świadomość, że opowieści biblijnych nie można czytać wyłącznie linearnie, a należy uwzględnić wątki występujące symultanicznie. W przypadku Księgi Kapłańskiej pisze o tym także Milgrom, objaśniając, dlaczego instrukcje dotyczące zasad składania ofiar poprzedzają konsekrację kapłanów. Dz. cyt., s. 552.

²⁷ Języki starożytne nie znały abstrakcyjnego terminu *ofiara*, a tworzyły jedynie terminy na określenie konkretnych aktów. Najbardziej ogólne terminy to: זבח – ofiara codzienna ze zwierząt w świątyniach i kultach domowych, której mięso było dzielone pomiędzy bóstwo i ofiarnika (por. 1Sm 1) oraz קרבן, oznacza dar, przedmiot przeznaczony dla bóstwa. Bogactwo terminologii wprowadził w swoim tłumaczeniu Izaak Cylikow: עלה całopalenie; אשם ofiara ogniowa; חטאת ofiara zagrzeczna; קרבן מנחה ofiara śniadna; בכורים ofiara pierwocin; זבח שלמים ofiara opłatna; אשם ofiara pokutna; זבח חטאת znak przypomnienia; זבח תודה ofiara dziękczynna; זבח חטאת שלמה ofiara dziękczynno-opłatna; זבח חטאת שלמה ofiara poświęcenia; זבח חטאת przedstawienie; זבח חטאת podniesienie (wszystkie terminy pochodzą z tłumaczenia Księgi Kapłańskiej).

²⁸ Są to ofiary: całopalna, pokarmowa, pojednania, przebłagania i zadośćuczynienia; ze zwierząt i zbóż.

²⁹ Bardzo dobrze opisuje to Marx, s. 109-111.

tem pierwszych dwu i ostatnich dwu przykazań jest *cały Izrael*³⁰, w samym centrum natomiast znajduje się – adresowana do Aarona i jego synów – instrukcja dotycząca ofiary całopalnej (תורה העלה). Miejscem, do którego odnoszą się instrukcje, jest dziedziniec świątyni, a zawarte tam przepisy dotyczą zasad składania ofiar oraz zachowania kapłanów i ofiarników.

Drugi segment (Kpł 8-10) dzieli się na dwie jednostki, 8,1-10,7 oraz 10,8-20. Pierwsza z nich opisuje szczegółowo: czynności, jakie wykonał Mojżesz podczas konsekracji Aarona (8,1-36), pierwszą ofiarę Aarona (עלה i חטא) i związaną z tym teofanię (9,1-24) oraz śmierć Nadawa i Awihu wskutek nieprawidłowości w ofierze kadzielnej (10,1-7). Druga jednostka (10,8-20) – instrukcja, która dotyczy ściśle kapłanów – rozpoczyna się formułą: *Jahwe przemawiał (דבר) do Aarona mówiąc (אמר)*, i stanowi jedyny w całej Księdze przypadek, że Bóg zwraca się do Aarona z pominięciem Mojżesza. Jej treścią jest zakaz picia wina w sanktuarium oraz instrukcje dotyczące obowiązków kapłanów – pouczenia Izraela i spożywania prebend z ofiar – a zakończona jest krótką narracją 10,16-20. Akcja umiejscowiona została na dziedzińcu i w przedsionku sanktuarium, a jej podmiotami są wyłącznie kapłani.

Trzeci segment tej części to rozdział 24, który podejmuje dwa, pozornie nie związane ze sobą motywy: instrukcje dotyczące świecznika i chlebów pokładnych (w. 1-12) oraz instrukcje dotyczące bluźnierstwa przeciwko Bogu i najcięższych krzywd przeciwko człowiekowi (w. 13-23)³¹. Propozycja dołączenia rozdziału 24 do części pierwszej wynika z faktu, że treść tego rozdziału dopełnia doświadczenia opisane w poprzednich segmentach. Instrukcje Kpł 1-7 dotyczyły tego, co dzieje się na dziedzińcu świątyni, Kpł 8-10 tego, co dzieje się na dziedzińcu, ze wzmiankami o wnętrzu sanktuarium, natomiast rytuały Kpł 24 dotyczą sanktuarium: 1* w sensie dosłownym, przedsionka sanktuarium – świecznik i chleby odnoszą się do codziennego rytuału tam celebrowanego³²; 2* w sensie metaforycznym, *świętego świętych* – bluźnierstwo przeciwko Bogu oraz morderstwo i trwałe okaleczenia człowieka dotyczą rzeczy najświętszych (Stwórcy i Jego przedstawiciela na ziemi). Część ta kończy się obrazem ukamienowania bluźniercy.

³⁰ Milgrom akcentuje, że w religii Izraela prawo rytualne powinno być znane całej wspólnoty, a nie tylko kapłanom, jednocześnie to właśnie kapłan, a nie kto inny jest odpowiedzialny za pouczanie *całego ludu* co do zasad postępowania.

³¹ Milgrom, dz. cyt., s. 2128-2133 pokazuje, jak instrukcja 24,1-12 została związana z *lex talionis* 24,13-23 poprzez zastosowanie struktury retorycznej.

³² Kpł 10,1-7 mówi o ofierze kadzidła, a Kpł 24,1-12 o świeczniku i chlebach pokładnych – wszystkie trzy stanowią całość rytuału celebrowanego codziennie przez kapłanów w przedsionku sanktuarium.

Podsumowanie części pierwszej

Część pierwsza (1-7 + 8-10 + 24) wychodzi od rytuału ofiarnego, którego celebrowanie jest związane ze świątynią, w centrum stawia konsekrację kapłanów, a kończy rytuałem zadośćuczynienia za grzechy, dotyczącym wspólnoty. Tak utworzona jednostka podejmuje temat relacji do Boga w perspektywie grzechów i zadośćuczynienia. Segment pierwszy to instrukcje dotyczące zasad składania ofiar. Treść dotyka zatem sedna relacji Boga i ludzi, tak jak była ona rozumiana wśród ludów starożytnego Bliskiego Wschodu, a wymienione ofiary stanowią fundament tej relacji. Segment drugi, opisujący konsekrację kapłanów (inwestytury tych, którzy mają strzec prawidłowości rytuałów), podejmuje na dwa sposoby problem grzechu – nienazwaną (a więc ukrytą przed ludźmi) winę Nadawa i Awihu oraz spożywanie przez Aarona porcji *ofiary pokutnej* (אֲשֶׁר), wiążącej się z nierozpoznanymi i nienazwanymi grzechami *całego Izraela*. Segment trzeci dopełnia tego tematu zasadami dotyczącymi postępowania wobec grzechów jawnych, popełnionych wobec Boga i ludzi.

Treścią rozdziałów 1-7 jest system ofiar, w którym centralne miejsce zajmują ofiary wyrażające potrzebę zadośćuczynienia za czyny przeciwko Bogu (אֲשֶׁר i אֲשֶׁר), natomiast treścią rozdziału 24 są instrukcje dotyczące zadośćuczynienia za najcięższe przewiny przeciwko człowiekowi. W centrum zaś znajduje się opis inwestytury najwyższego kapłana i ustanowienie go odpowiedzialnym za rytuał i za pouczanie Izraela. Dwie narracje dotyczą grzechu, którego konsekwencją jest śmierć – w pierwszym przypadku wina jest nierozpoznana przez ludzi, toteż egzekutorem jest Bóg (10,1-2); w drugim to ludzie są świadkami przestępstwa, toteż egzekutorem jest cała społeczność (24,23). Narracja położona centralnie dotyczy spożywania przez kapłanów *ofiary zagrzesznej* (אֲשֶׁר) całej wspólnoty, stanowiącej oczyszczanie wspólnoty i sanktuarium, aby ich ustrzec od śmierci.

CZĘŚĆ DRUGA, Kpł 11-15 + 16 + 25-26

Pierwszy segment (Kpł 11-15) podaje zasady czystości rytualnej dotyczące całej wspólnoty, a tym samym wprowadza przepisy odnoszące się do sfery życia społecznego. Rozdział 11 dotyczy zasad rozróżniania pomiędzy zwierzętami czystymi i nieczystymi oraz zabijania zwierząt na ofiary i na pokarm. W rozdziałach 12-15 motyw *rozdzielania pomiędzy czystym i nieczystym* kontynuowany jest wyłącznie w odniesieniu do dwu kwestii związanych z ludzkim ciałem – płodności i trądu – jako czytelnymi symbolami życia i śmierci³³. Ujmuje

³³ Rozdziały 12-15 cechuje budowa chiastyczna, gdzie motyw sfery płciowej pojawia się w kwestii oczyszczenia położnic (Kpł 12) oraz normalnych i nienormalnych wydzielin organów płciowych (Kpł 15), natomiast motyw trądu znalazł się w trzech środkowych jednostkach (Kpł 13; 14,1-32; 14,33-53). W takim układzie rozdział 11 stanowi rodzaj wprowadzenia, ukazującego tę

on zatem symbolicznie całokształt życia ludzkiego, w tym co odnosi się do podstaw egzystencji (pożywienie), i w tym co odnosi się do granic egzystencji (życie i śmierć). Wymienione w tej jednostce ofiary *całopalenie* (עלה) i *powszednia* (זבח), w kategoriach antropologicznych wyrażają poczucie zależności od bóstwa i potrzebę komunii, natomiast tematyka eksponująca pokarm i sferę płciową akcentuje potrzeby egzystencjalne człowieka. Segment ten składa się z 6 jednostek – w dwu Jahwe mówi wyłącznie do Mojżesza (2, 4), a w czterech zwraca się równocześnie do Mojżesza i do Aarona (formuły: 1, 3, 5, 6)³⁴. Trzy z pośród formuł wprowadzających (1, 2, 6) są adresowane do *całego Izraela*.

Drugi segment (Kpł 16), to pouczenia dotyczące zasad rytualnego *oczyszczania* (כפר) zarówno kapłana jak też całej wspólnoty Izraela, ponawiane każdego roku. Rozpoczyna się słowami: *Jahwe przemawiał (דבר) do Mojżesza po śmierci dwu synów Aarona ... Powiedział (אמר) Jahwe do Mojżesza: przemawiaj (דבר) do Aarona...* Nietypowa jest długość tej formuły, która nie tylko dokładnie opisuje okoliczności, w których Bóg mówi, ale także dwukrotnie wymienia imię Mojżesza jako pośrednika³⁵. Treścią mowy jest instrukcja dotycząca postępowania arcykapłana, gdy – jeden raz w roku – będzie wchodził do miejsca najświętszego w sanktuarium. Miejscem celebracji omówionego tutaj rytuału jest zarówno cała przestrzeń sanktuarium (dziedziniec, przedsionek i *święte świątyni*), jak też teren poza sanktuarium, na który wchodzi człowiek wyganiający kozła, a nawet pustynie, dokąd kozioł poniesie grzechy Izraela³⁶.

Segment trzeci (Kpł 25-26)³⁷ ma także nietypową formułę wprowadzającą: *Jahwe przemawiał (דבר) do Mojżesza na górze Synaj mówiąc (אמר)*. Rozdział 25, omawiający szeroko niektóre zasady darowania długów, podejmuje

samą opozycję *życie-smierć*, w innym jeszcze świetle, posługując się motywami: 1* rozdzielanie zwierząt na czyste i nieczyste, 2* rozdzielanie mięsa jako pochodzącego z rytualnego uboju i spożycia, 3* rozdzielanie pomiędzy mięsem a krwią.

³⁴ Oprócz 10,8 są to jedyne w Księdze Kapłańskiej pouczenia, w których Aaron występuje jako bezpośredni adresat mowy Boga.

³⁵ Użycie takiej formuły oraz wyeksponowanie tematu *oczyszczania sanktuarium* (ten motyw pojawi się jeszcze raz w Kpł 23, gdzie wymieniono święta celebrowane w cyklu rocznym), sprawia, że rozdział ten ma szczególne znaczenie. Rendtorff w jednym z wcześniejszych artykułów uznaje go za centrum Tory: R. Rendtorff, *Leviticus 16 als Mitte der Tora*. „Biblical Interpretation”, 11, 3/4, Leiden 2003, s. 252-258. Termin כפר użyto w tym tekście w formie czasowników; rzeczownik יום הכיפורים (*Dzień Pojednania*) pojawi się dopiero w Kpł 23,23-32.

³⁶ Istnieje wiele niejasności dotyczących tego rytuału. Wpływowa interpretacja Rene Girarda, *Kozioł ofiarny* dodatkowo zafałszowała rozumienie biblijnego opisu. Girard odczytuje sens w świetle rytuałów greckich, przez co nie tylko wypacza sens rytuału biblijnego, ale także zniekształca jego opis. Szerzej: M. Douglas, *The Go-Away Goat*, w: *The Book of Leviticus. Composition and reception*, red. R. Rendtorff, R.A. Kugler, („Vetus Testamentum Supplements XCIII”), Leiden 2004, s. 121-141.

³⁷ Przez Langtona podzielony na dwa rozdziały, prawdopodobnie ze względu na tematykę. Oryginalny układ tekstu zachęca jednak, aby poszukać znaczenia całości.

tematykę *życia* – motyw wiodący segmentu pierwszego – ale na poziomie całej społeczności; wśród ludu Jahwe nie mogą ginąć słabsi. W instrukcjach tego rozdziału przekroczone została bariera indywidualnej *doskonałości* na rzecz troski o *doskonałość całego Izraela*, a podane w segmencie pierwszym zasady życia społecznego w tym segmencie zostały poszerzone o kwestie życia gospodarczego. Zdanie kończące rozdział 25 wprowadza płynnie do rozdziału 26, którego treścią są *błogosławieństwa i przekleństwa*. Rozdział 25 ma charakter instrukcji, natomiast 26 ostrzeżenia, jednoznacznie traktującego o warunkach *życia i śmierci* na płaszczyźnie wspólnotowej. Obydwa rozdziały silnie eksponują zachowanie przykazań jako warunku życia w swojej *ziemi* – a są nimi: zachowanie czystości rytualnej, szabatów i fundamentalnej sprawiedliwości społecznej. Ostatnie zdanie tego segmentu przypomina o pobytku na Synaju i zawartym tam przymierzu.

Podsumowanie części drugiej

Część druga przenosi *miejsce akcji* ze świątyni do wspólnoty – przykazania i pouczenia (חוריות) wciąż dotyczą relacji Izraela do Boga (osób i wspólnoty), ale jej przedmiotem nie są tylko ofiary, ale nade wszystko zasady życia społecznego i gospodarczego. Segment pierwszy szeroko traktuje o warunkach rozpoznawania tego co *czyste* i *nieczyste* w kwestiach dotyczących: pokarmów, sfery płciowej i trądu (osoby, domu i naczyń), dotyka więc przestrzeni egzystencji w wymiarze osobistym, rodzinnym i społecznym. Segment drugi podaje instrukcje dotyczące oczyszczania sanktuarium, gdyż jego nieskazitelność jest warunkiem zamieszkiwania bóstwa, a tym samym warunkuje życie ludzi (osób i społeczności). Segment trzeci – do wymienionych wyżej zasad dzielenia przestrzeni na czystą i nieczystą – dodaje czas, który domaga się szczególnego uświęcenia, oraz wskazuje na konsekwencje niewłaściwego postępowania. W zakończeniu (trzeci segment) wyakcentowano, że wszystkie przykazania są związane z przymierzem zawartym z Izraelem na Synaju, a ich zachowanie jest warunkiem życia we własnym kraju.

CZĘŚĆ TRZECIA, Kpł 17-22 + 23 + 27

Segment pierwszy (Kpł 17-22) podejmuje motywy znane z poprzednich regulacji – zabijanie zwierząt na pokarm i ofiary, relacje płciowe, odniesienia do kultu i świątyni, a także do rodziców i społeczności (17-20) oraz przepisy dotyczące kwalifikacji rytualnej kapłanów i zwierząt ofiarnych (21-22). Wszystkie te kwestie wyrażone zostały w charakterystycznym, parenetycznym stylu, a ich przestrzeganie warunkuje *świętość* Izraela. Przykazania wyrażone w tym segmencie – jakkolwiek są podobne w tematyce do przykazań danych wcześniej – ogarniają o wiele szerszy wymiar życia osobowego i społecznego, prowadząc

do rozróżniania pomiędzy *dobrym a złym*, a nie jedynie pomiędzy *czystym a nieczystym*. Zasadą przewodnią tych regulacji jest *oddzielenie* Izraela od innych ludów (por. w. 20,26) uzasadnione ścisłą przynależnością Izraela do Jahwe. Część ta dzieli się na 9 jednostek. Adresatami czterech spośród mów Boga są tylko kapłani (1, 5, 6, 7), trzech *cały* Izrael (2, 3, 4), a jednej kapłani i Izrael (8). Pośrednikiem pomiędzy Bogiem a Izraelem w tym segmencie jest wyłącznie Mojżesz.

Segment drugi (Kpł 23), stanowi wykaz i opis celebrowania *dni świętych*. Podzielony na 5 jednostek – cztery rozpoczyna formuła: *Jahwe przemawiał (דבר) do Mojżesza mówiąc (אמר): Mów (אמר) do Izraelitów* (1, 2, 3, 5), a jedna bez adresata (4). Rozdział ten podejmuje także motyw *rozdzielania*, ale z innej perspektywy – po ustaleniu w segmencie pierwszym zasad *rozdzielania* w obrębie przestrzeni (ziemia, zwierzęta, ludzie) – Izrael został wezwany do *podzielenia* czasu na *święty* oraz *nieświęty*. Autor wprowadza zatem nowy motyw – czas święty to nie jest jakiś obiektywnie wyodrębniony walor kosmosu (tak jak można obiektywnie wyodrębnić przestrzeń), ale jest to aspekt kosmicznego ładu, stanowiący integralną część ludzkiego bytowania.

Segment trzeci (Kpł 27) dotyczy zasad spełnienia ślubów i obietnic (נד), poczynionych wobec Boga. Dobra, które mogą być ofiarowane Bogu obejmują: osoby, zwierzęta, dom i pole, a więc ogarniają całą przestrzeń egzystencjalną: rodzinę, potomstwo i źródło utrzymania. Przykazania odnoszą się w całości sfery życia osobowego i wspólnotowego, które jednak pozostaje w realnym związku ze świątynią – poczynione przez osobę śluby mają swoje konsekwencje w życiu wspólnoty, a ich wypełnienie dokonuje się w świątyni. Śluby dotyczą bytów przestrzeni, ale ich realizacja odnosi się do czasu, a zatem zakończenie ukazuje jedność tych dwu sfer w życiu człowieka. Ostatni segment tego dzieła rozpoczyna się formułą: *Jahwe przemawiał (דבר) do Mojżesza mówiąc (אמר): Mów (אמר) do Izraelitów*, co można odczytać jako – właściwe przesłaniu Tory – podkreślenie, że Bóg mówi do *całego Izraela*, przez pośrednictwo Mojżesza. Całość kończy zdanie: *Oto przykazania (דברים), które poruczył Wiekuisty Mojżeszowi dla Izraelitów, u góry Synaj* (tłum. Cylkow).

Podsumowanie części trzeciej

Przykazania części trzeciej wiążą się z życiem osoby i społeczności nie tylko w aspekcie religijnym, ale także w aspekcie gospodarczym i rodzinnym, a jej treść jest jednym wielkim wezwaniem do świętości. Realizowanie *świętości* – ukazane jako *oddzielanie* – obejmuje przestrzeń i czas. Tą drogą autor wskazuje na całokształt ludzkiej egzystencji jako miejsce realizowania świętości, ale także odwołuje się do opisu stworzenia Rdz 1,1-2,4. Styl tej części ma wyjątkowo podniosły charakter dzięki licznym napomnieniom oraz poprzez silne wyakcentowanie związku tych przykazań z pobytem na Synaju.

W porównaniu do części drugiej, również traktującej o zasadach *oddzielania*, nastąpiło przesunięcie akcentów w dwu aspektach. Po pierwsze, akcent pada na dążenie i zachowanie *świętości*, a nie tylko *czystości*; akcentuje więc wymiar pozytywny, domagający się osobowego zaangażowania. Po drugie, dzieląc rok poprzez rytm świąt i szabatów obejmuje czas w jednostkach bliskich życia codziennego, a więc także osobowego, podczas gdy rytm jubileuszy (Kpł 25) ujmował czas mierzony miarą życia wspólnotowego. Segment pierwszy i drugi dotyczyły życia wspólnotowego, segment trzeci zaś akcentuje wymiar indywidualny i osobowy.

Analiza Księgi Kapłańskiej według zaproponowanego podziału ukazała, że jej treść ujmuje symbolicznie całość ludzkiej egzystencji. Opisane w części pierwszej instytucje kultowe – świątynia, ołtarz, kapłaństwo – stanowią punkt wyjścia do sakralizacji życia. Części następne ukazują, że całość egzystencji ludu Bożego ma aspekt kultu. Instytucjonalizacja życia Izraela obejmuje zarówno przestrzeń jak i czas. *Uświęcenie* jest rzeczywistością dynamiczną, zależną od każdego człowieka, i dokonuje się nie tylko w miejscu wydzielonym (świątynia), ale także w całej przestrzeni życiowej (rodzina i wspólnota, relacje osobowe i gospodarcze).

Księga Kapłańska niesie zatem przesłanie o nierozzerwalności instytucji i wspólnoty. Instytucja jest *sine qua non* warunkiem relacji do Boga, nie tylko w wymiarze wspólnotowym, ale także w indywidualnym – każdy człowiek, chcący urzeczywistnić łączące go z Bogiem relacje dokonuje tego poprzez rytuał, czyli służącą temu celowi instytucję. Instytucja sama z siebie nie ma jednak wystarczającej wartości, ale konieczne jest także zaangażowanie osobowe. Wyraża się ono w przestrzeganiu *przykazań i pouczeń* (חֻמּוֹת, חֻמּוֹת) otrzymanych od Boga, dotyczących dwu aspektów – postawy wobec rytuałów i postawy wobec innych członków wspólnoty. Te dwa aspekty relacji do Boga zostały ukazane jako nierozzerwalne, i wzajemnie się warunkujące – doświadczenie rytualne stanowi integralną część doświadczenia religijnego, jakkolwiek, to pierwsze nie wyczerpuje tego drugiego. Doświadczenie religijne – opierając się na aktach rytualnych – dąży do objęcia całości ludzkiej egzystencji.

Akcja Księgi Kapłańskiej została umieszczona w czasie pomiędzy zakończeniem prac przy budowie przybytku a wyruszeniem w drogę. Ze względu jednak na treść, która prezentuje ją jako rodzaj instruktażu, Księga wydaje się mieć charakter wybitnie statyczny. Jest to jednak wrażenie pozorne. Dzieło rozpoczyna się instrukcją dotyczącą składania ofiar, ale już preskryptywny charakter podanych tam przepisów wskazuje na odniesienie do przyszłości. Zakończenie Księgi – instrukcja dotycząca wypełnienia ślubów złożonych Bogu – w całej pełni ujawnia ten jej aspekt. Należy także zauważyć, że natura wymienionych tam zasad życia odnosi się do sytuacji zdecydowanie innej aniżeli środowisko, w któ-

rym daje się te pouczenia, a ich treść jednoznacznie mówi o przyszłości. A zatem w tej, szczególnie ważnej dla religijności Izraela Księdze, ujawnia się podstawowy aspekt religii Izraela – wychylenie ku przyszłości³⁸.

ABSTRACT

The Book of Leviticus appears as a compilation of fragmentary cultic and ethical prescriptions, coming from different periods of religious history of Israel. The synchronic analysis, started by Mary Douglas, proved that the editor of final version of Leviticus was a great artist, with a religious goal. Leviticus is a book that presents multiple layers of meaning. In this article the Book of Leviticus was considered from the *Religionswissenschaft* point of view. The text was divided on a major blocks according to its theme, and then asked what message was delivered through each one of them; and subsequently, what was message of the whole Book. Careful analysis of vocabulary, as well as the time and place of action, allow to suggest a new structure – the four final chapters might serve as the endings for three blocks of text. The theme leads the reader from the temple to the community; from the present to the future.

Key words

Leviticus – religion of Israel – symbolism – synchronic analysis

³⁸ Ten aspekt religii Izraela analizowałam w pracy: *Dzieje jako teofania. Wewnątrzbiblijna interpretacja i jej teologiczne konsekwencje*, Poznań 2005, szczególnie: s. 119-133; 149-156; 161-163; 167-169.