

KRÓLEWSKIE KAPLAŃSTWO W ARAMEJSKICH *WIZJACH LEWIEGO*. MELCHIZEDEK, ORAZ KAPLAŃSKA ΤΕΛΕΙΩΣΙΣ (HBR 7,11)

Aramejskie *Wizje Lewiego* to krótki tekst o charakterze pseudepigraficznym dotyczący edukacji kapłanów w powygnaniowym Izraelu. Treść apokryfu interpretuje rozdział 34 księgi Rodzaju, oraz przedstawia szczegóły życia Lewiego, trzeciego syna Jakuba i protoplasty rodu kapłańskiego, oparte na danych znanych z tekstów Starego Testamentu; zdecydowana większość jednakże zachowanej treści apokryfu nie pozostaje w bezpośrednim związku ze Starym Testamentem.¹ Apokryf zawiera biografię Lewiego, w której trzeci syn Jakuba jest głównym narratorem i zarazem głównym bohaterem opisywanych wydarzeń ukazujących jego dojście do kapłaństwa i edukację w sztuce ofiarniczej. Nie jest znana dokładna data kompozycji tego tekstu apokryficznego Starego Testamentu ani jego autor; najstarsze, lecz zarazem najbardziej fragmentaryczne teksty aramejskie tego dokumentu pochodzą z Qumran, gdzie zachowało się siedem jego manuskryptów, jeden z groty pierwszej (1Q21)² oraz sześć z groty czwartej (4Q213; 4Q213a; 4Q213b; 4Q214; 4Q214a; 4Q214b);³ większość z nich datowana jest na okres późnohasmonejski, a więc około połowy pierwszego wieku przed Chrystusem. Obszerne fragmenty aramejskie tej samej kompozycji zostały znalezione w genizie synagogi kairskiej Ezdrasza i są datowane na wiek dziesiąty po Chr.⁴ Znaczna część tekstu została przetłumaczona na język grecki i zachowała się w jednym z jedenastowiecznych manuskryptów *Testamentów 12 Patriarchów* na Górze Atos w Grecji.⁵ Ze względu na występowanie silnych powiązań redakcyjnych z księgą *Jubileuszów* datowaną na połowę drugiego wieku przed Chr., zakłada się, że *Wizje* powstały przed kompozycją księgi *Jubileuszów*. Ponadto inny tekst kapłański z Qumran, *Wizje Amrama*, wnuczka Lewiego, pochodzą z pierwszej połowy

¹ Zrekonstruowany tekst aramejski i grecki *Wizji Lewiego* wraz z krótkim wprowadzeniem został opublikowany w H. DRAWNEL, «Oryginalny tekst i polskie tłumaczenie aramejskich *Wizji Lewiego*», *RT* 55:2008, s. 83-124. Wszystkie zachowane manuskrypty tego apokryfu Starego Testamentu wraz z paleograficznym opisem, angielskim tłumaczeniem, obszernym komentarzem i zdjęciami czytelnik znajdzie w H. DRAWNEL, *An Aramaic Wisdom Text from Qumran: A New Interpretation of the Levi Document* [SJSJ 86], Leiden: E. J. Brill, 2004.

² Zob. J.T. MILIK, «1Q21. Testament de Lévi», w: *Qumran Cave I* [DJD 1], red. D. Barthélemy i inni, Oxford: Clarendon, 1955, s. 87-91, pl. XVII.

³ Zob. M.E. STONE, J.C. GREENFIELD, «4Q213 and 214», w: *Qumran Cave 4: XVII. Parabiblical Texts, Part 3* [DJD 22], red. G. Brooke i inni, Oxford: Clarendon 1996, s. 1-72, pl. I-IV.

⁴ Pierwszy fragment z genizy kairskiej opublikowali H.L. Pass i J. Arendzen («Fragment of an Aramaic Text of the Testament of Levi», *JQR* 12:1900, s. 651-661), natomiast R.H. Charles i A. Cowley («An Early Source of the Testaments of the Patriarchs», *JQR* 19:1907, s. 566-583) opublikowali powtórnie pierwszy fragment wraz z drugim *folium* tego samego manuskryptu.

⁵ W tym samym artykule Charles i Cowley opublikowali również grecki tekst Ms. E 18,2; J.T. Milik («Le Testament de Lévi en araméen. Fragment de la grotte 4 de Qumrân (Pl. IV)» *RB* 62:1955, s. 398-406) zidentyfikował dodatkowe manuskrypty *Wizji Lewiego* w Qumran i na tej podstawie wykazał, że inna część tego samego manuskryptu greckiego, Ms. E 2,3, jest również tłumaczeniem tekstu greckiego. Dokładny opis paleograficzny manuskryptu greckiego oraz fragmentów aramejskich czytelnik znajdzie w H. DRAWNEL, *An Aramaic Wisdom Text from Qumran*, s. 21-32.

drugiego wieku przed Chrystusem, i z punktu widzenia analizy literackiej, pozostają one pod wpływem *Wizji Lewiego*.⁶ Z tego powodu data powstania apokryfu o Lewim przesuwana się na trzeci wiek przed Chr.

Wizje Lewiego powstały prawdopodobnie w diasporze babilońskiej, na co wskazuje rodzaj użytego języka aramejskiego oraz wyraźny wpływ akkadyjskiej literatury dydaktycznej na niektóre sekcje tego dokumentu (ww. 32a-47). Z pewnością został on przyniesiony do Judei gdzie zresztą został znaleziony w grotach qumrańskich. Znaczenie tego dokumentu dla zrozumienia środowiska i struktury kapłaństwa lewickiego w III w. przed Chr. jest ogromne, zważywszy, że ten okres historyczny, w czasie którego dominuje w Palestynie dynastia Ptolemeusza egipskich, nie pozostawił prawie żadnych źródłowych tekstów historycznych. Należy również podkreślić, że dostępne źródła biblijne, głównie księgi Ezdrasza i Nehemiasza, oraz skąpe teksty pozabibijne przedstawiają ogromną rolę religijną, społeczną i również polityczną odgrywaną w Judei powygnaniowej przez kolejnych arcykapłanów i kapłanów aż do momentu zamordowania Oniasza III w roku 171 prz. Chr na rozkaz Menelaosa (2 Mch 4,33-34).⁷ *Wizje Lewiego* uzupełniają obraz kapłaństwa lewickiego w tym okresie przedstawiając szereg treści dotyczących rozumienia kapłaństwa, treści, które wyszły spod pióra kapłana Lewity, odpowiedzialnego za edukację kolejnych pokoleń kapłanów. Ponieważ więc dokument ten zawiera obraz idealnego kapłana, Lewiego, którego przykład dany jest do naśladowania dla młodych kapłanów-studentów, analiza treści tej aramejskiej kompozycji odsłania nie tylko cele edukacyjne jej autora, lecz również konkretne założenia odnoszące się do roli kapłanów w ówczesnym społeczeństwie.

Jakkolwiek tekst apokryfu jest w wielu miejscach fragmentaryczny i niekompletny, to jednakże analiza literacka *Wizji Lewiego* pozwala wyodrębnić szereg wyraźnie zarysowanych jednostek literackich, które wskazują na staranną kompozycję całości. Aramejski tekst zrekonstruowany częściowo przy pomocy greckiego *Testamentu Lewiego* pozwala stwierdzić, że Lewi otrzymuje od Boga dwie senne wizje (ww. 1b i 3a-7), które dotyczą jego wyboru na kapłana, wyboru, który w ten sposób zostaje usankcjonowany przez Bożą interwencję. Jakkolwiek obie wizje zachowały się w stanie fragmentarycznym, ich tekst zawiera odniesienia do władzy królewskiej, która jest powiązana z kapłaństwem lewickim. Tekst drugiej wizji wyraźnie sugeruje, że kapłaństwo Lewiego jest darem niebios przyznany Lewiemu za pośrednictwem siedmiu aniołów, którzy z nim rozmawiają (w. 7). Zachował się jedynie początek pierwszej wizji (w. 1b), gdzie Lewi widzi wysoką górę sięgającą nieba i prowadzony przez anioła prawdopodobnie wstępuje do nieba. Tekst drugiej wizji, jakkolwiek również fragmentaryczny, zawiera najpierw potępienie związków eksogamicznych (w. 3a), a następnie aniołowie opisują kapłaństwo przyznawane Lewiemu, które będzie miało jednoznacznie charakter królewski. Fragmentaryczny werset 3c zawiera najpierw odniesienie do synów Lewiego („[dla] twoich [sy]nów”), a następnie

⁶ Relacja pomiędzy *Wizjami Amrama* a *Wizjami Lewiego* została omówiona w H. DRAWNEL, «The Literary Form and Didactic Content of the Admonitions (Testament) of Qahat», w: *From 4QMMT to Resurrection: Mélanges qumraniens en hommage à Émile Puech* [STDJ 61], red. F. García Martínez i inni, Leiden: Brill 2006, s. 55-73.

⁷ Na temat relacji pomiędzy królewskim kapłaństwem *Wizji* a pozycją arcykapłana i kapłanów w Judei we wczesnym okresie hellenistycznym, zob. H. DRAWNEL, «Władza arcykapłana w Izraelu we wczesnym okresie hellenistycznym: pomiędzy historią a kapłańską ideologią dydaktyczną», w: *Polityka a religia. Przyszłość Cywilizacji Zachodu*, Lublin 2007, s. 297-319.

„królewskie kapłaństwo”, lit. „królestwo kapłaństwa” (מלכות כהנותא) jest określone jako większe od innego, niesprecyzowanego ze względu na fragmentaryczny kontekst, królestwa (מלכות). Dalsza część wizji prawdopodobnie kontynuuje fragmentaryczny w. 3a, gdyż używa pozytywnych terminów do opisu sugerującego kontekst kapłański (w. 4a: pokój, wspaniałość pierwocin ziemi danych do spożywania), a następnie przedstawia królestwo miecza (w. 4: ולמלכות הרבא), w którym ma nastąpić bitwa, walka, rzeź, ucisk, szydercze syczenie, zabójstwo i głód, przejściowe okresy pokoju i niepokoju (ww. 4b-5). Mowa aniołów do Lewiego, w której przedstawiają oni kontrast pomiędzy dwoma królestwami, kończy się w w. 6 wywyższeniem Lewiego i darem obfitości wiecznego pokoju, co wyraźnie sugeruje powiązanie z w. 4a gdzie pokój i dobrobyt obfitują.

Kontrast pomiędzy królestwem kapłańskim a królestwem miecza z pewnością nie służył do opisu konkretnej rzeczywistości historycznej, niemniej wskazuje wyraźnie na dobroczynny efekt władzy kapłańskiej sankcjonowanej przez anielskie objawienie. Aramejskie wyrażenie „królewskie kapłaństwo” użyte w odniesieniu do kapłaństwa lewickiego przypisuje kapłanom władzę królewską, co byłoby rzeczą trudną do zaakceptowania w okresie przedwygnaniowym w Judzie czy Izraelu. Samo wyrażenie wydaje się być interpretacją tekstu Wj 19,6, gdzie Bóg zawierający przymierze określa cały Izrael jako „królestwo kapłanów” (ממלכת כהנים) i „naród święty” (גוי קדוש). Według więc tekstu księgi Wyjścia cały naród obdarzony jest królewską władzą kapłanów, co stanowi również o jego świętości. Werset ten pozostaje jednakże w oczywistym konflikcie z całą tradycją starożytnego Izraela okresu monarchii, kiedy to kapłaństwo było jednoznacznie utożsamiane z jednym tylko pokoleniem, pokoleniem Lewiego, i nie było powiązane z wykonywaniem władzy królewskiej. Z tego powodu cała późniejsza tradycja targumiczna oddaje Wj 19,6 przez dwa osobne terminy „królowie i kapłani” (וכהנים ומלכין) co jednoznacznie rozwiązuje problem egzegetyczny.⁸ Jeśli *Wizje Lewiego* nawiązują do tekstu Wj 19,6, z pewnością zacieśniają znaczenie wyrażenia biblijnego „królestwo kapłanów” jedynie do synów Lewiego z wykluczeniem konotacji monarchii przedwygnaniowej czy odniesienia do całego Izraela. Władza królewska przypisana jest Lewiemu i jego synom oraz potwierdzona przez anielskie objawienie. Mocniejszego argumentu na płaszczyźnie religijnej przemawiającego za usankcjonowaniem władzy kapłańskiej trudno sobie wyobrazić.

Połączenie władzy królewskiej z kapłańską jest dodaktowo podkreślone w dalszej części *Wizji Lewiego*, kiedy mowa jest o synu Lewiego, Kahacie. Werset 67 zwiera midrasz onomastyczny dotyczący drugiego z kolei syna Lewiego, który ma odziedziczyć godność arcykapłana, wyrażoną przez termin techniczny כהנותא רבא; godność ta według tego samego wersetu *Wizji* dotyczy całego Izraela (לכל ישראל), Qahat więc jednoznacznie staje na czele całego narodu. Ponadto wyjaśnienie znaczenia imienia tego drugiego syna Lewiego zawiera aluzję do błogosławieństwa Judy przez umierającego Jakuba w Rdz 49,10, który mówi o przyszłym protoplaście rodu królewskiego, że do niego będzie należało zgromadzenie narodów: „וְלוֹ יִקְהָה עַמִּים, i do niego będzie należało posłuszeństwo narodów.” Termin יקְהָה tłumaczony jest przez Seputagintę za pomocą rzeczownika

⁸ Por. O. CAMPOUNOVO, *Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den frühjüdischen Schriften* [OBO 58], Freiburg Schweiz–Göttingen: Univesitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 1984, s. 411; zob. również *Jub.* 16,18; 33,20; Ap 5,10; LXX tłumaczy hebrajski tekst trudnym do wyjaśnienia wyrażeniem βασιλειου ιεράτευμα; por. 2 Mch 2,17; 1 P 2,9.

προσδοκία „oczekiwanie”, co sugeruje hebrajski rdzeń *q-w-h* „oczekiwać”.⁹ Współcześni egzegeci tłumaczą ten termin przez „posłuszeństwo”, jednakże jest to jedynie propozycja, która nie jest dobrze uzasadniona ze względu na brak tekstów paralelnych. Późniejsza tradycja targumiczna oddaje hebrajską formę aramejskim terminem כנשא „zgromadzenie”.¹⁰ *Wizje Lewiego* stosują w wersecie 67 ten sam rzeczownik w odniesieniu do imienia Qahata: „[I zoba]czyłem, że do niego [będzie na]leżeć zgromadzenie (כנשא) całego narodu.” Aluzja w tekście *Wizji* do Rdz 49,10 podkreśla przyszłą rolę Qahata jako przywódcy narodu, który obejmuje nie tylko funkcję arcykapłana lecz również króla. Greckie tłumaczenie tego wersetu (Ms E 18,2, w. 67) dodaje jedną linię niepoświadczoną w manuscrypcie aramejskim, która wyraźnie stwierdza władzę królewską Qahata, sugerowaną przez tekst aramejski: „on i jego potomstwo staną się władzą królewską (ἀρχὴ βασιλείων) kapłaństwem (ιεράτευμα) dla całego Izraela”. Rzadki termin grecki *ιεράτευμα* użyty w tym dodatkowym wersecie występuje również w Rdz 19,6 (LXX) tłumacząc hebrajski rzeczownik w liczbie mnogiej כהנים „kapłani”. Dodatkowy więc grecki werset w *Wizjach* prawdopodobnie tłumaczy redakcyjny dodatek, który, podobnie jak werset 3c, czyni aluzję do Wj 19,6 po to by pokoleniu Lewiego po raz kolejny przypisać autorytet królewski.

Aramejski apokryf kapłański zawiera inne jeszcze odniesienia do władzy królewskiej przy użyciu tego samego źródłosłowu aramejskiego *m-l-k*. W dydaktycznym poemacie mądrościowym (*WLew.* 83b-98) Lewi poucza swoich synów, czyli uczniów rzemiosła pisarskiego i kapłańskiego, aby nie zaniedbywali studium mądrości oraz nauczania mądrości kolejne pokolenia kapłańskie. Następnie przykład biblijnego Józefa, brata Lewiego, jest przytoczony (w. 90) jako tego, który nauczając sztuki pisarskiej i mądrości, osiągnął chwałę, wielkość i godność królewską (רלמלכין). Przedstawienie Józefa jako nauczyciela mądrości i sztuki pisarskiej ma swoje korzenie w niektórych tekstach biblijnych (Ps 105,20-22; por. Rdz 41,39), natomiast w poemacie Lewiego motyw ten służy celom dydaktycznym, które są mocno obecne w samym poemacie i w innych miejscach apokryfu kapłańskiego. Autor tekstu wyraźnie sugeruje, że bez edukacji i studiów pisarskich powiązanych z tematyką kapłańską osiągnięcie tak błyskotliwego sukcesu jak w przypadku Józefa nie będzie możliwe. Przykład Józefa ponadto pozwala lepiej wytłumaczyć rozumienie władzy królewskiej w apokryfie z trzeciego wieku przed Chr., kiedy Palestyna znajduje się pod panowaniem egipskich Ptolemeuszy i nie mogło być mowy o suwerenności państwowej w przypadku niewielkiej prowincji Judei, gdzie koncentrowało się życie polityczne i religijne narodu żydowskiego. Użyty w apokryfie źródłosłów *m-l-k* odnosi się najprawdopodobniej do zajmowania wysokich i odpowiedzialnych stanowisk w administracji prowincji, co pozwala przywołać przykład Józefa, który przez swoją mądrość stał się równy faraonowi, choć z pewnością faraona nie zastąpił.

Taka interpretacja królewskiego kapłaństwa wydaje się być dodatkowo sugerowana przez końcową mowę Lewiego (w. 99n), w której przedstawia on swoim synom/studentom ich przyszłość. Jakkolwiek mowa ta zachowała się w manuskryptach z Qumran w formie bardzo fragmentarycznej, to jednakże można w oparciu o zachowany tekst stwierdzić, że funkcja królewska powiązana jest w niej z wypełnianiem funkcji przywódczej w narodzie połączonej z władzą sądowniczą i królewską. W w. 99-100 Lewi

⁹ Por. M. HARL, *La langue de Japhet: Quinze études sur la Septante et le grec des chrétiens*. Paris: Cerf, 1992, s. 186.

¹⁰ Por. M.E. STONE, J.C. GREENFIELD, «4Q213 and 214», s. 223.

zapewnia swoich synów, że staną się przywódcami (ראשין), sędziami (שפטין וראינין), kapłanami i królami (כהני ומלכין), oraz, że będą posiadali władzę królewską (מלכותכן), a chwale ich kapłaństwa nie będzie końca (ולא איתי סופ ליקי רכן). Ze względu na kontekst dydaktyczny całego apokryfu kapłańskiego możnaby przypuszczać, że podobna chwalebna wizja działalności synów Lewiego jest częścią wyidealizowanej przyszłości, która się nigdy nie zrealizowała; niemniej szczątkowe dane historyczne, jak na przykład opis arcykapłana Szymona Sprawiedliwego (pierwsza połowa trzeciego wieku przed Chr.) w rozdziale 50 księgi Syracyclesa, wskazują, że władza arcykapłana we wczesnym okresie hellenistycznym nie ograniczała się do funkcji religijnej jedynie, lecz była powiązana z administracją miastem i świątynią.¹¹ Wykształcenie pisarskie i kapłańskie, na które kładzie taki nacisk tekst *Wizji Lewiego*, było z pewnością jednym z podstawowych elementów zachowania uprzywilejowanej pozycji w ówczesnym społeczeństwie. Ponadto w apokryfie godność kapłańska synów Lewiego jest sankcjonowana przez autorytet niebios, kiedy w niebiańskiej wizji siedmiu aniołów przedstawia Lewiemu królewskie kapłaństwo; wydaje się ponadto, że dar kapłaństwa jest odpowiedzią Boga na modlitewną prośbę Lewiego by być blisko Boga i by służyć mu we właściwy sposób (1a ww. 11, 17). Perspektywa teologiczna więc księgi Wyjścia, gdzie Aaron i jego synowie są wybrani na kapłanów przez Mojżesza lecz za Bożym wskazaniem, została podtrzymana i dodatkowo rozwinięta poprzez kontakt Lewiego z rzeczywistością nieba w jego dwóch wizjach sennych, z których pierwsza rozpoczyna się opisem wstąpienia Lewiego do nieba.

W sposób pośredni powiązane są z królewskim kapłaństwem aluzje w tekście apokryfu do postaci Melchizedeka, kapłana Boga najwyższego i króla Szalemu, który pojawia się na kartach Starego Testamentu jedynie w Rdz 14,18-20 i Ps 110,4.¹² Relacja pomiędzy kapłaństwem Melchizedeka a kapłaństwem Lewiego wyraża się w użyciu tytułu „kapłan Boga najwyższego” (כהן לאל עליין) Rdz 14,18¹³ w odniesieniu do Melchizedeka w księdze Rodzaju i do Lewiego w *WLev.* 9 i 13 (כהן לאל עליין)¹⁴. Ten sam tytuł użyty w stosunku do Lewiego z pewnością nie jest sprawą przypadku lecz świadomego wyboru, głównie ze względu na połączenie w osobie Melchizedeka godności królewskiej i kapłańskiej, co odpowiada perspektywie autora apokryfu w odniesieniu do kapłaństwa lewickiego, które jednoznacznie powiązane jest z godnością królewską.

¹¹ Na temat arcykapłana Szymona Sprawiedliwego uważanego za Szymona I i jego prerogatyw administracyjnych, zob. J. VANDERKAM, *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile*. Minneapolis/Assen: Fortress Press/Van Gorcum 2004, s. 137-157. Ponieważ większość wiadomości na temat arcykapłanów w Judei w okresie dominacji Ptolemeusza i Seleucydów opiera się na nieprecyzyjnym niekiedy przekazie Józefa Flawiusza, trwają dyskusje na temat czasów panowania Szymona Sprawiedliwego, którego niektórzy naukowcy sytuują w pierwszej połowie drugiego wieku prz. Chr.

¹² Relacja pomiędzy Lewim a Melchizedekiem była już tematem szeregu opracowań, zob. A. ASCHIM, «Melchizedek and Levi» w: *Dead Sea Scrolls: Fifty Years after their Discovery: Proceedings of the Jerusalem Congress, July 20–25, 1997*, red. L.H. Schiffman i inni, Jerusalem: Israel Exploration Society, 2000, s. 773-788 i bibliografię tam zebraną.

¹³ Por. 1QapGen XXII 15 gdzie biblijne wyrażenie „kapłan Boga najwyższego” odnosi się również do Melchizedeka.

¹⁴ W przypadku *WLev.* 13, tekst aramejski jest jednoznaczny, natomiast w w. 9 ms. A zawiera poprawki kolejnych pisarzy w odniesieniu do ostatniego terminu <גין> {גין} על; tekst 4Q213b 6 zawiera podobną korektę, por. H. DRAWNEL, «The Literary Form and Didactic Content...», s. 113. Wydaje się, że w obydwu przypadkach korekta zmierzała do harmonizacji z w. 13.

W wersecie 9 *Wizji* aluzja do godności kapłańskiej Melchizedeka umieszczona jest w opisie rytu konsekracji kapłańskiej Lewiego, który różni się znacząco od opisu konsekracji kapłańskiej Aarona w Wj 29 i Kpł 8, przede wszystkim przez swą zwięzłość i prostotę. Nie ma jednak wątpliwości, że ww. 9-10 opisują konsekrację Lewiego na kapłana, gdyż użyty w w. 9 został biblijny termin techniczny oznaczający konsekrację kapłańską: מלי יד „nappełnić ręce”.¹⁵ Apokryf kapłański ponadto znacząco odchodzi od tekstu Wj 29 i Kpł 8 tworząc zupełnie nowy opis rytu konsekracji kapłańskiej niepoświadczony na kartach Starego Testamentu. Miejscem konsekracji jest nie obozowisko pod górą Synaj, lecz starożytnie miejsce kultu kananejskiego, Betel, głównym aktorem udzielającym konsekracji jest Jakub, ojciec Lewiego, a nie Mojżesz, kontekstem zaś rytu konsekracji jest wydzielanie przez Jakuba dziesięciny z wszystkiego co posiadał. Miejsce konsekracji oraz wydzielanie przez Jakuba dziesięciny w Betel zostało wybrane przez autora apokryfu z pewnością w sposób pełni świadomy, gdyż w ten sposób autor rozwiązuje zarazem jeden drobny problem dotyczący biografii Jakuba. Otóż w Rdz 28,10-22 kiedy Jakub ucieka przed Ezawem do swego wuja Labana zatrzymuje się w Betel, gdzie w nocnym widzeniu widzi drabinę sięgającą nieba i aniołów Bożych zstępujących i wstępujących po niej. Następnie Bóg obiecuje Jakubowi ziemię, w której Jakub się znajduje na wieczyste dziedzictwo, po czym Jakub składa ślub wierności Bogu połączony z obietnicą złożenia dziesięciny ze wszystkiego, czym Bóg go obdarzy (Rdz 28,20-22). Niestety, dalsza biografia Jakuba w księdze Rodzaju nic o spełnieniu tego ślubu nie mówi, jakkolwiek Bóg dotrzymał swojej obietnicy opieki nad Jakubem, który powraca ze swoimi żonami i dziećmi szczęśliwie z Paddam Aram i dociera do Izaaka w Hebronie.

Autor apokryfu jednoznacznie broni wierności Jakuba złożonemu ślubowi, gdyż właśnie w drodze do Hebronu Jakub wraz z całą rodziną zatrzymuje się w Betel i tam wydziela dziesięcinę z wszystkiego co posiada. Rozwiązanie tego problemu egzegetycznego staje się okazją również do wyniesienia do godności kapłańskiej Lewiego, gdyż według Lb 18,25-28 kapłanom przyznawana jest przez Lewitów dziesięcina zgodnie z Bożym wyrokiem; powiązanie więc kapłaństwa z przyjmowaniem dziesięciny jest poświadczane przez tekst biblijny. Warto tutaj przytoczyć cały krótki opis ordynacji kapłańskiej Lewiego: „Następnie, gdy Jakub [mój ojciec] wydzielał dziesięcinę z wszystkiego, co należało do niego, zgodnie ze swoim ślubem, [i ponieważ te]raz ja byłem pierwszy na czele [kapła]ństwa, wtedy mnie spośród wszystkich swoich synów przekazał ofiarę Bożej dziesięci[ny], i ubrał mnie w kapłański strój, i nappełnił moje ręce. I stałem się kapłanem Boga najwyższego, i złożyłem wszystkie jego ofiary. I błogosławiłem mojego ojca w trakcie jego życia, i błogosławiłem moich braci. Następnie wszyscy oni pobłogosławili mnie, i również ojciec pobłogosławił mnie. I zakończyłem składanie jego ofiar w Betel.”¹⁶

Opis konsekracji Lewiego w Betel sugeruje, że Lewi jest pierwszym kapłanem wybranym świadomie do tej funkcji przez swego ojca Jakuba. Sam ryt konsekracji składa się z trzech elementów: 1. przekazanie ofiary Bożej dziesięciny; 2. obleczenie szat

¹⁵ Por. Wj 28,41; 29,9. 29. 33. 35; 32,29; Kpł 8,33; 16,32; 21,10; Lb 3,3. Pełna analiza rytu konsekracji Lewiego w odniesieniu do tekstu biblijnego znajduje się w H. DRAWNEL, *An Aramaic Wisdom Text from Qumran*, s. 249-254.

¹⁶ Tekst oryginalny i polskie tłumaczenie w H. DRAWNEL, «Oryginalny tekst i polskie tłumaczenie aramejskich *Wizji Lewiego*», s. 104-105.

kapłańskich; 3. „napelnienie rąk” Lewiego. Następnie Lewi zostaje ogłoszony kapłanem Boga najwyższego, po czym od razu spełnia funkcje kapłańskie składając Boże ofiary oraz błogosławiąc błogosławieństwem już kapłańskim swojego ojca i braci. Opis konsekracji zamyka błogosławieństwo Jakuba i jego synów udzielone Lewiemu oraz wzmianka o zakończeniu rytów ofiarniczych. Obleczenie szat kapłańskich oraz wyrażenie idiomatyczne „wypełnić” ręce są repliką opisu biblijnego konsekracji Aarona, gdzie dwa te elementy występują.¹⁷ Zdecydowaną nowością w tym rycie jest gest przekazania Lewiemu ofiary Bożej dziesięciny. Jakkolwiek w Lb 18 Lewici otrzymują dziesięcinę jako wynagrodzenie za ich posługę w namiocie spotkania, po czym wydzielają jej część kapłanom, to jednakże teksty biblijne nie wiążą dziesięciny z konsekracją kapłańską synów Lewiego. Ten motyw społeczny, teologiczny i zarazem literacki pojawia się po raz pierwszy w *Wizjach Lewiego* jako element kapłańskiego rytu konsekracyjnego.

Wydaje się, że oprócz tytułu „kapłan Boga najwyższego”, opis konsekracji Lewiego nawiązuje szeregiem motywów literackich do narracji przedstawiającej spotkanie Melchizedeka z Abrahamem w Rdz 14,18-20. W obydwu narracjach jeden z patriarchów Izraela wydziela dziesięcinę przeznaczoną dla kapłana o królewskich prerogatywach; dziesięciną obłożone są wszystkie majątności patriarchy; kapłan przyjmujący dziesięcinę nosi tytuł kapłana Boga najwyższego; kapłan udziela błogosławieństwa patriarsze. Podstawowa różnica pomiędzy dwoma narracjami to miejsce wydarzenia (Betel – Szalem?) oraz tożsamość patriarchy (Jakub – Abraham) i kapłana (Lewi – Melchizedek); kapłańska konsekracja oraz wspomnienie składanych ofiar w *WLew* 9-10 są nieobecne w księdze Rodzaju. Ponadto Lewi w ww. 9-10 nie nosi tytułu królewskiego, jakkolwiek inne miejsca apokryfu omówione powyżej wskazują jednoznacznie, że jest on przedstawicielem królewskiego kapłaństwa.

Przyporządkowanie Lewiemu tytułu kapłańskiego noszonego przez Melchizedeka oraz nawiązania tematyczne do Rdz 14,18-20 wskazują na świadomy wysiłek autora *Wizji Lewiego* przypisania kapłanowi, który przedstawiony jest jako pierwszy w historii Izraela, cech biblijnego Melchizedeka, pierwszej osoby, w stosunku do której użyty jest w chronologii biblijnej termin techniczny określający kapłana w Izraelu (Rdz 14,18 כהן). Wydaje się, że ta reinterpretacja tradycji o Melchizedeku i powiązanie jej z kapłaństwem Lewiego zaowocowała w innym aramejskim apokryfie kapłańskim odkrytym w Qumran nazwanym „Wizjami Amrama, syna Qahata, syna Lewiego” (4Q543-549).¹⁸ W apokryfie tym występują dwaj aniołowie, przywódcy dwóch grup zastępów niebieskich, którzy spierają się o władzę nad Amramem i jego potomstwem. Pierwszy z nich to anioł ciemności sprawujący władzę nad zastępami aniołów ciemności, i noszący imię Melkiresza, czyli król zła, nieprawości; jego przeciwnik to anioł światłości sprawujący władzę nad aniołami światłości. Niestety imię anioła światłości nie zachowało się we fragmentarycznym tekście apokryfu, lecz egzegeci są zgodni, że brzmiało ono Melchizedek, czyli król sprawiedliwości, mające przeciwstawne znaczenie w stosunku do przywódcy aniołów

¹⁷ Obleczenie w szaty: Wj 29,5-6; „napelnienie rąk”: יד מלי Wj 29,9. 29. 33. 35 oraz Kpł 4,5; 8,33; 16,32; Lb 3,3.

¹⁸ Tekst aramejski i francuskie tłumaczenie zob. w E. PUECH, *Qumrân Grotte 4 – XXII: Textes araméens. Première partie: 4Q529-549* [DJD 31], Oxford: Clarendon, 2001, s. 283-405.

ciemności, Melkireszy.¹⁹ Interpretacja Melchizedeka jako nadprzyrodzonej postaci eschatologicznej powiązanej z kapłaństwem potwierdzona jest przez inny apokryf qumrański, 11QMelchizedek, gdzie Melchizedek nosi tytuł מלכידים oraz dokonuje przebłagania za grzechy ludu, gest charakterystyczny dla arcykapłana w święto Yom Kippur zgodnie z opisem Kpł 16.²⁰

Na temat relacji pomiędzy tekstami z Qumran o Melchizedeku a listem do Hebrajczyków zostało napisane szereg rozpraw i monografii, które nie potrafiły ukazać genetycznego powiązania pomiędzy nowo odkrytymi apokryficznymi tekstami a teologią najwyższego kapłana według obrządku Melchizedeka.²¹ W rzeczy samej list do Hebrajczyków jednoznacznie interpretuje teksty biblijne, nie apokryficzne, o Melchizedeku, a więc Rdz 14,18-20 i Ps 110,4, udowadniając, że Jezus Chrystus jest kapłanem według porządku Melchizedeka. Należy jednak zauważyć, że biblijna tradycja o Melchizedeku użyta jest w liście również w celach polemicznych, mających wykazać wyższość kapłaństwa Melchizedeka nad kapłaństwem lewickim. Jest to szczególnie dobrze widoczne w rozdziale 7 gdzie autor najpierw mówi o upodobnieniu Melchizedeka do Syna Bożego (7,1-3), po czym ukazuje wyższość Melchizedeka nad kapłaństwem lewickim (7,4-10), po to by wreszcie ukazać wyższość kapłaństwa Chrystusa nad kapłaństwem lewickim (7,11-28). Taki porządek prezentacji wydaje się być konieczny, jeśli założymy wraz z szeregiem egzegetów, że autor listu pisze do kapłanów nawróconych z judaizmu, wychowanych na kapłańskiej literaturze dydaktycznej, do której z pewnością należały *Wizje Lewiego* i *Wizje Amrama*.

Szczegółowa analiza relacji pomiędzy kapłańską literaturą dydaktyczną a listem do Hebrajczyków jest w tym miejscu niemożliwa ze względu na ograniczony cel i zakres poniższej publikacji. Należy jednak podkreślić, że ukazanie powiązania w liście do Hebrajczyków pomiędzy Melchizedekiem a Jezusem jako kapłanem z punktu widzenia reinterpretacji tekstów biblijnych w *Wizjach Lewiego* rozwiązuje i anuluje apokryficzne powiązanie pomiędzy kapłaństwem lewickim a biblijną tradycją o Melchizedeku, jest więc jednoznacznie poważnym ciosem zadany wcześniejszym interpretacjom tradycji o Melchizedeku wskazującym na powiązania z kapłaństwem lewickim. Na szczególną uwagę zasługuje w tym kontekście ukazanie wyższości Melchizedeka nad kapłaństwem lewickim w Hbr 7,4-10 gdzie autor rozwija swoją argumentację w oparciu o cytowany wcześniej (Hbr 7,1-3) i rozbudowany egzegetycznie tekst Rdz 14,18-20. Wyższość Melchizedeka w stosunku do kapłanów lewickich w Hbr 7,4-10 opiera się na tym, że nie posiadając genealogii obłożył dziesięciną Abrahama i zarazem go pobłogosławił (Hbr 7,6-7). Drugi argument podkreślający wyższość Melchizedeka opiera się na wniosku

¹⁹ Analizę tekstu *Wizji Amrama* oraz postaci Melchizedeka i Melkireszy czytelnik znajdzie w monografii P. Kobelskiego (*Melchizedek and Melchireša'* [CBQ MS 10], Washington, DC: CBAA, 1981).

²⁰ Tekst hebrajski oraz angielskie tłumaczenie tego apokryfu ukazało się w *Qumran Cave 11: II: 11Q2-18, 11Q20-31. Incorporating Earlier Editions by J. P. M. van der Ploeg, O.P. With a Contribution by Edward Herbert* [DJD 23], red. F. García Martínez, E.J.C. Tigchelaar i inni, Oxford: Clarendon Press, 1998, s. 221-241.

²¹ Rozprawa doktorska F. Manziago (*Melchisedek e l'angelologia nell' epistola agli Ebrei e a Qumran* [AB 136], Roma: PIB, 1997) zawiera analizę listu do Hebrajczyków oraz tekstów z Qumran odnośnie do Melchizedeka. Manzi nie dopatrywał się bezpośredniego wpływu tekstów qumrańskich na autora listu, jakkolwiek pośredni wpływ nie został przez Manziago całkowicie wykluczony.

wyciągnięty przez autora listu w oparciu o brak genealogii króla Szalemu: podczas gdy kapłani lewici przyjmują dziesięcinę jako śmiertelni ludzie, Melchizedek przyjmuje ją jako ten, o którym jest poświadczono, że żyje (Hbr 7,8). Wydaje się jednak, że według autora listu argumentacja oparta na przyjmowaniu dziesięciny nie mogła zatrzymać się jedynie na kapłanach z rodu Lewiego, lecz musiała dotrzeć do samego Lewiego, protoplasty rodu kapłańskiego. Ostatnie dwa wersety perykopy jednoznacznie odnoszą się do niego: „I możnaby powiedzieć, że przez Abrahama również Lewi przyjmujący dziesięciny (ὁ δεκάτας λαμβάνων) został obłożony dziesięciną (δεδεκάτωται). Był bowiem jeszcze w lędźwiach praojca kiedy Melchizedek wyszedł mu na spotkanie” (Hbr 7,9-10).²² Wzmianka o Lewim nie przedstawia go jako zbiorcze wyrażenie wszystkich kapłanów lewitów, lecz jednoznacznie odnosi się do samej osoby Lewiego, co wyraźnie jest sugerowane przez odniesienie do czasu przed jego narodzeniem.

Tekst listu do Hebrajczyków podsumowujący dyskusję o wyższości Melchizedeka nad kapłaństwem lewickim podporządkowuje również Lewiego kapłaństwu Melchizedeka, co jest rzeczą zaskakującą, zważywszy, że w całym Starym Testamencie Lewi nigdy nie przyjmuje dziesięciny, a ponadto jeszcze się nie narodził, kiedy Abraham spotyka Melchizedeka. Niektórzy egzegeci uważają nie tylko wzmankę o Lewim, lecz również całą argumentację autora listu w 7,4-10 opartą na dyskusji o dziesięcinie jako trudną do zrozumienia i uważają ją jako rodzaj midraszu biblijnego o słabej wartości argumentacyjnej.²³ Wydaje się jednak, że dyskusja o tym kto komu płaci dziesięcinę powinna być odczytywana w kontekście nie tylko literatury biblijnej lecz również w odniesieniu do wysiłków autora *Wizji Lewiego* zmierzających do ukazania Lewiego nie tylko jako kapłana, ale jako króla, któremu przyporządkowane jest kapłaństwo Melchizedeka, i który przejmując cechy króla Szalemu. Opis konsekracji kapłańskiej w *W Lew* 9-10 włącza w swoją strukturę jako jeden z elementów rytu konsekracji motyw przyjęcia przez kapłana Lewiego dziesięciny od swego ojca Jakuba. Wpisanie dziesięciny w ryt konsekracji kapłańskiej Lewiego ukazuje wagę tego motywu literackiego w *Wizjach*, lecz ponadto podobny motyw wiążący dziesięcinę z wywyższeniem kapłańskim Lewiego znajduje się w księdze *Jubileuszów* (32,1. 3) i w późniejszej literaturze rabinackiej (*Tg. Ps.-Jon.* Rdz 32,25; *Pirqe Rabbi Eliezer* 37; *Berešit Rabbah* 70.7; *Bamidbar Rabbah* 18.21; por. Filon z Aleksandrii, *Congr.* § 90-107). Oparcie więc argumentacji listu do Hebrajczyków o dziesięcinę i podporządkowanie Lewiego Melchizedekowi przez motyw dziesięciny uderza w samo serce argumentacji kapłańskiego

²² Grecki termin δεκάτη pojawia się w Hbr tylko w siódmym rozdziale: ww. 2, 4, 8 i 9; czasownik ἀποδεκατώ w Hbr 7,5; δεκατώ w Hbr 7,6.9; δεκάτη jako rzeczownik rodzaju żeńskiego występuje jedynie w Hbr 7,2. 4. 8. 9; jako liczebnik porządkowy w J 1,39, Ap 21,20 lub jako rzeczownik rodz. nijakiego w Ap 11,13; jedynie w Hbr rzeczownik oznacza dziesięcinę jako instytucję ST. W LXX grecki termin tłumaczy מֵעֶשֶׂר: Rdz 14,20; 28,22; Kpł 27,31.31; Pwt 14,22; 1 Sm 1,21; Ne 10, 37 (38). 38.38.(39.39); 12,44; 13,5.12; por. Tb 1,6.7.7; 5,13; Jdt 11,13; Syr 32 (35), 9; 1 Mch 3,49; 11,35; nie występuje w księdze Liczb. Z czasownikiem δίδωμι w Rdz 14,20; 28,22; Ne 13,5; Tb 1,7; z ἀποδεκατώ w Rdz 28,22; Pwt 14,22; z υἱοῦς Λευι w Tb 1,7. Na temat dziesięcin oraz pierwocin w systemie religijnym Izraela, zob. O. EISSFELDT, *Erstlinge und Zehnten im Alten Testament: Ein Beitrag zur Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultus* [BWAT 22], Leipzig: J. C. Hinrichs, 1917.

²³ Problem dziesięciny w Hbr 7,4-10 omówił szczegółowo M. Del Verme w dwóch swoich artykułach: «La ‘prima decima’ giudaica nella pericope di *Ebrei* 7,1-10», *Henoch* 8:1986, s. 339-363; «La ‘prima decima’ nel Giudaismo del Secondo Tempio», *Henoch* 9:1987, s. 5-38

apokryfu dydaktycznego, który był kopiowany jeszcze w pierwszym wieku przed Chr. i studiowany przez kapłańską wspólnotę esseńską z Qumran aż po rok 68 po Chr. Nie jest rzeczą wykluczoną że apokryf o Lewim był częścią literatury dydaktycznej studiowanej przez kolejne pokolenia kapłańskie aż po zburzenie świątyni w roku 70 po Chr.

Podporządkowanie Lewiego Melchizedekowi w Hbr 7,9-10 nie tylko występuje przeciwko egzegetycznej tendencji *Wizji Lewiego* włączenia tradycji o Melchizedeku w nurt kapłaństwa lewickiego. Należy zauważyć, że stwierdzenie o obłożeniu Lewiego dziesięciną na rzecz Melchizedeka poddaje w wątpliwość cały opis konsekracji Lewiego łącznie z przyjęciem dziesięciny od Jakuba przez Lewiego, gdyż ten ostatni przedstawia się jako pierwszy kapłan narodu wybranego. Autor listu do Hebrajczyków dementuje pierwszeństwo Lewiego i jego wyłączne prawo do przyjmowania dziesięcin poprzez ukazanie, że przed Lewim istniał ważniejszy kapłan i król, któremu nawet Lewi jako kapłan w królewskim kapłaństwie jest podporządkowany poprzez obłożenie dziesięciną Abrahama.

Hbr 7,11 rozpoczyna kolejną perykopę (7,11-20), która ukazuje wyższość kapłaństwa Jezusa poprzez odniesienie do Ps. 110,4; początkowy ten werset jednakże wydaje się zmieniać temat dyskusji wprowadzając niespodziewanie pytanie o „doskonałość” τελείωσις kapłaństwa lewickiego: „Jeśli więc doskonałość została osiągnięta przez kapłaństwo lewickie, lud bowiem otrzymał Prawo oparte na nim, to jaka była jeszcze potrzeba ustanawiać innego kapłana według porządku Melchizedeka, zamiast go wyznaczać zgodnie z porządkiem Aarona?” Termin τελείωσις użyty jest tylko raz w całym liście do Hebrajczyków, natomiast pokrewny czasownik τελειώω („doprowadzić do pełni, wypełnić, udoskonalić, konsekrować”)²⁴ jest jednym z kluczowych terminów listu wyrażający dojdzie Chrystusa do doskonałości kapłańskiej.²⁵ Wielu egzegetów ukazuje, że obydwa terminy greckie występują w greckim tłumaczeniu Pentateuchu tłumacząc hebrajskie wyrażenia odnoszące się do konsekracji kapłańskiej Aarona i jego synów.²⁶ Konsekwentnie, użycie czasownika τελειώω w odniesieniu do Chrystusa w Liście do Hebrajczyków byłoby aluzją do jego konsekracji kapłańskiej jako arcykapłana dóbr przyszłych (Hbr 9,11).

Użycie rzeczownika τελείωσις w 7,11²⁷ w odniesieniu do kapłaństwa lewickiego w poprzedniku zdania warunkowego wyraża nieskuteczność tegoż kapłaństwa w realizacji

²⁴ Por. W. BAUER, F.W. Danker, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. 3rd ed. Chicago: The University of Chicago Press, 2000, s.v.

²⁵ Temat doskonałości kapłaństwa w liście do Hebrajczyków jest jednym z kluczowych terminów teologii listu, zob. D. PETERSON, *Hebrews and Perfection: An Examination of the Concept of Perfection in the 'Epistle to the Hebrews'* [SNTS MS 47], Cambridge: University Press, 1982.

²⁶ W LXX τελείωσις tłumaczy hebrajski termin כִּהֲנֹת w księdze Wyjścia i w tekstach paralelnych księgi Kapłańskiej: Wj 29, 22. 26. 27. 31. 34; Kpł 7,37; 8,22. 26. 28. 29. 31. 33. Te dwa rozdziały opisują kapłańską konsekrację Aarona i jego synów, gdzie wyrażenie τελειώω τὰς χεῖρας tłumaczy hebrajski idiom יָדַי אֲנִי מִלֵּא אֲנִי określającym konsekrację kapłańską Aarona i jego synów: Wj 29, 9. 29. 33. 35; por. Kpł 4,5; 8,33; 16,32; Lb 3,3.

²⁷ W NT termin τελείωσις pojawia się tylko w Łk 1,45, określając tam wypełnienie obietnicy. Szereg pokrewnych terminów użytych jest w Hbr: τελείωσις w odniesieniu do Chrystusa – Hbr 2,10; 5,9; 7,28; 10,14; w odniesieniu do Prawa – 7,19; 10,1; w odniesieniu do ludzi – 9,9; 11,40; 12,23; gdzie indziej w NT: Łk 2,43; 13,32 – w odniesieniu do Chrystusa; J 4,34 i 5,36 – w odniesieniu do działania Ojca, podobnie w J 17,4; J 17,23 – uczniowie Chrystusa udoskonoleni w jedności; J 19,28 – w odniesieniu do Pism; Dz 20,24; Flp 3,12; Jk 2,22; 1 J 2,5; 4,12.17.18; τελείωσις

τελείωσις, a więc potrzeba wprowadzenia innego kapłaństwa, które by doprowadziło do τελείωσις staje się oczywista i jest wyrażona w bezpośrednio następującym pytaniu retorycznym. Wyrażenie μέν οὖν „więc” na początku poprzednika sugeruje, że cały w. 11 wyciąga wnioski z bezpośrednio poprzedzającej dyskusji w Hbr 7,4-10, jakkolwiek tematyka wersetu i sam termin τελείωσις nie wydają się bezpośrednio być z poprzedzającym kontekstem związane.²⁸ Nie jest rzeczą pewną, że termin τελείωσις jest tutaj aluzją do tekstów Pięcioksięgu mówiących o konsekracji kapłańskiej Aarona i jego synów, gdyż kontekst wcześniejszy odnosi się jedynie do wyższości Melchizedeka nad kapłaństwem lewickim przy wykorzystaniu motywu dziesięciny.²⁹ Niemniej negatywna ocena skuteczności kapłaństwa lewickiego w doprowadzaniu do doskonałości w Hbr 7,11 może być rozumiana jako oparta na dyskusji przedstawionej w Hbr 7,4-10 zważywszy na wagę motywu dziesięciny, poprzez który kapłaństwo lewickie oraz sam Lewi podporządkowane zostały Melchizedekowi. Jeśli wraz ze współczesnymi egzegetami chcemy dopatrzeć się w użyciu terminu τελείωσις w 7,11 aluzji do konsekracji kapłańskiej, to właściwym odniesieniem są nie teksty Pięcioksięgu lecz apokryficzna tradycja kapłańska, która wplata w strukturę rytu konsekracji kapłańskiej Lewiego gest przyjęcia daru dziesięciny.³⁰

Św. Augustyn, biskup Hippony oraz jeden z najwybitniejszych łacińskich ojców Kościoła odwołując się do Hbr 7,9-10 w kontekście polemiki z pelagianami, wykazuje ścisłe powiązanie pomiędzy kapłańską konsekracją Lewiego a przyjmowaniem dziesięcin. Nie jest rzeczą pewną czy interpretacja św. Augustyna powiązana jest z jego znajomością apokryficznej tradycji lewickiej o kapłaństwie Lewiego, czy też wypływa ona jedynie z próby interpretacji tekstu w oparciu o ogólną wizję kapłaństwa lewickiego opartą na Starym Testamencie. Sam św. Augustyn nie podaje źródeł swojej interpretacji Hbr 7,9n, niemniej powiązanie konsekracji kapłańskiej Lewiego z przyjmowaniem dziesięcin jest jednoznacznie zaświadczone w *Wizjach Lewiego* 9.

Quod autem supra respondimus aduersus eos qui dicunt: *si peccator genuit peccatorem, iustus quoque iustum gignere debuit*, hoc etiam his respondemus, qui dicunt de

H 12,2 – *hapax* biblijny; τελείωσις: Hbr 5,14; 9,11; w innych księgach NT: Mt 5,48; 19,21; Rz 12,2; 1 Kor 2,6; 13,10; 14,20; Ef 4,13; Flp 3,15; Kol 1,28; 4,12; Jk 1,4.17.25; 3,2; 1 J 4,18.

²⁸ Komentując Hbr 7,11, A. Vanhoye («La ‘Teleiôsis’ du Christ: Point capital de la Christologie sacerdotale d’Hébreux», *NTS* 42:1996, s. 330) twierdzi, że autor listu wprowadza *teleiôsis* „de force dans la discussion; les textes bibliques qu’il commente ne l’évoquaient aucunement.”

²⁹ Por. przeciwstawną opinię Vanhoye («La ‘Teleiôsis’ du Christ», s. 331): „il s’agit de toute évidence, de la *teleiôsis* sacerdotale, c’est-à-dire des sacrifices de consécration du grand prêtre israelite, décrits en détail dans l’Exode et dans le Lévitique.”

³⁰ Por. komentarz H. Windischa (*Der Hebräerbrief*. 2 wyd. [HNT14], Tübingen: Mohr-Siebeck, 1931, s. 64) do Hbr 7,11, w którym ten egzegeta niemiecki sugeruje powiązanie pomiędzy τελείωσις a dziesięciną w tekstach apokryficznych: „In τελείωσις liegt ewige Einsetzung, die im Judentum Dogma war, vgl. Jubil 13:25 und Gott bestimmte ihn (sc. den Zehnten von Gen 14:20!) zu einer Satzung für ewig, daß sie ihn den Priestern, die vor ihm dienten, geben sollten, damit sie ihn in Ewigkeit erhielten, 26 und dieses Gesetz hat keine Beschränkung der Tage, sondern für ewige Geschlechter hat er es angeordnet usw., 32:1 und Levi träumte, daß sie ihn eingesetzt und zum Priester des höchsten Gottes gemacht hätten, ihn und seine Söhne bis in Ewigkeit, (...)” Windisch jednakże jeszcze nie odwołuje się do *Wizji Lewiego*, gdzie dziesięcina jest częścią rytu konsekracyjnego.

homine baptizato natum iam uelut baptizatum haberi debuisse. *cur enim non, inquit, in lumbis patris sui potuerit baptizari, si secundum epistolam, quae ad Hebraeos scripta est, in lumbis Abrahae Leui potuit decimari?* hoc qui dicunt adtendant non propterea Leui postea non fuisse decimatum, quia iam fuerat decimatus in lumbis Abrahae, sed **quia sic ordinatus est honore sacerdotii, ut acciperet decimas, non praeberet**³¹; alioquin nec ceteri fratres eius, qui ei praebebant, decimarentur, quia et ipsi in lumbis Abrahae a Melchisedech iam fuerant decimati. (Św. Augustyn, *De peccatorum meritis et remissione*, XXV. 39)

Odpowiedź, którą już udzieliliśmy tym, którzy mówią: *jeśli grzesznik rodzi grzesznika, to również człowiek sprawiedliwy powinien rodzić człowieka sprawiedliwego*, udzielamy również tym, którzy twierdzą, że jeśli ktoś urodził się z człowieka ochrzczonego, powinien być uważany za już ochrzczonego. Mówią oni: *Dlaczego bowiem nie mógłby zostać ochrzczone w lędźwiach swego ojca, jeśli zgodnie z listem, napisanym do Hebrajczyków, Lewi mógł zostać obłożony dziesięciną w lędźwiach Abrahama?* Ci, którzy tak twierdzą powinni zauważyć, że Lewi nie został później obłożony dziesięciną nie dlatego, że już był obłożony dziesięciną w lędźwiach Abrahama, **lecz dlatego, że tak został wyświęcony do godności kapłaństwa, aby przyjmował dziesięciny, a nie je udzielał**,³² w przeciwnym wypadku również pozostali jego bracia, którzy mu udzielali dziesięciny, nie składaliby dziesięciny, ponieważ również i oni w lędźwiach Abrahama zostali przez Melchizedeka obłożeni dziesięciną.

Powyższe przedstawienie kapłańskiego królestwa w *Wizjach Lewiego* ukazuje jednoznacznie, że istniała w okresie Drugiej Świątyni w Izraelu kapłańska tradycja dydaktyczna, która w oparciu o teksty biblijne zreinterpretowała historię początków kapłaństwa lewickiego wynosząc do godności kapłańskiej Lewiego i wprowadzając rozumienie kapłaństwa w kontekst władzy królewskiej. Jakkolwiek taki obraz królewskiego kapłaństwa nie oznaczał suwerenności politycznej Izraela w momencie powstawania apokryfu, to jednakże właściwie wyrażał wiodącą rolę arcykapłana i kapłanów w życiu społecznym i politycznym Judei trzeciego wieku przed Chr. *Wizje Lewiego* jako tekst dydaktyczny wywarły prawdopodobnie poważny wpływ na kolejne pokolenia kapłanów okresu Drugiej Świątyni i z pewnością były czytane i studiowane przez wspólnotę Eseeńczyków w Qumran. Zważywszy, że wyniesienie do godności kapłańskiej Lewiego wiąże się z odniesieniem do tytułu kapłańskiego Melchizedeka, wydaje się że odwołanie się autora listu do Hebrajczyków do starotestamentowej tradycji o Melchizedeku w kontekście polemiki z kapłaństwem lewickim nie było sprawą przypadku. Dalsza analiza tekstów w tym względzie jest jak najbardziej wskazana.

³¹ Pogrubienie dodane przez HD.

³² Pogrubienie dodane przez HD.

BIBLIOGRAFIA

ASCHIM, A., «Melchizedek and Levi» w: *Dead Sea Scrolls: Fifty Years after their Discovery: Proceedings of the Jerusalem Congress, July 20–25, 1997*, red. L.H. Schiffman i inni, Jerusalem: Israel Exploration Society, 2000, s. 773-788; CAMPONOVO, O., *Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in den frühjüdischen Schriften* [OBO 58], Freiburg Schweiz–Göttingen: Univesitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht, 1984; DRAWNEL, H., *An Aramaic Wisdom Text from Qumran: A New Interpretation of the Levi Document* [SJSJ 86], Leiden: Brill, 2004; tenże, «Oryginalny tekst i polskie tłumaczenie aramejskich Wizji Lewiego», *RT* 55:2008, s. 83-124; MANZI, F., *Melchizedek e l'angelologia nell' epistola agli Ebrei e a Qumran* [AB 136], Roma: PIB, 1997; VANHOYE, A. 1996. «La 'Teleiôsis' du Christ: Point capital de la Christologie sacerdotale d'Hébreux», *NTS* 42:1996, s. 321-338.

SUMMARY

**THE ROYAL PRIESTHOOD IN THE ARAMAIC VISIONS OF LEVI,
MELCHIZEDEK AND LEVITICAL ΤΕΛΕΙΩΣΙΣ (HEB 7:11)**

Little is known about Levitical priesthood in the Second Temple period, especially in the early Hellenistic period. The historical sources are quite limited and fragmentary, and not much can be said about the role and function of the high priest and Levitical priests in general in Israel. On the other hand, available sources suggest the dominant role of the high priest in the post-exilic period in Judea in the administration of the temple and the province in the early Hellenistic period, and earlier. *The Visions of Levi*, also called *Aramaic Levi Document*, or simply *Aramaic Levi*, presents Levi, Qahat and their priestly sons as members of royal priesthood deeply immersed in the study of priestly and scribal matters. The royal characteristics of the Levitical priesthood in the *Visions* seem to reflect its dominant role in Judea and the text also indicates an appropriation of Melchizedek biblical tradition for the description of the ideal priest, Levi. The ordination of Levi includes the gift of the tithe as one element of the consecratory rite. The comparison with Heb 7,4-10,11 indicates how the author of the letter to the Hebrews subordinates the Levitical priesthood and Levi himself to Melchizedek using the same tithe motif. Heb 7,11 that speaks about Levitical τελείωσις seems to be related to the preceding discussion about the tithe in Heb 7,4-10; in this way the connection between Levitical τελείωσις and the tithe motif appears to be well established in the text of the letter.

SŁOWA KLUCZE:

Królewskie kapłaństwo, *Wizje Lewiego*, Melchizedek, τελείωσις.

KEY-WORDS:

Royal priesthood, *The Visions of Levi*, Melchizedek, τελείωσις.