

„OTRZYMUJĄCY KRÓLESTWO” (HBR 12,28). CHRZEŚCIJANIE WOBEC PANOWANIA BOŻEGO WEDŁUG LISTU DO HEBRAJCZYKÓW

Przy pierwszym porównaniu z innymi pismami Nowego Testamentu można odnieść wrażenie, że wypowiedzi na temat królestwa Bożego w Liście do Hebrajczyków nie odgrywają wielkiej roli. Temu przekonaniu odpowiada brak odrębnych studiów skoncentrowanych na tym zagadnieniu. W komentarzach naukowych do listu i w monografiach poświęconych jego eschatologii do idei królestwa nawiązuje się tylko na marginesie szczegółowych rozważań¹. Podobny charakter mają odwołania do listu w syntetycznych ujęciach nowotestamentowego nauczania o królestwie Bożym. Do zrewidowania tego ujęcia zachęca zarówno bliższa analiza tekstów zawierających wzmianki o nim, jak też studium związku między tymi tekstami.

1. SEPARACJA CHRYSOLOGII I NAUCZANIA O KRÓLESTWIE

Na ograniczone zainteresowanie wypowiedziami o królestwie Bożym w Liście do Hebrajczyków wpływa nieobecność typowych konstrukcji znanych z innych pism: „królestwo Boga” i „królestwo niebieskie”. Rzeczownik „królestwo” występuje w nim tylko trzy razy: „berło sprawiedliwości berłem królestwa Twego” (1,8); „przez wiarę pokonali królestwa” (11,33); „dlatego też otrzymując niewzruszone królestwo” (12,28). Tylko dwie wzmianki – pierwsza i trzecia – odnoszą się do królestwa nadprzyrodzonego. W drugim tekście rzeczownik ten oznacza rzeczywistość w czysto politycznym i ludzkim sensie. Badając nauczanie o królestwie Boga, należy uwzględnić również użycie rzeczownika „król”. Cztery razy odniesiony jest on do Melchizedeka (raz w 7,1; trzy razy w 7,2), zaś trzy razy do różnych władców (królów pokonanych przez Melchizedeka w 7,1; faraona w 11,23 i 11,27).

Niewielka częstotliwość występowania terminów wyraźnie odnoszących się do królestwa Bożego kontrastuje z obecnością tytułów chrystologicznych. Ten stopniowy zanik wyraźnego nauczania o królestwie Bożym ma charakteryzować także inne późniejsze pisma Nowego Testamentu. Relacja między obecnością doktryny o królestwie Bożym a rozwiniętą chrystologią odgórną byłaby odwrotnie proporcjonalna. Teza o zastąpieniu idei panowania Bożego przez nauczanie kładące nacisk na tożsamość Jezusa jako Chrystusa i Syna Bożego stanowi istotny element rozpowszechnionych ujęć rozwoju teologii Nowego Testamentu². Proces ten miałby się składać z kilku etapów: od działalności Jezusa do redakcji czwartej Ewangelii i Apokalipsy. Najpierw głosił On w Galilei

¹ Zob. np. S.D. MACKIE, *Eschatology and Exhortation in the Epistle to the Hebrews* [WUNT 2/223], Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.

² Zob. szerzej paragraf zatytułowany: „Die Übernahme der Basileia-Botschaft in die Christologie” w: F. HAHN, *Theologie des Neuen Testaments, Band II: Die Einheit des Neuen Testaments. Thematische Darstellung*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2002, s. 179-182.

bliskie nadejście królestwa Bożego. Następnie tożsamość ideowa ruchu Jezusa była mocno kształtowana przez żywe oczekiwania niezwłocznego nadejścia panowania Boga, zaś razem z tym panowaniem – nowych stosunków wewnątrz społeczności Izraela oraz zmienionych relacji do innych narodów. Wyrazem tych pierwotnych przekonań jest teologia wczesnej warstwy źródła Q oraz części własnej tradycji synoptyków (zwłaszcza Ewangelii Marka)³. Dzięki intensywnej refleksji nad doświadczeniem paschalnym uczniów oraz równoległe do przejścia od ruchu Jezusa do uniwersalnego chrześcijaństwa dokonała się istotna zmiana w rozumieniu relacji Jezusa do Boga: ważna dla ruchu Jezusa idea królowania Boga zeszyła na drugi plan i została podporządkowana orędziu, w którym miejsce królestwa Bożego zajęła sama osoba Jezusa jako Chrystusa i Syna Bożego oraz wywyższonego Pana. W ten sposób ideę królestwa Bożego zastępuje oczekiwanie na paruzję oraz rozwijająca się chrystologia⁴. List do Hebrajczyków, a jeszcze w większym stopniu czwarta Ewangelia byłyby już świadectwem ostatnich etapów rozwoju teologii Nowego Testamentu, w których w miejsce teologii królestwa Bożego pojawiła się rozwinięta chrystologia odgórna⁵.

2. PRZYGOTOWANIE DO OPISU TOŻSAMOŚCI SYNA JAKO PANUJĄCEGO

Analiza konkordancyjna nie pozwala w pełni docenić roli idei królestwa Bożego w teologii listu. Nieliczne wyraźne wzmianki o nim nie powinny być tylko liczone, ale również ważne, to znaczy należy uwzględnić ich rozłożenie w całości pisma oraz ich występowanie we fragmentach kluczowych dla głównych wywodów listu. Już sama ich obecność w głównych częściach listu świadczy o znaczeniu idei królestwa Bożego dla jego teologii.

Znaczące jest miejsce występowania wzmianek odnoszących się do królestwa nadprzyrodzonego oraz do Melchizedeka jako króla i kapłana. Wyraźne wzmianki pojawiają się w trzech z pięciu głównych partii listu: w pierwszej części – mówiącej o wyższości Jezusa nad aniołami (1,5–2,18), w trzeciej – ukazującej wyższość kultu Nowego Przymierza nad dawnym kultem (5,11–10,39) oraz w ostatniej – stanowiącej wezwanie do stałego postępu na drodze do Boga (dosł. czynienia ścieżek prostymi w 12,14–13,21)⁶.

³ Do tych tekstów należy zaliczyć wezwanie do nawrócenia w obliczu zbliżającego się królestwa Bożego (Q 10,9-11; Mk 1,15); por. A. PACIOREK, *Q – Ewangelia Galilejska*, Lublin: TN KUL, 2001, s. 176 i 287.

⁴ Por. G. THEISSEN, A. MERZ, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, s. 487: „Als Jesus in Galiläa das Reich Gottes verkündigte und nach Jerusalem hinaufzog, erhoffte er das baldige Hereinbrechen des Gottesreiches. Aber er wurde hingerichtet. Es kam nicht das Gottesreich. Es ereignete sich nicht das endgültige Eingreifen Gottes, um Israel und die Welt zum Heil zu führen. Gott griff in anderer Weise ein: er erweckte nach dem Glauben der Jünger den Gekreuzigten vom Tode. Nur durch Leiden und Tod hindurch war der «Menschensohn» zu seiner Hoheit gelangt. Alles, was Jesus vorher implizit und explizit über sich gesagt hatte, alles, was andere von ihm erhofft oder befürchtet hatten, mußte im Lichte von Kreuz und Ostern neu formuliert werden”. Ta sama teza, że pod wpływem impulsu popaschalnej wiary uczniów oczekiwanie królestwa Bożego stało się oczekiwaniem przyjścia Jezusa, zostaje powtórzona w G. THEISSEN, *Gesù e il suo movimento. Storia sociale di una rivoluzione di valori*, Torino: Claudiana, 2007, s. 52.

⁵ Ten model reprezentuje w niedawno przełożonej na język polski książce G. VERMES, *Twarze Jezusa*, Kraków: Homini, 2008, s. 28, 174-175, 253-263.

⁶ Struktura przyjęta za A. VANHOYE, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Paris: Desclée de Brouwer, 1976, s. 59.

Podobnie brak określonych terminów nie oznacza nieobecności oznaczanych zazwyczaj przez nie treści. Choć w prologu (1,1-4) nie pojawia się żaden termin wyraźnie odnoszący się do idei panowania Boga, to jednak dobór słownictwa przygotowuje zarówno do wprowadzenia tematu królestwa jako przewodniego wątku pierwszej części, jak też do jego rozwinięcia w następnych częściach.

W drugim segmencie prologu (1,3-4) wszystkie czasowniki mają za podmiot Syna. Zdania z nimi ukazują trzy wymiary tożsamości i aktywności Syna: Jego relację do Boga i do stworzenia (1,3a); Jego działanie zbawcze i wyniesienie (1,3b); Jego tożsamość w relacji do aniołów (1,4). W pierwszym zdaniu znajdują się dwa imiesłowy czasu teraźniejszego, oznaczające czynności, których podmiotem jest Syn Boga. Po raz pierwszy opisana jest Jego aktywność jako podmiotu. Warto zwrócić uwagę na te pierwsze „Jego” czasowniki, ponieważ charakteryzują Jego stałe relacje do Boga oraz do stworzenia w kategoriach panowania: „będąc odbłaskiem chwały i odbiciem Jego istoty i podtrzymując (dosł. niosąc) wszystko słowem swej potęgi” (1,3). Czasowniki znajdują się na początku fraz. Ich pozycja odpowiada funkcji – charakteryzują one stosunki, związki między końcami relacji: Synem a Bogiem oraz Synem a całym stworzeniem. Imiesłowy czasu teraźniejszego nie oznaczają tutaj tyle samej czynności, ile charakteryzują ich podmiot⁷. Obydwa czasowniki dobrano bardzo uważnie. Dla przedstawienia związku z Bogiem posłużono się czasownikiem „być” – najwłaściwszym, bo będącym częścią imienia Boga (jest ta sama forma, która występuje w Wj 3,14 [wg LXX]). Wyrażenia „odbłask Jego chwały” oraz „odbicie Jego istoty” wskazują na najwyższą godność reprezentowaną przez Syna. Drugi czasownik „nosić” w relacji do całości stworzenia odpowiada wyobrażeniom zarówno greckiego słuchacza, jak i Żyda wierzącego w Boga Stwórcę (zob. Rdz 1,3)⁸. Ponadto noszenie implikuje podniesienie i położenie tego, co jest noszone, a więc wskazuje na dwa kierunki czynności odpowiadające działaniom wyrażonym w dwóch następnych zdaniach (oczyszczenie bez krwi kojarzy się z bezkrwawym ocaleniem przez umieszczenia węża miedzianego na wysokim palu wg Lb 21,9; por. też J 3,14)⁹. Autor nie mówi o śmierci Jezusa ani o wylaniu krwi, choć dokonanie oczyszczenia z grzechów domagało się złożenia krwawej ofiary za grzeszników (Kpł 4–5; 16). Z tego samego powodu nie jest wzmiankowane zmartwychwstanie.

⁷ Podobną funkcję mają imiesłowy czasu teraźniejszego w wielu językach, gdzie oznaczają nazwy profesji lub kategorie osób: *cantante, palący*.

⁸ Por. C. MARCHESELLI-CASALE, *Lettera agli Ebrei. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano: Edizioni Paoline, 2005, s. 104-105.

⁹ Zaraz po wzmiance o wniebowstąpieniu (J 3,13) Jezus mówi o potrzebie wywyższenia Syna Człowieczego na podobieństwo wywyższenia przez Mojżesza węża na pustyni (J 3,14). Bóg nie ogranicza się do wysłuchania prośby ludu, skierowanej do Boga za pośrednictwem Mojżesza, o oddalenie węża, lecz daje możliwość ocalenia już ukąszonym: *πᾶς ὁ δεδηγμένος ἰδὼν αὐτὸν ζήσεται* (Lb 21,8). Wywyższenie węża było obrzędem, który przynosił ocalenie bez konieczności składania krwawej ofiary za popełniony grzech. Odpowiednikiem spojrzenia na wywyższonego węża jest uwierzenie w wywyższonego Jezusa (J 3,14-15). Charakterystyka śmierci Syna Człowieczego jako wywyższenia otwiera odpowiedź na pytanie o sposób realizacji koniecznego warunku wejścia do królestwa Bożego (J 3,3.5). Nie ma racji G. Vermes (*Twarze Jezusa*, s. 28), gdy pisze, że „królestwo Boże [...] nie odgrywa żadnej roli w teologii czwartej Ewangelii”. Męka, śmierć i pogrzeb Jezusa ukazane jest jako spełnienie zapowiedzi o wywyższeniu Syna Człowieczego. List do Hebrajczyków i czwarta Ewangelia przedstawiają wydarzenia paschalne Jezusa, odwołując się do Jego obrazu jako króla.

Wzmianka o zmartwychwstaniu wskazywałaby wprawdzie na powstanie, ale wywołałaby skojarzenie ze śmiercią. Wyobrażenie śmierci nie odpowiadałoby jednak ruchowi wstępującemu, oznaczonemu przez zajęcie po prawicy Boga (=Majestatu) miejsca siedzącego: „zasiadł na wysokościach” (1,3). Wskazanie na ruch do góry oraz słowa o Majestacie i miejscu na wysokościach przygotowują do łagodnego przejścia do trzeciego członu opisującego lepszą/większą/wyższą godność Syna w relacji do aniołów, która w pierwszej części zostaje wyraźnie wyrażona w kategoriach władzy królewskiej (1,4).

3. PIERWSZE WYRAŻNE WZMIANKI O KRÓLESTWIE SYNA

Zaraz po prologu przedstawione są fragmenty mowy Boga, pochodzące z tekstów biblijnych. Chociaż mowa ta składa się z wielu fragmentów (od 1,5 są połączone fragmenty różnych cytatów ze Starego Testamentu), to jednak jest ona tematycznie spójna. Spoistość zapewnia już sama forma: przytoczone słowa są przedstawione nie jako słowa napisane, ale jako mówione, co odpowiada opisowi w prologu (1,1). Koherencję logiczną podkreślają spójniki. Pomimo zróżnicowanej treści oraz zmieniającego się adresata jedność tych fragmentów jest gwarantowana przez ich wspólne pochodzenie: wszystkie składają się na jedną mowę Boga¹⁰.

Przedstawione w prologu wywyższenie Syna oznacza wyjątkowość Jego pozycji na wysokościach. Chociaż sfera ta jest dostępna również dla aniołów, to jednak tylko On zajmuje miejsce po prawicy Boga. Na wyjątkowość Jego pozycji i niepowtarzalność Jego godności wskazuje cały fragment porównujący Syna z aniołami (1,5-14). Cytowane wypowiedzi Boga są bowiem obramowane dwoma pytaniami, które nie stanowią części cytatów, ale wyznaczają kierunek interpretacji przytaczanych tekstów. Najpierw autor pyta słuchaczy: „Któremu bowiem rzekł kiedyś z aniołów [...]?” (w. 5), zaś na końcu segmentu wypowiedzi powtarza podobne pytanie: „Do którego zaś z aniołów powiedział kiedyś [...]?” (w. 13). Ważny jest zakres tych dwóch pytań. Nie brzmią one: „Czy rzekł bowiem aniołom?” Punktem odniesienia nie jest cała kategoria aniołów, ale istnienie choćby jednego z aniołów, który byłby adresatem tego Bożego wyznania o szczególnej godności synowskiej. Zakładana odpowiedź na pierwsze pytanie brzmi: „żadnemu nie rzekł nigdy”, zaś na drugie: „do nikogo z aniołów nigdy nie powiedział”. Obydwa pytania retoryczne wprowadzają wypowiedzi pochodzące z tak zwanych psalmów królewskich (Ps 2,7; 110,1). Również inne fragmenty znajdujące się między tymi ramami uwydatniają godność królewską Syna oraz bliżej charakteryzują Jego panowanie w porównaniu z zadaniami i aktywnością aniołów. Ta charakterystyka jest nawet ważniejsza niż indywidualne określenie tożsamości Syna. Wykazując, że imię Syna jest lepsze od pozycji aniołów, autor nie posługuje się imieniem „Jezus”¹¹.

¹⁰ Wcześniej użyty przysłówek „różnorodnie” (πολυτρόπως) oznacza, że jej fragmenty, różniące się między sobą treścią, skierowane są do różnych adresatów: Jezusa i aniołów. Ponadto odsłaniają one ich odmienną pozycje w relacji do Boga, do stworzenia i do siebie wzajemnie (aniołów do Jezusa). Teksty cytowane o aniołach są tylko dwa i względnie krótkie: Pwt 32,43 w Hbr 1,6; Ps 104,4 w Hbr 1,7. Teksty odnoszące się do Syna są przytoczone pięć razy: Ps 2,7 w Hbr 1,5a; 1 Km 17,13 w Hbr 1,5b; Ps 45,7-8 w Hbr 1,8-9; Ps 102,26-28 w Hbr 1,10-12; Ps 110,1 w Hbr 1,13.

¹¹ Imię „Jezus” pojawia się dopiero w komentarzu do fragmentu Ps 8, to jest w Hbr 2,9. Podobnie tytuł „Chrystus” występuje dopiero w 3,6.

Pierwszy cytowany tekst jest kombinacją dwóch wypowiedzi Boga pochodzących ze Starego Testamentu: ogłoszenia synem Bożym intronizowanego króla w Jerozolimie (Ps 2,7) oraz złożenia Dawidowi obietnicy wzajemnej relacji między Bogiem a potomkiem króla (1 Krn 17,13). Starotestamentowy kontekst obydwu cytatów uwydatnia znaczenie tych deklaracji ze strony Boga. Początek psalmu, z którego pochodzi cytat, mówi o próbach podważenia pozycji Boga i Jego pomazańca przez władców ziemskich: „Królowie ziemi powstają i władcy spiskują wraz z nimi przeciw Panu i przeciw Jego Pomazańcowi” (Ps 2,2). Podobnie Boża zapowiedź przekazana Dawidowi przez proroka Natana ma mocniejszą wydźwięk, jeśli zostanie odniesiona do wydarzeń poprzedzających wprowadzenie na tron Salomona oraz do reakcji na próbę bezprawnego zagarnięcia władzy przez Adoniasza (1 Krl 1). Chociaż obietnica przekazana przez Natana została wypełniona po raz pierwszy w osobie Salomona – syna Dawida i namaszczonego króla nad zjednoczonym Izraelem, to jednak jej realizacja pozostała niedoskonała z powodu rozbicia Izraela za czasów Roboama. Z tego powodu oczekiwano rzeczywistego spełnienia tej obietnicy w osobie i misji Bożego pomazańca czasów eschatologicznych¹². W każdym razie żaden z aniołów nie otrzymał obietnicy, która została odniesiona do potomków Dawida.

Po słowach o jedynej i niepowtarzalnej relacji Syna i Ojca mowa jest o pierwszym zadaniu aniołów Boga: „Niech pokłonią się Mu wszyscy aniołowie Boga!” (1,6). Oddanie pokłonu przez aniołów jest pierwszą wzmiankowaną w liście czynnością stworzenia. Oddanie pokłonu oznacza rozpoznanie wyższości Syna nad aniołami oraz uznanie Jego panowania nad nimi. Przydawka dopełniaczowa określająca ich jako aniołów Boga, którzy oddają pokłon Synowi, oznacza, że adresat składanej czci posiada godność równą Bogu. Faktycznie w dalszym ciągu Bóg, zwracając się do Syna, tytułuje Go dwukrotnie „Boże” (1,8.9)¹³. Uznanie panowania przez aniołów oddających pokłon wskazuje więc na królestwo nie jakiegoś pośredniego eonu czy stworzonego Logosu, lecz na niepodzielne i jedyne królestwo samego Boga.

Zwraca uwagę charakter uznania władzy królewskiej Syna. Oddanie czci jest bowiem pierwszą czynnością, której Bóg oczekuje od swoich aniołów jako części stworzenia. Wezwanie do oddania pokłonu nie jest skierowane do całego stworzenia. Dlaczego? Odpowiedź na to pytanie przynosi zakończenie porównania Syna z aniołami. Z kręgu adresatów pierwszego wezwania wyłączają się przyjmujący postawę przeciwników Syna siedzącego po prawicy Boga. Wrogość wyraża się w tym, że oni nie oddają Mu pokłonu. W ich przypadku padnięcie do stóp Syna może być tylko aktem wymuszonym: „Siedź po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół Twoich [jako] podnóżek nóg Twoich” (1,13). Wyrażone w liście apele są konkretyzacją tego pierwszego, fundamentalnego wezwania do uznania godności królewskiej Syna przez oddanie Mu czci. Ich ponawianie oznacza, że adresaci listu mają uznać Jego godność z własnej woli.

¹² W zakończeniu zwiastowania narodzenia Jezusa jest przywołana ostatnia część tego samego proroctwa o tym, że otrzyma On tron swego ojca Dawida, a jego królowaniu nie będzie końca (Łk 1,32-33).

¹³ Ps 45,8 jest jedynym tekstem Starego Testamentu, w którym tytuł ten odniesiony jest wprost do określonej ziemskiej postaci. W historycznym kontekście cytowanego psalmu tytuł ten był jednak użyty w sensie szerokim, metaforycznym, natomiast autor listu posługuje się nim w znaczeniu właściwej charakterystyki Syna; por. A. VANHOYE, *Situation du Christ. Hébreux 1-2* [LD 58], Paris: CERF, 1969, s. 181.

Zaraz po porównaniu godności Syna z pozycją aniołów oddających Mu pokłon autor listu przechodzi do jeszcze bardziej znaczącego kontrastu, który wyróżni pierwsze cechy panowania Boga nad aniołami: „Czyniący aniołów swych duchami/wichrami, i sługi swe płomieniem ognia” (1,7; zacytowany fragment pochodzi z Ps 104,4.). Poprzedni werset psalmu przedstawia stworzenie na usługach Boga: „Za rydwan masz obłoki, przechadzasz się na skrzydłach wiatru” (Ps 104,3). Aniołowie są więc przedstawieni jako duchowi posłańcy i pełniący funkcję w kulcie. Ich cechami jest chybotliwość i niestabilność¹⁴. Przez kontrast ta charakterystyka aniołów uwydatnia cechy Syna jako panującego: „Tron Twój, Boże, na wiek wieku oraz berło sprawiedliwości berłem królestwa Twego” (1,8; cytata z Ps 45,7). Panowanie Syna jest trwałe i niezmiennie. Pierwsze wyraźne tytułowanie Go jako Boga zbiega się z przypisaniem Mu atrybutów władzy królewskiej: tronu i berła. Trwałość panowania, władza królewska oraz sprawiedliwość charakteryzują również Melchizedeka jako typu Jezusa króla i kapłana (7,1-2).

Synowi przypisane jest pierwsze działanie: „Umiłowałeś sprawiedliwość, a zniemawidziłeś nieprawość” (1,9). Sprawiedliwość oznacza wolę Boga. Przedmiotem zniemawidzenia są nie tylko czyny nieprawe, ale również ich źródło, jakim jest osobowe Zło. Umiłowanie sprawiedliwości i zniemawidzenie nieprawości wyraża się w całkowitym zaangażowaniu Syna po stronie Boga. Namaszczenie nie jest chronologicznym początkiem godności pomazańca Bożego, ale oznacza ogłoszenie Jego godności wśród wszystkich istot niebieskich i ziemskich¹⁵.

Podczas gdy w Starym Testamencie tytuł „Bóg”, odnosząc się do króla ziemskiego, mógł mieć tylko metaforyczne znaczenie, w tekstach cytowanych w liście określa Syna już w sensie pełnym. Na to mocne znaczenie wskazuje postawienie znaku równości między Jego aktywnością a stwórczym działaniem Boga oraz Jego działaniem na samym końcu stworzenia. Syn jest podmiotem aktu stwarzania, a nie tylko jego narzędziem czy wzorem: założył On bowiem fundamenty ziemi, Jego dziełem są niebiosy; nie należy do stworzenia, które przemija i niszczy, ponieważ trwa On niezmienny, zaś Jego czas się nie kończy (1,10-12).

4. KRÓL SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU

Charakterystyka Melchizedeka jako króla nie jest dostatecznie doceniana w komentarzach. Zazwyczaj zwraca się uwagę na uwydatnienie jego godności kapłańskiej jako głównej treści typologii Melchizedek-Jezus, zaś mniejszą wagą przypisuje się wyjaśnieniu znaczenia imienia „Melchizedek” i jego tytułu „król Szalemu” jako króla sprawiedliwości i króla pokoju (7,2)¹⁶.

Analiza szerszego kontekstu charakterystyki Melchizedeka wskazuje na to, że wyjaśnienie imienia i tytułu pełni ważną funkcję w teologii listu. Powiązanie władzy

¹⁴ W podobny sposób jako ruch we wszystkie strony jest przedstawiony ruch ducha/wiatru Boga w pierwszym opisie stworzenia (Rdz 1,2).

¹⁵ Por. A. VANHOYE, *Situation du Christ. Hébreux*, s. 186-188, 193-194.

¹⁶ Por. A. PACIOREK, *List do Hebrajczyków*, Lublin: RW KUL, 1998, s. 74: „Podając etymologię (tradycyjną i niedokładną) imienia królewskiego: Melchizedek, nie przypisuje jej jednak większego znaczenia w swym dziele. Prawdopodobnie wprowadza etymologię, ponieważ sprawiedliwość i pokój są przymiotami mejsjańskich czasów. Poza tym autor wprowadza obydwie te przymioty w pojęcie kapłaństwa”.

królewskiej z godnością kapłańską oraz ich odniesienie do Jezusa pojawia się bowiem znacznie wcześniej i to w miejscach bardzo znaczących dla interpretacji listu.

W szczegółowych studiach nad strukturą zwraca się słusznie uwagę na rolę zapowiedzi tematów jako kryteriów wyróżnienia jego głównych części. Dzięki tym zapowiedziom układają się one w bardzo złożoną i spójną argumentację, która przeplata wypowiedzi doktrynalne z parenetycznymi. Na zakończenie prologu pojawia się wzmianka o dziedziczeniu przez Syna imienia lepszego od godności aniołów (1,4). Porównanie to zapowiada temat pierwszej części ukazującej zarówno jedyną godność Syna na tle funkcji służebnej aniołów, jak też wzywającą do troski o dziedziczenie zbawienia (1,5–2,18). Na zakończenie tej części występuje zapowiedź sekcji przedstawiającej Jezusa jako arcykapłana miłosiernego i wiernego (3,1–5,10). Również tę część zamyka zapowiedź tematu następnej sekcji odsłaniającej obraz Jezusa jako arcykapłana według porządku Melchizedeka oraz wzywającej do przystąpienia do nowego kultu dzięki oczyszczeniu dokonanego przez Jego własną krew (5,11–10,39). Ostatnie części wprowadzone są przez analogiczne zapowiedzi tematów: wiara i wytrwałość (11,1–12,13) oraz owoce sprawiedliwości – eschatologia (12,14–13,19).

Koncentracja na godności arcykapłańskiej Jezusa w drugiej i trzeciej części nie oznacza zejścia na drugi plan charakterystyki królewskiej Syna. Przed przedstawieniem kapłańskiej charakterystyki Jezusa odsłania się szeroko Jego obraz jako króla. Zapowiedź tematu centralnej części listu – „nazwany przez Boga arcykapłanem na wzór Melchizedeka” (5,10) – oraz jej najbliższy kontekst nawiązują do cytowanych psalmów królewskich najpierw w prologu, a następnie w pierwszej sekcji listu. Słowa o zajęciu przez Syna miejsca siedzącego po prawicy Majestatu oraz Boża obietnica precyzująca cel zajmowania tej pozycji nawiązują do najczęściej cytowanego w Nowym Testamencie psalmu, który jest interpretowany jako psalm królewski (Ps 110). W sekwencji tych dwóch nawiązań do psalmu charakterystyka pozycji Syna jest coraz pełniejsza: „zasiadł po prawicy Majestatu w wysokościach” (1,3); „siedz po prawicy mojej, aż położę nieprzyjaciół Twoich [jako] podnózek nóg Twoich” (1,13). Kolejny cytat z tego samego psalmu pojawia się bezpośrednio przed zapowiedzią tematu centralnej części listu: „Tyś jest kapłanem na wieki na wzór Melchizedeka” (5,6 z Ps 110,4). Fragment ten jest przytoczony razem z cytatem pochodzącym z innego przytoczonego wcześniej psalmu królewskiego: „moim Synem jesteś Ty, Ja dziś zrodziłem Cię?” (5,5 z Ps 2,7) Na rozwinięcie rozpoczętych w pierwszej tematach listu wskazuje nawiązanie do zbawienia, którego sprawcą jest Syn posłuszny Bogu jako doświadczany przez cierpienia (5,7-9; por. z 1,14; 2,3.10.17-18).

Rozwinięcie w centralnej części listu zestawienia Jezusa z Melchizedekiem mocno uwydatnia znaczenie godności królewskiej obydwu postaci. W luźnej składniowo konstrukcji na początku siódmego rozdziału występuje aż pięć razy rzeczownik „król” (7,1-2). Cztery razy odnosi się on do osoby będącej typem Jezusa: „Ten bowiem Melchizedek, król Szalemu, kapłan Boga Najwyższego, napotkawszy Abrahama, wracającego po rozgromieniu królów, pobłogosławiwszy, jemu Abraham wydzielił dziesięcinę ze wszystkiego. [Imię jego] najpierw oznacza króla sprawiedliwości, następnie zaś króla Szalemu, to jest króla pokoju” (7,1-2). Pierwsza wzmianka o sprawiedliwości, również będąca cytatem z psalmu królewskiego, wskazuje na podstawę władzy królewskiej Syna: „Umiłowałeś sprawiedliwość, a znieawidziłeś nieprawość” (1,9). Melchizedek jako król sprawiedliwości jest typem Jezusa, którego panowanie ma za podstawę wypełnianie

woli Bożej, a nie składanie ofiar ze zwierząt (10,5-9 z Ps 40,7-10). W tym panowaniu – jak wskazuje tekst poprzedzający zapowiedź tematu kolejnej części – mają udział chrześcijanie, którzy wytrwale i z wiarą podążają za Jezusem królem i kapłanem Nowego Przymierza: „Potrzebujecie bowiem wytrwałości, abyście spełniając wolę Bożą, dostąpili obietnicy [...] A mój sprawiedliwy z wiary żyć będzie [...]” (10,36.38).

5. KRÓLESTWO TRWAŁE UDZIAŁEM CHRZEŚCIJAN

Ostatnia wyraźna wzmianka o królestwie nadprzyrodzonym powiązana jest z apelem do adresatów listu: „Dlatego królestwo nieporuszalne otrzymując, okazujmy wdzięczność, przez nią pełnimy liturgię w sposób miły Bogu z pobożnością i bojaźnią” (12,28). Charakterystyka królestwa darowanego chrześcijanom odpowiada jego pierwszemu opisowi.

Na początku listu autor podejmuje temat przemijania oraz zniszczenia ziemi i niebios, pomimo ich początkowej trwałości wynikającej z aktu stworzenia: „Ty, na początku, Panie, ziemię osadziłeś” (1,10). Poddane są jednak upływowi czasu, któremu podlega bez wyjątku całe stworzenie: „wszyscy jak szata będą postarzeni” (1,11b). Wyjątkiem jest sam Pan stworzenia, który pozostaje niezmienny: „One się zniszczą, ale Ty przetrwasz” (1,11a). Ich unicestwienie zostanie dopełnione przez ostateczną interwencję Boga, która zostaje przedstawiona obrazie niszczenia tkaniny: „i jak okrycie zwinięsz je” (1,12).

W bliskim kontekście ostatniej wyraźnej wzmianki o królestwie do dzieła stworzenia nawiązuje rozciągnięcie zakresu tego, co podlega zniszczeniu – z samej ziemi i nieba na wszystko to, co zostało uczynione: „ukazuje zniszczenie tego, co może być wstrząśnięte jako tego, co zostało uczynione” (12,27)¹⁷. „Usunięcie tego, co podlega wstrząśnom” (12,27) odpowiada nastaniu czasu nowego porządku, przed którym trwały różne elementy doczesnego kultu (9,10). Widzialne stworzenie oddzielające wierzących od prawdziwego sanktuarium będzie usunięte. Wówczas będą mogli wejść do obiecanego oraz wiecznego dziedzictwa. Z tego powodu chrześcijanie są nazwani jako „otrzymujący niewzruszone królestwo”.

Ze zwrócenia się w stronę nieprzemijającej wartości wynika ocena doczesnych dóbr jako pozbawionych trwałych wartości. Zgodnie z Bożą zapowiedzią wszystkie one mają przeminąć, a jako trwałą ma pozostać relacja wierzących do królestwa. Uznanie tej prawdy uzasadnia wytrwałość w wierności Bogu, nawet jeśli więź z Nim może się wydawać przez jakiś czas przyczyną utraty doczesnych wartości. Pragnący zapewnić sobie bezpieczeństwo przez inwestowanie w wartościach materialnych poniosą ostatecznie szkodę, natomiast lokujący swoje nadzieje w dobrach wiecznych będą mieli udział w królestwie niewzruszonym – w porządku, któremu nie grozi utrata żadnej wartości. Z uznania trwałości królestwa nienaruszonego powinno wynikać zachowanie łaski¹⁸.

¹⁷ Cytowany w poprzednim wersecie tekst z proroka Aggeusza (2,8) – „następnym razem ja poruszę nie tylko ziemię, lecz także niebo” – zostaje nieznacznie zmodyfikowany, aby zaakcentować ostateczny charakter Bożego działania: przed rzeczownikiem „ziemia” dodaje słowa „nie tylko” (οὐ μόνον), zaś przed słowem „niebo” – konstrukcję „a także” (ἀλλὰ καί). Temu kontrastowi podporządkowana jest zmiana kolejności na „ziemia” i „niebo”, podczas gdy Aggeusz zachowuje sekwencje odpowiadającą opisowi stworzenia (Rdz 1,1; 2,4 [w LXX]).

¹⁸ Por. F. MANZI, *Lettera agli Ebrei*, Roma: Città Nuova, 2000, s. 194: „[...] manteniamo questa grazia”.

Można też rozumieć tę postawę jako zachowanie wdzięczności, która stanowi najpełniejszą odpowiedź na rozpoznaną i uznaną łaskę¹⁹.

6. PODSUMOWANIE

Kolejne wzmianki o królestwie Jezusa są podporządkowane głównej charakterystyce Jezusa, która jest właściwa dla przewodniego tematu danej części listu:

1. *Król panujący nad całym stworzeniem*. Pierwsza wzmianka o królestwie pojawia się w argumentacji wykazującej wyższość godności Syna nad pozycją aniołów (1,8). Oddając cześć Synowi, aniołowie Boży mają rozpoznać Jego godność Boga i króla. Reprezentują oni stworzenie nie tylko w tym akcie uznania, ale także w przedstawianiu zmiennej i przemijającej natury istot stworzonych, przeciwstawionej trwałej i niezmiennym tożsamości Syna, scharakteryzowanej przez atrybuty Jego władzy królewskiej: tron, berło, namaszczenie.

2. *Panowanie wypełniającego sprawiedliwość i dające trwałą pokój*. Następną wzmianką o królu odnoszą się do Melchizedeka jako typu Jezusa (7,1-2). Najpierw autor wyjaśnia znaczenie jego imienia jako króla sprawiedliwości, co nawiązuje do pierwszych czynów Syna, którym jest umiłowanie sprawiedliwości i zniechęcenie nieprawości (1,9). Następnie, interpretując jego tytuł jako króla Szalemu, przedstawia Go jako króla pokoju. Ta charakterystyka wprowadza do części centralnej listu, która ukazuje wyższość kultu Nowego Przymierza nad ofiarami dawnej liturgii. Ofiara Jezusa – złożona raz na zawsze – daje udział w dobrodziejstwach, które nigdy nie przemijają.

3. *Panowanie darowane chrześcijanom i rozpoznane z wdzięcznością*. Ostatnia wzmianka o królestwie nienaruszonym wskazuje na względną wartość porządku świata widzialnego w porównaniu z jakością niebieskich i trwałych rzeczywistości (12,28). Finalne odniesienie do królestwa następuje po wezwaniu do przynoszenia owoców sprawiedliwości i do zachowywania pokoju (12,11.14). W ten sposób realizuje się pierwszy projekt Stwórcy względem człowieka podobnego do Boga: udział ludzi w Bożym panowaniu nad stworzeniem (Rdz 1,26).

BIBLIOGRAFIA

DE SILVA, D.A., *Perseverance in Gratitude. A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle “to the Hebrews”*, Grand Rapids, MI–Cambridge: Eerdmans, 2000; MACKIE, S.D., *Eschatology and Exhortation in the Epistle to the Hebrews* [WUNT 2/223], Tübingen: Mohr Siebeck 2007; MARCHESELLI-CASALE, C., *Lettera agli Ebrei. Nuova versione, introduzione e commento*, Milano: Edizioni Paoline, 2005; PACIOREK, A., *List do Hebrajczyków*, Lublin: RW KUL, 1998; VANHOYE, A., *Situation du Christ. Hébreux 1–2* [LD 58], Paris: CERF, 1969.

¹⁹ W tym przypadku rzeczownik *χαρις* odnosi się tutaj do odpowiedzi ze strony adresata samego dobrodziejstwa niż ze strony tego, który je wyświadcza; por. D.A. de SILVA, *Perseverance in Gratitude. A Socio-Rhetorical Commentary on the Epistle “to the Hebrews”*, Grand Rapids, MI–Cambridge: Eerdmans, 2000, s. 472-473.

SOMMARIO**«COLORO CHE RICEVONO IL REGNO CHE NON PUÒ ESSERE SCOSSO» (EB 12,28).
I CRISTIANI E IL REGNO DI DIO SECONDO LA LETTERA AGLI EBREI**

L'assenza dei termini «regno di Dio» e «regno dei cieli», insieme con una cristologia dall'alto, rafforza la convinzione che il tema del regno soprannaturale sia secondario nella teologia della lettera. Un'analisi attenta alla disposizione delle menzioni di questo regno però dimostra che il significato dei testi con queste ricorrenze corrisponde strettamente sia all'esposizione dottrinale delle principali parti della lettera, che alle loro parentesi. Nella prima parte (1,5-2,18) il Figlio è presentato come colui che ha il potere regale non solo sugli angeli, ma su tutta la creazione. Nella seconda sezione (5,11-10,39) il suo tipo è Melchisedek, re di giustizia e re di pace. Nell'ultima parte (12,14-13,18) i cristiani sono definiti come coloro che ricevono il regno incrollabile e sono chiamati a ritenere questa grazia.

SŁOWA KLUCZE:

List do Hebrajczyków, chrystologia, eschatologia, królestwo Boże.

KEY-WORDS:

The Letter to Hebrews, Christology, Eschatology, Kingdom of God.