ROCZNIKI TEOLOGICZNE
Tom LI, zeszyt 1 - 2004

KS. ANTONI TRONINA

ROZGRZESZENIE WEDŁUG KAPŁAŃSKIEJ „TORY OFIAR" (Kpł 5, 1-6)

Pierwszą część Księgi Kapłańskiej stanowi „tora ofiar" (Kpł 1-7), zawierająca rytuał dawno minionych obrzędów liturgii starotestamentalnej. Najnowszy dokument Papieskiej Komisji Biblijnej[1] (n. 46) zachęca do uważnego wczytywania się również w te starożytne rytuały, gdyż w nich można znaleźć wiele inspiracji do pogłębienia świadomości chrześcijańskiej. Zatrzymamy się więc nad małym fragmentem tej natchnionej Księgi (5, 1-6) w przekonaniu, że jego wnikliwa lektura pomoże nam w lepszym zrozumieniu tajemnicy grzechu i rozgrzeszenia.

[1] Jeżeli kto zgrzeszy przez to, że usłyszawszy zaklęcie i mogąc zaświadczyć o przestępstwie, które widział lub znał, nie uczyni tego i w ten sposób zawini,

[2] albo jeżeli kto dotknie się czegoś nieczystego, na przykład padliny nieczystego dzikiego zwierzęcia albo padliny nieczystego domowego zwierzęcia, albo padliny nieczystego płaza, i nie uświadomi sobie tego, że stał się nieczystym i winnym,

[3] albo jeżeli kto dotknie się jakiejś nieczystości ludzkiej, jakiejkolwiek rzeczy, która może uczynić nieczystym, i z początku nie uświadomi sobie tego, a potem spostrzeże, że zawinił,

[4] albo jeżeli kto przysięga, mówiąc lekkomyślnie wargami, na zło albo na dobro, tak jak to bywa, że człowiek lekkomyślnie przysięga, i z początku nie uświadamia sobie tego, a potem spostrzeże, że zawinił przez jedną z tych rzeczy –

[5] jeżeli więc ktoś z nich popełni jedno z tych przestępstw, to niech wyzna, że przez to zgrzeszył.

Ks. prof. dr hab. Antoni TRONINA - kierownik Katedry Egzegezy Ksiąg Historycznych i Dydaktycznych ST w INB KUL; adres do korespondencji: ul. Sowińskiego 4/24, 20-040 Lublin.

[1] *Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej*, tł. R. Rubinkiewicz, Kielce 2002.

[6] Wtedy przyniesie jako ofiarę zadośćuczynienia dla Jahwe za swój grzech - samicę spośród małego bydła, owcę lub kozę na ofiarę przebłagalną. A kapłan dokona przebłagania za jego grzech.

Skomplikowana składnia ostatniego zdania zdaje się wskazywać, że opisana tam ofiara należy jednocześnie do dwu kategorii: zadośćuczynienia (אָשָׁם) i przebłagania (חַטָּאת). Słowo חַטָּאת pojawia się w tym zdaniu trzykrotnie: dwa razy z sufiksem dzierżawczym „jego" i raz z nieokreślonym prefiksem ל. Oba terminy określone sufiksem oznaczają „grzech", natomiast forma nieokreślona wskazuje raczej na „ofiarę przebłagalną" za grzech. Taką interpretację, przyjętą powszechnie w przekładach, potwierdza też najbliższy kontekst zdania (5, 7): „Jeżeli zaś kto jest zbyt ubogi, aby móc przynieść owcę, to jako ofiarę zadośćuczynienia (אֶת־אֶשְׁמוֹ) za grzech, który popełnił, przyniesie dwie synogarlice, albo dwa młode gołębie dla Pana, jednego jako ofiarę przebłagalną (לְחַטָּאת), drugiego jako ofiarę całopalną (לְעֹלָה)". Paralelizm z ofiarą całopalenia wskazuje wyraźnie, że חַטָּאת oznacza tu ofiarę przebłagania.

Powstaje więc pytanie: jaki rodzaj ofiary przepisuje tu prawodawca: czy ofiarę zadośćuczynienia (אָשָׁם), o której będzie mówił dalszy kontekst „tory ofiar" (Kpł 5, 14-26), czy raczej ofiarę przebłagania (חַטָּאת), której dotyczył kontekst poprzedzający? Pozornie chodzi tu o drobny szczegół rytuału ofiarniczego. W rzeczywistości jednak takie kwestie szczegółowe wiążą się z biblijną wizją pokuty. Dokładna analiza perykopy Kpł 5, 1-6 może pomóc w zrozumieniu liturgicznego aktu odpuszczenia grzechów.

Tezę o tożsamości obu rodzajów ofiary z punktu widzenia filologii postawił ponad 30 lat temu ks. Stanisław Łach[2]. Wyniki jego gruntownych badań porównawczych podjął D. Kellermann, stwierdzając: „ofiara *'ašam* nie jest jakimś dawnym rodzajem ofiary; rozwinęła się ona z *hatta't* jako ofiara pokutna we wszystkich przypadkach poważnych win nieumyślnych, a wreszcie jako ofiara za poważne wykroczenia"[3]. Od tego czasu po dzień dzisiejszy trwa dyskusja nad wzajemną relacją obydwu ofiar biblijnych. Wiele w tę dyskusję wnieśli badacze żydowscy, zwłaszcza zaś Jacob Milgrom w swym monumentalnym komentarzu do Kpł[4]. Ostatnio coraz częściej uwzględniają oni głosy egzegetów chrześcijańskich, wśród których prym wiedzie dominikanin szwajcarski, Adrian Schen-

[2] *Różnica czy tożsamość ofiary hatta't i 'ašam*, CT 37(1967), s. 41-53; *Rozwój ofiar w religii starotestamentowej*, Poznań 1970, s. 98-114; ekskurs: Ofiara hatta't a *'ašam* w jego komentarzu *Księga Kapłańska* (Poznań 1970, s. 313-331).

[3] TWAT I (1973), kol. 469.

[4] *The Anchor Bible* 3, 3A, 3B, Doubleday: New York 1991-2001.

ker[5]. Dyskusja ta wniosła wiele światła w głębsze zrozumienie istoty biblijnych ofiar przebłagalnych i ekspiacyjnych.

Milgrom[6] przede wszystkim proponuje nowy przekład terminu חַטָּאת, „ofiara oczyszczenia" (*purification*), gdyż pochodzi on nie od rzeczownika „grzech", lecz od czasownika, który w osnowie Piel znaczy właśnie „oczyszczać". Zwraca on też uwagę, że rytuał tej ofiary różni się od innych ofiar sposobem użycia krwi: nie wylewano jej na ołtarz, lecz namaszczano nią rogi ołtarza kadzenia wewnątrz świątyni. Tak było w przypadku ofiar składanych za grzechy arcykapłana i ludu (Kpł 4, 5-7. 16-18). Przebłaganiem za inne grzechy był ryt pomazania rogów ołtarza całopalenia, stojącego na dziedzińcu (4, 25. 30. 34). W obu wersjach rytuału krew wylewano u podstaw ołtarza całopaleń. Krew tej ofiary nie była więc przeznaczona na ofiarę dla Jahwe. Nie przypisywano jej skuteczności rytualnej; mimo to „rozsiewała" ona swą sakralność (Kpł 6, 20 n.). Milgrom mówi nawet o jej mocy „zakażającej" (*sancta contagion*)[7]. Obrzęd krwi należało wykonać z największą ostrożnością, gdyż stanowił on zagrożenie dla życia człowieka. Jedyny wyjątek, gdy krew ofiary חַטָּאת nie była wylewana w ten sposób, stanowił Dzień *Kippur* (Kpł 16, 18). Wylaniu krwi na ziemię odpowiadało wówczas wysłanie kozła na pustynię. Ofiara „oczyszczenia" miała, zdaniem Milgroma, charakter ambiwalentny, zarazem niebiański i ziemski. Miało to wyrażać dualizm, dobrze jednak włączony w system monoteistyczny religii jahwistycznej[8].

Ze strony chrześcijańskiej teologię ofiary przebłagania (חַטָּאת) ukazał syntetycznie Alfred Marx, protestancki egzegeta szwajcarski[9]. Jego zdaniem ofiara ta oznacza przejście pomiędzy *sacrum* a *profanum*; jej celem jest przeprowadzenie człowieka ze stanu rytualnej nieczystości do czystości, która

---

[5] *Der Unterschied zwischen Sündopfer „Chattat" und Schuldopfer „Ascham" im Licht von Lev 5, 17-19 und 5, 1-6*, w: *Pentateuchal and Deuteronomic Studies*, ed. C. Brekelmans and J. Lust, Leuven 1990, s. 115-123; *Die Anlässe zum Schuldopfer „Ascham"*, w: *Studien zu Opfer und Kult im Alten Testament*, hrsg. A. Schenker, Tübingen 1992, s. 45-65; *Interprétations récentes et dimensions spécifiques du sacrifice „hattat"*, Bb 75(1994), s. 59-70. Dyskusję z Schenkerem podjął Milgrom w art. *Further on the Expiatory Sacrifices* (JBL 115(1996), s. 511-514). Odpowiedź Schenkera: *Once Again, the Expiatory Sacrifices* (JBL 116(1997), s. 697-699, znalazła echo w apendyksie ostatniego tomu komentarza Milgroma (*Leviticus*, s. 2446-2452).

[6] *Leviticus*, s. 253 n.

[7] Tamże, s. 443-456.

[8] Poglądy Milgroma, zabarwione porównawczą historią religii, przedstawia syntetycznie Ch. Lamardelé (*Le sacrifice de purification: un sacrifice ambigue?*, VT 52(2002), s. 284-289).

[9] *Sacrifice pour les péchés ou rites du passage? Quelques réflexions sur la fonction de hatta't*, RB 96(1989), s. 27-48.

umożliwia więź z Bogiem. Również w tej propozycji widać pewne założenia wyznaniowe autora.

Najbardziej przekonywającą z punktu widzenia katolickiej nauki o grzechu jest teza wspomnianego już A. Schenkera, rozwijana w licznych publikacjach dotyczących głównie ofiary אָשָׁם. Spróbujmy tutaj, zgodnie z uprzednią zapowiedzią, przedstawić tę tezę w oparciu o dokładną analizę Kpł 5, 6 w kontekście całej przytoczonej wyżej perykopy.

Interesujący nas werset 6 nawiązuje do czterech przypadków winy zaciągniętej nieświadomie, a uświadomionej dopiero z czasem (Kpł 5, 1-4). W podsumowaniu tych przypadków szczegółowych stwierdza prawodawca biblijny konieczność „wyznania winy zaciągniętej w ten sposób" (w. 5: וְהִתְוַדָּה אֲשֶׁר חָטָא עָלֶיהָ). Można już tutaj zaznaczyć, że czasownik *jdh* w osnowie przyczynowej Hitpa`el pojawia się rzadko w BH i to wyłącznie w późnych tekstach. W dalszym kontekście Kpł wystąpi on jeszcze dwukrotnie (16, 21 i 26, 40). Poczynając od sekcji wstępnej („tora ofiar", Kpł 1-7), redaktor umieścił go także w sekcji centralnej i końcowej; być może chciał w ten sposób wskazać na kluczową rolę wyznania win w procesie pojednania z Bogiem.

Rytualnym dopełnieniem wyznania winy ma być złożenie ofiary przebłagalnej. Werset 6 rozpoczyna się formą czasownikową וְהֵבִיא, „i przyniesie/przyprowadzi", z dopełnieniem w bierniku (אֶת־אֲשָׁמוֹ). W kultowym kontekście wielkiej „perykopy synajskiej" (Wj 25-Lb 10) dopełnienie dla słowa הֵבִיא stanowią zwykle konkretne rzeczy lub osoby. W przypadku składanych ofiar są to zwierzęta bądź inne dary przeznaczone na ołtarz (np. Kpł 4, 4 n. 14. 23. 28. 32; 5, 11. 15. 25 itd.). Konkretny charakter tych darów ofiarnych wynika także z dodawanego często okolicznika miejsca (np. Kpł 4, 4 n. 14. 16; 5, 12. 18).

Dwukrotnie w Pięcioksięgu dopełnieniem dla słowa הֵבִיא jest ogólne określenie „grzech" (Wj 32, 21: חַטָּאת) lub „wina" (Rdz 26, 10: אָשָׁם). Dokładne znaczenie zwrotu jest w tamtych tekstach jednak nieco inne niż w naszym przypadku: chodzi tam o „przeniesienie grzechu/winy" na kogoś innego. Kpł 5, 6 natomiast należy dosłownie tłumaczyć: „i przyniesie on swą ofiarę אָשָׁם dla Jhwh". Tak więc ofiarą składaną w tym przypadku jest raczej אָשָׁם niż חַטָּאת. Problem w tym, że w dalszej części zdania pojawia się ponownie sformułowanie w celowniku לְחַטָּאת, „na ofiarę przebłagalną". Pytamy, jaka jest jego relacja do dopełnienia w bierniku (אֶת־אֲשָׁמוֹ)?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy przyjrzeć się podobnym konstrukcjom celownikowym w kontekście kultowym. Wraz z omawianym tekstem Kpł 5, 6 n., jest ich w Pięcioksięgu siedem. Pomijamy tu dwie paralele mniej pasujące do naszego problemu (Wj 35, 21 i Kpł 14, 23): celem złożenia daru jest tam mianowicie odpowiednio danina na budowę Namiotu Spotkania oraz oczyszczenie

z trądu. W najbliższym kontekście, w zakończeniu poprzedniej perykopy, czytamy: „Jeśli ktoś chce złożyć w darze owcę jako ofiarę przebłagalną (לְחַטָּאת קָרְבָּנוֹ), to przyprowadzi owcę bez skazy..." (Kpł 4, 32). Podobny sposób wyrażenia celu ofiary znajdujemy w przedłużeniu naszej perykopy: „Jeżeli zaś kto jest tak ubogi, że nie może ofiarować nawet dwu synogarlic [...], to przyniesie na dar ofiarny za grzech dziesiątą część efy najczystszej mąki jako ofiarę przebłagalną..." (Kpł 5, 11). W obydwu przypadkach dar ofiarny (*qorban*) składany jest w celu przebłagania Boga za popełniony grzech.

Najlepszy odpowiednik formalny dla Kpł 5, 6 stanowi jednak zwrot zawarty w następnej perykopie: „Potem przyprowadzi do Pana jako swoje zadośćuczynienie (אֶת־אֶשְׁמוֹ) baranka bez skazy [...] jako ofiarę zadośćuczynienia (לְאָשָׁם), którą należy przyprowadzić do kapłana" (5, 25). W obydwu miejscach dopełnienie bliższe w bierniku (את־אֶשְׁמוֹ) łączy się z dopełnieniem dalszym w celowniku („dla Pana"). Kpł 12, 6 nie wymienia już Pana, któremu należy złożyć ofiarę: „(położnica) przyniesie do kapłana [...] jednorocznego baranka na ofiarę całopalną (לְעֹלָה) i młodego gołębia lub synogarlicę na ofiarę przebłagalną (לְחַטָּאת)". Z kolei Lb 6, 12 wymienia zarówno przedmiot ofiary w bierniku, jak i jej przeznaczenie w celowniku: „przyprowadzi baranka rocznego jako ofiarę zadośćuczynienia (לְאָשָׁם)".

Z tego pobieżnego przeglądu tekstów paralelnych wynika, że ofiary przebłagania (חַטָּאת) i zadośćuczynienia (אָשָׁם) jedynie w Kpł 5, 6 n. zdają się wzajemnie utożsamiać. Na ogół egzegeci widzą w naszym tekście ofiarę przebłagalną i starają się to uzasadnić na różne sposoby. Milgrom[10] uważa, że חַטָּאת była ofiarą oczyszczającą z grzechów, natomiast ofiara אָשָׁם miała wynagradzać za profanacje dokonane w świątyni. Ponieważ w Kpł 5, 1-4 widzi on wykroczenia przeciwko świętości świątyni, w konsekwencji interpretuje składaną ofiarę jako חַטָּאת. Jeśli przyjąć słuszność tego wywodu, to zwrot את־אֶשְׁמוֹ w w. 6 n. należałoby tłumaczyć nie w sensie „jego ofiary zadośćczynnej", lecz „jego winy". Otóż takie tłumaczenie jest wprawdzie dopuszczalne filologicznie, niemożliwe jednak ze względów treściowych.

Schenker[11] wymienia dwie zasadnicze racje, które wskazują, że אָשָׁם oznacza tu ofiarę, a nie samą winę. Po pierwsze, w kontekście kultowym dopełnieniem czasownika „przynieść" jest konkretny dar ofiarny (4, 28. 32; 5, 11; 7, 29: קָרְבָּנוֹ)[12]. Po drugie zaś, w Kpł 5, 1-4 mowa jest o innego rodzaju wykroczeniach

---

[10] *Further on Expiatory Sacrifices*, JBL 115(1996), s. 511-514.

[11] *Welche Verfehlungen und welche Opfer in Lev 5, 1-6?*, w: *Levitikus als Buch*, hrsg. H.-J. Fabry, H.-W. Jüngling, Berlin 1999, s. 253.

[12] Argument ten rozwija dokładniej R. Rendtorff (*Leviticus*, Neukirchen 1985, s. 195).

niż w Kpł 4; konsekwentnie też należy tu oczekiwać ofiary zadośćuczynienia (אָשָׁם), a nie przebłagania (חַטָּאת). Nadal jednak nie wiemy, w jakim celu Kpł 5, 6-7 wspomina ofiarę przebłagalną.

Aby rozwiązać ten problem, trzeba się teraz zatrzymać na samej materii ofiary przepisanej w tym szczególnym przypadku. Ofiarnik winien mianowicie złożyć „samicę spośród małego bydła: owcę lub kozę" (5, 6). Natomiast w przypadku zadośćuczynienia (אָשָׁם) składano „baranka bez skazy" (5, 15). Przyczyną tej niezgodności jest zapewne fakt, iż redaktor tekstu Kpł wyjaśnia 5, 6 n. jako ofiarę przebłagalną (חַטָּאת). Skomplikowana składnia tych wersetów wskazuje nie tylko na cel, ale i na sposób składania tej ofiary. Podobną troskę redakcyjną można zauważyć także w innych sekcjach księgi (Kpł 9, 2-4; 12, 6; 14, 12. 19 n.; 16, 3. 5). W tym przypadku liturgiczny prawodawca rozróżnia pomiędzy celem a rodzajem przepisanej ofiary: celem jest zadośćuczynienie za wykroczenia należące do kategorii אָשָׁם, natomiast materia ofiary została zapożyczona z kategorii חַטָּאת.

Obecnie musimy przyjrzeć się dokładniej specyfikacji wykroczeń, zaliczonych w Kpł 5, 1-4 do kategorii אָשָׁם. Poprzedni rozdział (Kpł 4) mówił o różnych rodzajach grzechu „przez nieuwagę", których usunięcia dokonywano poprzez złożenie ofiary typu חַטָּאת. Z kolei następna sekcja tory ofiar (Kpł 5, 14-16) przechodzi do omówienia innej kategorii wykroczeń „przez nieuwagę", dotyczących wprost świątyni. Natomiast pomiędzy tymi dwiema sekcjami wymienia się inny rodzaj uchybień (5, 1-4). Brak tu najpierw zwrotu „przez nieuwagę" (בִּשְׁגָגָה), charakterystycznego dla obydwu sąsiednich sekcji. Brak następnie pojęcia מַעַל, które dotyczy naruszenia świętości sanktuarium (5, 15. 21), a także wzmianki o wyrównaniu szkody z dopłatą 20% wartości na rzecz świątyni (5, 16. 24). To wszystko dowodzi, że Kpł 5, 1-6 traktuje o odrębnej kategorii uchybień.

Ich analizę najlepiej rozpocząć od końca. Według w. 4 uchybienie popełnia ten, „kto przysięga lekkomyślnie (לְבַטֵּא) swymi wargami, na zło albo na dobro". Określenie kwalifikujące oznacza tu po prostu: „na swoją korzyść lub niekorzyść" (por. Ps 50, 16 n.). Przysięgi niekorzystnej należy jednak dotrzymać (Ps 15, 4), natomiast przysięga, która stała się niewykonalna, musi być unieważniona. W takim przypadku prawo przewidywało ofiarę אָשָׁם. Przykładem takiej lekkomyślnej przysięgi może być nierozważny rozkaz Saula (1 Sm 14, 24. 30) czy też ślub Jeftego (Sdz 11, 30 n.). Były to przysięgi niewykonalne, gdyż ich spełnienie nie było dozwolone. Uchybienie polegało w tych przypadkach na nierozważnej przysiędze, która później miała okazać się niewykonalna. Powodowało ono szkodę moralną z powodu niedopełnienia przysięgi złożonej wobec Pana. Powstawał w ten sposób rozdźwięk pomiędzy „świętą" obietnicą a niemożnością jej wypełnienia. Przysięga wprowadzała *sacrum* Boga w *profanum* świata, natomiast jej niespełnienie powodowało naruszenie harmonii w kosmicznej

świątyni. Przewidziana w takim razie ofiara miała na celu prośbę o rozwiązanie nierozważnej przysięgi; była też wyrazem pewności, że Pan dotrzyma danego słowa (por. 1 Sm 14, 45).

Przysięga składana „przed Panem" powodowała, że Bóg stawał się gwarantem ludzkich zobowiązań. W przypadku niemożności spełnienia tych zobowiązań konieczna była dyspensa. Zobowiązanie bowiem stanowiło święte dobro pochodzące od Boga. „Moja przysięga i moje przymierze" – mówi Jahwe o przymierzu, jakie Sedecjasz zawarł z królem babilońskim. Król Sedecjasz uczynił swego Boga gwarantem swej wierności jako wasal Babilonu. Zerwanie więc traktatu przymierza narusza osobiste dobra Jahwe. Bóg jest święty, toteż naruszenie zawartego przymierza stanowi świętokradztwo (מַעַל), a tak ciężki grzech można zmazać tylko poprzez złożenie ofiary ekspiacji (אָשָׁם).

Niedotrzymanie przysięgi jest wybaczalne tylko wtedy, gdyby miało uzasadnione powody. Jeśli są to powody niegodziwe, wówczas ma miejsce złamanie przysięgi. W takim przypadku Jahwe, jako gwarant przymierza, może być oskarżony o niewierność, co z kolei kwestionuje wiarygodność każdej przysięgi. Prawodawca w Kpł 5, 5 przewiduje więc w takim razie publiczne wyznanie winy i złożenie ofiary zadośćuczynienia dla Jahwe.

To samo dotyczy przypadku opisanego w 5, 1. Świadek na głos wypowiedzianego zaklęcia (קוֹל אָלָה) winien zaświadczyć w sądzie o dokonanym przestępstwie (por. Prz 29, 24)[13]. Chodzi w tym przypadku o zaangażowanie sprawiedliwości Bożej na rzecz pokrzywdzonego. Jedynie poważne przyczyny mogły powstrzymać świadka od złożenia zeznania; w takim jednak razie winien on szukać sposobu „rozbrojenia" zaklęcia. Takim sposobem było złożenie ofiary zadośćczyniącej (אָשָׁם). Rytuał ten wiązał się z przekonaniem, że Jahwe wysłuchał prośby, gdyż to On sam przepisał taką ofiarę na daną okoliczność. Egzempcja prawna, ustanowiona przez Jahwe, zakłada jednak, że przemilczenie świadectwa dokonało się bez złej woli świadka. W przeciwnym bowiem razie świadek wciągałby niejako Boga we własny grzech!

„Uchybienia" opisane w Kpł 5, 1. 4 były więc świadome, choć nie dobrowolne. Dlatego brak w tym paragrafie określenia „przez nieuwagę" (בִּשְׁגָגָה), charakterystycznego dla obydwu sąsiednich sekcji (Kpł 4 i 5, 14-19). Świadomość winy nie oznacza jednak w tym przypadku naganności. Przepis o złożeniu ofiary zadośćuczynienia (אָשָׁם) wyrażał podporządkowanie się woli Jahwe, a zarazem Bożą aprobatę dobrej woli ofiarnika.

---

[13] Zob. J. Scharbert, art. 'âlâh, TWAT I, kol. 280.

Kolejne wersety mówią o zanieczyszczeniu przez dotknięcie padliny nieczystego zwierzęcia (w. 2) bądź też ludzkich nieczystości (w. 3). W obydwu przypadkach przepis podkreśla, że chodzi o czyn początkowo nieuświadomiony. Człowiek zanieczyszczony „z początku nie uświadamia sobie tego, a potem spostrzeże, że zawinił", narażając innych na nieczystość. Ten rodzaj nieczystości jest często nieunikniony, gdyż wiąże się z okolicznościami życia (np. dotknięcie zmarłego czy usuwanie padliny). Nie wchodzi tu w grę „nieuwaga" (שְׁגָגָה), jak w przypadku grzechu. Tutaj „uchybieniem" jest sama nieczystość, o której można było zapomnieć[14], bądź też nie uświadamiać jej sobie w momencie zanieczyszczenia. W pierwszym przypadku należałoby zwrot וְהוּא יָדַע (w. 3) interpretować w sensie: „i zauważył on" swoją nieczystość, ale potem o niej zapomniał. W drugim przypadku zdanie ma nieco inny sens: „doświadczył tego", czyli uświadomił sobie zaciągnięte zanieczyszczenie.

Wbrew tradycji rabinów A. Schenker[15] opowiada się za drugą interpretacją. Przemawia za nią czynna forma czasownika יָדַע w w. 3 w odróżnieniu od wyrażeń pasywnych w kontekście poprzedzającym (4, 14: *nifal*; 4, 23. 28: *hofal*). W Kpł 4 mowa była o uchybieniach, które ktoś inny uświadomi winnemu; tutaj natomiast (5, 2 n.) on sam je sobie uświadamia. Podobnie było w przypadku 5, 1: tylko sam świadek wie w konkretnej sytuacji, że mógł złożyć świadectwo o przestępstwie, a tego nie uczynił. Podobnie w 5, 4 jest mowa zapewne o prywatnej przysiędze (np. Jefte). Stąd też dla zmazania zaniedbań wymienionych w Kpł 5, 1-4 wymagane jest ich wyznanie (w. 5: הִתְוַדָּה) wobec kapłana. Wyznanie jest konieczne, gdy chodzi o winę znaną jedynie składającemu ofiarę. Tym różni się jego sytuacja od opisanej w Kpł 4, gdzie inni zauważają błąd, którego sam zainteresowany nie jest świadom. Ilustracją może tu być opowiadanie 1 Sm 5-6: dopiero kapłani i wieszczbiarze filistyńscy uświadomią winowajcom, na czym polega ich uchybienie.

Cechą wspólną uchybień opisanych w Kpł 5, 1-4 jest zaniedbanie *bona fide* czynu nakazanego w Prawie. Uchybienia te domagały się „rozgrzeszenia" w rytuale ofiary אָשָׁם, składanej w formie חַטָּאת. Prawodawca wybrał właśnie ofiarę zadośćuczynienia (אָשָׁם), ponieważ wymienione tu przypadki angażowały osobiście Boga. Przysięga i zaklęcie czyniły Go gwarantem zobowiązania, którego człowiek nie był w stanie wypełnić. Czystość miejsca świętego była natomiast zagrożona poprzez nieuświadomione a jednak realne zanieczyszczenie, dotykając wprost świętości Jahwe.

---

[14] Takie wyjaśnienie za tradycją rabiniczną przyjmuje np. Milgrom (*Leviticus*, 310 n.).
[15] *Welche Verfehlungen*, s. 258.

Pozostaje jeszcze do wyjaśnienia, czemu przepisana w Prawie ofiara zadośćuczynienia (אָשָׁם) domagała się formy ofiary חַטָּאת. Otóż materia tej drugiej ofiary (koza lub owca) była mniej kosztowna niż w przypadku אָשָׁם, gdzie wymagany był samiec. Pomijano także odszkodowanie w wysokości 20%, wpłacane przy zwrocie rzeczy poświęconych (5, 16). Była to więc lżejsza forma ofiary אָשָׁם, związana zapewne z dobrowolnym przyznaniem się do winy. Odwrotną sytuację uwzględniają przepisy 5, 17-19. Osoba, która popełniła przestępstwo, które przez pewien czas nie zostało wykryte, winna złożyć ofiarę אָשָׁם, choć na ogół za takie wykroczenie wystarczało złożenie ofiary חַטָּאת. Przyczyną zaostrzenia sankcji było w tym przypadku trwanie w „nieregularności" do chwili jej wykrycia. Ofiara pojednania zmieniała wówczas formę na cięższą[16].

Na zakończenie tego artykułu, który miał charakter głównie egzegetyczny, wyciągnijmy pewne wnioski natury teologicznej. Problem dokładnej różnicy pomiędzy obydwoma typami rytu ekspiacji nie ma większego wpływu na zrozumienie biblijnej teologii ofiary wynagradzającej. Rozwiązania proponowane przez egzegetów żydowskich nie we wszystkich szczegółach są do przyjęcia dla katolików. Przede wszystkim, zdaniem Milgroma nie ma potrzeby tłumaczyć zawsze czasownik *'âšam* w sensie „być winnym"; w kontekście kultu znaczy on także: „czuć się winnym, domyślać się własnej winy" (por. Kpł 5, 6. 19; Lb 18, 9)[17]. Milgrom podkreśla też w ofierze אָשָׁם aspekt wynagrodzenia i zadośćuczynienia, wyróżniający tę ofiarę od omawianej poprzednio ofiary חַטָּאת. Inną specyficzną cechą ofiary אָשָׁם jest w tradycji żydowskiej to, że gładzi ona grzechy wymierzone wprost przeciw Bogu (naruszenie zakazów kultowych, profanacja „Imienia" przez fałszywą przysięgę)[18]. Wreszcie przy składaniu tej ofiary można było zastąpić żertwę zwierzęcą równoważnikiem pieniężnym.

W odróżnieniu od teologii judaizmu, dla nas największym problemem jest fakt, że w Kpł 4-5 mamy do czynienia głównie z grzechami niezamierzonymi (4, 2. 13. 22. 27). Rozdział 4 mówi o aktywnym przekroczeniu Bożych zakazów (a nie tylko zwykłym zaniedbaniu, *omissio*). Natomiast Kpł 5, 1-4 uwzględnia *casus* zaniechania świadectwa (5, 1), lekkomyślnej przysięgi (5, 4) i zaciągnięcia rytualnej nieczystości (5, 2-3). Rytuał przewidziany w takich przypadkach nie dotyczy grzechu w naszym rozumieniu, lecz zabezpieczenia sfery sakralnej przed zanieczyszczeniem. Nie oznacza to jednak, iż prawodawca biblijny pomija aspekt

---

[16] S c h e n k e r, *Die Anlässe zum Schuldopfer „Ascham"*, s. 45-66.

[17] Por. *Cult and Conscience*, Leiden 1976, s. 6 n.

[18] Tamże, rozdz. 2 i 3. Zob. też *The Priestly Doctrine of Repentance*, RB 82(1975), s. 186-205.

moralny grzechu; jest on również dostrzegalny w rytuale ofiar przebłagania i zadośćuczynienia.

BIBLIOGRAFIA

L a m a r d e l é Ch., Le sacrifice de purification: un sacrifice ambigue?, VT 52(2002), s. 284-289.
Ł a c h S., Różnica czy tożsamość ofiary *hatta't* i *'ašam*, CT 37(1967), s. 41-53.
M i l g r o m J., Cult and Conscience, Leiden 1976.
S c h e n k e r A., Die Anlässe zum Schuldopfer „Ascham", w: Studien zu Opfer und Kult im Alten Testament, ed. A. Schenker, Tübingen 1992, s. 45-65.
- Interprétations récentes et dimensions spécifiques du sacrifice *hatta't*, Bb 75(1994), s. 59-70.
- Welche Verfehlungen und welche Opfer in Lev 5, 1-6?, w: Levitikus als Buch, hrsg. H.-J. Fabry, H.-W. Jüngling, Berlin 1999, s. 249-261.

FORGIVING OF SIN IN THE CONTEXT OF THE *SACRIFICIAL TORA* (Lev 5,1-6)

S u m m a r y

Lev 5, 1-6 treats about conscious offences which were compensated (אָשָׁם) in the form of purification offering (חַטָּאת). Hence it follows that the final wording of the priests' document allows for the possibility of forgiving not only a guilt caused "by an oversight", but also offences that were premeditated. Offerings made in such cases had a triple meaning. As signs established by God they revealed His desire to unite with man. As gifts given by people they were an expression of recognition of Yahweh's claims. And finally they assured real remission of sins on the basis of the clauses of covenant concluded by God with Israel.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: egzegeza Księgi Kapłańskiej, tora ofiar, pokuta, ofiary oczyszczenia, przebaczenie.

Key words: Exegesis of Leviticus, tora-ritual, expiation, purification offering, forgiveness.