

KS. STANISŁAW ŁACH

## STAROŻYTNOŚĆ RYTUAŁU OFIAR (Kpł 1, 1 — 7, 35)

Rytuał ofiar obowiązujący w drugiej świątyni jerozolimskiej, który powstał po niewoli babilońskiej, został tak ujęty w Kpł 1, 1 — 7, 35, jakby istniał w Izraelu od czasu jego pobytu na pustyni i jakby został wprowadzony przez Mojżesza. Krytyka jednak literacka Pięcioksięgu, wyróżniająca w nim szereg warstw zredagowanych w różnych okresach czasu, zaliczyła ów rytuał ofiar do najmłodszych warstw Pentateuchu.

Według J. Wellhausena i jego szkoły<sup>1</sup> omawiany rytuał poprzedziły dwa długie okresy. W pierwszym okresie, który trwał aż do reformy Jozjasza w 621 roku przed Chrystusem, miano się mało zajmować obrzędami i miano nie troszczyć się o to, jak składać ofiary, ale raczej o to, aby je składać wyłącznie Jahwe, a nie bogom cudzym. W okresie tym znano prawdopodobnie dwa rodzaje ofiar, tj. *'ōlāh* — ofiarę całopalną i *z'bah ś'lamim* — radosną ofiarę zjednoczenia z Jahwe. Mają zaś tego dowodzić zarówno najstarsze warstwy Pięcioksięgu, tzw. jahwistyczne, jak i elohistyczne, a także literatura biblijna przeddeuteronomistyczna, to jest powstała przed reformą Jozjasza.

W drugim zaś okresie, zapoczątkowanym reformą Jozjasza, miała nastąpić jedynie ta zmiana, że wszystkie ofiary musiano składać w świątyni jerozolimskiej według ujednoczonego rytuału. Spowodowało to usystematyzowanie licznych zwyczajów, które dotąd istniały jedynie w różnych sanktuariach na wzgórzach czy w różnych sanktuariach prowincjonalnych. Ma zaś takiego stanu dowodzić przede wszystkim zredagowana wówczas księga Powtórzonego Prawa.

Z nastaniem niewoli miało obudzić się wśród uprowadzonych do Babilonii wielkie zainteresowanie rytuałem ofiar, które ustały w Izraelu po zburzeniu świątyni. Ma o tym zainteresowaniu świadczyć ostatnia część księgi proroka Ezechiela, który opisuje w niej obrzędy, jakich winno się przestrzegać w kulcie przywróconym po zakończeniu niewoli. Ten prorok miał wprowadzić dwie nowe ofiary ekspiacyjne, nieznane

---

<sup>1</sup> J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin 1883, s. 53n.; R. Smend, *Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte*, Freiburg Br. 1893, 24n., 123—129; B. Stade, *Biblische Theologie des AT*, Tübingen 1905, s. 156—172.

dotąd Izraelowi, a mianowicie *ḥaṭṭā't*, tj. ofiarę za grzech, i *'āšām*, to jest ofiarę za występki. Ma zaś tego dowodzić fakt, że rzekomo wszystkie teksty dotyczące tych ofiar ekspiacyjnych znajdują się wyłącznie w najmłodszej części Pięcioksięgu, zwanej przez Wellhausena kodeksem kapłańskim, który w czasach Ezdrasza został ostatecznie wykończony i był w użyciu dopiero w drugiej świątyni jerozolimskiej aż do jej zburzenia.

Już sam twórca tej teorii, a tym bardziej jego szkoła krytyczna,<sup>2</sup> osłabili tę teorię o późniejszym powstaniu rytuału ofiar w Kpł 1—7 przez wyróżnianie w nim różnych, często bardzo starych części czy przynajmniej elementów w tym rytuale.

Za starożytnością rytuału szczególnie wydaje się przemawiać analiza tekstów zawartych najpierw w najstarszych warstwach Pięcioksięgu (tj. J i E) oraz w pismach najstarszych proroków (Amos, Ozeasz, Micheasz, Izajasz), a później w literaturze deuteronomicznej (tj. Pwt — Joz — 4 Krl) oraz w księdze Ezechiela i w tzw. kodeksie świętości (Kpł 17—26), którego redakcja, jak się ogólnie przypuszcza, przypada na czasy poprzedzające niewolę albo na czasy tuż po rozpoczęciu niewoli.<sup>3</sup>

Niemniej silnie za starożytnością wielu przepisów rytuału ofiar w Kpł 1—7 przemawiać się wydają źródła pozabiblijne, dotyczące ofiar u ludów sąsiadujących z Izraelem. Dlatego po analizie ważniejszych tekstów biblijnych sprzed czasów włączenia rytuału ofiar do kodeksu kapłańskiego (1) należy chociażby jak najogólniej omówić ofiary pozaisraelskie ze szczególniejszym uwzględnieniem ofiar ekspiacyjnych, gdyż starożytność tego rodzaju ofiar jest podawana w wątpliwość (3).

#### 1. STAROŻYTNOŚĆ RYTUAŁU OFIAR IZRAELSKICH W ŚWIETLE LITERATURY BIBLIJNEJ SPRZED NIEWOLI

Ze względu na to, że w rytuale ofiar w Kpł 1—7 jest mowa o ofierze całopalenia (*'ōlāh*), ofierze bezkrwawej (*minḥāh*), zjednoczenia (*z'bah š'lamîm*) oraz ofiarach ekspiacyjnych (*ḥaṭṭā't* i *'āšām*),<sup>4</sup> dlatego należy w analizie literackiej szukać śladów tych ofiar.

a) W najstarszej literaturze biblijnej, zaliczanej przez krytykę literacką do tzw. tradycji jahwistycznej, jest mowa o ofierze składanej

<sup>2</sup> Por. M. Noth, *Das dritte Buch Mose Leviticus*, [W:] *Das Alte Testament Deutsch*, Göttingen 1962, s. 9n.; K. Elliger, *Leviticus*, [W:] *Handbuch zum Alten Testament*, Tübingen 1966, s. 27n.

<sup>3</sup> K. Elliger, op. cit., s. 14—20.

<sup>4</sup> O ofierze *'ōlāh* Kpł 1, 1-17; 6, 1-11; *minḥāh* 2, 1-16; 6, 12-16; *š'lamîm* 3, 1-17; 7, 28-34; *ḥaṭṭā't* 4, 1-5, 13; 6, 17-23; *'āšām* 5, 14-26; 7, 1-6. Por. F. C. Hickeys, *The Fulness of Sacrifice, An Essay in reconciliation*, London 1930, s. 3-31.

przez Kaina z płodów ziemi, a przez Abła ze swoich trzód, określonej w obu przypadkach wyrazem *minhāh*, mającym w tym opowiadaniu znaczenie ogólne, obejmujące zarówno ofiarę krwawą, jak i bezkrwawą. Z braku wzmianki o rycie składania obu tych ofiar nie można z całą pewnością ustalić, czy przy ofierze krwawej chodziło o ofiarę całopalenia (*'ōlāh*) czy ofiarę zjednoczenia (*z'bah*). Ponieważ jednak nie ma wzmianki o uczcie ofiarnej łączącej się z ofiarą zjednoczenia, dlatego prawdopodobnie autor biblijny miał na myśli ofiarę całopalenia.

O ofierze całopalenia wyraźnie już wspomina autor redagujący tradycję jahwistyczną, dotyczącą ofiary Noego po wyjściu z arki po zakończeniu potopu, pisząc w Rdz 8, 20: „Wówczas Noe zbudował ołtarz dla Jahwe, a wzięwszy ze wszystkiego bydła czystego i ze wszystkiego ptactwa czystego, ofiarował je jako całopalenie (hebr. *wajja'al 'ōlōt*)”.

Ofiara ta miała na celu nie tylko uwielbienie Jahwe, ale także podziękowanie za wyratowanie z potopu.

Znała też tradycja jahwistyczna ofiarę zwaną *z'bah*, jak to wynika ze słów Mojżesza skierowanych do faraona: „Pozwól nam odbyć drogę trzech dni poprzez pustynię, abyśmy mogli złożyć ofiary (hebrajskie *w'uzb'hāh*) dla Jahwe” (Wj 3, 18). Na określenie złożenia ofiary użyte jest słowo *zābah*, równoznaczne z wyrazem *z'bah*, oznaczającym ofiarę krwawą, a zwłaszcza ofiarę zjednoczenia. R. J. Thompson<sup>5</sup> w tej ofierze chce widzieć ofiarę przebłagania. Istnienie ofiary zjednoczenia w kulcie obcych bogów nie ulega wątpliwości. W tzw. przez krytykę dekalogu jahwistycznym zakazuje prawodawca składania tych ofiar i brania udziału w ucztach łączących się z tymi ofiarami: „Nie będziesz [...] zawierać przymierzy z mieszkańcami tego kraju, aby gdy będą [...] składać ofiary (hebr. *zab'hū*) bogom swoim, nie zaprosili cię do spożywania z ich ołtarza” (Wj 34, 15; por. Lb 25, 1-5).

b) Tę dość już silnie zaakcentowaną w tradycji jahwistycznej rozmaitość ofiar jeszcze mocniej podkreśla tradycja elohistyczna. W opowiadaniu o ofierze Izaaka w Rdz 21, 1-14 mieści się bogate słownictwo kultowe zachodzące w Kpł 1—7, jak *'ālāh* — ofiarować, *'ōlāh* — ofiara całopalenia, *šahat* — zabić, *'ajil* — baranek, *sēh* — owca itp. Uczni są rozbieżni w określeniu celu tej ofiary, czy była ofiarą uwielbienia czy też ofiarą przebłagania.<sup>6</sup>

Elohistyczne opowiadanie o przymierzu Jakuba z Labanem wspomina o ofierze *z'bah* i towarzyszącej jej uczcie (Rdz 31, 54), co wskazuje, że była to ofiara zjednoczenia. Nazwą *z'bah* została określona ofiara Jaku-

<sup>5</sup> R. J. Thompson, *Penitence and sacrifice in Early Israel, outside the Levitical Law*, London 1963, s. 51.

<sup>6</sup> A. George, *Le sacrifice d'Abraham*, Lyon 1948, s. 99—110.

ba w Beerszebie, ale nie ma wzmianki o uczcie po niej następującej. Toteż jedni uważają tę ofiarę za przebłagalną,<sup>7</sup> łącząc ją z opowiadaniem o lęku Jakuba przed wyemigrowaniem do Egiptu, inni za ofiarę zjednoczenia, a ściślej mówiąc za ofiarę dziękczynną<sup>8</sup> ze względu na poprzednie opowiadanie o szczęśliwej podróży z Hebronu do Beerszeby.

W elohistycznym opisie zawarcia przymierza pod górą Synaj w Wj 24, 46 jest przekazane, że Mojżesz polecił w imieniu dwunastu pokoleń Izraela złożyć ofiary całopalenia (hebr. *'ōlōt*) i ofiarę zjednoczenia (hebr. *z'ēbāhîm š'ēlamîm*). Następnie jest zaznaczone, że część krwi wylał Mojżesz na ołtarz, a częścią skropił lud (Wj 24, 6-7). Jest możliwe, że zarówno ofiary całopalenia, jak i zjednoczenia pełnią tu rolę przebłagalną.

Z literatury proroczej przeddeuteronomistycznej, przeważnie polemizującej z przesadnym akcentowaniem ofiar w religii izraelskiej, należy przede wszystkim wspomnieć Amosa (4, 4), który mówiąc o kulcie w Betel i Gilgal, wyróżnia krwawe ofiary (hebr. *zibhekem*), składane corocznie:

Przynieście co ranka ofiary wasze (*zibhekem*)  
i wasze dziesięciny co trzeci dzień.  
Nawet chleb kwaszony ofiarujcie jako  
ofiary pochwalną (hebr. *tôdāh*)  
i nawołujcie do ofiar dobrowolnych (hebr. *n'ēdābôt*).

Tak więc prorok Amos zna lewicki podział ofiar zjednoczenia na ofiary pochwalne i dobrowolne (por. Kpł 7, 16; Wj 35, 29; Pwt 12, 6). Zna też ofiary chleba kwaszonego, co odpowiada lewickim przepisom o ofierze *minhāh*, ale z chleba niekwaszonego z Kpł 7, 13, co mogło być w odłączonym królestwie izraelskim umyślnie zmienione, aby odróżnić jego kult od kultu w sanktuarium królestwa judzkiego w Jerozolimie.

Również i nieco młodszy od Amosa prorok Ozeasz zna (6, 6 — 8, 11) ofiary całopalne (hebr. *'ōlōt*) i inne ofiary (hebr. *z'ēbah*) — libację z wina i ofiarę z chlebów (9, 4). Niektórzy<sup>9</sup> sądzą, że w słowach Ozeasza (4, 8), gdzie żali się na kapłanów, że „z grzechu (*hattā't*) ludu swego się żywią, zabiegają o to, aby czynił nieprawość (*'āwônām*)”, jest mowa o ofiarach całopalnych. Prorok piętnowałby zbytne mnożenie przepisów urgujących obowiązek składania ofiar, w których mogliby brać swą część.

<sup>7</sup> R. J. Thompson, op. cit., s. 68.

<sup>8</sup> H. Holzinger, *Genesis*, [W:] *Kurzer Handkommentar zum AT*, Tübingen 1900, s. 245.

<sup>9</sup> A. Weiser, *Das Buch der zwölf kleinen Propheten*, [W:] *Das Alte Testament Deutsch*, Göttingen 1949, s. 33. Por. H. W. Wolff, *Dodekapropheten, Biblischer Kommentar zum AT*, Neukirchen 1957, s. 100.

Z rytuału ofiar w Kpł 6, 19-22 i 7, 7 wiemy, że kapłani mieli pewne dochody ze składanych ofiar.

Jeszcze więcej szczegółów podobnych do lewickiego rytuału ofiar można znaleźć u Iz 1, 11nn., gdzie prorok gani bezduszość ofiar. Wylicza zaś takie ofiary: 'ōlōt, z<sup>e</sup>bāhîm, minhāh, a być może i q<sup>e</sup>toret, to jest ofiarę z kadzidla.<sup>10</sup> Używa też ten prorok terminologii z rytuału ofiar, jak całopalenie kozłów ('ēlim), krew wołów (parîm) i baranów (kebašîm) itp. Podobnie czyni współczesny Izajaszowi Micheasz (6, 6-8), zarzucając swym rodakom mnożenie ofiar z cielców, baranów, oliwy, aby zyskać upodobanie Jahwe (rāšah) oraz zmazanie winy (peša') i grzechu (haṭṭā't). Jest tu dość wyraźnie zaznaczone, że częstym motywem ofiar było uzyskanie przebłagania za grzech.

c) Również i literatura deuteronomistyczna (Pwt — 2 Krl),<sup>11</sup> jako opierająca się na dawnych źródłach, przekazała nam niemal te same wiadomości o ofiarach, co i literatura przeddeuteronomistyczna, jak na to wskazuje czy to ofiara Gedeona (Sdz 6, 24), Maunego (Sdz 13, 19), Jonatana (Sdz 18, 30), Samuela (1 Sm 7, 17; 10, 8), Saula (1 Sm 14, 45), Dawida (2 Sm 24, 18) czy Eliasza (1 Krl 1, 18). I tutaj są ofiary 'ōlōt š'lamîm, które w Sdz 20, 26 łączą się z postem, co by wskazywało, że były składane w celach ekspiacyjnych (por. 1 Sm 13, 9; 2 Sm 6, 19; 24, 2-5), czy 'ōlōt z<sup>e</sup>bahîm, które przynajmniej w przekazanych źródłach miały głównie charakter zjednoczenia (1 Sm 6, 14; 15, 21).

W 1 Krl 8, 64 w związku z poświęceniem świątyni przez Salomona jest wzmianka o licznych ofiarach z wołów, owiec, płodów ziemi, które noszą nazwę 'ōlāh, minhāh i heleb (tj. tłuszcz) hašš'elāmîm. Niektórzy uczeni<sup>12</sup> wysuwają możliwość, że ofiary te miały charakter ekspiacyjny, gdyż oczyszczały świątynię. W 2 Krl 12, 6 (TM 17) czytamy, że za królowania Joasa kto chciał dokonać ekspiacji za grzech (haṭṭā't) czy występki ('āšām), to mógł to uczynić przy pomocy grzywny pieniężnej. Wskazywałoby to, że ofiary ekspiacyjne były dawno składane, gdyż wykup zwyczajnie poprzedza oddawanie samej rzeczy.

W samym kodeksie deuteronomistycznym przy prawie o jedności kultu wśród wymienionych ofiar całopalenia i zjednoczenia wylicza

<sup>10</sup> O. P r o c k s c h, *Jesaja I, Kommentar zum AT*, Leipzig 1930, s. 40; por. R. J. T h o m p s o n, op. cit., s. 176. Przeciwnie R. de Vaux (*Les institutions de l'AT*, Paris 1962, 2, s. 301) sądzi, iż q<sup>e</sup>toret oznacza tutaj wszelką ofiarę spaloną. O ofierze q<sup>e</sup>toret wspomina jednak autor 1 Sm 2, 28.

<sup>11</sup> Zob. M. N o t h, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Darmstadt 1957; H. W. W o l f f, *Das Kerygma des deuteronomischen Geschichtswerkes* „Zeitschrift für das alttestamentliche Wissenschaft”, 73 (1961) 171—186.

<sup>12</sup> H. G r e s s m a n n, *Die ältesten Geschichtschreibung und Prophetie Israels. Die Schriften des AT*, Göttingen 1910, s. 215.

prawodawca ofiary ślubowane (*neder*), dobrowolne (*n<sup>e</sup>dābāh*) oraz dary rąk (*terūmot jadēkem*) (Pwt 12, 6. 11. 17),<sup>13</sup> co jest wymienione w Kpł 7, 14.<sup>14</sup>

Tenże sam kodeks ze względu na zaprowadzoną przez niego centralizację kultu nowelizuje prawo o pierworodnych z Wj 34, 19-20 (J) i z Wj 22, 40 (E), nakazując ofiarować je nie w ósmym dniu, ale w ciągu najbliższego roku.

Z powyższego wynika, że ze względu na fragmentaryczność relacji literatury zarówno przeddeuteronomistycznej, jak i deuteronomistycznej o kulcie, i sam obraz o ofiarach na podstawie źródeł nie może być pełny. Nie ma jednak żadnych podstaw opinia Wellhäusena, że za Jozjasza zunifikowano dotychczas różnorodny rytuał ofiarniczy. Raczej należy przyjąć, że w świątyni jerozolimskiej, wyniesionej przez reformę Jozjasza do świątyni jedynej, gdzie wyłącznie można było składać ofiary, zachowano ryt dotychczasowy, gdyż ci sami kapłani i oni jedynie pełnili tę funkcję ofiarników (por. 2 Krl 23, 9). Potwierdzały to i fakt, że działający wówczas w pobliżu Jerozolimy prorok Jeremiasz, kapłan z Anatot, wylicza wśród ofiar te same, jakie były znane już przed wprowadzeniem w życie kodeksu deuteronomistycznego, a mianowicie *'ōlāh*, *z<sup>e</sup>baḥ*, *minḥāh*, *tōdāh*, określając jedynie ofiarę z kadzidła nową nazwą *l<sup>e</sup>bonāh* (Jr 17, 26; por. 6, 20).<sup>15</sup>

Wydaje się, że z literatury sprzed niewoli najlepszy obraz ofiar przekazuje nam Prawo świętości w Kpł 17, 1-12; 19, 5-8; 22, 18-25. 29-30.

Po przypomnieniu rozkazu Jahwe o jedności kultu, zawartego w Pwt 12, 1-32, nakazuje prawodawca trzy rodzaje zwierząt ofiarnych — cielca, owcę, kozę (*šōr*, *kebeś*, *'ēz*) — przyprowadzać przed wejście do Namiotu Spotkania (w. 4; por. Kpł 3, 2 itp.), gdzie kapłan po zabiciu zwierzęcia ofiarnego skrapia ołtarz Jahwe (w. 6; por. Kpł 3, 88), a tłuszcz spala jako ofiarę wonną (*rēaḥ nihoah*) dla Jahwe (w. 6; por. Kpł 3, 16). Uczta ofiarna może się odbywać w ciągu dwóch dni, potem należy ofiarę spalić, gdyż urządzenie uczty w trzecim dniu spowodowałoby wykluczenie ze społeczności ludu Jahwe (Kpł 19, 5-8; por. Kpł 7, 18). Szczególnie wiele styczności z rytuałem ofiar mają przepisy o właściwościach zwierząt ofiarnych zawarte w Kpł 22, 17-25. Dotyczyły one ofiary całopalenia (18—20) oraz ofiary zjednoczenia (21), a mianowicie ofiary ślubowanej i dobrowolnej. W obu rodzajach ofiar zwierzęta winny być bez braku, jedynie takie można było składać. Braków tych wylicza Prawo świętości

<sup>13</sup> R. J. Thompson, op. cit., s. 126.

<sup>14</sup> Por. Lb 15, 19; 18, 19; 31, 52; Wj 35, 5 itd.

<sup>15</sup> Por. M. Haran, *The Uses of incense in the Ancient Israelite Ritual*, „Vetus Testamentum”, 10 (1960) 113—129.

w Kpł 2, 22-24 aż dziewięć.<sup>16</sup> Jedynie ofiary bez skazy mogły zjednać składającemu upodobanie (*rāšôn*) Jahwe (w. 19; por. Kpł 1, 3; 7, 18).

W Prawie świętości (17, 11) jest nie tylko zaznaczone, że przez krew dokonuje się ekspiacji (*l'kapper*), ale też wyrażona jest wzmianka o obu ofiarach ekspiacyjnych: *ḥaṭṭā't* i *'āšām* (Kpł 19, 20-22; 23, 18). R. de Vaux<sup>17</sup> sądzi, że byłoby niemetodycznie kwestionować autentyczność tych wzmianek jedynie dlatego, że nie spotyka się o nich tak wyraźnej wzmianki w poprzedniej literaturze biblijnej.

Obie ofiary ekspiacyjne, jak zresztą i wszystkie inne ofiary rytuału lewickiego, zna prorok Ezechiel wspominając w swym kodeksie już to o cielcu na ofiarę za grzech (*par ḥaṭṭā't*),<sup>18</sup> już to o koźle na taką ofiarę (*šē'ir ḥaṭṭā't*)<sup>19</sup> czy wreszcie o ofierze zadośćuczynienia (*'āšām*).<sup>20</sup> Jak rytuał ofiar w Kpł 1, 4, tak i Ezechiel (45, 15. 17) stwierdza wartość ekspiacyjną innych ofiar, nie wyłączając *minhāh* i *šēlāmim*.

Na podstawie omówionych tekstów biblijnych należy stwierdzić, że równocześnie w Izraelu zjawiają się ofiary bezkrwawe i krwawe. Jedne z tych ofiar krwawych były całopalne, a drugie ograniczały się do częściowego spalenia, gdyż pozostałe części z tych ofiar przeznaczano na uczyty dla składających ofiarę. Od najdawniejszych czasów składano ofiary na przebłaganie za grzech i występki. Trzeba tedy przyjąć starożytność rytuału ofiar w Kpł 1—7.

## 2. STAROŻYTNOŚĆ RYTUAŁU OFIAR IZRAELSKICH W ŚWIETLE STAROŻYTNEGO WSCHODU

Starożytność rytuału ofiar w Izraelu potwierdza też starożytność ofiar u ludów sąsiadujących z Izraelem, jak u Babilończyków, Hetytów, Egipcjan, Arabów i Kananejczyków.

a) W Mezopotamii istniały ofiary od najdawniejszych czasów. Wspomina już o nich poemat *Enuma Elisz*. Marduk po zwycięstwie nad Tiamat otrzymuje od swego ojca Ea radę, aby ludzi stworzył po to, by bogom składali ofiary.<sup>21</sup> O ofiarach wspomina też inny starożytny poemat babiloński, *Gilgamesz*, gdzie Utnapištim opowiada o tym, jak po potopie złożył ofiarę.<sup>22</sup> Składali zaś Babilończycy ofiary swym bogom

<sup>16</sup> B. W a m b a c q (*Instituta biblica I, De antiquitatibus sacris*, Romae 1965, s. 289) omawia 9 wad, których nie powinno posiadać zwierzę ofiarne.

<sup>17</sup> R. de V a u x, op. cit., s. 305.

<sup>18</sup> Ez 43, 21; 45, 22, por. Kpł 4, 8. 20.

<sup>19</sup> Ez 43, 25.

<sup>20</sup> Ez 40, 39; 42, 13; 44, 29; 46, 20, por. Kpł 5, 6-15; 6, 10; 7, 1. 2. 5. 7. 37.

<sup>21</sup> Zob. tablica 6, 129—130, ANET (tj. Ancient Near Eastern Texts) 69.

<sup>22</sup> ANET, 96.

zarówno publicznie, tj. z racji różnych uroczystości państwowych, jak i prywatnie, co znów było kierowane różnymi potrzebami prywatnych osób. Jedne z tych ofiar były bezkrwawe, obejmowały pokarmy, jak chleby, słodczyce, owoce i napoje, jak wino, piwo, mleko, a drugie były krwawe, przeważnie z barana, a także z wołu, gązeli, ptactwa, ryb.<sup>23</sup>

Do częstszych ofiar należały w Babilonii ofiary z napojów, skoro nawet w języku akkadyjskim na oznaczenie ofiary przyjęła się nazwa *neqû*, oznaczająca właśnie libację ofiarną z wody, wina, piwa, która towarzyszyła ofierze, zwanej niekiedy *zibu* (hebr. *z'bah*). Ofiara w Babilonii miała charakter uczty. Zwierzęta ofiarne były hodowane w rezerwatach, a zabijano je w specjalnych rzeźniach w sposób określony rytuałem. Świątynie miały swoich kucharzy gotujących mięso, które składano bóstwom. Ofiary te składano w świątyniach, w domach, a niekiedy pod gołym niebem, zwłaszcza na szczytach gór. Zwyczajnie przed posągami bóstwa kładziono żertwę ofiarną na stole, obok którego ustawiano ławeczkę, aby bóstwo mogło sobie usiąść.

Ofiarom winny towarzyszyć modlitwy i różne gesty kapłana składającego ofiarę, które były spisane w specjalnych rytuałach.<sup>24</sup> Zwyczajnie w modlitwach tych kapłan najpierw przedstawiał przynoszącego ofiarny dar, motywy, które go skłoniły do przyniesienia tego daru, a wreszcie wychwalał wspaniałość darów i zachęcał bóstwo do zbliżenia się do stołu i do spożycia ofiarowanych mu darów.

Stół w świątyni zastawiano początkowo dwa razy dziennie, a później aż czterokrotnie. Obok stołu-ołtarza, na którym składano dary ofiarne, ustawiano też piecyk, na którym spalano woniejące drzewa i wonne kadzidła. Te wonności miały ściągać bóstwa do stołu i umilać im pobyt.<sup>25</sup>

Część ze składanych w ofierze bóstwom potraw szła na kler świątyni, ale nie można mówić o analogii z izraelską ofiarą zjednoczenia, gdyż składający ofiarę nie uczestniczył w tych ofiarach. Teksty rytuałów babilońskich milczą o zabieraniu przez kapłanów babilońskich i tej części, którą składano na stole bogom, a co sarkastycznie odsłonił autor księgi Daniela (14, 1-22).

Nic z darów ofiarnych w Mezopotamii nie spalano na ołtarzu, jak to było w zwyczaju u Izraelitów przy ofiarach krwawych czy bezkrwawych. Nie ma tedy w Mezopotamii paralel co do ofiar izraelskich. Uczeni nie

<sup>23</sup> Por. Fr. Blome, *Opfermaterie in Babylonien und Israel*, Rom 1931, 17; G. Furlani, *Il sacrificio nella Religione dei Semiti di Babilonie e Asiria*, Roma 1932, s. 185; E. Dhorme, *Le sacrifices accadien*, „Revue de l'histoire des religions”, 117 (1933) 109; tenże, *Les Religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris 1945, s. 220—257.

<sup>24</sup> Por. F. J. Stephens, ANET, 383—392.

<sup>25</sup> Por. R. de Vaux, *Les Institutions de l'AT*, Paris 1960, t. 2, s. 316.



są zgodni co do znaczenia tych ofiar składanych bogom mezopotamskim. Jedni — jak Contenau,<sup>26</sup> a przedtem jeszcze B. Furlani<sup>27</sup> — sądzą, że były to jedynie pokarmy, a inni — jak B. Meissner<sup>28</sup> i E. DORME<sup>29</sup> — uważają, że były one nie tylko pokarmami, ale i darami, i to zastępczymi, albo też<sup>30</sup> ograniczają charakter tych ofiar do samej idei daru.

Jak trudno stwierdzić istnienie w Mezopotamii paralel do izraelskich ofiar całopalenia czy zjednoczenia, tak też trudno dostrzec wyraźniejsze paralele wśród ekspiacyjnych rytów babilońskich do izraelskich ofiar przebłagalnych.

Jak wiemy z licznych rytów mezopotamskich, Babilończycy mieli przekonanie, że różne zło otaczało człowieka i czyhało nań, aby go poddać pod panowanie demona. Przeciw temu złu religia mezopotamska posiadała wiele rytów, z których jedne miały za zadanie nie dopuścić zła do człowieka, jak modlitwa, a inne miały zło już rozsiadłe w człowieku wyrzucić przez różne obmycia i przez zniszczenie przedmiotów, które symbolizowały owo zło. Ponadto posługiwano się rytami przenoszącymi, które miały zło przerzucić z człowieka na zwierzę czy na innego człowieka, jak to znów miało miejsce przy oczyszczaniu króla.<sup>31</sup> Dla odwrócenia zemsty bogów czy złośliwości demonów powodujących zło, które spadło na jakiegoś człowieka, brano zwierzę, często inne od tych, z których przygotowywano bóstwom potrawy (najczęściej prosię, jagnię i młodą kozę), względnie sporządzano posążek z gliny. Przez różnego rodzaju obrzędy, jak ubieranie w szaty człowieka trapionego przez zło, przenoszono to zło na zwierzę czy figurę, które z tego powodu nosiły nazwę zastępcy, tj. *puhu*, czy substytutu, tj. *dinânu*. Kapłan-egzorcysta (akk. *āšipu*) zabijał potem zwierzę czy niszczył posążek, używając przy tym zaklęć, aby bogowie zwrócili swój gniew na substytutu.<sup>32</sup>

Należy jeszcze wspomnieć o zwyczaju w Mezopotamii tzw. „królewskiego substytutu”. Interpretacja odnośnych tekstów jest mocno dyskusyjowana. Według jednych uczonych<sup>33</sup> król babiloński co roku abdykował

<sup>26</sup> G. C o n t e n a u, *Magie chez les Assyriens et les Babyloniens*, Paris 1947, s. 59.

<sup>27</sup> *La civiltà babilonese e assiria*, Roma 1929, s. 351.

<sup>28</sup> *Babylonien und Assyrien*, Heidelberg 1925, t. 2, s. 81—95.

<sup>29</sup> *Le sacrifice accadien*, „Revue de l'histoire des religions”, 117 (1933) 107—125.

<sup>30</sup> A. C l a m e r, op. cit., s. 33.

<sup>31</sup> Por. W. S c h r a n k, *Babylonische Sühnriten: besonders mit Rücksicht auf Priester und Büsser*, Leipzig 1908, s. 93.

<sup>32</sup> Por. L. M o r a l d i, *Espiazione sacrificale e riti espiatori*, Roma 1956, s. 20 n.

<sup>33</sup> E. E b e l i n g, *Tod und Leben nach den Vorstellung der Babylonier*, Berlin—Leipzig 1931, Teil I, nr 14, 16.

na rzecz substytuta, którego skazywano na śmierć i grzebano z zachowaniem wszystkich obrzędów pogrzebu królewskiego. Według zaś innych uczonych<sup>34</sup> ryt ten miał mieć miejsce jedynie w okolicznościach bardzo niebezpiecznych dla życia króla i że substytuta nie zabijano, ale pozostawiano go własnemu losowi.<sup>35</sup>

Jakkolwiek przedstawiałyby się ta sprawa, to jednak nie dowodzi ona istnienia ofiar z ludzi w Mezopotamii. Nie można też na podstawie różnych rytów magicznych mówić o paralelach w Mezopotamii do ofiar przebłagalnych w Izraelu. Ryty te nie wyrażają idei przebłagania bóstwa i zadośćuczynienia za zniewagę wyrządzoną przez grzech temu bóstwu.

Nie mogło zresztą być inaczej, gdyż w Mezopotamii nie było rozwiniętej nauki o grzechu, który raczej uważano za coś identycznego z nieszczęściami, jakie bóstwa zsyłają na ludzi, niż za obrazę tych bóstw.

Nie ma tedy podstaw zapatrywanie dawnych uczonych, że Izraelici swoją torę o ofiarach utworzyli w niewoli babilońskiej pod wpływem zetknięcia się w czasie pobytu w Babilonii z rytuałem ofiar mezopotamskich. Jest tylko możliwe, że niektóre terminy, jak *t<sup>e</sup>rumāh* czy *t<sup>e</sup>nufāh* zostały zaczerpnięte z języka prawnego Babilończyków, a ponadto być może, że pod wpływem babilońskim odniesiono wyraz „stół” wyjątkowo i do ołtarza (Ez 44, 16; Mal 1, 7), a powszechnie do stołu chlebów pokładnych (por. Dn 14, 12. 18). Samo bowiem ofiarowanie chlebów jest już wspomniane w 1 Sm 21, 4-7, tj. w czasach, gdy kontakty Izraelitów z Babilończykami były raczej przejściowe.

b) Podobna sytuacja była u Hetytów, u których magia zajmowała jeszcze poważniejsze miejsce niż u Babilończyków. I tu składanie bóstwom ofiar było ustalone nakazem bóstwa. Szczególnie ofiary te mieli obowiązek składać ludzie za popełnione grzechy. Grzech oznaczał u Hetytów, jak i u Babilończyków, jakiś brak czy zaniedbanie, którego można się dopuścić nieświadomie i który się też dziedziczy podobnie jak niektóre choroby. Grzechy te powodowały różne nieszczęścia, które były niezawodnym znakiem stanu grzesznego. By się od tych nieszczęść uwolnić albo nawet przed nimi zabezpieczyć, były różne ryty, ofiary ekspiacyjne. Często wywabiali demona dręczącego kogoś jakimiś nieszczęściami za specjalnie zbudowaną bramą przez zastawianie tam stołu jakąś ulubioną przez demona potrawą. Gdy demon dał się uwieść i zbliżył się do stołu, wówczas niszczone bramę, aby nie mógł wrócić do tych,

<sup>34</sup> W. v o n S o d e n, *Aus einem Ersatzopferitual für den assyrischen Hof*, „ZA”, 45 (1939) 42—61; R. L a b a t, *Le sort des substituts royaux en Assyrie au temps des Sargonides*, „Revue d'assyriologie”, 40 (1945—1946) 123—142 i inni.

<sup>35</sup> Por. G. G o o u s s e n s, *Les substituts royaux en Babylonie*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, 25 (1949) 383—400.

których dręczył.<sup>36</sup> Hetyci, jak i Babilończycy, znali ofiary niekrwawe z chleba, sera, masła, miodu, owoców, ziół, piwa, oliwy oraz ofiary ze zwierząt bez skazy, jak: barana, wołu, owcy, kozy i świni, oraz ptaków. Ofiarom towarzyszyły modlitwy i wyznawanie grzechów.

Istniały u Hetytów różne rytury substytucji czy to przez zwierzę, czy przez jakiegoś człowieka. Wówczas substytuenci ponosili karę za grzechy osób, które reprezentowali. Istniały tu też rytury przekazywania. Chory zrobił figurkę wołu, ubrał ją, wypisał na niej swe imię i wrzucił do rzeki, zaznaczając przez to, że zło odeszło. Nieraz wypędzano zwierzę z obozu. Towarzyszące zaś temu rytowi przekleństwa miały wyrażać myśl, że wypędzone zwierzę ma być ofiarą na przebłaganie bóstwa.<sup>37</sup> Ryt ten przypominał wypędzenie kozła obciążonego nieczystościami na pustyni w Kpł 16, 16.

c) I w Egipcie istotnymi częściami kultu od najdawniejszych czasów były modlitwy i ofiary. Kapłan ranej zmiany po umyciu posągu boga i po ubraniu i uperfumowaniu podawał mu posiłek poranny: chleb, mięso, warzywa, owoce, różne napoje.<sup>38</sup> Pokarmy te składane bóstwu miały znaczenie symboliczne. I tak, wino czy mleko były uważane za zielone czy białe oko Horusa, różne olejki za pot bogów, a zwierzęta zabite na pożywienie dla bogów za zabitych nieprzyjaciół bogów.<sup>39</sup>

Samo zabicie zwierzęcia nie musiało być dokonane przed bogiem. Wystarczyło, że symboliczne zabicie<sup>40</sup> powtórzono przed podaniem potraw. A dokonywało się ono przez podniesienie siekiery nad pokarmami. Być może, że w tym geście była pozostałość dawnego zwyczaju, jakim było zabijanie w ofierze dla bóstwa zwierząt.<sup>40</sup> Możliwe też, że ten gest symbolizował przejście ofiar w zaświaty, gdzie służyły realnie bogom. Pokarmy te po postawieniu ich przez jakiś czas przed posągiem boga głównego były zanoszone przed posągi bogów innych, aby i one mogły uczestniczyć w darach ofiarnych. Można było składać bogom w ofierze mięso surowe lub gotowane.

Trudno jest wyjaśnić znaczenie ofiar z mięsa dla bogów w Egipcie. Według E. Keesa<sup>41</sup> dlatego w Egipcie bogom przyrządzano uczty naj-

<sup>36</sup> Por. L. Moraldi, op. cit., s. 38.

<sup>37</sup> Por. A. Goetze, *Kleinasion*, Heidelberg 1924, s. 159; G. Furlani, *La Religione degli Hittiti*, Bologna 1936, s. 201—213; O. Masson, *A propos d'un Rituel Hittite pour la lustration d'une armée*, „Revue de l'histoire des religions”, 137 (1950) 5—15.

<sup>38</sup> J. Vandier, *La religion égyptienne*, Paris 1944, s. 36—50; 164—187; E. Drioton, *Le temple égyptienne*, Paris 1947, s. 9—12, RHR, 133 (1947) 167.

<sup>39</sup> Por. H. Kees, *Aegypten*, Tübingen 1928, s. 32—35.

<sup>40</sup> Por. E. Drioton, op. cit., s. 12.

<sup>41</sup> *Götterglaube im Alten Testament*, MVAC, 45 (1941) 5.

częściej ze zwierząt dzikich, ponieważ one przebywały przeważnie na pustyni, gdzie władzę sprawował bóg Set, nieprzyjaciel boga Horusa, władcy rolniczego Egiptu. Ofiarowywano tedy Horusowi dzikie zwierzęta, aby przez to wyrazić triumf jego na Setem.

Według H. Junkera <sup>42</sup> nie należy uważać ofiar składanych bogom za pokarm, ale za symbol nieprzyjaciół boga.

Podobna jest opinia A. Moreta, <sup>43</sup> który dopatruje się symboliki ofiar egipskich w codziennym triumfie słońca nad ciemnością i w corocznym triumfie Nilu nad pustynią, miejscem przebywania dzikich zwierząt.

Jak w pojmowaniu ofiary byli Egipcjanie odosobnieni od innych narodów Wschodu, tak też byli odosobnieni w różnych rytach i ofiarach przebłagalnych, które winni składać faraonowie, kapłani i zwyczajni Egipcjanie. Miały one oczyścić kapłanów, i lud od jakiejś złej siły. Oprócz wody i soli używano kadzidła i perfum do oczyszczania, a w oczyszczaniu zmarłych używano tzw. *takenu*, tj. jakiegoś bliżej nieznanego przedmiotu, owiniętego w skórę zwierzęcia.

Według H. Keesa <sup>44</sup> *takenu* był symbolem zmarłego i równocześnie elementem zastępczym, łączącym w sobie złe siły, które w chwili śmierci zdobyły władzę nad człowiekiem. Przez skoncentrowanie się złych sił na *takenu* chowano ciało zmarłego oczyszczone wraz z resztkami ofiary, będącej symbolem zniszczenia nieprzyjaciół zmarłego. Religia egipska, jak i izraelska, akcentowała konieczność czystości nie tylko w sensie fizycznym, ale i moralnym. Różne zaś były sposoby oczyszczenia się z grzechu: obmywania, okadzania, pielgrzymka do Abydos, a najskuteczniejszą była jednak magia. To zaś było słabą stroną moralności egipskiej, gdyż niweczyło poczucie sankcji moralnej i należyte pojmowanie grzechu.

d) Trudniej jest odtworzyć obraz ofiar u Arabów niż u omawianych narodów starożytnego Wschodu z braku odpowiednich źródeł. Wiomości nasze w tym względzie muszą się ograniczyć do resztek arabskiego pogaństwa w islamie, <sup>45</sup> do aluzji w Koranie i do rzadkich informacji pisarzy arabskich oraz do napisów przedislamskich. <sup>46</sup> Źródła stare są bardzo lakoniczne, a nowsze mało krytyczne.

Do takich mało krytycznych tekstów należy dziś zaliczyć słynną relację świętego pseudo Nila, dzieło mnicha z Synaju z IV—V wieku

<sup>42</sup> *Das Brandopfer im Totenkult*, Miscellanea Gregoriana, Roma 1941, 109—117.

<sup>43</sup> *Le sacrifice en Egypte*, „Revue de l'histoire des religions”, 57 (1908) 81—101.

<sup>44</sup> *Totenglauben und Jenseitsvorstellung der alten Ägypten*, Leipzig 1936, s. 37.

<sup>45</sup> Por. J. Wellhausen, *Reste arabischen Heidentums*, Berlin 1897; G. Rychmans, *Les religions préislamiques*, Louvain 1951.

<sup>46</sup> Por. G. Rychmans, *Le sacrifice d-b-ḥ dans les inscriptions safaitiques*, „HUCA”, 33 (1950) 431—438.

po Chrystusie. Opowiada ona, że syn św. Nila dostał się do niewoli Saracenów, którzy postanowili ofiarować go na całopalenie Jutrzence, jak to mieli w zwyczaju czynić młodym ludziom, których wzięli do niewoli. Wszystko było przygotowane: ołtarz, miecz, libacje, lecz Saraceni obudzili się bardzo późno, gdy gwiazda, co było konieczne, była już niewidzialna. To uratowało chłopca. Autor dodaje, że z braku ludzi Arabowie ofiarowywali wielbłądzącę. Ofiarnik uderzał pierwszy i próbował krwi, a wszyscy uczestniczący w tym akcie spieszyli się i wyrywali płaty mięsa aż do wnętrzości, które spożywali w stanie surowym, gdyż winno być spożyte przed wschodem słońca. Prawie wszystkie szczegóły tej relacji zostały zaczerpnięte z innych dokumentów.

Inną trudnością w poznaniu ofiar u Arabów jest to, że istnieje u nich wiele religii, które mogły mieć różne rytuały.

W Arabii północnej, z której mieszkańcami zetknęli się bezpośrednio Izraelici, składano ofiary różnym bogom. Jeden z napisów lichjanickich wspomina prawdopodobnie o ofierze z ludzi. Safaici znali ofiary krwawe, które, jak tego dowodzą ich napisy, składali poza sanktuariami w miejscu obozowania z okazji jakiegoś zdarzenia interesującego całą rodzinę.<sup>47</sup> W kolonii minejskiej Arabii północnej, w el-Ela i w Medain-Şaleh, znaleziono liczne napisy, które zawierają wyraz „ryt”, mający określać dar przebłagalny. Ofiara ta składała się z osób czy dóbr, które się oddało bóstwu. To wyrażenie „ryt” zachodzi na steli Meszy: „Ja wymordowałem ludność miasta na ofiarę ekspiacyjną dla Kemosza, boga Moabu”<sup>48</sup>

O religii i ofiarach w Arabii środkowej z braku napisów przechowali nam wiadomości jedynie autorzy arabscy. Wspominają o użyciu ofiary z mąki; libacje z mleka były znane, ale rzadkie. Zabijano też w ofierze konia, ale raczej to nie była ofiara, lecz ryt desakralizacji, jak to miało miejsce i u Izraelitów po skończeniu ślubu nazireatu (Lb 6, 18). Z reguły składano w ofierze część łupów i pierwociny zbiorów. Ubogie te ludy nie znały ofiar z kadzidła, ale składały ofiary ze zwierząt. Nie ma jednak u tych Arabów odpowiednika biblijnej ofiary całopalenia czy zjednoczenia. Nie mieli też i ołtarza w sensie biblijnego *mizbēah*. Arabskim bowiem *nuşub* czy *manşab* odpowiada raczej biblijne *maşşēbāh*. Był to kamień postawiony tak, aby przypominał kształt człowieka. Ów kamień przedstawiał bóstwo, a ryt ofiarny polegał na zabiciu ofiary przed tym posągiem i na potarciu go krwią spływającą z żertwy do stóp posągu. Ofiary składano ze zwierząt domowych, trzody, bydła, wielbłą-

<sup>47</sup> Por. G. R y c k m a n s, l. c., s. 431.

<sup>48</sup> Por. t e n z e, *Les religions arabes préislamiques*, s. 216.

da. Ofiarowanie gazeli w miejsce trzody było uważane za oszustwo bóstwa. O składaniu ofiar z ludzi wiadomo tylko ze świadectw chrześcijańskich, ale świadectwa te nie zostały dotąd zweryfikowane.

W Arabii południowej kult religijny był szczególnie rozwinięty. Istniejące tu królestwa Ma'an, Saba, Qatabân i Hadramut miały swoje sanktuaria, swe rytuały. Sanktuarium tym dawano różne daniny i podatki, ale ofiary w znaczeniu ścisłym są wspomniane w związku z ołtarzami. Były tu ołtarze przeznaczone do libacji i do spalania kadzideł. Były tu też bardzo rozpowszechnione ofiary krwawe z baranów, cielców oraz z dziczyzny, jak z gazeli, lamparta. Zabicia dokonywano na ołtarzu, zwanym *mdbħt*, co odpowiada hebrajskiemu określeniu ołtarza *mizbēah*. Wielu uczonych sądzi, że w Arabii były znane ofiary całopalenia, gdyż w napisach zachodzi słowo *msrb*, które oznacza palić, ale kontekst wskazuje, że chodzi tu o spalenie mirry, czyli drzewa woniejącego. W podobnym też znaczeniu jest użyte inne słowo arabskie, *bnr* — ofiarować.<sup>49</sup>

Stąd pochodzą liczne napisy, prawie wszystkie sabejskie, które zawierają wyznanie grzechów.<sup>50</sup> Po wyznaniu grzechów penitentka (bo prawie wszystkie te wyznania zredagowane są dla kobiet) uznaje się winną przed bóstwem i oświadcza, że „złożyła ofiarę pokutną”. Te ostatnie wyrazy przekładają słowo *ħāttā't* użyte w formie intensywnej (jak i w rytuale hebrajskim) na oznaczenie składania ofiary za grzech (Kpł 6, 19; 9, 15). Ofiara ta łączyła się z wynagrodzeniem, co jest nowym punktem stycznym z Kpł (5, 14-26).

Widzimy, że system ofiar w Arabii wykazuje więcej podobieństwa od ofiar w Mezopotamii czy w Hatti. Do tych podobieństw należą: docenianie ofiar ze zwierząt, tożsamość ofiar ze zwierząt domowych (bydło i trzoda), uczestniczenie składających ofiarę w spożywaniu mięsa zwierząt ofiarnych, rola krwi w Arabii środkowej, nazwa ołtarza w Arabii południowej, a także częste użycie ofiary z kadzidła.

Te wszystkie podobieństwa dowodzą starożytności rytów izraelskich i dadzą się wyjaśnić tym samym pochodzeniem oraz życiem pasterskim, jakie wiedli Izraelici i Arabowie przed ich osiedleniem się w Kanaanie. Nie można jednak twierdzić, że Izraelici zapożyczyli cały swój ryt z Arabii. Brakuje tutaj istotnych elementów rytuału ofiar izraelskich, jak spalenia całkowitego lub częściowego ofiary na ołtarzu, który należy do wspólnego rytu wszystkich ofiar izraelskich ze zwierząt. Nie

<sup>49</sup> Por. R. de Vaux, *Inst.*, op. cit., s. 320 n.; J. Henniger, *Das Opfer in den altsüdarabischen Hochkulturen*, „Anthropos”, 37—40 (1942—1945) 779—810.

<sup>50</sup> G. Ryckmans, *Deux inscriptions expiatoires sabéennes*, „Revue Biblique”, 41 (1932) 393—397; tenże, *La confession publique des péchés en Arabie méridionale préislamique*, „Le Muséon”, 58 (1945) 1—4.

ma bowiem śladów tego rytu w Arabii północnej i środkowej, a ślady w Arabii południowej są raczej wątpliwe.<sup>51</sup>

e) Jeszcze więcej paralel niż u Arabów do ofiar starotestamentowych można spotkać u Kananejczyków. Podwójne zaś posiadamy źródła do poznania ofiar u Kananejczyków, a mianowicie:

- 1<sup>o</sup> aluzje Biblii czy jej potępienia kultu Baala i Astarty;
- 2<sup>o</sup> napisy fenickie, zarówno metropolii jak i kolonii, wreszcie teksty z Ras Szamra.

Jeśli z biblijnych wzmianek o kulcie kananejskim należy wyłączyć to, co zostało w późniejszych czasach importowane do tego kultu z Mezopotamii, jak kult gwiazd (Ez 8, 17 — 13; Iz 65, 25; 66, 3), to kult ten zewnętrznie niewiele różnił się od kultu izraelskiego. Autor 1 Krl 11, 8 zaznacza, że w haremie króla Salomona były Moabitki, Ammonitki i kobiety z Sydonu, które składały swym bogom ofiary i paliły kadzidła. Naaman z Damaszku oświadcza Elizeuszowi, że już nie będzie więcej składał ofiar całopalenia (*'ōlāh*) czy zjednoczenia (*z'bah*) obcym bogom, ale jedynie Jahwe (2 Krl 5, 17).

Z opowiadania 1 Krl 18 o ofierze całopalenia Eliasza i proroków Baala na górze Karmel wynika, że ofiary dla Baala i Jahwe były przygotowane w ten sam sposób i że Baalowi składano je regularnie. Również wynika to z opowiadania 2 Krl 10, 18-27 o religijnej reformie Jehu, że w początkach panowania tego króla kapłani Baala składali regularnie ofiary całopalenia i zjednoczenia, Autor Ksiąg Królewskich przy opisie niemal wszystkich królów judzkich zaznacza, że tolerowali kult na wzgórzach, gdzie składano ofiary dla Jahwe (1 Krl 22, 44; 2 Krl 12, 4; 14, 4 itp.). Jeremiasz (7, 9; 11, 12. 13. 17; 32, 29) używa takich samych terminów na przedstawienie ofiar ze zwierząt i kadzidła dla Baala. Autor biblijny nie potępia tych ofiar z racji rytu, ale z racji składania ich na miejscu niestosownym względnie za składanie ich Baalowi, a nie Jahwe.

Z ksiąg tedy biblijnych można wysunąć wniosek, że istniało podobieństwo między ofiarami kananejskimi a izraelskimi, choć nie można poznać na tej drodze nazw, jakimi Kananejczycy określali ofiary.

Terminologię ofiar można poznać z napisów fenickich i punickich. Wśród tych ostatnich najcenniejsze są cenniki ofiar z Kartaginy<sup>52</sup> i Marsylii, dokąd przeniesiono cennik z północnej Afryki. Cenniki te ustalają dla każdego rodzaju ofiar taksy pieniężne, części dla kapłana

<sup>51</sup> Por. R. de Vaux, *Les sacrifices de l'Ancien Testament*, Paris 1964, s. 97.

<sup>52</sup> *Corpus Inscriptionem Semiticarum*, I, s. 167—170; zob. jej tekst jako appendix do dzieła: R. Dussaud, *Les origines Cananéennes du sacrifice israélite*, Paris 1925.

i części dla składającego ofiarę. Nie opisują one rytów ofiar, nie mówią o motywach tych ofiar. Poza ofiarą z płodów ziemi, którą też i tutaj określano nazwą *minhāh* jak w Biblii, rozróżniają także i Marsylianie trzy rodzaje ofiar: *kalil*, *š'wa'at* i *šelem kalil*. Z ofiary *kalil* poza-małą częścią mięsa, która przypadała kapłanom, wszystko spalano na ołtarzu. Ofiara ta przypomina ofiarę biblijną za grzech, gdzie również kapłan, a nie Izraelita przyprowadzający zwierzę na ofiarę, otrzymał część żertwy ofiarnej.

Z ofiary zaś *š'wa'at* pierś i udo przypadały kapłanowi, a reszta temu, który przyprowadził ofiarę. Ofiara ta przypomina biblijną ofiarę zjednoczenia, z tą różnicą, że nie ma tutaj mowy o części przypadającej bóstwu. Przy składaniu ofiary *šelem kalil* nic nie dawano z żertwy ofiarnej dla kapłana czy ofiarującego, ale wszystko spalano dla bóstwa. Ofiarę tę co do rytu można utożsamiać z biblijną ofiarą całopalenia.

Te utożsamienia są jednak problematyczne, bo pomijając różne nazwy, trzeba jeszcze dodać, że taksy z Kartaginy podają nieco inne dyspozycje dotyczące sposobu składania *kalil*, *š'wa'at* i *šelem kalil*. Były tedy różnice w samym systemie ofiar kartagińskich. Znalaziono też i inne nazwy ofiar na pozostałym obszarze punickim, jak 'lt łączące się z *mnht*, tj. hebrajskimi terminami 'ōlāh i *minhāh* występującymi w napisie neopunickim w epoce rzymskiej, czy 'zr, tj. ofiara wotywna, wspomniana w wielu napisach. W odnalezionym fragmencie rytuału jest wspomniana ofiara *qtrt* i *lbnt*, tj. hebrajskie *q'ṭoret* i *l'bōnāh*.

Napisy te pochodzą z czasów późniejszych od powstania rytuału lewickiego o ofiarach. Co się tyczy napisów właściwej Fenicji, to pochodzące z czasów sprzed niewoli babilońskiej nie zawierają świadectw o ofiarach, toteż w tym względzie badania muszą się ograniczyć do świadectw biblijnych. Porównując zaś świadectwa biblijne z tym, co wiemy ze świadectw późniejszych, możemy stwierdzić, że system ofiar w Kanaanie był analogiczny do systemu izraelskiego i że posiadał przynajmniej ofiarę całopalenia, zjednoczenia oraz ofiarę z kadzidła i że system ten jak i izraelski, kiedyś do siebie zbliżone, rozwijał się niezależnie razem z terminologią częściowo różną.

Odkrycia w Ras Szamra, starodawnym Ugarit, dostarczają nam nowych świadectw o religii Kananejczyków z XIV wieku przed Chrystusem.<sup>53</sup> Ugarycka religia politeistyczna posiada jak i u innych Semitów

<sup>53</sup> O datacji tekstów zob. R. de Langhe, *Les textes de Ras Shamrah — Ugarit et leur apport à l'histoire des origines Israélites*, „Ephemerides Theologicae Lovanienses”, 16 (1939) 245—327; W. Baumgarten, *Ras Shamrah und das Alte Testament*, „Theologische Revue”, 12 (1940) 183; W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity*, Baltimore 1946, s. 175; G. Contenu, *La civilisation phénicienne*, Paris 1949, s. 79.



charakter naturalistyczny, gdzie za najwyższego boga stwórcę uznawano El, który miał syna Baala, boga urodzaju, Mota, boga zbiorów, i szereg córek, do których należała Anat, zwana razem ze swymi siostrami ogólnie Astarot. Bogowie ci, uosobione siły przyrody, byli często przedstawiani w kształcie zwierząt (cielca, jałowicy itp.). Oddawali im cześć na szczytach gór (Karmel, Kassios, Liban, Amanu, Hermon) czy na wzgórzach (*bamot*), gdzie też stawiano sanktuaria, a przynajmniej słupy (*maššebōt*) czy pale (*'ašerāh*).<sup>54</sup>

Rytuał ofiar ugaryckich wykazuje wiele pokrewieństwa z ofiarami izraelskimi.<sup>55</sup> W szeregu tekstów ugaryckich jest wzmianka o ofiarach oznaczonych tutaj terminami przypominającymi ofiary biblijne, jak *dbḥ* — *z'bah*, *šlmm* — *š'lāmîm*, tj. ofiara zjednoczenia, *šrp*, tj. ofiara spalona na ogniu w całości lub w części (*'eššeh*).<sup>56</sup>

Ważnych też informacji o istnieniu ofiar w Ugarit dostarczają nam różne eposy religijne, które wspominają o ofiarach bohaterów tych utworów — baalom ugaryckim. I tak epos o królu Sydonu imieniem Keret opisuje jego ofiarę: „podniósł się, umył swe ręce aż do łokci, swoje ręce aż do ramion i wszedł do zacisza swego namiotu, i wziął baranka ofiarnego w ręce, młode zwierzę w swe obie ręce, wszelkie swe pożywienie, wziął [...] ptaka (?) na ofiarę, wlał wina do pucharu srebrnego, miodu do pucharu złotego i poszedł na szczyt bramy, wstąpił na szczyt muru, wznosił swe ręce ku niebu i złożył ofiarę cielcowi El, swemu ojcu, uczcił Baala ofiarą, syna Dagona darem”. Później Keret zstąpił i przygotował ucztę dla miasta bez związku z ofiarą, która była zapewne ofiarą całopalenia.<sup>57</sup>

Byłoby rzeczą przesadną te i tym podobne teksty uważać za rytuały ofiar kananejskich (np. *Pościg Baala bratobójcy i przebłaganie w mitologii z Ras Šamra*),<sup>58</sup> jak to sądzili niektórzy uczeni.<sup>59</sup> Są to najpraw-

<sup>54</sup> Por. A. Vincent, *La Religion des Phéniciens sémites*, Paris 1948, s. 380; G. Pavlovsky, *De religione Cannanaeorum*, „Verbum Domini”, 20 (1949) 151—163; 193—204.

<sup>55</sup> J. Gray, *Cultic Affinities between Israel and Ras Shamra*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft”, 62 (1949) 207—220.

<sup>56</sup> Por. C. H. Gordon, *Ugaritic Handbook*, Roma 1947, s. 119, 129, 131; t e n z e, *Ugaritic Literature*, Roma 1949, s. 111, 112, 116.

<sup>57</sup> Por. C. H. Gordon, *Ugaritic Literature*, s. 66—71; *Ugaritic Handbook*, s. 184—186; J. Pedersen, *Die Keret Legende*, „Berythus”, 6 (1941) 63—104; H. L. Ginsberg, *The Legend of Keret; A Canaanite Epic of the Bronze Age*, „Bulletin of the American Schools of Oriental Research, Supplementary Studies”, 2—3 (1946) 18 n.; A. Herdner, *Note sur le mariage de Keret*, „Syria”, 25 (1946—1948) 162—165.

<sup>58</sup> Por. C. H. Gordon, *Ugaritic Handbook*, Roma 1947, s. 173—185; t e n z e, *Ugaritic Literature*, Roma 1949, s. 84—103.

dopodobniej ryty mające za zadanie przedstawić kolejność pór roku.<sup>60</sup> Kończąc należy stwierdzić, że teksty ugaryckie nie podkreślają znaczenia krwi w składanych ofiarach.

Aczkolwiek ze szkicowego przedstawienia ofiar poza Izraelem nie można stwierdzić zależności rytuału ofiar starotestamentowych od rytuału ofiar pozaizraelskich, to jednak ze względu na znaczne pokrewieństwa z ofiarami w Arabii i w Kanaanie można przyjąć wielką starożytność lewickiego rytuału ofiar.

Tym, co zbliża izraelski rytuał ofiar do rytuału ofiar w Kanaanie, a co go znów wyróżnia od rytuału ofiar w Mezopotamii, Egipcie, Hatti czy nawet w Arabii był fakt, że w ofierze zwierząt zertwa ofiarna była w całości lub części spalona na ołtarzu. Zdaje się, że ryt ten znajdował się także u Moabitów i Ammonitów według aluzji biblijnych. Jest znamienne, że ten ryt, występujący u Semitów zachodnich, znajdował się też u Greków.<sup>61</sup> Greckie określenie ofiary θυσία jest bardzo bliskie hebrajskiemu określeniu *z'bah*. I w ofierze greckiej θυσία część spalano na ołtarzu, część przypadała kapłanom, a z części urządzano świętą ucztę. Również i izraelska ofiara (*'ōlāh*) ma swą paralełę w greckiej ofierze całopalenia, która była zarezerwowana kultowi bóstw ehtonicznych i zmarłym bohaterom.

Można jeszcze dodać, że są też i inne pokrewieństwa izraelskiego kultu z kultem greckim, jak βωμός — wzniesienie, ołtarz, z hebrajskim *bāmāh* — wzgórze służące do stawiania ołtarzy; μαζα — chleb jęczmieniowy z *maṣṣāh* — chleb pszenny niekwaśny; μῶμος — bez wady z *m'um* — wada; οἶνος — wino z *jajin*.

R. de Vaux<sup>62</sup> tłumaczy te dziwne zbieżności tym, że Kananejczycy zapożyczyli od cywilizacji przedsemickiej ofiary całopalne i zjednoczenia, gdyż teksty wykazują istnienie tych ofiar w Ugarit w XIV wieku przed przyjściem do Kanaanu Izraelitów.

To podobieństwo między ofiarami greckimi a ofiarami Semitów zachodnich wyróżniających się od Semitów wschodnich może mieć tylko takie wyjaśnienie, że i Grecy, i Semici zachodni przyjęli te ryty ze wspólnego źródła — od Myceńczyków, którzy mieli swe kolonie handlowe na wybrzeżu Azji, nie wyłączając Ugarit.

Izraelici znali na pustyni jedną jedyną formę ofiar typu paschalnego, *z'bah*, której paralele spotyka się u starożytnych Arabów. Po zajęciu

<sup>59</sup> O. R. D u s s a u d, op. cit., s. 328 n.

<sup>60</sup> Por. L. M o r a l d i, op. cit., s. 64.

<sup>61</sup> Por. L. R o s t, *Erziehungen zum israelitischen Brandopfer von Ugdrit noch Qumran, Festschrift O. Eissfeld*, Beihefte zur „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft“, 77 (1958) 177—183.

<sup>62</sup> Op. cit., t. 2, s. 326.

ziemi Kanaan Izraelici przyjęli od Kananejczyków ofiary całopalne i ofiary zjednoczenia z ofiarami z pokarmów. W ten sposób mielibyśmy wyjaśnioną liczbę mnogą *šlāmîm*, którą można porównać z innymi wyrażeniami religijnymi, jak: *urim*, *tummim*, *terafim*, które były początkiem liczby pojedynczej z mimacją.<sup>63</sup> To by też wyjaśniało, że w Wj 24, 5; 1 Sm 11, 15; por. Joz 22, 27 jest *z'bahîm šlāmîm*, gdzie pierwsze wyrażenie należałoby wziąć za głosę wyjaśniającą wyrażenie drugie. Oczywiście zapożyczenie to od Kananejczyków nie było niewolnicze. Jahwe ofiarowywali Izraelici w ofiarach zjednoczenia jedynie tłuszcz, a ponadto mieli w ofiarach swoich specyficzny ryt krwi, jakiego nie spotyka się poza Izraelem. Szczególnie wyróżniają się starotestamentowe ofiary przebłagalne od ofiar przebłagalnych poza Izraelem. Ta oryginalność jest następstwem różnic religijnych. Wprawdzie Izraelici dzielili pojęcia ludzi Wschodu na ścisły związek między grzechem a złem fizycznym i przyjęli zabobonne zwyczaje, które miały usuwać zanieczyszczenia (rytuał trądu, kozła itd.), ale zasadniczo grzech uważali za przestępstwo prawa Bożego, czyli za obrazę Boga, która domagała się naprawy i zadośćuczynienia. Przebaczenie Boże otrzymywało się przez skrucę serca, jak to uczyli prorocy. Było jednak rzeczą samą przez się zrozumiałą, że to skruszone serce wyrażało się na zewnątrz przez obrzędy, przez ofiarę przebłagalną. Istniały one już przed niewolą i wciąż się rozwijały nie bez wpływu proroków. Sługa Jahwe przedstawiony jako baranek mający być starty za grzechy ludu (Iz 53, 7) składa samego siebie na ofiarę zadośćuczynienia (hebr. *'āsām*).<sup>64</sup> W ten sposób autor Starego Testamentu otworzył drogę do Nowego Testamentu, gdzie św. Jan Chrzciciel nazwie Chrystusa „Barankiem Bożym, który gładzi grzechy świata” (J 1, 29), a św. Paweł napisze: „Tego, który nie znał grzechu, za nas grzechem uczynił, abyśmy my stali się sprawiedliwością Bożą w nim” (2 Kor 5, 21).

Tak tedy rytuał o ofiarach w Kpł 1—7 w świetle zarówno źródeł biblijnych, jak i pozabiblijnych sięga swymi początkami faktycznie wyjścia Izraelitów z Egiptu, ich pobytu na pustyni oraz zetknięcia się z Kananejczykami po wyjściu pod wodzą Jozuego do Ziemi Obiecanej. Należy jedynie przyjąć, że w czasie niewoli wzbogaciły się obrzędy nie-

<sup>63</sup> Por. H. Jirku, *Die Mimation in den nordsemitischen Sprachen und einige Bezeichnungen der altisraelitischen Mantik*, „Biblica”, 34 (1953) 78—80.

<sup>64</sup> Tekst jest trudny. Wydaje się słuszna interpretacja M. D a h o o d, „Catholic Biblical Quarterly”, 22 (1960) 406; por. E. K i s s a n e, *The Book of Isaiah*, t. 2, 1943, s. 190; C. R. N o r t h, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah*, t. 2, 1956, s. 126; J. S c h a r b e r t, *Stellvertretende Sühnleiden in den Ebed — Jahwe — Liedern und im altorientalischen Ritualtexten*, „Biblische Zeitschrift”, Neue Folge, 2 (1958) 210.

których ofiar rytuału lewickiego oraz lepiej wyodrębniły się od ofiar całopalenia ofiara zjednoczenia i ofiara ekspiacyjna za grzech.

ANTIQUITE DU RITUEL DES SACRIFICES (LEV. 1, 1—7, 35)

Les travaux de Wellhausen avaient accrédité la thèse que le rituel des sacrifices contenu dans les sept premiers chapitres du Lévitique était une oeuvre surgie durant la Captivité et dont les préceptes n'avaient été mis en vigueur que dans le temple reconstruit par Zorobabel. Des recherches littéraires plus récentes sur le rituel sont parvenues à montrer qu'il est une oeuvre composite dont les parties peuvent avoir été rédigées à des époques différentes. L'ancienneté des préceptes qu'il formule peut aussi être déduite des mentions de sacrifices dans les livres sacrés préexilliques et dans la littérature de l'Orient biblique, à savoir celle de la Mésopotamie, du pays Hatti, de l'Égypte, de l'Arabie et, tout particulièrement, dans celle de Canaan. À la lumière de ces témoignages il y a lieu d'accepter que le rituel en question remonte par ses origines à la sortie des Israélites d'Égypte, à leur séjour au désert et à leur entrée en Canaan sous la conduite de Josué. On peut admettre seulement que, dans la captivité de Babylone, certains rites sacrificiels subirent un enrichissement et que le sacrifice expiatoire se sépara plus nettement de l'holocauste et du sacrifice de communion.