

Izvirni znanstveni članek (1.01)

BV 71 (2011) 1, 63–76

UDK: 27-277-248.74

Besedilo prejeto: 01/2011; sprejeto: 01/2011

Mirjana Filipič

Večji in popolnejši šotor Kristusovega duhovništva (Heb 9,11)

Povzetek: Raziskava izpostavlja življenjski prostor Kristusovega duhovništva, ki je v Heb 9,11 izražen z besedno zvezo »skozi večji in popolnejši šotor«. Opredeljuje jo kot prostorsko metaforo, s katero pisatelj skrivnostno nakazuje, da je dejanje Kristusove daritve najprej notranje Bogu samemu, saj kot božji Sin po večnem Duhu daruje sebe Očetu. Nato pa pisatelj v odrešenjskem smislu nadgrajuje metaforiko šotora s simboliko zagrinjala, ki omogoča dostop v šotor, in z odprtjem nove in žive poti za nas (10,19–20). Uvodoma je za izbrano besedno zvezo kritično predstavljena raznolikost dosedanjih interpretacij, kozmološke, ekleziološke in kristološke, v nadaljevanju pa so ob treh starozaveznih citatih (2 Mz 24,8; 25,40; Jer 31,31–34; Ps 40,7–9), izrecno priklicanih v širšem sobesedilu (Heb 8,1–10,18), razviti vidiki, ki na nov, do sedaj še ne obravnavan način osvetljujejo prostorsko metaforo šotora. Na podlagi Postave (2 Mz 24,8; 25,40) je opisana narava nebeškega šotora glede na zemeljskega, v kontinuiteti z levitskim duhovništvom. Ob psalmu (Ps 40,7–9) je poglobljen pomen Kristusove daritve, ki ni več vezan na šotor, ampak na Sinovo razpoložljivost Očetu, to pa prerašča logiko starozaveznega načina darovanja, vezanega na poseben prostor. Z dvakratnim citiranjem preroka (Jer 31,31–34) pa pisatelj izpostavi učinkovitost, ki jo ima Kristusovo duhovništvo za nas, ko z vzpostavitvijo nove zaveze najde prostor v naši notranjosti, kjer nam podarja novo srce in novo misel.

Ključne besede: pismo Hebrejcem, šotor, duhovništvo, jom kipur, kri zaveze, daritev, prostorska metafora, zagrinjalo šotora

Abstract: **A Greater and More Perfect Tabernacle of Christ's Priesthood (Heb 9,11)**

The paper presents the habitat of Christ's priesthood, which, in the Bible (Heb 9,11), is expressed by the word combination »through the greater and more perfect tabernacle«. It defines it as a metaphor of space whereby the biblical author suggests in a mysterious way that the act of Christ's sacrifice is first interior to God himself since he as God's Son offers himself to his Father through the eternal Spirit. Subsequently, the biblical author extends the imagery of the tabernacle in redemptive sense by the symbolism of the curtain, which enables entrance to the tabernacle, and by opening a new and living way for us (10,19–20). In the introductory part of the paper, various existing interpretations of the selected word combination i.e. cosmological, ecclesiological and christological ones are presented in a critical manner. In the continuation, on the basis of three quotations from the Old Testament (Ex 24,8; 25,40; Jer 31,31–34; Ps

40,7–9) that are expressly given in the broader context (Heb 8,1–10,18), the paper develops aspects that explain the space metaphor of the tabernacle in a new manner that has hitherto not been presented. On the basis of the biblical text (Ex 24,8; 25,40), the nature of the heavenly tabernacle with regard to the earthly one is described, in continuity with Levitic priesthood. On the basis of the Psalm (Ps 40,7–9), the meaning of Christ's sacrifice is deepened, which is no more bound to the tabernacle but to the Son's availability for the Father and this surpasses the logic of the Old Testament manner of offering sacrifice that was bound to a special space. By a double quotation of the prophet (Jer 31,31–34), the biblical author emphasizes the effect Christ's priesthood has on us when he establishes a new covenant and finds space within us where he gives us a new heart and a new way of thinking.

Key words: Letter to the Hebrews, tabernacle, priesthood, Yom Kippur, Blood of the Covenant, sacrifice, metaphor of space, tabernacle curtain

Pismo Hebrejcem predstavlja Kristusa kot edinega pravega vélikega duhovnika, ki z daritvijo samega sebe enkrat za vselej izpopolni levitsko duhovništvo. Središčna enota pisma (9,11–12) opisuje to dejanje na podlagi starozaveznega obredja vélikega spravnega dne (*jom kipur*), pri tem pa skrivnostno omenja »večji in popolnejši šotor« kot prostor, v katerem Kristus po večnem Duhu daruje sebe Očetu in s tem odpre pot rešitve tudi nam. Raziskava izpostavlja metaforični pomen tega prostora, ki je skozi zgodovino eksegeze doživel že vrsto razlag, in glede na sobesedilo pojasnjuje, s kakšno držo Kristus kot darovalec prihaja vanj, kaj pomeni njegovo poenotenje z daritvijo, kakšno učinkovitost ima to za nas, ki s krstom postanemo deležni Kristusovega duhovništva, ko se tudi pred nami odpre življenjski prostor daritve.

1. Odpiranje vprašanj glede večjega in popolnejšega šotora v 9,11–12

Pojem šotora je v Pismu Hebrejcem razvit na podlagi primerjave z obredjem levitskih duhovnikov.¹ V širši enoti pisma (Heb 8,1–10,18) nastopi izraz σκηνή, šotor,² osemkrat.³ Na teh mestih pisatelj razlaga, kako zemeljski šotor (8,5; 9,2–3.6.8.21) doživi svojo izpopolnitev v šotoru na nebeški ravni, ki ga opisuje kot res-

¹ Izraz »šotor« zasledimo v Novi zavezi dvajsetkrat, in to na mestih, ki imajo pomembnejšo vsebino. Presenetljivo, saj je imel vlogo šotora v obrednem življenju 1. stoletja po Kristusu tempelj v Jeruzalemu. Ta mesta so: Štefanov govor v Apd 7,44–46 in Jakobov govor v Apd 15,16; prolog v Jn 1,14, v katerem nastopi glagolska oblika (σκηνώ, «σχοτορμ»), ki se navezuje na učlovečenje *logosa*; v Raz 21,3, v katerem je opisano videnje novega Jeruzalema («Glej, prebivališče Boga (ἡ σκηνή τοῦ θεοῦ) med ljudmi! In prebival bo (σκηνώσει) z njimi, oni bodo njegova ljudstva in Bog sam bo z njimi, njihov Bog.»).

² Hebrejski izraz za šotor (*miškan*) v bistvu pomeni »bivalni prostor«, Vulgata ga prevaja s *tabernaculum*. Šotor je razumljen kot stalno prebivališče Boga, ki je bilo sredi šotorišča. Povezuje se z najpomembnejšimi pojmi, kakor so skrinja zaveze, obredje, duhovniki. Božja navzočnost je imela prostor v tako imenovanem *kapporet* skrinje v presvetem (Borghino 2005,21).

³ V nadaljevanju pisatelj govori o šotoru še v 11,9 in v 13,10, vendar ne v neposredni povezavi s Kristusovim duhovništvom, zato ti mesti samo omenjamo.

ničnega (8,2) ter večjega in popolnejšega (9,11). Posvetili se bomo besedni zvezi *διὰ τῆς μείζονος καὶ τελειότερας σκηνῆς*, skozi večji in popolnejši šotor, za katero še danes obstajajo različne interpretacije. To zvezo razumevamo kot prostorsko metaforo, ki jo pisatelj premišljeno nadgrajuje s preostalo simboliko svetega prostora (svetišče, pot, zagrinjalo, božja hiša, nebeški Jeruzalem, gora Sion, nebesa) in vsakemu izrazu daje ustrezen vsebinski poudarek.⁴ Navedimo celotni stavek (9,11–12), ki vsebuje izbrano besedno zvezo:

Kristus pa je prišel (*παραγενόμενος*) kot véliki duhovnik prihodnjih dobrin
skozi (διὰ) večji in popolnejši šotor (τῆς μείζονος καὶ τελειότερας σκηνῆς),
 ki ni narejen z rokami, to je, ni od tega stvarstva,
 niti ne s (*δὲ*) krvjo kozlov in juncev, ampak je
 s (*διὰ*) svojo lastno krvjo
 stopil (*εἰσῆλθεν*) v svetišče enkrat za vselej in dosegel večno odkupitev.

Opazimo lahko koncentrično zgradbo stavka, ki v središču izpostavlja dva elementa, šotor in kri, oba uvedena s predlogom *διὰ* in opisana v pozitivnem in v negativnem smislu glede na starozavezni obred praznika *jom kipur*. Okvir jima daje pot Kristusa,⁵ vélikega duhovnika, ki vodi skozi šotor v svetišče, in na tej poti Kristus doseže večne dobrine za nas. Izbrano besedno zvezo, ki simbolično ponazarja prehod, osvetlimo s treh vidikov:

- opredelitev metaforične narave šotora;
- Kristusova daritev in šotor;
- zagrinjalo šotora in naše vstopanje.

V omenjeni širši enoti pisatelj izpostavlja tri večje starozavezne citate, vzete iz postave (2 Mz 24,8; 25,40), iz prerokov (Jer 31,31–34) in iz psalmov (Ps 40,7–9); vsak po svoje osvetljuje izbrano besedno zvezo, ki pa glede na starozavezno ozadje konteksta še ni bila obravnavana. Ti citati, vzeti prav iz treh temeljnih delov judovskega kanona (Postava, Preroki in Spisi), sestavljajo v judovski razlagalni tradiciji tako imenovano *harizo* (ogrlico),⁶ to pomeni, da v medsebojni prepletenosti ustvarjajo celostno sporočilo. Ob 2 Mz 24,8; 25,40 bomo videli, kako pojem šotora v metaforičnem smislu izpostavlja kontinuiteto z zemeljskim šotorom. Ob Ps 40,7–9 bo orisana Kristusova drža, s katero stopa pred Očeta, da bi kot Sin izpolnil njegovo voljo, in s tem presega starozavezni način darovanja, vezan na presveto v šotoru. Z Jer 31,31–34 pa je nakazana uresničitev napovedi nove zaveze, ki po Kristusovi daritvi najde prostor v naši notranjosti, ko nam je podarjeno novo srce.

⁴ Kot zanimivost naj povemo, da v Pismu Hebrejcem tempelj ni nikoli omenjen, pisatelj vedno govori le o šotoru in na splošno o svetišču. Mnogi to dejstvo povezujejo z nastankom pisma, saj ga datiramo v čas po porušenju templja (Isaacs 1992, 89).

⁵ Pisatelj za glagole premikanja v 9,11–12 uporablja grški čas aorist (*παραγενόμενος εἰσῆλθεν*). To kaže na enkratno preteklo dejanje, kakor izpostavlja tudi beseda *ἐφάπαξ*, »enkrat za vselej«.

⁶ Vsakokrat, ko »naredimo ogrlico« iz Postave, iz Prerokov in iz Spisov, ta beseda spet postane eno in kakor ogenj, ki gori (Lenhardt, v: yHag 2,1,77b).

2. Raznolikost dosedanjih interpretacij

Za boljše odpiranje problematike pogledjmo najprej dosedanje razlage besedne zveze διὰ τῆς μείζονος καὶ τελειότερας σκηνῆς, ki se razhajajo predvsem zaradi različnih pogledov na predlog διὰ, saj ima ta predlog v povezavi z genitivom na tem mestu lahko prostorski pomen (skozi, prek, v šotoru) ali pa instrumentalnega (s šotorom). Če predlog razumemo v prostorskem smislu, je še vedno vprašanje, koliko je omenjeni šotor le metafora, koliko pa realna nebeška stvarnost. Če pa predlog razumemo v instrumentalnem smislu kot sredstvo, s katerim je Kristus stopil v svetišče, ostaja odprto razumevanje odnosa med darovalcem, ki aktivno vstopa v šotor, in daritvijo, ki je v pasivnem smislu opredeljena s tem istim prostorom. V Kristusu se namreč na poseben način zgodi poenotenje duhovnika z daritvijo. Različne razlage izbrane besedne zveze, ki kažejo na nedorečenost besedila, razdelimo na kozmološko, na kristološko in na ekleziološko (Vanhoye 2002, 197–210).

a. *Kozmološka razlaga* izpostavlja metaforični pomen šotora glede na celotno stvarstvo in se pri tem opira na biblični jezik, ki govori o »kozmičnih nebesih« (Job 9,8; Iz 44,24; Ps 8,4.7; 104,2). Izvor ima že pri Filonu. Bog je naredil vse stvarstvo in ga podvrget človeku, tako naj bi šotor, ki ni narejen s človeškimi rokami, izražal celotno stvarstvo (Leschert 1995, 126). Zagovorniki kozmološke razlage se sklicujejo na Heb 9,24; tu je večji in popolnejši šotor poenoten s samimi nebesi, čeprav pri tem ne upoštevajo, da je izraz »nebesa« v Pismu Hebrejcem večplasten. Glede na sobesedilo lahko razlikujemo tri različne pomene nebes: ustvarjena nebesa oziroma nebo kot del stvarstva je opisano v 1,10–12; nebesa kot prostor, ki označuje presežnost Kristusove daritve (4,14), in nebesa kot prebivališče Boga samega (9,24), ki so v bistvu sinonim za »božje obličje«, pred katero je stopil Kristus, ko je bil povišan na božjo desnico. Kozmološka razlaga je tudi nasprotna osnovnemu pomenu, ki ga pisatelj Pisma Hebrejcem želi izpostaviti v delitvi na zemeljsko in nebeško stvarnost: da je namreč srednik med njima Kristus.

b. *Ekleziološka razlaga*, tipična tudi za patristično eksegezo (Severijan iz Gabale, Janez Damaščan), zapušča dvoumni kozmološki jezik in »večji in popolnejši šotor« v krščanski metaforiki prikazuje kot Cerkev. Navezuje se tudi na apokaliptično videnje nebeškega Jeruzalema kot prebivališča (šotorjenja) Boga med ljudmi (Raz 21,3; Iz 54,2–3; 65,18). Ob teh splošno priznanih vzporednicah ostaja vprašanje, koliko je razlaga v skladu s kontekstom, v katerem je šotor nekaj, kar je bilo Kristusu vnaprej pripravljeno in mu je dalo možnost, da je za nas dopolnil velikodušniško dejanje in vstopil pred božje obličje.

c. *Kristološka razlaga* pa trdi, da je »večji in popolnejši šotor« metafora za Kristusovo poveličano telo. Tudi to razlago so podprli že cerkveni očetje (Avguštin, Ambrož, Janez Krizostom, Teodoret, Psevdo-Ekumenij, Teofilakt), v srednjem veku pa Tomaž Akvinski. Pozneje jo je razvil tudi A. Vanhoye, ki mu je še posebno sledil J. Sweetnam (1989, 231). V metafori je videl Kristusovo zakramentalno telo, ki že pripada novemu stvarjenju in v katero se vsi vgrajujemo (Heb 3,6). Ta razlaga se opira tudi na metaforično primerjavo telesa s šotorom, ki je drugače splošno uveljavljena v svetopisemski literaturi (Mdr 9,15; 2 Kor 5,1.4; 2 Pt 1,13.14), vendar pa pisatelj Pisma Hebrejcem o šotoru nikjer ne govori na takšen način. A. Vanhoye v utemeljevanju kristološke razlage izpostavlja tudi širše povezave, na primer z Mr

14,53; Jn 1,14; 2,21. Opredeljuje se le za instrumentalno rabo predloga $\delta\acute{\upsilon}\acute{\alpha}$, ko v ožjem kontekstu (9,11–12) vzporeja dve »sredstvi« Kristusovega duhovništva, šotor in kri, ki naj bi nakazovali telo in kri tudi v evharističnem smislu (2002, 250). Ta razlaga je težko združljiva s Heb 2,14: tukaj je z besedno zvezo »meso ($\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$) in kri« izraženo Kristusovo učlovečenje, zato mnogi oporekajo temu, da je v Pismu Hebrejcem navzoča evharistična simbolika. Prav tako je ta razlaga nasprotna Heb 10,20: tukaj je Jezusovo telo ($\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$) izrecno predstavljeno kot zagrinjalo, skozi katero vstopamo v njegovi krvi po novi in živi poti do svetišča.

V najnovejših razlagah (Attridge 1999, 411–416; Ellingworth 1993, 448; Köster 2005, 160) zasledimo predvsem kritičen pogled na kristološko razlago, medtem ko sta prvi dve vnaprej izključeni. Kritika izpostavlja, da je pomen šotora treba opredeliti glede na kompleksno simboliko vélikega spravnega dne, v kateri je šotor za levitskega duhovnika le prostor izvajanja obredja; tako tudi za Kristusa ostaja le prostorska metafora, ki pa sega na nebeško raven. To izključuje možnost, da bi bil »večji in popolnejši šotor« razumljen kot sredstvo, s katerim je Kristus stopil pred božje obličje, oziroma da bi bil poenoten z njegovim telesom.⁷

Poglejmo zdaj na podlagi povezav s starozaveznimi citati, kaj lahko rečemo o prostoru, v katerem je Kristus enkrat za vselej opravil svojo daritev in izpopolnil levitsko duhovništvo.

3. O metaforični naravi šotora (2 Mz 25,40)

Pisatelj opredeljuje metaforično naravo »večjega in popolnejšega šotora« glede na to stvarstvo, glede na zemeljski šotor, ki ga je zgradil Mojzes. Odnos med obema šotoroma pojasnjuje uvodna enota (8,1–5), ki vsebuje starozavezni citat 2 Mz 25,40.⁸ O izvoru šotora, ki je vezan na Kristusovo duhovništvo, pravi pisatelj v 8,2, da ga »je utrdil ($\epsilon\pi\eta\chi\epsilon\upsilon$)⁹ Gospod, ne človek«, in v 9,11, da »ni narejen s človeškimi rokami« ($\text{o}\acute{\upsilon}\ \chi\epsilon\iota\rho\omicron\upsilon\pi\omicron\lambda\eta\tau\omicron\upsilon$), to pomeni, da »ni od tega stvarstva« ($\text{t}\acute{o}\upsilon\ \tau\prime\ \epsilon\sigma\tau\iota\nu\ \text{o}\acute{\upsilon}\ \tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\varsigma\ \tau\eta\varsigma\ \kappa\tau\acute{\iota}\sigma\epsilon\omega\varsigma$). Iz teh opredelitev vidimo, da metaforični izraz presega to stvarstvo in lahko nakazuje novo stvarjenje, ki je v celoti božje delo, vezano na Kristusa, in je neminljive, večne, neotipljive narave.¹⁰

Že zemeljski šotor, ki je bil narejen s človeškimi rokami in so ga uporabljali levitski duhovniki, je imel izvor le v Bogu, saj mu je začasno veljavo na zemlji dalo to, da je bil zgrajen po božjem naročilu, da ga je Mojzes gradil po poprej razodetem vzorcu na gori, kakor pove starozavezni citat 2 Mz 25,40: »Glej, da boš naredil vse po vzo-

⁷ Prvi predlog $\delta\acute{\upsilon}\acute{\alpha}$, ki zadeva šotor, je razumljen v prostorskem smislu, drugi $\delta\acute{\upsilon}\acute{\alpha}$, ki velja za kri, pa v instrumentalnem smislu. Besedni par »šotor in kri« kaže na dva nujna elementa za dosego sprave: obredni prostor in kri, ki je v njem prelita.

⁸ Ta starozavezni citat je v širšem kontekstu 2 Mz 25,10–40 neposredno vezan na Heb 9,1–5, ki povzema popis zemeljskega šotora z rahlimi odstopanji.

⁹ Glagol je nekaj posebnega v Novi zavezi in se najbrž sklicuje na 3 Mz 24,6. Z imenom »Gospod« je mišljen Bog, ne Kristus.

¹⁰ V Heb 1,10 je resda rečeno tudi za ustvarjena nebesa, da so delo Gospodovih rok, vendar se iz konteksta razume, da so kot takšna minljiva in bodo prešla, ko se bo vse, kar je ustvarjeno in otipljivo, zamajalo ob Gospodovem drugem prihodu (12,27).

rcu (τύπος, v MT: תבנית *tabnîṭ*, v LXX: παράδειγμα), ki ti je bil pokazan (δεδειχθέντα)¹¹ na gori.« Hebrejska beseda *tabnîṭ*, ki označuje božje razodetje Mojzesu in izhaja iz hebrejskega glagola בנה, graditi, najbrž ne pomeni le konkretnega modela glede zunanjega videza zemeljskega šotor, čeprav je v Drugi Mojzesovi knjigi zelo poudarjena konkretna izdelava šotor, ki je v skladu z zelo natančnimi obrednimi pravili glede vzpostavljanja odnosa z Bogom.¹² Prav to ujemanje med videzom šotor in bogoslužnimi določili v njem (9,1), kakor opisuje natančneje pisatelj v 9,2–10,¹³ nam daje misliti, da *tabnîṭ* na splošno označuje božji načrt, ki temelji na starozaveznih načelih obnavljanja zaveze z ljudstvom (Wilcox 1988, 652). S Kristusom, srednikom nove zaveze, pa je nastopil čas preureditve,¹⁴ ki ima na nebeški ravni »večji in popolnejši šotor« in »nova določila«, ki zadevajo Kristusovo prelitje krvi enkrat za vselej.¹⁵

Razmerje med zemeljskim šotorom in šotorom na nebeški ravni osvetljuje tudi Heb 12,18–24, ki opisuje odnos med otipljivo, zemeljsko stvarnostjo in neotipljivo, nebeško. Minljivo stvarnost (12,18–21) ponazarja pisatelj z Mojzesovim izkustvom Boga na gori Sinaj, ko je sklenil zavezo z ljudstvom, ki je le od daleč lahko v strahu spremljalo dogajanje. Nam pa je dano, da se po Kristusu, sredniku nove zaveze, približamo nebeški stvarnosti, ki je kakor gora Sion, nebeški Jeruzalem. Pisatelj govori o glasu, ki je v nasprotju z božjo govorico na Sinaju, kakor o glasu »krvi, ki govori bolje kakor Abe-lova« (12,24), ker ima moč, očistiti nas, odrešiti, posvetiti, da se lahko približamo Bogu. Svarilo, naj ne zavrremo Kristusa, ki govori iz nebes, kakor da govori njegova kri, se navezuje tudi na dvakratno vabilo: »Če danes zaslišite njegov glas, ne zakrknite svojih src kakor ob uporu.« (Heb 3,15; 4,7) Pisatelj v tem eshatološkem kontekstu šotor ne omenja več, od simbolike spravnega obredja ostane le element krvi.¹⁶

¹¹ Pisatelj v Pismu Hebrejcem uporabi pasivni deležnik grškega aorista, medtem ko ima LXX pasivni deležnik grškega perfekta (δεδειγμένον). Ta sprememba morda nastane tudi zato, ker pisatelj želi poudariti, da je Mojzesov šotor stvar čiste preteklosti, ki nima več nobenih posledic za sedanjost.

¹² Ker je citat vzet iz konteksta, ki govori o pravkar sklenjeni zavezi (2 Mz 24), in se je tudi šotor sam uporabljal za obnavljanje zaveze med Bogom in ljudstvom, lahko podroben opis graditve šotor ponazarja to, kar je človek potreboval za zvestobo zavezi, saj je zaveza nalagala točno določeno način življenja.

¹³ Pisatelj v 9,1–10 izpelje na poseben način povezavo med šotorom in novo zavezo, za katero – kakor omenja v 8,7 – se išče prostor (ἐξήτειστο τόπος). V 9,1 pravi, da je prejšnja (prva) zaveza imela zemeljsko svetišče. Ko v 9,2–5 opisuje zemeljski šotor, posebej poudari deljenost šotor na dva ločena prostora, na sveto in na presveto, ki ju imenuje kar prvi in drugi šotor, čeprav je v Drugi Mojzesovi knjigi opisan kot en sam šotor, ki je pregrajen le z zagrinjalom (καταπέτασμα). Ko v 9,6–7 predstavi obredno vlogo obeh šotorov, pri tem izpostavi, da v prvi šotor vstopajo duhovniki večkrat na leto, v drugega pa le enkrat na leto samo veliki duhovnik, in še to samo s krvjo.

¹⁴ Pisatelj ustvari simbolični preskok z dveh ločenih zemeljskih šotorov, s prvega in z drugega, na dva časa: na sedanji čas in na čas preureditve, ki nakazujeta dve zavezi. V 9,8 izpostavi dejstvo, da »pot v svetišče še ni odprta, dokler še stoji prvi šotor«. Prvi šotor je na zemeljski ravni in je podoba za sedanji čas, drugi šotor pa povzdigne na nebeško raven, saj zanj nakazuje »čas preureditve«, ker postane prostor nove zaveze, prostor, ki je v 9,11 potem imenovan »večji in popolnejši šotor«, v katerem Kristus s svojo krvjo vzpostavi novo zavezo.

¹⁵ Pisatelj ob drugih metaforičnih izrazih, ki v smislu novega stvarjenja nakazujejo trdnejša in bolj popolna bivališča, kakor je šotor (hiša, mesto), omenja neposredno Boga kot graditelja. Že v 3,3–4 pravi, da je Bog zgradil vse (ὁ δὲ πάντα κατασκευάσας θεός), tudi božjo hišo, ki smo mi. Tudi v 11,10, ko govori o Abrahamu, ki je prebival v šotorih (ἐν σκηναίς), pravi, da je v veri pričakoval mesto, ki ima temelj in je njegov graditelj (τεχνίτης) in stvaritelj (δημιουργός) Bog, v 12,22–24 pa to mesto, nebeški Jeruzalem, natančneje opiše.

¹⁶ Za primerjavo lahko vidimo, kako je metaforika šotor v eshatološkem smislu razvita v Raz 21,3: »Glej, prebivališče Boga (ἡ σκηνὴ τοῦ θεοῦ) med ljudmi! In prebival bo (σκηνώσει) z njimi, oni bodo njegovo

Metaforična narava šotora je v Pismu Hebrejcem opredeljena tudi z izrazi, ki spominjajo na platonski jezik. Kristus je v 8,2 imenovan »služabnik resničnega šotora«, to pomeni, da je večni duhovnik v neposredni božji bližini, medtem ko za levitske duhovnike v 8,5 pravi, da so služili le »prispodobni« (ὑπόδειγμα pomeni skica, osnutek) in »senci« (σκιᾷ) nebeškega. Več strokovnjakov je iskalo v teh vsebinah vplive Filonovih razlag (Attridge 1999, 367; Brooks 1970, 211; Ellingworth 1993, 407), v povezavi s Heb 1,1–3 pa to, kar je resnično glede na senco, priključuje Kristusovo božjo naravo, njegov edinstveni odnos do Očeta. Pisatelj pravi, da je Kristus »odsev« Očetovega veličastva ali »odtis« njegovega obstoja. Ko Oče izpoveduje: »Moj Sin si ti, danes sem te rodil,« v tej ljubezni tudi pravi, da: »je vse zanj in vse po njem.« (2,10) V Sinu je bilo ustvarjeno prvo stvarjenje, saj so bili po njem ustvarjeni svetovi (1,2) in samo po njem je lahko vse preustvarjeno, ko »z besedo svoje moči nosi vse« (1,3).

Z metaforo večjega in popolnejšega šotora je zato skrivnostno nakazan prostor preustvarjanja, ki je na nebeški ravni vezan na čas preureditve v novi zavezi, v Kristusovi krvi.

4. Kristusova daritev samega sebe po večnem Duhu (Mz 24,8)

Vprašajmo se, kako je dejanje daritve vezano na šotor. V 9,11–12 je Kristusova edinstvena pot skozi šotor v svetišče zaznamovana z njegovo lastno krvjo. Na tej poti se je kot darovalec poenotil z daritvijo, ko je daroval samega sebe »po večnem Duhu« (9,14), to pomeni, da kaže temeljno novost glede na službo, ki so jo izpolnjevali veliki duhovniki v zemeljskem šotoru. Kristusovo prelitje njegove lastne krvi pomeni dogodek njegove smrti (9,15–17). Kri je življenje (3 Mz 17,11; 5 Mz 12,23) in v Kristusovi krvi skozi njegovo smrt prejemamo večno življenje. Omemba večnega Duha v 9,14, po katerem je Kristus lahko daroval samega sebe Očetu, odpira trinitarično razsežnost tega dogajanja (Emmrich 2002, 267). Samo Kristus se je lahko v moči Duha kot duhovnik tako poenotil z daritvijo, da je postal skozi smrt izvor odrešenja za nas (5,9). Omenjena simbolika večjega in popolnejšega šotora, ki jo ob tem dejanju pisatelj uvaja, bi lahko ponazarjala skrivnostno zakritost tega dogodka: najprej se zgodi med Očetom in Sinom po Svetem Duhu. Ker pisatelj pozneje šotora na nebeški ravni ne omenja več, lahko slutimo, da je v Kristusovem edinstvenem prehodu skozi šotor simbolično nakazan notranji prostor, ki odseva skupnost Boga samega, v katerem je bilo vnaprej dopolnjeno odrešenje za nas vse. Kristusovo prelitje krvi je namreč popolnoma usmerjeno na nas, zaznamuje ga odrešenjski vidik. Zato nam simbolika »večjega in popolnejšega šotora« prinaša tudi upanje, da smo na zakrit način že sedaj v Kristusovem duhovništvu vsi vnaprej združeni, čeprav sami šele hodimo po tej poti do cilja.¹⁷

Ijudstvo in Bog sam bo z njimi, njihov Bog.« Pisatelj Pisma Hebrejcem pa metaforo šotora predstavi le na kristološki ravni.

¹⁷ Morda je to tudi razlog, zakaj pisatelj o šotoru ne govori v eshatološkem smislu, ampak simboliko prostora nadgrajuje s trdnejšo podobo bivališča, kakor je hiša (3,6) ali pa mesto s trdnimi temelji (12,24), saj s tem na nov način ponazori trdnost nove in večne zaveze v Kristusu.

Pisatelj v 9,20 navaja citat iz 2 Mz 24,8, ki kri neločljivo poveže z zavezo:¹⁸ »To je kri zaveze, ki vam jo je Bog zapovedal.« Od tega mesta dalje sta v pismu kri in zaveza omenjeni samo skupaj (10,29; 12,24; 13,20). Kristus »s svojo lastno krvjo« (διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος) ustanovi in zapečati zavezo v moči darovanega življenja, saj je samo s krvjo mogoče doseči odpuščanje.¹⁹ Ko pisatelj prvič omeni dejanje Kristusovega prelitja njegove lastne krvi (9,11), ga ne predstavi v zakramentalnem smislu, ampak se osredotoči na realnost daritve, ki se je dopolnila v šotoru na nebeški ravni »enkrat za vselej« in dala temelj poznejšemu zakramentalnemu življenju Cerkve.

V sklepu pisma (13,12–14) drugič srečamo besedno zvezo »s svojo lastno krvjo«, ki pa je vezana na Kristusovo trpljenje zunaj vrat (ἔξω τῆς πύλης), ne več na notranjost šotoru v nebesih (9,11). Pisatelj zdaj pojasnjuje, kako je to, kar se je na nebeški ravni zgodilo po večnem Duhu, v najtesnejšem odnosu Kristusa z Očetom, videti na zemeljski ravni kot sramota pred ljudmi. V zemeljskem pogledu to dogajanje ni imelo nič skupnega s starozaveznim obredjem, saj Kristusova daritev ni potekala v vnaprej pripravljenem prostoru oziroma šotoru, ampak zunaj obzidja zemeljskega Jeruzalema med hudodelci.²⁰ Če nam je na nebeški ravni Kristus sam odprl pot do Boga, ko je stopil »v notranjost, za zagrinjalo naših duš« (6,19), pa na zemeljski ravni pisatelj vabi nas, da gremo Kristusu naproti, in to »ven iz šotorišča«, to pa pomeni, da »prenašamo njegovo sramoto« (13,13). V tej primerjavi opisov med zemeljsko in nebeško ravnijo vidimo, da je on prvi, ki je prišel naproti nam, ko nam je s prelitjem krvi odprl novo in živo pot, zato mu tudi mi lahko pridemo naproti s prenašanjem njegove sramote, toda le po poti, ki nam jo je on sam že odprl.

5. Kristusovo prihajanje pred Očeta (Ps 40,7–9)

Kristusov nastop v šotoru (9,11) je v enoti 10,1–10 razvit na ponotranjeni način, kot vstopanje v daritev, v kateri kri ni več omenjena niti šotor. Pisatelj želi v tej enoti razrešiti temeljno starozavezno vprašanje, kaj dejansko odvzema težo greha, če je darovana kri živali ne more. S Ps 40,7–9, ki je mesijanski in kraljevski psalm, prikazuje Kristusovo prihajanje pred Očeta v popolni razpoložljivosti za božjo voljo. To odpira globljo skrivnost darovanja samega sebe v notranjem uje-manju Kristusa z Očetom.

¹⁸ Beseda διαθήκη pomeni pripravljenost, razpoložljivost in jo prvič najdemo v 7,22: tu je omenjeno, da je Jezus »postal porok boljše zaveze«. V kontekstu 2 Mz 24,3–8 je bila sinajska zaveza sklenjena v krvi darovanih živali.

¹⁹ Besedni par »kri zaveze« se zunaj Pisma Hebrejcem najde v Novi zavezi samo pri Pavlu in v sinoptičnih opisih postavitve Gospodove večerje (Mt 26,28; Mr 14,24; Lk 22,20; 1 Kor 11,25). Zato je precej verjetno, da se je pisatelj navdihoval tudi v teh evharističnih obrazcih. To potrjujejo tudi nekatera odstopanja od LXX, ko pisatelj navaja 2 Mz 24,8. Namesto začetnega ἰδοὺ uporabi τοῦτό, ki je začetek evharistične formule. Na dveh mestih (Heb 10,29; 13,20) govori o Kristusovi krvi kakor o »krvi zaveze«. Obstaja tudi tesna povezava med Mt 26,28 in Heb 9,12–28 (Vanhoeye 1985, 159–160).

²⁰ To dejstvo razlaga pisatelj na ozadju obreda vélikega spravnega dne, ko so trupla živali, katerih kri so darovali v presvetem, zažigali zunaj šotorišča (Heb 13,11–12) in s tem izpostavili pomen krvi, ki je nujno morala biti prelitva v presvetem (Violi 2008, 153–157).

Psalmist pravi: »Žrtve in daritve nisi hotel, a telo si mi pripravil. Žgalne daritve in daritve za greh ti niso bile všeč. Tedaj sem rekel: 'Glej, prihajam; v zvitku knjige je pisano o meni, da izpolnim, o Bog, tvojo voljo'.« Kristus ne prihaja le kot darovalec, ki mora imeti nekaj, kar bo daroval. V ospredju je odnos, drža, s katero se kot božji Sin izroča Očetovi volji, ki je v tem, da bi bili tudi mi vsi po Kristusovi daritvi »posvečeni enkrat za vselej« (10,10). Kristusovo prihajanje zajema vse dni njegovega življenja na zemlji, ne le zadnjega dejanja darovanja samega sebe, saj pisatelj v uvodu v citat iz Psalma 40 izpostavi trajajoče stanje darovalca, »prihajajoč (εἰσερχόμενος) na svet« (10,4).²¹ to v biblični govorici lahko pomeni že njegovo rojstvo, ko je vzel (μετέσχευ) nase oboje, meso (σάρξ) in kri, kakor so tega deležni vsi ljudje (Heb 2,14), in ga je to storilo smrtnega človeka, čeprav je bil božji Sin.

Kristus prihaja z besedami: »telo pa si mi pripravil«, σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι. Tako navaja besedilo LXX, medtem ko je v MT zapisano: »ušesa si mi odprl«. Oboje lahko priključimo skupni pomen, da je namreč Oče Sinu vnaprej pripravil to, kar je potrebno za izpolnitev božje volje, vse do daritve njegovega lastnega življenja. Beseda σῶμα, ki jo navaja na tem mestu LXX, se v Pismu Hebrejcem vedno najde le v povezavi s preobražanjem prek daritve.²²

Podobna vsebina je izpostavljena tudi v 5,7–9; pravi, da se je Kristus v dneh zemeljskega življenja (τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, svojega mesa) naučil poslušnosti Očetu iz tega, kar je pretrpel. Kristusovo trpljenje je opisano kot darovanje molitev in prošenj z močnim vpitjem in solzami, ki najbrž povzemajo vse človeške solze – tudi tiste, ki jih pisatelj omenja za Ezavovo molitev ob zapravljenem prvorojenstvu, ko mu ni bila več dana priložnost za spreobrnjenje (12,17) –, saj je po njegovem posredovanju lahko vsak greh odpuščen.

6. Naša pot skozi zagrinjalo do svetišča (Jer 31,31–34)

V^{10,19–25} pisatelj opisuje naše prihajanje pred Boga in življenje iz daru Kristusovega duhovništva. Ob tem v 10,20 uvaja simboliko zagrinjala, ki je njegovo telo (σάρξ), in simboliko poti, ki je nova in živa, ker je v njegovi krvi (10,19–20), ker je oživiljena z njegovo krvjo. V 9,3 je to zagrinjalo predstavljeno kot pregrada, ki je v stari zavezi ločevala prvi in drugi del zemeljskega šotora in tako zamejevala prostor presvetega, v katerem je bila navzočnost Boga, zato za zagrinjalo nihče ni smel stopiti, razen izjemoma véliki duhovnik enkrat na leto, ko je z daritvijo krvi dosegel spravo za grehe.²³ Zagrinjalo na nebeški ravni, ki je vezano na naše vsto-

²¹ Glagol εἰσερχομαι se najde že v 6,20; tam se navezuje na notranjost, ki je za zagrinjalom, pri tem je mišljena notranjost duše. V 9,12.24.25 pa zadeva vstop v svetišče. V 10,4 je s sedanjim deležnikom istega glagola izražen Jezusov vstop v svet, njegovo utelešenje.

²² Poleg tega mesta jo najdemo še v 10,10.22 in v 13,11, drugače pa pisatelj uporablja tudi sopomenko σάρξ, meso, ki pa se navezuje na kri, na zemeljsko življenje. V 10,10 je posebej izpostavljena »daritev telesa (σῶμα) Jezusa Kristusa«; v 10,22 je rečeno, da je »naše telo (σῶμα) umito (λελουσμένοι) s čisto vodo«, to pa se vzporedno navezuje na očiščenje srca slabe vesti in spominja na preobrazbo ob krstu. V 13,11 je mišljeno truplo živali, katere kri je bila darovana v spravo, in ga po pravilu morajo sežgati, to pa tudi na poseben način pomeni preobrazbo, saj je použito v ognju, ker simbolizira grešnost.

²³ To zagrinjalo je v simboliki templja pomenilo mejo med nebom in zemljo, to, kar zaobseže, zameji nav-

panje v večji in popolnejši šotor, pa je poenoteno s Kristusovim darovanim telesom, ker nam njegova daritev odpira pot do Boga.²⁴

Če je za Kristusa veljalo, da priti v svetišče pred Boga pomeni darovati, tudi za nas pomeni isto. S čim mi prihajamo pred Boga po novi in živi poti? Kaj darujemo? Darovanje našega življenja se uresničuje na poti, ki jo je Kristus odprl, zato gre skozi njegovo daritev, skozi njegovo telo in kri. Pisatelj ponavlja: po poti lahko hodimo le v zaupnosti, da imamo »veličastnega duhovnika«, ki je edini enkrat za vselej daroval sebe Očetu, mi pa se bližamo le skozi njegovo daritev, ko nas njegovo telo in kri preobrazita, storita, da postanemo »njegova hiša« (3,6). Kristus je namreč v 10,21 imenovan duhovnik »nad božjo hišo«, to pa ponazarja skupnost odrešenih z voditeljem, ki je kot Sin nad svojo hišo in tej hiši daje trden temelj.²⁵ Simbolika šotora v tem ekzeziološkem smislu ni več navzoča, pisatelj jo nadgrajuje s simboliko hiše.

Pisatelj opisuje tudi, kako naj prihajamo po tej novi in živi poti: »z resničnim srcem in v polni trdnosti vere, saj smo v srcih očiščeni slabe vesti in naše telo (σῶμα) je umito (λελουσμένοι)²⁶ s čisto vodo« (10,22); v tem lahko prepoznamo namig na krstno očiščenje in posvetitev. Pisatelj je pozoren na srce, na vest in na telo: tukaj v deleženju Kristusovega duhovništva doživljamo preobrazbo, saj on kot veliki duhovnik sega s svojo daritvijo »v notranjost (εἰς τὸ ἑσώτερον)« naših duš, »za zagrinjalo (τοῦ καταπετάσματος)«, in s tem odpira trdno upanje (prim. Heb 6,19). Njegova kri očiščuje našo vest mrtvih del za službo živemu Bogu (9,14).

Kristusov poseg v našo notranjost pomeni izpolnitev obljube nove zaveze, priklicane s citatom v Jer 31,31–34, ki ga zasledimo kar dvakrat v širši enoti (8,1–10,18).²⁷ V Kristusu, sredniku (μεσίτης) boljše zaveze (Heb 8,6),²⁸ je uresničena Gospodova obljuba: »Dal bom svoje postave v njihovo misel (διάνοια) in v njihovo srce (καρδία) jih bom zapisal. Njihovih grehov se ne bom več spominjal.«²⁹

Bistvo te zaveze je v božjem odpuščanju, zgodila se je brez človekovega zaslužnja, kljub nezvestobi prvi zavezi. Bog sam se je enostransko zavzel v Kristusovi daritvi za nas in nam dal možnost novega odgovora, da bi postala zaveza obojestranska, da bi bila omogočena popolna pripadnost njemu tudi od nas, kakor to izražajo besede: »Jaz bom njihov Bog in oni bodo moje ljudstvo.« (Jer 31,33b)

Z vzpostavitev nove zaveze je vsebina božje postave vpisana v našo notranjost,

zočnost Boga na zemlji (Attridge 1999, 319).

²⁴ To priključuje tudi sinoptično poročilo, ki govori, da se je ob izteku Jezusovega zemeljskega življenja (pri Luku neposredno pred iztekom) zagrinjalo v templju pretrgalo na dvoje.

²⁵ Motiv hiše nas spomni tudi na Heb 8,8: v Jer 31,31 je napovedana nova zaveza, ki jo bo sklenil Gospod z Izraelovo hišo.

²⁶ Tudi grški sedanjí dovršni čas, ki nakazuje posledice, trajajoče po preteklem dopolnjenem dejanju, podpira razlago krstnega umivanja.

²⁷ Ta citat je vzet iz LXX, aleksandrijski kodeks. Sodi v Jer 30–33, ki daje preroške oraklje ljudstvu v izgnanstvu in jim želi vzbuditi upanje na lepšo prihodnost (Bovati 2008, 193). Citat je v naši širši enoti kar dvakrat priklican: v 8,8–12 in v skrajšani obliki še v 10,5–7.

²⁸ Vsebina grškega pojma se sklicuje na razpoložljivost.

²⁹ Starozavezni citat Jer 31,31–34 je zelo soroden Ezk 11,19; 36,26 – tu je to isto božje delovanje izraženo bolj neposredno z obljubo: »Svojega Duha vlijem v vašo notranjost.«

zato Gospodova daritev na nov način nagovarja naše srce za ljubezen in nas preobraža, ko nam očiščuje vest, da bi lahko vstopili v osebni odnos z njim. Srce, ki je najgloblje središče človeka, v katerem se odločamo za ljubezen v tenkočutnosti vesti, usmerja korak na novo in živo pot, ki jo je odprl Kristus kot edini pravi véliki duhovnik. Tudi za nas to pomeni razbiranje osebnega božjega načrta glede tega, kar je »v zvitku knjige o meni pisano« od vekomaj, kakor pravi Ps 40,9 za Kristusa. V prihajanju smo poklicani, da živimo darovanjsko ljubezen, da »mislimo drug na drugega, tako da se spodbujamo k ljubezni in dobrim delom« (Heb 10,24), ko smo deležni Kristusovega duhovništva. Ne moremo si torej sami iz sebe prizadevati za ljubezen, na pot darovanja je treba vstopiti »skozi zagrinjalo«, skozi skrivnost križane ljubezni, ki je On.

7. Sklep

Prostorska metafora »večjega in popolnejšega šotora«, ki je v Heb 9,11 vezana na Kristusa, edinega pravega vélikega duhovnika prihodnjih dobrin, nakazuje skrivnostnost dopolnitve spravnega dejanja, ki se je zgodilo najprej v Bogu samem, ko je kot Sin daroval sebe Očetu po Svetem Duhu. Pisatelj metaforo šotora nadgrajuje v 10,20 v odrešenjskem smislu s simbolično razlago zagrinjala (ki je njegovo telo), po katerem nam je odprt dostop po novi in živi poti (v njegovi krvi). Ob tem izpostavlja učinkovitost Kristusovega duhovništva, saj je z daritvijo samega sebe enkrat za vselej vnaprej dosegel večno odkupljenje za nas, čeprav se sami šele bližamo temu cilju. Pisatelj molči glede eklesiološke in eshatološke razsežnosti šotora, neposredno ga opredeljuje le v kristološko odrešenjskem smislu. Skupnost vernih namreč predstavi kot božjo hišo in eshatološko neotipljivo stvarnost kot nebeški Jeruzalem, s tem pa pokaže na temelje, ki so trdnjši in bolj dodelani od šotornega bivališča.

Poglobitev metaforike šotora ob vidikih, ki jih odpirajo trije neposredni starozavezni citati v širšem sobesedilu izbrane besedne zveze (8,1–10,18), nam je prinesla nova spoznanja glede narave šotora in dopolnjenega dejanja v njem. Ob 2 Mz 25,40 smo videli, da je metafora šotora temeljno vezana na zavezo, ki določa način vzpostavljanja odnosa z Bogom, tako v času stare zaveze, ko je obstajal zemeljski šotor, kakor v času preureditve, ko je Jezus Kristus, božji Sin, imenovan za srednika nove zaveze, ki jo je vzpostavil s svojo krvjo (2 Mz 24,8). Čeprav se pisatelj osredotoča na enkratno dejanje dokončne daritve, s Ps 40,7–9 predstavi na globlji ravni Kristusovo daritveno držo v odnosu do Očeta, ki jo zaznamuje popolna poslušnost božji volji, in to prerašča starozavezni način darovanja, vezan na posebni prostor. O učinkovitosti Kristusovega duhovništva za nas spregovori pisatelj na podlagi Jer 31,31–34, saj je to izpolnitev obljube nove zaveze, ki pomeni preobrazbo naših src in misli prek odpuščanja grehov, pomeni vstop v notranjost, za zagrinjalo, kjer se nam daje spoznati v osebni odnosu, da moremo v moči Svetega Duha razbirati svojo udeležnost v njegovem duhovništvu.

Na koncu lahko ob pisateljevem vključevanju starozaveznih vsebin in ob nenehnem vzporejanju levitskega duhovništva s Kristusovim opazimo, da v metaforiki

šotora lepo prihajajo do izraza vsa tri načela, ki so pomembna za odnos med staro zavezo in novo zavezo. Nazorno je izpostavljena kontinuiteta med prostorom, kamor je levitski duhovnik le enkrat na leto mogel sam vstopiti za spravni obred, in večjim, popolnejšim šotorom, skozi katerega je Kristus prav tako sam enkrat za vselej daroval sebe Očetu po večnem Duhu. Ob tem je očitno tudi preraščanje, saj je večji in popolnejši šotor opisan kot resničen, medtem ko je bil prejšnji le senca, to pa pomeni, da je daritev v njem vezana na resnični odnos med Očetom in Sinom: enkrat za vselej odpre dostop vsem nam, saj nam dejansko prinese očiščenje, odpuščanje. Hkrati je vidno tudi načelo transpozicije, saj se zemeljski (prvi) šotor razpusti, ko nastopi drugi (9,8), ki je na nebeški ravni. Razpusti se način starozaveznega darovanja, ki ga enkrat za vselej nadomesti Kristus, ko kot edini pravi véliki duhovnik daruje samega sebe v popolni poslušnosti Očetu. Po njem podedujemo duhovništvo tudi mi in ga lahko živimo le s prenovljenimi srci v pridruženosti njegovi daritvi.

Kratice

LXX – *Septuaginta*

MT – *Biblia Hebraica Stuttgartensia* [Masoretsko besedilo]

yHag – *Übersetzung des Talmud Yerushalami* [Jeruzalemski Talmud, Traktat Hagiga]

Reference

- Attridge, Harold W.** 1999. *La lettera agli Ebrei*. Letture Bibliche 12. Città del Vaticano: Vaticano.
- Avril, Anne C.**, in Pierre Lenhardt. 1984. *La lettura ebraica della scrittura: con antologia di testi rabbinici*. Magnano: Edizioni Qiqajon.
- Bauckham, Richard.** 2009. *The Epistle to the Hebrews and Christian Theology*. Grand Rapids: Cambridge.
- Biblia Hebraica Stuttgartensia.** 1990. Ur. Kittel Rudolf, Karl Elliger in Wilhelm Rudolph. 4. izd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Borghino, Angelo.** 2005. *La 'nuova alleanza' in Is 54*. Tesi Gregoriana 118. Roma: Edizioni PUG.
- Bovati, Pietro.** 2008. *Così parla il Signore*. Bologna: EDB.
- Brooks, Walter E.** 1970. *The Perpetuity of Christ's sacrifice in the Epistle to the Hebrews*. JBL 89, št. 2:205–214.
- Ellingworth, Paul.** 1993. *The Epistle to the Hebrews: A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Grand Rapids: Eerdmans.
- Emmrich, Martin.** 2002. *'Amtscharisma': Through the Eternal Spirit (Hebrews 9:14)*. BBR 12, št. 1:17–32.
- Fuhrmann, Sebastian.** 2008. *Christ Grown into Perfection. Hebrews 9,11 from a Christological Point of View*. Bib 89, št. 1:92–100.
- Gäbel, Georg.** 2006. *Die Kulttheologie des Hebräerbriefes. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie*. WUNT 212. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Isaacs, Marie E.** 1992. *Sacred Space: An Approach to the Theology of the Epistle to the Hebrews*. JSNTSup 73. Sheffield: Sheffield Academic.
- Klein, Joel T.** 2001. *Through the Name of God. A New Road to the Origin of Judaism and Christianity*. London: Greenwood.
- Köster, Craig R.** 1989. *The Dwelling of God: The Tabernacle in the Old Testament, Intertestamental Jewish Literature, and the New Testament*. CBQMS 22. Washington: Catholic Biblical Association of America.
- – –. 2005. *God's Purposes and Christ's Saving Work According to Hebrews*. V: Jan G. van der Watt, ur. *Salvation in the New Testament*, 361–387. SNT 121. Leiden: Brill.
- Lane, William L.** 1991. *Hebrews 1–8. Hebrews 9–13*. WBC 47A. Texas: Word Books.
- Leschert, Dale F.** 1995. *Hermeneutical Foundations of Hebrews: A Study in the Validity of the*

Epistle's Interpretation of some core citations from the Psalms. New York: Edwin Mellen Press.

Myung, Soo S. 2003. *The Tabernacle in the Narrative History of Israel from the Exodus to the Conquest.* SBL 50. New York: Peter Lang.

Schenck, Kenneth L. 2001. *A Celebration of the Enthroned Son: The Catena of Hebrews 1.* JBL 120, št. 4:469–85.

Scholer, John. 1991. *Proleptic Priests: Priesthood in the Epistle to the Hebrews.* Sheffield: JSOT Press.

Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. 1979. Ur. Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft

Sweetnam, James. 1989. *Christology and the Eucharist in the Epistle to the Hebrews.* Roma: PIB.

Timmer, Daniel. 2009. *Creation, Tabernacle and*

Sabbath. Forschung zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 227. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Übersetzung des Talmud Yerushalami: Seder Mo'ed. 1995. Prev. Friedrich Avemarie. Tübingen: J.C.B. Mohr.

Vanhoye, Albert. 2007. *Gesu Cristo il mediatore nella Lettera agli Ebrei.* Assisi: Cittadella.

Violi, Giacomo. 2008. *Usciamo dall'accampamento verso di lui.* Assisi: Cittadella.

Wilcox, Max. 1988. 'According to the Pattern (TBNT)': *Exodus 25,40 in the New Testament and Early Jewish Thought.* *Revue de Qumran* 13, št. 4:647–659.