

# Księga Proroka Ezechiela NOWY KOMENTARZ

Ez 16–20

Andrzej S. Jasiński OFM

The Book of Ezekiel  
THE NEW COMMENTARY

Ez 16–20

Andrzej S. Jasiński OFM

Księga Proroka Ezechiela  
NOWY KOMENTARZ

Ez 16–20

OPOLE 2018

© Copyright by Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego  
Opole 2018

Recenzja wydawnicza: ks. prof. dr hab. Mieczysław Mikołajczak (UAM)

Na okładce: *Lew, symbol władzy królewskiej*, fresk w kościele  
pw. św. Klemensa w Schwarzhendorf, ok. 1150 r.

**ISBN 978-83-65860-20-0**

Korekta: Józef Chudalla

Projekt okładki: Wojciech Lippa

Skład komputerowy i redakcja techniczna: Jerzy Bosowski

Adres: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego UO

ul. kard. B. Kominka 1a, PL 45-032 Opole

tel. (+48) 77 44 11 502; e-mail: [rwwt@uni.opole.pl](mailto:rwwt@uni.opole.pl)

Druk: Wydawnictwo i Drukarnia Świętego Krzyża

ul. Katedralna 8a, PL 45-007 Opole

tel. (+48) 77 453 94 93; [www.wydawnictwo.opole.pl](http://www.wydawnictwo.opole.pl)

## Spis treści

Wstęp . . . . .	9
<b>Ezechielowy portret Jahwe oraz Jerozolimy (Ez 16,1-63) . . . . .</b>	<b>11</b>
Komentarz literacko-tematyczny (16,1-2) . . . . .	18
Komentarz egzegetyczny (Ez 16,1-2) . . . . .	18
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,1-2) . . . . .	21
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,3-5) . . . . .	28
Komentarz egzegetyczny (Ez 16,3-5) . . . . .	30
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,3-5) . . . . .	37
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,6-7) . . . . .	43
Komentarz egzegetyczny (Ez 16,6-7) . . . . .	44
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,6-7) . . . . .	49
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,8-14) . . . . .	55
Komentarz egzegetyczny (Ez 16,8-14) . . . . .	58
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,8-14) . . . . .	69
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,15-22) . . . . .	75
Komentarz egzegetyczny (Ez 16,15-22) . . . . .	78
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,15-22) . . . . .	90
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,23-34) . . . . .	96
Komentarz egzegetyczny (Ez 16,23-34) . . . . .	100
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,23-34) . . . . .	115
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,35-43) . . . . .	122
Komentarz egzegetyczny (Ez 16,35-43) . . . . .	126
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,35-43) . . . . .	137
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,44-52) . . . . .	143
Komentarz egzegetyczny (Ez 16,44-52) . . . . .	147
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,44-52) . . . . .	160
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,53-58) . . . . .	165

Komentarz egzegetyczny (Ez 16,53-58) . . . . .	167
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,53-58) . . . . .	174
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,59-63) . . . . .	180
Komentarz egzegetyczny (Ez 16,59-63) . . . . .	182
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,59-63) . . . . .	189
<b>Symboliczne orły (Ez 17,1-24) . . . . .</b>	<b>197</b>
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 17,1-10) . . . . .	199
Komentarz egzegetyczny (Ez 17,1-10) . . . . .	203
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 17,1-10) . . . . .	214
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 17,11-18) . . . . .	220
Komentarz egzegetyczny (Ez 17,11-18) . . . . .	223
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 17,11-18) . . . . .	234
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 17,19-21) . . . . .	240
Komentarz egzegetyczny (Ez 17,19-21) . . . . .	242
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 17,19-21) . . . . .	246
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 17,22-24) . . . . .	252
Komentarz egzegetyczny (Ez 17,22-24) . . . . .	254
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 17,22-24) . . . . .	260
<b>Odpowiedzialność indywidualna (Ez 18,1-32) . . . . .</b>	<b>267</b>
Odpowiedzialność indywidualna (Ez 18,1-32) . . . . .	269
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 18,1-4) . . . . .	271
Komentarz egzegetyczny (Ez 18,1-4) . . . . .	273
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 18,1-4) . . . . .	279
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 18,5-9) . . . . .	286
Komentarz egzegetyczny (Ez 18,5-9) . . . . .	287
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 18,5-9) . . . . .	294
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 18,10-13) . . . . .	301
Komentarz egzegetyczny (Ez 18,10-13) . . . . .	302
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 18,10-13) . . . . .	305
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 18,14-20) . . . . .	310
Komentarz egzegetyczny (Ez 18,14-20) . . . . .	312
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 18,14-20) . . . . .	318
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 18,21-32) . . . . .	323
Komentarz egzegetyczny (Ez 18,21-32) . . . . .	326
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 18,21-32) . . . . .	339

<b>Lament nad Królestwem Dawida (Ez 19,1-14)</b> . . . . .	347
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 19,1-9) . . . . .	348
Komentarz egzegetyczny (Ez 19,1-9) . . . . .	350
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 19,1-9) . . . . .	361
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 19,10-14) . . . . .	367
Komentarz egzegetyczny (Ez 19,10-14) . . . . .	369
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 19,10-14) . . . . .	376
<b>Przeszłość Izraela i nadzieja na zmianę w przyszłości (Ez 20,1-44)</b> . . . . .	383
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,1-4) . . . . .	392
Komentarz egzegetyczny (Ez 20,1-4) . . . . .	394
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,1-4) . . . . .	399
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,5-9) . . . . .	405
Komentarz egzegetyczny (Ez 20,5-9) . . . . .	407
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,5-9) . . . . .	415
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,10-17) . . . . .	422
Komentarz egzegetyczny (Ez 20,10-17) . . . . .	424
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,10-17) . . . . .	432
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,18-26) . . . . .	439
Komentarz egzegetyczny (Ez 20,18-26) . . . . .	442
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,18-26) . . . . .	452
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,27-32) . . . . .	458
Komentarz egzegetyczny (Ez 20,27-32) . . . . .	461
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,27-32) . . . . .	470
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,33-38) . . . . .	476
Komentarz egzegetyczny (Ez 20,33-38) . . . . .	478
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,33-38) . . . . .	487
Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,39-44) . . . . .	493
Komentarz egzegetyczny (Ez 20,39-44) . . . . .	496
Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,39-44) . . . . .	505
Summary . . . . .	513





## Wstęp

Niniejszy tom jest kolejną częścią Nowego Komentarza do Księgi Ezechiela. Zawiera komentarz do Ez 16–20.

A oto ogólny schemat tematów zawartych w komentarzu:

- Ezechielowy portret Jahwe oraz Jerozolimy (Ez 16,1-63)
- Symboliczne orły (Ez 17,1-24)
- Odpowiedzialność indywidualna (Ez 18,1-32)
- Lament nad Królestwem Dawida (Ez 19,1-14)
- Przeszłość Izraela i nadzieja na zmianę w przyszłości (Ez 20,1-44).

Poszczególne fragmenty Księgi Ezechiela będą analizowane na trzech poziomach, które zostały nazwane „komentarzami”: 1. Komentarz literacko-tematyczny. 2. Komentarz egzegetyczny. 3. Komentarz teologiczno-pastoralny. Takie ujęcie pozwala na niemal całościową prezentację tekstu Ezechiela, uwzględnia bowiem zagadnienia literackie, strukturę tekstu, jego słownictwo, tematykę oraz pochodzenie tekstu. Analiza egzegetyczna zawiera również dwa poziomy. Pierwszy stanowią badania własne autora, które zostały uzupełnione licznymi przypisami odnoszącymi się głównie do najważniejszych (w świątowej literaturze) komentarzy do Księgi (drugi poziom egzegetyczny). Ostatnia część komentarza zawiera kwestie teologiczne i pastoralne. W teologii uwzględniono motywy występujące w całej Księdze Ezechiela oraz w innych pismach biblijnych (w tym Nowy Testament), w wielu przypadkach uwzględniono również aspekt pastoralnej wymowy przesłania Ezechiela.



## Ezechielowy portret Jahwe oraz Jerozolimy (Ez 16,1-63)

Perykopa o bezużytecznym drewnie winorośli kończy się oświadczeniem Jahwe: *I uczynię tę ziemię pustkowiec, bo dopuścili się odstępstwa, wyrocznia Pana, Jahwe* (Ez 15,8). Ten niezwykle ostry sąd znajduje swe uzasadnienie w całym tekście (Ez 15,1-8). Prorok jednak nie poprzestaje na tym i w bardzo obszernym tekście prezentuje portret miasta (centrum ziemi Izraela), w którym ukazany został zarówno portret Jahwe, jak i Jerozolimy. Jahwe jest Bogiem miłosiernym i litościwym (ww. 3-14). Jerozolima okazała się występłą oblubienicą (ww. 15-34), jednak po jej ukaraniu (ww. 35-52) miał nastąpić powrót i odrodzenie (ww. 53-63). Schemat zastosowany przez Ezechiela w pewnym zakresie odtworzony został przez Jezusa Chrystusa w przypowieści o miłosiernym Ojcu i synu marnotrawnym (Łk 15,11-32).

Tekst Ez 16,1-63 jest najobszerniejszym rozdziałem Ezechielowym. W historii egzegezy był szczególnie często komentowany ze względu na swoją treść, jak i kontrowersje, jakie wzbudzał zwłaszcza w środowisku judaistycznym. Tekstowi temu poświęcił wiele uwagi W. Chrostowski. Prezentuje propozycje jego struktury, tło krytyczno-literackie i tradycje historyczne zawarte w orędziu, które ukazują syntezę dziejów Izraela (obok Ez 20 i 23) oraz dodatki i interpolacje zawarte w Ez 16<sup>1</sup>.

Jak wyżej zaznaczono, tekst Ez 16 poprzedza wyrocznia o drewnie winorośli (Ez 15,1-8), z kolei następuje po niej przypowieść o orłach (Ez 17,1-24). Odwołanie się do świata fauny i flory podkreśla bogactwo porównań stosowanych przez Ezechiela i rzuca światło na głębsze zrozumienie przesłania zawartego w Ez 16. Wszystkie trzy rozdziały (Ez 15; 16; 17) zaczynają się identycznie: *I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc* (por. Ez 18,1). Jest to element formalny, który łączy ze sobą aż cztery rozdziały (Ez 15–18).

---

<sup>1</sup> W. CHROSTOWSKI, *Prorok wobec dziejów. Interpretacje dziejów Izraela w Księdze Ezechiela 16, 20 i 23 oraz ich reinterpretacja w Septuagincie*, Warszawa 1991, s. 31–64.

M. Greenberg dzieli tekst na trzy części<sup>2</sup> poprzedzone wstępem (ww. 1-2): A. Rozwinięta metafora o występnej małżonce nimfomance (ww. 3-43). B. Porównanie Jerozolimy z jej siostrami, Sodomą i Samarią (ww. 44-58). C. Zapowiedź pojednania z Jahwe (ww. 59-63). Każda z tych części kończy się formułą odwołującą się do wyroczni Jahwe.

Część A wskazuje na różne winy obciążające Jerozolimę. Rozpoczyna się poleceniem do przemawiania (danym Ezechielowi) w imieniu Jahwe (w. 3), natomiast w w. 35 pojawia się początek ogłoszenia wyroku nad miastem (por. aż do w. 43). Całość tekstu Ez 16,3-43 Greenberg dzieli na siedem fragmentów: A1 (ww. 3-8) – litość okazana przez Jahwe bezbronnej Jerozolimie (nowo narodzone i porzucone dziecko); A2 (ww. 9-14) – piękność i pozycja Jerozolimy; A3 (ww. 15-19) – wzgardzenie otrzymanymi darami – nierządnicą; A4 (ww. 20-22) – ofiary składane z potomstwa; A5 (ww. 23-29) – nierząd uprawiany z każdym przechodniem; A6 (ww. 30-34) – inne aktywności nierządnicy, nawiązanie do wcześniejszych wypowiedzi (ww. 24-25a), podkreślenie szczególnego zachowania nierządnicy (dawała zapłatę za popełniane występki); A7 (ww. 35-43) – Bóg skazuje nierządnicę na gwałtowną śmierć.

Część B zawiera porównanie Jerozolimy do jej sióstr. Autor perykopę dzieli na dwa fragmenty: B1 (ww. 44-47) – Jerozolima była gorsza od swych sióstr; B2 (ww. 48-58) – Jerozolima musi być zawstydzona. Sentencja: *Jaka matka, taka córka* (w. 44) stanowi przejście z części A do części B.

Część C (ww. 59-63) zawiera zapowiedź przymierza wiecznego, Jerozolima jednak będzie odczuwała wstyd z powodu swych występków. Sentencja: *Uczynię z tobą tak, jak ty czyniłaś* (w. 59) stanowi przejście z części B do części C.

Tekst Ez 16 zawiera liczne antytezy. Początek życia nierządnicy rozpoczyna się uratowaniem jej od śmierci, a następnie dojściem do szczytu piękna i sławy; z kolei następuje gwałtowny upadek, poniżenie i krwawa śmierć (A). Jej życie zostało porównane do postępowania sióstr (B); w końcu dzięki łaskawości Jahwe Jerozolima będzie ponownie uratowana.

M. Greenberg wskazuje na specyficzne pojęcia i formy gramatyczne użyte w tekście: מְכוּרָה = *pochodzenie* (w. 3); לְמִשְׁעֵי = *dla oczyszczenia* (w. 4); חַח הַבֹּלַח בֹּלַח = *posolić*; חַחַל (w. 4); הַחַחַל = *być otulonym* (w. 4); גַּעַל = *być zhańbionym, być nieprzyjemnym, zwieść* (w. 5); מִתְבוֹסֶסֶת = *szamocąca się* (w. 6); מְנִשֵּׁי = *delikatna tkanina na szatę* (w. 10); פִּשְׁקִי = *rozdzielać, skręcać, uśmiechać*

<sup>2</sup> Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg 2001, s. 314–317.

się, rozchyłać (w. 25); מִזָּה אֲמִלָּה לְבַתֶּךָ = *Jak było słabe serce twoje* (w. 30); נָדָה = *dar, wynagrodzenie, wielkoduszność* (w. 33); נָדָן (występuje jeszcze w 1 Krn 21,17) = *podarunek, pochwa na miecz* (w. 33); שָׁחַד (por. Ez 22,12) = *prezent, okazać komuś łaskawość* (w. 33); נְחֹשֶׁת = *brąz, stop wielu metali, miedź, naczynia* (w. 36); בָּתַק (hapax w BH) = *mordować, zarzywać* (w. 40).

D.I. Block<sup>3</sup> zauważa, że Ez 16 to tekst, który jest dłuższy od niektórych ksiąg proroków mniejszych i zdradza cechy mowy oskarżającej typu רִיב, która często identyfikowana jest z procesem sądowym, który z kolei składa się z trzech części: sędzia, osoba składająca pozew oraz osoba broniąca się. Zadaniem sędziego było rozstrzygnięcie sporu. W prorockich tekstach typu רִיב występują jedynie dwie strony: Jahwe, jako oskarżyciel, oraz Izrael, jako oskarżony. Brak sędzięgo oznacza, że nie chodziło tu o typowy proces, lecz o spór, jaki toczył się między dwoma stronami (poziom bilateralny). Przykładem tego gatunku literackiego jest tekst Oz 2,3-15, który inspirował Ezechiela. Słownictwo zawarte w mowie typu רִיב korzysta z terminologii procesowej.

Typowa mowa osądająca składa się z następujących części:

1. Wprowadzenie, które często zawiera formułę posłania, powierzenia prorokowi misji rzecznika Jahwe, w celu prezentacji danej sprawy.
2. Wezwanie przed sąd – oskarżany jest wezwany do wysłuchania sprawy wytoczonej przeciwko niemu.
3. Oskarżenie, przedstawienie dowodów winy oskarżonemu – prorok występuje jako rzecznik Jahwe, stąd często pojawiają się formuły wzywające do słuchania (por. Ez 13,2; 21,3; 25,3).
4. Wyrok – może składać się z następujących elementów: oświadczenie Jahwe o osobistej interwencji (w 1. os.), opis skutków tej interwencji (w 3. os.); egzekucja wyroku.
5. Konkluzja – to odwołanie się do autorytetu Bożego oraz formuła wyroczni (Ez 16,63).

Synopsa preambuł w wyroczniach Ezechiela<sup>4</sup>:

Ez 16,1-2	Ez 20,2-4	Ez 22,1-2	Ez 23,1.36
וַיְהִי דְבַר יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר	וַיְהִי דְבַר יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר	וַיְהִי דְבַר יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר	וַיְהִי דְבַר יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר

<sup>3</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids 1997, s. 461.

<sup>4</sup> Por. *tamże*.

<i>I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc</i>	<i>I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc</i>	<i>I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc</i>	<i>I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc</i>
בְּנֶאֱדָרְם	בְּנֶאֱדָרְם הַתְּשִׁפֹּט אֶת־ הַתְּשִׁפֹּט בְּנֶאֱדָרְם	וְאֵתָהּ בְּנֶאֱדָרְם הַתְּשִׁפֹּט הַתְּשִׁפֹּט אֶת־עִיר הַדָּמִים	בְּנֶאֱדָרְם הַתְּשִׁפֹּט אֶת־אֶהְלָה וְאֶת־אֶהְלִיבָה
<i>Synu człowieczy</i>	<i>Synu człowieczy, czy sądzić będziesz ich? Czy sądzić będziesz, synu człowieczy?</i>	<i>A ty, synu człowieczy, czy będziesz sądził? Czy osądzisz miasto krwi?</i>	<i>I powiedział Jahwe do mnie: Synu człowieczy, czy będziesz sądził Oholę i Oholibę?</i>
הוֹדַע אֶת־יְרוּשָׁלַם אֶת־תּוֹעֲבֹתֶיהָ:	אֶת־תּוֹעֲבֹת אֲבוֹתָם הוֹדִיעֵם	וְהוֹדַעְתָּה אֶת כָּל־תּוֹעֲבֹתֶיהָ:	וְהִגַּד לָהֶן אֶת תּוֹעֲבֹתֵיהֶן
<i>ujawnij Jerozolimie obrzydliwości jej.</i>	<i>Obrzydliwości ojców ich daj poznać im.</i>	<i>Spraw, by poznało ono wszystkie obrzydliwości swe.</i>	<i>Oznajmij im obrzydliwości ich.</i>

W tekstach prorockich używane są trzy rdzenie dla czasowników występujących w mowie osądzącej: שָׁפַט (*sądzić*), הוֹדַע (*ujawnij*), הִגַּד (*daj poznać*). Pierwszy z tych czasowników dwukrotnie pojawia się w Ez 16 (ww. 38.41), podobnie drugi (ww. 2.62), a ostatni ani razu. Cały materiał zgromadzony w tym rozdziale zawiera swoistą historię, niemającą analogii w żadnym innym tekście Starego Testamentu (są małe podobieństwa w Oz i Jr). To sam Bóg ocenia dzieje narodu widziane zarówno retrospektywnie = zapowiedź całkowitego zniszczenia (ww. 1-43), jak i w perspektywie przyszłości, obietnicy pełnej odnowy (ww. 44-63). W słownictwie dostrzega się wpływy akadyjskie i aramejskie. Prorok na określenie niewierności Jerozolimy używa rdzenia זָנָה (*popęlnić cudzołóstwo [nie-rząd], być niewiernym*), znacznie rzadziej נֶאֱמָה = *kobieta cudzołożna* (w. 32); נֶאֱמָה = *cudzołożnice* (w. 38). Ezechiel, stosując czasownik זָנָה, może

nadać mu następujące faktory: 1. w formie imiesłowu זנה opisuje profesjonalną prostytutkę, według Jr 3,3 זונה to zatwardziała grzesznica; 2. motywacja osobistego zysku (ww. 33-34) – wskazuje bardziej na prostytutkę niż cudzołóstwo; 3. mnożenie licznych partnerów (ww. 17 i 25-29) jest lepiej opisane czasownikiem זנה; 4. w przeciwieństwie do נאם, który odnosi się do nierządów obu płci, czasownik זנה odnosi się wyłącznie do kobiet. W metaforze Ezechiela Jerozolimie jest przypisana rola kobiety. Stąd zastosowany czasownik זנה w większym stopniu wyraża myśl proroka i akcentuje fakt skrajnej niegodziwości narodu<sup>5</sup>.

L.C. Allen podkreśla jednolity charakter Ez 16, a więc tekstu umieszczonego pomiędzy formułami zawartymi w Ez 16,1-17,1, i opowiada się za trójpodziałem jednostki (podobnie jak i inni uczeni). Jego zdaniem, przejście z części A do części B zawarte jest w w. 43, który dzieli na dwie jednostki: w. 43a (A) i w. 43b (B). Cały tekst posiada wewnętrzny rozwój myśli, który można przedstawić w następujący sposób:

Ez 16,2-34a	Sprzeniewierzenie się łaskawości Jahwe przez Jerozolimę i nadchodząca odpłata
16,2	Misja Ezechiela jako oskarżyciela
16,3-34	Łaskawość i niewdzięczność
16,3-5	Pogańskie (beznadziejne) pochodzenie Jerozolimy
16,6-7	Ofiarowane życie przez Jahwe
16,8-14	Troska Jahwe o wzrost Jerozolimy
16,15-22	Powrót Jerozolimy do religii kananejskiej
16,23-34	Powrót Jerozolimy do obcych potęg
16,35	Ezechiel zapowiada karanie Jahwe
16,36-43a	Degradacja Jerozolimy i najwyższa kara za jej grzechy
Ez 16,43b-58	Konieczność skrucy Jerozolimy z powodu grzechów cięższych od Sodomy i Samarii
16,43b-52	Skrucha jako aktualna konieczność
16,53-58	Skrucha jako przyszła konieczność
Ez 16,59-63	Eschatologiczna odnowa dawnej łaskawości Jahwe względem Jerozolimy skruszonej z powodu dawnych grzechów <sup>6</sup> .

<sup>5</sup> Por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 465–466.

<sup>6</sup> Por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19* (Word Biblical Commentary 28), Nashville 1994, s. 232–235.

T. Häner zauważa<sup>7</sup>, że pojawiająca się w w. 2 nazwa „Jerozolima” anonsuje zogniskowanie całej perykopy na tym mieście, zwłaszcza że w w. 3 pojawia się ponownie wzmianka o Jerozolimie. Kontekstem mowy jest tematyka określona terminem תועבה (*obrzydliwość*), który w ww. 2-63 pojawia się 9 razy, w tym na zakończenie pierwszej (ww. 2-43) i drugiej części (ww. 44-58) perykopy, stanowiąc jej motyw przewodni, którego uzupełnieniem jest temat wezwania do nawrócenia awansowany już w Ez 14,6. Chodzi o potworności, od których zesłańcy winni się odwrócić, one bowiem (por. Ez 8,5-18) doprowadziły do tragicznego końca Jerozolimę, która uprawiała nierząd (תְּזוּנוּת). W tej tragicznej sytuacji Jerozolimie groziło całkowite unicestwienie, lecz przyszedł jej z pomocą Jahwe, który pamiętał o swoim przymierzu (w. 60). Para terminów: בְּרִית (*przymierze*) i זָכַר (*pamiętać*) opisuje nowe możliwości, jakie zyskuje naród, który może przewyciężyć „obrzydłości” popełniane dotychczas przez Jerozolimę. Cały tekst Ez 16 można również nazwać „historią przymierza Jerozolimy z Jahwe”. 1. Jahwe zawiera przymierze z Jerozolimą (וּאֲבוֹא בְּבְרִית אֵת) (w. 8); 2. Jerozolima jednak nie pamiętała dni swojej młodości (ww. 22 i 43); 3. Jahwe tymczasem wspominał na dni jej młodości i zawarte przymierze oraz ustanowione przymierze wieczne (w. 60).

Wielki gniew oraz wielka miłość Jahwe przebija w całym tekście Ez 16<sup>8</sup>, łaskawość Pana kontrastuje tu bowiem z niewiernością Jerozolimy. Przedstawiona w postaci porzuconego niemowlęcia symbolizuje cały Izrael, lud Jahwe. H.D. Hummel dzieli tekst na następujące części:

- Ez 16,1-14     dzieciństwo Jerozolimy, ratunek, dojrzewanie, małżeństwo, przyozdobienie łaskawością.
- Ez 16,15-29    Jerozolima zamienia swoją chwałę na idole, ofiaruje dzieci Jahwe i oddaje się każdemu przechodniowi.
- Ez 16,30-34    Jerozolima płaci za swoją dominującą rolę nierządniczy.
- Ez 16,35-42    Jahwe zapowiada sąd nierządniczy.
- Ez 16,43-58    Jerozolima podobna do swej matki i sióstr.
- Ez 16,59-63    Jahwe odnowi Jerozolimę, zawrze przymierze wieczne i zawstydzi Jerozolimę z powodu grzechów.

<sup>7</sup> Por. T. HÄNER, *Bleibendes Nachwirken des Exils: Eine Untersuchung zur kanonischen Endgestalt des Ezechielbuches*, Freiburg 2014, s. 212–214.

<sup>8</sup> Por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12* (Concordia Commentary), Saint Louis 2005, s. 460.



Tekst Ez 16 nie jest skierowany do mieszkańców Jerozolimy<sup>9</sup>, lecz do zesłańców, którzy stanowią niejako trzecią stronę konfliktu: Jahwe – Jerozolima – zesłańcy<sup>10</sup>. Niezwykle dosadne słownictwo zastosowane przez proroka w tym tekście domaga się od czytelnika opowiedzenia się po jednej ze stron, a więc po stronie Jahwe albo Jerozolimy. Dramaturgia opowiadania osadza się na kwestii pochodzenia Jerozolimy, jej pogańskich rodzicach, porzuceniu, adopcji (zgodnej z ówczesnymi zwyczajami)<sup>11</sup> oraz na roli Jahwe, który przywrócił Jerozolimie bezpieczeństwo i zagwarantował świetlaną przyszłość. Te informacje zmierzały do wywołania u czytelników odpowiedniego ustosunkowania się do nich, ponownego odkrycia, kim jest Jahwe, oraz uświadomienia sobie tego, co Jemu zawdzięczała Jerozolima (lud Izraela). Postępowanie Jerozolimy okazało się całkowicie przeciwne temu, jakiego oczekiwał od niej Jahwe; w końcu doprowadziło ono do pełnej jej kompromitacji, a stan, w jakim się znalazła Jerozolima, nie rokował już żadnych możliwości na zmianę, na nawrócenie. W zaistniałej sytuacji Jahwe niejako nie miał już żadnego wyboru i musiał z nią skończyć. Przyszła odnowa nie dokona się zatem już na terytorium Judy, lecz pośród zesłańców, którzy muszą w pełni przyswoić sobie „historię” Jerozolimy i jednoznacznie opowiedzieć się po stronie Jahwe.

Tekst Ez 16 domaga się nowej interpretacji przez wszystkie pokolenia wierzących. Pozwala przede wszystkim odkryć obecność Jahwe w narodzie i Jego potęgę, która „zaradza” słabości ludzkiej natury. „Historia” Jerozolimy stanowi równocześnie ostrzeżenie dla tych wszystkich, którzy doznając przywilejów, okazują niewdzięczność i podejmują próbę wykorzystania otrzymanych przywilejów dla celów utylitarnych, stopniowo odchodząc od Pana, aż do zerwania z Nim więzów, doprowadzając się do stanu krytycznego, z którego nie ma już wyjścia. Jerozolima stała się znakiem zatracenia, dlatego musiała powstać nowa wspólnota, mieszkająca w nowym mieście, którego prorok nie nazywa już Jerozolimą, lecz formułą: *Jahwe (jest) tam* (Ez 48,35).

<sup>9</sup> Problem rozumienia tego tekstu przez współczesnych czytelników (odbiorców) prezentuje A. KOLLER, *Pornography of Theology? The Legal Background, Psychological Realism, and Theological Import of Ezekiel 16*, CBQ 79,3 (2017), s. 402–421.

<sup>10</sup> Por. T. RENZ, *The Rhetorical Function of the Book of Ezekiel*, Boston 2002, s. 76.

<sup>11</sup> Por. M. MALUL, *Adoption of Foundlings in the Bible and Mesopotamian Documents: A study of some Legal Metaphors in Ezekiel 16,1-7*, JSOT 46 (1990), s. 97–126.

### Komentarz literacko-tematyczny (16,1-2)

Ez 16,1-2 zawiera wprowadzenie do zasadniczego tekstu (ww. 3-63). Składa się z dwóch części: formuły wydarzenia (w. 1) oraz nowego polecenia danego Ezechielowi. Stereotypowa formuła zaznacza początek nowej jednostki literackiej (por. Ez 15,1; 17,1), po której pojawia się również stereotypowe określenie: *syn człowieczy* (w. 2a). *Novum* zawartym w tekście jest dopiero w. 2b, w którym jest mowa o konkretnie: Jerozolima musi stanąć w prawdzie o sobie i tę prawdę obwieści jej Ezechiel.

Tekst Ez 16,1-2 można podzielić na następujące części:

- w. 1 Formuła wydarzenia słowa (*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc*)
- w. 2a Formuła adresu (*syn człowieczy*)
- w. 2b Posłannictwo Ezechiela: ujawnienie przeszłości Jerozolimy (*ujawnij Jerozolimie obrzydliwości jej*).

### Komentarz egzegetyczny (Ez 16,1-2)

#### Ez 16,1-2

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:  
בֶּן־אָדָם הוֹדַע אֶת־יְרוּשָׁלַם אֶת־תּוֹעֵבֹתֶיהָ:

*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Synu człowieczy: ujawnij Jerozolimie obrzydliwości jej.*

Formuła wprowadzająca (w. 1) zaznacza początek nowego prorocтва<sup>12</sup>. Stanowi ona dosłowne powtórzenie frazy z początku poprzedniego rozdziału (Ez 15,1). Z jednej strony jest ona wyraźnym znakiem strukturalnym (wstęp do nowego wątku), z drugiej strony wskazuje na kontynuację mowy pouczającej: prorok w dalszym ciągu będzie wypowiadał się w autorytecie Jahwe, podporządkowując się wszelkim wskazaniom, jakie otrzymuje z Jego strony.

<sup>12</sup> Początkowy dwuwiersz (ww. 1-2) tworzy fundament dla całego rozdziału 16., por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela* (PSST XI, 1), Poznań 2013, s. 236.

Jahwe przemawia do ludu przez proroka, stąd do niego skierowane jest pierwsze polecenie.

Po pierwsze, prorok ma zwrócić uwagę na Jerozolimę<sup>13</sup>, a więc miasto, o którego losie mowa była w tekście Ez 15,6: *Tak jak drzewo winorośli wśród drzew lasu, które wrzuciłem do ognia na strawienie, tak wrzucę (do ognia) mieszkańców Jerozolimy*. Ponowne podjęcie tego tematu świadczy o niezwyklej ważkości tej kwestii i to nie tylko w zakresie aktualnej sytuacji, w jakiej znajdowali się jej mieszkańcy, lecz również w perspektywie przyszłej roli miasta w zbawczych planach Jahwe, ujawnianych zwłaszcza w rozdziałach 40–48.

Po drugie, Ezechiel doskonale orientował się w sytuacji, w jakiej znajdowała się Jerozolima. Począwszy od tekstu Ez 4,1, w Księdze pojawiają się liczne wzmianki zawierające wprost nazwę tej miejscowości. Prorok, przebywając na wygnaniu, miał doskonałe poznanie kondycji Jerozolimy, podobnie jak w tym samym czasie Jeremiasz, który był świadkiem tragicznych wydarzeń, pozostając wewnątrz murów obleganej stolicy.

Pierwszym zadaniem Ezechiela miało być ujawnienie (הודיע) prawdy o Jerozolimie<sup>14</sup>. Czasownik ידע (*poznać*) został użyty w tekście w formie *imperat. hifil* (osnowa sprawcza)<sup>15</sup>. Dane Ezechielowi polecenie zakładało więc uprzednie doskonałe poznanie, które stało się już udziałem proroka<sup>16</sup>. To poznanie było mu udzielone przez słowo Jahwe, wizje, audycje i osobiste przemyślenia. Nikt w Babilonii, poza Ezechielem, nie miał tak kompletnej wiedzy o Jerozolimie i jej losie. Zesłańcy mogli się kierować intuicjami i stereotypami, które utrzymywały pogląd o niezniszczalnym charakterze miasta. Był to fałsz, który oznaczał faktyczne rozejście się świadomości i dążeń ludu z zamiarami i działaniem Jahwe. Bóg jednak nie pozostawił zesłańców w niewiedzy i iluzji. Lud miał w swym środowisku proroka, którego misją było zdemaskowanie swiata pozorów pielęgnowanych przez Izraelitów i przekazanie im prawdy, i to na taki sposób, by nie pozostawała już żadna wątpliwość odnośnie do Jerozolimy i jej przyszłości.

<sup>13</sup> Już we wcześniejszych rozdziałach opisane są polecenia Jahwe skierowane do Ezechiela, by zwracał się przeciwko: wzgórzom Izraela (Ez 6,2), ziemi Izraela (Ez 7,2), mieszkańcom Jerozolimy (Ez 15,6), por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24* (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament, 21/1–2), Stuttgart 2002, s. 205.

<sup>14</sup> Jerozolima reprezentuje cały naród wybrany, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 132.

<sup>15</sup> Podobne użycie występuje jeszcze w tekstach Hi 10,2; 13,23.

<sup>16</sup> Zastosowana formuła sugeruje, że kolejne wersety będą wyrazem jakby legalnego procesu przeprowadzonego przez Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 471.

Forma הוֹרֵעַ występuje zaledwie dwukrotnie w Księdze (Ez 16,2; 43,11)<sup>17</sup>. Drugi tekst odnosi się do opisu powrotu chwały Jahwe (Ez 43,1-12). Jahwe poleca prorokowi, by odnowiony lud mógł poznać prawa i ustawy Boże, i stosować je w życiu. Oba teksty można potraktować jako polecenia będące względem siebie na przeciwnych biegunach. Po pierwsze, lud ma sobie uświadomić ogrom nieprawości, jakie wynikły na skutek nieposłuszeństwa przykazaniom Jahwe, co w konsekwencji doprowadziło do całkowitej destrukcji dotychczasowego porządku konstytuującego Jerozolimę i jej świątynię. Po drugie, polecenie Pana zmierzało do uświadomienia ludowi nastania nowej epoki, która w zupełności zerwała z poprzednią tradycją, uzdalniając Izrael do sprawowania kultu w odnowionej i doskonałej świątyni<sup>18</sup>.

Ezechiel jest zatem wezwany do ujawnienia obrzydliwości (אֶת־תּוֹעֵבֹתֶיהָ)<sup>19</sup> Jerozolimy<sup>20</sup>. Zgodnie z wymową wcześniejszych tekstów, „obrzydliwości” to przede wszystkim praktyki bałwochwalcze: *Tak mówi Pan, Jahwe: Wróćcie i odwróćcie się od bożków waszych i od wszystkich obrzydliwości odwróćcie oblicza wasze* (Ez 14,6). Takie postępowanie głęboko zadomowiło się w narodzie i stało się codziennością, nawykiem, dlatego nie widziano w nim nic zdrożnego. Jerozolima nie była w stanie dokonać samooskarżenia się, dlatego interwencja Jahwe była działaniem nieodzownym. Rdzeń תּוֹעֵבֹתָהּ pojawia się aż 11 razy w 16. rozdziale<sup>21</sup>, zatem jest to jeden z kluczowych terminów całej wypowiedzi. W poprzednich rozdziałach miał kulturowe znaczenie (Ez 5,9.11; 6,9.11; 7,20; 8,6; 14,6), natomiast w 16. rozdziale pojawia się zmiana, towarzyszy bowiem określeniu תִּנְיָוֶת (nierząd)<sup>22</sup> i chodzi tu o występki Jerozolimy<sup>23</sup>, czyli o duchowy nierząd z obcymi narodami<sup>24</sup>.

<sup>17</sup> Wyrażenie: אֶת־תּוֹעֵבֹתֶיהָ אֶת־יְרוּשָׁלַם הוֹרֵעַ przynależy do języka kapłańskiego, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I* (A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1–24), Philadelphia 1979, s. 336.

<sup>18</sup> Zesłańcy, którzy byli faktycznymi adresatami wyroczni, mieli otrzymać pouczenie, na jakim etapie dziejów się znajdują i co będzie oznaczało szczególne działanie Jahwe w Jerozolimie.

<sup>19</sup> Ezechiel otrzymał zadanie uświadomienia całemu narodowi, iż jego postępowanie jest odrażające w oczach Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 132.

<sup>20</sup> W tekście Jerozolima jest personifikowana; prorok nawiązuje w ten sposób do tradycji znanej w innych tekstach biblijnych, np. o Córce Syjońskiej (Jr 4,31), por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 205.

<sup>21</sup> Termin ten znaczący: *ohydę, obrzydliwość*, por. WSHP II, s. 639.

<sup>22</sup> Grzech ten zgodnie z prawem Mojżesza karano kamienowaniem (por. Pwt 22,20-22).

<sup>23</sup> Prorok w sposób retoryczny zwraca się do Jerozolimy w celu przekazu postanowienia Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 236.

<sup>24</sup> Prorok ma ujawnić stan tragicznej degradacji, do jakiej doprowadziło się miasto, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 463.

Zadaniem proroka było wnieść stosowne oskarżenie, uzasadnione długim opisem zawartym w całym obszernym rozdziale<sup>25</sup>. Wprawdzie oskarżona będzie tylko Jerozolima<sup>26</sup>, lecz w kontekście całej Księgi reprezentuje ona naród wybrany (wszystkie pokolenia).

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,1-2)

Ezechiel był nie tylko wybitnym prorokiem, lecz również doskonałym pisarzem (pamiętać trzeba również o wkładzie redaktorów w powstanie Księgi). Wielokrotnie przedstawia się jako mąż, do którego zostało skierowane słowo Jahwe, np.: Ez 12,1; 13,1; 14,2; 15,1; 16,1; 17,1; 18,1; 20,2; 21,1; 22,1; 23,1; 24,1. Tekstów tych jest więcej, chodzi jedynie o najbliższy kontekst Ez 16. Autorytet Jahwe dominował we wszelkim słowie i czynie proroka. W kilku przypadkach Ezechiel informuje o kontekście powstania danej wyroczni, np. gdy przebywał ze starszymi Izraela (Ez 14,1) lub gdy starsi przyszli, aby się radzić Jahwe u proroka (Ez 20,1). W kilku przypadkach podane są również daty, identyfikowane na 14 sierpnia 591 r. (Ez 20,1) oraz 5 stycznia 587 r. (Ez 24,1), a więc chodzi o czas schyłkowy dziejów Jerozolimy – aż do jej upadku w 587 r. Mowa Jahwe została odrzucona przez mieszkańców Jerozolimy (por. misję Jeremiasza). Odtąd stali się oni jedynie słuchaczami symbolicznymi, orędzie prorockie skierowane było bowiem już do zesłańców. To oni otrzymali możliwość poznania prawdy o mieście (ludzie Izraela), choć niekoniecznie mieli okazać się autentycznymi słuchaczami (byli ludem buntowniczym; por. Ez 2,3).

Słowo Jahwe jest skuteczne ze swej natury, ostatecznie zawsze sprowadza oczekiwane skutki, nie zawsze jednak w jego dobrodziejstwach uczestniczy człowiek. Izrael (Jerozolima) nie skorzystał ze sposobności, aby dać się wzmocnić słowem, nie był zatem „Ezechielem”, czyli nie oczekiwał, by samemu przez Boga być wzmocnionym.

Prorok miał stać się heroldem Jahwe w sprawie Jerozolimy, tym, który informuje i sprawia, że znana staje się historia tego miasta. Historia nie jest tu rozumiana w ścisłym sensie. Faktycznie chodzi o duchowy portret Jerozolimy

<sup>25</sup> Wybór Jerozolimy nie jest przypadkowy, w niej bowiem znajdowała się świątynia i pałac królewski, stanowiła zatem centrum życia całego narodu, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 205.

<sup>26</sup> Podobna forma oskarżenia Jerozolimy występuje w tekście Ez 22,2: *A ty, synu człowieczy, czy zechcesz sądzić? Czy zechcesz wydać wyrok na to krwawe miasto? Ukaż mu wszystkie jego obrzydliwości!*

i zarys jej dziejów relacji z Jahwe. Miasto nie pojawiło się znikąd, nie zostało stworzone z niczego, lecz miało swoją genealogię (w. 3). Utożsamiając Jerozolimę z ludem Izraela, możemy jej początki upatrywać nie w czasach Dawida, lecz powołania Abrahama, którego przodkowie byli poganami (ojciec – Terach), żyjącymi na terenach, do których przybyli zesłańcy (Mezopotamia). Społeczność *gola* znalazła się zatem jakby w punkcie wyjścia, podobnego do tego z czasów patriarchalnych, gdy Jahwe przemówił do Abrama (Rdz 12,1). Mowa Jahwe do syna Teracha spotkała się z pełnym zawierzeniem. Dlatego Abram stał się Abrahamem, a więc ojcem wierzących. To wydarzenie miało charakter pierwotny i decydujący o profilu duchowym ludu Izraela. Naród miał okazywać w przyszłości takie samo zawierzenie, naśladując przykład ojca wiary, czyli Abrahama. Dzieje narodu jednak ujawniły liczne i tragiczne odstępstwa od tej zasady, czego szczególnym przejawem stała się Jerozolima i jej mieszkańcy. Wyrobili oni w sobie umiejętność przewrotnego słuchania głosu proroków, które pozwalało na usprawiedliwienie wszelkiej nieprawości dokonującej się w jej murach, a zwłaszcza w świątyni (Ez 8). Miejsce to faktycznie przestało być środowiskiem wsłuchiwania się w to, co miał do powiedzenia Jahwe, raczej karmiono się kłamstwami, które pochodziły z różnych środowisk, a zwłaszcza od fałszywych proroków oraz wróżek (Ez 13). Utrata zdolności słuchania Jahwe oznaczała utratę mocy życiowej, a to było właśnie losem Jerozolimy. Stała się ona czymś niepotrzebnym, zbędnym, jak przedmioty, które wrzuca się do ognia (Ez 15). Takie obiekty nie mają żadnej wartości dla właścicieli, którzy dokonując porządkowania swej posiadłości, usilnie dążyli do ich unicestwienia. W takiej sytuacji znaleźli się mieszkańcy Jerozolimy. Jahwe już do nich nie przemawiał, podobnie i Ezechiel, stąd polecenie: *ujawnij Jerozolimie obrzydliwości jej* utrzymane jest w konwencji retorycznej. Prorok, stając się stróżem (wychowawcą), przebywając w społeczności *gola*, przystępuje do kolejnej „lekcji”, w której słuchacze są zaproszeni do „historycznej podróży” po Jerozolimie, z którą mogą się identyfikować, względnie całkowicie odrzucić jej sposób życia. Taka pedagogika była bardzo potrzebna. Żyjąc w Babilonii, zesłańcy bowiem łatwo mogli zapomnieć o nieprawościach, których sami byli do niedawna sprawcami w Jerozolimie, lecz na skutek gwałtownych zmian, których byli uczestnikami, mogli się łudzić, że przeżyta trauma wyrwała z nich ów korzeń zła, który w dalszym ciągu trawił rodaków pozostających w mieście. W momencie, gdy do zesłańców docierały słowa alegorii głoszonej przez Ezechiela, mieli niejako znaleźć się w Jerozolimie i utożsamiać z jej postępowaniem. To oni byli zatem ową Jerozolimą, której ujawniane były jej obrzydliwości (אַתָּה חֹעֵב בְּתִירָה). Takie

utożsamienie się zapewne nie było czymś łatwym, chętniej bowiem słuchało się słów prawdy „o nich”, niż o sobie. Większość zapewne skłonna była do takiego przyjęcia orędzia prorockiego, które mówi o owych „innych”. W ten sposób zapewniano sobie poczucie spokoju i bezpieczeństwa, jakie gwarantowała polityka Babilończyków względem zesłańców.

W ten iluzoryczny „spokój” wkraczało jednak słowo prorockie i rozbijało fałszywe przekonania. Przeszłości nie można było idealizować. Naród nie tylko zerwał z Jahwe, lecz również zerwał z tradycją patriarchalną, z samym Abrahamem. Nie chciał słuchać słów prawdy, a mimo to właśnie one miały zabrzmieć głośno i jednoznacznie, zawierały bowiem ocenę Jahwe dotyczącą dziejów ludu; dalekie były od fałszywych przekonań, które uspokajały sumienia.

Lud musiał poznać prawdę o swej nikczemności, opierającej się na zasadach przejętych od obcych ludów (Ez 16,2), aby w przyszłości, doznając zawstydzienia, mógł poznać prawdę o zasadach Jahwe (Ez 43,11). Prorok, który oznajmiał i ujawniał (הִרְיֶע), miał przede wszystkim przeprowadzić zesłańców ze środowiska śmierci (praktyka zasad skutkujących śmiercią) do środowiska życia (praktyka zasad skutkujących życiem). Użyta w tekstach Ez 16,2; 43,11 ta sama forma הִרְיֶע ujawnia ten proces, który swe źródło miał w postanowieniu Jahwe, a jego realizacja dokonywała się za pośrednictwem Ezechiela.

Polecenie Jahwe dane Ezechielowi w BH wyraża formuła הִרְיֶע, którą LXX tłumaczy czasownikiem διαμαρτύρομαι (*wzywać, świadczyć, przekonywać*)<sup>27</sup>. Podobne zjawisko występuje w tekście Ez 20,4, który również odnosi się do tematyki dziejów ludu Jahwe. Grecki tekst (LXX) używa również powyższego czasownika w Jeremiaszowej reakcji na polecenie dane prorokowi, by zebrał Resztę Izraela: *Do kogo mam mówić i kogo ostrzegać (διαμαρτύρομαι), aby posłuchali? Oto ucho ich jest nieobrzezane, tak że nie mogą pojąć. Oto słowo Jahwe wystawione jest u nich na urąganie, nie mają w nim upodobania (Jr 6,10)*. Jeremiasz miał świadomość nieprzezwyciężalnego oporu, jaki trawił lud, który nie chciał poddać się wyrokowi Pana. Był to lud buntowników zarówno w Jerozolimie, jak i na wygnaniu. Jeremiasz i Ezechiel spotkali się z tym samym zjawiskiem socjologicznym, które miało decydujące znaczenie dla przyszłości Izraela. Świadcstwa, których udzielił Jeremiasz, nie uchroniły mieszkańców przed klęską, lecz przygotowywały małą część ludu na przyszłą przemianę, która miała się dokonać w Babilonii. W tym procesie „pałeczkę” po proroku z Anatot przejął Ezechiel żyjący wśród społeczności *gola*. Sam prorok nie

<sup>27</sup> Por. WSGP, s. 130.



miał być świadkiem realizacji eschatologicznej odnowy Izraela. Przygotował jednak lud na ten proces, który osiągnął pełnię w posłannictwie Jezusa Chrystusa. Świadomi tego dzieła byli apostołowie po Zesłaniu Ducha Świętego. Św. Piotr już w pierwszej swej mowie napominał zebrane tłumy w Jerozolimie podczas święta Pięćdziesiątnicy. Jego mowa okazała się owocną i sprawiła, że do chrześcijaństwa przyłączyło się około trzech tysięcy słuchaczy. Autor Dziejów Apostolskich, podsumowując niezwykle wydarzenie, stwierdza: *W wielu też innych słowach dawał świadectwo (διεμαρτύρατο) i napominał: „Ratujcie się spośród tego przewrotnego pokolenia!”* (Dz 2,40). Złożone przez Piotra świadectwo odwołuje się do starej tradycji izraelskiej, do czasów Mojżesza, który również świadczył o Jahwe i pouczał lud (por. Wj 18,20; 19,10.21.29). Był to początkowy okres kształtowania Izraela, natomiast w czasach św. Piotra rozpoczął się jego proces końcowy, który faktycznie trwa do dzisiaj, a swoją pełnię osiągnie w Paruzji Chrystusa.

Ewangelia świadczona przez uczniów Jezusa szybko przekroczyła granice Jerozolimy i zgodnie z poleceniem Pana była świadczona w Judei i Samarii: *Kiedy dali świadectwo (διεμαρτυράμενοι) i opowiedzieli słowo Pana, udali się w drogę powrotną do Jerozolimy i głosili Ewangelię w wielu wioskach samarytańskich* (Dz 8,25; por. 10,42; 18,5; 20,21.23.24; 23,11). W końcu Ewangelia dotarła do Rzymu, głoszona tam przez św. Pawła (Dz 28,23; por. 1 Tes 4,6; 1 Tm 5,21; 2 Tm 2,14; 4,1).

Składane świadectwa zarówno przez mężów Starego, jak i Nowego Testamentu tworzą jeden wielki ciąg wyznań, które zlewają się w wielkie świadectwo o Bogu, o Jego dziele oraz o sytuacji człowieka. Autor Listu do Hebrajczyków wykazując wyższość Chrystusa nad aniołami, odwołuje się do treści Ps 8; temat ten rozpoczyna słowami: *Zaświadczył (διεμαρτύρατο) ktoś to na pewnym miejscu, mówiąc: Czym jest człowiek, że pamiętasz o nim, albo syn człowieczy, że się troszczysz o niego* (Hbr 2,6). Zgodnie z egzegezą przeprowadzoną przez Zmartwychwstałego Jezusa w drodze do Emaus, wszystkie księgi Starego Testamentu świadczyły o Nim (por. Łk 24,27). Każde zatem świadectwo prorockie, w tym Ezechiela, było wkładem w dzieło oznajmiania o największym akcie Boga w stworzeniu, jakim była Pascha Mesjasza.

Pięćdziesiątnica rozpoczęła misję Kościoła, którą zainaugurowały słowa św. Piotra skierowane do Żydów, którzy przybyli ze wszystkich stron znanego ówczesnie świata. Przemawiał w Jerozolimie do ludu Izraela. Nie lękał się wypowiadać słów prawdy: *Tego Męża, który z woli postanowienia i przewidzenia Bożego został wydany, przybiliście rękami bezbożnych do krzyża i zabiliście* (Dz 2,23). Pobrzmiwa tu również echo przepowiedzienia Ezechiela, który po-



śródo występkoów mieszkańcoów Jerozolimy zarzucał im również zabójstwa niewinnych (Ez 13,19; 16,21; 22,27). „Zabijanie”, usuwanie niewygodnych ludzi, stało się sposobem na rozwiązywanie problemów przez mieszkańcoów Jerozolimy. Stąd ostre słowa Jezusa: *Jeruzalem, Jeruzalem! Ty zabijasz proroków i kamienujesz tych, którzy do ciebie są posłani. Ile razy chciałem zgromadzić twoje dzieci, jak ptak swoje pisklęta pod skrzydła, a nie chcieliście* (Łk 13,34).

Ezechiel był prorokiem-świadkiem, podobnie jak i apostołowie oraz wszyscy wierzący. Chrześcijanie mają udział w misji prorockiej Chrystusa (por. 1 Kor 14,3-5), są więc powołani do składania świadectwa prawdzie. Papież Paweł VI w rozważaniach podczas katechezy *Znaczenie i wartość świadectwa*, która miała miejsce 10 stycznia 1968 r. w czasie audiencji generalnej, stwierdził: *Świadectwo jest czynem dojrzałym i odważnym, do którego chrześcijanin powinien być zawsze przygotowany, jak nas tego uczy św. Piotr: musicie być „zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która jest w was”*. Dalej papież zaznacza, że świadectwo to ma mieć charakter łańcuchowy, czyli prawda o Chrystusie musi być przekazywana z pokolenia na pokolenie, dzięki czemu utrwalane jest w wierze zbawienne dziedzictwo. Autentyczny chrześcijanin (każdy) jest świadkiem Chrystusa. Taki model życia chrześcijańskiego wyłania się z kart Nowego Testamentu oraz z życia pierwotnego Kościoła. Czas wielkich męczennikoów oraz cześć im oddawana (I–III w. po Chr.) utrwaliły ten profil chrześcijaństwa jako wspólnoty wiary dającej świadectwo o Chrystusie aż do przelania za Niego swej krwi. Sytuacja z czasem się zmieniała, zwłaszcza od okresu rządów cesarza Konstantego Wielkiego (początek IV w.). Chrześcijaństwo znalazło się pod ochroną władzy rzymskiej, a następnie uznane zostało za religię imperium (Teodozjusz I, schyłek IV w.). Pewnym nieporozumieniem było to, że traktowano je za jedną z religii, a więc stara religia została zastąpiona nową. Chrześcijaństwo zostało zamknięte w ramy instytucji określaných prawem rzymskim i właśnie ta forma (skądinąd pożyteczna) osłabiła jego żywotność, która ze swej natury musi się zawsze aktywizować w dziele dawania świadectwa (we wszystkich epokach).

Z czasem do dawania świadectwa zostali zobligowani jedynie hierarchie, którzy czynili to w sposób formalny i legalistyczny. Chrześcijaninem stawało się w sposób „automatyczny”, rodząc się w rodzinie chrześcijańskiej. Rozszerzanie się chrześcijaństwa w średniowiecznej Europie następowało łącznie z procesem tworzenia się struktur politycznych na nowych terenach. Często sytuacja polityczna zmuszała światlejszych władców do przyjęcia chrześcijaństwa, ono bowiem dawało gwarancję uczestnictwa w życiu rozwi-

niętych społeczeństw ówczesnej Europy, nawiązującej do wspaniałości Cesarstwa Rzymskiego. W takiej sytuacji znalazły się plemiona Polan, których książę, Mieszko, przyjął chrzest w 966 r. Nie mamy precyzyjnych informacji na temat szczegółów tego wydarzenia. W tym okresie Kościół rzymski przeżywał okres nazywany *saeculum obscurum*, a papieże nie dawali wzniesłego świadectwa wiary. Okoliczności genezy chrześcijaństwa w Polsce mają swoje skutki do dzisiaj, w powszechnej świadomości chrześcijaństwo utożsamia się bowiem z władzą świecką (Mieszko), stąd już na początku utracono to, co najważniejsze, a mianowicie radość osobistego poznania Jezusa Chrystusa, który jest Przyjacielem każdego człowieka. Osobisty kontakt ze Zbawicielem, który był podstawą więzów w pierwotnej wspólnoty, nie był czymś zrozumiałym, docenianym, a nawet chcianym przez chrześcijan w Polsce; taki też był obraz Kościoła w całej Europie. Dopiero ponowne „odkrycie” człowieczeństwa i bliskości Jezusa Chrystusa przez św. Franciszka (XIII w.) rozpoczęło proces powrotu do ducha Ewangelii, który swój szczególny wyraz znalazł w odnowie przed- i posoborowej w XX w. W tym procesie szczególną rolę odegrało (odgrywa) dwóch Franciszków. Pierwszy z nich to Franciszek Blachnicki (wymiar lokalny) oraz papież Franciszek (wymiar uniwersalny). Twórca ruchu zwanego „oazą” w katechezie *Wiara a świadectwo Ducha Świętego* stwierdza: *Możemy kogoś zapytać: co uważasz za najważniejsze przeżycie w swoim dotychczasowym życiu? Jeżeli usłyszymy odpowiedź: najważniejszym przeżyciem w moim dotychczasowym życiu było poznanie Chrystusa i przyjęcie Go jako mojego Pana i Zbawiciela, jeżeli usłyszymy taką odpowiedź, możemy postawić wtedy drugie pytanie: co – twoim zdaniem – najlepszego możesz uczynić dla drugiego człowieka, aby mu pomóc? Jeżeli wtedy otrzymam odpowiedź: mogę pomóc temu człowiekowi do tego, żeby i on poznał Chrystusa i przyjął Go jako swojego Pana i Zbawiciela, to o takim człowieku, który tak mówi, można powiedzieć: on jest naprawdę chrześcijaninem, bo dla niego najważniejszą sprawą życia jest Chrystus, przyjęcie Chrystusa i dzielenie się z innymi radością z przyjęcia Chrystusa*<sup>28</sup>. W tym tekście ks. F. Blachnicki dotyka istoty etosu chrześcijańskiego, który określił już św. Paweł: *Ty więc, moje dziecko, nabieraj mocy w łasce, która jest w Chrystusie Jezusie, a to, co usłyszałeś ode mnie za pośrednictwem wielu świadków, przekaz zasługującym na wiarę ludziom, którzy też będą zdolni nauczać i innych* (2 Tm 2,1). Chodzi zatem o łańcuch świadectw, o którym wspominał papież Paweł VI. Jedynie ten chrześcijanin, który autentycznie raduje się z poznania Chrystusa i związał z Nim całe swoje

<sup>28</sup> Por. [www.blachnicki.oaza.org.pl](http://www.blachnicki.oaza.org.pl). (15.10.2016).

życie, jest zdolny do dawania owocnego świadectwa o prawdzie Ewangelii. Jest to droga wzrostu Kościoła, trzeba jednak pamiętać, że sam wzrost dokonuje się wyłącznie w mocy Ducha Świętego.

Papież Franciszek w swojej posłudze realizuje ten ideał życia chrześcijańskiego. Rezygnuje w dużym stopniu z form legalistycznych i kontaktuje się z człowiekiem (każdym) w sposób bezpośredni, świadcząc o swoim osobistym poznaniu Chrystusa. Było to mocno dostrzegalne w czasie spotkania z wolontariuszami podczas ŚDM w Krakowie w 2016 r., gdy odkładając przygotowany tekst, papież przemówił do zebranych „od serca”, dając świadectwo swej wiary i wzmacniając ją w sercach młodych. Ojciec św. realizuje w ten sposób program, który sam wyznaczył w perspektywie obchodów Jubileuszu Miłosierdzia: *Życzę, aby w tym Roku Świętym każdy z nas doświadczył miłosierdzia Bożego, abyśmy byli świadkami „tego, co najbardziej podoba się Bogu”* (09.12.2015 r.). Wprawdzie świadectwo chrześcijańskie było składane przez wielu świadków w całej historii Kościoła, niemniej jednak dopiero w duchu posoborowym dzieło to znowu stało się zadaniem przekazanym na nowo wszystkim wierzącym, którzy spotkali Chrystusa i uznali Go za swego Pana, Boga i Zbawiciela. To poznanie rodzi autentyczną radość, która „zmusza” do dzielenia się nią ze wszystkimi.

Ezechielowe świadectwo złożone w postaci obszernego tekstu (Ez 16) jest wyrazem posłuszeństwa okazanego Jahwe. Prorok był doskonale przygotowany na takie wezwanie, sam bowiem doświadczył poznania chwały Jahwe (Ez 1; 10), które całkowicie zmieniło jego życie. Przemianę dokonuje w człowieku sam Pan, lecz konieczne jest poddanie się Jego działaniu. Ezechiel miał świadomość, że większość słuchaczy odrzuci jego świadectwo (por. Ez 2,5). Taki był los proroków, którzy swym życiem zapowiadali również tragiczne odrzucenie Mesjasza. Sprzeciw wobec inicjatywy Jahwe, nawet przez większość narodu, nie był jednak w stanie zniweczyć dzieła Bożego. Wierzący nie może zatem się zniechęcać niepowodzeniami, sprzeciwem innych, a nawet wyśmianiem z ich strony. Samemu św. Pawłowi musiały długo brzmieć w uszach słowa wypowiedziane przez słuchaczy w Atenach: *Posłuchamy cię o tym innym razem* (Dz 17,32). Taka jest natura człowieka, który niechętnie otwiera się na prawdę, często pielęgnuje w sobie przekonanie o tym, iż sam posiada całą prawdę o człowieku oraz o świecie.

Słowo Boże „powstaje” nieustannie. Skierowane jest w formie przynaglenia do każdego wierzącego. Sytuacja Ezechiela powtarza się za każdym razem, gdy następuje spotkanie człowieka wierzącego z osobą pozbawioną poznania Chrystusa, czyli cierpiącą na brak poznania prawdy. Nie chodzi oczywiście

wyłącznie o werbalne orędzie, nie każdy jest do tego zadania właściwie przygotowany. O wiele ważniejsze jest aktywne bycie z potrzebującymi na wzór Samarytanina pochyłającego się nad pobitym człowiekiem w drodze do Jerycha (Łk 10,30-37). Jezusowe słowa: *Idź, i ty czyn podobnie* (w. 37) wyznaczają nowy zakres aktywności uczniów Pańskich, których zadania nie mogą ograniczać się do realizacji formalnych spraw (por. postawę kapłana i lewity z przypowieści), lecz wypełniają się w autentycznym, ewangelicznym spotkaniu z człowiekiem. Jest to równocześnie jedyny sposób na przemianę świata i człowieka. To dzieło realizowane jest w posłuszeństwie poleceniom Pana. Tak stało się w misji Ezechiela i tak dokonuje się Kościele.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,3-5)

Pochodzenie Jerozolimy prezentuje Ezechiel w konwencji genezy miasta wywodzącego się z dwóch starożytnych ludów bliskowschodnich: Amorytów i Chetytów. Odegrały one poważną rolę cywilizacyjną, a ich wpływy wpisały się mocno również w środowisku Izraela. Bardziej historyczne określenie natomiast dotyczy ziemi Kanaan, którą rzeczywiście zamieszkiwał Izrael, choć jego przodkowie pochodzili z Mezopotamii. Odwołując się do tej konwencji, która nie miała ściśle historycznego podłoża, prorok przywołuje myśl o ludach obcych, które w jego teologii stanowiły antytezę ludu Jahwe. Ezechiel nie prezentuje myśli o odwiecznym wyborze i ustanowieniu Izraela – ludu Bożego – przez Jahwe (jak przyjmuje to późny judaizm), jego pochodzenie bowiem było takie samo, jak wszystkich innych ludów, i dopiero interwencja Pana sprawiła, że tak mały i bezbronny lud stał się wyjątkowym narodem, oddzielonym od innych ludów oraz państw.

Słownictwo zastosowane w ww. 3-5 nawiązuje do typowych określeń Ezechiela: *וְאָמַרְתָּ* (*i powiesz*), *כֹּה-אָמַר יְהוָה* (*tak mi Pan, Jahwe*), *יְרוּשָׁלַם* (*Jerozolima*), *אֶרֶץ* (*ziemia*), lecz zawiera również unikalne sformułowania i nazwy: *מְכֹרְתֶיךָ* (*pochodzenie twoje*), *מוֹלְדָתְךָ* (*urodzenie twoje*), *כְּנַעַנִי* (*Kanaan*), *אֲמֹרִי* (*Amoryta*), *חֶתִית* (*Chetytka*), *הוֹלְדָתְךָ* (*urodzenie*), *שָׂר* (*pępowina*), *לֹא-רָחַצְתָּ* (*nie obmyłaś się*), *לְמוֹשְׁעִי* (*dla oczyszczenia*), *וְהִחַלְתָּ וְהִחַלְתָּ* (*i nie natarto cię solą*), *לֹא-חִלְתָּ* (*i pieluchami nie owinięto cię*), *לֹא-חָסָה* (*nie zlitowało się*), *לְחַמְלָה* (*aby współczuć*), *בְּגֹעַל* (*w obrzydzeniu*).

Dla czytelników tekstu Ezechiela powyższe terminy i nazwy były znane, lecz treść z nich się wyłaniająca mogły budzić głębokie zdziwienie, historia Jerozolimy była im bowiem znana z zupełnie innej perspektywy. Dawid oraz

obietnice trwałego królestwa wraz ze świątynią obecności Jahwe były podstawą tożsamości narodowej. Żaden z tych elementów nie pojawia się w tekście Ezechiela, a to oznaczało całkowite rozejście się przekonań Izraela z oceną Jahwe dziejów tego miasta (ludu).

Tekst Ez 16,3-5 można podzielić na następujące części:

- w. 3a Polecenie dane Ezechielowi (*I powiesz*)
- w. 3b Formuła posłania (*Tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 3c Adresat słów (*Jerozolima*)
- w. 3d Geneza Jerozolimy (*Z pochodzenia twego i z urodzenia twego [jesteś] z ziemi Kanaan*)
- w. 3e Ojciec Jerozolimy (*Amoryta*)
- w. 3f Matka Jerozolimy (*Chetytka*)
- w. 4a Wprowadzenie do okoliczności narodzin (*A narodzenie twoje*)
- w. 4b Czas zaniechanych czynności (*w dniu urodzenia*)
- w. 4c Pierwszy brak doznany przez Jerozolimę (*nie ucięto pępownicy*)
- w. 4d Drugi brak Jerozolimy (*i w wodzie nie obmyłaś się*)
- w. 4e Trzeci brak Jerozolimy (*nie natarto cię solą*)
- w. 4f Czwarty brak Jerozolimy (*pieluchami nie owinięto cię*)
- w. 5a Piąty brak Jerozolimy (*nie zlitowało się nad tobą oko*)
- w. 5b Skutki braku litości (*aby uczynić tobie jedną z tych [posług]*)
- w. 5c Brak współczucia (*[nie zlitowało się] przez współczucie względem ciebie*)
- w. 5d Jedyny czyn względem Jerozolimy (*wyrzucono ciebie na otwarte pole*)
- w. 5e Motywacja postępowania (*w obrzydzeniu dla twego życia*)
- w. 5f Czas wykonania okrutnego czynu (*w dniu urodzenia*).

Formuła *w dniu urodzenia twego* stanowi inkluzję całej wypowiedzi. Chodzi o dzień, który miał decydujące znaczenie dla dalszej egzystencji Jerozolimy. Jej najbliższe otoczenie zawiodło, a tym samym pozostając w naturalnych uwarunkowaniach, nie miała szansy na przeżycie.

## Komentarz egzegetyczny (Ez 16,3-5)

### Ez 16,3

וְאָמַרְתָּ כֹּה־אָמַר אֲדַנִּי יְהוָה לִירוּשָׁלַם מִכַּרְתִּיךָ  
וּמִלְדֹתֶיךָ מֵאֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי אֲבִיךָ הָאֹמְרִי וְאָמַרְתָּ הַתִּיתָ:

*I powiesz: Tak mówi Pan, Jahwe, do Jerozolimy: Z pochodzenia twego i z urodzenia twego (jesteś) z ziemi Kanaan; ojciec twój (był) Amorytą, a matka twoja Chetytką.*

Deklaracja wystąpienia przeciwko Jerozolimie zostanie w tekście podkreślona poprzez zastosowanie 5 razy formuły **נָאִם אֲדַנִּי יְהוָה** (wyrocznia Pana, *Jahwe*; por. ww. 8.14.19.23.30). Podkreśla ona Boży autorytet, w którym przemawiał Ezechiel. Jego orędzie nie było wymysłem ludzkim, lecz oceną Jahwe aktualnej kondycji Jerozolimy i jej przyszłości. Zastosowane formuły równocześnie podkreślają osobiste zaangażowanie się Jahwe, który postępuje z wielką pasją przeciwko miastu. Prorok ma bowiem mówić wprost do niego (miasta) **לִירוּשָׁלַם**, personifikując Jerozolimę. Wiele opinii o Jerozolimie wyrażonych w poprzednich rozdziałach dozna rozwinięcia w konwencji symboliki zastosowanej w całym Ez 16.

Już w w. 3 wypowiedź zmierza do wykazania prawdy o mieście<sup>29</sup>, która ma obnażyć jej niechwalebne początki<sup>30</sup>, a tym samym zakwestionować podstawę do chluby, z jaką się obnosiła (jej mieszkańcy) – i to nie tylko w relacjach do innych miast Judy i Izraela, lecz nawet do obcych metropolii.

Po pierwsze, początki Jerozolimy sięgają środowiska nieczystego: *Z pochodzenia swego* (**מִכַּרְתִּיךָ**)<sup>31</sup> *i z urodzenia swego (jesteś) z ziemi Kanaan*<sup>32</sup>. Ta nazwa własna ma charakter bardziej etniczny niż geograficzny. W sensie literalnym Ezechiel jest tu poprawny. Wiadomo, że Jerozolima istniała już w Ka-

<sup>29</sup> Jej pogańskie pochodzenie było złym omenem na przyszłość, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 236.

<sup>30</sup> Inaczej genezę narodu prezentuje prorok Ozeasz: *Jak winne grona na pustyni, tak Izraela znalazłem; jak na pierwszy owoc figowego drzewa na waszych przodków patrzyłem: lecz przyszli do Baal-Peor i oddali się hańbie, i stali się wstrętni jak to, co kochali* (Oz 9,10).

<sup>31</sup> Termin **מִכַּרְתִּיךָ** występuje wyłącznie w Księdze Ezechiela (Ez 16,3; 21,35; 29,14) i znaczy: *pochodzenie*, por. WŚHP I, s. 546.

<sup>32</sup> W świadomości Izraelitów Kanaan miał wydźwięk negatywny; według Rdz 9,25 Noe przeklął najmłodszego syna Kanaana.



naanie, zanim wkroczyli Izraelici (wspominana już w tekstach z Ebla)<sup>33</sup>. Nie odgrywała ona większej roli, schowana w górach leżała bowiem poza głównymi szlakami. Twierdza Jebus (Jerozolima kananejska) zdołała się jednak oprzeć zdobyciom Jozuego i dopiero dwieście lat później Dawid (ok. 1000 r. przed Chr.) stworzył z niej centrum religijne i administracyjne. Prorok jednak odwołuje się do odległej przeszłości celem wykazania niespójności dziejów Jerozolimy z dziejami narodu wybranego, a zwłaszcza jego początków, a mianowicie z historią Abrahama, Ur Chaldejskiego oraz Wyjścia z Egiptu. W tych początkach Izraela miasto nie uczestniczyło, nie może zatem trwać w złudnej dumie o swej świetlanej przeszłości sięgającej samych początków swego istnienia. Początki związane są z *ziemią* (מִצְרַיִם)<sup>34</sup> Kanaan i tego faktu nie można było pominąć w poprawnej ocenie wartości Jerozolimy. W Księdze Ezechiela geograficzne i etniczne znaczenie terminu „Kanaan” funkcjonuje jako teologumen i oznacza absolutne przeciwieństwo tego, czym jest Izrael i jahwizm<sup>35</sup>.

Po drugie, Jerozolima miała złych rodziców, była bowiem dzieckiem Amoryty – ojca i Chetytki – matki. Z historii wiemy, że Jerozolimę zamieszkiwali Jebuzyci, a nie Amoryci i Chetyci. Ezechiel nie jest tu jednak nauczycielem etnografii<sup>36</sup>. Jego intencje są retoryczne i polemiczne. Wraz z Kananejczykami, którzy zamieszkiwali południowo-zachodni teren Palestyny, Amoryci i Chetyci<sup>37</sup> należeli do najliczniej reprezentowanych tu nacji<sup>38</sup>. Wszystkie te ludy uchodziły za wrogie Izraelowi. Dla Ezechiela nazwy etniczne mają bardziej charakter ideologiczny, zatem Kananejczycy, Chetyci i Amoryci<sup>39</sup> symbolizują

<sup>33</sup> Warto dodać, że termin מְכֻרָה wywodzi się z rdzenia כָּרָה (*kopać, ryć*); można tu dopatrzeć się aluzji o wydrążeniu Jerozolimy ze skały, na której została zbudowana, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 337.

<sup>34</sup> Temat ziemi odgrywał bardzo istotną rolę w obietnicach danych Abrahamowi oraz w historii patriarchów i wędrówki ludu po pustyni w czasach Mojżesza; Izraelici mieli usunąć plemiona kananejskie i realizować na niej przymierze z Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 132.

<sup>35</sup> Izrael jednak zachowywał się tak, jakby pochodził z Kanaanu, por. *tamże*.

<sup>36</sup> Można jednak sięgnąć do postaci Abrahama, który był Amorytą (por. Pwt 26,5) i pochodził z Mezopotamii, por. *tamże*.

<sup>37</sup> Przy określeniu „Chetyci” nie pojawia się rodzajnik, przeciwnie jak przy „Amorytach” (הַאֲמֹרִי), który to lud został wyróżniony, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 337.

<sup>38</sup> Chetyci w przeciwieństwie do Kananejczyków oraz Amorytów nie byli Semitami (zamieszkiwali Azję Mniejszą), a o ich obecności w Jerozolimie przypomina historia z Uriaszem Chetytą (por. 2 Śm 11,6).

<sup>39</sup> Nazwy tych ludów pojawiają się na listach etnicznych grup mających być usuniętymi, co miało umożliwić Izraelitom realizację życia wiary w Jahwe (por. Rdz 15,20-21; Wj 3,8; 23,23-24; Pwt 7,1-5), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 236.

ją stan deprawacji ludzkości w jej najgorszym wydaniu (ww. 44-52). Ludy te w żadnym razie nie były wezwane do uczestnictwa w obietnicach, jakie Izrael dziedziczył po swoich przodkach. Zgodnie z poleceniami otrzymanymi przez Jozuego, obce ludy miały być wyteńpione, by w ich miejscu mogły zamieszkiwać pokolenia Izraela<sup>40</sup>. To skrajne ujęcie miało zatem nie tyle charakter historyczny, co ideologiczny<sup>41</sup>, i chciało ustrzec naród przed niebezpieczeństwami czyhającymi ze strony zwyczajów i praktyk bałwochwalczych szeroko rozpowszechnionych w całym środowisku kananejskim<sup>42</sup>. W rzeczywistości sytuacja była bardziej skomplikowana. W miarę zdomowienia się Izraela w Kanaanie coraz częściej pojawiały się głosy o wybawieniu, w jakim mają uczestniczyć również narody obce, ale tylko te, które podporządkują się Jahwe, czczonego przez Izrael. Zadaniem Ezechiela było zatem podważenie zdomowionego przekonania o chlubnych początkach Jerozolimy<sup>43</sup>. Miasto to, jak i cały lud Izraela zawdzięczało swoją pozycję jedynie miłosierdziu Bożemu<sup>44</sup>, któremu jednak lud się sprzeciwił<sup>45</sup>.

#### Ez 16,4

וּמוֹלְדוֹתֶיךָ בַּיּוֹם הַהוּא אֶתְךָ לֹא-כָרַת שָׂרֵף וּבְמִים  
לֹא-רָחַצְתָּ לְמַשְׁעֵי וְהַמְלַח וְהַמְלַח לֹא הַמְלַחַת וְהַחֵלֵל לֹא הַחֵלֵל:

*A narodzenie twoje: W dniu urodzenia twego nie ucięto pępowiny twojej i w wodzie nie obmyłaś się dla oczyszczenia, i nie natarto cię solą, i pieluchami nie owinięto cię.*

<sup>40</sup> W Kanaanie przed okresem Jozuego, oprócz Kananejczyków, przeważała w jego częściach północnych ludność pochodzenia chetyckiego i amoryckiego, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 475.

<sup>41</sup> W swej dawnej historii Izrael odziedziczył wiele praktyk pogańskiego pochodzenia, które sprawiały, że lud dopuszczał się wszelkich obrzydliwości (por. w. 2), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 464.

<sup>42</sup> Geneza Jerozolimy wiązała się z tym, co nieczyste, natomiast nic nie uczyniono, by tej nieczystości się pozbyć, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 338.

<sup>43</sup> Wbrew pielęgowanym tradycjom, duchowe tradycje Jerozolimy nie wywodziły się od pobożnego Abrahama i Sary, lecz od pogańskich ludów, które miały być usunięte, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 475.

<sup>44</sup> Jerozolima stała się symbolem dla całego Izraela; sięgnięcie do jej pogańskiego pochodzenia stworzyło dogodną perspektywę, by osądzić cały lud, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 330.

<sup>45</sup> Tym samym Izrael odrzucił Boże zaproszenie do uczestnictwa w Jego odwiecznych planach zbawczych, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 132.



Kontynuując metaforę<sup>46</sup>, Ezechiel stwierdza, że początki Jerozolimy były na wskroś rozpaczliwe<sup>47</sup>. Zastosowana formuła **וּמִוֹלְדוֹתֶיהָ**<sup>48</sup> w innych tekstach prorockich występuje wraz z rzeczownikiem **אֶרֶץ** (*ziemia, kraj*; Ez 23,15; Jr 22,10; 46,16), podkreślając tym samym kraj (ziemię) pochodzenia<sup>49</sup>. Ta myśl jest w w. 4 również pośrednio obecna, czytelnik został bowiem już wcześniej poinformowany o pogańskim rodowodzie Jerozolimy. Miało ono (pochodzenie) niezwykle poważne konsekwencje. Zabrakło mianowicie już u genezy miasta postępowania, które gwarantowałyby jej bezpieczeństwo i późniejszy rozwój<sup>50</sup>. Wypowiadając się w konwencji symbolicznej, prorok podkreśla wrogi charakter środowiska początków miasta i to do tego stopnia, iż jego egzystencja była śmiertelnie zagrożona.

Nawet w środowisku pogańskim postępowanie względem nowo narodzonego dziecka zakładało podjęcie stosownych czynności, które były niezbędne dla przeżycia i dalszej egzystencji<sup>51</sup>. W wypadku Jerozolimy zabrakło jednak nawet takiego procesu. Potraktowana została jako dziecko niechciane i porzucone. Takie praktyki znane były również w ówczesnym środowisku, choć nie-liczne. Miasto było skazane zatem na unicestwienie, zabrakło bowiem względem niego troski okazywanej podobnej do tej dawanej nowo narodzonemu dziecku.

Z punktu widzenia literackiego wypowiedź zawarta w w. 4 nawiązuje do słownictwa stosowanego w określeniach postnatalnych znanych w Izraelu i całym jego środowisku<sup>52</sup>. Przede wszystkim względem nowo narodzonego dziecka trzeba było wykonać następujące czynności: odcięcie pępowiny, obmycie dziecka w czystej wodzie, czyli obmycie dla oczyszczenia (**לְמַשְׁעֵי**)<sup>53</sup>,

<sup>46</sup> Treść ww. 4-5 zawarta jest w inkluzji: *A narodzenie twoje – życia w dniu urodzenia twego*, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 237.

<sup>47</sup> Prorok nie sięga tu do idei wybraństwa (por. Pwt 7,7), lecz do idei stworzenia (por. Rdz 2,4), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 133.

<sup>48</sup> Rzeczownik **מִוֹלְדוֹת** pochodzi z rdzenia **יָלַד** (*rodzić*) i znaczy: *potomstwo, rodzina, urodzenie*, por. WSHP I, s. 523.

<sup>49</sup> W w. 4 prorok przechodzi z prezentacji genealogii (w. 3) do opisu okoliczności narodzin dziecka, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 464.

<sup>50</sup> Opis postępowania względem nowo narodzonej został ujęty w formie zdań negatywnych (**לֹא חָתַלְתָּ לָּהּ הַמֶּלֶח לֹא רָחַצְתָּ לָּהּ כֶּרֶחַ**), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 237.

<sup>51</sup> Postępowanie „rodziców” Jerozolimy było pozbawione miłości i najmniejszej cechy empatii, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel/Ezekiel. Kapitel 1–19* (Das Alte Testament Deutsch 22,1), Göttingen 1996, s. 225.

<sup>52</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 475.

<sup>53</sup> Termin **מַשְׁעֵי** to *hapax* w BH, a w kontekście Księgi Ezechiela znaczy: *dla oczyszczenia*, por. WSHP I, s. 612.

natarcie solą i owinięcie w pieluszki. Dwie pierwsze czynności były praktykowane powszechnie i nie wymagają komentarza, można jedynie dodać, że w niektórych społecznościach kąpano dziecko w trzecim, siódmym i ósmym dniu po narodzeniu. Celowość nacierania dziecka solą nie jest znana, lecz stosuje się je do dziś wśród Arabów<sup>54</sup>. Może być to czynność higieniczna, celem oczyszczenia i wzmocnienia skóry dziecka, inni dostrzegają tu akt magiczny, czyli przegonienie złego ducha od dziecka. Jeszcze inni widzą tu prewencję przed infekcją<sup>55</sup>.

Odnosnie do Jerozolimy zabrakło również owinięcia w pieluszki, czyli pełnego zabezpieczenia ciała dziecka przez zgubnymi wpływami atmosferycznymi, słowem: dziecko zostało pozbawione najbardziej podstawowej opieki i higieny niezbędnej do życia. Zostało odrzucone przez społeczność, a tym samym skazane na śmierć. Mając na uwadze życie wyodrębnionych grup społecznych (klanów rodzinnych), każdy z jej członków mógł żyć jedynie w łonie danego szczepu, jednostka wydalona (nawet dorosły) była skazana w praktyce na śmierć, nie mogąc liczyć na pomoc innych klanów. Tym bardziej dramatycznie prezentowała się perspektywa odrzuconego dziecka, a taki motyw został zastosowany w metaforze o narodzinach Jerozolimy<sup>56</sup>.

### Ez 16,5

לֹא־חָסָה אֵעֶלְיךָ עֵין לַעֲשׂוֹת לְךָ אֶחָת מֵאֵלֶּה  
 לְחַמְלָה אֵעֶלְיךָ וְתִשְׁלַכֵּנִי אֶל־פְּנֵי הַשָּׂדֶה  
 בְּגֹעַל נַפְשֶׁךָ בַּיּוֹם הַלְדֹת אֶתְךָ:

*Nie zlitowało się nad tobą oko, aby uczynić tobie jedną z tych (posług) przez współczucie względem ciebie; i wyrzucono cię na otwarte pole w obrzydzeniu dla twego życia w dniu urodzenia twego.*

Rozpoczynający w. 5 zwrot: *Nie zlitowało się nad tobą oko* należy do typowych formuł Ezechiela, opisujących los społeczności pozbawionej możliwo-

<sup>54</sup> Raczej nie był to zwyczaj zabobonny, który miał na celu wygonienia ducha nieczystego czy demona, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 465.

<sup>55</sup> Por. E.W.G. MASTERMANN, *Hygiene and Disease in Palestine in Modern and Biblical Times*, PEFQ 50 (1918), s. 118-119.

<sup>56</sup> Jej historia rozpoczęła się od sytuacji tragicznej, porzucona (Jerozolima) była bowiem skazana na śmierć, por. W. ZIMMERRL, *Ezekiel I*, s. 338.

ści dalszej egzystencji. Odnosiło się to przede wszystkim do sytuacji Izraela i zbliżającej się jego zagłady (Ez 7,4.9). W swej historii Izrael na skutek popełnionych nieprawości sam pozbawił się Bożego *zlitowania* (חַסֵּד)<sup>57</sup>, a bez tego jego istnienie było niemożliwe. Podczas gdy tekst Ez 7 sięga do współczesnych prorokowi wydarzeń, to fragment Ez 16 odwołuje się do genezy narodu symbolizowanej przez Jerozolimę.

U swych początków Jerozolima pozbawiona była litości<sup>58</sup>. Chodzi tu jednak nie o wymiar wertykalny, lecz horyzontalny, a więc o wymiar solidarności społecznej, rodowej, a nawet politycznej<sup>59</sup>. Brak חַסֵּד oznaczał dla niej kres egzystencji, zanim mogła prowadzić świadome życie. Była niechciana przez swe środowisko, które okazało się zgoła aż tak wrogie, że trudne do uzasadnienia w kontekście wielkiej dbałości o potomstwo w środowisku semickim. Dzieci były bowiem zawsze rozumiane jako znak błogosławieństwa i zabezpieczenia na przyszłość. Jerozolima zatem nie była dzieckiem „typowym”, lecz odrzuconym. Ten stan jednak nie tyle był znakiem jej odrzucenia, ile znakiem potrzeby nadzwyczajnej pomocy, jaka mogła ocalić jej egzystencję<sup>60</sup>. W kontekście zastosowanej symboliki chodzi o przedstawienie obrazu Boga miłosiernego, podobnie jak w Ewangelii św. Łukasza zostało to uczynione w przypowieści o miłosiernym ojcu i synu marnotrawnym (Łk 15,11-32).

Brak litości sprawił, że w miejsce tych koniecznych czynności opiekuńczo-pielęgnacyjnych „rodzice” Jerozolimy porzucili ją na ziemi, tak aby umarła<sup>61</sup>. Niezależnie od tego, jaka była ich intencja, porzucone dziecko nie miało szans przeżycia<sup>62</sup>. Rodzice nie wykonali żadnej czynności, do której byli zobowiązani prawem zwyczajowym.

<sup>57</sup> Rdzeń חַסֵּד (9 razy w Księdze Ezechiela) znaczy: *być zmartwionym, patrzeć ze współczuciem, oszczędzać*, por. WSHP I, s. 284.

<sup>58</sup> Prorok sięga prawdopodobnie do niechlubnej historii Kanaanu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 237.

<sup>59</sup> W. 5 donosi o kolejnych dramatycznych wydarzeniach dotyczących początku Jerozolimy; tym razem zostały ujawnione złe intencje, jakimi kierowano się w stosunku do niej, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 465.

<sup>60</sup> Prorok stwierdza: *i wyrzucono ciebie na otwarte pole*. To wyrażenie może odnosić się do wspomnień o pracy Hebrajczyków „na polu” w czasie niewoli egipskiej (por. Wj 1,14), ewentualnie do przymusowej wędrówki Jakuba do Egiptu w poszukiwaniu chleba, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie i komentarz*, Warszawa 2009, s. 133–134.

<sup>61</sup> Porzucona, bez opieki w bezludnej okolicy, doznała lekceważącego stosunku do jej życia przez całe otoczenie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 133.

<sup>62</sup> Narodzenie Jerozolimy nie stało się źródłem radości, a jej krótkie życie zmierzało do rychłej śmierci, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, w. 207.

Ezechiel przypisuje tragiczne początki Jerozolimy dwom postawom jej rodziców. Po pierwsze, zabrakło *litości* (חסה) oraz *współczucia* (לְחַמְלָה)<sup>63</sup>. Obie te frazy występowały już we wcześniejszych partiach Księgi (Ez 5,11; 7,4.9; 8,18; 9,10)<sup>64</sup>. Po drugie, dziecko było *porzucone* (וְהַשְׁלִכֵנִי) ze względu na *obrzydzenie* (בְּגִנְעָל). Dramaturgia została jeszcze bardziej wzmocniona faktem porzucenia dziecka na „otwartym polu”, czyli faktycznie na pustyni, która była synonimem śmiertelnego niebezpieczeństwa, a dla niemowlęcia – zagłady. Została też podana motywacja takiego postępowania, a było nią *obrzydzenie*. Zastosowany rzeczownik גֵּעַל<sup>65</sup> wyraża również ideę *odtrącenia*<sup>66</sup>. Ezechiel nie podaje przyczyny zaistnienia tego faktu. Mając jednak na uwadze skomplikowane problemy życia plemiennego, można przypuszczać, że właśnie rodzinne mogły doprowadzić do takiego skutku, zwłaszcza że prorok wskazał na jej rodziców wywodzących się z odmiennych ludów, często sobie wrogich. W ST znane są opowiadania o porzuceniu przez rodzica dziecka<sup>67</sup>. Chodzi tu zwłaszcza o opowiadania o Izmaelu i Mojżeszu<sup>68</sup>. Ezechiel jednak nie nawiązuje do tych motywów, lecz do szeroko rozpowszechnionego zwyczaju pogańskiego<sup>69</sup>. Pomimo wielkiego znaczenia, jakie przypisywano potomstwu, zdarzało się, że ubodzy rodzice, względnie obawiający się zniesławienia, porzucali dzieci, a zwłaszcza niechciane dziewczynki<sup>70</sup>. Dosadny opis zastosowany przez Ezechiela przygotowuje równocześnie relację o interwencji Jahwe, wręcz o konieczności jej zaistnienia (od w. 6)<sup>71</sup>.

<sup>63</sup> Rdzeń חָמַל (8 razy w Księdze Ezechiela) znaczy: *mieć współczucie, oszczędzać*, por. WSHP I, s. 311.

<sup>64</sup> Wyrażały one odniesienie się Jahwe do swego ludu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 476.

<sup>65</sup> Termin גֵּעַל znaczy: *pogarda, odrzucenie*, od czasownika גָּעַל (*być zhańbionym, być nieprzyjemnym, zwieść*), por. WSHP I, s. 189.

<sup>66</sup> Termin ten występuje w formułach prawnych opisujących porzucenie przymierza (por. Kpł 46,20), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 476.

<sup>67</sup> W zwyczajach ludów pustynnych w odległych epokach znane były praktyki porzucania dziecka płci żeńskiej, gdyż bardziej sobie ceniono narodzenie chłopca, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 133.

<sup>68</sup> Motyw ten znany był również w tekstach pozabiblijnych, np. okoliczności narodzenia Sargona I (ok. 2360 r. przed Chr.), por. ANET, s. 119.

<sup>69</sup> Praktyki te znane były nawet w środowisku greckim, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 332.

<sup>70</sup> Izrael był jakby niechcianym narodem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 133.

<sup>71</sup> Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 339.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,3-5)

Motyw Jerozolimy nie pojawia się pierwszy raz u Ezechiela (por. Ez 4,1.7.16; 8,3; 9,4.8; 11,15; 12,10.19; 13,16; 14,21-22; 15,6). Miasto było głęboko zapisane w pamięci zesłańców, było bowiem siedzibą ich wcześniejszego zamieszkania oraz punktem zwrotnych dziejów, gdy z tego miejsca formowane były pierwsze grupy deportowanych. Tym razem jednak prorok nie odwołuje się bezpośrednio do tych wydarzeń. W jego intencji nie było nic z próby pocieszenia ludu, wprost przeciwnie – społeczność *gola* jeszcze nie dojrzała do poznania prawdy o tym, co się stało i co się miało stać w niedługiej przyszłości z tym miastem. Wszystkie wcześniejsze wzmianki o Jerozolimie zawierały o tym pouczenie, lecz nie sięgały samej genezy problemu, prezentowały raczej skutki tego, co miało swoje przyczyny w odległej przeszłości. Sytuacja miasta przełomu VII i VI w. przed Chr. była rezultatem zarówno zjawisk zachodzących wewnątrz ludu Izraela, jak i poza jego granicami (ówczesna sytuacja polityczna). To, co zewnętrzne, nie było jednak przedmiotem szczegółowego zainteresowania proroka. W sumie wszystkie ludy obce były traktowane jako wielka społeczność tworząca blok sprzeciwu względem Jahwe, a tym samym względem Izraela. Istniały niejako trzy wielkości: Jahwe, Jerozolima (Izrael) i ludy obce. Najsłabszym ogniwem była Jerozolima, najsilniejszym – Jahwe, który mógł interweniować swobodnie w dzieje wszystkich ludów, wykorzystując ich potencjał, jak było to np. w przypadku wykorzystania Nabuchodonozora jako narzędzia karania ludu buntowników.

Dla Ezechiela ów schemat trzech wielkości znalazł swój wyraz w całym tekście Ez 16, znajduje on również wyraz w ww. 3-5, w których jest mowa o Jahwe i Jego proroku, o Jerozolimie oraz o ziemi Kanaan i o ludach: Amorytach i Chetytach. Kanaan był wprawdzie terytorium, do którego wkroczyli Izraelici w czasach Jozuego (ok. 1200 r. przed Chr.), lecz nazwa ta według Rdz 10,8 odnosiła się do potomka Chama, syna Noego, od którego mieli pochodzić również Amoryci (Rdz 10,16), którzy zamieszkiwali Kanaan w czasach Abrahama (Rdz 15,16). Chetyci mieli pochodzić od Cheta, syna Kanaana (Rdz 10,15). Faktycznie były to ludy indoeuropejskie zamieszkujące tereny Azji Mniejszej, lecz oddziałujące na Kanaan w drugim tysiącleciu przed Chr. Ezechiel, wyrastający w tradycyjnym (kapłańskim) środowisku jerozolimskim, znał tradycje, które ściśle łączyły ze sobą ziemię Kanaanu z Amorytami i Chetytami. Jego geneza Jerozolimy nie była „naukowa”, lecz teologiczna. Tradycyjnie mieszkańcy miasta byli dumni z pochodzenia Jerozolimy od Dawida, który był jej twórczym zdobywcą. To, co stanowiło jej przeszłość (twierdza

Jebuzytów), przestało mieć znaczenie. Jerozolima była Miastem Dawidowym i wraz ze świątynią tworzyła święty obręb przebywania chwały Jahwe. Mieszkańcy tak mocno wpisali w swoją świadomość tę tradycję, że nie miała dla nich już żadnego znaczenia postawa, jaką prezentowali. Życie codzienne toczyło się swoim rytmem (bałwochwalstwo), a wielkość Jerozolimy pozostawała niezmienna. Tym błędnym przekonaniom sprzeciwiał się prorok. We wcześniejszych rozdziałach rozprawił się z Jerozolimą, miastem zamieszkałym przez odstępców, natomiast w 16. rozdziale obnaża prawdziwe dzieje miasta. W jego narracji nie ma miejsca na postać Dawida, Salomona lub władców sprawiedliwych (Jozjasz). Zanim pojawiła się Jerozolima, była ziemia Kanaanu oraz ludy: Amoryci i Chetyci. Dumni mieszkańcy Jerozolimy nie chcieli mieć nic wspólnego z ludami obcymi, odwoływali się bowiem do postaci Abrahama i jego przywilejów (obietnic), jakie otrzymał od Jahwe. To była podstawa ich świadomości narodowej (plus czasy Mojżesza), która jednoznacznie pozwalała na oddzielenie ludu Izraela od wszelkich innych społeczności żyjących nawet w bliskim sąsiedztwie.

Ezechiel akcentuje kananejskie pochodzenie Jerozolimy, używając podwójnego określenia **מְבֹרְתֵיךְ מִכְּרַתֵיךְ** (z *pochodzenia twego i z urodzenia twego*). U podstaw genezy miasta nie było żadnego śladu jego wyjątkowości i wyróżnienia. Jerozolima nie była położona przy wielkich szlakach handlowych, nie odgrywała roli stołecznej, położona w mało dostępnym terenie górskim nie była konkurencją dla dawnych wielkich miast, jak Megiddo, Chasor, Gaza, lub miast fenickich. Jej status nie doznał wzmocnienia nawet dzięki pochodzeniu od ojca Amoryty i matki Chetytki. Ludy te w przeszłości zdołały stworzyć duże centra cywilizacyjne, o czym świadczą odkrycia archeologiczne w Azji Mniejszej i Mezopotamii; z tej perspektywy małe miasto położone w Kanaanie nie odgrywało żadnej roli. Ezechiel zatem wykazuje, że Jerozolima miała pogańskie pochodzenie, a do tego wśród miast obcych ludów była tak znikomą, że nie posiadała dla nich żadnego znaczenia.

W w. 4 prorok przybliży myśl, którą anonsował wcześniej, a mianowicie o specyfice narodzenia Jerozolimy. „Narodzenie miasta” to określenie poetyckie, które odwołuje się do jego twórców: inwestorów, architektów, budowniczych. Prorok jednak opierając się na tym sformułowaniu, kontynuuje wątek poetycki (symboliczny) i podaje charakterystykę „rodziców” Jerozolimy w oparciu i ich zaniechania i czyny. Relację o tych kwestiach Ezechiel zamyka (w klamrze) wyrażeniem: *w dniu urodzenia twego* (ww. 4b.5f). Prorok wskazuje na „dzień” nieszczęścia miasta. W środowisku bliskowschodnim narodziny dziecka zawsze są wielkim i radosnym wydarzeniem dla rodzi-



ców i krewnych. Potomstwo zawsze jest traktowane jako największy z darów Bożych. Opieka nad nowo narodzonym była obowiązkiem, który nigdy nie był lekceważony. Dobrze ten fakt ilustruje walka o nowo narodzonych potomków Hebrajczyków, w tym Mojżesza, w okresie egipskim (Wj 1–2). Te wydarzenia zapisane w Torze były wyrazem najgłębszych przekonań społeczności Izraela i jego koncentracji na trosce o potomstwo. Już historia Abrahama oraz jego zabiegi o potomka wystarczają, by tę kwestię dobrze zrozumieć (Rdz 12–22). Ezechiel, pisząc o pięciu zaniedbaniach względem Jerozolimy, czyli nowo narodzonego niemowlęcia, uderza w najczulszy nerw życia społecznego Izraela. „Rodzice” Jerozolimy byli pozbawieni współczucia (לֹחַמֵּמִלָּה). W języku ówczesnych ludów było to oznaką wrogości. Bez litości i współczucia traktowano podbite miasta, ludność zabijano, a często poddawano okrutnym męczarniom; w tej dziedzinie zasłynęli przede wszystkim Asyryjczycy.

„Dzień” narodzin stał się dla Jerozolimy dniem jej zagłady, jedyny bowiem czyn, jaki względem niej wykonano, to wyrzucenie na otwarte pole, czyli na miejsce śmierci. Usunięcie kogokolwiek ze społeczności było równoznaczne ze skazaniem osobnika na śmierć, spotykał się on bowiem nie tylko z wrogością przyrody, lecz również z wrogością obcych ludów. Wyrzucona Jerozolima znalazła się zatem w ekstremalnie śmiertelnośnym środowisku, które do niej się odnosiło z jeszcze większym brakiem współczucia. To „otrzymane” obce miejsce stało się otchłanią, czystą wrogością, w której nie było żadnych przejawów litości czy współczucia. Oznaczało to zatem zadanie śmierci niemowlęciu na okrutny sposób.

Ezechiel dopowiada jeszcze, jaką motywacją kierowali się „rodzice”: postępowali bowiem *w obrzydzeniu dla twego życia* (w. 5e), czyli zdradzili swoje potomstwo (por. Ez 16,45). Wzgardzenie, odrzucenie czy obrzydzenie życiem to występki, który skierowany jest wprost przeciwko Jahwe, dawcy życia w całym stworzeniu. Nienawiść do życia staje się nienawiścią do Stwórcy. Jest to postępowanie przeciwne dziełu stworzenia, a zatem prowadzi do unicestwienia. Tak bolesny początek miał stać się udziałem Jerozolimy u zarania jej egzystencji. Wiadomo, że pierwotne doświadczenia zawsze odbijają się na całym późniejszym życiu jednostki. Trauma pierwszego dnia Jerozolimy oznaczała dla niej (nawet w przypadku ratunku otrzymanego ze strony obcych) życie niepełne, ze skazą, która sprawiała, że nie mogła realizować się zgodnie ze swoim powołaniem. Życie niepełne (ułomne) uchodziło w ówczesnych społeczeństwach za niewartościowe, dlatego nie wahano się zabijać chorych i kalekich po narodzeniu.

Symboliczni rodzice Jerozolimy prezentowali środowisko, które w przeszłości dysponowało mocą i potęgą, dlatego jego „zaangażowanie” w przyszłość Jerozolimy mogło oznaczać zrodzenie się wielkiego mocarstwa, które jednoczyłoby w sobie wszelkie dobra, jakimi dysponowali Amoryci i Chetyci. Ich decyzja była jednak okrutna dla Jerozolimy, dlatego miasto nie otrzymało, już u swego zarania, szansy na rozwój, a nawet na życie.

Temat narodzin stał się również centralnym motywem przesłania Nowego Testamentu. Poczęcie (Wcielenie Syna Bożego), a następnie narodziny Jezusa Chrystusa zmieniły w sposób ostateczny oblicze świata oraz cel, do którego zdązał. Rodzice Jezusa zostali nazwani z imienia: Józef i Maryja. Św. Józef był ojcem tylko w sensie prawnym, zgodnie z treścią Łk 1,26-38. Oboje Rodzice już na początku znaleźli się w bardzo trudnej sytuacji, poczęcie się Syna Maryi z Ducha Świętego wymagało bowiem od nich nieugiętej wiary, czyli zawierzenia, iż mają do czynienia z wydarzeniem absolutnie unikalnym i przekraczającym możliwości naturalne człowieka. Czystość intencji oraz postępowanie Maryi i Józefa gwarantowały swobodny dostęp działania Bożego. Ten fakt w niczym jednak nie zwolnił Rodziców od dołożenia starań, by Nowonarodzony mógł żyć. Ewangelisci ujawniają, że Rodzice postępowali dokładnie tak, jak wymagał od nich Bóg Ojciec (Mt 1-2; Łk 1-2).

Narodziny Mesjasza – Syna Bożego – stały się antytezą narodzin Jerozolimy (w ujęciu Ezechiela). „Rodzice” Jerozolimy dysponowali wszystkimi środkami, jakie istniały w ówczesnej cywilizacji, mogli i powinni je wykorzystać dla ochrony życia Jerozolimy, lecz nie uczynili tego. Tymczasem Rodzice Jezusa należeli do Ubogich Izraela, choć wywodzili się z rodu Dawida. Ich ubóstwo nie pomniejszyło w najmniejszym stopniu bezpieczeństwa stwarzanego względem Nowonarodzonego. Stali się dla Niego obroną we wszystkich trudnych sytuacjach: narodziny w grocie betlejemskiej, ochrona przed Herodem, tułaczka w Egipcie i trudne życie w Nazarecie. Matka była przy Jezusie przez całe Jego życie, a następnie przebywała w gminie jerozolimskiej.

Narodziny Jezusa to narodziny nowej, duchowej Jerozolimy, której wielkość opisuje św. Jan (Ap 21-22). Ta nowa Jerozolima swój początek bierze z działania Ducha Świętego oraz z wiary Maryi i Józefa. Jest to równocześnie geneza nowego ludu Izraela, ostateczne wypełnienie się zapowiedzi Ezechiela. Wszystkie braki „rodziców” dawnej Jerozolimy zostały przezwyciężone, a kryzys towarzyszący jej narodzinom został zastąpiony radością wielką, którą głosili aniołowie pasterzom w świętą noc narodzin Jezusa (Łk 2,10).

Rodzice Jezusa doskonale wypełnili swoją rolę, oznaczało to również, że nie zamknęli Go w kręgu swojej rodziny, klanu, lecz „oddali” dziełu, któ-



re miał wypełnić. Jest to też bardzo charakterystyczny rys ich duchowości, przełamujący „solidarność” krwi, która kazała wszystkim członkom społeczności koncentrować się wyłącznie na ich wspólnym dobru, widząc równocześnie zagrożenia płynące ze strony innych klanów, a tym bardziej innych ludów. Misja Jezusa przekroczyła progi domostwa w Nazarecie, pola Galilei oraz środowisko jerozolimskie, została bowiem jednoznacznie określona w prorocztwie Symeona: *Światło na oświecenie pogan i chwałę ludu Twego, Izraela* (Łk 2,32). Rys uniwersalny jest zgodny z odwiecznym postanowieniem Jahwe (por. Iz 40–66), który jednak musiał sobie z trudem torować drogę w świadomości ludu Izraela. W epoce Ezechiela nie był to jeszcze czas na zrodzenie się tego przekonania, co wynikało z egzystencjalnego zagrożenia uratowania świadomości narodowej i religijnej Izraela. Prorok musiał się zatroszczyć o wychowanie nowej społeczności, zdolnej do współpracy z Bogiem. Bez tego wysiłku nie byłoby Ubogich Izraela, Reszty, która oczekiwałaby na pociechę Izraela (Łk 2,25).

Ezechiel „obnażając” genezę Jerozolimy, zaznacza, że jej mieszkańcy nie mieli żadnych podstaw do chlubienia się swoim pochodzeniem. Było ono prozaiczne i podobne do tych wszystkich ludów, którymi gardzono. Porzucona u swego zarania Jerozolima była skazana na bycie ofiarą silniejszych ludów, które do końca mogły ją poniżyć. Trudno sobie wyobrazić bardziej tragiczny początek dziejów od tego, jaki stał się udziałem miasta.

Dziecko, rozumiane jako największy dar Boży, przestało być za takie uważane w społeczeństwach postmodernistycznych. Często traktowane jest jako zagrożenie dla człowieka w jego dążeniach do realizacji planów życiowych, ewentualnie w trosce o zachowanie wysokiego standardu życiowego. Nawet wśród wielu „chrześcijan” uznaje się prawo do aborcji. Pouczenie biblijne wydaje się w tej dziedzinie czymś nieprzystającym do współczesności. Tymczasem zarówno Ezechiel, jak i inni autorzy biblijni podkreślają fakt, że Bóg rozpoczyna swoje wielkie dzieła od daru dziecka. Tak było w przypadku Abrahama (dar Izaaka), Anny (dar Samuela), Elżbiety (dar Jana), a nade wszystko Jezusa, który stał się darem dla całej ludzkości. Bez zrozumienia tej pedagogii Bożej, opierającej się na podstawowym darze życia, nie można zrozumieć przesłania biblijnego, a zwłaszcza ewangelijnego.

Tymczasem praktyki aborcyjne, wyrzucanie do kubłów na śmieci nowo narodzonych dzieci albo porzucanie ich na ulicy bez zabezpieczenia oraz wiele innych okrutnych praktyk są nie tylko wielkim występkiem i niewdzięcznością względem daru życia, lecz próbą panowania nad życiem i decydowania o tym, kto ma żyć, a kto nie otrzyma takiej szansy. W oczach Bożych każde życie ma

sens, nawet to, które jawi się nam jako całkowicie pozbawione racji (ciężkie choroby, kalectwa, uciążliwa starość). Wielu ludzi w takiej sytuacji decyduje się na postawę „rodziców” Jerozolimy i „wyrzucają problem na otwarte pole”. Jest to powrót do okrutnych praktyk ludów nieznających Jahwe. Sam Izrael musiał się uczyć Jego prawa, zwłaszcza odnoszącego się do życia (w tym dziecka). Ta kwestia została jednoznacznie przedstawiona w tzw. ofierze Izaaka (Rdz 22). Ofiarowanie bóstwom pierworodnych było znane w epoce ówczesnych ludów, czynili tak nawet bezbożni władcy w Izraelu (2 Krl 16,3; 21,6; 23,10), jednak nie tak miało być w tym narodzie. Powstrzymana ręka Abrahama (przez anioła) kazała mu odstąpić od ofiarowania syna, który miał się stać dziedzicem obietnic Jahwe. Nie mogło dojść do przerwania łańcucha pokoleń epoki patriarchalnej z późniejszymi, ona bowiem była gwarancją realizacji obietnic Bożych.

Dziecko w oczach chrześcijan widziane jest właśnie w perspektywie „ofiary Izaaka”. Bóg ma konkretny plan z każdym poczętym dzieckiem, już w łonie matki przeznaczone jest bowiem do konkretnej roli (por. Jr 1,5; Hi 31,18; Ga 1,15), która pozostaje tajemnicą dla rodziców, tak jak tajemnicą jest samo życie.

Kryzys na polu rodzicielstwa i poszanowania życia wiąże się z kryzysem na polu szacunku dla misterium. Człowiek XXI w., zaopatrzonego w nowoczesną technikę i technologię, usiłuje panować nad całym środowiskiem swojej egzystencji, nie dając miejsca dla tajemnicy. Skutkiem tego jest ogromna degradacja godności człowieka, zredukowanego do wymiarów konsumenta dóbr powszechnie mu ofiarowywanych. Tracą tym samym na znaczeniu takie sprawy, jak: poświęcenie, wysiłek, bezinteresowność, empatia, przyjaźń, współczucie, a co zatem idzie – dobroć i otwartość na drugą osobę. Człowiek (dziecko) przestaje być tajemnicą, darem i zadaniem, lecz staje się niechcianym problemem albo osobnikiem dającym okazję do potraktowania w sposób przedmiotowy – jako dostarciciel zysków i emocji.

Odrzucając naczelną zasadę troski o życie poczętych dzieci, cywilizacja zachodnia decyduje się na samounicestwienie. Bóg przemawia przez dzieci (Dzieciątka Jezus, Samuel, Lourdes, Fatima, św. Teresa od Dzieciątka Jezus, św. Stanisław, św. Maria Goretti). Wiele dzieci nie przemówiło, bo nie dano im takiej szansy, a z nimi nie przemówił Bóg. Brak wrażliwości na dar życia jest największym błędem, jaki popełnia człowiek XXI w. Nie stwarza się równocześnie dogodnych warunków dla tych, którzy znaleźli się w trudnych warunkach (małe zainteresowanie samotnymi matkami), nie otrzymują dostatecznego wsparcia, a niekiedy presja opinii publicznej lub obawa przed wykluczeniem prowadzą do podejmowania tragicznych decyzji, do aborcji, bądź do porzucania lub uśmiercenia nowo narodzonych. Duch „ojca Amoryty i matki Chetyt-

ki” nie został usunięty nawet ze społeczeństw chlubiących się wielowiekową tradycją chrześcijańską. W tej dziedzinie nie może być jednak kompromisu. Człowiek Ewangelii zawsze stoi po stronie życia, a zatem po stronie tych, którzy potrzebują wsparcia pozwalającego na bezpieczną egzystencję.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,6-7)

Dwuwersz (ww. 6-7) ma pod względem treściowym przełomowe znaczenie dla całej późniejszej narracji. Po opisie dramatycznej sytuacji Jerozolimy (niemowlęcia), Ezechiel wprowadza najważniejszy temat, a mianowicie interwencję Jahwe. Stała się ona owocem Jego bliskości oraz „głębokiego wzruszenia” na widok porzuconej Jerozolimy. Jego postanowienie było jednoznaczne: *żyj!* (w. 6). Ta decyzja skutkowałą otworzeniem przed Jerozolimą możliwości pełnego rozwoju (w. 6).

Ezechiel stosuje w tekście wyrażenie: **וְאֶעֱבֹר אֵתְּלֶיךָ וְאֶרְאֶה** (*A Ja przechodziłem obok ciebie i zobaczyłem cię*), które nawiązuje do opisów z życia pasterckiego i kupieckiego. Osoba będąca w ruchu, na otwartej przestrzeni, zmierzała do konkretnego celu: pasterze doglądali swych stad, a kupcy swych towarów oraz klientów. Zwracają uwagę na to, co jest dla nich najistotniejsze. W tej konwencji została również opisana aktywność Jahwe, który „udaje się w drogę”, aby dostrzec los człowieka. Można rozciągnąć zasadę tego postępowania na los każdego człowieka, tym niemniej prorok w polu widzenia ma przede wszystkim Jerozolimę pozostającą w śmiertelnym zagrożeniu i całkowicie bezradną, co wyraża formuła **מְתַבֹּסֶסֶת בְּדַמֶּיהָ** (*szamocąca się we krwi*). Komunikacja między Jahwe a potrzebującym realizuje się na poziomie werbalnym, który dostarcza informacji o postanowieniu Jahwe: Bóg mówi, a ofiara bezdusznych rodziców otrzymuje bezpieczeństwo życia. Pan jest przedstawiony jako troskliwy Stwórca, który zadbał o wzrost Jerozolimy, nieograniczony żadnymi ziemskimi przeszkodami, stanie się bowiem **רַבְבָּה** (*mnóstwem*), przyjmując w pełni dojrzałą postać (w. 7).

Tekst Ez 16,6-7 można podzielić na następujące części:

- w. 6a Pierwszy czyn Jahwe (*przechodziłem obok*)
- w. 6b Drugi czyn Jahwe (*zobaczyłem*)
- w. 6c Sytuacja Jerozolimy (*szamocąca się w swej krwi*)
- w. 6d Początek komunikacji (*i powiedziałem do ciebie*)
- w. 6e Trzeci czyn Jahwe (*We krwi swej – żyj!*)

- w. 7a Obietnica Jahwe (*Uczynię ciebie mnóstwem*)
- w. 7b Porównanie do świata flory (*jak odrośl polna*)
- w. 7c Pierwszy skutek czynu Jahwe (*Rosłaś i wzrastałaś*)
- w. 7d Drugi skutek czynu Jahwe (*stałaś się wielka*)
- w. 7e Trzeci skutek czynu Jahwe (*coraz bardziej dojrzała*)
- w. 7f Czwarty skutek czynu Jahwe (*piersi stały się kształtne*)
- w. 7g Piąty skutek czynu Jahwe (*włosy twoje obficie wyrosły*)
- w. 7h Stan Jerozolimy (*byłaś naga i odkryta*)

Prezentacja tematyki zawartej w poszczególnych fragmentach ww. 6-7 ukazuje dramaturgię spotkania Boga z człowiekiem. Człowiek jawi się jako ktoś, kto jest całkowicie bezbronny, niezdolny do autonomicznego życia. Potrzebuje wsparcia ze strony Boga, który nie tylko ratuje życie, lecz również umożliwia jego rozwój i dojście do pełnej dojrzałości. Ezechiel ukazuje proces fizycznego rozwoju, zgodnie z mentalnością orientalną; pełny rozwój w tej dziedzinie jest oznaką również dojrzałości psychicznej i duchowej. Jednak wzmianka na zakończenie o nagości Jerozolimy świadczy o brakach, jakie ciągle posiadała, a które domagały się uzupełnienia, tym samym konieczna była stała zależność od Jahwe także w okresie osiągnięcia dojrzałości fizycznej.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 16,6-7)

#### Ez 16,6

וְאָעֲבַר אֶעֱלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ מִתְבוֹסֶסֶת בְּדַמִּיךָ וְאָמַר  
לֵךְ בְּדַמִּיךָ חַיִּי וְאָמַר לֵךְ בְּדַמִּיךָ חַיִּי:

*A Ja przechodziłem obok ciebie i zobaczyłem cię szamoczącą się  
w swej krwi, i powiedziałem do ciebie: We krwi swej – żyj!*

Opowiadanie o symbolicznej historii Jerozolimy osiąga w w. 6 punkt zwrotny<sup>72</sup>. W narracji na pierwszy plan wysuwa się postać Jahwe, który staje się swoistym świadkiem tragedii nowo narodzonej – odrzuconej przez zwyrodniałych

<sup>72</sup> Opis współczucia Jahwe względem Jerozolimy jest zawarty w dwóch fragmentach: 1. okres dzieciństwa (ww. 6-7), 2. okres życia małżeńskiego (ww. 8-14), por. H.D. HUMMEL, *Ezechiel 1-12*, s. 466.

rodziców – Jerozolimy. Ezechiel przedstawia Jahwe jako wędrowca (na podobieństwo Boga przechadzającego się po ogrodzie rajskim) przechodzącego obok miejsca, w którym „porzucone dziecko” było bliskie śmierci.

W. 6 inauguruje fraza: **וְאֵנֹכְרִי אֶעֱלֶיךָ** (*A Ja przechodziłem obok ciebie*), która kontynuuje bezpośrednią mowę Jahwe do Jerozolimy. Zgodnie z tendencją do dynamicznej prezentacji poszczególnych tematów. Ezechiel ujmuje działanie Jahwe również w tej konwencji. Pan był Tym, którzy „przechodził”<sup>73</sup>. Czasownik **עָבַר** ma szerokie zastosowanie w całej Księdze, począwszy od wizji wprowadzającej (Ez 1,9.12; 5,1.14.17; 9,4.5; 10,22; 14,15.17), i często określa zmiany, jakie następują na skutek dokonującego się ruchu. Postępowanie Jahwe jest zawsze ukierunkowane historiozbowczo<sup>74</sup>. Jest On blisko tych, których wybrał, a takim przywilejem cieszyła się Jerozolima. Przechodząc obok niej, Pan postąpił identycznie, jak opisany w przypowieści Jezusa miłosierny Samarytanin (Łk 10,30-37). W obu tekstach jest mowa o jednoznacznym sposobie postępowania Jahwe w obliczu człowieka (społeczności) znajdującego się w sytuacji granicznej.

Postępowanie Jahwe w pierwszym rzędzie zmierza do udzielenia pierwszej pomocy „porzuconej”. Ten wstępny akt będzie miał już swe konsekwencje w dalszych losach Jerozolimy. Bóg, ratując bowiem niemowlę, adoptuje je jako swoją własną córkę (oblubienicę). Dokonało się to już w czasie dramatycznej sceny, gdy poruszające się<sup>75</sup> we krwi dziecko zwróciło uwagę na siebie „przechodnią”. Zastosowane w w. 6 wyrażenie: *w swej krwi* (**בְּדַמֶּיךָ**) jest dwuznaczne. Występująca tu forma rzeczownika (l. mn.) zazwyczaj oznacza ideę „przelania krwi”, zatem określenie **דַּמִּים** mówi o śmierci (Ez 5,17; 7,23; 9,9; 14,19; 18,10.13; 33,4). W kontekście Ez 16,6 możemy się tu dopatrywać nieszczęść, jakie spadły na Jerozolimę, miasto krwi (Ez 22,2; 24,6.9). Termin ten można również interpretować w kontekście poprzednich wersetów. Narodzonemu niemowlęciu nie usłużono tak, jak winno się to zwykle czynić. Krew zatem odpowiada tym upływom, które mają miejsce podczas porodu. Mając to na uwadze, można przyjąć, iż hebrajskie **בְּדַמֶּיךָ** odwzorowuje akadyjski zwrot *ina mesu u damesu* (pływy i krew porodowa)<sup>76</sup>. Jak wiadomo, niemowlę nie może przeżyć, gdy zostanie porzucone,

<sup>73</sup> Formuła ta ujawnia postępowanie Jahwe, które nie wynika z zasług kogokolwiek, jest bowiem przejawem Jego miłosierdzia, por. *tamże*.

<sup>74</sup> Brak spojrzenia litościwego (w. 5) zostaje całkowicie zrekompensowany spojrzeniem Jahwe: *i zobaczyłem cię* (por. w. 8), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 237.

<sup>75</sup> Zastosowana tu forma **נִתְבֹסְסָת** to miesłów (*hitpoel*) od **בֹּסַת** = *deptać*, por. WSHP I, s. 111.

<sup>76</sup> Por. M. MALUL, *Adoption of Foundlings in the Bible and Mesopotamian Documents*, s. 97–110.

a taki przypadek opisują ww. 1-5. Do tego dochodził upał słońca palestyńskiego, które jeszcze przyspieszyło śmierć.

Pełna miłości miłosiernej reakcja Jahwe<sup>77</sup> kontrastuje z zatwardziałością rodziców dziecka.

Po pierwsze, wypowiada On nad dzieckiem sentencję, której treścią jest życie<sup>78</sup>, a które było zagrożone przez splot wydarzeń mogących prowadzić do śmierci dziecka. Współczucie Jahwe jest wyrażone poprzez emfazę: *we krwi swej – żyj!* (בַּדַּמְיָךְ חַיִּי) <sup>79</sup>. Wyrażenie to wydaje się trudnym do zrozumienia<sup>80</sup>, lecz trzeba jego interpretację ująć w kontekście zwyczajów bliskowschodnich, jest to bowiem formuła, która zawiera deklarację adopcji<sup>81</sup>.

Po drugie, umowa zakładała, że ktokolwiek weźmie dziecko w jego krwi i w płynie porodowym, nabiera pełnych praw do dziecka jako własnego. W rzeczywistości obecny w tekście wykrzyknik חַיִּי<sup>82</sup> ma swoją analogię w akadyjskim *bullutu* (*zachować przy życiu*)<sup>83</sup>. Wyrażenie to było stosowane w sytuacjach niebezpieczeństw, gdy rodzice oddawali dziecko komuś innemu w celu adopcji, aby ratować jego życie. Zatem Jahwe, który pochylając się nad Jerozolimą, wydał okrzyk: *we krwi swej – żyj!*<sup>84</sup>, staje się zbawcą jej życia, przeprowadza z niebezpieczeństwa śmierci do życia, które zgodnie z teologią ST, oznacza pełnię bezpieczeństwa, życia w szczęściu i radości z bliskości Boga, a nawet z Jego obecności. Formuła jednak oznacza również akt adopcji<sup>85</sup>. Jerozolima staje się legalną córką Jahwe<sup>86</sup>.

<sup>77</sup> Obecność Jahwe gwarantuje powodzenie, bezpieczeństwo oraz pełnię życia, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 339.

<sup>78</sup> Jest tu reminiscencja do daru życia ofiarowanego człowiekowi w dziele stworzenia (por. Rdz 2,7).

<sup>79</sup> W poleceniu Jahwe zawarte jest również błogosławieństwo (por. Ps 33,9), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 339.

<sup>80</sup> Formuła ta wskazuje nade wszystko na całkowicie autonomiczną i skuteczną aktywność Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 339.

<sup>81</sup> Por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 467.

<sup>82</sup> W kontekście Ezechiela nie chodzi tylko o życie biologiczne, lecz nade wszystko o życie duchowe.

<sup>83</sup> Por. A.L. OPPENHEIM, *Siege-Documents from Nippur*, Iraq 17 (1955), s. 70–75.

<sup>84</sup> Zastosowana jest tu l. mn. (בַּדַּמְיָךְ), zgodnie z tradycją kapłańską, która wskazywała w ten sposób zarówno na ciało, jak i krew, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 333.

<sup>85</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 481.

<sup>86</sup> Naród zawdzięcza swe życie wyłącznie miłosierdziu Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 133.

## Ez 16,7

רַבְבָּה כְּצִמְחַת הַשָּׂדֶה נִתְחַיֵּךְ וְתִרְבִּי וְתִגְדְּלִי  
וְתִבְאִי בְּעֵדֵי עָרִים שְׂרִים נִכְנֹו וּשְׂאֵעֲרֵךְ צִמְחָ וְאֵת עָרֹם וְעָרְיָה:

*Uczynię ciebie mnóstwem, jak odrośl polna! Rosłaś i wzrastałaś, i stałaś się wielka, przyniosłaś klejnoty w ozdobie, piersi stały się kształtne, a włosy twoje obficie wyrosły, lecz ty byłaś naga i odkryta.*

Kończący w. 6 imperatyw חַיִּי (żyj) doznaje swej kontynuacji w kolejnej sentencji. Życie człowieka w sensie biblijnym oznacza ciągły proces stawania się i panowania w środowisku bytowania. Wszelkie braki w tej dziedzinie postrzegane były jako umniejszenie, poniżenie, a nawet unicestwienie. Szczególnym przejawem takiego stanu były choroby, a zwłaszcza trąd, który wyłączał jednostkę z życia społecznego. Porzucona Jerozolima była skazana na taki los. Nie mogła liczyć na ratunek swego środowiska, pomoc przyszła więc z zewnątrz; było to działanie samego Boga.

Wezwaniu do życia towarzyszy również zapewnienie wzrostu רַבְבָּה (*wielkim mnóstwem*)<sup>87</sup> (w. 7). Oba polecenia zmieniają w sposób radykalny los Jerozolimy. Zaiśniała trwała relacja owej „porzuconej” do Jahwe. Rozpoczął się proces dojrzewania osoby adoptowanej<sup>88</sup>. Myśl tę wyraża Ezechiel w sposób unikalny i odwołuje się do terminu רַבְבָּה. Oznacza on ideę *mnóstwa*, *miriady*, natomiast w kontekście Ez 16,7 chodzi o wariant רַבְבָּה *rabba* (*wielki*). W rzeczywistości idiom נִתְחַיֵּךְ רַבְבָּה (*wzrastać*)<sup>89</sup> zawiera to samo znaczenie, co akadyjski czasownik *rubbum*<sup>90</sup>, który w kontekście adopcji oznacza wzrastanie dziecka adoptowanego dzięki wsparciu adoptującego. W kontekście Księgi Ezechiela wsparcie Jahwe doprowadziło do rozwoju dziecka porównanego do *kwiatu polnego* (הַשָּׂדֶה הַכְּצִמְחָ)<sup>91</sup>; wyrażenie to przygotowuje wzmiankę o wzroście jej włosów w dalszej części wersetu.

<sup>87</sup> Wyrażenie to ma analogię w sekcji 185 Kodeksu Hammurabiego.

<sup>88</sup> Bóg dał jej moc, by się samodzielnie rozwijała, podobnie jak całemu stworzeniu (por. Rdz 1,22), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 134.

<sup>89</sup> W Rdz 1,22 pojawia się pokrewna forma: יִרְבּוּ (*niech się rozmnaża*); w obu tekstach występuje myśl o mocy życia, która pochodzi od Boga.

<sup>90</sup> Por. M. MALUL, *Adoption of Foundlings in the Bible and Mesopotamian Documents*, s. 11–123.

<sup>91</sup> Motyw שָׂדֶה (*pole*) występował już w w. 5 (miejsce śmierci), natomiast w w. 7 staje się synonimem życia, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 468.



Dojrzałość młodej kobiety została wyrażona w dwóch paralelnych frazach<sup>92</sup>:

<i>Rosłaś</i>	<i>piersi stały się kształtne</i>
<i>wzrastałaś</i>	<i>a włosy twoje obficie wyrosły</i>
<i>i doszłaś do wieku dojrzałego</i>	<i>lecz ty byłaś naga i odkryta</i>

Akcent wypowiedzi spoczywa na idei wzrostu prowadzącego do dojrzałości. Owa dojrzałość była celem wszystkich zabiegów czynionych ze strony Jahwe. W tym fenomenie można dostrzec podstawowe prawo, jakie zapisał Bóg w żywym stworzeniu, a mianowicie rozwój ku dojrzewaniu i panowaniu (Rdz 1,28). Harmonia tego procesu może się jednak dokonywać jedynie w kontekście harmonii życia człowieka z Bogiem. Do tego też została wezwana Jerozolima, która w nadmiarze otrzymała siłę wzrostu. Opis jej kształtów i wyglądu (piersi i włosy) odpowiada ideałowi piękności kultywowanemu w starożytności bliskowschodniej. Dodatkowym motywem w tym opisie jest wzmianka o klejnotach, która dozna rozwinięcia w w. 11.

Pojawia się kwestia *nagości i odkrycia* (עָרֹם וְעֵרִיָּה). Użyte określenia służyły do opisu stanu dziecka po przyjściu na świat. Nawet w pierwszych miesiącach i latach życia dzieci pozostawały nagie, co umożliwiał suchy i ciepły klimat. Zatem w tym okresie życia nagość była czymś zupełnie naturalnym. Sytuacja jednak ulegała radykalnej zmianie w kontekście procesu dojrzewania, o którym informuje treść w. 7. Pojawiały się wówczas kwestie moralne i obyczajowe. Wraz z dojrzewaniem fizycznym następuje również wzrost w dziedzinie wewnętrznej oraz przejście od wieku niewinnego do wieku odpowiedzialnego<sup>93</sup>. Nagość w życiu dojrzałym prowadziła do konkretnych konsekwencji, które stawały się zębne dla osoby znajdującej się w takim stanie<sup>94</sup>.

Termin עָרֹם (*nagi*) występuje zaledwie 10 razy w BH (aż 5 razy w Ez)<sup>95</sup>, a jego najważniejsze użycie pojawia się w tekście Rdz 3,11: *Rzekł Bóg: «Któż ci powiedział, że jesteś nagi? Czy może zjadłeś z drzewa, z którego ci zakazałem jeść?»*. Wydaje się, że Ezechiel świadomie nawiązuje do tego motywu, tak bardzo znanego w środowisku Izraela. Nagość rozumiana była jako szczegól-

<sup>92</sup> Według: D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 482.

<sup>93</sup> Stała się zdatną do zamążpójścia, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 225.

<sup>94</sup> Brakowało jej jednak środków na okrycie i utrzymanie się, czyli na życie w samodzielnej egzystencji, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 134.

<sup>95</sup> Termin עָרֹם (od עֵרִים) znaczy: *nagi, obnażony, nagość*, por. WSHP I, s. 768.



ny przejaw oddalenia od Boga, przed grzechem nie stanowiła ona bowiem żadnego problemu moralnego<sup>96</sup>.

Powagę zaistniałego stanu Jerozolimy podkreśla Ezechiel, dodając na zakończenie w. 7 termin *עֲרִיבָה* (*odkryta*), który zaledwie 6 razy pojawia się w BH (4 razy w Ez)<sup>97</sup>. Obnażenie Jerozolimy było zatem całkowite i trwałe, ten stan mógł zmienić jedynie Jahwe<sup>98</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,6-7)

„Przechadzający się” Bóg to motyw znany z opisu ogrodu w Edenie (Rdz 3,8). Był to bardzo starożytny sposób opisywania obecności Boga i Jego komunikowania się z człowiekiem. Znany był również Ezechielowi. Sam prorok doznał tej obecności i komunikacji w postaci otrzymanej wizji (Ez 1; 10). Nie było zatem jakiegoś jednolitego stylu (rodzaju) literackiego, który wyrażałby prawdę o trwałym i aktywnym związku Stwórcy ze stworzeniem, pomimo transcendencji Tego pierwszego. Biblia nie zna jednak języka pojęć abstrakcyjnych, natomiast odsłania tajemnicę, posługując się przenośnią, alegorią, przypowieścią, wyrażeniami antropomorficznymi (antropopatycznymi). Tak uczynił również Ezechiel w Ez 16, co widać wyraźnie w ww. 6-7. Prorok zapewne znał tradycję zapisaną w Rdz 3,8 i wykorzystał ją do własnego opisu. W obu tekstach (Rdz 3,8 i Ez16,6) opisana jest dramatyczna sytuacja człowieka, który nie jest jednak pozostawiony samemu sobie, lecz spotyka się z Bogiem, który wykazuje inicjatywę w nowej komunikacji. Był to moment, w którym pierwsi rodzice utracili raj, a Jerozolima – bezpieczne zamieszkanie. W pierwszym wypadku winę za ten stan ponosili rodzice (uległość pokusie), a w drugim wina obciąża „rodziców” Jerozolimy. W zaistniałych obu sytuacjach całkowitą bezsilność wykazał człowiek, który nie był zdolny do wyjścia z kryzysu, w którym się znalazł.

Sytuacja kryzysowa stała się okazją do poznania prawdy o Bogu i człowieku. To pouczenie stanowi samą istotę przesłania zawartego w tych tekstach. Człowiek wyróżnia się na tle całego stworzenia. Jego życie nie tylko zależy od uwarunkowań, w jakich się znalazł (wewnętrznych oraz zewnętrznych), lecz

<sup>96</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 482.

<sup>97</sup> Termin *עֲרִיבָה* znaczy: *obnażenie, nagość, odsłonięcie*, por. WSHP I, s. 821.

<sup>98</sup> Tekst przygotowuje opis interwencji Jahwe na jej rzecz, w tym momencie była ona (interwencja) czynm nieodzownym, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 238.

i od decyzji, jakie podejmuje. Pierwsi rodzice zdecydowali sami o swoim losie, natomiast o losie Jerozolimy – jej ojciec (Amoryta) oraz matka (Chetyka). Taka sytuacja miałaby charakter trwały w przypadku pozostawienia człowieka w wymiarach immanentnych. Zmienia się ona w kontekście obecności Boga. Pierwsi rodzice (rodzicami stali się faktycznie później) utraciwszy raj, otrzymali obietnicę wybawienia (Rdz 3,15), natomiast Jerozolima otrzymała obietnicę życia.

Imperatyw  $\text{חַיֵּךְ}$  (*żyj!*) syntetycznie wyraża całą treść przesłania o stworzeniu i zbawieniu człowieka. „Życie we krwi” to myśl, która osadzona jest mocno w mentalności semickiej (we krwi jest życie) i wyraża prawdę o życiu w pełni. Nie chodzi o jakąś egzystencję ograniczoną, zagrożoną, bezcelową, czy bezsensowną. Od momentu, gdy zabrzmiały słowa Jahwe:  $\text{חַיֵּךְ}$  (*żyj!*), sytuacja Jerozolimy zmieniła się w sposób radykalny. Nastąpiły niejako jej ponowne narodziny. Był to początek jej właściwej historii, została bowiem wyrwana z „otwartego pola” i wprowadzona w bezpieczne środowisko oddziaływania Pana.

Ezechiel, który opisywał ruch istot żyjących (Ez 1,5-25), nadaje tematowi życia centralne znaczenie w przesłaniu całej swej Księgi. Izrael chylący się ku katastrofie wzgardził darem życia, jaki otrzymał na początku relacji z Jahwe, a właśnie to udzielone życie uzdolniło go do dania odpowiedzi, zgodnie z oczekiwaniami Pana. Afirmacja życia Jerozolimy stała się udziałem proroka doświadczonego wizji chwały Jahwe, tymczasem w odmiennej sytuacji znalazła się historyczna Jerozolima. Utraciła zdolność słuchania Jahwe i przyoblekania się Jego darami. Nic nie mogło zrekompensować tej straty, nie było bowiem żadnego innego uzasadnienia istnienia Jerozolimy poza tym, co dokonało się w dniu jej narodzin, gdy spojrział na nią Jahwe.

Ezechiel jest prorokiem wnikliwego spojrzenia. Sam był bowiem wizjonerem (Ez 1,1-4). Obserwował zarówno środowisko chwały Jahwe, jak i środowisko człowieka upadłego. W Ez 16 mowa jest jednak nie o tym, co widział Ezechiel, lecz co widział Jahwe. To widzenie było równoznaczne z oceną i osądem oglądanych spraw. Wprawdzie Bóg „ogłada” wszystko i wszystkich nieustannie, niemniej jednak owo „wycinkowe” spojrzenie Jahwe opisane przez Ezechiela zmierza do podkreślenia wnikliwości poznania Jahwe i Jego reakcji na każdą sytuację, w jakiej znajduje się człowiek.

Dla Ezechiela Jerozolima nie była jednym z wielu miast, lecz miastem jedynym w swoim rodzaju, bo tylko w niej przebywała chwała Jahwe, co było pieczęcią wybraństwa i upodobania. Fakt tego wyboru uzasadnia prorok właśnie w sposób metaforyczny, a zarazem teologiczny w ww. 6-7. Człowiek nie był zdolny do skutecznego zaproszenia Boga i Jego zamieszkania pośród lu-

dzi. Tego chciał sam Jahwe, to On niejako poszukiwał siedziby dla siebie, stąd właśnie Jego „przechadzanie się” po pustym polu. Miejsce ogrodu rajskiego (Rdz 3) zajęła pustynia, która była antytezą obfitości życia w Edenie. Bóg zatem nie poszukuje ogrodów na ziemi, lecz poszukuje człowieka. Spotkanie z Adamem i Ewą było pierwszym spotkaniem Boga z człowiekiem znajdującym się w potrzebie. Odtąd zaczęła się historia ludzkości, w której na inicjatywę Jahwe człowiek nie zawsze chętnie odpowiadał posłuszeństwem wiary. W tej perspektywie dziejowej rola Izraela była wyjątkowa. Żaden naród nie otrzymał poznania imienia Bożego poza potomkami patriarchów, żaden też nie doznał spotkania zbawczego przez Niego ofiarowanego. Spotkanie Jahwe z Jerozolimą (porzuconą) było tym pierwszym etapem. W tym kontekście Jerozolima symbolizuje całe dzieje Izraela, począwszy od wyboru Abrahama, a na czasach Ezechiela skończywszy. Błogosławieństwo, jakie otrzymał Abraham, oznaczało możliwość pełnego rozwoju społeczności, potomstwa patriarchy; współbrzmia z tym niejako słowa: *Uczynię ciebie mnóstwem* (w. 7a). Tym mnóstwem stał się Izrael, Jerozolimą zamieszkałą przez lud przymierza. Pomimo tragicznych początków, Jerozolima otrzymała szansę, jakiej nie miały inne ludy. Faktycznie stała się *wielką* (יְרוּשָׁלַיִם). Ta ocena, dokonana przez samego Jahwe, oznaczała, że wzrost Jerozolimy urzeczywistnił się zgodnie z Jego planem. Obecność Jahwe stała się dla niej nowym „ogrodem rajskim”, lecz na znacznie wyższym poziomie relacji z Bogiem. Tak jak Pan na początku stworzenia przyoblekał ziemię, która ożyła bogactwem życia fauny i flory, miało stać się również w przypadku Jerozolimy, o której jest mowa, iż była wciąż *naga i odkryta* (w. 7h). Pozostawała zatem w potrzebie, a jej braki mógł uzupełnić jedynie Jahwe.

Ezechiel prezentuje zatem organiczny wzrost Jerozolimy, który mógł się dokonywać wyłącznie dzięki Jahwe i całkowitej od Niego zależności. Na tym etapie prorok nic nie wspomina o koniecznym wysiłku współpracy miasta z Panem. W ten sposób została ukazana sytuacja pierwotna i podstawowa, a mianowicie wszelkie dobra, jakimi dysponuje człowiek, są czystym darem Jahwe. Wspaniałe perspektywy rozwoju Jerozolimy były przejawem realizacji tej zasady. Pan dostrzega wszystkie potrzeby miasta, a jego „nagość” staje się asumptem do dalszego działania. Odślonięta Jerozolima ujawniała piękno jej dojrzałości cielesnej, co w symbolice Ezechiela oznaczało powstanie środowiska przyjaznego dla człowieka i jego bytowania.

Czas dzieciństwa i wczesnej młodości Jerozolimy (ww. 6-7) był okresem wzorcowej harmonii relacji z Jahwe. Nie ma tu mowy o żadnych negatywnych wpływach z zewnątrz, jak było to w „dziejach” pierwszych rodziców. Ezechiel

okres „niewinności” ludu przymierza umieszcza w symbolicznym obrazie dojrzewania Jerozolimy. Abstrahuje w ten sposób od epoki pustyni, która dla niego nie była czasem wierności ludu. Nie idealizuje przeszłości ludu, harmonia między Izraelem a Jahwe istniała bowiem jedynie do czasu osiągnięcia przez Jerozolimę pełnej dojrzałości, a więc zdolności do podejmowania samodzielnych decyzji. W zamiarze Jahwe Jerozolima nie miała pozostać na zawsze dzieckiem, lecz jej celem było osiągnięcie dorosłości, tak aby mogła być partnerką dla Jahwe. Ten zamysł stał się świadectwem godności Jerozolimy, jaką otrzymała na skutek wyboru Jahwe. Sam wybór nie oznaczał jednak absolutnego oddzielenia od innych ludów, wprost przeciwnie – stały się one sceną jej bytowania, dlatego symboliczna nagość domagała się okrycia, czyli kolejnych darów kształtujących ostateczny profil Jerozolimy.

Ww. 6-7 ukazują transformację, jaka dokonała się w Jerozolimie. Z niemowlęcia szamocącego się we krwi stała się dojrzałą niewiastą, żyjącą „we krwi swej”, a więc dostatnio i bezpiecznie, pod „okiem” troskliwego Boga, który postanowił, że będzie żyła.

To Boże postanowienie faktycznie odnosi się do całego ożywionego stworzenia, a zwłaszcza do człowieka, stworzonego na Jego obraz i podobieństwo (Rdz 1,26). Orędzie życia stanowi również złotą nić przesłania nowotestamentalnego. Św. Jan zaznacza: *W Nim było życie, a życie było światłością ludzi* (J 1,4). Wcielony Logos stał się dawcą życia wiecznego dla wierzących. Ewangelista rozróżnia życie Boże – ζωή, od życia ludzkiego – ψυχή, które wiodło ku śmierci. Jezus Chrystus, jako Mesjasz, oddaje właśnie to życie ziemskie: *Ja jestem dobrym pasterzem. Dobry pasterz daje życie* (τὴν ψυχήν) *swoje za owce* (J 10,11). Janowe rozróżnienie jest niezwykle istotne. Dzięki Chrystusowi istnienie człowieka może sięgnąć po jakościowo nowy poziom życia, dotychczas dla niego niedostępny. Dając światu swego Syna, Bóg Ojciec niejako mówi nad całą ludzkością (wszystkich wieków): „Żyj!”, a motywem takiego odniesienia jest miłość: *Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne* (ζωὴν αἰώνιον) (J 3,16). Wiara staje się podstawowym warunkiem uczestnictwa człowieka w tym darze życia. Jej archetypem była wiara Abrahama. Tym samym całe dotychczasowe dzieje spotkania Boga z człowiekiem zostają ujęte w kłammerę wiary, która od człowieka nie wymaga nadzwyczajnego wysiłku, aby do niej dojść, lecz domaga się ufego powierzenia się Bogu, oczekując od Niego wsparcia we wszystkich dziedzinach życia. Taka żywa wiara domaga się wielkiej pokory od człowieka, który uznaje swoje ograniczenia i faktyczną niemoc w obliczu nadchodzących wezwań. Brak pokory jednak jest częstą

przyczyną braku wiary. Nie wystarczy bowiem tu deklaracja słowna, lecz autentyczne zawierzenie.

Jezus cenił każde życie człowieka, również to ziemskie. Na wieść o śmierci przyjaciela zmierza do Betanii i wraz z żałobnikami zapłakał przy grobie Łazarza (J 11,35). Dla Jezusa ziemskie życia Łazarza było również wielką wartością. To w ziemskim życiu człowiek poznaje siebie, otaczający świat, innych ludzi, a nade wszystko Stwórcę. Uczy się komunikować z innymi osobami, które mogą prowadzić do przyjaźni i miłości, a więc do wartości, które nie są ograniczone granicą śmierci. Faktycznie życie wieczne zaczyna się tam, gdzie kiełkuje miłość ewangeliczna, stąd świadkowie łez Jezusa przy grobie Łazarza zaświadczyli: *Oto jak go miłował!* (J 11,36). Miłość do Łazarza ujawniała osobisty kontakt Jezusa z konkretnym człowiekiem. Tę otwartość Pana rozpoznała Maria, siostra Łazarza, gdy przysłuchiwała się Jego słowom (por. Łk 10,39). To, co Jezus ma do powiedzenia, łączy się ściśle z Jego misją głoszenia nadejścia panowania Bożego (królestwa niebieskiego), czyli daru życia dla wierzących. Ten, kto odkryje to *życie* (ζωή), jest gotowy poświęcić wszystko inne, byleby tylko je zdobyć; wysiłek włożony w to dzieło jest błogosławiony również dla otoczenia człowieka, gdyż każdy staje się adresatem dobra Ewangelii. Droga do życia (ζωή) nie jest jednak łatwa, o czym poucza Jezus: *Jakże ciasna jest brama i wąska droga, która prowadzi do życia* (τὴν ζωὴν), *a mało jest takich, którzy ją znajdują!* (Mt 7,14).

Mędrzec nazywa Boga miłośnikiem życia (por. Mdr 11,26), a tę prawdę ukazał Jezus w przypowieści o dobrym Samarytaninie (Łk 10,30-37). W obliczu leżącego człowieka, którego życie było zagrożone, przechodzący obok Samarytanin *wzruszył się głęboko* (ἐσπλαγχνίσθη). To wewnętrzne poruszenie zaowocowało kolejnymi krokami, które całkowicie zmieniły sytuację pobitego przez zbójców. W tym momencie nie istniały dla Samarytanina już żadne inne sprawy, choć zapewne był kupcem robiącym ważne interesy w okolicy. Na taki gest nie zdobyli się wcześniej przechodzący kapłan i lewita, na przeszkodzie stanęły im obowiązki świątynne, które mogli wypełniać, pozostając jedynie rytualnie czystymi (ewentualny kontakt ze zwłokami skutkował nieczystością). Ich oddalenie stało się znakiem rozminięcia się z prawdą o życiu. Legalizm nie pozwolił im „wzruszyć się głęboko”.

Tymczasem Bóg postępuje z każdym człowiekiem tak samo, wszyscy bowiem przypominają pobitego podróżnego leżącego na drodze pomiędzy Jerozolimą a Jerychem. Dramatem człowieka natomiast jest to, że często nie rozpoznaje tego działania, co jest wynikiem braku wiary i zamknięcia się w sobie, „leżący” woli zatem na inny sposób tłumaczyć sens swojego życia.

Janowe rozróżnienie życia Bożego (ζωή) od życia doczesnego (ψυχή) nie zawsze jest w pełni uświadomione przez chrześcijan. Tymczasem ma ono znaczenie zasadnicze. Człowiek rodzi się podwójnie: najpierw w sposób naturalny, a następnie w chrzcie – *Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, jeśli się ktoś nie narodzi powtórnie, nie może ujrzeć królestwa Bożego* (J 3,3). Zanurzenie w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa (por. Rz 6,1-14) dokonuje się w mocy Ducha Świętego, dzięki czemu wierzący faktycznie włączony jest w życie Boże.

Temat życia ludzkiego znalazł swoje naczelné miejsce w nauczaniu papieskim, czego owocem stała się encyklika Jana Pawła II *Evangelium vitae*, w której już na początku pojawiają się znamienne słowa: *Życie w czasie jest bowiem podstawowym warunkiem, początkowym etapem i integralną częścią całego i niepodzielnego procesu ludzkiej egzystencji. Proces ten – nieoczekiwanie i bez żadnej zasługi człowieka – zostaje opromieniony obietnicą i odnowiony przez dar życia Bożego, które urzeczywistni się w pełni w wieczności* (por. 1 J 3,1-2) (EV 2). Przywołanie teologii Janowej potwierdza aktualność przesłania nowotestamentalnego dla naszych czasów. Papież, sięgając następnie do starszej tradycji biblijnej, pisze o zagrożeniu dla życia ludzkiego, począwszy od występku Kaina (Rdz 4,8), przypomina, że krew Chrystusa dokonała odkupienia (Hbr 12,22.24). Brak poszanowania życia, które dostrzegamy we współczesnym świecie, jest również znakiem braku wiary w społeczeństwach postchrześcijańskich. Tymczasem, jak naucza papież: *Bezwarunkowe opowiedzenie się po stronie życia zyskuje pełne znaczenie religijne i moralne, gdy wypływa z wiary w Chrystusa, jest przez nią ukształtowane i z niej czerpie moc. Nic bardziej nie pomaga w przyjęciu właściwej postawy wobec konfliktu między śmiercią i życiem, w którym jesteśmy pogrążeni, niż wiara w Syna Bożego, który stał się człowiekiem i przyszedł do ludzi, „aby [owce] miały życie i miały je w obfitości” (J 10,10): to wiara w Zmartwychwstałego zwyciężyła śmierć; wiara w krew Chrystusa, „która przemawia mocniej niż [krew] Abła” (Hbr 12,24) (EV 28). Zgodnie z nauczaniem samego Jezusa, Boży dar życia jest udzielony w obfitości (por. J 10,10). Człowiek nie musi się obawiać, że pójdzie za Jezusem oznacza rezygnację z możliwości, jakie stoją przed nim w życiu. Nade wszystko Jezus uwalnia wierzącego od pułapki konsumpcjonizmu, zaspokajania wszelkich zachcianek, aż do przesyty. Człowiek nastawiony jedynie na życie w tych wymiarach nieustannie balansuje na krawędzi życia i śmierci, a śmierć przychodzi często nieoczekiwanie, gwałtownie, przerywając nić życia doczesnego. W obliczu nadchodzącej śmierci liczą się jedynie prawdziwe wartości: miłość, przyjaźń i dobro. Wielu z tych, którzy otarli się o śmierć, na nowo dokonuje przemyślenia swego dotychczasowego życia i decyduje się na zmianę.*



Każdy człowiek ma jednak swoją historię życia. Niekiedy nigdy nie dochodzi do nawrócenia, a zbliżająca się śmierć traktowana jest jako kres wszystkiego, co niejednokrotnie prowadzi do rozpacz.

Dla wielu ludzi młodych, zdrowych, pięknych i bogatych przesłanie ewangelijne o życiu wydaje się czymś niepotrzebnym. Mają niejako wszystko to, co jest potrzebne do życia. Stają się dziećmi szczęścia. W takich chwilach nie odczuwa się krótkotrwałego charakteru doświadczalnego „powodzenia” w życiu. Są jednak i tacy młodzi, którzy to wszystko posiadając, potrafią dziękować Bogu za dar życia, potrafią oczarować się Dawcą wszelkich dóbr, a dzięki temu nie zatracają się i nie ulegają pokusie pychy, która całkowicie oddziela od Boga, a tym samym od życia w pełni.

Ezechiel pouczył o woli Boga – Dawcy życia. Miało to szczególne znaczenie w kontekście orędzia o zbliżającej się klęsce Jerozolimy i śmierci wielu obrońców. Tymczasem śmierć nie była wyrazem pierwotnego zamysłu Jahwe, od początku dominowała bowiem zasada życia, która nie została uchylona na skutek karanía Jerozolimy, lecz miała być na nowy sposób ujawniona w ostatecznym triumfie Jahwe. Cały tekst Ez 16 trzeba zatem odczytywać w kontekście kluczowych słów: *A Ja przechodziłem obok ciebie i zobaczyłem cię szamoczącą się w swej krwi, i powiedziałem do ciebie: We krwi swej – żyj!* (Ez 16,6).

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,8-14)

Fragment Ez 16,8-14 kontynuuje temat łaskowości Jahwe względem Jerozolimy, która otrzymała w darze bezpieczeństwo życia i pełnego rozwoju. Informacja o jej nagości i odkryciu (w. 7h) anonsuje tematykę kolejnej perykopy, w której myśl przewodnia opiera się na idei „przyozdabiania” Jerozolimy. Perykopa rozpoczyna się powtórzeniem formuły z ww. 6a i 6h (*A Ja przechodziłem obok ciebie* + formuła wyroczni), a kończy się formułą wyroczni (w. 14d). Powyższe elementy formalne pozwalają na wyodrębnienie z całego kontekstu ww. 8-14 i uznanie ich za małą jednostkę literacką.

W w. 8 pierwszy raz pojawia się u Ezechiela termin *וָיִד* (*umiłowany*), który jest tożsamy z rdzeniem zawartym w imieniu Dawid (Ez 34,23.34; 37,24.25) i podkreśla miłość oblubieńczą (por. Pnp 1,13.14.16; 2,3.8.10.16; 4,16; 5,2.4). Z kolei termin *כַּנְיָ* (*skrzydło*) był używany w opisie skrzydeł istot żyjących oraz cherubów (Ez 1; 10), natomiast w Ez 5,3 występuje w kontekście płaszcza, a w Ez 7,2 – w idei „krańca ziemi”. Czasownik *שָׁבַע* (*przysięgać*) będzie powtórzony w Ez 21,28; w innych kontekstach rdzeń ten oznacza

liczbę „siedem”. Rzeczownik **בְּרִית** (*przymierze*) inicjuje tematykę przymierza, która dozna swego rozwinięcia w dalszych tekstach (Ez 16,59.60.61.62; 17,13.14.15.16.18.19; 20,37; 30,5; 34,25; 37,26; 44,7).

W w. 9 motyw obmycia (**רָחַץ**) nawiązuje do w. 4 (por. Ez 23,40), do krwi w w. 6, natomiast nowość stanowi wyrażenie: **וַאֲסַכֶּךָ בְּשֶׁמֶן** (*i namaściłem cię oliwą*), które rodzi skojarzenia z teologicznym tematem oliwy świątynnej (Ez 45,14.24.25; 46,5.7.11.14.15).

W w. 10 czasownik **לָבַשׁ** (*okryć*) nawiązuje do czynności okrywania szatą, np. przez króla w żałobie (Ez 7,27) lub męża z kałamarnicą (Ez 9,2.3.11; 10,2.6.7). Szaty (**רְקִמָה**) Jerozolimy były wyjątkowe i przypominały te najwspanialsze znane w środowisku fenickim (Ez 27,7.16.24). Czynność nakładania obuwia (**נָעַל**) jest wspomniana jeszcze w Ez 24,17.23 (kontekst żałoby), natomiast termin **תַּחַשׁ** (materiał do wyrabiania sandałów) tylko jeden raz występuje w Księdze (por. Wj 25,5; Lb 4,6); określenia **בִּשְׁשׁ** (*bisior*) oraz **נוֹשֵׂי** (*jedwab*) zamykają treść w. 10.

W w. 11 pojawia się rzadko używany czasownik **עָדָה** (Ez 16,11.13; 23,40): *ić naprzód, ozdabiać, przyodziewać*, który używa Izajasz również w tematyce oblubieńczej (Iz 61,10). Termin **עָרִי** (*klejnoty*) nawiązuje do w. 7, natomiast o **צַמִּיר** (*bransolety*) wspomina prorok jeszcze w Ez 23,42, a wyjątkowo o **רְבִיד** (*naszyjniku*) oraz **גְּרוֹן** (*szyi*).

W w. 12 mowa jest o **נָזָם** (*pierścieniu*), **אֵעֵגִיל** (*kolczykach*), **עֲטָרָה** (*koronie*) oraz **תְּפָאָרָה** (*ozdobie*).

W w. 13 pojawia się terminologia królewska: **זָהָב וְכֶסֶף** (*złoto i srebro*), którą wzmacniają kolejne motywy: **סֶלֶת** (*mąka*), **דְּבַשׁ** (*miód*), **שֶׁמֶן** (*oliwa*), chodzi zatem o wyborne pokarmy królewskie. Rdzeń **יָפָה** pierwszy raz w Księdze przywołuje ideę piękna (por. Ez 31,3.7.9; 33,32), natomiast **מְלוּכָה** wprost nawiązuje do tematu godności królewskiej.

W w. 14 pojawia się przymiotnik **כָּלִיל** (*całkowity, doskonały*) oraz rzeczownik **הָרָר** (*ozdoba?*).

Bogata i często unikalna terminologia tego fragmentu opisuje cuda nowego Bożego stworzenia. Początek Jerozolimy otoczonej troską przez Jahwe nie miał równego w sobie w całych dziejach ludzkości. Królewskość Jerozolimy jednak nie opierała się na genealogii ziemskiej, lecz na wyborze Jahwe.

Tekst Ez 16,8-14 można podzielić na następujące części:

- w. 8a Pierwszy czyn Jahwe (*przechodziłem obok*)
- w. 8b Drugi czyn Jahwe (*zobaczyłem*)
- w. 8c Sytuacja Jerozolimy (*czas miłości*)



- w. 8d Trzeci czyn Jahwe (*rozcignąłem połę mego płaszcza*)
- w. 8e Czwarty czyn Jahwe (*okryłem nagość twoją*)
- w. 8f Deklaracja Jahwe (*przysięgłem tobie*)
- w. 8g Piąty czyn Jahwe (*wszedłem w przymierze z tobą*)
- w. 8h Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 8i Skutek czynów Jahwe (*stałaś się Moją*)
- w. 9a Szósty czyn Jahwe (*obmyłem cię w wodach*)
- w. 9b Skutek czynu Jahwe (*zmyłem twą krew z ciebie*)
- w. 9c Siódmy czyn Jahwe (*namaściłem cię oliwą*)
- w. 10a Ósmy czyn Jahwe (*przyodziałem cię w barwnie utkaną [szatę]*)
- w. 10b Dziewiąty czyn Jahwe (*obułem cię w skórzane [obuwie]*)
- w. 10c Dziesiąty czyn Jahwe (*opasałem cię bisiosem*)
- w. 10d Jedenasty czyn Jahwe (*okryłem cię jedwabiem*)
- w. 11a Dwunasty czyn Jahwe (*ozdobiłem cię klejnotem*)
- w. 11b Trzynasty czyn Jahwe (*dałem bransolety na ręce twoje*)
- w. 11c Czternasty czyn Jahwe (*[dałem] naszyjnik na szyję twoją*)
- w. 12a Piętnasty czyn Jahwe (*dałem obrączkę na nos twój*)
- w. 12b Szesnasty czyn Jahwe (*[dałem] kolczyki na uszy twoje*)
- w. 12c Siedemnasty czyn Jahwe (*[dałem] koronę wspaniałą na głowę twoją*)
- w. 13a Pierwszy czyn Jerozolimy (*ozdobiłaś się złotem i srebrem*)
- w. 13b Drugi czyn Jerozolimy (*[ozdobiłaś się] bisiosem i szatą utkaną*)
- w. 13c Trzeci czyn Jerozolimy (*najczystsza mąkę, miód oraz oliwę spożywałaś*)
- w. 13d Pierwszy skutek wszystkich czynów (*stawałaś się coraz piękniejsza*)
- w. 13e Drugi skutek wszystkich czynów (*[stałaś się] coraz bardziej sposobną do królowania*)
- w. 14a Trzeci skutek wszystkich czynów (*rozeszło się twoje imię między narodami*)
- w. 14b Czwarty skutek wszystkich czynów (*była doskonałą w ozdobie Mojej*)
- w. 14c Wspomnienie o czynie Jahwe (*którą włożyłem na ciebie*)
- w. 14d Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*).

Fragment Ez 16,8-14 częściowo nawiązuje do poprzedniego kontekstu (ww. 6-7), bazuje na motywach czynów Jahwe i jego skutkach, dotyczy jednak

innego etapu rozwoju Jerozolimy, który osiągnął stopień pełnego rozwoju i dojrzałości, czyli możliwości o samodzielnym decydowaniu o swoim losie.

Siedemnaście czynów Jahwe zostało „wzmocnionych” czynami Jerozolimy, które pozostawały we wzajemnej harmonii. Ten pierwotny stan Jerozolimy był wzorcowy i rodził nadzieję na jej pomyślną przyszłość. Ezechiel wprowadza motyw królewski (w. 13), który nawiązywał do dziejów Jerozolimy królewskiej, poczynawszy od epoki Dawidowej. Monarchia w Izraelu zawsze była widziana w ścisłej relacji z panowaniem Jahwe, który był traktowany jako jedyny Król Izraela, w którego imieniu panował władca ziemski. Ten temat przewija się w wielu tekstach Ezechiela, który nie unika tematu władzy królewskiej, poczynawszy od wspomnienia o uprowadzonym Jojakinie (Ez 1,2), a skończywszy na władcy zamieszkującego nową rzeczywistość (Ez 48,22). Bóg jest wierny swoim obietnicom, w Jego zamierzeniu Jerozolima miała osiągnąć w pełni godność królewską, dojrzewała bowiem do sposobności, by panować. Kończąca ww. 8-14 formuła wyroczni stanowi pieczęć wypowiedzi, w której trzeba dostrzec rdzeń przesłania o możliwości nie tylko historycznej Jerozolimy, lecz również planów na przyszłość.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 16,8-14)

#### Ez 16,8

וְאֶעְבֵּר אֶעֱלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ וְהִנֵּה עִתְּךָ עִתְּ הַדִּים  
וְאֶפְרֹשׁ כְּנָפֵי אֶעֱלֶיךָ וְאֶכְסֶה עֲרוֹתֶיךָ וְאֶשְׁבַּע לְךָ  
וְאֶבֹּא בְּבְרִית אִתְּךָ נָא אֲדַנִּי יְהוָה וְתַהֲיֵי לִי:

*A Ja przechodziłem obok ciebie i zobaczyłem cię. A oto (był) czas twój, czas miłości, i rozciągnąłem poję mego płaszcza nad tobą, i okryłem nagość twoją, i przysięgłem tobie, i wszedłem w przy mierze z tobą, wyrocznia Pana, Jahwe – i stałaś się Moją.*

W. 8 rozpoczyna się podobną formułą jak w. 6, która informuje o postępowaniu Jahwe. Była to obecność Boga wyrażona zwrotem וְאֶעְבֵּר (A Ja przechodziłem)<sup>99</sup>. Zastosowana powtórka zaznacza, iż Jahwe nie „zainteresował

<sup>99</sup> Pojawianie się Jahwe było kolejnym aktem Jego suwerenności i wolności, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 134.

się” jednorazowo Jerozolimą, lecz utrwał z nią relację na różnych etapach jej egzystencji. Obecność Boga miała charakter dynamiczny<sup>100</sup>. Bóg koncentrował swoją uwagę (וַיִּשְׁמַע) na „niewieście”, oceniając jej stan i dostosowując swoje działanie do potrzeb, w jakich się znalazła.

Po okresie niemowlęcym i dziecięcym przyszedł na Jerozolimę czas życia dojrzałego, nazwany w tekście *czasem miłości* (עַתָּה דְיָיִם)<sup>101</sup>; był to *jej czas* (עֵתָהּ), a więc ten moment w historii, który miał zadecydować o jej przyszłości. Jako niewiasta miała określoną zwyczajowo i kulturowo perspektywę życiową – była zdolna do miłości, do której realizacji potrzebowała partnera. Sytuacja Jerozolimy była jednak bardziej skomplikowana, przede wszystkim okazało się, że nawet w wieku dojrzałym była nagą (עֵרְוַתָּהּ) (por. w. 7).

Pierwszą czynność, jaką wykonuje Jahwe<sup>102</sup>, to rozpostarcie poły płaszcz nad młodą kobietą<sup>103</sup>. Wydawać by się mogło, że był to zwykły akt miłosierdzia, który miał osłonić jej zawstydzenie (nagość), a tym samym rozwiązać jej dramatyczną sytuację socjalną. Jednak gest okrycia niewiasty własną szatą miał w ówczesnej kulturze charakter czynności symbolicznej, którą można nawiązać do opisu wydarzenia zawartego w tekście Rt 3,9: *Zapytał: Kto ty jesteś? Odpowiedziała: Ja jestem Rut, służebnica twoja. Rozciągnij połę (כַּנְפֶיךָ) swego płaszcz nad mną, albowiem jesteś powinowatym*. Według zwyczajów ludów Bliskiego Wschodu gest ten wskazywał na powstanie nowej relacji osobowej, a w kontekście Księgi Rut było to symboliczne zadeklarowanie się do zawarcia w przyszłości związku małżeńskiego<sup>104</sup>.

W takim postępowaniu Jahwe faktycznie formalizuje związek małżeński z Jerozolimą<sup>105</sup>. Ten fakt oznajmia kolejny zwrot: *i przysięgłem tobie, i wszedłem w przymierze z tobą*<sup>106</sup>. Ezechiel wyjaśnia rozumienie obu idiomów w późniejszym tekście Ez 20,5: *I powiedziałem do nich: Tak mówi Pan, Jahwe: W dniu, gdy wybrałem Izrael i podniosłem rękę ku potomstwu domu Jaku-*

<sup>100</sup> Jest On tym, który ma konkretne plany względem Jerozolimy, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 238.

<sup>101</sup> Termin דְיָיִם znaczy: *umilowany, kochanek, kuzyn*, por. WSHP I, s. 204.

<sup>102</sup> W porównaniu z w. 7, zmienia się charakter obecności Jahwe, który bezpośrednio otacza opieką Jerozolimę (w. 8), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 225.

<sup>103</sup> Jest to konfirmacja wyboru Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 340.

<sup>104</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 483.

<sup>105</sup> Jerozolima była szczególną własnością Jahwe; w dziejach miasta stało się to za czasów Dawida, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 238.

<sup>106</sup> Motyw Bożej przysięgi podkreśla temat przymierza Jahwe z ludem, „przysięga” (שָׁבַע) przynależy bowiem do terminologii przymierza, a nie zawierania małżeństwa, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 335.

ba, i dałem się poznać im w ziemi Egiptu, i podniosłem rękę ku nim, mówiąc: Ja (jestem) Jahwe, Bóg wasz. Wzniesiona ręka oznacza gest, który potwierdza werbalną deklarację przymierza. Taka formuła zwykle towarzyszy tekstom zawierającym obietnice, a odnoszącym się do ziemi Kanaan, udzielane przez Boga patriarchom (Wj 6,8; Lb 14,30; Ne 9,15)<sup>107</sup>. Ten znany motyw społeczny zastosował Ezechiel do relacji na poziomie osobowym (więzy łączące osoby). Użyta w w. 8 formuła posiada swe zakorzenie w bliskowschodnich deklaracjach małżeńskich. Jej zastosowanie przez Ezechiela, w kontekście idei małżeństwa oraz przymierza (בְּרִית)<sup>108</sup>, znajduje swe analogie w Prz 2,17: *co przyjaciela młodości rzuciła, Bożego przymierza niepomna* oraz w Ml 2,14: *A wy się pytacie: Dlaczegoż to tak? Dlatego że Pan był świadkiem pomiędzy tobą a żoną twojej młodości, którą przeniewierczo opuścili. Ona była twoją towarzyszką i żoną twojego przymierza*. W Księdze Ezechiela inicjatywa wychodzi całkowicie od Jahwe, to On podnosi rękę i wchodzi w relację przymierza<sup>109</sup>. Fakt ten podkreśla ostatnia część frazy w. 8: *stałaś się Moją*. Odtąd Jerozolima należy do Jahwe jak małżonka do męża<sup>110</sup>. Całość deklaracji odpowiada zwyczajom znanym w starożytnym Izraelu<sup>111</sup>. Nie chodzi tu jednak o posiadanie małżonki, czy traktowanie jej przedmiotowo, zniewalając ją poprzez zastosowany przymus i ucisk. Całość Ez 16 wskazuje, że chodzi tu o powodzenie i szczęście, jakie ma doświadczyć Jerozolima na skutek doznanego aktu miłosierdzia ze strony Jahwe<sup>112</sup>.

## Ez 16,9

וְאַרְחֲצֶךָ בְּיָמִים וְאֶשְׁטַף הַיַּמִּיךָ  
מִנְעִלֶיךָ וְאֶסְבֵּךְ בַּשָּׂמֶן:

<sup>107</sup> Opis symbolicznego wesela Jahwe i Jerozolimy nawiązuje do historii z czasów Synaju oraz tradycji utrwalonej w Pieśni nad Pieśniami oraz u Jeremiasza (Jr 2,2-6), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 468.

<sup>108</sup> Termin בְּרִית może odnosić się również do paktu małżeńskiego, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 238.

<sup>109</sup> Termin בְּרִית występuje 18 razy w Księdze Ezechiela (pierwszy raz w Ez 16,8), por. E. KUTYCH, בְּרִית, THAT I, s. 341.

<sup>110</sup> Przymierze małżeńskie miało swe źródło w postanowieniu Boga (Rdz 1,28) i opierało się na wzajemnym darze miłości, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 134.

<sup>111</sup> Chodzi tu zwłaszcza o epokę patriarchalną, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 483.

<sup>112</sup> Kończąca w. 8 formuła: *i stałaś się Moją* zaznacza, że wszelkie formalności związane z zawarciem małżeństwa zostały dopełnione, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 134.

*I obmyłem cię w wodach, i zmyłem twą krew z ciebie, i namaściłem cię oliwą.*

Troska Jahwe o Jerozolimę została wyrażona w kolejnych stychach opisu symboliki niewdzięcznej niewiasty<sup>113</sup>. Ponownie powraca motyw krwi, który nieodłącznie związany jest z kwestią życia i jego zagrożenia<sup>114</sup>. Jerozolima pomimo dojścia do wieku dojrzałego nie osiągnęła samodzielności, lecz w dalszym ciągu znajdowała się w śmiertelnym niebezpieczeństwie, stąd powrót do wątku krwi, który – wydawać by się mogło – został już wcześniej wyczerpany. Tymczasem los Jerozolimy w niczym się nie zmienił; niezależnie od stopnia dojrzałości istnienie niewiasty było zagrożone i ten fakt zadecydował o powrocie do tematu krwi.

Jahwe obmywa i namaszcza niewiastę<sup>115</sup>. Choć czynność obmycia z krwi podkreśla stałą zależność Jerozolimy od Jahwe, niemniej jednak trzeba zadać pytanie: Do jakich zwyczajów nawiązuje prorok, poruszając ten temat?

Znaczenie czynności opisanych w w. 9 stanowi przedmiot dysputy wśród uczonych. Jedni uważają, że obmycie i namaszczenie to akt zadośćuczynienia za braki, jakie były opisane w w. 4<sup>116</sup>, inni uważają, że jest tu nawiązanie do myśli znanej w Rt 3,3: *Umyj się i namaść, nałóż na siebie swój płaszcz i zejdz na klepisko, ale nie daj się jemu poznać, dopóki nie skończy jeść i pić* (por. Dn 13,17). Mowa tu o przygotowaniach obowiązujących oblubienicę. Młoda dziewczyna staje się kobietą gotową do zamążpójścia. Związek w. 9 z tymi tekstami jest jednak luźny, ponieważ w wypowiedzi Ezechiela sam Oblubieniec dokonuje obmycia, natomiast w pozostałych tekstach czyni to niewiasta<sup>117</sup>. Wzmianka o obmyciu i namaszczeniu wydaje się częścią rytuału weselnego i szczególnym wyrazem miłości oraz troskliwości<sup>118</sup>. Natomiast motyw krwi stanowi problem interpretacyjny. Nie wydaje się czymś prawdopodobnym, by określenie  $\text{כַּיִּטְוֶה}$  odnosiło się do krwi menstruacyjnej, gdyż sprawa ta była osobistą kwestią niewiasty i w żadnym wypadku, zgodnie

<sup>113</sup> W ww. 9-14 zawarty jest opis postawy Jahwe, który wywiązywał się ze swych obowiązków męża, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 134.

<sup>114</sup> Krew obecna podczas narodzin ciągle była obecna na „ciele” alegorycznej Jerozolimy, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 335.

<sup>115</sup> Motyw ten należał do części rytu weselnego, był wyrazem miłości i czci, por. S. GREENGUS, *Old Babylonian Marriage Ceremonies and Rites*, JCS 20 (1966), s. 56–62.

<sup>116</sup> Por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 238.

<sup>117</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 484.

<sup>118</sup> Por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 469.

z prawem kapłańskim, nie wykluczała konsumpcji małżeństwa (Kpł 15,19-24). Choć cała mowa ma charakter metaforyczny, jednak ten obraz winien odnosić się do krwawienia dziewiczego jako efektu pierwszego współżycia (por. Pwt 22,13-21). Młoda kobieta, którą Jahwe wybawia, jest niewinną panną<sup>119</sup>, nieskażoną pożądaniem, choć później owo pożądanie ją pochłonie. Obmycie i namaszczenie olejem stanowi część jej inicjacji wprowadzającej do nowego statusu<sup>120</sup> i zapowiada nadchodzące rozkosze, których dotychczas nie doświadczała<sup>121</sup>. Troska Jahwe owocowała nie tylko przysposobieniem Jerozolimy do bycia Jego małżonką, lecz również skutkowała zmianą jakości życia, która została niezwykle pomnożona<sup>122</sup>.

### Ez 16,10

וְאֶלְבִישֶׁיךָ רִקְמָה וְאַנְעִלָּךְ תַּחֲשׁ  
וְאַחֲבִשְׁךָ בְּשֵׁשׁ וְאַכְסָף מְשִׁי:

*I przyodziałem cię w barwnie utkaną (szatę), i obułem cię w skórzane (obuwie), i opasałem cię bisiozem, i okryłem cię jedwabiem.*

W dziele stworzenia Jahwe przyodziewał ziemię w piękną szatę flory i ożywiał fauną, podobnie postępuje z niewiastą, której nie pozostawia nagą i skrwawioną<sup>123</sup>. Po dokonanych obmyciach (w. 9) następują kolejne czynności. Przede wszystkim Jerozolima zostaje obleczona w רִקְמָה, czyli w barwnie utkaną szatę<sup>124</sup>. Termin רִקְמָה występuje 12 razy w BH, z tego aż 8 razy w Księdze Ezechiela<sup>125</sup>. Prorok stosuje go w opisach przepychu, jakim otaczały się miasta fenickie i ich sąsiedzi (Ez 26,16; 27,16.17.24). Wzorem dla tych dro-

<sup>119</sup> Jahwe przystąpił do jej upiększania, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 135.

<sup>120</sup> Jerozolima zostaje całkowicie zrehabilitowana, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 208.

<sup>121</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 484.

<sup>122</sup> Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 340.

<sup>123</sup> Jahwe przyodziewa Jerozolimę niezwykle wspaniale (nie tylko na wesele), lecz w sposób trwały, jako wyraz Jego miłości, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 470.

<sup>124</sup> Strój, którym Jahwe przyodział Jerozolimę, opisany w ww. 10-13a wzbudzał podziw dla niej, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 134.

<sup>125</sup> W formie czasownikowej רִקַּם odnosi się do materiałów związanych ze świątynią i kultem, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 340.

gocennych szat miały być barwy upierzenia orła (Ez 17,3). Zatem szata, jaką otrzymała Jerozolima, nie była zwykłym, lecz królewskim odzieniem, na wzór tego, jakim handlowali Fenicjanie.

Uzupełnieniem szaty miało być obuwie wykonane z תַּחַשׁ<sup>126</sup>, czyli wyjątkowej skóry, o której w innych tekstach BH jest mowa wyłącznie w Księgach Wyjścia i Liczb<sup>127</sup>, i to w kontekście kultycznym<sup>128</sup>. Dobór tego terminu w znakomity sposób podkreśla niezwykle wyróżnienie, jakie spotkało Jerozolimę, jej stopy miały bowiem zwiastować obecność samego Boga; podobną funkcję spełniał Przybytek oraz całe jego wyposażenie<sup>129</sup>.

Drugim uzupełnieniem szat był בִּישׁוֹר (bisior)<sup>130</sup>, którym została opasana Jerozolima. Bisior był lnianym (lub jedwabiem morskim)<sup>131</sup> płótnem, z którego robiono np. kapłański pektorał. Bisior był zatem wyznacznikiem niezwyklej wzniosłości i godności osoby przyodzianej w ten sposób. W końcu została okryta jedwabiem (מִשְׁיָה)<sup>132</sup>.

Taką zatem była Jerozolima, za sprawą Jahwe stała się kimś wyjątkowym. Pan uczynił z niej prawdziwą królową, którą mogły podziwiać obce ludy. Celem otrzymanych szat i ozdób nie miał być kult oddawany przez obcych Jerozolimie. Jej ubiór i wyjątkowy wygląd miały stać się znakiem rozpoznawczym potęgi samego Jahwe<sup>133</sup>.

## Ez 16,11

וְאֶעֱדָךְ עָרִי וְאֶתְּנָה צְמִידִים  
עַל-יָרֵךְ וְרַב־יָדַעַל-גְּרוֹנְךָ:

<sup>126</sup> Termin תַּחַשׁ określa materiał do wykonywania sandałów, por. WSHP II, s. 652–653.

<sup>127</sup> Por. Wj 26,14; Lb 4,25.

<sup>128</sup> Miała to być skóra z delfina lub foki, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 134.

<sup>129</sup> Opisując odzienie Jerozolimy, prorok niewątpliwie miał na uwadze świątynię, która się w niej znajdowała.

<sup>130</sup> Termin בִּישׁוֹר może oznaczać: *marmur, alabaster*, a także: *lniane płótno*; LXX przekłada terminem βύσσοϛ, por. WSHP II, s. 608–609.

<sup>131</sup> Jedwab morski wykonywano z małży bytującej na twardym podłożu; w jej nodze znajdował się gruczoł wydzielający tzw. bisior (służył do przyczepiania się pod wodą), z niego powstawały delikatne nitki, które posiadają złotobrązową barwę, por. B. SZCZEPANOWICZ, *Moda w Biblii*, Kraków 2011, s. 112–113.

<sup>132</sup> Termin מִשְׁיָה oznacza delikatną tkaninę na szatę, por. WSHP I, s. 607.

<sup>133</sup> Ubiór posiadał znamiona królewskiego przepychu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 484.



*I ozdobiłem cię klejnotem, i dałem bransolety na ręce twoje,  
i naszyjnik na szyję twoją.*

Rozpoczynające w. 11 czasowniki עָדָה<sup>134</sup> i נתן określają kolejne czyny Jahwe względem Jerozolimy. Miasto miało stanowić niejako wizytówkę hojności, obfitości i dobroczynności Boga, który jest Panem nie tylko wszystko stwarzającym, lecz także Tym, który ozdabia. Piękno bowiem jest szczególnym znakiem dzieła Boga. Klejnoty (עָרִי)<sup>135</sup> i bransolety (צַמִּידִים)<sup>136</sup> nie były więc tylko elementem próżności, lecz spełniały funkcję swegoświadczenia ofiarodawcy.

Wymienione precjoza stanowiły idealny zestaw ozdób, jakimi były honorowane księżniczki i królowe w starożytności na Bliskim Wschodzie<sup>137</sup>. Klejnoty przyozdabiać miały ręce, szyję, nos, uszy oraz głowę (Rdz 24,47; Iz 3,21)<sup>138</sup> i stanowiły istotny zestaw precjozów królewskich (diadem; por. Pnp 3,11).

## Ez 16,12

וַאֲתַן נֶזֶם עַל-אֶפֶד וְעִגְלִים  
עַל-אֲזִנוֹתָיִךְ וְעֶטְרַת תְּפֹאֶרֶת בְּרֹאשְׁךָ:

*I dałem obrączkę na nos twój, i kolczyki na uszy twoje, i koronę  
wspaniałą na głowę twoją.*

Czyny Jahwe względem Jerozolimy określane są czasownikiem נתן (por. w. 11). Są to zatem dary, które nie tylko zmieniają zewnętrzny jej wygląd (upiękśzenie), lecz stanowią ekspresję nobilitacji i wywyższenia miasta, którego status miał przewyższać godnością wszelkie inne miejscowości<sup>139</sup>. Jahwe postępuje jak prawdziwy Oblubieniec, który swą wybraną przyozda-

<sup>134</sup> Czasownik עָדָה występuje 3 razy w Księdze Ezechiela (Ez 16,11.13; 23,40) i znaczy: *iść naprzód, ozdabiać, przyodziewać*, por. WSHP I, s. 738.

<sup>135</sup> Termin עָרִי znaczy: *część biżuterii*, por. WSHP I, s. 740.

<sup>136</sup> Termin צַמִּידִים występuje 7 razy w BH (Ez 16,11; 23,42) i znaczy: *opaska na ramię, obręcz na drzewcu, bransoletka*, por. WSHP II, s. 109.

<sup>137</sup> Por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 485.

<sup>138</sup> Szczególnie wymowny jest w tym zakresie tekst Rdz 24,22 (kontekst Rebeki, żony Izaaka): *Ale gdy się wielbłądy napiły, wyjął kolczyk złoty wagi pół sykla oraz włożył na jej ręce dwie bransolety złote ważące dziesięć syklów*.

<sup>139</sup> Dzięki Jahwe Jerozolima stała się miastem świętym, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 470.



bia w obrączkę na nos oraz kolczyki na uszy, podobnie jak postąpił sługa Abrahama względem Rebeki, która miała stać się żoną Izaaka: *A gdy ją zapytał: Czyją jesteś córką, odpowiedziała: Jestem córką Betuela, syna Nachora, którego urodziła Milka. Włożyłem więc kolczyk w jej nozdrza i bransolety na jej ręce* (Rdz 24,47). Ta bliska zależność literacka tekstu Ezechiela od tradycji patriarchalnej sprawia, że wypowiedź jego staje się niezwykle sugestywną i przemawiającą do wyobraźni odbiorców, którzy mieli sobie uświadomić miarę zażyłości, jaką ukształtował Jahwe w swej relacji do Jerozolimy. Zostały one opisane językiem, który rodził skojarzenia z najchwalebniejszymi dziejami przodków narodu.

Kolejny element ozdobny – **וְעֵטְרָתָהּ תְּפָאֶרֶת**<sup>140</sup> (*korona wspaniała*)<sup>141</sup> – nawiązuje do prorocstwa Iz 28,5, w którym jest mowa o wywyższeniu Reszty: *W owym dniu Jahwe Zastępów będzie koroną chwały i ozdobnym diademem dla Reszty swego ludu. Zatem prawdziwą koroną Jerozolimy miał być Jahwe*<sup>142</sup>, który wieńczy swe dzieło zbawcze, przyozdabiając w wyjątkowy sposób wybrane miasto. Prorok zmierza do jeszcze większego uświadamiania mieszkańcom Jerozolimy tego, co utracili na skutek odwrócenia się od prawdziwego Boga<sup>143</sup>.

### Ez 16,13

וְתַעֲדֵי זָהָב וְכֶסֶף וּמִלְבֹּשֵׁי שֵׁשׁ וּמִשֵּׁי  
וְרִקְמָה סֶלֶת וְרִבֵּשׁ וּשְׁמֹן אֲכָלְתִּי וְתִיבִי  
בְּמָאֵד מָאֵד וְתִצְלַחִי לְמַלּוּכָה:

*I ozdobiłaś się złotem, i srebrem, a szatą twoją (był) bisior, jedwab i barwnie utkana (szata); najczystszą mąkę, miód oraz oliwę spożywałaś. Stawałaś się coraz piękniejsza, coraz bardziej sposobną do królowania.*

<sup>140</sup> Termin **עֵטְרָה** występuje 3 razy w Księdze Ezechiela (Ez 16,21; 21,31; 23,42) i znaczy: *wieniec, korona, diadem*, por. WSHP I, s. 762.

<sup>141</sup> Wyrażenie to przywołuje myśl o boskim blasku, który oznacza zwycięstwo Boga nad ciemnościami chaosu, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 209.

<sup>142</sup> Królewska godność Jahwe pobrzmiwa w wielu tekstach BH, a zwłaszcza w Psalterzu, por. J.S. SYNOWIEC, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, Kraków 1996, s. 136.

<sup>143</sup> Jerozolima utraciła swą godność królewską, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 209.

Początek w. 13 zawiera powtórki opisu przyodziania Jerozolimy (ww. 10-12), lecz pojawiają się istotne zmiany<sup>144</sup>. Przede wszystkim rozpoczynająca frazę formuła **וַיְעַדְדֶנּוּ** (*i ozdobiłaś się*)<sup>145</sup> znamionuje czynność Jerozolimy, a nie, jak poprzednio, działanie Jahwe. Zatem miasto zostało uzdolnione do czynności, które w istotny sposób zwiększały jego atrakcyjność. Tym elementem wyróżniającym miały stać się złoto i srebro (równie nowe elementy w stosunku do poprzednich wersetów), które wskazywały na szczególnie wzniosłą pozycję społeczną, jaką osiągnęła niewiasta – Jerozolima, przyobleczone w bisior, jedwab i barwnie utkaną szatę. Ubiór wraz z ozdobami był darem Jahwe, to On faktycznie ofiarował jej złoto i srebro, którymi się uświetniła. Prorok Ezechiel w swej Księdze rzadko wspomina o tych kruszcach. Wzmianka o obu metalach występuje w tekście Ez 7,19: *Srebro ich na zewnątrz wyrzucą, a złoto ich nieczyistością będzie; ich srebro i ich złoto nie będzie mogło wybawić ich w dzień gniewu Jahwe; dusza ich się nie nasyci i wnętrzości nie napełnią się, była bowiem przyczyną grzechu*. Tekst ten stanowi ostrzeżenie przed zbytnią ufnością pokładaną w zewnętrznych ozdobach, które na nic się przydadzą w dzień konfrontacji, Jahwe bowiem patrzy w serce, a nie na to, co miłe dla oka.

Szczególne przyobleczenie, jakim cieszyła się Jerozolima, miało być znakiem szczodrośliwości Jahwe, a nie podstawą pychy miasta, które otrzymało szczególnie korzystne środowisko rozwoju. Fakt ten symbolizuje wykwintne jadło: najczystsza mąka, miód i oliwa to składniki doskonałego chleba (por. w. 19)<sup>146</sup>.

Strumień darów ofiarowanych przez miłującego Oblubieńca nie znał granic. Relacja o obdarowaniu Jerozolimy otrzymuje swój punkt kulminacyjny w stwierdzeniu, iż niewiasta stała się niezwykle piękną osobą, sposobną do królowania (w. 13c)<sup>147</sup>.

Jerozolima była więc przepiękną królową. Niezwykle jej piękno zostało ukazane na pięć sposobów (z tego dwa w w. 13, a trzy w w. 14). Po pierwsze, wyraża to idiom **מְאֹד בְּמְאֹד** (dosłownie: *z wielkiej ilości, wielkiej ilości*)<sup>148</sup>,

<sup>144</sup> Prorok pisze o darach w innym trochę porządku i podsumowuje uposażenie Jerozolimy, podkreślając znaczenie darów i ich przyjęcie przez Jerozolimę, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 238.

<sup>145</sup> Następuje przejście z relacji pierwszej osoby (*ozdobiłem cię*) do relacji drugiej osoby (*ozdobiłaś się*).

<sup>146</sup> Spożywany pokarm reprezentował istic królewski przepych, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 134–135.

<sup>147</sup> Zewnętrzny wygląd Jerozolimy rzeczywiście kształtował obraz królowej, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 226.

<sup>148</sup> Rdzeń **מְאֹד** wyraża ideę *wzrastania, siły i mocy*, por. WSHP I, s. 506.

w kontekście czasownika יָפָה (*być pięknym*) prezentuje ideę stawania się kimś najpiękniejszym. Można mówić nawet o pięknie absolutnym, gdyż jest ono wyjątkowym darem Jahwe. Po drugie, piękno łączy się z ideą panowania królewskiego (w ST idea królewska często łączy się z ideą piękności; por. 1 Sm 16,12.18; 17,42; 2 Sm 14,25; Ps 45,2-3).

#### Ez 16,14

וַיֵּצֵא לְךָ שֵׁם בְּגוֹיִם בְּיָפוּךְ כִּי כְלִיל הוּא  
בְּהַרְרֵי אֲשֶׁר־שָׁמַתִּי אֶעֱלֶיךָ נָא אֲדַנִּי יְהוָה:

*I rozeszło się twoje imię między narodami w piękności twojej,  
która była doskonałą w ozdobie Mojej, którą włożyłem na ciebie,  
wyrocznia Pana, Jahwe.*

W. 14 kontynuuje opis piękna Jerozolimy; po dwóch poprzednio sformułowanych określeniach (w. 13) następują kolejne<sup>149</sup>. Zatem, po trzecie, imię Jerozolimy stało się sławne i to między narodami. W Księdze Ezechiela temat *narodów* (גוֹיִם) należy do ważniejszych ze względu na katastrofę upadku królestwa i rozproszenia mieszkańców wśród licznych narodów. W ten sposób została zaburzona pierwotna relacja, jaka miała tworzyć stosunki Jerozolimy z innymi narodami. Miały one podziwiać jej imię, a tym samym podziwiać jej Twórcę – Jahwe. Tymczasem na skutek sprzeniewierzenia się Jerozolimy owe narody miały poznać Jahwe nie na podstawie jej piękności, lecz kary, jaka ją miała spotkać: *I poznają, że Ja jestem Jahwe, gdy rozprzyczę ich wśród narodów i rozrzucę ich po krajach* (Ez 12,15).

Po czwarte, jej piękność była doskonała, jednak w kontekście rozproszenia nic nie pozostało z wyposażenia, jakie otrzymała Jerozolima. Otrzymane dary okazały się dla miasta okazją do nadużyć. Miasto upodobniło się do pogańskich środowisk, których piękno sprowadzało na manowce. Ezechiel wskazuje tu zwłaszcza na Tyr: *Serce twoje stało się wyniosłe z powodu twej piękności (בְּיָפֶיךָ), zanikła twoja przezorność z powodu twego blasku. Rzuciłem cię na ziemię, wydałem cię królom na widowisko* (Ez 28,17). Zarówno Jerozolimie, jak i Tyrowi<sup>150</sup>

<sup>149</sup> Nowe sformułowania mają na celu prezentację rezultatów Bożego działania, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 226.

<sup>150</sup> *I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: A ty, synu człowieczy, podnieś nad Tyrem lament. I powiesz Tyrowi zamieszkującemu blisko wejścia morza, kupcowi narodów na wyspach licznych; tak mówi Pan, Jahwe: Tyrze, ty powiedziałeś: Ja (jestem) pełnią piękna* (Ez 27,3).

prorok przypisuje przymiot *doskonałości* (פְּלִיל)<sup>151</sup> w ich pięknie (Ez 16,14; 27,3; 28,12). Ten stan jednak nie był im przydatny w ich dziejach, doskonale piękno wzbudziło bowiem w nich dumną wyniosłość, która kazała Tyrowi i Jerozolimie napawać się własną doskonałością i pełną samowystarczalnością, co w wypadku miasta Bożego było skrajnie naganne.

Jerozolima całkowicie zapomniała, skąd pochodziło jej piękno. Tymczasem ostatni, piąty, stych, opisujący w ww. 13-14 piękno miasta, stwierdza wyraźnie, iż piękno i godność Jerozolimy nie wynikały z jej immanentnych predyspozycji, lecz były owocem darmowego daru Jahwe<sup>152</sup>. Jerozolima stała się dla świata świadectwem wielkości, potęgi, dobroci i piękna samego Jahwe<sup>153</sup>.

Zastosowane przez Ezechiela słownictwo opisujące Jerozolimę – Jego oblubienicę (ww. 6-14) – pozwala na zastosowanie interpretacji tego opisu na innym jeszcze poziomie<sup>154</sup>. Już wymienione w w. 10 materiały tworzące przyodziewek oblubienicy: barwnie utkana (szata), opasanie bisiosem i okrycie jedwabiem, sugerują opisy odnoszące się do Przybytku Jahwe, zasłony i odzienia kapłanów. Wzmianka o sandałach z miękkiej skóry (w. 10) odpowiada w ST jedynie kontekstom związanym z Przybytkiem. Również pokarm, czysta mąka i oliwa (w. 13), stanowił materię świętych ofiar. Zatem Jerozolima jako Oblubienica Jahwe została przyodziana w szaty podobnie jak niegdyś Sanktuarium i spożywała pokarmy podobne do ofiar. Jako oblubienica Jahwe była zatem Jerozolima surogatem świątyni. Bez posługiwania się określeniem „Syjon”, Ezechiel prezentuje tu teologię Syjonu w formie idealnej<sup>155</sup>. Jerozolima dzięki Jahwe została zaprezentowana w doskonałej i idealnej formie piękności.

<sup>151</sup> Przymiotnika פְּלִיל używa Ezechiel 3 razy (Ez 16,14; 27,3; 28,12), który znaczy: *ogół, całkowity, zupełny, doskonały*, por. WSHP I, s. 452.

<sup>152</sup> Myśl o darze Jahwe znalazła swą kontynuację w nauce o łasce w Nowym Testamencie, por. L.C. ALLEN, *Ezechiel 1-19*, s. 238-239.

<sup>153</sup> Obowiązkiem Jerozolimy było okazanie wdzięczności Jahwe, a wszelkie postawy niewierności miały być znakiem skrajnej niewdzięczności, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 135.

<sup>154</sup> Chwała Jerozolimy nie wynikała z jej wewnętrznych predyspozycji, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 485.

<sup>155</sup> Pozycja Jerozolimy nie była jednak czymś trwałym, wiecznym, i mogła ona zaprzepaścić to wszystko, co zyskała w darze, por. H.D. HUMMEL, *Ezechiel 1-12*, s. 471.

## Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,8-14)

Ezechiel, który wyrastał w środowisku jerozolimskim, doceniał rolę tego miasta w całym religijnym doświadczeniu Izraela. W tym kontekście relacja Jerozolimy z Jahwe była czymś najistotniejszym. Z punktu widzenia czysto historycznego to miasto było zdobyte przez Dawida, a następnie przez niego wzmacniane, w końcu dzięki Salomonowi osiągnęło szczyt swego podstawowego rozwoju i posiadało wspaniałe budowle oraz międzynarodową sławę, do której przyczyniała się również wieść o niespotykanej mądrości Salomona. Rządy Dawida i Salomona wyznaczają dwa pierwotne etapy rozwoju miasta. Ten schemat dwuetapowy również przejął Ezechiel, pierwszy etap (ww. 6-7) odnosi się bowiem do jego rozwoju somatycznego, a drugi (ww. 8-14) do osiągnięcia pełnej dojrzałości. Podobnie jak Salomon przyozdobił Jerozolimę szatą wspaniałych budowli, Jahwe, w alegorii Ezechiela, przyoblekł ją najlepszymi szatami, ozdobami i karmił najlepszymi posiłkami. Prorok zatem w miejsce wysiłku ludzkiego (Dawida i Salomona) w procesie wzrostu Jerozolimy pisze o stwórczym dziele Jahwe, który sprawił, że stała się ona tak wspaniałą, niepowtarzalną i uzdolnioną do wykonywania czynów nienaznaczonych ludzką ułomnością. Na tym polega różnica między dziełem ludzkim a dziełem Bożym. Ludzkie dzieła Dawida i Salomona obciążone były słabością. O występkach obu tych mężów podają liczne informacje zawarte w 2 Sm i 1 Krl, nie brakowało zatem przelewanej niewinnej krwi, cudzołóstwa, pychy, a nawet bałwochwalstwa. Takie były początki Jerozolimy Izraela. Brak silnych podstaw spowodował załamanie się jedności narodu przymierza i stworzenie konkurencyjnych królestw. Jerozolima od początku była zatem skażona grzechem ludzkim i brakowało jej wewnętrznej siły, by stać się bezpiecznym środowiskiem dla ludu.

Ezechiel w swej alegorii sięga do innego aspektu genezy Jerozolimy. Usuwa zupełnie w cień wysiłek ludzki i wskazuje na podstawowe źródło zaistnienia miasta, jakim była czynna opieka Jahwe. W ww. 8-14 wskazuje na Jego siedemnaście czynów, które były kontynuacją poprzednich trzech (ww. 6-7), a wszystkie one razem stworzyły idealne „miasto”, czyli dar Jahwe.

Prorok dwukrotnie zaznacza, że Jahwe przechodził obok i zobaczył Jerozolimę znajdującą się w potrzebie (ww. 6ab i 8ab), w ten sposób czyny Pana zostały podzielone na dwa etapy. Obecność Jahwe nie miała charakteru przygodnego i krótkotrwałego, Pan przylgnął bowiem do Jerozolimy i podjął takie działania, które w realny sposób dokonały transformacji „miasta”. Ze środowiska śmierci stało się środowiskiem pełni życia.

Jerozolima, osiągając dojrzałość, była zdolna do miłości (w. 8c). To właśnie gotowość do realizacji miłości sprawia, że sens nabiera cały wcześniejszy proces dojrzewania. Miłość każe przekraczać siebie i wkroczyć na służbę drugiej osobie. Jest to wysiłek, który angażuje bez reszty, to pogoń za umiłowanym, co w poetycki sposób ukazuje treść Księgi Pieśni nad Pieśniami: *Jak jabłoń wśród drzew leśnych, tak ukochany mój wśród młodzieńców. W upragnionym jego cieniu usiadłam, a owoc jego słodki memu podniebieniu* (Pnp 2,3). Niewiasta czuje się źle w samotności, choć jest dorodna i piękna (Pnp 1,15), przeżywa ogromny brak, a zarazem tęsknotę, by połączyć się z oblubieńcem. Cała dramaturgia tej Księgi bazuje na schemacie nieustannego dążenia do siebie kochanków, którzy pragną zrealizować swoją miłość w cudownym i tajemniczym ogrodzie przybierającym coraz to nowe postacie (Jerozolima, En Gaddi, Szaron). Miara miłości kochanków została ukazana w Pnp 8,6-7: *Położ mię jak pieczęć na twoim sercu, jak pieczęć na twoim ramieniu, bo jak śmierć potężna jest miłość, a zazdrość jej nieprzejeđnana jak Szeol, żar jej to żar ognia, płomień Jahwe. Wody wielkie nie zdołają ugasić miłości, nie zatopią jej rzeki. Jeśliby kto oddał za miłość całe bogactwo swego domu, pogardzą nim tylko.* To jedyny tekst tej Księgi, który odwołuje się prawdopodobnie do Jahwe. Tym samym ujawnia prawdziwe źródło miłości oraz uzdolnienie do miłowania, jakie człowiek otrzymuje od Jahwe.

W opisie wzrostu Jerozolimy prorok nie zajmuje się jej profilem wewnętrznym, duchowością, bazuje bowiem na tym, co dostrzegalne: doskonałe i dojrzałe ciało, przyobleczone we wspaniałe szaty. Faktycznie jest to tylko przejaw zastosowanej przez Ezechiela konwencji, która zawiera przesłanie o dojrzałości duchowej, wewnętrznej (miasta), czego wyrazem było nastanie „czasu miłości” i to miłości partnerskiej (nie dziecinnej). Jahwe zatem postępuje jak oblubieniec, który ofiaruje swej wybrance dary podkreślające jej godność i piękno. Użyta w Ez 16,8-14 terminologia odpowiada orientalnemu kanonowi piękna i estetyki obowiązującej na dworach królewskich. Zesłańcy znali zapewne tradycję o przepychu pałacu Salomona i zachwycie, jaki wzbudzał on pośród ludów obcych. Z pięknem zewnętrznym winno iść w parze piękno wewnętrzne: mądrość, dobroć, przyjaźń i miłość. Czytelnik Ezechielowej alegorii mógłby oczekiwać właśnie takich owoców „starań” Jahwe względem Jerozolimy, zwłaszcza że owoc tego dzieła został jednoznacznie określony: *była doskonałą (פְּלִילִי) w ozdobie Mojej* (w. 14b). Doskonała ozdoba to doskonałe piękno, a więc kompletność. Jerozolimie niczego nie brakowało, znalazła się na drodze wielkiego sukcesu, który nie był udziałem żadnych innych „miast”.



Jednak od w. 15 prorok zmienia ton narracji i ukazuje stopniową degradację miasta, czyli proces odwrotny od tego, który dokonywał się za sprawą Jahwe. Z treścią w. 14b niejako koresponduje wypowiedź przypisywana Jeremiaszowi: *W dłonie klaszczą nad tobą wszyscy, co drogą przechodzą, gwiżdżą i kiwają głowami nad Córą Jeruzalem: „Więc to ma być Miasto, doskonale (כְּלִילִי) piękne, radość całego świata?”* (Lm 2,15). Wielkie rozczarowanie Jerolimą miało stać się faktem, jej wielka sława zostanie roztrwoniona i stanie się znakiem klęski tego kogoś, przed którym była niegdyś otwarta perspektywa sukcesu. Jerolimie nie wystarczyła doskonałość wsobna, nie zaowocowała ona bowiem w postaci zrodzenia doskonałej relacji miłości.

Faktycznie Jerolimie nie rozpoznała czasu swej miłości i wezwań, jakie przed nią stały. Nie dała się przyprowadzić przed oblicze króla, jak było to zapowiedziane w Ps 45,14-15: *Cała pełna chwały wchodzi córka królewska; złotołów jej odzieniem. W szacie wzorzystej wiodą ją do króla; za nią dziewice, jej druhnny, wprowadzają do ciebie. Tęsknota za boskim Oblubieńcem ożywiła Izrael od dawna (prorok Ozeasz). Ezechiel w opisie wspaniałości dojrzałej Jerolimy podejmuje ten wątek i go rozwija. Wszelkie wysiłki narodu, czynności, których się podejmowano, musiały być przejawem tej tęsknoty; była to duchowa wędrówka po pustyni. Jerolimie, jako przyszła królowa, była już przyobleczone jako wspaniała władczyni. Tym samym swoją godnością, pięknem i doskonałością przewyższała wszystkie inne „miasta”, nie mogły one być dla niej partnerem. Jahwe „oczekiwał” od niej jedyne wysiłku, aby Go poszukiwała i nie zważała na pokusy, jakie nieśli ze sobą dalsi i bliżsi sąsiedzi. Nie mieli oni nic w sobie z doświadczenia spotkania z Jahwe, dlatego nie mogli odpowiedzieć na potrzeby „czasu jej miłości”. Faktycznie musieli być usunięci z otoczenia miasta, podobnie jak Mojżesz usuwał wszystkie ludy, które stały Izraelowi na drodze do Kanaanu. Po wkroczeniu do tej ziemi obiecanej jego misję przejął Jozue, również zdecydowanie unicestwiając wrogów ludu przymierza. Ten schemat czasu pustyni i zdobywania ziemi ukazał Ezechiel na inny sposób. Patrzył na dzieje narodu od strony Jerolimy, która faktycznie była ostatnim „miejszem” zdobywania Kanaanu przez Izrael. To wydarzenie uznał za punkt wyjścia dziejów narodu, już ukształtowanego, a zatem zdolnego do wypełnienia misji powierzonej mu przez Jahwe. To, co tę historię uprzedzało, było „szamotaniem się we krwi” (por. w. 6c). Natomiast dojrzała Jerolimie była partnerką, z którą Jahwe „wszedł w przymierze” (w. 8g). Nie ma tu mowy o przymierzu na Synaju. Ta tradycja nie jest uwzględniona w alegorii. Jak wiadomo, prorok milczy o Mojżeszu, dlatego przymierze narodu z Jahwe prezentuje na inny sposób. Skutek przymierza był jednoznaczny, co wyrażają*

słowa Jahwe: *stałaś się Moją* (w. 8i). Nie może być zatem żadnej konkurencji dla Jahwe; Jerozolimy nikt nie miał prawa już posiadać. „Miasto” nie mogło też poszukiwać innych „opiekunów”, przymierze zdecydowało bowiem o całej przyszłości Jerozolimy. Została ona oddzielona od innych ludów, a zatem uświęcona i nietykalna.

Jerozolima czasów Jezusa miała już długą historię po powrocie zesłańców z niewoli babilońskiej. Wielu mężów okazało wielką gorliwość, by była faktycznie miastem świętym, w którym zamieszkiwał lud święty (Ezdrasz, Nehemiasz, Machabeusze), jednak znacznie więcej było takich mężów, którzy odzierali ją ze splendoru przynależności do Jahwe (Hasmonejczycy, Herodianie). Istniała wprawdzie wspaniała świątynia jerozolimska, przebudowana przez Heroda Wielkiego, lecz mieszkańcy (Jerozolima) nie rozpoznali czasu swego nawiedzenia (Łk 19,44). Miasto miało stać się środowiskiem radosnego przyjęcia Mesjasza, co ewangeliści prezentują w opisie uroczystego wjazdu do Jerozolimy (Mt 21,1-11; Mk 11,1-11; Łk 19,29-40; J 12,12-19). Jan Ewangelista umieszcza tę relację po opisie wskrzeszenia Łazarza w Betanii oraz uczcie w jego domu (J 11,1-44; 12,1-11). Był to końcowy znak, jaki Jezus uczynił, zanim wkroczył do Jerozolimy po raz ostatni w swym ziemskim życiu. Wieść o wskrzeszeniu Łazarza błyskawicznie rozchodziła się po całej okolicy, a zwłaszcza po Jerozolimie położonej po drugiej stronie Góry Oliwnej. Wówczas na święta paschalne do miasta przybyły wielkie tłumy, które usłyszały o tym, co stało się w Betanii. Ci ludzie na wieść, że Jezus jest w Jerozolimie, wzięli gałązki palmowe i wołali: *Hosanna! Błogosławiony, który przychodzi w imię Pańskie* oraz „*Król izraelski!*” (J 12,13b). Tłum reprezentował lud, który z dala przybył na święta, natomiast mieszkańców Jerozolimy reprezentowali faryzeusze, którzy sprzeciwiali się temu entuzjazmowi i stwierdzili: *Widzicie, że nic nie zyskujecie? Oto – świat poszedł za Nim* (J 12,19b). Nastąpiło rozdwojenie, które w końcu miało doprowadzić do tragicznego końca. Dla faryzeuszy szczególnie groźnie brzmiały słowa: *Król izraelski!* Tak wyraźnie o tych wydarzeniach wypowiadał się jedynie Jan Ewangelista, choć motyw królewski jest obecny również u synoptyków. W czwartej Ewangelii to tłum rozpoznał w Jezusie zapowiadanego Mesjasza królewskiego, wypełniło się proroctwo Zachariasza (Za 9,9). Zgodnie z odgórną teologią Janową, uroczyste wkroczenie Jezusa do Jerozolimy było inauguracją Jego panowania, a wydarzenia paschalne (łącznie z Pasją) były Jego uwielbieniem (J 7,39; 12,6.23). W ten sposób Jerozolima wypełniła swoje dzieje; wprawdzie nie rozpoznała tego wszystkiego, co się w niej dokonało, jednak Bóg do końca wypełnił swoje obietnice właśnie w Jerozolimie. Odtąd prawda Ewangelii miała się rozchodzić z tego miasta na



krańce ziemi (Dz 1,8). Dla uczniów Jezusa miasto to przestało odgrywać istotną rolę, zostali bowiem pouczeni o ojczyźnie w niebie, o Jeruzalem niebieskim (Ap 21–22). Jezus nazwany został „Królem Izraela” (J 12,13) i „Królem żydowskim” (J 19,19), tym samym podkreślony jest ścisły związek Jego osoby z narodem przymierza. Jezus jest jednak Królem nie z tego świata (J 18,36), dlatego Izrael rozumiany jest tu jako eschatologiczna wspólnota zbawionych, do której będą należeli zarówno Żydzi, jak i obce ludy. Obie części ludzkości potrzebują jednak nawrócenia i uwierzenia.

Wypełnione proroctwa o upadku Jerozolimy (i ostatecznym zburzeniu świątyni) pozwoliły chrześcijanom na pełne zdystansowanie się od tradycyjnej ziemi Izraela; odtąd stała się ona ziemską ojczyzną Jezusa, a Jerozolima – miejscem pamięci o wydarzeniach paschalnych. W odróżnieniu od judaizmu i islamu pielgrzymowanie do miejsca świętego nie jest obowiązkiem dla wierzących, którzy w pełni utrzymują kontakt z Bogiem w Duchu i prawdzie (J 4,3). To Kościół został wybrany przez Boga, oczyszczony w chrzcie św. i przyobleczony najlepszymi szatami Jego łaskowości, a wyborym pokarmem dla wierzących jest słowo Boże, sakramenty i pełnienie woli Ojca Niebieskiego na wzór Jezusa (J 4,34). Doświadczają tego zarówno wspólnota, jak i każdy z osobna. Chrześcijaństwo nie jest tłumem, nie urządza manifestacji, nie skanduje, lecz żyje Ewangelią na co dzień. W ten sposób dokonuje się przemiana świata (człowieka), aż dojdzie on do pełni opisanej przez wizjonera: *I Miasto Święte – Jeruzalem Nowe ujrzałem zstępujące z nieba od Boga, przystrojone jak oblubienica zdobna w klejnoty dla swego męża. I usłyszałem donośny głos mówiący od tronu: Oto przybytek Boga z ludźmi; i zamieszka wraz z nimi, i będą oni Jego ludem, a On będzie „BOGIEM Z NIMI”* (Ap 21,2-3). W słowach brzmi echo Ez 16,10-12. W ten sposób powstała wielka inkluzja dziejów zbawienia. Na początku była ziemska Jerozolima przyobleczona w bisior, jedwab i klejnoty, a na końcu Jerozolima Nowa przystrojona w klejnoty jak oblubienica. Pomiędzy tymi skrajnymi wydarzeniami dzieje się historia Izraela – ludu przymierza, który otrzymał nową jakość istnienia na skutek Paschy Jezusa Chrystusa.

Całe dzieje Kościoła są świadectwem tego głębokiego procesu. Wspólnota wierzących nie jest jednak społecznością idealną, choć wywodzi się z doskonałej, namaszczonej Duchem Świętym (Dz 2). Kościół jest jednak świętą wspólnotą grzesznych ludzi. Ma świadomość, że przynależy do Chrystusa i wpatruje się w przesłanie o Nowej Jerozolimie (Ap 21). Ludzie Kościoła jednak często przypominają Jerozolimę opisaną przez Ezechiela (Ez 16,8-14). Wyczuwał tę sprawę św. Franciszek, który zerwał z siebie drogocenne szaty i oddał ojcu,

powierając całkowicie swój los Ojcu Niebieskiemu. Pozwoliło to mu na pełne zaangażowanie się w sprawę ewangelizacji. Usuwanie przeszkód polega na tym, że wierzący autentycznie przyobleka się darami Ducha Świętego i rezygnuje ze ściśle ziemskich zaszczytów, czyli koncentrowaniu się na „klejnotach”, co stało się udziałem Jerozolimy w ujęciu Ezechiela. W duchu potrzeb współczesnego chrześcijaństwa postępuje papież Franciszek, który ma szczególny dar wyczucia Kościoła ubogiego. To pochylenie się nad potrzebującymi każe mu odrzucać wszelkie przeszkody piętrzące się przed kontaktem z ubogimi. Widać to po stylu życia, jaki prowadzi, skromnych strojach, używanych pojazdach, a nade wszystko w usiłowaniu udzielania pomocy człowiekowi w potrzebie. Nie chodzi tu tylko o potrzeby materialne, a nade wszystko o potrzeby duchowe. Ma zawsze dobre słowo dla ludzi zagubionych, prezentujących inny świat wartości. Nigdy nie potępia, usiłuje zrozumieć i z cierpliwością oczekuje na cud zwycięstwa dobra, prawdy i miłości w każdym człowieku potrzebującym. Nie oznacza to pomniejszania wymogów Ewangelii, wprost przeciwnie, jej radykalizm każe papieżowi Franciszkowi właśnie takim być.

Same gesty są ważne, ale nie najistotniejsze. Rozstrzygające jest zaangażowanie i konsekwentne dążenie do wyznaczonego celu. Jezus poucza, że nie można iść za Nim, spoglądając wstecz (Łk 9,26). Nie można brać przykładu z „pierwszej” Jerozolimy, lecz należy podążać ku Nowej. Niełatwo jest jednak „zdzierać” swoje drogocenne szaty i klejnoty świadczące o pozycji zajmowanej w społeczeństwie, o prestiżu umożliwiającym zajmowanie najbardziej intratnych i lukratywnych stanowisk. Z drugiej strony człowiek może przyoblec się w szatę roszczeniową, domagając się nieuzasadnionych przywilejów i korzyści, samemu pozostając biernym. Różne oblicza „szat”, którymi często przyobleka się chrześcijanin, pomniejsza dobro (wiarę, nadzieję i miłość) i redukuje chrześcijaństwo do zjawiska społecznego, które niewiele ma do zaproponowania współczesnemu człowiekowi. To utrata dążeń do Nowej Jerozolimy i uznania jej za najdrogocenniejszą perłę osłabia wielu ludzi Kościoła, którzy nie potrafią wprowadzić w życie ducha Ewangelii. Zbytne troski tego świata stają się hamulcem dążenia ku prawdzie. Znamienne jest tu ostrzeżenie Jezusa: *Przypatrzcie się liliom, jak rosną: nie pracują i nie przędą. A powiadam wam: Nawet Salomon w całym swym przepychu nie był tak ubrany, jak jedna z nich. Jeśli więc ziele na polu, które dziś jest, a jutro do pieca będzie wrzucone, Bóg tak przyodziewa, o ileż bardziej was, małej wiary!* (Łk 12,27-28). Bóg nie przestaje przyoblekać swoich wybrańców. Oznacza to, że niczego nie zabraknie tym, którzy powierzyli Mu swój los. Autentyczne zaangażowanie w dzieło ewangelizacji kształtuje na nowo człowieka w jego odniesieniach do Boga,

społeczeństwa i samego siebie. Nie oznacza to rezygnacji z obowiązków wynikających z życia zawodowego czy rodzinnego. Autentyczny chrześcijanin oddaje się wszystkim pożytecznym dziedzinom życia, lecz czyni to na sposób ewangelijny i dlatego całe jego życie staje się świadectwem. Wielu świętym to się udało. Bóg właśnie przez swoich świętych przyobleka świat w wartości, których świat sam sobie nie może przysporzyć. Na obecność świętych nigdy nie było kryzysu, taka jest tajemnicza ekonomia Boża. Świat zawsze znajduje się w potrzebie uświęcania się, przyoblekania się świętością, nie jest bowiem skończony i doskonały: *Bo stworzenie z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych* (Rz 8,19).

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,15-22)

Fragment Ez 16,15-22 stanowi zwartą jednostkę tematyczną. Od poprzednich wersetów oddziela ją formuła wyroczeni (w. 14d; por. w. 19), natomiast następujący po tej perykopie tekst rozpoczyna się od wyrażenia: *I stało się po wszelkim (popelnionym) złu twym* (w. 23a), które wyraźnie wskazuje na odzielenie nowego tekstu od poprzedniego wątku.

Prorok po ukazaniu wczesnej „historii” Jerozolimy, jej uratowaniu i wzmocnieniu, okresu dojrzewania oraz niezwykłego przyobleczenia, prezentuje reakcję „miasta” na stan niezwykłego wyróżnienia, a zarazem możliwości, jakie otrzymała Jerozolima na przyszłość.

Prorok rozpoczyna tekst (w. 15) od czasownika **בַּטַּח** (*ufać*), który wprowadza myśl o poczuciu samobezpieczeństwa Jerozolimy. Była to antyteza do faktycznego bezpieczeństwa (**לְבִטָּח**), które mogło być zagwarantowane jedynie przez Jahwe (Ez 28,26). Ww. 14.15 łączy idea piękna (**יָפִי**) – z jednej strony było ono darem Jahwe (w. 14), z drugiej stało się podstawą upadku Jerozolimy niezdolnej do wdzięczności, a skłonnej do nierządu (**זָנָה**), co znalazło wyraz w jej praktyce już wcześniej przez proroka ujawnianej (Ez 6,9). Formuła **כָּל־עוֹבֵר** (*każdy przechodzący*) to antyteza do **וְאֵעֶבֶר** (*A Ja przechodziłem*; por. ww. 6.8).

W. 16: termin **בְּגָד** (*odzież, okrycie*) nawiązuje do opisu wcześniejszego (ww. 8-14) jest to nowy termin Ezechielowy (por. ww. 18.39). Motyw **בְּמָה** (*wyżyna*) powtarza myśl z Ez 6,3.6. Termin **טָלָא** (*cętkowany, kolorowy*) to *hapax* w Ez.

W. 17: termin **הַפְּאָרֶת** (*wspaniała ozdoba*) nawiązuje do w. 12, a motyw *złota* (**זָהָב**) i *srebra* (**כֶּסֶף**) do w. 13. Rzeczownik **צִלָּם** (*podobizna*) występuje w po-

dobnym kontekście w Ez 7,20 i 23,14. Popularny rdzeń זכר (*pamiętać*) używa Ezechiel w znaczeniu *mężczyzna* bądź *fallus* (זכר).

W. 18: termin רְקִמָה (*barwnie tkany*) nawiązuje do ww. 10.13, natomiast כִּסָּה (*okryć*), który w ww. 8 i 10 opisywał czynność okrywania Jerozolimy przez Jahwe, w w. 18 określa czynność towarzyszącą nierządowi. Obok oliwy (ww. 9.13) pojawia się nowe określenie: קִטְרֶת (*kadzidło*), nawiązujące do Ez 8,11.

W. 19: tematyka *pokarmu*, a zwłaszcza *mąki* (סֶלֶת), *oliwy* (שֶׁמֶן), *miodu* (דְּבַשׁ) i nawiązuje do w. 13.

W. 20: motyw *syna* (בֵּן) i *córki* (בַּת) pierwszy raz pojawia się w alegorii, lecz będzie często występował w dalszych wersach (ww. 21.26.27.28.36.44.45.46.48.49.53.55.57.61), natomiast motyw *narodzin* (יָלַד) nawiązuje do ww. 4.6.

W. 21: czasownik שָׁחַט (*zabijać zwierzęta, zabijać ludzi*) po raz pierwszy pojawia się w Księdze (por. Ez 23,39; 40,39.41.42; 44,11). W tym wersecie czasownik עָבַר wyraża ideę przeprowadzenia kogoś przez ogień (por. ww. 6.8.15).

W. 22: termin נְעוּרִים (*młodość*) pierwszy raz pojawia się w Ez 16 i jest powtórzony w ww. 43.60 (por. Ez 4,14). Temat *nagości* (עָרָם) i *odkrycia* (עָרִיה) powtarza Ezechiel w w. 7 (por. w. 39), natomiast wyrażenie: *szamocząc się w swej krwi byłaś* odwołuje się do w. 6.

Tekst Ez 16,15-22 jest ściśle powiązany z kontekstem całej alegorii, nawiązuje również do innych wypowiedzi Księgi Ezechiela. Przedstawia w sposób niezwykle sugestywny postawę Jerozolimy jako dojrzałej niewiasty, która będąc całkowicie predestynowaną do bycia w trwałym związku z Jahwe, dokonuje tragicznego zwrotu w swoim życiu. Ezechiel bazuje tu na idei „przechodzącego”. Pierwszym przechodniem w jej życiu był Jahwe (ww. 6.8). Wydarzenie to nie było przypadkowe, lecz wynikało z postanowienia Jahwe i skutkowało błogosławieństwem dla Jerozolimy, natomiast drugimi przechodniami były obce ludy – do nich zwróciła się Jerozolima na swoją zgubę.

Tekst Ez 16,15-22 można podzielić na następujące części:

- w. 15a Postawa Jerozolimy (*Lecz zaufałaś swej piękności*)
- w. 15b Pierwszy czyn Jerozolimy (*uprawiałaś nierząd w swym imieniu [sławnym]*)
- w. 15c Drugi czyn Jerozolimy (*oddawałaś się w nierządzie swoim*)
- w. 15d Obiekt zainteresowania Jerozolimy (*każdy przechodzący*)
- w. 15e Postawa Jerozolimy (*dla niego byłaś*)
- w. 16a Trzeci czyn Jerozolimy (*Brałaś z szat swoich*)

- w. 16b Czwarty czyn Jerozolimy (*uczyniałaś sobie wyżyny łaciate [kolorowe]*)
- w. 16c Piąty czyn Jerozolimy (*i uprawiałaś nierząd na nich*)
- w. 16d Unikalny charakter postępowania (*tego nie było i nie będzie*)
- w. 17a Szósty czyn Jerozolimy (*brałaś przedmioty wspaniałe*)
- w. 17b Specyfikacja przedmiotów (*ze złota Mego i srebra Mego*)
- w. 17c Pierwszy czyn Jahwe (*które dałem tobie*)
- w. 17d Siódmy czyn Jerozolimy (*a ty uczyniałaś sobie podobizny męskie*)
- w. 17e Ósmy czyn Jerozolimy (*uprawiałaś nierząd z nimi*)
- w. 18a Dziewiąty czyn Jerozolimy (*I brałaś szaty barwnie utkane*)
- w. 18b Dziesiąty czyn Jerozolimy (*ubierałaś je oraz oliwę Moją*)
- w. 18c Jedenasty czyn Jerozolimy (*i kadzidło Moje składałaś*)
- w. 18d Przedmiot kultu Jerozolimy (*przed ich obliczem*)
- w. 19a Pierwszy przedmiot Jahwe (*I chleb Mój*)
- w. 19b Drugi czyn Jahwe (*który dałem tobie*)
- w. 19c Drugi przedmiot Jahwe (*najczystsza mąka, oliwa i miód*)
- w. 19d Trzeci czyn Jahwe (*którymi cię karmiłem*)
- w. 19e Dwunasty czyn Jerozolimy (*dawałaś przed ich oblicze*)
- w. 19f Cel czynów Jerozolimy (*jako woń upodobania*)
- w. 19g Afirmacja relacji (*stało się tak*)
- w. 19h Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 20a Trzynasty czyn Jerozolimy (*I brałaś synów swoich, i córki swoje*)
- w. 20b Czternasty czyn Jerozolimy (*które urodziłaś dla Mnie*)
- w. 20c Piętnasty czyn Jerozolimy (*i składałaś je w ofierze*)
- w. 20d Cel czynów Jerozolimy (*dla nich na pożywienie*)
- w. 20e Refleksja ogólna (*czy nieliczny [był] nierząd twój?*)
- w. 21a Szesnasty czyn Jerozolimy (*I zabijałaś synów Moich*)
- w. 21b Siedemnasty czyn Jerozolimy (*i dawałaś ich przeprowadzając ich [przez ogień]*)
- w. 21c Przedmiot kultu Jerozolimy (*dla nich*)
- w. 22a Pierwsza charakterystyka Jerozolimy (*I przy wszystkich obrzydliwościach twych*)
- w. 22b Druga charakterystyka Jerozolimy (*[I przy wszystkich] nierządach twych*)
- w. 22c Postawa Jerozolimy (*nie pamiętałaś dni młodości twej*)
- w. 22d Trzecia charakterystyka Jerozolimy (*byłaś nagą i odkrytą*)
- w. 22e Czwarta charakterystyka Jerozolimy (*szamocząc się w swej krwi byłaś*).

Ezechiel wychodzi od informacji o nagannej postawie Jerozolimy, która wbrew roztropności „zaufała swojej piękności”, co doprowadziło ją do katastrofy, kończy natomiast informacją o jej „nagości, odkryciu i szamotaniu się we krwi”, a więc to, co było charakterystyczne na początku jej egzystencji (w. 6-7). Czyn Jahwe zmienił tę sytuację w sposób radykalny, lecz na skutek występku Jerozolimy powróciła do punktu wyjścia. Jerozolima doprowadziła się do takiego oplakanego stanu, ponieważ nie pamiętała dni swej młodości, które winne być nieustannie wspominane jako splot czynów miłosierdzia jej okazanych.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 16,15-22)

#### Ez 16,15

וְהִבְטַחְתִּי בִּיפְיֶךָ וְהִזְנִי עַל-שִׁמְךָ וְהִשְׁפַּכִּי  
אֶת-תְּזִנּוֹתֶיךָ עַל-כָּל-עוֹבֵר לוֹ-יְהִי:

*Lecz zaufałaś swej piękności i uprawiałaś nierząd w swym imieniu (sławnym), i oddawałaś się w nierządzie swoim każdemu przechodzącemu; dla niego byłaś.*

Łaskawość Jahwe zaprezentowana w ww. 6-14 ujawniła unikalny wybór i przywileje, jakie stały się udziałem niewiasty-Jerozolimy. W najgłębszym swym uniżeniu nie pozostała bez pomocy, lecz znalazła potężnego wybawcę. Jerozolima jednak nie okazała się godną tych zaszczytów. W. 15 opisuje już reakcję oblubienicy na stan, jaki stał się jej udziałem<sup>156</sup>. Zawarta tu wypowiedź ma charakter programowy i stwierdza fakt zaistnienia perwersji miasta, jaka była skutkiem nadmiernej wzniosłości, która opanowała Jerozolimę<sup>157</sup>.

<sup>156</sup> Jest to początek relacji (ww. 15-34) o skandalicznej niewierności Jerozolimy względem Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 135.

<sup>157</sup> Postawa Jerozolimy przypominała grzechy księżąt Tyru (por. Ez 27,3-4) oraz Asyrii (Ez 31,8-9), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 472.



W sposób sumaryczny w. 15 określa sposób jej postępowania<sup>158</sup>. Podstawowym błędem Jerozolimy było pomieszanie porządku zaufania (וַתִּבְטְחִי)<sup>159</sup>. Zamiast kierować się z pełną ufnością ku Jahwe, zwróciła się całkowicie ku sobie ze względu na swe piękno<sup>160</sup>. Na skutek tego sprzeniewierzenia Jerozolima utraciła sens swej historii, perspektywę rozwoju i *prosperity*<sup>161</sup>. Wszystko stało się tylko czasowe i utraciło wymiar *wieczny* (עוֹלָם); dar zastąpił Dawcę<sup>162</sup>. Zamiast czcić swego Wybawcę, zwróciła się ku sobie. Wzgardziła Jahwe, który ją przyrodził, a oddawała się klientom, którzy nie troszczyli się o jej ciało: *i uprawiałaś nierząd* (וַתִּזְנִי)<sup>163</sup>. Jerozolima stała się faktycznie nierządnicą, co w historii doprowadzić miało do jej upadku; ten los szczegółowo opisuje tekst Ez 6,9: *I będą pamiętali ocaleni wasi o Mnie wśród narodów, do których będą uprowadzeni, ponieważ złamie serce ich niewierne, które opuściło Mnie, a oczy ich niewierne – za bożkami i będą czuli odrazę przed sobą z powodu zła, które czynili, wszystkie swe obrzydliwości*. Jerozolima stała się bałwochwalczynią oddającą cześć bożkom – klientom<sup>164</sup>. W litanii prezentującej owych klientów pojawia się często czasownik לָקַח (*brać*; ww. 16.17.18.20)<sup>165</sup>. Owa niegodna niewiasta wzięła od Jahwe dobra, które wykorzystała do niecných celów<sup>166</sup>: *i oddawałaś się w nierządzie swoim* (אֶת־תִּזְנִיתֶיךָ)<sup>167</sup>. Końcowa fraza w. 15 wyraźnie stwierdza: לְדָוִדָּהּ (*dla niego byłaś*), czyli dla przypadkowego kochanka<sup>168</sup>, który miał do niej taki sam stosunek, jak ziemscy rodzice, którzy ją niegdyś porzucili.

<sup>158</sup> Prorok wskazuje na źródło perwersji, jaką charakteryzowała się postawa Jerozolimy, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 488.

<sup>159</sup> To pierwszy tekst Ezechiela z użyciem rdzenia בָּטַח, który znaczy: *ufać, wzbudzać zaufanie, beztrojski, niepodejrzewający*, por. WSHP I, s. 116.

<sup>160</sup> Zaufanie samemu sobie doprowadziło do transferu na płaszczyźnie wartości, a Jerozolima pogrążyła się w swej namiętności (seksualizmie), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 239.

<sup>161</sup> Jej błędem było przekonanie, że sama z siebie może stworzyć strefę bezpieczeństwa, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 229.

<sup>162</sup> Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 342.

<sup>163</sup> W w. 15 Ezechiel dwukrotnie używa rdzenia זָנָה i nawiązuje do tekstu Ez 6,9, w którym znaczy: *popęlnić cudzołóstwo (nierząd), być niewiernym*, por. WSHP I, s. 262.

<sup>164</sup> Niewierność Jerozolimy (Izraela) to apostazja, która trwała od czasów pustyni, a zakończyła się upadkiem miasta, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 473.

<sup>165</sup> Jerozolima brała dobra od Jahwe i wykorzystywała je do niecných celów, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 488.

<sup>166</sup> Jerozolima niejako sama siebie prezentowała przed klientami w celu uprawiania nierządu, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 228.

<sup>167</sup> Rzeczownik תִּזְנִיתֶיךָ (*nierząd*) pochodzi od rdzenia זָנָה.

<sup>168</sup> W przekonaniu Ezechiela uprawiany przez Jerozolimę nierząd miał dwa aspekty: pierwszy odnosił się do praktyk bałwochwalczych, a drugi do sojuszy politycznych z obcymi ludami, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 135.

## Ez 16,16

וּתְקַחִי מִבְּגְדֶיךָ וְתַעֲשִׂי לָךְ בְּמוֹת מְלֵאוֹת  
וְתִזְנִי עֲלֵיהֶם לֹא בְאוֹת וְלֹא יִהְיֶה:

*Brałaś z szat swoich i uczyniłaś sobie wyżyny łąciate (kolorowe),  
i uprawiałaś nierząd na nich; tego nie było i nie będzie.*

Wspaniały ubiór Jerozolimy<sup>169</sup> nie posłużył jej do oddawania czci Jahwe i okazywania Jemu wierności za wszelką cenę. Wprost przeciwnie, dary, jakie otrzymała, miały stać się sposobem do przywabiania sobie klientów. Tak postępowały ówczesne prostytutki, zwłaszcza te, które uprawiały prostytutkę sakralną<sup>170</sup>.

To, co Jahwe dawał (נתן), Jerozolima *brała* (לקח)<sup>171</sup>, lecz nie był to proces harmonijny, lecz destrukcyjny, na dar łaskawości miasto odpowiadało bowiem wzgardą. Nie wystarczył sam Jahwe i Jego świątynia. Oblubienica zaczęła tworzyć inne miejsca spotkań – *wyżyny* (במורת)<sup>172</sup>, które pierwotnie odnosiły się do miejscznaczonych śmiercią<sup>173</sup>. Były one zaznaczone barwami jej szat – daru Jahwe. Taki sposób postępowania obnażył wewnątrz Jerozolimy, miasta do cna zepsutego i pozbawionego najbardziej podstawowych odruchów wdzięczności<sup>174</sup> za ratunek, jaki otrzymało ze strony Jahwe. Jerozolima nie mogła bowiem istnieć bez wsparcia udzielonego jej w czasie swego pierwotnego porzucenia (ww. 4-5)<sup>175</sup>.

Motyw wyżyn został w tekście ambiwalentnie użyty, co było zabiegiem celowym. Odnosi się bowiem z jednej strony do wyżyn, na których Izrael uprawiał nierząd duchowy (Ez 6,3), jak i do wzniosłych miejsc, na których pro-

<sup>169</sup> Ten był szczegółowo opisany w w. 10.

<sup>170</sup> Ich łoża były przykrywane kolorowymi materiałami, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 488.

<sup>171</sup> Czynność ta była aktem nieprawości, przeciwnym darowi Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 473.

<sup>172</sup> Miejsca te oznaczały zarówno pogańskie sanktuaria, jak i wzgórza, na których uprawiano nierząd, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 488.

<sup>173</sup> Był to kamień nagrobny, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 343.

<sup>174</sup> Jerozolima (Izrael) znalazła się w pułapce, którą sama sobie zastawiła, lud bowiem korzystał z dóbr Kanaanu wbrew sobie i poleceniom Jahwe, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 135.

<sup>175</sup> Tymczasem oddawała się prostytutce sakralnej (świątynnej), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 37.



stytucja była uprawiana. Takie przybytki były zewnętrznie zdobione w celu zwabienia przechodniów. Jeruzolima uczyniła to ze swoich kolorowych szat<sup>176</sup> (מִבְּגָדֶיךָ ... טֹלְכָאֵהָ)<sup>177</sup>.

Mało zrozumiała jest natomiast fraza: לֹא בִאוּת וְלֹא יְהִיָּה (tego nie było i nie będzie); może ona podkreślać unikalny charakter tych tragicznych wydarzeń, jakie miały się rozegrać w dziejach Jeruzolimy. Żaden bowiem lud nie doznał w swych dziejach takich przywilejów, jak to miasto, nikt zatem nie dopuścił się okropniejszego od niej przestępstwa, a takim była jej idolatria.

## Ez 16,17

וַתִּקְחִי כְּלֵי תְּפָאֲרֶתְךָ מִזָּהָבִי וּמִכֶּסֶּפִי אֲשֶׁר  
נָתַתִּי לָךְ וַתַּעֲשִׂי-לָךְ צִלְמֵי זָכָר וַתִּזְנִי-בָם:

*I brałaś przedmioty wspaniałe twoje ze złota Mego i srebra Mego, które dałem tobie, a ty uczyniałaś sobie podobizny męskie i uprawiałaś nierząd z nimi.*

Jeruzolima, jako oblubienica Jahwe, opływała we wszelkie dobra. Nie brakowało jej przedmiotów ze złota i srebra (w. 13). Nie posłużyły one jednak budowaniu jej autorytetu wśród sąsiadów, lecz stały się okazją do dokonania potwornych nadużyć<sup>179</sup>.

W w. 17 występuje wiele sufiksów osobowych (zaimki dzierżawcze), które ujawniają wymianę dóbr. Wszelkie dobra pochodziły od Jahwe. Symbolizują je Jego złoto i Jego srebro. Stały się one królewskim darem (נִתְּתִי), tworząc jej przedmioty wspaniałe (תְּפָאֲרֶתְךָ)<sup>180</sup>. Stanowiły one swoiste atrybuty, które świadczyły o jej społecznej pozycji, ale i misji, jaką miała do spełnienia.

Jeruzolima nie pozostała jednak wyłącznie w relacji do Jahwe (ja – ty, na co wskazują sufiksy osobowe). Tę relację zburzyli jednak „oni” (dosłownie:

<sup>176</sup> Jeruzolima zamiast być znakiem Jahwe dla innych narodów ozdabiała szatami pogańskie przybytki, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 135.

<sup>177</sup> Rdzeń טֹלַאָּh znaczy: *czętkowany, wielokolorowy, poplamiony, polatany*, por. WSHP I, s. 355.

<sup>178</sup> Termin בְּגָדִים używa Ezechiel 14 razy i znaczy on: *odzież, okrycie, szata, ubranie*, por. WSHP I, s. 104.

<sup>179</sup> Prorok, przywołując temat złota i srebra, formułuje kolejne zarzuty względem Jeruzolimy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 136.

<sup>180</sup> Termin תְּפָאֲרָה występował już w w. 12 (por. w. 39) i znaczy: *chwala, wspaniałość, blask*, por. WSHP II, s. 691.

z nimi; כב), ku którym zwróciła się niewierna Jerozolima<sup>181</sup>. Nadużyła darów złota<sup>182</sup> i srebra, jakie od Jahwe otrzymała, i wykorzystwała je do bałwochwalstwa. Sporządzenie z osobistej biżuterii przedmiotów obcych kultów przywołuje na myśl historię złotego cielca na Synaju, gdy Aaron dał zgubne polecenia narodowi: *Wtedy rzekłem do nich: „Kto ma złoto, niech je zdejmie z siebie”. I złożyli mi je, i wrzuciłem je w ogień, i tak powstał cielec (Wj 32,24)*; podobnie było w czasach sędziowskich w historii z dziejów Gedeona: *Gedeon sprawił z nich efod, który umieścił w miejscowości swojej, Ofra. Wszyscy więc Izraelici czcząc go, dopuścili się nierządu. To bowiem stało się sidłem dla Gedeona i jego domu (Sdz 8,27)*.

Podobizny męskie (צִלְמֵי זָכָר)<sup>183</sup>, które sobie czyniła<sup>184</sup>, stały się wabikiem dla „przechodniów” (w. 15). Jerozolima doprowadziła się do stanu, jaki szczegółowo opisał prorok Izajasz: *Postawiłaś twój znak rozpoznawczy za bramą i za słupami odrzwi. Tak, z dala ode Mnie się odkrywałaś, weszłaś i rozszerzyłaś swe łóżce. Ugodziłaś się o zapłatę z tymi, których łóżce umiłowiałaś; pomnożyłaś z nimi twój nierząd, patrząc na stelę (Iz 57,8)*. W zachowaniu Jerozolimy nie było najmniejszego śladu wdzięczności za otrzymane wybawienie, lecz pragnienie zaspokojenia najniższych instynktów, nawet za cenę utraty wszystkich przywilejów<sup>185</sup>.

## Ez 16,18

וּתְקַחִי אֶת־בְּגָדֶיךָ רֶקְמָתָיִךְ וְתַכְסִּים  
וְשִׁמְנֵי וְקַטְרֹתַי נָתַתִּי לְפָנֵיהֶם:

*I brałaś szaty barwnie utkane, i ubierałaś je oraz oliwę Moją,  
i kadzidło Moje składałaś przed ich obliczem.*

<sup>181</sup> Prowadziło to do synkretyzmu religijnego, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 239.

<sup>182</sup> Motyw ten przywołuje myśl o „wspaniałej koronie” (por. w. 12), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 473.

<sup>183</sup> Termin צִלְמֵי (podobizna) użył prorok już w tekście Ez 7,20 – w opisie grzechów Jerozolimy: *I piękna jej ozdoba pychę ich utrwaliła, i podobizny obrzydliwe bóstw swych z nich czynili, dlatego wydam ich na nieczystość.*

<sup>184</sup> Sama Jerozolima niejako personifikowała siebie pod postacią kobiety, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 489.

<sup>185</sup> Odpowiada to dziejom narodu, w których trwała nieustanna walka proroków o czystość kultu i przezwyciężenie wszelkich form bałwochwalstwa, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 473.

Jerozolima w niczym nie różniła się od pogańskich sąsiadów. Przejmowała ich zwyczaje<sup>186</sup>. Wszystko, co posiadała najcenniejszego, przeznaczyła na zaspokojenie swych żądz. Kolejny raz zastosowany w tekście rdzeń לָקַח (לָקַחְתָּ – *i brałaś*), tu na początku w. 18, tworzy kontynuację poprzedniego wątku (w. 17). Niewiasta sięgała po barwnie utkane szaty (ww. 10.13.16): *i ubierałaś je* (וּבִיאָהָּ) <sup>187</sup>, tymczasem owe szaty miały być jej wyróżnikiem wskazującym na Jahwe<sup>188</sup>. Przestały jednak pełnić taką funkcję. Zamiast wskazywać na Dawcę, stały się przedmiotem użytecznym do uprawiania nieprawości<sup>189</sup>. Podobnie czyniono w ówczesnym środowisku kananejskim, gdzie idole przyodziewano królewskimi szatami<sup>190</sup>; odnosiło się to również do środowiska Mezopotamii<sup>191</sup>.

Również oliwa (por. ww. 9.13) i kadzidło<sup>192</sup> (występujące w kontekście chwały Jahwe) stanęły na usługach zła. Znamienna jest tu wzmianka o kadzidle, która przywołuje na myśl praktyki bałwochwalcze wspomniane przez Ezechiela prezentującego grzechy Jerozolimy: *A siedemdziesięciu mężów, starszych domu Izraela – i Jaazaniasz, syn Safana, stał pośrodku – stało przed ich obliczem, a w rękę męża kadzielnicę jego, a woń dymu kadzidla się unosiła* (Ez 8,11). Takie zachowanie doprowadziło do upadku miasta i załamania się wszystkich dotychczasowych standardów, jakimi hołowali ówczcześni jej mieszkańcy<sup>193</sup>.

Jerozolima faktycznie stała się miastem pogańskim, w którym przyodziewano idole królewskimi szatami, składano ofiary z oliwy i kadzidla, podobnie i pokarm<sup>194</sup>. Wszystko czyniono przed idolem – bóstwem lokalnym, który miał

<sup>186</sup> Ww. 18-19 zawierają jeden z najbardziej wyrazistych tekstów opisujących w BH praktyki bałwochwalstwa realizowane w Izraelu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 473.

<sup>187</sup> Czasownik כָּסָה (*zakrywać, okrywać*) stosuje Ezechiel również w opisie istot żyjących i cherubów (Ez 1,11.23).

<sup>188</sup> Sam Jahwe nigdy nie był prezentowany przez figurę, lecz barwne materiały mogły być częścią wystroju świątyni, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 474.

<sup>189</sup> Przyoblekanie męskich bóstw sugeruje, że nie chodziło w tym kontekście o kult o charakterze fallicznym, który znany był w ówczesnej epoce, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 239.

<sup>190</sup> Czynienie wizerunków obcych bóstw było szczególną zniewagą okazywaną Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 136.

<sup>191</sup> Por. B. MEISSNER, *Babylonien und Assyrien II*, Heidelberg 1925, s. 85-92.

<sup>192</sup> O kadzidle (קָטִירָה) wspomina prorok jeszcze w opisie grzechów Jerozolimy (Ez 8,11) oraz występków Oholiby/Jerozolimy (Ez 23,41).

<sup>193</sup> Oliwa i kadzidło miały być wykorzystywane podczas składania ofiar Jahwe, a nie do jakichkolwiek innych celów, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 136.

<sup>194</sup> Praktyki opisywane przez Ezechiela znane były w środowisku pogańskim, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 489.

wielu „konkurentów” w innych ośrodkach. Znane były praktyki rytualnych kołysań przed obliczem bóstwa; oliwa bywała rozlewana przed idolem, natomiast płonące kadzidło było noszone przed nozdrzami bóstwa. Tak postępowano również w Jerozolimie, a przygotowane przez nią przedmioty stwarzały właściwy klimat dla tych ohydnych, w oczach Jahwe, czynności<sup>195</sup>.

### Ez 16,19

וּלְחֶמֶי אֲשֶׁר-נָתַתִּי לְךָ סֶלֶת וְשֶׁמֶן וְדָבָשׁ  
הָאֲכַלְתִּיךָ וְנִתְתִּיחֶם לְפָנֶיהֶם לְרִיחַ נִיחֹחַ  
וַיְהִי נֶאֱמַם אֶרְנִי יְהוָה:

*I chleb Mój, który dałem tobie, najczystsza mąkę, oliwę i miód,  
którymi cię karmiłem, dawałaś przed ich oblicze jako woń  
upodobania, i stało się tak, wyrocznia Pana, Jahwe.*

Jerozolima okazała się niemal perfekcyjną uczennicą w procesie upodabiania się do ludów sąsiednich<sup>196</sup>. Naśladując ich zwyczaje religijne, również składała idolom pokarmy. Pierwszym z pokarmów wymienionych przez Ezechiela był chleb (וּלְחֶמֶי), wcześniej ofiarowany w Jerozolimie przez Jahwe. Motyw chleba należy do ważniejszych tematów w całej Księdze Ezechiela. We fragmencie Ez 4,9-17 jest mowa o głodzie chleba w kontekście zbliżającego się oblężenia Jerozolimy. Chleb jako dar Jahwe był zapewniony miastu, wszelkie zatem perturbacje w tej dziedzinie stają się świadectwem niewierności miasta. Ten pokarm Jerozolima nie pożytkowała zgodnie z intencją Dawcy, lecz obok innych produktów ofiarowywała go bożkom<sup>197</sup>, dając je przed ich oblicze (לְפָנֵיהֶם)<sup>198</sup>. Ofiarowane produkty (najczystsza mąka, oliwa i miód)<sup>199</sup> stawały się wonią upodobania (רִיחַ נִיחֹחַ)<sup>200</sup>,

<sup>195</sup> Ezechiel może odwoływać się do bałwochwalstwa uprawianego w czasach Manassesza, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 344.

<sup>196</sup> Czerpała wzorce z praktyk wszystkich ludów, które zostały wspomniane w tekście Ez 25-32.

<sup>197</sup> Pokarmy ofiarowywane na wzgórzach wspominają inne teksty BH (2 Krl 16,4; 18,4; 22,17; 23,5; Jr 1,16).

<sup>198</sup> Tak postępowano w praktykach pogańskich.

<sup>199</sup> Miód był zakazany dla praktyk ofiarniczych (Kpł 2,11).

<sup>200</sup> Określenie to miało zastosowanie w opisach ofiar składanych Jahwe (por. Kpł 26,31); tym bardziej został ujawniony ciężar grzechów spowodowany praktykami bałwochwalczymi, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 136.

które to „efekty”<sup>201</sup> znane były również w środowisku pogańskim (por. Ez 6,13)<sup>202</sup>; w Jerozolimie składano bóstwom nawet synów królewskich w Gehennie<sup>203</sup>.

Za te praktyki Jerozolima została surowo ukarana, co zostało już zapowiedziane przez prorocstwo Ez 5,16: *Gdy wysłę strzały głodu zła przeciwko nim, by były na zniszczenie, które to wysłę, aby was zgubić, a głód pomnożę wśród was i złamię wam laskę chleba*. Miasto wybrane przez Jahwe miało być karmione (הַאֲכִילֶתֶיךָ) przez Niego. Dzięki tej trosce Jerozolima mogła się bezpiecznie rozwijać i nie obawiać się zewnętrznych wrogów. Tymczasem odrzucając pokarm Boży, sama na siebie ściągnęła nienawiść wrogów, którzy „nasyciwszy” się jej chlebem, obrócili się przeciwko niej. Stąd Jahwe nie mógł już dalej karmić miasta; w miejsce troski wysłał teraz przeciwko niemu „strzały głodu”.

Całość postępowania Jerozolimy (w. 19) streszcza się w formule וַיְהִי (i stało się). Prorok stosuje ją bardzo często celem wskazania na absolutny charakter interwencji Jahwe i skuteczność działania Jego słowa (w. 1). Tym razem pojawia się ta formuła na zakończenie w. 19, zatem podkreśla ona miarę nieprawości, jakiej dopuściła się Jerozolima<sup>204</sup>. Do tego wypowiedź została wzmocniona mocnym akcentem: נֶאֱמַר אֲדַנִּי יְהוָה (wyrocznia Pana, Jahwe)<sup>205</sup>.

## Ez 16,20

וַתִּקְחִי אֶת־בָּנֶיךָ וְאֶת־בָּנוֹתֶיךָ אֲשֶׁר יָלְדָתְ לִי  
וַתִּזְבְּחִים לָהֶם לְאֹכֹל הַמֶּעֶט מִתּוֹנְתֶיךָ

*I brałaś synów swoich, i córki swoje, które urodziłaś dla Mnie,  
i składałaś je w ofierze dla nich na pożywienie; czy nieliczny  
(był) nierząd twój?*

Jerozolima w końcu stała się dojrzałą niewiastą. Kiedy była niemowlęciem, została uratowana przez Jahwe, lecz gdy sama stała się matką, okazała

<sup>201</sup> Zmierały one do przypodobania się kapryśnemu bóstwu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 474.

<sup>202</sup> Por. A.L. OPPENHEIM, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization*, Chicago 1977, s. 180–189.

<sup>203</sup> Te praktyki szczególnie prowadziły do samounicestwienia, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 212.

<sup>204</sup> Był to owoc jej zadufania i samowolnego obchodzenia się z darem Jahwe, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 137.

<sup>205</sup> Wszystkie zarzuty stawiane Jerozolimie to napominające słowo Boże, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 136.

się niewiastą niegodziwą, dzieci, które urodziła dla Jahwe, składała bowiem wyobrażeniom bóstw. Lista ofiar kultycznych w tym miejscu (w. 20) osiąga punkt szczytowy. Jakkolwiek ta fraza wypowiedzi jest połączona z poprzednim wersem formułą *בְּרַאסָּךְ* (*brałas*)<sup>206</sup>, to jednak czasownik ten stanowi wyznacznik informujący o wprowadzeniu nowego motywu spisanej mowy. W ww. 6-14 nie było wzmianki o dzieciach. Pojawienie się nowego elementu (dzieci) jednak nie dziwi, w starożytnym Izraelu, jak i u jego sąsiadów, uważano bowiem, że największym darem Boga<sup>207</sup> było potomstwo – był to dar życia. Natomiast brak dzieci był oznaką przekleństwa (prawo lewiratu). Związek Jahwe z Jerozolimą (alegoria) miał owocować potomstwem. Jednakże dzieci Jerozolimy miały specjalny charakter, były nie tylko darem Jahwe, lecz równocześnie były zrodzone dla Niego<sup>208</sup>. Zamiast oddać swe dzieci Jahwe<sup>209</sup>, niewiasta ofiarowuje je na pokarm dla pogańskich bożków, które wcześniej sama sobie uczyniła<sup>210</sup>. Wyrażenie *לְאֹכְלוֹ* (*na pożywienie*) wskazuje na dzieci jako „dietę” bóstw<sup>211</sup>. Do pokarmów należały również: mąka, oliwa i miód, wspomniane w w. 19. Słownictwo przypomina tu Jr 3,24: *Baal pochłaniał (אכל) od zarania naszej młodości owoc pracy naszych przodków, ich drobną trzodę i bydło, ich synów i córki.*

Trzy wyrażenia opisują postępowanie Jerozolimy względem dzieci (jedno w w. 20 i dwa w w. 21). Pierwsze z nich to *זָבַח* (*zarznąc*)<sup>212</sup>. Jest to podstawowe biblijne określenie składania ofiar. Odwrotnie do pozaizraelskich zwyczajów, gdzie ofiarowywano pokarmy dla bóstw, *זָבַח* (*zarznąc*)<sup>213</sup> stała się istotą świętowania celebrowanego przed Jahwe jako boskiego Władcy. Tekst Ezechiela ma na uwadze pogańskie zwyczaje, a więc kult, który stanowił największy wy-

<sup>206</sup> Termin ten, przynależący do kapłańskiego języka ofiarniczego, odnosi się w w. 20 do praktyk pogańskich, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 239.

<sup>207</sup> Stąd imiona: Natanael (dar Boga), Jonatan (Jahwe daje), Mateusz (dar Jahwe), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 474.

<sup>208</sup> Dzieci nie były wspomniane w ww. 6-14 (opis darów Jahwe), lecz potomstwo zawsze było traktowane jako największy dar Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 489.

<sup>209</sup> Prawo Mojżesza surowo zabraniało składania ofiar z dzieci (por. Kpł 18,21; 20,2-5), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 344.

<sup>210</sup> Praktyki ofiarowania pierworodnych bożkowi Molochowi szczególnie obrażały Jahwe jako Pana życia, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 136.

<sup>211</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 490.

<sup>212</sup> Termin *זָבַח* znaczy: *ubijać, składać ofiarę*, por. WSHP I, s. 249.

<sup>213</sup> Rdzeniem tym mogły być określane wszelkie ofiary składane Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 475.

stępek jej mieszkańców<sup>214</sup>. Nie były to, niestety, sporadyczne wykroczenia, lecz utrwalone postępowanie przekazywane już z pokolenia na pokolenie (wyjątek: czasy króla Jozjasza). Fakt ten podkreśla pytanie retoryczne kończące w. 20: **הֲנִיעַטְךָ**<sup>215</sup> (*czy nieliczny był?*). Można je rozumieć na dwa sposoby. Prorok odwoływał się do faktu, który był dla wszystkich czymś oczywistym, ewentualnie mógł zawierać aluzję do ciągłego braku nasycenia Jerozolimy dopuszczającej się nierządu (**בִּתְזוּנָתָךְ**). Użyty tu termin występuje jedynie w Księdze Ezechiela (po 11 razy w Ez 16 i Ez 23).

### Ez 16,21

וְהִשְׁחַטִּי אֶת־בְּנֵי וְהִתְנִים בְּהַעֲבִיר אוֹתָם לָהֶם:

*I zabijałaś synów Moich, i dawałaś ich, przeprowadzając ich (przez ogień) dla nich.*

W. 21, kontynuując wątek rozpoczęty w poprzedniej frazie (w. 20)<sup>216</sup>, relacjonuje o dwóch kolejnych niegodziwych czynnościach Jerozolimy, a mianowicie o zabijaniu oraz o składaniu potwornych ofiar<sup>217</sup>. Rdzeń **שָׁחַט**<sup>218</sup> używany jest okazjonalnie na określenie zwykłego uboju zwierząt przeznaczonych na pokarm, lecz najczęściej odnosi się do czynności sprawowanych podczas składania ofiar<sup>219</sup>. Natomiast wyrażenie **וְהִתְנִים בְּהַעֲבִיר אוֹתָם לָהֶם** (*i dawałaś ich, przeprowadzając ich dla nich*)<sup>220</sup> zawiera uproszczoną formę zwrotów ofiarniczych: ofiarować potomstwo Molochowi lub przeprowadzić syna i córkę przez ogień dla Molocha<sup>221</sup>,

<sup>214</sup> Ostro sprzeciwiała się tym praktykom reforma Jozjasza (por. 2 Krl 23,10), por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 338.

<sup>215</sup> Termin **נִיעַט** znaczy: *trochę, odrobinę, mało*, por. WSHP I, s. 575.

<sup>216</sup> Werset ten jest ściśle związany z końcową formułą: *czy nieliczny (był) nierząd twój?* (w. 20), rozwijając ten motyw, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 339.

<sup>217</sup> Ezechiel, dodając kolejne szczegóły postępowania Jerozolimy, ujawnia totalny charakter jej grzechów, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 344.

<sup>218</sup> Rdzeń **שָׁחַט** znaczy: *zabijać zwierzęta, zabijać ludzi, zabijać dzieci na ofiarę*, por. WSHP II, s. 454.

<sup>219</sup> Np. 1 Sm 14,32-34; Iz 22,13, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 490.

<sup>220</sup> Rdzeń **עָבַר** często występuje w Księdze Ezechiela i znaczy: *popychać, iść, przejść obok, składać ofiary*, por. WSHP I, s. 730–731.

<sup>221</sup> Moloch bywa identyfikowany z Mardukiem, który był naczelnym bóstwem Babilonu w czasach Hammurabiego, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 137.



czyli dokonać zupełnego spalenia ciała ofiarniczego<sup>222</sup>. Tak wielka koncentracja na kulcie Molocha wynikała z faktu, iż było to bóstwo świata podziemnego, a kult ten przejęli Izraelici ze środowiska kananejskiego (bałwochwalstwo)<sup>223</sup>.

Ezechiel odwołuje się niewątpliwie do historii Izraela, w której znane były przypadki składania ofiar z dzieci<sup>224</sup>. Te pogańskie zwyczaje pojawiły się w Królestwie Północnym w VII w. (2 Krl 17,17), na teren Królestwa Południowego wprowadził je Achaz (2 Krl 16,3; 2 Krn 28,3), a punkt szczytowy osiągnęły za panowania Manassesesa (2 Krn 33,6). Wprawdzie Jozjasz przeprowadził reformę religijną, eliminując te praktyki (2 Krl 23,10), pojawiły się one jednak po jego śmierci (Jr 32,35). W opinii Ezechiela (Jahwe) ten rodzaj kultu był najbardziej obrzydliwy i stanowił największą zbrodnię<sup>225</sup>. Jerozolima zatem przejęła od swych sąsiadów najgorsze z możliwych zwyczaje. Miasto, które było porzucone przez swoją matkę, następnie samo ofiarowało swe dzieci. Chociaż Jahwe uratował Jerozolimę, ona jednak sprowadzała śmierć na swe potomstwo. Okazała się potworną niewdzięcznicą, choć w nadmiarze była obdarowana pięknem i bogactwem.

## Ez 16,22

וְאֵת כָּל־תּוֹעֲבוֹתֶיךָ וְתִזְנֹתֶיךָ לֹא זָכַרְתִּי אֶת־יָמַי  
נְעוּרֶיךָ בְּהֵיחֹתֶךָ עֵרֹם וְעָרְיָה מִתְּבוֹסֶסֶת בְּדַמְךָ הָיִיתִי:

*I przy wszystkich obrzydliwościach twych, i nierządach twych nie pamiętałaś dni młodości twej, gdy byłaś naga i odkrytą, szamocząc się w swej krwi byłaś.*

W. 22 podsumowuje relację zawartą w ww. 15-21<sup>226</sup>. Zastosowane tu terminy występują w poprzednich stychach 16. rozdziału: אֶת־תּוֹעֲבוֹתֶיךָ (*obrzydliwość*, w. 2); וְתִזְנֹתֶיךָ (*nierząd*, ww. 15.20); זָכַר (*pamiętać*, w. 17 [męczyzna]);

<sup>222</sup> Jak wiadomo, prawo Mojżesza kategorycznie zabraniało składania ofiar z ludzi (por. Kpł 18,21; Pwt 12,31; 18,10); w praktykach pogańskich składano bóstwu w ofierze dzieci w celu prześlągania za występki (por. Mi 6,7b), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 136.

<sup>223</sup> Miejsce, na którym ofiarowywano dzieci, nazywane było תּוֹפֵת. Taki obiekt odkryto w Kartaginie (Afryka Północna), a w Jerozolimie znajdowało się w dolinie Gehenny, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 476.

<sup>224</sup> W w. 21 używa prorok dwóch rdzeni określających ten proceder: וְהִשְׁחֵטוּ oraz בְּהַעֲבִיר, które prezentują dwa etapy dokonywanego rytu: zabijanie (dzieci) i ofiarowanie (przez ogień).

<sup>225</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 491.

<sup>226</sup> Por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 136.

בְּיוֹם (*dzień*, ww. 4.5); עִירָם (*naga*, w. 7); עֲרִיָה (*odkryta*, w. 7); מְחַבֹּסֶסֶת (*szamocąca*, w. 6)<sup>227</sup>; דָּם (*krew*, ww. 6.9)<sup>228</sup>. Zastosowane słownictwo precyzyjnie opisuje historię Jerozolimy<sup>229</sup>. W. 22 ujmuje jej dzieje w schemacie odwrotnego porządku: rozpoczyna od aktualnego stanu Jerozolimy, by następnie sięgnąć do dziejów jej początków. Element centralny całej wypowiedzi stanowi formuła לֹא זָכַרְתִּי (*nie pamiętałaś*)<sup>230</sup>. Brak pamięci, czyli odrzucenie prawdy o sobie<sup>231</sup>, doprowadził Jerozolimę do stanu rozkładu, w jakim się znalazła<sup>232</sup>. Pamięć w sensie biblijnym oznacza przede wszystkim zakorzenie w tradycji początków narodu, które ze swej istoty są ściśle związane z interwencją Jahwe. Pamięć każe sięgnąć do początków, w których tkwi cała tajemnica narodu powołanego do wykonania zadania<sup>233</sup>, które nie wynikało z prostych zależności kulturowo-politycznych, lecz z misji otrzymanej „z góry”. Tymczasem Jerozolima nie pamiętała, dlatego nie spełniła swego zadania i upodobniła się do ludów sąsiednich<sup>234</sup>. Wprawdzie Jahwe przyoblekł jej nagość, lecz ona ponownie stała się taką na skutek obrzydliwości popełnianych w swych nierządach. Pierwotnie, po porodzie, Jerozolima była szamocącą się we krwi (w. 6)<sup>235</sup>, ponownie miała taką się stać we krwi przełanej w czasie upadku miasta<sup>236</sup>.

<sup>227</sup> Termin בּוֹסַס 12 razy występuje w BH (2 razy w Księdze Ezechiela) i znaczy: *deptać, kopać, profanować*, por. WSHP I, s. 111.

<sup>228</sup> Przelewana krew dzieci w ówczesnej epoce otrzymała niejako swą kontynuację w praktykach aborcyjnych, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 477.

<sup>229</sup> Jerozolima samowolnie odcięła się od działania Bożej łaskawości, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 491.

<sup>230</sup> Bóg niejako pyta Jerozolimę: Jak nie mogłaś pamiętać?, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 240.

<sup>231</sup> Jerozolima okazała się niegodną niewdzięcznicą, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 227.

<sup>232</sup> Na jej zgubne postępowanie wskazuje Jeremiasz, który w obliczu potwornych praktyk przekazuje „zdziwienie” Jahwe: *zbudowali wyżynę Tofet w dolinie Ben-Hinnom, aby palić w ogniu swoich synów i córki, czego nie nakazałem i co nie przyszło Mi nawet na myśl* (Jr 7,31).

<sup>233</sup> Wolą Jahwe było to, aby Jerozolima żyła (w. 6), jednak ona przez swe występki zmierzała do śmierci, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 491.

<sup>234</sup> Smutna historia Jerozolimy świadczyła o zupełnym zignorowaniu prawdy o wybraństwie Bożym oraz udzielanego dobra ze strony wszechmogącego i łaskawego Boga, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 136.

<sup>235</sup> Końcowa formuła: *w swej krwi byłaś* (וְהָיִיתְּ) (w. 22c) nawiązuje do wyrażenia: *We krwi swej – żyj!* (וְחַיִּי) (w. 6), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 339.

<sup>236</sup> Były to skutki braku pamięci Jerozolimy, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 240.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,15-22)

Z woli Jahwe Jerozolima była powołana do życia w szczególnej wielkości, niemającej żadnej analogii w swoim środowisku. Była to konsekwencja podstawowej decyzji Pana wyrażonej w imperatywie: *Żyj!* (w. 6). Cud życia w obfitości i pięknie stał się jej udziałem. Jahwe nie odebrał jej największego daru życia, jakim była wolność. Miała być „dla Niego”, lecz ten stan miał być owocem dokonanego w wolności wyboru (przez Jerozolimę), podobnie jak ona sama została wybrana w wolności przez Jahwe. Na płaszczyźnie wolności miała się pogłębiać wzajemna relacja, której celem było poznanie przez Jerozolimę prawdy o Panu, uświęcenie Jego imienia oraz nastanie harmonii w świecie. Jerozolima osiągnęła stan idealny, podobny do tego, jakim cieszyli się pierwsi rodzice, „pochodzący” od Pana. Bóg zatroszczył się o ich doskonałość wewnętrzną i zewnętrzną, pozostawiając jednak możliwość wyboru środowiska życia, względnie jego kształtowania. Dla pierwszych rodziców oznaczało to możliwość ingerencji w porządek nakreślony przez ogród w Edenie, dla Jerozolimy – możliwość kreowania relacji. Obie te sytuacje faktycznie odnosiły się do tej samej kwestii, czyli alternatywy: wybór Jahwe i Jego prawa względnie odrzucenie Pana. W obu przypadkach nastąpiło odrzucenie, motywowane głębokim pragnieniem autonomicznego kreowania swego świata w opozycji do Jahwe.

Pierwszych rodziców „zwabiły” owoce drzewa, natomiast Jerozolimę – własne piękno. Obie wielkości były dziełem Boga i Jego darem, który miał człowiekowi przypominać o trosce i obecności. Jerozolima owo *piękno* (יָפֵי) przestała identyfikować z darem Jahwe i całkowicie zakotwiczyła je we własne jestestwo, traktowane jako centrum doskonałości i piękna z całkowicie decydująca o sobie.

Jerozolima zapomniała i wymazała w sobie prawdę o swej młodości i darach Jahwe (w. 22c). Jerozolima ufała tylko sobie, dlatego utraciła bezpieczeństwo życia i możliwość faktycznej doskonałości istnienia, która zawsze bazuje na harmonii ze Stwórcą oraz całym stworzeniem. Doskonałość, jaką otrzymała przez litość Jahwe, nie była stanem ostatecznym i trwałym, lecz zadaniem, by owa doskonałość stała się początkiem odnowy całego stworzenia. Bóg rozpoczyna swe dzieło od mało dostrzegalnych początków, które jednak prowadzą do wzrostu o gigantycznych rozmiarach. Tę potencję miała w sobie Jerozolima. Dała się jednak zwieść swej piękności i zechciała być sławną wśród narodów. Cieszyła się bowiem „imieniem” (שְׁמִי) swoim (w. 15b), które zastąpiło w jej świecie wartości imienia Jahwe. Nie była zdolna do uznania świętości

i sławy imienia Jahwe oraz rozpoczęła proces rozślawniania swego imienia. Było to postępowanie prowadzące do całkowitego zaparcia się Boga. Jerozolima uznała, że jest jeden sposób, by zatroszczyć się o swe imię: uprawiać nierząd z każdym „przechodzącym” (w. 15cde). Miała świadomość piękna swego ciała, jak i piękna zdobnych szat. Nie tylko sama się przyoblekała w nie, lecz również czyniła to z „wyżynani”, które stawały się „kolorowe”. Piękno kształtów i barw miało wabić „przechodniów”; w ten sposób powstawał zamknięty wewnętrzny „układ”, w którym nie było już miejsca dla Jahwe i Jego prawa.

Jerozolima zachowała swój niepowtarzalny charakter, zmieniła jedynie kierunek odniesienia. Odwróciła się od Jahwe i skierowała na obcych, a w tym wszystkim była tak bardzo jednoznaczna i bezkompromisowa, że fenomen jej postępowania wyraża formuła: *tego nie było i nie będzie* (w. 16d). Stała się centrum miejsc i czasów, lecz oznaczało to sięgnięcie na samo dno egzystencji. Dla Ezechiela stała się gorszą od Samarii i Sodomy (Ez 16,52). Jej postępowanie spotkało się z wielkim zarzutem Jahwe: (*brałaś*) *ze złota Mego i srebra Mego* (w. 17b). Niczego nie posiadała od siebie, uznała jednak, że dar otrzymany może zużyć według własnego upodobania. Jerozolima nabyła niezwyklej umiejętności: odwracania porządków, co skutkowało opuszczeniem dobra i pograżeniem się w złu. Ezechiel ten proces przedstawił bardzo plastycznie, gdy pisze o użyciu darów Jahwe do czynienia *podobizn męskich* (רז), co można przełożyć złożeniem: „podobizna fallusa”. Prorok nie stroni do języka bardzo dosadnego, który bez ogródek ujawnia miarę nieprawości Jerozolimy.

Miejscem upodobania Jerozolimy stały się wyżyny, które do końca wpisały jej życie w środowisko pogańskie, a równocześnie oddzieliły od Jahwe. Jej starania o atrakcyjny wygląd miejsc bałwochwalstwa przypominał postępowanie Jahwe względem niej: przyoblekanie w najwspanialsze szaty oraz dostarczanie najlepszych posiłków. Na wyżynach tym posiłkiem były praktyki bałwochwalcze, którym towarzyszyły chleb, mąka, oliwa, miód, a więc dary Jahwe dla Jerozolimy. Wszystko otrzymała po to, by być ikoną Boga w świecie, oddała się jednak służbie nieczystości. Prorok zaznacza, że szczególną formą idolatrii było kadzidło, które obok chleba i oliwy zostało wymienione wraz z zaimkiem dzierżawczym „moje”. Było ono „wonią upodobania” (w. 19f) wraz z pozostałymi „darami”. W w. 19 pojawiają się dwie frazy: *dałem tobie* oraz *dawałaś przed ich oblicze*. Informują one o ułomnym naśladownictwie Jerozolimy samego Jahwe. Dary Jahwe mają charakter absolutny i zawsze są dobre. Wynikają z Jego mocy stwórczej. Natomiast „dary” Jerozolimy były formą roztrwonienia tych dóbr. Nie posłużyły one budowaniu wzajemnych więzi

z Jahwe i wzmacniania swego życia, lecz stały się sposobnością do nadużyć na niespotykaną dotąd skalę.

Kulminacją nieprawości Jerozolimy było ofiarowanie synów i córek w ofierze. Śmierć dzieci narodzonych, zwłaszcza pierworodnych synów składanych Molochowi, była wyrazem świadomości czysto pogańskiej. Był to „pokarm” dawany bóstwom. W ten sposób próbowano je ułaskawić i zapewnić sobie pomyślność. Takie nastawienie było wspólne dla całego środowiska Jerozolimy i znalazło wyraz w praktykach niektórych władców (Achaz, Manasses). Ezechiel wykorzystuje ten motyw w celu wykazania wielkiej sprzeczności, jaka pojawiała się w życiu Jerozolimy. U swego początku miała ona okazję poznać, że Jahwe jest Bogiem życia (w. 6), została bowiem uratowana z pewnej śmierci, leżąca, porzucona na „otwartym polu”, oddana niejako bóstwom pustyni. Ówczesni nomadzi często to czynili z niechcianymi nowo narodzonymi dziewczynkami, oczekując narodzin chłopca. Takie praktyki nie mogły mieć miejsca w środowisku kształtowanym opieką Jahwe. On dał bowiem Jerozolimie większe dary od tych opisanych w ww. 7-14, a mianowicie dar potomstwa. O nim prorok pisze dopiero w ww. 20-21. Był to szczególnie i najważniejszy owoc tej relacji. Troska Jerozolimy o potomstwo miała być jej odpowiedzią na troskę, jakiej sama doznała w młodości. W ten sposób miał być zainicjowany łańcuch troskliwości, który mając swe korzenie w Jahwe, miał tworzyć nić odnowionego życia pośród społeczności pogrążonych w nieprawościach. Tę delikatną nić (bazowała na darze wolności) przerwała w sposób brutalny Jerozolima. Ezechiel podkreśla, że jej skandaliczne czyny były powtarzane; nie wystarczyło ofiarowanie syna pierworodnego, choć byli to synowie i córki, zatem czyny wynikały z pewnej zasady, która kazała jej powtarzać zbrodnicze czyny.

Tekst sugeruje, że potomstwo było przeprowadzone przez ogień (w. 21b). Wprawdzie prorok wprost nie używa terminu „ogień”, lecz taka myśl nasuwa się, uwzględniając ówczesne praktyki (kult Molocha). Ogień dla Jerozolimy stał się sposobem swoistej komunikacji z bóstwami, w nadziei, że odsunie ona od siebie widmo zagłady. Tymczasem Jahwe całkowicie demaskuje iluzoryczny charakter takiego postępowania i zapowiada w późniejszej części alegorii podobny los, jaki zgotowała swemu potomstwu: *I spałą domy twoje w ogniu, i przeprowadzą nad tobą sądy na oczach wielu kobiet, i położę kres twemu ni rządowi, a także podarku nie będziesz już więcej dawać* (w. 41). Werset ten nawiązuje bezpośrednio to ww. 15-22. Jerozolima będzie niejako „przeprowadzona przez ogień”. Zamieni się w zgliszcza, a świadkami tego wydarzenia będą kobiety, zapewne jej rywalki odczuwające głęboką satysfakcję z jej

poniżenia i unicestwienia. W taki sposób zakończy się jej nieczna egzystencja. Będzie to ostatni akord w tragicznych jej dziejach. Nie będzie już zdolna do ofiarowania żadnych podarków, odcięta do Jahwe nie posiadała już żadnego Jego daru, a tym samym stała się bezużyteczną w całym stworzeniu. Prorok, zaznaczając w w. 22c brak pamięci Jerozolimy o swym stanie młodości (naga, odkryta, we krwi), stwierdza, że powróciła do tej niemocy w swym dojrzałym życiu, okazując niewdzięczność Jahwe i skazując siebie samą na „przeprowadzenie przez ogień”.

Dramatyczne początki Jerozolimy stały się również daleką zapowiedzią dramatycznych okoliczności narodzenia Jezusa. Podobieństwo tych dwóch wydarzeń bazuje przede wszystkim na fakcie wrogości względem życia niechcianego. Jerozolima była niechciana przez swych rodziców, natomiast Jezus przez Heroda i jego otoczenie (Mt 2,1-18). Chodzi zatem o lęk przed nowym życiem, które traktowano jako zagrożenie dla dotychczasowego porządku. Rodzice Jerozolimy obawiali się zapewne, że „kolejna” córka obciąży ich złą sławą braku potomstwa męskiego, natomiast Herod obawiał się utraty swej dominującej pozycji w Judei i okolicy. Obrońcą nowo narodzonych stał się Bóg. Jerozolima znalazła się pod Jego opieką (relacje oblubieńcze), natomiast opiekę nad Jezusem sprawowała Maryja oraz Józef, pozostając w całkowitym posłuszeństwie Duchowi Świętemu. Jerozolima została powołana do odnowy relacji Boga z człowiekiem. Chodziło bowiem o społeczność narodu wybranego, który zdołałby przełamać impas w tej dziedzinie, jaki zaistniał u początków dziejów stworzenia człowieka (Rdz 2–3). Jerozolima otrzymała wprawdzie doskonałe „wyposażenie” od Jahwe, lecz wzgardziła Nim. Inaczej miała się sprawa dziejów Jezusa. On sam stał się darem Boga dla świata. To świat został „przyobleczony” w światłość i otrzymał ostatnią możliwość odnowy. Nowy dar Boży miał charakter eschatologiczny, a zatem dokonał się na końcu/pełni czasu (por. Ga 4,4). W ten sposób otrzymujemy całą perspektywę chronologii działania Boga, który pochylając się nad Jerozolimą, rozpoczął dzieło, które zostało ostatecznie wykonane w Jezusie Chrystusie. Podstawą tego dzieła była decyzja Boga: *Żyj!* (w. 6). Jerozolima wzgardziła tym postanowieniem/darem. Został on niejako zawieszony, lecz zdecydowanie zapowiedziany, jako realizacja w pełni, nie mógł dokonać się w samej Jerozolimie, lecz w Jerozolimie, w której mieszkał Mesjasz. Miasto to otrzymało kolejną szansę po powrocie repatriantów i odbudowaniu świątyni, jednak w dniach nawiedzenia nie rozpoznało swego Pana: *Przyszło do swojej własności, a swoi Go nie przyjęli* (J 1,11). Rozpoczął się kolejny dramat relacji Bóg – człowiek. Jerozolima wzgardziła Bogiem/Mesjaszem, podobnie jak w alegorii Ezechiela. Nie była jednak już



zdolna do zniweczenia zamiarów Pana, które odnosiły się już nie tylko do niej, lecz do całego świata (Dz 1,8).

Misja Jezusa była realizacją podstawowego postanowienia Jahwe, czyli zapewnienia pełni życia człowiekowi: *Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy, nie zginął, ale miał życie wieczne* (J 3,16). Tego faktu nie zdołała zniweczyć nawet śmierć Mesjasza. Śmierć Jezusa przypomina o „śmierci” Jerozolimy Ezechielowej, z tą różnicą, że śmierć Jezusa miała charakter ekspiacyjny za grzech świata, natomiast Jerozolimy – za jej własne przewinienia. Skutki obu wydarzeń były zupełnie przeciwne. Zagłada Jerozolimy/świątyni oznaczała jej kres (dokonał się on ostatecznie w 70 r. po Chr.), natomiast śmierć Jezusa była bramą do zmartwychwstania i pełnego daru życia dla wierzących. Jezus mógł zatem śmiało powiedzieć: *Zburzcie tę świątynię, a Ja w trzech dniach wzniosę ją na nowo* (J 2,19). Musiało nastąpić zburzenie wszystkich błędnych przekonań narodu, a zwłaszcza tych dotyczących sposobów działania Boga. Naród nie przemyślał do końca faktu pochylecia się Jahwe nad Jerozolimą, w jej stanie całkowitej bezbronności. Nie zrozumiano tego, co dokonało się w czasie jej młodości, jak wzrastała, aż okazała się piękną. Ten brak wrażliwości nad małym i bezbronnym, bezcennym w oczach Boga, nie pozwolił w większości społeczności ludu przymierza rozpoznać w nowo narodzonym Dziecięciu w Betlejem – Mesjasza, Syna Bożego nazwanego Jezusem. Tymczasem sława Jego imienia miała stać się znakiem powszechnego zbawienia: *Dlatego też Bóg Go nad wszystko wywyższył i darował Mu imię ponad wszelkie imię, aby na imię Jezusa zginęło się każde kolano istot niebieskich i ziemskich i podziemnych* (Flp 2,9-10). Przeciwnie było ze sławą imienia Jerozolimy, która przyczyniła się do jej całkowitej klęski. „Imię” to było szczególnym kodem biblijnym, który miał swoją aplikację w dziejach Jerozolimy, lecz nade wszystko znajdował swój wyraz w odniesieniu do Boga. Ezechiel zapowiada uświęcenie imienia Jahwe, co znalazło również swój wyraz soteriologiczny w Jezusie Chrystusie: *I nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni* (Dz 4,12). Zasada ta obowiązuje do końca dziejów ludzkości.

Chrześcijanie żyjący w epoce postmodernistycznej przypominają Jerozolimę okresu Ezechiela, która nie „pamiętała dni swej młodości” (por. w. 22c). Brak tej pamięci staje się główną przyczyną słabości, prowadzącą do upadku dawnych społeczeństw chrześcijańskich, które zmierzały tragiczną drogą Jerozolimy. Św. Jan Paweł II przebywając we Francji w 1985 r., wołał do jej obywateli: *Francjo, najstarsza córo Kościoła, co zrobiłaś ze swoim chrztem?* Pytanie to



można odnieść do większości krajów Europy (zwłaszcza Zachodniej). Zapanaowała moda na poprawność polityczną, w której imię Europa sprzeciwia się temu podstawowemu postanowieniu Boga: *Żyj!* Tymczasem zostało ono (życie) konfirmowane w wielkim dziele Jezusa Chrystusa i obecne w radosnym przesłaniu apostołskim, skierowanym aż na krańce ziemi: „Pan żyje”.

Tymczasem współcześnie nastąpiła inna konfirmacja orędzia życia, a mianowicie życia bez Chrystusa, bez Boga. Czyni się to z takim samym przekonaniem, jak niegdyś czynili to oponenci Jeremiasza i Ezechiela w Jerozolimie i wśród zesłańców. Człowiek został umieszczony na tronie jako absolutny władca samego siebie oraz całego wszechświata, stąd domaga się respektowania stanowionego przez siebie prawa. Czyni się to w imię postępu XXI w. Pomimo takich przekonań człowiek pozostaje jako ktoś, kto jest bezsilny w obliczu problemów: demograficznych, medycznych, emigracyjnych, ekonomicznych, ideologicznych, a nade wszystko terrorystycznych. Rośnie liczba samobójstw w krajach rozwiniętych, odsłaniając faktyczną niemoc stworzenia, społeczeństw sprawiedliwych, dostatnich i bezpiecznych dla mieszkańców.

Brak pamięci jest największą chorobą współczesności. O dobrą pamięć upominał się papież Franciszek podczas Światowych Dni Młodzieży w Krakowie (2016 r.). Taka pamięć pozwala na rozpoznanie nie tylko swojej przeszłości, lecz również teraźniejszości i przyszłości. Zapomniane korzenie chrześcijańskie to również zapomnienie o miłosierdziu Bożym, a właśnie ono jest u podstaw zarówno dziejów Jerozolimy, jak i chrześcijaństwa. Jahwe postąpił zupełnie odwrotnie, niż uczyniło to otoczenie Jerozolimy: *Nie zlitowało się nad tobą oko, aby uczynić cię jedną z tych (posług) przez współczucie względem ciebie; i wyrzucono cię na otwarte pole w obrzydzeniu dla twego życia w dniu urodzenia twego* (w. 5). Brak litości i współczucia prowadzi do śmierci, natomiast „głębokie wzruszenie” Boga prowadzi do życia. Papież Franciszek ostrzega społeczeństwa, by nie stały się na wzór środowiska Jerozolimy. Ogłoszony Jubileusz Miłosierdzia motywowany był słowami samego Jezusa: *Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny* (Łk 6,36). Problem polega na tym, że niewielu chce słuchać słów Jezusa, wymagają one skupienia, wyciszenia, refleksji, a na taki „luksus”, jak się wydaje, nie stać dzisiejszych ludzi. Papież Franciszek jednak zachęca: *W tym Roku Świętym będziemy mogli doświadczyć otwarcia serc na tych wszystkich, którzy żyją na najróżniejszych peryferiach egzystencjalnych, które często dzisiejszy świat stwarza w sposób dramatyczny. Ileż sytuacji niepewności i cierpienia jest w dzisiejszym świecie! Ileż ran na ciele tyłu ludzi, którzy nie mają już głosu, ponieważ ich krzyk osłabł*

*i zamarł z powodu obojętności bogatych narodów! W tym Jubileuszu Kościół zostanie jeszcze bardziej wezwany do leczenia tych ran, do opatrywania ich olejem kojenia, do opatrywania ich miłosierdziem oraz leczenia ich solidarnością i należną uwagą (Misericordiae vultus 15). Kościół kontynuuje misję Jezusa, misję „przechadzającego się” Boga, który pochyła się nad porzuconą Jerozolimą. Czyny miłosierne Boga doprowadziły do ratunku i pełnego rozwoju Jerozolimy, uratowany został również człowiek leżący na drodze do Jerozolimy (Łk 10). Podobnie stanie się również we współczesnym świecie, nie może bowiem zabraknąć Boga między ludźmi. Kościół został porównany przez papieża Franciszka do szpitala polowego; jakby nawiązywał on do motywu porzuconej Jerozolimy na „otwartym polu” (w. 5). To tu dokonują się cuda miłosierdzia.*

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,23-34)

Fragment Ez 16,23-34 rozpoczyna się od złożenia: **וַיְהִי אַחֲרַי כָּל-רָאעַתָּךְ** (*I stało się po wszelkim złu...*) oraz zawiera formułę pośrednią: **נָאם אֲדַנִּי יְהוָה** (*wyrocznia Pana, Jahwe; por. w. 30b*). Ezechiel przechodzi tym samym do nowej myśli, która będzie prezentować kolejny etap aktywności Jerozolimy, który został podsumowany w w. 34, podkreślający absurdalne zasady, jakimi się ona kierowała w życiu, nawet w porównaniu z ludami obcymi: *A stało się z tobą odwrotnie niż u kobiet w nierządzie twoim, bowiem za tobą nie podąжали, by uprawiać nierząd, a gdy ty dawałaś podarek, tobie podarku nie dawano, i stało się z tobą odwrotnie* (w. 34). Werset ten kończy opis „dziejów” Jerozolimy, po którym pojawia się tematyka karania za jej grzechy; prorok inauguruje tę część formułą: *Dlatego, nierządniczo, słuchaj słowa Jahwe* (w. 35a).

Słownictwo zastosowane w ww. 23-34 nawiązuje do wcześniej używanego, pojawia się jednak również nowa terminologia.

W. 23: zawiera podwójne **אָוִי אָוִי** (*biada, biada*), do którego nawiąże prorok w Ez 24,6.9 – w wyroczni przeciwko krwawemu miastu (Jerozolimie).

W. 24: czasownik **בָּנָה** (*budować*) pojawił się już w: opisie czynności symbolicznej (Ez 4,2), drugiej wizji (Ez 11,3), relacji o fałszywych prorokach (Ez 13,10), natomiast w ww. 24 i 25 odnosi się do budowy „wyżyn”, czyli miejsc kultu bałwochwalczego, a w w. 31 zastosowany w kontekście *szalasu* (**נִב**) dla podobnych celów, o którym wspomina prorok w ww. 24.39; we wszystkich tych wersetach (ww. 24.25.31.39) występuje również termin **רִמָּה** (*wyżyna*). Termin **רְחֹב** (*obszerny teren, plac*) pojawia się w Księdze jeszcze jedynie w w. 31.

W. 25: termin ראש w znaczeniu *początek* występuje jeszcze w w. 31, natomiast jako *głowa* – w ww. 12.43; w alegorii motyw דְּרוֹגִי (drogi) został powtórzony w ww. 27.31.43.47.61; czasownik תַּעַב (*kalać, bezcześcić*) występuje jeszcze w w. 52; czasownik פָּשַׁק (*rozdzielać, rozchyłać*) pojawia się jeszcze w Prz 13,3.

W. 26: rzeczownik שָׁכֵן (*sąsiad*) pojawia się w Księdze jeden raz, natomiast czasownik שָׁכַן (*zamieszkiwać*) – częściej (Ez 17,23; 31,13; 32,4; 43,7.9); forma גָּדֹל (*wielki*) nawiązuje do w. 7 וַתִּגְדַּלְי (i stałaś się wielka); popularny rzeczownik בָּשָׂר (*ciało*) występuje tylko jeden raz w alegorii; czasownik כָּעַס (*gniewać się*) pojawia się również w w. 42.

W. 27: popularny czasownik נָטָה (*wyciągnąć*) jeden raz występuje w alegorii (por. Ez 1,22; 6,14; 14,9.13; 20,33.34; 25,7.13.16; 30,25; 35,3); czasownik גָּרַע (*zmniejszyć, ograniczyć*) użyty jest jeszcze w Ez 5,11; rzeczownik חֶק (*porcja, kęs*) jeden raz występuje w alegorii; czasownik שָׂנֵא (*nienawidzić*) jest powtórzony w w. 37; wzmianka o Filistynach (פְּלִשְׁתִּים) pojawia się również w w. 57 (por. Ez 25,15.16); rzeczownik זָמָה (*niesława*) odnosi się zwłaszcza do czynów cudzołóstwa i kazirodztwa (Ez 16,43.58; Sdz 20,6; Jr 13,27; Hi 31,11; Kpł 18,17; 19,29; 20,14).

W. 28: wzmianka o Asyryjczykach (אֲשּׁוּר) występuje w późniejszych tekstach (Ez 23,5.7.9.12.23; 27,23; 31,3; 32,22); rzeczownik שָׂבֵאָה (*człowiek nasycony*) pojawia się w w. 49 (por. Ez 39,19), natomiast czasownik שָׂבַע (*nasyścić*) obecny jest w ww. 28.29.

W. 29: termin אֶרֶץ (*ziemia*) jest powtórzony (w. 3); nazwa כְּנַעַן (*Kanaan*) pojawia się w Ez 17,4, natomiast כַּשְׁדִּים (*Chaldea*) – w Ez 1,3; 11,24; 12,13; 24,14.15.16.23.

W. 30: czasownik אָמַל (*być słabym*) to *hapax* w Ez; rzeczownik מַעֲשֵׂה (*czyn, praca*) pojawia się jeszcze w Ez 1,16; 6,6; 27,16.18; 46,1; przymiotnik שְׁלֵטָה (*rozpustna*) to *hapax* w BH.

W. 31: powtarza słownictwo z poprzednich wersetów (zwłaszcza z w. 24); rzeczownik אֶתְנַן (*zapłata, podarek*) występuje jeszcze w ww. 34.41.

W. 32: przymiotnik זָרִים (*obcy*) jeden raz występuje w alegorii (por. Ez 7,21; 11,9; 28,7.10; 30,12; 31,12).

W. 33: rzeczownik נָדָה (*dar, wynagrodzenie*) to *hapax* w BH, częściej występuje forma נָדָה (*nieczystość, odraza, skalanie*, por. Ez 7,19.20; 18,6; 22,10; 36,17); rzeczownik נָתַן (*podarek nierządniczy*) to *hapax* w BH; motyw miłości אָהַב (*miłość*) (לְכָל-מוֹאֲהַבֶּיהָ) występuje jeszcze w ww. 36.37; czasownik שָׁחַד (*dać prezent*) to *hapax* w BH (por. Hi 6,22); forma מִסְּכָלֵיב (*zewsząd, ze wszystkich stron*) występuje jeszcze w ww. 37.57 (por. Ez 23,22; 28,23; 36,3.4.7; 37,21; 39,17).

W. 34: forma **הִפְּתִיחַ** (*odwrotnie*) to *hapax* w Ez (por. Ez 4,8).

Powyższe słownictwo w sposób wyrazisty przedstawia główne myśli Ezechiela dotyczące postępowania Jerozolimy, która zwróciła swe życie ku obcym ludom, całkowicie odwracając się od Jahwe.

Tekst Ez 16,23-34 można podzielić na następujące części:

- w. 23a Formuła wprowadzająca (*I stało się po wszelkim [popętnionym] złu twym*)
- w. 23b Orędzie „biada” (*biada, biada ci*)
- w. 23c Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 24a Pierwszy czyn Jerozolimy (*I zbudowałaś sobie ształas*)
- w. 24b Drugi czyn Jerozolimy (*i czyniłaś dla siebie wyżynę*)
- w. 24c Pierwsza lokalizacja (*na każdym placu*)
- w. 25a Druga lokalizacja (*na początku każdej drogi*)
- w. 25b Trzeci czyn Jerozolimy (*zbudowałaś sobie wyżynę*)
- w. 25c Czwarty czyn Jerozolimy (*i bezcześciłaś swe piękno*)
- w. 25d Piąty czyn Jerozolimy (*i rozwierałaś swe nogi*)
- w. 25e Przedmiot działania Jerozolimy (*każdy przechodzień*)
- w. 25f Skutki działania (*i pomnażałaś swój nierząd*)
- w. 26a Szósty czyn Jerozolimy (*I uprawiałaś nierząd z synami Egiptu*)
- w. 26b Przedmiot działania Jerozolimy (*sąsiedzi*)
- w. 26c Charakterystyka sąsiadów (*o wielkim ciebie*)
- w. 26d Skutki działania (*i pomnażałaś swój nierząd*)
- w. 26e Cel działania (*aby wzbudzać Mój gniew*)
- w. 27a Pierwszy czyn Jahwe (*A oto wyciągnąłem rękę Moją*)
- w. 27b Przedmiot działania Jahwe (*przeciwko tobie*)
- w. 27c Drugi czyn Jahwe (*i zmniejszyłem miarę tobie*)
- w. 27d Trzeci czyn Jahwe (*i wydałem cię duszom nienawidzących cię*)
- w. 27e Środowisko wydania (*córki filistyńskie*)
- w. 27f Postawa córek filistyńskich (*wstydzące się twojej drogi niegodziwej*)
- w. 28a Siódmy czyn Jerozolimy (*I uprawiałaś nierząd*)
- w. 28b Przedmiot działania Jerozolimy (*synowie Asyrii*)
- w. 28c Postawa Jerozolimy (*bowiem nienasycona byłaś*)
- w. 28d Działanie Jerozolimy (*uprawiałaś nierząd*)
- w. 28e Postawa Jerozolimy (*także nienasycona byłaś*)
- w. 29a Ósmy czyn Jerozolimy (*I pomnażałaś nierząd swój*)
- w. 29b Przedmiot działania Jerozolimy (*w ziemi Kanaan*)

- w. 29c Przedmiot działania Jerozolimy (*Chaldei*)
- w. 29d Postawa Jerozolimy (*także tym nienasycona byłaś*)
- w. 30a Stan Jerozolimy (*Jak było słabe serce twoje*)
- w. 30b Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 30c Spojrzenie w przeszłość Jerozolimy (*gdy czyniłaś to wszystko*)
- w. 30d Charakterystyka czynu (*czyn niewiasty – nierządnicy rozpustnej*)
- w. 31a Dziewiąty czyn Jerozolimy (*gdy budowałaś szałas*)
- w. 31b Trzecia lokalizacja (*na początku każdej drogi*)
- w. 31c Dziesiąty czyn Jerozolimy (*wyżynę sobie robiłaś*)
- w. 31d Czwarta lokalizacja (*na każdym placu*)
- w. 31e Charakterystyka Jerozolimy (*nie byłaś jak nierządnica*)
- w. 31f Postawa Jerozolimy (*gdy pogardzałaś podarkiem*)
- w. 32a Podmiot w sentencji ogólnej (*kobieta cudzołożna*)
- w. 32b Czyn kobiety cudzołożnej (*zamiast męża bierze obcych*)
- w. 33a Zasada ogólna (*wszystkim nierządnicom dają zapłatę*)
- w. 33b Jedenasty czyn Jerozolimy (*ty dawałaś podarki swoje wszystkim kochankom swoim*)
- w. 33c Dwunasty czyn Jerozolimy (*przekupywałaś ich*)
- w. 33d Cel działania Jerozolimy (*aby przychodzili do ciebie*)
- w. 33e Środowisko oddziaływania Jerozolimy (*z wszystkich stron*)
- w. 33f Cel oddziaływania Jerozolimy (*w celu uprawiania nierządu z tobą*)
- w. 34a Specyfika oddziaływania Jerozolimy (*i stało się z tobą odwrotnie*)
- w. 34b Porównanie (*niż u kobiet w nierządzie twoim*)
- w. 34c Charakterystyka środowiska Jerozolimy (*za tobą nie podąжали*)
- w. 34d Oczekiwania Jerozolimy (*by uprawiać nierząd*)
- w. 34e Inicjatywa Jerozolimy (*a gdy ty dawałaś podarek*)
- w. 34f Brak symetrii (*tobie podarku nie dawano*)
- w. 34g Specyfika oddziaływania Jerozolimy (*i stało się z tobą odwrotnie*).

Prorok prezentuje aktywność Jerozolimy, która doprowadziła ją do samego dna egzystencji. Jej aktywność stała się powszechną (sąsiedzi, Egipt, synowie Asyrii, Kanaan, Chaldea) i uprzedzającą działania innych, to ona poszukiwała „kochanków”, wabiła ich i opłacała. Takie zachowanie rodziło jedynie pogardę w środowisku jej aktywności. Jerozolima utraciła godność już nie tylko w relacji do Jahwe, lecz w odniesieniu do wszystkich innych stron.

## Komentarz egzegetyczny (Ez 16,23-34)

### Ez 16,23

וַיְהִי אַחֲרַי כָּל־רָעַתְךָ אֹיִ  
אֹיִ לְךָ נָאִם אֲדַנִּי יְהוָה:

*I stało się po wszelkim (popelnionym) złu twym: biada, biada ci,  
wyroczenia Pana, Jahwe.*

W. 23<sup>237</sup> z jednej strony wyraża swoiste odczucie Jahwe<sup>238</sup>, Jego pasję, a z drugiej strony stanowi dobre przejście do nowej fazy oskarżeń<sup>239</sup>. Poprzednie wersety (ww. 15-22) były serią wielu oskarżeń, nazwane w w. 23b: כָּל־רָעַתְךָ (*wszelkie zło twe*)<sup>240</sup>, natomiast w w. 23c pojawia się nowy element, który jest znamionowany podwójnym אֹיִ אֹיִ<sup>241</sup> (*biada, biada*)<sup>242</sup> i odnosi się on do miasta<sup>243</sup>. Odczucie Bożej pasji<sup>244</sup> zostanie wzmocnione w kolejnych wersetach, a to na skutek zastosowanych zwrotów wyrażających gniew (ww. 30.32)<sup>245</sup>. Jahwe daje miastu stosowną odpowiedź (w. 27). Wydawać by się mogło, że po opisie wielu nieprawości Jerozolimy (כָּל־רָעַתְךָ; por. ww. 15-22) nastąpi opis jej skruchy<sup>246</sup>. Tymczasem po wzmiankach o występkach na polu religijnym pojawiają się nowe, które odnoszą się już do skłonności Jerozolimy do obcowania z obcymi ludami.

<sup>237</sup> Formuła wprowadzająca: *I stało się po wszelkim* nawiązuje do stylu obecnego w Rdz 15,1; 22,1, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 34.

<sup>238</sup> Prorok w ww. 23-34 przystępuje do opisu innego rodzaju bałwochwalstwa, a mianowicie występów politycznych, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 139.

<sup>239</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 494.

<sup>240</sup> Jerozolima jako centrum religijne i administracyjne doprowadziła do aliansów z obcymi ludami, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 240.

<sup>241</sup> Por. Ez 24,6.9.

<sup>242</sup> Owo „biada” spadnie na Jerozolimę, która nie była przymuszana przez obcych do aliansów, a jednak sama ich poszukiwała, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 213.

<sup>243</sup> Prorok ze szczególnym bólem wypowiada się na temat zła tkwiącego w narodzie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 137.

<sup>244</sup> W słowach w. 23 brzmi echo wypowiedzi Jr 13,27: *Ach, twoje cudzołóstwa i twoje rżenie, twoja haniebna rozwiązłość! Na wyżynach i na polach widziałem twoje obrzydliwości. Biada tobie, Jerozolimo, iż nie poddajesz się oczyszczeniu! Dokądże jeszcze?*

<sup>245</sup> Bóg sprzeciwiał się nade wszystko samozadowoleniu Jerozolimy, która zamknęła się w kręgu swej piękności, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 477.

<sup>246</sup> Jerozolima całkowicie utraciła zaufanie Jahwe.



## Ez 16,24

וּתְבַנֵּי-לָךְ גֵּב וְתַעֲשִׂי-לָךְ רְמוֹה בְּכָל-רְחֹב:

*I zbudowałaś sobie szalas, i czyniłaś dla siebie wyżynę na każdym placu.*

Jerozolima oddawała się obcym ludom całkowicie dobrowolnie, a nawet chciała tego<sup>247</sup>. Przede wszystkim sporządzała sobie miejsca uprawiania nieprawości, które powstawały poza miastem, na otwartej przestrzeni, a zatem tam, gdzie przebiegały szlaki kupców i innych przechodniów, dosłownie: *na każdym placu* (בְּכָל-רְחֹב)<sup>248</sup>. Miejsca te zostały nazwane: גֵּב<sup>249</sup> (*szalas*)<sup>250</sup> i רְמוֹה (*wyżyna*); brak zaś określenia בַּמּוֹת (*bamot*, czyli świątynie pogańskie – wzgórze), co miało zaznaczać, że nie chodziło tu o nierząd sakralny, lecz o inne praktyki<sup>251</sup>. Trudno jednak jest stwierdzić, co oznaczają użyte w tekście terminy גֵּב i רְמוֹה (por. ww. 31.39)<sup>252</sup>. Termin רְמוֹה może oznaczać platformę, na której umieszczone było łożo nierządu, lub jakąś konstrukcję zwieńczoną kopułką. Obraz Ezechiela może się tu odwoływać do kananej-skich koncepcji dachowych, które miały przyciągać ewentualnych klientów. Tłumaczenie LXX nie zawiera żadnych wątpliwości (οἴκημα πορνικὸν – *dom prostytucji*). Ezechielowy termin רְמוֹה (*wyżyna*) jest paralelny do 1 Sm 22,6 i oznacza konstrukcję umieszczoną pod tamaryszkiem, na której siedał Saul, prawdopodobnie obserwując ruchy Dawida. Użycie czasowników: בָּנָה (*budować*) i אֲעֲשֶׂה (*czynić*) wskazuje, że chodzi tu o konstrukcje wykonane

<sup>247</sup> Prorok nie informuje dokładnie, o jakie praktyki tu chodzi, odwołuje się zapewne do informacji podanej w w. 15 o skłonności Jerozolimy: *Lecz zaufałaś swej piękności i uprawiałaś nierząd w swym imieniu (sławnym), i oddawałaś się w nierządzie swoim każdemu przechodzącemu; dla niego byłaś*, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 229.

<sup>248</sup> W ww. 24-25 forma כָּל występuje 3 razy i wskazuje na trzy nadużycia, których dopuściła się Jerozolima (por. ww. 26.28.29), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 240.

<sup>249</sup> Termin גֵּב znaczy: *plecy, obręcz koła, podstawa ołtarza*, por. WSHP I, s. 161.

<sup>250</sup> Owe szalasy prawdopodobnie były krytymi pomieszczeniami przeznaczonymi do sprawowania kultu bałwochwalczego, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 137.

<sup>251</sup> Było to miejsce (wzniesione i zadrzewione) poświęcone kultowi jakiegoś bożka, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 137.

<sup>252</sup> Oba określenia mogą być jednak synonimami terminu בַּמּוֹת, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 339.



przez człowieka<sup>253</sup>, a nie o naturalne miejsca<sup>254</sup>. Były one wykonywane na *każdym placu* (רְחוֹב) <sup>255</sup>.

Postępowanie Jerozolimy było więc zaprzeczeniem jej powołania, nie była skłonna najpierw słuchać słowa prorockiego, a następnie wykonywać czyny zgodne z poleceniem Bożym. Wybierała raczej inny trud, a mianowicie poświęcała się w tworzeniu warunków, w których dostęp do niej miały obce ludy i to bez ograniczeń. Jedynie przystęp Jahwe i Jego działanie stały się dla niej czymś obcym<sup>256</sup>.

## Ez 16,25

אֶל-כָּל-רֹאשׁ דֶּרֶךְ בְּנֵית רְמֹתַי וַתִּתְעָבִי אֶת־יַפְיָךְ  
וַתִּפְשְׁקִי אֶת־רַגְלֶיךָ לְכָל־עוֹבֵר וַתִּרְבִּי אֶת־תִּזְנֹנְתְךָ

*Na początku każdej drogi zbudowałaś sobie wyżynę i bezczęściłaś swe piętko, i rozwierałaś nogi każdemu przechodzącemu, i pomnażałaś swój nierząd.*

Wyżyny (platformy), jakie czyniła dla siebie Jerozolima, stały się faktycznym centrum jej aktywności, po związanej informacji podanej w w. 24 następuje bowiem jej rozwinięcie w kolejnej frazie. Rozpoczynający w. 25 zwrot אֶל-כָּל-רֹאשׁ דֶּרֶךְ dosłownie znaczy: *na każdym początku drogi*. Określenie כָּל (*każda*) wzmacnia wypowiedź, sugerując niezwykłą intensywność aktów nieprawości dokonywanych przez Jerozolimę, które rozciągały się na całe terytorium okalające miasto<sup>257</sup>. Termin דֶּרֶךְ (*droga*) w poprzedzających tekst Ez 16,25 fragmentach Księgi występuje w wypowiedziach piętnujących sposób życia mieszkańców miasta (Ez 3,18-19; 7,3-9.27; 8,5; 9,2.10; 11,21; 13,22;

<sup>253</sup> Prorok może tu nawiązywać do informacji podanej w Ez 6,3, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 342.

<sup>254</sup> Ezechiel może mieć na myśli kananejskie konstrukcje świątyń o płaskich dachach, budowanych na miejscach łatwo dostrzegalnych przez przechodniów, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 494.

<sup>255</sup> Rdzeń רחב występuje w Księdze Ezechiela przede wszystkim w opisie nowego miasta i nowej ziemi (Ez 40-48; por. 16,31; 23,32) i znaczy: *szeroki, rozległy, obszar, otwarty plac*, por. WSHP II, s. 258.

<sup>256</sup> Z tego powodu Jerozolima utraciła zdolność do wewnętrznej przemiany i powrotu na drogę bezpiecznego rozwoju.

<sup>257</sup> Miejsca kultu mogły znajdować się w pewnej odległości od miasta, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 343.

14,22-23). Każdy z tych tekstów piętnuje grzechy i występki, przy czym דְּרָךְ często rozumiany jest jako sposób postępowania<sup>258</sup>. W. 25 niejako podsumowuje wszystkie te wypowiedzi i podkreśla fakt transformacji, jaki dokonał się w etosie Jerozolimy, która niepomna była swego powołania. Topograficznie centrum miasta zaznaczone było świątynią Salomona, lecz miasto stworzyło cały system konkurencyjnych przybytków, które nadały jej ostateczny wygląd, jako siedziby na wskroś pogańskiej<sup>259</sup>.

W miejsce sprawowania czystego kultu świątynnego mnożyły się praktyki prostytucji sakralnej, które w niezwykle dosadny sposób zostały wyrażone frazą: וְהִתְפַּשְׂקִי אֶת־רִגְלֶיךָ<sup>260</sup> (*i rozwieralaś swe nogi*)<sup>261</sup>. Jerozolima zatem dawała przystęp każdemu przechodniowi<sup>262</sup>. Była skłonna przyjąć wszelką ideę i sposób życia, jakie wnosili pogańscy mieszkańcy bliższej i dalszej okolicy. Miasto utraciło swoją tajemnicę, którą konstituowała relacja posłuszeństwa względem Jahwe. To dzięki Niemu była piękną niewiastą, lecz owo piękno (אֶת־יְפִיךָ) zostało zbezczeszczone (וְהִתְעַבֵּי)<sup>263</sup>. W miejsce pomnażania dobrodziejstw dokonujących się za sprawą Jahwe Jerozolima pomnażała (וְהִתְרַבֵּי)<sup>264</sup> swój nierząd (אֶת־הַתְּוֹנֹתֶיךָ)<sup>265</sup>. Idea pomnażania występuje już w tekście Ez 16,7, gdzie mowa jest o dojrzewaniu Jerozolimy – młodej kobiety; owo pomnażanie prowadziło do dojrzałości, a więc do odpowiedzialnego życia, w pełnej łączności z Jahwe. Ten zbawczy trend został jednak zastąpiony pomnażaniem nierządu, który w miejsce pierwotnego piękna wprowadzał oszpeccenie, tak jak to obrazowo wykazuje porównanie piękna świątyni Salomonowej z brzydotą, jaką charakteryzowały się wyżyny wspomniane w ww. 24-25.

<sup>258</sup> Termin דְּרָךְ znaczy: *droga, odległość, podróż, sposób, zwyczaj, zachowanie, postępowanie*, por. WSHP I, s. 220–221.

<sup>259</sup> Prorok używa ponownie termin רִגְוָה (*wyżyna*), który zastosował wcześniej w w. 16, tym razem akcentując czynny rozpustne Jerozolimy (dziewczyny), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 139.

<sup>260</sup> Rdzeń פִּשַׁק znaczy: *rozdzielać, skręcać, uśmiechać się, rozchylać*, por. WSHP II, s. 62–63.

<sup>261</sup> Był to jednoznaczny gest zmierzający do „zwabienia” przechodniów, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 495.

<sup>262</sup> Fakt ten potwierdza Jeremiasz: *Bo ile masz miast, tyle też bogów, Judo! Ile ma ulic Jerozolima, tyle wzniesiście ołtarzy Hańbie, ołtarzy kadzielnych dla Baala* (Jr 11,13).

<sup>263</sup> Rdzeń תֵּעַב znaczy: *być wstrętnym, przykrym, kalać, obrzydzać, budzić odrazę*, por. WSHP II, s. 686.

<sup>264</sup> Ten sam rdzeń רִבָּה opisywał wzrost Jerozolimy, który był znakiem błogosławieństwa Jahwe (w. 7), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 343.

<sup>265</sup> Podobne praktyki były znane w Królestwie Północnym (Oz 4,11; 6,10), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 342.

## Ez 16,26

וּתְזַנִּי אֶל-בְּנֵי-מִצְרַיִם שְׁכֵנֵיךָ גְדֹלֵי  
בָּשָׂר וְתַרְבִּי אֶת-תִּזְנוֹתְךָ לְהַכְעִיסַנִּי :

*I uprawiałaś nierząd z synami Egiptu, sąsiadami twoimi, o wielkim ciele, i pomnażałaś swój nierząd, aby wzbudzać Mój gniew.*

Goniąc za coraz to nowymi doznaniem, Jerozolima-królowa zwracała się ku synom Egiptu, a następnie ku Asyrii i Chaldei (ww. 28-29)<sup>266</sup>. Nierząd Jerozolimy został przeniesiony na sferę polityczną<sup>267</sup>. Zamiast z zaufaniem zwracać się ku Jahwe, Jerozolima szukała wsparcia w ziemskich potęgach. W. 26 rozpoczyna formuła: וּתְזַנִּי (*I uprawiałaś nierząd*)<sup>268</sup>, który inicjuje wzmianki o potęgach politycznych, wymienianych zgodnie z historycznymi kontaktami Jerozolimy<sup>269</sup>. Jakkolwiek relacje Izraela z Egiptem były bardzo długie i sięgały epoki Abrahama (Rdz 12,10)<sup>270</sup>, to jednak z perspektywy babilońskiej kraj ten już nie odgrywał tak ważnej roli. Ezechiel jednak odwołuje się do dziejów miasta, które skłonne było do bałwochwalstwa „eksportowanego” właśnie z Egiptu: *I powiedziałem do nich: Niech (każdy) mąż odrzuci bałwochwalstwa sprzed swych oczu i bożkami Egiptu się nie plugawi, Ja (jestem) Jahwe, Bóg wasz* (Ez 20,7). Jeszcze bardziej dosadny opis niewierności Jerozolimy w kontekście Egiptu prezentuje tekst Ez 23,3: *Uprawiały nierząd w Egipcie – od młodości uprawiały nierząd. Tam już ścisniano ich piersi i przyniatano dziewicze ich łona*. Prorok zwraca również uwagę na sojusz Sedecjasza z faraonem Psametychem II, czyli z wydarzeniami jemu współczesnymi<sup>271</sup>. Ezechiel opisuje tę relację poprzez użycie obscenicznych terminów:

<sup>266</sup> Ww. 26-29 nawiązują do Ez 23 i wprowadzają nowy wątek w relacji Ezechiela, który dotyczy relacji politycznych Jerozolimy z obcymi ludami, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 344.

<sup>267</sup> Przymierza polityczne były szczególnie niebezpieczne dla kultu Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 137.

<sup>268</sup> Podobnie rozpoczyna się w. 28, natomiast w. 29 ma bardziej rozbudowaną formę: *i pomnażałaś nierząd swój*, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 344.

<sup>269</sup> Wszelkie alianse polityczne prowadziły również do uznania bóstw czczonych przez obce ludy, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 478.

<sup>270</sup> Szczególne znaczenie miał pobyt Izraela w niewoli egipskiej (zob. Księgę Wyjścia), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 478.

<sup>271</sup> Psametych II stworzył sojusz antybabiloński, por. J. WARZECHA, *Historia dawnego Izraela*, Warszawa 2005, s. 342.

sąsiedzi o ogromnych organach<sup>272</sup> – został tu użyty eufemistycznie termin בֶּשֶׂר<sup>273</sup> na określenie penisa<sup>274</sup> (por. Ez 23,20; 44,7.9; Rdz 17,11.14.23.24.25; Wj 28,42; Kpł 15,2-19)<sup>275</sup>. W zastosowanym znaczeniu termin בֶּשֶׂר kojarzy się z praktykami nieczystości seksualnej<sup>276</sup>. W późniejszej wyroczni Ezechieła pojawia się jeszcze bardziej dosadne porównanie (Ez 23,20), gdzie penis Judy jest porównany do fallusa osła<sup>277</sup>. W opisie zabrakło wzmianki o Syrii, jej rola bowiem w VII w. malała, żeby w końcu zniknąć całkowicie z kart dziejów imperiów. Jednakże w VIII w. za Tigłata-Pilezera (744–727 r. przed Chr.) Achaz stał się jego wasalem w odpowiedzi za wsparcie udzielone koalicji północnej (aramejskiej).

Z treści w. 26 wynika, iż działanie Jerozolimy było celowe: לְהַכְעִיבֵנִי (*aby wzbudzać Mój gniew*)<sup>278</sup>. Postępowanie miasta nie miało zatem nic wspólnego z działaniami nieświadomymi, nieodpowiedzialnymi. Jerozolima oddawała się nierządowi z całą premedytacją, zdając sobie sprawę z wielkiej niesprawiedliwości, jakiej dopuszczała się względem Jahwe.

Celowość postępowania Jerozolimy ilustruje następujące zestawienie ukierunkowania jej działań:

Ez 16,20

Ez 16,26

לְאֵכֹל

לְהַכְעִיבֵנִי

*(na pożywienie)**(aby wzbudzać Mój gniew)*

W pierwszym tekście Jerozolima wykonywała czynności „zaspakajające” żądania bóstw pogańskich, natomiast druga wypowiedź ujawnia stosunek miasta do wymogów Jahwe. Prezentacja postawy Jerozolimy jest zatem nie-

<sup>272</sup> Może być to ironiczna aluzja do rzekomo silnej armii Egiptu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 137.

<sup>273</sup> Termin בֶּשֶׂר znaczy: *mięso, ciało, człowiek*, por. WSHP I, s. 155.

<sup>274</sup> Por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 341.

<sup>275</sup> Od tematyki politycznej przechodzi prorok w ww. 26b-27 do tematyki związanej z występami Jerozolimy względem Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 495.

<sup>276</sup> *Mówcie do Izraelitów i powiedzcie im: Jeżeli jakiś człowiek cierpi na wycieki ze swego ciała, to jego wyciek jest nieczysty* (Kpł 15,2), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 139.

<sup>277</sup> Jerozolima nigdy nie była nasycona, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 345.

<sup>278</sup> Rdzeń כָּעַס występował już w tekście Ez 8,17 i znaczy: *irytować, drażnić, wywoływać złość, utrapienie, nieszczęście*, por. WSHP I, s. 463.

zwykle precyzyjna i nie pozostawia cienia wątpliwości, jakie były jej dążenia. Swoista fascynacja Egiptem wynikała z uwarunkowań historyczno-ekonomicznych<sup>279</sup>. Był to kraj ucieczki, zwłaszcza w czasie głodu, a obfitość wód Nilu i jego delty była niegdyś nieosiągalnym ideałem w Palestynie. Już w czasie wędrówki po pustyni Mojżesz musiał nieustannie zmagać się z buntami ludu pragnącego powrotu do ziemi niewoli, w której nie brakowało ulubionych potraw.

### Ez 16,27

וְהִנֵּה נִשְׁתִּי יָדִי אֶעֱלֶיךָ וְאֶגְרַע חֶקֶךָ וְאֶתְנֶיךָ  
בְּנֶפֶשׁ שְׂנְאוֹתֶיךָ בְּנוֹת פְּלִשְׁתִּים הַנִּכְלָמוֹת מִדְּרָבְךָ זְמוּה:

*A oto wyciągnąłem rękę Moją przeciwko tobie i zmniejszyłem miarę tobie, i wydałem cię duszom nienawidzących cię córek filistyńskich wstydzącym się twojej drogi niegodziwej.*

Rozpoczynający tekst wykrzyknik וְהִנֵּה (oto) wprowadza opis reakcji Jahwe<sup>280</sup> będącej następstwem niegodziwego postępowania Jerozolimy (w. 27a)<sup>281</sup>. Owa reakcja była niezwykle zdecydowaną i skuteczną, co zostało podkreślone wyrażeniem: אֶעֱלֶיךָ יָדִי נִשְׁתִּי (wyciągnąłem rękę Moją przeciwko tobie); użyty czas *perfectum* określa czynność już dokonaną w przeciwieństwie do podobnego wyrażenia użytego w tekście Ez 6,14: וְנִשְׁתִּי (i wyciągnę). To obrazowe wyrażenie informuje, iż wyciągnięta ręka Jahwe wprowadza nowy porządek, zmienia w sposób radykalny oblicze ziemi i transformuje sytuację, w jakiej znajduje się człowiek, a właśnie takie zmiany dokonały się w Jerozolimie. W miejsce obfitości pojawił się niedobór. Została zmniejszona jej miara (חֶקֶךָ)<sup>282</sup>, czyli racje żywnościowe, co doprowadziło do straszliwego głodu. Wielki dar troski o lud został zatem zaprzepaszczoney. Jahwe tym samym wykazał, z jak wielką troską odnosił się do potrzeb ludu zwłaszcza na pustyni, gdy karmił go manną i przepiórkami. Zgodnie z wieloznacznym charakterem

<sup>279</sup> Izrael mógł mieć złudne poczucie bezpieczeństwa, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 137.

<sup>280</sup> Była to reakcja pełna gniewu skierowanego przeciwko miastu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 495.

<sup>281</sup> Treść w. 27 nie stoi w ścisłym związku z treścią ww. 26.28n, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 345.

<sup>282</sup> Termin חֶקֶךָ znaczy: *porcja, kęs, należność, prawo, przepis, reguła*, por. WSHPI, s. 328–329.

terminu קָרָה, prorok może również wskazywać na „zmniejszenie prawa”, bądź na utratę terytoriów przez Judę<sup>283</sup>.

Kolejnym nieszczęściem Jerozolimy była utrata bezpieczeństwa wynikająca z zerwania relacji zależności od Jahwe: *i wydałem cię duszom nienawidzących cię* (שְׂנֵאֵוֹתַיִךְ). Jest to bardzo mocne wyrażenie, które podkreśla nie tylko fizyczną zależność, lecz nade wszystko swoistą radość wynikającą z nieszczęścia<sup>284</sup>. W miejsce tego korzystnego układu Jerozolima podpadła w zależność od znienawidzonych Filistynów<sup>285</sup>. O tym ludzie wypowiada się dosadnie prorok w tekście Ez 25,15: *Tak mówi Pan, Jahwe: Ponieważ Filistyni postępowali mściwie, a żywiąc w duszy nienawiść, do zagłady doprowadzili ich na skutek odwiecznej nieprzyjaźni*. Odwieczna rywalizacja tych ludów miała zakończyć się ostatecznym triumfem Jerozolimy<sup>286</sup>. Podwaliny tego sukcesu sięgają zwycięstw Dawida. Niestety, jego następcy (zwłaszcza na przełomie VII i VI w. przed Chr.) okazali się władcami niezdolnymi do pokierowania dziejami miasta na wzór Dawidowy, co doprowadziło do klęski w wymiarach totalnych (Babilonia) oraz lokalnych (Filistea). Wspomniane w w. 27 córki filistyńskie to miasta, które nieustannie rywalizowały z Jerozolimą o prymat w rejonie. Dumna niegdyś Jerozolima, która dominowała w całej okolicy, została zredukowana do roli wasala<sup>287</sup>, a następnie zburzona; miała stać się znakiem karania Bożego. Miejsce chwały zajęły wstyd i drwiny ze strony sąsiadów, którzy odczuwali satysfakcję z poniżenia, jakiego doznało to miasto<sup>288</sup>, a równocześnie, jak stwierdza Ezechiel, owi sąsiedzi byli „ludem”: *wstydzającym się twojej drogi niegodziwej* (זָמִיה) <sup>289</sup>. Naród sprzeniewierzył się zasadom postępowania, do jakich został zobowiązany<sup>290</sup>.

<sup>283</sup> Chodzi o przyłączenie jego terytorium do kraju Filistynów, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 345.

<sup>284</sup> Było to coś więcej niż *Schadenfreude* z poniżenia Jerozolimy, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 495.

<sup>285</sup> Miasta filistyńskie zostały przedstawione jako niewiasty (córki filistyńskie) rywalizujące z Jerozolimą, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 496.

<sup>286</sup> Wzmianka o reakcji miast filistyńskich musiała opierać się na pozabiblijnej tradycji dotyczącej Filistynów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 479.

<sup>287</sup> Naród częściowo uzależnił się od pentopolu filistyńskiego, sam ulegając zubożeniu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 137.

<sup>288</sup> Wstyd odczuwany przez „córki filistyńskie” wynikał z faktu, że Izrael sprzeciwił się Jahwe – swemu Bogu, co było w oczach obcych ludów niezwykle naganne, zawsze bowiem kulturowano cześć do własnych bóstw opiekuńczych, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 137.

<sup>289</sup> To pierwsze użycie terminu זָמִיה w Księdze Ezechiela, który znaczy: *plan, zamiar, niesława, niegodziwe zachowanie*, por. WSHP I, s. 259.

<sup>290</sup> Por. Oz 6,9; Jr 13,27; Iz 32,7, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 137.

## Ez 16,28

וְתִזְנֶי אֶל-בְּנֵי אַשּׁוּר מִבְּלֹתַי  
שְׂבָאֵתְךָ וְתִזְנִים וְגַם לֹא שְׂבָעֵת:

*I uprawiałaś nierząd z synami Asyrii, bowiem nienasycona byłaś, i (choć) uprawiałaś nierząd, to także nienasycona byłaś.*

Wspomniana w w. 28 Asyria<sup>291</sup> to druga potęga obok Egiptu (w. 26), jaka dominowała w przeszłości Izraela. Oba mocarstwa już w czasach Ezechiela nie odgrywały poważniejszej roli, a Asyria definitywnie zniknęła z areny dziejowej na skutek klęski zadanej jej przez Babilonię (schyłek VII w. przed Chr.). Błędem Jerozolimy były próby poszukiwania wsparcia ze strony tych mocarstw, ponieważ nie okazały się one stabilnymi obrońcami, lecz wprost przeciwnie – z ich strony zawsze groziło Jerozolimie śmiertelne niebezpieczeństwo. Niemniej jednak zwracała się ona ku nim, uprawiając nierząd (וְתִזְנֶי)<sup>292</sup>, a więc zarówno zawierała z nimi przymierze, jak i oddawała się bałwochwalstwu, a wszystkie te akcje były skierowane przeciwko Jahwe. Najgorsze w tym wszystkim było to, że Jerozolima postępowała z całą premedytacją i namiętnością, która pobudzała ją do najbardziej wyuzdanych postaw, byleby tylko nasycić swe namiętności, jednak nigdy nie zdołała tego uczynić, była bowiem nieustannie nienasyconą (לֹא שְׂבָעֵת)<sup>293</sup>. Ten stan dobitnie podkreśla w. 28<sup>294</sup>. Zawiera on paralelizm, w którym w obu członach sentencji dominują rdzenie: זָנָה (*uprawiać nierząd*) oraz שְׂבָע (*być nasyconym*). Zatem droga, jaką obrała Jerozolima, nie mogła doprowadzić jej do prawdziwych wartości, które gwarantowałyby jej bezpieczeństwo i pokój. Wybrała drogę nieustannych zmaganiań i doprowadziła się do stanu permanentnego odczuwania braku<sup>295</sup>, co w alegorii zostało określone „nienasyceniem”.

<sup>291</sup> Asyria odegrała szczególnie złą rolę w życiu religijnym Izraela, zwłaszcza w okresie panowania Achaza (2 Krl 16,7-18; 2 Krn 28,16), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 138.

<sup>292</sup> Podobne formuły pojawiają się w Iz 23,17n; Jr 3,1, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 341.

<sup>293</sup> Rdzeń שְׂבָע (5 razy w Księdze Ezechiela) znaczy: *najeść/napić się do syta, mieć dość kogoś, zadowolony, syty, zaspakajac*, por. WSHPII, s. 332.

<sup>294</sup> Temat „braku nasylenia” pojawia się również w w. 29, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 240.

<sup>295</sup> Już Jeremiasz demaskuje naganne zachowanie narodu: *Jak możesz mówić: Nie uległam skażeniu, nie chodziłam za Baalami? Spójrz na swe postępowanie w Dolinie, przyznaj się, coś*



## Ez 16,29

וַתִּרְבִּי אֶת־תְּזוּנוֹתַי אֶל־אֶרֶץ כְּנָעַן  
כַּשְׂדִּימָה וְגַם־בְּזֹאת לֹא שָׁבַעְתִּי:

*I pomnażałaś nierząd swój w ziemi Kanaan, Chaldei, i także tym nienasycona byłaś.*

W. 29<sup>296</sup> wprowadza nową perspektywę geograficzną „wyczynów” Jerozolimy. Punktem wyjścia jest tu Kanaan<sup>297</sup>, a kresem – Chaldea. W ten sposób została uzupełniona lista nazw prezentowana od w. 26. Kanaan to środowisko najbliższe Izraelowi, plemiona tego ludu osiedliły się bowiem przed wiekami właśnie na terenie Kanaanu<sup>298</sup>. Pojawia się tu również aluzja do początków Jerozolimy, która: *Z pochodzenia swego i z urodzenia swego (była) z ziemi Kanaan* (Ez 16,3). Ten rejon był dla miasta najbardziej atrakcyjny, kultury wyżynne stanowiły bowiem zwyczajny pejzaż Palestyny, nieoczyszczonej z praktyk pogańskich. Spojrzenie Jerozolimy sięgało jednak również ku Chaldei, czyli Babilonii, która miała się stać miejscem zesłania mieszkańców miasta (Ez 1,3). Właśnie ten kraj miał być grobowcem tych wszystkich, którzy odważyli się stanąć przeciwko Jahwe, a wzorcową postacią był tu Sedecjasz, o którego losie jest mowa w tekście Ez 12,13: *I zarzucę sieć moją na niego, i będzie pochwycony w sidło moje, i zaprowadzę go do Babilonu, ziemi Chaldeczyków, lecz jej nie będzie widział i tam umrze*. Babilonia nie miała stać się miejscem rozwoju praktyk bałwochwalczych, lecz miejscem przemiany ludu. Stąd ociemnienie Sedecjasza miało również znaczenie symboliczne. Zarówno Kanaan, jak i Chaldea nie mogły nasycić Jerozolimy<sup>299</sup>. W. 29 przypomina ten fakt (por. w. 28) w celu

---

*uczyniła! Młoda szybkonoga wielbłądzica, brykająca na wszystkie strony* (Jr 2,23), por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 214.

<sup>296</sup> Formuła *וַתִּרְבִּי אֶת־תְּזוּנוֹתַי* (*i pomnażałaś nierząd swój*) nawiązuje do poprzednich wypowiedzi (ww. 26,28), lecz stosując dodatek: *i pomnażałaś*, wskazuje na szczególną intensywność występków popełnianych przez Jerozolimę w środowisku opisywanym w w. 29.

<sup>297</sup> Nazwa *כְּנָעַן* odnosi się do ziemi Kanaanu, może oznaczać również kraj kupiecki (por. Oz 12,8; So 1,1), por. WSHP I, s. 458.

<sup>298</sup> Dla Izraela Kanaan stał się synonimem kupca (przez jego ziemie przebiegały szlaki kupieckie z Babilonii do Egiptu), a sama Babilonia uchodziła za kraj o bardzo dobrze zorganizowanym handlu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 138.

<sup>299</sup> Dwa terytoria pobytu narodu, które odgrywały szczególną rolę w okresie Ezechiela i opisywanych przez niego występów narodów; mogły to być aluzje do poszczególnych władców (Jojakina i Sedecjasz), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 241.

wykazania prawdy, że dla Jerozolimy nie było już żadnej alternatywy<sup>300</sup>. W jakkolwiek stronę zwróciłaby się, odwracając się od Jahwe, zawsze poniosłaby klęskę<sup>301</sup>. Faktyczna klęska stała się udziałem szczególnie przywódców ludu, którzy z uporem trwali w grzechach i łudzili się przekonaniem o nadejściu cudownego ratunku<sup>302</sup>.

### Ez 16,30

מה אַמְלָה לְבַתְּךָ נָאִים אֲדַנִּי יְהוָה בַּעֲשׂוֹתֶיךָ  
אֶת-כָּל-אֵלֶּה מַעֲשֵׂה אִשָּׁה-זוֹנָה שְׁלֵטָת:

*Jak było słabe serce twoje, wyrocznia Pana, Jahwe, gdy czyniłaś  
to wszystko – czyn niewiasty – nierządniczy rozpustnej.*

Tekst w. 30 zawarty w BH różni się od tłumaczenia LXX, gdzie fraza brzmi: τί διαθῶ τῆν θυγατέρα σου (w sensie: *jak mogę utrzymać przymierze z twoją córką?*), tymczasem hebrajska forma אַמְלָה mogłaby pochodzić z formy מוּל<sup>303</sup>, czyli *obrzezać*, natomiast określenie לְבַתְּךָ byłoby rozwiniętą formułą rdzenia בַּת (córka). Jednak takie tłumaczenie nie odpowiada kontekstowi wypowiedzi. Dostrzeżga się natomiast podobieństwo pomiędzy rdzeniem אַמַל a arab. *mll* (*trząść się z gorączki*); w takim wypadku określenie לְבַתְּךָ byłoby żeńską odmianą terminu לֵב (*serce*)<sup>304</sup>. Uwzględniając te założenia, początek w. 30 można przetłumaczyć: *Jak trawiące miłością jest twe serce*. Gdy natomiast określenie לֵב skojarzymy z aram. *lbh* lub akad. *libbatu*, otrzymamy ideę *gniewu*. Znane są odpowiednie idiomy: aram. *mly lbt* i akad. *libbasti malu* (*być napelnionym gniewem*)<sup>305</sup>. Stąd fraza może wyrażać następującą ideę: *Jakże pełen gniewu jestem na ciebie*” (w. 30a)<sup>306</sup>. Zatem oskarżenia skierowane w poprzednich wersach przeciwko Jerozolimie zostają przerwane owym wezwaniem: „Jakże...”.

<sup>300</sup> Chwiejna polityka Jerozolimy (sojusze z różnymi krajami) nie przyniosła jej żadnych korzyści, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 231.

<sup>301</sup> Jej postępowanie wzbudzało zawstydenie nawet pogańskich sąsiadów (por. w. 28), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 496.

<sup>302</sup> Jerozolima sama z siebie nie była zdolna do powstrzymania się od popełniania występ-ków; „lekarstwem” dla niej mógł być jedynie sąd Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 479.

<sup>303</sup> Rdzeń מוּל oznacza: *obrzezać, ochronić, naprzeciw*, por. WSHP I, s. 523.

<sup>304</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 496.

<sup>305</sup> H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 442.

<sup>306</sup> Arabski rdzeń *mll* oznacza: *być gorącym*, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 341.

Powód zaistnienia gniewu jest podany w w. 30b. Jerozolima postępuje jak bezwstydną nierządnica: *שֵׁלֶטֶת אִשָּׁה־זוֹנָה* (*niewiasta-nierządnica rozpustna*). Określenie *שֵׁלֶטֶת*<sup>307</sup> stanowi *hapax*, a jego znaczenie naświetlają teksty z Elefantyny<sup>308</sup>, gdzie rdzeń *שֵׁלֶט*<sup>309</sup> określa uprawnienia kobiety do dysponowania własnością jej przyznaną<sup>310</sup>. Zatem Jerozolima jest tu przedstawiona jako ta, która została w nadmiarze obdarowana<sup>311</sup>, lecz dobra te obróciła ku niecnym celom, a mianowicie stosowała proceder kupowania sobie kochanków, stąd termin *שֵׁלֶטֶת* można rozumieć w znaczeniu *rozpusty*<sup>312</sup>.

Niezależnie od trudności wynikającej z krytyki tekstu, treść zawarta w w. 30 ujawnia stan całkowitej apostazji Jerozolimy<sup>313</sup>, która zwracając się ku „kochankom” bądź to wzbudzała gniew Jahwe, bądź to ujawniła całą słabość swego serca niezdolnego do wierności względem prawdziwych dóbr, jakich mogła przysporzyć, służąc jedynie Jahwe.

### Ez 16,31

בְּבִנוֹתֶיךָ גִבֹּרָה בְּרֵאשׁ כָּל־דֶּרֶךְ וְרִמְתֶּךָ אֶעֱשִׂיתִי  
בְּכָל־רְחוֹב וְלֹא־הָיִיתִי כְּזוֹנָה לְקַלֵּס אֶתְנֶן:

*Gdy budowałaś szalas na początku każdej drogi i wyżynę sobie robiłaś na każdym placu, i nie byłaś jak nierządnica, gdy pogardzałaś podarkiem.*

W. 31 składa się z dwóch części. W pierwszej następuje nawiązanie do ww. 24-25<sup>314</sup>, a zarazem jest to kontynuacja wypowiedzi zawartej w w. 30b, natomiast druga część zawiera ogólną charakterystykę Jerozolimy-nierządnicy.

<sup>307</sup> Termin *שֵׁלֶטֶת* znaczy: *potężna*, por. WSHP II, s. 503.

<sup>308</sup> Por. Y. MUFFS, *Studies in the Aramaic Legal Papyri from Elephantine*, Leiden 1969, s. 231.

<sup>309</sup> Rdzeń *שֵׁלֶט* znaczy: *zapanować nad, mieć władzę, dominować*, por. WSHP II, s. 502.

<sup>310</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 496.

<sup>311</sup> Jerozolima stała się dominującą w zakresie popełnianych nieprawości.

<sup>312</sup> Całe postępowanie Izraela zostało przyrównane do zachowania bezwstydnej nierządnicy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 138.

<sup>313</sup> Jej postępowanie przypomina to, jakie było zgubne dla Królestwa Północnego: *Efraim jest jak gołąb naiwny i głupi: wzywają Egipc, idą do Asyrii* (Oz 7,11).

<sup>314</sup> Jest to swoista rekapitulacja tego, co zostało dotychczas powiedziane, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 345.

Środowiskiem aktywności Jerozolimy przestała być świątynia. W jej miejsce pojawiły się szałasy i wyżyny, które będąc miejscami kultu pogańskiego, powodowały, że miasto to oddawało się całkowicie idolatrii<sup>315</sup>.

Taka postawa Jerozolimy nie wynikała jednak z chęci zysku, którymi kierowały się nierządnice<sup>316</sup>. Wystarczył jej sam fakt, że mogła uprawiać nierząd. W konsekwencji została w tekście wydrwiona, nie była bowiem *jak nierządnicca* (פְּזוּנָה). Zatem jej pozycja była jeszcze niższa od innych nierządnic, które za swe usługi otrzymywały *zapłatę – podarki* (אֲתָנָן)<sup>317</sup>, a tego wynagrodzenia pozbawiła się Jerozolima. Nawet gardziła (לְקַלֵּס)<sup>318</sup> zapłatą, łamiąc dotychczasowe zasady, jakie obowiązywały w światku prostytucji, a dotyczące zapłaty<sup>319</sup>. W rezultacie postępowanie miasta było absurdalne i to zarówno w ocenie Jahwe, jak i sąsiednich ludów<sup>320</sup>. Stała się pośmiewiskiem wśród sąsiadów, a zarazem utraciła Jahwe – swego obrońcę.

## Ez 16,32

הָאִשָּׁה הַמְּזֹנֵמָה תַּחַת אִישָׁהּ תִּקַּח אֶת-זָרִים:

*Kobieta cudzołożna zamiast męża bierze obcych.*

W. 32 zawiera sentencję, która została umieszczona między wersetami tworzącymi ciągłość tematyczną (ww. 31.33)<sup>321</sup>. W poprzednich wypowiedziach Jerozolima była określona (ze względu na swe występki) terminem זָנָה (*nierządnicca*), natomiast w w. 32 po raz pierwszy występuje określenie הָאִשָּׁה הַמְּזֹנֵמָה (*kobieta cudzołożna*)<sup>322</sup>, które Ezechiel używa jedynie w rozdziałach 16 i 23, a więc w kontekście opisu symbolicznej historii Jerozolimy i Samarii (tyl-

<sup>315</sup> Prorok wyraźnie wskazuje, że w Jerozolimie nastąpił proces całkowitej destrukcji, czego wyrazem było spoganienie społeczeństwa, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 138.

<sup>316</sup> Czyniła wszystko, by ułatwić sobie dojście do celu, czyli praktykowania nieprawości, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 497.

<sup>317</sup> Termin אֲתָנָן znaczy: *podarunek dla nierządniccy*, por. WSHP I, s. 99.

<sup>318</sup> Rdzeń לְקַלֵּס występuje 7 razy w BH i znaczy: *wzgardzić, wyśmiewać*, por. WSHP II, s. 170.

<sup>319</sup> Było to bezsensowne i niemoralne postępowanie, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 345.

<sup>320</sup> Jerozolima okazała się najbardziej perwersyjną postacią w swoim środowisku, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 140.

<sup>321</sup> Treść w. 32 nawiązuje również do wypowiedzi zawartej w w. 30b, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 480.

<sup>322</sup> Termin מְזֹנֵמָה występuje 6 razy u Ezechiela (wyłącznie w Ez 16 i 23) i znaczy: *cudzołożyć, uprawiać bałwochwalstwo* (metaforyczne), por. WSHP I, s. 619.

ko w Ez 23). Jerozolima przestała być oblubienicą, a stała się cudzołożnicą. W miejsce Jahwe zadowalała się mężami obcymi (אִישָׁה תִקַח אֶת־זָרִים)<sup>323</sup>, którzy nie mieli udziału w obietnicach Jahwe<sup>324</sup>, zatem byli niewierzącymi poganami<sup>325</sup>.

### Ez 16,33

לְכֹל־זָנוֹת יִתְנוּ־נֶדֶה וְאֵת נֹתָת אֶת־נְדָנֶיךָ  
לְכֹל־מְאַהֲבֶיךָ וְתִשְׁחָדֵי אוֹתָם לְבוֹא  
אֵלֶיךָ מִסָּבִיב בְּתִזְנוֹתֶיךָ:

*Wszystkim nierządnicom daję zapłatę, a ty dawałaś podarki swoje wszystkim kochankom swoim i przekupywałaś ich, aby przychodzili do ciebie z wszystkich stron w celu uprawiania nierządu z tobą.*

W. 33 nawiązuje do treści zawartej w w. 31 (Jerozolima, stając się nierządnicą, pogardzała podarkiem-zapłatą). Zgodnie z odwieczną tradycją, nierządnice otrzymywały stosowną zapłatę (נְדָה)<sup>326</sup> od swych kochanków, tymczasem Jerozolima zmieniła zwyczaj i zamiast przyjmować podarki, sama płaciła tym, którzy przychodzili do niej: *a ty dawałaś podarki* (אֶת־נְדָנֶיךָ)<sup>327</sup>, które były ofiarowane jej kochankom (מְאַהֲבֶיךָ)<sup>328</sup>. Rdzeń אהב stosuje Ezechiel wyłącznie na określenie kochanków zarówno Jerozolimy, jak i Samarii (Ez 16,33.36.37; 23,5.9.22)<sup>329</sup>. Jeremiasz tymczasem używa go do wyrażenia wzniosłej miłości Jahwe do ludu wybranego: *Jahwe się mu (Izraelowi) ukaże z daleka: Ukochałem cię (אָהַבְתִּיךָ) odwieczną miłością (וְאָהַבְתָּ), dlatego też zachowałem dla ciebie łaskawość* (Jr 31,3). Jahwe względem Izraela postępuje

<sup>323</sup> Termin זָר znaczy: *dziwny, inny, nie-Izraelita, obcy*, por. WSHP I, s. 265–266.

<sup>324</sup> Forma זָרִים określa osoby, które nie należą do kręgu danej rodziny (Hi 19,13; Pwt 25,5; 1 Krł 3,18); w kontekście Ezechiela może odnosić się do obcych ludów: Egiptu, Asyrii i Babilonii, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 497.

<sup>325</sup> Por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 480.

<sup>326</sup> Termin נְדָה znaczy: *dar, wynagrodzenie, wielkoduszność*, por. WSHP I, s. 632.

<sup>327</sup> Termin נָדָן występuje jeszcze w 1 Krn 21,17 i znaczy: *podarunek, pochwa na miecz*, por. WSHP I, s. 634.

<sup>328</sup> Tym samym stłumiła w sobie wszelkie poczucie wstydu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 497.

<sup>329</sup> Rdzeń אהב występuje 7 razy w Księdze Ezechiela (wyłącznie w Ez 16 i 23) i znaczy: *lubić, kochać, kochanek, miłosne podarunki*, por. WSHP I, s. 18.

jak kochanek<sup>330</sup>, lecz ta sprawa nie ma się tak, jak to było znane w stosunkach między ludźmi. Jego miłość jest miłością prawdziwą i wzorem wszelkich odniesień. Tą miłością jednak wzgardziła Jerozolima, która oddała się niecnym praktykom, by do końca ją zanieczyściły: *i przekupywałaś ich (וַתְּשַׁחֲרִי)*<sup>331</sup>, *aby przychodzili do ciebie z wszystkich stron w celu uprawiania nierządu z tobą*. Podarki<sup>332</sup> niegodnej oblubienicy miały ściągać do niej liczne tłumy, a czyniła to, korzystając z darów, jakie otrzymała od Jahwe<sup>333</sup> w celu przekupywania<sup>334</sup> swych „ofiar”. W miejsce autentycznych pątników zmierzających do sanktuarium w Jerozolimie pojawiali się zwabieni kochankowie, którzy w sposób ekstremalny zmienili charakter tego miejsca<sup>335</sup>.

### Ez 16,34

וַיְהִי כִּי הִפְךָ מִן־הַנְּשִׁים בְּתֹזְנוֹתֶיךָ וְאַחֲרֶיךָ  
 לֹא זִנְנָה וּבְתַתֶּךָ אֶתֶנּוּ וְאַתָּנּוּ לֹא נָתַן־לְךָ וַתְּהִי לְהִפְךָ:

*I stało się z tobą odwrotnie niż u kobiet w nierządzie twoim, bowiem za tobą nie podąжали, by uprawiać nierząd, a gdy ty dawałaś podarek, tobie podarku nie dawano, i stało się z tobą odwrotnie.*

<sup>330</sup> Jerozolima roztrwonila wszystkie Jego dary (życie, rozwój, piękno i posag), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 480.

<sup>331</sup> Rdzeń שָׁחַר (por. Ez 22,12) znaczy: *prezent, okazać komuś łaskawość*, por. WSHP II, s. 452.

<sup>332</sup> Oba zastosowane terminy na określenie podarku, a mianowicie: נָתַן oraz הִפְךָ, wywodzą się prawdopodobnie z tego samego rdzenia i mają niemal identyczne znaczenie, choć w w. 31 możemy dostrzec pewne ich niuanse semantyczne, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 443.

<sup>333</sup> Podarki, o których wspomina prorok, to prawdopodobnie konsekwencje przymierzy Jerozolimy z potężnymi sąsiadami; rodziły one liczne zobowiązania polityczne i religijne Izraela, a niekiedy oznaczały wypłatę wysokich haraczy, doprowadzając do ruiny własny kraj, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 138.

<sup>334</sup> Owo przekupywanie (וַתְּשַׁחֲרִי) w dziejach Jerozolimy dokonywało się w relacjach politycznych: *Achaz wziął srebro i złoto, które było w świątyni Pańskiej i w skarbcach pałacu królewskiego, i przesłał je królowi asyryjskiemu jako dar hołdowniczy* (2 Krl 16,8).

<sup>335</sup> Jerozolima nie miała żadnych korzyści z uprawianego procederu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 241.

Inkluzję w. 34 stanowi termin **הִפָּחֵה**<sup>336</sup> (*odwrotnie*)<sup>337</sup>. Podkreśla ona nie-naturalny stan, w jakim znalazła się Jerozolima<sup>338</sup>. Z jednej strony straciła swój przywilej – bycia oblubienicą Jahwe, a z drugiej jej próby upodobnienia się do obcych ludów okazały się nieporozumieniem. Wszystko dla niej stało się odwrotnością (**הִפָּחֵה**), nie była już związana z Jahwe, nie znalazła szacunku wśród obcych ludów, które nią pogardzały<sup>339</sup>. Nikt do niej nie przybywał, a przecież jako siedziba świątyni miała ściągać do siebie pątników, tymczasem niweczając dobra, jakie posiadała, stworzyła namiastki, które nie były atrakcyjne nawet dla pogan, dlatego nie tylko, że nic od nich nie otrzymywała, lecz sama zachęcała ich *podarkami* (**אֶתְנַתֵּן**) i podążała *za nimi* (**וַאֲחַרְתֵּיהֶם**). Tym samym stała się gorszą *od innych kobiet* (**מִן־הַנְּשִׂאִים**); jej zła reputacja nie miała równych sobie<sup>340</sup>.

Jerozolima wyzuła się z wszelkich darów, jakie otrzymała od Jahwe<sup>341</sup>. Ponownie stała się porzuconą, a więc doprowadziła się do stanu, w jakim znajdowała się pierwotnie, gdy znalazł ją Jahwe (w. 6)<sup>342</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,23-34)

„Historia” Jerozolimy zawarta została w przedziale dwóch imperatywów: *żyj!* (w. 6) oraz *biada ci!* (w. 23b), które pochodziły od Jahwe. Pierwszy z nich otwierał przed Jerozolimą świetlaną przyszłość, drugi natomiast katastrofę. U początków jej dziejów Pan był budowniczym jej wielkości i piękna, a gdy stała się dojrzałą, sama zaczęła budować szałas i wyżyny (ww. 24ab i 31ac).

<sup>336</sup> Rdzeń **הִפָּחֵה** używa Ezechiel jeszcze w tekście Ez 4,8, który znaczy: *odwrócić, przewrócić, przemienić się, przeciwieństwo, odwrotnie*, por. WSHP I, s. 241.

<sup>337</sup> Wyraża on namiętny sprzeciw wobec postępowania Jerozolimy, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 241.

<sup>338</sup> Termin ten pojawia się również u Izajasza napominającego lud z powodu przymierza z Egiptem: *Co za przewrotność!* (**מַה־עֲבָרָה**) *Czyż może być garncarz na równi z gliną stawiany? Czyż może mówić dzieło o swym twórcy: „Nie uczynił mnie” i garnek rzec o tym, co go ulepił: „Nie ma rozumu?”* (Iz 29,16).

<sup>339</sup> Jej zachowanie było sprzeczne z wszelkim porządkiem, nawet tym, jaki był znany w świecie pogańskim; pozbawiła się wszelkiego honoru, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 345.

<sup>340</sup> Jerozolima poniżyła się niezmiernie za sprawą bałwochwalstwa, wprowadziła na swe terytorium kultury obce, a nawet bóstwa czczone przez nieprzyjaciół, co było praktyką nieznaną w ówczesnym środowisku, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 138.

<sup>341</sup> Gdyby Jerozolima miała upodobanie w Jahwe i z radością przyjmowała Jego dary, nie doszłoby do tragicznego odstępstwa, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 498.

<sup>342</sup> Jej postawa przypominała zachowanie dzikiego i nieokiełzanego zwierzęcia, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 480.



Było to budowanie bez Boga i dla siebie. Ziemia, która była darem Jahwe, stała się miejscem na nowo organizowanym. Intensywność tej aktywności wyrażają sformułowania: *na każdym placu* (w. 24c) i *na początku każdej drogi* (w. 25a). Chodzi o miejsca zgromadzeń oraz komunikacji, nie były zatem zakryte, czymś wstydlivym. Wybrane miejsca bowiem należały do najbardziej uczęszczanych przez mieszkańców oraz wszystkich przechodniów. Taka charakterystyka wskazuje na szczególną przewrotność Jerozolimy, która w ten sposób odwracała porządek nadany ziemi przez Jahwe. W miejsce ziemi obietnicy, uświęconej obecnością Jahwe, na nowo została ona zredukowana do miejsca, które było antyziemią, czyli Kanaanem (w. 29c). W ten sposób powróciła do swoich początków: *i z urodzenia twego (jesteś) z ziemi Kanaan* (w. 3). Pomimo wielkiego daru, jaki Jerozolima otrzymała od Jahwe, nie „wyszedł” z niej Kanaan. Jednak tęsknota za Kanaanem była tęsknotą za śmiercią, opuszczeniem bezpiecznego miejsca i wędrówką w poszukiwaniu szczęścia, które nie istniało poza spotkaniem z Jahwe.

Prorok podkreśla destrukcyjny charakter postępowania Jerozolimy: *i bezczęściłaś swe piękno* (w. 25c). W ten sposób roztrwoniła wszelkie dary otrzymane od Jahwe. Piękno, jakie posiadała, nie było pochodzenia naturalnego, lecz było ukształtowane w niej na podstawie szczególnej interwencji Jahwe w jej życiu (w. 14). Dramatem Jerozolimy było to, że oderwała to piękno od jego Dawcy (w. 15). Tymczasem piękno nadnaturalne znika wraz z oddaleniem się od Jahwe. Ten proces nazywa Ezechiel „bezczeszczeniem” (תעב). W tej dziedzinie Jerozolima okazała się „mistrzynią”. Była to kwestia tak istotna dla proroka, że powraca do niej na zakończenie mowy oskarżającej w alegorii: *Także ty noś wstyd swój, która interweniowałaś na rzecz siostry swej przez grzechy twe, które popełniałaś bardziej wstrętne (אֲשֶׁר־הִתְעַבְרָת) od nich; sprawiedliwsze są od ciebie, a także ty zawstydz się i noś wstyd swój, gdy usprawiedliwiałaś siostry swe* (w. 52). „Bezczeszczenie” oznaczało zatem wykonywanie czynów bardziej wstrętnych od tych popełnianych przez siostry, czyli Samarię i Sodomę. Jerozolima utraciła zatem jedyny atut swego życia, piękność pochodzącą od Jahwe, przestała manifestować Jego obecność, dobro, miłosierdzie i wierność. Tym samym utraciła rację swego istnienia. Jej wartość była poniżej wartości najgorszych ludów sąsiednich.

Prorok w ww. 23-34 prezentuje dwanaście czynów Jerozolimy; pierwszy z nich to „budowanie szałasów” (w. 24a), a ostatni to „przekupstwo” (w. 33c). Postępowanie Jerozolimy było celowe, konsekwentne i nieugięte. Wszystkie te cechy, gdy są angażowane w dobre dzieło, stają się niezwykle pozytywnymi, jednak zastosowane dla nierządu (bałwochwalstwa) powodowały spustoszenie

wewnętrzne i zewnętrzne u ich sprawcy; było to faktyczne wyparcie się życia i zmierzanie ku katastrofie.

Dla Jerozolimy ważny był „każdy przechodzień” (25e), choć tylko jeden okazał jej litość (ww. 6.8). W tym haniebnym odniesieniu Jerozolima ukazała prawdę o sobie. Dynamizowała wewnętrzne dążenie do zła: pomnażała swój nierząd (ww. 25f.26d.29b), była nienasyconą (w. 28c.29e), jej serce było słabe (w. 30a), pogardzała podarkiem (w. 31f), przekupywała kochanków (w. 33c). Stała się ikoną sprzeczności, upadku, skrajnej destrukcji. Była odrażająca i pogardzana przez wszystkich. W swym wyuzdaniu wabiła kochanków, którzy nią gardzili (ww. 33d.34c). Stała się ośrodkiem nieprawości i pociągała innych ku otchłani swego upadku.

Prorok podaje „geografię” tych „wydarzeń”. Przede wszystkim był to Egipt, czyli kraj, który najgłębiej wpisał się w dzieje ludu przymierza, począwszy od Abrahama, a na epoce Ezechiela skończywszy. Państwo to było synonimem zniewolenia. Izrael nie mógł się rozwijać w jego granicach, potrzebował bowiem wolności, w której mógł poznać Jahwe. Taki sens był związany z Wyjściem i zawarciem przymierza na Synaju. Oddalenie „na zawsze” od faraona i jego społeczności było pierwszym warunkiem wolności Izraela. Wszelkie przeciwne działania kończyły się tragicznie. To właśnie nadzieje związane z pomocą Egiptu doprowadziły do katastrofy Jerozolimy w czasach Sedecjasza.

Jozjasz – wielki reformator religijny i polityczny zginął pod Megiddo (609 r. przed Chr.), walcząc przeciwko faraonowi, który pragnął uratować dawny porządek. Ta tragiczna śmierć była znakiem danym narodowi. Faraonowi nie wolno było ustąpić nawet za cenę utraty życia. Z tej lekcji jednak nie wyciągnięto właściwych wniosków. Egipt był postrzegany jako jedyna siła zdolna do odparcia potęgi Babilonii. Tę zgubną skłonność opisuje prorok w formie wyrzutu: *I uprawiałaś nierząd z synami Egiptu* (w. 26a). Był to jakby „geograficzny” korzeń grzechów ludu, który wyzwolony z niewoli egipskiej przez Jahwe, sam do niej powrócił, ściągając na siebie „biada” i bezczeszcząc otrzymane piękno. W miejsce kultu Jahwe został wprowadzony kult fallusa (*sąsiedzi o wielkim cielem*), który w Egipcie był oznaczany licznymi obeliskami. To jednak nie wystarczyło Jerozolimie, dlatego podążała za kochankami w Asyrii, Chaldei i Kanaanie, a więc na całym znanym sobie obszarze. Nie było już miejsca oddzielnego, na którym mogłoby być uświęcone imię Jahwe, a taki sens miało powołanie Izraela oraz ofiarowanie mu ziemi obiecanej.

W obliczu tak potwornej apostazji Jerozolima jednak nie została porzucona przez Jahwe. Prorok zaznacza wprost niezwykle zainteresowanie Pana tym

wszystkim, co się z nią działo. Ezechiel wplata w swoją narrację o postępowaniu Jerozolimy „reakcje” samego Jahwe. Inicjuje je wspomniane wyżej „biada” (w. 23b). Zawiera ono całą treść tego, co ma Pan do przekazania „miastu”. W żadnym wypadku nie „wyrwało się” ono spod kontroli Jahwe. Wszystkie czyny nierządu będą odsłonięte, napiętnowane i ukarane.

Ezechiel zaznacza, że postępowanie Jerozolimy pozostawało w pewnej relacji do Jahwe, zachowywała się jak wielka niewdzięcznica: *i pomnażałaś swój nierząd, aby wzbudzać Mój gniew* (w. 26de). Była to wielka prowokacja oraz wyraz lekceważenia, wzgardy i awanturnictwa egzystencjalnego, wystawianie Pana Boga na próbę. A jednak Jerozolima czuła się bezkarną, hołdowała zasadzie, że nic złego nie może ją spotkać. Ten swoisty spokój został zakłócony reakcją Jahwe: *A oto wyciągnąłem rękę Moją przeciwko tobie* (w. 27ab). Ten „gest” zmienił wszystko w jej życiu. Pierwszy „gest” Jahwe uratował jej życie (w. 6), wzmocnił ją i upiększył (ww. 7-14), natomiast drugi gest przyniósł odwrotne skutki: *zmniejszyłem miarę tobie* (w. 27c). Jerozolima przestała doznawać łaskawości Pana, mocy do wzrostu. Jahwe jednak „nie znika” z jej życia, jest teraz jednak przeciwko niej. Jego ręka, której moc poznał Ezechiel na początku swego powołania (Ez 1,3), była znakiem obecności, osądu i karania. Jerozolima znalazła się „w rękach” Jahwe i nie mogła uniknąć tragicznych konsekwencji swych wyborów i czynów przeszłości.

Los Jerozolimy został przesądzony, co prorok opisuje w sposób obrazowy: *wydałem cię duszom nienawidzących cię córek filistyńskich, wstydzającym się twojej drogi niegodziwej* (w. 27def). Środowisko filistyńskie było dla Izraela archetypem wrogości, nienawiści, obcości, zła i bałwochwalstwa. Z tego środowiska płynęło największe zagrożenie dla egzystencji ludu w czasach sędziowskich. To właśnie córka filistyńska przyczyniła się do śmierci Samsona (por. Sdz 16,15-17), a dopiero zwycięstwa Dawida oddaliły niebezpieczeństwa cychające ze strony tego ludu. W czasach Ezechiela pokonanie Filistynów stało się wydarzeniem obrosłym w legendę i wyidealizowane. Usunięcie groźby filistyńskiej oznaczało możliwość bezpiecznej egzystencji Izraela i jego rozwój, równocześnie wzrastała pogarda względem narodu dawnych gnębieli. W tym kontekście zapowiedź wydania Jerozolimy „córkom filistyńskim” była dla niej najgorszym z możliwych stanów poniżenia. „Miasto” było wydane na łaskę i niełaskę tak znienawidzonej społeczności. W ten sposób prorok wykazał miarę zbrukania się Jerozolimy na skutek czynów bałwochwalczych. Miara tej nieprawości została jeszcze bardziej podkreślona we wzmiance o reakcji córek filistyńskich, które „wstydziły się jej drogi niegodziwości” – chodziło o czyny rodzące wstręt nawet wśród ludów nieznających prawa Jahwe. W oczach córek

filistyńskich Jerozolima stała się synonimem wszelkiej degeneracji, była niejako „nauczycielką” perfidii, która nie zakorzeniła się dotąd nawet w najbardziej wyrafinowanych środowiskach w tej dziedzinie. To właśnie zawstydzone środowisko córek filistyńskich pozwoliło Jerozolimie na poznanie swej tragicznej sytuacji, do jakiej sama się doprowadziła.

W postępowaniu Jerozolimy było odwrotnie w stosunku do postawy i zasad obowiązujących w środowiskach ludów obcych. Nie była to jednak odwrotność pozytywna, która wyróżniałaby ją od ludów „złych”, lecz odwrotność, która podkreślała jednoznaczne kroczenie drogą nieprawości, na której nie było już żadnych przesłanek świadczących o możliwości opamiętania się i zawrócenia ze zgubnego postępowania. Jerozolima była zdolna do ofiarowania wszystkiego tego, co posiadała, byleby tylko nasycić swe namiętności. Dar wielkiego pragnienia, pożądania, który ofiarował jej Jahwe, obróciła przeciwko Niemu i przeciwko sobie, zwróciła się ku idolom, które zadawały jej śmierć i z tego potrzasku nie mogła się już otrząsnąć.

Podniesiona ręka Jahwe przeciwko Jerozolimie oraz dwukrotne „biada” nie oznaczały odrzucenia ludu przymierza. Wprost przeciwnie, były to znaki, które inicjowały bolesny proces odzyskania Jerozolimy, która miała przejść proces transformacji, a nawet stać się kimś nowym, serce starej Jerozolimy było bowiem słabe (w. 30a). Faktycznie ta Jerozolima dotarła do czasów Jezusa Chrystusa. Lud, który już tak otwarcie nie manifestował bałwochwalstwa (zwycięstwo Machabeuszów), był jednak daleki od posłuszeństwa wezwaniom Boga w nowej epoce. Na tej płaszczyźnie niewiele się zmieniło od czasów Ezechiela, co potwierdzają słowa Jezusa wypowiedziane w Galilei: *Biada tobie, Korozain! Biada tobie, Betsaido! Bo gdyby w Tyrze i Sydonie działy się cuda, które u was się dokonały, już dawno w worze i w popiele by się nawróciły* (Mt 11,21) oraz w Judei: *Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy, bo zamykacie królestwo niebieskie przed ludźmi. Wy sami nie wchodzicie i nie pozwalacie wejść tym, którzy do niego idą. Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy, bo obchodzicie morze i ziemię, żeby pozyskać jednego współwyznawcę. A gdy się nim stanie, czynicie go dwakroć bardziej winnym piekła niż wy sami. Biada wam, przewodnicy ślepi, którzy mówicie: Kto by przysiągł na przybytek, to nic nie znaczy; lecz kto by przysiągł na złoto przybytku, ten jest związany przysięgą [...] Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy! Bo dajecie dziesięcinę z mięty, kopru i kminku, lecz pomijacie to, co ważniejsze jest w Prawie: sprawiedliwość, miłosierdzie i wiarę. To zaś należało czynić, a tamtego nie opuszczać. Przewodnicy ślepi, którzy przecedzacie komara, a połykacie wielbłąda! Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy! Bo dbacie o czystość zewnętrznej*

*strony kubka i misy, a wewnątrz pełne są one zdzierstwa i niepowściągliwości. Faryzeuszu ślepy! Oczyszczyć wpięrow wewnątrz kubka, żeby i zewnętrzna jego strona stała się czysta. Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy! Bo podobni jesteście do grobów pobielanych, które z zewnątrz wyglądają pięknie, lecz wewnątrz pełne są kości trupich i wszelkiego plugastwa. Tak i wy z zewnątrz wydajecie się ludziom sprawiedliwi, lecz wewnątrz pełni jesteście obłudy i nieprawości. Biada wam, uczeni w Piśmie i faryzeusze, obłudnicy! Bo budujecie groby prorokom i zdobiecie grobowce sprawiedliwych, i mówicie: „Gdybyśmy żyli za czasów naszych przodków, nie byliśmy ich współnikami w zabójstwie proroków” (Mt 23,13-16.23-30).*

W środowisku galilejskim Jezus, mając na uwadze postawę mieszkańców okolicznych miejscowości (Korozain, Betsaida), gani ich za brak wiary, a jako wzór daje Tyr i Sydon, które widząc to, co się działo podczas Jego działalności w mocy słowa i czynów, dawno by się nawróciły. Znamienne jest to, że Ezechiel również odwołuje się do tych miast fenickich, a zwłaszcza w bardzo długiej wypowiedzi przeciwko Tyrowi (Ez 26,1-28,19). Tyr uchodził za największą potęgę morską ówczesnego świata. Jego upadek był traktowany jako wydarzenie przełomowe w dziejach porządków ówczesnego świata. Miasto zapatrzone w morze dysponowało nieograniczonymi możliwościami rozwoju i pomnażania swego dobrobytu. Fenicjanie posiadali jeszcze jedną umiejętność: oprócz zdolności kupieckich potrafili przyswajać sobie i twórczo rozwijać zdobycze cywilizacyjne innych ludów. Dotyczyło to także dziedziny religijnej i systemu wartości. Na tę umiejętność właśnie zwraca uwagę Galilejczyk Jezus, piętnując ich niewiarę i niechęć do nawrócenia. Oznaczało to zamknięcie się w sobie i życie w przekonaniu o posiadaniu całej mądrości życiowej oraz poznania woli Boga. Byli przecież wierzącym ludem przymierza, a jednak byli dalej od Boga niż mieszkańcy Tyru i Sydonu. Jezusowe „biada” wypowiedziane nad nimi stanowi echo i kontynuację „biada” z czasów Ezechiela. W obliczu nadchodzących, przełomowych wydarzeń, których twórcą będzie sam Bóg, lud zachowuje się, jakby Go nie znał i nie potrzebował. Wszyscy byli przekonani, że Jahwe zamieszkuje w świątyni jerozolimskiej, a więc daleko od Galilei. Jedynie coroczne pielgrzymki do Świętego Miasta pozwalały na bliższy kontakt. Wprawdzie istniała modlitwa w synagogach (swoistych świątyniach lokalnych, przybytkach słowa), lecz nic to nie zmieniało w świadomości ludu, który czuł się porzucony przez Pana i musiał sam sobie radzić we wszystkich trudnych sytuacjach życiowych. Doprowadziło to do swoistego „uśpienia” ludu, który nie rozpoznał czasu swego nawiedzenia, obecności Mesjasza, który raz na zawsze miał zmienić ich życie.

W Judei Jezusowe „biada” było skierowane do przywódców ludu, a zwłaszcza do faryzeuszy i uczonych w Piśmie, a więc do grup najbardziej wykształconych i świadomych prawa Bożego i obietnic mesjańskich. Podstawowy zarzut dotyczył zamykania przed ludźmi dostępu do królestwa Bożego. Ta postawa przypomina sytuację Jerozolimy z okresu Ezechiela. Jej przywódcy trwali we własnych przekonaniach, stworzyli ideologię niezwyciężonego miasta i utrzymywali w tym przekonaniu wszystkich mieszkańców. W rezultacie sprzeciwiali się woli Jahwe i prowadzili do katastrofy miasto i mieszkańców. To samo powtórzyło się w czasach Jezusa. Przywódcy ludu starali się pozyskiwać dla własnej ideologii wielu nowych uczniów, którzy następnie byli zwodzeni, kierowani na manowce, byli prowadzeni przez ślepych przewodników. Jezus, kończąc mowę „biada”, nawiązuje do losu dawnych proroków: budowano im groby, czczono ich pamięć, lecz zapomniano, że przodkowie przywódców ludu zabijali proroków, a tym samym odrzucali prawo Jahwe. Ta tragiczna historia powtórzyła się w czasach Jezusa. On sam posyłał swoich proroków (apostołów), którzy byli zabijani, ukrzyżowani, biczowani, wypędzani. Ich krew spłynęła na nich podobnie, jak było to dawniej, od czasów Abła po czasy Zachariasza (por. Mt 23,34-36). Całość wyrzutów adresuje Jezus do Jerozolimy, która nie chciała zgromadzić swych mieszkańców przy Mesjaszu, podobnie jak kiedyś odrzuciła głos proroków (por. Mt 23,37-39).

Jerozolima stała się probierzem nastrojów religijno-politycznych ludu przymierza. Była w centrum uwagi Ezechiela, który wyznaczył jej późniejszą rolę w dziejach narodu, jednak jego wizja nie ograniczyła się do ziemskiej Jerozolimy i sięgała po dar nowego miasta (Ez 40-48), co znalazło wyraz również w perspektywie eschatologicznej Nowego Testamentu, począwszy od nauczania Jezusa, który zapowiadając katastrofę miasta (Mt 24,1-3), głosił równocześnie przyjście Mesjasza w chwale (Mt 24,23-31). Chrześcijanie stali się uczniami tej prawdy, dlatego nie uczynili z Jerozolimy centrum swej religijności, choć pierwotna wspólnota zrodziła się właśnie w tym mieście (Dz 1-2). Ewangelia została ogłoszona aż po krańce ziemi (Dz 1,8), dotarła do Rzymu oraz poza granice *Imperium Romanum*.

Ezechielowe i Jezusowe „biada” nie przestaje być aktualnym ostrzeżeniem. W nawiązaniu do Łukaszej wersji błogosławieństw papież Franciszek przypomina również w jednej z homilii u „św. Marty”, że Jezus wspomina również o „biada” skierowanym przeciwko bogaczom, sytym, śmiejącym się oraz poszukującym chwały u innych ludzi (Łk 6,24-26). Stawianie sobie za cel zdobywanie bogactwa, ewentualnie dominowania nad ludźmi, prowadzi do swoistego bałwochwalstwa. Zamyka się w ten sposób krąg ostrzeżeń. Ezechiel



wypowiedział „biada” nad Jerozolimą pełną idolatrii, natomiast Jezusowe „biada”, w nauczaniu papieskim, ostrzega przed bałwochwalstwem, czyli ubóstwieniem bogactwa i powodzenia życiowego, a tym samym detronizacji Ewangelii, służby i pochylenia się nad potrzebującym. Tymczasem „pochylenie się” Jahwe nad Jerozolimą uratowało jej życie, podobnie pochylenie się Jezusa nad Izraelem eschatologicznym dało nową szansę całej ludzkości. Z tej szansy nie chce już korzystać społeczeństwo postchrześcijańskie, zwłaszcza w Europie. Niemal nikt nie przejmuje się owym „biada”, choć wydarzenia przeszłości (Ezechiel, wczesne chrześcijaństwo) winne dawać sporo do myślenia.

Pomimo wielkiego rozwoju technologicznego, człowiek nie zdołał poradzić sobie z podstawowymi problemami społecznymi. Wzrasta liczba biednych, wypędzonych, wykorzystywanych do pracy niewolniczej, nasilają się prześladowania (zwłaszcza chrześcijan). Tego wszystkiego nie chcą słyszeć współcześni bogacze. Nikt jednak nie ucieknie przez Jezusowym „biada”. Zbliżają się dni rozstrzygające, podobnie jak w czasach Ezechiela i Jezusa. Bóg nigdy nie zrezygnował z człowieka; ta prawda odnosi się do czasów obecnych. Trzeba pamiętać również, że Jezusowy sąd i osąd też nie został odwołany. Zgodnie z nauczaniem papieża Franciszka, chrześcijanie są wezwani do tworzenia sfery świętego pokoju i całkowicie odrzucają koncepcję świętej wojny, wojna zaczyna się bowiem w sercu człowieka, sercu z kamienia, które ściąga na siebie Boże „biada”.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,35-43)

Fragment Ez 16,35-43 inicjuje formuła: לִבְנֵי זֹנָה שְׁמָעִי דְבַר־יְהוָה (dlatego, nierządniczo, słuchaj słowa Jahwe), która nawiązuje do kontekstu poprzedniej wyroczni (związanie się Jerozolimy z obcymi ludami) i prezentuje konsekwencje tego faktu w kontekście interwencji Jahwe, który zakończy z „procederem” Jerozolimy, co wyraża ostatnia fraza fragmentu: *i nie uczynisz (już) niegodziwości nad wszystkie obrzydliwości twe* (w. 43gh).

Zastosowane słownictwo tej partii alegorii dostosowane jest do ostrości wypowiedzi na temat sytuacji Jerozolimy.

W. 35: rzeczownik זֹנָה (*nierządnicza*) powtórzony jest w w. 41 (por. ww. 5.16.17.26.28.30.31.33.34).

W. 36: czasownik שָׁפַח (*wylać*) powtórzony jest w w. 38 (por. w. 15); rzeczownik נִשְׁפָּח (*wstyd, żądza*) w tym użyciu to *hapax* w BH (por. Ez 1,7; 9,2; 22,28.20; 24,11; 27,13; 40,3); rzeczownik עָרוּרָה (*nagość*) powtórzony jest w w. 37



(por. w. 8), podobnie czasownik אָהַב (*kochać, miłować*; por. w. 33); rzeczownik גִּלְוֵל (*bóstwo*) nawiązuje do Ez 6,4.5.6.9.13; 8,10; 14,3.4.5.6.7; motyw דָּם (*krew*) nawiązuje do ww. 6.9.22.38.

W. 37: czasownik קָבַץ (*zgromadzić*; 2 razy; por. Ez 11,17; 20,34.41; 22,19.20; 28,25; 29,5.13; 34,13; 36,24; 37,21; 38,8; 39,17.27); czasownik אָעֲרַב (*być przyjemnym; być miłym*); czasownik שָׂנֵא (*nienawidzić*) nawiązuje do w. 27 (por. Ez 23,28; 35,6).

W. 38: czasownik שָׁפַט (*sądzić*) i rzeczownik מִשְׁפָּט (*sąd*) to wyjątkowe złożenie w alegorii; czasownik נָאֵף (*cudzołożyć*) nawiązuje do w. 32; rzeczownik חִנּוּה (*nienawiść*) powtórzony jest w w. 42; rzeczownik קִנְאָה (*zazdrość*) powtórzony jest w w. 42 (por. Ez 5,13; 8,3.5; 23,25; 35,11; 36,5.6; 38,11).

W. 39: czasownik הָרַס (*zburzyć, zniszczyć*) występuje jeden raz w alegorii (por. Ez 13,14; 26,4.12; 30,4; 36,35.36; 38,20); czasownik נָתַן (*rozwalić, zburzyć*) – jeden raz w alegorii (por. Ez 26,9.12); czasownik פָּשַׁט (*zdejmować, rozbiierać*) występuje jeden raz w alegorii (por. Ez 23,26; 26,16; 44,19); rzeczownik הַפְּאָרָת (*ozdoba*) nawiązuje do w. 12; czasownik נִיָּח (*pozostawić*) powtórzony jest w w. 42 (por. Ez 5,13; 21,22; 24,13; 37,1.14; 40,2.42; 41,6.11; 42,13.14; 44,19.30).

W. 40: rzeczownik קָהַל (*zgromadzenie*) występuje jeden raz w alegorii (por. Ez 17,17; 23,24.46.47; 26,7; 27,27.34; 32,3.22.23; 38,4.7.13.15); czasownik רָגַם (*kamienować*) – jeden raz w alegorii (por. Ez 23,47) + באֲבָן (*kamieniem*); czasownik בָּתַק (*mordować, zarzynać*) to *hapax* w BH; rzeczownik חֶרֶב (*miecz*) pojawia się jeden raz w alegorii (często w innych partiach Księgi).

W. 41: czasownik שָׂרַף (*spalić*) występuje jeden raz w alegorii (por. Ez 5,4; 23,47; 43,21); rzeczownik בַּיִת (*dom*) – jeden raz w alegorii (często w innych partiach Księgi); rzeczownik אִשָּׁה (*kobieta*) to nawiązanie do ww. 30.32.34; czasownik שָׁבַת (*zaniechać, kończyć*) pojawia się jeden raz w alegorii (często w innych partiach Księgi).

W. 42: czasownik סָוֵר (*oddalić*); por. w. 50.

W. 43: czasownik זָכַר (*pamiętać*) zastosowany jest w ww. 17.22.23.60.63 (por. Ez 6,9; 18,22.24; 20,43; 21,28.29.37; 23,19.27; 25,10; 29,16; 33,13.16; 36,31); rzeczownik נְעוּרִים (*młodość*) nawiązuje do w. 22 (por. w. 60); czasownik רָגַז (*zatrząść, zadrzeć*) to *hapax* w Księdze (por. Jr 33,9; 50,34); rzeczownik דְּרֹגָה (*droga*) nawiązuje do ww. 27.31 (por. ww. 47.61); rzeczownik רֹאשׁ (*głowa*) nawiązuje do ww. 12.25.31; rzeczownik זְנוּה (*niesława*) użyty w ww. 27 i 58 (por. Ez 22,9.11; 23,21.27.29.35.44.48.49; 24,13).

Dominujący motyw „nierządniczy” w alegorii stanowi również główny temat w ww. 35-43, a zastosowany termin tworzy jego inkluzję (ww. 35 i 41).

Terminowi temu towarzyszą wyrazy wzmacniające jego treść: נְחֹשֶׁת (wstyd, żądza), דָּם (krew), מִשְׁפָּט (sąd), עֲרוּרָה (nagość), גְּלוּל (bóstwo), חִמּוּה (nienawiść), קִנְאָה (zazdrość), חֶרֶב (miecz), זָמָה (niesława). W ten sposób została opisana Jerozolima i jej środowisko. Obraz ten wzmacniają czasowniki: שָׁנֵא (nienawidzić), הִרְס (zburzyć, zniszczyć), נִתַּץ (rozwalić, zburzyć), פָּשַׁט (zdejmować, rozbierać), רִנָּם (kamienować), בָּחַק (mordować, zarzynać), שָׂרַף (spalić), שָׁבַח (zaniechać, kończyć), רִנְּזוּ (zatrząść, zadrzeć). Słownictwo to jednoznacznie opisuje schyłkowy okres dziejów Jerozolimy, która na skutek występków ściągnęła na siebie sąd Boży.

Tekst Ez 16,35-43 można podzielić na następujące części:

- w. 35a Inicjacja nowej partii alegorii (*Dlatego*)
- w. 35b Adresat wyroczni (*nierządnica*)
- w. 35c Wezwanie do uwagi (*śłuchaj słowa Jahwe*)
- w. 36a Formuła posłania (*tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 36b Pierwszy czyn Jerozolimy (*rozlewałaś żądzę swoją*)
- w. 36c Drugi czyn Jerozolimy (*odstaniałaś nagość swoją w nierządzie swoim*)
- w. 36d Pierwszy obiekt dążeń Jerozolimy (*z kochankami swymi*)
- w. 36e Drugi obiekt dążeń Jerozolimy (*i z wszystkimi bożkami ohydnyimi swymi*)
- w. 36f Forma występkę (*przez krew swoich synów*)
- w. 36g Adresat darów Jerozolimy (*których dałaś dla nich*)
- w. 37a Wzmocnienie (*dlatego*)
- w. 37b Pierwszy czyn Jahwe (*oto Ja zgromadzę*)
- w. 37c Obiekt zgromadzenia (*kochanków twoich*)
- w. 37d Pierwsza relacja Jerozolimy (*względem których byłaś miła*)
- w. 37e Druga relacja Jerozolimy (*wszystkich, których kochałaś*)
- w. 37f Trzecia relacja Jerozolimy (*wszystkich, których nienawidziłaś*)
- w. 37g Cel czynu Jahwe (*i zgromadzę ich przeciwko tobie*)
- w. 37h Środowisko pochodzenia zebranych (*ze wszystkich stron*)
- w. 37i Drugi czyn Jahwe (*i odłonię nagość swoją*)
- w. 37j Świadkowie czynu Jahwe (*przed nimi*)
- w. 37k Treść percepcji świadków (*i zobaczą całą nagość swoją*)
- w. 38a Trzeci czyn Jahwe (*będę sądził cię*)
- w. 38b Pierwsza specyfika sądu (*sądami o nierządnicach*)
- w. 38c Druga specyfika sądu (*i rozlewających krew*)
- w. 38d Czwarty czyn Jahwe (*i oddam cię krwi, gniewowi i zazdrości*)

- w. 39a Piąty czyn Jahwe (*I wydaję cię w ręce ich*)
- w. 39b Pierwszy czyn kochanków Jerozolimy (*zniszczą szalaś twój*)
- w. 39c Drugi czyn kochanków Jerozolimy (*rozwalą twoje wyżyny*)
- w. 39d Trzeci czyn kochanków Jerozolimy (*rozbiórę cię z szat twoich*)
- w. 39e Czwarty czyn kochanków Jerozolimy (*wezmą przedmioty twoje wspianiałe*)
- w. 39f Piąty czyn kochanków Jerozolimy (*porzucą cię nagą i odkrytą*)
- w. 40a Szósty czyn kochanków Jerozolimy (*i zwołają przeciwko tobie zgromadzenie*)
- w. 40b Siódmy czyn kochanków Jerozolimy (*i ukamienują cię głazem*)
- w. 40c Ósmy czyn kochanków Jerozolimy (*i posieczą cię mieczami swymi*)
- w. 41a Dziewiąty czyn kochanków Jerozolimy (*spalą domy twoje w ogniu*)
- w. 41b Dziesiąty czyn kochanków Jerozolimy (*przeprowadzą nad tobą sądy*)
- w. 41c Świadcowie czynów kochanków Jerozolimy (*na oczach wielu kobiet*)
- w. 41d Piąty czyn Jahwe (*i położę kres twemu nieregularności*)
- w. 41e Pierwszy skutek czynu Jahwe (*podarku nie będziesz już więcej dawać*)
- w. 42a Drugi skutek czynu Jahwe (*i uśmierzę gniew Mój przeciwko tobie*)
- w. 42b Trzeci skutek czynu Jahwe (*i odwrócę zazdrość Moją od ciebie*)
- w. 42c Czwarty skutek czynu Jahwe (*i uspokoję się*)
- w. 42d Piąty skutek czynu Jahwe (*i nie będę się gniewał więcej*)
- w. 43a Wzmocnienie (*ponieważ*)
- w. 43b Pierwsze zaniechanie Jerozolimy (*nie pamiętałaś dni młodości swej*)
- w. 43c Skutki czynów Jerozolimy (*niepokoilaś Mnie tym wszystkim*)
- w. 43d Wprowadzenie do zapowiedzi Jahwe (*tak i Ja, [oto] patrz!*)
- w. 43e Zapowiedź czynu Jahwe (*Drogi twe na głowę [twą] dam*)
- w. 43f Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 43g Skutek czynu Jahwe (*i nie uczynisz [już] niegodziwości*)
- w. 43h Miara porównania (*ponad wszystkie obrzydliwości twe*).

Napiętnowana nieregularnica (w. 35) zostanie poskromiona (w. 43gh). Fragment prezentuje odpowiedź Jahwe na haniebne czyny Jerozolimy. Splot czy-

nów Jahwe, Jerozolimy oraz jej kochanków ukazuje kres dziejów nieprawości. Wyrocznię wzmacniają elementy formalne (*dlatego, oto, ponieważ*, formuła wyroczni).

### Komentarz egzegetyczny (Ez 16,35-43)

#### Ez 16,35-36

לְכֵן זֹנָה שָׁמְעִי דְבַר־יְהוָה:  
 כֹּה־אָמַר אֲדַנִּי יְהוָה יַעַן הַשִּׁפְךָ  
 נִחַשְׁתָּךְ וַתְּגַלֶּה עֶרְוַתְךָ בְּתִזְנוּתֶיךָ  
 עַל־מֵאֵהֶבֶךָ וְעַל כָּל־גִּלּוּלֵי תוֹעֵבוֹתֶיךָ  
 וְכַדְמֵי בְנוֹךְ אֲשֶׁר נָתַתְּ לָהֶם:

*Dlatego, nierządniczo, słuchaj słowa Jahwe: Tak mówi Pan, Jahwe, ponieważ rozlewałaś żądzę swoją i odsłaniałaś nagość swoją w nierządzie swoim z kochankami swymi i z wszystkimi bożkami ohydnyymi swymi przez krew swoich synów, których dałaś dla nich.*

Po długiej prezentacji występów Jerozolimy (ww. 15-34) w relacji następuje przejście do osądu i wyroku<sup>343</sup>. Ten szczytowy punkt opowiadania został zaznaczony formułą לְכֵן (*Dlatego*), po której pojawiają się słowa wzywające do natężenia uwagi: *słuchaj słowa Jahwe*. Słuchającą ma być przede wszystkim זֹנָה (*nierządnicza*)<sup>344</sup>. Na takie imię zasłużyła sobie Jerozolima, która utraciła wszystkie przywileje, przez co została wykorzystana przez swych bezwstydnym sąsiadów<sup>345</sup>. Miasto w miejsce słów otuchy w czasie grożącym śmiertelnym niebezpieczeństwem miało usłyszeć wyrok, który do końca ujawni miarę

<sup>343</sup> Jahwe staje się niejako egzekutorem występującym przeciwko niewiernemu ludowi, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 229.

<sup>344</sup> Prorok, kontynuując konwencję alegoryczną, zaznacza, że przyczyną karanania był przede wszystkim grzech bałwochwalstwa, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 138.

<sup>345</sup> Wysłunięcie na pierwsze miejsce formuły: *Dlatego, nierządniczo, słuchaj* jednoznacznie określa adresata wypowiedzi, które są zawarte w ww. 35-43, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 242.

jej nieprawości, stąd kolejny werset rozpoczyna się stereotypową formułą: *Tak mówi Pan, Jahwe*<sup>346</sup>.

Obszerna fraza (w. 36) zawiera skróconą formułę, która w sposób skondensowany wymienia występki Jeruzolimy. Były one w szczególności eksponowane w ww. 15-34, natomiast w w. 36 zostały streszczone w czterech punktach:

- 1) *rozlewałaś żądzę swoją* (הַשִּׁפְךָ נְהַשְׁתִּיךָ)<sup>347</sup>. Znaczenie tego wyrażenia nie jest jasne. Podobne stwierdzenie pojawia się w języku akadyjskim – *nehoszt nahsatu*, które mówi o odbiegającym od normalności odsłanianiu wstydlivych miejsc kobiety<sup>348</sup>. Ezechiel zmienia tu charakter patologiczny czynu w swej wypowiedzi i koncentruje się na obrazie erotycznym, odnosi zarazem informację o rozlewaniu żądz (odsłanianiu sromoty) do myśli o podniętach seksualnych<sup>349</sup>. Styl Ezechiela zbliżony jest do języka pornograficznego<sup>350</sup>.
- 2) *i odsłaniałaś nagość swoją w nierządzie swoim z kochankami swymi*. Podczas gdy kobieta nie jest winna za nagość wynikającą np. ze skrajnej nędzy czy z różnych nieprzewidzianych powodów, w tym wypadku nagość była całkowicie zawiniona i wynikała z braku porządku w sferze seksualnej.
- 3) Jeruzolima dodatkowo zadawała się z ohydnyimi bożkami, czyli uprawiała bałwochwalstwo (największe przewinienie); wyraża to zwrot *כל־גְּלוּלֵי תוֹעֲבוֹתַיִךְ* (*i z wszystkimi bożkami ohydnyimi swymi*).
- 4) *przez krew swoich synów*. Jeruzolima przelewała krew swoich dzieci i ofiarowywała je bożkom<sup>351</sup>. Wszystkie te występki spowodowały odrzucenie przez Jeruzolimę Jahwe<sup>352</sup>. Oddalając się od swego męża, Jeruzolima podążyła za swymi kochankami.

<sup>346</sup> Treść całego w. 35 zawiera zachętę do wzmocnienia uwagi odbiorcy w celu percepcji bardzo ważnej treści, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 500.

<sup>347</sup> Termin *נְהַשְׁתִּיךָ* znaczy: *brząz, stop wielu metali, miedź, naczynia*, por. WSHP I, s. 650.

<sup>348</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 500.

<sup>349</sup> W wypadku tłumaczenia terminu *נְהַשְׁתִּיךָ* przez *brząz, miedź*, fraza otrzymuje inne znaczenie: *roztrwonione przez ciebie pieniądze* (LXX), wówczas byłyby to aluzja do w. 33-34 (podarki ofiarowane kochankom), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 445.

<sup>350</sup> Prorok celowo posługuje się najbardziej dosadnym z możliwych wyrażen, celem ukazania w skondensowanej formie nieprawości Jeruzolimy, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 481.

<sup>351</sup> Jest to ponowne wskazanie na okrutny kult bałwochwalczy praktykowany w dolinie Hinnom, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 139.

<sup>352</sup> Jeruzolima powróciła do swych niechwalebnych początków kananejskich, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 242.

## Ez 16,37

לְכֵן הִנְנִי מִקְבֵּץ אֶת-כָּל-מֵאֲהַבַיֶּךָ אֲשֶׁר אֶעֱרַבְתָּ  
 עֲלֵיהֶם וְאֵת כָּל-אֲשֶׁר אֶהְבַּת עַל כָּל-אֲשֶׁר שִׁנְאת וְקִבְצָתִי אֹתָם  
 אֶעֱלֶיךָ מִסְבִּיב וְגִלִיתִי עֲרוֹתֶיךָ אֲלֵהֶם וְרָאוּ אֶת-כָּל-עֲרוֹתֶיךָ:

*Dlatego oto Ja zgromadzę wszystkich kochanków twoich, względem których byłeś miła, i wszystkich, których kochałaś, i wszystkich, których nienawidziłaś; i zgromadzę ich przeciwko tobie ze wszystkich stron, i odsłonię nagość twoją przed nimi, i zobaczą całą nagość twoją.*

Odpowiedź Jahwe na przestępstwa Jerozolimy wprowadza formuła לְכֵן הִנְנִי (*Dlatego oto Ja*)<sup>353</sup>. Komplex odpowiedzi, który następuje, składa się z trzech części. W pierwszej dominują czyny Jahwe (ww. 37b-39a), w drugiej zawarty jest opis traktujący o sposobie, w jakim kochankowie staną się narzędziem karania (ww. 39b-41a), a w trzeciej jest mowa o skutkach działania Jahwe (ww. 41b-43).

Pierwsza odpowiedź zapowiada, iż Jahwe zgromadzi tych wszystkich, z którymi Jerozolima grzeszyła<sup>354</sup>. W tej kategorii znaleźli się wszyscy pseudokochankowie (אֶת-כָּל-מֵאֲהַבַיֶּךָ), których ona kochała (אֶהְבַּת), oraz ci, których nienawidziła (שִׁנְאת)<sup>355</sup>; prawdopodobnie byli to Filistyni<sup>356</sup>. Zatem miłość i nienawiść to dwie skrajności, jakie opanowały miasto, przy czym oba stany były dla niej zgubne. Inicjatywa wszystkich tych kontaktów pochodziła od Jerozolimy, co zostało podkreślone formułą: אֲשֶׁר אֶעֱרַבְתָּ עֲלֵיהֶם (*względem których byłeś miła*). Rdzeń עֲרַב wyraża ideę pewnej skłonności ku czemuś<sup>357</sup>, np. słońca ku zachodowi, stąd עֲרַב to wieczór. Była to skłonność stała i powtarzalna, wyznaczała właściwy rytm. Tak też było z Jerozolimą. Jej rytmem życiowym była stała skłonność ku kochankom i nie miało już znaczenia czy ich kochała, czy też nienawidziła. Ważne było, że znajdowali się w jej pobliżu. Faktycznie była to samodestrukcja miasta.

<sup>353</sup> Nawiązuje ona bezpośrednio do treści w. 36, który prezentował zachowanie się Jerozolimy, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 229.

<sup>354</sup> Owo zgromadzenie miało być pierwszym stopniem karania Jerozolimy, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 242.

<sup>355</sup> Rdzeń שִׁנְא użył Ezechiel już w w. 27 i znaczy on: *nienawidzić, wzgardzić, wróg*, por. WSHP II, s. 361.

<sup>356</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 501.

<sup>357</sup> Rdzeń עֲרַב znaczy: *poręczyć za, być miłym, chylić się*, por. WSHP I, s. 815-816.

Jahwe nie przeszedł obojętnie wobec tych uwarunkowań. Podążając za skłonnościami Jerozolimy, doprowadził do pełnej manifestacji jej nieprawości. On sam miał zebrać kochanków miasta. Nastąpiło całkowite odwrócenie sytuacji. Jerozolima gromadziła kochanków, by się z nimi kochać, natomiast na wezwanie Jahwe przybędą owi kochankowie jedynie w tym celu, by prowadzić z nią wojnę<sup>358</sup>. Miasto stanie się więc ofiarą swych kochanków i ich konkurentów<sup>359</sup>.

Druga odpowiedź Jahwe zapowiada odsłonięcie nagości Jerozolimy<sup>360</sup>. Dokona się to w obliczu jej kochanków, czyli wrogów<sup>361</sup>. Zawarta w tekście obietnica ma oczywiście charakter ironiczny<sup>362</sup>. Jerozolima, która odsłaniała swą nagość przed kochankami, będzie wystawiona na pośmiewisko. Miasto już dawno utraciło swą niewinną nagość, a ta, jaka ją opanowała, nie była nawet nagością zwykłej prostytutki, lecz była to nagość sprowadzająca zawstydzenie w wymiarach międzynarodowych. W tym kontekście pojawia się tu jeszcze inny motyw, a mianowicie odsłonięcie nagości oznacza równocześnie rozwód<sup>363</sup>. Zgodnie ze zwyczajem znanym w starożytności wschodniej, zawierał on stosowny rytuał, o którym donosi prorok Ozeasz: *Spór prowadźcie z waszą matką, prowadźcie spór! Ona bowiem już nie jest moją żoną, a Ja już nie jestem jej mężem. Winna usunąć znaki nierządu ze swej twarzy i spośród swych piersi ozdoby cudzołożnicy. W przeciwnym razie obnażę ją zupełnie i stanie się taką jak w dzień swych urodzin; uczynię ją podobną do pustyni, sprawię, że będzie jak ziemia wyschnięta, że zginie śmiercią z pragnienia* (Oz 2,4-5). W świetle tego tekstu (istnieją również pozabiblijne wypowiedzi o podobnej treści) postępowanie Jahwe nie tylko miało zawstydzić Jerozolimę, lecz również ogłosić fakt zaistnienia rozwodu<sup>364</sup>. Zatem los miasta został już ostatecznie zadekretowany.

<sup>358</sup> Mieli być zgromadzeni zarówno aktualni kochankowie (Chaldejczycy), jak i wcześniejsi, już odrzuceni (por. Ez 23,22), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 242.

<sup>359</sup> Jerozolima będzie upokorzona na oczach swych kochanków, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 139.

<sup>360</sup> Jahwe postępuje przeciwnie do gestu uczynionego wcześniej (okrycie niemowlęcia; por. w. 8), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 481.

<sup>361</sup> W ten sposób poniżane były prostytutki (por. Oz 2,12; Na 3,5; Jr 13,22,26), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 344.

<sup>362</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 501.

<sup>363</sup> Por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 482.

<sup>364</sup> Jerozolima zostanie całkowicie osamotniona.



## Ez 16,38

וּשְׁפַטְתִּיךָ מִשְׁפָּטֵי נֹאֲפוֹת וְשִׁפְכַת  
דָּם וְנִתְתִּיךָ דָּם חַמָּה וְקִנְאָה:

*Będę sądził cię sądami o nierządnicach i rozlewających krew,  
i oddam cię krwi, gniewowi i zazdrości.*

Trzecia odpowiedź Jahwe odnosi się już do sądu<sup>365</sup> nad Jerozolimą<sup>366</sup>. Będzie to sąd niezwykle surowy, odnoszący się bowiem do przepisów karzących występki *nierządnic* (נֹאֲפוֹת)<sup>367</sup> oraz *przelewających krew* (וְשִׁפְכַת דָּם)<sup>368</sup>. Według prawa kapłańskiego oba występki mają charakter największych wykroczeń, które winne być karane przez Jahwe<sup>369</sup>. On sam zatem będzie sądził, a sąd ten ujawni się: *krwią* (דָּם)<sup>370</sup>, *gniewem* (חַמָּה) i *zazdrością* (קִנְאָה)<sup>371</sup>. Taka reakcja pojawiała się również w wypadku zdrady męża (por. Ez 5,13; Prz 6,34)<sup>372</sup>. Wyrażenie *oddam cię krwi* stanowi idiom, którego treść oznacza egzekucję<sup>373</sup>. Podobnie jak w w. 37, następuje odwrócenie sytuacji. Pierwotnie Jerozolima została uratowana, gdy szamotała się we krwi. Następnie, doprowadzając się

<sup>365</sup> Zastosowana tu formuła: וּשְׁפַטְתִּיךָ może oznaczać zarówno *osądzenie*, jak i *wydanie wyroku*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 446.

<sup>366</sup> Sąd Jahwe będzie sprawiedliwą odpłatą za popełnione przestępstwa, zgodnie z prawem o nierządnicach (por. Kpł 20,10; Pwt 22,22.24), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 139.

<sup>367</sup> Karę śmierci za cudzołóstwo przewidywał już Kodeks Hammurabiego, por. R. RUMIA-NEK, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>368</sup> Jerozolima została ukarana nie tylko za popełniane cudzołóstwa, lecz również za zabijane dzieci w okrutnych praktykach rytualnych, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 215.

<sup>369</sup> Cudzołóstwo uchodziło za jeden z najpoważniejszych grzechów, karanych śmiercią zarówno mężczyzn, jak i kobiety: *Ktokolwiek cudzołoży z żoną bliźniego, będzie ukarany śmiercią i cudzołożnik, i cudzołożnica* (Kpł 20,10), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 242.

<sup>370</sup> Motyw krwi przywołuje również na myśl wcześniejsze wypowiedzi (ww. 6 i 22) odnoszące się do krwi niemowlęcia i życia niemoralnego Jerozolimy. Ta krew będzie ponownie przelana już na skutek karania Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 482.

<sup>371</sup> W tych określeniach ujawnia się cała gwałtowność postępowania Jahwe jako zdradzonego Oblubieńca.

<sup>372</sup> Podobnie Jahwe wypowiada się o Edomie: *Dlatego – na moje życie! – wyrocznia Pana Boga: Obróć cię w krew, krew ma cię ścigać. Ponieważ nie nienawidziłaś krwi, krew ma cię ścigać* (Ez 35,6), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 344.

<sup>373</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 502.

do stanu głębokiego poniżenia, sprowadziła ponownie na siebie krew – tym razem będzie w niej zanurzona na swą zgubę<sup>374</sup>.

### Ez 16,39

וְנָתַתִּי אוֹתָךְ בַּיָּדָם וְהָרְסוּ גִבְךָ וְנִחְצְוּ  
רַמְתֶּיךָ וְהַפְּשִׁטוּ אוֹתָךְ בַּגְּרִיזִים וְלָקְחוּ  
כָּל־יְהוָה תַּפְּאֲרֹתֶיךָ וְהִנְחִיחוּךָ שֵׁרִים וְעָרִיהָ:

*I wydam cię w ręce ich, i zniszczą szalas twój, i rozwalą twoje wyżyny, i rozbiorą cię z szat twoich, i wezmą przedmioty twoje wspaniałe, i porzucą cię nagą i odkrytą.*

Kolejna odpowiedź Jahwe zapowiada okrutny los Jerozolimy<sup>375</sup>. Utraciła ona więzy z Panem, co doprowadziło ją do faktycznego osamotnienia. Relacje z obcymi ludami miały się dla niej zakończyć potworną zgubą. Miasto będzie przez Jahwe wydane (וְנִחְתָּי) na pastwę kochanków, czyli wrogów<sup>376</sup>. Zwrócenie uwagi na tę niszczycielską społeczność wskazuje na sposób, w jaki Jerozolima będzie ukarana; owi kochankowie stają się narzędziami Bożego działania (gniewu)<sup>377</sup>. Ich niszczycielskie postępowanie względem niewiasty będzie składało się z trzech faz (ww. 39-41). Na początku zostaną zniszczone wszystkie miejsca, na których uprawiała nierząd, to jest jej *szalas* (גִּבְ) <sup>378</sup> i *wyżyny* (רַמְתֶּיךָ) <sup>379</sup>, następnie będzie pozbawiona swej królewskiej odzieży i klejnotów. Taki los oznacza utratę darów, jakie otrzymała od Jahwe, który uczynił ją piękną królową<sup>380</sup>. Ten stan jednak nie trwał długo. Miasto nie potrafiło wytrwać w wierności Panu<sup>381</sup>, a dary zostały wykorzystane do

<sup>374</sup> Dla Jerozolimy „krew” przestała być znakiem życia, takim bowiem była jedynie dzięki błogosławieństwu Jahwe.

<sup>375</sup> Ludy, które przyczyniły się do bałwochwalstwa narodu, obrócą w ruinę wszystkie miejsca tego procederu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 139.

<sup>376</sup> Zgodnie z prorockim obrazem sądu, nastąpi synergia działania Boga i działania ludzkiego (Bóg działa poprzez innych ludzi), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 242.

<sup>377</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 502.

<sup>378</sup> Były to namioty umieszczone na platformach (por. w. 31).

<sup>379</sup> Tym razem występuje tu l. mn., wcześniej użyta była l. poj. (por. 24.25.31).

<sup>380</sup> Z wypowiedzi trudno jest oddzielić to, co odnosi się do metafory jako takiej, od tego, co dotyczy faktycznego (fizycznego) zniszczenia Jerozolimy, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 485.

<sup>381</sup> Jahwe został uwolniony od obowiązku przyodziewania Jerozolimy, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 142.

niecnych celów. Jerozolima powróciła do warunków swego bytowania, jakie były jej udziałem przed zmiłowaniem się Jahwe – ponownie staje się nagą<sup>382</sup>; motyw rozebrania z szat (הַפְּשִׁיטִי אוֹתָךְ בְּגָדֶיךָ) ponownie wprowadza temat rozvodu<sup>383</sup>. Los miasta ujawnia ostatnia fraza w. 39: *i porzucą cię nagą i odkrytą* (וְעָרִיהָ עֵירָם)<sup>384</sup>.

### Ez 16,40

וְהָעָלּוּ אֵלַיךְ קָהָל וְרָגְמוּ אוֹתָךְ  
בְּאֶבֶן וּבַתְּקוּדָה בְּחַרְבוֹתָם:

*I zwołają przeciwko tobie zgromadzenie, i ukamienują cię głazem, i posieczą cię mieczami swymi.*

W. 40 zawiera opis drugiej fazy niszczycielskiego działania względem Jerozolimy. W tym kontekście dla Ezechiela קָהָל (zgromadzenie)<sup>385</sup> nie ma już konotacji zbawczych, jakim było pierwotnie zgromadzenie Izraela (por. Kpł 8,4), zatem chodzi tu o społeczność wrogą Izraelowi<sup>386</sup>. Są to kochankowie Jerozolimy, którzy mają przybyć na wezwanie samego Jahwe; oni to dokonają egzekucji. Trzymając się przepisów prawa o wykroczeniach seksualnych (Pwt 22,23-24), wezwane zostaną *tlumy* (קָהָל)<sup>387</sup>, by ją kamienować<sup>388</sup> (בְּאֶבֶן) (וְרָגְמוּ אוֹתָךְ); będzie również posieczona<sup>389</sup> mieczami<sup>390</sup> (וּבַתְּקוּדָה בְּחַרְבוֹתָם)<sup>391</sup>.

<sup>382</sup> Tym razem nie była to wina jej wyrodných rodziców, lecz jej własnego postępowania, a egzekucję przeprowadzą jej kochankowie, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 503.

<sup>383</sup> Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 346.

<sup>384</sup> Wszystkie oznaki Oblubieńca (Jego dary) zostaną odebrane, tym samym ukaże się faktyczny stan oblubienicy, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 345.

<sup>385</sup> Owo zgromadzenie to zarówno legalnie zwołane społeczności, jak i armia niszczycielska, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 242.

<sup>386</sup> Powstanie wspólnota, która skutecznie wystąpi przeciwko Jerozolimie.

<sup>387</sup> Będą to tłumy uzbrojone, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 345.

<sup>388</sup> Termin אֶבֶן ma różne znaczenie w BH: *kamień, złożę mineralne, materiał budowlany*, por. WSHP I, s. 8–9.

<sup>389</sup> Wzmianka o posiekaniu nie ma swej bezpośredniej podstawy prawnej, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 241.

<sup>390</sup> Poćwiartowanie mieczami utrudniało ewentualny pochówek, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 485.

<sup>391</sup> Termin בַּתְּקוּדָה (*hapax* w BH) znaczy: *mordować, zarzynać*, por. WSHP I, s. 158.

W ten sposób została podkreślona powaga występk<sup>392</sup> popełnionego przez Jerozolimę<sup>393</sup>.

### Ez 16,41

וְשָׂרְפוּ בַתִּיךְ בְּאֵשׁ וְאֶעֱשׂוּ-בָךְ שְׂפָטִים לְעֵינַי נָשִׁים  
רְבוֹת וְהִשְׁבַּתִּיךְ מִזֹּנָה וְגַם-אֶתֶנָּן לֹא תִתְנִי-עוֹד:

*I spalą domy twoje w ogniu, i przeprowadzą nad tobą sądy na oczach wielu kobiet, i położę kres twemu nierządowi, a także podarku nie będziesz już więcej dawać.*

„Egzekutorzy” (w. 40) nie będą nasyceni samą śmiercią kobiety, dlatego mieczami ją poćwiartują. W końcu na oczach niewiast zostaną unicestwione domostwa: *I spalą domy twoje w ogniu*<sup>394</sup>. W opisie w. 41 pojawia się więc realizm faktycznego spustoszenia Jerozolimy (trzecia faza niszczycielskiego działania względem Jerozolimy)<sup>395</sup>. Karanie Jahwe okaże się zatem niezwykle skutecznym działaniem<sup>396</sup>. Jerozolima zostanie osądzona na oczach *wielu kobiet* (נָשִׁים רְבוֹת)<sup>397</sup>. Być może chodzi tu o jej rywalki<sup>398</sup>. Będą one odczuwały szczególną satysfakcję z poniżenia miasta<sup>399</sup>. Jerozolima zaprzestanie wszelkiej aktywności<sup>400</sup>, co zostało wyrażone stwierdzeniem: *a także podarku nie bę-*

<sup>392</sup> Prawu rozcinięcia zwłok podlegały przede wszystkim dzieciobójczynie, por. R. RUMIA-NEK, *Księga Ezechiela*, s. 142.

<sup>393</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 503.

<sup>394</sup> Prorok przechodzi z konwencji języka metaforycznego do realistycznego opisu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 483.

<sup>395</sup> Podobny los Jerozolimy zapowiadał Jeremiasz (32,29; 34,22; 37,8; 38,18), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 345.

<sup>396</sup> Będzie to wydarzenie dostępne na forum narodów, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 216.

<sup>397</sup> Może tu być aluzja do „córek filistyńskich” (w. 27).

<sup>398</sup> Będą one wykonywały wyroki, o których zdecydował Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 503.

<sup>399</sup> Została odwrócona sytuacja z przeszłości, kiedy to Jerozolima cieszyła się wielką sławą na skutek dóbr otrzymanych od Jahwe (por. w. 14), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 242.

<sup>400</sup> Całe wysiłki Jerozolimy opisane w ww. 31–34 okażą się zupełnie bezsensowne, wszystko obróci się w nicość, a miasto będzie upokorzone, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 347.

*dziesz już więcej dawać*<sup>401</sup>; postępowanie wbrew naturze zostanie usunięte<sup>402</sup>. Będzie również całkowicie spustoszona i niezdolna do jakiegokolwiek egzystencji<sup>403</sup>. Stanie się pośmiewiskiem w oczach „niewiast”, a więc okolicznych ludów<sup>404</sup>, bez wsparcia Jahwe nie mogła bowiem odgrywać żadnej roli w społeczeństwach ówczesnej epoki<sup>405</sup>.

## Ez 16,42

וְהִנַּחְתִּי חֲמָתִי בְךָ וְסָרָה קְנֵאתִי  
מִיָּמֶךָ וְשִׁקְטָתִי וְלֹא אֶכְעַס עוֹד:

*I usmierzę gniew Mój przeciwko tobie, i odwrócę zazdrość Moją od ciebie, i uspokoj się, i nie będę się gniewał więcej.*

Ww. 35-41 zawarte zostały w ramowych formułach: לָכֵן זֹנָה (dlatego, nierządnicą) – לֹא תִתְנִי-עוֹד (nie będziesz już więcej dawać). Jerozolima została jednoznacznie określona. W miejsce oblubienicy stała się nierządnicą, która wszystko roztrwonila, dlatego nie mogła już dawać żadnych podarków swym kochankom<sup>406</sup>. Zaistniała sytuacja wydawała się już całkowitą zagładą miasta. Stało się jednak inaczej. Jerozolima nie pozostała li tylko na łasce i niełasce swych sąsiadów, ponieważ pozostał Ten, który się nie zmieniał w swym odniesieniu do miasta, a był to Jahwe. Od w. 42 zmienia się ton wypowiedzi<sup>407</sup>. Nie ma już mowy o zmasowanym ataku na Jerozolimę ze strony jej sąsiadów, lecz wypowiedź odnosi się już wyłącznie do postawy Jahwe względem miasta<sup>408</sup>.

<sup>401</sup> Takie skutki będą czymś zbawczym dla narodu (lecz nie dla Jerozolimy historycznej), a prorok na sposób apologetyczny przygotowuje uzasadnienie tak bezwzględnego postępowania Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 503.

<sup>402</sup> Por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 143.

<sup>403</sup> Bóg niejako posłuzę się spektaklem na otwartym powietrzu, którego audytorium będzie cały świat, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 483.

<sup>404</sup> Będą to ludy i miasta, które staną się świadkami osądzenia Jerozolimy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 139.

<sup>405</sup> Radykalne ukaranie Jerozolimy było jedynym sposobem powstrzymania Jerozolimy od uprawiania bałwochwalstwa, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 243.

<sup>406</sup> Miasto musiało w pełni zapłacić za swe występki, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 483.

<sup>407</sup> W w. 42 pojawiają się liczne wyrażenia antropopatyczne, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 503.

<sup>408</sup> Trudno ten werset uznać za początek opisu pociechy, z jaką kierował się Jahwe do Jerozolimy (ten motyw występuje w ww. 60-63), jak uważają niektórzy komentatorzy, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 347.

Wcześniej dopuścił On do okrutnego karania Jerozolimy. Faktycznie została ona zeszepecona i niezdolna do dalszej egzystencji<sup>409</sup>.

Na skutek tych wszystkich działań uśmierzy się gniew Jahwe (יְהוָה הַחַמְתִּי) (w. 42)<sup>410</sup>. Jest to nawiązanie do w. 38<sup>411</sup>, w którym to wersecie występuje również motyw *zazdrości* (קִנְאָתִי)<sup>412</sup>. Reakcja Jahwe została opisana w sposób niezwykle emocjonalny i odpowiada ona tym postawom, jakie prezentowali najbardziej gorliwi mężowie, walczący o zachowanie prawa Bożego<sup>413</sup>. Jerozolima, odstępując od prawa, i to w radykalny sposób, została osądzona jako nierządnicza rozlewająca krew<sup>414</sup>. Po karaniu nastąpi jednak uspokojenie (וַשְׁקֵטִי)<sup>415</sup>, które oznaczać będzie nastanie nowych związków miasta z Jahwe<sup>416</sup>.

### Ez 16,43

יֵעַן אֲשֶׁר לֹא־זָכַרְתִּי אֶת־יָמַי נְעוּרַיִךְ וַתִּרְגְּזִי־לִי  
בְּכָל־אֱלֹהִים וְגַם־אֲנִי הָאֵל דָּרְבַּךְ בְּרֹאשׁ נִתְתִּי נָאִם אֲדֹנָי  
יְהוָה וְלֹא אַעֲשִׂיתִי אֶת־הַזִּמָּה עַל כָּל־תּוֹעֲבֹתֶיךָ:

*Ponieważ nie pamiętałaś dni młodości swej, ale niepokoiliś  
Mnie tym wszystkim; tak i Ja, (oto) patrz! Drogi twe na głowę  
(twą) dam, wyrocznia Pana, Jahwe, i nie uczynisz (już) niego-  
dziwości nad wszystkie obrzydliwości twe.*

<sup>409</sup> Była to faktycznie śmierć miasta zapowiadana w ww. 40-41, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 243.

<sup>410</sup> Po dramatycznych wydarzeniach Jahwe przestanie doświadczać Izraela, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 139.

<sup>411</sup> Por. Ez 5,13; 24,13.

<sup>412</sup> Gniew Jahwe nie ustanie, zanim nie dokona się ostateczna rozprawa z Jerozolimą, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 346.

<sup>413</sup> Miasto samo prowokowało Jahwe do gniewu: *i pomnażałaś swój nierząd, aby wzbudzać Mój gniew* (w. 26b).

<sup>414</sup> Jedynie jej całkowita destrukcja mogła wymazać zło, jakie zaistniało na skutek jej występów, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 243.

<sup>415</sup> Rdzeń שָׁקֵט występuje 3 razy w Księdze Ezechiela (Ez 16,42.49; 18,11) i znaczy: *odpocząć, zachować spokój, beztroski spokój*, por. WSHP II, s. 592.

<sup>416</sup> Jednak konsekwencje popełnionych występów nie zostaną zniesione, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 139.

W. 43 podsumowuje wszystko to<sup>417</sup>, co było dotychczas powiedziane w wyroczni<sup>418</sup>. Zwłaszcza odnosi się to do szczegółowego opisu niegodziwego postępowania Jerozolimy zawartego w ww. 15-34<sup>419</sup>. Na kanwie dalszych stwierdzeń (ww. 35-42), jak i całości wypowiedzi, Ezechiel rozpoczyna kolejną frazę formułą: **יַעַן אֲשֶׁר לֹא־זָכַרְתִּי** (*Ponieważ nie pamiętałaś*, w. 43a). W tym wyrażeniu termin **זָכַר** (*pamiętać*), podobnie jak w Rdz 8,1, nie jest prostym przeciwieństwem do „zapomnieć”, zatem problemem miasta był szczególny stan amnezji. Kwestia nie dotyczyła zapomnienia nędznego pochodzenia Jerozolimy czy łaski, jaką otrzymała od Jahwe, zastosowana formuła podkreśla bowiem fakt, iż niegodne miasto świadomie i metodycznie nie wspominało przeszłości; była to faktycznie zatwardziałość serca<sup>420</sup>. Jerozolima zupełnie nie brała pod uwagę tych dobrodziejstw, jakie były jej udzielone w młodości<sup>421</sup>. Była to choroba, która doprowadziła do tragedii cały naród, dlatego prorok, wskazując na przyszły proces przemiany, mówi o konieczności odnowy na poziomie serca: *I dam wam serce nowe i ducha nowego tchnę do waszego wnętrza, odbiorę wam serce kamienne, a dam wam serce z ciała* (Ez 36,26). „Zapomnienie” Jerozolimy to faktyczne jednostronne zerwanie przymierza, które w okrutny sposób zostało pogwałcone. Jerozolima wykazała kompletny brak wiary. Reakcja Jahwe nie dziwi, odpowiadała ona bowiem naturalnemu zachowaniu odrzuconego małżonka. Zamiast doznawać wdzięczności i czci, Pan za swe dary jako odpowiedź otrzymał niewierność, manifestującą się prostytutką. Zrozumiałe jest zatem postępowanie Jahwe, które sprowadziło karę na Jerozolimę, co wyraża sformułowanie: **וְגַם־אֲנִי הָיָה הַרְפֵּךְ בְּרֹאשׁ נְהַתִּי** (*tak i Ja, [oto] patrz!: Drogi twe na głowę [twą] dam*)<sup>423</sup>. Jahwe kontynuuje swój osąd Jerozolimy<sup>424</sup>. Wynika on nie tyle z faktu samego upadku niewiasty (relacja od w. 36), co ze wzgardzenia łaskawością Jahwe. Postępowanie Pana ma ostatecznie ujawnić ogrom Jego

<sup>417</sup> Uczeni zwracają uwagę na obecność w tekście form: **יַעַן** i **וְגַם** (**לְכַן**), które są typowe dla języka Ezechiela, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 347.

<sup>418</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 503.

<sup>419</sup> Zwłaszcza do w. 22, w którym pojawia się zarzut o braku pamięci Jerozolimy, która została obdarowana przez Jahwe.

<sup>420</sup> Postępowała, jakby była nieświadoma tego, kim jest Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 243.

<sup>421</sup> Jej postawa była sprzeczna z tym wszystkim, co ją w przeszłości ukształtowało (dar Jahwe), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 503.

<sup>422</sup> **הָיָה** to aramejska forma hebrajskiego **הָיָה** (*oto*), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 447.

<sup>423</sup> Kara będzie stosowna do występków, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 346.

<sup>424</sup> Motyw osądu będzie kontynuowany w ww. 44-58, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 484.



miłości, która ratuje przed klęską śmierci. Owocem tego działania będzie również odstąpienie Jerozolimy od dróg śmierci: *i nie uczynisz (już) (וְלֹא תַעֲשִׂיָהּ)*<sup>425</sup> *niegodziwości nad wszystkie obrzydliwości twe* (w. 43c)<sup>426</sup>. Stwierdzenie to jest równocześnie apelem skierowanym do miasta, by zastanowiło się nad swym postępowaniem. Na apel ten jednak nie mogli odpowiedzieć mieszkańcy Jerozolimy, lecz zesłańcy<sup>427</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,35-43)

Określenie „nierządnicą” stało się niejako nowym imieniem Jerozolimy. W tłumaczeniu BT pisane jest wielką literą; ten sam termin (זנה) określa czynności potępiane przez Jahwe. Zatem Jerozolima przysporzyła sobie nowe imię już nie w oparciu o relację z Jahwe, lecz na skutek oddawania się nierządowi, co w symbolice Ezechiela oznaczało idolatrię. Miasto stało się synonimem i ostoją idolatrii, antytypem Jerozolimy wybranej przez Jahwe za siedzibę dla swej chwały w świątyni.

Jahwe postępuje jak pedagog i przemawia do nierządniczy. Ezechiel wzmacnia mowę Boga, przytaczając formułę: *tak mówi Pan, Jahwe* (w. 36a), która występuje w alegorii jeszcze w ww. 3.59, a więc na początku i końcu, chodzi zatem o wyjątkowo ważne fragmenty (częściej w tekście pojawia się formuła wyroczni). W pierwszym tekście Jahwe przemawia (poprzez proroka) do Jerozolimy, wyjawiając jej pochodzenie (w. 3), a w ostatnim zapowiada swe czyny, które ostatecznie uratują miasto (w. 59), lecz już w nowej perspektywie przymierza wiecznego (w. 60). Pedagogia Jahwe rozciąga się zatem na całe dzieje Jerozolimy, od jej niechlubnych początków, poprzez otrzymany ratunek, okazaną niewdzięczność po eschatologiczną transformację. Ten ostateczny finał dokona się jednak na podstawie całkowitego zdemaskowania prawdy o Jerozolimie, które nastąpi w obliczu świadków zewnętrznych (w. 37). Będzie to prawdziwe poniżenie i zawstydzenie dla miasta. Oskarżycielem jej będzie sam Jahwe: *będę sądził cię* (w. 38ab). Wprawdzie prorok we wcześniejszych partiach Księgi wspomina o sądzie, to motyw ten w alegorii pojawia się po raz pierwszy. To

<sup>425</sup> Forma וְלֹא inicjuje pytanie retoryczne, stąd można inaczej przetłumaczyć frazę: *czyż nie uczynisz (już)...*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 448.

<sup>426</sup> Będzie to najważniejszy skutek działania Jahwe, odtąd Izrael już nie będzie obrażał Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 139.

<sup>427</sup> Musi dokonać się samoprzemiana w narodzie, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 504.

właśnie ten temat ma charakter przełomowy dla całej wyroczni, stąd Ezechiel inicjuje go formułą: *tak mówi Pan, Jahwe*. Będzie to sąd za najcięższe przestępstwa, na jakie mogła zdobyć się Jerozolima, a mianowicie na idolatrię i zabójstwa; w symbolicznej alegorii określone one zostały formułami: *o nierządnicach* oraz *o rozlewających krew* (w. 38bc). W tradycji Izraela kara za takie grzechy mogła być tylko jedna: śmierć przez ukamienowanie. Wyrok Jahwe zostanie wykonany przez obce ludy: *I spalą domy twoje w ogniu, i przeprowadzą nad tobą sądy* (w. 41ab). Taką „zapłatę” otrzyma Jerozolima od swych kochanków, za którymi się ubiegała przez całe swe dojrzałe życie.

Stan Jerozolimy wyraża formuła: *rozlewałaś żądzę swoją* (w. 36b). Ta krótka charakterystyka dotyka istoty problemu miasta. Żądza, jaka w nim panowała, nie miała nic z dążenia do zacieśnienia więzów z Jahwe i pozostawała na płaszczyźnie namiętności. One to zniewoliły do końca Jerozolimę. Ezechiel, odwołując się do dosadnego języka, stwierdza: *odsłaniałaś nagość swoją w nierządzie swoim* (w. 36c). W każdej sytuacji wykazywała inicjatywę, nie tracąc żadnej okazji do nasycenia swej namiętności. Obiekt jej pożądliwości określa prorok na dwa sposoby: *kochankowie* oraz *ohydne bożki* (w. 36de). Były to występki, które oznaczały pogwałcenie podstawowych praw zawartych w Dekalogu (Wj 20; Pwt 5), zwłaszcza że jej postępowanie prowadziło do śmierci niewinnych (w. 36f). Jerozolima przestała być Izraelem, stała się nie-ludem Jahwe.

W tekście Ez 16,35-43 Ezechiel nie koncentruje swojej uwagi na opisie występku miasta, lecz na odpowiedzi danej przez Jahwe na postępowanie Jerozolimy oraz na reakcji jej kochanków. Będą oni zgromadzeni przez Jahwe ze wszystkich stron (w. 37bh). Staną się świadkami jej poniżenia. Jerozolima odsłaniała swą nagość przed kochankami w „tajemnicy” przed Jahwe, udając, że jest Mu wierna. Tę obłudę Pan zdemaskuje i w obliczu świadków sam ją obnaży (w. 37i). Jerozolima nie mogła liczyć na ich litość. Znalazła się w sytuacji pierwotnej, gdy leżała obnażona i porzucona na otwartym polu (w. 5). Ten stan miał się powtórzyć, lecz tym razem nie porzucili jej wyrodni rodzice, lecz sam Jahwe. Dramatem Jerozolimy było to, że nikt poza Jahwe nie miał względem niej litości, a zatem w nowej sytuacji nie mogła liczyć na litość ze strony swych kochanków, którym została wydana. W miejsce litości Jahwe Jerozolima zetknęła się z *krwią, gniewem* i *zazdrością* obcych (w. 38d). Te trzy określenia, które również występują przy charakterystyce Jahwe (Jego gniew i zazdrość, Pan życia), ujawniają prawdziwe oblicze obiektu pożądania Jerozolimy. Była to siła absolutnie destrukcyjna, która niejako „zwaliała się” na „miasto”, dokonując w nim spustoszenia, jakiego dotąd w swojej historii nie doświadczyło. Jahwe

wydając w ich ręce Jerozolimę (w. 39a), dopuścił do gwałtownej reakcji „kochanków”, którzy nie mieli żadnych hamulców przed dokonaniem całkowitego zniszczenia. Dziesięć czynów destrukcji wspomnianych przez Ezechiela maluje obraz tragedii, jaka spotkała miasto: zniszczą jej szałas i wyżyny, spalą domy, pozbawią ją szat i drogocennych przedmiotów, pozostawią nagą i zwołają przeciw niej zgromadzenie, ukamienują i posieczą mieczem; będzie to ich sąd (ww. 39b-41b). Seria nieszczęść zapowiadanych przez proroka miała się wypełnić w całej rozciągłości. Był to czas dany upustowi nienawiści, który wykazał, czym jest życie bez Jahwe.

Bez tak bolesnej lekcji Jerozolima nigdy by nie poznała miary swej nieprawości. Triumf wrogów miasta był jednak tylko chwilowy, nie on był bowiem celem działania Jahwe. Pierwszym pozytywnym skutkiem tragedii miasta będzie ustanie nieprawości: *położę kres twemu nierządowi* (w. 41d). Nie na takie „efekty” oczekiwali wrogowie (sąsiedzi) Jerozolimy. Dążyli bowiem do całkowitego ustania jej egzystencji, ponieważ „przemęcenie” byli jej wyuzdaną obecnością. Jahwe widział jednak wszystko inaczej. Wprawdzie dopuścił niemalże do unicestwienia miasta, lecz miała pozostać reszta z mieszkańców, której złożył obietnicę odnowy (ww. 59-63). Egzekutorzy Jerozolimy nie byli faktycznie partnerami Jahwe, lecz tymczasowym narzędziem, które należało usunąć po wykonaniu czynności.

Prorok zapewnia, że po tragicznych wydarzeniach nastąpi głęboka zmiana. Jerozolima już nie będzie dawała podarków kochankom, a gniew Pana się uśmierzy (ww. 41e.42a). Powraca litość Jahwe, która anonsowana została pośrednio w formułach: odwrócenie zazdrości, uspokojenie, brak gniewu (ww. 42ad). Burza namiętności, która zmiotła z powierzchni ziemi Jerozolimę, ustąpiła, nastąpi cisza, w której inicjatywa należała wyłącznie do Jahwe. Odtąd bowiem miasto nie uczyni już żadnej niegodziwości, wszelkie obrzydliwości będą już wyłącznie należały do jej przeszłości (w. 43). Jahwe ponownie pochyli się nad skrwawioną Jerozolimą i uczyni swoją oblubienicą, a dokona tego w nowych już warunkach i w nowych czasach, które nadejdą w epoce mesjańskiej.

Jezus, przechodząc przez okolice Galilei, *widząc tłumy ludzi, litował się nad nimi, bo byli znękanymi i porzuceni, jak owce niemające pasterza* (Mt 9,36). Te tłumy były częścią ludu przymierza, który żył z dala od Jerozolimy. Galilejczycy byli pogardzani przez uczonych w Piśmie, uważano ich za półpogan, zwłaszcza że liczba ludności obcej była tam znacznie większa niż w Judei. Jezus zwraca się do tłumów jak niegdyś Jahwe do Jerozolimy, zdjęty litością gromadzi przy sobie lud i przyobleka nauką Ewangelii, czynami w mocy, daje im

poczucie bezpieczeństwa i wyznacza drogę postępowania. W ten sposób ujawnia się realizacja zapowiedzi Ezechiela. Bóg się więcej nie gniewa, a Mesjasz zadbał, by lud więcej nie zapominał o dobrodziejstwach, jakie otrzymał w czasach swej młodości. Dawniej brak pamięci był korzeniem występków Jerozolimy (Ez 16,43b). Tymczasem uczniowie Jezusa uczyli się utrwalania w pamięci zbawczych wydarzeń.

Każde wspomnienie dzieł Bożych dokonanych u zarania egzystencji ludu, jak w późniejszych epokach, pozwala na zachowanie tożsamości oraz gwarantuje przyszły rozwój. Do tej pamięci nawoływał również Jezus, który po rozmnożeniu chleba przedkłada uczniom swoje pouczenie, odwołując się do wydarzenia, które pozwalało na zrozumienie Jego nauki: *Czy jeszcze nie rozumiecie i nie pamiętacie (οὐδὲ μνημονεύετε) owych pięciu chlebów na pięć tysięcy, i ile zebraliście koszów?* (Mt 16,9). Bez pamięci o czynach Jezusa nie można zrozumieć przesłania ewangelicznego. Nakarmienie chlebem i rybami zgłodniałych tłumów było znakiem nastania epoki mesjańskiej, która ostatecznie wyzwoli człowieka od wszelkiej niewoli i zależności, zwłaszcza od niewoli grzechu i służby namiętności. W tej niewoli trwała Jerozolima Ezechielowa, a także społeczność czasów Jezusa.

Litościwe spojrzenie Jahwe na Jerozolimę, dokonane w jej młodości, stało się znakiem litościwego spojrzenia Boga na całą ludzkość w wymiarach uniwersalnych, gdy nastąpiła pełnia czasu (por. Ga 4,4). We wszystkich tych wydarzeniach konieczna jest odpowiedź ludu, który nieustannie winien pielęgnować w sobie pamięć o tym, co Bóg mu uczynił. Dla Izraela tym wspomnieniem było Wyjście, które było figurą Paschy Chrystusa. W szczególny sposób jest ona celebrowana i aktualizowana w Eucharystii. Chrześcijanie sprawują Eucharystię wierni poleceniu Mesjasza: *Następnie wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie, połamał go i podał, mówiąc: „To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę (εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν)!”* (Łk 22,19). Eucharystia, jako Pamiątka Mesjasza, tworzy Jego wspólnotę, pogłębia wiarę, podtrzymuje tożsamość i uzdalnia do czynów na miarę wezwań Ewangelii. Jest uwielbieniem Boga i uświęceniem świata. Takiej pamięci domaga się Chrystus od swoich wyznawców. Każdorazowe uchybienie w tej dziedzinie kończy się tragicznie, podobnie jak miało to miejsce w dziejach Jerozolimy, która *nie pamiętała dni swej młodości* (w. 43b).

Chrześcijanie są jednak w niezwykle uprzywilejowanej sytuacji, ich wiara jest darem Ducha Świętego, prawdziwego Parakleta, który w Kościele kontynuuje misję Jezusa Chrystusa, stąd Pan zapewnił uczniów: *A Paraklet, Duch Święty, którego Ojciec pošle w moim imieniu, On was wszystkiego nauczy i przypomni*

(ὑπομνήσει) *wam wszystko, co Ja wam powiedziałem* (J 14,26). Tak ogromne wsparcie zobowiązuje. Wszyscy wierzący muszą pamiętać, co dokonało się w ich życiu, dotyczy to zwłaszcza tych, którzy pochodzili z ludów obcych; podkreśla to św. Paweł: *Dlatego pamiętajcie* (διὸ μνημονεύετε), *że niegdys wy – poganie co do ciała, zwani „nieobrzezaniem” przez tych, którzy zowią się „obrzezaniem” od znaku dokonanego ręką na ciele – w owym czasie byliście poza Chrystusem, obcy względem społeczności Izraela i bez udziału w przymierzach obietnicy, nie mający nadziei ani Boga na tym świecie. Ale teraz w Chrystusie Jezusie wy, którzy niegdys byliście daleko, staliście się bliscy przez krew Chrystusa* (Ef 2,11-13). Chrześcijanie muszą pamiętać, że Mesjasz został dany wszystkim dzięki wierze ubogich Izraela. Bóg bowiem wejrzał na *uniżenie swej Służebnicy Maryi i wspomniął* (μνησθήναι) *na miłosierdzie swe* (por. Łk 1,48.54). Bóg pamięta o swoim ludzie, a lud winien pamiętać o swoim Stwórcy i Zbawicielu. To sprzężenie zwrotne gwarantuje harmonię życia całego stworzenia.

Chrześcijanie, tworząc wspólnoty wierzących w różnych częściach antycznego świata, zawsze musieli pamiętać o samych początkach, zarówno głoszenia Ewangelii przez Jezusa, jak i swojej wiary. Nie dziwi zatem napomnienie, jakie kieruje wizjoner do gminy w Efezie: *Pamiętaj więc* (μνημόνευε οὖν), *skąd spadłeś, i nawróć się, i pierwsze czyny podejmij! Jeśli zaś nie – przyjdę do ciebie i ruszę świecznik twój z jego miejsca, jeśli się nie nawrócisz* (Ap 2,5). Efez był jedną z najważniejszych gmin małoazjatyckich i miał odegrać wielką rolę w chrześcijaństwie; był doglądany przez św. Pawła. Wspólnota ponosiła wiele trudów ewangelizacyjnych, była wytrwała, niezmordowana, a jednak spotkała się z podstawowym zarzutem, odstąpiła bowiem od pierwotnej miłości (Ap 2,4) i w ten sposób utraciła niemal wszystko. Podejmowane wysiłki i wytrwałość nic nie znaczą, jeżeli nie będą wynikały z doświadczenia miłości, czyli całkowitego podporządkowania się Chrystusowi. Bez miłości nie można podobać się Bogu i trwać w Nim: *Kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim* (1 J 4,16). Tej zasadzie już nie hołdowali wierzący w Efezie. Był to brak zasadniczy, stąd napomnienie inicjowane zdecydowanym wezwaniem: *Pamiętaj więc...* (Ap 2,5a). Wizjoner miał świadomość, do czego w historii Izraela doprowadził brak pamięci (Ez 16,43b). Od podobnego niebezpieczeństwa unicestwienia nie byli wolni również chrześcijanie, którzy odpadali od Chrystusa. „Pierwotna miłość” to autentyczna miłość Chrystusa, która jest Jego darem i której nie można w żaden sposób pomniejszać. Istotą życia chrześcijańskiego jest coraz to głębsze zespalandie się z Chrystusem, a tym samym pełne przyjęcie daru Jego miłości. Jest to proces, który rozpoczął się w Galilei i Judei, a zakończy w Paruzji Chrystusa.

W liturgii przywołuje się często wezwanie: *Wielkich dzieł Boga nie zapominajmy*, które nawiązuje do tekstu Ps 78,7. Taka jest świadomość Kościoła, który nieustannie nawiązuje do wszystkich dzieł Boga, a zwłaszcza tych, które dokonał w Chrystusie. Każdy wierzący ma swoją własną historię poznania Pana i doznania Jego wielkich dzieł w osobistym życiu. Brak tej pamięci oznacza odpadnięcie od pierwotnej miłości. Jan Paweł II z okazji pięćdziesiątej rocznicy święceń kapłańskich podzielił się z całym światem swoją pamięcią o wielkich dziełach, jakie Bóg w nim uczynił, i opublikował swoje wspomnienia w książce: *Dar i Tajemnica* (Kraków 1996). Już sam tytuł wskazuje, że pamięć papieża, sięgając w minione wydarzenia, kontempluje dar i tajemnicę spotkania z Chrystusem od wczesnej młodości. Książkę rozpoczyna znamienne zdanie: *Bardzo żywo wspominam* (s. 5). Wprawdzie słowa te odnoszą się do czasowo niedawnego wydarzenia (1995 r.), niemniej jednak doskonale ilustrują odniesienie Jana Pawła II do przeszłości, w której zawsze łączył ze sobą wymiar doczesny z wymiarem nadprzyrodzonym. U początku swego dojrzałego życia dostrzega tajemnicę swego powołania, a więc szczególnego wyboru, który uzasadnia słowami Jezusa: *Nie wyście Mnie wybrali, ale Ja was wybrałem i przeznaczyłem was na to, abyście szli i owoc przynosili, i by owoc wasz trwał – aby wszystko dał wam Ojciec, o cokolwiek Go poprosicie w imię moje* (J 15,16). Podczas ceremonii święceń kapłańskich najmocniej wspominał prostracę, kiedy to czołem dotykał posadzki świątyni, na znak gotowości podjęcia służby mu powierzonej (s. 44). Ta postawa stała się dla niego szczególnym rysem jego posługi kapłańskiej, biskupiej oraz papieskiej. Nie dziwi więc każdorazowe ucałowanie ziemi przez Jana Pawła II podczas pielgrzymek po całym świecie.

Pamięć o pierwotnej miłości, rozwijana w życiu dojrzałym, uzdalnia każdego wierzącego do zachowania wierności Chrystusowi oraz do pełnienia służby. Taki jest bowiem sens życia wierzących. Rodzaj tej służby zależy od charakteru powołania, które zawsze jest darem i tajemnicą. Pamięć pozwala na kontakt z tą tajemnicą, obecną od początku życia wiara.

Utrata poczucia tajemnicy i świadomości otrzymanego daru jest jedną z największych słabości współczesnego świata. To odarcie sprawia, że świat jawi się często jako zespół przypadkowych elementów, które są ze sobą jakoś połączone, lecz nie tworzą głębszej treści. Wszystko, co istnieje, można do końca wytłumaczyć empirycznie, zatem dalszy rozwój nauki pomoże w odślonięciu „tajemnicy”, która ma zatem charakter tymczasowy i wynika z braku wiedzy ludzkości. W tej perspektywie nie wspomina się już wielkich dzieł Boga, lecz myśli się o dalszych etapach postępu ludzkości, które zmierzają do pełnego poznania i panowania nad światem (wszechświatem).



Tymczasem na spotkaniu z młodzieżą na Tauron Arenie w Krakowie w 2016 r. papież Franciszek powiedział: *Jeśli chcecie być nadzieją na przyszłość, to są dwa warunki, pierwszym z nich jest pamięć. Zawsze zadawajmy sobie pytanie, skąd przychodzę, pamiętajmy o miejscu, z którego pochodzimy, o rodzinie, o całej historii. Młody człowiek pozbawiony pamięci nie jest nadzieją na przyszłość.* Słowa te doskonale pasują do każdego chrześcijanina. Bez pamięci o dziełach, których dokonał Bóg w życiu każdego ochrzczonego, nie ma przyszłości zarówno dla jednostki, jak i całego świata. Nikt nie jest tak bardzo odpowiedzialny za losy ludzkości, jak właśnie chrześcijanie. To oni są zobowiązani do świadczenia o wielkich dziełach Boga. Świadczenie jest uzewnętrznieniem pamięci i afirmacją panowania Boga w świecie. To panowanie rozpoczyna się w sercu człowieka wierzącego.

Wielkie turbulencje, jakie przeżywają społeczeństwa europejskie, wynikają w dużej mierze z utraty pamięci chrześcijańskiej. Wspomnienie wielkich dzieł Bożych nie stanowi inspiracji do życia. Zapomina się, że Bóg jest Stwórcą i Zbawcą. Zapomina się Ewangelię i obietnice, jakie daje Chrystus.

Wyparcie z pamięci tego wszystkiego, co niosło ze sobą przesłanie ewangelijne, kreuje postać nowego typu człowieka, który jest „wyzwolony” z tradycji przodków i samodzielnie rozpoczyna wędrówkę w świecie. Ten proces w Europie przyspieszył wraz z rewolucją francuską (1789 r.) i obecnie sięga po nowe formy. Z perspektywy 2018 r. nikt jednak nie jest zdolny powiedzieć, dokąd zmierza Europa, która zapomniała o swoich korzeniach.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,44-52)

Tekst Ez 16,44-52 rozpoczyna się od wskazania na przysłowie o matce i córce (w. 44), a kończy wezwaniem do zawstydzenia z powodu postawy Jerozolimy (w. 52). Ezechiel powraca do motywu rodziców Jerozolimy, matki Chetytki i ojca Amoryty (w. 3), tym samym zaznacza, że na całe dzieje „miasta” chce spojrzeć ponownie z innej perspektywy. Czyni to, wprowadzając motyw siostr Jerozolimy: Samarii i Sodomy oraz ich potomstwa.

Nowe motywy zawarte w ww. 44-52 zdecydowały o zastosowanej w nich terminologii.

W. 44: czasownik **נָשַׁל** (*mówić w przypowieściach*; 2 razy), użyty tylko w w. 44 w alegorii, odpowiada formom czasownikowym i rzeczownikowym stosowanym w innych partiach Księgi (Ez 12,22.23; 14,8; 17,2; 18,2.3; 19,11.14; 21,5; 24,3); rzeczownik **אִמָּה** (*matka*) użyty w ww. 3.45.48; rzeczownik **בָּת** (*córka*) użyty w ww. 20.27.45.46.48.49.53.55.57.61.



W. 45: czasownik גָּעַל (*być zhańbionym, być nieprzyjemnym, zwieść*) powtarza myśl z w. 5.

W. 46: czasownik יָשַׁב (*mieszkać*) jeden raz użyty w alegorii (por. Ez 3,15; 7,7; 8,1.14; 11,15; 12,2.19.20; 14,1; 15,6; 20,1; 23,41; 25,4; 26,16.17.19.20); rzeczownik שְׁמֹאל (*lewa strona*) jeden raz użyty w alegorii (por. Ez 1,10; 21,21; 39,3); przymiotnik קָטָן (*mały*; por. w. 61); rzeczownik יְמִין (*prawa strona*) jeden raz użyty w alegorii (por. Ez 1,10; 10,3; 21,27; 39,3).

W. 47: przymiotnik מְעֵט (*mały, znikomym*; por. w. 20).

W. 49: rzeczownik אֵנוּן (*wina*) jeden raz użyty w alegorii (często pojawia się w innych partiach Księgi); rzeczownik גְּאוּן (*duma, wysokość*; por. w. 56); rzeczownik שְׁבֹאֵה (*sytość, obfitość*; por. w. 28); rzeczownik שְׁלוֹה (*spokój, bezpieczeństwo*) to *hapax* w Ez (por. Jr 22,21; Dn 8,25; 11,21.24).

W. 50: czasownik גָּבַהּ (*wywyższyć się*), jeden raz użyty w alegorii, a wielokrotnie w Ez.

W. 51: rzeczownik הָצִי (*połowa*), jeden raz użyty w alegorii (por. Ez 40,42; 43,17); rzeczownik הִטָּאת (*grzech*; por. w. 52); czasownik צָדַק (*usprawiedliwiać*; por. w. 52).

W. 52: rzeczownik כָּלְמָה (*zniewaga*; por. ww. 54.63); czasownik פָּלַל (*interweniować*) to *hapax* w Ez; czasownik בּוֹשׁ (*zawstydzić*; por. w. 63); czasownik נָשָׂא (*podnieść*; por. ww. 54.58); rzeczownik כָּלְמָה (*zniewaga, wstyd*; por. ww. 54.63).

Tekst Ez 16 zawiera alegorię, w której pojawia się jedynie w w. 44 rdzeń מוֹשֵׁל = odwołanie się do przysłów ludowych. Przysłowie to stało się kanwą narracji bazującej na relacjach rodzinnych, stąd właściwa temu tematowi terminologia: אִם (*matka*), בַּת (*córka*), בֵּן (*syn*), אָב (*ojciec*) uzupełniona formami czasownikowymi: יָשַׁב (*mieszkać*), גָּעַל (*być zhańbionym*), גָּבַהּ (*wywyższyć się*), צָדַק (*usprawiedliwiać*), פָּלַל (*interweniować*). Całość wypowiedzi ujawnia korzenia zła, które doprowadziły do upadku Jerozolimy.

Tekst Ez 16,44-52 można podzielić na następujące części:

- w. 44a Przywołanie postaci ludowej (*Oto każdy twórca przysłowia*)
- w. 44b Aktywność twórcy ludowego (*o tobie wypowie przysłowie, mówiąc*)
- w. 44c Treść przysłowia (*Jaka matka, taka córka*)
- w. 45a Wezwanie skierowane do Jerozolimy (*Córką swej matki jesteś*)
- w. 45b Pierwszy czyn naganny Jerozolimy (*która odtrąciła męża swego*)
- w. 45c Drugi czyn naganny Jerozolimy (*[która odtrąciła] synów swych*)
- w. 45d Solidarność siostrzana (*siostrą siostry swojej jesteś*)

- w. 45e Pierwszy czyn naganny sióstr Jerozolimy (*które odtrąciły mężów swych*)
- w. 45f Drugi czyn naganny sióstr Jerozolimy (*[które odtrąciły] swych synów*)
- w. 45g Matka sióstr (*matka wasza była Chetytką*)
- w. 45h Ojciec sióstr (*a ojciec wasz Amorytką*)
- w. 46a Starsza siostra Jerozolimy (*Twą starszą siostrą jest Samaria*)
- w. 46b Środowisko bytowania Samarii (*ona z córkami swymi zamieszkuje na lewo od ciebie*)
- w. 46c Druga siostra Jerozolimy (*a siostra młodsza od ciebie*)
- w. 46d Środowisko bytowania młodszej siostry Jerozolimy (*zamieszkuje na prawo od ciebie*)
- w. 46e Młodsza siostra Jerozolimy (*[jest to] Sodoma*)
- w. 46f Otoczenie Sodomy (*[zamieszkuje] wraz z swymi córkami*)
- w. 47a Pierwszy zarzut względem Jerozolimy (*czyż nie chodziłaś ich drogami*)
- w. 47b Drugi zarzut względem Jerozolimy (*[czyż] ich obrzydliwości nie czyniłaś*)
- w. 47c Porównanie z siostrami (*gdy krótko potem gorzej postępowałaś od nich*)
- w. 47d Zakres aktywności Jerozolimy (*na wszystkich swych drogach*)
- w. 48a Formuła przysięgi (*Ja żyjący*)
- w. 48b Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 48c Porównanie do Sodomy (*nawet nie czyniła tak Sodoma*)
- w. 48d Rozszerzenie porównania (*ona – siostra twoja wraz z córkami swymi*)
- w. 48e Jerozolima (*tak jak czyniłaś ty*)
- w. 48f Jerozolima rozszerzona (*wraz z córkami twymi*)
- w. 49a Wskazania na Sodomę (*oto taka była wina Sodomy*)
- w. 49b Relacja Sodomy do Jerozolimy (*siostry twej*)
- w. 49c Charakterystyka Sodomy (*pycha, sytość chleba i beztroski spokój*)
- w. 49d Egoizm Sodomy (*miała [to] dla siebie*)
- w. 49e Miara egoizmu (*i dla córek swych*)
- w. 49f Środowisko zewnętrzne (*a rękę ubogiego i biednego*)
- w. 49g Brak empatii (*nie wzmacniała [ich]*)
- w. 50a Postawa Sodomy i jej córek (*i wywyższyły się*)
- w. 50b Czyny Sodomy i jej córek względem Jahwe (*czyniły obrzydliwość przed obliczem Moim*)

- w. 50c Czyn Jahwe (*i oddaliłem je*)
- w. 50d Uzasadnienie czynu Jahwe (*jak to widziałem*)
- w. 51a Druga siostra Jerozolimy (*a Samaria*)
- w. 51b Porównanie do czynów Jerozolimy (*w połowie twoimi grzechami nie zgrzeszyła*)
- w. 51c „Filozofia” czynów Jerozolimy (*ty pomnożyłaś obrzydliwości twe*)
- w. 51d Porównanie do siostr w czynieniu obrzydliwości (*bardziej niż one*)
- w. 51e Skutek czynów Jerozolimy (*i usprawiedliwiałaś siostry twe*)
- w. 51f Źródło usprawiedliwienia nieprawości siostr (*we wszystkich obrzydliwościach twych*)
- w. 51g Obrzydliwości Jerozolimy jako fakt (*które uczyniłaś*)
- w. 52a Wyrok na Jerozolimę (*także ty noś wstyd swój*)
- w. 52b Uzasadnienie wyroku na Jerozolimę (*która interweniowałaś na rzecz siostry*)
- w. 52c Podstawa interwencji Jerozolimy (*przez grzechy twe*)
- w. 52d Ocena grzechów Jerozolimy (*które popełniałaś bardziej wstrętne od nich*)
- w. 52e Ocena postępowania siostr Jerozolimy (*sprawiedliwsze są od ciebie*)
- w. 52f Pierwsze wezwanie skierowane do Jerozolimy (*a także ty zawstydz się*)
- w. 52g Drugie wezwanie skierowane do Jerozolimy (*noś wstyd swój*)
- w. 52h Uzasadnienie wezwania skierowanego do Jerozolimy (*gdy usprawiedliwiałaś siostry swe*).

Tekst wychodzi od wskazania na przysłowie ludowe w celu prezentacji „rodziny” Jerozolimy. Poznanie rodziny umożliwia lepsze zrozumienie postępowania Jerozolimy. Nie była ona pomna tego, że to dzięki Jahwe pozyskała „nową rodzinę”, która gwarantowała jej pełny i bezpieczny rozwój, prowadzący do życia dostatniego i bezpiecznego. Jerozolima jednak odrzuciła Jahwe („nową rodzinę”) i stała się nieodrodną córką matki (poganki). Miała wzorce niezwykle negatywne, których w świetle poznania Jahwe nie odrzuciła, lecz jeszcze bardziej je zradycalizowała, stając się ikoną „obrzydliwości”, przewyższając pod tym względem swoje siostry.

## Komentarz egzegetyczny (Ez 16,44-52)

### Ez 16,44

הִנֵּה כָּל-הַמְּשָׁל אֵעֲלֶיךָ יְמוֹשֵׁל לְאִמּוֹר כְּאִמּוֹת בְּתָהּ:

*Oto każdy twórca przysłowia o tobie wypowie przysłowie, mówiąc: Jaka matka, taka córka.*

Rozpoczynając nowy wątek opowiadania<sup>428</sup>, prorok zachęca do wzmożonej koncentracji czytelników, stąd zaczyna relację od הִנֵּה (Oto, por. Ez 16,8.27.37)<sup>429</sup>. Przede wszystkim to Jerozolima i jej mieszkańcy winni wsłuchiwać się w słowa Jahwe; gramatycznie wyraża to użycie 2. os. l. poj. w ww. 44-52<sup>430</sup>.

Prorok rozpoczyna mowę od popularnej sentencji: *Jaka matka, taka córka*<sup>431</sup>, która stanowi formę *maszalu*<sup>432</sup>. Można ją rozumieć następująco: „Słuchaj, Jerozolimo, jeżeli chcesz poznać swoją naturę, jakiego rodzaju jest twoje postępowanie i dokąd zmierzasz, zbadaj swe drzewo genealogiczne”<sup>433</sup>. Takie formy wypowiedzi znane były od dawna w Izraelu<sup>434</sup>. Prorok już wcześniej się do nich odwoływał (Ez 12,22-23; 14,8). Były one powszechnie stosowane, a ich treść akceptowana. Utarte powiedzenia mogły podtrzymywać złe stereotypy, jak np. przekonanie o trwałości Jerozolimy, które przeszło już w przysłowie w owym okresie<sup>435</sup>. Często źródłem błędnych przekonań były „wizje” rozpowszechniane przez fałszywych proroków (Ez 12,24). Ezechiel całkowicie zrywa z takimi

<sup>428</sup> Prorok nadal posługuje się alegorią i przystępuje do porównania grzeszności Jerozolimy z grzesznością innych miast, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 140.

<sup>429</sup> Jak wyżej zaznaczono, הִנֵּה w w. 44 jest paralelne do הִנֵּה w w. 43.

<sup>430</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 506.

<sup>431</sup> W naszym środowisku kulturowym przysłowie to brzmi: „Niedaleko pada jabłko od jabłoni”.

<sup>432</sup> Jest to sentencja nominalna (bez czasownika). Często taka forma pojawia się w wypowiedzi typu *maszal*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 449.

<sup>433</sup> Por. T. POLK, *Paradigms, Parables, and Mesalim: On Reading the Masal in Scriptur*, CBQ 45 (1983), s. 575.

<sup>434</sup> Jerozolima miała nieustannie skłonności do „kanaanizowania” swego kultu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 243.

<sup>435</sup> Tymczasem pochodzenie Jerozolimy nie było lepsze od innych miast, które przecież uległy zniszczeniu, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 232.

nawykami. Jego przysłowie (w. 44)<sup>436</sup> ma przede wszystkim zwrócić uwagę na głęboko zakorzenione złe postawy, jakie znamionowały Jerozolimę<sup>437</sup>, wbrew wszelkim przywilejom, które w przeszłości otrzymała od Jahwe<sup>438</sup>.

## Ez 16,45

בַּת-אֲמֹן אֲתָּה נְעֻלָּת אִישָׁה וּבְנֵיהָ וְאָחֹת אָחֹתָךְ אֲתָּה  
אֲשֶׁר נָעַלְתְּ אֶנְשֵׁיהֶן וּבְנֵיהֶן אֲמֹן חַתִּית וְאָבִיכֶן אֲמֹרִי:

*Córką swej matki jesteś, która odtrąciła męża swego oraz synów swych, siostrą siostry swojej jesteś, które odtrąciły mężów swych oraz synów swych; matka wasza była Chetytką a ojciec wasz Amorytą.*

Przysłowie ze swej natury ma charakter ambiwalentny<sup>439</sup>. Można byłoby się spodziewać, że prorok będzie odwoływał się do wielkich postaci, takich jak: Sara, Rebeka lub Lea. Tymczasem Ezechiel rozpoczyna kolejny werset oceną matki: była to niewiasta, która zdradziła zarówno swego męża, jak i dzieci<sup>440</sup>; miała również inne córki<sup>441</sup>.

Nie wiemy, jak doszło do wzgardy męża, a ojca Jerozolimy, wiemy jednak, że ona (Jerozolima) cierpiała z powodu postawy swych rodziców, co wynika z opisu zawartego w ww. 4-5. Podając charakterystykę matki Jerozolimy<sup>442</sup>: *Córką swej matki jesteś, która odtrąciła (נְעֻלָּת)<sup>443</sup> męża swego oraz synów swych<sup>444</sup> Eze-*

<sup>436</sup> Cytowane przysłowie stanowi punkt wyjścia do dalszych stwierdzeń, które pojawiają się w kolejnych wersetach (ww. 45nn), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 350.

<sup>437</sup> Grzech nie pojawił się nagle, lecz miał swe źródło w niewierności przodków, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 140.

<sup>438</sup> Jerozolima nie była w niczym lepsza od swych sąsiadów, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 216.

<sup>439</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 507.

<sup>440</sup> Zastosowana genealogia daje wyjaśnienie skłonności, jakie dziedziczyła Jerozolima, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 243.

<sup>441</sup> Ezechiel wprowadza nowe elementy do alegorii, której początek znajduje się w w. 3, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 484.

<sup>442</sup> Jerozolima przestała już być postrzegana jako bezbronna i porzucona ofiara, znaleziona przez swego wybawcę, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 243.

<sup>443</sup> Rdzeń נְעֻלָּת stosuje Ezechiel 2 razy w w. 45 (por. w. 5), podkreślając zgubną praktykę porzucania, której Jerozolima doświadczyła u zarania swej egzystencji.

<sup>444</sup> Alegoria nie precyzuje, kim byli mężowie i synowie; może były to ofiary składane Molochowi (synowie)?, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 484.

chiel wprowadza niespodziewanie nowe elementy: Jerozolima nie była jedynym dzieckiem – posiadała dwie siostry i obie odziedziczyły naturę matki (w. 46)<sup>445</sup>. Ułomność tej rodziny przejawiała się w żeńskich jej potomkach<sup>446</sup>, a na dodatek wszystkie one *odtrąciły mężów swych*<sup>447</sup>. Podane imiona rodziców<sup>448</sup> – matka Chetytka, a ojciec Amoryta<sup>449</sup> – odpowiadają danym zawartym w w. 3.

## Ez 16,46

וְאַחֶותֶךָ הַגְּדוֹלָה שְׁמֶרוֹן הִיא וּבְנוֹתֶיהָ הַיּוֹשֶׁבֶת עַל־שְׂמֹאלוֹךָ  
וְאַחֶותֶךָ הַקְּטָנָה מִיְמִינֶךָ הַיּוֹשֶׁבֶת מִיְמִינֶךָ סֹדֶם וּבְנוֹתֶיהָ:

*Twą starszą siostrą jest Samaria, ona z córkami swymi zamieszkuje na lewo od ciebie, a siostra młodsza od ciebie zamieszkuje na prawo od ciebie, (jest to) Sodoma wraz z swymi córkami.*

W. 46 podaje z kolei imiona sióstr Jerozolimy: starsza, *mieszkająca* (הַיּוֹשֶׁבֶת) *na lewo* (עַל־שְׂמֹאלוֹךָ), to Samaria (שְׁמֶרוֹן), młodsza, *mieszkająca* (הַיּוֹשֶׁבֶת) *na prawo* (מִיְמִינֶךָ), to Sodoma (סֹדֶם)<sup>450</sup>. Jest to układ odpowiadający geograficznemu położeniu: północ – południe. Jerozolima jest przedstawiona jako trzecia siostra. Taka prezentacja odpowiada orientalnemu opisowi położenia danego terytorium (na prawo i na lewo, stąd nazwa Jemen, czyli na prawo od Mekki).

Ezechiel, odnosząc się do Samarii jako starszej siostry Jerozolimy, odwołuje się do historii znanej z opisów życia Jakuba – Izraela i ich potomków, którzy doprowadzili do powstania dwóch królestw (północne i południowe) ze stolicami w Jerozolimie i Samarii<sup>451</sup>. Wiadomo natomiast, że

<sup>445</sup> Podstawową winą matki jest porzucenie męża i synów, naśladowała tym samym zwyczaj kananejskie, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 144.

<sup>446</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 507.

<sup>447</sup> Czyli dopuszczały się złamania przymierzy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 140.

<sup>448</sup> Sufiks l. mn. (כֵּן) zastosowany w terminach אִם (matka) i אָב (ojciec) wskazuje, iż chodzi tu o matkę i ojca zarówno Jerozolimy, jak i jej sióstr, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 451.

<sup>449</sup> Następuje tu inwersja w stosunku do schematu zastosowanego w w. 3 (najpierw ojciec, a następnie matka); zastosowana emfaza koncentruje uwagę na matce, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 243.

<sup>450</sup> Zastosowane w w. 46 określenia הַגְּדוֹלָה (*starsza*) oraz הַקְּטָנָה (*młodsza*) oznaczają również parę przeciwieństw: większa – mniejsza, która pozwala na lepsze rozumienie sentencji Ezechiela, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 450.

<sup>451</sup> Nazwanie Samarii starszą siostrą było nawiązaniem do historii Królestwa Północnego, terytorialnie większego i militarnie silniejszego od Królestwa Południowego, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 140.

Sodoma nie należy do tego porządku<sup>452</sup>. Zgodnie z tradycją biblijną, miasto to zostało zniszczone ok. 1000 lat, przed tym, jak Jerozolima (w okresie Dawida) stała się stolicą Judy (Rdz 19,23-29). Do tego Sodoma (*wraz z swymi córkami*)<sup>453</sup> była zamieszkała przez Kananejczyków<sup>454</sup>, czyli całkowicie obcy lud w stosunku do Judy i Izraela. Wiadomo również, że Abraham zabronił swemu synowi, Izaakowi, ożenić się z Kananejką (Rdz 24,3-4), lecz synowie Jakuba nie byli już tak radykalnymi przeciwnikami mieszanych małżeństw (Rdz 38). Pomimo zakazów Prawa Mojżeszowego (Pwt 7,1-5) Izraelici po wkroczeniu do Kanaanu często brali za żony Kananejki. Jerozolima była pierwotnie miastem Jebuzytów, a miejsce, na którym stanęła świątynia, nabył Dawid od Jebuzyty (Arauna). Ten splot różnych nacji bardzo pasuje do Jerozolimy, łącznie z wymienionymi ludami: Chetytami, Amorytami i Sodomitami<sup>455</sup>.

Ezechielowy opis bazuje bardziej na elementach socjologicznych niż etnograficznych<sup>456</sup> w prezentacji Jerozolimy<sup>457</sup>. W okresie prorockim wspomnienia o dziedzictwie izraelsko-kananejskim byłyby uważane za coś niewłaściwego tak politycznie, jak i religijnie. Połączenie historii Jerozolimy z Sodomą miało na celu zaszokowanie czytelnika<sup>458</sup>. Postępowanie dzieci jest znacznie lepszym testem danej rodziny niż odwoływanie się do tradycji rodzinnych. Skoro Jerozolima z nienawiścią odnosiła się do swego Męża (Jahwe) i swych dzieci (złożone na ofiarę), to konkluzja z tego faktu jest tylko jedna: ponieważ była córką Amorytki<sup>459</sup>, dała dowód swego pochodzenia całym swym postępowaniem<sup>460</sup>.

---

<sup>452</sup> Stała się „typem” miasta położonego na południu, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 233.

<sup>453</sup> To aluzja do innych miast rejonu: Gomory, Admy, Seboim, Soaru (por. Rdz 14,8).

<sup>454</sup> Była uosobieniem zła; Jerozolima została przyrównana do Sodomy przez Izajasza: *Słuchajcie słowa Pańskiego, wodzowie sodomscy, daj posłuch prawu naszego Boga, ludu Gomory!* (Iz 1,10), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 244.

<sup>455</sup> Sodoma nazwana została „młodszą siostrą”, miała bowiem mniejsze znaczenie, nie znała prawa objawionego, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 140.

<sup>456</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 509.

<sup>457</sup> Prorok sięga również do tradycji Jeremiasza, który prezentuje Jerozolimę (Judę) jako środowisko gorsze od Samarii: *Wtedy Pan powiedział do mnie: Izrael-Odstępca okazał się sprawiedliwszy niż niegodziwy Juda* (Jr 3,11).

<sup>458</sup> Istniała wielka wrogość (nienawiść) między mieszkańcami Jerozolimy i Samarii, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 233.

<sup>459</sup> Jej nieprawość dominowała nad nieprawością innych miast, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 244.

<sup>460</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 508.



## Ez 16,47

וְלֹא בְדַרְכֵיהֶן הִלַכְתְּ וּבַתְעֹבֵייהֶן אַעֲשִׂיתִי  
כַּמַּעֲט קֵט וַתִּשְׁחַתִּי מֵהֶן בְּכָל־דַּרְכֵיהֶן:

*Czyż nie chodziłaś ich drogami i ich obrzydliwości nie czyniłaś?  
gdy krótko potem gorzej postępowiałaś od nich na wszystkich  
swych drogach.*

W. 47 rozpoczyna się formułą, którą można traktować jako wprowadzenie do pytania retorycznego: וְלֹא (Czyż nie?)<sup>461</sup>. Zgodnie z zapowiedzią (w. 46) wypowiedź zajmuje się kwestią środowiska Jerozolimy – jej dwiema siostrami, które stanowią doskonałą bazę porównawczą<sup>462</sup>. W kręgu miasta wytworzyły się pewne stereotypy zachowań, które były przez Jerozolimę naśladowane: הִלַכְתְּ בְּדַרְכֵיהֶן (chodziłaś ich drogami)<sup>463</sup>. Ten sposób postępowania nie miał nic wspólnego z prawem Jahwe, lecz opierał się na od dawna usankcjonowanych zwyczajach pochodzenia pogańskiego. Najgorsze w nich były וּבַתְעֹבֵייהֶן (obrzydliwości), które w Księdze Ezechiela są napiętnowane, począwszy od tekstu Ez 5,9.

Jerozolimie jednak nie wystarczyły takie występki – zaczęła się wyróżniać ze swego otoczenia, przejmując inicjatywę w postępowaniu jeszcze gorszym od swych sióstr<sup>464</sup>. Stało się to *krótko potem* (כַּמַּעֲט קֵט)<sup>465</sup>, zatem jej „samodzielnosc” rozwijała się od zarania, jak tylko przyswoiła sobie zwyczaje otoczenia<sup>466</sup>. Stała

<sup>461</sup> To pytanie retoryczne (por. ww. 43.56) można traktować również jako zdanie oznajmujące: *nie chodziłaś ich drogami*, drogi Jerozolimy były bowiem gorsze od postępowania sióstr, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 450.

<sup>462</sup> Prorok przystępuje do wykazania miary występków Jerozolimy (ww. 47-52), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 232.

<sup>463</sup> Z treści w. 46 wynikało, że postępowanie Jerozolimy było na poziomie jej sióstr, w w. 47 pojawia się natomiast wskazówka, że owo postępowanie było jeszcze gorsze, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 350.

<sup>464</sup> Charakterystykę Jerozolimy zaprezentował prorok już w tekście Ez 5,5-6: *Tak mówi Pan, Jahwe: To (jest) Jerozolima, pośrodku narodów ją umieściłem i wokół niej (są) kraje. Lecz zbuntowała się przeciwko Moim prawom z większą bezbożnością od narodów i przeciwko moim przykazaniom od krajów, które ją otaczają, ponieważ prawa Moje odrzucili oraz przykazania Moje i nie postępowali w nich.*

<sup>465</sup> To wyrażenie idiomatyczne (dosłownie: *jak trochę*) jest używane w różnym znaczeniu; w w. 47 pojawia się użycie czasowe (*krótko potem*); termin קֵט to *hapax* i dosłownie znaczy *mały*, por. WSHP II, s. 158.

<sup>466</sup> Niektórzy uczeni uważają, że formuła קֵט כַּמַּעֲט jest późniejszym dodatkiem, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 145.

się niezwykle zdolną uczennicą; niestety, Jahwe nie był jej nauczycielem, lecz zwodnicze siostry, stąd stwierdzenie: *gorzej postępowałaś od nich* (וַתִּשְׁחָתִי מֵהֵן)<sup>467</sup> *na wszystkich swych drogach*<sup>468</sup>.

## Ez 16,48

הֲיֵאֵנִי נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה אֱמֶעֱשֶׂתָה סֵדֶם  
אֲחֻתְךָ הִיא וּבָנוּתֶיהָ כְּאֲשֶׁר אֵעֲשִׂית אֶת וּבָנוּתֶיךָ:

*Ja żyjący, wyrocznia Pana, Jahwe, nawet nie czyniła tak Sodoma, ona – siostra twoja wraz z córkami swymi, tak jak czyniłaś ty wraz z córkami twymi.*

Rozpoczynający w. 48 zwrot *Ja żyjący*<sup>469</sup> podkreśla doniosłość wypowiedzi (por. Ez 14,16.18.20; 17,16.19)<sup>470</sup>. Jest ona uzupełniona stereotypową formułą: *wyrocznia Pana, Jahwe*. Tak duże nagromadzenie wprowadzających wyrażen ma na celu zwrócenie uwagi odbiorcy na treść wypowiedzi, która w zasadzie jest powtórzeniem motywu zawartego w ww. 46-47, z tym że wypowiedź koncentruje się obecnie na porównaniu Jerozolimy z Sodomą<sup>471</sup>. Z punktu widzenia historycznego Sodoma<sup>472</sup> była miejscowością, która została jako pierwsza ukarana i to w sposób definitywny (Rdz 19)<sup>473</sup>. Ślad po niej zupełnie zaginął, a wraz z nią występki, jakich dopuszczali się jej mieszkańcy<sup>474</sup>. Zło jednak nie ustało. Jerozolima okazała się w swych czynach jeszcze bardziej przewrotną, dlatego niechybnie czekała ją surowa kara, zwłaszcza że otrzymała wyjątkowe po-

<sup>467</sup> Ta formuła (por. Ez 23,11) zawiera czasownik שָׁחַת (rujnować) w *hifil* i wyraża myśl o doprowadzeniu do ruiny Jerozolimy; w połączeniu z przyrostkiem גַּן złożenie otrzymuje formę komparatywną, stąd tłumaczenie: *gorzej postępowałaś od nich*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 451.

<sup>468</sup> Motyw דֶּרֶךְ (*droga*) stanowi inkluzję w w. 47 i wskazuje na rozwój myśli: 1. Jerozolima postępowała źle, jak jej siostry; 2. Jerozolima postępowała gorzej od sióstr.

<sup>469</sup> Jest to formuła przysięgi, która została wzmocniona użyciem cząsteczek: הִי אֵם, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 451.

<sup>470</sup> Osąd Jahwe jest nieomylny, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 140.

<sup>471</sup> Prorok odwraca porządek (w stosunku do w. 46) i umieszcza na pierwszym miejscu Sodomę, a następnie Samarię (por. w. 51), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 244.

<sup>472</sup> Miasto to było archetypem wszelkiego zła, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 485.

<sup>473</sup> Ezechiel może sięgać do innej tradycji związanej z Sodomą, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 350.

<sup>474</sup> Prorok nie wspomina jednak o charakterze grzechów Sodomy, czyli o występkach homoseksualnych, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 509.

znanie zamysłu Jahwe, który już na początku wersetu przedstawił się w formie przysięgi, jako *żyjący* (חַי־אֲנִי)<sup>475</sup>. Owo życie dotyczy nie tylko egzystencji Boga jako takiej, w kontekście wypowiedzi Ezechielowej „życie Jahwe” gwarantuje bowiem Jego stałą obecność w narodzie i interwencję w momentach szczególnie istotnych, a nawet zagrażających egzystencji Jerozolimy i całego ludu.

### Ez 16,49

הִנֵּה־זֶה הִיא עֵין סֹדֶם אֲחֹתְךָ גֵאוֹן שִׁבְעַת־לֶחֶם וְשִׁלוֹת  
הַשָּׁקֶט הִיא לָהּ וְלִבְנוֹתֶיהָ וְיַד־אֲעֲנִי וְאֲבִיוֹן לֹא הִחְזִיקָה:

*Oto taka była wina Sodomy, siostry twej: pycha, sytość chleba i beztroski spokój, miała (to) dla siebie i dla córek swych, a rękę ubogiego i biednego nie wzmacniała.*

Pomimo iż cały rozdział 16. traktuje o grzechach Jerozolimy, nie pojawia się określenie עֵין (*grzech, wina*) w opisach i ocenie jej zachowania. Jedynym wyjątkiem jest w. 49, przy czym ów termin odnosi się do Sodomy. W kontekście Izraela עֵין zostało użyte w Ez 14,10 (3 razy), gdzie jest dobitnie podkreślona jego wina (grzech). Tymczasem *grzech* (עֵין) Sodomy został dokładniej opisany<sup>476</sup>. Była to przede wszystkim *pycha* (גֵאוֹן)<sup>477</sup>. Stanowiła ona również cechę mieszkańców Jerozolimy, którzy zostali obdarowani przez Jahwe, lecz w miejsce dziękczynienia pojawiła się właśnie pycha (Ez 7,20). Została ona poskromiona (Ez 7,24). Dla Jerozolimy obiektem dumy była świątynia. Jahwe zezwolił na niej zbezczeszczenie, tym samym poskramiając Jerozolimę (Ez 24,21). Zatem pycha była zasadniczym występkiem miasta, która doprowadziła do wielkich potworności (zwłaszcza bałwochwalstwa). Ezechiel również Sodomie przypisuje w pierwszym rządzie grzech pychy, który popchnął ją do zagłady. Miasto to stało się tym samym prototypem grzesznej Jerozolimy.

<sup>475</sup> To życie zostało ofiarowane Jerozolimie, lecz ona wolała podążać drogą gorszą od Sodomy, będąc dla niej niejako przewodnikiem w czynieniu zła (aspekt ironiczny), por. R. RUMIAŃEK, *Księga Ezechiela*, s. 145.

<sup>476</sup> Termin עֵין został użyty w l. poj. i określa całość nieprawości, jaką popełniała Sodoma, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 485.

<sup>477</sup> Termin גֵאוֹן znaczy: *wysokość, znakomitość, duma, zarozumiałość, pycha*, por. WSHP I, s. 160.

Pycha Sodomy doprowadziła ją do przekonania, że może egzystować w stanie niezmaconego spokoju (וְשִׁלוֹת הַשָּׁקֵט) <sup>478</sup>. Nie wynikał on jednak z pełnego dobrodziejstwa zwrócenia się ku innym, lecz wyłącznie z zaspokajania swych potrzeb, co zostało określone wyrażeniem שְׂבַעַת לֶחֶם (*sytość chleba*) <sup>479</sup>. Jego treść nie odnosi się wyłącznie do spożywania pokarmów, lecz do nasycania wszystkich zmysłów człowieka i to w nadmiarze, bez respektowania podstawowych potrzeb wspólnotowych (solidarność z głodnymi) <sup>480</sup>. Ten zaistniały dystans został tu egzemplarycznie ukazany na sposób obrazowy: odwrócenie się od ubogich i biednych <sup>481</sup> (których miała wzmacniać) <sup>482</sup>, a koncentracja na własnym środowisku (dla siebie i swych córek).

Sodoma była zatem środowiskiem na wskroś zepsutym <sup>483</sup> i niezdolnym do współegzystencji z innymi społeczeństwami <sup>484</sup>. Nie miała przed sobą żadnej przyszłości, lecz pogrzyżła się w nicość, stając się ostrzeżeniem dla innych <sup>485</sup>.

## Ez 16,50

וַתִּגְבְּהֶינָה וַתַּעֲשִׂינָה תוֹעֵבָה לְפָנַי  
וְאָסִיר אֶתְהֶן כַּאֲשֶׁר רָאִיתִי:

*I wywyższyły się, i czyniły obrzydliwość przed obliczem Moim,  
i oddaliłem je, jak to widziałem.*

Występki Sodomy miały przede wszystkim charakter moralny, społeczny, nie odnosiły się natomiast do kwestii kultu, jak było to w przypadku Jerozoli-

<sup>478</sup> Termin שְׁלוֹחַ występuje 9 razy w BH (1 raz w Księdze Ezechiela) i znaczy: *pokój, spoczynek, bezpieczeństwo*, por. WSHP II, s. 490.

<sup>479</sup> Temat sytości pojawiał się już w opisie relacji Jerozolimy do Asyryjczyków (w. 42).

<sup>480</sup> Oba wyrażenia ukazują obraz idylli życia Izraela w luksusie, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 451.

<sup>481</sup> Zastosowane tu złożenie וְאָסִיר אֶתְהֶן אֶעֱנִי zawiera terminy synonimiczne, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 452.

<sup>482</sup> Rdzeń חֲזַק (*wzmacniać*) ma szczególne znaczenie w orędziu Księgi Ezechiela, zawarty jest on również w imieniu proroka.

<sup>483</sup> Prorok prezentuje występki Sodomy w minimalnej mierze (ww. 49-50), ponieważ dopuszczała się ona jeszcze większych występków, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 244.

<sup>484</sup> Sodoma „ugrzyzła” w swym dobrobycie, przez co stała się nieczuła na potrzeby innych, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 140.

<sup>485</sup> Opis wykroczeń Sodomy nie jest kompletny, lecz został dostosowany do sytuacji, w jakiej znalazł się Izrael, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 145.

my. Jednak zastosowana w Ez 16 alegoria kwestie kultu prezentuje w kontekście relacji społecznych (oblubieńczych)<sup>486</sup>. Takie ujęcie dobrze ilustruje występki miasta porównane do postępowania Sodomy.

Mieszkańcy tego grzesznego miasta, nie bacząc na żadne prawo, byli tak pewni siebie, że ich zachowanie zostało określone *wywyższeniem się* (וַתִּגְבֹּהֶינָה)<sup>487</sup>. Była to wyniosłość w sferze socjalnej i moralnej<sup>488</sup>, a zastosowany rdzeń גבה służy często do określenia wysokiej góry (por. Ez 17,22)<sup>489</sup>. Taką wyniosłą górą nieprawości stała się Sodoma, która oddawała się czynnościom obrzydliwym (תועבה)<sup>490</sup>, a które naśladowała Jerozolima (w. 47)<sup>491</sup>.

Istotne dla wypowiedzi (w. 50) jest stwierdzenie, że wszystko to dokonywało się *przed obliczem* (לְפָנַי) Jahwe. Czyny Sodomitów zostały zatem poddane ocenie i osądowi Pana<sup>492</sup>. Miasto to jednak nie miało poznania prawa Jahwe, jak stało się to później w przypadku Jerozolimy, a mimo to zostało ukarane unicestwieniem. Tym większe będzie oskarżenie Jerozolimy, mającej doskonałe poznanie Jahwe i przywileje, jakimi się cieszyła, zatem jej występki były ocenione jako coś poważniejszego od nieprawości dokonanych przez Sodomę (w. 47).

Kara, jaka spotkała Sodomę i jej pokrewne miejscowości, została wyrażona formą וואסיר (*i oddaliłem*). Rdzeń סור<sup>493</sup> określa w Księdze Ezechiela działanie Jahwe, które może dotyczyć zarówno sfery zewnętrznej (jak w przypadku Sodomy)<sup>494</sup>, jak i wewnętrznej: *Dam im serce jedno i ducha nowego dam w ich*

<sup>486</sup> Kwestię sprawiedliwości społecznej w BH podejmują zwłaszcza Amos, Micheasz i Izajasz.

<sup>487</sup> Ezechiel używa tu tego rdzenia w sensie negatywnym, na co wskazuje kontekst (następujące po nim złożenie [*i czyniły obrzydliwość*]), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 452.

<sup>488</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 509.

<sup>489</sup> Rdzeń גבה znaczy: *być wysokim, być podniosłym, zamieszkiwać wysoko, wysoki*, por. WSHP I, s. 161–162.

<sup>490</sup> Termin תועבה (*obrzydliwości*) może wskazywać na występki na tle homoseksualnym, ponieważ w Kpł 18,22; 20,13 ten grzech jest określony tym rdzeniem, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 486.

<sup>491</sup> Występki w dziedzinie socjalnej obciążały również Jerozolimę (por. Iz 1,17.23; 3,16; 32,9-14; Jr 22,13-18).

<sup>492</sup> Prorok zaznacza jednak, że grzechy Sodomy nastąpiły przed Jego obliczem (por. Rdz 18,21), a więc podlegały Jego ocenie. To spowodowało jej ukaranie i całkowite wykluczenie, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 244.

<sup>493</sup> Czasownik סור 10 razy występuje w Księdze Ezechiela i znaczy: *zbaczać, oddalać się, wycofywać się, opuścić, zaprzestać, oddzielić*, por. WSHP I, s. 701–702.

<sup>494</sup> Juda jednoznacznie wypowiada się na temat losu Sodomy (i Gomory): *Jak Sodoma i Gomora i w ich sąsiedztwie położone miasta – w podobny sposób jak one oddawszy się rozpucście i pożądaniu cudzego ciała – stanowią przykład przez to, że ponoszą karę wiecznego ognia* (Jud 7).

wnętrze, i usunę (וְהִסְרֹתִי) serce z kamienia z ich ciała, i dam im serce z ciała (Ez 11,19). Działanie to jest zatem radykalne i nieodwołalne. Świadkiem takiego postępowania była Jerozolima: *jak to widziałaś* (w. 50c)<sup>495</sup>. Świadomość skutecznego karania Jahwe stała się kolejnym motywem obciążającym to miasto. Nie potrafiło ono wyciągnąć wniosków z zatracenia Sodomy, lecz samo zaangażowało się w jeszcze gorsze postępowanie<sup>496</sup>. Przyjmując lekcję: *jak to widziałem*, z tekstu wyłania się myśl o zstąpieniu i spojrzeniu Jahwe (por. Rdz 18,21), sytuacji, jaka wówczas nastąpiła<sup>497</sup>.

### Ez 16,51

וּשְׁמֵרוֹן כְּחֻצֵי חַטָּאתֶיךָ לֹא חָטְאָה וְתִרְבִּי  
 אֶת-חֻעְבוֹתֶיךָ מִהֵנָּה וְתִצְדְּקִי אֶת-אֲחֹתֶיךָ  
 בְּכָל-חֻעְבוֹתֶיךָ אֲשֶׁר עָשִׂיתִי

*A Samaria w połowie twoimi grzechami nie zgrzeszyła. A ty pomnożyłaś obrzydliwości twe bardziej niż one i usprawiedliwiałaś siostry twe we wszystkich obrzydliwościach twych, które uczyniłaś.*

Samaria była terytorium, jakie wytworzyło się na skutek podziału królestwa po 941 r. (śmierć Salomona). Samo miasto Samaria zostało zbudowane przez Omriego (IX w.) i zburzone w 772 r. przez Asyryjczyków. Jej władcy uchodzili za odstępców od kultu, zwłaszcza w czasach Achaba i jego małżonki, Izabel; wówczas to rozpowszechnił się baalizm (zwalczony przez proroka Eliasza). Pomimo tak wielkich występków, Samaria została oceniona mniej nagannie od Jerozolimy, nawet w połowie (כְּחֻצֵי)<sup>498</sup> nie dopuściła się bowiem grzechów popełnionych przez swą siostrę. To porównanie nie tyle odnosi się do historycznych realiów, co podkreśla miarę nieprawości Jerozolimy<sup>499</sup>, która

<sup>495</sup> Zastosowaną formę כְּחֻצֵי רֵאִיתִי (jak to widziałem) za Vg można tłumaczyć ją: *jak to widziałaś*, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 140.

<sup>496</sup> Jerozolima w żadnym wypadku nie mogła oczekiwać na lepszy los niż Sodom, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 509.

<sup>497</sup> Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 347.

<sup>498</sup> Termin חֻצֵי znaczy: *połowa, środek*, por. WSHP I, s. 326.

<sup>499</sup> Jerozolima, pomimo poznania losu Samarii, sama musiała uświadamiać sobie miarę nie-szczęść, jakie ją czekały, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 509.

jako jedyna doznała niezwykłych przywilejów, zatem jej odpowiedzialność za występki była znacznie większa od Samarii<sup>500</sup>.

W drugim porównaniu (w. 51b) jest mowa o pomnażaniu (וַתִּרְבֵּי) obrzydliwości (אֲתֵּבְבוֹתֶיהָ). To określenie sumuje całościową postawę Jerozolimy<sup>501</sup>, ponieważ rozdział 16. ma za zadanie właśnie ich wykazanie: *Synu człowieczy: ujawnij Jerozolimie obrzydliwości jej* (w. 2). Była to zatem suma wszystkich występków dokonanych w przeciągu wielu wieków<sup>502</sup>. Taka postawa stała się nawet swoistą normą, która zaczęła funkcjonować w procesie dokonywanych ocen prezentowanych postaw. To właśnie owe nieprawości stały się podstawą usprawiedliwienia<sup>503</sup> (וַתִּצְדִּיקֶיהָ)<sup>504</sup> siostr Jerozolimy<sup>505</sup> (Samarii i Sodomy)<sup>506</sup>. Prorok ma na myśli sprawiedliwość w sensie religijnym<sup>507</sup>. Na skutek takiego procesu<sup>508</sup> zło rozpowszechniało się w całym środowisku Jerozolimy<sup>509</sup>. W miejsce wieści o świętości Jahwe miasto to rozpowszechniało nieprawości<sup>510</sup>.

<sup>500</sup> Prorok mniejszą uwagę poświęca Samarii (w stosunku do Sodomy) być może dlatego, że jej historia była lepiej znana niż Sodomy, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 509.

<sup>501</sup> Prorok powraca do podstawowego wątku swej narracji i wskazuje na występki Jerozolimy, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 245.

<sup>502</sup> Ww. 51b-52 prezentują aktywną postawę Jerozolimy, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 347.

<sup>503</sup> Taka postawa była czymś ekstremalnym i oznaczała zaturę poczucia sprawiedliwości, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 487.

<sup>504</sup> W ww. 51-52 występuje 3 razy czasownik צָדַק (por. Ez 3,20; 45,10), który znaczy: *być sprawiedliwym, usprawiedliwiać (w piel)*, por. WSHP II, s. 83.

<sup>505</sup> Prorok demaskuje złudzenie mieszkańców Jerozolimy, którzy byli przekonani, iż stoją wyżej (moralnie) od Samarii (Sodomy), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 146.

<sup>506</sup> Następował proces złagodzenia miary wielkości popełnianych przez te miasta występów na skutek zła popełnianego przez Jerozolimę, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>507</sup> Chodzi o relację Bóg – człowiek, czyli o sprawiedliwość zbawczą, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 146.

<sup>508</sup> Jerozolima uzurpowała sobie prawo do bycia arbitrem wśród ludów, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 350.

<sup>509</sup> W „wyścigu” zła Jerozolima prześcigała swe siostry, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 510.

<sup>510</sup> Ww. 51b-52 zawierają strukturę A–B–A': A. Jerozolima pomniejszy zło miast (ww. 51b.52a), B. Jerozolima musi nosić swe poniżenie (ww. 52b.52c), A'. Jerozolima pomniejszy zło miast (w. 52d), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 245.



## Ez 16,52

וְגַם־אֵת שְׂאֵי כְלִמְתֶךָ אֲשֶׁר פָּלַלְתְּ לְאַחֹתֶךָ  
 בְּחַטָּאתֶיךָ אֲשֶׁר־הִתְעַבְתְּ מִהֵן תִּצְדָּקְנָה מִמֶּךָ וְגַם־אֵת בּוֹשֵׁי  
 וְשְׂאֵי כְלִמְתֶךָ בְּצִדְקֶתְךָ אַחִיוֹתֶיךָ:

*Także ty noś wstyd swój, która interweniowałaś na rzecz siostry swej przez grzechy twe, które popełniałaś bardziej wstrętne od nich; sprawiedliwsze są od ciebie, a także ty zawstydz się i noś wstyd swój, gdy usprawiedliwiałaś siostry swe.*

W. 52 zawiera podsumowanie rezultatów wcześniejszych wywodów i koncentruje się na porównaniu występków Jerozolimy z aktami nieprawości popełnianymi przez jej otoczenie<sup>511</sup>. Nade wszystko Jerozolima w miejsce noszenia ozdób, jakie otrzymała od Jahwe, już na początku swej drogi nowego życia (ww. 10-15) obnosiła się wstydem (כְּלִמְתֶךָ)<sup>512</sup>, a to na skutek dokonanych obrzydliwości<sup>513</sup>. Określenie כְּלִמָּה<sup>514</sup> jest niezwykle dobitne<sup>515</sup> i znalazło zastosowanie u Ezechiela w kontekście ponizienia Egiptu i innych ludów, które zeszyły do szeolu: *Tam jest Elam i całe jego mnóstwo wokół jego grobu – to wszyscy pobici, poległi od miecza, którzy zstąpili nieobrzezani do świata podziemnego, oni, którzy postrach szerzyli w kraju żyjących, wstyd (כְּלִמָּתָם) cierpią z tymi, którzy zstąpili do dołu* (Ez 32,24). To zawstydzienie Jerozolimy miało prowadzić do ocalenia<sup>516</sup>.

<sup>511</sup> W. 52 zawiera inkluzję w postaci użycia formy שְׂאֵי (*imperativus*), która podkreśla ogrom winy ciężającej na Jerozolimie, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 453.

<sup>512</sup> Formuła „nosić wstyd” jest synonimiczna do złożenia „nosić winę”, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 351.

<sup>513</sup> Motyw zawstydzienia pojawia się już w kontekście opisu postawy córek filistyńskich (por. w. 27).

<sup>514</sup> Termin כְּלִמָּה (u Ezechiela pierwszy raz występuje w tym wersecie) znaczy (od rdzenia כָּלַם): *zniewaga, wstyd, hańba*, por. WSHP I, s. 453.

<sup>515</sup> Jerozolima jawi się w porównaniu z innymi miastami jako dużo bardziej obciążona winami, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>516</sup> W tym duchu wypowiada się prorok wcześniej: *I będą pamiętali ocaleni wasi o Mnie wśród narodów, do których będą uprowadzeni, ponieważ złamię serce ich niewierne, które opuściło Mnie, a oczy ich niewierne – za bożkami, i będą czuli odrazę przed sobą z powodu zła, które czynili, wszystkie swe obrzydliwości* (Ez 6,9).

Jerozolima, będąc w stanie takiego poniżenia, sama interweniowała (פָּלַלָה)<sup>517</sup> na rzecz swych siostr<sup>518</sup>, tym samym przyczyniając się do utrwalania nieprawości<sup>519</sup>. Owo wstawiennictwo było niemal jak modlitwa błagalna, ponieważ tym samym terminem określona jest postawa Jeremiasza: *Prorok Jeremiasz odpowiedział im: Dobrze! Będę się modlił (וְתִפְּלַל) do waszego Pana Jahwe, zgodnie z waszym życzeniem. Każde słowo, jakie mi Jahwe powie o was, oznajmię wam, nie tając przed wami niczego* (Jr 42,4). Było to skuteczne wstawiennictwo w tym sensie, że Jeremiasz nawiązał kontakt z Jahwe, na który otrzymał odpowiedź. Jerozolima również oczekiwała skuteczności swej interwencji<sup>520</sup>, lecz jej działanie miało charakter przewrotny, w sposób systemowy zaangażowała się bowiem w zło – grzechy (בְּחַטֹּאתֵיהֶם), które okazały się znacznie wstrętniejsze (אֲשֶׁר־הִתְעַבְּרָה)<sup>521</sup> od występków popełnianych przez siostry. Zło Jerozolimy wyrażało się zatem postępowaniem szczególnie nagannym, było próbą usprawiedliwienia siostr, a tym samym próbowała usprawiedliwić samą siebie<sup>522</sup>. Takie postępowanie ściągnęło na nią jeszcze większą winę, zatem została przynaglona do przyjęcia postawy zawstydzenia i znoszenia hańby<sup>523</sup>. Hańba była skutkiem karania Jerozolimy przez Jahwe i tak była postrzegana w oczach ludów<sup>524</sup>.

<sup>517</sup> Jest to *hapax* w Księdze Rodzaju; rdzeń פָּלַל znaczy: *ogłosić wyrok, być orędownikiem, wstawiać się za, błagać*, por. WSHP II, s. 24.

<sup>518</sup> Formuła לְאַחֲוֹתָיָהּ פָּלַלָה zawiera głębszą myśl, ponieważ chodzi o taką interwencję (na rzecz kogoś), która byłaby korzystna dla proszącego, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 453.

<sup>519</sup> Postawa Jerozolimy (usprawiedliwianie siostr) ujawniła stan jej całkowitej korupcji, a interwencja Jahwe zmierzała do wykazania pełnej winy Jerozolimy, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 233.

<sup>520</sup> Przez tą interwencję Jerozolima chciała ukryć swe nieczne postępowanie, lecz skutek był przeciwny, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 510.

<sup>521</sup> Prorok 2 razy używa czasownika תִּעַב (być wstrętnym) (por. w. 25).

<sup>522</sup> Jerozolima doprowadziła siebie do całkowitej degeneracji, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 510.

<sup>523</sup> Podobnie prorok wypowiada się w tekście Ez 36,32: *Nie z powodu was Ja czynię, wyroczenia Pana, Jahwe; niech będzie wiadomo wam; wstyďte się i rumieńcie się z (powodu) dróg waszych, domu Izraela.*

<sup>524</sup> Prorok podkreśla tu zasadę, iż nie ma winy bez jej ukarania, stąd wypowiedź ma duże znaczenie na płaszczyźnie moralnej, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 146.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,44-52)

Ezechiel zabiegał bardzo o dobre zrozumienie jego przesłania. Odwołał się do przysłowia ludowego: *Jaka matka, taka córka* było ważnym sposobem komunikowania się z zesłańcami, którzy dobrze znali to powiedzenie, jego treść była zatem czymś oczywistym. Zapewne stosowano go w opisie zachowań rodzinnych, powtarzanych we wszystkich kulturach, miejscach i czasach. Przysłowie ma zatem charakter uniwersalny. Prorok uznał, że ten typ wypowiedzi będzie miał niezwykle istotne znaczenie w orędziu przekazywanym w alegorii. Wydawać by się mogło, że już wszystko na temat „dziejów” Jerozolimy zostało wcześniej powiedziane, tymczasem prorok podejmuje niejako na nowo jej wątek, odwołując się do początku, do jej rodziców (Chetytki i Amoryty; por. w. 3). Wydawało się, że porzucona na „otwartym polu” Jerozolima pozostawała w całkowitej izolacji od swej rodziny i prowadziła życie według własnego uznania. Taka postawa ukazana została w ww. 15-43. Ezechiel, mając na uwadze wszystko to, co wcześniej zostało już powiedziane, umieszcza etos Jerozolimy w kontekście jej „rodziny”, co pozwalało ocenić postępowanie w kontekście środowiska jej bytowania, i właśnie ta możliwość dokonania porównania Jerozolimy z „rodzeństwem” na kanwie ich czynów pozwala jeszcze bardziej wyraziście ukazać miarę nieprawości, do jakiej dopuściła się Jerozolima.

Silne więzy rodzinne w Bliskim Wschodzie są od starożytności podstawą życia społecznego. W tej dziedzinie istotną rolę odgrywa system patriarchalny. Ezechiel tymczasem na ową „rodzinę” spogląda z perspektywy matriarchalnej. Funkcja ojca, męża i synów stanowi tło dla zasadniej narracji, w której dominującą rolę odgrywają siostry. Ezechiel zastosował więc nietypowy sposób argumentacji, lecz wynikał on z podstawowej konwencji jego alegorii, w której lud przymierza został ukazany w formie Jerozolimy, kobiety, która stała się małżonką Jahwe.

Siostry zachowywały się skandalicznie, odrzucały swych mężów i synów (w. 45), zamieszkiwały natomiast ze swymi córkami (ww. 46 i 48). Było to tworzenie środowiska zupełnie obcego tradycji ówczesnego świata orientalnego. Imiona sióstr (Samaria i Sodoma) kojarzą się z terenami na północy i południu od Jerozolimy, wywoływały one również odpowiednie skojarzenia polityczno-religijne. Według Ezechiela „miasto” znalazło się w kleszczach tych dwóch środowisk, które ze swej natury były złe, a Jerozolima właśnie „chodziła ich drogami” (w. 47a). Były one zatem wzorcami do naśladowania, jednak stały się całkowicie negatywnymi przykładami. To, co czyniły, było *obrzydliwością* (ww. 47b,50b). Je-

rozolima zatem nie obrała sobie za wzorzec do naśladowania prawa Jahwe, które u początku jej życia zaowocowało ratunkiem i rozwojem. Zadziałała tymczasem tajemnica nieprawości, którą w sposób obrazowy Ezechiel ukazuje w formie relacji grzesznych sióstr i ich solidarności w grzechu.

Korzeniem grzechu była *pycha* (w. 49c), która zdominowała Sodomę. Była ona najgorszym z możliwych wzorców do naśladowania. Zasady, jakim hołdowała, sprowadzały się do nasycenia wszystkich swych namiętności (symbolizowanych „obfitością chleba”) oraz całkowitego braku empatii (święty spokój). Wszystko, co posiadała, wykorzystywała do zaspokajania wybujałych żądz, tym samym tworzyła odrażające środowisko pozbawione elementarnego wzruszenia się niedolą potrzebujących, ubogich i biednych (w. 49f).

Sodoma była „czystym” przeciwieństwem postawy Jahwe, który okazał litość, widząc bezbronną jako porzucone niemowlę (w. 6). Tej empatii doznała Jerozolima, a jednak odwróciła się od Pana i za wzorzec wybrała sobie egoistyczną Sodomę. Taki wybór nie mieści się w kategoriach racjonalności. „Zdrowy rozsądek” jednak nie miał tu żadnego znaczenia. Jerozolima kierowała się innymi zasadami, porzuciła wdzięczność i zapragnęła być jeszcze bardziej „niewyżyta” od swych sióstr. W ten sposób stała się ikoną namiętności w swoim środowisku, przewyższając w tym zakresie swoje „mistrzynię”: *gorzej postępowałaś od nich* (w. 47c).

Pycha Jerozolimy sprowadziła ją na manowce. Wywyższała się bardziej od Sodomy, a tym samym dawała wszystkim znać o sobie, oczekując swego unieżenia się całego środowiska. Było to wywyższanie się również w stosunku do Jahwe, którym wzgardziła; i zapomniała, co Mu zawdzięcza (w. 43). Nie ukrywała zatem swych dążeń, uznała bowiem, że takie ma prawo, skoro w ten sposób postępowały jej siostry. Chciała być lepsza od nich i uprzedzić we wszelkich możliwych zdobyczach, nasycając siebie, a pogardzając ubogimi i biednymi. Brzmi tu echo postawy przywódców Jerozolimy z czasów Ezechiela. Za nic mieli głos proroków Jahwe, a woleli słuchać proroków fałszywych, którzy utrwalali w złu.

Jerozolima nie została jednak powołana do tego, by być samą dla siebie. Jej pierwotne doznanie, czyli porzucenie przez rodziców, było wyraźnym znakiem, że jej egzystencja w niczym nie może opierać się na relacjach czysto naturalnych, bo te okazały się dla niej zabójcze. Taką była relacja z rodzicami, taką też była relacja z siostrami. Wyrwana przez Jahwe z kręgu śmierci powróciła do Niego, a tym samym zaświadczyła o skali niegodziwości, do jakiej zdolny jest człowiek. Na nic zda się doświadczenie miłosierdzia, gdy górę biorą egoizm oraz namiętności.

W ww. 44-52 prorok wyraża interwencję Jahwe słowami: *i oddaliłem je* (w. 50d). Nie chodzi jednak o oddalenie trwałe i ostateczne. Pomimo grzechów była jeszcze przyszłość dla Sodomy, „oddalenie” od Jahwe nie oznaczało bowiem dla niej i jej córek zagładę; podobnie miało się stać z Samarią. Będą one jednak poniżone, choć się wywyższyły (w. 50a). Skoro taka kara miała spotkać siostry Jerozolimy, to cóż miało czekać ją samą, skoro jej grzechy były znacznie większe od występków sióstr? Do tego Jerozolima usprawiedliwiała swe siostry (ww. 51c.52h). Ten zarzut kryje w sobie jeszcze jedną kwestię, a mianowicie Jerozolima nie spełniła względem sióstr roli, do której była predestynowana: napiętnowania ich występków i wezwania do nawrócenia. Tylko ona mogła tego dokonać, dostąpiła bowiem przywileju poznania Jahwe litościwego, a zarazem bardzo wymagającego (wierności i czci). Tego obowiązku jednak Jerozolima nie wykonała. Wprost przeciwnie, przez większe obrzydliwości, do jakich się dopuściła, „rehabilitowała” siostry (w. 51e), stała się dla nich niejako wzorcem postępowania i przewodziła w procesie oddalania się od Boga i pogardy dla Jego prawa.

Aktywność Jerozolimy podkreśla formuła: *interweniowałaś na rzecz siostry* (w. 52b). Chodzi o podjęcie skutecznych zabiegów, które usprawiedliwią, uzasadnią i obronią jakąś sprawę. Podjęcie się takiej roli oznaczało pełne zaangażowanie się Jerozolimy po stronie nieprawości. Nie chodzi zatem o przypadkowe czyny wynikające ze słabości, lecz o kierowanie się zasadami, które były całkowicie przeciwne prawu Bożemu. Jerozolima zatem tworzyła antyprawo, stając się „kwalifikowanym” przeciwnikiem Jahwe. Jej „kodeks” stał się wyznacznikiem postępowania nie tylko jej samej, lecz również sióstr, a więc całego środowiska, na jaki miała wpływ. W rezultacie było to usunięcie Jahwe z wszystkich sfer życia. Taka sytuacja nie mogła jednak trwać w nieskończoność. Interwencja Jahwe miała zakończyć ten proceder.

Jahwe nie oddalił Jerozolimy. Pozostał wierny swojemu pierwotnemu wyborowi, dlatego przemawia do miasta i nakazuje: *zawstydz się* (w. 52f). Jest to wezwanie do nawrócenia. Takich słów Pan nie kieruje do pozostałych sióstr, kluczem do odnowy jest bowiem postawa Jerozolimy. Jej „zawstydzenie” to przede wszystkim uznanie wielkiej niesprawiedliwości, do jakiej się dopuściła. Jej życie w oddaleniu od Jahwe było życiem w kłamstwie, które „eksportowała” na zewnątrz, zatruwając swoim buntem całe środowisko. Zawstydzona Jerozolima winna odczuć miarę tej nieprawości, stąd kolejne polecenie Jahwe: *noś wstyd swój* (w. 52g). Niełatwo jest uznać swój błąd, a jeszcze trudniej się z nim obnosić. „Noszenie wstydu” oznaczało znoszenie upokorzenia w oczach dotychczasowych „wielbicieli”. Taka jednak postawa była jedyną drogą do tego, by

jej świadectwo o błędzeniu było wiarygodne. Odtąd przestała usprawiedliwiać siebie oraz swe siostry. Była to jednak droga do poszukiwania sprawiedliwości Bożej. W ten sposób otwierała się perspektywa odnowy Jerozolimy oraz całego środowiska, w którym bytowała. Odnowa Jerozolimy stawała się nadzieją dla innych. Z woli Jahwe los tego „miasta” miał znaczenie dla wszystkich.

Ezechiel w tej części alegorii posługuje się schematem trzech sióstr, które mogą prezentować trzy rodzaje ludzkości: powołanych do bliskiej relacji z Jahwe (Jerozolima), mających możliwość poznania Jahwe (Samaria) i pozbawionych poznania Jahwe (Sodoma). Nie jest to schemat historyczny (nawet w konwencji biblijnej), lecz teologiczny. Trzy rodzaje ludzkości będące w różnej relacji do Jahwe oddawały się służbie grzechowi, a Jerozolima, która otrzymała największe przywileje od Pana, przewodziła tym występkom. Samaria i Sodoma nie były zdolne do nawrócenia, nie otrzymały ku temu żadnego wezwania. Musiały niejako „czekać” na Jerozolimę i jej wysiłek. Historyczna Jerozolima nie była zdolna do żadnej przemiany, inaczej miało się stać z Jerozolimą opisaną w alegorii. Jej rola nigdy nie miała się zakończyć, po okresie oddalenia się od Jahwe miała bowiem faktycznie się zawstydić i nosić wstyd, zwiastując światu nowe działanie Jahwe.

Polecenie Jezusa Zmartwychwstałego dane uczniom na Górze Oliwnej zobowiązywało ich do dawania świadectwa w Jerozolimie (Judei), Samarii i aż po krańce ziemi (Dz 1,8). Ten w zasadzie trypletny podział w pewnym sensie odpowiada owym trzem ziemiom prezentowanym przez trzy siostry w alegorii. „Krańce ziemi” to świat obcy judaizmowi, poznaniu prawa Jahwe, a skrajnym tego fenomenem i archetypem była Sodoma (niezależnie od tradycji, z jakiej czerpał Ezechiel). Św. Łukasz, jak wiadomo, prezentuje Jerozolimę jako centrum wydarzeń zbawczych i punkt inicjujący pochód Ewangelii aż na krańce ziemi. To, co dokonało się w Jerozolimie, było niezbędnym i przełomowym dla dziejów całego świata. Jerozolima czasów Chrystusa nie okazała jednak wiary i w większości odrzuciła Mesjasza. Ta postawa nie mogła jednak zniweczyć dzieła Bożego. Jezus zapoczątkował dzieje nowej Jerozolimy, w której On stał się Panem, a Jego uczniowie ludem przymierza, Izraelem zebrany na końcu czasów. Ta Jerozolima obecna jest w wymiarze duchowym wszędzie tam, gdzie jest wspólnota chrześcijańska, docierająca do wszystkich zakątków świata.

Powagę tej misji dookreślił św. Paweł, którego osobisty los niejako ukazuje proces transformacji Jerozolimy. Jako gorliwy faryzeusz zwalczał Kościół, zgadzając się na uwięzienie i uśmiercenie uczniów Pańskich, kierował się sprawiedliwością legalną (Flp 3,4), jak sam wyznaje – działał z nieświadomości w nie-



wierze (1 Tm 1,13). Jednak wszystko to, co wcześniej było mu zyskiem, uznał za stratę ze względu na poznanie Chrystusa (Flp 3,7). Cała przemiana dokonała się w drodze do Damaszku (Dz 9,1-19). Było to wydarzenie przełomowe nie tylko dla Szawła/Pawła, lecz dla misji apostołskiej *ad gentes*. Św. Paweł przez całe życie nosił w sobie ciężar prześladowcy, pozwolił się zawstydzić dla dobra rozprzestrzeniania się Ewangelii. Stał się wzorem ewangelisty, który w mocy Ducha Świętego docierał do wszystkich. Nigdy nie zapomniał o wspólnocie jerozolimskiej, która uznała jego posłannictwo i się z nim utożsamiała. Wyrazem troski o Jerozolimę były kolekty na jej rzecz wśród zamożnych gmin (por. 2 Kor 8-9). Apostoł zdawał sobie sprawę z roli gminy apostołskiej, której powierzona została troska o dzieło ewangelizacji. Dla niego cały świat stał się niejako Sodomą, która potrzebowała zbawienia, a mogło się ono dokonać jedynie przez Jezusa Chrystusa, który co do ciała pochodził z Izraela; zatem w pierwszym rzędzie historyczny Izrael był podstawowym adresatem Jego misji. Św. Paweł wyrastając w środowisku ortodoksji ówczesnego judaizmu, żywił nadzieję na zbawienie całego Izraela (Rz 11,26). Swoje głoszenie Ewangelii poza Jerozolimą zaczynał zawsze wśród gmin żydowskich, które stawały się zaczynem wspólnot chrześcijańskich. Tak dokonywał się proces odnowy świata, obejmujący swym zakresem ludzi wszystkich miejsc i czasów.

Rzeczywistość Jerozolimy nie da się oddzielić od losu świata. Stała się ona miejscem przełomowych wydarzeń, które dotyczą ludzkość niezależnie od miary świadomości tego faktu. Nie dziwi fakt, że Nowy Testament kończy się właśnie wizją nowej Jerozolimy (Ap 21-22). Harmonia życia opisana w tych tekstach ujawnia miarę możliwości, jaką zyskała ludzkość dzięki wydarzeniom jerozolimskim, które dokonały się w wymiarach czasowych w osobie Jezusa Chrystusa.

Jerozolima „poniosła” swój ciężar grzechów na Drodze Krzyżowej Jezusa. Na wszystkich jej etapach, począwszy od Ogrodu Oliwnego, przez uwięzienie, procesy, skazanie i niesienie belki drzewa, aż do ukrzyżowania i śmierci, rozgrywał się dramat Jerozolimy (i ludzkości). Jezus niósł wstyd grzechów każdego człowieka, nawet tego, który Go krzyżował czy wzywał do ukrzyżowania. Do takiego uniżenia nie był zdolny żaden człowiek, mógł tego dokonać jedynie Mesjasz, Syn Boży.

Wzwanie Jahwe przekazane przez Ezechiela: *zawstydz się i noś wstyd swój* (w. 52fg) zostało wysłuchane i wypełnione dopiero w Jezusie. Odtąd rozpoczął się proces odnowy „miasta”, lecz już nie w jego wymiarach materialnych, lecz duchowych. Każdy wierzący ma udział zarówno w „zawstydzeniu” Jezusa, jak i Jego chwale.



Jerozolima w ujęciu chrześcijańskim ma przede wszystkim charakter duchowy. Przez chrzest człowiek staje się uczestnikiem tej wartości. W wierzącym zatem obecne się stają wszystkie wydarzenia zbawcze, jakie dokonały się w historycznym mieście. Bycie chrześcijaninem oznacza również pełne uczestnictwo dawania świadectwa o Jezusie aż po krańce ziemi. Ten fakt był przez długie wieki zapomniany, a kwestię troski o misję powierzono „specjalistom”. Owszem, konkretni misjonarze po otrzymaniu odpowiedniej formacji zawsze będą potrzebni. Ich posługa jednak nie zwalnia od obowiązków ciążących na każdym wierzącym. Ta sama moc, która kazała apostołom opuścić Jerozolimę i dotrzeć do krańców ziemi, działa również w dzisiejszym Kościele; jest to dar Ducha Świętego. W Kościele można coraz bardziej zauważyć wzrastającą u wierzących świadomość misyjnej natury chrześcijaństwa, lecz to dopiero początek drogi, która została wyznaczona zwłaszcza w dokumentach Soboru Watykańskiego II. Bp Jerzy Mazur w wywiadzie dla KAI stwierdził: *Sobór Watykański II w zakresie działalności misyjnej Kościoła stał się kamieniem milowym, a dokument „Ad gentes” dokonał rzeczy wielkiej. Przywrócił działalności misyjnej właściwe miejsce wśród innych dzieł Kościoła, a także dał jej głębokie uzasadnienie biblijno-teologiczne. Podkreślił, że „Kościół pielgrzymujący jest misyjny ze swej natury, ponieważ swój początek bierze wedle planu Ojca z posłania Syna i z posłania Ducha Świętego” (DG 2). Kościół jest posłany i jego istota polega na głoszeniu Dobrej Nowiny o zbawieniu*<sup>525</sup>. Ten obowiązek spoczywa na całym Kościele. Ożywienie w dziedzinie misyjnej oznacza ożywienie całego Kościoła. Aktywność misyjna jest barometrem żywotności danej wspólnoty wierzących. Chrześcijaństwo szanuje inne kultury i zwyczaje. Ma zdolność przenikania ich Ewangelią, która jest „dostosowana” do potrzeb wszystkich ludzi. W ten sposób duchowa Jerozolima staje się obecną w życiu różnych ludów.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,53-58)

Tekst Ez 16,53-58 rozpoczyna się od formuły wprowadzającej nowy motyw, a mianowicie odmiany i odnowy grzesznych miast: *wrócą do stanu pierwotnego*. Orędzie to odnosi się do Sodomy, Samarii i Jerozolimy (w. 53), kończy się jednak mocnym akcentem zawierającym wyrok: *Niegodziwość swą*

<sup>525</sup> Por. <http://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/z-zycia-kosciola/art,12068,misje-sobor-watykanski-ii-sie-nie-pomylil.html> (12.03.2015).

*i obrzydliwości swe ty nosić będziesz, wyrocznia Jahwe* (w. 58). Taka tematyka wskazuje, że fragment ten ma charakter pomostowy i łączy partie oskarżeń i sądów (ww. 15-52) z obietnicą odnowy (ww. 59-63).

Tekst Ez 16,53-58 zawiera charakterystyczne dla wypowiedzi słownictwo.

W. 53: czasownik שׁוּב (zawrócić, wrócić; por. w. 55); rzeczownik שָׁבִיָּה (los, niewola; por. Ez 39,2).

W. 54: czasownik כָּלַם (upokorzyć, wystawić na hańbę; por. ww. 27,61); czasownik נָחַם (pocieszać), jeden raz w alegorii (por. Ez 5,13; 14,22.23; 24,14; 31,16; 32,31).

W. 55: rzeczownik קֶרְמוֹהַ (początek, poprzedni stan; 3 razy), jeden raz w alegorii (por. Ez 36,11; 39,11).

W. 56: rzeczownik שְׂמוּאֵלָה (wieść, relacja), jeden raz w alegorii (Ez 7,26; 21,12); rzeczownik פֶּה (usta; por. w. 63); rzeczownik יוֹם (dzień; por. ww. 4.5.22.43.60).

W. 57: formuła בְּטַרְם (przed tym) to hapax w Księdze (por. Jr 1,5; 13,16; 38,10; 47,1); czasownik גָּלָה (odstąpić; por. ww. 36.37); czasownik שָׁטַח (gardzić), jeden raz w alegorii (por. Ez 27,8.26; 28,24.26).

W. 58: rzeczownik זְמוּהָ (niegodziwość; por. ww. 27.43).

Tekst Ez 16,53-58 można podzielić na następujące części:

- w. 53a Pierwszy czyn Jahwe (*I odmienię los ich, los Sodomy, i jej córek*)
- w. 53b Drugi czyn Jahwe (*[i odmienię los ich] i los Samarii, i jej córek*)
- w. 53c Trzeci czyn Jahwe (*[i odmienię los ich] i odmienię losy twoje [Jerozolimy]*)
- w. 53d Kontekst odmiany losu Jerozolimy (*pośrodku nich*)
- w. 54a Pierwszy skutek czynu Jahwe (*abyś nosiła wstyd swój*)
- w. 54b Drugi skutek czynu Jahwe (*i [abyś] była zawstydzona*)
- w. 54c Przyczyna zawstydzienia (*ze wszystkiego, co uczyniłaś*)
- w. 54d Owoc zawstydzienia Jerozolimy (*stając się pociechą dla nich*)
- w. 55a Wprowadzenie do nowej myśli (*i siostry twoje*)
- w. 55b Los Sodomy (*Sodoma i córki jej wrócą do stanu pierwotnego*)
- w. 55c Los Samarii (*Samaria, i jej córki powrócą do stanu pierwotnego*)
- w. 55d Los Jerozolimy (*i ty, i córki twoje powrócicie do stanu pierwotnego*)
- w. 56a Aluzja do Sodomy (*czy nie była Sodoma, twa siostra*)
- w. 56b Sodoma wzorem dla Jerozolimy (*wieścią na ustach twych*)
- w. 56c Apostazja Jerozolimy (*w dzień twej pychy*)
- w. 57a Zło Jerozolimy (*przed tym, jak zostało odstąpione zło twoje*)

- w. 57b Hańba Jerozolimy względem Aramu (*tak jak w tym czasie jesteś hańbą dla córek Aramu*)
- w. 57c Hańba Jerozolimy względem Filistei (*i wszystkich wokół niej córek filistyńskich*)
- w. 57d Postawa środowiska Jerozolimy (*gardzących tobą dookoła*)
- w. 58a Pierwsza charakterystyka Jerozolimy (*niegodziwość*)
- w. 58b Druga charakterystyka Jerozolimy (*obrzydlivości*)
- w. 58c Los Jerozolimy (*ty nosić będziesz [niegodziwość i obrzydlivości]*)
- w. 58d Formuła wyroczni (*wyrocznia Jahwe*).

Powyższy tekst zdominowany jest myślą przewodnią o „odmianie” (w. 53). Traktowana jest ona jako proces, stąd w kolejnych wersetach pojawiają się motywy: *wstydu, zawstyżenia, pociechy, wspomnienia pychy, zła, hańby, pogardy, niegodziwości, obrzydlivości*, ale i powrotu *do stanu pierwotnego*.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 16,53-58)

#### Ez 16,53

וְשַׁבְּתִי אֶת־שַׁבְּתֵיהֶן אֶת־שַׁבִּית כֹּדֶם  
וּבְנוֹתֶיהָ וְאֶת־שַׁבִּית שְׁמֶרוֹן וּבְנוֹתֶיהָ  
וְשַׁבִּית שַׁבִּיתָךְ בְּתוֹכָהֶנָּה:

*I odmienię los ich, los Sodomy, i jej córek, i los Samarii, i jej córek, i odmienię losy twoje pośrodku nich.*

Kluczowym motywem zawartym w w. 53<sup>526</sup> jest fraza: וְשַׁבְּתִי אֶת־שַׁבִּיתָךְ<sup>527</sup> (*I odmienię los ich*)<sup>528</sup>. Rdzeń שׁוּב pojawia się tu 6 razy<sup>529</sup>. Już w tekstach aramej-

<sup>526</sup> Ww. 53-54 oraz ww. 55-58 tworzą niemal końcową partię orędzia (Ez 16) i zawierają dwa bliźniacze teksty, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 245.

<sup>527</sup> Termin שַׁבִּית/שַׁבְּתִי dosłownie znaczy *niewola*, natomiast w kontekście w. 53 wskazuje na ideę przywrócenia wcześniejszego stanu, por. WSHP II, s. 398-400.

<sup>528</sup> Formuła ta inicjuje myśl o planach Bożej ekonomii, nawet najsurowsze kary zawsze mają bowiem aspekt zbawczy (por. Oz 6,11; Jr 30,3; Ps 14,7), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>529</sup> Idiom אֶת־שַׁבִּיתָךְ וְשַׁבְּתִי (czasownik שׁוּב oraz rzeczownik שַׁבִּית/שַׁבְּתִי) jest jednym z najbardziej istotnych wyrażen w BH i wskazuje na wielką eschatologiczną przemianę (por. Ez 29,14; 39,25), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 453.

skich z VIII w. obserwujemy podobne użycie tego idiomu, który był wspólny dla wszystkich języków północnosemickich. Treść tego wyrażenia szczególnie jasno wynika z wypowiedzi zawartej w Hi 42,10: *I Jahwe przywrócił (אָתְּ-שָׁב) Hioba do dawnego stanu, gdyż modlił się on za swych przyjaciół. Jahwe oddał mu całą majątność w dwójnasób.* Odmiana losu Hioba odnosiła się zarówno do dóbr osobowych, jak i rzeczowych. Natomiast Jeremiasz bardzo często używa tego sformułowania w kontekście głoszonego przez siebie proroctwa: *Ja zaś sprawię, że Mnie znajdziecie – wyrocznia Jahwe – i odwrócę wasz los, zgromadzę spośród wszystkich narodów i z wszystkich miejsc, po których was rozproszyłem – wyrocznia Jahwe – i przyprowadzę was do miejsca, skąd was wygnałem* (Jr 29,14). Zgodnie z teologią Jeremiasza i Ezechiela, analizowany zwrot wyraża pewien model odnowy realizowany przez Boga, według którego Jahwe od sądu przechodzi do odnowy i tak zamieniając w sposób radykalny sytuację człowieka<sup>530</sup>. Taka interpretacja pasuje do analizowanego kontekstu, który odnosi się do odnowy Sodomy, Samarii, Jerozolimy i ich córek; wszystkie one mają znaleźć się w pierwotnym stanie doskonałości. Ponieważ Ezechiel zapowiada odnowę zarówno Jerozolimy<sup>531</sup>, jak i Samarii w wielu miejscach (Ez 4,4-6; 37,15-22), nie dziwi więc wypowiedź odnośnie do ich losu w omawianym tekście. Natomiast zapowiedź odnowy Sodomy stwarza wiele problemów. Czy chodzi tu zwyczajnie o dewizę retoryczną, czy też prorok zapowiada faktycznie odnowę tego miejsca? Jakąkolwiek zastosujemy możliwość, w interpretacji musimy ją zawsze odnosić do zapowiedzi odnowy Jerozolimy i Samarii<sup>532</sup>. Dodatkowo zastanawia inna kwestia zawarta w zapowiedzi o odnowie Sodomy: Czy można na podstawie wypowiedzi oczekiwać nowego dzieła Jahwe, które wskrzesiłoby starożytne miasto? Bo przecież w czasach Abrahama było znane ze swych występków i grzeszności, a nie z doskonałości. Być może odpowiedź jest zawarta w pierwszej uwadze, a mianowicie analizowany zwrot zakłada usunięcie przyczyny pierwotnego sądu (Pwt 30,1-10; Jr 33,6-9; Ez 39,25-26). Z drugiej strony Ezechiel mógł używać nazwy „Sodoma” na określenie południowego rejonu Judy, obejmującego Morze Martwe i okolice<sup>533</sup>. W późniejszej wizji nowego porządku (Ez 47,3-12) prorok

<sup>530</sup> Prorok ukazuje model działania Jahwe, który przechodzi od sądu do odnowy, która będzie oznaczała dla Jerozolimy (i jej środowiska) zmianę warunków życia, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 513.

<sup>531</sup> Odnowa Jerozolimy jest radosną nowiną skierowaną przede wszystkim do zesłańców, którzy mogą oczekiwać na powrót z niewoli do ojczyzny, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 245.

<sup>532</sup> Odnowa zawsze rozpoczyna się od odwrócenia się człowieka od grzechu i zwrócenia ku Bogu; tak też miało stać się w wypadku Jerozolimy i jej sąsiedztwa, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>533</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 513.

zapewnia, że nawet Morze Martwe będzie ożywione. Może jednak nazwa „Sodoma” funkcjonować w sensie metonimicznym, zastępując określenie „Kanaan”. W ten sposób otrzymalibyśmy ów trypletny podział populacji zamieszkującej Palestynę, idąc od północy ku południowi: Samarytanie, Judejczycy i Kananejczycy<sup>534</sup>. W kontekście wcześniejszych wypowiedzi odnowa Jerozolimy będzie znakiem szczególnej łaski otrzymanej od Jahwe<sup>535</sup>. W perspektywie Ezechieła odnowa będzie oznaczała powrót do „początku”, a zatem do łączności ludu z Bogiem<sup>536</sup>.

### Ez 16,54

לְמַעַן תִּשְׂאֵי כְלִמְתָךְ וְנִכְלָמְתָּ  
מִכָּל אֲשֶׁר עָשִׂית בְּנַחֲמֶיךָ אֵתָּן:

*Abyś nosiła wstyd swój i była zawstydzona ze wszystkiego, co uczyniłaś, stając się pociechą dla nich.*

Działanie Jahwe zmierzało do całkowitej przemiany Jerozolimy i jej sióstr. Po aktach obrzydliwości miał nastąpić czas *wstydu* (כְּלִמְתָךְ)<sup>537</sup> i *zawstydzienia* (וְנִכְלָמְתָּ)<sup>538</sup>. Zastosowana gra słów zmierza do podkreślenia faktycznego stanu miasta, które pogrzyżyło się w całkowitym wstydzie<sup>539</sup>. Podobny stan miały doświadczyć również inne kraje, zwłaszcza śmiertelni wrogowie Jerozolimy, jak np. Elam: *Tam jest Elam i całe jego mnóstwo wokół jego grobu – to wszyscy pobici, polegli od miecza, którzy zstąpili nieobrzezani do świata podziemnego, oni, którzy postrach szerzyli w kraju żyjących, wstyd (כְּלִמְתָם) cierpią z tymi, którzy zstąpili do dołu* (Ez 32,24). Podczas gdy wiele miast i ich społeczności

<sup>534</sup> Prorok, zapowiadając przyszłą odnowę Jerozolimy, łączy ten fakt z odnową całego środowiska rozciągającego się na północ i południe od miasta; ich „losy” będą podobne, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 234.

<sup>535</sup> Jerozolima zawiniła bardziej niż sąsiednie miasta, stąd zapowiadana odnowa będzie wyrazem większej łaski, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 489.

<sup>536</sup> Nie ma tu myśli o eschatologii w sensie nowotestamentalnym, lecz pojawia się terminologia, która będzie ważna w opisach tej przemiany, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 218.

<sup>537</sup> Prorok nawiązuje tu do wcześniejszej myśli (por. w. 52).

<sup>538</sup> Zastosowana formuła (כְּלִמְתָךְ וְנִכְלָמְתָּ) podkreśla ogrom hańby, jakiej dozna Jerozolima, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 455.

<sup>539</sup> To zawstydzienie będzie szczególną oznaką odnowionego ludu, który nigdy nie zapomni grzesznej przeszłości (por. Ez 20,43), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 245.

z powodu swej hańby miało całkowicie zniknąć z powierzchni ziemi, inaczej wyglądała historia Jerozolimy<sup>540</sup>. Jej zawstydzenie miało być czasowe i na sposób negatywny wyrażało orędzie odnowy, był to bowiem początek zmiany, jaka prowadziła do zbawienia miasta oraz jego otoczenia, czyli siostr<sup>541</sup>. Opisany proces stał się źródłem pociechy<sup>542</sup> (בְּנִחָמָה) <sup>543</sup> dla Samarii i Sodomy<sup>544</sup>. To prawidło opisał już Ezechiel w tekście Ez 14,23-24: *A oto pozostanie w niej ocalona (garstka), która wyjdzie: synowie i córki. Oto oni przyjdą do was i ujrzycie ich postępowanie i ich czyny, i będziecie pocieszeni z powodu kary (zła), które sprowadziłem na Jerozolimę, z (tego) wszystkiego, co sprowadziłem na nią. Myśl o pociesze<sup>545</sup> staje się więc dominującym motywem<sup>546</sup>, który ujawnia pozytywne skutki działania Jahwe<sup>547</sup>.*

### Ez 16,55

וְאָחֹתַיִךְ סֹדֶם וּבְנוֹתֶיהָ תִּשְׁבֶּן לְקִדְמוֹתַי  
וְשָׁמְרוֹן וּבְנוֹתֶיהָ תִּשְׁבֶּן לְקִדְמוֹתַי  
וְאַתָּה וּבְנוֹתַיִךְ תִּשְׁבִּינָה לְקִדְמוֹתַיִךְ:

*I siostry twoje: Sodomia i córki jej wrócą do stanu pierwotnego, i Samaria, i jej córki powrócą do stanu pierwotnego, i ty, i córki twoje powrócicie do stanu pierwotnego.*

<sup>540</sup> Grzeszne postępowanie Jerozolimy ujawnia, jak dramatycznie i sprzeczne było ono z zamysłem Boga, niweczyło Jego zamiary względem miasta, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 490.

<sup>541</sup> Akt miłosierdzia względem Jerozolimy będzie również aktem sprawiedliwości, dlatego miasto będzie upokorzone, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>542</sup> Wyrażenie to zawiera pewną dozę ironii, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 455.

<sup>543</sup> Termin נחמה jest użyty paralelnie do צדק i פלל w ww. 51-52, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 351.

<sup>544</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 514.

<sup>545</sup> LXX oddaje hebrajski rdzeń נחם formą παροργίσει (*pobudzać do gniewu*), zmieniając wymowę wypowiedzi Ezechiela, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>546</sup> Pocięcha, jaką otrzymają Samaria i Sodomia, dokona się ze względu na Jerozolimę, która pozostaje w centrum uwagi proroka, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>547</sup> Prorok stosuje oryginalną myśl o pociesze, która wypływa z nieszczęścia, dając równocześnie możliwości polepszenia postępowania (por. Ez 32,31), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 348.

Trypliczny podział (trzy siostry) został w szczególny sposób wyeksponowany w w. 55<sup>548</sup>. Każda z trzech wielkości: Sodoma, Samaria i Jerozolima mają przejść do stanu pierwotnego (לְקַדְּמֶתָן)<sup>549</sup>. Nie będzie to jednak powrót do grzesznej przeszłości, jaka obciążała wszystkie te miasta<sup>550</sup>. Ów proces miał być faktycznie powrotem<sup>551</sup> do pierwotnego zamysłu Jahwe, do miary wielkości, jakiej nikt jeszcze nie osiągnął<sup>552</sup>. Naturę tego działania w szczególny sposób nakreśla Ezechiel w kontekście proroctwa o górach Izraela: *Rozmnożę was ludzi i bydło: będą liczni i płodni, sprawię, że będziecie zamieszkane tak, jak w waszej przeszłości (בְּקֶדֶם מִוֹתֵיכֶם) i będę was darzył dobrodziejstwami więcej jeszcze niż przedtem, po to, byście poznały, że Ja jestem Jahwe (Ez 36,11)*. Na skutek działania Jahwe w istotny sposób zmieni się sytuacja Jerozolimy<sup>553</sup> i całego jej środowiska. Jest ono symbolizowane przez jej siostry (odnowione) oraz ich córki<sup>554</sup>. Treść w. 55 w dużym stopniu powtarza to, co zostało powiedziane w w. 53<sup>555</sup>, i akcentuje myśl o nawróceniu się sióstr<sup>556</sup>.

## Ez 16,56

וְלֹא הִיְתָה סֶדֶם אֶחָתָךְ  
לְשִׁמוּעָה בְּפִיךָ בְּיוֹם נְאוּנֶיךָ:

*Czy nie była Sodoma, twa siostra, wieścią na ustach twych  
w dzień twej pychy;*

<sup>548</sup> Werset ten opisuje owoce Bożego działania, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 514.

<sup>549</sup> Termin קֶדֶם znaaczy: *początek, poprzedni stan, poprzednie warunki*, por. WSHP II, s. 141.

<sup>550</sup> Odrodzenie wszystkich sióstr będzie aktem Bożego działania, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>551</sup> Prorok aż 3 razy używa w w. 55 rdzenia שָׁב, który w ostatniej frazie został użyty w 2. os. l. mn., podkreślając powszechny zakres procesu, jaki się dokona, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 348.

<sup>552</sup> Pomimo grzeszności wszystkich córek, Bóg nie zrezygnował z realizacji swych planów względem człowieka i poprawy jakości jego życia.

<sup>553</sup> Po dokonany sądzie Jahwe miejsce Sodomy, która była przykładem karaniam, zajmie Jerozolima; stanie się ona przedmiotem hańby, w końcu jednak wszystkie siostry powrócą do stanu pierwotnego, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 351.

<sup>554</sup> Nie będzie powrotu do grzeszności, lecz powrót do życia pomyślnego, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 514.

<sup>555</sup> Zostały użyte inne terminy: שָׁב i קֶדֶם, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 455.

<sup>556</sup> Por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 147.



Kolejna aplikacja alegorii<sup>557</sup> znalazła swe zastosowanie w w. 56<sup>558</sup>. Sodoma w okresie wspaniałości Jerozolimy, wyrażonej tu zwrotem: *w dzień twej pychy* (גִּאוּן יְהוּדָה)<sup>559</sup>, była postrzegana jako uosobienie zła<sup>560</sup>, uważana za paradygmat konsekwencji, do jakich zło prowadzi (por. Am 4,11; Iz 1,9-10; 3,9; 13,19; Jr 49,18; 50,40). Nazwa tej miejscowości stała się ostrzeżeniem i zniechęcała innych przed czynami prowadzącymi do takiej zguby. Nastąpiła jednak przedziwna zmiana. Dawniej Jerozolima mogła się wywyższać w oczach swego środowiska, wskazując na upadek grzesznej Sodomy<sup>561</sup>. Była to postawa pychy, która powodowała odrzucenie Jahwe i skierowanie się ku bożkom, co doprowadzić miało do zrujnowania pysznego miasta: *I piękna jej ozdoba pychę* (גִּאוּן) *ich utrwaliła, i obrazy obrzydliwe bóstw swych z nich czynili, dlatego wydam ich na nieczystość* (Ez 7,20). Pycha Jerozolimy stała się jeszcze większym przestępstwem od obrzydliwości popełnionych przez Sodomę<sup>562</sup>. Na nic zdały się *wieści* (לְשׂוֹמְרוֹתֶיהָ)<sup>563</sup>, jakimi się Jerozolima posługiwała w przeszłości<sup>564</sup>. Wszystko obróciło się przeciwko niej<sup>565</sup>. Odtąd inna wieść już będzie panowała: *Nieszczęście za nieszczęściem przyjdzie, wieść za wieścią* (אֶל-לְשׂוֹמְרוֹתֶיהָ) *będzie, i będą szukać wizji u proroka, a nauka zaginie kapłanowi i rada starcom* (Ez 7,26).

Jak wyżej wskazano, prorok kończy sentencję formułą: *w dzień twej pychy*, w której termin גִּאוּן został użyty w liczbie mnogiej, zatem mowa jest o szczególnie nagannej postawie, znacznie gorszej od postawy Sodomy<sup>566</sup>.

<sup>557</sup> Prorok powraca tu do tematu Sodomy, której losy wzmiankował wcześniej (por. ww. 48nn), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>558</sup> Werset inicjuje formuła גִּאוּן, która stanowi początek pytania domagającego się pozytywnej odpowiedzi, Jerozolima bowiem traktowała Sodomę przez wieki z pogardą, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 455.

<sup>559</sup> Pycha (גִּאוּן) była najbardziej napiętnowaną postawą Sodomy (por. w. 49).

<sup>560</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 514.

<sup>561</sup> Jerozolima (mieszkańcy) była przekonana o własnej rzekomej wyższości moralnej nad mieszkańcami Sodomy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>562</sup> Prorok kwestionuje zasadę „wzorcowego przykładu”, jakim stała się w Izraelu Sodoma, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 348.

<sup>563</sup> Termin לְשׂוֹמְרוֹתָא znaczy: *raport, relacja, wieści, pogłoski*, por. WSHP II, s. 527.

<sup>564</sup> Izraelici żyjący w swym „szklanym domu” (Jerozolimie) nie powinni tak ochoczo rzucać kamieniami na Sodomę, sami bowiem przeżywali chwile podobne do odległych czasów tego miasta, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 245.

<sup>565</sup> Wieści były przekazywane drogą ustną (בְּפִיךָ) i nie miały nic wspólnego z przekazem prorockim, lecz odnosiły się do codziennych rozmów mieszkańców, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 455.

<sup>566</sup> W tłumaczeniach używa się najczęściej l. poj., można natomiast posłużyć się zwrotem: *twej wielkiej pychy*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 457-458.

## Ez 16,57-58

בְּטָרִם תִּגְלֶה רֵאעֲתֶךָ כְּמוֹ עֵת חֲרַפְתָּ  
 בְּנוֹת־אַרָם וְכָל־סְבִיבוֹתֶיהָ בְּנוֹת  
 פְּלִשְׁתִּים הַשְּׂאֲטוֹת אוֹתְךָ מִסְבִּיב:  
 אֶת־זִמְתְּךָ וְאֶת־הוֹעֲבוֹתֶיךָ  
 אֶת נְשֹׂאֵיהֶם נָאִם יְהוָה

...przed tym, jak zostało odsłonięte zło twoje? Tak jak w tym czasie jesteś hańbą dla córek Aramu i wszystkich wokół niej córek filistyńskich gardzących tobą dookoła. Niegodziwość swą i obrzydliwość swe ty nosić będziesz, wyrocznia Jahwe.

Po ujawnieniu nieprawości Jerozolimy, jej współzawodniczka, Edom<sup>567</sup>, oraz kraje sąsiednie wraz z Filistęą<sup>568</sup> mówiły o niej tak, jak ona sama niegdyś mówiła o Sodomie<sup>569</sup>. Zło posiada odtąd nowy model. Jeruzolima zastępuje Sodomę i sama staje się synonimem *hańby* (חֲרַפְתָּ)<sup>570</sup> i przedmiotem *pogardy*<sup>571</sup> (הַשְּׂאֲטוֹת)<sup>572</sup>, a wszystko to się stało na skutek jej cudzołóstwa i obrzydliwości (por. Ez 2,27.43). Osąd ludów jest tylko dodatkiem do sądu Bożego<sup>573</sup>. Los miasta został już przypieczętowany<sup>574</sup>.

Okoliczności, w jakich Bóg przystępuje do osądu swego ludu, są niezwykle oryginalne. Występują one bowiem w kontekście zapowiedzi losu trzech członków rodziny (o których mowa w poprzednich wersetach). Ów los ma

<sup>567</sup> W BH pojawia się nazwa „Aram”, która nie pasuje do ówczesnego okresu historycznego. Peszitta (tłumaczenie syryjskie) ma w miejscu אַרָם (Aram) nazwę אֶדוֹם (Edom), ta korekta odpowiada kontekstowi historycznemu Ezechiela, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 232.

<sup>568</sup> Wzmianka o Filistei stanowi nawiązanie do w. 27 (wydanie na łup córkom filistyńskim), wskazując na zakończenie historii wzajemnych relacji tych miast, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>569</sup> Obie te społeczności pojawiają się w mowach przeciwko narodom, a ton wypowiedzi się zmienia, Jahwe dokona bowiem pomsty na tych ludach jako odpłatę za występki przeciwko Judzie (por. Ez 25,12-17).

<sup>570</sup> Termin חֲרַפְתָּ znaczy: *urąganie, drwina, hańba, wstyd*, por. WSHP I, s. 338.

<sup>571</sup> Rdzeń שָׂאָה znaczy: *pogarda, zawziętość w duszy*, por. WSHP II, s. 387.

<sup>572</sup> Zastosowana przez Ezechiela forma powstała prawdopodobnie na skutek wpływu języka aramejskiego, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 457.

<sup>573</sup> Lekceważący stosunek obcych miast stał się początkiem interwencji Jahwe, wiodącego do ponownego zawstydzienia Jeruzolimy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>574</sup> Pieczęcią wypowiedzi jest końcowa formuła: *wyrocznia Jahwe*, która oznajmia, iż zapowiedziany sąd nie może być odwołany, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 514.

ulec radykalnej zmianie – i to na lepsze (ww. 45-55). Chodzi tu o dwuznaczne napomnienie Jerozolimy. Miasto, które zawsze się uważało za bardziej sprawiedliwe od swych sióstr, otrzymuje pouczenie, iż odnowa dokona się nie na mocy jej zasług, lecz potęgi Boga, Jahwe bowiem może dokonać odnowy każdego, nawet przysłowiowej Sodomy, tym bardziej upadłej Jerozolimy<sup>575</sup>. Miasto jednak nie będzie bezkarne, co zaznacza końcowa fraza (w. 58)<sup>576</sup>, w której jest mowa o noszeniu przez Jerozolimę swej niegodziwości i obrzydliwości<sup>577</sup>, złych postaw już wcześniej zdemaskowanych (por. Ez 16,2.22.27.36.43.47.50.51)<sup>578</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,53-58)

Wydarzenia przełomowe w dziejach narodów dokonują się niezwykle rzadko. Są jednak epoki, w których historia „przyspiesza”. Ta epoka nastąpiła w czasach Ezechiela. Przełom stał się udziałem jego osobistego życia, jak i społeczności, z którą żył na wygnaniu. Jako kapłan był szczególnie głęboko zakorzeniony w tradycjach religijnych i narodowych Izraela. Do nich się odwołuje w ww. 53-58 – w postaci otoki środowiskowej reprezentowanej przez Sodomę i Samarię. Co ciekawe, Samaria, która była częścią ludu przymierza i integralną partią ziemi obiecanej (do 722 r. przed Chr.), została przez Ezechiela umieszczona na poziomie Sodomy w opozycji do Jerozolimy. To, co łączyło „trzy siostry”, to ich wspólne pochodzenie (w. 45). Rodzeństwo Jerozolimy stało się szczególnym znakiem jej egzystencji pośród narodów; nie była społecznością zamkniętą, oddzieloną i wyjątkową. Ezechiel podkreśla, że jej los był ściśle związany z losem sióstr. Wybrane w alegorii imiona Sodomy i Samarii odnosiły się do społeczności należących do przeszłości (przynajmniej w znaczeniu zamieszkiwania na tym terenie). Podobny los miał spotkać Jerozolimę, jej mieszkańców. W rezultacie Jerozolima zmierzała do katastrofy, która miała się zakończyć jej całkowitym unicestwieniem. Była to groźba realna.

<sup>575</sup> Prorok nie przeprowadza radykalnych linii podziału między kwestiami politycznymi (Jerozolima a obce miasta) a ściśle religijnymi (relacje Jerozolimy do Jahwe), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 234.

<sup>576</sup> Jerozolima nie miała żadnych podstaw do dumy i panowania nad innymi, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 515.

<sup>577</sup> Była to dodatkowa dolegliwość, jaka spotkała Jerozolimę dręczoną pamięcią o własnej grzesznej przeszłości, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>578</sup> Jerozolima musi uznać swą winę, aby w przyszłości cieszyć się zbawieniem ofiarowanym przez Jahwe (por. Jr 3,12.14), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 246.

To niebezpieczeństwo, dostrzegalne przez Ezechiela, miało być oddalone przez interwencję Jahwe. To On *odmieni* (שׁוּב) przede wszystkim położenie Jerozolimy, widzianej w perspektywie jej relacji z Sodomą i Samarią. Przemiana miała dotyczyć całego środowiska, a więc „trzech sióstr”. Akcent wypowiedzi jednak nie spoczywa na opisie losu Sodomy i Samarii, lecz Jerozolimy, która nie będzie już miała siostry za wzorce do niegodziwego postępowania.

Przemiana Jerozolimy dokona się *pośrodku nich*. Siostry staną się świadkami tego procesu i będą go niejako „chroniły”, doznają bowiem podobnej przemiany. Jerozolimie nie będzie już „ciężył” przykład niegodziwych sióstr, ustanie w niej również pragnienie przewyższania ich w czynieniu zła.

Pierwszy etap transformacji Jerozolimy będzie manifestowany „noszeniem swego wstydu” (w. 54a). Zło popełnione w przeszłości będzie skutkowało poczuciem winy, a takie rodzi jedynie wówczas, gdy grzesznik uświadamia sobie miarę nieprawości, do jakiej się dopuścił, za którą żałując, może się wyzwolić z niewoli grzechu i zbliżyć się do dobra, a to dobro Jahwe ponownie ofiarowywał Jerozolimie.

Zawstydzenie Jerozolimy było kluczem do zmiany w szerszych wymiarach, obejmujących Sodomę i Samarię, które na skutek ukorzenia się Jerozolimy doznają pociechy (w. 54d). Jest to jedyna wzmianka o pociesze w alegorii. Dla Ezechiela ten motyw związany jest z doświadczeniem swoistej ulgi w obliczu ustania bolesnych doświadczeń (Ez 14,22-23). Droga nieprawości, która prowadziła do unicestwienia, nie będzie już więcej strukturować życia sióstr. Zło zostanie przewyciężone, a w konsekwencji siostry powrócą *do stanu pierwotnego* (w. 55). W konwencji zastosowanej przez Ezechiela był to przede wszystkim powrót Jerozolimy do jej pierwotnej relacji z Jahwe (w. 6). W tym wydarzeniu nie miały uczestnictwa jej siostry.

Powrót *do stanu pierwotnego* oznaczał nowy początek dla Jerozolimy, zatem jej długa historia, która dobiegała końca, nie miała żadnej wartości i musiała się niejako rozpocząć od nowa. Sodoma i Samaria nie będą już żadnym wzorcem dla Jerozolimy. Los sióstr nie miał też żadnego znaczenia, ich powrót *do stanu pierwotnego* oznaczał bowiem faktycznie powrót do peryferii bez znaczenia. W centrum uwagi pozostaje natomiast Jerozolima, która musi do końca nosić świadomość obrzydliwości i niegodziwości, do jakich się dopuściła. To Jerozolima, a nie Sodoma czy Samaria, będzie hańbą dla córek Aramu i córek filistyńskich (w. 57bc). Wymienione ludy tworzyły niejako inkluzję dziejową dla Jerozolimy. Aramejczycy przybywali do Jerozolimy u zarania jej historii, natomiast Filistyni byli jej zajadłymi wrogami w okresie królewskim, choć zostali pokonani przez Dawida, zdobywcę miasta. Oba ludy prezentu-

ją dwie wielkie grupy ludzkości: semitów i indoeuropejczyków, i kojarzą się z ogromnymi terenami z nimi związanymi. To one miały stać się świadkami hańby Jerozolimy, okazując jej pogardę (ww. 57-58).

Zewnętrzne środowisko Jerozolimy nie mogło przyjść jej z pomocą. Dla nikogo nie była wartością samą w sobie, raczej szukano okazji, by nią pogardzić i wykorzystywać. Ta prawda musiała zostać głęboko wpisana w świadomość Jerozolimy, która w przeszłości zaufała swojej piękności (w. 15), co skończyło się dla niej tragicznie. Pozostając wyłącznie w relacjach immanentnych, Jerozolima skazana była na wchłonięcie przez agresywnych sąsiadów, nie posiadała bowiem wewnętrznej siły do stawiania skutecznego oporu. Jej siłą był wyłącznie Jahwe. Ta prawda nie „docierała” jednak do niej, dlatego Ezechiel, pomimo orędzia o odmianie jej losu (w. 53), poświęca wiele uwagi dawnym występkom Jerozolimy, które ukształtowały jej charakter i całkowicie pozbawiły siły. W tym kontekście imię proroka „Ezechiel” staje się wskazówką dla Jerozolimy, która wracając *do stanu pierwotnego*, potrzebowała „wzmocnienia Boga”.

Los Jerozolimy leżał w „rękach” Jahwe. To On wyznaczał jej przyszłość, czyli odmianę (שׁוּב) losu. Początek nawrócenia leży w inicjatywie Pana. To On stwarza ku temu nieodzowne warunki. Jahwe odmienia los, czyli daje impuls do przemiany. Nie można powrócić do Pana bez Jego przyzwolenia i Jego woli. Ezechiel zaznacza, że właśnie taka woła została ujawniona, dlatego zapewnienie o odmianie losu Jerozolimy oznaczało apel do niej skierowany, by porzuciła drogi nieprawości.

Ten sam schemat pojawia się u początków zwiastowania Ewangelii przez Jezusa: *Czas się wypełnił i bliskie jest królestwo Boże. Nawracajcie się i wierzcie w Ewangelię!* (Mk 1,15). Są to pierwsze słowa Jezusa zapisane w Ewangelii. U podstaw ich tkwi uprzednie postanowienie Boga: „odmienię los Jerozolimy”. Ta obietnica nie została wykonana w czasach Ezechiela, a nawet w późniejszych epokach (pomimo pozytywnych zmian w Izraelu, np. reforma Ezedrasza i Nehemiasza). Jerozolima znajdowała się w centrum zainteresowania Jezusa, który głosząc Ewangelię, do niej zmierzał (Mk 10,32). Było to dla Niego miasto obietnicy Boga Ojca. Mieszkańcami jego byli nie tylko Judejczycy, lecz wszyscy wyznawcy Jahwe, powołani do życia w harmonii z Jego wolą. To do nich kieruje Jezus apel o nawrócenie i przyjęcie w wierze Ewangelii. To wołanie Jezusa było poprzedzone misją Jana Chrzciciela wzywającego do przyjęcia chrztu nawrócenia (Mk 1,4). Ewangelista zaznacza, że ciągnęli wówczas do Jana wszyscy mieszkańcy Jerozolimy i krainy judzkiej (Mk 1,5), co niewątpliwie było formą literackiej „przesady”, która jednak ma znaczenie teologicz-

ne, do wszystkich bowiem został skierowany apel Jana Chrzciciela: wyznanie grzechów i zanurzenie się w wodach Jordanu.

W osobie Syna Bożego (Mk 1,1) Bóg zwraca się do „Jerozolimy”, której los ma być odmieniony (יְרוּשָׁלַיִם). Taki jest sens całej misji Chrystusa. Wezwanie Jezusa do nawrócenia (μετανοείτε) odpowiada hebr. idei נָשׁוּב, która opisuje zarówno działanie Boże (uzdolenie do nawrócenia), jak i ludzkie (nawrócenie). Jerozolima czasów Chrystusa to rozproszony Izrael, który miał być zgromadzony i otwarty na wszystkie ludy. Galilejski apel Jezusa oznaczał przełom w kontaktach Boga z człowiekiem (konsekwencja Wcielenia), stąd *metanoia* stała się apelem skierowanym do każdego człowieka. Jedynym uzasadnieniem tego wezwania jest bliskość królestwa Bożego. Słowa i czyny Jezusa były znakiem prawdziwości i bliskości owego królestwa, dlatego świadkowie dynamicznej obecności Jezusa spotykali się z Jego wyrzutem z powodu braku nawrócenia (Mt 11,20n). Nawrócenie, jakiego domagał się Jezus, nie było czymś powierzchownym, zwykłą deklaracją, chodziło bowiem o całkowitą przemianę życia, czyli przyjęcie sposobu życia, które On ukazywał i realizował. W praktyce oznaczało to zakwestionowanie postaw, które zadomowiły się w ówczesnym judaizmie, a które nie były wyrazem woli Boga. Miał się dokonać proces na miarę nawrócenia mieszkańców Niniwy, a nawet więcej, Jezus był bowiem kimś większym od Jonasza (Mt 12,41). Zgodnie z egzegezą Jezusa cały Stary Testament mówił o Nim (Łk 24,27). Prawo było pedagogiem prowadzącym do Mistrza, czyli Chrystusa (Ga 3,24). Takie spojrzenie na tradycję i przeszłość Izraela kazało wezwanym do nawrócenia oderwać się od subiektywnych przekonań, wielorakiej interpretacji Pism, i skierowanie się ku Chrystusowi jako jednemu Mistrzowi, który nie tylko daje jednoznaczną interpretację dziejów Izraela, lecz nade wszystko wskazuje na przyszłość, czyli ostateczne dzieło Boże; nastanie wówczas okres pełnego Jego panowania.

Misja Jezusa Chrystusa znalazła swoją kontynuację w Kościele. W pierwszej oficjalnej mowie Kościoła wygłoszonej przez św. Piotra po Zesłaniu Ducha Świętego pojawia się wezwanie do zgromadzonych Żydów z całego ówczesnego świata: *Nawróćcie się – powiedział do nich Piotr – i niech każdy z was ochrzci się w imię Jezusa Chrystusa na odpuszczenie grzechów waszych, a weźmiecie w darze Ducha Świętego* (Dz 2,38). Są to fundamentalne słowa Kościoła, które przekraczają ramy i historię Jerozolimy i jej ludu, skierowane są bowiem do każdego. Pierwotna wspólnota jerozolimska stała się właściwą realizacją obietnicy Jahwe o odzienieniu losu Jerozolimy (Ez 16,53).

Św. Paweł przybywając w Atenach i przemawiając do filozofów, pouczał: *Nie zważając na czasy nieświadomości, wzywa Bóg teraz wszędzie i wszystkich*



ludzi do nawrócenia (Dz 17,30). To jeden z najbardziej uniwersalistycznych wątków przepowiadania apostołskiego, nauczanie było bowiem kierowane do stoików, ludzi zupełnie niezwiązanych z judaizmem. Apostoł zwykle docierał do „Greków” poprzez gminy judeochrześcijańskie. W przypadku Aten tego pośrednictwa nie było. Oczekiwania filozofii nie miały nic wspólnego z dziełem Mesjasza i Jego zmartwychwstaniem. Nieudana ewangelizacja w Atenach ukazała trudności, z jakimi będą stykać się misjonarze głoszący Chrystusa. Sukces apostołski pojawiał się wówczas, gdy następowały autentyczne nawrócenia. Dokonywały się one wówczas, gdy człowiek uznawał swoją małość, grzeszność, niemoc i potrzebę wsparcia „z wysoka”. Znaczna część ludzkości pielęgnowała swój „dzień pychy” (por. Ez 16,56c), a zatem nie potrzebowała orędzia wzywającego do nawrócenia i podążania nową drogą za Jezusem Chrystusem.

Św. Paweł charakteryzując swoje życie apostołskie, stwierdził: *Nawoływałem najprzód mieszkańców Damaszku i Jerozolimy, a potem całej ziemi judzkiej, i ludów, aby pokutowali i nawrócili się do Boga, i pełnili uczynki godne pokuty* (Dz 26,20). Takie orędzie mogło spotkać się z pozytywną odpowiedzią tylko wówczas, gdy słowom towarzyszył przykład życia wierzących. Duch Święty posługiwał się gminami chrześcijańskimi w celu rozprzestrzeniania się wiary. Radość z bycia chrześcijaninem manifestuje się również praktyką pokutniczą, która ukazuje prawdę o grzesznych skłonnościach człowieka i wielkim darze przebaczenia ze strony Boga.

Pokutujący chrześcijanin gotowy jest znosić pogardę świata, uświadamia sobie bowiem fakt, że na nią zasłużył (jak Jerozolima zasłużyła na pogardę ze strony córek Aramu i Filistei). Ten stan jednak nie prowadzi do rozpacz, odrzucenie przez świat nic już nie znaczy w obliczu daru życia Bożego. Ta świadomość mobilizuje chrześcijan do ewangelizacji, dając tym samym okazję innym, by skorzystali z daru odmiany ofiarowanego przez Boga.

Na istotne znaczenie pokuty w życiu chrześcijańskim zwrócił uwagę św. papież Jan Paweł II: *Pokuta jest zatem nawróceniem, które przechodzi z serca do czynów*, a więc do całego chrześcijańskiego życia (*Reconciliatio et paenitentia* 4). Całe życie chrześcijańskie jest manifestacją nawrócenia. Przez długie wieki jakby o tym zapomniano i nie łączono pokuty z dziełem apostołowania. Tymczasem ma ono zasadnicze znaczenie, gdyż jest przejawem życia autentycznego i życia w prawdzie, a tylko takie może być atrakcyjne dla człowieka poszukującego, czy też zagubionego. Pokutujący chrześcijanin bezpośrednio wskazuje na Boga, ujawnia bowiem swoją słabość i grzeszność, a tym samym niekompetencję bycia mistrzem dla innych. Nawet najwięksi



święci w ten sposób świadczyli, o czym przekonuje nas postać św. Franciszka z Asyżu.

Obok tego wymiaru apostołskiego pokuta również pozwala na lepsze poznanie Pana, a zarazem przyjęcie Jego działania zbawczego, którego potrzebuje każdy człowiek niezależnie od stanu rozwoju duchowego. Św. Jan Paweł II w innym dokumencie stwierdza: *Trud ludzkiego serca, trud sumienia, pośród którego dokonuje się owa „metanoia”, nawrócenie, jest zarazem odzwierciedleniem tego procesu, w którym wyrzut przemienia się w zbawczą miłość, która umie cierpieć. Utajonym szafarzem tej zbawczej siły jest Duch Święty (...). Przez takie nawrócenie w Duchu Świętym człowiek otwiera się w stronę przebaczenia, w stronę odpuszczenia grzechów (Dominum et vivificantem, 45).* Takie jest działanie Boga w sercu pragnącym Jego obecności, a więc chodzi o „serce z ciała”, a nie z „kamienia” (por. Ez 36,26).

Wydawać by się mogło, że współczesnego człowieka nie stać na to, by mieć „serce z ciała”. Wyzwania, jakie niesie brutalny rynek światowy, kreują za bohatera postać „twardziela”, który bez żadnego wzruszenia jest gotowy do realizacji swoich dążeń, osiągając sukces poprzez eliminację „konkurencji”.

Człowiek Ewangelii kieruje się zupełnie innymi zasadami. Przede wszystkim ma świadomość, że jego przeszłość nie zależy wyłącznie, a nawet przede wszystkim, od osobistych predyspozycji i działań, choć one mają również istotne znaczenie. Trzeba je jednak umieścić na drugim miejscu, zgodnie z pouczeniem Jezusa skierowanym do uczniów, który winni mówić po wykonanym zadaniu: *Słudzy nieużyteczni jesteśmy; wykonaliśmy to, co powinniśmy wykonać* (Łk 17,10b). Nie chodzi tu o fałszywą pokorę, lecz o prawdę o sobie i swoich możliwościach. Chrześcijanin jest wezwany do życia aktywnego, do zaangażowania w dzieło ewangelizacyjnym, w tej dziedzinie nikt go nie zastąpi. Musi jednak pamiętać, że faktyczny wzrost daje Duch Święty i On sprawia cud przemiany.

Odmiana, która jest dziełem Bożym, nie dokonuje się w sposób automatyczny; dotyczy to zwłaszcza sfery wolności człowieka, który zawsze ma możliwość powiedzenia „nie”. O tym muszą pamiętać wszyscy zaangażowani w dzieło ewangelizacji. Szacunek dla wolności każe przyjąć postawę sługi oraz wielkiej cierpliwości. Niejednokrotnie trzeba towarzyszyć osobie zagubionej, względnie kierującej się innymi wartościami. Szacunek dla inności jest jednym z podstawowych wymogów stawianych uczniom Chrystusa. W społeczeństwach homogenicznych o zdecydowanej przewadze jednej religii (wyznania), jak jest to np. w Polsce, nie zawsze się o tym pamięta. Brak tolerancji pomniejsza w nas dobro i wprost uniemożliwia dotarcie do innego. W tej dziedzinie

trzeba bardzo dużo zmienić. Wierzący w Polsce często zapominają, że dzieła „odmiany losu” dokonuje Bóg na taki sposób, jaki chce. Jego planów nie można do końca przeniknąć, jednak to, co zawsze jest dla wierzących oczywiste, to konieczność zachowania wierności Ewangelii, dawania jej świadectwa (słowem i czynem) i oczekiwanie na interwencję Boga, która zawsze ma charakter przełomowy dla każdej generacji chrześcijan.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 16,59-63)

Tekst Ez 16,59-63 to ostatni fragment alegorii (Ez 16). Inicjuje go rozszerzona formuła posłania: *Ponieważ tak mówi Pan, Jahwe* (w. 59a), a kończy formuła wyroczni. Te elementy formalne wyraźnie określają zakres tej małej i ostatniej, w długim tekście, jednostki literackiej. W tekście tym w zasadzie znikają aluzje i odniesienia do innych ludów, miast i krajów, jak było to począwszy od w. 15. Pojawia się jedynie jeden wyjątek (w. 61), w którym wzmianka o siostrach Jerozolimy zmierza do wykazania nowego statusu Jerozolimy.

Ezechiel w tym ostatnim fragmencie alegorii posługuje się stosownym do treści słownictwem.

W. 59: czasownik **בזה** (gardzić) występuje jeden raz w alegorii (por. Ez 17,16.18.19; 22,8); rzeczownik **אלה** (przysięga, przekleństwo) pojawia się jeden raz w alegorii (por. Ez 17,16.18.19); czasownik **פָּרַר** (łamać) występuje jeden raz w alegorii (por. Ez 17,15.16.18; 44,7); rzeczownik **בְּרִית** (przymierze) nawiązuje do w. 8 (por. ww. 60,61,26; Ez 17,13.14.15.16.18.19).

W. 60: czasownik **זָכַר** (pamiętać) nawiązuje do ww. 17.22.43.61.63; rzeczownik **יָמִים** (dzień) nawiązuje do ww. 4.5.22.43.56; rzeczownik **נְעוּרִים** (młodość) nawiązuje do ww. 22,43; czasownik **קָם** (postawić, ustanowić) powtórzony jest w w. 62 (por. Ez 3,22; 7,11; 13,6; 26,8; 34,23.29); rzeczownik **עוֹלָם** (długi czas, trwanie, wieczność) użyty jest pierwszy raz w Ez (por. Ez 25,15; 26,20.21; 27,36; 28,19; 35,5.9; 36,2; 37,25.26.28; 43,7.9; 46,14).

W. 61: czasownik **כָּלַם** (upokorzyć, wystawić na hańbę) nawiązuje do ww. 27.61.

W. 62: czasownik **יָרַע** (poznać) nawiązuje do w. 2.

W. 63: czasownik **בוֹשׁ** (zawstydzić) nawiązuje do w. 52; rzeczownik **פְּתוּחוֹן** (otwarcie) pojawia się jeden raz w alegorii (por. Ez 29,21); **זָפַנִּי** (usta przed obliczem Moim); **כְּלָמָה** (zniewaga, wstyd) nawiązuje do ww. 52.54; czasownik **כָּפַר** (przebaczyć, przebłagać) pojawia się jeden raz w alegorii (por. 43,20.26; 45,15.17.20).

Główny temat jawiący się w ww. 59-63 oscyluje wokół kwestii przymierza. Nawiązując do w. 8, wskazuje on na kontynuację postępowania Jahwe względem Jerozolimy, natomiast przez dodanie formy עולם (*długi czas, trwanie, wieczność*) wnosi nową jakość w tej sprawie. W przeciwieństwie do Jerozolimy, która nie pamiętała swej młodości (w. 22), Jahwe o niej pamiętał i pomimo niewierności miasta, realizuje swój zamysł. Będzie to nowe poznanie Jahwe (w. 62), które zaowocuje dogłębną przemianą Jerozolimy, pomnej na to wszystko, co otrzymała od Pana, a zwłaszcza na Jego przebaczenie i utrwalenie więzów przymierza.

Tekst Ez 16,59-63 można podzielić na następujące części:

- w. 59a Rozszerzona formuła posłania (*Zatem tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 59b Pierwsza zapowiedź Jahwe (*uczynię z tobą tak*)
- w. 59c Relacja do czynów Jerozolimy (*jak ty czyniłaś*)
- w. 59d Czyn Jerozolimy (*wzgardziłaś przysięgą*)
- w. 59e Cel czynu Jerozolimy (*aby złamać przymierze*)
- w. 60a Druga zapowiedź Jahwe (*A Ja będę pamiętał o przymierzu Moim z tobą*)
- w. 60b Przedmiot pamięci Jahwe (*o przymierzu Moim z tobą*)
- w. 60c Okres przywołany w pamięci Jahwe (*w dniach twojej młodości*)
- w. 60d Pierwsza obietnica Jahwe (*ustanowię z tobą przymierze wieczne*)
- w. 61a Zapowiedź postawy Jerozolimy (*i będziesz pamiętała*)
- w. 61b Przedmiot pamięci Jerozolimy (*o drogach swych*)
- w. 61c Skutek pamięci Jerozolimy (*i zawstydzisz się*)
- w. 61d Pierwszy czyn Jerozolimy (*weźmiesz sobie siostry swe starsze od ciebie*)
- w. 61e Drugi czyn Jerozolimy (*[weźmiesz sobie siostry swe] młodsze od ciebie*)
- w. 61f Czyn Jahwe (*dam je tobie za córki*)
- w. 61g Wyjątkowy charakter przymierza (*lecz nie z powodu przymierza twego*)
- w. 62a Trzecia zapowiedź Jahwe (*i Ja ustanowię przymierze Moje z tobą*)
- w. 62b Pierwszy owoc interwencji Jahwe (*i poznasz, że Ja [jestem] Jahwe*)
- w. 63a Drugi owoc interwencji Jahwe (*abyś pamiętała*)
- w. 63b Trzeci owoc interwencji Jahwe (*abyś zawstydziała się*)

- w. 63c Czwararty owoc interwencji Jahwe (*by nie było już otwarcia ust przed obliczem Moim*)
- w. 63d Sytuacja Jerozolimy (*z powodu twego wstydu*)
- w. 63e Druga obietnica Jahwe (*gdy przebaczę tobie wszystko, co uczyniłaś*)
- w. 63f Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*).

Wyrocznia (ww. 59-63) jest tekstem finalnym alegorii i wyraża podstawową myśl, którą prorok prezentuje w całym obszernym tekście. Tragiczne wydarzenia, które stały się udziałem Jerozolimy, nie były ostatecznym aktem jej dziejów. Miasto zamknięte w ramy immanencji nie miało już żadnej perspektywy istnienia, a tym bardziej istnienia dostatniego i bezpiecznego. Obietnica „odmiany” anonsowana wcześniej (w. 53) wskazywała na nowe możliwości, jakie otrzyma Jerozolima w przyszłości. Formuła: *ponieważ tak mówi Pan, Jahwe* (w. 59a) jest wstępem do prezentacji postanowienia Jahwe. Wnosi z sobą szczególną dramaturgię, zostaje bowiem ogłoszony wyrok. Wszystkie przesłanki wynikające z postępowania Jerozolimy sugerują, że wyrok powinien być bardzo surowy, który oznaczał dla Jerozolimy unicestwienie. Tak jednak się nie stało. Pierwsze frazy wyroku zdają się to potwierdzać – Jahwe stosuje zasadę: *uczynię z tobą tak, jak ty czyniłaś* (w. 59bc). Ta jednoznaczna przesłanka nie pozostawiała złudzeń: Jerozolima wzgardziła przysięgą i złamała przymierze (w. 59de). Jednak po tych słowach następuje zwrot, Jahwe w przeciwieństwie do Jerozolimy będzie bowiem pamiętał o wszystkim. Pamięć ta koncentrować się będzie na dziełach Jego litości nad Jerozolimą w czasie jej młodości. Zawarte wówczas przymierze Jahwe nie zerwał i nie zerwie w przyszłości, lecz je wzmocni „przymierzem wiecznym” (w. 60d). Ten fakt „obudzi” w Jerozolimie jej pamięć, uzna, że była niewdzięcznicą, co zrodzi w niej zawstydzenie, a z drugiej strony da nowe poznanie Jahwe oraz przyjęcie bezcennego daru, jakim było przebaczenie (w. 63e).

### Komentarz egzegetyczny (Ez 16,59-63)

#### Ez 16,59

כִּי כֹה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה וְאֶעֱשִׂיתִי אוֹתָךְ  
כַּאֲשֶׁר אֶעֱשִׂית אֲשֶׁר-בִּזְיַת אֱלֹהִים לְהַפְרֵ בְרִית:

*Zatem tak mówi Pan, Jahwe: Uczynię z tobą tak, jak ty czyniłaś, gdy wzgardziłaś przysięgą, aby złamać przymierze.*

Najdłuższa pojedyncza wyrocznia w Starym Testamencie (Ez 16) posiada swe charakterystyczne zakończenie (ww. 59-63). W. 59 rozpoczyna się własną formułą wprowadzającą, która następuje po stereotypowym zakończeniu w. 58<sup>579</sup>. Prorok koncentruje uwagę na podstawowym fakcie: w całym opisywanym wyżej procesie ostateczny głos należy do Jahwe. Fragment ten rozpoczyna się wyjaśnieniem podanym w formie *summarium*, które zapowiada wyrok (sentencja ogólna)<sup>580</sup>. Będzie on następnie szczegółowo omawiany w kolejnych wersach. Jahwe będzie postępował dokładnie tak, jak postępowała Jerozolima<sup>581</sup>. Skoro złamała przysięgę i zerwała przymierze, otrzyma stosowną odpowiedź; Jahwe zawiesza swe zobowiązania wynikające z przymierza.

Dwa wyrażenia opisują problem Jerozolimy. Po pierwsze, Jerozolima wzgardziła przysięgą. Określenie **אלה** ma wiele znaczeń: *przysięgać, przeklinać, narzekać*<sup>582</sup>. W Starym Testamencie przeważa tendencja do użycia go w kontekście przysięgi rytualnej: przymierze<sup>583</sup>. W tych kontekstach **אלה** zakłada warunkowe przekleństwo<sup>584</sup>. Jeżeli któraś ze stron przymierza niedomagala, wówczas ściągała na siebie przekleństwo. Tak stało się w wypadku Jerozolimy. Poprzez swe obrzydliwe postępowanie okazała wielką pogardę (**בזיית**)<sup>585</sup> Bogu, tym samym zasłużyła sobie na stosowną odpowiedź.

Po drugie, zerwała przymierze<sup>586</sup>. Wyrażenie **להפר לברית** jest technicznym określeniem faktu pogwałcenia przymierza<sup>587</sup>. W kolejnym rozdziale

<sup>579</sup> Prorok rozpoczyna tym prezentację ostatecznego postanowienia Jahwe (ww. 59-63), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 246.

<sup>580</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 515.

<sup>581</sup> Oznacza to w praktyce zasadę: „Skoro ty Mnie porzuciłaś, również Ja cię porzucę”, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 349.

<sup>582</sup> Termin ten występuje w formułach przekleństwa oraz oświadczeniach składanych pod przysięgą, por. WSHP I, s. 50.

<sup>583</sup> Jako idea przysięgi użytej w kontekście przymierza, termin ten jest stosowany w teologii deuteronomistycznej, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 349.

<sup>584</sup> Niekiedy termin **אלה** występuje łącznie z określeniem **ברית** (por. Pwt 29,11,13), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 491.

<sup>585</sup> Rdzeń **בזה** znaczy: *gardzić, być godnym pogardy, łup, rabunek*, por. WSHP I, s. 113.

<sup>586</sup> Skutki zerwania przymierza przytaczają liczne teksty (Kpł 26,14-17; Pwt 31,16-18).

<sup>587</sup> Jeremiasz posługuje się tym idiomem w opisie przymierza synaickiego oraz przy zapowiedzi nowego przymierza (por. Jr 31,31-34), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 491.

(Ez 17,15.16.18.19) zawarty jest opis buntu (w tej samej terminologii) Sede-cjasza<sup>588</sup> przeciwko swym zwierzchnikom, podobnie jak uczyniła Jerozolima względem Jahwe<sup>589</sup>. W pogoni za bóstwami i kochankami opuściła swego Boga. Ze względu na swoją niewiarę Jerozolima nie będzie już chroniona przez Jahwe, lecz dotknie ją sąd, czyli przekleństwo wynikające ze sprzeniewierzenia się przymierzu<sup>590</sup>.

### Ez 16,60

וְזָכַרְתִּי אֲנִי אֶת־בְּרִיתִי אֲוֹתָךְ בֵּינִי וְנְעוּרֶיךָ  
וְהִקְמוֹתִי לָךְ בְּרִית עוֹלָם:

*A Ja będę pamiętał o przymierzu Moim z tobą w dniach twojej młodości i ustanowię z tobą przymierze wieczne.*

W. 60 rozpoczyna się od frazy: וְזָכַרְתִּי אֲנִי (*A Ja będę pamiętał*). Pojawia się tu na początku tzw. *waw* adwersatywne<sup>591</sup>, które można przetłumaczyć formułą: *a jednak*<sup>592</sup>. Zaznacza ona zmianę tonu wypowiedzi. Spojrzenie Jahwe sięga zatem znacznie dalej, poza zapowiadany sąd, odwołuje się bowiem do młodości Jerozolimy i zawiera obietnicę odnowy przymierza. To orędzie zostało wyrażone poprzez dwie frazy, które mają wyjątkową formę, niespotykaną już więcej w innych wypowiedziach prorockich.

Po pierwsze, Jahwe zapewnia, że będzie pamiętał o przymierzu<sup>593</sup>, które zawarł w młodości Jerozolimy. Zapowiedź wspomnienia o przymierzu pojawia się w tekstach pozaprorockich: Rdz 9,15-16; Wj 2,24; 6,5; Kpł 26,42; Ps 105,8. Owo zapewnienie (pamięć)<sup>594</sup> pozostaje w mocnym kontraście do postawy Jerozolimy, która nie pamiętała o dniach swej młodości (ww. 22.43).

<sup>588</sup> Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 352.

<sup>589</sup> Karanie Jahwe (zniewagi, osąd) jest zatem konsekwencją złamania przymierza przez Jerozolimą, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>590</sup> Miasto w pełni zasłużyło sobie na karanie Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 517.

<sup>591</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 516.

<sup>592</sup> Można posłużyć się tłumaczeniem: *przeciwnie*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 492.

<sup>593</sup> Pamięć Boża jest wyrazem Jego miłosierdzia, z którego skorzystają również inne miasta (Samaria i Sodomą), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>594</sup> W kontekście „pamięci” ujawnia się szczególnie wyraźnie całkowita „inność” Jahwe w stosunku do Jerozolimy, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 235.

Po drugie, Jahwe zapowiada ustanowienie przymierza wiecznego (עוֹלָם לְךָ בְּרִית עוֹלָם)<sup>595</sup>. Ideę zawarcia przymierza język hebrajski wyraża również formułą בְּרִית עוֹלָם, natomiast zwrot בְּרִית עוֹלָם... może odnosić się do instytucji przymierza. Odwołanie się do pamięci o przymierzu oznacza zatem to, iż jego pełna realizacja dokona się w przyszłości. Przyszłość Jerozolimy osadza się w istocie na tym, co było w przeszłości, a co zostanie wydobyte i przywrócone na skutek zbliżającego się sądu.

Do jakiego jednak przymierza odwołuje się Ezechiel? Tekst nie jest tu jednoznaczny. Prorok już w w. 8 wspomina o przymierzu małżeńskim. Natomiast w ww. 22.43 jest mowa o tym, że Jerozolima nie pamiętała okresu swej młodości i stanu, w jakim się pierwotnie znajdowała (ww. 6-8). W w. 60 przymierze nosi przymiot עוֹלָם (*wieczne*). Takie określenie przymierza pojawia się już w kontekście potopu (Rdz 9,16), Abrahama (Rdz 17,7), szabatu (Wj 31,16), Dawida (2 Sm 23,5) oraz w tekstach o charakterze eschatologicznym (Iz 61,8; Jr 32,40; Ez 37,26). Te ostatnie wypowiedzi nie odnoszą się już do młodości Izraela. Najbardziej odpowiednim wydaje się odwołanie do czasów Abrahama<sup>596</sup>.

Odpowiedź na tę kwestię, jak się wydaje, można otrzymać w oparciu o studium źródeł, które stały się podstawą inspiracji dla tej wypowiedzi.

Po pierwsze, prorok wydaje się tu zaleźny od tekstu Kpł 26<sup>597</sup>, gdzie jest mowa o Przymierzu Synaickim w kontekście błogosławieństwa i przekleństwa. Ezechiel nie zapowiada tu nowego przymierza, lecz zapewnia odnowę starego, zawartego bardzo dawno. Niewierność Jerozolimy zawiesiła dobroczynny charakter tego przymierza i sprowadziła przekleństwo; taki stan nie będzie jednak utrwalony na zawsze. Orędzie nadziei, jakie głosi Jahwe, nie bazuje na pobożnych życzeniach, lecz na fakcie nieodwołalności Bożych wypowiedzi. Jerozolima może wzgardzić przymierzem, lecz Bóg tego nigdy nie uczyni – jak karanie wynikało z dawnych ostrzeżeń, również odnowa miała dokonać się na bazie starożytnych obietnic.

Po drugie, jak się wydaje, Ezechiel znał tekst lub przynajmniej ideę zawartą w Jr 31,31-34, gdzie jest mowa o nowym przymierzu<sup>598</sup>. Możemy znaleźć linie łączące te teksty: 1) odniesienie do wcześniejszego Przymierza Synaickiego

<sup>595</sup> Czasownik קָוַה znaczy: *podnieść, wstawać, utwierdzić, postawić*, por. WSHP II, s. 154–155.

<sup>596</sup> Ezechielowe orędzie nadziei nie bazuje na ludzkich przesłankach, lecz na niezmiennym słowie Boga, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 517.

<sup>597</sup> W orędziu w. 60 można dostrzec echo Kpł 26, które sumuje temat błogosławieństwa i przekleństwa związanego z przymierzem synaickim, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 492.

<sup>598</sup> Będzie to przymierze, którego Jerozolima nie zdoła już więcej obrócić w niepamięć, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.



(*Moje przymierze*), które Jahwe zawarł z Izraelem (Jr 31,32; Ez 16,60, por. w. 8); 2) uznanie faktu zerwania przymierza poprzez użycie tego samego terminu פָּרַר<sup>599</sup> (Jr 31,32; Ez 16,59); 3) aluzje do konsekwencji, jakie wynikają z tego zerwania; 4) zapowiedź przyszłej odnowy przymierza (Jr 31,31.33; Ez 16,60); 5) zapowiedź odpuszczenia grzechów (Jr 31,34; Ez 16,63); 6) łączność między przymierzem a rozpoznaniem Jahwe (Jr 31,34; Ez 16,34). Chociaż Ezechiel posługuje się również kapłańskim językiem, używając określeń: עוֹלָם (*wieczny*), קָיָם (*ustanowić*), to jednak zapowiedź wiecznego przymierza<sup>600</sup> i usunięcie zawstydzienia stanie się stosowną odpowiedzią nowego czasu łaski<sup>601</sup>.

### Ez 16,61

וְזָכַרְתָּ אֶת־דְּרֹכַיךָ וְנִכְלַמְתָּ בְּקִחְתֶּךָ  
אֶת־אָחוֹתַיךָ הַגְּדֹלוֹת מִמֶּךָ אֶל־הַקְּטָנוֹת מִמֶּךָ  
וְנָתַתִּי אֶתְהֶן לְךָ לְבָנוֹת וְלֹא מִבְּרִיתֶךָ:

*I będziesz pamiętała o drogach swych, i zawstydzisz się, gdy weźmiesz sobie siostry swe starsze od ciebie i młodsze od ciebie, i dam je tobie za córki, lecz nie z powodu przymierza twego.*

W. 61 rozpoczyna się podobną formułą w stosunku do poprzedniego wersetu i przywołuje ideę pamięci (Jahwe [w. 60] i Jerozolimy [w. 61]). Dziełem Jahwe jest przymierze, natomiast Jerozolimy są *jej drogi*, które szczegółowo zostały opisane w poprzednich wersetach. Zapowiadana odnowa musi zatem być ściśle powiązana z tym, co było w przeszłości.

Po pierwsze, owocem odnowy będzie odzyskanie przez Jerozolimę pamięci historycznej<sup>602</sup>. W przeszłości zachowywała się tak, jakby Jahwe nie okazał jej łaski, postępowała bowiem jako wielka niewdzięcznica<sup>603</sup>.

<sup>599</sup> Termin פָּרַר znaczy: *złamać, oderwać, uczynić bezużytecznym*, por. WSHP II, s. 58.

<sup>600</sup> Więzy z Jahwe będą stanowiły centrum życia odnowionego ludu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 246.

<sup>601</sup> Nowe przymierze będzie owocowało realizacją obietnic złożonych przez Boga z okazji pierwszego przymierza (por. Rdz 15,18-21; Wj 23,31), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>602</sup> Pamięć Jerozolimy będzie owocem nowej wierności Jahwe i Jego darów, które skłonią miasto do wspomnienia o swoich dawnych nieprawościach, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 246.

<sup>603</sup> Pamięć Jahwe wpłynie w istotny sposób na pamięć Jerozolimy, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 219.

Po drugie, Jahwe poprzez nowy dar łaski zamierzał wzbudzić w Jerozolimie wielkie *zawstydzenie* (וּנְכַלְמוֹתָ). Dodatkowo Jerozolima otrzyma *siostry* (אֶת־אֲחֹתַיִךְ)<sup>604</sup>, czyli Samarię i Sodomę, za córki<sup>605</sup>, jako dziedzictwo ofiarowane jej przez Jahwe<sup>606</sup>. Zatem społeczności, które były dotychczas rozbite: Juda, Izrael i Sodomia, będą rządzone przez Jerozolimę. Tym razem to obdarowanie nie może stać się już powodem do przybrania postawy pychy, lecz uniżenia.

W. 61 kończy fraza: וְלֹא מִבְּרִיתֶךָ (lecz nie z powodu przymierza twego). Jest to trudny fragment. Jego interpretacja zależy od tego, jak rozumiemy formułę מִבְּרִיתֶךָ, która pojawia się we wcześniejszej frazie (w. 61b). Można zatem rozumieć owo מִבְּרִיתֶךָ przyczynowo. Jerozolima byłaby tu prezentowana nie jako ta, która otrzymuje nagrodę za niewierność, lecz to nagroda byłaby wyrazem Bożej wierności. Traktując natomiast מִבְּרִיתֶךָ jednostkowo, wówczas Samaria i Sodomia nie mogą być wyłączone z tego przymierza Jerozolimy jako miasta drugiej klasy<sup>607</sup>. W końcu jeżeli łącznik poprzedzający negatywną partykułę jest rozumiany w sensie przyzwalającym, wówczas Sodomia i Samaria stają się benefaktorami tego przymierza<sup>608</sup>, nawet będąc poza związkami z Jerozolimą. Ta ostatnia ewentualność wydaje się najbardziej prawdopodobną.

### Ez 16,62-63

וְהִקִּימוֹתַי אֲנִי אֶת־בְּרִיתִי  
 אִתְּךָ וִירְעַת כִּי־אֲנִי יְהוָה:  
 לְמַעַן תִּזְכְּרִי וּבִשְׁתִּי וְלֹא יִהְיֶה־לְךָ עוֹד  
 פִּתְחוֹן פֶּה מִפְּנֵי כָל־מִתְדָּבְרֶיךָ  
 לְכָל־אֲשֶׁר אַעֲשֶׂית נָאִם אֲדַנִּי יְהוָה:

*I Ja ustanowię przymierze Moje z tobą, i poznasz, że Ja (jestem) Jahwe. Abyś pamiętała i zawstydziła się, i by nie było już otwar-*

<sup>604</sup> Użycie l. mn. „siostry” wskazuje zarówno na Samarię (wraz z córkami), jak i na Sodomę (wraz z córkami), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 350.

<sup>605</sup> Wcześniej córki nazywane były siostrami Jerozolimy, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 493.

<sup>606</sup> Bóg zrealizuje swoją obietnicę względem Jerozolimy i daje ziemię Samarii i Sodomy przyrzeczone patriarchom, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 141.

<sup>607</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 518.

<sup>608</sup> „Przymierze” w kontekście Ez 16 może odnosić się również do więzów małżeńskich, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 148.

*cia ust przed obliczem Moim z powodu twego wstydu, gdy przebaczę tobie wszystko, co uczyniłaś, wyrocznia Pana, Jahwe.*

Na skutek szczególnego działania Bożego Jerozolima rozpozna Jahwe<sup>609</sup>. W końcowej relacji o losie niewiernego miasta występuje formuła, która pod względem treściowym wyraża istotną prawdę o charakterze historiozbowczym: *i poznasz, że Ja (jestem) Jahwe* (w. 62)<sup>610</sup>. Stanie się to wówczas, gdy sam Jahwe (forma emfatyczna) ustanowi (וְהִקְיִמוּתִי) swe przymierze z Jerozolimą<sup>611</sup>. Będzie to działanie również o charakterze objawieniowym, stąd poznanie (וַיִּדְעֶתָ), które zmienia całkowicie pozycję miasta. Zastosowana formuła w kolejnym wersecie doznaje celowego uzasadnienia. Przede wszystkim Jerozolima odzyska pamięć, która wywoła w niej zawstydzenie (וּבִשְׁתִּתּוֹ), zniknie zatem zuchwała pewność siebie, która prowadziła do unicestwienia<sup>612</sup>.

Końcowa część wypowiedzi jest trudniejsza w interpretacji: *i by nie było już otwarcia ust przed obliczem Moim*. Wypowiedź tę można rozumieć jako odniesienie się do milczenia Jerozolimy ze względu na jej niegodziwe postępowanie. Może oznaczać również milczenie Jerozolimy w obliczu nieprawości, jakich uosobieniem była Sodomia (w. 56).

Duże znaczenie ma również właściwa interpretacja wyrażenia פִּתְחוּן פִּה (otworzyć usta; por. 29,21). Niektórzy interpretatorzy odwołują się tu do formuły akadymjskiej *pit pi* (otworzyć usta) stosowanej w ceremoniach<sup>613</sup>, w której martwa statua była przemieniona w święty przedmiot, w którym zamieszkiwał duch bóstwa, którego przedstawiał. Wyrażenie z w. 63 mówi raczej o milczeniu dosłownym. Jest bardzo prawdopodobne, że formuła ta odnosi się do poprzedniego narzekania przeciwko Bogu<sup>614</sup>. W. 63 nie prezentuje żadnej specyfikacji występków. Jahwe zawiera ponownie przymierze z Jerozolimą. Ma ona być miastem, które pamięta o tym, że zostało

<sup>609</sup> Ww. 62-63 stanowią dodatek, który powtarza i rozwija myśli zawarte w ww. 60-61, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 235.

<sup>610</sup> Pełne poznanie Jahwe nastąpi w wieczności, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 495.

<sup>611</sup> Ustanowienie nowego przymierza będzie owocowało nowym poznaniem Jahwe i zwyciężeniem dawnej hańby, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 142.

<sup>612</sup> Zawstydzenie Jerozolimy będzie tym razem miało charakter zbawczy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 142.

<sup>613</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 519.

<sup>614</sup> Wyrażenie może wskazywać na brak możliwości samoudoskonalenia się Jerozolimy, która po tym procesie musi „zamilknąć” i poddać się działaniu Boga, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 495.

zawstydzone i milczące, czyli było w pełni uniżone. Nie ma tu miejsca na tradycyjne narzekanie<sup>615</sup>.

Konkludująca formuła brzmi następująco: *gdy przebaczę tobie wszystko, co uczyniłaś, wyrocznia Pana, Jahwe*. Zawiera ona ciekawą inwersję. Zamiast przedstawiać wstyd jako stosowną dyspozycję do przebaczenia, to właśnie przebaczenie staje się stosowną okazją do zaistnienia wstydu<sup>616</sup>. Użyty w tym kontekście termin כפר<sup>617</sup> oznacza przede wszystkim czynność oczyszczania. Ma on duże zastosowanie w kapłańskim prawie czystości (Ez 43,20). Chodzi zatem nie tylko o przebaczenie przeszłości, lecz o wykorzenie tego wszystkiego, co sprawiało dotychczas, iż w Jerozolimie była skłonność do czynienia zła<sup>618</sup>. Prawdziwą czystość nie uzyskuje się poprzez stosowne rytę, lecz na skutek suwerennego działania samego Jahwe<sup>619</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 16,59-63)

Jahwe występuje z największymi zarzutami względem Jerozolimy, jakimi były „wzgarda przysięgą” i „złamanie przymierza” (w. 59de). W alegorii relacja Jahwe – Jerozolima została ujęta w formie związku małżeńskiego. Dla Jahwe miał on charakter trwały i nie mógł podlegać żadnym zmianom. Zastosowana symbolika z jednej strony podkreśla znaczenie małżeństwa w życiu społeczności ludzkiej, a z drugiej miarę zaangażowania się Jahwe w sprawy Jerozolimy. Bóg nie był kimś odległym i anonimowym, lecz bliskim i opiekuńczym. Symbolika małżeńska do końca jednak nie oddaje tego, co zaistniało między Jahwe a Jerozolimą, lecz żadne inne porównanie nie zrobiłoby tego lepiej. W relacjach czysto ludzkich (orientalnych) zdradzony małżonek miał tylko jeden sposób postępowania: odrzucić niegodną żonę i pozbawić jej wszystkich przywilejów. Kobieta pozbawiona opieki męża była skazana na tułaczkę i wzgardę całego środowiska. Te zasady przypomina Ezechiel, zwracając się do zesłańców

<sup>615</sup> Nowe poznanie Jahwe będzie spotkaniem z Bogiem i odnową więzów opisanych w w. 8 (utraconych na skutek występków), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 246.

<sup>616</sup> Jahwe nigdy nie zrezygnował z Izraela (Jerozolimy), por. A. KOLLER, *Pornography of Theology?*, s. 420–421.

<sup>617</sup> Czasownik כפר<sup>617</sup> znaczy: *przebłagać, wynagradzać, zapobiegać, przebaczać*, por. WSHP I, s. 466.

<sup>618</sup> Jerozolima potrzebowała fundamentalnej odnowy duchowej i wsparcia Jahwe, by grzech został wyeliminowany, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 520.

<sup>619</sup> Ostatecznie działanie Jahwe prowadzi do przebaczenia grzechów, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 148.

i uświadamiając im, w jakim faktycznie stanie była Jerozolima, która ciągle ludzią się, że przetrwa, pomimo groźby ze strony ponownej interwencji Nabuchodonozora. Były to fałszywe przeświadczenia, które musiały doprowadzić do ostatecznej klęski, stąd w w. 59bc zapowiedź postępowania Jahwe odnosi się właśnie do tej społeczności Jerozolimy, która trwała w uporze i oddaleniu od Jahwe. Do tej społeczności mogli należeć również ci, którzy znaleźli się na wygnaniu, lecz nie dokonała się w nich transformacja. Nadchodząca klęska Jerozolimy będzie zatem odpowiedzią Jahwe na czyny ludu buntowników (*uczynię z tobą tak, jak ty czyniłaś*).

Dla tych, którzy uznają popełnione występki, dla skłonnych do nawrócenia, dla ludzi na wzór Ezechiela, orędzie Jahwe przyjmuje formę obietnicy. Przede wszystkim pokutujący będą mieli możliwość rozpoznania pierwotnego postanowienia Jahwe względem Jerozolimy. Zostało ono ujawnione w okresie młodości Jerozolimy – i o tym czasie pamięta Jahwe, który na mocy tego wyboru zapowiada świetlaną przyszłość Jerozolimie.

Dojrzałą Jerozolimę spotkał zarzut: [to tak dotychczas] *czyniłaś!* (por. w. 59). Odtąd miała czynić inaczej. W opisie całej alegorii nie ma żadnego zdania, które wspominałoby o dobrych czynach Jerozolimy. Całe dobro, jakie w niej było, pochodziło od Jahwe i Jego litości. Poznała zatem, co to znaczy być dobrym i litościwym, lecz nie potrafiła postępować w tym duchu. Jerozolima stała się uosobieniem tajemnicy zła, które jest z natury destrukcyjne i nie odpowiada autentycznym potrzebom człowieka, a mimo to człowiek w nie brnie. Interwencja Jahwe zmierzała do uświadomienia sobie przez Jerozolimę stanu, do jakiego się doprowadziła. Przebaczenie Jahwe nie oznaczało uwolnienia Jerozolimy od podjęcia wysiłku pokuty i zawstyżenia. Cała jej przeszłość, która doprowadziła do złamania przymierza, musiała być przez nią oceniona zgodnie z wyrokiem Jahwe. Był to czas zmarnowany, „miasto” utraciło bowiem okazję do realizacji pełni życia, które gwarantował Jahwe w swych darach. Jego miłosierdzie nie ustało po przygarnięciu niemowlęcia (w. 6), lecz było obecne na wszystkich etapach jej historii i ostatecznie prowadziło do przemiany i przebaczenia. Pamięć Jerozolimy została uzdrowiona (ww. 61a.63a), a był to nieodzowny warunek jej nawrócenia. Sięgając pamięcią wstecz, otrzymała możliwość stanięcia w prawdzie o sobie, czyli przyjęcia ciężaru nieprawości, które popełniła, a do których nie chciała się przyznać. Manifestacją prawdy o sobie stało się zawstyżenie Jerozolimy (w. 63bd), które było owocem przebaczenia Bożego.

Ezechiel doprowadza „dzieje” Jerozolimy do swojej epoki, czyli panowania Sedecjasza. Wprawdzie nigdy nie wymienia tego imienia, lecz właśnie ma go

na myśli, gdy pisze o wzgardzeniu przysięgą i złamaniu przymierza (w. 59de). Następujący po alegorii tekst (Ez 17,1-24) zawiera przypowieść o orłach i jej wyjaśnienie. W użytej w w. 15 symbolice (wyjaśnienie) mowa jest o wyborze Sedecjasza na króla, z którym *zawarł przymierze i zobowiązał go przysięgą* (por. w. 18). Użyta terminologia odpowiada tej zawartej w Ez 16,59. Relacja Nabuchodonozor – Sedecjasz została opisana w formie tych samych zobowiązań, jakie łączyły lud przymierza (Jerozolimę) z Jahwe. Pogwałcenie przymierza i przysięgi przez Jerozolimę dokonywało się przez wieki, natomiast w przypadku relacji Sedecjasz – Nabuchodonozor miało to miejsce w czasie rządów tego władcy. W obu wypadkach ujawniła się swoista skłonność narodu do buntu, stąd prorok nawet zesłańców nazywa ludem buntowników (Ez 2,3). Niewierność Izraela dotyczyła zarówno wymiaru nadprzyrodzonego, jak i naturalnego. Lud nie był wiarygodnym partnerem dla kogokolwiek. Naród zawiódł na wszystkich płaszczynach.

Postawa Jerozolimy została określona czasownikiem *גָּבַחַ* (*gardzić*), który to rdzeń w formie rzeczownikowej znaczy: *łup, rabunek*. Chodzi o ideę przeciwną „darowi”. Para przeciwieństw: dar – rabunek to owoce czynów Jahwe i Jerozolimy. Na zew dobra uczynionego przez Jahwe (dar) odzew Jerozolimy był przeciwieństwem (rabunek). Pogarda, z jaką odnosiła się Jerozolima do przysięgi, a która zobowiązała ją do wierności Jahwe, oznaczała destrukcję wszelkiego dobra w jej życiu, zarówno w relacji do Jahwe, jak i innych ludów. Sposobem jej życia stał się swoisty rabunek, czyli wykorzystywanie przywilejów do niecnych celów. Przykładem tego stało się nieposzanowanie świętości i szabatów: *Świętościami moimi wzgardziłaś i szabaty moje zbezczeszczyłaś* (Ez 22,8). Chodzi zatem o najbardziej typowe formy zbuntowania, zarówno świętości, jak i sabaty wiążą się bowiem ściśle z doznaniem obecności Jahwe w życiu całej społeczności. Pierwsze określenie jest bardzo pojemne i może odnosić się do tego wszystkiego, co w tradycji narodu wiązało się z Panem – jako obecnego w narodzie, a równocześnie oddzielnego od *profanum*. Na początku swych dziejów Jerozolima została oddzielona od owego *profanum* i miała być wybraną oblubienicą Pana. Wybrała jednak życie poza *sacrum*, dlatego ściągnęła na siebie nieszczęście. *Bezczeszczony szabat* był szczególnym znakiem pogardy Jerozolimy, szabat był bowiem czasem świętym i przeznaczonym do tego, by być dla Boga. Chodziło o powstrzymanie się od czynności angażujących życie codzienne, aby skoncentrować się na najważniejszej relacji w życiu narodu, czyli na umacnianiu więzów miłości z Panem.

Skutki tak potwornego wzgardzenia, do jakiego dopuściła się Jerozolima, stały się jej przekleństwem i to w wymiarach uniwersalnych. Jej los stał



się podobny do losu Edomu: *Oto bowiem uczynię cię małym wśród narodów i wzgardzonym u ludzi* (Jr 49,15). Dla Edomitów (znani byli później na innych terenach jako Idumejczycy) oznaczało to faktyczny kres dziejów, natomiast dla Izraela – czas przełomu i to przełomu prowadzącego do odnowy; był to kolejny dar Pana dla Izraela.

Pogarda (בזה), jaką wykazał się Izrael, przekuta została na jej atut, o czym świadczą teksty Drugiej i Czwartej Pieśni o Słudze Jahwe (Iz 49,7; 53,2). Są to teksty obecne u Deutero-Izajasza, zatem proroka końca niewoli babilońskiej i porządku nowej epoki powygnaniowej (Cyrus). W Drugiej Pieśni hagiograf po zapewnieniu, iż Sługa Jahwe ocali Jakuba/Izraela (w. 6), kończy wypowiedź długą frazą: *Tak mówi Jahwe, Odkupiciel Izraela, jego Święty, do wzgardzonego, (do) duszy (לְבַרְזָה־נַפְשׁוֹ), do budzącego odrazę ludów, do niewolnika przemożnych: „Królowie zobaczą cię i powstaną, książęta padną na twarz, przez wzgląd na Jahwe, który jest wierny, na Świętego Izraelowego, który cię wybrał”* (Iz 49,7). „Wzgardzony” (lud, jednostka?) doznał pogardy na miarę tej, z jaką Jerozolima odnosiła się wcześniej do „przysięgi” i przymierza z Jahwe (Ez 16,59). „Wzgardzenie” płynęło ze strony obcych ludów. Jeszcze większa intensywność tej tematyki obecna jest w Czwartej Pieśni o Słudze Jahwe: *Wzgardzony (נְבִיזָה) i odepchnięty przez ludzi, Mąż boleści, oswojony z cierpieniem, jak ktoś, przed kim się twarze zakrywa, wzgardzony (נְבִיזָה) tak, iż mieliśmy Go za nic* (Iz 53,3). Podwójnie użyty rdzeń בזה nadaje idei „pogardy” charakter przewodni w wypowiedzi. Sługa Jahwe staje się tym samym Mężem Boleści, doświadczającym potwornych cierpień, jakich dotychczas nie znała ludzkość. Nie można go zatem porównać do innego doświadczenia, nawet Jerozolimy, która sprowadziła na siebie katastrofę. Tajemnicę „wzgardzenia” Sługi Jahwe odsłania dopiero osoba Jezusa Chrystusa.

Echo „wzgardy” okazanej przez Jerozolimę (Ez 16,59) pojawia się w misji Jezusa, który w obliczu braku wiary mieszkańców Nazaretu stwierdza: *Tylko w swojej ojczyźnie i w swoim domu prorok poniżony (ἄτιμος) może być* (Mt 13,57b). Terminem ἄτιμος LXX tłumaczy hebr. rdzeń בזה. Niewiara środowiska bliskiego Jezusowi odsłania dramat odrzucenia Boga przez człowieka, który skłonny jest nieustannie kreować sobie bóstwa na miarę swych oczekiwań i krótkowzrocznych potrzeb. Ukształtowany we wczesnym judaizmie obraz Mesjasza zwycięskiego (por. Mesjasz oczekiwany w Qumran) nie odpowiadał temu, co było obecne w słowach i czynach Jezusa. Do grona owych nieufnych przynależał również Piotr, który w obliczu zapowiedzi męki bierze Jezusa na stronę i zaklina: *Panie, niech Cię Bóg bron! Nie przyjdzie to nigdy na Ciebie* (Mt 16,22). Rybak znad Jeziora Galilejskiego pragnął nie tylko ustrzec



Jezusa od cierpienia, lecz nade wszystko uratować swój obraz Mesjasza; każdy inny wydawał mu się „herezją”, którą w całości trzeba było odrzucić. Tymczasem misja Jezusa nie pozostawała w oderwaniu do tego, co dokonało się wcześniej w narodzie. Izrael nie uporał się w swych dziejach z „pogardą”, która doprowadziła go do odrzucenia Jahwe i złamania Jego przymierza. Jezus umiejscawia się niejako pośrodku ludu buntowników (por. Ez 2,3) i przyjmuje na siebie „poniżenie” ze strony ludu.

Zapowiedź cierpienia Jezusa chrześcijanie odczytywali już w starożytności z treści zawartych w wyżej wspomnianych Pieśniach o Słudze Jahwe. Nie był to jednak opis dosłowny i kompletny. Miara cierpienia Chrystusa wzgardzonego i poniżonego przekroczyła wszystko to, co opisywał Deutero-Izajasz. Jezus nie odpowiadał pogardą na pogardę, lecz zadał w sobie śmierć wrogości (por. Ez 2,16). Jako Człowiek i jednocześnie Syn Boży dokonał pojednania ludzkości z Bogiem, a zarazem stał się zasadą jedności dla wszystkich ludów.

W Kościele tę misję wypełniają wierzący, do których św. Paweł kieruje słowa: *my głupi dla Chrystusa, wy mądrzy w Chrystusie, my niemocni, wy mocni; wy doznajecie szacunku, a my wzgardy* (ἄτιμοι) (1 Kor 4,10). Ci, którzy trudzą się dla Ewangelii, spotykają się z tą samą pogardą, z jaką spotykał się Jezus. Logika tego świata nie sprawdza się w doświadczeniu wiary. „Niemoc” i „brak szacunku” stają się swoistymi probierzami autentycznego zaangażowania ewangelicznego. Bóg pozostaje wielkim nieznanym dla tych, którzy szukają ludzkiej mądrości, siły, panowania i władzy. Wszystkie te dążenia mogą być pozytywne, jeżeli służą ludzkości, jednak gdy staną się celem samym w sobie i służą budowaniu własnego prestiżu, stają się przeszkodą w prawdziwym poznaniu Boga.

Jezus wzywa swoich uczniów, by ich sprawiedliwość była większa niż uczonych w Piśmie i faryzeuszy (Mt 5,17-19). W tym kontekście wygłosił przypowieść o faryzeuszu i celniku. Faryzeusz był pewny swej sprawiedliwości, a innym gardził (por. Łk 18,9-14). Ludzie sukcesu, a takimi byli faryzeusze, często są skłonni uważać siebie za kogoś lepszego, „wybrańca losu”. Przypisywanie sobie sprawiedliwości było oznaką pychy i uzurpowania sobie prawa do oceny innych ludzi, a stąd była już prosta droga do pogardy. Była to pułapka, w którą wpadało wielu „sprawiedliwych”. Logika Ewangelii jest zupełnie inna, o czym często nie pamiętają nawet chrześcijanie. Jezus akcentując radykalizm ewangeliczny, przestrzega: *Strzeżcie się, żebyście nie gardzili żadnym z tych małych; albowiem powiadam wam: Aniołowie ich w niebie wpatrują się zawsze w oblicze Ojca mego, który jest w niebie* (Mt 18,10). Nowy Testament podkreśla rolę osobistych relacji, przy czym najważniejszą jest relacja z Jezu-

sem Chrystusem, z niej bowiem wypływają wszystkie inne. Taka relacja nigdy nie jest czymś abstrakcyjnym, mało konkretnym, Jezus bowiem utożsamia się z każdym człowiekiem, a zwłaszcza z najsłabszym (chorym, więźniem, ubogim, dzieckiem, porzuconym, samotną kobietą, obcym, zagubionym). Jezus zatem mówi o jednym z małych (τῶν μικρῶν), a więc tym, który nie ma wsparcia otoczenia, który nie potrafi się bronić i łatwo staje się ofiarą przemocy. Jego słabość, inność i obcość często wywołują pogardę. Tymczasem chrześcijanie właśnie przez to ukazują, że są chrześcijanami, gdy sprzeciwiają się tym tendencjom okazywania „pogardy” i przywracają godność oraz miejsce w społeczności tym wszystkim, którzy z niej zostali wykluczeni. Wierzący zatem biorą odpowiedzialność za losy świata.

Niestety we współczesnym świecie wierzący oddają pole pierwszeństwa innym siłom. Z jednej strony jest to dążenie do utrzymania za wszelką cenę wysokiego standardu życiowego, mając w pogardzie prawo do życia nienarodzonych (aborcja) lub godząc się na eliminację „zniechęconych” do życia (eutanazja), koncentrując wysiłki na pomnażaniu dóbr i ich konsumpcji, a z drugiej – bezsilność w obliczu fundamentalistycznych ugrupowań (typu ISIS), które chcą narzucić światu panowanie przemocy i śmierci. Chrześcijanie jakby nie znajdują swego miejsca w tym spolaryzowanym świecie. Na tle zaistniałej sytuacji szczególnie dobitnie brzmi głos papieża Franciszka, który ogłaszając Jubileusz Miłosierdzia, wskazuje światu drogi postępowania, których nie nauczymy się na podstawie własnych doświadczeń, lecz musimy brać przykład z Jezusa Chrystusa. Jego pomoc jest nieodzowna – zawsze tak było od dwóch tysięcy lat, lecz w dobie współczesnego kryzysu potrzebna jest w szczególności. Papież podczas katechezy w maju 2016 r., nawiązując do przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łk 16,19-31), powiedział: *Bogacz w swoim życiu nie wykazał się jakimkolwiek względem na Boga, a wręcz uczynił z siebie centrum wszystkiego, będąc zamkniętym w swoim świecie luksusu i marnotrawstwa. Wykluczając Łazarza, nie brał w ogóle pod uwagę ani Pana Boga, ani też Jego prawa. Lekceważenie ubogiego jest pogardą wobec Boga*<sup>620</sup>. W tych słowach papież wyjaśnia, czym jest „pogarda” i do czego prowadzi, ponieważ pogarda względem najmniejszych jest pogardą samego Boga. Można też to odwrócić: pogarda dla prawa Bożego jest pogardą dla człowieka, a nawet dla całej ludzkości. Wszyscy ci, którzy nawołują do odrzucenia Ewangelii (choć ona ukształtowała Europę), stają się poniekąd wrogami całej ludzkości, nic nie może bowiem zastąpić prawdy zawartej w nauce Jezusa. Wiedzą to chrześcijanie, dlatego winni sta-

<sup>620</sup> <http://gosc.pl/doc/3165961> (14.07.2016).

wać się ewangelistami w czasach zamętu duchowego. Ktoś, kto nie doznaje radości poznania Pana, nie jest zdolny do głoszenia światu Dobrej Nowiny. Skoro ten entuzjizm opadł, jest to świadectwo utraty więzów z Jezusem, a zatem człowiek skłonny jest do okazywania pogardy temu wszystkiemu, co zagraża jego osobistym interesom. Człowiek bez Jezusa, nawet ten, który głosi humanitarne hasła, staje często w obliczu ograniczonych możliwości, jakimi dysponuje on sam i całe społeczeństwo. Z tej niemocy wyzwala Ewangelia, która w miejsce „pogardy” wzywa do miłosierdzia: *Bądźcie miłosierni, jak Ojciec wasz jest miłosierny* (Łk 6,36). Jezusowa zasada jest kluczem do rozwiązania podstawowego problemu świata, a mianowicie niemocy pokojowego i przyjaznego współżycia ze sobą ludzi i całych społeczności w wymiarach globalnych. Praktyka miłosierdzia to nie tylko odrzucenie „pogardy”, lecz nade wszystko postępowanie w duchu głębokiej empatii, odczuwania obecności Jezusa w każdym człowieku. Jest to również droga do lepszego poznania Boga i przyjęcia Jego darów. W tym duchu również wypowiada się papież Franciszek w swej katechezie: *Miłosierdzie Boga wobec nas jest związane z naszym miłosierdziem wobec bliźniego; kiedy go brakuje, także miłosierdzie Boże nie znajduje miejsca w naszym zamkniętym sercu, nie może do niego wejść* (katecheza wygłoszona podczas audiencji ogólnej 18 maja 2015 r. w Watykanie). Wielki dar wolności, który nigdy nie został człowiekowi odebrany (nawet po wzgardzeniu prawem Boga), faktycznie daje człowiekowi możliwość wyboru, czyli kroczenia drogą miłosierdzia przeciwko pogardzie. Pomędzy tymi skrajnymi wielkościami jest cała gama zachowań pośrednich. Chrześcijanin jednak musi być bardzo jednoznaczny: *Obyś był zimny albo gorący!* (Ap 3,15); nie ma wątpliwości, że uczeń Chrystusa wyraziście staje po stronie Ewangelii.

Ezechielowe oskarżenie Jerozolimy, iż szerzyła „pogardę”, jest aktualne po dziś dzień. Nie chodzi tu tylko o przejawy pogardy, lecz o pogardę jako zasadę postępowania, o swoistą filozofię życia. Często się słyszy o „języku pogardy” używanym w życiu politycznym i społecznym. Często niestety jest ona wyrazem głębokich pokładów nienawiści, pielęgnowanych w sercach tych, którzy uważają się za głęboko wierzących.



## Symboliczne orły (Ez 17,1-24)

Tekst Ez 17,1-24 uczeni dzielą zazwyczaj na trzy części: przypowieść o orłach (ww. 1-17); wyjaśnienie przypowieści (ww. 11-21); przypowieść o cedrze (ww. 21-24). Ez 17 jest częścią wyroczni, zawartą pomiędzy Ez 16 i Ez 23, które zwiastują nadchodzącą karną inwazję Babilonii, ściśle związaną z kwestią grzechów Judy i koniecznością ich odpokutowania. D.I. Block zauważa ściśle podobieństwo tematyczne (Sedecjasz) Ez 17,1-14 do Ez 12,1-16:<sup>1</sup>

Preambuła	12,1-2	17,1-2
Prezentacja ucieczki	12,3-7	17,3-10
Znaczenie opisu	12,8-9	17,11-12a
Interpretacja w autorytecie Boga	12,10-15	17,12b-21
Promień nadziei (wraz z klauzurą)	12,16a	17,22-23
Formuła wzmacniająca	12,16b	17,24

Prorok posługuje się pantominą, a w drugim wypadku zastosuje figurę bardziej retoryczną; w obu wypadkach konieczna jest stosowna interpretacja.

M. Greenberg zauważa, że Ez 17 zawiera formułę wydarzenia słowa na początku zarówno przypowieści (w. 1), jak i wyjaśnienia (w. 11), co wskazuje na symetrię obecną w tekście przypowieści, domagającą się odpowiedniej interpretacji. Na bardziej szczegółowe podziały wskazują: formuły posłańca (ww. 19.22), formuły przysięgi (ww. 21.16.19) oraz formuły zakończenia (ww. 21.24), które dzielą tekst na dwie główne partie: orędzie zagłady oraz orędzie zbawienia. Zgodnie z tymi ustaleniami, M. Greenberg dzieli tekst na trzy części: A (ww. 1-10); B (ww. 11-21); C (ww. 22-24)<sup>2</sup>. W elemencie środkowym wyróżnia autor dwie partie: pierwsza interpretacja (ww. 19-21) i druga inter-

<sup>1</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids 1997, s. 522.

<sup>2</sup> Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg 2001, s. 352-356.

pretacja (ww. 22-23), natomiast ostatni element (C) traktuje jako zakończenie całości. Po tych ustaleniach dzieli tekst Ez 17 na dwie płaszczyzny: ludzką (przypowieść + pierwsza interpretacja) oraz boską (druga interpretacja + zakończenie). Obie interpretacje odwołują się do świata człowieka, natomiast teksty skrajne – do świata przyrody.

L.C. Allen stwierdza, że Ez 17 zawiera nową jednostkę literacką i tematyczną, której kres zaznacza formuła wydarzenia słowa (Ez 18,1). Tekst dzieli również na trzy części:

Ez 17,1-10	Opowiadanie o dwóch orłach, cedrze i winorośli
17,3-4	Wierzchołek cedru przeniesiony przez orła
17,5-8	Krzew winny i drugi orzeł
17,9-10	Prawdopodobna odpowiedź orła
Ez 17,11-21	Interpretacja identyfikująca terminologicznie z Sedecjaszem
17,12	Deportacja Jojakina
17,13-15a	Ustanowienie Sedecjasza wasalem oraz jego bunt
17,15b-21	Los Sedecjasza w rękach Nabuchodonozora i Jahwe
Ez 17,22-24	Obietnica Bożej odnowy cedru w Jerozolimie <sup>3</sup> .

Pierwsza część (ww. 3-10) ma prawdopodobnie charakter poetycki. Materiał ww. 11-21 zawiera prozę, natomiast ww. 22-25 ponownie tworzą poezję.

J. Homerski określa tekst Ez 17 mianem alegoryzującej przypowieści o zabarwieniu historycznym i dzieli fragment również na trzy części, zgodnie z wyżej zaprezentowanymi, i nazywa je następująco: przypowieść (ww. 1-10); wyjaśnienie (ww. 11-21) oraz obietnica (ww. 22-24)<sup>4</sup>.

H.D. Hummel jest przeciwny opinii niektórych uczonych o rzekomej pierwotnej jedności tekstu Ez 12–22. Materiał zawarty w tekście jest bardzo zróżnicowany. Pewne podobieństwa dotyczą Ez 17 i Ez 19, stąd przypuszczenie, iż wcześniej te teksty były ze sobą połączone, zatem Ez 18 został później umieszczony w zwartej jednostce, podzielonej na dwie części. Faktycznie Ez 17 wskazuje na wiele podobieństw do Ez 12 (zob. wyżej). Autor zauważa, że Ez 17 zawiera treść mocno zakotwiczoną w aktualnych wydarzeniach politycznych i mógł powstać na krótko przed upadkiem Jerozolimy (587 r. przed Chr.); do tego pojawia się tu pierwszy raz w Księdze specyficznie mesjańskie proroctwo

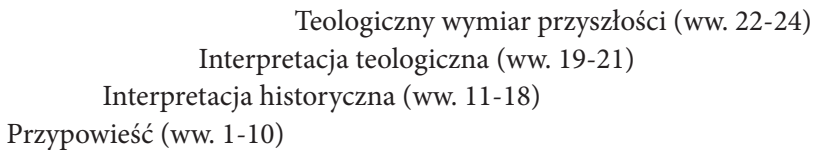
<sup>3</sup> W schemacie tym brak preambuły (ww. 1-2), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19* (Word Biblical Commentary 28), Nashville 1994, s. 254.

<sup>4</sup> Por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela* (PSST XI, 1), Poznań 2013, s. 142–147.

o charakterze królewskim (ww. 22-24). Hummel dzieli tekst na dwie części: alegoria (ww. 1-10) oraz jej interpretacja (ww. 11-24), którą z kolei dzieli na trzy mniejsze części:

Ez 17,1-10	Alegoria o dwóch orłach, cedrze i winorośli
Ez 17,11-24	Interpretacja
17,11-18	Historyczne znaczenie alegorii
17,19-21	Teologiczne znaczenie alegorii
17,22-24	Mesjańskie królestwo.

Wzmianka o przypowieści (alegorii) oraz zagadce w w. 2 jest kluczem do interpretacji całego tekstu Ez 17<sup>5</sup>. Na cztery stopnie rozwoju myśli zawartych w całym tekście wskazuje również D.I. Block, co ilustruje w diagramie<sup>6</sup>:



Tekst Ez 17 to fragment zawierający wewnętrzną dynamikę tematyczno-ideową, który najważniejszą myśl prezentuje w ww. 22-24, a więc w obietnicy odnowy.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 17,1-10)

Tekst Ez 17,1-10 zawiera następujące charakterystyczne słownictwo:

W. 2: czasownik חָיַד (zgadzać zagadkę; por. Sdz 14,12.13.16) to *hapax* w Ez; rzeczownik חִידָה (zagadka, wieloznaczne powiedzenie; por. Dn 8,23; Ha 2,6; Sdz 14,12.13.4) to *hapax* w Ez; czasownik בִּנְשַׁל (powiedzieć przypowieść; por. Ez 12,23; 16,44; 18,2.3; 19,11.14; 21,5;24,3); rzeczownik בִּנְשַׁל (powiedzenie, przysłowie, przypowieść; por. Ez 12,22.23; 14,8; 16,44; 18,2.3; 19,14; 21,5; 24,3).

W. 3: rzeczownik נִשְׂרָה (orzeł, sęp; por. Ez 1,10; 10,14; 17,7); rzeczownik פִּנְיָה (skrzydło, skraj, rąbek; por. Ez 1,6-25; 3,13; 5,3; 7,2; 10,5-21; 11,22; 16,8; 17,7.23; 39,4.17); przymiotnik אֲרֵךְ (długi; por. Ez 12,22; 31,5.7; 40,7-49; 41,2-

<sup>5</sup> Por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12* (Concordia Commentary), Saint Louis 2005, s. 511-519.

<sup>6</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 526.



22); przymiotnik נוֹלֵא (*pełny*); rzeczownik נוֹצֵה (*pióra*; por. Ez 17,7; Kpł 1,16); rzeczownik רְקִמָה (*szaty barwione, coś kolorowego*; por. Ez 16,10.13.18; 26,16; 27,7.16.24; Sdz 5,10; Ps 45,15); rzeczownik צְמֹרֶת (*wierzchołek drzewa*; por. Ez 17,22; 31,3.10.17); rzeczownik אֲרֵז (*cedr*; por. Ez 17,22.23; 27,5; 31,3.8; Iz 2,13; 9,9; 14,8; Jr 22,7.14.15.23; Am 2,9; So 11,1.2).

W. 4: rzeczownik רֹאשׁ (*głowa, szczyt, czubek, początek*; por. ww. 19.22); rzeczownik יְנִיקָה (*pęd*) to *hapax* w BH; czasownik קָטַף (*zerwać*; por. w. 22; Hi 8,12; 30,4); czasownik רָכַל (*sprzedawać*; por. Ez 27,3.13.15.17.20.22.23.24); czasownik שִׁים (*kłaść, ustawiać*; por. w. 5).

W. 5: rzeczownik זֶרַע (*nasienie*; por. w. 13); rzeczownik שָׂדֵה (*pastwisko, pole*; por. ww. 8.24); rzeczownik צְפֹצְפָה (*wierzba*) to *hapax* w BH.

W. 6: czasownik צָמַח (*kielkować, rosnąć*; por. ww. 9.10); rzeczownik גִּפְן (*winorośl*; por. ww. 7.8); czasownik סָרַח (*rosnąć obficie*) to *hapax* w Ez (por. Wj 26,12; Jr 49,7); przymiotnik שָׁפַל (*niski*; por. ww. 14.24); czasownik פָּנָה (*zwrócić się*), jeden raz w Ez 17; rzeczownik הַלִּיחַ (*listowie*; por. Ez 17,7.23; 19,11; 31,7.9.12; Jr 11,16); rzeczownik שָׂרֵשׁ (*korzeń*; por. Ez 17,7.9; 31,7; Jr 12,2; 17,8); rzeczownik פָּדַד (*pędy, lniana szata, samotność*; por. Ez 9,2.3.11; 10,2.6.7; 14,16.18; 19,14); rzeczownik פְּאֵרָה (*gałąź*; por. Ez 31,5.8.12.13; Iz 10,33).

W. 7: czasownik כָּפַן (*wypuścić pędy*; por. Hi 5,22; 30,3); czasownik שָׁקָה (*nawodnić*; por. Ez 32,6); rzeczownik עֲרֵוּנָה (*teren roślinny*; por. w. 10).

W. 8: przymiotnik טוֹב (*dobry*; por. Ez 17,5.24); czasownik שָׂתַל (*sadzić*; por. Ez 17,10.22.23; 19,10.13; Jr 17,8; Oz 9,13); rzeczownik אֲעֵנָף (*różdżka, gałąź*; por. w. 23); rzeczownik פְּרִי (*owoc*; por. Ez 17,9.23; 19,12; 25,4; 34,27; 36,8.30); rzeczownik אֲדָרְתָה (*wspaniałość, uroczyste szaty*) to *hapax* w Ez (por. Joz 7,21.24; So 11,3; 13,4).

W. 9: czasownik צָלַח (*odnieść sukces*; por. Ez 15,4; 16,13; 17,10.15); czasownik נָתַק (*zerwać, odciągnąć*; por. Ez 23,34; Jr 2,20; 5,2); czasownik קָסַם (*oberwać?*) to *hapax* w BH; czasownik יָבַשׁ (*schnąć*; por. Ez 17,10.24; 19,12; 21,3; 37,2.4.11); rzeczownik זְרוּעַ (*ramię*; por. Ez 4,7; 13,20; 17,9; 20,33.34; 22,6; 30,21.22.24.25; 31,17); rzeczownik עַם (*lud, naród*; por. w. 15).

W. 10: czasownik נָגַע (*dotykać gwałtownie, uderzać*; por. Ez 7,12; 13,15); rzeczownik רוּחַ (*wiatr, duch*, por. w. 21); rzeczownik קְרִים (*wschód, wschodni wiatr*; por. Ez 11,1; 19,12; 27,26).

Ezechiel w tekście Ez 17,1-10, przytaczając נוֹשֵׁל, odwołuje się do unikalnego słownictwa, w którym pojawiają się liczne przypadki *hapax* (w BH lub w Ez). Przywołuje obrazy, które nawiązywały do ogólnego ówczesnego wy-

obrażenia świata przyrody ożywionej, stąd tekst był bardzo komunikatywny dla odbiorcy.

Fragment Ez 17,1-10 można podzielić na następujące części:

- w. 1      Formuła wydarzenia słowa (*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc*)
- w. 2a     Adresat słów Jahwe (*synu człowieczy*)
- w. 2b     Pierwsze polecenie dane Ezechielowi (*zgaduj zagadkę*)
- w. 2c     Drugie polecenie dane Ezechielowi (*opowiedz przypowieść*)
- w. 2d     Adresat mowy Ezechiela (*dom Izraela*)
- w. 3a     Wzmocnienie polecenia danego Ezechielowi (*i powiesz*)
- w. 3b     Formuła posłania (*Tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 3c     Pierwszy przedmiot: **נִשְׂרָף** (*orzeł wielki*)
- w. 3d     Pierwsza charakterystyka orła (*o skrzydłach wielkich*)
- w. 3e     Druga charakterystyka orła (*[o] długim piórze*)
- w. 3f     Trzecia charakterystyka orła (*pełen pierza na sobie kolorowego*)
- w. 3g     Pierwsza czynność orła (*przyleciał nad Liban*)
- w. 3h     Druga czynność orła (*wziął wierzchołek cedru*)
- w. 4a     Trzecia czynność orła (*wierzchołek pędu jego odłamał*)
- w. 4b     Czwarta czynność orła (*zniósł [go] do ziemi Kanaanu*)
- w. 4c     Piąta czynność orła (*w mieście kupieckim złożył go*)
- w. 5a     Szósta czynność orła (*wziął z nasienia tej ziemi*)
- w. 5b     Siódma czynność orła (*włożył na pole zasiewu*)
- w. 5c     Ósma czynność orła (*wziął nad wody liczne*)
- w. 5d     Dziewiąta czynność orła (*i [jak] wierzbę złożył go*)
- w. 6a     Pierwszy efekt czynności orła (*i rósł*)
- w. 6b     Drugi efekt czynności orła (*i stał się winoroślą obfitą*)
- w. 6c     Trzeci efekt czynności orła (*[i stał się] niskiej wysokości*)
- w. 6d     Czwarty efekt czynności orła (*która pędy zwróciła ku niemu*)
- w. 6e     Piąty efekt czynności orła (*korzenie swoje miały pod sobą*)
- w. 6f     Szósty efekt czynności orła (*i stał się winoroślą*)
- w. 6g     Siódmy efekt czynności orła (*i sprawiła pędy*)
- w. 6h     Ósmy efekt czynności orła (*i wypuściła gałęzie*)
- w. 7a     Drugi przedmiot: **נִשְׂרָף** (*I powstał inny orzeł*)
- w. 7b     Pierwsza charakterystyka orła (*wielki*)
- w. 7c     Druga charakterystyka orła (*o wielkich skrzydłach*)
- w. 7d     Trzecia charakterystyka orła (*licznym upierzeniu*)

- w. 7e Pierwsza czynność winorośli (*a oto owa winorośl zwróciła korzenie swe ku niemu*)
- w. 7f Druga czynność winorośli (*i pędy swe wypuściła ku niemu*)
- w. 7g Cel czynności winorośli (*aby ją nawadniał*)
- w. 7h Miejsce działania (*z ogrodu swego zasadzenia*)
- w. 8a Pierwsza charakterystyka miejsca działania (*na polu dobrym*)
- w. 8b Druga charakterystyka miejsca działania (*nad wodami licznymi była zasadzona*)
- w. 8c Pierwszy efekt czynności (*aby wypuścić gałązkę*)
- w. 8d Drugi efekt czynności (*[aby] i dać owoc*)
- w. 8e Trzeci efekt czynności (*aby stać się winoroślą wspaniałą*)
- w. 9a Trzecie polecenia dane Ezechielowi (*Powiedz*)
- w. 9b Formuła posłania (*Tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 9c Pierwsze pytanie (*Czy powiedzie się?*)
- w. 9d Drugie pytanie (*Czy nie wyrwie jego korzeni?*)
- w. 9e Trzecie pytanie (*Czy nie oberwie jego owocu?*)
- w. 9f Czwarte pytanie (*Czy nie uschnie wszelki świeży pęd jego?*)
- w. 9g Odpowiedź (*Uschnie!*)
- w. 9h Pierwsze zdemaskowanie słabości (*ramienia wielkiego*)
- w. 9i Drugie zdemaskowanie słabości (*i [nie potrzebuje] ludu licznego*)
- w. 9j Skutek słabości (*aby wyciągnąć ją z korzeni jej*)
- w. 10a Sytuacja krzewu (*i oto zasadzona [była]*)
- w. 10b Pierwsze pytanie (*czy [mu] powiedzie się?*)
- w. 10c Drugie pytanie (*Czy uczyni [jej] krzywdę wiatr wschodni, aby uschła?*)
- w. 10d Miejsce działania (*w ogrodzie*)
- w. 10e Sytuacja krzewu (*gdzie pęd jej [zasadzony]*)
- w. 10f Skutek działania (*uschnie*).

Ezechiel wykonuje polecenia Jahwe (ww. 2bc.9a), które owocują orędziem przekazanym w formie **גושל**. Odwołanie się do figur *orłów, cedru, winorośli, bogactwa kształtów, kolorów i obfitości*, ukazuje podstawowy dar Boga, który jako Stworzyciel uzdolnił całą przyrodę ożywioną do wielkiego wzrostu i pomnażania. Ten potencjał podkreślają również motyw wody oraz dobrego pola. Z drugiej strony zjawia się również element negatywny: *wiatr wschodni*, czyli sprawca zagłady życia (wysuszenie). Chodzi o zjawisko ekstremalne, gdyż rośliny z rejonu Kanaanu były odporne na długie okresy su-

szy. Skoro ów wiatr osłabił roślinę (uschnie), oznaczało to, że była pozbawiona ochrony, którą zwykle przynoszą deszcz czy obfite w wodę źródła. Roślina została odizolowana od urodzajnego środowiska i została pozostawiona na nieuchronną śmierć.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 17,1-10)

#### Ez 17,1-2

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:  
בֶּן־אָדָם חוּר חִירָה וּמָשַׁל  
מִשָּׁל אֶל־בֵּית יִשְׂרָאֵל:

*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Synu człowieczy, zgaduj zagadkę i opowiedz przypowieść domowi Izraela.*

Formuła **וַיְהִי** wielokrotnie występowała w poprzednim rozdziale, a jej kontekst jest tożsamy z początkiem wielu rozdziałów (16,1 = 17,1, por. 12,1; 13,1; 14,2; 15,1). Zastosowany schemat ma niewątpliwie charakter redakcyjny, wyraźnie zaznacza bowiem przejście do nowego fragmentu, często zawierającego zupełnie oryginalną myśl. Takie formuły literackie są niezwykle cenne, pozwalają bowiem określić strukturę danego tekstu.

Stereotypowo brzmi również początek w. 2: **בֶּן־אָדָם** (*Synu człowieczy*). Istnieje zatem ciągłość akcji prezentowanej przez Ezechiela. Działającym jest Jahwe, którego pierwszym odbiorcą jest prorok. Spełnia on funkcje pośrednika w procesie przekazu Izraelowi zamysłu Boga<sup>7</sup>. Ez 17 ma szczególnie dużo podobieństw zarówno treściowych, jak i językowych, do Ez 12.

Polecenie, jakie kieruje Jahwe do Ezechiela, wyrażone zostało dwoma czasownikami w formie *imperativus*: **חִירָה** (*zgaduj*)<sup>8</sup> oraz **וּמָשַׁל** (*i opowiedz*)<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Cała formuła wprowadzająca zapowiada przekaz kolejnego orędzia Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I (A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1–24)*, Philadelphia 1979, s. 361.

<sup>8</sup> Rdzeń **חִירָה** znaczy: *zadać zagadkę* (por. Sdz 14,12.13.16), por. WSHP I, s. 281.

<sup>9</sup> Takie formy wskazują przede wszystkim na to, że zawarty w Ez 17 tekst zawiera faktycznie mowę Jahwe, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel (Das Alte Testament Deutsch 22,1)*, Göttingen 1996, s. 238.

Tym czasownikom odpowiadają odpowiednie rzeczowniki: *חידה* (*zagadka*)<sup>10</sup> i *משל*<sup>11</sup> (*przypowieść*)<sup>12</sup>. Podczas gdy drugi termin<sup>13</sup> częściej pojawia się w tekście Ezechiela (również w rozdziale 12.), to pierwszy został tu użyty jednorazowo<sup>14</sup>. Rozbudowana formuła<sup>15</sup> zmierzała do podkreślenia szczególnego znaczenia wypowiedzi<sup>16</sup>, która była skierowana do „domu Izraela”, a więc do tej społeczności, która była przez samego Jahwe ukształtowana i wezwana do oddawania wyłącznie Mu czci<sup>17</sup>. Wszelkie formy bałwochwalstwa musiały być unicestwione (por. Ez 14,11).

### Ez 17,3

וְאָמַרְתָּ כֹּה־אָמַר אֲדַנִּי יְהוָה הַנְּשֵׂר הַגָּדוֹל  
גָּדוֹל הַכְּנָפִים אֲרָף הָאֵבֶר מִלֵּא הַנוֹצָה אֲשֶׁר־לוֹ  
הִרְקָמָה בֶּאֱל־הַלְּבָנוֹן וַיִּקַּח אֶת־צִמְרֵת הָאֲרֹז׃

*I powiesz: Tak mówi Pan, Jahwe: Orzeł wielki, o skrzydłach wielkich i długim piórze, pełen pierza na sobie kolorowego, przyleciał nad Liban i wziął wierzchołek cedru.*

Mowa proroka jest całkowicie inspirowana słowami, jakie do niego kieruje Pan-Jahwe<sup>18</sup>. Ezechiel zatem wprowadza kolejny „cytat” zwerbalizowanego za-

<sup>10</sup> Termin ten określa wypowiedź zawierającą trudną kwestię, problem etyczny, to, co pozostaje ukryte, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 143.

<sup>11</sup> Termin ten w podstawowym znaczeniu można przetłumaczyć zwrotami: *być podobnym do, porównać do*, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 499.

<sup>12</sup> Tekst Ezechiela zawiera w zasadzie formę bajki skomponowanej w bardzo dobrym stylu, zawierającej liczne paralelizmy, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 530.

<sup>13</sup> Oba terminy mają przede wszystkim zwrócić uwagę czytelników oraz wzbudzić w nich chęć rozważenia słów opowiadania, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 256.

<sup>14</sup> Zastosowane terminy nie można traktować zamiennie, wskazują one na złożony charakter przedkładanego tekstu zawierającego dwa stopnie opowiadania, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 361.

<sup>15</sup> Opowiadanie (zagadka, przypowieść) to zarówno bajka, jak i przypowieść alegoryzująca o wydźwięku politycznym, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie i komentarz*, Warszawa 2009, s. 149.

<sup>16</sup> Na podstawie skomplikowanej wypowiedzi Ezechiel ma wykazać przyczynę wyroku na króla, który znieważył Boga (por. Ez 17,19), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 143.

<sup>17</sup> Adresatami mieli być zarówno zesłańcy, jak i pozostali Izraelici, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 142.

<sup>18</sup> Prorok wypowiada się wyłącznie w imieniu Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 143.

mysłu Boga. Pierwszy temat zawiera motyw orła<sup>19</sup> (הַנְּשֹׂר)<sup>20</sup>. Jest to wątek znany już w Księdze Ezechiela – z opisu wizji wprowadzającej (Ez 1,10) i rydwanu Bożego (Ez 10,14). Nowa wypowiedź nie nawiązuje jednak do poprzednich kontekstów (opis istot symbolicznych), ponieważ orzeł w Ez 17,3, choć jest również postacią symboliczną, to jednak ujętą w kategoriach jego naturalnego istnienia. Ptak ten znany jest z różnych wypowiedzi starotestamentalnych (por. Wj 19,4; Kpł 11,13; Jr 4,13 i inne). Już w pierwszym tekście została podkreślona szczególna moc tego króla przestworzy, do którego możliwości przyrównane zostało działanie Jahwe: *Wyście widzieli, co uczynilem Egipcjowi, jak niosłem was na skrzydłach orlich i przywiodłem was do Mnie* (Wj 19,4). Orzeł z przypowieści Ezechiela jest niezwykle okazem, na co wskazuje jego opis. Wiadomo, że rozmiary i majestat orła w stosunku do innych ptaków przykuwają uwagę obserwatora podziwiającego jego niezwykłą wzniosłość. Opis Ezechiela zmierza do jeszcze większego pogłębienia tego wrażenia, a nawet zwrócenia uwagi na możliwości, jakimi ten konkretny orzeł dysponował, przewyższając zdolności innych osobników tego gatunku. Opis koncentruje się na wielkości samego orła i jego skrzydeł. Ten fakt podkreśla dwukrotne użycie rdzenia גדול (duży, wielki), który odnosi się zarówno do całej postaci, jak i skrzydeł orła<sup>21</sup>. Do tego dochodzą określenia: אָרֶךְ (długi) oraz מָלֵא (pełny), czyli prezentacja piór<sup>22</sup> i upierzenia<sup>23</sup>. Uzupełnienie opisu stanowi epitet הרֵקֵמָה (kolorowy)<sup>24</sup>, a zatem wyrazisty i doskonale postrzegany<sup>25</sup>.

Po opisie o charakterze statycznym (w. 3a), w w. 3b pojawia się motyw prezentacji dynamicznej, w której potężny orzeł jest przedstawiony w ruchu. Jego działanie opisują dwa czasowniki: בָּא (przyleciał) oraz וָזָח (wziął). Dla potężnego ptaka nie było żadnych niedostępnych miejsc<sup>26</sup>, stąd fraza końcowa:

<sup>19</sup> Literacki motyw orła pojawia się 28 razy w BH. Ptak ten jest symbolem siły, mocy, wigoru, młodości, dumy, siły politycznej (tu: Egipt i Babilon), por. B. SZCZEPANOWICZ, A. MROZEK, *Atlas zwierząt biblijnych. Miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2007, s. 133–134.

<sup>20</sup> Termin נְשֹׂר może oznaczać zarówno orła, jak i sępa, por. WSHP I, s. 686.

<sup>21</sup> Ten termin został przez proroka użyty dwukrotnie w w. 3, który w tekście Ez 16,61 oznaczał starszą siostrę.

<sup>22</sup> Termin אָרֶךְ jest poetyckim określeniem skrzydła, por. WSHP I, s. 10.

<sup>23</sup> Pierwszy orzeł symbolizuje Nabuchodonozora, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 149.

<sup>24</sup> Termin רֵקֵמָה znaczy: szaty barwione, coś kolorowego, kolorowe kamienie, por. WSHP II, s. 321.

<sup>25</sup> Kolorowy orzeł to prawdopodobnie reminiscencja kolorowych reliefów znanych w rzeźbach Mezopotamii, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 256.

<sup>26</sup> Opisywany orzeł był zarówno wspaniałym, jak i bardzo energicznym ptakiem, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 530.

i wziął wierzchołek (אַת־צִמְרָת) <sup>27</sup> cedru (הָאֲרֵז) <sup>28</sup>; drzewo to zapewne symbolizuje dynastię Dawidową <sup>29</sup>. Z perspektywy Judei najbardziej nieprzystępnymi były góry Libanu, tam rosły najcenniejsze drzewa cedrowe, z których zbudowana była również świątynia w Jerozolimie <sup>30</sup>.

Z przedstawionego opisu wynika, że dla wielkiego orła nie było żadnych granic, mógł on wykonywać takie czynności, jakie dowolnie planował, a w tym i sięgnięcie po wierzchołek cedru oraz jego przeniesienie <sup>31</sup>.

#### Ez 17,4

אֵת רֹאשׁ יְנִיקוֹתָיו קִטַּף וַיְבִיֵּאֵהוּ  
אֶל-אֲרֶז כְּנָעַן בְּעִיר רְכֵלִים שְׁמוֹ:

*Wierzchołek pędu jego odłamał i zniósł do ziemi Kanaanu,  
w mieście kupieckim złożył go.*

Symboliczny orzeł przeniósł (וַיְבִיֵּאֵהוּ) <sup>32</sup> zdobycz do ziemi Kanaan (אֶל-אֲרֶז כְּנָעַן), która była w postaci odłamanego pędu (יְנִיקוֹתָיו) <sup>33</sup> wierzchołka cedru <sup>34</sup>. Wyjaśnienie tej nazwy (ziemia Kanaan) znajduje się w drugim członie w. 4: miasto kupieckie (בְּעִיר רְכֵלִים) <sup>35</sup>. Kanaan zatem nie jest tu rozumiany w sensie terytorium geograficznego, lecz kraju kupieckiego. Można zatem oba zastosowane w w. 4 określenia traktować synonimicznie <sup>36</sup>.

<sup>27</sup> Termin צִמְרָת oznacza *górną część* lub *wierzchołek przedmiotu*, por. WSHP II, s. 110.

<sup>28</sup> Termin אֲרֵז znaczy: *cedr* lub *drzewo iglaste (Abies Cilicia)*, por. WSHP I, s. 84.

<sup>29</sup> Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 362.

<sup>30</sup> Zarówno Liban, jak i Jerozolima były położone w górach, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 500.

<sup>31</sup> Przejęcie wierzchołka cedru symbolizuje usunięcie tronu Jojakina w 597 r. przed Chr., por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 361.

<sup>32</sup> Ezekiel zastosował tu osnowę *hifil* czasownika בּוֹא.

<sup>33</sup> Termin יְנִיקָה (*hapax* w BH) znaczy: *pęd, dziecko*, por. WSHP I, s. 394.

<sup>34</sup> Termin רֹאשׁ (*wierzchołek [pędu jego]*) nawiązuje do formy צִמְרָת (*wierzchołek*), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 500.

<sup>35</sup> Złożenie „kraj kupiecki” odnosi się w pierwszym rzędzie do Babilonii, por. R. RUMIA-NEK, *Księga Ezechiela*, s. 149.

<sup>36</sup> Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 362.



## Ez 17,5

וַיִּקַּח מִזֶּרַע הָאָרֶץ וַיִּתְּנֶהוּ בַשָּׂדֶה-זֶרַע קָח  
עַל-מֵיִם רַבִּים צִפְצַפָּה שָׂמוֹ:

*I wziął z nasienia tej ziemi, i włożył na pole zasiewu; wziął nad wody liczne i (jak) wierzbę złożył go.*

W. 5 opisuje kolejny motyw aktywności wielkiego orła. Po przybyciu do kupieckiego kraju (w. 4), z tej *ziemi* (הָאָרֶץ) wziął *nasienie* (זֶרַע)<sup>37</sup>. Z funkcji kupca przechodzi „orzęł” do funkcji siewcy<sup>38</sup>. Znamienne jest to, że זֶרַע – tak popularny termin w języku hebrajskim – pojawia się po raz pierwszy w Księdze Ezechiela dopiero w tym miejscu. Wnosi on ideę płodności, obfitości oraz żywotności. Niewątpliwie jego zastosowanie dodaje coś istotnego do orędzia całej Księgi, która zawiera zarówno przesłanie o zbliżającej się ponownej katastrofie Jerozolimy (Izraela), jak i zapowiedzi odnowy<sup>39</sup>. W kontekście palestyńskim los nasienia był bardzo uzależniony od miejsca zasiewu; mogło to być środowisko zarówno skrajnie niekorzystne, jak i takie, które gwarantowało obfite plony (por. Mt 13,1-9).

Symboliczny orzeł *wziął* (וַיִּקַּח) owo nasienie *i włożył* (וַיִּתְּנֶהוּ) na pole zasiewu<sup>40</sup>. Akcja została opisana charakterystycznym zestawem czasownikowym: *wziąć – dać*. Jest to schemat, który w szczególny sposób informuje o procesach, jakie dokonują się w życiu zarówno jednostek, jak i całych społeczeństw<sup>41</sup>. Dane bowiem działanie miało okazać się bardzo celowe i ze wszech miar pomyślne, zostało nasienie zasiane<sup>42</sup> nad *licznymi* (mnogimi) *wodami*<sup>43</sup>. Wiadomo, że w Palestynie nie brakuje słońca i wysokiej temperatury, nato-

<sup>37</sup> Termin זֶרַע (Ezechiel używa go 7 razy: Ez 17,5.13; 20,5; 36,9; 43,9; 44,22) znaczy: *nasienie, ziarno, potomek, pochodzenie*, por. WSHP I, s. 268–269.

<sup>38</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 531.

<sup>39</sup> Prorok, zapowiadając błogosławieństwo dla gór Izraela, stwierdza: *Ponieważ oto Ja (jestem) dla was i zwrócę się ku wam, i będziecie uprawiane, i będziecie obsiewane* (וַיִּזְרַעְתֶּם).

<sup>40</sup> Formuła בַּשָּׂדֶה-זֶרַע (*na pole zasiewu*) określa starannie przygotowany i żyzny kawałek ziemi, przy czym zazwyczaj winnicy nie zakłada się przez zasiew ziarna; do tego celu służą sadzonki, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 500.

<sup>41</sup> Nasienie symbolizuje zapewne Sedecjasza, jako królewskie nasienie (por. w. 13), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 256.

<sup>42</sup> Forma קָח nie jest przetłumaczona w LXX, być może jest to dittografia (וַיִּקַּח).

<sup>43</sup> Tekst opisuje troskę ogrodnika, aby winnica była w pełni bezpieczna (por. Iz 27,3), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 362.

miast kres vegetacji wyznacza brak wody. Tam natomiast, gdzie jest jej obfitość, wzrost zasiewu jest zagwarantowany<sup>44</sup>.

Nasienie zostało włożone do gleby jak wierzba (צפצפה)<sup>45</sup>. Zastosowany termin może oznaczać różne rośliny rosnące nad potokami. Jego użycie ma wywołać u czytelnika skojarzenie obfitości, z zasadzonego nasiona wyrośnie bowiem bujna roślina, podobna do tej, jaką na co dzień mogli wszyscy obserwować nad lokalnymi kanałami czy potokami w Babilonii<sup>46</sup>.

### Ez 17,6

וַיִּצְמַח וַיְהִי לְגֹפֶן סְרַחַת שְׁפֵלֶת קוֹמָה  
לְפָנוֹת דְּלִיזוֹתָיו אֱלִיוֹ וְשִׂרְשׁוֹ תַּחְתּוֹי וַיְהִי  
וַתְּהִי לְגֹפֶן וַתַּעֲשֶׂה בְדָיִם וַתִּשְׁלַח פְּאֵרוֹת:

*I rósł, i stał się winoroślą obfitą, niskiej wysokości, która pędy zwróciła ku niemu, a korzenie swoje miały pod sobą; i stał się winoroślą; i sprawiła pędy, i wypuściła gałęzie.*

Doskonałe warunki, w jakich znalazło się nasienie (w. 5), dały niezwykle obfite „plony”<sup>47</sup>. Fakt ten został zaznaczony formułą wprowadzającą do w. 6: *וַיִּצְמַח וַיְהִי* (*i rósł, i stał się*). Rdzeń צמח<sup>48</sup> został użyty dwukrotnie w tekście Ez 16,7. Prorok symbolicznie opisuje tym samym niezwykle dorodne dojrzewanie Jerozolimy, jakie nastąpiło w wyniku szczególnej interwencji Jahwe. Jeszcze dosadniej na temat wzrostu (צמח) obiektu na skutek działania Jahwe mówi tekst Ez 29,21a: *W owym dniu sprawię, że wyrośnie (אצמייה) potęga domu Izraela*. Prorok zatem rezerwuje rdzeń צמח do opisu skutecznego działania Jahwe sprawiającego obfity plon: (*stała się*) winoroślą obfitą (לגפן סרחת)<sup>49</sup>. Zaskakuje zatem kolejne stwierdzenie: (*i stał się*)

<sup>44</sup> Obfitość wody jest cechą charakterystyczną terenów położonych na brzegach rzek Babilonii, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 362.

<sup>45</sup> Termin צפצפה to *hapax* w BH, który znaczy: *wierzba* lub każdą roślinę rosnącą nad brzegiem rzeki, por. WSHP II, s. 123.

<sup>46</sup> Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 363.

<sup>47</sup> Ogrodnik dołożył wszelkich starań, by jego roślina była dorodna i żywotna, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 531.

<sup>48</sup> Czasownik צמח znaczy: *kielkować, rosnąć, powodować wzrost*, por. WSHP II, s. 108–109.

<sup>49</sup> Rdzeń סרח znaczy: *rosnąć obficie, obwisnąć*, por. WSHP I, s. 720.

שפֶּלֶת קוֹמָה<sup>50</sup> (*niskiej wysokości*)<sup>51</sup>. Ta uwaga zaznacza, że opisywany symboliczny obiekt nie jest zdolny do buntu<sup>52</sup>, ponieważ swe pędy zwróciła ku niemu<sup>53</sup>.

Zasiane nasienie (w. 5) okazało się ziarnem krzewu winnego, dlatego wyrosła z niego winorośl, *dorodna – obfita* (סִרְחָת). Była wprawdzie niskopienna<sup>54</sup>, lecz miała doskonale rozbudowane *gałęzie* (פִּאֲרוֹת)<sup>55</sup> oraz *korzenie* (וְשֵׁרִי)<sup>56</sup>, zatem była krzewem doskonałym, jakie można spotkać jedynie w bardzo starym pielęgnowanych winnicach.

## Ez 17,7

וַיְהִי נֶשֶׁר־אַחַד גָּדוֹל גָּדוֹל כְּנַפָּיִם וְרַב־נֹצֵה  
וְהָנָה הַנֶּגֶן הַזֶּאת כָּפְנָה שִׁרְשֵׁיהָ אֵלָיו וְדָלִיּוֹתָיו  
שָׁלְחָה־לוֹ לְהַשְׁקוֹת אוֹתָהּ מֵעֲרֹגוֹת מִטֶּאֱעָה:

*I powstał inny orzeł wielki, o wielkich skrzydłach i licznym upierzeniu, a oto owa winorośl zwróciła korzenie swe ku niemu i pędy swe wypuściła ku niemu, aby ją nawadniał (bardziej) z ogrodu swego zasadzenia.*

Powraca motyw orła (por. w. 3), lecz zmieniają się postacie: נֶשֶׁר־אַחַד (*orzeł inny*, dosłownie: *jeden*)<sup>57</sup>; był on także *wielki* (גָּדוֹל)<sup>58</sup> jak poprzedni<sup>59</sup>. Jego opis jest bardziej uproszczony w stosunku do relacji o pierwszym

<sup>50</sup> Termin שפֶּלֶת (8 razy w Księdze Ezechiela) znaczy: *nisko położony, pokorny, niskiej pozycji*, por. WSHP II, s. 584–585.

<sup>51</sup> Była niskopienna, lecz w swoim rodzaju bardzo rozrośnięta, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 143.

<sup>52</sup> Juda jako wasal Babilonii nie posiadał żadnych predyspozycji do zbuntowania się względem potęgi Babilonii, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 257.

<sup>53</sup> Ta cecha jest przeciwna całkowitej wolności ruchu, jaką dysponował orzeł, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 362.

<sup>54</sup> Jej wzrost kontrastuje ze wzniosłością cedru, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 362.

<sup>55</sup> Termin פִּאֲרוֹת (*liściaste gałęzie, liście*) jest często użyty w Ez 31, stosuje go również Izajasz (Iz 10,33).

<sup>56</sup> Wyrażenie: *a korzenie swoje miały pod sobą* ujawnia różne sytuacje polityczne Jerozolimy, czyli zależności od Babilonii, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 149.

<sup>57</sup> W LXX pojawia się forma ἄλλος (*inny*).

<sup>58</sup> W opisie pierwszego orła pojawia się forma הגָּדוֹל.

<sup>59</sup> Brak informacji o barwnym upierzeniu.

orle<sup>60</sup>. Wydaje się jednak, że obie postacie są niemal identyczne<sup>61</sup>, a przywołanie kolejnej figury miało zdynamizować całość opowiadania. Drugi orzeł zastał już rozwiniętą winorośl (dzieło pierwszego orła). Zaistniała swoista relacja między orłem a winoroślą. Krzew z wycuciem zwraca się (כַּפְנָה)<sup>62</sup> do nowego orła<sup>63</sup> (korzenie i pędy)<sup>64</sup>. Celem działania było nawadnianie. Może to dziwić, krzew bowiem był zasadzony nad obfitymi wodami (w. 5). Wyjaśnieniem może być tu informacja, iż roślina została zasadzona w מִעֲרַנּוֹת<sup>65</sup>, czyli umieszczona na uprawnym tarasie (ogrodzie)<sup>66</sup>, do którego trzeba było dostarczać wody z pobliskich ujęć<sup>67</sup>.

### Ez 17,8

אֶל-שָׂדֵה טוֹב אֶל-מַיִם רַבִּים הָיָה שְׂתוּלָה  
לַעֲשׂוֹת אֶעֱנֵף וְלִשְׂאֵת פְּרִי לְהִיּוֹת לְגִנַּן אֲדָרַת:

*Na polu dobrym, nad wodami licznymi była zasadzona, aby wypuścić gałązkę i dać owoc, aby stać się winoroślą wspianą.*

Uwaga ponownie koncentruje się na samym krzewie, którego niezwykle charakter został jeszcze raz wspomniany. Owa powtórka ma niewątpliwie związek z wprowadzeniem postaci drugiego orła (w. 7). Winorośl otrzymała niezwykle siłę witalną. Wynikała ona z gwarancji udzielonej przez dobre pole (שָׂדֵה טוֹב) i liczne wody (מַיִם רַבִּים)<sup>68</sup>. W w. 5 pole otrzymało przymiot

<sup>60</sup> Drugi orzeł jest symbolem faraona, z którym Sedecjasz zawarł przymierze w 588 r. przeciwko Babilonii (por. Jr 37,4-11), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>61</sup> Wydaje się jednak, że pierwszy orzeł był bardziej okazały, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 143.

<sup>62</sup> Rdzeń כַּפָּן wyraża ideę głodu, a w formie czasownikowej znaczy: *zwrócić się ku*, por. WSHP I, s. 465.

<sup>63</sup> Charakterystyczne jest to, że drugi orzeł w przeciwieństwie do pierwszego nie jest aktywny, lecz pasywny, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 531.

<sup>64</sup> Świadczy to o jej wzroście, dojrzałości i pewnej samodzielności, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 257.

<sup>65</sup> Termin עֲרִינָה pojawia się 4 razy w BH (Pnp 5,13; 6,2; Ez 17,7.10) i znaczy: *teren roślinny, zagon ziemi uprawnej*, por. WSHP I, s. 820.

<sup>66</sup> Roślina znalazła się w lepszych warunkach w stosunku do miejsca swego pierwotnego zasadzenia, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 238.

<sup>67</sup> Krzew winny „szukał” dla siebie lepszych warunków życia, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 143.

<sup>68</sup> Było to pierwotne miejsce zasadzenia rośliny i jedyne gwarantujące jej pełny rozwój.

zasiewu (זרע), natomiast w w. 8 występuje bardziej ogólne określenie: טוב (dobre)<sup>69</sup>. Zastosowana zmiana nie miała wyłącznie charakteru literackiego (użycie określeń synonimicznych), lecz termin טוב kojarzy się ogólnie z dobrem i pięknem, jakie powstało na skutek twórczej mocy Boga (por. Rdz 1,12)<sup>70</sup>. Zasadzone (שחילה)<sup>71</sup> nasienie otrzymało ową moc twórczą, dlatego mogło wypuszczać (dosłownie: czynić – עשה) gałązkę (אענף)<sup>72</sup> i dawać owoc<sup>73</sup>. W ten sposób miało doskonale spełniać swoją funkcję, dlatego ewentualnie dojrziała winorośl<sup>74</sup> otrzymuje niezwyklej przymiot אדרת (wspaniała)<sup>75</sup>, który jednak nie stał się jej udziałem<sup>76</sup>, postępowanie jej bowiem okazało się tragiczne w skutkach<sup>77</sup>.

### Ez 17,9

אָמַר כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הַצֶּלֶחַ הַלּוֹא  
אֶת־שִׁרְשֵׁיהָ יִנְתֵּק וְאֶת־פְּרִיָּהּ יִקְסֹס וַיִּבֶשׂ כָּל־טֶרְפֵי צִמְחָהּ  
תִּיבֶשׂ וְלֹא־בִזְרַע גְּדוּלָה וּבְעֶסֶרֶב לְמִשְׁאֹת אוֹתָהּ מִשִּׁרְשֵׁיהָ:

*Powiedz: Tak mówi Pan, Jahwe: Czy powiedzie się? Czy nie wyrwie jego korzeni? Czy nie oberwie jego owocu? Czy nie uschnie wszelki świeży pęd jego? – Uschnie! I nie potrzebuje ramienia wielkiego, i ludu licznego, aby wyciągnąć ją z korzeni jej.*

<sup>69</sup> Zmiana miejsca zasadzenia, pomimo pozorów polepszenia warunków bytowania, była faktycznie świadectwem braku rozsądku i głupoty winnej latorośli, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 238.

<sup>70</sup> Izrael jednak nie zawierzył Bogu, ufając w pomoc obcych ludów; tak było również w przeszłości (por. Iz 31,1-3), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 257.

<sup>71</sup> Rdzeń שחלל znaczy: *sadzić, przeszczepić, przesadzić*, por. WSHP II, s. 614.

<sup>72</sup> Termin אענף po raz pierwszy został użyty przez Ezechiela w tym wersecie (por. Ez 17,23; 26,8; 31,3), który znaczy: *różdżka, gałąź*, por. WSHP I, s. 799.

<sup>73</sup> Z całej tej wspaniałości zrezygnowała winorośl, utraciła bezpieczeństwo ofiarowane przez pierwszego orla, który zatroszczył się o jej płodność oraz wspaniały wygląd, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 532.

<sup>74</sup> Warunki tego wzrostu miała roślina w miejscu pierwszego zasadzenia, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 144.

<sup>75</sup> Termin אדרת (1 raz w Księdze Ezechiela, 12 razy w BH) znaczy: *wspaniałość, uroczyście szaty, płaszcz z sierści*, por. WSHP I, s. 18.

<sup>76</sup> M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 365.

<sup>77</sup> Tekst nie podaje wyjaśnienia tego niemądrego postępowania winnej latorośli (odwrócenie korzeni); czytelnikowi pozostaje zastanowić się nad tą kwestią, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 532.

W obliczu prezentacji postaci obu orłów (zaangażowanych twórczo wokół winnego krzewu) pojawiają się kwestie, które porusza w. 9. Wagę tej wypowiedzi podkreśla polecenie, jakie Jahwe ponownie kieruje do Ezechiela: אָמַר (Powiedz)<sup>78</sup>. Odbiorcy mają sobie jeszcze bardziej uświadomić, czym jest autorytet Pana, Jahwe<sup>79</sup>. Jest on szczególnie intensywnie obecny we wszystkich słowach głoszonych przez proroka.

Dramaturgia opowiadania opiera się na wspomnianym fakcie, że krzew winorośli odwrócił się od pierwszego orła i zwrócił ku drugiemu<sup>80</sup>. Jahwe zadaje więc pytanie: תִּצְלַח הַלְלוֹא (Czy się powiedzie?)<sup>81</sup>. Rdzeń צָלַח wyraża ideę sukcesu<sup>82</sup>. Taki sukces osiągnęła początkowo Jerozolima (w opisie symbolicznej historii miasta): *Stawałaś się piękniejszą, coraz bardziej sposobną (וְהִצְלַחְתְּ) do królowania* (Ez 16,13). Według treści w. 9 los krzewu był zagrożony<sup>83</sup>. Pojawiają się kolejne pytania o los korzeni, owocu i pędu: *Czy nie wyrwie jego korzeni?*<sup>84</sup> *Czy nie oberwie (יִקְוֹס) jego owocu? Czy nie uschnie wszelki świeży pęd jego?*<sup>86</sup> Ostateczna konkluzja jest jednoznaczna: uschnie (תִּיבֵשׁ)<sup>87</sup>. Proces jest nieodwołalny<sup>88</sup> i nie będzie konieczne angażowanie do niego dodatkowych sił, o czym informuje treść w. 9b<sup>89</sup>.

<sup>78</sup> Prorok ma stawiać imieniu Jahwe szereg pytań retorycznych, dotyczących losu krzewu winnego, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 144.

<sup>79</sup> W. 9 rozpoczyna formuła, która jest powtórką frazy inicjującej w. 3, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 257.

<sup>80</sup> Opowiadanie przechodzi z relacji o przeszłości winnej latorośli do jej nędznej przyszłości, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 257.

<sup>81</sup> Kwestie stawiane przez Jahwe (Ezechiela) przypominają styl Sokratesa, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 532.

<sup>82</sup> Rdzeń צָלַח znaczy: *przekroczyć, pędzić, odnieść sukces, uwieńczyć sukcesem*, por. WSHP II, s. 102-103.

<sup>83</sup> Roślina utraciła wszelkie możliwości rozwoju, a nawet życia, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 257.

<sup>84</sup> Dla orła nie było najmniejszego problemu, aby wykorzenić roślinę, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 365.

<sup>85</sup> Rdzeń קָוַס (*hapax* w BH, LXX – σαπίσεται = *zgnije*) znaczy: *oberwanie*, por. WSHP II, s. 179.

<sup>86</sup> Ezechiel wskazuje ostatecznie, że upokorzenie Judei jest celem działania króla babilońskiego, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>87</sup> Rdzeń יָבֵשׁ używa Ezechiel w ww. 9-10 aż 3 razy, a znaczy on: *wyschnąć, być suchym, suszyć, osuszyć, uschnąć*, por. WSHP I, s. 364-365.

<sup>88</sup> Jest to rezultat pozbawienia korzeni rośliny życiodajnego środowiska, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 144.

<sup>89</sup> Ta część w. 9 stanowi przerywnik w serii pytań zawartych w ww. 9-10, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 532.

## Ez 17,10

וְהִנֵּה שְׂתוּלָה הַתְּצִלָּה הַלּוֹא כִנְעַת בַּהּ רוּחַ  
הַקְּדִימִים תִּיבֶשׂ יִבֶשׂ עַל-עֲרֹגַת צְמַחָהּ תִּיבֶשׂ:

*I oto zasadzona (była), czy (mu) powiedzie się? Czy uczyni (jej) krzywdę wiatr wschodni, aby uschła? W ogrodzie, gdzie pęd jej (zasadzony), uschnie.*

Kolejna refleksja<sup>90</sup> nad symbolicznym krzewem została w w. 10 zainaugurowana wyrażeniem וְהִנֵּה (*I oto*). Czytelnik, który zapoznał się już z treścią poprzednich wersetów, jest z kolei przynaglony do skoncentrowania uwagi na treści<sup>91</sup> odwołującej się do poprzednich wersetów, choć zawiera również nowe motywy<sup>92</sup>.

Po pierwsze, zasadzony (שְׂתוּלָה)<sup>93</sup> krzew znajdował się w optymalnym dla siebie środowisku: dobre pole i obfite wody (w. 8). W warunkach palestyńskich takie położenie gwarantowało wielki sukces<sup>94</sup>.

Po drugie, już w. 9 informuje o dramatycznej sytuacji, w jakiej się znajdzie krzew<sup>95</sup>. Odwrócił się bowiem od faktycznego źródła sukcesu, czyli od Jahwe (zgodnie z zastosowaną symboliką). W w. 10 ponownie postawione jest pytanie o sukces (הַתְּצִלָּה; por. w. 9). Odpowiedź jest negatywna, co wyraża w w. 10 aż trzykrotne użycie rdzenia יִבֶשׂ (*uschnąć*). Sprawcą nieszczęścia będzie wiatr wschodni (רוּחַ הַקְּדִימִים), a więc pochodzący z pustyni<sup>96</sup>, który uczyni krzywdę (כִנְעַת)<sup>97</sup>. Jest on niezwykle gorący i wysuszy nawet obfite wody, w dodatku

<sup>90</sup> Następną serią pytań jest powtórką myśli poprzednio wyrażonych, następnie ujętych na nowy sposób, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 144.

<sup>91</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 532.

<sup>92</sup> Prorok zaznacza, że orzeł nie był jedynym wrogiem rośliny, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 258.

<sup>93</sup> Warto zwrócić uwagę, że w w. 9 była mowa o wykorzenionym krzewie, zatem Ezechiel posługuje się różnymi motywami, nie zawsze płynnie przechodząc z jednego do drugiego, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 228.

<sup>94</sup> W ówczesnej epoce były to w tym środowisku warunki optymalne do wzrostu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 532.

<sup>95</sup> Treść kwestii faktycznie zapowiada nadchodzący sąd nad Izraelem, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 363.

<sup>96</sup> Wiatr ten w opowiadaniu o Wyjściu wskazywał na zbawcze działanie Boga (por. Wj 10,13; 14,21), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 533.

<sup>97</sup> Rdzeń נגע znaczący: *dotykać gwałtownie, uderzać, być udręczonym*, por. WSHP I, s. 629.



nanosi pył piasku pustynnego, czyniąc ogromne straty w roślinności<sup>98</sup>. W wymowie w. 10 nie chodzi o krótkotrwały wiatr, lecz o tak intensywne zjawisko, którym do dziś w przekonaniu miejscowych ludzi jest *hamsin* – wiatr wiejący przez pięćdziesiąt dni w roku, siejąc prawdziwe spustoszenie<sup>99</sup>. W takiej sytuacji zasadzony w ogrodzie pęd, pomimo doskonałych warunków, nie ostoi się i na pewno uschnie<sup>100</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 17,1-10)

Wyjątkowy charakter wyroczni Ez 17,1-10 podkreśla polecenie Boga skierowane ku Ezechielowi, które składa się z dwóch członów: 1. *zgaduj zagadkę*; 2. *opowiedz przypowieść* (w. 2bc). Prorok nie jest jedynie przekazicielem słów Jahwe, lecz je sam dogłębnie rozważa, na co wskazuje semicki zwrot: *zgaduj zagadkę*. Treść wyłaniająca się z głoszonej przypowieści będzie niezwykle istotna dla zrozumienia zarówno sytuacji Izraela, jak i roli proroka pośród zesłańców, którego postawa ma być całkowitym przeciwieństwem do zachowania głównego bohatera opowiadania, a mianowicie zamaskowanej w przypowieści osoby Sedecjasza. Był on postacią tragiczną, jako ostatni zasiadał bowiem na tronie Dawidowym i za jego panowania miała się dokonać katastrofa miasta wraz ze świątynią.

Orędzie prorockie skierowane zostało do *domu Izraela* (w. 2d). Chodzi o społeczność, która uległa katastroficznemu podziałowi: na tych, którzy pozostali w Jerozolimie, i na tych, którzy znaleźli się na zesłaniu. Wprawdzie prorok przemawiał do rodaków w Babilonii, lecz do domu Izraela należeli również rodacy przebywający w Jerozolimie. Jest to tym bardziej istotne, gdyż prorok pod koniec całego fragmentu (Ez 17,1-24) jeszcze raz wspomina Izrael, a dokładnie: „wysoką górę Izraela”, jako miejsca odnowy narodu (w. 23). „Izrael” pozostaje w centrum uwagi Jahwe, a na tragiczne wydarzenia, będące przejawem karaniam ludu przez Jahwe, trzeba zawsze patrzeć przez pryzmat docelowego działania Pana, które jest ściśle związane z dziełem odnowienia Izraela. Charakterystyczne jest to, że ten optymistyczny motyw znajduje się zarówno w poprzednim rozdziale (Ez 16,59-63), jak i kolejnych (np. Ez 20,34-

<sup>98</sup> Wiatr ów całkowicie wysuszał glebę, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 239.

<sup>99</sup> Por. S. JANKOWSKI, *Geografia biblijna*, Warszawa 2007, s. 71.

<sup>100</sup> Z punktu widzenia Ezechiela zastosowany obraz wskazuje, że dla narodu lepsza była zależność od Nabuchodonozora, niż poszukiwanie wsparcia w Egipcie, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 150.

44). Dom Izraela to nie tylko lud historyczny, lecz nade wszystko społeczność, która będzie na nowo ukształtowana, nie będzie miała nic z charakteru „ludu buntowników”, wprost przeciwnie – będzie zdolna do okazania pełnego posłuszeństwa Jahwe.

Ezechiel opowiada najnowsze dzieje narodu językiem metaforycznym, który odwołuje się do świata przyrody, ożywionej i nieożywionej. Takie „mówienie” było bardzo komunikatywne. Izraelici byli doskonałymi obserwatorami otaczającej ich natury. W szczególności odnosiło się to do świata roślin i zwierząt, a zwłaszcza ptaków. Zdolność do latania, która pozwalała na poruszanie się w trzech wymiarach, stała się symbolem szczególnej mocy oraz obecności. Izrael jest krajem, w którym żyje, bądź przelatuje, ok. 400 gatunków ptaków, co jest wynikiem rekordowym w skali światowej. Wynika to z położenia terytorium pomiędzy trzema kontynentami oraz morzami. Izrael stanowi wąski przesmyk stałego lądu między Afryką a Azją i Europą. Ten obszar wybierają ptaki podczas swoich corocznych przelotów. Spośród różnych zwierząt największe wrażenie zawsze sprawiał orzeł, który nie jest ptakiem wędrownym, lecz zakłada swe stałe gniazda. Budowa jego ciała, ogromne skrzydła (rozpiętość ok. 3 m), szpony, wzrok oraz inne cechy predestynują go do miana króla wśród ptaków.

Chociaż już sam motyw orła wywoływał u słuchaczy skojarzenie wielkości, dostojności i mocy, prorok wzmacnia ten efekt, pisząc o „orle wielkim” (w. 3c). To złożenie rozpoczyna przypowieść, wzbudzając u odbiorców ciekawość znaczenia przywołania wygłoszonego przez proroka o tej niezwyklej postaci. Ezechiel najpierw bliżej przedstawia wygląd ogromnego ptaka, a następnie czynności, które wykonywał. Obraz orła został przedstawiony przede wszystkim w kontekście możliwości lotnych ptaka i wrażenia, jakie robił na otoczeniu. Orzeł posiadał długie skrzydła, długie pióra i kolorowe pierza. Ta ostatnia cecha nie pasuje do naturalnego orła, stąd podkreśla nienaturalny charakter jego wyglądu, który z kolei wskazuje na inną rzeczywistość, o której faktycznie mówi prorok, zakrywając ją tymczasem postacią niezwyklego okazu orła. Niezwykły ptak posiadał też niezwykle możliwości działania. To właśnie czynności przez niego wykonywane oraz ich efekty stanowią istotę dramaturgii zawartej w przekazie prorockim.

Dziewięć czynności wykonanych przez wielkiego orła stwarza nową scenę niezwykle treściwą. Geografia „wydarzenia” rozciąga się od Libanu (w. 3g) po Kanaan, który jest rozumiany w sensie ośrodka kupieckiego, a więc ważnego z punktu widzenia strategii gospodarczej i politycznej (w. 4b). Wzmianka o *mieście kupieckim* daje do zrozumienia, że nie chodzi tu o zwyczajne życia orłów, lecz o środowisko życia człowieka.

Przybycie orła do Libanu było celowe, stamtąd wziął bowiem wierzchołek cedru, który zaniósł do Kanaanu, z tej też ziemi wziął również nasienie, które zasiał w doskonałych warunkach (gleba + woda), gwarantując jego wzrost, a była to winorośl. Orzeł spełnił funkcję ogrodnika. Jak wiadomo, ptaki na wszystkich terytoriach rozsiewają różne nasiona, które pochodzą nawet z odległych krain. W ten sposób tworzy się nowy krajobraz ziemi. Rozwijająca się winorośl zawsze była w Izraelu postrzegana jako znak błogosławieństwa i obfitości. Ezechiel podkreśla jej wszechstronny rozwój (ww. 5-6), dodając jednak, że był to krzew *niskiej wysokości* (w. 6c), zwracający pędy ku orłowi (w. 6d). Obie wzmianki świadczą, że prorok prezentuje winorośl w kontekście jej środowiska oraz zależności od niego. Krzew nie był zatem czymś wyjątkowym i dominującym, był raczej elementem podporządkowanym silniejszym i potężniejszym faktorom.

Dominującą pozycję zajmuje *orzeł wielki*, który porządkuje obszerne środowisko zgodnie ze swoim upodobaniem. Zwrócenie pędów winorośli ku niemu określa jednoznacznie jego pozycję centralną. Orzeł nie jest jednak troskliwym „ogrodnikiem”, lecz dominatorem, który dla własnych celów kształtuje swoje środowisko, by móc z niego korzystać do woli. Rola winorośli sprowadza się jedynie do bycia wykorzystaną przez orła, podobnie ma się sprawa z wierzchołkiem cedru.

Dramaturgia obrazu ulega większej intensyfikacji po wzmiance proroka o aktywności „innego orła” (w. 7a), który zewnętrznym wyglądem przypominał pierwszego (w. 7bcd). Również w nowej sytuacji winorośl zwróciła się ku orłowi, tym razem jednak swoimi korzeniami (w. 7e). Korzenie są najważniejszą częścią rośliny, z nich bowiem wyrastają wszystkie pędy. Ukierunkowanie ich ku drugiemu orłowi oznaczało nową orientację rośliny. W ten sposób winorośl miała otrzymać nowe, lepsze warunki rozwoju (ww. 7g-8e).

Dwa orły były dwoma konkurującymi ze sobą ptakami, których zamierzaniem było utrzymanie kontroli nad całym terytorium. Winorośl miała jedynie wówczas wartość, gdy obficie owocowała. Nie mogła być jednak do dyspozycji równocześnie obu orłów. W tym kontekście prorok, na polecenie Jahwe, stosuje dwie serie pytań retorycznych, każda zakończona stwierdzeniem: *uschnie* (ww. 9-10). Pomimo doskonałych warunków do rozwoju, krzew spotka się z jeszcze jednym czynnikiem, który okaże się dla niego śmiertelny, a mianowicie ze wschodnim wiatrem (w. 10c). W tej sytuacji okazało się, że żaden z orłów nie był źródłem bezpieczeństwa dla winorośli. Ich wzajemna rywalizacja, skutkująca zmianą orientacji krzewu, doprowadziła do unicestwienia winorośli, która nie była już owocującą, lecz zeschlą.

Zastosowana „logika” przypowieści zmierza do konkluzji o utracie życia przez organizm, który powołany był do życia w obfitości, dojrzałości i trwałości. Zatem opis pośrednio poucza, że zaprezentowany układ zależności był czymś groźnym i śmiercionośnym, zwłaszcza dla jego najsłabszych ogniw, a takim w przypowieści była winorośl. Uschły krzew stał się swoistą ofiarą braku własnej siły oraz władzy potężnych orłów wraz z innymi czynnikami (wiatr wschodni). Dla odbiorców opowiadania postulat koniecznego wsparcia „siły wyższej” staje się oczywistością i zmusza do refleksji: Jak to się stało, że zabrakło najważniejszej siły, która zmieniłaby obraz całości, w tym los krzewu?

Owa „zagadka” domagała się rozwiązania. Prorok znał na nią odpowiedź dzięki doświadczeniu otrzymanemu od Jahwe (Ez 1; 10), natomiast zesłańcy musieli się uczyć odpowiedzi przez długie lata pobytu w Babilonii, a nade wszystko poprzez wsłuchiwanie się w pouczenie skierowane do nich przez Jahwe.

Nauka w przypowieściach, alegoriach, porównaniach i metaforach jest częstą formą przekazu Dobrej Nowiny w nauczaniu Jezusa Chrystusa. Zjawiska zachodzące w świecie przyrody, a także w środowisku człowieka i jego aktywności, stanowiły doskonale zobrazowanie (na zasadzie porównania czy metafory) z istotnym orędziem, z jakim Jezus zwracał się do słuchaczy. Podstawowym tematem była kwestia inauguracji panowania Boga (królestwa Bożego).

Jedną z wielkich zasad Mesjasza była ta odnosząca się do służby: *Nikt nie może dwom panom służyć. Bo albo jednego będzie nienawidził, a drugiego będzie miłował; albo z jednym będzie trzymał, a drugim wzgardzi. Nie możecie służyć Bogu i Mamonie!* (Mt 6,24). Zasada ta nie była nową, Jahwe również domagał się bowiem od Izraela wyłącznej czci i służby (Pwt 6,4). W dziejach narodu zabrakło jej realizacji, dlatego w przypowieści Ezechiela (Ez 17,1-10) jest mowa o dwóch „panach” (orłach) oraz o wierchołku cedru i krzewie winorośli uwikłanych w skomplikowane relacje zależności, które ostatecznie, jak wiadomo, doprowadziły do unicestwienia krzewu. Próby „służby” pierwszemu, a następnie drugiemu orłowi okazały się działaniem tragicznym.

Uczeń Chrystusa nie może być zatem uwikłany w żadne z tych śmiercionośnych zależności. Pojawiają się one wówczas, gdy słabną więzy z Bogiem, a w centrum uwagi pojawiają się inne dążenia, zwłaszcza do bogactwa, panowania i używania. Nauczanie Jezusa wskazuje na takie niebezpieczeństwa, np. w przypowieści o zamożnym człowieku, któremu obrodziło pole (Łk 12,16-21). Obfitość zbiorów przekroczyła wielokrotnie jego oczekiwania. Nadmiar dóbr, które otrzymał niespodziewanie, zrodził w nim chęć zmiany

sposobu życia. Był człowiekiem zamożnym, lecz nagle stał się bogaczem, który w żadnym wypadku nie musiał się już troszczyć o swoją przyszłość. Jego błędem było niewłaściwe rozumienie przyszłości. Uznał bowiem, że jej treścią będzie wyłącznie konsumpcja posiadanych dóbr. Czynności, jakich się chciał podjąć, ograniczały się wyłącznie do zabezpieczenia obfitych plonów (budowa nowych spichlerzy). Miało to być zabezpieczenie życia, lecz życia jedynie na poziomie wegetatywnym. Nie było tu już miejsca dla duszy, czyli dla życia w pełni. Dążenia bogacza stały w sprzeczności do dążeń, jakie winne kierować człowiekiem w celu zyskania życia bezpiecznego. Na wzór winorośli z przypowieści Ezechiela (Ez 17,1-10) bogacz „skierował” swoje dążenia („korzenie”) ku obiektowi, który okazał się śmiercionośny. Krzew został unicestwiony przez „wschodni wiatr”, natomiast bogacz – przez swoją chciwość. Bóg wkrótce zażądał od niego duszy, czyli zdania relacji z włodarstwa ze wszystkich dóbr, jakimi dysponował. Nazywając go „głupcem”, jednoznacznie potępia postawę bogacza. Ten człowiek otrzymał liczne dobra, które miały świadczyć o dobroci Boga, a zarazem miały być okazją do przekazania tej dobroci innym, znajdującym się w potrzebie. Taki jest bowiem sens wszystkich darów Bożych, które uzdalniają do wypełniania posługi względem ubogich. Tymczasem zagarnięcie darów dla siebie oznacza „budowanie” sobie grobowca za życia.

Zarówno winorośl, jak i bogacz nie zwrócili się ku źródłu życia, lecz ku temu, co przemijające i skutkujące unicestwieniem. Z tych wszystkich ograniczeń uwalnia Chrystus i Jego Ewangelia. Życie ucznia Pana musi być jednoznacznie ukierunkowane ku Ojcu Niebieskiemu. Treść Kazania na Górze (Mt 5–7) ukazuje, że Jezus był całkowicie oddany Ojcu w tzw. proegzystencji (bycia całkowicie dla kogoś). Taka postawa, gdy jest czymś utrwalonym i decydującym we wszystkich aspektach życia człowieka, ustrzeżę wierzących przed niebezpieczeństwem życia w kompromisie, tzn. służeniu Bogu i mamonie. Styl życia uczniów Jezusa nie ma zbytnio odbiegać od standardów obowiązujących w społeczeństwach, w których zamieszkują. Podobnie jak inni, również chrześcijanie wypełniają swoje obowiązki względem rodziny i społeczeństwa (praca, opieka, kultura, polityka). Jediną różnicą jest to, że we wszystkim służą Bogu Ojcu, poddani Jego panowaniu, dlatego ich „zwykłe” czynności nabierają nowego znaczenia, zgodnie z poleceniem Chrystusa: *Tak niech świeci wasze światło przed ludźmi, aby widzieli wasze dobre uczynki i chwalili Ojca waszego, który jest w niebie* (Mt 5,16). Polecenie Jezusa nie zostało skierowane wyłącznie do wąskiej grupy uczniów zabranych na górze, lecz do wszystkich, którzy będą za Nim kroczyli – nie tylko w Palestynie, lecz wszędzie, aż na krańcach ziemi. Jezus mówi wprost: *Wy jesteście światłem świata* (Mt 5,14a). Światło ma

to do siebie, że błyskawicznie rozchodzi się po wszystkich stronach i pozwala na dostrzeganie nawet najmniejszych szczegółów całego otoczenia. Nie dziwi, że w pierwszym akcie stwórczym Bóg rozkazał: *Niechaj się stanie światło! I stało się światło* (Rdz 1,3). Światło jest zatem zwiastunem nastania porządku Bożego, przewycięzeniem „bezładu i pustkowie”. Kolejne akty stwórcze Boga dokonały pełnego uporządkowania świata, który stał się przyjaznym środowiskiem bytowania człowieka, a on sam – panem nad wszystkimi stworzeniami (Rdz 1,28). Te podstawowe zasady, ukazane w niezwykłym opisie stworzenia, zostają przez Jezusa aplikowane do aktualnej sytuacji człowieka i całej ludzkości. Człowiek bez Boga przypomina ową pustą „ziemię”, czyli bezład i nicość. Pierwsze, co jest potrzebne stworzeniu, to właśnie światło. Tym światłem jest wyłącznie Syn Boży = Logos, światło prawdziwe (por. J 1,9), a jednak Jezus poucza, że światło to ma emanować od każdego Jego ucznia. Wierzący nie jest jednak źródłem światła, a jedynie jego przekazicielem. Światło Jezusa Chrystusa dociera do świata wyłącznie poprzez Jego uczniów i nie ma innego sposobu, by było inaczej. W tym wszystkim ujawnia się jednoznaczność postawy, jaką winni charakteryzować się wierzący. To do nich zostały skierowane błogosławieństwa (Mt 5,3-12), wszystkie ich wymagania i obietnice. Ich przyjęcie i realizacja są możliwe jedynie wówczas, gdy uczeń Jezusa zwróci się ku Niemu całym sobą, jak symboliczny krzew Ezechielowy, zarówno pędami, jak i korzeniami, a zatem bez rozdzielenia i jakiegokolwiek kompromisu. Taki wybór i wynikająca z niego postawa to warunek spełnienia polecenia Jezusa, aby czyny Jego naśladowców stały się światłem dla świata.

Zgodnie z powyższymi zasadami nie dziwi fakt, że wywiad-rzeka przeprowadzony przez Petera Seewalda z Benedyktem XVI został zatytułowany: *Światłość świata*. Ojciec św. był pytany o wiele kwestii współczesnego świata i Kościoła: sekularyzację Europy Zachodniej, etykę seksualną, molestowanie dzieci przez duchownych, zdjęcie ekskomuniki z biskupów lefebrystów, sposób odnalezienia się Kościoła we współczesnym świecie. Już same pytania sugerują, że w XXI w. chrześcijanie mają ogromne trudności w dziele realizacji swego podstawowego powołania, czyli bycia światłem dla świata. To straszliwe uwikłanie się w sferę ciemności, i to nawet wysoko postawionych hierarchów Kościoła, zadaje niezwykle dotkliwe ciosy nie tyle samemu Kościołowi (ten jest mocny Chrystusem), lecz ludzkości jako takiej, która ma prawo do swego „oświecania” przez wierzących. Cudowna przemiana świata nie następuje na skutek uniwersalnych znaków, lecz poprzez indywidualne świadectwo wierzących, które winno się realizować w wymiarach lokalnych, a oddziaływać uniwersalnie.



Grzechy popełniane przez ludzi Kościoła nie są jedynie problemami osobistymi, lecz mają znaczenie dla całej wspólnoty wierzących i środowiska ich przebywania.

Papież Franciszek w swojej pierwszej encyklice *Lumen fidei* na początku stwierdza: *ŚWIATŁO WIARY: tym wyrażeniem tradycja Kościoła nazwała wielki dar przyniesiony przez Jezusa, który tak oto przedstawia się w Ewangelii św. Jana: „Ja przyszedłem na świat jako światłość, aby nikt, kto we Mnie wierzy, nie pozostawał w ciemności” (12,46). Również św. Paweł wyraża się tymi słowami: „Albowiem Bóg, Ten, który rozkazał ciemnościom, by zajaśniały światłem, zabłysnął w naszych sercach” (2 Kor 4,6)*. Te fundamentalne zdania zaczerpnięte z Nowego Testamentu stają się programowymi sentencjami dla całego pontyfikatu papieża Franciszka. Ojciec św. chce przede wszystkim zapewnić, że pomimo wielkich zawirowań, jakie pojawiły się w praktyce życia chrześcijańskiego (zwłaszcza w Europie), w niczym nie został umniejszony dar Chrystusa, Jego osoby. Wiara sprawia, że Jego światło oświeca drogę w świecie, który przez to nie jest już ciemnością (czymś nieporządkowanym). Światło Chrystusa sprawia, że świat staje się drogą do królestwa Bożego, a panowanie Jezusa jest już w nim obecne, a tę obecność mogą doświadczać wyłącznie Jego uczniowie. W tym to znaczeniu stają się światłem przed ludźmi, którzy z kolei mogą dzięki temu chwalić Boga prawdziwego.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 17,11-18)

Fragment Ez 17,11-18 rozpoczyna się formułą wydarzenia (w. 11), a kończy się słowami wyroku: *Nie uratuje się* (w. 18), po której następuje kolejna część inicjowana formułą posłania (w. 19). Tekst ten jest ściśle powiązany z poprzednim (ww. 1-10) i zawiera pierwszą część interpretacji przypowieści (druga część zawarta jest w ww. 19-21). Zastosowane w tekście słownictwo dostosowane jest do charakteru wypowiedzi.

W. 12: rzeczownik מְרִי (klótność, swarliwość, buntowniczość), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 5,5.7.8; 3,9.26.27; 12,2.3.9.25; 24,3; 44,6); czasownik יָרַע (poznać; por. ww. 21.24); rzeczownik מֶלֶךְ (król; por. w. 16); nazwa własna בָּבֶל (Babilon; por. ww. 16.20); nazwa własna יְרוּשָׁלַם (Jerozolima), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 16,2.3; 21,7); rzeczownik שָׂר (przywódca, książę), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 11,1; 22,27).

W. 13: rzeczownik זָרַע (nasienie, potomek; por. w. 5); rzeczownik מְלוּכָה (królestwo), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 16,13); rzeczownik בְּרִיחַ (przymierze;



por. ww. 14.15.16.18.19); rzeczownik אלה (*przysięga*; por. ww. 15.16.18.19); rzeczownik אֵיל (*baran, władca*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 27,21; 31,14; 34,17; 39,18; 40,9); rzeczownik אֶרֶץ (*ziemia, kraj*; por. ww. 4.5).

W. 14: czasownik שָׁמַר (*strzec*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 11,20; 18,19.21).

W. 15: czasownik מָרַר (*zbuntować się*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 2,3; 20,38); rzeczownik מַלְאָךְ (*posłaniec, anioł*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 23,16.40; 30,9); imię własne מִצְרַיִם (*Egipt*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 16,26; 19,4; 20,5.6.7.8.9.10.36); rzeczownik סוּס (*koń*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 23,6.12.20.23); czasownik פָּרַר (*udaremnić, unieważnić*; por. ww. 16.18); czasownik מָלַט (*uciec w bezpieczne miejsce*; por. w. 18).

W. 16: rzeczownik מְקוֹם (*miejsce, rezydencja*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 10,11; 12,3; 21,35; 34,12); czasownik מָלַךְ (*stać się królem*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 20,33); czasownik בָּזָה (*gardzić*; por. ww. 18.19); czasownik מוּת (*umierać*), jeden raz w Ez 17 (por. 13,19; 18,4.13.17.18.20.21.23.24.26.31.32).

W. 17: rzeczownik הֵייל (*zdolność, moc*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 26,12; 27,10; 28,4.5); rzeczownik קָהַל (*zgromadzenie*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 16,40; 23,24.46.47); rzeczownik פָּרְעֹה (*faraon*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 29,2.3; 30,21.22.24.25); rzeczownik מִלְחָמָה (*bitwa, wojna*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 7,14; 13,5; 27,10.27; 30,20; 32,27); rzeczownik סָלֵלָה (*wał*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 4,2; 21,27; 26,8); rzeczownik הַיֵּק (*szaniec*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 4,2; 21,27; 26,8); rzeczownik נַפְשׁ (*dusza*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 16,5.27; 18,4.20.27).

W. 18: rzeczownik יָד (*ręka*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 16,49; 18,8).

Słownictwo Ez 17,11-18 nie zawiera wyjątkowych terminów typu *hapax* (BH lub Ez), co obserwujemy w ww. 1-10, Ezechiel bowiem przeszedł z tekstu o charakterze *quasi*-poetyckim (przypowieść) do prozy, która zawiera informacje podane w bardzo komunikatywny sposób, na podstawie typowych terminów. Ezechiel odwołuje się do tryptyku geograficznego: Babilon, Jerozolima, Egipt, który w ówczesnej epoce miał istotne znaczenie polityczne. W centrum uwagi prorockiej znajdowała się rozdarta Jerozolima, położona pomiędzy wielkimi mocarstwami, przy czym Egipt przeżywał okres schyłkowy, natomiast Babilon – apogeum swej potęgi. Bardzo intensywnie obecna w tekście nomenklatura monarchiczno-militarna (król, władca, faraon, książę, przymierze, rezydencja, posłaniec, wał, szaniec, ziemia, bitwa, umierać) umieszcza całą wypowiedź na płaszczyźnie wydarzeń o charakterze decydującym o losie całej krainy, a w szczególności Jerozolimy królewskiej.

Tekst Ez 17,11-18 można podzielić na następujące części:

- w. 11     Formuła wydarzenia słowa (*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc*)
- w. 12a    Pierwsze polecenie Jahwe skierowane do proroka (*Mów, proszę, do domu buntowniczego*)
- w. 12b    Pytanie Jahwe (*Czy nie wiecie, co to [oznacza]?*)
- w. 12c    Drugie polecenie skierowane do proroka (*Mów*)
- w. 12d    Pierwsze działanie Nabuchodonozora (*Oto przyszedł król Babilonu do Jerozolimy*)
- w. 12e    Drugie działanie Nabuchodonozora (*i pochwycił króla jej i książąt jej*)
- w. 12f    Trzecie działanie Nabuchodonozora (*i zaprowadził ich do siebie, do Babilonu*)
- w. 13a    Czwarte działanie Nabuchodonozora (*I wziął z nasienia królewskiego*)
- w. 13b    Piąte działanie Nabuchodonozora (*i zawarł z nim przymierze*)
- w. 13c    Szóste działanie Nabuchodonozora (*i zobowiązał go przysięgą*)
- w. 13d    Siódme działanie Nabuchodonozora (*a wielmoży ziemi wziął*)
- w. 14a    Pierwszy skutek działania Nabuchodonozora (*Aby stało się królestwo uniżone*)
- w. 14b    Drugi skutek działania Nabuchodonozora (*aby już się nie podniosło*)
- w. 14c    Trzeci skutek działania Nabuchodonozora (*aby zachowywało przymierze jego i aby trwało*)
- w. 15a    Pierwsza reakcja Sedecjasza (*Ale zbuntował się przeciw niemu*)
- w. 15b    Druga reakcja Sedecjasza (*wysyłając posłów swych do Egiptu*)
- w. 15c    Pierwszy cel reakcji Sedecjasza (*aby dał mu konie*)
- w. 15d    Drugi cel reakcji Sedecjasza (*[aby dał mu] liczny lud*)
- w. 15e    Pierwsze pytanie retoryczne (*Czy mu się powiedzie?*)
- w. 15f    Drugie pytanie retoryczne (*Czy uratuje się czyniący w ten sposób?*)
- w. 15g    Trzecie pytanie retoryczne (*A ten, kto złamał przymierze, czy uratuje się?*)
- w. 16a    Formuła przysięgi (*Ja, żyjący, wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 16b    Zapowiedź miejsca wydarzenia (*zapewne w miejscu [siedzibie] króla tego*)

- w. 16c Wcześniejszy czyn Jahwe względem Sedecjasza (*który uczynił go królem*)
- w. 16d Pierwsza reakcja Sedecjasza (*ponieważ wzgardził przysięgą swoją*)
- w. 16e Druga reakcja Sedecjasza (*ponieważ złamał przymierze swe z nim*)
- w. 16f Późniejszy czyn Jahwe względem Sedecjasza (*jego pośrodku Babilonu zabije*)
- w. 17a Pierwsza siła zewnętrzna (*wojska wielkie*)
- w. 17b Druga siła zewnętrzna (*zgromadzenie liczne*)
- w. 17c Brak wsparcia zewnętrznego (*nie wzmocni go faraon w walce*)
- w. 17d Pierwsze czyny oblężnicze Nabuchodonozora (*gdy usypią wały*)
- w. 17e Drugie czyny oblężnicze Nabuchodonozora (*i zbudują szaniec*)
- w. 17f Cel oblężenia Nabuchodonozora (*dla przecięcia [życia] wielu dusz*)
- w. 18a Reakcja Sedecjasza (*I wzgardził przysięgą*)
- w. 18b Cel reakcji Sedecjasza (*aby złamać przymierze*)
- w. 18c Czyn Sedecjasza (*I oto położył rękę swoją*)
- w. 18d Skutek czynów Sedecjasza (*nie uratuje się*).

Tekst prezentuje splot działań dwóch władców, Nabuchodonozora i Sedecjasza, oraz śladowe wspomnienie o bezsilności faraona. Nabuchodonozor był faktycznym suwerenem nad ówczesnym światem, stawiał warunki innym, w tym Sedecjaszowi, którego ustanawiając królem, zobowiązał do wierności. Bunt Sedecjasza spowodował ostrą reakcję Nabuchodonozora, która zakończyła się tragicznie dla zbuntowanego władcy Jerozolimy.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 17,11-18)

#### Ez 17,11-12

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:  
 אִמְרָנָא לְבֵית הַמְּרִי הֲלֹא יִדְעֻתֶם מִה־אֱלֹהִים  
 אִמְרָ הַנְּהַבֵּא מֶלֶךְ־בָּבֶל יְרוּשָׁלַם וַיִּקַּח אֶת־מֶלֶכָהּ  
 וְאֶת־שָׂרֵיהָ וַיָּבֵא אוֹתָם אֵלָיו בְּבֶלְהָ:

*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Mów, proszę, do domu buntowniczego: Czy nie wiecie, co to (oznacza)? Mów: Oto przyszedł król Babilonu do Jerozolimy i pochwycił króla jej i książąt jej, i zaprowadził ich do siebie, do Babilonu.*

Początek nowej części przypowieści o orłach inauguruje w. 11, zawierający typową formułę (por. Ez 17,1). Po prezentacji symbolicznych postaci i zdarzeń (ww. 3-10) Jahwe zwraca się do proroka z ponownym wezwaniem, aby przemawiał<sup>101</sup>, czyli kontynuował mowę skierowaną do domu Izraela (w. 2), tym razem nazwanego domem *buntowniczym* (הַבְּנוֹרִי). Określenie ludu zostało zatem zmienione, synonimem Izraela stał się bowiem bunt<sup>102</sup>.

Prorok ma się zwrócić przede wszystkim z pytaniem: *Czy nie wiecie, co to (oznacza)?* Była to zatem próba bezpośredniego kontaktu z odbiorcami<sup>103</sup>, a zarazem odwołanie się do ich świadomości<sup>104</sup>. Celem przypowieści była prezentacja całego kompleksu złożoności sytuacji, w jakiej znalazł się Izrael. Naród widziany jest tu od strony swej relacji do obcych ludów i zagrożeń, w jakich się znalazł, ze względu na oddalenie się od Jahwe. Odbiorcy mieli zastanowić się nad treścią wygłoszonej przypowieści o charakterze alegorycznym, ukazane postaci i zdarzenia mały bowiem znaczenie symboliczne. Rodziło się jednak pytanie: O jakie treści tu chodzi? Wymowa poprzednich wersetów tego znaczenia jasno nie wyrażała. Kogo symbolizuje pierwszy, a kogo drugi orzeł?<sup>105</sup> Kogo reprezentuje czubek winorośli, a kogo spotka jej los?

Odpowiedź na te pytania jest sukcesywnie dawana, począwszy od w. 12b. Rozpoczyna ją wzmianka o *królu Babilonu* (מְלֶכֶת־בָּבֶל) <sup>106</sup>. W owym okresie był nim Nabuchodonozor. Jego polityka była niezwykle agresywna i zmierzała do zupełnego podporządkowania sobie całego rejonu Syrii i Palestyny. Juda po-

<sup>101</sup> Podobnie jak po relacji o czynach symbolicznych, również po przypowieściach dane jest ich wyjaśnienie, prorok zatem przekazuje sens swej wcześniejszej wypowiedzi, por. J. HOMER-SKI, *Księga Ezechiela*, s. 144.

<sup>102</sup> Adresatem wyjaśnienia są ci sami odbiorcy, którzy wcześniej byli słuchaczami przypowieści, por. J. HOMER-SKI, *Księga Ezechiela*, s. 144.

<sup>103</sup> Pytanie zdradza Bożą „niecierpliwość” spowodowaną brakiem zrozumienia ze strony ludu buntowniczego, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 364.

<sup>104</sup> Wygłoszona przypowieść mogła być różnorodnie interpretowana, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 539.

<sup>105</sup> Symbolika orła znana była Izraelowi: *lecz ci, co zaufali Panu, odzyskują siły, otrzymują skrzydła jak orły: biegną bez zmęczenia, bez znużenia idą* (Iz 40,31); orzeł kojarzył się z siłą i królewskim przepychem.

<sup>106</sup> Prorok odwołuje się zatem do wydarzeń z ówczesnego świata (polityki), por. K.-F. POHL-MANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 250.

zostawał w konflikcie z tym władcą, który dokonał pierwszej inwazji na Jerozolimę w 597 r., której skutkiem było opanowanie miasta. Zatem Jerozolima to Liban z treści alegorii (w. 3). Jej ówczesny władca – Jojakin – został pozbawiony tronu i przesiedlony do Babilonu<sup>107</sup>. W przypowieści symbolizuje go wierzchołek cedru (w. 3), który wzięty przez orła został zasadzony w mieście kupieckim (w. 4), czyli w Babilonii. Tam został uhonorowany i znalazł dobre warunki bytowania. Zaznacza to symbolika zasadzenia nasienia nad obfitymi wodami i w dobrym środowisku (w. 5). Jojakin rzeczywiście zyskał łaskawość Nabuchodonozora<sup>108</sup> w przeciwieństwie do późniejszego losu Sedecjasza – zbuntowanego następcy Jojakina<sup>109</sup>. Poza królem<sup>110</sup> uprowadzeni zostali również książęta (וְאֶת־שָׂרֵיהֶם)<sup>111</sup>.

### Ez 17,13

וַיִּקַּח מִזְרַע הַמְּלוּכָה וַיִּכְרַת אֹתוֹ בְּרִית  
וַיָּבֵא אֹתוֹ בְּאֵלָה וְאֶת־אֵילֵי הָאָרֶץ לִקְחָ:

*I wziął z nasienia królewskiego, i zawarł z nim przymierze, i zobowiązał go przysięgą, a wielmoży ziemi wziął.*

Po zapewnieniu o sprowadzeniu do Babilonii króla Jojakina i jego otoczenia (w. 13) relacja zawiera kolejne szczegóły o postępowaniu Nabuchodonozora względem Jerozolimy i jej mieszkańców. Zdobywca nie pozostawił miasta pod zarządem swego gubernatora, lecz sięgnął po potomka dynastii Dawida, określonym tu formułą זֶרַע הַמְּלוּכָה (nasienie królewskie)<sup>112</sup>. Została zatem utrzymana tradycja tronu w Jerozolimie, na którym panowa-

<sup>107</sup> W w. 12 dwukrotnie pojawia się określenie מֶלֶךְ (*król*), tak zostali nazwani Nabuchodonozor oraz Jojakin, chodzi zatem o tytułaturę polityczną, a nie religijną, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 364.

<sup>108</sup> Ezechiel podkreśla dobroczynny charakter czynów Nabuchodonozora względem Izraela, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 541.

<sup>109</sup> Ezechiel, podobnie jak Jeremiasz, opowiadał się za polityką probabilońską, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 539.

<sup>110</sup> Babilończycy łagodnie traktując Jojakina, zapewne chcieli go poddać wpływowi swej kultury, tym samym zyskując w nim sojusznika, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>111</sup> Termin שָׂרֵי odnosi się zarówno do książąt, jak i innych przywódców ludu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 506.

<sup>112</sup> Chodzi o Sedecjasza, pochodzącego z rodu królewskiego, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 542.

li wyłącznie władcy pochodzący z jednej dynastii (Dawida); w Królestwie Północnym dynastie często się zmieniały. Postępowanie Nabuchodonozora wynikało z przeświadczenia, że lokalny książę, który otrzymał z jego łaski władzę zwierzchnią, pozostanie we wszystkim lojalny, zwłaszcza że potęga Babilonii budziła w owym okresie powszechny lęk i respekt. Dodatkowym aktem gwarantującym wierność nowego władcy miało być zawarte przymierze<sup>113</sup> (וַיִּכְרַת אִתּוֹ בְרִית) i zobowiązanie do przysięgi<sup>115</sup> (וַיִּבְא אִתּוֹ בְּאֵלֶה) i zobowiązanie do przysięgi<sup>115</sup> (וַיִּבְא אִתּוֹ בְּאֵלֶה)<sup>116</sup>. Takie praktyki stosowane były w ówczesnych relacjach między potężnym władcą a wasalami, którzy mieli we wszystkim zachowywać służebną postawę względem zdobywcy<sup>117</sup>.

Wybrańcem Nabuchodonozora został Sedecjasz<sup>118</sup>. Był on przede wszystkim związany przymierzem i przysięgą z Jahwe<sup>119</sup>, lecz nie prezentował postawy pobożnych władców typu Ezechiasza czy Jozjasza. Faktycznie nie chciał respektować żadnego zobowiązania zarówno w wymiarach wertykalnych, jak i horyzontalnych. Miał swoją politykę, która jednak prowadzić miała zarówno do osobistej klęski, jak i katastrofy Jerozolimy<sup>120</sup>.

W końcowej frazie w. 13 powraca motyw zesłania<sup>121</sup> (por. w. 12)<sup>122</sup>. Przede wszystkim wśród *gola* znajdował się uprzywilejowany Jojakim i jego ludzie (w. 12), a następnie *wielmoże* (אֵילִי)<sup>123</sup>. Określenie nie jest nazbyt precyzyjne

<sup>113</sup> W tym miejscu owo przymierze nie odnosi się do relacji Jahwe – lud, a zatem oznacza pakt o charakterze politycznym, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 506.

<sup>114</sup> Przymierze to regulowało relacje wasala względem władzy zwierzchniej wraz z powołaniem się na bóstwa – jako świadków przymierza, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 542.

<sup>115</sup> Termin אֵלֶה oznacza zarówno przysięgę, jak i przekleństwo, por. WSHP I, s. 50.

<sup>116</sup> W wypadku niedotrzymania warunków przymierza wasal ściągał na siebie przekleństwo, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 543.

<sup>117</sup> Teksty chetyckie i akadyjskie potwierdzają takie praktyki, por. M. WEINFELD, *Covenant Terminology in the Ancient Near East and Its Influence on the West*, JAOS 93 (1973), s. 190–199.

<sup>118</sup> Nabuchodonozor uszanował rodzimą tradycję, ustanawiając królem w Jerozolimie członka dynastii królewskiej, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 145.

<sup>119</sup> Nabuchodonozor zmienił jego pierwotne imię Mattaniasz (*dar Jahwe*) na Sedecjasz (*Jahwe jest sprawiedliwością*) na znak nowej zależności, w jakiej się on znalazł, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>120</sup> Władza Sedecjasza była ograniczona (por. 6) i miała być całkowicie uzależniona od Babilonii, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 145.

<sup>121</sup> Więcej szczegółów na ten temat przekazuje tekst 2 Krl 24,11–15.

<sup>122</sup> Istnieje związek tej wypowiedzi z w. 12; formalnie jest ujawniony użyciem form: וַיִּכְרַת וַיִּבְא, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 366.

<sup>123</sup> Rdzeń אֵילִי jest wieloznaczny, co widać z tekstu Księgi Ezechiela (por. Ez 27,21; 31,11; 39,16; 40,9); może on znaczyć: *baran, władca, potężny filar w łuku*, por. WSHP I, s. 40.

i odnosi się do ludzi ważnych w społeczeństwie<sup>124</sup>. Zgodnie z polityką Babilonii, zdobyty kraj miał być pozbawiony tych wszystkich mieszkańców, którzy stanowili o jego specyfice oraz zabezpieczali funkcjonowanie kraju (urzędnicy, kupcy, żołnierze, kapłani, rzemieślnicy, a także prorocy). Ta grupa znalazła się w oddali od stolicy – Babilonu i została umieszczona nad Kebar; wśród tych zesłańców znalazł się również Ezechiel<sup>125</sup>.

#### Ez 17,14

לְהִיּוֹת מִמְּלַכָּה שְׁפֵלָה לְבִלְתִּי הַתְּנַשָּׂא  
לְשָׁמֵר אֶת-בְּרִיתוֹ לְעַמּוּדָה:

*Aby stało się królestwo uniżone, aby już się nie podniosło, aby zachowywało przymierze jego i aby trwało.*

Postępowanie Nabuchodonozora względem marionetkowego władcy – Sedecjasza – było niezwykle celowe. Gramatycznie zostało to w w. 14 wyrażone czterokrotnym użyciem partykuły לְ (aby).

Po pierwsze, królestwo Sedecjasza miało być uniżone (לְהִיּוֹת...שְׁפֵלָה). Występuje tu w pewnym sensie nawiązanie do w. 6a: *I rósł, i stał się winoroślą obfitą, niskiej wysokości* (לְפָנוֹת). Jest to miara „wielkości”, jaką zaplanował Babilon pokonanej Jerozolimie. Nie będzie miała żadnego znaczenia politycznego i będzie całkowicie podległa zamiarom podejmowanym przez Nabuchodonozora<sup>126</sup>.

Po drugie, Jerozolima nigdy już nie powróci do dawnej świetności, zwłaszcza z okresu początków monarchii, już się bowiem nie podniesie (לְבִלְתִּי הַתְּנַשָּׂא). Zastosowany rdzeń נִשָּׂא ma bardzo duże zastosowanie w BH<sup>127</sup>. Ezechiel posłużył się nim, opisując rozwój krzewu (w. 8) dającego owoce (וְלִשְׂאֵת פְּרִי). Takich owoców już zdobyte miasto nie miało przynosić.

<sup>124</sup> Istniały dwie grupy wśród zesłańców: do pierwszej należał król i jego otoczenie, ci mieszkali w stolicy, do drugiej należeli pozostali (wśród nich Ezechiel), a ci mieszkali w Tel Abib, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 365.

<sup>125</sup> Prorok był niewątpliwie świadom napięć, jakie miały miejsce w narodzie między zwolennikami Jojakina a zwolennikami Sedecjasza, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 543.

<sup>126</sup> Królestwo na zawsze miało pozostać wasalem Babilonii, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 506.

<sup>127</sup> Rdzeń ten znaczy: *nosić, podnosić, wznosić, przynieść, sprowadzić, zabrać, usunąć*, por. WSHP I, s. 680–682.



Po trzecie, Jerozolima miała całą swoją uwagę skoncentrować na zachowaniu przymierza (לְשׂוֹר אֶת־בְּרִיתוֹ)<sup>128</sup>. Owo przymierze oznaczało nastanie nowego ładu politycznego, porządku, który odtąd miał stać się dla miasta i Judy jedynym wyznacznikiem postępowania i to niezależnie od tradycji, jaka ukształtowała ten naród<sup>129</sup>.

Po czwarte: *aby trwało* (לְאַעֲמֶדָה)<sup>130</sup>. Końcowe stwierdzenie ma charakter konkluzji. Zapewnia o skutkach postępowania zgodnego z wcześniejszymi zaleceniami. Twór polityczny powstały po pierwszym zdobyciu Jerozolimy (597 r.) mógł okazać się czymś trwałym<sup>131</sup>, o ile nie nastąpiłyby odstępstwa od zasad postawionych przez Nabuchodonozora<sup>132</sup>.

### Ez 17,15

וַיִּמְרֹדְבוּ לְשַׁלַּח מִלְּאֲכֹי מִצְרַיִם לַחֲתֹלוֹ סוּסִים  
וְעִסְרֵב הַיִּצְלַח הַיִּמְלָט הָעֵשָׂה אֵלֶּה וְהַפָּר בְּרִית וְנִמְלָט:

*Ale zbuntował się przeciw niemu, wysyłając posłów swych do Egiptu, aby dał mu konie i liczny lud. Czy mu się powiedzie? Czy uratuje się czyniący w ten sposób? A ten, kto złamał przymierze, czy uratuje się?*

Pozycja Sedecjasza była faktycznie niezwykle słaba<sup>133</sup>. Wiele osób wpływowych i przedsiębiorczych z Jerozolimy i Judy zostało deportowanych do Babilonii. Dla władcy jedyną rozsądną polityką było wierne zachowanie warunków, jakie mu zostały postawione przez Nabuchodonozora. Stało się jednak inaczej. Nie podając powodów, jakimi się kierował Sedecjasz, w. 15 ujawnia bunt (וַיִּמְרֹדְבוּ) tego króla. Taka postawa nawiązuje jednak do zachowań, jakie

<sup>128</sup> Prorok ponownie przywołuje motyw przymierza (por. w. 13), tym razem wskazując na jego konsekwencje, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 365.

<sup>129</sup> Pomimo tych warunków Sedecjasz się zbuntował i wysłał posłańców do Egiptu (por. w. 15; 2 Krl 24,20).

<sup>130</sup> Z punktu widzenia gramatycznego formuła ta może odnosić się zarówno do „królestwa”, jak i do „przymierza”, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 507.

<sup>131</sup> Gwarancja spokojnej egzystencji dana przez Nabuchodonozora zakładała pełną lojalność Sedecjasza względem Babilonii, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 228.

<sup>132</sup> Władca ten jednak zabiegał o to, by kraj nie odrodził się, a tym samym pozostawał w zależności od niego, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 145.

<sup>133</sup> Prorok przerywa w drugiej części w. 15 interpretację swej alegorii, w której zwraca się do świadomości odbiorców, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 507.

zadomowiły się w Izraelu – narodu buntowników (por. Ez 2,3)<sup>134</sup>. Dla Ezechieła nie były w tym momencie ważne pobudki polityczne, jakimi się kierował ostatni król Jerozolimy, poprzez użycie określenia „zbuntował się” podkreśla bowiem fakt istnienia ciągle w narodzie tego potwornego nawyku, który doprowadził go do zerwania przymierza z Jahwe, a następnie do zawarcia przymierza politycznego<sup>135</sup>. Jerozolimę (Izrael) czekała zatem jeszcze długa droga oczyszczenia, a miało to dokonywać się przez dalsze karanie, uskuteczniane przez Jahwe, który posługiwał się ziemską potęgą Babilonii<sup>136</sup>.

Oczy Sedecjasza zostały skierowane ku Egiptowi<sup>137</sup>, który był tradycyjnym wrogiem Babilonii. Już faraon Neko próbował ratować Asyrię, wyprawiając się do północnej Syrii (na drodze stanął mu król Jozjasz, który poniósł śmierć pod Megiddo w 609 r.). Prośba przekazana przez posłańców wyrażała życzenie dostarczenia do Jerozolimy odpowiedniej ilości koni oraz ludzi. W ten sposób Sedecjasz miał nadzieję wzmocnić do tego stopnia obronność miast, aby mógł skutecznie się bronić, nie dopuszczając do sytuacji podobnej do 597 r. Zatem wysyłał *posłów swych do Egiptu*<sup>138</sup>, oczekując, *aby dał mu konie i liczny lud*<sup>139</sup>. Oczekiwania Sedecjasza były całkowicie płonne<sup>140</sup>. Żadnej interwencji faraona na rzecz Jerozolimy nie było. Prorok jednak po krótkim zasygnalizowaniu kwestii egipskiej powraca do motywu dla niego znacznie ważniejszego, a mianowicie przytacza ponownie serię pytań (w. 15b), identyczną z tą w w. 10: *Czy mu się powiedzie?*<sup>141</sup>. W ten sposób tekst alegorii został jeszcze mocniej związany z eksplikacją zawartą w ww. 12-24. Odpowiedź jest dla wszystkich jednoznaczna<sup>142</sup>. Sedecjasz pozostał bowiem

<sup>134</sup> Rdzeń נורר stosuje prorok w tekstach Ez 2,3; 17,15; 20,38, który znaczy: *zbuntować się, bunt, być przeciw*, por. WSHP I, s. 594.

<sup>135</sup> Również zerwanie tego przymierza było naganne, znieważało bowiem Jahwe w oczach obcych ludów, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>136</sup> Izrael nie był wierny w relacjach religijnych i politycznych, dlatego zerwał przymierze wasalskie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 145.

<sup>137</sup> Ku faraonowi o imieniu Chofra (588–568 r. przed Chr.), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 145.

<sup>138</sup> Prorok nawiązuje do w. 7, w którym była mowa o zwróceniu korzeni *ku niemu*, czyli ku faraonowi.

<sup>139</sup> Motyw oczekiwania na wyposażenie militarne występuje również w tekście Iz 31,1.3, w którym pojawia się antyteza: wsparcie Jahwe – wsparcie człowieka, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 365.

<sup>140</sup> Ratunek nie mógł przyjść ze strony faraona, którego symbolizuje drugi orzeł w alegorii (por. w. 7), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 514.

<sup>141</sup> Ezechiel nawiązuje tu do stylu wcześniej stosowanego (pytania; por. w. 9), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 544.

<sup>142</sup> Wyraźną odpowiedź na te kwestie udzieli prorok w ww. 16-19.

sam na sam z Nabuchodonozorem, przyjmując postawę buntu, złamanego przy-  
mierza. Jego panowanie zatem nie mogło się ostać, a on sam na pewno nie miał  
szansy uratowania się<sup>143</sup>. Najtragiczniejszym skutkiem takiego postępowania był  
jednak los Jerozolimy i świątyni.

### Ez 17,16

חִי־אֲנִי נָאִם אֲדַנִּי יְהוָה אֵם־לֹא בְּמִקוֹם  
הַמֶּלֶךְ הַמְּמֻלָּךְ אֲתוֹ אֲשֶׁר בִּזָּה אֶת־אֱלֹתָיו וְאֲשֶׁר הִפְרָה  
אֶת־בְּרִיתוֹ אֲתוֹ כְּתוֹךְ־בְּבַל יְמוֹת:

*Ja, żyjący, wyrocznia Pana, Jahwe, zapewne w miejscu (siedzi-  
bie) króla tego, który uczynił go królem, ponieważ wzgardził  
przysięgą swoją, ponieważ złamał przymierze swe z nim, jego  
pośrodku Babilonu zabije.*

Kontynuując wątek poprzedniego wersetu, nowa fraza (w. 16)<sup>144</sup> przybiera  
formę niezwykle uroczystą, w której pojawiają się dwa zwroty podkreślające  
autorytet mówiącego i wagę podejmowanej kwestii: *חִי־אֲנִי* (*Ja, żyjący*)<sup>145</sup> oraz  
*נָאִם אֲדַנִּי יְהוָה* (*wyrocznia Pana, Jahwe*)<sup>146</sup>. Jest to dosłowne powtórzenie wyra-  
żenia zastosowanego w tekście Ez 16,48 (por. Ez 5,11; 14,16.18.20), w którym to  
wersecie Jerozolima została oceniona gorzej od przysłowiowej Sodomy – sym-  
bolu totalnego zepsucia<sup>147</sup>. Po dwóch zwrotach wprowadzających prorok roz-  
poczyna sentencję od formuły: *אֵם־לֹא* (*zapewne*)<sup>148</sup>, po czym następuje prokla-  
macja, która ostatecznie przekreśla wszelkie oczekiwania, jakie w Jerozolimie  
były związane ze sposobem rządzenia Sedecjasza i jego otoczenia. Wyrok o nim  
jest jednoznaczny: *w miejscu (בְּמִקוֹם)*<sup>149</sup> *króla tego [...] jego pośrodku Babilo-*

<sup>143</sup> Sedecjasz pojmany i okaleczony znalazł się w Babilonii i umarł tam w niesławie.

<sup>144</sup> Ww. 16-18 prezentują polityczne występy Sedecjasza, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Eze-  
kiel: Kapitel 1–24*, s. 230.

<sup>145</sup> Jest to formuła przysięgi, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 544.

<sup>146</sup> Gwarantem porządku jest Jahwe, który posługuje się ludźmi (tu: Nabuchodonozorem),  
por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 145.

<sup>147</sup> W. 16 zawiera wyrok Jahwe w formie przysięgi, na mocy którego unicestwiony zostanie  
Sedecjasz, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 365.

<sup>148</sup> Formuła ta wzmacnia wypowiedź, aby usunąć wszelkie wątpliwości co do nieodwołal-  
nego charakteru spełnienia się wyroczni, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 258.

<sup>149</sup> Termin *בְּמִקוֹם* (*miejsce*) w w. 16 jest synonimem określenia „miasto”, por. L.C. ALLEN,  
*Ezekiel 1–19*, s. 252.

*nu zabije* (יָמוּת)<sup>150</sup>. Nie będzie to jednak śmierć „w sytości lat i dokonani”, lecz śmierć człowieka wzgardzonego<sup>151</sup>. Tradycyjnie królowie Jerozolimy byli chowani w świętym mieście (groby królewskie nie zostały jednak dotąd odnalezione), tymczasem Sedecjasz umrze upokorzony w Babilonii i nie znajdzie się dla niego miejsce na pochówek w Ziemi Świętej. Okoliczności pojmania Sedecjasza podaje tekst 2 Krl 25,7. Synów Sedecjasza wymordowano na jego oczach, a (król babiloński) rozkazał wyłupić oczy Sedecjaszowi i zakuć go w podwójne kajdany z brązu. Następnie uprowadził go do Babilonu<sup>152</sup>.

Los Sedecjasza był rezultatem jego postawy względem Nabuchodonozora – jego absolutnego zwierzchnika, który będąc najwyższym królem (הַמֶּלֶךְ), ustanawiał podległych sobie pomniejszych królów (הַמְּלִיכִים). Wina władcy z Jerozolimy była całkowicie ewidentna: *wzgardził przysięgą*<sup>153</sup> i *złamał przymierze*<sup>154</sup>. Były to dwa faktory, które miały kształtować zasadnicze relacje między Sedecjaszem a Babilonem. Zostały one pogwałcone, a skutki zaistniałej sytuacji były już nieodwracalne (śmierć). Relacja Sedecjasza do Nabuchodonozora<sup>155</sup> miała być jedynie obrazem relacji Sedecjasz – Jahwe, gdyż faktyczny los króla z Jerozolimy nie leżał w rękach władcy ziemskiego, lecz w rękach Boga żyjącego (חַי־אֱלֹהִים).

## Ez 17,17

וְלֹא בְחַיִל גָּדוֹל וּבְקַהֵל רַב יַעֲשֶׂה אוֹתוֹ פְּרָעָה בַּמְּלַחְמָה  
בְּשֹׁפֵף סִלְלָה וּבְבִנּוֹת הַיָּם לְהַכְרִית נַפְשׁוֹת רַבּוֹת:

*I wojskiem wielkim oraz zgromadzeniem licznym nie wzmocni go faraon w walce, gdy usypią wały i zbudują szaniec dla przecięcia (życia) wielu dusz.*

<sup>150</sup> Wyrok śmierci na Sedecjasza został wyrażony na podstawie starożytnej formuły jurydycznej, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 230.

<sup>151</sup> Wzmianka o śmierci Sedecjasza stanowi punkt kulminacyjny całej wypowiedzi, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 507.

<sup>152</sup> Są to ostatnie informacje o tym królu, o którym dalsze wieści zanikły, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 545.

<sup>153</sup> Sedecjasz sam ściągnął na siebie przekleństwo (*wzgardził przysięgą*), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 258.

<sup>154</sup> Występkiem władcy Jerozolimy było pogwałcenie umowy wasalskiej względem Babilonii, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 251.

<sup>155</sup> Zarówno Sedecjasz (por. Jr 52,11), jak i Nabuchodonozor umarli w Babilonie, nie do nich zatem należało ostatnie słowo w dziejach narodów (w tym Izraela), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 507.

Zapowiedziana haniebna śmierć Sedecjasza (w. 16) nie będzie jedyną ofiarą jego awanturniczej polityki. Umrze bowiem wielu, których życie będzie *przecięte* (לְהַכְרִית)<sup>156</sup>, jak to na sposób semicki wyraża treść w. 17. Starania króla Jerozolimy wysyłającego posłańców do Egiptu były bezcelowe. Tę myśl wyraża początek w. 17<sup>157</sup>: faraon<sup>158</sup> (פַּרְעֹה)<sup>159</sup> nie przyśle do Judei wielkiego wojska ani licznych (רַב)<sup>160</sup> zastępów (zgromadzenia). Wszelkie kalkulacje Sedecjasza dotyczące stworzenia skutecznej koalicji antybabilońskiej spełzły na niczym<sup>161</sup>. Proces całkowitej destrukcji struktur dawnej Jerozolimy już się rozpoczął i nie mógł być już w żaden sposób zahamowany<sup>162</sup>. W miejsce spodziewanego napływu sojusznicznych wojsk nadejdzie ogrom wojska z Babilonii<sup>163</sup>. Jerozolima zostanie otoczona wałami (סְלִלָה) i szanćcem (רֵיֶק)<sup>164</sup>, zatem oblężenie będzie pełne i szczelne, zamykając wszystkim możliwość wymknięcia się z oblężenia<sup>165</sup>. W miejsce spodziewanego triumfu pojawi się klęska pochłaniająca życie wielu obrońców: *dla przecięcia (życia) wielu* (רַבּוֹת) *dusz*. Zamiast okazać się królem zatroskanym o dobro Jerozolimy i jej mieszkańców, Sedecjasz stał się zwodzicielem, jednym z najgorszych władców tego miasta<sup>166</sup>.

<sup>156</sup> Tej samej formy (לְהַכְרִית) używa Ezechiel w tekstach: Ez 14,19; 14,21 (wyniszczenie ludzi i zwierząt).

<sup>157</sup> W. 17 nawiązuje do treści w. 9, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 258.

<sup>158</sup> Był to Chofra (por. Jr 37,5).

<sup>159</sup> Wielu komentatorów kwestionuje oryginalność lekcji פַּרְעֹה (*faraon*); w Księdze Ezechiela forma יַעֲשֶׂה zawiera sens antagonistyczny: *postępować z wrogością* (wyjątek: Ez 20,44), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 546.

<sup>160</sup> Ten rdzeń występuje 2 razy w w. 17, tworząc antytezę: *liczne* (רַב) *zastępy* (nie przybędą) – *liczni* (רַבּוֹת) *polegli*, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 258.

<sup>161</sup> Sedecjasz nie był pomny smutnych doświadczeń przeszłości i daremnie ludził się pomocą ze strony Egiptu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 145.

<sup>162</sup> Brak przybycia wojsk faraona otworzył możliwości armii Nabuchodonozora, która mogła przystąpić do tworzenia systemu oblężniczego, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 546.

<sup>163</sup> Wszelkie złudne nadzieje Sedecjasza zostały zdławione, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 547.

<sup>164</sup> Por. Ez 4,2; 21,27; 26,8.

<sup>165</sup> Opis oblężenia zawierają teksty Ez 4,2; 21,27, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 258.

<sup>166</sup> Ezechiel zaznacza, że to sam Jahwe złapał w pułapkę Sedecjasza, a następnie wygnał go w niewolę, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 546.

## Ez 17,18

וּבִזָּה אֱלֹהִים לְהַפְרֵת בְּרִית וְהִנֵּה נָתַן יָדוֹ  
 וְכָל-אֱלֹהִים אַעֲשֶׂה לֹא יִמָּלֵט:

*I wzgardził przysięgą, aby złamać przymierze. I oto położył rękę swoją, i wszystko to uczynił; nie uratuje się.*

Pierwsza część w. 18 nawiązuje do wypowiedzi o Jerozolimie (Ez 16,59), która swym postępowaniem doprowadziła do zerwania więzów z Jahwe<sup>167</sup>. Zarówno Jerozolima, jak i Sedecjasz wzgardzili przysięgą i złamali przymierze<sup>168</sup>. Takie postępowanie musiało zakończyć się tragicznie dla występnych, a dla Sedecjasza złożone zobowiązania były jedynie próbą pozbycia się bezpośredniej kontroli ze strony Nabuchodonozora. Kierował się krótkowzroczną polityką doraźnych kroków, które nie mogły doprowadzić do pomyślnego rozwiązania problemów, jakie wówczas nurtowały Jerozolimę. Formuła: *I oto (וְהִנֵּה)*<sup>169</sup> *położył rękę swoją*<sup>170</sup> (נָתַן יָדוֹ)<sup>171</sup> informuje, że nie do takiego dzieła się przyłożył, które mogłoby się okazać zbawienne w swych skutkach<sup>172</sup>. Jego ręka sama go zgubiła, gotując mu jednoznaczny los. Na koniec w. 18 pojawia się powtórka z w. 15, czyli zapewnienie o tym, iż Sedecjasz się już nie uratuje (לֹא יִמָּלֵט)<sup>173</sup>.

<sup>167</sup> W. 18 powtarza myśl o tragicznym losie Sedecjasza (por. w. 16), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 547.

<sup>168</sup> Wprawdzie były to akty polityczne, lecz w kontekście religijnym oznaczało to postępowanie przeciwko samemu Jahwe, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>169</sup> Formuła ta również występuje w w. 10, który jest (w pewnym sensie) paralelny do w. 18, zatem łaskawość Nabuchodonozora, jaką cieszył się Sedecjasz, została przez niego zaprzepaszczone, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 259.

<sup>170</sup> Sedecjasz dopuścił się zdrady całkowicie świadomie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 145.

<sup>171</sup> Zwrot ten zwykle wskazywał na gest wierności (podporządkowania), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 508.

<sup>172</sup> Prorok nawiązuje tu do przymierza, które złamał Sedecjasz (w. 16), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 365.

<sup>173</sup> Ezechiel używa rdzenia מָלַט 3 razy (Ez 17,15.17), który znaczy: *uciec w bezpieczne miejsce, zostawić w spokoju, zabrać ze sobą*, por. WSHP I, s. 554–555.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 17,11-18)

Prorok dwukrotnie został przynaglony do mówienia (w. 12ac). Wprawdzie zastosowana konstrukcja odpowiada stylowi semickiej wypowiedzi, lecz zastosowane wzmocnienie jest znamienne. Ezechiel nie będzie głosił nowego tematu, lecz zajmie się interpretacją wcześniejszej wypowiedzi (ww. 1-10). Staranne tłumaczenie przypowieści zaznacza jej rolę przełomową w budowaniu świadomości religijno-politycznej Izraela. Spośród wzmiankowanych trzech władców: Babilonu, Jerozolimy i Egiptu, najsłabszym był Sedecjasz (Jerozolima). Powołany był, jak każdy król Izraela, do troski o lud przymierza, pełniąc funkcję pomazańca Jahwe. Był do tego uprawniony jako ten pochodzący z domu Dawida, choć ustanowiony królem przez Nabuchodonozora. W przypowieści nie ma jednak mowy o jego roli religijnej, jest natomiast widziany jako jeden ze słabych wasalnych władców lokalnych, całkowicie zależnych (na mocy przysięgi i przymierza) od Babilonii. Typ tej zależności opisuje prorok językiem nawiązującym do relacji ludu z Jahwe. Stosunek Sedecjasza do Nabuchodonozora był jakby kopią doświadczenia religijnego Izraela. Tematy czysto polityczne zdominowały panowanie ostatniego władcy Jerozolimy. W rezultacie nie pozostało już nic z tego, co ukształtowało naród w przeszłości. Jahwe (i Jego prawo) został zepchnięty na margines.

Sytuacja, w jakiej znalazł się Sedecjasz, była arcytrudna. Nie mógł liczyć na wsparcie ze strony Jahwe, a dopuszczając się praktyk bałwochwalczych (Ez 9), sam wykluczył się z działania łaskawości Pana. Pozostała mu tylko rozgrywka między dwoma władcami, którzy od wieków stanowili filary cywilizacji ówczesnego świata orientalnego (Egipt i Babilonia). Król kierował się w tej grze swoistym rozsądkiem i prowadził *Realpolitik*. Faktycznie zerwał z Nabuchodonozorem (rebelia) i całą ufność położył w Egipcie. Państwo to, choć wówczas już mocno osłabione, cieszyło się wielką sławą i rzeczywiście było podstawą nadziei dla licznych państweczek. W przyszłości resztki mieszkańców Judei miały się schronić w tym kraju (2 Krl 25,26), co ich jednak nie uchroniło od przybycia do nich Babilończyków.

Każdy władca ma prawo prowadzić swoją *Realpolitik*. To prawo jednak nie odnosiło się do króla jerozolimskiego, nie był on bowiem jednym z wielu lokalnych władców, lecz pomazańcem Jahwe – faktycznie Królem Izraela. Tymczasem Sedecjasz doprowadził do podwójnej rebelii: przeciwko Jahwe oraz przeciwko Nabuchodonozorowi. Oznaczało to klęskę na wszystkich polach – w wymiarze wertykalnym i horyzontalnym. Pierwsza klęska (w wymiarze wertykalnym) była jednak czymś decydującym, wszystkie pozostałe



były jedynie jej konsekwencją. Nastąpiła całkowita erozja wartości, które stały u podstaw monarchii Dawidowej. Sedecjasz niejako powrócił do stylu Saula, który naraził się Jahwe i poniósł sromotną klęskę w starciu z Filistynami. Ten proces wycofywania się z ducha Dawidowego rozpoczął się już za rządów Salomona i miał wiele odsłon. Pomimo pozytywnych rządów, zwłaszcza Ezechiasza i Jozjasza, przeważał trend negatywny, a Izrael staczał się nieuchronnie ku przepaści.

Sedecjasz nie rozumiał proroków Jahwe, o czym świadczy jego ambiwalentny stosunek do Jeremiasza. Jego wahające się serce dawało przystęp tym wszystkim naciskom, które sprzeciwiały się prawu Jahwe i kazały mu brnąć coraz bardziej ku katastrofie. Władca oczekiwał na wzmocnienie ze strony faraona (w. 17c), co było szczytem naiwności politycznej. Egipt poznał wielkość Babilonii na skutek upadku Asyrii i nieudanej ekspedycji faraona Neko. Świat został już podzielony, a Sedecjasz musiał ponosić skutki swych fatalnych decyzji. Śmiało można powiedzieć, że ta tragiczna postać stała się szczególną ikoną sytuacji całego Izraela. Władca był buntownikiem, a cały naród stał się ludem buntowników. Śledząc losy Sedecjasza, można również poznać losy Izraela. Cały ten ciąg zależności oraz decydujących rozstrzygnięć mógł być czymś zrozumiałym jedynie dla męża dysponującego poznaniem zamysłu Jahwe i Jego oceną sytuacji, a taką postacią w Babilonii był wyłącznie Ezechiel.

Niewierność przysiędze i przymierzu zaowocowała obecnością wałów i szanców w Jerozolimie (ww. 17d-18b), zabrakło natomiast licznego i bitnego wojska faraona (w. 17abc). W obliczu dramatycznej sytuacji pojawiają się spokojne pytania: *Czy mu się powiedzie?* (w. 15e); *Czy uratuje się?* (w. 17f). Odpowiedź jest jednoznaczna i kończy cały fragment: *nie uratuje się* (w. 18d). Życie Sedecjasza było wielką porażką. Przyszło mu rządzić w arcytrudnych warunkach, a takie epoki domagają się mężów stanu. Sedecjasz jednak nie okazał się takim władcą. Król nie zdołał uratować powierzonego sobie ludu. W tym kontekście lepiej rozumiemy misję Ezechiela – jako stróża nad Izraelem (*gola*). Jego zadaniem było ostrzeganie rodaków przed postępowaniem niesprawiedliwym, a tym samym „uratowaniem” każdego z nich (Ez 3,16-21; 33,1-9). Odpowiedzialność za całą społeczność, czyli wyrwanie się z troski o własne powodzenie, stała się znakiem misji Ezechiela, a jego postawa była całkowitym przeciwieństwem zachowania królewskiego w Jerozolimie.

Sedecjasz wysyłał posłów (מַלְאָכִים) do Egiptu, niepomny tego, że Jahwe posyłał do Jerozolimy swoich posłańców – proroków. Misja królewskich posłańców była skazana na niepowodzenie, tymczasem misja proroków Jahwe zawsze była owocna. Każdy z proroków wykonał swoje zadanie zgodnie z otrzymana-

nym poleceniem, działał w nich bowiem Duch Jahwe – gwarant skuteczności. Wszyscy wysłannicy Jahwe (aniołowie, prorocy) byli znakiem Jego troski względem Izraela. Cała treść ich zwiastowania (także groźby) była przekazana ku dobru narodu. Królowi tymczasem zabrakło ufności i zawierzenia. Był zbyt słaby, by wznieść się ponad standardy myślenia zwierzchnich warstw narodu. Odcinając się od posłańców Jahwe, sam przejął inicjatywę i poprzez swoich posłańców usiłował powstrzymać nieuchronny proces całkowitej destrukcji powierzonego mu dziedzictwa.

Jerozolima była miejscem wybranym, pośrodku którego zamieszkiwał Bóg Żyjący, któremu miał służyć Izrael. Ten *genius loci* miasta doskonale odczuwał psalmista: *Moje śluby, złożone Jahwe, wypełnię przed całym Jego ludem, na dziedzińcach domu Jahwe, pośrodku ciebie, Jeruzalem* (Ps 116,18-19). „Pośrodku Jerozolimy” od czasów Dawida dokonywały się dzieła zbawcze, a psalmista dał odpowiedź na pytanie: Jak się zachować w obliczu tak wielkiego przywileju? Brzmi ona jednoznacznie: „Wypełnię me śluby”. Świadcami „wypełnienia” miał być cały lud, a odbiorcą – Jahwe. Takim to miejscem miała być Jerozolima. Tylko wówczas była miastem żyjącym zgodnie z zamysłem Pana. Sedecjasz tymczasem „pośrodku Jerozolimy” doznał najwyższego poniżenia. Chyłkiem opuścił miasto, by być brutalnie pochwyconym, okaleczonym i sprowadzonym do Babilonii. Ów władca zamienił zbawienie celebrowane „pośrodku Jerozolimy” na klęskę doznaną „pośrodku Babilonu”, która doprowadziła go do haniebnej śmierci (w. 16f).

Ezechiel doskonale zdawał sobie sprawę ze zmiany, jaka zaistniała. Wiedział, że wszędzie, gdzie się znajdował, spotykał się z obecnością Jahwe, który wzywał go do aktywności. Wielokrotnie więc przywołuje myśl, iż „znajdował się pośrodku...”. Dotyczyło to zwłaszcza jego pierwszych doznań z chwałą Jahwe w Babilonii, gdy znajdował się *pośrodku uprowadzonych* (Ez 1,1). To było środowisko jego aktywności i musiało mu zastąpić bycie „pośrodku Jerozolimy”, które dla każdego kapłana było sprawą najbardziej żywotną. Strata, jaką poniósł na skutek zesłania, została mu w wielkiej obfitości zrekompensowana, gdy otrzymał wizję „pośrodku” chwały Jahwe (Ez 1,4-28). To duchowe doświadczenie miało decydujące znaczenie dla zesłańców, którzy będąc daleko od Jerozolimy, poznawali, że „pośrodku” nich jest prorok (Ez 2,5). Obecność Ezechiela zwiastowała „wzmocnienie przez Boga” ludu, zgodnie z wymową imienia proroka. Ezechiel, będąc synem kapłana Buziego, stał się równocześnie kimś innym w swym posłannictwie. Ową inność lud rozpoznawał, gdy znajdował się „pośrodku” niego przez siedem dni w osłupieniu (por. Ez 3,15). W Babilonii nastąpiła zatem wielka transformacja. Dla Sedecjasza była to

transformacja negatywna: bycie „pośrodku” miejsca zagłady, a dla zesłańców bycie „pośrodku” miejsca nadziei.

Miejscem nadziei w Nowym Testamencie stała się ponownie Jerozolima: *Jednak dziś, jutro i pojutrze muszę być w drodze, bo rzecz niemożliwa, żeby prorok zginął poza Jerozolimą* (Łk 13,33). Przybycie Jezusa do Jerozolimy było ostatnim aktem przybywania chwały Jahwe do miasta. Atmosfera w mieście nie wskazywała na takie zwrotne wydarzenie. Jezus, wspominając o losie proroków, jakim była ich śmierć – często męczeńska, zaznacza, że Jerozolima stała się miejscem centralnym w całej przeszłości narodu przymierza, a przybycie Mesjasza (Proroka) będzie finalnym wyrazem tych dziejów. „Pośrodku Jerozolimy” Jezus Chrystus nauczał i wykonywał znaki. Według Ewangelii Janowej Jezus wielokrotnie przybywał do miasta. Ostatecznie Wniebowstąpienie Chrystusa zakończyło rolę ziemskiej Jerozolimy, „pośrodku” której wypełniły się wszystkie proroctwa dotyczące Mesjasza. Zgodnie z poleceniem danym apostołom (Dz 1,8), Ewangelia miała być głoszona aż po krańce ziemi, czyli wszędzie. Dokonała się kolejna transformacja rozumienia „pośród”. Jako centrum działania Bożego, utraciło ono charakter geograficzny, a otrzymało ściśle duchowy. Centrum jest tam, gdzie jest działanie Ducha Świętego i odpowiedź wiary ze strony człowieka.

Z kolei dla wierzących bycie „pomiędzy” czy w „środku” oznacza zaangażowanie się w dzieło ewangelizacji. Uczeń Chrystusa nie unika kontaktu ze światem niewierzących, jest to bowiem dla niego środowisko realizacji powołania: *abyście się stali bez zarzutu i bez winy jako nienaganne dzieci Boże pośród narodu zepsutego i przewrotnego. Między nimi jawicie się jako źródła światła w świecie* (Flp 2,15). To Pawłowe pouczenie ma charakter parenetyczny i określa metodę kontaktu chrześcijan ze światem innym, często obcym i wrogim. Ucieczka od tego świata byłaby praktyczną apostazją, nie ma bowiem innego uzasadnienia do życia według wskazań Chrystusa, jak potrzeba ewangelizacji – w pierwszym rzędzie samego siebie i swoich najbliższych (współwyznawców), a następnie całego środowiska (aż po krańce ziemi).

Zatem centrum (pośrodku) jest tam, gdzie spotykają się bracia (siostry) w imię Jezusa: *Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich* (Mt 18,20). Wrażliwość na tę rzeczywistość jest barometrem autentyczności doświadczenia chrześcijańskiego. Zaświadczyli o tym uczniowie w drodze do Emaus: *Czy serce nie pałało w nas, kiedy rozmawiał z nami w drodze i Pisma nam wyjaśniał?* (Łk 24,32). „Pałające serce” ucznia Jezusa jest zdolne do wypełnienia nawet najbardziej wymagającej posługi, łącznie ze świadectwem krwi.

Świętowanie obecności Chrystusa pośrodku wspólnoty wierzących jest szczególnym przejawem życia wiary. Pierwotna wspólnota jerozolimska spotykała się jednomyślnie na modlitwie (Dz 1,14; 2,46; 4,24; 5,12). Ta wspólnota miała potencjał zmienienia świata – i ten potencjał wykorzystwała. Nie pozostała w Jerozolimie, lecz posłuszna Chrystusowi przekraczała wszelkie granice stawiane przez człowieka i systemy polityczno-religijne.

Rozprzestrzenianie się chrześcijaństwa to ostateczny *Exodus*, „święte zesłanie”, życie na obczyźnie. Sens wszystkim nadawała obecność chwały Chrystusa na każdym miejscu. Los proroka Ezechiela niejako zapowiadał ten proces. Jego obecność „pośród” *gola* w Babilonii otrzymała nową jakość na skutek interwencji Jahwe. Prorok był posłany jedynie do ludu buntowników (Ez 2,3), tymczasem chrześcijanie kierują się z Ewangelią do wszystkich ludów i narodów, poczynając od Izraela (taka była metoda misyjna św. Pawła).

Postawa króla Sedecjasza pozostanie na zawsze wielkim ostrzeżeniem. On również znalazł się pośród *gola*, na wygnaniu. Do niego jednak nie zostało skierowane już słowo prorockie. Znalazł się pośrodku Babilonii, gdzie umarł w hańbie i pogardzie. Pragnął dla siebie i sobie podobnych wykorzystać *genius loci* Jerozolimy. To błędne dążenie okazało się dla niego pułapką, z której nie znalazł już drogi wyjścia. Nie dał się prowadzić przez Jahwe, dlatego został poprowadzony przez Nabuchodonozora, wbrew swoim oczekiwaniom i pragnieniom. Przykład Ananiasza i Safiry (Dz 5,1-11) dowodzi, że wkroczenie na błędną i złą drogę jest niebezpieczeństwem, przed którym muszą się strzec również uczniowie Chrystusa.

Spotkanie z Chrystusem może stać się najważniejszym wydarzeniem w życiu człowieka, którego błogosławione owoce będą trwały na zawsze, albo może okazać się czymś jednorazowym i nieowocującym w przyszłości. Pouczające w tym zakresie jest opowiadanie o uzdrowieniu dziesięciu trędowatych (Łk 17,11-19). Nagle, niemal „pośrodku” nich, znalazł się Jezus zmierzający do Jerozolimy. Na ich prośbę o litość zostali uzdrowieni, idąc do kapłanów. Jeden z nich, Samarytanin, widząc, że jest uzdrowiony, wrócił do Jezusa i podziękował Mu za dar oczyszczenia z trądu. Taka postawa spotkała się z pochwałą Jezusa oraz zapewnieniem, że to jego wiara go uzdrowiła. Dziękczynienie było równoznaczne z oddaniem chwały Bogu, do tej postawy nie byli jednak już zdolni pozostali (dziesięciu uzdrowionych). Prawdziwe spotkanie z Jezusem jest wtedy, gdy nawiązuje się z Panem trwałą więź. Dziesięciu uzdrowionych potraktowało Jezusa całkowicie nadrzędnie, potrzebowali Go jedynie na moment uzdrowienia, a następnie wrócili do siebie. Jako wyzwoleni z trądu mogli żyć już w społeczeństwie zdrowych, wmieszani

w tłum ludzi zapomnieli o Jezusie. Sytuacja Samarytanina była inna. W jego życiu pojawiły się kolejne stopnie spotkania z Jezusem. Pierwsze dokonało się w sytuacji dramatycznej, w oddali, gdy chorzy wołali o litość, natomiast drugie dokonało się w bliskości dziękczynienia i uwielbienia. Nie oznacza to, że było to już ostatnie spotkanie z Jezusem. Samarytanin otrzymał od Pana polecenie, by wstał i szedł dalej jako zdrowy i wierzący. Droga, jaka przed nim stała otworem, nie była już kroczeniem szlakami utartymi przez Samarytan, lecz „poszukiwaniem” Pana. Niewątpliwie był on doskonale przygotowany, by podczas ewangelizacji Samarii stać się w pełni uczniem Chrystusa, tym samym zyskał życie wieczne.

Sytuacja Samarytanina może dotyczyć każdego człowieka. Współczesnym trądem w społeczeństwach postchrześcijańskich stała się niewiara. I chociaż jest to brak zasadniczy, niewielu zdaje sobie sprawę z tego, jak bardzo ich życie zostało zredukowane. Wydawać by się mogło, że porzucenie wiary wyzwala człowieka z ograniczeń stawianych przez wymogi Ewangelii. Podobnie myślał Sedecjasz i jego otoczenie, odrzucając prawo Jahwe. Był przekonany, że zdoła utrwalić sposób życia, który wydawał mu się najodpowiedniejszy. Jego kalkulacje zakończyły się katastroficznym. Podobnie ma się sprawa z chrześcijanami, którzy postanowili żyć poza wymogami Ewangelii. Choć w życiu nie brakuje radosnych chwil, to jednak po nich przychodzą czasy straszne, budzące lęk, a nawet rozpacz (terroryzm, niesprawiedliwość, wyzysk, choroby). Niestety, dotknięci „trądem” ludzie XXI w. częściej nie są już zdolni do wołania o litość, choć Jezus, podobnie jak niegdyś, idzie w stronę każdego człowieka. Człowiek oduczył się prosić, nie stać go na dziękczynienie, a tym bardziej na uwielbienie. Wydaje się mu, że jest samowystarczalny, niejednokrotnie zdobywa się na postawy filantropijne, które jeszcze bardziej utrwalają w nim przekonanie o własnej sile i pozycji społecznej, którą zawdzięcza wyłącznie samemu sobie. Głosiciele zasady absolutnego panowania człowieka w świecie bez Ewangelii są fałszywymi prorokami: *Kto obiecuje lepszy świat, który miałby nieodwołalnie istnieć na zawsze, daje obietnicę fałszywą; pomija ludzką wolność. Wolność musi wciąż być zdobywana dla dobra. Wolne przyłgnięcie do dobra nigdy nie istnieje po prostu samo z siebie. Jeśli istniałyby struktury, które nieodwołalnie ustanowiłyby jakiś określony – dobry – stan świata, zostałaby zanegowana wolność człowieka, a z tego powodu ostatecznie struktury takie nie byłyby wcale dobre* (Spe salvi 24). Te słowa papieża Franciszka ukazują stan swoistego pata, w jakim znalazł się człowiek. Nie może on ustanowić porządku i trwałego dobra w społeczeństwie. Tymczasem jego wolność musi być zdobywana dla dobra, a tym dobrem jest Jezus Chrystus. Ponowne odkrycie Jego obecności i mocy

działającej w świecie jest drogą naprawy życia naszych społeczeństw. Historia Jerozolimy Ezechielowej poucza nas, że nie ma trwałych struktur bazujących na wyłącznym wysiłku człowieka. Wszystko kończy się niejako w Babilonii, w której można przebywać na wzór Sedecjasza albo Ezechiela.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 17,19-21)

Ten krótki fragment stanowi drugą część interpretacji przypowieści (ww. 1-10) i jest kontynuacją wcześniejszych wersetów (ww. 11-18), posiadając jednak swoją odrębność literacką i treściową. Perykopę inicjuje formuła posłania (w. 19a), a kończy formuła poznania (w. 21e), po której następuje ostatnia część Ez 17, inicjowana formułą posłania (w. 22a). Elementy formalne pozwalają na precyzyjne wyodrębnienie ww. 19-21 z kontekstu i uznanie ich za zwarty tekst tworzący jednostkę literacką. Treść tej wypowiedzi zadecydowała o zastosowanym słownictwie:

W. 19: rzeczownik אלה (*przysięga*; por. ww.13.15.16.18); czasownik בזה (*gardzić*, por. ww.16.18); rzeczownik ברית (*przymierze*; por. ww.13.14.15.16.18); czasownik פור (*złamać*) to *hapax* w Ez (por. Est 3,7; 9,24.26.28.29.31.32; Ps 33,10); rzeczownik ראש (*głowa, szczyt, czubek, początek*; por. ww. 4.22).

W. 20: czasownik פרש (*rozciągnąć, rozwijać*; por. w. 21); rzeczownik רשת (*sieć*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 12,13; 19,8; 32,3); czasownik תפש (*przejąć, chwycić*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 12,13; 14,5; 19,4.8; 21,16.28.29; 27,29; 29,7; 30,21; 38,4); rzeczownik מצודה (*niewód, łup*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 12,13; 13,21); nazwa własna בבל (*Babilon*); czasownik שפט (*sądzić*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 16,38.41; 18,20); rzeczownik מעל (*niewierność, oszustwo, odstępstwo*) oraz czasownik ימעל (*być niewiernym, oszukiwać, odstępować*; por. Ez 1,11.22.26.27; 8,2; 11,22; 14,13; 15,8; 18,24; 20,27; 37,8; 39,23.26; 41,7; 43,15).

W. 21: rzeczownik מברח (*uciekiniery, doborowe wojska*) to *hapax* w BH; rzeczownik אנף (*oddział*), jeden raz w Ez 17 (termin występujący wyłącznie w Ez; por. Ez 12,14; 38,6.9.22; 39,4); rzeczownik חרב (*miecz*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 16,40; 19,7); czasownik שאר (*pozostać, ocaleć*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 6,12; 9,8; 36,36); rzeczownik רוח (*wiatr, duch*; por. w. 10); czasownik ירע (*poznać*; por. ww. 12.24).

Na tle całego tekstu Ez 17 ww. 18-21 charakteryzują się oryginalnym słownictwem: מברח (*uciekiniery, doborowe wojska*), אנף (*oddział*), מצודה (*nie-*



wód, łup), חֶרֶב (miecz), רֶשֶׁת (sieć) oraz formy czasownikowe: פֹּרַר (złamać), חִפֵּשׁ (przejść, chwycić), שָׁאַר (pozostać, ocaleć). Dobór terminologiczny odpowiada charakterowi wypowiedzi, która podaje teologiczne znaczenie wydarzeń związanych z klęską Jerozolimy i Sedecjasza.

Tekst Ez 17,19-21 można podzielić na następujące części:

- w. 19a Formuła posłania (*Dlatego tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 19b Formuła przysięgi (*Ja żyjący*)
- w. 19c Przywołanie tematu przysięgi (*zapewne przysięgę Moją*)
- w. 19d Stosunek Sedecjasza do przysięgi (*którą wzgardził*)
- w. 19e Przywołanie tematu przymierza (*i przymierze Moje*)
- w. 19f Stosunek Sedecjasza do przymierza (*które złamał*)
- w. 19g Pierwszy czyn Jahwe w stosunku do Sedecjasza (*złożę mu na jego głowę*)
- w. 20a Drugi czyn Jahwe w stosunku do Sedecjasza (*I zarzucę na niego sieć Moją*)
- w. 20b Skutek czynów Jahwe (*będzie pochwycony w niewód Mój*)
- w. 20c Trzeci czyn Jahwe (*zaprowadzę go do Babilonu*)
- w. 20d Czwarty czyn Jahwe (*osądzę go tam*)
- w. 20e Podstawa osądu Jahwe (*za odstępstwo jego, którym odstąpił ode Mnie*)
- w. 21a Otoczenie Sedecjasza (*wszyscy uciekinierzy jego*)
- w. 21b Zakres otoczenia Sedecjasza (*z wszystkich oddziałów jego*)
- w. 21c Los otoczenia Sedecjasza (*od miecza padną*)
- w. 21d Los ocalonych (*a ocaleni na wszystkie wiatry będą rozrzucony*)
- w. 21e Skutek interwencji Jahwe (*i poznacie, że Ja, Jahwe, powiedziałem*).

Jahwe, który na mocy swojej przysięgi (*Ja żyjący*) zachował całkowitą wierność Izraelowi, został wzgardzony przez Sedecjasza (naród) na skutek złamanej przysięgi i przymierza. Skutki tego postępowania osobiście dotkną władcę (*złożę mu na jego głowę*), który zostanie potraktowany jako zwierzę łowcze (*niewód*) i zaprowadzony do Babilonu, miejsca, którego się najbardziej obawiał. Tragiczny los spotka jego otoczenie (*zabici lub rozproszeni*), jednak w tych tragicznych wydarzeniach zesłańcy rozpoznają działanie Jahwe, które w rezultacie okaże się zbawcze dla nawróconych.



## Komentarz egzegetyczny (Ez 17,19-21)

### Ez 17,19

לְכֵן כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הִיאֲנִי אֶסְלֵא  
אֱלֹהֵי אֲשֶׁר בִּזְוָה וּבְרִיתִי אֲשֶׁר הִפִּיר וּנְתַתִּיו בְּרֵאשׁוֹ:

*Dlatego tak mówi Pan, Jahwe: Ja żyjący, zapewne przysięgę  
Moją, którą wzgardził, i przymierze Moje, które złamał, złożę  
mu na jego głowę.*

W poprzednich wersetach (ww. 11-18) los Sedecjasza był relacjonowany w kategoriach ziemskich (zmaganie z Nabuchodonozorem). Były to jednak sentencje przygotowujące do wygłoszenia orędzia o położeniu Sedecjasza widzianym oczyma samego Jahwe<sup>174</sup>. Zmianę charakteru wypowiedzi zaznacza uroczysta i rozwinięta formuła wprowadzająca, która inicjuje treść ww. 19-21<sup>175</sup>: *Dlatego (לְכֵן)*<sup>176</sup> *tak mówi Pan, Jahwe, Ja żyjący.*

Sedecjasz wprawdzie wzgardził i złamał przysięgę oraz przymierze, jakim był związany z Nabuchodonozorem (w. 16), niemniej jednak o ostatecznym losie władcy nie zadecydowały te kwestie. Już wcześniej dopuścił się jeszcze większego przestępstwa, a mianowicie zerwał więzy z Jahwe oraz z obwiązującą go przysięgą i przymierzem<sup>177</sup>. Było to zerwanie z wielką tradycją odziedziczoną po przodkach (począwszy od Abrahama, poprzez Mojżesza, Dawida i innych władców)<sup>178</sup>. W tak rozległej perspektywie historycznej sprawa z Nabuchodonozorem była zwykłym epizodem, który mógł skończyć się pomyślnie dla Jerozolimy, gdyby nie została przez Sede-

<sup>174</sup> Prorok ponownie zaznacza, że przekazując słowo Boże, jest rzecznikiem Jahwe, tym samym występki Sedecjasza ujmuje w kategoriach teologicznych, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 145.

<sup>175</sup> Słownictwo w. 19 jest pokrewne do opisu zawartego w 1 Sm 18,1-4; przymierze Dawida z Jonatanem rozumiane jest jako przymierze zawarte w imię Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 259.

<sup>176</sup> Formuła ta nawiązuje do w. 18, w którym zawarte były zarzuty stawiane Sedecjaszowi, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 259.

<sup>177</sup> Nawet polityczne przymierza i przysięgi miały wymiar religijny. Sedecjasz występował w imieniu Jahwe, stąd złamane przymierze i przysięga względem Nabuchodonozora były przez obce ludy (Babilończyków) postrzegane jako krzywoprzysięstwo; Sedecjasz zatem dał fałszywe świadectwo o Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 146.

<sup>178</sup> Temat pogwałcenia przymierza i przysięgi pojawia się już w tekście Ez 19,59.

czasza<sup>179</sup> oraz ludzi jego pokroju pogwałcona relacja z Jahwe<sup>180</sup>. Odpowiedzialność za zaistniałą sytuację obciążała przede wszystkim Sedecjasza<sup>181</sup>, dlatego w w. 19 jest mowa o ocenie Jahwe<sup>182</sup>, który fakt naruszenia przysięgi i przymierza<sup>183</sup> złożył mu na jego głowę (וּנְתַתִּיו בְּרֹאשׁוֹ)<sup>184</sup>.

## Ez 17,20

וּפְרִשְׁתִּי אֶעֱלֶי רִשְׁתִּי וְנִתְפַשׁ בְּמִצְוֹרְתִי וְהִבִּיאֹתִיהוּ  
בְּבֵלָה וְנִשְׁפָּטְתִי אִתּוֹ שֵׁם מֵעַלֹ אֲשֶׁר מֵעַל-בֵּי:

*I zarzucę na niego sieć Moją, i będzie pochwycony w niewód  
Mój, i zaprowadzę go do Babilonu, i osądzę go tam za odstęp-  
stwo jego, którym odstąpił ode Mnie.*

W miejsce tradycyjnego aktu obrony Jerozolimy i jej mieszkańców ze strony Jahwe tym razem Bóg przyjmuje postawę inną<sup>185</sup>, podobną do babilońskiego króla polującego na Sedecjasza: *I zarzucę (וּפְרִשְׁתִּי)*<sup>186</sup> *na niego sieć Moją, i będzie pochwycony w niewód Mój*<sup>187</sup>. Jahwe postępuje jak myśliwy zarzucający sieć na spodziewaną zdobycz. Zastosowany tu motyw jest powtórką wypowiedzi Ez 12,13<sup>188</sup>,

<sup>179</sup> W oczach Jahwe Sedecjasz widziany był jako gwarant (występujący w autorytecie Jahwe) zawartych paktów, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 259.

<sup>180</sup> Postawa Sedecjasza spowodowała konieczność stosownej reakcji Jahwe w postaci karna za występki najwyższej wagi, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 547.

<sup>181</sup> Odpowiedzialność za katastrofę Jerozolimy spada przede wszystkim na Sedecjasza, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 253.

<sup>182</sup> Kary, jakie spadły na Izrael ze strony Nabuchodonozora, zostały uznane za dzieło samego Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 146.

<sup>183</sup> Zgodnie z prawem Babilonii, każdy wasal przysięgał na własne bóstwo, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 365.

<sup>184</sup> Ten idiom (por. Ez 9,10: נִתַּתִּי בְּרֹאשׁוֹ) można przetłumaczyć: *Kładę jego postępowanie na jego głowę*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 509.

<sup>185</sup> Interwencja Jahwe została zaprezentowana w trzech etapach: 1) zarzucenie sieci, 2) deportacja do Babilonu, 3) formalny osąd popełnionych występków, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 547.

<sup>186</sup> Czasownik פָּרַשׁ (*rozciągać, rozwijać*; Ezechiel używa go 7 razy: Ez 2,10; 12,13; 16,8; 17,20.21; 19,8; 32,3) stanowi ramowy motyw w opisie pojmania Sedecjasza, zawarty w ww. 20-21, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 259.

<sup>187</sup> W. 20 został sformułowany w świetle wypowiedzi Ez 19, 8.9, w celu wykazania, że Jahwe faktycznie sądzi naród i władzę, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 253.

<sup>188</sup> Ez 12,13: *I zarzucę sieć Moją na niego, i będzie pochwycony w sidło Moje, i zaprowadzę go do Babilonu, ziemi Chaldejczyków, lecz jej nie będzie widział i tam umrze.*

która stanowi fragment opisu ucieczki Sedecjasza z Jerozolimy (Ez 12,10-16). Pochwycony i oślepiiony władca był uprowadzony do Babilonu, gdzie miała go spotkać śmierć (Ez 12,13)<sup>189</sup>. W miejsce tej informacji Ezechiel w w. 20<sup>190</sup> dodaje, że na wygnaniu (tam – שם) Sedecjasz będzie sądzony (וְנִשְׁפָּטוּ אִתּוֹ)<sup>191</sup>. Podstawą oskarżenia będzie odstępstwo<sup>192</sup> (בְּעֵלִי) prowadzące do odstąpienia (בְּמַעַל)<sup>193</sup> króla od Jahwe. O tym odstępstwie mowa była już w Ez 15,8: *I uczynię tę ziemię pustkowiem, bo dopuścili się odstępstwa, wyrocznia Pana, Jahwe*. Los króla i los ziemi (Jerozolimy) będą tożsame<sup>194</sup>. Jahwe przeprowadzi sąd<sup>195</sup>. W przypadku króla sąd ma się odbyć w Babilonie. Bóg jest bowiem wszędzie obecny. Na wygnaniu ów sąd nie będzie dotyczył jedynie władcy, lecz całego ludu. Nastąpi rozdział między tych, którzy na zawsze odpadną, a tych, którzy dadzą posłuch Jahwe (prorokowi Ezechielowi – stróżowi Jahwe), stając się tym samym pierwocinami nowego ludu.

### Ez 17,21

וְאֵת כָּל מְבַרְחָיו בְּכָל־אֲנָפִיו  
בְּחָרֵב יִפְלוּ וְהַנְּשָׂאִים לְכָל־רוּחַ יִפְרְשׁוּ  
וַיִּדְעֻתָם כִּי אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי:

*I wszyscy uciekinierzy jego z wszystkich oddziałów jego od miecza padną, a ocaleni na wszystkie wiatry będą rozrzucony i poznacie, że Ja, Jahwe, powiedziałem.*

<sup>189</sup> Sedecjasz wraz ze swoim wojskiem potajemnie opuścił Jerozolimę, lecz wkrótce został pojmany przez żołnierzy Nabuchodonozora i został doprowadzony do głównej kwatery w Ribla, a następnie uprowadzony do Babilonu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 146.

<sup>190</sup> Drugiej części w. 20 brak w LXX.

<sup>191</sup> Formuła ta może być przetłumaczona następująco: *Wejść w sąd z nim*, która podkreśla dialogiczny charakter interwencji Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 509.

<sup>192</sup> Sedecjasz został oskarżony o zdradę Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 548.

<sup>193</sup> Ten dwukrotnie występujący w w. 20 rdzeń (בְּעֵלִי) znaczy: *popępniać nieuczciwość, przywłaszczać rzecz zakazaną, niewierność, oszustwo*, por. WSHP I, s. 576.

<sup>194</sup> Nazbyt skąpe informacje historyczne zawarte w w. 20 świadczą, że wypowiedź nie ma położonego akcentu na aspekcie dziejowym, lecz teologicznym, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 515.

<sup>195</sup> To działanie Jahwe zapowiadał prorok już w w. 9, w którym jest mowa o aktywności orła wyrwywającego krzew z korzeniami, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 231.

Los Sedecjasza podzielił jego oddziały (אַנְפִּיּוֹ); jest tu powtórzona myśl, która występuje już w tekście Ez 12,14: *A wszystkich, którzy otaczają go, broniących i wszystkie oddziały jego rozproszę na wszystkie wiatry i miecz dobędę za nimi*<sup>196</sup>. Treść tych wypowiedzi podkreśla całkowitą klęskę mieszkańców<sup>197</sup>. Żadnego już oporu nie będzie mogło stawić otoczenie Sedecjasza<sup>198</sup>. Jego żołnierze stali się tylko uciekinierami (מְבַרְחִיּוֹ)<sup>199</sup>, niezdolnymi do ocalenia króla i samych siebie. Wzmianka o mieczu podkreśla cały ogrom nieszczęść, jakie spadną na odrzuconych przez Jahwe obrońców Jerozolimy – miasta, w którym faktycznie nie było już siedziby Boga. Nawet jeżeli pozostaną jacyś ocaleni, nie stworzą załączków nowych oddziałów, będą bowiem na wszelkie wiatry rozrzuconieni (לְכָל-רוּחַ פָּרְשׁוּ)<sup>200</sup>, podobni do plew, które bezwładnie rozprasza powiew wiatru. Nieodwołalność takiego losu potwierdza autorytet Jahwe<sup>202</sup>, do którego odwołuje się końcowa fraza<sup>203</sup> w. 21<sup>204</sup>. Bóg już ogłosił nieodwołalny wyrok: *powiedziałem* (דִּבַּרְתִּי)<sup>205</sup>.

<sup>196</sup> Zakres rozmiaru katastrofy opisany w w. 21 (obejmuje wszystkich mieszkańców, a nie tylko wojsko) przekracza zapowiedzi zawarte w Ez 12,14, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 253.

<sup>197</sup> Motyw silnego wiatru podejmuje prorok w kontekście symbolicznego opisu oblężenia Jerozolimy (Ez 5,2.10.12.17).

<sup>198</sup> Karanie Jahwe nie miało dotyczyć wyłącznie Sedecjasza, lecz obejmowało również judzkich wojowników i innych poddanych, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 146.

<sup>199</sup> Termin מְבַרְחִי (hapax w BH) znaczy: *zesłaniec, uchodźca*, por. WSHP I, s. 511.

<sup>200</sup> W Ez 12,14 w miejsce פָּרֵשׁ występuje rdzeń זָרָה.

<sup>201</sup> Zastosowana formuła podkreśla, iż zapowiadane rozproszenie dokona się we wszystkich kierunkach, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 510.

<sup>202</sup> Ezechiel dał do zrozumienia, że nadchodzące wydarzenia staną się dowodem, że słowo prorockie jest prawdziwe, której to prawdy naród nie chciał przyjąć, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 146.

<sup>203</sup> Kończąca fraza: *i poznacie, że Ja, Jahwe, powiedziałem*, jest bardziej wzmocniona w stosunku do podobnych, stosowanych w Księdze, tym samym podkreśla niechybne wypełnienie się zapowiadanych w Ez 17 prorocत्व, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 515.

<sup>204</sup> Jahwe ocenia „historię”, stosując kryteria moralne, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 260.

<sup>205</sup> Alegoryczna zagadka/przypowieść odnosiła się zatem do następującej prawdy: król ustanowiony przez Jahwe musi się liczyć z konsekwencjami zawieranych przymierzy i składanych przysięg; ich złamanie pociąga tragiczne następstwa, wynika bowiem ze znieważenia imienia Bożego, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 146.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 17,19-21)

Formuła przysięgi: *Ja żyjący*, którą powtarza prorok (por. ww. 16 i 19), zaznacza szczególny charakter wypowiedzi zawierającej nieodwołalny wyrok. Kwestia ta była już przygotowywana wcześniej. W centrum uwagi pojawiły się dwie wartości: przysięga oraz przymierze. W relacji ww. 11-18 przestępstwo Sedecjasza skierowane było przeciwko Nabuchodonozorowi, natomiast w kolejnym fragmencie złamanie przysięgi i przymierza odnosi się do Jahwe, zatem poziom polityczny został zastąpiony poziomem religijnym (teologicznym). Nic, co działo się w Izraelu, nie dokonywało się wyłącznie na płaszczyźnie czysto historycznej. Jako jedyny naród był on rozliczany z każdego czynu w świetle prawa Jahwe. Było to wyłączone kryterium, które interesowało również Ezechiela, dlatego treść ww. 19-21 odsłania w pełni problematykę anonsowaną w przypowieści (ww. 1-10). Faktycznie w Jerozolimie zostało już wszystko rozstrzygnięte, przestanie ona być siedzibą narodu, jej znamienicy mieszkańcy będą zabici i rozproszeni (w. 21cd). To musiało być orędzie, które z niedowierzaniem przyjmowali zesłańcy, ciągle łudzący się nadzieją na uratowanie miasta, a zatem dotychczasowego *status quo*. Wprawdzie wkrótce miały do nich wieści o upadku miasta, lecz najważniejsze było, aby wszyscy dobrze zrozumieli, co właściwie stało się w Jerozolimie. Orędzie proroka zmuszało do refleksji, a bardzo szczegółowe i wielopoziomowe wyjaśnienie przypowieści potwierdza troskę Ezechiela, by zostało ono jednoznacznie zrozumiane i przyjęte do świadomości. To poznanie, które było równoznaczne z poznaniem Jahwe i Jego mówienia (w. 21e), winno wzbudzić wśród *gola* właściwe postawy; przede wszystkim całkowite potępienie faktu wzgardzenia przysięgą i złamania przymierza (w. 19cdef). Izrael powstał na skutek przysięgi Jahwe, Jego obietnicy danej już Abrahamowi, a obietnica ta znalazła swoje wypełnienie w przymierzu (Synaj). Wprawdzie Ezechiel nie powołuje się na to miejsce, lecz jako kapłan doskonale orientował się w roli, jaką przymierze odgrywało w Izraelu, a przede wszystkim zobowiązań z niego wynikających dla narodu. Bez jednoznacznego odrzucenia występków przywódców oraz własnych, ukorzenia się przed Jahwe, nie było ratunku dla Izraela. Naród nie miał alternatywnej ścieżki istnienia. Bez ożywczej relacji z Jahwe tracił swoją tożsamość i rozplątywał się w morzu obcych ludów. W takim środowisku od kilku lat żyli zesłańcy; ich los decydował się w momencie usłyszenia orędzia Ezechiela. Każdy winien niejako utożsamiać się z Sedecjaszem, uznając, że jego występkę były podobnej natury do tych popełnianych niemal przez wszystkich. Król stał się znakiem, symbolem zbuntowanego ludu. Prorok wykorzystuje motyw

osądzania Sedecjasza w Babilonie (w. 20c), a tym samym podkreśla, że karzące działanie Jahwe nie będzie się ograniczało wyłącznie do terenu Jerozolimy i okolicy, lecz obejmie wszystkie ziemie, w których znajdują się zesłańcy. Sąd nad Sedecjaszem to faktycznie sąd nad Izraelem, a jego częstką byli zesłańcy. Jahwe będzie zarówno przewodnikiem władcy do Babilonu, jak i jego sędzią. Zbuntowany władca nie miał już żadnej możliwości uniknięcia odpowiedzialności, był bowiem strzeżony obecnością Jahwe.

W centrum całego fragmentu (ww. 19-21) znajduje się wypowiedź: *osądzę go tam* (w. 20d). Jest to jedyny tekst w Ez 17, w którym pojawia się wprost motyw sądu. Wcześniej była mowa o ukaraniu Sedecjasza przez Nabuchodonozora wygnaniem prowadzącym do śmierci (ww. 11-18). Motyw sądu tymczasem podkreśla konieczność rozliczenia Sedecjasza z odstępstw, których skutkiem było opuszczenie Jahwe. Sąd będzie również pouczeniem dla innych i ostrzeżeniem dla wszystkich porzucających prawo Boże.

Ezechiel, podobnie jak i inni prorocy, nie odwołuje się do tradycji synajckiej przymierza i nie akcentuje w nim elementu prawnego, a widzi go bardziej w perspektywie wyrazu łaskawości Jahwe względem Izraela. Złamanie przymierza przez Sedecjasza to wyraz wielkiej niewdzięczności za wyjątkowo dobre, jakie otrzymał. Ezechiel zapowiada jednak nowe przymierze, które jeszcze bardziej ujawni miłosierdzie i dobroć Jahwe (Ez 11,19-20; 34,23n; 36,25n; 37,26). Do jego realizacji potrzebne było stworzenie nowego człowieka, co prorok wyraża w postaci daru nowego serca i nowego ducha (Ez 36,26). Przesłanie proroka odpowiada zapowiedziom Jeremiasza o nowym przymierzu (Jr 31,31-34; 32,40). Działanie Boże – w konwencji przymierza – nie było zatem zamknięte co do formy, jaka znana była w czasach Ezechiela. Prorocy wskazywali na przyszłość, w której urzeczywistnione będzie przymierze zawarte przez Mesjasza.

Tę perspektywę nowego działania Boga w czasach ostatecznych dostrzegli i opisali hagiografowie w Nowym Testamencie. Marek przytaczając słowa ustanowienia Eucharystii, zapisał: *To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana* (Mk 14,24; por. 1 Kor 11,25). Wyrażenie to przypomina ryt synajski (Wj 24,8), który jednak ma tu jedynie znaczenie formalne. Treść Przymierza Krwi Jezusa jest znacznie głębsza i nie oznacza powtórki z czasów Mojżesza, lecz realizację obietnicy nowego przymierza działającego zbawczo we wnętrzu człowieka wierzącego. Znaczenie „nowego przymierza” prezentuje św. Paweł w polemicznym Liście do Galatów, w którym wykazuje absolutną wartość zbawienia ofiarowanego człowiekowi, od którego domaga się przyjęcia daru w wierze (usprawiedliwienie dzięki wierze, por. List do Rzymian).



Apostoł, nawiązując do dziejów Sary i Hagar, wyprowadza naukę o dwóch przymierzach: *Wydarzenia te mają jeszcze sens alegoryczny: niewiasty te wyobrażają dwa przymierza; jedno, zawarte pod górą Synaj, rodzi ku niewoli, a wyobraża je Hagar* (Ga 4,24). Wprawdzie pierwsze przymierze nigdy nie zostało anulowane, niemniej jednak nie miało (i nie ma) mocy usprawiedliwienia człowieka, ponieważ *rodzi ku niewoli*. Wolność daje wyłącznie Chrystus: *Ku wolności wyswobodził nas Chrystus. A zatem trwajcie w niej i nie poddawajcie się na nowo pod jarzmo niewoli!* (Ga 5,1). Powrót do pierwszego przymierza byłby dla wierzących powrotem do niewoli.

W Nowym Testamencie „przymierze” nabiera, pod wpływem hellenistycznego myślenia, bardziej charakteru „testamentu” (Ga 3,15-17; Hbr 9,15.18-20). Zatem Bóg, jako Autor testamentu, ustala warunki swojego przymierza oraz rozporządza swoimi dobrami duchowymi. Dobra te można przyjąć wyłącznie dzięki wierze. Autor Listu do Hebrajczyków po obszernym cytacie o nowym przymierzu (Jr 31,31-34) wyprowadza konkluzję: *Ponieważ zaś mówi o nowym [przymierzu], pierwsze uznał za przestarzałe; a to, co się przedawnia i starzeje, bliskie jest zniszczenia* (Hbr 8,13). Przymierze zawarte na mocy Krwi Chrystusa (Jego śmierci) jest gwarantem zbawienia dla tych, którzy oczekują Jego przyścia (por. Hbr 9,28). W perspektywie zbawienia uniwersalnego uczestnikami daru zbawienia są już nie tylko Izraelici (co do ciała), lecz wszystkie ludy, do których dociera Ewangelia. Wiara i chrzest stały się bramą prowadzącą do uczestnictwa w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa.

Nikt nie może już złamać nowego przymierza we Krwi Jezusa, gwarantem jego trwałości jest bowiem sam Chrystus. Jedyne, co może człowiek uczynić, to wzgardzić przymierzem i wyłączyć się z tego zbawczego daru. Apostoł Paweł ostrzega, by nie brać wolności jako zachęty do hołdowania ciału (Ga 5,13), czyli do ponownego poddania się pod niewolę jarzma grzechu.

Niewola zawsze była czymś przeciwnym powołaniu Izraela. Pierwszy krok ku wolności w dziejach narodu uczynił patriarcha Abraham (protoplasta narodu), okazując posłuszeństwo Jahwe i wyruszając z ziemi ojców do ziemi obietnicy. Przemieszczanie się patriarchy nie miało wyłącznie charakteru fizycznego, lecz nade wszystko było wędrówką duchową ku coraz to nowym spotkaniom z Bogiem i Jego wolą. Jego życie było nieustannym szukaniem Pana, o czym świadczą teksty Rdz 12–25. Kierunek wyznaczony przez Abrahama miał stać się wzorcem dla wszystkich jego potomków. Potwierdza to św. Paweł, który w nauce o usprawiedliwieniu nie odwołuje się do czasów Mojżesza, lecz Abrahama (Rz 4). Patriarcha osiągnął wolność dzięki posłuszeństwu Jahwe (choć to imię miał poznać dopiero Mojżesz). Całe dzieje rozciągające się



od Abrahama do Jezusa były dążeniem ludu do uczestnictwa w tym procesie, który poprzez zewnętrzne przejawy (Mojżesz, sędziowie, królowie) miał swoją pełną realizację osiągnąć dopiero w Mesjaszu i to przede wszystkim na płaszczyźnie duchowej (a nie politycznej). Jezus powiedział o sobie: *Ja jestem drogą i prawdą, i życiem* (J 16,4), a zatem „drogą”, którą w pewnym sensie kroczył już Abraham (typologia drogi), „życiem”, które zapowiadane było przez proroków, i „prawdą”, którą zawierają wszystkie słowa Jahwe. Dopiero w Jezusie te wszystkie wielkości stały się w pełni obecne w Izraelu (i na całym świecie). Ofiarują one wolność człowiekowi w sensie absolutnym: *Poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli* (J 8,32).

W okresie królewskim Izrael rzadko kroczył drogą prawdy (wierność słowu Jahwe), znacznie częściej wybierał drogę nieprawości. Ostatni odcinek tej drogi przeszedł Sedecjasz, zarówno fizycznie, jak i duchowo. Chyłkiem opuścił Jerozolimę, by zostać pochwyconym w okolicach Jerycha i surowo ukaranym (2 Krl 25,1-10), lecz nade wszystko wzgardził przysięgą i złamał przymierze (Ez 17,19de). W jego epoce dzieło Mojżesza i Jozuego (*Exodus* i wejście do Kanaanu) zostało zaprzepaszczone. W miejsce wolności pojawiła się niewola, czyli stan niegodny ludu przymierza. Izrael zamiast pełnienia wyłącznej służby Jahwe musiał na zesłaniu służyć przede wszystkim ziemskiemu i obcemu królowi, dla którego cześć oddawana Jahwe nic nie znaczyła.

Bolesne doświadczenie Izraela było konieczne i wielce pouczające. Lud musiał na nowo się przekonać, że nie jest ziemską potęgą i do spełnienia tej funkcji na ziemi nie został powołany. Istota jego relacji do obcych ludów osadzała się na idei „oddzielenia”: *Dlatego powiedziałem wam: wy posiadziecie ich ziemię, Ja sam damę wam ją w dziedzictwo, ziemię opływającą w mleko i miód. Ja jestem Jahwe, Bóg wasz, który oddzieliłem was od innych narodów* (Kpł 20,24). Los innych ludów oraz różnorodne ich konstelacje polityczno-kulturowe oraz sojusze miały przestać interesować Izrael, którego obrońcą miał być wyłącznie Jahwe. Stało się jednak inaczej. Z punktu widzenia czysto historycznego, zainteresowanie Izraela sąsiadami oraz zawierane z nimi sojusze były czymś naturalnym i zrozumiałym. Prorockie spojrzenie na naród jest jednak zupełnie inne. Najważniejszym czynnikiem decydującym o Izraelu miała być relacja z Jahwe. Ezechiel ukazuje to w wielkiej inkluzji swojej Księgi – na początku świadczy, że została mu dana *wizja Boża* (Ez 1,1), a na końcu podaje nazwę nowego miasta: *Jahwe jest tam* (Ez 48,35).

Orędzia zapisanego w Księdze Ezechiela nie można odczytać inaczej jak tylko w kontekście tej inkluzji. Ezechiel w pewnym sensie jest od początku uczestnikiem społeczności zamieszkującej nowe miasto, choć faktycznie

nie zostało ono jeszcze dane Izraelowi w jego epoce. Nie chodzi tu jednak o wymiar fizyczny, lecz duchowy, a na tej płaszczyźnie doświadczenie opisane w Ez 1 i 10 było tożsamy z tym, co miało stać się w przyszłości udziałem Reszty Izraela. Pełna wolność została narodowi ofiarowana wraz z rodzinami Mesjasza (Ga 4,4). Ziemska świątynia przestała mieć znaczenie (J 2,19; 4,21-23). Jezus wyzwolił wszystkich z wszelkiej niewoli: *Albowiem prawo Ducha, który daje życie w Chrystusie Jezusie, wyzwoliło cię spod prawa grzechu i śmierci* (Rz 8,2). Dzieło Mesjasza ukazuje, do jakiej miary wolności został wezwany Izrael. Wewnętrzna wolność sprawia, że nie można jej utracić na skutek żadnych zewnętrznych wydarzeń, może to bowiem nastąpić wyłącznie na skutek osobistego grzechu. Podobne pouczenie znajdujemy już u Ezechiela, który wykazał, że podstawowym występkiem Sedecjasza była wzgarda przysięgą oraz złamanie prawa, co doprowadziło do buntu względem Jahwe.

Chrześcijanie spoglądają na przymierze i jego zobowiązujący charakter właśnie przez pryzmat Przymierza Krwi Pana. Przed wszystkim kierują się darem wiary, która pozwala na właściwą orientację w życiu i odkrywanie faktu, że istota przymierza, jako relacji osobowej, została ukazana już w okresie patriarchalnym, na co wskazuje papież Franciszek: *W ten sposób wiara otrzymuje osobisty charakter. Dlatego Bóg nie jest Bogiem jakiegoś miejsca ani nawet Bogiem związanym z jakimś specyficznym świętym czasem, ale jest Bogiem osoby, Bogiem właśnie Abrahama, Izaaka i Jakuba, zdolnym do nawiązania kontaktu z człowiekiem i do ustanowienia z nim przymierza. Wiara stanowi odpowiedź na Słowo skierowane do osoby, daną pewnemu „Ty”, które nas woła po imieniu (Lumen fidei 8)*. Te ważne słowa papieskie ukazują prawdę uniwersalną, która od początku była przekazywana przez Izrael. Nie zawsze jednak była dostatecznie dostrzegana i praktykowana. Wynikało to również z uwarunkowań kulturowych i mentalności semickiej, która zawsze wszystko usiłuje przedstawić w konkretności, a dotyczy to zwłaszcza ścisłego określenia miejsca. W ten sposób funkcjonowała koncepcja świątyni jerozolimskiej jako jedynego miejsca przebywania chwały Jahwe na ziemi. Ezechiel, doświadczając jej obecności w Babilonii, przełamuje to ograniczenie, które w pełni zostało przewyżnione dopiero przez Chrystusa. W Nim każdy wierzący ma faktycznie pełny dostęp do Boga. Współcześnie obserwuje się jednak niepokojące zjawisko, a mianowicie kontakt z Chrystusem został zepchnięty na margines życia. Przywołane postacie patriarchów stają się znakiem sprzeciwu wobec takich postaw. To, kim oni byli, czego dokonali i jakie były ich dążenia, wynikało wprost z kontaktu z Bogiem i okaza-

nym Mu posłuszeństwie. Tymczasem jawnie okazywana niechęć do takiego kontaktu i próby radzenia sobie w życiu bez Chrystusa stają się faktycznie jawnym buntem przeciwko Niemu, przypominając postawę Sedecjasza. Wyrzekając się Chrystusa, człowiek wyrzeka się prawdy, ponieważ prawda i wierność zawsze idą parze, co potwierdza sam Jahwe jako Bóg prawdziwy i wierny. On jest jedynym wzorcem postępowania zarówno dla Izraela historycznego, jak i Izraela czasów ostatecznych (chrześcijaństwo). Nie może zabraknąć tego świadectwa również w XXI w., zwłaszcza w Europie. Trudności, z jakimi trzeba się zmagać w tej dziedzinie, są wielorakie, lecz przede wszystkim wynikają z kryzysu wiary. Postawa Abrahama nie jest już czymś zrozumiałym. Do tego dochodzi niemal całkowita dewaluacja wartości słowa. Przysięga już nic nie znaczy, słowo obietnicy jest bez treści. Człowiek nie wierzy już obietnicom, sam bowiem wie, ile razy składał je bez pokrycia. W konsekwencji nie wierzy również obietnicom Boga i nie rozumie, co to znaczy być odrodzonym na nowo w chrzcie łaski Bożej.

Kryzys wiary wynika też z wielkiej niecierpliwości. Człowiek musi mieć wszystko tu i teraz, tymczasem obietnice Boże spełniają się stopniowo, o czym poucza nas historia zbawienia zapisana w Biblii. Tej cierpliwości zabrakło niegdyś Sedecjaszowi, dlatego poddał się „duchowi” swoich czasów i podjął działania przeciwne powołaniu Izraela, które nie stroniło od bałwochwalstwa. Tymczasem idolatria jest przeciwieństwem wiary, którą papież Franciszek wyraziście określa w dłuższej sentencji: *Wiara ze swej natury wymaga wyrzeczenia się chęci natychmiastowego posiadania, jakie zdaje się ofiarować widzenie, jest zaproszeniem, by otworzyć się na źródło światła, szanując tajemnicę Oblicza, które zamierza objawić się osobiście i w odpowiednim czasie (Lumen fidei 15)*. Widzenie dalej niż to, co dostrzegają nasze zamysły, to umiejętność trudna i niemal zapomniana (jest umiejętnością artystów). Bez takiego spojrzenia oczyma wiary nie można rozpoznać faktycznej obecności Boga, Jego obietnic, czyli obecności prawdy. Bez takiego spojrzenia oczyma wiary człowiek w praktyce swego życia okazuje pogardę Ewangelii i decyduje się na drogę wygodnictwa i braku odpowiedzialności: *Zamiast wierzyć w Boga, człowiek woli czcić bożka (...) Rozumiemy więc, że bożek jest pretekstem do tego, by postawić samych siebie w centrum rzeczywistości, adorując dzieło własnych rąk. Człowiek, gdy traci zasadnicze ukierunkowanie, które spaja jego życie, gubi się w wielorakości swoich pragnień. Wzbraniając się przed oczekiwaniem na czas obietnicy, rozprasza się na tysiące chwil swojej historii (Lumen fidei 13)*. Diagnoza papieska wskazuje, że postawa z czasów panowania Sedecjasza nie jest obca współczesnemu człowiekowi.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 17,22-24)

Tekst Ez 17,22-24 stanowi zakończenie tematyki zainicjowanej przez alegorię (ww. 1-10), a następnie dwustopniowo interpretowanej (ww. 11-18 + 19-21). Ostatnie wersety Ez 17 wyróżniają się formalnie i treściowo od kontekstu. Inicjuje je formuła posłania (w. 22), która następuje po formule poznania (w. 21e), kończy natomiast formuła wzmocnienia (w. 24g). Ze względu na specyficzną treść tekst (ww. 22-24) zawierają oryginalną terminologię:

W. 22: rzeczownik **צְמֹרֶת** (*wierzchołek drzewa*; por. Ez 17,3; 31,3.10.17); rzeczownik **אַרְזוֹ** (*cedr*; por. Ez 17,3.23; 27,5; 31,3.8); czasownik **רָוַם** (*być wysokim*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 6,13; 10,4.16.17; 20,28; 21,27.31; 31,4.10; 34,6; 45,1.9.13; 48,8.9.20); rzeczownik **רֹאשׁ** (*głowa, szczyt, czubek, początek*; por. ww. 4.22); rzeczownik **יוֹנֵקֶת** (*pęd, potomstwo*) to *hapax* w Ez (por. Hi 8,16; 14,7; Ps 80,12; Oz 14,7); przymiotnik **רַךְ** (*młody, delikatny, miękki*), jeden raz w Ez 17 (por. Rdz 18,7; 29,17; 33,13; Pwt 20,8; 28,54.56; Hi 40,27; Iz 47,1); czasownik **קָטַף** (*zerwać*; por. Pwt 23,26; Hi 8,12; 30,4); czasownik **שָׁטַל** (*sadzić*; por. Ez 17,8.10.23; 19,10.13; Jr 17,8; Oz 9,13); rzeczownik **הָר** (*góra*; por. w. 23); przymiotnik **גְּבוּהָ** (*wysoka*; por. w. 24); przymiotnik **חֲלוּלָהּ** (*wyniosły*) to *hapax* w BH.

W. 23: rzeczownik **מְרוֹם** (*wysokie miejsce*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 20,40; 34,14; Jr 17,12; 25,30; 31,13; 49,16; 51,53); nazwa własna **יִשְׂרָאֵל** (*Izrael*; por. w. 2); rzeczownik **אֵנַף** (*różdżka, gałąź*; por. w. 8); rzeczownik **פְּרִי** (*owoc*; por. Ez 17,8.9; 19,12; 25,4; 34,27; 36,8.30); przymiotnik **אֲדִיר** (*potężny, wspinały*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 32,18; Jr 14,3; 25,35.36; 30,21); czasownik **שָׁכַן** (*osiąść, mieszkać*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 16,26; 31,13; 32,4; 43,7.9); rzeczownik **צִפּוֹר** (*ptak*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 39,4.17; Lm 3,52); rzeczownik **כַּנָּף** (*skrzydło, skraj, rąbek*; por. Ez 1,6-25; 3,13; 5,3; 7,2; 10,5-21; 11,22; 16,8; 17,3.7; 39,4.17); rzeczownik **צֵל** (*cień*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 31,6.12.17); rzeczownik **דְּלִיָּת** (*listowie*; por. Ez 17,6.7; 19,11; 31,7.9.12; Jr 11,16).

W. 24: czasownik **יָדַע** (*poznać*; por. ww. 12.24); rzeczownik **עֵץ** (*drzewo*), pierwszy raz w Ez 17 (5 razy w w. 24; por. Ez 15,3.6; 20,28.32); rzeczownik **שָׂדֵה** (*pastwisko, pole*; por. ww. 4.8); przymiotnik **שָׁפַל** (*niski*; por. ww. 6.24); czasownik **יָבַשׁ** (*schnąć*; por. Ez 17,9.10; 19,12; 21,3; 37,2.4.11); przymiotnik **לָחַד** (*świeży*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 21,3; Rdz 30,37; Lb 6,3; Sdz 16,7.8); czasownik **פָּרַח** (*powodować rozkwit*), jeden raz w Ez 17 (por. Ez 7,10; 13,20).

Ezechiel w ww. 22-24 nawiązuje terminologicznie i treściowo do alegorii (ww. 1-10): **צְמֹרֶת** (*wierzchołek drzewa*), **אַרְזוֹ** (*cedr*), **רֹאשׁ** (*głowa, szczyt, czu-*

bek, początek), שָׂתֵל (sadzić), יִשְׂרָאֵל (Izrael), אֶעֱנֶה (rózdzka, gałąź), פֶּרִי (owoc), דְּלִית (listowie), שָׂדֵה (pastwisko, pole), שָׁפֵל (niski), יִבֹּשׁ (schnąć). Ta zbieżność nie jest przypadkowa, lecz świadczy, że podstawę treści ww. 22-24 stanowi alegoria, zatem mamy do czynienia z kolejną jej interpretacją, która wprowadza nowe motywy i perspektywy znamionowane terminologicznie: רִים (być wysokim), יוֹנָקָה (pęd, potomstwo), רֵךְ (młody, delikatny, miękki), תְּלוּל (wyniosły), מְרוֹם (wysokie miejsce), אֲדִיר (potężny, wspaniały), שָׁכַן (osiąść, mieszkać), צִפּוֹר (ptak), צֵל (cień), עֵץ (drzewo), לֶחַ (świeży), פָּרַח (powodować rozkwit). Uderzające jest pięciokrotne użycie terminu עֵץ (drzewo) w w. 24.

Tekst Ez 17,22-24 można podzielić na następujące części:

- w. 22a Formuła posłania (*Tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 22b Pierwszy czyn Jahwe (*I Ja wezmę z wierzchołka cedru wysokiego*)
- w. 22c Drugi czyn Jahwe (*i włożę [na zasiew]*)
- w. 22d „Trzeci” czyn Jahwe (*ze szczytu pędów jego delikatną [gałązkę] zerwę*)
- w. 22e „Czwarty” czyn Jahwe (*i Ja zasadzę na górze wysokiej i wzniosłej*)
- w. 23a „Piąty” czyn Jahwe (*Na górze wysokiej Izraela zasadzę ją*)
- w. 23b Pierwszy skutek czynu Jahwe (*i wypuści gałązkę*)
- w. 23c Drugi skutek czynu Jahwe (*i zrodzi owoc*)
- w. 23d Trzeci skutek czynu Jahwe (*i stanie się cedrem wspaniałym*)
- w. 23e Czwarty skutek czynu Jahwe (*I zamieszkają pod nim wszystkie ptaki*)
- w. 23f „Piąty” skutek czynu Jahwe (*wszystkie skrzydlate, w cieniu gałęzi jego zamieszkają*)
- w. 24a Szósty skutek czynu Jahwe (*I poznają wszystkie drzewa polne*)
- w. 24b Treść poznania (*że Ja [jestem] Jahwe*)
- w. 24c Pierwszy czyn poznanego Jahwe (*uniżam drzewo wysokie*)
- w. 24d Drugi czyn poznanego Jahwe (*wywyższam drzewo niskie*)
- w. 24e Trzeci czyn poznanego Jahwe (*sprawiam, że usycha drzewo świeże*)
- w. 24f Czwarty czyn poznanego Jahwe (*[sprawiam, że] zakwita drzewo suche*)
- w. 24g Formuła wzmacniająca (*Ja, Jahwe, powiedziałem*)
- w. 24h Obietnica (*i uczynię*).

Czyny Jahwe i ich skutki stanowią treść opisu zawartego w ww. 22-24. Nie ma tu już mowy o żadnych czynach człowieka, które stanowiłyby alternatywę do Bożego działania. Jahwe postępuje całkowicie niezależnie od „uwarunkowań”, a nawet zasad obowiązujących w naturze (uniża i wywyższa), ponieważ Jego mocy jest podporządkowana cała ziemia. Nastąpi zatem całkowita zmiana porządku obowiązującego w świecie, transformacja dokona się w Izraelu (w. 23a) i nic nie stanie na przeszkodzie tego procesu, co podkreśla szczególnie wyraziście Ezechiel, kończąc cały fragment (Ez 17) wyrażeniem **וַאֲעֲשִׂיתִי** (*i uczynię*).

### Komentarz egzegetyczny (Ez 17,22-24)

#### Ez 17,22

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה וְלִקְחָתִי אֲנִי מִצִּמְרֵת  
הָאֲרָז הַרְמוֹה וְנִתְתִּי מֵרֹאשׁ יְנִקוּתָיו רֶךְ אֶקְטֹף  
וְשִׁתְּלֵתִי אֲנִי עַל הַר-גִּבְהָה וְתִלְוֹל:

*Tak mówi Pan, Jahwe: I Ja wezmę z wierzchołka cedru wysokiego, i włożę (na zasiew), ze szczytu pędów jego delikatną (gałązkę) zerwę i Ja zasadzę na górze wysokiej i wzniosłej.*

Od w. 22 zmienia się treść wypowiedzi Jahwe<sup>206</sup>. Poprzednie wersety odnosiły się do losu Sedecjasza i jego otoczenia w Jerozolimie<sup>207</sup>. Bieg wydarzeń został ostatecznie określony. Miały się one dokonywać za dopustem Jahwe na skutek interwencji Nabuchodonozora. Karanie jednak nie miało się okazać ostatecznym wynikiem wydarzeń, które dokonywały się na początku VI w. w Jerozolimie, a zwłaszcza w łonie narodu wybranego. O wszystkim ostatecznie decydował Jahwe, a nie splot wydarzeń realizowanych na poziomie horyzontalnym. Rozstrzygające jest tu ponowne wkroczenie Pana (**אֲדֹנָי**). W. 22, który rozpoczyna się uroczystą formułą teologiczną, podkreśla zmianę charakteru wypowiedzi, której treść miała być nośnikiem bardzo optymistycz-

<sup>206</sup> LXX opuszcza frazę: הַרְמוֹה וְנִתְתִּי.

<sup>207</sup> Ww. 22-24 nawiązują do alegorii zawartej w ww. 1-10, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 151.



nego orędzia. Wypowiedź nawiązuje do treści ww. 3-4, w których działającym był orzeł symbolizujący postępowanie Nabuchodonozora<sup>208</sup>. W treści w. 22 aktywność wykazuje Jahwe. Poprzednio działanie przypisywano królowi z Babilonii<sup>209</sup>. Jego działanie zostało podkreślone nietypowym użyciem formy אָנִי (Ja)<sup>210</sup> po czasowniku, dosłownie: wezmę Ja<sup>211</sup>. Powracający motyw cedru i jego wierzchołka ponownie wprowadza element królewski. Jahwe nie rezygnuje z tej instytucji, która przed wiekami stała się zewnętrzną manifestacją Jego panowania (dynastia Dawida)<sup>212</sup>. Dawidowi też zostały dane obietnice o wiecznym królestwie (2 Sm 7,13). Postępowanie Jahwe zmierza do realizacji tych obietnic<sup>213</sup>, dlatego miała być zasadzona nowa, delikatna gałązka<sup>214</sup> (רֶךָ)<sup>215</sup>. Otwarta więc została perspektywa przyszłości, którą zdominują działania Boże, jako wyraz troski o swoich wybrańców<sup>216</sup>. Nowa gałązka<sup>217</sup> będzie bowiem zasadzona na górze wysokiej (גְּבוּרָה)<sup>218</sup> i wzniosłej (וַתִּלְוֶה)<sup>219</sup>. Ta podwójna charakterystyka miejsca nowej uprawy<sup>220</sup> podkreśla z jednej strony jej

<sup>208</sup> W w. 22 pojawiają się jednak modyfikacje, a mianowicie zmienia się kierunek działania; to już nie Babilon, lecz „Syjon”, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 254.

<sup>209</sup> Prorok nawiązuje do alegorii i wskazuje, że postępowanie Jahwe w stosunku do pędu cedru będzie całkowicie odmienne od tego, jak postępowały orły, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>210</sup> Zastosowana emfaza podkreśla decydujące znaczenie działania Jahwe w opisywanym procesie, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 550.

<sup>211</sup> Prorok w zastosowanej formule ukazuje antytezę pomiędzy wolnym działaniem Jahwe a wszelką aktywnością ludzką (וַיִּשְׁתַּלְוֶה אָנִי), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 367.

<sup>212</sup> Zastosowane w w. 22 czasowniki: *wezmę* (וָלָקְחָתִי), *włożę* (וַנִּתְחַיֵּי), *zasadzę* (וַיִּשְׁתַּלְוֶה) opisują konsekwentne działanie Jahwe, zmierzające do utrwalenia egzystencji swego ludu (dynastii Dawida), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 550.

<sup>213</sup> Por. Iz 11,1; Jr 23,5; Za 6,12.

<sup>214</sup> *Delikatna gałązka* może symbolizować koronę królewską, a w przyszłości koroną królewską stanie się cały Syjon, por. Iz 62,3.

<sup>215</sup> Forma רֶךָ (*hapax* w BH) wywodzi się z rdzenia רֶכַךְ = *być łagodnym, miękkie, złagodzone*, por. WSHP II, s. 278.

<sup>216</sup> Dynastia Dawida, która nieustannie zachowywała tron w Jerozolimie (na podstawie obietnic Jahwe), jest zdolna do wydania latorośli, która będzie kontynuować to dziedzictwo, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 260.

<sup>217</sup> Zastosowane w w. 22 słownictwo należy do terminologii mesjańskiej, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 550.

<sup>218</sup> Zgodnie z zapowiedzią Izajasza eschatologiczna uczta odbędzie się *na tej górze* (Iz 25,6).

<sup>219</sup> Motyw wzniosłej góry pojawi się ponownie w opisie nowej świątyni (Ez 40,2), tam odnowiony Izrael będzie oddawał cześć Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 260.

<sup>220</sup> Pochodzić będzie z *wierzchołka cedru* (בְּצִמְרֵת הָאֲרֵז) oraz ze *szczytu pędów* (מִרְאֵשׁ יִנְקוּחֵיהֶם); to bogate słownictwo podkreśla szczególną wartość, jaką ma w orędziu symboliczna *delikatna gałąź* (רֶךָ).



bezpieczeństwo (brak dostępu ze strony przeciwników), a z drugiej bliskość samego Jahwe, który zamieszkuje na wzniosłej górze<sup>221</sup>.

### Ez 17,23

בְּהַר מְרוֹם יִשְׂרָאֵל אֲשַׁתְּלֵנוּ וְנִשְׂא אֲעַנֵּף  
וְאֵעֲשֶׂה פְרִי וְהָיָה לְאֵרֶז אֲדִיר וְשָׁכְנוּ תַּחְתָּיו  
כָּל צִפּוֹר כָּל-כַּנָּף בְּצֵל דִּלְיוֹתָיו תִּשְׁכְּנָה:

*Na górze wysokiej Izraela zasadzę ją; i wypuści gałązkę, i zrodzi owoc, i stanie się cedrem wspaniałym. I zamieszkają pod nim wszystkie ptaki, wszystkie skrzydlate, w cieniu gałęzi jego zamieszkają.*

Jahwe pozostaje wierny swym obietnicom<sup>222</sup>. Wprawdzie w w. 23 nie ma wprost mowy o Jerozolimie, to jednak wyrażenie **בְּהַר מְרוֹם יִשְׂרָאֵל** (Na górze wysokiej Izraela)<sup>223</sup> przywodzi na myśl górę Syjon, na której stała świątynia Salomona. Miejsce to nie będzie zatem na wieki opustoszałe, jak stało się to w wypadku wielkich potęg i ich stolic (Niniwa, Babilon). Bóstwa czczone przez ich mieszkańców okazały się tworem wyobraźni ludzkiej, tymczasem Jahwe realizuje swe zamiary i pomimo wielkiej niewierności Jego ludu, na Syjonie (wielkiej górze Izraela) rozkwitnie ponownie życie<sup>224</sup>. Do tego motywu powraca Ezechiel w kontekście opisu historii Izraela: *Bowiem na górze świętej mojej, na górze wysokiej Izraela, wyrocznia Pana, Jahwe, tam służyć Mi będzie cały dom Izraela, wszyscy w ziemi, tam będę im łaskawy i tam będę szukał ofiar waszych i pierwocin darów waszych we wszystkich świętościach waszych* (Ez 20,40). W tekście tym, podobnie jak w w. 23, występuje określenie **מְרוֹם** (wysoki, wzniosły)<sup>225</sup>, które Ezechiel rezer-

<sup>221</sup> Tylko na Syjonie będzie możliwy wzrost „pędu”, w przeciwieństwie do czasów Sedecjasza, kiedy to „pęd” został wykorzeniony i skazany na unicestwienie, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 260.

<sup>222</sup> Ezechiel wskazuje na Jahwe – jedyne źródła życia, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 551.

<sup>223</sup> Formuła ta rozwija motyw wcześniejszy: *na górze wysokiej i wzniosłej* (w. 22c), wprowadzając nazwę „Izrael”, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 254.

<sup>224</sup> Majestatyczne nowe drzewo zastąpi niskopienną winorośl (w. 6); w ten symboliczny sposób Ezechiel ukazuje proces zmian, jaki się dokona na skutek interwencji Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 260.

<sup>225</sup> Odwrotnie niż w przypadku działania orła, drzewo zasadzone przez Jahwe nie będzie poniżone, lecz wywyższone, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 367.

wuje jedynie do opisu charakterystyki tej góry Izraela<sup>226</sup>. Nowy Syjon będzie zgromadzeniem całkowicie posłusznym Bogu. Swoją energię będzie czerpał z Jahwe: *zasadę ją; i wypuści gałązkę (אֵנַר)*<sup>227</sup> i *zrodzi owoc (אֵשֶׁה פֶּרִי)*<sup>228</sup>, i *stanie się cedrem wspaniałym* (w. 23a). Symboliczne drzewo<sup>229</sup> to środowisko stworzone przez Boga<sup>230</sup>, w którym będzie realizowana Jego wola, a Jego lud żyć będzie bezpiecznie<sup>231</sup>. To bezpieczeństwo jest w tekście podkreślone zastosowaną wzmianką o zamieszkanu pod drzewem wszelkich ptaków<sup>232</sup> i istot skrzydlatych: *I zamieszkają pod nim wszystkie ptaki (כָּל צִפּוֹר)*<sup>233</sup>, *wszystkie skrzydlate*<sup>234</sup>. Nowa sytuacja nie będzie powtórzeniem rajskej szczęśliwości, choć motyw drzewa<sup>235</sup> rodzi takie skojarzenia<sup>236</sup>. Dzieła Jahwe w czasie niewoli nie były powrotem do przeszłości, lecz nowym stworzeniem, które powstanie na gruzach przeszłości<sup>237</sup>. Będzie to realizacja planu odnowy, czyli postanowienia Jahwe<sup>238</sup>. Ten proces odwołuje się do obietnic danych przodkom, a zwłaszcza Dawidowi (2 Sm 7,13)<sup>239</sup>. Ezechiel,

<sup>226</sup> Rdzeń ten pojawia się w Ez 17,23; 20,40; 34,14 (*wysokie miejsce, wysoko, w górę, niebo, wzniosłe miejsce*), por. WSHP I, s. 596.

<sup>227</sup> Prorok nawiązuje tu do w. 8.

<sup>228</sup> Zastosowany zwrot wskazuje na koloryt teologiczny tekstu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 511.

<sup>229</sup> Ezechielowe monumentalne drzewo nawiązuje do znanego w Babilonii motywu „drzewa kosmicznego”, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 551.

<sup>230</sup> Drzewo życia przypomina drzewo ogrodu rajskiego, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 551.

<sup>231</sup> Ezechielowy obraz potężnego drzewa symbolizuje królestwo mesjańskie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>232</sup> Ptaki symbolizują wszelkie narody, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>233</sup> Termin צִפּוֹר występuje 3 razy w Księdze Ezechiela i znaczy: *ptak, stworzenie skrzydlate*, por. WSHP II, s. 120.

<sup>234</sup> Prorok nawiązuje tu do motywu obecnego w opisie potopu (por. Rdz 7,14), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 369.

<sup>235</sup> Drzewo jest również symbolem ciągłości życia, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 151.

<sup>236</sup> Niemniej jednak Ezechiel zapewnia, że na Sedecjaszu nie zakończą się dzieje dynastii Dawida, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 518.

<sup>237</sup> W tekście można dopatrzeć się myśli o powszechnym zbawieniu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>238</sup> Jahwe ponownie królować będzie na „Syjonie”, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 551.

<sup>239</sup> Perspektywa Ezechiela otwarta jest na przyszłość eschatologiczną i znajduje wiele analogii do innych pism BH (por. Iz 11,1; Jr 23,5; 33,15; Ps 2,6; 72,8; 89,26), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 261.

choć posługuje się w opisie językiem mitycznym<sup>240</sup>, dostosowuje go jednak do orędzia o nowym działaniu Jahwe w Izraelu.

#### Ez 17,24

וַיִּדְעוּ כָּל-עֵצֵי הַשָּׂדֶה כִּי אֲנִי יְהוָה הַשֹּׁפֵלִים  
 עֵץ גְּבוּהַ הַגְּבֹהֶתִי עֵץ שָׁפֵל הֹכֶשֶׁתִי עֵץ לֹחַ  
 וְהַפְּרַחְתִּי עֵץ יָבֵשׁ אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי וְאַעֲשִׂיתִי:

*I poznają wszystkie drzewa polne, że Ja (jestem) Jahwe, unizmam drzewo wysokie, wywyższam drzewo niskie, sprawiam, że usycha drzewo świeże, a zakwita drzewo suche, Ja, Jahwe, powiedziałem i uczynię.*

Ostatni werset 17. rozdziału, pomimo iż ściśle związany jest z poprzedzającym kontekstem, zawiera szerszą perspektywę teologiczną, która nie ogranicza się wyłącznie do losów narodu wybranego i dynastii Dawida. W centrum uwagi wypowiedzi jest sam Jahwe, który suwerennie panuje nad całym stworzeniem<sup>241</sup>. Podstawowym zaś zadaniem stworzenia jest poznanie Stwórcy. Od tej idei też rozpoczyna się w. 24 (וַיִּדְעוּ – *i poznają*). Zgodnie z przyjętą konwencją „poznającymi” są drzewa<sup>242</sup>, które zostały określone mianem הַשָּׂדֶה (*polne*). Do tej idei nawiązał już Ezechiel na początku 17. rozdziału, gdy wspominał o *polu zasiewu* (w. 5) i *dobrym polu* (w. 8). Chodzi tu zatem o przestrzeń urodzajną, zdolną do rodzenia owoców. Taka przestrzeń może występować i pojawiać się wszędzie, a na niej z kolei liczne drzewa. Jednak ostatecznie o wzroście nie decydują wyłącznie uwarunkowania terenu, lecz sam Jahwe, który jest Panem życia. Dlatego to On sprawia<sup>243</sup>, że to, co *niskie* (שָׁפֵל)<sup>244</sup>, nagle staje się *wysokie, wywyższone* (הַגְּבֹהֶתִי), a tam, gdzie życie *usychało* (יָבֵשׁ)<sup>245</sup>,

<sup>240</sup> Por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 369.

<sup>241</sup> W w. 24 zmienia się symbolika narodów, które przedstawione są w obrazie drzew polnych; w w. 23 był to obraz ptaków, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>242</sup> Poznanie (przez obce ludy) nie będzie oznaczało powszechnego nawrócenia, lecz owo poznanie dokona się na skutek ujawnienia się powszechnego zwierzchnictwa Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 261.

<sup>243</sup> W. 24 posiada wewnętrzną budowę chiastyczną (ABB'A'), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 250.

<sup>244</sup> Por. Ez 17,6.14.

<sup>245</sup> Por. Ez 17,9.10.

na nowo *zakwita* (וְהִפְרִיחֻהֶּם)<sup>246</sup>, lecz proces ów może być również odwrotny<sup>247</sup>. Zachodzące procesy w życiu istot stworzonych nie dadzą się wytłumaczyć jedynie siłami wewnętrznymi (natury)<sup>248</sup>. One same niejako domagają się „wytłumaczenia”, a to na skutek odwołania się do potęgi zewnętrznej, która ma realny wpływ na cały kształt życia stworzonego. Istoty żywe zatem poznają Stwórcę, którym jest Jahwe<sup>249</sup>.

W. 24 kończy się formułą apodyktyczną: *Ja, Jahwe, powiedziałem i uczynię*<sup>250</sup>. Wyraża ona pełne przekonanie (żywił je Ezechiel), iż pomimo różnorodnych ludzkich zapędów, dzieje będą się toczyły pod kierownictwem Boga<sup>251</sup>. Dokona się to, co najważniejsze: lud pozna Jahwe i to w wymiarach uniwersalnych<sup>252</sup>.

Wypowiedź (w. 24) ma również optymistyczny wymiar odnośnie do losu narodu wybranego, który w okresie Ezechiela przypominał niskie i uschłe drzewo, zwłaszcza na tle Babilonii (drzewo wysokie i świeże)<sup>253</sup>. Ówczesna sytuacja nie miała być utrwaloną na wieki. Role tych społeczeństw się zmieniają. Nastąpi czas odnowy Izraela, a nawet już się rozpoczął, początek odnowy wyznacza bowiem przyjęcie przez niektórych z wygnańców orędzia Jahwe głoszonego przez Ezechiela<sup>254</sup>. Niewola babilońska nie przekreśla planów Jahwe<sup>255</sup>.

<sup>246</sup> Czasownik פִּרְחָה (por. Ez 7,10; 13,20) znaczy: *wypuścić, wystrzelić, zmieniać, powodować rozkwit*, por. WSHP II, s. 51.

<sup>247</sup> Wyrażenia te wskazują na zwierzchnią wszechmoc Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>248</sup> Prorok w ten sposób opisuje poniżenie, a następnie wywyższenie dynastii Dawida, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 255.

<sup>249</sup> Tekst opisując dzieło Jahwe, nie zawiera myśli o imperializmie dynastii Dawida, lecz o potędze Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 552.

<sup>250</sup> Suwerenność Jahwe nie może być w żaden sposób kwestionowana, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 261.

<sup>251</sup> Bóg jest wierny narodowi, którego krzyk słyszał w odległej przeszłości w Egipcie, gdy przyszedł mu z pomocą (por. Wj 2,24; 3,7.9), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 367.

<sup>252</sup> Nade wszystko wypełni się obietnica mesjańskiego potomka z dynastii Dawida, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 147.

<sup>253</sup> Wywyższenie i poniżenie są suwerennymi czynami Jahwe (por. 1 Sm 2,7; Ps 18,28; 75,8; 147,6), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 367.

<sup>254</sup> Wizja Ezechiela przekraczała wszelkie oczekiwania zesłańców, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 552.

<sup>255</sup> Ezechiel zapowiada wyniesienie przez Jahwe nowego króla pochodzącego z poniżonego i zniewolonego narodu, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 151.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 17,22-24)

Przypowieść (alegoria) została skierowana do domu Izraela (w. 2), natomiast najważniejsze wydarzenia opisane w całym tekście Ez 17 dokonają się *na górze wysokiej Izraela* (w. 23a). Temat Izraela należy zatem do ramowych motywów tekstu. Poprzez swego proroka Pan kieruje obszerną wyrocznią składającą się z wielu fragmentów, jednak dopiero ww. 22-24 odsłaniają pełny sens wcześniejszych wypowiedzi. Wprawdzie ww. 1-21 są zrozumiałe same w sobie, lecz bez dopowiedzenia (ww. 22-24) byłyby nośnikiem treści złowieszczych, niedających nadziei dla *gola*. Tymczasem ostatnia część wyroczni podobnie jak w Ez 16 wskazuje na pozytywne działania Jahwe, które w radykalny i ostateczny sposób zmieniają sytuację Izraela.

Zgodnie z symboliką zawartą w przypowieści, sam Jahwe spełnia funkcję „orła” i bierze najwyższą część „wysokiego cedru” (w. 22b), która symbolizuje dynastię Dawidową. To ta sama dynastia, z której wywodził się Jojakin oraz Sedecjasz. Losy tych władców były tematem przypowieści i jej interpretacji (ww. 1-21), których kres został określony w Babilonii (działania symbolicznych orłów). „Wierzchołek wysokiego cedru” ujęty przez Jahwe nie ma swojej bliższej lokalizacji; wcześniej była mowa o Libanie (w. 3). Drzewo to kojarzy się z tym krajem, lecz w kontekście wyroczni (ww. 22-24) nie odgrywa już żadnej roli. Najważniejsze jest skuteczne działanie Jahwe, które zostało opisane językiem po części odwołującym się do przypowieści (ww. 1-10). W ten sposób prorok wskazuje na dwa wydarzenia, które w pewnym sensie miały podobny scenariusz, lecz ich treści i znaczenia są zupełnie inne. Pierwsze wydarzenie było czysto naturalne i wynikało z sytuacji politycznej, w jakiej znaleźli się ostatni władcy Jerozolimy. Jerozolima pozostawała w krytycznej sytuacji, Nabuchodonozor zmierzał bowiem do całkowitego podporządkowania sobie całego regionu między Damaszkiem a Jerozolimą, szykując się do podporządkowania Egiptu. W obliczu tej wielkomocarstwowej polityki władcy Jerozolimy mogli jedynie zachować władzę wówczas, gdy pozostawali w całkowitej zależności od Babilonii. Tymczasem Ezechiel wskazuje na wydarzenie drugie, które miało zaistnieć przy uwzględnieniu siły przełamującej układ polityczny ukształtowany w okresie zesłania. Tą siłą była interwencja Jahwe, który przewyższał potęgą i możliwościami twórczymi wszystkich „orłów” ziemskich. Zatem w w. 22b nie ma już mowy o „wielkim orle” (por. w. 3), lecz w to miejsce pojawia się formuła: *וְלִקְחֹתִי אֹנִי* (i wezmę Ja). Ezechiel wskazuje, że nastąpi epoka interwencji Jahwe, w której nie będzie już żadnej konkurencji ze strony „orłów”. Ostatnie słowo należy bowiem zawsze do Niego. Porządek w świecie

ustanawiają władcy i ich otoczenie, tymczasem prorok pisze o metaporządku, który zostanie ustanowiony wyłącznie przez Jahwe. Centrum tego porządku będzie *Na górze wysokiej Izraela* (w. 23a). Wcześniej prorok pisał, że *na górze*, tuż za granicą Jerozolimy, zatrzymała się chwała Jahwe (Ez 11,23), natomiast wprowadzając do opisu ostatniej wizji, zaznacza (Ez 40,2), że został przyprorowadzony do ziemi Izraela i postawiony na górze wysokiej/wzniosłej (הַר־גְּבוּהָ). Prorok posługuje się więc takim samym złożeniem, jakie występuje w w. 23a, i to w kontekście użycia nazwy „Izrael”. Motywy: „wysokiej góry”, „Izraela” oraz „chwały Jahwe” pojawiają się w kilku miejscach Księgi i pozwalają na identyfikację teologiczną „topografii” działania Jahwe. Prorok posługuje się określeniami znanymi z doświadczenia zesłańców przybyłych z Jerozolimy (Izraela), którzy pielęgnowali tradycje związane ze wspomnieniem o wielkich dziełach Jahwe, jakie się tu w przeszłości dokonały.

Zastosowane słownictwo pozwoliło zatem na dobrą komunikację z adresatami, lecz nie oznaczało to, że prorok pisał w w. 23a faktycznie o historycznej Jerozolimie, lecz o mieście położonym na „wysokiej górze”. Znacznie bardziej istotny jest czyn Jahwe od samego miejsca i jego identyfikacji. To czyn Jahwe sprawia, że miejsce to (wysoka góra) otrzymuje wyjątkowe znaczenie, stając się „ogrodem” Boga, w którym On dokonuje niezwykłego zasadzenia, z którego wyrosnie *wspaniałą cedr* (w. 23d). Będzie on stanowił centralne miejsce w ogrodzie, koncentrując wokół siebie całe życie „ogrodu”. Prorok to zjawisko opisuje dwoma zdaniem (tworzącymi paralelizm): *I zamieszkają pod nim wszystkie ptaki + wszystkie skrzydlate, w cieniu gałęzi jego zamieszkają* (w. 23ef). Dotychczas prorok nie pisał nic o ptakach jako takich, chociaż opisywał skrzydlate istoty jawiące się w wizji (Ez 1; 10) oraz orły (Ez 1,10; 10,14; 17,1-10). Ptaki należały zawsze do szczególnie podziwianych stworzeń ze względu na ich możliwości poruszania się w trzech wymiarach. Dwukrotnie zastosowana o nich wzmianka w w. 23ef podkreśla znaczenie unikalnego cyprysu, który stał się siedzibą tych niezwykłych istot. Z natury są one płochliwe i czujne, wyszukują sobie miejsc bezpiecznych i niedostępnych, docierają tam, gdzie inne zwierzęta już nie mogą. Ptaki wzmiankowane w w. 23 stanowią antytezę orłów z ww. 3 i 7, które były aktywne i zmieniały rzeczywistość, natomiast ptaki z w. 23 to istoty korzystające z dzieł dokonanych przez Jahwe (wśród nich mogły być również orły). Wspaniałą „ogród” stworzony przez Jahwe staje się rozpoznawalny nie tyle w swej wspaniałości, ile w pochodzeniu od Pana. Stanowił „cud” podziwiany przez otoczenie, co w poetycki sposób zaznacza formuła: *I poznają wszystkie drzewa polne, że Ja [jestem] Jahwe* (w. 24ab). Poznanie Jahwe w kontekście „ogrodu” każe interpretować cały tekst w klu-

czu teologicznym. Chodzi o decydującą interwencję Jahwe, która ostatecznie zmienia, a zarazem ustanawia porządek na ziemi, w której centrum znajdzie się „wysoka góra Izraela”.

Absolutne panowanie Jahwe zostało ukazane w konwencji przypowieści: *uniżam drzewo wysokie, wywyżsam drzewo niskie* (w. 24cd). Tego typu zmiana mogła się dokonywać wyłącznie na skutek działania Pana. W podobnym duchu prorok opisuje końcowe dzieje Sedecjasza: *Tak mówi Pan, Jahwe: zdejmij turban i usuń koronę; ta nie (będzie już) taka (sama), poniżone (będzie) wywyższone, wywyższone (będzie) poniżone* (Ez 21,31). Jahwe wkracza w sferę kalkulacji człowieka i przekreśla plany, jakie on snuje w swojej pysze. Na końcu drogi występnych znajduje się sąd Jahwe, który może przejawiać się na różne sposoby (Ez 21,32). Interwencja Jahwe została przedstawiona jeszcze w drugim obrazie: *sprawiam, że usycha drzewo świeże, a zakwita drzewo suche* (w. 24ef). Zastosowane porównanie jest niezwykle sugestywne w kontekście palestyńskim, gdzie sprawa utrzymania wilgotnej ziemi na pustyni dotyczy kwestii życia i śmierci. O wszystkim decyduje dostęp do wody. Tereny, które tradycyjnie były urodzajne, na skutek zmian pogodowych czy geologicznych mogą zamienić się w teren pozbawiony życia. Wszyscy mieszkańcy doskonale znają te procesy. Ezechiel powrócił do tego tematu w wielkiej wizji potoku świątynnego (Ez 17,1-12), w której została ukazana linia życia na podstawie biegu wód potoku wypływającego spod progu sanktuarium. Nastąpiło ożywienie na terenach jałowych (pustynia + Morze Martwe [Ślone]). Wody potoku symbolizują łaskawość Jahwe i Jego dar życia.

Cud zakwitnięcia suchego drzewa domaga się szczególnej interpretacji. Zielone drzewo przypomina obfitość życia w ogrodzie rajskim, którego twórcą był Bóg. Został on przekazany człowiekowi jako doskonałe środowisko jego życia, w którym było drzewo życia i drzewo poznania dobra i zła (Rdz 2,9-16). Opis Edenu poucza, że w ogrodzie wszystkie dziedziny życia fizycznego i duchowego człowieka zostały zabezpieczone. Ezechiel, zapewniając, iż *zakwita drzewo suche* za sprawą Jahwe, wskazuje na twórczą Jego aktywność w środowisku zdewastowanym przez człowieka. To, co człowiek zniszczył, doprowadzając do zagłady Jerozolimy (uschłe drzewo), ożywi Bóg, nie przywracając jednak utraconego stanu, lecz tworząc nową rzeczywistość. Z drugiej strony to, co zbudował człowiek, jego „zielone drzewo”, ulegnie unicestwieniu. Tak miało się stać z tym wszystkim, co powstało z dzieł ludu buntowników. Zapowiadana transformacja dokona się niezależnie od percepcji orędzia prorockiego przez *gola* (lud buntowników), co zaznacza końcowa fraza całego Ez 17: *Ja, Jahwe, powiedziałem i uczynię* (w. 24gh).



Jezus, zwracając się do niewiast w czasie swej Drogi Krzyżowej, powiedział: *Bo jeśli z zielonym drzewem to czynią, cóż się stanie z suchym?* (Łk 23,31). Zielone drzewo symbolizuje Chrystusa, natomiast suche – Izrael. Metafora ta bliska jest porównaniu zastosowanemu przez Ezechiela. Pojawiają się jednak pewne niuanse. „Zielone drzewo” to znak ożywającej mocy Bożej, natomiast „suche drzewo” to stan, do którego doprowadził się człowiek, który odwrócił się od darów Bożych; stał się tym samym jak drzewo zrodzone na bezwodnej pustyni. Pouczenie Jezusa zmierza do wykazania, że człowiek poddał się wszechogarniającemu złu i nie był w stanie rozróżnić dobra od zła, stąd jego niszczycielskie postępowanie względem wszystkiego. Jezus, zalecając niewiastom, by płakały nad sobą i swoimi dziećmi, poucza, że konieczne jest wewnętrzne nawrócenie, aby sprzeciwić się panującemu złu. Śmierć Jezusa nie oznaczała unicestwienie „zielonego drzewa”, lecz jego przemianę (śmierć i zmartwychwstanie), natomiast destrukcja „suchego drzewa” (Izrael bez Chrystusa) rodzi nieodwracalne skutki i to przed nimi Jezus ostrzega płaczące niewiasty. Podobny motyw można dostrzec w trudnym tekście o przeklętym drzewie figowym (Mk 11,12-14.20). Jezus, odnosząc się do naturalnego zjawiska, daje głębokie pouczenie. Figowiec należy do najważniejszych roślin Ziemi Świętej. Jego owoce są bardzo cenione i pożywne. Ewangelista stwierdza, że Jezus poczuł głód, lecz zbliżając się do krzewu, nie znalazł owoców, tylko liście. Było to czymś naturalnym, gdyż nie była to pora owocowania. Jednak figowiec spotkało przekleństwo: *Niechaj już nikt nigdy nie je z ciebie owocu* (w. 14). Słowa Jezusa się wypełniły, figowiec bowiem usechł (w. 20). Wydarzenie to trzeba analizować w świetle formuły Ezechielowej: *sprawiam, że usycha drzewo świeże, a zakwita drzewo suche* (w. 24ef). Bóg jest absolutnym Panem stworzenia i wprowadza nowy porządek. Ta prawda została przekazana zarówno przez Ezechiela, jak i przez Jezusa Chrystusa przywołującego obraz drzewa zielonego i suchego. „Zielony bezowocny figowiec” symbolizuje dzieła człowieka, które wydają się bardzo obfite, jednak okazuje się, że poddane osądowi Bożemu są zupełnie bezowocne. Przeklęte przez Jezusa drzewo to faktycznie ukazanie całej prawdy o ludzkiej, który mając do dyspozycji łaskawość Jahwe, odrzucił ten dar, tracąc wszelką żywotność, a tym samym przypominając zeschnięte drzewo.

Osadzony przez Boga pęd drzewa na „wysokiej górze Izraela” (w. 22e) stał się ośrodkiem wszelkiego trwałego i bezpiecznego życia. Ten obraz stanowi daleką zapowiedź osadzenia na „wysokiej górze Izraela” Drzewa Krzyża Chrystusa. Jezus na Kalwarii był jak ziarno zasiane w glebę, które wzrosło (Zmartwychwstanie) i dało plon przeobfity (Kościół). W ten sposób do końca

wypełniło się proroctwo Ezechiela. Dokonał się cały proces transformacji życia człowieka. Nie mógł być on przeprowadzony bez szczególnego wsparcia ze strony Jahwe. Czyny i słowa Jezusa wypełniają treść proroctwa Ezechiela. Obietnica dana w zapewnieniu: וַאֲנִי יְהוָה (i uczynię) wypełniła się, stąd Jan Ewangelista wkłada w usta Jezusa na krzyżu znamienne słowa: τετέλεσται (wykonało się) (J 19,30). Ten krótki okrzyk zawiera w sobie niewiarygodnie gigantyczną treść. Obejmuje wszelki zamysł Boży spisany w Pismach oraz to, czego nauczał Jezus. Nie można zatem zrozumieć czegokolwiek z Biblii bez uczestnictwa duchowego w tym eschatologicznym wydarzeniu. To miał na uwadze św. Mateusz, który w opisie okoliczności śmierci Jezusa umieszcza wzmianki o: rozdartej na dwoje zasłonie przybytku, trzęsieniu ziemi, powstaniu z martwych ciał zmarłych świętych oraz wyznaniu wiary przez setnika (por. Mt 27,51-54). W paschalnym wydarzeniu działał Bóg, który unicestwił zło, a ofiarował ludzkości życie (wiara setnika).

Parcie na sukces stanowi szczególne znamię współczesności. Niepozbawiony tego trendu był niegdyś Sedecjasz w Jerozolimie. Jego tragiczne losy winne być również ostrzeżeniem dla chrześcijan. Papież Benedykt XVI w jednej z katechez wygłoszonych w Castel Gandolfo (27.08.2016) stwierdził: *Życie człowieka nie może być skierowane jedynie na sukces społeczny, na dobrobyt, gdyż nie czynią one człowieka i oznaczają „odłożenie Boga na bok”, niemal uniemożliwiając wypełnianie woli Bożej.* Te słowa wydają się całkowicie niezrozumiałe, nie odpowiadają bowiem dążeniom, jakimi ożywia się współczesny świat – także i ten mieniący się chrześcijańskim. Istnieje silne przekonanie, że jedyny postęp, jaki się dokonuje, jest wynikiem zabiegów człowieka, jego umiejętności, postępów w wiedzy, technologii, wytwórczości i handlu. Człowiek zamknięty w tylko tych wymiarach coraz bardziej traci kontakt z najgłębszymi wartościami, a więc z drogą, prawdą i życiem. Tego tragicznego procesu nie są w stanie odkryć ludzie nieznający Chrystusa. Bolesne jest to, że podobnie postępują również Jego nominalni uczniowie. Papież ostrzega przed skutkami „odłożenia Boga na bok”. Faktycznie człowiek tego nie może uczynić w wymiarach uniwersalnych, lecz władny jest tak postąpić w swoim wnętrzu i środowisku zamieszkania. Prowadzi bujne życie, przypominając zielone drzewo, lecz pozbawione owoców.

Człowiek panicznie boi się porażki, lecz czyni wszystko, by do niej doprowadzić. Tymczasem krzyż Chrystusa, który przez świat jest pogardzany, jest jedynym znakiem zwiastującym prawdziwe zwycięstwo, w którym ma udział każdy, kto krzyż akceptuje i przyjmuje jako osobisty wybór oraz drogę życiową. Pomimo wielkiego rozwoju cywilizacyjnego, w tej kwestii nic się nie

zmieniło od dwóch tysięcy lat. Historyczne doświadczenie ludzkości poucza, że wielkie kwitnące cywilizacje po latach chwały przechodzą w niepamięć i są zastępowane przez inne: „zielone drzewa” usychają, stąd św. Paweł poucza: *Skoro bowiem świat przez mądrość nie poznał Boga w mądrości Bożej, spodobało się Bogu przez głupstwo głoszenia słowa [mądrość krzyża] zbawić wierzących* (1 Kor 1,21). Owo głupstwo (zgorszenie) krzyża jest znamieną postawą tych wszystkich, którzy nie znają Chrystusa; dotyczy to też ochrzczonych, którzy nie przyjęli osobiście Jezusa jako swego Pana i Boga. Doświadczenie Tomasa jest potrzebne każdemu, w przeciwnym razie ochrzczony żyje obok Pana i podporządkowuje wszystkie swe plany wymogom, jakie stawia świat bez Chrystusa. Tworzy swoje „drzewo zielone” niepomyślnie, że nie przyniesie ono trwałych owoców, które w pełni mogą zaspokoić jego pragnienia.

Człowiek zapomina, że jego życie jest tajemnicą i podlega tajemniczemu działaniu Boga. To działanie bez wiary jest niezrozumiałe, tak jak niezrozumiałym jest czyn, który prowadzi do uschnięcia drzewa (Ez 17,24; Mk 11,20). Jan Paweł II na początku swego pontyfikatu pouczał: *Zjednoczenie Chrystusa z człowiekiem samo w sobie jest tajemnicą, w której rodzi się „nowy człowiek” powołany do uczestnictwa w Bożym życiu [...]. Zjednoczenie Chrystusa z człowiekiem jest mocą i źródłem mocy wedle tego, co tak zwięźle wypowiedział w Prologu swej Ewangelii św. Jan: „Wszystkim tym, którzy Je przyjęli, dało moc, aby się stali synami Bożymi” (J 1,12) – (Redemptor hominis 18). Żaden czyn Boży nie jest skierowany przeciwko człowiekowi, jedynie człowiek potrafi być przeciwko Bogu i samemu sobie. Wszyscy mają „moc” stania się „synami Bożymi”. Jest to ostateczne dzieło Boga w dziejach całego stworzenia. Świat tak długo będzie nękanym złem, jak długo nie osiągnie tego celu: *Stworzenie bowiem zostało poddane marności – nie z własnej chęci, ale ze względu na Tego, który je poddał – w nadziei, że również i ono zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia, by uczestniczyć w wolności i chwale dzieci Bożych. Wiemy przecież, że całe stworzenie aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia* (Rz 8,20-22). Żaden ochrzczony nie może zapomnieć o obowiązku, jaki na nim ciąży. Prawdziwa przemiana świata nie może się bez niego dokonywać. W miejsce poczucia bezradności, zniechęcenia, apatii, poddania się „duchowi” czasu konieczne jest zaangażowanie się po stronie Chrystusa, a więc każdego człowieka. Takie zaangażowanie obecne jest w życiu każdego świętego. Św. Franciszek płakał, że *miłość nie jest kochana*. Nie był to czysty sentymentalizm, lecz autentyczna troska o losy całego stworzenia i swoista bezsilność w obliczu poznania prawdy o zagubieniu drogi przez ochrzczonych. Św. papież Jan Paweł II przemierzał cały świat, by zbudzić człowieka z tego letargu i przywrócić go Chrystusowi.*

Zasada podana przez Ezechiela: *sprawiam, że usycha drzewo świeże, a zakwita drzewo suche* (w. 24cd), jest ciągle aktualna. Oznacza ona, że Bóg demaskuje pozory życia, a ofiaruje prawdziwe. Jego obietnica – *i uczynię* – jest nieustannie realizowana, ale już w kontekście dzieła Jezusa Chrystusa. Warto jeszcze przypomnieć inną zasadę Ezechiela: *I poznają wszystkie drzewa polne, że Ja [jestem] Jahwe* (w. 24ab). Ostatecznie dzieła Boże będą przez wszystkich rozpoznane. Nie dla wszystkich jednak to poznanie będzie ku zbawieniu; każdy może wyłączyć się z obiegu łaski Bożej.

## Odpowiedzialność indywidualna (Ez 18,1-32)

Obszerny fragment Ez 18,1-32 następuje po przypowieści o orłach i jej wyjaśnieniu (Ez 17,1-24), a poprzedza poetycki lament nad dynastią Dawidową (Ez 19,1-14); oba mają charakter poetycki. Tymczasem wyrocznia Ez 18 zawiera dyskurs, który skłania do refleksji nad życiem każdego Izraelity. Jego treść dotyczy Bożej sprawiedliwości i odpowiedzialności osobistej, która winna stanowić normę w życiu społecznym. Wzmianki o synach i Izraelu (ww. 2.3) każą spostrzegać przedstawiane zasady również w znaczeniu kolektywnym. Formuła wydarzenia słowa (Ez 18,1)<sup>1</sup> wprowadza nowy temat, a tym samym jest wskazówką formalną, która oddziela tekst „pieśni” od wcześniejszego kontekstu. Tekst kończy się natomiast formułą wyroczni oraz apelem skierowanym do ludu (w. 32bc). W tekście pojawiają się charakterystyczne rozwinięte formuły: *Ja żyjący – wyrocznia Pana – Jahwe* (w. 3); *na pewno żyć będzie, wyrocznia Pana, Jahwe* (w. 9); *Czyż mam upodobanie w śmierci złoczyńcy, wyrocznia Pana, Jahwe?* (w. 23); *Dlatego męża (każdego) z postępowania jego będę sądzić, was, domu Izraela, wyrocznia Pana, Jahwe* (w. 30); *Ponieważ nie mam upodobania w śmierci umierającego, wyrocznia Pana, Jahwe* (w. 32). We wszystkich tych tekstach pojawia się formuła wyroczni (נְאֻם יְהוָה). Prorok odnosi się również do mowy słuchaczy: *Dlaczego wy mówicie przysłowie to w ziemi Izraela* (w. 2); *I mówicie: Dlaczego nie nosi syn grzechu ojca?* (w. 19); *I mówicie: Nie jest słuszna droga Pana* (w. 25). W ten sposób prorok swoją wyrocznię osadza na zagadnieniach nurtujących środowisko odbiorców, w ten sposób realizując swoją misję nauczyciela, kształtującego wspólnotę nowego Izraela.

D.I. Block dzieli tekst na dwie zasadnicze części: ww. 1-20 oraz ww. 21-32, określając jego rodzaj jako *disputation speech* – podobny do tekstu Ez 11,1-12<sup>2</sup>. Dysputę rozpoczyna odwołanie się do przysłowia (w. 2) i przytoczenie prze-

<sup>1</sup> Brak w tekście formuły posłania (*Tak mówi Pan, Jahwe*); por. Ez 17,3.9.19.22; 20,3.5.27.30.39.

<sup>2</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids 1997, s. 555.

ciwnych tez (ww. 3-4). Następnie wypowiedź obala przeciwną tezę w postaci systematycznej ekspozycji (ww. 5-18); dodatkowo znalazły się w wypowiedzi dwa teksty ożywiające tę argumentację (ww. 19-24 oraz ww. 25-32). Ezechiel poszczególne prezentowane przypadki ilustruje sytuacjami hipotetycznymi. Jego argumenty bazują na stałej strukturze: na początku jest opis postępowania osoby w wybranej kwestii, a następnie pojawia się deklaracja dotycząca jej losu oraz katalog występków i cnót. Na wzór Mojżesza prorok wskazuje ludowi dwie drogi: życia i śmierci (por. Pwt 30,15-20)<sup>3</sup>.

M. Greenberg<sup>4</sup> uznaje dwa pierwsze wersety Ez 18 za wstęp do całego tekstu: formuła wydarzenia słowa (w. 1) oraz przytoczenie przysłowia wprowadzają do zasadniczej części rozdziału, która zawiera argumenty przeciwne treści przysłowia o dziedziczeniu przez synów win ojca. Autor dzieli tekst na dwie części:

A. Zasada odpłaty indywidualnej (ww. 3-20). Ramy wypowiedzi znajdują się w w. 4 oraz w. 20, przy czym ww. 3-4 odnoszą się bezpośrednio do w. 2. Zasada podstawowa to ta, że umrze tylko osoba, która zgrzeszyła (w. 4), tymczasem sprawiedliwy zasługuje na życie (ww. 5-9). Pierwsze pokolenie, którego antytezą jest drugie pokolenie, grzeszne, zasługujące na śmierć (ww. 10-13), w końcu trzecie pokolenie, które prezentuje sprawiedliwy syn grzesznego ojca, ilustruje zasadę podstawową, iż syn nie odpowiada za grzechy ojca, a będąc sprawiedliwym, zachowa życie (ww. 14-19). Ostatnia fraza (w. 20) prezentuje obowiązującą zasadę o indywidualnej odpłacie i ukazuje parę przeciwieństw: grzeszny – sprawiedliwy. Ich los nie jest tożsamy, tym samym popularna zasada (w. 20) została odrzucona. Zastosowana antyteza zastępuje złożenie: Ojciec – syn (zawarte w przysłowiu; por. w. 2). Jahwe zatem nie tyle sądzi ojca lub syna, ile sprawiedliwego oraz grzesznika. Taka precyzacja pozwala przejść prorokowi do prezentacji kolejnej części wyroczni.

B. Podaje stałą Bożą gotowość do przyjęcia pokutującego i przyjścia mu z pomocą (ww. 21-32). Występuje tu podobna struktura do części A. Temu, kto się nawrócił, nie będą policzone jego grzechy (w. 22), Bóg bowiem nie ma upodobania w śmierci złoczyńcy (w. 23). Gdy jednak sprawiedliwy odwróci się od sprawiedliwości, nie będzie mu ona pamiętana, lecz umrze (w. 24). Zapłata zatem będzie czymś stosownym do aktualnej kondycji duchowej (moralnej) ocenianego człowieka (ww. 25-29).

<sup>3</sup> Por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 557.

<sup>4</sup> Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg 2001, s. 372-376.

M. Greenberg prezentuje następującą strukturę części B (ww. 21-32):

- B<sup>1</sup>. Nauka.
  - a. Nawrócenie unieważnia dawne grzechy.
  - b. Wolą Bożą jest nawrócenie.
  - c. Odstąpienie od sprawiedliwości usuwa i unieważnia dawne zasługi.
- B<sup>2</sup>. Krytyka i jej odrzucenie.
  - d. To nie Boga, lecz „wasze” postępowanie jest zmienne.
  - c. Odstąpienie od sprawiedliwości usuwa i unieważnia dawne zasługi.
  - a. Nawrócenie unieważnia dawne grzechy.
  - d. To nie Boga, lecz „wasze” postępowanie jest zmienne.
- B<sup>3</sup>. Wezwanie do nawrócenia (ww. 30-32).

Po tych ustaleniach autor przedstawia tabelę ilustrującą schemat całego tekstu Ez 18,2-32 w jego dwóch zasadniczych częściach:

A	B
Przysłowie, pierwsza prezentacja nauki o odpłacie (ww. 2-4) i jej ilustracja (ww. 5-18)	Pierwsza prezentacja dobrej woli Boga względem skruszonego w kontekście ukazania nauki o sprawiedliwości odpowiadającej aktualnej sytuacji człowieka (ww. 21-24)
Krytyka ludu (w. 19)	Narzekanie ludu i odpowiedź Boga (ww. 25-29)
Nowa prezentacja nauki (w. 20)	Praktyczne konsekwencje nauki zawartej w A i B wraz z pokreśleniem faktu dobrej woli Boga względem skruszonych (ww. 30-32)

L.C. Allen<sup>5</sup> jest zdania, że tekst Ez 18,1-32 zawiera elementy, które w sposób oczywisty wskazują na pochodzenie tekstu już z okresu po 587 r. przed Chr., i zawiera orędzie przygotowujące lud do powrotu do utraconej

<sup>5</sup> Por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19* (Word Biblical Commentary 28), Nashville 1994, s. 269-270.



ziemi (por. Ez 33,1-20; 34,17-22). Prorok podkreśla wymiar etyczny tych przygotowań.

Autor proponuje następujący podział tekstu:

Ez 18,1-4a	Niedopuszczalne przysłowie zesłańców o dziedziczeniu winy.
Ez 18,4b-9	Zasada o moralnej odpowiedzialności obecnego pokolenia i jej znaczenie eschatologiczne.
Ez 18,10-20	Odrzucenie przysłowia i afirmacja zasady.
Ez 18,21-24	Zasada o zdolności człowieka do zmiany ku dobremu lub złemu i jej znaczenie eschatologiczne.
Ez 18,25-29	Obrona i afirmacja tej zasady.
Ez 18,30-32	Apel skierowany do wspólnoty, wzywanie do zmiany postępowania ku lepszemu w celu przygotowania się do otrzymania błogosławieństwa eschatologicznego.

Autor bardzo mocno podkreśla eschatologiczne znaczenie prezentowanych zasad. W kontekście całego orędzia Ezechiela chodzi zatem o takie przygotowanie ludu (zesłańców), by było ono adekwatne do powołania, jakie otrzymał w perspektywie zmian mających nastąpić, a będą one miały charakter dogłębny i nieodwracalny.

H.D. Hummel<sup>6</sup> podkreśla, że tematyka zawarta w Ez 18,1-32 jest jednym z najbardziej charakterystycznych motywów nauki Ezechielowej, która zawiera przede wszystkim przesłanie o dobrej woli Jahwe, który wszystkich chce zbawić (ww. 23.32). Podobnie jak wielu autorów tekst dzieli na dwie części: Ez 18,1-20 i Ez 18,21-32, i zwraca uwagę na trzy wersety zawierające cytaty (ww. 2.19.25).

T. Häner<sup>7</sup> akcentuje fakt, że adresaci wyroczni z Ez 17, czyli „dom Izraela”, są również adresatami kolejnego orędzia (Ez 18), w którym to tekście formuła **בֵּית יִשְׂרָאֵל** (*dom Izraela*) pojawia się 7 razy; szczególnie często występuje w ww. 25-32. Na początku jest mowa o „ziemi Izraela” (w. 2), a werset ten jest paralełą do Ez 12,21n (kontekst przysłowia). Po obu tekstach pojawia się z kolei ilustracja, która uzasadnia odrzucenie przysłowia. W Ez 12,22n mowa jest o losie władców i mieszkańców Jerozolimy, w drugim tekście (Ez 18,3nn) – o losie sprawiedliwych i niesprawiedliwych.

<sup>6</sup> Por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12* (Concordia Commentary), Saint Louis 2005, s. 532–534.

<sup>7</sup> Por. T. HÄNER, *Bleibendes Nachwirken des Exils: Eine Untersuchung zur kanonischen Endgestalt des Ezechielbuches*, Freiburg 2014, s. 217–219.

Istnieje również podobieństwo Ez 18,1-20 do Ez 14,1-11, w którym mowa jest o praktykach bałwochwalczych, natomiast w Ez 18,6 (por. 12,15) spotykamy się z wyrażeniem **גְּלוּלֵי בַּיִת יִשְׂרָאֵל** (*bożki domu Izraela*). Motyw **גְּלוּלֵיִם** (*bożki*) pojawia się we wszystkich trzech prezentowanych przez Ezechiela przykładach (ww. 5-9.10-13.14-18). W ww. 21-20 podobieństwo do Ez 14,1-11 bazuje na rzeczowniku **פְּשָׁע** (*wykroczenie*) i czasowniku **שׁוּב** (*odwrócić, nawrócić*). Motyw nawrócenia jest szczególnie mocno podkreślony w Ez 14,6 (odwrócenie od bałwochwalstwa) i stanowi ważną przesłankę w Ez 18,29-32 (odwrócenie od wykroczeń).

Wprawdzie tekst skierowany jest do „domu Izraela”, jednak przebija w nim troska o właściwe ukształtowanie jednostki, a więc każdego Izraelity, który stanie się częścią nowego Izraela. Odwołanie się do trzech pokoleń (dziadek, ojciec i syn) nadaje prezentowanym przykładom dynamizm dziejowy, swoistą chronologię, która odgrywa ogromną rolę w narracji prorockiej, zwłaszcza Ezechiela. Prorok żyjący w okresie przełomu miał świadomość, że każdy z zesłańców wspomina swoich jerozolimskich przodków, a zarazem wpatruje się w przyszłość, w której najważniejszą rolę odgrywać będą potomkowie. Ezechiel poucza, że sprawiedliwość, bądź jej brak, nie jest monopolem konkretnej rodziny, czy danego klanu. Wszystko zależy od jednostki, która ma obowiązek rozróżniania dobra od zła – tej podstawowej umiejętności, którą człowiek jednak utracił.

Prorok dzięki otrzymanym wizjom miał doskonały ogląd otoczenia chwały Jahwe i harmonii, jaką ono tworzyło. Otrzymał wzorzec egzystencjalny, który mógł być przełożony również na płaszczyznę moralną. Istoty żyjące/cheruby były całkowicie podporządkowane Duchowi, który ich prowadził. Ta zasada winna również obowiązywać w życiu każdej jednostki. Syn nie miał być naśladowcą ojca, zwłaszcza wówczas, gdy ten dawał złe świadectwo, lecz poddawać się działaniu Ducha Jahwe, a tym samym stając po stronie dobra owocującego czynami sprawiedliwości.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 18,1-4)

Tekst Ez 18,1-4 inauguruje nową jednostkę literacką, która złożona jest z wielu fragmentów. Perykopę tę poprzedzają słowa Pana: *Ja, Jahwe, powiedziałem i uczynię* (Ez 17,24h), które kończą fragment alegorii o orłach (Ez 17,1-24), lecz równocześnie rzucają światło na całą Księgę, w tym na kolejny rozdział. Słowa zapewniające realizację zapowiedzi stanowią podstawy profetyzmu biblijnego.

go. Dotyczy to nie tylko zewnętrznych wydarzeń (np. losy Królestwa Judzkiego), lecz i przemiany wewnętrznej. Zatem tekst Ez 17,24h zapowiada również realizację transformacji postawy wszystkich powołanych do uczestnictwa w życiu nowej społeczności Izraela. W tym kontekście formuła: *I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc* (Ez 18,1) stanowi kontynuację wcześniejszego mówienia Jahwe. W kolejnych trzech wersetach (ww. 2-4) prorok wprowadza antytezę: mądrość ludzka – mądrość Boża. Na pierwszym miejscu została zacytowana sentencja mądrości ludzkiej (w. 2), po której następuje reakcja Jahwe (w. 3) dopełniona sentencją mądrości Bożej. Trójwiersz (ww. 2-4) zbudowany jest na podstawie schematu chiazmu koncentrycznego:

- A. w. 2: mądrość ludzka
- B. w. 3: reakcja Jahwe
- A' w. 4: mądrość Boża

Powyższe wersety należą do wstępnej części całego fragmentu Ez 18,1-32. Prorok w ten sposób określił zasadniczą treść przesłania, które chciał przekazać odbiorcom, a mianowicie: jedynym kryterium oceny postępowania człowieka (Izraelity) jest jego stosunek do zamysłu, prawa Jahwe. Zgodne jest to z mądrością Pana: *dusza grzesząca umrze* (w. 4c). Słowa te zawierają równocześnie ostrzeżenie dla tych wszystkich, którzy na skutek zuchwałości lekceważą prawo Boże, a tym samym wyłączają się ze środowiska bezpieczeństwa gwarantowanego przez: *Jahwe tak dusza ojca, jak i dusza syna, Moje są* (w. 4b). Zasada osądu Jahwe została jasno sprecyzowana. Po tych ustaleniach prorok przystępuje do prezentacji trzech postaw (ww. 5-20), którą inicjuje sentencja: *I mąż, gdy jest sprawiedliwy* (w. 5a), a więc zawiera ona antytezę do w. 4c (mąż grzeszny).

Tekst Ez 18,1-4 można podzielić na następujące części:

- w. 1      Formuła wydarzenia słowa (*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc*)
- w. 2a     Pierwsza część pytania Jahwe (*Dlaczego wy mówicie przysłowie to*)
- w. 2b     Druga część pytania Jahwe (*w ziemi Izraela*)
- w. 2c     Przysłowie ludu Izraela (*Ojcowie jedli cierpkie jagody, a zęby synom ścierpły*)
- w. 3a     Formuła przysięgi (*Ja żyjący*)
- w. 3b     Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana – Jahwe*)

- w. 3c      Reakcja Jahwe (*Nie będziecie już mówić przysłowia tego w Izraelu*)
- w. 4a      Sentencja ogólna (*Oto wszystkie dusze są Moje*)
- w. 4b      Pierwsza sentencja szczegółowa (*tak dusza ojca, jak i dusza syna, Moje są*)
- w. 4c      Druga sentencja szczegółowa (*dusza grzesząca, ona umrze*)

Ezechiel odsłania ducha nastrojów panujących w ziemi Izraela. Prezentuje jedno z licznych przysłów krążących pośród ludu, które miało szczególne znaczenie w życiu społecznym narodu. Izrael, jak każdy inny naród, szczególnie wysoko cenił sobie mądrość ludową, była ona bowiem nośnikiem mądrości życiowej odziedziczonej po przodkach. Wybrana sentencja odgrywała ważną rolę w ocenie całych grup społecznych na podstawie więzów krwi. W rezultacie prowadziło do negatywnej oceny kogoś, kto choć nie dał się poznać ze złej strony, lecz obciążony był swoją genealogią. Ocena człowieka miała więc charakter arbitralny i nie odpowiadała prawdzie. Reakcja Jahwe przede wszystkim poucza, że człowiek (dusza) w pierwszym rzędzie przynależy do Niego i tak długo, jak pozostaje z Nim w łączności, jest bezpieczny. Zmiana następuje na skutek grzechu jednostki. Sprawiedliwość jest przymiotem Jahwe, natomiast człowiek ma do niej ambiwalentny stosunek. Nikt nie jest sprawiedliwy ze swej natury, lecz może się nim stawać (wierność względem Jahwe), ewentualnie może odstąpić od sprawiedliwości (grzech). Pouczenie w tej dziedzinie stanowi fundament odnowy Izraela. Ezechiel nie tyle wprowadza nową naukę w Izraelu (była ona znana już wcześniej), co podkreśla jej kapitalne znaczenie dla odnowy narodu – jako *conditio sine qua non* pomyślnej przyszłości Izraela. Argumentacja, jaką prorok zastosował w ww. 5-32, świadczy o ogromnym znaczeniu zasady „sprawiedliwości” w całym jego orędziu, a tym samym w życiu narodu.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 18,1-4)

#### Ez 18,1-2

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר:  
 מִתְּלַכְּכֶם אַתֶּם מִשְׁלִים אֶת־הַמֶּשֶׁל הַזֶּה  
 עַל־אֲדָמַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אֲבוֹת יֹאכְלוּ  
 בֶּסֶר וְשָׁנִי הַבְּנִים תִּקְהִינָה:

*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Dlaczego wy mówicie przysłowie to w ziemi Izraela mówiąc: Ojcowie jedli cierpki ja-gody, a zęby synom ścierpły.*

Rozdział 18. inicjują identyczne formuły użyte już wcześniej (Ez 13,1; 14,2; 15,1; 16,1; 17,1). Prorok ponownie odwołuje się do autorytetu Jahwe, podkreślając tym samym nieodwołalny charakter wypowiedzi, której celem jest kształtowanie nowej tożsamości Izraela – ludu Jahwe<sup>8</sup>.

W. 2 rozpoczyna się od postawienia kwestii, której treścią było zakwestionowanie zadomowionych od dawna przekonań ludu, stąd użyta formuła מַה-לְכֶם (Dlaczego)<sup>9</sup>. Wyraża ona pewne zdziwienie lub zniecierpliwienie wywołane postawą (świadomością) ludu, która była niewłaściwą w oczach Jahwe<sup>10</sup>. Owo przekonanie Izraela zostało utrwalone w postaci przysłowia (הַמּוֹשֵׁל). Takie formuły krążyły wśród ludu i odnosiły się do różnych kwestii, o czym świadczy np. tekst Ez 12,22: *I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiące: Synu człowieczy, jakie to przysłowie (מִזְמֵר הַמּוֹשֵׁל) u was w ziemi Izraela (עַל-אַרְצוֹת יִשְׂרָאֵל)*<sup>11</sup> *mówiące: dłużą się dni i zawodzą wszystkie wizje.* Użyty tu termin הַמּוֹשֵׁל odnosi się również do innych (obszerniejszych) wypowiedzi (por. Ez 17)<sup>12</sup>. Określa on typ wypowiedzi, który ma skłonić do refleksji słuchacza. Na ogół przez wszystkich były przyjmowane zasady głoszone w przysłowia, weryfikowało je bowiem doświadczenie życiowe. Tym samym miały status „mądrości ponadczasowej”. Z takimi przekonaniami nie sposób walczyć. Prorok został jednak powołany do bardzo trudnego zadania, którego celem było kształtowanie nowego oblicza ludu Izraela<sup>13</sup>. Odwołanie się do uświęconych przez czas zasad i ich zakwestionowanie mogło prowadzić do ostrego konfliktu między

<sup>8</sup> Formuła wprowadzająca inicjuje temat, który został zaprezentowany w formie pytania, będącego punktem wyjścia do rozważenia o bardzo istotnej kwestii, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel/Ezechiel. Kapitel 1–19* (Das Alte Testament Deutsch 22,1), Göttingen 1996, s. 262.

<sup>9</sup> Dosłownie: *co dla was?*

<sup>10</sup> Prorok pisze o przekonaniu, które było właściwe zarówno zesłańcom, jak i mieszkańcom Jerozolimy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela* (PSST XI, 1), Poznań 2013, s. 149.

<sup>11</sup> Formuła עַל-אַרְצוֹת יִשְׂרָאֵל wskazuje na jerozolimskie środowisko kultuwujące przysłówia (por. Ez 11,3,15; 12,22; 33,24), por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 367.

<sup>12</sup> Termin הַמּוֹשֵׁל w w. 2 odnosi się do zupełnie innej formy wypowiedzi w stosunku do jego użycia w Ez 17,2; świadczy to o szerokim polu semantycznym terminologii hebrajskiej, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 558.

<sup>13</sup> W gruncie rzeczy powtarzane przysłowie świadczyło o praktycznym nihilizmie, ponieważ katastrofa Jerozolimy widziana przez pryzmat grzechów przeszłości (występki przodków) równocześnie rodziła przekonanie o braku sensu istnienia na przyszłość, która również będzie obciążona grzechami przodków, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 271.

Ezechielem a jego słuchaczami, stąd odwołanie się już na początku do mowy (autorytetu) samego Jahwe<sup>14</sup>.

Przypowieść, o której wspomina w. 2, odnosi się do mądrości zadomowionej w ziemi Izraela (עַל-אֲדָמָת יִשְׂרָאֵל). Teren ten był przez zesłańców widziany jako opuszczony pod przymusem kraj, w którym przez wieki żyli ich przodkowie. Z takiej perspektywy wszystko, co wiązało się z utraconą ziemią, wyrsała do szczególnej świętości i niezwyklej wartości<sup>15</sup>. Tymczasem odwołanie się do przysłowia miało wprost zakwestionować to dziedzictwo pielęgnowane wśród zesłańców: *Ojcowie* (אֲבוֹת)<sup>16</sup> *jedli cierpkie jagody* (בֶּסֶר)<sup>17</sup>, *a zęby synom* (הַבְּנִים)<sup>18</sup> *ścierpły* (תִּקְהֵינָה)<sup>19</sup>. Treść przysłowia odnosi się do kwestii dziedziczenia odpowiedzialności za czyny występne<sup>20</sup>. Zasada owa była znana nie tylko w Izraelu, lecz również w innych społecznościach (sąsiadach narodu wybranego). Uzasadniały ją jednak wypowiedzi utrwalone następnie w pismach Izraela, np. Wj 20,5: *Nie będziesz oddawał im pokłonu i nie będziesz im służył, ponieważ Ja, Jahwe, twój Bóg, jestem Bogiem zazdrosnym, który karze występki ojców na synach do trzeciego i czwartego pokolenia względem tych, którzy Mnie nienawidzą*. Zgodnie z tą zasadą zesłańcy, a nawet ich potomkowie (już urodzeni w Babilonii), mogli się obawiać karania za występki przodków (występnym obrońców Jerozolimy)<sup>21</sup>. Ezechiel, który miał zebrać nową społeczność spośród Izraelitów przebywających w niewoli<sup>22</sup>, musiał się odnieść do tych

<sup>14</sup> Prorok, podejmując temat zawarty w przysłowiu, zamierza przede wszystkim wyrugować w narodzie fałszywe przekonania o Bogu, wskazując na Jego sprawiedliwość, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 536.

<sup>15</sup> Ton treści przysłowia może również być skierowany przeciwko ostatnim władcom Jerozolimy, odpowiedzialnym za cierpienia, jakie nastąpiły (por. Ez 19,10-14), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 266.

<sup>16</sup> Termin אב (ojciec) pojawia się 27 razy w Księdze Ezechiela i może oznaczać: *ziemskiego ojca, dziadka, dziedzicznego ojca, starca, nauczyciela, proroka, opiekuna, doradcę, pokolenie*, a nawet *naród*, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie i komentarz*, Warszawa 2009, s. 153.

<sup>17</sup> Termin בֶּסֶר (*hapax* w Księdze Ezechiela, występuje 5 razy w BH) znaczy: *niedojrzały owoc*, por. WSHP I, s. 134.

<sup>18</sup> Termin בן (*syn*) pojawia się 191 razy w Księdze Ezechiela; może on w różnych złożeniach oznaczać: *syn człowieka, syn roztropny, synowie Izraela*, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 156.

<sup>19</sup> Rdzeń קהה (*hapax* w Księdze Ezechiela, 4 razy w BH) znaczy: *stępieć, stępieć zęby*, por. WSHP II, s. 148.

<sup>20</sup> Bóg byłby zainteresowany nie tyle tym, kto jest ukarany, ile tym, że wyrównują się rachunki: grzechy sprowadzają kary, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 388.

<sup>21</sup> Zasada ta była szeroko rozpowszechniona w starożytności (Bliski Wschód), por. ANET, s. 395.

<sup>22</sup> Prorok usiłował przezwyciężyć paraliż zesłańców, którzy wpadli w fatalizm materialny i żyli w przekonaniu o niezmienności sił kosmicznych, paraliżujących duszę człowieka opuszczonego przez Boga i żyjącego bez nadziei, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 561.

podstawowych przekonań celem wykorzenia takich postaw<sup>23</sup>, które mogły utrudniać, a nawet zniweczyć proces odnowy dokonywany zgodnie z zamysłem Jahwe<sup>24</sup>.

### Ez 18,3

חִי־אֲנִי נְאֻם אֲדַנִּי יְהוָה אִם־יְהִיֶה לָכֶם עוֹד  
מִשָּׁל הַמֶּשֶׁל הַזֶּה בְּיִשְׂרָאֵל:

*Ja żyjący – wyrocznia Pana – Jahwe: Nie będziecie już mówić przysłówia tego w Izraelu.*

Wprowadzając zwrot: *Ja żyjący – wyrocznia Pana – Jahwe* podkreśla szczególnie ważną interwencję Jahwe, który jako *żyjący* (חִי־אֲנִי), w sensie absolutnym, ma pełnię władzy i może wprowadzić w stworzeniu porządek, jaki wynikał z Jego zamiarów<sup>25</sup>. Na przeszkodzie nie mogło stanąć żadne utrudnianie spowodowane ludzkim nawykiem, przekonaniem czy nawet upodobaniem<sup>26</sup>.

Słowa Jahwe miały charakter apodyktyczny, podobnie jak formy Jego przykazań rozpoczynających się od formuły *אִם־יְהִיֶה לָכֶם עוֹד* (*nie będziecie już*)<sup>27</sup>. Słowa te skierowane były do Izraela – Jego ludu wybranego, który jednak wybrał drogę życia poza Jahwe<sup>28</sup>. Ta droga okazała się tymczasem sposobem życia prowadzącym do zagłady. Dalsze jej kontynuowanie stało się już czymś niemożliwym. Dokonujący się proces odnowy w Babilonii miał się rozpocząć od przemiany mentalności, przekonań, a więc tego, co najtrudniejsze. Jednak bez takich zmian nie mógł się w żadnym wypadku dokonać

<sup>23</sup> W istocie przysłowie wyrażało przekonanie, że Bóg jest niesprawiedliwy, gdy stosuje zasadę odpowiedzialności zbiorowej, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 149.

<sup>24</sup> Naród winien wyzbyć się błędnych przekonań i na nowo rozpoznać Jahwe, który ponownie wybawia swój lud, podobnie jak wybawił go z Egiptu (por. Ez 20,33-44), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 271.

<sup>25</sup> Uroczyta formuła wskazuje na decydującą interwencję Jahwe, bardzo istotną dla przyszłości narodu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 272.

<sup>26</sup> Jahwe sprzeciwia się błędnemu rozumieniu zasady odpowiedzialności, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 148.

<sup>27</sup> Słowa Jahwe mają przekonać lud o uczciwości Jego zasad, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 523.

<sup>28</sup> Postawa (krytyka) Jahwe i Jego zasady bazują na dwóch filarach: 1. nikt nie może zrozumieć doświadczenia życiowego człowieka bez uznania prawa Bożego do dysponowania wszelkim życiem; 2. nikt nie może zrozumieć doświadczenia życiowego człowieka bez poznania relacji, jaka istnieje między winą a karą, między grzechem a zadośćuczynieniem, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 562-563.



proces odnowy Izraela<sup>29</sup>. Przemiana nie miała być powierzchowną i pozorną, lecz sprawą dogłębną, zrealizowaną z całą konsekwencją. Izrael stanął przed wielkim zadaniem odrzucenia tego wszystkiego, co stanowiło balast w jego egzystencji<sup>30</sup>. Stare przekonania były wyrażane w formie przysłów, które odtąd nie tylko trzeba było odrzucić<sup>31</sup>, lecz nawet zaprzestać o ich wspominać<sup>32</sup>. Tak jak została zburzona Jerozolima i świątynia, również miały być „zburzone” złe nawyki, przekonania oraz mowy utrwalające wszystko to, co było najgorsze w całej historii ludu<sup>33</sup>.

Naród został nazwany Izraelem, co stanowi nawiązanie do idei jednego ludu, do którego teraz przemawiał Jahwe<sup>34</sup> w Babilonii przez swego proroka, Ezechiela (por. Ez 17,2.23; 18,2). Tym samym potwierdzone zostają obietnice dane ludowi przez Boga w poprzednich epokach (Abraham, Mojżesz, Dawid).

#### Ez 18,4

הַן כָּל־הַנְּפֹשׁוֹת לִי הֵנָּה כִּנְפֹשׁ הָאָב וְכִנְפֹשׁ  
הַבֵּן לִי־הֵנָּה הַחַטָּאת הִיא תְּמוּתָּ:

*Oto wszystkie dusze są Moje, tak dusza ojca, jak i dusza syna,  
Moje są (one); dusza grzesząca, ona umrze.*

W. 4 rozpoczyna się od formuły o charakterze uniwersalnym **הַן כָּל־הַנְּפֹשׁוֹת** (*Oto wszystkie dusze*)<sup>35</sup>. Termin **נְפֹשׁ** nie jest łatwy do przetłumaczenia. W BH

<sup>29</sup> Pojawiająca się w w. 3 nazwa „Izrael” wskazuje na wspólnotę, w której ma dokonać się proces odnowy (por. w. 30), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 272.

<sup>30</sup> W Izraelu nie mogły być głoszone zasady sprzeczne z zamysłem Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 149.

<sup>31</sup> Nie można było pielęgnować przekonania, że ojcowie byli winni, a zesłańcy całkowicie niewinni, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24* (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament, 21/1–2), Stuttgart 2002, s. 242.

<sup>32</sup> Przyszłość Izraela zależała od odrzucenia starych przekonań i uznania nauki Jahwe, która często była antytezą w stosunku do sentencji głoszonych w narodzie, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I* (A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1–24), Philadelphia 1979, s. 379.

<sup>33</sup> Jahwe uznaje pielęgnowaną zasadę za całkowicie nieważną, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 265.

<sup>34</sup> Jahwe musi być uznany za jedyne Nauczyciela narodu, nie można w żadnym wypadku odstąpić od Jego pouczenia, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 388.

<sup>35</sup> Jahwe nie ma względu na osoby i każde pokolenie (wszystkich) traktuje równo, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 267.

pierwszy raz jest użyty w tekście Rdz 1,20 – w kontekście życia (שָׁרָה – *istota żyjąca*). Jest to również ulubione określenie Ezechiela, który w tekście Ez 13,18-20 posługuje się nim aż 8 razy, natomiast w omawianym wersecie termin שָׁרָה występuje 4 razy i stanowi zasadniczy motyw całej wypowiedzi. Tłumaczenie שָׁרָה terminem „dusza” nie pokrywa się z treścią wyrażoną tym określeniem hebrajskim, którego nie można jednoznacznie oddać polskim odpowiednikiem. Wynika to z odmienności tych języków oraz koncepcji antropologicznej. Hebrajski termin שָׁרָה nie występuje w opozycji do ciała, jak jest to w wypadku określenia „dusza”. Motyw שָׁרָה zakłada zarówno element duchowy, jak i cielesny, i zbliża się do idei życia i istoty żyjącej, do osoby. Język hebrajski nie wypracował jednak precyzyjnej idei osoby, lecz posługuje się określeniami obrazowymi, takim jak *oblicze* (פָּנִים); chodzi tu jednak o aspekt dynamiczny: „zwrócić oblicze” (por. Ez 7,22; 13,17; 14,8; 15,7).

Idea wyrażona terminem פָּנִים w w. 4 ma charakter ogólny – chodzi tu o każdą jednostkę, o człowieka<sup>36</sup>. Wszyscy przynależą do Jahwe (יְהוָה)<sup>37</sup>. Nie ma tu wyraźnej idei ludu wybranego; chodzi tu raczej o społeczność jako taką (wszędzie i zawsze), charakteryzującą się strukturą rodową: ojciec – syn. Zgodnie z ówczesnymi zwyczajami, relacja ojciec – syn (pierworodny) była najważniejszą sprawą w kwestii dziedziczenia<sup>38</sup>. Dziedzictwo dotyczyło nie tylko problemów materialnych, lecz również duchowych. Na skutek tych procesów tworzyła się tradycja rodowa, mająca swoją specyfikę i niepowtarzalny charakter. Nie można było zatem dopuścić do zaburzeń w procesie przekazywania tradycji z pokolenia na pokolenie.

Przynależność każdej osoby (שָׁרָה) do Jahwe sprawia, że immanentne tradycje nie mogą decydować o losie społeczności, o tym bowiem decydowała wierność zasadom otrzymanym w przykazaniach. Wyłamania się od tych zasad oznaczało popadnięcie w *grzech* (חַטָּא)<sup>39</sup>. Fakt jego zaistnienia stwierdza sam Jahwe, który jest Sędzią<sup>40</sup>. Nie ma tu znaczenia ocena ludzka. Bóg swój osąd przekazuje za pośrednictwem proroka. W w. 4b podana została prosta

<sup>36</sup> Termin ten można przetłumaczyć słowem „osoba”, które (techniczne określenie) nie występowało jeszcze w Biblii, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 272.

<sup>37</sup> On jest ich Stwórcą i Panem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 149.

<sup>38</sup> W oczach Boga grzesznikiem nie jest ojciec lub syn, ale konkretna jednostka, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 388.

<sup>39</sup> Chodzi tu szczególnie o poważne występki, np.: *Jeśli kto tak uderzy kogoś, że uderzony umrze, winien sam być śmiercią ukarany* (Wj 21,12).

<sup>40</sup> Ezechiel głosi moralną odpowiedzialność jednostki względem Boga, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 272.

zasada: kto zgrzeszy – umrze. W tym momencie nie została podana specyfika, o jaki grzech właściwie chodzi. Występuje tu bowiem konwencja, obecna w całym wersecie, a mianowicie uwzględniony jest aspekt uniwersalny, ogólny. Chodzi tu zatem o grzech jako utrwaloną postawę jednostki<sup>41</sup>, zasadę postępowania, która w praktyce prowadzi do czynów sprzecznych z nakazami Jahwe: *dusza grzesząca, ona umrze*<sup>42</sup>. Śmierć (תּוּמָה)<sup>43</sup> ma dotyczyć jednostki grzeszącej<sup>44</sup>, natomiast nie ma tu mowy o dziedziczeniu winy<sup>45</sup>. Ta zasada została też sformułowana przez prawodawstwo deuteronomistyczne: *Ojcowie nie poniosą śmierci za winy synów ani synowie za winy swych ojców. Każdy umrze za swój własny grzech* (Pwt 24,16)<sup>46</sup>. Prawodawstwo to rozwijało się w okresie reformy Jozjasza i miało wpływ na proroków epoki przełomu VII–VI w. przed Chr., w tym na Jeremiasza i Ezechiela<sup>47</sup>. Prorok z Anatot wyraził to przekonanie bezpośrednio przed mową o Nowym Przymierzu<sup>48</sup>: *W tych dniach nie będą już więcej mówić: „Ojcowie jedli cierpkie jagody, a synom zdrętwiały zęby”, lecz: Każdy umrze za swoje własne grzechy; każdemu, kto będzie spożywał cierpkie jagody, zdrętwieją zęby* (Jr 31,29-30).

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 18,1-4)

Nurt mądrościowy należał do jednych z ważniejszych tradycji religijno-narodowych Izraela. Król Salomon był uznawany za najważniejszego twórcę sentencji mądrościowych, któremu przypisywano wiele ksiąg, a nawet niektórych psalmów. Mędrcecm bywał mąż doświadczony, który potrafił również

<sup>41</sup> Nikt nie może ukrywać się za płaszczem rodziców, niezależnie od ich postępowania, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 272.

<sup>42</sup> Formuła zawiera słownictwo kapłańskie (por. Kpl 4,2; 5,1; 17,21; Lb 15,27), por. E. HAAG, *Was lehrt die literarische Untersuchung des Ezechiel-Textes?*, Freiburg 1943, s. 84–85.

<sup>43</sup> Temat „śmierci” pierwszy raz pojawia się w 18. rozdziale i jest w opozycji do „życia”; obie idee wyznaczają dwa bieguny ludzkiego losu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 537.

<sup>44</sup> Takiej, która nie chce się nawrócić, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 267.

<sup>45</sup> Los człowieka jest w jego własnych rękach, ma on obowiązek postępować godnie z objawionym prawem (por. Lb 16,22-24), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 149.

<sup>46</sup> Jahwe jest Panem życia jednostki, jego trwałość jest zagwarantowana Bożą łaskawością, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 378–379.

<sup>47</sup> Ezechiel na podstawie tej zasady buduje własną teologię dziejów, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 158.

<sup>48</sup> Jeremiasz otwiera tym samym perspektywę eschatologiczną, natomiast Ezechiel wypowiada się w kontekście swojej epoki (zatem już „teraz” będzie obowiązywała ta zasada), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 563.

korzystać z tradycji przodków. Jego pouczenia miały istotne znaczenie pedagogiczne, a więc były niezbędne w procesie wychowywania młodych pokoleń. Człowiek dojrzały był również mężem mądrym, umiejącym nie tylko kierować swoim życiem, lecz również zdolnym do brania odpowiedzialności za innych (np. patriarcha rodu). Niewątpliwie najważniejszą sentencją środowiska sapiencjalnego były maksymy zapisane w Syr 1,14.18: *Początkiem mądrości jest bojaźń Pana [...] Koroną mądrości – bojaźń Pana*. W zakresie tych sentencji chodzi o mądrość ściśle powiązaną z doświadczeniem religijnym, w którym istnieje harmonia między dążeniami człowieka i wymaganiami Pana.

Sentencje mądrościowe przybierały różnorodne formy, do których należał też *maszał*, który znaczy dosłownie *porównanie* (por. Iz 46,5), i odnosi się do takich form, jak: *powiedzenie, przysłowie, sentencja mądrościowa, dowcip, zagadka*. Charakter poetycki tych tekstów sprawiał, że były one łatwo przyswajalne i bardzo rozpowszechnione w szerokich kręgach danej społeczności. Do wypowiedzi typu *maszał* odwołuje się Ezechiel wielokrotnie (Ez 12,22.23; 14,8; 16,24; 17,2; 18,2.3; 21,5; 24,3). Pod tym względem jego Księga zajmuje wyjątkowe miejsce pośród wszystkich pism prorockich. Tym bardziej jest to interesujące, że w tekście Ez 18,2-4 pojawia się kontrowersja na skutek zestawienia mądrości ludzkiej z mądrością Jahwe.

Zasada, jaką hołdowali mieszkańcy ziemi Izraela, wynikała z przeświadczenia o organicznym związku pokoleń. Po przodkach dziedziczyło się wszystko, zarówno dobro, jak i zło, wartości materialne i duchowe. Takie przekonania wynikały z głęboko zakorzonionej solidarności plemiennej. W tym kontekście zrozumiała jest sentencja: *Ojcowie jedli cierpkie jagody, a zęby synom ścierpły* (w. 2c); odpowiada jej wcześniej cytowana myśl przez proroka: *Jaka matka, taka córka* (Ez 16,44). Ich wymowa treściowa jest niemal identyczna, z tym że pierwsza jest związana z ideologią patriarchalną, a druga – matriarchalną. Ich podłoże nie było ściśle religijne, nie mniej jednak pozostawało ściśle związane z narodem Izraela. Były to sentencje zrozumiałe również dla wszystkich ówczesnych narodów, opartych na ścisłych więzach patriarchalnych. Z taką „mądrością” nikt nie walczył. Uznawana była za dziedzictwo otrzymane po przodkach i jako takie nie podlegało dyskusji czy modulacji.

Tymczasem zadaniem Ezechiela było pouczenie ludu (zesłańców) o niestosowności wyznawanej sentencji. Rozpoczyna (w imieniu Jahwe) mowę od formuły: *מַה-לָּכֶם אַתֶּם מְשַׁלִּים אֶת-הַמִּשָּׁל* (*Dlaczego wy mówicie przysłowie to*). Zdanie to wyraża zdziwienie, a zarazem zmusza do refleksji. Prorok chce zapytać rozmówców: Co to się w waszym życiu stało, iż hołdujecie tej zasadzie? To tak, jakby lud nie poznał prawa Jahwe i był w przeszłości kształ-

towany według zupełnie innych wskazówek, które pochodziły wyłącznie z ludzkiej mądrości.

Lud, który nie słucha Jahwe, a podąża drogą własnych przekonań, nie może być identyfikowany z ludem Jahwe. Nie oznacza to, że ma się wyrzec mądrości ludowej, stanowi ona bowiem wielkie bogactwo narodu, lecz w wypadku ziemi Izraela wszelka mądrość w niej pielęgnowana musi być zakorzeniona w mądrości Jahwe. Chodzi tu bowiem o pierwotne i podstawowe doświadczenia narodu, a mianowicie jego pochodzenie od Pana, który w wyjątkowy sposób wybrał i ukształtował Izrael, oddzielając go od innych ludów. Zatem wszelkie przysłowia pielęgnowane w jego łonie muszą zawierać ów rdzeń świadomości swej przynależności do Jahwe.

Przytoczone przez Ezechiela przysłowie (w. 2c) było oderwane od *credo* Izraela, stąd zdecydowana reakcja Pana (*Dlaczego...?*). W ten sposób zostały zakwestionowane wszystkie te myśli pielęgnowane w ziemi Izraela, które świadczyły o swoistym „usamodzielnieniu się” ludu, który postanowił kroczyć swoimi drogami, odrzucając mądrość Jahwe. Jak wiadomo, świadomość narodu dotycząca jego tożsamości, hołdowanym wartościom, to proces niezwykle długi, wymagający głębokich procesów twórczych oraz odwoływania się do przeszłości, w której są źródła własnej tożsamości i jedności.

Izrael odwołujący się do tradycji dziedzictwa ojców (w kontekście negatywnym) ograniczał swoją świadomość narodową do relacji czysto naturalnych, czyli do okresu przedpatriarchalnego (Abrahama). I właśnie reakcja Jahwe odnosi się do tej kwestii. Pan kwestionuje owe przekonania i w sposób apodyktyczny zwraca się do ludu: **אִם-יִהְיֶה לָכֶם עוֹד** (*Nie będziecie już mówić*; w. 3). Brzmi tu echo mowy Jahwe-Prawodawcy i Jego nakazów apodyktycznych (Dekalog). Jak na Synaju był kształtowany lud, który musiał porzucić wszystkie obce zwyczaje nabyte w Egipcie, tak również w kontekście czasów niewoli miał dokonać się dogłębny proces transformacji ludu sięgający samych głębin jego świadomości religijnej i narodowej.

Znamienne jest to, że w konwencji Ezechiela Jahwe przemawia do ziemi Izraela (w całym fragmencie Ez 18,1-32 nazwa „Izrael” występuje aż 9 razy), choć faktycznie orędzie skierowane jest do zesłańców przebywających w Babilonii. Prorok niejako abstrahuje od aktualnej sytuacji narodu i zajmuje się najważniejszymi kwestiami dotyczącymi relacji Jahwe – naród wybrany. Naród ten został nazwany „Izraelem” i zamieszkiwał konkretną ziemię. Były to zatem wielkości, które określały naród i zakorzeniały go w konkretnej rzeczywistości. Świadomość tych kwestii nie mogła ulec zapomnieniu, bo w przeciwnym razie prowadziła do utraty świadomości narodowej (tak stało się z pokolenia-

mi północnymi). Motyw Izraela i ziemi pozostanie w centrum uwagi proroka również w opisie ostatniej wielkiej wizji (Ez 40–48).

Pouczenie o sprawiedliwości zainicjowane w ww. 1-4 stanowi milowy krok w reedukacji Izraela. Jahwe po zakwestionowaniu mądrości czysto ludzkiej uroczyście ogłasza: *לִי כָל־הַנְּפֹשֹׁת* (Oto wszystkie dusze są Moje; w. 4a). Jest to podstawowa zasada, która nie tylko krytycznie odnosi się do przysłowia ziemi Izraela, lecz nade wszystko zawiera pozytywne przesłanie. Przytoczona sentencja (w. 2c) była jedynie pretekstem, swoistym wprowadzeniem do prezentacji postanowienia Jahwe. Owo postanowienie uprzedza wszelką myśl ludzką oraz jego przekonania (wyrażone przysłowiami). Jahwe wkracza ponownie do społeczności Izraela jako Prawodawca. Dekalog inicjuje sentencja: *Ja jestem Jahwe, twój Bóg* (Wj 20,2a). Prostą konsekwencją tej prawdy jest fakt całkowitej przynależności Izraela do Jahwe, a właśnie tę myśl wyraża formuła mądrości Bożej (w. 4a). Z faktu, że Jahwe jest Bogiem Izraela, wynika wszelkie dobro dla tego ludu. Nie może być żadnej dwutorowości w etosie Izraela – przysłowiowego służenia Bogu i mamonie (por. Mt 6,24). To właśnie owa dwutorowość spowodowała katastrofę Izraela pod koniec epoki królewskiej w Jerozolimie. Naród zapomniał, co znaczy sentencja: *Ja jestem Jahwe, twój Bóg* (Wj 20,2a) Po tych to słowach następuje jej uzasadnienie historiozbowcze: *który cię wywiódł z ziemi egipskiej, z domu niewoli* (Wj 20,2b). Jahwe dał zatem poznać swoją obecność w narodzie w czasie, gdy on był zniewolony. Ten sam aspekt pojawia się w kontekście wypowiedzi Ezechielowej. Obecność Jahwe w narodzie rozpoznawalna jest przede wszystkim w fakcie uzyskania stanu bezpieczeństwa na podstawie dokonanej transformacji: niewola – wolność. To, co dotyczyło strony zewnętrznej (ogólnonarodowej), odnosiło się również do strony wewnętrznej człowieka, do jego נַפְשׁוֹ (*duszy*). Prorok używa tego terminu, pisząc o jednostce (BT używa w tłumaczeniu terminu „osoba”), a więc o każdym zesłańcu, bo faktycznie oni (mieszkający w Babilonii) byli adresatami orędzia.

Ezechiel na podstawie terminu נַפְשׁוֹ (użyty 4 razy w w. 4) zaprezentował istotę przesłania mądrości Bożej. Po ogłoszeniu podstawowej zasady (w. 4a) następuje jej rozwinięcie. Z faktu absolutnego panowania Boga wynika, że jednakową przynależność do Jahwe mają zarówno ojciec, jak i syn (w. 4b). Nie ma tu już żadnego znaczenia pokrewieństwo – wspólnota krwi. Przynależność do Jahwe nie wynika bowiem z faktu dziedziczenia jej po przodkach, lecz od postanowienia samego Pana. Ważne jest zatem to, że świadomość przynależności do Jahwe w całej społeczności Izraela, w poszczególnych plemionach i rodach, ma również istotne zakorzenienie w świadomości do



tej przynależności u każdej jednostki (duszy). Jest to ważny wkład w budzeniu osobistych relacji człowieka z Bogiem. W dziejach narodu nie brak przykładów realizacji takiego doświadczenia. Przykładem tego są dzieje Abrahama i jego potomków, Mojżesza, Dawida i wszystkich proroków. Były to jednostki wybitne, mające istotny wpływ na dzieje narodu. Poza nimi istniała jednak „bezimienna masa”, która nie miała tego indywidualnego doświadczenia Boga i partycypowała (często bardzo powierzchownie) w doświadczeniu religijnym całego narodu. Ten aspekt społeczny jest zawsze najistotniejszy (chroni przed subiektywizmem), lecz niewystarczający, zwłaszcza w kontekście losu jednostki. Jej osobiste zaangażowanie jest czymś nieodzownym. Do tego tematu nawiązuje przekaz Ezechielowy, który uświadamia zesłańców, że każdy z nich z osobna przynależy do Jahwe, a Pan tę przynależność nie tylko uznaje, lecz domaga się jej. O losie człowieka zatem nie tyle decydują jego więzy krwi (ojciec – syn), co więzy z Jahwe. Z tego też faktu wynika źródło oceny postępowania jednostki, a tym samym jej los: *dusza grzesząca, ona umrze* (w. 4c). Więzy „rodzinne” winne dotyczyć przede wszystkim relacji człowiek – Jahwe, a dopiero na drugim miejscu ojciec – syn.

Zasady te były rdzeniem pouczenia eklezjalnego Jezusa Chrystusa: *I spoglądając na siedzących dokoła Niego, rzekł: „Oto moja matka i moi bracia. Bo kto pełni wolę Bożą, ten Mi jest bratem, siostrą i matką”* (Mk 3,34-35). Przynależność do „rodziny” Jezusa opiera się na wierze, na kroczeniu za Mistrzem. Pouczenie o nowej „rodzynie” przekazał Jezus uczniom już na początku swej działalności w Galilei, po wyborze Dwunastu i kontrowersji z uczonymi w Piśmie (Mk 3,13-30). Uczniowie musieli dokonać wyboru; wprawdzie zostali powołani przez Jezusa, lecz nie uświadamiali sobie jeszcze znaczenia tego, co się stało. Musieli się na początku zmierzyć z przeciwnikami Pana, którzy zarzucali Mu, iż: *Ma Belzebuba i przez władcę złych duchów wyrzuca złe duchy* (Mk 3,22). Było to najcięższe z możliwych oskarżeń, zarzucano bowiem Jezusowi, że działa z podszeptu ducha nieczystego. Takie zarzuty zmierzały do zniechęcenia wszystkich uczniów Jezusa, by szli za Nim. W rezultacie oznaczało to ingerencję w zamysł Boży, w Jego podstawowe postanowienie wyrażone przez Ezechiela w zdaniu: *Oto wszystkie dusze są Moje* (Ez 18,4a). Jezus miał prawo do tych roszczeń. Ostatecznie wyznaje: *A Ja, gdy zostanę nad ziemię wywyższony, przyciągnę wszystkich do siebie* (J 12,32). Postanowienie Boże w momencie wywyższenia Jezusa zostanie zrealizowane, na skutek czynu Chrystusa fakt przynależności do Boga będzie bowiem uznany przez człowieka przy zachowaniu jego pełnej wolności.



Więzy z Jezusem, które zapoczątkowane zostały powołaniami w Galilei, rozpoczęły proces eklezjotwórczy, który trwa nieustannie w całych dziejach chrześcijaństwa. Dał temu wyraz św. Łukasz, który opisując otoczenie Jezusa przed Zesłaniem Ducha Świętego, pisze: *Przybywszy tam, weszli do sali na górze i przebywali w niej: Piotr i Jan, Jakub i Andrzej, Filip i Tomasz, Bartłomiej i Mateusz, Jakub, syn Alfeusza, i Szymon Gorliwy, i Juda, brat Jakuba. Wszyscy oni trwali jednomyślnie na modlitwie razem z niewiastami, Maryją, Matką Jezusa, i braćmi Jego* (Dz 1,13-14). Autor Dziejów Apostolskich łączy ściśle tym tekstem ziemski okres posłannictwa Jezusa z początkami życia Kościoła jako wspólnoty popaschalnej. Relacje, jakie połączyły Jezusa z uczniami, otrzymały nową jakość w kontekście Zmartwychwstania i Wniebowstąpienia Chrystusa. Jedynie więzy Jezusa z Matką pozostały niezmiennie od Zwiastowania.

Uczniowie dzięki Zesłaniu Ducha Świętego (Dz 2,1-4) związali swoje życie wyłącznie z Chrystusem. Wszystko to, co było dotychczas dla nich wartością, przestało mieć pierwszorzędną znaczenie i musiało być podporządkowane relacji do Jezusa, w tym również więzy rodzinne, pochodzenie oraz wszelkie dotychczasowe osiągnięcia życiowe. W radykalny i wyrazisty sposób wyraża tę prawdę św. Paweł: *Chociaż ja także i w ciele mogę pokładać ufność. Jeśli ktoś inny mniema, że może ufność złożyć w ciele, to ja tym bardziej: obrzezany w ósmym dniu, z rodu Izraela, z pokolenia Beniamina, Hebrajczyk z Hebrajczyków, w stosunku do Prawa – faryzeusz, co do gorliwości – prześladowca Kościoła, co do sprawiedliwości legalnej – stałem się bez zarzutu. Ale to wszystko, co było dla mnie zyskiem, ze względu na Chrystusa uznałem za stratę. I owszem, nawet wszystko uznaję za stratę ze względu na najwyższą wartość poznania Chrystusa Jezusa, Pana mojego. Dla Niego wyzułem się ze wszystkiego i uznaję to za śmieci, bylebym pozyskał Chrystusa i znalazł się w Nim – nie mając mojej sprawiedliwości, pochodzącej z Prawa, lecz Bożą sprawiedliwość, otrzymaną przez wiarę w Chrystusa, sprawiedliwość pochodzącą od Boga, opartą na wierze* (Flp 3,4-9). Pawłowe świadectwo to doskonała odpowiedź na Boże postanowienie: *Oto wszystkie dusze są Moje* (Ez 18,4a). W perspektywie starotestamentalnej taka radykalna odpowiedź nie była możliwa ze względu na brak warunków do poznania osoby Jezusa Chrystusa. Bez Jego pośrednictwa niemożliwe jest pełne poznanie Boga i Jego woli. Paweł, jako faryzeusz i Szawel, znał Jahwe i Go gorliwie czcił. Rozpoznał jednak, że był to czas pedagogii Bożej, który prowadził go do nowego i ostatecznego poznania Boga, co dokonało się w drodze do Damaszku. Jego pierwsze poznanie Jahwe okazało się czymś niewystarczającym, choć w przeszłości miał zupełnie inne zdanie. Ostatecznie Bóg go zaskoczył, a fakt ten uznał za największy zysk w swoim życiu. Z perspektywy bycia chrze-

ścijaninem św. Paweł ocenia całe swoje poprzednie dziedzictwo i zdobywa się na niezwykle ostrą cenzurę: wszystko było bez wartości (*śmieciami*). Tak jednoznaczny sąd może szokować, bo przecież wcześniej Szaweł dysponował autentycznym poznaniem Jahwe, a była to wartość największa, której przywilej posiadał wyłącznie Izrael. Apostoł nie chce jednak negować samego poznania, lecz jego niewystarczalność. O tym pisze w innym liście: *I aż po dzień dzisiejszy, gdy czytają Mojżesza, zasłona spoczywa na ich sercach. A kiedy ktoś zwraca się do Pana, zasłona opada. Pan zaś jest Duchem, a gdzie jest Duch Pański – tam wolność* (2 Kor 3,15-17). Paweł nie neguje autentycznego poznania Jahwe przez Mojżesza i świadectwa, jakie zostawił, wskazuje jednak na brak możliwości tego poznania przez współczesny mu Izrael. Nieprzyjęcie Chrystusa oznacza odrzucenie wolności, a tym samym niepodporządkowanie się woli Bożej, a tylko poddając się Panu, można cieszyć się pełnią wolności.

Ezechielowa sentencja: *Oto wszystkie dusze są Moje* (Ez 18,4a) jest otwarta na całe dzieje zbawienia. Kościół rozpoznał moc tych słów. Z nich również bije źródło energii misyjnej. Bóg jest wprawdzie Panem całego stworzenia niezależnie od postawy człowieka, lecz z Jego woli ten fakt ma być przez człowieka potwierdzony. Jest to konieczny warunek, dzięki któremu zależność od Boga owocuje pełnią wolności, bezpieczeństwem i życiem w wymiarach wieczności. Apostolska gorliwość głoszenia Ewangelii, począwszy od Jerozolimy aż po krańce ziemi, wynika właśnie z faktu poznania Jezusa Chrystusa. Bez tego poznania zawsze pozostają braki, ponieważ: *nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni* (Dz 4,12). Prawda ta była głoszona przez wszystkich Apostołów i stanowi jądro nauki Kościoła o zbawieniu.

Prawda o przynależności każdego człowieka i całego stworzenia do Boga jest rdzeniem *credo* biblijnego. Problem w tym, że człowiek nie zawsze jest skłonny tę prawdę uznać, poszukując równocześnie własnych dróg życiowych. Pozytywną odpowiedź Bogu dał św. Franciszek, który zwykł mówić: *Deus meus et omnia* (*Bóg mój i wszystko moje*). Uznanie panowania Boga to największy zysk, jaki może człowiek osiągnąć. Patriarcha z Asyżu dzięki poddaniu się całkowicie Jezusowi Ukrzyżowanemu zyskał cały świat i mógł wyznać: „Odtąd wszystko jest moje”. Cały stworzony świat przestał być źródłem niepokojów, obaw, namiętności, rywalizacji, zemsty czy przygodnych przyjemności, nasycenia i przesytu. Dla Biedaczyny rysował się jako wielki dar Boży, w którym rozpoznawał Jego miłość, dobroć, ojcowską troskę, bezpieczeństwo i zbawienie. Św. Franciszek usunął wszelką wrogość ze swego serca i mógł wzywać całe stworzenie do chwalenia Pana, czego wyrazem jest jego pieśń *Pochwała*

*stworzenia*, która bazuje na przesłaniu biblijnym. Wielokrotnie powtarzana fraza: *Laudato si'* (*Bądź pochwalony*) przejęta jest z wielu tekstów Pisma Świętego, a poszczególne stychy nawiązują do różnych ksiąg biblijnych (Ps 77,14; 103,13-14; 148,3-5; Tb 8,5; Dn 3,64-66.74.85; Mt 5,10; 6,12; Ap 2,11; 20,6). Entuzjazm Franciszkowy jest zrozumiały jedynie wówczas, gdy uwzględni się jego dogłębne poznanie Boga, które pozwoliło mu na porzucenie „trosk tego świata”, trwanie i kontemplowanie dobra, jakie otrzymuje nieustannie świat od Stworzyciela. To wszystko było rozpoznawaniem głębokiej treści oświadczenia Boga: *Oto wszystkie dusze są Moje* (Ez 18,4a). To dlatego Biedaczyna mógł powiedzieć, że mając Boga (poznanego w wierze), posiada się wszystko.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 18,5-9)

Fragment Ez 18,5-9, który pojawia się w tekście po ustaleniu relacji mądrości Bożej z mądrością ludzką (ww. 2-4), pozostaje w harmonii z kontekstem i rozpoczyna się złożeniem: *שֵׁנִי* (*I mąż*), w znaczeniu *każdy*. W ten sposób prorok inicjuje bliższe wyjaśnienie treści mądrości Bożej wyrażonej w kilku wcześniejszych sentencjach (w. 4). Wypowiedź kończy formuła wyroczni (w. 9f).

Tekst Ez 18,5-9 można podzielić na następujące części:

- w. 5a    Osoba opisywana (*I mąż [każdy]*)
- w. 5b    Pierwsza charakterystyka osoby (*gdy jest sprawiedliwy*)
- w. 5c    Druga charakterystyka osoby (*wykonuje prawo i sprawiedliwość*)
- w. 6a    Trzecia charakterystyka osoby (*na wzgórzach nie jada*)
- w. 6b    Czwarta charakterystyka osoby (*oczu swych nie wznosi do bożków domu Izraela*)
- w. 6c    Piąta charakterystyka osoby (*żony bliźniego nie plugawi*)
- w. 6d    Szósta charakterystyka osoby (*do kobiety nieczystej nie zbliża się*)
- w. 7a    Siódma charakterystyka osoby (*nikogo nie krzywdzi*)
- w. 7b    Ósma charakterystyka osoby (*zastaw dłużnikowi zwraca*)
- w. 7c    Dziewiąta charakterystyka osoby (*rabunku nie dokonuje*)
- w. 7d    Dziesiąta charakterystyka osoby (*chleb swój głodnemu daje*)
- w. 7e    Jedenasta charakterystyka osoby (*a nagiego przyobleka*)
- w. 8a    Dwunasta charakterystyka osoby (*W lichwę się nie wdaje*)

- w. 8b Trzynasta charakterystyka osoby (*i procentów nie bierze*)
- w. 8c Czternasta charakterystyka osoby (*od niesprawiedliwości odwraca swą rękę*)
- w. 8d Piętnasta charakterystyka osoby (*w prawdzie postępuje między mężem a mężem*)
- w. 9a Szesnasta charakterystyka osoby (*W przykazaniach Moich postępuje*)
- w. 9b Siedemnasta charakterystyka osoby (*prawa Moje strzeże*)
- w. 9c Cel postępowania osoby (*ażeby czynić prawość*)
- w. 9d Owoc postępowania osoby (*sprawiedliwy on [jest]*)
- w. 9e Nagroda dla osoby sprawiedliwej (*na pewno żyć będzie*)
- w. 9f Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*).

Tekst Ez 18,5a-9e zawiera inkluzję w postaci sentencji: *I mąż (każdy), gdy jest sprawiedliwy [...] sprawiedliwy on [jest] i na pewno żyć będzie* (ww. 5b.9de). Pomędzy tymi frazami znajduje się jednak szereg sentencji, które podają szesnaście warunków koniecznych do spełnienia, aby być mężem sprawiedliwym, a tym samym mieć życie, z tego siedem odnosi się do pozytywnej aktywności, a dziewięć do powstrzymania się od czynienia zła. Zastosowane sformułowania ukazują ideał człowieka sprawiedliwego, który był zawsze w centrum uwagi przesłania biblijnego.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 18,5-9)

#### Ez 18,5-6

וְאִישׁ כִּי־יִהְיֶה צַדִּיק וְאֵעֲשֶׂה מִשְׁפָּט וְצִדְקָה:  
 אֶל־הַהָרִים לֹא אֲכַל וְעֵינָיו לֹא נִשְׂאָה  
 אֶל־גְּלוּלֵי בַיִת יִשְׂרָאֵל וְאֶת־אִשֶׁת רֵעֵהוּ לֹא טָמֵא  
 וְאֶל־אִשָּׁה נְדֵבָה לֹא יִקְרָב:

*I mąż, gdy jest sprawiedliwy i wykonuje prawo i sprawiedliwość, na wzgórzach nie jada i oczu swych nie wznosi do bożków domu Izraela, i żony bliźniego nie plugawi, i do kobiety nieczystej nie zbliża się.*

Od w. 5 rozpoczyna się opis różnych postaw ludzkich: sprawiedliwych i niesprawiedliwych, które ocenia Jahwe<sup>49</sup>. Występują tu trzy sekcje: ww. 5-9; ww. 10-13; ww. 14-17<sup>50</sup>. W pierwszym wypadku (ww. 5-9) jest wzięty pod uwagę mąż sprawiedliwy (אִישׁ צַדִּיק)<sup>51</sup>. Jego krótka charakterystyka zamyka się w słowach: וְאֵעֲשֶׂה מִשְׁפָּט וְצִדְקָה<sup>52</sup> (*wykonuje prawo i sprawiedliwość*)<sup>53</sup>. Jest to wyrażenie, które odgrywa bardzo istotną rolę w całym Ez 18, a zwłaszcza w jego późniejszych wersetach (ww. 19.21.27) Chodzi tu o podstawowy ideał męża posłusznego Jahwe. Wykonywać prawo i sprawiedliwość może tylko ten, kto zna nakazy Boga i je stosuje w praktyce<sup>54</sup>. Dwukrotne użycie rdzenia צַדִּיק w w. 5 podkreśla przewodnią rolę sprawiedliwości<sup>55</sup>. Tę sprawiedliwość wprowadza w stworzeniu sam Jahwe, lecz równocześnie domaga się, by takimi byli Jego wybrańcy<sup>56</sup>.

Od w. 6 rozpoczyna się lista występków, w których nie ma żadnego udziału mąż sprawiedliwy<sup>57</sup>. Przede wszystkim sprawiedliwy אֶל-הַהָרִים לֹא אָכַל<sup>58</sup> (*na wzgórzach nie jada*)<sup>59</sup>. Nie zostały tu podane szczegóły tej czynności. Niewątpliwie chodzi jednak o uczyt bałwochwalcze, sprawowane na wzgó-

<sup>49</sup> Prorok posługuje się w prezentacji schematem; rozpoczyna od formuły: כִּי־יִהְיֶה (gdzie jest), a następnie w trzech punktach przechodzi do istoty kwestii: 1. ogólne wprowadzenie, często używając terminów: מִשְׁפָּט וְצִדְקָה; 2. centralna wypowiedź zawierająca kultyczną lub etyczną instrukcję; 3. konkluzja, która zawiera często obietnicę, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 273.

<sup>50</sup> Rumianek uważa, że fragment Ez 18,5-9 nawiązuje do egipskiej Księgi Umarłych, która jest swoistym poradnikiem przygotowującym człowieka do ostatecznego sprawdzianu, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 158.

<sup>51</sup> Ezechiel kieruje się zasadą: kto postępuje sprawiedliwie, ten na pewno żyć będzie, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 273.

<sup>52</sup> Złożenie מִשְׁפָּט וְצִדְקָה to bardziej rozwinięte określenie człowieka sprawiedliwego, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 379.

<sup>53</sup> W nauczaniu proroków formuła ta odnosiła się do kwestii sprawiedliwości społecznej głoszonej przez Amosa i Izajasza (Am 5,7; 24,6.12; Iz 1,21; 5,7), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 273.

<sup>54</sup> Sprawiedliwie postępuje ten człowiek, który się nawrócił, unikając kary podczas sądu Jahwe (por. ww. 30-32).

<sup>55</sup> Izrael zobowiązany jest do jej praktykowania na mocy Przymierza, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 571.

<sup>56</sup> Homerski stwierdza, że mężem sprawiedliwym jest ten, który w czyn wprowadza przykazanie miłości Boga i bliźniego, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>57</sup> Na liście znajduje się kilkanaście zachowań i postaw, które opierają się na tradycji religijnej Izraela (Wj 20,22-23,19; Kpł 17-26; Pwt 12-26; Iz 33,15; Ps 15,2-5).

<sup>58</sup> Jest to specyficznie Ezechielowe sformułowanie, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 571.

<sup>59</sup> Przeciwno wzgórzom Izraela już wcześniej prorokował Ezechiel (Ez 6,1-10).

rzach (górach)<sup>60</sup>. Były to praktyki znane w środowiskach pogańskich, które znalazły swych naśladowców w Izraelu. Takie postępowanie było najbardziej piętnowane przez Jahwe, redukowały bowiem Jego rolę do jednego z bóstw lokalnych.

Uzupełnieniem powyższego stwierdzenia jest wzmianka o powstrzymaniu się męża sprawiedliwego od wznoszenia oczu (אֵינִי לֹא נֹשֵׂא) do bożków domu Izraela.<sup>61</sup> W owym okresie (schyłek rządów królów Jerozolimy) takie praktyki były na porządku dziennym. Doszło do potwornej transformacji kultycznej. Świątynia, która miała być wyłącznym miejscem czci oddawanej Jahwe, zamieniła się w miejsce uprawiania bałwochwalstwa<sup>62</sup>. Taki stan rzeczy został zdemaskowany przez Jahwe (por. Ez 8,5-18). Sformułowanie: *bożki domu Izraela* (w. 6) dobitnie podkreśla fakt wyparcia się przez naród wybrany swego Boga – Jahwe, a zarazem podążanie drogą praktyk bałwochwalczych, czyli upodobnienia się do sąsiednich ludów<sup>64</sup>.

Druga kwestia odnosi się już do relacji międzyludzkich, a konkretnie do kwestii aktywności seksualnej<sup>65</sup>. W dalszym ciągu pozostaje tu jako punkt odniesienia postępowanie męża sprawiedliwego (w. 5), który nie plugawi (טָמֵא) żony bliźniego, ponieważ *do kobiety nieczystej nie zbliża się* (לֹא יִקְרַב)<sup>67</sup>. Zachowuje tym samym przykazania dotyczące zarówno dziewiątego przykazania, jak i relacji do kobiety nieczystej, tzn. będącej w okresie menstruacji (por. Kpł 18,19-20)<sup>68</sup>.

<sup>60</sup> Por. Oz 4,13; Jr 2,20.

<sup>61</sup> Jest to również specyficznie Ezechielowe sformułowanie w kontekście bałwochwalstwa (por. jednak Ps 121,1-2), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 539.

<sup>62</sup> Formuła: *oczami swymi nie wznosi do bożków* obrazowo prezentuje praktykę poszukiwania, a nawet poszukiwania pomocy, ze strony bóstw obcych, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 571.

<sup>63</sup> Całkowicie zakazanego (por. Wj 20,4,23; Kpł 19,4; Pwt 5,8-9).

<sup>64</sup> Podejmowano często praktyki bałwochwalcze, spodziewając się wsparcia obcych bóstw, zapominając, że prawdziwa pomoc może przyjść jedynie ze strony Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>65</sup> Sankcje za te występki były szczególnie dotkliwe, ponieważ oznaczały ekskomunikę, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 274.

<sup>66</sup> Czasownik טָמֵא (skalać, zhańbić) w piel oznacza występkę seksualne pozamałżeńskie, a nawet homoseksualne (Kpł 18,22-24), które hańbią człowieka, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 540.

<sup>67</sup> Jest to eufemizm, który wskazuje na kontakty seksualne (Pwt 22,14; Iz 8,3), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 389.

<sup>68</sup> Por. Wj 14; Kpł 20,18; Pwt 5,18; 22,22.



## Ez 18,7

וְאִישׁ לֹא יוֹנֶה חֲבֻלָתוֹ חֹב יִשִּׁיב גְּזֻלָּה לֹא  
 יִגְזֹל לְחֶמְוֹ לְרֵעֵב יִתֵּן וְעִירָם יִכְסֶּה־בַּגָּד:

*I nikogo nie krzywdzi, zastaw dłużnikowi zwraca, rabunku nie dokonuje, chleb swój głodnemu daje, a nagiego przyobleka.*

W. 7 składa się z dwóch części<sup>69</sup>. W pierwszej prorok opisuje to, czego nie czyni sprawiedliwy, a w drugiej jest mowa o jego sprawiedliwym postępowaniu<sup>70</sup>.

Po pierwsze, sprawiedliwy *nikogo nie krzywdzi* (לֹא יוֹנֶה)<sup>71</sup>. Wyrażenie to podkreśla postawę szacunku względem słabszej jednostki. Do niej w Izraelu zaliczano zwłaszcza wdowy, sieroty i cudzoziemców. Już prawodawstwo Mojżeszowe dawało wskazówki w tej dziedzinie: *Nie będziesz gnębił i nie będziesz uciskał cudzoziemców, bo wy sami byliście cudzoziemcami w ziemi egipskiej* (Wj 22,20)<sup>72</sup>. W Jerozolimie w czasach Ezechiela praktyki krzywdzenia słabszych były codziennością: *U ciebie znieważa się ojca i matkę, u ciebie krzywdzi się cudzoziemca, u ciebie uciska się sierotę i wdowę* (Ez 22,7). Tego typu występki powodowały szczególnie narastający problem niesprawiedliwości społecznej. Słabe jednostki nie mogły się obronić przed wyzyskiem ze strony silniejszych. Szczególnie niebezpieczne były zwyczaje, jakie realizowano w kręgach dworskich. Król zamiast uosabiać swoją postawą dobroć Jahwe swoimi występkami całkowicie ją przesłaniał.

Po drugie, sprawiedliwy mąż zwraca dłużnikowi *zastaw* (חֲבֻלָּה)<sup>73</sup>. Użyty termin hebrajski to *hapax* w BH i oznacza zastaw, jaki pobierano przy udzielaniu pożyczki. Musiały być zatem rozpowszechnione praktyki zatrzymywania zastawu i to pomimo oddania długu<sup>74</sup>. Udzielający pożyczek byli zazwyczaj ludźmi bardzo możnymi i doskonale ustawionymi w społeczności. Z łatwością

<sup>69</sup> W ww. 7-8 zostały ukazane relacje sprawiedliwego względem słabszych członków wspólnoty, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 572.

<sup>70</sup> Prorok wskazuje na solidarność ludzką w wymiarach horyzontalnych (wymiar obecny już w w. 6c), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 274.

<sup>71</sup> Czasownik יוֹנֶה znaczy: *być gwałtownym, gnębić*, por. WSHP I, s. 394.

<sup>72</sup> Por. Kpł 25,17; Pwt 23,17; Jr 7,6.

<sup>73</sup> Termin חֲבֻלָּה znaczy: *zastaw, spłacić dług*, por. WSHP, s. 273.

<sup>74</sup> *Jeśli bliźniemu swemu udzielisz pożyczki z zabezpieczeniem, nie wejdiesz do jego domu, by zabrać cośkolwiek w zastaw* (לְעֵבֶט עֵבֶטוֹ) (Pwt 24,10).



ściągali swe należności, lecz w przypadku zatrzymania przez nich zastawu nikt nie był władny ich za to ukarać.

Po trzecie, sprawiedliwy nie dokonywał *rabunku* (גזילה)<sup>75</sup>. Tymczasem rabunku często dokonywali możni względem ubogich (por. winnica Nabota, 1 Krl 21). W czasach Izajasza również pleniły się podobne występkі: *Jahwe wchodzi na rozprawę ze starszymi swego ludu i z jego książętami: „To wyście spustoszyli winnicę, coście biednemu zrabowali, jest w waszych domach”* (Iz 3,14). Zgodnie z prawodawstwem Mojżeszowym, należało oddać skradzioną rzecz (Kpł 5,23).

Po czwarte, sprawiedliwy kieruje się zasadą solidarności z potrzebującymi i jest gotowy udzielić pomocy w każdej chwili<sup>76</sup>. Zostały tu przedstawione dwie ewentualności: *głodny* (רעב) i *nagi* (עירם)<sup>77</sup>. Chodzi tu zatem o ekstremalne położenie potrzebującego<sup>78</sup>, który znajduje się faktycznie w sytuacji grożącej utratą życia<sup>79</sup>. Bez pomocy sprawiedliwego jednostka cierpiąca na brak pokarmu lub odzienia nie może przeżyć, potrzebuje bowiem pomocy z zewnątrz<sup>80</sup> (podobnie jak leżący człowiek na drodze między Jerychem a Jerozolimą, por. Łk 10,30-37)<sup>81</sup>.

## Ez 18,8

בְּנֶשֶׁךְ לְאִיתָן וְתַרְבִּית לֹא יִקַּח מִן־עוֹל יוֹשֵׁב  
יָדוֹ מִשֵּׁפֶט אִמָּת יַעֲשֶׂה בֵּין אִישׁ לְאִישׁ:

<sup>75</sup> Termin גזילה występuje 6 razy w BH i znaczy: *rozbój, splądrowanie, kradzież*, por. WSHP I, s. 177.

<sup>76</sup> Ogólną zasadę relacji międzyludzkich obowiązującą w Izraelu podaje tekst Kpł 25,17: *Nie będziecie wyrządzać krzywdy jeden drugiemu. Będziesz się bał Boga twego, bo Ja jestem Jahwe, Bóg wasz!*

<sup>77</sup> Wprawdzie w prawie Mojżeszowym nie ma wprost takiego przykazania, jednak wynika ono z solidarności ze wszystkimi, a zwłaszcza z ubogimi (por. Kpł 19,9-10; 23,22; Pwt 15,7-11; 24,19-22), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 573.

<sup>78</sup> Zasady te obowiązywały wszystkie ówczesne społeczności (nie tylko Izrael), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 389.

<sup>79</sup> Autentyczna społeczność Jahwe zawsze winna się kierować zasadami filantropii oraz czynów charytatywnych, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 541.

<sup>80</sup> Prawo Mojżeszowe wylicza czyny miłosierdzia, które należało wykonać względem potrzebujących (por. Kpł 19,9-10; Pwt 10,16-19; 15,7-11), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>81</sup> Uczynki miłosierdzia były drogą do zbawienia (por. Iz 58,7), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 159.

*W lichwę się nie wdaje i procentów nie bierze, od niesprawiedliwości odwraca swą rękę, w prawdzie postępuje między mężem a mężem.*

W społeczności Izraela zawsze była grupa ludzi zubożałych, którzy zmuszeni byli do zaciągania długów<sup>82</sup>. Jednak taka sytuacja sprawiała, że popadali jeszcze w większą nędzę na skutek powszechnie praktykowanej lichwy (נִשְׁךְ)<sup>83</sup>. Było to wbrew przykazaniom Jahwe: *Jeśli pożyczysz pieniądze ubogiemu z mojego ludu, żyjącemu obok ciebie, to nie będziesz postępował wobec niego jak lichwiarz i nie każesz mu płacić odsetek* (Wj 22,24). Sposób na łatwe pomnożenie swoich dóbr był jednak niezwykle pokusą, której ulegały warstwy bogaczy w Izraelu<sup>84</sup>. Ideę nielegalnego pomnażania wyraża w w. 8 zwrot וְתִרְבִּית (i procentów)<sup>85</sup>. Rdzeń רבה oznacza: *mnożyć, powiększać, rosnąć w siłę*<sup>86</sup>. W kontekście finansowym określa procentowe zyski wierzyciela<sup>87</sup>. W tych wszystkich praktykach nie miał udziału mąż sprawiedliwy. Jego postawa była zupełną odwrotnością w stosunku do wspomnianych w w. 8a nadużyć.

Informuje o tym druga część w. 8<sup>88</sup>. Przede wszystkim sprawiedliwy zdecydowanie dystansował się od niesprawiedliwości (מִשְׁפָּט). Zastosowany termin jest wieloznaczny: *wyrok, sąd, prawo, sprawiedliwość*<sup>89</sup>, może również wskazywać na niesprawiedliwość; w Kpł 19,15 jest mowa o niesprawiedliwym wyroku (אֵינִי בְּמִשְׁפָּט). W tym sensie można również rozumieć wypowiedź Ezechiela, który prezentuje męża unikającego (odwraca swą rękę) nieprawych sądów<sup>90</sup>.

<sup>82</sup> Dwa wielkie zbiory prawa: Kodeks Przymierza oraz Kodeks Świętości zabraniały lichwy (por. Wj 22,24; Kpł 25,35-37), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 151.

<sup>83</sup> Termin נִשְׁךְ znaczy: *potrącenie, odsetki, lichwa*, por. WSHP I, s. 685.

<sup>84</sup> Lichwa nie była zakazana w stosunku do nie-Żydów (por. Pwt 23,20-21); według Kodeksu Hammurabiego oprocentowanie pożyczek nie mogło przekraczać 20%, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 159.

<sup>85</sup> Rzeczownik תִּרְבִּית występuje 6 razy w BH i znaczy: *zysk, procent, spekulacja, lichwa*, por. WSHP II, s. 702.

<sup>86</sup> Inne znaczenia: *stać się liczny, stać się potężny, wzrastać*, por. WSHP II, s. 229.

<sup>87</sup> Oba zastosowane terminy (תִּרְבִּית, נִשְׁךְ) wskazują za czysto interesowne postawy życiowe (rdzeń נִשַׁךְ znaczy: *kasać, gryźć*), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 524.

<sup>88</sup> Dwie ostatnie frazy mają formę pozytywną, lecz różnią się ujęciem; pierwsza to negacja (tego, czego nie robi sprawiedliwy), a druga to afirmacja (to, co robi sprawiedliwy), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 381.

<sup>89</sup> Prorok pisze o sprawiedliwości, która przekracza jej rozumienie czysto prawne, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 275.

<sup>90</sup> Postawa opisana w formule: *od niesprawności odwraca swą rękę, w prawdzie postępuje między mężem a mężem*, oznacza postawę uczciwego męża, bezstronnego w relacjach z ludźmi

W sensie pozytywnym mowa jest o jego prawości (אֲמִתָּה)<sup>91</sup>, którą kieruje się w stosunku do innych ludzi<sup>92</sup>. Zwrot בֵּין אִישׁ לְאִישׁ (dosłownie: *między mężem a mężem*) podkreśla aspekt socjalny. Społeczność Izraela dzięki aktywności męża sprawiedliwego<sup>93</sup> zyskuje dobro, którego faktycznym źródłem jest sam Jahwe<sup>94</sup>.

### Ez 18,9

בְּחֻקוֹתַי יִהְיֶה וּמִשְׁפָּטַי שֹׁמֵר לַעֲשׂוֹת אֲמִתָּה  
צְדִיק הוּא חַיָּה יִחְיֶה נָאִם אֲדַנִּי יְהוָה:

*W przykazaniach Moich postępuje i prawa Moje strzeże, ażeby  
zrobić prawość, sprawiedliwy on (jest); na pewno żyć będzie, wy-  
roczenia Pana, Jahwe.*

Po szczegółowej prezentacji właściwych zachowań męża sprawiedliwego (ww. 5-8)<sup>95</sup> następuje w w. 9 charakterystyka o profilu sumarycznym<sup>96</sup>. Warunkiem bycia sprawiedliwym jest stosowne postępowanie: *W przykazaniach Moich (בְּחֻקוֹתַי) postępuje (יִהְיֶה)<sup>97</sup> i prawa Moje (וּמִשְׁפָּטַי) strzeże*; chodzi o wierność okazywaną Jahwe. Takiego ukierunkowania zabrakło Jerozolimie, która wprost się zbuntowała przeciwko zarządzeniom Pana: *Lecz zbuntowała się przeciwko moim prawom (אֶת־מִשְׁפָּטַי) z większą nieprawością od narodów i przeciwko moim przykazaniom (וְאֶת־חֻקוֹתַי) od krajów, które ją otaczają, ponieważ prawa moje odrzucili oraz przykazania moje i nie postępowali w nich*

(por. Wj 23,1-3.6-8; Kpł 19,15.35; Pwt 16,18-20; Jr 7,5; Za 7,9), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>91</sup> Ten popularny termin hebrajski (zwłaszcza w Psalterzu) stosuje Ezechiel 2 razy (Ez 18,8.9), a znaczy on: *pewność, stałość, wierność, prawda*, por. WSHP I, s. 67.

<sup>92</sup> „Prawość” to szczególna cecha człowieka, która pozytywnie wpływa na wszystkie dziedziny życia społecznego, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 574.

<sup>93</sup> Mąż taki jest promotorem Bożej sprawiedliwości pośród ludzi, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 574.

<sup>94</sup> Zasady, o których pisze Ezechiel, wypływają z prawa Jahwe, lecz znane są wszystkim ludziom na skutek objawienia naturalnego dostępnego nie tylko Izraelowi, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 541.

<sup>95</sup> Prorok nawiązuje tu przede wszystkim do w. 5, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 275.

<sup>96</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 574.

<sup>97</sup> Osnowa *piel* (יְהִי) wskazuje na bardziej poetyckie użycie czasownika הָלַךְ (por. Ps 142,4) w stosunku do w. 17 (w *qal*), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 390.

(Ez 5,6). Jahwe ocenia swoich wybranych, biorąc jako kryterium osądu jedynie to, jak ludzie przestrzegali Jego przepisy<sup>98</sup>. Ich respektowanie zapewniało życie w harmonii<sup>99</sup>; w przeciwnym wypadku zarówno jednostka, jak i społeczność narażali się na życie, które wprost zmierzało do unicestwienia. Wzorcową postawą męża sprawiedliwego przejawiała się przede wszystkim pełnia prawości (אֲמוּנָה)<sup>100</sup>. Owo określenie wskazuje na dobro, które jest faktycznie darem samego Jahwe: *Oto podniosę je odnowione, uleczę i uzdrowię ich oraz objawię im obfity pokój i prawość* (אֲמוּנָה) (Jr 33,6).

Mąż sprawiedliwy (צַדִּיק) jest całkowitym przeciwieństwem grzesznika (הַחַטָּאת), o którym jest mowa w w. 4<sup>101</sup>. Jego losem jest śmierć (הֵיאָ תָמוּת), natomiast sprawiedliwy będzie żył<sup>102</sup> (חַיָּה יִהְיֶה)<sup>103</sup>, tym samym upodobni się do samego Jahwe, który już w w. 3 przedstawił się jako הַיָּאֲנִי (Ja żyjący)<sup>104</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 18,5-9)

Ideał sprawiedliwości zaprezentował Ezechiel w opisie środowiska chwały Jahwe (Ez 1,4-28). Tu również prorok posługuje się formułą שִׂאִי (i każdy; por. w. 12a), która odnosi się do zachowania *istot żyjących* znajdujących się pod sklepieniem, na którym znajdował się tron chwały Jahwe (w. 26). Podobnie jak „każda” istota żyjąca była posłuszna woli Jahwe, również „każdy” sprawiedliwy na ziemi Izraela był podległy prawu Pana. Prawość sprawiedliwego jest zatem manifestacją harmonii środowiska chwały Jahwe. Nie chodzi

<sup>98</sup> Przestrzeganie prawa owocowało darem życia: *Będziecie przestrzegać moich ustaw i moich wyroków. Człowiek, który je wypełnia, żyje dzięki nim. Ja jestem Pan!* (Kpł 18,5), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 275.

<sup>99</sup> W czasie sądu Bożego (karania) sprawiedliwi pozostawali pod jego opieką, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>100</sup> Sprawiedliwość człowieka manifestuje się przede wszystkim właściwą relacją do Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 542.

<sup>101</sup> Prorok dokonuje precyzyjnych rozróżnień celem przygotowania zesłańców (oni także obciążeni byli winą) do przemiany (życie w sprawiedliwości), która była niezbędną dla powstania nowej społeczności posłusznej Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 276.

<sup>102</sup> Chodzi tu o duchową łączność z Bogiem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 150.

<sup>103</sup> Ta formuła dobrze pasuje w ustach kapłana, wypowiadającego ją w świątyni (w obecności chwały Jahwe), w czasach Ezechiela natomiast gwarancje świątynne ustały, lecz pojawił się nowy wymiar bezpieczeństwa i życia zapowiadany w Ez 37,1nn, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 381-382.

<sup>104</sup> Dla Ezechiela w pełni żyjącym jest jedynie Jahwe, stąd zapowiedź życia sprawiedliwego nie zawiera myśli o życiu wiecznym człowieka, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 574.

tu zatem o coś drugorzędne w etosie człowieka, lecz o kwestię zasadniczą i decydującą o jego losie, a nawet losie całej ziemi. Obecność sprawiedliwego nadaje bowiem sens egzystencji. Prawda ta została wyrażenie przedstawiona w sporze Abrahama z Bogiem, w którym patriarcha wstawiał się za grzesznym miastem, dopatrując się w nim obecności mężów sprawiedliwych. Jednak zabrakło nawet dziesięciu sprawiedliwych, dlatego Sodom i inne miasta zostały zniszczone (Rdz 18,22-33; 19,1-29). Podobna sytuacja zaistniała w Jerozolimie. W mieście zabrakło sprawiedliwych mężów; odnosiło się to w szczególności do przywódców ludu. Dotyczyło to również króla (bardziej: księcia) Sedecjasza, którego imię znaczy: „Jahwe jest moją sprawiedliwością”. Władca ten prezentował postępowanie, które przeczyło tej zasadzie, na co wskazują aluzje do jego życia zawarte w Księdze (por. Ez 12,8-16; 17,7-10). Ezechiel nie nazywa nigdy tego władcy Sedecjaszem, podkreślając tym samym dysonans między postawą księcia a jego imieniem.

W Jerozolimie byli jednak mężowie sprawiedliwi, naznaczeni znakiem TAU, którzy znaleźli ratunek (Ez 9,1-11). To oni byli „Sedecjaszami” i takimi też mieli być zesłańcy, kształtowani w szkole Jahwe podczas posługi Ezechiela (stróża). Ideał męża żyjącego w harmonii z Jahwe określa Ezechiel w pierwszym stychu, opisującym jego postępowanie: *wykonuje prawo i sprawiedliwość* (w. 5c), czyli zna prawo Jahwe i wprowadza je w życie. Przede wszystkim dystansuje się od środowiska bałwochwalczego: *na wzgórzach nie jada* (w. 6a). Ezechiel prezentuje charakterystykę postępowania męża sprawiedliwego, nie poczynając od opisu czynów prawości, lecz od prezentacji męża oddzielonego od środowiska grzesznego. Wysunięcie tej kwestii na pierwsze miejsce świadczy o problemach, w jakich był uwikłany Izrael. Został on pogrążony w czynach nieprawości, a zwłaszcza w idolatrii (por. Ez 8,1-18), i właśnie ten stan podkreśla kolejny stych: *oczu swych nie wznosi do bożków domu Izraela* (w. 6b). Powiązanie ze sobą motywu „bożków” z tematem „domu Izraela” ujawnia miarę nieprawości, jaka już się dokonała w łonie ludu. Ideał życia sprawiedliwego uległ zatraceniu. Ezechiel stawia więc ostrą antytezę: sprawiedliwy – bałwochwalca. Dom Izraela stanął po stronie idolatrii i utracił praworządność. Sedecjasz stał się Antysedecjaszem. W miejsce sprawiedliwości zadomowiła się bezbożność (zło), która sprawiła, że dom Izraela stał się ludem buntowników. Ten sam duch zapanował również pośród zesłańców (Ez 2,3). Ezechiel miał świadomość, że pisząc o ideale życia sprawiedliwego, kierował swoją naukę do ludu pozbawionego sprawiedliwości i mającego zupełnie inne oczekiwania od życia. Ten negatywny obraz życia zesłańców prezentuje prorok w kolejnych sentencjach. Życie społeczne w narodzie również uległo destrukcji (plugawio-

no żony bliźniego). Burzyło to harmonię rodzinną, a co za tym idzie – potęgowało zło dotykające szczególnie negatywnie potomstwa nieznajdującego w rodzinie ideału życia sprawiedliwego. Czyny godzące w zdrowe podstawy życia rodzinnego były, po idolatrii, najpoważniejszymi występkami „domu Izraela” i sprawiały, że społeczność nie była zdolna do wewnętrznej przemiany. Katalog występków był jednak znacznie większy. Zbliżano się do kobiet w okresie ich nieczystości, co było przejawem braku szacunku do prawa Bożego oraz samej kobiety. Dopuszczający się tych grzechów występni kierowali się nieokiełznanymi namiętnościami, które zawładnęły nimi i w żadnym wypadku nie mogły być powściągnięte, brak było bowiem u nich szacunku do wymogów praworządności. Stosunek do kobiet był jednym z ważniejszych sprawdzianów postępowania mężczyzny, niewiasty (zwłaszcza samotne) należały bowiem do najsłabszych ogniw tkanki społecznej, dlatego wymagały szczególnej opieki, szacunku i obrony, zwłaszcza ze strony uprzywilejowanych w narodzie mężczyzn, często dzierżących władzę nie tylko w rodzinie, lecz w wymiarach ogólnospołecznych.

W domu Izraela zamieszkiwało wiele osób słabych, skrzywdzonych, obcych, odrzuconych. Stawały się one często ofiarami licznych nadużyć ze strony możnych. Dotykały ich krzywdy i ucisk (הַיִּינָה). Do tej kwestii nawiązuje Ezechiel w w. 7a. Chodzi o czyny szczególnie karygodne. Temat ten rozwija prorok w tekście Ez 22,7: *Ojca i matkę lekceważyli w tobie, obcemu czynili krzywdę pośrodku ciebie, sierotę i wdowę uciskali (הַיִּינָה) w tobie.* W w. 7a prorok poucza, że sprawiedliwy nie krzywdzi (uciska) nikogo (וְאִישׁ לֹא יִינֶה), a zatem nie dopuszcza się żadnej nieprawości względem wyżej wymienionych grup społecznych. Jest natomiast wrażliwy na ich potrzeby, co znajduje wyraz w następujących zachowaniach: powstrzymywanie się od rabunku, lichwy, poboru procentów i niesprawiedliwości, przy równoczesnym zwracaniu zastawu dłużnikowi, podaniu chleba głodnemu, przyodzianiu nagiego, postępowaniu w prawdzie – zgodnie z przykazaniami Jahwe – i strzeżeniu Jego prawa (ww. 7b-9b). Katalog czynów męża doskonałego wskazuje, że wszystkie dziedziny jego życia muszą być wypełnione dziełami wpływającym ze sprawiedliwości. Dotyczy to również obcego, który często był pogardzanym, nieakceptowanym, czyli *obcym* (יָגֵר). W Ez 22,7 *obcy* to nie synonim „poganina”, lecz osoby bezsilnej i całkowicie zależnej od pomocy udzielonej mu w domu Izraela.

Pełnią życia cieszy się wyłącznie mąż sprawiedliwy (w. 9de) – i takich chce mieć Jahwe w narodzie, stąd wynika zasada: *Ponieważ nie mam upodobania w śmierci umierającego, wyrocznia Pana, Jahwe, lecz nawróćcie się i żyjcie*



(Ez 18,32), która konkluduje cały 18. rozdział Księgi. Sprawiedliwość i życie pochodzą od Jahwe, lecz zabrakło ich w domu Izraela, co doprowadziło do katastrofy ziemskiej Jerozolimy i było znamię postępowania grupy zesłańców. Los zniszczonego miasta rzucał cień na przyszłość *gola*. Samo przebywanie w miarę bezpiecznym miejscu w Babilonii nic nie rozwiązywało. Widmo śmierci (duchowej) ciążyło nad społecznością. Prorok poucza, że o przyszłości zesłańców zadecyduje postawa ludu żyjącego w nowych warunkach, lecz zmagająca się ze starymi problemami. Na pierwszym miejscu ukazuje się problem idolatrii, która w Babilonii mogła przybrać jeszcze ostrzejsze formy. Ezechiel, jako kapłan, miał szczególną świadomość zagrożenia płynącego z tej strony. Do tego dochodziły liczne kwestie życia społecznego. Dom Izraela miał być swoistym odbiciem harmonii środowiska Jahwe. Ten ideał pielęgnował w sobie Ezechiel, dla którego stał się on miarą oceny poziomu życia *gola*. Żaden kompromis nie wchodził w grę, choć wielu pielęgnowało przekonanie, że naród został już ukarany i nie grozi mu więcej żadne niebezpieczeństwo. Jahwe przypominał prorokowi, że nieustannie mieszka pośród *domu buntowniczego* (Ez 12,2), pozbawionego wrażliwości na sprawy Boże, zesłańcy byli bowiem jak niewidzący, niesłyszący, zatwardziali w swoim zachowaniu. Byli zatem bez życia (duchowego) i nie wykazywali gotowości do zmiany tej sytuacji, nie przyświecał im bowiem ideał życia z Jahwe, lecz ideał organizacji nowej formy postępowania na zesłaniu.

Do powyższego tematu powróci Ezechiel jeszcze w opisie nowego podziału ziemi (Ez 45,1-12), dając wskazówki przywódcom narodu: *Tak mówi Pan, Jahwe: Dosyć wam, książęta Izraela; przemoc i gwałt zaprzestańcie, a prawo i sprawiedliwość czynicie; usuńcie wypędzenie wasze od ludu Mojego, wyrocznia Pana, Jahwe* (Ez 45,9). Na księżętach będzie ciążył obowiązek troski o sprawiedliwość społeczną. Antytezą *prawa i sprawiedliwości jest przemoc i gwałt*. To właśnie te negatywne postawy doprowadziły do katastrofy Jerozolimę i jej lud. Ezechiel wyraźnie zaznacza, że to właśnie na władcach ciąży obowiązek zerwania z wszelkimi formami ucisku. Pojawiają się one wówczas, gdy interes osobisty bierze górę nad dobrem wspólnoty. Tymczasem Izrael nie został powołany do tego, by służyć ziemskiemu królowi, lecz wyłącznie Jahwe. Podstawowym zadaniem władcy było stworzenie takich warunków dla ludu, aby mógł on wypełnić swoją misję.

Temat sprawiedliwości wypełnia orędzie nowotestamentalne. Św. Paweł stwierdza: *W niej [Ewangelii] bowiem objawia się sprawiedliwość Boża, która od wiary wychodzi i ku wierze prowadzi, jak jest napisane: a sprawiedliwy z wiary żyć będzie* (Rz 1,17). Sprawiedliwość należy do najważniejszych przymio-



tów Boga. Poznawanie tej sprawiedliwości dokonywało się w całych dziejach Izraela, w tym również w epoce Ezechiela, było jednak ciągle niewystarczalne. Pierwszym człowiekiem, który bezpośrednio doświadczył sprawiedliwości Jahwe, był Abraham, który uwierzył Bogu, a to mu zostało uznane za sprawiedliwość (por. Rdz 17,11; Rz 4,10). Splot postawy wiary i sprawiedliwości wyznacza nowy wymiar egzystencji człowieka. Zachowanie Abrahama stało się w tej sprawie wzorcowym, choć nie dokonał się wówczas jeszcze przełom w duchowej kondycji człowieka, a jedynie została dana ludzkości wskazówka, w którym kierunku rozwinię się rzeczywistość zbawcza. Przełomowym wydarzeniem w tej dziedzinie stała się Ewangelia, która ma charakter osobowy, jest utożsamiona bowiem z Jezusem Chrystusem. W kontekście Jego osoby św. Paweł zaznacza, że daru sprawiedliwości Bożej (usprawiedliwienia) potrzebują zarówno ludy obce, jak i Izrael (Rdz 1,18–2,24). Ewangelia daje szansę zbawienia wszystkim ludom, dostęp do niej nie dokonuje się bowiem na podstawie pochodzenia od Abrahama, ewentualnie na podstawie uczynków (prawa), lecz w wierze. W ten sposób został przewyższony ekskluzywizm soteriologiczny. Wiara i jej pogłębianie staje się zatem bramą prowadzącą do przyjęcia daru sprawiedliwości Bożej. Chrześcijanin zatem jest powołany nie tylko do przyjęcia tego daru, lecz wydawania owoców sprawiedliwości. Nie można zatem stać się sprawiedliwym bez wiary – i to wiary w Jezusa Chrystusa. To radykalne zdanie opiera się na ostatecznych konsekwencjach Paschy Chrystusa. Mówiąc o sprawiedliwości, nie mamy tu na względzie cnoty sprawiedliwości, lecz dar Boży, a zatem coś, czego nie można wypracować na podstawie samodyscypliny. Temat ten wyjaśnia św. Paweł: *Ale teraz jawną się stała sprawiedliwość Boża niezależna od Prawa, poświadczona przez Prawo i Proroków. Jest to sprawiedliwość Boża przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą. Bo nie ma tu różnicy: wszyscy bowiem zgrzeszyli i pozbawieni są chwały Bożej, a dostępują usprawiedliwienia darmo, z Jego łaski, przez odkupienie, które jest w Chrystusie Jezusie* (Rz 3,21-24). Chrystus daje zatem człowiekowi całkowicie nowe możliwości egzystencjalne, których był całkowicie pozbawiony, nawet wykonując uczynki prawa.

W świetle tej nauki polecenia Jahwe przekazane przez Ezechiela (Ez 18,5-9) jawią się jako zapowiedź nowych możliwości, jakie otrzyma człowiek wezwany to tego, by być sprawiedliwym. Prorok oczywiście nie odwołuje się do Jezusa Chrystusa, lecz zakłada Boże wsparcie każdemu, kto wkracza na drogę sprawiedliwości. Prorok przede wszystkim zachęca do okazania ufności w przykazania Jahwe, Jego wola jest bowiem zawsze ukierunkowana na dobro zarówno jednostki, jak i całego ludu. Epoka Ezechiela, choć przełomo-

wa w dziejach Izraela, nie była jednak znakiem nadejścia pełni czasu, która miała dopiero przyjść (por. Ga 4,4). Ideał człowieka sprawiedliwego, który zaprezentował prorok, ma jednak istotne znaczenie, tworzył bowiem podwaliny pod tworzenie nowego charakteru społeczności Izraela, owych ubogich Jahwe, którzy byli całkowicie nastawieni na przyjęcie działania Bożego, często ich zaskakującego. W to rozumienie sprawiedliwości wpisuje się postać św. Józefa, który nazwany został człowiekiem sprawiedliwym (Mt 1,19), a zatem w pełni gotowym do wypełnienia polecenia Bożego. W ten nurt sprawiedliwości wpisuje się również postać Maryi i jej *fiat*, czyli zgoda na słowa Zwiastowania (Łk 1,38). Sprawiedliwość Maryi i Józefa opierała się na wierze. Tej wiary zabrakło natomiast Zachariaszowi, choć on i jego małżonka, Elżbieta, również zostali nazwani ludźmi sprawiedliwymi (Łk 1,6a). Sprawiedliwość Zachariasza bazowała na nienagannym postępowaniu według wszystkich przykazań Prawa (por. Łk 1,6b). Zwiastowanie narodzin syna, jakie ten kapłan otrzymał, spotkało się jednak z niewiarą z jego strony, co skutkowało utratą mowy (Łk 1,20). Przykład Zachariasza poucza o roli wiary w doświadczeniu religijnym. Wiara oznaczała tu bezwarunkowe przyjęcie inicjatywy Boga, która zmierzała do realizacji najważniejszego dzieła, jakim była Inkarnacja. Nie chodziło zatem o powtórkę któregoś z dzieł przeszłości. Nawet *Exodus* nie był wydarzeniem do tego porównywalnym, choć miał brzemienne skutki dla Izraela. Zachariasz znalazł się „w polu” zupełnie nowego działania Bożego, które wpisuje się bezpośrednio w okoliczności prowadzące do Inkarnacji. Jego brak wiary nie przeszkodził w realizacji zamysłu Bożego, lecz stał się znakiem nieposłuszeństwa Bogu.

Chrześcijaństwo jest swoistym łaknieniem i pragnieniem sprawiedliwości, ale i znoszeniem prześladowań dla sprawiedliwości (por. Mt 5,6.10). Wierzący mają świadomość, że nie są sprawcami sprawiedliwości, chociaż się w niej ćwiczą i odnoszą zwycięstwa, chodzi nade wszystko o zwycięstwa nad swoją słabością. Piewcą sprawiedliwości Bożej był św. Maksymilian Kolbe. Jego świadectwo wpisuje się w długą listę uczniów Chrystusa, którzy pomimo prześladowań pozostawali wierni Ewangelii, która jest jedynym źródłem absolutnego dobra dla wszystkich, również dla oprawców. Prześladowujący nie są skazani na potępienie, lecz są wezwani do nawrócenia, a może się ono dokonać jedynie na skutek szczególnego daru Bożego, w który wpisane jest również świadectwo wierzącego.

Mając na uwadze dar sprawiedliwości Bożej, chrześcijanin winien również pamiętać o realizacji sprawiedliwości społecznej, do której nawoływał również Ezechiel (Ez 18,5-9), jednak sprawiedliwość musi być równocześnie owocem

miłości. W ten sposób otrzymuje charakter chrześcijański, jak nauczał św. Jan Paweł II: *W przykazaniu tym [miłości] zawarte jest wszystko, co dotyczy sprawiedliwości. Nie może być miłości bez sprawiedliwości. Miłość przerasta sprawiedliwość, ale jednocześnie weryfikuje się ona w sprawiedliwości. Nawet ojciec i matka kochający swe dziecko muszą być sprawiedliwi. Gdy zachwieje się sprawiedliwość, również miłość znajduje się w niebezpieczeństwie. Być sprawiedliwym oznacza dawać każdemu, co mu się należy* (Homilia, Katowice 1983)<sup>105</sup>. W tym tekście sprawiedliwość rozumiana jest podobnie jak w przesłaniu Ezechiela, czyli *dawać każdemu, co mu się należy*. Dla proroka oznaczało to swoją służbę na rzecz potrzebujących: krzywdzonych, głodnych, zubożałych, sierot, wdów i obcych. Nie chodzi jednak tylko o dobra materialne, lecz również duchowe, a te mogą być ofiarowywane wyłącznie w miłości, do której apeluje św. Jan Paweł II, ponieważ: *Miłość jest jedyną pewną siłą, jedynym źródłem życia, jedyną gwarancją prawidłowego i sprawiedliwego współżycia społecznego* (*Dives in misericordia* 14).

Benedykt XVI, kontynuując nauczanie swego poprzednika, dodaje: *Nie ma nigdy miłości bez sprawiedliwości, ponieważ: Kto kocha z miłością bliźniego, jest przede wszystkim sprawiedliwy wobec innych* (*Caritas in veritate* 6). Te fundamentalne zasady życia społecznego sprawiają, że chrześcijanie wnoszą nową jakość w życie wszystkich społeczeństw, w których żyją i współdziałają. Widać to było zwłaszcza w pierwszych wiekach, gdy uczniowie Chrystusa żyli w morzu ludów nieznaną Pana, a jednak potrafili dokonać głębokiej transformacji całych narodów, nie dysponując żadnymi środkami administracji państwowej. Jest to również ważna wskazówka dla chrześcijan XXI w. Często pojawia się pokusa narzucania niewierzącym zasad czysto chrześcijańskich w formie prawodawstwa państwowego (choć część społeczeństwa tego prawa nie podziela), tymczasem prawodawstwo państwowe nie gwarantuje realizacji nauki Ewangelii. Prawo Ewangelii ma być nade wszystko głęboko wpisane w serce wierzącego, który zachowując ducha Ewangelii, „przekonuje” innych do jej prawdziwości. Ten duch można rozpoznać w posłudze papieża Franciszka, który nie tyle „bryluje” oratorsko, ile okazuje posłuszeństwo Kazaniu na Górze (Mt 5–6), a co znajduje uznanie, a często przemianę wielu serc ludzkich poszukujących autentycznego życia. Zwracając się do Polaków, przypomniał im dziedzictwo sprawiedliwości, o które w swoim życiu upominał się bł. Jerzy Popiełuszko: *Pozdrawiam pielgrzymów polskich. Dzisiaj w liturgii wspominamy błogosławionego męczennika, księdza Jerzego*

<sup>105</sup> Por. [http://www.centrumjp2.pl/wikipjp2/index.php?title=Cnoty\\_spoleczne](http://www.centrumjp2.pl/wikipjp2/index.php?title=Cnoty_spoleczne) (25.10.2017).

*Popieluszkę. Odważnie dopominał się w sprawie robotników i ich rodzin, domagając się sprawiedliwości, godziwych środków do życia, cywilnej i religijnej wolności Ojczyzny. Słowa św. Pawła: „Nie daj się zwyciężyć złu, ale zło dobrem zwyciężaj!” (Rz 12,12), uczynił mottem swej pasterskiej posługi. Niech te słowa będą dzisiaj również dla was, dla waszych rodzin i narodu polskiego wezwaniem do budowania sprawiedliwego ładu społecznego, w codziennym poszukiwaniu ewangelicznego dobra. Z serca wam błogosławię (katecheza papieża Franciszka, 12 października 2016 r.)<sup>106</sup>.*

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 18,10-13)

Tekst Ez 18,10-13 jest ściśle powiązany z kontekstem. Ponownie ilustruje zasadę sprawiedliwości, tym razem odwołując się do przykładu negatywnego. W. 10 następuje po formule wyroczni (w. 9f) i rozpoczyna się frazą: *I (gdy) zrodzi syna gwałtownika rozlewającego krew* (w. 10ab). Odwołując się do postaci ojca sprawiedliwego, prorok koncentruje uwagę na jego bezpośrednim potomku, czyli synu gwałtownika. Taki początek nowej myśli wskazuje na użycie antytezy: sprawiedliwy (ojciec) – gwałtownik (syn). Już samo to zestawienie poucza, że nie dziedziczy się sprawiedliwości. Krótka perykopa kończy się formułą: *krew jego będzie na nim* (w. 13f). Zatem motyw krwi stanowi inkluzję całej wypowiedzi. Kolejna perykopa charakteryzuje postępowanie następnego potomka (w. 14a). Elementy formalne zawarte w tekście (kontekście) pozwalają na precyzyjne wyodrębnienie wypowiedzi (ww. 10a-14a) od kontekstu.

Tekst Ez 18,10-13 można podzielić na następujące części:

- w. 10a Potomek ojca (*I [gdy] zrodzi syna gwałtownika*)
- w. 10b Pierwsza charakterystyka syna (*rozlewający krew*)
- w. 10c Wprowadzenie do kolejnej charakterystyki (*i uczyni bratu jedno z tych [przestępstw]*)
- w. 11a Sprawiedliwość ojca (*a choć on [sprawiedliwy] żadnego z nich nie uczyni*)
- w. 11b Druga charakterystyka syna (*jeśli na wzgórzach jadł*)
- w. 11c Trzecia charakterystyka syna (*i żonę bliźniego splugawił*)

<sup>106</sup> Por. <http://gosc.pl/doc/3506693.Franciszek-przypomnial-bl-ks-Jerzego-Popieluszkę> (25.10.2017).

- w. 12a Czwarta charakterystyka syna (*ubogiego i biednego uciskał*)
- w. 12b Piąta charakterystyka syna (*dokonywał rabunku*)
- w. 12c Szósta charakterystyka syna (*zastawu nie zwracał*)
- w. 12d Siódma charakterystyka syna (*i do bożków podnosił swe oczy*)
- w. 12e Ósma charakterystyka syna (*czynił obrzydliwość*)
- w. 13a Dziewiąta charakterystyka syna (*W lichwę się wdawał*)
- w. 13b Dziesiąta charakterystyka syna (*i procent brał*)
- w. 13c Skutek czynów syna (*nie będzie żył*)
- w. 13d Zdanie ogólne (*wszystkie obrzydliwości te czynił*)
- w. 13e Skutek czynów syna (*na pewno umrze*)
- w. 13f Skutek czynów syna (*krew jego będzie na nim*).

W tekście brak jest użycia takich terminów, jak: צַדִּיק (*sprawiedliwy*), צְדָקָה (*sprawiedliwość*), מִשְׁפָּט (*prawo*), אֱמֶת (*prawda*), które dominują w ww. 5-9, pojawiają się natomiast ich antytezy: פְּרִיץ (*gwałtownik*), שֹׁפֵךְ דָּם (*rozlewający krew*), תּוֹעֵבָה (*obrzydliwość*), מוֹת (*umierać*), które prezentują drogi postępowanie syna niesprawiedliwego. Są też terminy wspólne obu tekstom: גִּלּוּל (*bożki*), טָמֵא (*plugawić*), יָנָה (*uciskać*), גִּזְלָה (*rabunek*), נִשְׁךְ (*lichwa*), תְּרִבִּית (*procenty*), lecz użyte antytetycznie: tego, czego nie czynił ojciec, wykonywał jego syn.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 18,10-13)

#### Ez 18,10-11

וְהוֹלִיד בֶּן־פְּרִיץ שֹׁפֵךְ דָּם וְאֵעֲשֶׂה  
אֶחָ מֵאֶחָ מֵאֵלֶּה  
וְהוּא אֶת־כָּל־אֵלֶּה לֹא עָשָׂה כִּי גַם  
אֶל־הַהָרִים אָכַל וְאֶת־אֲשֶׁת רֵעֵהוּ טָמֵא

*I (gdy) zrodzi syna gwałtownika rozlewającego krew, i uczyni bratu jedno z tych (przestępstw), a choć on (sprawiedliwy) żadnego z nich nie uczyni: jeśli na wzgórzach jadł i żonę bliźniego plugawił...*

Postępowanie męża sprawiedliwego (ww. 5-9) odnosiło się do czasów pokolenia proroka Ezechiela (upadek Jerozolimy). Kolejne wersety (ww. 10-13)

prezentują ewentualności, jakie mogą się dokonać w przyszłości. Chodzi tu konkretnie o pokolenie, które nie będzie miało już nic wspólnego z czynami przeszłości, lecz będzie samo kreowało nową rzeczywistość<sup>107</sup>.

W. 10 nawiązuje do motywu męża sprawiedliwego, lecz jest to jedynie punkt wyjścia do ekspozycji hipotetycznej sytuacji, w której mężowi sprawiedliwemu<sup>108</sup> urodzi się *syn gwałtownik* (בֶּן-פְּרִיץ). Termin פְּרִיץ występuje zaledwie 2 razy w Księdze Ezechiela<sup>109</sup>. Kontekst Ez 7,22 odnosi się do karania Jerozolimy: *I odwróć Moje oblicze od nich, i zbezczeszczą Mój skarb, i przyjdą do niego zabójcy* (פְּרִיצִים), *i zbezczeszczą go*. Występuje tu zatem motyw świątynny – kultyczny. Tymczasem w w. 10 mowa jest o zrodzonym przez sprawiedliwego synu, który okazuje się gwałtownikiem względem drugiego człowieka<sup>110</sup>, ponieważ jego *krew rozlewa* (שָׂפַךְ דָּם)<sup>111</sup>. Krew miała szczególne znaczenie teologiczne, traktowana była bowiem jako siedlisko Bożego tchnienia życia. Rozlewanie krwi było zatem aktem skierowanym przeciwko stwórczemu dziełu Boga i odnosiło się do *sacrum*; podobnie było w kontekście zbezczeszczenia świątyni<sup>112</sup>. Zatem termin פְּרִיץ w obu wypadkach odnosi się do opisu pogwałcenia sfery świętości Jahwe. W tego rodzaju czynach nie miał żadnego udziału ojciec (*a choć on* [וְהוּא])<sup>113</sup> [*sprawiedliwy*] *żadnego z nich nie uczyni*)<sup>114</sup>. Był tym, który bronił życia, udzielał głodnym pokarmu, a nagim przyodziania (w. 7). Natomiast jego syn miał dopuszczać się wielu różnych nieprawości *אֶחַד מֵאַחַד מֵאֲלֵהָם* (*jedno z tych [przestępstw]*)<sup>115</sup>, które były całkowitą odwrotnością postępowania najbliższego przodka (w. 6).

<sup>107</sup> Ezechiel wykazuje, że Bóg nie ma względu na więzy rodzinne w ocenie postępowania człowieka, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 151.

<sup>108</sup> Zazwyczaj przeciwną postawę *sprawiedliwego* (צַדִּיק) określa termin רָשָׁע (*zły, bezbożnik*), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 151.

<sup>109</sup> Termin פְּרִיץ znaczy: *gwałtowny, drapieżny, zachłanny*, por. WSHP II, s. 53.

<sup>110</sup> Jego postawa, opisana w ww. 10-13, stanowiła odwrotność czynów pobożnego ojca, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 151.

<sup>111</sup> Jest to formuła stosowana przez proroków potępiających grzechy Izraela, a osadza się na prawie noachickim (por. Rdz 9,6), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 526.

<sup>112</sup> Ezechiel niezwykle dosadnym językiem opisuje wystąpienie „gwałtownika przeciwko drugiemu człowiekowi, a nawet przeciwko ludzkości jako takiej”, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 542.

<sup>113</sup> Złożenie וְהוּא bez wątpienia odnosi się do sprawiedliwego ojca, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 526.

<sup>114</sup> To negatywne sformułowanie podkreśla wolność sprawiedliwego od czynienia występów, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 383.

<sup>115</sup> Forma מֵאֲלֵהָם odnosi się zapewne do czynów przelewania krwi, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 576.



Oddawał się on (כִּי גַם)<sup>116</sup> bałwochwalstwu na wzgórzach (אֱלֹהֵהָרִים אֵכֵל)<sup>117</sup> i plugawił żonę bliźniego (אֶת־אִשְׁתּוֹ רָעָהוּ טָמֵא). Takie postępowanie było nawiązaniem do praktyk znanych z historii Jerozolimy; one to doprowadziły do jej upadku. Nowe pokolenia nie będą wolne od skłonności do wykonywania takich przestępstw, stąd szczególne ostrzeżenia, jakie pojawiają się ze strony Jahwe.

### Ez 18,12

אֶעֱנִי וְאֶבְיֹן הוֹנָה גְזֻלֹת גְזֹל חָבֵל לֹא יָשִׁיב  
וְאֶל־הַגְּלוּלִים נָשָׂא עֵינָיו הוֹעֵבָה אַעֲשֶׂה

*...ubogiego i biednego uciskał, dokonywał rabunku, zastawu nie zwracał i do bożków podnosił swe oczy, czynił obrzydliwość.*

W. 12 kontynuuje wykaz występków dokonywanych przez niegodnego syna męża sprawiedliwego, który postępował zupełnie odwrotnie niż ojciec<sup>118</sup>. Ujawnia to porównanie treści w. 12 z ww. 6-7. Były to zarówno grzechy przeciwko sprawiedliwości społecznej<sup>119</sup>, jak i samemu Jahwe: *i do bożków podnosił swe oczy*<sup>120</sup> (kult bożków)<sup>121</sup>.

### Ez 18,13

בְּנֶשֶׁךְ נָתַן וְתַרְבִּית לָקַח וְחֵי לֹא יִתְּיָה אֵת  
כָּל־הַתּוֹעֵבוֹת הָאֵלֶּה אַעֲשֶׂה מוֹת יוֹמָת דָּמְיוֹ בּוֹ יִתְּיָה

<sup>116</sup> Formuła כִּי גַם jest różnorodnie tłumaczona: *jeśli jeszcze* (Homerski), *jeśli więc* (Rumianek), *który* (BT), *lecz* (Greenberg); wskazuje ona przede wszystkim na polaryzację postaw ojca i syna, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 391.

<sup>117</sup> W kolejnej liście występków gwałtownika (ww. 12b-13) na pierwszym miejscu została ujęta kwestia pogwałcenia kultu Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 383.

<sup>118</sup> W. 12 rozpoczyna złożenie: אֶעֱנִי וְאֶבְיֹן (*ubogi i biedny*), zgodnie z prawem (Pwt 15,11; 24,14) mogli to być zarówno Izraelci, jak i obcy, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 576.

<sup>119</sup> Jahwe jest przeciwny wszelkiej niesprawiedliwości społecznej, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 383.

<sup>120</sup> Jest to typowy zwrot Ezechielowy, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 52.

<sup>121</sup> Formuła: *czynił obrzydliwość* (הוֹעֵבָה אַעֲשֶׂה) wskazuje na szeroko rozumiane bałwochwalstwo (por. Pwt 13,15), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 151.



*W lichwę się wdawał i procent brał, nie będzie żył; wszystkie obrzydliwości te uczynił, na pewno umrze; krew jego będzie na nim.*

Kolejną serię czynów przeciwnych dziełom męża sprawiedliwego inicjuje w. 13 (por. w. 8). W rezultacie tych czynów dokonujący takich obrzydliwości (הַתּוֹעֲבוֹת)<sup>122</sup> w żadnym wypadku nie uratuje swego życia: *nie będzie żył* (לֹא יִחְיֶה אִתָּא)<sup>123</sup> i *na pewno umrze* (מוֹת יָבִיחַ). Droga śmierci jest tu naznaczona czynnościami, które są całkowicie sprzeczne z tym, czego domaga się Jahwe od swych wybrańców<sup>124</sup>. Występny niejednokrotnie rozlewał krew niewinnego, dlatego *jego krew będzie na nim* (וְדַמּוֹ בּוֹ יִהְיֶה)<sup>125</sup>. Bóg upomni się o życie każdego<sup>126</sup>, podobnie jak miało to miejsce już na początku historii stworzenia: *Rzekł Bóg: „Cóżżeś uczynił? Krew brata twego głośno woła ku mnie z ziemi!”* (Rdz 4,10)<sup>127</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 18,10-13)

Sprawiedliwość zniknęła w drugim pokoleniu prezentowanej przez Ezechiela sekwencji rodowej. Ojciec był tym, który żadnej obrzydliwości nie uczynił (w. 11a). Stworzył zatem podstawy pod życie społeczności bezpiecznej i sprawiedliwej. Nie mógł jednak zapobiec nieszczęściu, do jakiego doprowadził jego syn. Prorok nie podaje powodów, które doprowadziły do takiej katastrofy, stwierdza jedynie o zrodzeniu (przez ojca) *syna gwałtownika rozlewającego krew* (w. 10ab). Ze strony ojca nie było w jego postępowaniu niczego, co mogłoby zrodzić u jego syna skłonności do czynów niesprawiedliwości. A jednak tak się stało. Ezechiel dotyka tu tajemnicy nieprawości, która oddziałuje na człowieka i często prowadzi go do złego.

<sup>122</sup> Obrzydliwości w tym kontekście oznaczają wszystkie występki przeciwko wymaganiom Boga (por. Ez 5,9; 7,3; 22,2), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 276.

<sup>123</sup> Powyższa formuła może być przetłumaczona w trybie pytającym: *Czy będzie żył?*, która odwołuje się do czytelników pouczonych wcześniej podanymi zasadami; wniosek jest jednoznaczny: *nie będzie żył*, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 576–577.

<sup>124</sup> Występny traci wszelką łączność z Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 151.

<sup>125</sup> Każdy będzie musiał ponieść odpowiedzialność za swe czyny (por. Kpł 20,9; Joz 2,19; 2 Sm 1,16), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 151.

<sup>126</sup> O życiu i śmierci nie decyduje ślepy przypadek, lecz postępowanie człowieka i jego łączność z Jahwe, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 250.

<sup>127</sup> Wina nie może być przenoszona z pokolenia na pokolenie, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 577.

Syn, nazwany *gwałtownikiem* (פּרִיץ), to postać na wskroś zepsuta przez zło. Sam rdzeń פּרִץ znaczy: *zrobić rozłam, przedrzeć się, rozprzestrzenić się*<sup>128</sup>. Zatem gwałtownik to ten, który zrywa z tradycją, a konkretnie z dobrem, które odziedziczył, i rozprzestrzenia zło. Owo zło otrzymuje wieloraką postać. Na początku prorok wspomina o rozlewaniu krwi w kontekście wzmianki o bracie (w. 10bc). Takie złożenie rodzi skojarzenie ze zbrodnią Kaina (Rdz 4,1-16), choć Ezechiel niekoniecznie musi bezpośrednio nawiązywać do tej tradycji. Chodzi jednak o motyw ogólny, który mógł znaleźć swój wyraz w obydwu tekstach (Rdz i Ez). Obie sytuacje nie są jednak jednorodne. Przede wszystkim zło, które zaistniało na skutek występków pierwszych rodziców, rozszerzało się, a jego intensywność ujawniła się w postaci czynu Kaina, tymczasem *gwałtownik* w relacji Ezechiela nie dziedziczył zła po przodku. Choć prorok tego wprost nie pisze, to zapewne obrzydliwości, które czynił *gwałtownik*, były skutkiem jego osobistych skłonności do złego, których nie usiłował opanować. Charakterystyka grzesznego syna prezentuje w dziesięciu odśłonach całą gamę występków, które dotyczą zarówno relacji z Bogiem, jak i z drugim człowiekiem. We wszystkich sytuacjach życiowych *gwałtownik* okazywał grzeszność, która całkowicie wykluczała go z grona mężów sprawiedliwych, a zatem cieszących się pełnią życia. Miara jego nieprawości była tak wielka, że skutki czynów zostały bardzo dosadnie wyeksponowane. Po pierwsze, *nie będzie żył* (w. 13c). Ta formuła podkreśla oddzielenie *gwałtownika* od strefy życia. Nad nim nie zabrzmia zbawcze słowa: *Żyj, rośnij!*, które zostały wypowiedziane nad porzuconą w krwi Jerozolimą (por. Ez 16,6-7). Czyny, których się dopuścił, oddaliły go od źródła życia i utracił wszelką dyspozycję na jego przyjęcie. Po drugie, *na pewno umrze* (w. 13e). W tej sentencji został podkreślony aspekt śmierci. Treściowo oba wyroki są tożsame, lecz mają względem różnych aspektów. W pierwszym wypadku mowa jest o utracie największej wartości, a mianowicie życia, rozumianego jako egzystencja pozostająca w harmonii z prawem Jahwe, a więc bezpieczna i wartościowa, natomiast w drugiej sentencji podkreślona jest rzeczywistość umierania, czyli utraty harmonii życia, zatem egzystencja człowieka popełniającego obrzydliwości traci swoją wartość. Po trzecie, *krew jego będzie na nim* (w. 13f). Ezechiel wprowadza motyw krwi, zamykając perykopę tym samym motywem, który ją otwierał (w. 10b). Krew stanie się szczególnym znamieniem osoby czyniącej niesprawiedliwość. Ten znak oznaczał wykluczenie zarówno ze społeczności środowiska Jahwe, jak i Jego odnowionego ludu.

<sup>128</sup> Por. WSHP II, s. 56–57.

Sumę wszystkich występków niesprawiedliwego syna określa prorok terminem **חִוּעָבָה** (*obrzydliwość*; ww. 12e.13d). W ten sposób jego zachowanie zostało przyrównane do postępowania Jerozolimy i jej sióstr (Ez 16,2.22.36.43.47.50.51.58). Historia nieprawości wybranego miasta – oblubienicy Jahwe – została wpisana również w etos postępowania syna niesprawiedliwego. Termin **חִוּעָבָה** wywodzi się z rdzenia **חָעַב**: *być wstrętnym, przykrym, kalać, obrzydzać, budzić odrazę*<sup>129</sup>. Czasownik ten Ezechiel stosuje zaledwie 2 razy i to wyłącznie w opisie występków Jerozolimy (Ez 16,25.52). Jerozolima oddawała się praktykom bałwochwalczym, bezczeszcząc (**וַתְתַּעֲבֵבִי**) swe piękno (w. 25), a jej występki były wstrętniejsze (**אֲשֶׁר-הִתְעַבְתִּי**) od występków sióstr (w. 52). Jerozolima sięgnęła do samego dna upadku, stając się bałwochwalczynią gorszą od ludów sąsiednich. Tę myśl wyraża rdzeń **חָעַב**. Równie skrajnie naganne było zachowanie syna ojca sprawiedliwego. Jego los jednak miał się różnić od losu Jerozolimy, której Jahwe przyobiecał odnowę (Ez 16,59-63) – natomiast grzesznemu synowi śmierć (Ez 18,13e). Nie oznacza to jednak unicestwienia całego rodu, a jedynie konkretnej jednostki. Podobnie było z Jerozolimą, która jako zbiorowość mieszkańców była miejscem przebywania zarówno sprawiedliwych, jak i niesprawiedliwych. Wola Jahwe jest jednoznaczna względem wszystkich, On jest dawcą życia i nie chce śmierci grzeszników (Ez 18,23.32). Los syna niesprawiedliwego jest ostrzeżeniem dla tych wszystkich, którzy uważają, że bezkarnie mogą oddawać się idolatrii oraz występować przeciwko bliźnim, dokonując względem nich aktów przemocy.

*Obrzydliwość* (**חִוּעָבָה**) stała się zatem znakiem całkowitego zerwania więzów z Jahwe i budziła powszechny wstręt w oczach sprawiedliwych. Ten motyw wykorzystał również Deuteroizajasz w Drugiej Pieśni Sługi Jahwe: *Tak mówi Jahwe, Odkupiciel Izraela, jego Święty, do wzgardzonego w swej duszy, do budzącego odrazę narodów, do slugi panujących: „Królowie zobaczą cię i powstaną, księżęta padną na twarz, przez wzgląd na Jahwe, który jest wierny, na Świętego Izraela, który cię wybrał”* (Iz 49,7). Jest to początek wyroczni wewnętrznej utworu (ww. 7-12), w której Jahwe obiecuje pomoc swemu Słudze. Sługa ów był wybrany przez Jahwe jeszcze w łonie matki (w. 1), a zatem wcześniej od wyboru Jerozolimy (Ez 16,6). „Dzieje” Sługi były jednak inne od dziejów Jerozolimy. Jego powołaniem było nawrócenie Jakuba, zgromadzenie Izraela oraz oświecenie ku zbawieniu narodów aż na krańcach ziemi (Iz 49,5-6). Był jak naostrzona strzała ukryta w kołczanie, którą Jahwe mógł w każdej chwili

<sup>129</sup> Por. WSHP II, s. 686.

użyć (w. 3). Jego uniwersalna misja spotkała się z uniwersalnym sprzeciwem, co wyraża fraza: *budzącego odrazę (לְבוֹרָעִים)* narodów (w. 7). W tej frazie rdzeń *בְּרָעָה* opisuje reakcję obcych ludów na zachowanie Sługi całkowicie uległego Jahwe. Ocena jest jednoznaczna, w ich oczach Sługa popełniał bowiem obrzydliwości (*תּוֹעֵבָה*). To, co w oczach Jahwe jest święte i nienaganne, w oczach ludów jest obrzydliwe – i na odwrót. Świadomość tej dialektyki jest niezwykle istotna również w przesłaniu Ezechiela, który kształtował nowy etos człowieka Jahwe bez jakiegokolwiek uwzględnienia czynnika zewnętrznej oceny (ludów obcych). Sukces może osiągnąć jedynie Sługa Jahwe. Jemu to władcy oddadzą pokłon, a lud będzie żył dostatnio (Iz 49,7-9). Wprawdzie Ezechiel nie nawiązuje do wzorca Sługi Jahwe, niemniej jednak w postaci syna niesprawiedliwego prezentuje jego antytyp. Było to istotne, w Jerozolimie historycznej pojawiały się bowiem postawy, które były tożsame z oceną wystawianą przez ludy obce. Wyraźnie pisze o tym Micheasz: *Śłuchajcież tego, książęta domu Jakuba i wodzowie domu Izraela! Wy, którzy brzydzicie się (הַיְיָ תִּתְעַבְבִּים) sprawiedliwością i przekręcacie wszystko, co proste (Mi 3,9)*. Przywódcy ludu dokonywali karygodnych czynów, podobnych do tych opisanych przez Ezechiela (Ez 18,10-13). Dla nich w praktyce sprawiedliwość była godna obrzydzenia. Praktyka życiowa przywódców miała zatem wybitnie antynarodowy charakter, to znaczy sprzeciwiała się wzniosłemu powołaniu bycia własnością Jahwe, nie postępując w sprawiedliwości, zgodnie z otrzymanym prawem.

Wymienione wyżej teksty (Iz i Mi) wskazują na fakt, że prezentacja syna niesprawiedliwego jako sprawcy *תּוֹעֵבָה* (*obrzydliwości*) wpisuje się w szerszy kontekst sytuacji Izraela epoki królewskiej oraz „pogańskiej” oceny sprawiedliwości Jahwe, pielęgnowanej w środowiskach petystycznych. Była to jedna z najważniejszych kwestii narodowych, z którymi na zesłaniu musiał zmierzyć się Ezechiel. Czyny „obrzydliwości” doprowadziły do katastrofy Jerozolimę (naród) i zostały jednoznacznie potępione, a ich sprawców czekała śmierć.

Ezechielowy rzeczownik *תּוֹעֵבָה* (Ez 13,12.13; por. ww. 20.21.24.27) tłumaczy LXX terminem *ἀνομία* (*bezprawie*), podkreślając szczególnie przewrotną naturę występku syna, a mianowicie wystąpienie wprost przeciwko prawu Jahwe. W jeszcze bardziej radykalny sposób do tej kwestii przystępuje Jezus w swoim Kazaniu na Górze. Poucza, że Jego uczniowie, mający udział w królestwie niebieskim, przede wszystkim wypełniają wolę Jego Ojca (Mt 7,21). Nie wystarczy samo mówienie: „Panie, Panie!”, prorokowanie, wyrzucanie złych duchów czy dokonywanie cudów. Czyn chrześcijański opiera się na wypełnieniu woli Bożej, w przeciwnym razie czeka ich ostry sąd: *Nigdy*

was nie znałem. Odejdźcie ode Mnie wy, którzy dopuszczacie się nieprawości (ἀνομίαν)! (Mt 7,23; por. 13,41; Ps 6,9). Naśladowanie Chrystusa nie weryfikuje się czynami zewnętrznymi, nawet tak bardzo spektakularnymi (czyiny w mocy), lecz uległością prawu Bożemu. Chodzi o tę samą zasadę, którą głosił Ezechiel, lecz już w nowych wymiarach, prawo Jahwe zostało bowiem wyrażone w sposób ostateczny w Ewangelii. Ta zmiana perspektywy widzenia prawa stała się podstawą kontrowersji Jezusa z ówczesnymi religijnymi zwierzchnikami ludu, a zwłaszcza z uczonymi w Piśmie i faryzeuszami, którym Jezus zarzucił obłudę, przyrównując ich do grobów pobielanych: *Tak i wy z zewnątrz wydajecie się ludziom sprawiedliwi, lecz wewnątrz pełni jesteście obłudy i nieprawości (ἀνομίας)* (Mt 23,28). To poważne oskarżenie bazuje na faktycznym odejściu faryzeuszów od poznania woli Bożej i pograżeniu się w formalizmie, czyli praktykowaniu czysto ludzkich tradycji. Prowadziło to nieuchronnie do utraty właściwej wrażliwości na działanie Boga, które przekraczało możliwości poznawcze człowieka, nawet wychowanego w środowisku Izraela. Nieprawość polegała przede wszystkim na utracie więzów z Bogiem, a tym samym na kierowaniu swym postępowaniem wbrew Jego woli. Nie wystarczyło bowiem odwoływanie się do praktyk (interpretacji) przodków, konieczne było otwarcie na nowe działanie Boże. Takimi otwartymi osobami była Maryja oraz Józef, którzy pomimo braku zrozumienia postanowienia Boga, całkowicie Jemu ulegli (Mt 1,20-25; 2,13-15; Łk 1,38).

Dla św. Pawła *nieprawość (ἀνομία)* jest przeciwieństwem *sprawiedliwości (δικαιοσύνη)*: *Nie wprzęgajcie się z niewierzącymi w jedno jarzmo. Cóż bowiem na wspólne sprawiedliwość z nieprawościami? Albo cóż ma wspólne światło z ciemnościami?* (2 Kor 6,14). Chrześcijanin nie może być obłudnikiem, który głosi sprawiedliwość, a czyni nieprawość. Ta dychotomia, która znamionowała środowisko jerozolimskie przez wieki, musiała być całkowicie przezwyciężona. Wysoki standard życia wymagany od uczniów Jezusa stanowi fundament etosu życia chrześcijańskiego. Na przeszkodzie zawsze pozostaje grzech, który nigdy nie może być lekceważony, niszczy on bowiem dary ofiarowane wierzącym i sprowadza ich życie na manowce nieprawości: *Każdy, kto grzeszy, dopuszcza się bezprawia, ponieważ grzech jest bezprawiem* (1 J 3,4). Zatem bezprawie to zawiniony brak poznania woli Bożej przekazanej w Ewangelii, a w praktyce oznacza brak wiary, zawierzenia w życie Chrystusowi. Na chrześcijanach wszystkich epok spoczywa więc niezbywalny obowiązek nie tylko poznawania na nowo woli Bożej, lecz również jej wypełniania. Jest to najlepszy sposób ewangelizacji w środowisku pozbawionym wiary.

Św. Paweł zwracając się do Tesaloniczan, stwierdza: *Albowiem już działa tajemnica bezbożności (ἀνομίας). Niech tylko ten, co teraz powstrzymuje, ustąpi miejsca, a wówczas ukaże się Niegodziwiec, którego Pan Jezus zgładzi tchnieniem swoich ust i wniwecz obróci samym objawieniem swego przyjścia* (2 Tes 2,7-8). Stan bezbożności (nieprawości, grzechu) jest środowiskiem obcym chrześcijaństwu, lecz nieustannie mu zagrażającym. Próby lekceważenia grzechu zawsze kończą się źle dla wierzących, oznaczają bowiem odpadnięcie od pierwotnej gorliwości. Podobnie było w czasach Ezechiela, kiedy fałszywi prorocy głosili pochlebstwa, usprawiedliwiając tym samym wszelkie odstęstwa od prawa. Taka praktyka skończyła się katastrofą Jerozolimy. Apostoł nazywa zwodziciela Niegodziwcem (= Antychrystem), a więc przeciwnikiem, który może sprawić wiele zamieszania wśród wierzących, lecz jego siła okazuje się niczym w konfrontacji z mocą Pana Jezusa.

Los Antychrysta został zatem już przesądzony (zagłada), natomiast nie jest jeszcze pewny los człowieka; może się znaleźć po jednej lub drugiej stronie rzeczywistości zbawczej. Przeznaczeniem chrześcijan jest bycie po stronie Chrystusa, lecz to wymaga pozytywnego zaangażowania i całkowitego sprzeciwu względem Niegodziwca.

Antychryst działa pod pozorami dobra. Mogą to być nawet wzniosłe idee światowego braterstwa, pojednania, pokoju, ale za cenę odstąpienia od Ewangelii, ewentualnie uznania jej za jedną z równorzędnych możliwości, jakimi dysponuje człowiek w swoich dążeniach do bezpiecznego i prawego życia. Grzech, który jest obrzydliwością, prezentowany jest jako wymysł przeszłości, gdy człowiek żył w ciągłym lęku w obliczu potęgi nieznanego mu świata. W dobie ogromnego postępu nauki i technologii takie lęki są usuwane, zatem nie ma już miejsc na klasyczne rozumienie grzechu. Wprawdzie nie przeczy się istnieniu zła i niesprawiedliwości, lecz te problemy proponuje się rozwiązać na drodze dalszego postępu ludzkości. Uleganie takim iluzjom jest w rzeczywistości łudzeniem się, że ktoś za nas wprowadzi pokój i sprawiedliwość. Tymczasem poza Chrystusem nie ma w świecie (kosmosie) władzy zdolnej dokonać tego dzieła.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 18,14-20)

Tekst Ez 18,14-20 stanowi integralną część fragmentu Ez 18,5-20, w którym prezentowane są postawy ojca i jego potomków (w ww. 14-20 jest mowa o wnuku ojca). W. 14 rozpoczyna się od frazy הַיְהוּדִי הוֹלִידִי (I oto zrodził), która



podobna jest do w. 10a (inicjuje poprzednią perykopę; por. ww. 10-13), natomiast kończy się dłuższą wypowiedzią (w. 20), podsumowującą całość wcześniejszych wywodów (ww. 5-19).

Tekst Ez 18,14-20 można podzielić na następujące części:

- w. 14a Potomstwo syna niesprawiedliwego (*I oto zrodził syna*)
- w. 14b Reakcja potomka (*i zobaczył wszystkie grzechy*)
- w. 14c Podmiot grzeszący (*ojciec, który grzeszył*)
- w. 14d Doświadczenie potomka (*zobaczył [grzechy]*)
- w. 14e Postawa potomka (*ale nie czynił w ten sposób*)
- w. 15a Pierwsza charakterystyka potomka (*Na wzgórzach nie jadł*)
- w. 15b Druga charakterystyka potomka (*oczu swych nie wznosił do bożków domu Izraela*)
- w. 15c Trzecia charakterystyka potomka (*żony swego bliźniego nie plugawił*)
- w. 15d Czwarta charakterystyka potomka (*I nikogo nie skrzywdził*)
- w. 16a Piąta charakterystyka potomka (*zastawu nie zatrzymywał*)
- w. 16b Szósta charakterystyka potomka (*rabunku nie dokonywał*)
- w. 16c Siódma charakterystyka potomka (*chleb swój głodnemu dawał*)
- w. 16d Ósma charakterystyka potomka (*a nagiego przyodziewa szatą*)
- w. 17a Dziewiąta charakterystyka potomka (*Od ubogiego [nie] odwracał swej ręki*)
- w. 17b Dziesiąta charakterystyka potomka (*lichwy i procentu nie brał*)
- w. 17c Jedenasta charakterystyka potomka (*Moje prawa wykonywał*)
- w. 17d Dwunasta charakterystyka potomka (*w Moich przepisach postępował*)
- w. 17e Skutek czynów potomka (*ten nie umrze z powodu grzechu swego ojca*)
- w. 17f Skutek czynów potomka (*lecz żyć będzie*)
- w. 18a Ojciec potomka (*Ojciec jego*)
- w. 18b Pierwsza charakterystyka ojca (*ponieważ był wielkim krzywdzicielem*)
- w. 18c Druga charakterystyka ojca (*dokonywał rabunku na bracie*)
- w. 18d Trzecia charakterystyka ojca (*a ponieważ nie czynił dobrze pośród ludu swego*)
- w. 18e Skutki czynów ojca (*i oto umarł w winie swej*)
- w. 19a Wprowadzenie do cytatu (*I mówicie*)



- w. 19b Pytanie (*Dlaczego nie nosi syn grzechu ojca?*)
- w. 19c Odpowiedź Jahwe (*bowiem syn według prawa i sprawiedliwości postępował*)
- w. 19d Konfirmacja odpowiedzi (*wszystkie przepisy Moje strzegł i postępował według nich*)
- w. 19e Skutek czynów syna (*na pewno będzie żył*)
- w. 20a Pierwszy casus (*Osoba [dusza] grzesząca*)
- w. 20b Los grzesznika (*on umrze*)
- w. 20c Drugi casus (*syn nie poniesie winy ojca*)
- w. 20d Trzeci casus (*a ojciec nie poniesie winy syna*)
- w. 20e Wprowadzenie do pierwszego wniosku (*Sprawiedliwy*)
- w. 20f Pierwsza sentencja (*sprawiedliwość nad nim będzie*)
- w. 20g Wprowadzenie do drugiego wniosku (*zły*)
- w. 20h Druga sentencja (*zło nad nim będzie*).

Zasadnicza perykopa tego fragmentu zawarta jest w ww. 14-19. W. 14 informuje o narodzinach syna ojca niesprawiedliwego, który poznawszy grzeszność ojca, nie postępował nagannie, zatem w ostatnim stychu zawarta jest obietnica dla niego: *na pewno będzie żył* (w. 19e). Jest to równocześnie zakończenie dłuższego fragmentu o postępowaniu trzech pokoleń traktowanych jednostkowo (ww. 5-19); tym samym została ukazana dialektyka życia i śmierci (ww. 9.13.19). Życie trwałe i pewne jest tam, gdzie jest respektowana sprawiedliwość, a jej antytezą jest grzech, który ściąga zło na występnego (w. 20).

### Komentarz egzegetyczny (Ez 18,14-20)

#### Ez 18,14

וְהָיָה הוֹלִיד בֶּן וַיֵּרָא אֶת-כָּל-חַטָּאת אָבִיו  
אֲשֶׁר עָשָׂה וַיֵּרָאָה וְלֹא יַעֲשֶׂה כִּתָּן

*I oto zrodził syna, i zobaczył wszystkie grzechy ojca swego, które uczynił, i zobaczył, ale nie czynił w ten sposób.*

W. 14 wprowadza myśl o trzecim pokoleniu<sup>130</sup>: *I oto zrodził syna* (וְהִנֵּה הוֹלִיד בֶּן) <sup>131</sup>. Syn występny ojca *zobaczył* (וַיִּרְאֵ) *wszystkie jego grzechy* (כָּל־חַטָּאת). W 18. rozdziale dopiero w tym wersecie pierwszy raz<sup>132</sup> został użyty termin חַטָּאת, ten sam, którym określono występki Jeruzolimy. Takie występki były bardziej poważne od grzechów innych ludów (Ez 16,51-52). Obserwacja grzechów popełnianych przez ojca okazała się dla syna nauką<sup>133</sup>. Jego doświadczenie zostało opisane określeniem וַיִּרְאֵה (zobaczył), które występuje (w formie skróconej) już w pierwszej części w. 14<sup>134</sup>. W obu wypadkach określa aktywność syna (wnuka). Był on doskonałym obserwatorem<sup>135</sup>, który potrafił rozróżnić dobro od zła, a poznanego zła nie czynić (וְלֹא יַעֲשֶׂה). W ten sposób została zaprezentowana postawa idealnego męża, który ma stać się wzorem dla wszystkich tych, którzy będą kształtowali oblicze odnowionego ludu<sup>136</sup>. Troska nad nim została powierzona Ezechielowi jako stróżowi (Ez 3,16-21).

### Ez 18,15-17

עַל־הַהָרִים לֹא אָכַל וְעֵינָיו לֹא נִשְׂא  
 אֶל־גְּלוּלֵי בֵּית יִשְׂרָאֵל אֶת־אִשְׁתּוֹ רָעָהּ לֹא טָמְאָה  
 וְאִישׁ לֹא הוֹנֵה חֶבֶל לֹא חָבַל וְגִזְלָה לֹא  
 נָזַל לְחֶמּוֹ לְרַעֵב נָתַן וְעָרוֹם כִּסֶּה־בְגָד  
 מֵאֵעֵנִי הִשִּׁיב יָדוֹ נֶשֶׁךְ וְתַרְבִּית לֹא לָקַח  
 מִשְׁפָּטִי אֵעֲשֶׂה בְּחֻקֹּתַי הַלֵּךְ הוּא  
 לֹא יָמוּת בְּעֵוֹן אָבִיו חַיָּה יָחִיהָ

<sup>130</sup> Postawa „syna” została ukazana jako niemal identyczne postępowanie jego dziadka, poza wzmianką o zaniechaniu współżycia z nieczystą niewiastą i wyrokach niesprawiedliwych (Ez 18,6-8), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 151.

<sup>131</sup> W. 14 rozpoczyna się emfazą poprzez użycie formuły וְהִנֵּה (i oto) i wskazuje na nową myśl, którą rozwija Ezechiel, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 578.

<sup>132</sup> Por. Ez 18,21.24.

<sup>133</sup> W w. 14 pojawia się antyteza: ojciec: אֶכְלֵ־חַטָּאת (wszystkie grzechy) – syn: וְלֹא יַעֲשֶׂה כֵהֵן (nie czynił w ten sposób).

<sup>134</sup> W pierwszym użyciu וַיִּרְאֵה wskazuje na naturalny ogląd, natomiast w drugim – וַיִּרְאֵה – na ogląd duchowy, por. H.D. HÜMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 527.

<sup>135</sup> Potrafił reflektować (*darüber nachdachte*) nad tym, czego doświadczył, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 391.

<sup>136</sup> Poznanie grzechów ojca było dla syna bardzo instruktywne i spowodowało całkowite zdystansowanie się od postępowania występny, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 384.

*Na wzgórzach nie jadł i oczu swych nie wznosił do bożków domu Izraela, żony swego bliźniego nie plugawił. I nikogo nie skrzywdził, zastawu nie zatrzymywał, rabunku nie dokonywał, chleb swój głodnemu dawał, a nagiego przyodziewa szatą. Od ubogiego (nie) odwracał swej ręki, lichwy i procentu nie brał, Moje prawa wykonywał, w Moich przepisach postępował, ten nie umrze z powodu grzechu swego ojca, lecz żyć będzie.*

Ww. 15-17 zawierają charakterystykę postępowania męża sprawiedliwego, podobną do tej zawartej w opisie życia jego przodka (dziadka; por. ww. 6-8).

### Ez 18,18

אביו כִּי־אֵעֲשֶׂק עֲשָׂק גָּזַל גָּזַל אִחַ וְאָשֶׁר  
לֹא־טוֹב אֵעֲשֶׂה בְּתוֹךְ עַמּוּי וְהִנֵּה־מָת בְּעוֹנוֹ

*Ojciec jego, ponieważ był wielkim krzywdzicielem i dokonywał rabunku na bracie, a ponieważ nie czynił dobrze pośród ludu swego, i oto umarł w winie swej.*

W w. 18 ponownie powraca myśl o postaci przodka (ojca), którego syn, w przeciwieństwie do niego, był sprawiedliwy<sup>137</sup>. Tymczasem ojciec dopuszczał się szczególnie ciężkich przestępstw. Zostały one zaprezentowane w trzech punktach. Przede wszystkim (ponieważ [(כִּי)])<sup>138</sup> był on wielkim krzywdzicielem (אֵעֲשֶׂק עֲשָׂק)<sup>139</sup>. To pierwsze użycie rdzenia עֲשָׂק w Księdze Ezechiela znajduje szczególne zastosowanie w sekcji opisującej grzechy Jerozolimy (Ez 22,7.12.29), wśród których były krzywdy spowodowane grzechami przeciwko cudzoziemcom, bliźnim, ubogim, nędzarzom, a więc osobom słabym, potrzebującym pomocy, której mógł i powinien udzielać każdy Izraelita jako wyraz wdzięczności za wybór i pomoc, jaką otrzymał od Jahwe<sup>140</sup>. Drugim

<sup>137</sup> Ww. 18-20 podsumowują to, co zostało zaprezentowane w ww. 10-17, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 277.

<sup>138</sup> Cząsteczka כִּי może nadawać tryb warunkowy całej wypowiedzi (jeżeli), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 528.

<sup>139</sup> Czasownik עֲשָׂק znaczy: *ciemieżyć, wyzyskiwać*, a rzeczownik עֲשָׂק: *ucisk, brutalność, wymuszenie, wyzysk*, por. WSHP II, s. 832-833.

<sup>140</sup> Praktykowany wyzysk był nielegalnym procederem, który oznaczał zawłaszczanie dóbr legalnie nabytych przez występną jednostkę, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 578.

występkiem był אָהַב אֶת־גִּבּוֹל<sup>141</sup> (*rabunek na bracie*)<sup>142</sup>, czyli występki dokonywany tak w środowisku rodzinnym, jak i w całym narodzie (rozumianym jako wielka rodzina)<sup>143</sup>. Takie postępowanie w szczególny sposób niszczyło więzi społeczne i powołanie, do jakiego został wezwany cały Izrael<sup>144</sup>.

W w. 18b pojawia się nawiązanie do motywu społecznego: *nie czynił dobrze pośród ludu swego*<sup>145</sup> (עָמִיר)<sup>146</sup>. Można tę sentencję traktować jako ostateczne podsumowanie charakterystyki niegodnego męża<sup>147</sup>, który z powodu licznych występków kroczył drogą zmierzającą ku śmierci: *i oto umarł* (וַיָּהֲרֹג־מֹת)<sup>148</sup>, rozumianej tu nie jako naturalny koniec życia jednostki (sytey lat i dobrych uczynków), lecz jako gwałtowne zaprzestanie życia i odejście w hańbie<sup>149</sup>.

## Ez 18,19

וַאֲמַרְתֶּם מַדּוּעַ לֹא־נִשְׂאָה הַבֵּן בְּעֵינֵי הָאָב וְהַבֵּן מִשְׁפָּט  
וַיִּצְדָּקָה אַעֲשֶׂה אֵת כָּל־חֻקֹּתַי שֶׁמֶר וַיַּעֲשֶׂה אָתָּם חֵיהָ יִחְיֶה

*I mówicie: Dlaczego nie nosi syn grzechu ojca? Syn bowiem według prawa i sprawiedliwości postępował, wszystkie przepisy Moje strzegł i postępował według nich, na pewno będzie żył.*

W. 19 nawiązuje do cytatu (w. 2), w którym mowa była o krążącym przysłowiu (odpowiedzialność potomstwa za grzechy ojca). Temat pozostaje

<sup>141</sup> Takie złożenie występuje jedynie w tym tekście, który można rozumieć, iż cały Izrael składa się z braci, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 392.

<sup>142</sup> Termin ten wystąpił już w ww. 7.12.16, por. Ez 22,29.

<sup>143</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 579.

<sup>144</sup> Ezechiel koncentruje swoją uwagę na narodzie wybranym (symbolizowanym przez więzy rodzinne), jego odpowiedzialność bowiem była znacznie większa i wynikała z przymierza i prawa oraz udzielonych obietnic, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 543.

<sup>145</sup> Przytoczona formuła przywołuje wyrażenia zastosowane w tekstach: Am 5,14n i Jr 7,3.5, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 385.

<sup>146</sup> Zastosowana l. mn. עָמִיר wskazuje na więzy rodzinne ojca, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 528.

<sup>147</sup> Postawa tego męża była wielkim zgorzeniem dla jego współziomków, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 152.

<sup>148</sup> Zastosowany czas przeszły (מֹת) wskazuje, że proces umierania występnych już nastąpił.

<sup>149</sup> Ezechiel podkreśla znaczenie zasady: sprawiedliwy żyć będzie, występny umrze, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 277.

ten sam, lecz jest inaczej sformułowany<sup>150</sup>, a mianowicie w postaci pytania rozpoczynającego się formą *מִדַּע* (*Dlaczego*)<sup>151</sup>. Dla audytorium było czymś oczywistym, że syn dziedziczy winę po ojcu<sup>152</sup>. Nie miało znaczenia jego osobiste postępowanie<sup>153</sup>. Odpowiedź Jahwe na takie przekonanie jest jednoznaczna i bazuje na wyżej już przedstawionych zasadach (ww. 5-18)<sup>154</sup>. W centrum uwagi ponownie pojawia się kwestia *prawa* (*מִשְׁפָּט*), *sprawiedliwości* (*צְדָקָה*) i *przepisów* (*חֻקֵּה*)<sup>155</sup>. Wszystkie te określenia odnoszą się do postanowienia Jahwe<sup>156</sup>, które zostało Izraelowi przekazane przez Mojżesza i proroków<sup>157</sup>. Jedynie przestrzegając tych poleceń, człowiek stawał się sprawiedliwy<sup>158</sup> w oczach Jahwe<sup>159</sup>. Dlatego *syn* (*הַבֵּן*) *będzie żył* (*חַיָּה יְחִיָּה*) niezależnie od występków ojca<sup>160</sup>.

### Ez 18,20

הַנֶּפֶשׁ הַחַטָּאת הִיא תְּמוּת בֶּן לֹא־יִשָּׂא בְעֵין  
הָאֵב וְאֵב לֹא יִשָּׂא בְעֵין הַבֵּן צְדָקָת  
הַצְּדִיק אֵעָלֵיו תְּהִיָּה וְרַשְׁעַת רַשָּׁע עָלָיו תְּהִיָּה

<sup>150</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 580.

<sup>151</sup> Jest to jedyny tekst Ezechiela, w którym pojawia się forma *מִדַּע* (*dlaczego*), natomiast w Ez18,31 i 33,11 występuje *לִמָּדָה* (*dlaczego*), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 528.

<sup>152</sup> Audytorium Ezechiela wydawało się, że cierpią za grzechy przodków, tymczasem wszyscy zgrzeszyli i nikt z zesłańców nie przypominał syna sprawiedliwego, którego przykład dał Ezechiel, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 392.

<sup>153</sup> Zesłańcy w dalszym ciągu źle rozumieли zasadę odpowiedzialności zbiorowej, byli przekonani, że winy ojca przechodzą na syna, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 152.

<sup>154</sup> Człowiek winien wziąć odpowiedzialność zarówno za siebie samego, jak i za całą społeczność, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 251.

<sup>155</sup> Wszystkie przepisy zostały dane Izraelowi, by w wolności je wypełniał, nie był bowiem niczym zdeterminowany, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 580.

<sup>156</sup> Ezechiel prezentuje zesłańcom, w jaki sposób uniknąć śmierci i zyskać życie, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 277.

<sup>157</sup> Jahwe nie można oskarżać o karanie niewinnych (a tak czynili Izraelici), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 544.

<sup>158</sup> Ezechiel powtarza zasadę „życia”, podkreślając tym samym ważność odpowiedzialności indywidualnej, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 159.

<sup>159</sup> Takie postępowanie zapewnia łączność z Bogiem, a co zatem idzie – gwarantuje życie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s.152.

<sup>160</sup> Człowiek sprawiedliwy to ten, który opiera się na Bogu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 385.

*Osoba (dusza) grzesząca, ona umrze, syn nie poniesie winy ojca, a ojciec nie poniesie winy syna. Sprawiedliwy: sprawiedliwość nad nim będzie, a zły: zło nad nim będzie.*

W. 20 w definitywny sposób rozstrzyga spór o odpowiedzialność<sup>161</sup>: indywidualną czy zbiorową. Tylko *osoba/dusza* (שׂוֹרֵר), która grzeszy (תּוֹשֵׁבֵי הָאָרֶץ), ponosi karę, czyli umrze<sup>162</sup>. Chodzi tu zatem o taką postawę, która zrywa więzy jednostki z Jahwe<sup>163</sup>. Była ona szczegółowo opisywana w ww. 10-13<sup>164</sup>. Nikt sprawiedliwy nie ponosi odpowiedzialności za grzech ojca<sup>165</sup>: *Sprawiedliwy: sprawiedliwość nad nim będzie, a zły: zło nad nim będzie* (w. 20f)<sup>166</sup>. Te oczywiste prawdy w okresie Ezechiela były jednak niemal zupełnie nieznanne<sup>167</sup>. Prorok tym samym dał podstawy do oceny moralnego postępowania człowieka<sup>168</sup> zgodnie z tym, co zostało ostatecznie sformułowane w Nowym Testamencie<sup>169</sup>. Treść w. 20 stanowi równocześnie wprowadzenie do kolejnych pouczeń<sup>170</sup>.

<sup>161</sup> Greenberg wskazuje na analogie między Ezechielem a tradycją deuteronomistyczną; por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 393.

<sup>162</sup> Prorok odnosi się do treści w. 4b; odpowiedzialność moralna nie kroczy po liniach genealogicznych, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 277.

<sup>163</sup> Wywody proroka zmierzają ostatecznie do wzbudzenia w audytorium gotowości do podjęcia decyzji: bycia za lub przeciw Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 277.

<sup>164</sup> Prorok odwołuje się pośrednio do motywu Noego, Daniela i Joba (Ez 14,14.20), czyli do mężów sprawiedliwych (zbawionych), żyjących wśród grzesznych Izraelitów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 544.

<sup>165</sup> Sprawiedliwy będzie doświadczał owoców swej sprawiedliwości, niezależnie od postępowania swych najbliższych z rodziny, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 152.

<sup>166</sup> Zaprezentowana zasada wskazuje na: „sprawiedliwość sprawiedliwego (człowieka)” oraz „zło złego (człowieka)”, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 529.

<sup>167</sup> Nauczanie proroka zmierzało do przygotowania zesłańców do życia w warunkach po 587 r., a więc po ostatecznym upadku Jerozolimy (pytanie: Kto zawinił, że miasto przestało istnieć?), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 272.

<sup>168</sup> Ezechiel ostatecznie „zatrząskuje drzwi” starej, fatalistycznej iluzji, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 581.

<sup>169</sup> Jezus nauczał o większej sprawiedliwości (por. Mt 5,20).

<sup>170</sup> W tekście Ez 18,21-32 mowa jest o odwróceniu się jednostek od swych dotychczasowych zachowań oraz o konsekwencjach z nich wynikających, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 251.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 18,14-20)

Ezechiel ukazuje refleksyjną postawę syna ojca gwałtownika: *zobaczył wszystkie grzechy ojca swego* (w. 14bc). Ogląd czynów ojca nie był tylko przyswojeniem sobie wydarzeń z jego życia, lecz miał charakter krytycznego spojrzenia: *zobaczył, ale nie czynił w ten sposób* (w. 14de). Mając na uwadze patriarchalny system dominujący w Izraelu, ojciec rodziny był nie tylko odpowiedzialny za jej bezpieczeństwo, lecz również za przekaz tradycji i kształtowanie postaw nowego pokolenia. Syn miał obowiązek przejęcia od ojca całego dziedzictwa rodzinnego i kontynuować je w twórczy sposób po osiągnięciu wieku dojrzałego. Ezechiel, który nie podważa tych zasad, wskazuje jednak na konieczność odcięcia się syna od ojca postępującego grzesznie. Zakłada to poznanie wzorca postępowania dobrego, który nie otrzymał od ojca, lecz poznał go i uznał, że będzie on dla niego katalogiem norm postępowania. Ezechiel prezentuje dwanaście tych norm (ww. 15a-17c), które w większości pokrywają się z zasadami wcześniej przedstawionymi (ww. 5-13). Wzorcem dla niego nie było postępowanie ojca, lecz dziadka (ww. 5-9). Dziadek i wnuk stworzyli kłamrę rodzinną, która zamknęła niejako niegodziwość syna gwałtownika (w. 10) i nie pozwoliła na dalsze rozszerzanie się zła.

W zastosowanej przez Ezechiela dialektyce zwycięża sprawiedliwość, zgodnie z sekwencją pokoleń: sprawiedliwy (ww. 5-9), grzesznik (ww. 10-13), sprawiedliwy (ww. 14-19). W żadnym wypadku prorok jednak nie banalizuje grzechu. Potworne skutki jego następstw mogli poznać wszyscy przerażeni upadkiem (zbliżającym się?) Jerozolimy. Przypatrując się życiorysom władców Jerozolimy, można również rozpoznać, że po sprawiedliwych władcach następowali ich grzeszni synowie. Niestety tych grzesznych było znacznie więcej niż sprawiedliwych. Pomimo tych bolesnych doświadczeń, prorok okazuje się optymistą i wykazuje, że sekwencja różnych postaw pokoleń ostatecznie prowadzi do utrwalenia się sprawiedliwości, a z nią życia.

Aby osiągnąć stan sprawiedliwości, lud musiał przejść długą drogę transformacji i wyrzec się zła, które prowadziło do zaniku dobra i mocy istnienia. Proces musiał być rozpoczęty na płaszczyźnie rodziny i poczucia odpowiedzialności przez ich patriarchów. Największym nieszczęściem było pojawienie się ojca *gwałtownika* (פּרִיץ), który *był wielkim krzywdzicielem* (אָנפֿעסן עַשֵׂק) (ww. 10.18). Ten typ człowieka pojawiał się niestety często wśród przywódców Izraela. Im większą władzą dysponowała osoba przywódcy, tym większą miała moc czynienia dobra, ale też i zła. Człowiek charakteryzowany formułą עַשֵׂק עַשֵׂק był ciemieżycielem, wyzyskiwaczem, gwałcicielem,



brutalnie wymuszającym dobra dla siebie, nie licząc się z potrzebami innych. Osoba tak postępująca nie wносиła niczego poza kompletną destrukcją życia społecznego. Jej znamieniem było zło, które mogło zapanować nad całą społecznością. Tak też się stało w dziejach Jerozolimy, w której sprawiedliwych była nieliczna garstka, a większość oddała się praktyce czynów obrzydliwości (Ez 8–9).

Jeremiasz w swoich groźbach przeciwko miastu stwierdza: *Bo to mówi Jahwe Zastępów: „Zetnijcie jej drzewa i usypcie wał dokoła Jerozolimy, bo to miasto kłamstwa, sama w nim brutalność (עֲשָׂה)”* (Jr 6,6). Jahwe niejako zachęca do przeprowadzenia oblężenia miasta, całkowicie bowiem utraciło ono charakter miasta pokoju i sprawiedliwości. Mikrokosmosem Jerozolimy stał się każdy jej mieszkaniec, który praktykował czyny nieprawości. Intensywność tych zachowań ilustruje Jeremiasz porównaniem: *Jak studnia tryska wodą, tak tryska jej przewrotność. „Gwałt i ucisk” – dają się w niej słyszeć, choroba i rany – oto, co jest stale przed Moim obliczem* (Jr 6,7). Nawet najbardziej skryte czynności nie uchodzą uwadze Jahwe, wszelka nieprawość dociera do Niego i domaga się ukarania. Jerozolima „uwolniła” w sobie demona zła i stała się antyźródłem, dostarcza wody zatrute.

We wczesnym okresie misji Jeremiasza miasto miało jeszcze szansę na ratunek, dlatego głoszenie prawdy o *brutalnym (עֲשָׂה)* postępowaniu jej mieszkańców zmierzało do opamiętania się przestępców, nawrócenia, a tym samym uratowania miasta. Ta intencja przyświecająca prorokowi została podkreślona kolejnymi słowami wypowiedzianymi w autorytecie Jahwe: *Strzeż się, Jerozolimmo, bym się nie odwrócił od ciebie, bym nie obrócił cię w pustynię, w ziemię niezamieszkałą* (Jr 6,8). Ten apel do okazania posłuszeństwa słowom Pana jednak już nie skutkował, ponieważ zasada *brutalności (עֲשָׂה)* zwyciężyła. Naród, a zwłaszcza jego przywódcy doprowadzili się do stanu takiego zła, z którego nie mieli już drogi wyjścia. Przeszkodą dla nich nie był jednak Jahwe, lecz samounicestwienie. Zatriumfowało *zło (עָוֶן)* w ich życiu. Ezechiel, używając tego określenia w kontekście opisu postawy męża gwałtownika, wskazuje na tajemnicę nieprawości, bezbożności, która może zagnieździć się w człowieku, opanowując całkowicie jego wnętrze. Opisując kres rządów Sedecjasza, Ezechiel zapowiada: *A ty, zbzczeszczony złoczyńco (עָוֶן), książę Izraela, którego nadszedł dzień jego, w czasie kary ostatecznej* (Ez 21,30). Zło nie ma przyszłości i czeka je tragiczny kres. Dotyczy to zarówno jednostki, jak i społeczności. Wraz z kresem Sedecjasza nastąpi kres Jerozolimy. Miasto nie było już zdolne do wydania z siebie uczynków sprawiedliwości, dlatego jego istnienie było już całkowicie bezzasadne.

Zło spowiło Jerozolimę i jej mieszkańców. Wraz z zesłańcami dotarło również do Babilonii. Prorok zatem pisząc o synu gwałtownika, miał na myśli wielu spośród rodaków zamieszkujących wraz z nim okolice Nippur. Wszelkie próby odnowy musiały rozpoczynać się od uświadomienia tego faktu i zdystansowania się od *zła* (רשע). Ezechiel niewątpliwie zwracał się do nowego pokolenia, które wyrastało już w środowisku babilońskim, do owych synów, których ojcowie oddali się w niewolę grzechu. Wskazuje zatem im wzór postępowania: dostrzec grzech, nazwać go bardzo wyraźnie (dwanaście występków wymienionych przez proroka) i postępować całkowicie odwrotnie, a więc tak, jak to było w życiu przodków sprawiedliwych (w. 5). Ezechiel, dając na początku wzór męża sprawiedliwego (ww. 5-9), odwołuje się do wzorców, których wcześniej wspomina z imienia: Noe, Daniel, Hiob (Ez 14,14). Nie byli oni Hebrajczykami, a to sugeruje, że sprawiedliwość nie jest „wytworem” ludu przymerza, lecz darem Jahwe. Ezechiel wprowadzie w wielu miejscach podkreśla grzeszność ludu (por. Ez 16), niemniej jednak w jego łonie też byli sprawiedliwi (por. Ez 9).

Ezechiel akcentuje, że sprawiedliwym jest ten, kto postępuje według prawa i sprawiedliwości, czyli przepisów Jahwe (w. 19). Kto tak postępuje, żyje w sferze bezpieczeństwa, a grzechy przodków w niczym go nie obarczają (w. 20c). Zasada niedziedziczenia winy miała istotne znaczenie również w pedagogice zastosowanej przez Ezechiela. Jej użycie pozwalało nowym pokoleniom zerwać z przeszłością przodków, bez obawy prześladowającego ich „fatum”. Całą energię mogli spożytkować w dziele tworzenia więzów odnowionego Izraela. Prorok zapewniał, że te wysiłki będą błogosławione, ponieważ *sprawiedliwość nad nim [nimi] będzie* (w. 20f). Manifestacja sprawiedliwości będzie oznaką nowego ludu, gotowego do przyjęcia „daru” Jahwe w postaci nowej ziemi (Ez 40–48).

Te motywy Ezechiela pojawiają się w Ewangelii. Uczniowie, widząc człowieka niewidomego od urodzenia, pytali Jezusa: *Rabbi, kto zgrzeszył, że się urodził niewidomym – on czy jego rodzice?* (J 9,2b). Widząc nieszczęście ślepeca, uczniowie byli przekonani, że jego tragiczny los był skutkiem grzechu. Mieli świadomość, jak wielkim złem jest grzech, który nigdy nie pozostaje bez kary. Sam Jezus na ten związek wskazywał w kontekście uzdrowienia nad sadzawką Betesda: *Potem Jezus znalazł go w świątyni i rzekł do niego: „Oto wyzdrowiałeś. Nie grzesz już więcej, aby ci się coś gorszego nie przydarzyło”* (J 5,14). Czy jednak to polecenie dane uzdrowionemu chromemu oznacza, że jego choroba była wynikiem grzechu? Z pewnością nie! Mówiąc o „czymś gorszym”, Jezus wskazuje na możliwość utraty już nie tyle zdrowia, co życia wiecznego, które

znajduje się w centrum przesłania Chrystusa w czwartej Ewangelii. Nie dziwi zatem odpowiedź, jaką daje Jezus uczniom na ich pytanie (J 9,2b): *Ani on nie zgrzeszył, ani rodzice jego, ale stało się tak, aby się na nim objawiły sprawy Boże* (J 9,3b). Cierpienie człowieka niewidomego zawsze wzbudza współczucie ze strony wrażliwych ludzi. Uczniowie wykazywali tę wrażliwość, lecz również usiłowali wytłumaczyć sobie powody, które zadecydowały o zaistnieniu tak bolesnego doświadczenia w życiu ślepeca. Nie widzieli innego uzasadnienia, jak tylko to, że jego kalectwo było bezpośrednim skutkiem grzechu. Mogli w celu obrony swego stanowiska powołać się na wiele przykładów z przeszłości narodu, np. w czasach Mojżesza, gdy trąd pokrył ciało Miriam, która źle mówiła o swoim bracie (por. Lb 12,10); nieszczęścia spotkały naród z powodu występków Dawida (2 Sm 24,1-25). Przykłady te mówią o swoistej pedagogii Boga, lecz nie dają ostatecznego pouczenia odnośnie do choroby i cierpienia, o czym świadczy Księga Hioba. Dopiero Ewangelia daje ostateczne odpowiedzi. Sytuacja z niewidomym od urodzenia była doskonałą okazją, by udzielić właściwego pouczenia. Nieszczęście ślepeca było zjawiskiem typowym w czasach Jezusa, nie brak jego i współcześnie. Niewątpliwie cierpienie kaleki jest czymś złym i stoi w sprzeczności z wizją człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boże. Jezus nie zaprzecza, że grzech dokonał deformacji w oryginalnym obrazie człowieka, lecz nie poucza, że kalectwo lub choroba są bezpośrednim skutkiem grzechu danej osoby, bądź jego najbliższych. Cierpienie pozostaje tajemnicą, lecz w Chrystusie przestaje być czymś nieprzewycięzalnym, zwłaszcza w wymiarze duchowym. Otrzymuje też wymiar ewangeliczny, staje się bowiem okolicznością „objawienia spraw Bożych”. Tak stało się na skutek uzdrowienia niewidomego od urodzenia. Św. Jan na kanwie tego zdarzenia prezentuje kontrowersje, jakie ono wywołało przez ukazanie się uzdrowionego faryzeuszom (J 9,13-41). Dar ofiarowanego wzroku stał się znakiem większego daru, jaki otrzymali wszyscy, a mianowicie światła, którym jest obecność Jezusa w świecie (J 9,5). Dar ten można przyjąć jedynie w wierze. Jezus z poziomu znaku przechodzi do poziomu wiary i pyta uzdrowionego: *Czy ty wierzysz w Syna Człowieczego?* (J 9,35b). Pytany nie był uczniem Chrystusa, nie miał żadnego doświadczenia wiary, poznał jedynie moc Jezusa w nim działającą (uzdrowienie), dlatego w sytuacji zażenowania stwierdza: *A któż to jest, Panie, abym w Niego uwierzył?* (w. 36b). Otrzymuje podpowiedź: *Jest Nim Ten, którego widzisz i który mówi do ciebie* (w. 37b). Sytuacja niewidomego od urodzenia została podwójnie uzdrowiona: odzyskał wzrok cielesny oraz duchowy. W innej sytuacji znaleźli się faryzeusze, którzy dziedziczyli tradycje obietnic Jahwe i byli najbardziej predysponowani do

przyjęcia w wierze Jezusa, jako posłanego przez Ojca Syna, tymczasem spotkanie z Jezusem skończyło się dla nich porażką: *Gdybyście byli niewidomi, nie mielibyście grzechu, ale ponieważ mówicie: „Widzimy”, grzech wasz trwa nadal* (w. 41bc). Na koniec ponownie powraca motyw grzechu, który inicjował perykopę (w. 2). Grzech, o którym mówi Jezus, jest najpoważniejszy, było to bowiem odrzucenie daru Ojca, czyli osoby Jego Syna. Był to największy występki, jakiego mógł się dopuścić człowiek. Faryzeusze byli niejako powołani do rozpoznawania woli Bożej i Jego dzieł. Zawiedli jednak w tym najważniejszym wydarzeniu dziejowym, dlatego spotkali się z tak ostrymi słowami Jezusa. Grzech, który trwa, jest postawą zatwardziałości, swoistego buntu, który już w epoce Ezechiela skutkowałam katastrofą Jerozolimy. W podobnej sytuacji znalazł się Izrael doby Jezusa – zaparcie się ludu (zwłaszcza zwierzchników) oraz uparte trwanie we własnym rozumieniu działania Bożego prowadziło również do katastrofy.

Sprawiedliwość i grzech to skrajne postawy człowieka w obliczu wezwania Bożego. Z tym zagadnieniem zmagali się Ezechiel, pojawił się on w czasach Jezusa i ciągle jest żywy w czasach współczesnych. Próba banalizacji grzechu jest znamiem nowoczesności. Wszelkie postępowanie człowieka, dobre czy złe, oceniane jest w świetle zjawisk psychologicznych, wpływów społecznych, a nie osobistej odpowiedzialności. Odrzucenie grzechu to równocześnie odrzucenie Zbawiciela i Jego daru miłosierdzia. Człowiek decyduje się na życie całkowicie autonomiczne, w którym sam radzi sobie ze swymi problemami. Nie potrzebując miłosierdzia, nie jest skłonny okazywać go innym. Taka postawa może w ekstremalnym wypadku prowadzić do skrajnie subiektywnego spojrzenia na świat, w którego centrum znajduje się niczym nieokiełzane *ego*. Oznacza to jednak życie w kłamstwie, o czym pouczał św. Jan Paweł II: *U korzenia ludzkiego grzechu leży więc kłamstwo jako radykalne odrzucenie prawdy, zawartej w Słowie Ojca, poprzez które wyraża się miłująca wszechmoc Stwórcy (Dominum et vivificantem 33)*. Prawda o niszczącej wszelkie wartości sile grzechu jest odsłonięta w pełni w osobie Jezusa Chrystusa, który sam stał się dla nas grzechem: *On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu, abyśmy się stali w Nim sprawiedliwością Bożą* (2 Kor 5,21). W tej niezwykle treściwej sentencji Apostoł na nowy sposób dotyka kwestii: sprawiedliwy – grzesznik. W ujęciu Ezechiela istnieje całkowity rozdział między osobą grzeszną, która zmierza ku śmierci, a sprawiedliwym, obdarowanym życiem. Ten radykalny podział ludzkości został przezwyciężony w Chrystusie, który solidaryzuje się z każdym grzesznikiem. W ten sposób Jego Dzieło Paschalne owocuje względem każdego grzesznika (a są nimi wszyscy ludzie). Kto przyjmuje w skru-

sze i wierze Jezusa jako Pana, ma udział w Jego Zmartwychwstaniu, a nade wszystko otrzymuje znak sprawiedliwości Bożej. Miara tego daru jest nie do przecenienia, lecz wielu postchrześcijan nie jest nim zainteresowana. Sprawiedliwość zostaje sprowadzona do wymiaru czysto naturalnego, a tym samym stoi na straży interesów różnych korporacji, szybko zamieniając się w faktyczną niesprawiedliwość dotyczącą najsłabszych.

Chrześcijanin ma odwagę nazywać grzech po imieniu z całą świadomością jego niszczącej mocy. Św. Jan Paweł II poucza: *(Boża miłość) nie zatrzymuje się przed naszym grzechem, nie cofa się przed naszymi przewinieniami, ale staje się jeszcze bardziej troskliwa i wielkoduszna (Reconciliatio et paenitentia 22)*. Grzech niszczy człowieka jedynie wówczas, gdy pozostaje sam na sam z nim. Boża miłość objawiona w Jezusie raz na zawsze zmieniła tę sytuację. Ma ona zdolność jednania każdego człowieka z Bogiem. W tej perspektywie przyszłość ludzkości rysuje się jednoznacznie jako przyszłość wspólnoty pojedynczej ze Stwórcą i Zbawicielem mocą miłości miłosiernej ofiarowanej w Jezusie Chrystusie.

Pomimo tej świetlanej przyszłości, los jednostki niekoniecznie jest zdefiniowany w tych kategoriach. Człowiek, pozostając wolny, ma zawsze możliwość powiedzenia Bogu „nie” i trwania na pozycjach opisanych przez Ezechiela w Ez 18,10-13.18-19. Oznacza to wybór śmierci. Możliwość dokonania takiego wyboru ma każdy człowiek. Pouczenie Ezechiela pozostaje w mocy i winno być przedmiotem refleksji wszystkich wierzących, grzechu bowiem nigdy nie wolno lekceważyć.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 18,21-32)

Fragment ten bazuje na strukturze ww. 5-20 i można go podzielić na trzy części: ww. 21-24; 25-29; 30-32 (podział według M. Greenberga) W. 21 rozpoczyna się frazą: *A złoczyńca*, która znamionuje przejście do kolejnej prezentacji, natomiast w. 32 kończy się apelem Jahwe: *Nawróćcie się i żyćcie*. W ten sposób prorok ujawnia ostateczną wolę Jahwe względem każdego pośród zesłańców. Po tym oświadczeniu prorok przechodzi do nowego tematu (Ez 19,1nn). Mniejsze jednostki w tekście (ww. 21-24) również wyodrębniają się z kontekstu. Ww. 21-24 kończą się zapewnieniem o śmierci grzesznika (w. 24k); ww. 25-29 rozpoczynają się formułą cytatu (w. 25a), a kończą pytaniem retorycznym (w. 29e), w końcu ww. 30-32 rozpoczynają się formułą *לִכֹּן אִישׁ* (*dlatego każdy*), znamionującą finalną część całego rozdziału 18.

Tekst Ez 18,21-32 można podzielić na następujące części:

- w. 21a    Osoba oceniana (*A złoczyńca*)
- w. 21b    Ewentualne nawrócenie (*jeśli odwróci się od wszelkiego grzechu swego*)
- w. 21c    Negatywna przeszłość (*który popełniał [grzechy]*)
- w. 21d    Pierwsze pozytywne czyny (*będzie strzegł wszystkich przepisów Moich*)
- w. 21e    Drugie pozytywne czyny (*i będzie czynił prawo i sprawiedliwość*)
- w. 21f    Pierwsza obietnica (*na pewno będzie żył*)
- w. 21g    Druga obietnica (*nie umrze*)
- w. 22a    Przeszłość ocenianej osoby (*Wszystkie wykroczenia jego, które uczynił*)
- w. 22b    Obietnica dana ocenianej osobie (*nie będą mu pamiętane*)
- w. 22c    Aktualna sytuacja ocenianej osoby (*lecz w sprawiedliwości, którą czynił*)
- w. 22d    Konfirmacja obietnicy (*będzie żył*)
- w. 23a    Pytanie (*Czyż mam upodobanie w śmierci złoczyńcy?*)
- w. 23b    Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 23c    Pytanie (*Czyż nie w tym, by się odwrócił od dróg swych i żył?*)
- w. 24a    Ewentualne odwrócenie (*A gdyby odwrócił się*)
- w. 24b    Osoba oceniana (*sprawiedliwy*)
- w. 24c    Treść odwrócenia (*od swej sprawiedliwości*)
- w. 24d    Kierunek odwrócenia (*i uczynił nieprawość*)
- w. 24e    Porównanie czynów nieprawości (*jak wszystkie obrzydliwości, które czyni złoczyńca*)
- w. 24f    Pytanie (*czy będzie żył*)
- w. 24g    Czyny przeszłości (*Cała sprawiedliwość jego, którą czynił*)
- w. 24h    Wartość czynów w nowej sytuacji (*nie będzie pamiętana*)
- w. 24i    Aktualna sytuacja ocenianej osoby (*w niewierności swej, którą popełniał*)
- w. 24j    Podstawa oceny (*w grzechu swym, którym zgrzeszył*)
- w. 24k    Wyrok (*w nich umrze*)
- w. 25a    Wprowadzenie do cytatu (*I mówicie*)
- w. 25b    Cytat (*Nie jest słuszna droga Pana*)
- w. 25c    Wezwanie do słuchania (*słuchajcie, proszę, domu Izraela*)
- w. 25d    Pierwsze pytanie (*Czy droga Moja nie słuszna?*)
- w. 25e    Drugie pytanie (*Czy raczej wasze drogi nie są słuszne?*)



- w. 26a Ewentualne odwrócenie (*Gdy odwróci się*)
- w. 26b Osoba oceniana (*sprawiedliwy*)
- w. 26c Treść odwrócenia (*od swej sprawiedliwości*)
- w. 26d Kierunek odwrócenia (*i uczyni nieprawość*)
- w. 26e Skutek odwrócenia (*umrze z powodu nich*)
- w. 26f Przyczyna złego losu (*na skutek nieprawości swej*)
- w. 26g Skutek nieprawości (*którą czynił, umrze*)
- w. 27a Ewentualne nawrócenie (*A gdy odwróci się*)
- w. 27b Osoba oceniana (*złoczyńca*)
- w. 27c Treść nawrócenia (*od swego zła*)
- w. 27d Czyny przeszłości (*które popełniał*)
- w. 27e Czyny przyszłości (*będzie czynił prawo i sprawiedliwość*)
- w. 27f Skutki nawrócenia (*on swą duszę zachowa żywą*)
- w. 28a Konfirmacja nawrócenia (*Zobaczył i odwrócił się*)
- w. 28b Odrzucone postępowanie (*od wszystkich wykroczeń swych*)
- w. 28c Dawne zaangażowanie (*[wykroczenia], które uczynił*)
- w. 28d Pierwsza obietnica (*na pewno żyć będzie*)
- w. 28e Druga obietnica (*nie umrze*)
- w. 29a Wprowadzenie do cytatu (*I mówi dom Izraela*)
- w. 29b Cytat (*Nie jest słuszne postępowanie Pana*)
- w. 29c Pierwsze pytanie (*Czy postępowanie Moje nie jest słuszne?*)
- w. 29d Audytorium (*Dom Izraela*)
- w. 29e Drugie pytanie (*Czy raczej nie jest słuszne wasze postępowanie?*)
- w. 30a Wprowadzenie do konkluzji (*Dlatego męża [każdego]*)
- w. 30b Postępowanie Jahwe (*z postępowania jego będę sędzić*)
- w. 30c Audytorium (*wy, domu Izraela*)
- w. 30d Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 30e Pierwsze wezwanie (*Nawróćcie się*)
- w. 30f Drugie wezwanie (*odwróćcie się*)
- w. 30g Przedmiot odwrócenia (*od wszystkich wykroczeń waszych*)
- w. 30h Cel odrzucenia (*aby nie były dla was sposobnością do grzechu*)
- w. 31a Trzecie wezwanie (*Odrzućcie od siebie*)
- w. 31b Przedmiot odrzucenia (*wszystkie wykroczenia wasze*)
- w. 31c Skutek wykroczeń (*którymi buntowaliście się*)
- w. 31d Czwarte wezwanie (*a uczynicie sobie*)
- w. 31e Pierwszy czyn (*serce nowe*)



- w. 31f     Drugi czyn (*duch nowy*)
- w. 31g     Pytanie Jahwe (*Dlaczego umieracie, domu Izraela?*)
- w. 32a     Uzasadnienie działania Jahwe (*Ponieważ nie mam upodobania w śmierci umierającego*)
- w. 32b     Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 32c     Końcowe wezwanie Jahwe (*Nawróćcie się i żyjcie*).

Obszerny fragment (ww. 21-32), składający się z trzech modułów, zawiera ocenę osób (złoczyńców i sprawiedliwych) w różnych konstelacjach (ww. 21.24b.26b.27b). Dokonuje się ona w swoistym dialogu Jahwe z domem Izraela, który został dopuszczony do głosu w cytatach (ww. 25.26). Ezechiel prezentuje zatem konfrontację mądrości Jahwe z przekonaniem ludu. Z racji pedagogicznych posługuje się licznymi pytaniami (ww. 23ac.24f.25de.29ce.31g). Pytania są stawiane po to, by wzbudzić refleksję u odbiorców i zakwestionować ich zastępe poglądy. Obraz Jahwe nie jest taki, jaki sobie wytworzył dom Izraela. On jest Panem życia i śmierci, a Jego wolą jest to, by Izrael się nawrócił i żył. Zastosowana ponownie dialektyka: sprawiedliwy – złoczyńca, nawrócenie – odwrócenie, życie – śmierć, podkreśla wagę treści zawartych już w ww. 5-20. Trzykrotnie użyte formuły wyroczni (ww. 23b.30d.32b) ujawniają obligatoryjny charakter wypowiedzi, zatem Izrael otrzymał istotne pouczenie, które wyznacza jego drogę postępowania na zesłaniu.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 18,21-32)

#### Ez 18,21

וְהָרָשָׁע כִּי יָשׁוּב מִכָּל-חַטָּאתוֹ אֲשֶׁר  
 אָעָשָׂה וְשָׁמַר אֶת-כָּל-חֻקֹּתַי וְאָעָשָׂה  
 מִשְׁפָּט וְצִדְקָה חַיָּה יְחִיָּה לֹא יָמוּת

*A złoczyńca, jeśli odwróci się od wszelkiego grzechu swego, który popełniał, i będzie strzegł wszystkich przepisów Moich, i będzie czynił prawo i sprawiedliwość, na pewno będzie żył, nie umrze.*

W. 21 wskazuje na możliwą transformację, jaka może dokonać się w życiu złoczyńcy<sup>171</sup>. Z perspektywy prezentacji widzenia losu jednostki, jaką ukazuje Ezechiel, nie ma tu mowy o żadnej predestynacji biegu wydarzeń<sup>172</sup>. Nikt nie jest skazany na bycie *złoczyńcą* (הַרְשֵׁעַ)<sup>173</sup>. Posługa proroka, jako stróża nowego Izraela, miała stwarzać takie możliwości, by jednostka grzesząca mogła się nawrócić (Ez 3,16-21). O takiej ewentualności wspomina w. 21. Nawrócenie zaczyna się od *odwrócenia* (יָשׁוּב)<sup>174</sup> od wszelkiego grzechu (מִכָּל-חַטָּאוֹתָוּ)<sup>175</sup>, a swoje dopełnienie znajduje w postawie strzeżenia (שָׁמַר) wszystkich przepisów Jahwe<sup>176</sup>. Radykalność takiego zachowania została podkreślona dwukrotnym użyciem cząsteczki כָּל (wszystko, wszelki, cały, każdy)<sup>177</sup>. Nie jest tu dopuszczony żaden kompromis. Związki z grzechem muszą być całkowicie zerwane, natomiast prawo Jahwe – koniecznie przestrzegane w całej swej rozciągłości. Taka postawa była niezbędna dla stworzenia podstaw nowego ludu Jahwe, wychowywanego w Babilonii, a więc w obcym środowisku, w którym łatwo było o popadnięcie w całkowite bałwochwalstwo. W takiej sytuacji rola proroka była nie do przecenienia<sup>178</sup>. Był on nie tylko głosi-cielem słowa Bożego, lecz nade wszystko ucieleśnieniem postawy oczekiwanej przez Jahwe. Prorok okazał się w swym życiu mężem wzorcowym i sprawiedliwym, który dawał innym impuls do nawrócenia. Owocem jego postępowania było życie w prawie i sprawiedliwości<sup>179</sup>. Jahwe taką nawróconą osobę (duszę) nagradzał życiem, czyli egzystencją szczęśliwą, wykonującą wolę Boga<sup>180</sup>.

<sup>171</sup> Ww. 21-22 mają swą kontynuację w ww. 27-28 i tworzą elementy A i A' w chiasmycznej budowie fragmentu Ez 18,21-28, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 252.

<sup>172</sup> W ww. 21-22 prorok odwołuje się do zachowania „złoczyńcy”, który może zmienić swój los, do niego zatem jest skierowana „dobra nowina”, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 278.

<sup>173</sup> Prorok występuje z wezwaniem do swych słuchaczy, by poszukiwali życia i przy tym daje stosowne rady, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 582.

<sup>174</sup> Czasownik שׁוּב został tu użyty w znaczeniu „okazania skruchy”, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 529.

<sup>175</sup> Nie chodzi tu o grzech jednostkowy, lecz o wszystkie popełnione grzechy (por. חַטָּאוֹתָיו, l. mn. [qere]).

<sup>176</sup> Postawy sprawiedliwości oraz grzeszności nie miały charakteru całkowicie trwałego i mogły ulec zmianie, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 273.

<sup>177</sup> Por. WSHP I, s. 447.

<sup>178</sup> Ezechiel miał strzec ludzi, by ci z kolei strzegli prawa Jahwe (por. Ez 3,17).

<sup>179</sup> Człowiek sam decyduje, czy spotka się z Bogiem usprawiedliwiającym, czy też z Bogiem osądającym (por. w. 24), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 385.

<sup>180</sup> Przebaczenie ze strony Boga nie ma charakteru bezwarunkowego, dokonuje się bowiem na skutek nawrócenia jednostki; taka nauka bliska jest wypowiedziom Nowego Testamentu (por. 1 Tm 2,3; 2 P 3,9), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 152.

## Ez 18,22

כֹּל-פְּשָׁעָיו אֲשֶׁר אֵעֲשֶׂה לֹא יִזְכָּרוּ  
לוֹ בְּצַדִּיקְתּוֹ אֲשֶׁר-אֵעֲשֶׂה יְהוָה

*Wszystkie wykroczenia jego, które uczynił, nie będą mu pamiętane, lecz w sprawiedliwości, którą czynił, będzie żył.*

Los nawróconego został jeszcze raz mocno wyeksponowany. Przede wszystkim jego poprzednie czyny nieprawości, czyli פְּשָׁע (wykroczenie)<sup>181</sup>, nie będą mu pamiętane (לֹא יִזְכָּרוּ)<sup>182</sup>. Temat pamięci odgrywa ważną rolę w zagadnieniu odpłaty<sup>183</sup>. W przypadku wykroczenia przeciwko sprawiedliwości i popadnięcia w grzechy nie będzie mu pamiętana owa sprawiedliwość (por. Ez 3,20); chodzi tu zatem o sytuację przeciwną do tej opisanej w w. 22. Ostatecznie sprawiedliwy jest tylko Bóg – On Żyjący, natomiast Jego wybrańcy, którzy w tej sprawiedliwości postępują<sup>184</sup>, są wzmacniani życiem (יְהוָה)<sup>185</sup> i zdolni do wypełniania swego powołania<sup>186</sup>.

## Ez 18,23

הֲחַפֵּץ אֶחְפֹּץ מוֹת רָשָׁע נְאֻם אֲדֹנָי יְהוָה  
הֲלוֹא בְּשׂוֹבוֹ מִדְּרָכָיו וְחָיָה

*Czyż mam upodobanie w śmierci złoczyńcy, wyroczenia Pana, Jahwe? Czyż nie w tym, by się odwrócił od dróg swych i żył?*

<sup>181</sup> Termin פְּשָׁע należy do najważniejszych określeń grzechu przez Ezechiela (por. Ez 2,3; 14,11; 18,22.28.30; 20,38; 21,29; 33,10.13; 37,23; 39,24), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 529.

<sup>182</sup> To wyrażenie antropomorficzne oznacza, że cała grzeszna przeszłość jednostki nie będzie świadczyła przeciwko niemu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 530.

<sup>183</sup> Przeszłość zostanie całkowicie wymazana, a liczyć się będzie wyłącznie sprawiedliwość, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 583.

<sup>184</sup> Prorok poucza, że nawet złoczyńcy mogą dojść do stabilnej egzystencji, czyli życia w sprawiedliwości, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 273.

<sup>185</sup> Otrzymują niejako „paszport” do ziemi obiecanej, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 278.

<sup>186</sup> Nawrócony człowiek jest zdolny do życia w harmonii zarówno z Bogiem, jak i ze wspólnotą, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 252.

Wypowiedź Jahwe z poprzednich wersetów (ww. 5-22) zmierzała do wyrażenia deklaracji zawartej w w. 23<sup>187</sup>. Rozpoczyna się ona pytaniem retorycznym: מוֹת אֶהְיֶה לְךָ כְּאֶהְיֶה לְמוֹתָיִם (Czyż mam upodobanie w śmierci?)<sup>189</sup>. Jahwe dał się poznać narodowi jako miłośnik życia, sam jest przecież Żyjącym<sup>190</sup>. Jego oddziaływanie na stworzenie jest całkowicie ukierunkowane ku życiu<sup>191</sup>. Człowieka traktuje partnersko, osobowo i nie narzuca mu żadnego rozwiązania. Jednostka, aby żyć, musi wybrać prawo Boże<sup>192</sup>. Nie ma innej alternatywy. Jest to orędzie skierowane zwłaszcza do zesłańców w Babilonii. Znajdowali się oni w różnej sytuacji egzystencjalnej i religijnej. Przed każdym stała możliwość wyboru. Nikt nie został skazany na unicestwienie<sup>193</sup>. Słowa Jahwe zmierzały do wzbudzenia ufności zwłaszcza wśród tych Izraelitów<sup>194</sup>, którzy popadli w najcięższe przestępstwa. Droga do nawrócenia stała przed nimi otworem<sup>195</sup>, a upodobanie Jahwe zostało wyrażone również w formie pytania retorycznego: *Czyż nie w tym, by się odwrócił od dróg swych i żył?*<sup>196</sup> Bóg w całej swej łaskawości gotowy był zapomnieć wszystkie występki i poprowadzić nowymi drogami nawróconych. To do nich został właśnie posłany prorok Ezechiel<sup>197</sup>.

<sup>187</sup> Werset ten różni się od poprzednich wypowiedzi tym, że nie ma charakteru kazuistycznego wywodu, lecz prezentuje odniesienie się Boga do człowieka, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 385.

<sup>188</sup> Rdzeń אֶהְיֶה (Ez 18,23,32; 33,11) znaczy: *znajdować przyjemność, zachwycać się czymś, być ochoczym, poczuć skłonność*, por. WSHP II, s. 322–323.

<sup>189</sup> Wprawdzie Ezechiel rzadko używa tej formuły, jednakże jest ona popularna (zwłaszcza w Psalterzu i w Księdze Izajasza) w opisach odniesienia się Jahwe do swego ludu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 530.

<sup>190</sup> Jahwe nie chce, by człowiek od Niego odchodził, pragnie przyciągnąć do siebie nawet dotychczasowego złoczyńcę, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 152.

<sup>191</sup> Bóg daje szansę grzesznikom na ich nowy początek, niejako wymazując przeszłość, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 278.

<sup>192</sup> Udzielenie daru życia ukazuje prorok jako fundamentalne dążenie Jahwe względem człowieka, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 582.

<sup>193</sup> Jahwe nigdy nie zamyka człowiekowi drogi do nawrócenia, a tym samym do życia (por. w. 32), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 275.

<sup>194</sup> Bóg odsłania przed ludem swoje serce, swe dążenia – względem człowieka, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 385.

<sup>195</sup> Ezechiel chce pouczyć słuchaczy, iż z doświadczenia swego poniżenia (utrata ojczyzny) winni zyskać nową wizję Boga, który jest po stronie życia, a nie po stronie śmierci (por. Pwt 30,15-20), por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 538.

<sup>196</sup> *Nawrócenie* (בְּשׁוּבוֹ) jest drogą życia, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 152.

<sup>197</sup> Bóg stanął po stronie tych, którzy uważali przysłowie głoszone w Jerozolimie (w. 2) za niesprawiedliwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 278.

## Ez 18,24

וּבְשׁוֹב צְדִיק מִצְדִּיקוֹ וְאֵעֲשֶׂה אֵינִי כָּל  
 הַתּוֹעֲבוֹת אֲשֶׁר-אֵעֲשֶׂה הַרְשָׁע יַעֲשֶׂה וְחִי כָּל-צְדִיקוֹ  
 אֲשֶׁר-עָשָׂה לֹא תִזְכָּרָה בְּמַעְלוֹ אֲשֶׁר-מַעַל  
 וּבְחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר-חָטָא בָּם יָמוּת

*A gdyby odwrócił się sprawiedliwy od swej sprawiedliwości i uczynił nieprawość, jak wszystkie obrzydliwości, które czyni złoczyńca, czy będzie żył? Cała sprawiedliwość jego, którą czynił, nie będzie pamiętana; w niewierności swej, którą popełniał, i w grzechu swym, którym zgrzeszył, w nich umrze.*

Sprawiedliwość nie jest stałą dyspozycją jednostki<sup>198</sup>. Każdy człowiek nieustannie stoi w obliczu wyboru. Ktoś, kto dotychczas uchodził za męża sprawiedliwego, może odwrócić się od takiego postępowania i zacząć czynić *nieprawość* (אֵינִי) potępioną w w. 8 (por. Ez 3,20). W ten sposób staje się *złoczyńcą* (הַרְשָׁע) czyniącym *obrzydliwości* (הַתּוֹעֲבוֹת). W obliczu takiej przemiany odpowiedź na pytanie: *czy będzie żył?* (וְחִי)<sup>199</sup> jest jednoznaczna: *umrze* (יָמוּת)<sup>200</sup>. Konsekwentnie do całego dyskursu o odpłacie (ww. 2-23) ostateczna konkluzja zawiera alternatywę: życie lub śmierć. Są to wielkości rozumiane w sensie życia doczesnego (nie ma jeszcze mowy o życiu wiecznym), lecz otwierają perspektywę na przyjęcie nowego działania Bożego, które przekraczać będzie wymiary egzystencji immanentnej.

Jednostka sama decyduje o swym losie<sup>201</sup>. Nie ma mowy o dziedziczeniu zła – i na odwrót. Patriarcha nie może „wypracować” spokojnego życia swoim potomkom, a jego zasługi nie wpływają na ich los. Człowiek przez zwrócenie się ku obrzydliwościom może utracić to wszystko, co było jego udziałem

<sup>198</sup> W ww. 21-22.24 prorok ukazuje różne możliwości oceny człowieka przez Jahwe w zależności od jego aktualnej dyspozycji, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 385.

<sup>199</sup> Tym pytaniem prorok ponownie zwraca się do audytorium, by rozważyło prezentowany *casus*: co oznacza powrót go grzechu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 583.

<sup>200</sup> Wola Boga (udzielenie życia) nie oznacza pobłażliwości dla grzeszników, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 152.

<sup>201</sup> Nawrócony musi okazać stałość w czynach sprawiedliwości; istnieje zawsze realna możliwość utraty swego dziedzictwa i apostazji (Ez 3,20-21; por. 1 Kor 10,12), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 278.

w czasie, gdy był mężem sprawiedliwym<sup>202</sup>. W ocenie jego postępowania liczy się aktualna dyspozycja<sup>203</sup>: *Cała sprawiedliwość jego, którą czynił, nie będzie pamiętana; w niewierności swej, którą popełniał, i w grzechu swym, którym zgrzeszył, w nich umrze*<sup>204</sup>. Wypowiedź (w. 24) stanowi z jednej strony ostrzeżenie dla tych, którzy uważają, że dotychczasowe zasługi będą dla nich na zawsze podstawą do pozytywnej oceny<sup>205</sup>, a z drugiej zapewnia złoczyńców, że zawsze mają jeszcze okazję do nawrócenia i zdobycia życia, które ciągle jest im ofiarowane<sup>206</sup>.

### Ez 18,25

וְאָמַרְתֶּם לֹא יִתְכַן דֶּרֶךְ אֲדֹנָי שְׁמֹעֵינָא בֵּית  
יִשְׂרָאֵל הַדֶּרֶכִּי לֹא יִתְכַן הֲלֵא דְרִכְיִכֶם לֹא יִתְכַנו

*I mówicie: Nie jest słuszna droga Pana; słuchajcie, proszę, domu Izraela: Czy droga Moja (jest) nie słuszna? Czy raczej wasze drogi nie są słuszne?*

Słowa proroka<sup>207</sup> skierowane były do konkretnej społeczności Izraela przebywającego w Babilonii. Większość nie chciała jeszcze uznać jego autorytetu i autentyczności orędzia. Był to typowy los proroka. Sytuacja była również nietypową, Ezechiel jako pierwszy z proroków głosił bowiem słowo do społeczności przebywającej na wygnaniu. Stare nawyki i przekonania, z jakimi przybyli nad Kebar zesłańcy, stały się potężną barierą w komunikacji z prorokiem<sup>208</sup>. W. 25 odsłania fragment zaistniałej konfrontacji ideologicznej. Słuchacze zarzucali

<sup>202</sup> Prorok postuluje zachowanie czujności przez człowieka w ciągu całego życia, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 545.

<sup>203</sup> Bóg niejako wymazuje przeszłość, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 392.

<sup>204</sup> W tekście występuje formuła *לֹא תִזְכְּרֶנָּה* (*nie będą pamiętane*), a zatem l. mn., co odpowiada formie *זָרְקָתִי* (*qere*) = *sprawiedliwości jego*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 530.

<sup>205</sup> Grzesznik poniesie konsekwencje swej niewierności, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 153.

<sup>206</sup> Los człowieka zależy od tego, jakim był w momencie osądu (sprawiedliwym względnie występny), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 583.

<sup>207</sup> Ww. 21–29 (z wyjątkiem w. 23) tworzą budowę chiastyczną, w której w. 25 odpowiada w. 29, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 278.

<sup>208</sup> Zesłańcy prezentowali postawę napiętnowaną przez mędrca: *Głupota człowieka niszczy mu drogę, a serce na Jahwe się gniewa* (Prz 19,3).

prorokowi, że głosił im zasady<sup>209</sup> *Pana* (אֲדָנִי), które nie są właściwie oszacowane<sup>210</sup>, czyli słuszne (לֹא יִתְּכֵן)<sup>211</sup>. To wyjątkowo mocne określenie po raz pierwszy pojawia się w tekście Ezechiela<sup>212</sup>. Zawiera ono ideę miary, zasady. Prorok Iza-jasz pyta retorycznie: *Kto zmierzył wody morskie swą garścią i piędziesiąt wymierzył (תִּתְּכֵן) niebios? Kto zawarł ziemię w miarce? Kto zważył góry na wadze i pagórki na szalach?* (Iz 40,12). Chodzi zatem o zasady tak trwałe, że można je porównać do praw, które konstytuują porządek w stworzeniu. Kwestionując te zasady, dom Izraela zapiera się samego Jahwe<sup>213</sup>. Bóg ustami proroka stawia wprost kwestię, które zasady stosowane w praktyce są słuszne: Jego czy też zbuntowanego ludu?<sup>214</sup> Od odpowiedzi na te pytanie zależał los zesłańców<sup>215</sup>. Wyzwolenie nie miało być dla nich darmowym darem, lecz darem dla zasłużonych, dokonujących właściwego wyboru. Był wybór pomiędzy życiem a śmiercią. Do zesłańców pasują słowa zawarte w 1 Sm 2,3: *Nie mówcie więcej słów pełnych pychy, z ust waszych niech nie wychodzą słowa wyniosłe, bo Jahwe jest Bogiem wszechwiedzącym: On mierzy (נִתְּכֵן) uczynki. Naród żył nieustannie w wielkiej iluzji<sup>216</sup>, którą demaskował prorok<sup>217</sup>: *Czy raczej wasze drogi nie są słuszne?*<sup>218</sup>*

## Ez 18,26

בְּשׁוֹב־צִדִיק מִצְדָּקָתוֹ וְאֵעֶל וּמָת  
עֲלֵיהֶם בְּעֵלֹא אֲשֶׁר־עָשָׂה יְמוֹת

<sup>209</sup> Prorok trzykrotnie w w. 25 używa terminu תִּתְּכֵן w znaczeniu: postępowanie, praktykowanie zasad (por. w. 29).

<sup>210</sup> Audytorium zarzucało Jahwe postępowanie niezgodne z zasadami, stąd kwestionowali możliwość wiązania z Nim swej przyszłości, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 585.

<sup>211</sup> Czasownik תִּתְּכֵן (Ez 18,25.29; 33,17.20; 45,11) znaczy: *określać według rozmiaru, badać, sprawdzić, być w porządku, uczynić coś właściwym*, por. WSHP II, s. 662.

<sup>212</sup> Prorok ujawnia prawdę, iż Bóg nie postępuje arbitralnie i kapryśnie, jak sądzili zesłańcy, lecz według zasad sprawiedliwości, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 585.

<sup>213</sup> Bóg ponownie przedstawia swoje zasady w środowisku zesłańców, którzy nie chcieli jednak według nich postępować, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 279.

<sup>214</sup> Lud ciągle uważał, że Bóg postępuje niesprawiedliwie i karze synów za występki ojców do trzeciego i czwartego pokolenia (por. Wj 20,5), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 153.

<sup>215</sup> W w. 25 pojawiają się kolejne pytania retoryczne, a cały tekst (Ez 18) można traktować jako swego rodzaju rozprawę sądową, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 160.

<sup>216</sup> Zbudował sobie obraz Boga na wzór bóstw pogańskich, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 531.

<sup>217</sup> Winowajcy nie czuli się odpowiedzialni, zaś skutki swej niewierności i winę przeczucali na ojców, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 153.

<sup>218</sup> Krytycy Jahwe byli faktycznie tymi, którzy postępowali bez żadnych zasad, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 274.



*Gdy odwróci się sprawiedliwy od swej sprawiedliwości i uczyni nieprawość, i umrze z powodu nich, to na skutek nieprawości swej, którą czynił, umrze.*

W. 26 stanowi werbalny skrót wypowiedzi zawartej w w. 24<sup>219</sup>. Ponownie został podkreślony motyw sankcji za popełnianą nieprawość<sup>220</sup>: *i uczyni nieprawość, i umrze z powodu nich*<sup>221</sup>, którą stanowi śmierć<sup>222</sup>. Prorok kończy sentencję jednoznaczny wyrokiem: *to na skutek nieprawości swej, którą czynił, umrze*<sup>223</sup>.

### Ez 18,27

וּבְשׁוֹב רָשָׁע מִרְשָׁאֲעָתוֹ אֲשֶׁר אָעָשָׂה וַיַּעַשׂ  
מִשְׁפָּט וַיִּצְדָּקָה הוּא אֶת־נַפְשׁוֹ יִחִיָּהּ

*A gdy odwróci się złoczyńca od swego zła, które popełniał, i będzie czynił prawo i sprawiedliwość, on swą duszę zachowa żywą.*

Treść w. 27 powtarza myśl z w. 21, odnoszącą się do losu złoczyńcy (רָשָׁע), który się nawraca<sup>224</sup>. Pojawiają się jedynie drobne zmiany. W. 21 mówi o wszelkim grzechu (כָּל־חַטָּאתָו), natomiast w. 27 o złu (מִרְשָׁאֲעָתוֹ)<sup>225</sup>. Dodatkowo

<sup>219</sup> Ww. 26-28 powtarzając treści wcześniej wyrażone, ujawniają dynamiczny przekaz Ezechiela, w którym nie ma formy akademickiej dysputy, lecz żarliwy apel, by lud się nawrócił, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 279.

<sup>220</sup> Izrael zamiast oskarżać Boga winien sam spojrzeć w lustro; jego postępowanie (דִּרְךָ) było pozbawione wszelkich skrupułów, standardy ustanowione w prawie i przymierzu zostały bowiem pogwałcone, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 585.

<sup>221</sup> Termin אָעָל (wina) występuje w l. poj., natomiast suffix עַל־יָהּם (z powodu nich) w l. mn.; ta niekonsekwencja może świadczyć o traktowaniu עָל w znaczeniu zbiorowym, ewentualnie określa zasadę postępowania, która skutkuje w postaci popełniania wielu występków, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 531.

<sup>222</sup> Prorok ponownie usiłuje uzmysłowić słuchaczom ich podstawowy błąd w ocenie postępowania. Powołując się na postawę sprawiedliwego, który porzucił swe dobre postępowanie, zapewnia, że poniesie tego konsekwencje i nie będzie oszczędzony, lecz umrze, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 153.

<sup>223</sup> Nawet przy bramie nieba jest droga prowadząca do piekła, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 279.

<sup>224</sup> Ezechiel akcentuje temat nawrócenia, bardzo aktualny w jego środowisku. Jedynie nawrócenie było drogą powrotu do życia, a zatem do łączności z Bogiem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 153.

<sup>225</sup> W sumie prorok wskazuje na wewnętrzny proces, jaki musiał dokonać się w złoczyńcy, a mianowicie na skutek dogłębnej refleksji zrodziła się w nim decyzja porzucenia zła i wybrania drogi sprawiedliwości, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 279.

w w. 21 jest mowa o wszystkich przepisach (אֶת-כָּל-הַחֻקֹּתַי). Dzięki nawróceniu złoczyńca zachowa życie<sup>226</sup>. Obie wypowiedzi zmierzają właśnie do takiej konkluzji. Chodzi tu o życie na poziomie przyjaźni z Jahwe<sup>227</sup>. Taką formę egzystencji osiąga się jedynie na skutek wierności prawu Bożemu: *on swą duszę zachowa żywą (יִחְיֶה)*<sup>228</sup>.

### Ez 18,28

וַיִּרְאֶה וַיִּשׁוּב מִכָּל-פְּשָׁעָיו אֲשֶׁר  
אָעָשָׂה חַיֵּי יְחִיָּה לֹא יָמוּת

*Zobaczył i odwrócił się od wszystkich wykroczeń swych, które uczynił, na pewno żyć będzie, nie umrze.*

W. 28 stanowi swoistą powtórkę myśli z poprzedniego wersetu (paralelizm). Posiada również podobieństwa słowne do w. 22. Nowością jest natomiast wprowadzenie czasownika רָאָה (*widzieć*)<sup>229</sup>. Jest to nawiązanie do w. 14, w którym jest mowa o oglądzie grzechów przodka<sup>230</sup>. Na skutek tej czynności złoczyńca powstrzymał się od popełniania grzechów. Chodzi zatem o takie zachowanie, które pozwala na dokonanie świadomego wyboru, czyli odrzucenie zła i podążanie za dobrem<sup>231</sup>.

### Ez 18,29

וְאָמְרוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל לֹא יִתְכַן דֶּרֶךְ אָדָנִי הַדְּרָכִי  
לֹא יִתְכַנּוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל הֲלֹא דְרָכֵיכֶם לֹא יִתְכַן

<sup>226</sup> Prorok konsekwentnie wskazuje na zasady, którymi powinni się kierować wszyscy członkowie ludu, w celu poszukiwania drogi życia, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 386.

<sup>227</sup> Zastosowana na zakończenie w. 27 emfaza (por. w. 21: *żyć będzie*) podkreśla znaczenie wysiłku jednostki w dążeniu do osiągnięcia celu życia, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 586.

<sup>228</sup> Forma יִחְיֶה uwypukla personalny charakter opisywanych procesów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 531.

<sup>229</sup> W kontekście w. 28 chodzi o widzenie duchowe, o poznanie miary zła kryjącego się w niesprawiedliwości, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 531.

<sup>230</sup> Zbawcze widzenie pozwala jednostce na świadome odwrócenie się od zła i otwarcie na pojednanie z Bogiem; otrzymane w ten sposób życie jest darmowym i łaskawym darem Bożym (por. Jr 31,18), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 153.

<sup>231</sup> Ezechiel intensyfikuje wypowiedzi o charakterze pozytywnym, a mianowicie przekonał słuchaczy, że Bóg właśnie zmierza do ponownego obdarowania ludu życiem, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 253.

*I mówi dom Izraela: Nie jest słuszne postępowanie Pana. Czy postępowanie Moje nie jest słuszne, domu Izraela, czy raczej nie jest słuszne wasze postępowanie?*

Refleksja, do jakiej zachęca w. 29, bazuje na myśli zawartej już w w. 25<sup>232</sup>. Dom Izraela winien rozpoznać dystans, jaki go dzieli od Jahwe, i tak zmienić swe postępowanie, by było ono w harmonii z postępowaniem Pana<sup>233</sup>. Stąd końcowe pytanie dane do refleksji słuchaczy: *czy raczej nie jest słuszne (יִתְכֵן) wasze postępowanie (דְּרִכֵיכֶם)?*<sup>234</sup>

### Ez 18,30

לִכֵּן אִישׁ כְּדַרְכֵּי אֲשֶׁפֶט אֶתְכֶם בַּיִת  
יִשְׂרָאֵל נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה שׁוּבוּ וְהִשִּׁיבוּ  
מִכָּל-פְּשָׁעֵיכֶם וְלֹא-יְהִי לָכֶם לְמַכְשׁוֹל אֵעוֹן

*Dlatego męża (każdego) z postępowania jego będę sądzić, was, domu Izraela, wyroczenia Pana, Jahwe. Nawróćcie się, odwróćcie się od wszystkich wykroczeń waszych, aby nie były dla was sposobnością do grzechu.*

Każdy<sup>235</sup> będzie sądzony indywidualnie (אִישׁ)<sup>236</sup>: *z postępowania jego (דְּרִכֵּי)*<sup>237</sup> *będę sądzić.* Niemniej jednak uwzględniona będzie przynależność

<sup>232</sup> Ezechiel jeszcze raz przywołuje wymówkę, którą naród czynił Jahwe, zmuszając słuchaczy do odpowiedzi na retoryczne pytanie: *Czy postępowanie Moje nie jest słuszne?*, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 153.

<sup>233</sup> Życie ludu (w grzechach) było niejako powrotem do chaosu; ten stan mógł przetrwać przy Jahwe; podobnie jak to uczynił w akcie stworzenia, nie dokona się to jednak bez nawrócenia społeczności Izraela, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 274.

<sup>234</sup> Czasownik יִתְכֵן jest użyty w l. poj., natomiast rzeczownik דְּרִכֵיכֶם w l. mn.; chodzi o drogi postępowania słuchaczy Ezechiela, które stanowią zupełną antytezę drogi postępowania Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 531.

<sup>235</sup> Prorok rozpoczyna frazę od cząsteczki לִכֵּן (*dlatego*), łącząc tę wypowiedź z poprzednim wersem, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 279.

<sup>236</sup> Prorok nie dając odpowiedzi na retoryczne pytania (w. 29), zwrócił się do rodaków z apelem o nawrócenie i unikanie grzechów, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 153.

<sup>237</sup> Forma: דְּרִכֵּי (z *postępowania jego*) umieszczona na początku w. 30 to emfaza podkreślająca ważność kwestii, niemożliwość jej pominięcia, zwłaszcza że pojawia się w kontekście autorytetu Jahwe (*wyroczenia Pana, Jahwe*), por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 587.

do domu Izraela<sup>238</sup>. Ta przynależność decyduje o świadomości religijnej i zobowiązaniach, jakie posiada względem Jahwe każdy Izraelita<sup>239</sup>. Sąd będzie sprawiedliwy i nieodwołalny<sup>240</sup>, dlatego Jahwe wzywa ponownie do nawrócenia<sup>241</sup>: *Nawróćcie się, odwróćcie się od wszystkich wykroczeń waszych, aby nie były dla was sposobnością do grzechu*<sup>242</sup>. Jest jeszcze czas do dokonania stosownej zmiany<sup>243</sup>, aby już nigdy nie było powrotu do grzechu (אָעוֹן), a tym samym do unicestwienia<sup>244</sup>, lecz aby nastąpił nowy początek<sup>245</sup>.

### Ez 18,31

הַשְּׁלִיכוּ מֵעַלְיֶיכֶם אֶת-כָּל-פְּשָׁעֵיכֶם אֲשֶׁר  
פָּשַׁעְתֶּם בָּם וַעֲשׂוּ לָכֶם לֵב חָדָשׁ וְרוּחַ  
חֲדָשָׁה וְלִמּוּה תִּמְתּוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל

*Odrzućcie od siebie wszystkie wykroczenia wasze, którymi buntowaliście się przez nie, a uczyńcie sobie serce nowe i ducha nowego. Dłaczego umieracie, domu Izraela?*

<sup>238</sup> W ww. 30-32 prorok zmienia swoją strategię retoryczną; jeżeli dotychczas nie zdołał przekonać swoich słuchaczy o popełnianych błędach (argumentacja logiczna), to może bardziej emocjonalna wypowiedź osiągnie sukces, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 587.

<sup>239</sup> Prorok przekonuje, że nawrócenie jest potrzebne i jest w zasięgu każdego grzeszącego, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 254.

<sup>240</sup> Już w tekście Ez 14,6 było wezwanie do nawrócenia – jako jedynej właściwej postawy Izraela w czasach posłannictwa Ezechiela, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 386.

<sup>241</sup> Będzie to sąd preeschatologiczny (por. Ez 33,20), a jego szczególniej przejaw dokonał się w 587 r. (Ez 7,3; 8; 24,24; 36,19); Bóg jednak nie chce śmierci grzesznika (w. 23) i w sądzie odśladania prawdę o nim samym, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 279.

<sup>242</sup> Prorok przypomina o grzesznej przeszłości ludu, o tym, że były to wykroczenia (פְּשָׁע) prowadzące do zguby (por. ww. 22.28).

<sup>243</sup> Prorok, kończąc tematykę o odpowiedzialności indywidualnej, zapewnia, że drzwi do Bożego miłosierdzia pozostają otwarte, stąd ponowny apel o nawrócenie, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 588.

<sup>244</sup> Na temat nawrócenia Ezechiel akcentuje nade wszystko moment odwrócenia się jednostki od grzechów, natomiast *implicitie* zakłada to pozytywny akt, a mianowicie zwrócenie się ku Bogu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 386.

<sup>245</sup> Znakiem firmowym tego początku jest nawrócenie, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 254.

Już od w. 30b następuje zmiana tonu wypowiedzi Jahwe, który kieruje się z bezpośrednim wezwaniem do słuchaczy (zesłańców). Po wezwaniu do nawrócenia następuje kolejna seria przynagieł (tryb rozkazujący)<sup>246</sup>.

Po pierwsze, Izrael miał odrzucić (הִשְׁלִיכוֹ)<sup>247</sup> wszystkie wykroczenia<sup>248</sup>, o których była mowa w ww. 22.28.30<sup>249</sup>. Stanowiły one istotną przeszkodę w poprawnej relacji do Jahwe. Były odzwierciedleniem wewnętrznej kondycji jednostki, zamkniętej w ramach egzystencji kształtowanej w procesie zbuntowania się przeciwko Bogu<sup>250</sup>. To doprowadziło do utraty wszelkiej dyspozycji umożliwiającej jednostce trwanie w posłuszeństwie prawu Bożemu. Taka postawa miała charakter stały i konstytuowała stare serce i starego ducha Izraelity.

Po drugie, powrót do Jahwe uwarunkowany był przemianą – w miejsce starego serca i ducha miało się pojawić *nowe serce* (לֵב חָדָשׁ) i *nowy duch* (רוּחַ חֲדָשָׁה)<sup>251</sup>. Bóg uzdalnia człowieka do takiego aktu twórczego (וַעֲשׂוּ)<sup>252</sup>. Chodzi tu o dzieło obejmujące najistotniejsze sfery człowieka, decydujące o jego tożsamości i zdolności do działania<sup>253</sup>. Izrael otrzymał taką możliwość przemiany na skutek interwencji samego Jahwe. Została zburzona pycha ludu (zdobycie Jerozolimy i zesłanie), ale równocześnie Bóg dał do dyspozycji uprowadzonym wybranego proroka, który wskazał drogę odnowy. Jednostka otrzymała zatem wszystkie konieczne środki umożliwiające jej dzieło przemiany<sup>254</sup>. Cała transformacja została jednoznacznie określona: nowe serce i nowy

<sup>246</sup> Trzy rozkazy brzmiały (ww. 30b-31): שִׁבוּ (nawróćcie się), הִשְׁלִיכוֹ (odrzucicie) oraz וַעֲשׂוּ (uczynicie), które ukazują drogę pełnego odrodzenia ludu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 588.

<sup>247</sup> Czasownik שָׁלַךְ (por. Ez 16,5; 19,12) znaczy: rzucić, być porzuconym, wyrzuconym, por. WSHP II, s. 507–508.

<sup>248</sup> W w. 31 występuje dwukrotnie rdzeń פָּשַׁע, który wskazuje na ideę buntu oraz wykroczenia, stąd różnice w jego polskim tłumaczeniu.

<sup>249</sup> Wyrażenie מֵעַלְיֶיכֶם הִשְׁלִיכוֹ (odrzucicie od siebie) wskazuje na konieczność odrzucenia wszelkiego ciężaru, którym obarczył się człowiek ze względu na grzeszne postępowanie, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 532.

<sup>250</sup> Bóg był wierny swoim postanowieniom i do zbuntowanego ludu kieruje wezwanie, aby porzucił swe przewrotowe postępowanie, w tym bałwochwalstwo (por. Ez 20,7-8), wybór Jahwe było bowiem czymś najlepszym dla zesłańców, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 280.

<sup>251</sup> Terminy לֵב חָדָשׁ i רוּחַ חֲדָשָׁה określają fundamentalną naturę problemów Izraela, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 588.

<sup>252</sup> Wysiłek ludzki (אֲעֲשֶׂה) musi być wspierany przez Jahwe, stąd można wezwanie Pana: לְכֶם וַעֲשׂוּ przetłumaczyć formułą: *pozyskajcie sobie*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 532.

<sup>253</sup> Według Ez 11,19 i 36,26 nowe serce i nowy duch mają być darem Jahwe, natomiast w w. 31 jest mowa o wysiłku człowieka w tej przemianie, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 546.

<sup>254</sup> Bóg do niczego nie zmusza, a wszystkie Jego dary mogą być przyjęte tylko przez wolnego człowieka, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 254.

duch<sup>255</sup>. Nie chodzi tu zatem o każdą przemianę, lecz o taką, która jest zgodna z zamysłem Jahwe<sup>256</sup>.

Końcowa fraza w. 31 zawiera pytanie, które zmierza do opamiętania się nieposłusznych słuchaczy: *Dlaczego umieracie, domu Izraela?* Pytanie to zostało postawione po prezentacji całego wywodu, dlatego całkowicie niezrozumiałą jest stan inercji zesłańców, którzy w dalszym ciągu znajdowali się w stadium agonii<sup>257</sup>. Tymczasem Jahwe nie taki los chciał im zgotować w Babilonii<sup>258</sup>. Mieszkańcy zostali zesłani nad Kebar tylko w jednym celu: aby dokonała się ich dogłębna transformacja. Nie było tu już miejsca na żadne wykroczenia, lud został wezwany do dzieła immanentnego (nowe serce), które w rezultacie będzie manifestowane powstaniem nowego Izraela.

### Ez 18,32

כִּי לֹא אֶחְפֹּץ בְּמוֹת הַמָּוֶת  
נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה וְהַשִּׁיבוּ וְחַיּוּ

*Ponieważ nie mam upodobania w śmierci umierającego, wyrocznia Pana, Jahwe, lecz nawróćcie się i żyjcie.*

Ostatni werset 18. rozdziału ponownie podejmuje temat śmierci i życia<sup>259</sup>. Śmierć stała się szczególnym znakiem nieszczęścia, jakiego doświadczyła Jerozolima (597 r.), a przed jakim ponownie stała (587 r.)<sup>260</sup>. Zesłańcom mogło się wydawać, że znajdują się w potrzasku bez wyjścia, zwłaszcza że przyszło

<sup>255</sup> Życie było w zupełnej opozycji do śmierci i odznaczało się czynami sprawiedliwymi, stąd prorok zachęca do przemiany moralnej, która przysposobi lud na powrót do ziemi obiecanej (por. Ez 11,17.19-20; 36,24.26), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 280.

<sup>256</sup> Ezechielowy apel o gruntowną przemianę miał uzmysłowić narodowi, iż sam musi się starać, by już nigdy nie zerwać łączności z Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 153.

<sup>257</sup> Brak posłuszeństwa względem Jahwe i niechęć mieszkańców Jerozolimy do stworzenia sobie nowego serca i nowego ducha skutkowały ostatecznie klęską miasta w 587 r. przed Chr., por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 276.

<sup>258</sup> Zesłańcy otrzymali szansę od Jahwe na nowy początek dzięki udzielonej łasce, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 396.

<sup>259</sup> Już w w. 23 jest mowa o upodobaniu sobie życia przez Boga (por. w. 28); prorok ponownie chce wzmocnić słuchaczy tym pozytywnym orędziem, kończąc fragment mocnym akcentem, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 280.

<sup>260</sup> W ww. 30b-32 prorok zastosował splot motywów życia i śmierci, dając absolutny priorytet życiu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 280.

im żyć we wrogim środowisku babilońskim<sup>261</sup>. Tymczasem Jahwe jest Bogiem życia i z takim orędziem zwrócił się do Izraela już na początku, czyli od chwili powołania Abrahama, a w nim do całego narodu<sup>262</sup>. W historii Izraela (zwłaszcza *Exodus*) Jahwe wykazywał, że nie ma w Nim żadnego upodobania (לֹא אֲהַבֵּינִי)<sup>263</sup> do śmierci<sup>264</sup>; myśl tę wzmocniła formuła: *wyrocznia Pana, Jahwe*<sup>265</sup>. Bóg ma natomiast pełne upodobanie do życia<sup>266</sup>: *Nawróćcie się i żyjcie*. Zesłańcy otrzymali gwarancję życia, muszą jednak spełnić jeden warunek: nawrócić się<sup>267</sup> (וְהִשִּׁיבוּ)<sup>268</sup>. Bez jego spełnienia nic się nie zmieni w ich egzystencji<sup>269</sup>. Przyszłość narodu leżała w rękach całego narodu<sup>270</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 18,21-32)

Nowy fragment rozpoczyna Ezechiel od wskazania na złoczyńcę (w. 21a), kończy natomiast wezwaniem: *Nawróćcie się i żyjcie* (w. 32c). Ujmując zagadnienie syntetycznie, prorok pokazuje drogę, jaką musi przebyć złoczyńca, aby osiągnąć życie. Złoczyńca to ten, kto łamie prawo Jahwe, a zatem niemal każdy z zesłańców. Sprawiedliwych było niewielu, aczkolwiek i oni nie byli pewni bezpieczeństwa, gdyż osobiste zasługi przeszłości nie usprawiedliwiały ewen-

<sup>261</sup> Pobyt Izraela w niewoli miał sens jedynie wówczas, gdy owocował nawróceniem, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 254.

<sup>262</sup> Grzech i śmierć nie muszą mieć ostatniego słowa w historii, wyrok potępienia może być uchylony, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 589.

<sup>263</sup> To pełne antropopatyzmu sformułowanie ujawnia miarę zaangażowania Jahwe w zmianę losu narodu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 547.

<sup>264</sup> Ezechiel w tych słowach kolejny raz odsłania prawdę o Bogu, który nie chce zatury człowieka, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 153.

<sup>265</sup> Bóg nie udziela swojej łaski ludowi zbuntowanemu, który nie posiada właściwej predyspozycji do jej przyjęcia, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 589.

<sup>266</sup> Bez pośrednictwa Boga człowiek nie może posiadać życia, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 275.

<sup>267</sup> Prorok podaje zatem zasadę: jeśli się nawrócisz, żyć będziesz, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 532.

<sup>268</sup> Ostatnia fraza w. 32 jest wyrażona w stylu kapłańskiej *tory* (por. Am 5,4.6.14), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 386.

<sup>269</sup> Tylko nawrócenie pozwoli Izraelowi spełnić swoją misję, a mianowicie zaświadczyć przed światem, że Jahwe jest jedynym dawcą życia, a więc szczęścia, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 153.

<sup>270</sup> Doznanych nieszczęść nie można było przypisywać winom przodków. Każdy musiał poprawić swoje postępowanie, a tym samym żyć godnie, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 160.



tualnych odstępstw, których mogli się dopuścić w przyszłości. Nikt nie miał patentu na sprawiedliwość, ponieważ w sensie absolutnym sprawiedliwy jest tylko Bóg.

Człowiek ma wprost nieograniczone możliwości kierowania swoim postępowaniem. Ezechiel pokazuje, że sprawiedliwy może stać się złoczyńcą – i na odwrót. Takie wahania postaw mogą zdarzać się wielokrotnie, a w ciągu całego życia wyznaczać swoistą sinusoidę egzystencjalną. Jest to prawda o każdym człowieku i Ezechiel zdawał sobie sprawę, że jego posługa jako stróża będzie musiała nieustannie koncentrować się na tych samych kwestiach względem tych samych osób. Zadanie, jakie otrzymał, nigdy się nie kończyło. Zwłaszcza że zawsze mógł spotkać się z zarzutem: *Nie jest słuszna droga Pana* (w. 25b; por. w. 29b). Wobec takiej świadomości nie ma argumentu. Ezechiel nie może prowadzić dyskursu na podstawie argumentów mądrości ludzkiej, a właśnie z tej warstwy pochodzi sentencja domu Izraela. Lud odstępując od prawa Jahwe, żył na sposób, jaki mu odpowiadał, dlatego zaprzecza słuszności „drogi Pana”. Nie chce przyjąć do świadomości podstawowej zasady, która opisuje radykalną różnicę między drogą Jahwe a drogami człowieka: *Bo myśli Moje nie są myślami waszymi ani wasze drogi Moimi drogami – wyroczenia Pana* (Iz 55,8). Nie sposób tych słów przyjąć bez zdystansowania się od siebie samego, a zwłaszcza od swych przekonań. Dom Izraela nie był jednak skłonny do takiego „zabiegu”, dlatego stał się pułapką sam dla siebie. Próba kroczenia własnymi drogami oznaczała podjęcie się wysiłku stworzenia alternatywnego sposobu życia w stosunku do otrzymanego prawodawstwa. „Droga” bowiem nie oznacza jednorazowego czynu, lecz system zasad, który uznaje się za wiążący i wyznaczający kierunki postępowania. Dom Izraela stał się zatem konkurentem samego Jahwe, zwłaszcza w sytuacji wygnania, gdy mogły pojawiać się przekonania o braku obecności w odległej Babilonii. Kto nie chce usłyszeć orędzia (Iz 55,8), ten go nie usłyszy. Wiedział o tym Ezechiel, dlatego jego wypowiedź jest tak bardzo rozbudowana w stosunku do sentencji Izajasza (podobnej w treści). Jako pedagog pośród zesłańców Ezechiel z cierpliwością wyjaśnia wszelkie zawiłości, jakie wynikają ze zmiennej postawy człowieka. Pomimo takich uwarunkowań nadzieję wzbudzał fakt, że człowiek wbrew wielu słabościom zdolny jest do nawrócenia, a więc do skierowania się ku dobru. Ezechiel w ww. 21-32 aż 9 razy używa rdzenia שׁוּב (*nawrócić, odwrócić*), co przybliży ten tekst do perykopy Ez 33,10-20, w której również pojawia się motyw odpowiedzialności indywidualnej.

Napięcie między sprawiedliwością a niesprawiedliwością wyznacza niejako rytm życia człowieka. Jak długo nie godzi się on z nieprawością, choć sam

obciążony jest czynami tej kategorii, tak długo pozostaje dla niego otwartą drogą do nawrócenia, choćby uznany był za złoczyńcę. Nie może mieć jednak nic wspólnego z wyznawaniem zasady podważającej wiarygodność postępowania Jahwe (ww. 25b.29b). Zasady są ważniejsze od pojedynczych czynów. Stanowią bowiem *credo* postępowania, a w wypadku Izraela uznanie Jahwe za jedynego i w pełni wiążący Autorytet. Z taką świadomością Ezechiel kieruje się do domu Izraela, uzbrojony w słowo Pana, a tym samym zrozumienie Jego dążeń oraz sytuacji, w jakiej znalazł się naród.

Punktem wyjścia prezentacji Ezechiela (ww. 21-32) jest sytuacja człowieka będącego złoczyńcą (w. 21a). Z powodu swoich występków zasłużył na surowy wyrok (*umrze!*). Jednak nie w tym kierunku podąża myślenie proroka, odwołał się bowiem do przykładu złoczyńcy, by wykazać podstawowe nastawienie Jahwe, wyrażone w formie pytania: *Czyż mam upodobanie w śmierci złoczyńcy?* (w. 23b). Jahwe nie jest Bogiem mścicielem, mającym „satisfakcję” z surowego karaniam. Jest Bogiem życia i dawcą życia (por. Ez 16,6). Wyrazem Jego dążeń stało się posłannictwo Ezechiela, który dysponował wszelkimi środkami pozwalającymi na odwrócenie sytuacji narodu i wprowadzenie go na ścieżki życia. Wszystko zatem zależy od decyzji człowieka (złoczyńcy), co wyraża formuła o charakterze warunkowym: *כִּי יָשׁוּב* (*jeśli odwróci się*; w. 21b). Bóg nie determinuje człowieka w niczym, pozwala mu na wybór. Jeśli zatem zostanie porzucony *każdy grzech* (*כָּל-חַטָּאתוֹ*), zostanie spełniony warunek Boga. Nie ma tu żadnej możliwości na kompromis, „każdy” oznacza rzeczywiście „każdy”, nawet ten niewymieniony we wcześniejszych katalogach (ww. 5-20).

Wszystkie wykroczenia Izraela zostały określone jako forma buntowania się (w. 31c). Prorok używa rdzenia *בָּשַׁע* zarówno na określenie wykroczeń, jak i buntu. W ww. 21-32 występuje on 5 razy i jest czymś charakterystycznym dla tej części wypowiedzi (we wcześniejszych frazach 18. rozdziału nie pojawia się). Jest to terminologiczne nawiązanie do Ez 2,3, w którym mowa o *ludzie buntowniczym*, czyli adresacie posłannictwa Ezechiela. Był to charakterystyczny rys Izraela jeszcze z czasów Mojżesza, dlatego występkę tego typu były wspomniane w rycie Jom Kippur (Kpł 16,16.21). „Lud buntowników” to imię, na które Izrael sam sobie zasłużył. Był to również rys charakterystyczny społeczności adresatów orędzia Ezechiela. Nawrócenie, do którego wzywa, to nade wszystko odrzucenie tej postawy (w. 31). Miał to być pierwszy krok w kierunku zasadniczego wysiłku, a mianowicie uczynienia sobie *serca nowego* i *ducha nowego* (w. 31de). Powyższe dwa złożenia funkcjonują w dwóch innych tekstach proroka, a mianowicie w zapowiedzi nowego przymierza (Ez 11,19) oraz

odnowy Izraela (Ez 36,26). W tych obietnicach działającym będzie Jahwe: On ofiaruje nowe (jedno) serce i nowego ducha, natomiast w w. 31 jest mowa o aktywności człowieka, który zostaje uzdolniony do tego samego dzieła. Współdziałanie Stwórcy z ludem dotyczy zatem tego, co najistotniejsze. Należy zwrócić uwagę, że od w. 30 prorok nie używa już l. poj., lecz l. mn. Nie zwraca się do jednostki, lecz do narodu. Taki też ma sens cała wypowiedź (Ez 18). Każda osoba jest zakorzeniona w życiu społecznym. Bóg wybrał sobie naród, a nie jednostkę. Nie można zatem w sobie uczynić nowego serca i nowego ducha, pozostając poza Izraelem. Nie można też być Izraelem, zachowując w sobie serce z kamienia. Zostały bardzo precyzyjnie określone kierunki aktywności całego narodu i każdego z osobna. Przeszłość narodu zamieniona była postawą zbuntowania (serce z kamienia), natomiast przyszłość – postawą uległości (serce z ciała = nowe). Przyszłość była obecna już w posłudze proroka, zarówno w jego uległości względem Jahwe, jak i w głoszonym orędziu. Ezechiel przyjął dar Jahwe i podjął się niezwykle odpowiedzialnej misji, wpisując się na listę najważniejszych mężów w dziejach biblijnego Izraela na równi z Abrahamem, Mojżeszem czy Dawidem. Czas niewoli był również przełomowy, jak i epoki tamtych mężów. Ezechiel, będąc znakiem dla narodu (Ez 12,6; 24,24.27), nade wszystko świadczył o obecności chwały Jahwe wśród zesłańców, lecz również przemawiał do ludu nowego serca i nowego ducha. Wezwanie do wewnętrznej transformacji otrzymało zatem wzorzec osobowy i nie było „abstrakcyjnym” mówieniem. Zgodnie z mentalnością semicką, słuchacze, aby przyjąć orędzie, potrzebowali przybliżenia jego treści w postaci czegoś bardzo konkretnego. Tym „konkretem” był dla nich prorok, który w słowach oraz czynnościach symbolicznych przekazywał nowe treści, jakich lud jeszcze nie słyszał. Pełne przyjęcie posługi prorockiej, a więc zamysłu Jahwe, mogło się jednak dokonać jedynie wówczas, gdy lud rzeczywiście utworzy sobie nowe serce i nowego ducha. Będzie to z jednej strony oznaczało odwrócenie się od wszelkiego grzechu (por. w. 21b), a z drugiej zwrócenie się ku Jahwe i przestrzeganie Jego prawa. Proces kształtowania w sobie nowego wnętrza będzie zatem polegał na wykonaniu tych dwóch zwrotnych duchowych kroków, absolutnie niezbędnych do odnowy całego ludu.

Tajemnica serca i wnętrza człowieka była również w centrum uwagi misji Jezusa. Serce z kamienia nie było zdolne do przyjęcia z wiarą Jego posłannictwa. Św. Jan, opisując wydarzenia przedpaschalne w Jerozolimie, zaznacza: *Chociaż jednak uczynił On [Jezus] przed nimi tak wielkie znaki, nie uwierzyli w Niego* (J 12,37). Tym największym znakiem było wskrzeszenie Łazarza (J 1,1-44). Ewangelista zaznacza, że spośród Żydów byli tacy, co uwierzyli, a było

ich wielu, inni natomiast donieśli o tym wydarzeniu faryzeuszom, którzy wraz z arcykapłanami zwołali Sanhedryn w celu naradzenia się nad zaistniałą sytuacją. Na skutek interwencji Kajfasza, który postawił na szali los ludu w przeciwieństwie do losu Jezusa, postanowiono Go zabić (por. J 11,45-53). Posłannictwo Jezusa uznano za niebezpieczne, obawiano się bowiem, że przyciągnie do siebie cały lud. W ten sposób ich wpływy zostaną ograniczone, a może nawet całkowicie zanikną. Przywódcy ludu mieli bowiem swoje przekonania na temat postępowania Boga i Jego opieki nad ludem. Wszelkie odstępstwa od nich, inne inicjatywy z góry traktowano jako atak na ortodoksję, a tym samym na bezpieczeństwo ludu. Straszono przy tym Rzymianami, którzy na skutek spodziewanych rozruchów przyjdą i zniszczą zarówno świątynię, jak i naród. Zastosowana argumentacja wydawała się logiczną, dlatego Sanhedryn potrafił wpłynąć na nastroje ludu, który wraz z przywódcami wołał do Piłata: *Precz, precz! Ukrzyżuj go!* (J 19,15). Wszystkie te zdarzenia świadczyły, że spora część Żydów nie uwierzyła. Wypełniły się słowa Izajasza, które cytuje ewangelista: *Zaslepił ich oczy i twarzym uczynił ich serce, żeby nie widzieli oczami oraz nie poznali sercem i nie nawrócili się, ażebym ich uzdrowił* (J 12,40; por. Iz 6,9-10). Jahwe nie jest Bogiem zatwardzającym serca. Opis Izajasza zawiera realia, czyli faktyczny stan ludu, który sprzeciwiał się nieustannie planom Bożym. Taka sytuacja istniała od początku (czasy Mojżesza). Była cechą charakterystyczną epoki Ezechiela, a swój punkt szczytowy osiągnęła podczas procesu Jezusa. Lud nie przyoblekł się w nowe serce i nowego ducha, lecz pozostając zaślepionym i z kamiennym sercem, nie uwierzył, nie nawrócił się i w końcu doprowadził do śmierci Mesjasza.

Takie były tragiczne skutki braku realizacji polecenia Jahwe, jakie Izrael otrzymał już w epoce Ezechiela (nowe serce i nowy duch). Cud przemiany dokonał się jednak we wspólnocie popaschalnej, która gromadziła się w Jeruzolymie: *Jeden duch i jedno serce ożywiały wszystkich wierzących. Żaden nie nazywał swoim tego, co posiadał, ale wszystko mieli wspólne* (Dz 4,32). Dzieło odnowy Izraela dokonało się za sprawą Ducha Świętego. Apostołowie z wielką mocą głosili Ewangelię i byli gotowi przyjmować wszelkie udręki dla Chrystusa i Jego Kościoła. Wspólnota wierzących stała się pierwszym zgromadzeniem, w którym zapowiedź nowego serca i nowego ducha została zrealizowana. Apostołowie i ich współpracownicy byli zdolni do przeprowadzenia ewangelizacji w Jeruzolymie, Judei, Samarii i aż po krańce ziemi (por. Dz 1,8). Ewangelizacja nigdy nie kieruje się przeciwko komukolwiek, lecz jest zawsze przekazem daru Bożego dla każdego. Jedynym przeciwnikiem chrześcijan jest szatan, którego knowania demaskowano, mając ufność w potęgę Bożą: *Bóg zaś pokoju zetrze*

wkrótce szatana pod waszymi stopami (Rz 16,20). Pierwsi uczniowie wywodzili się z Izraela historycznego i byli zatroskani o przyjęcie przez cały naród Jezusa jako Pana. Były to zmagania na poziomie serca. Niestety Izrael bez odnowionego wnętrza nie mógł zdobyć się na wiarę, dlatego jego zdecydowana większość odrzuciła Chrystusa. Św. Paweł z tego powodu odczuwał *wielki smutek i nieustanny ból* (Rz 9,2), trwał jednak w przekonaniu, że *cały Izrael będzie zbawiony* (Rz 11,26). Dar nowego serca i nowego ducha stanie się zatem udziałem całego Izraela.

To, czego nie potrafi pojąć serce z kamienia, potrafi pojąć nowe serce, ponieważ: *to, czego ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani serce człowieka nie zdołało pojąć, jak wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują. Nam zaś objawił to Bóg przez Ducha* (1 Kor 2,9-10). Wypowiedź Pawłowa jest odpowiedzią na niemoc, o której pisał prorok Izajasz (Iz 6,9-10). Bóg przez swego Ducha poucza o wszystkich sprawach, zwłaszcza o tych dotyczących zbawienia i życia wiecznego, daje niejako ogląd w sprawy niebieskie.

Jedno z błogosławieństw Jezusa mówi o błogosławionych czystego serca, którzy będą Boga oglądać (por. Mt 5,8). Czyste serce – to nowe serce i ono prowadzi człowieka do szczęścia, czyli do powstania trwałych i przyjaznych więzów z Jezusem. W ten sposób ostatecznie przezwyciężony zostaje kryzys człowieka spowodowany grzechem i jego skutkami. Kryzys ów oddzielił człowieka zarówno od Boga, jak i od innych ludzi. Czyste serce ma ten, który wyzwoilił się z okowów egoizmu, czyli głębokiego osamotnienia, które nigdy nie jest błogosławione.

Ludzie „czystego i nowego serca” są niezwykle potrzebni w stechnologizowanym i zbiurokratyzowanym świecie, w którym brak autentycznego oddechu życia pełnego wolności i służby dla innych. Często drugą osobę używa się jako środka do osiągnięcia własnych celów, a nie jako partnera, który dąży do podobnych celów życiowych. Chrześcijanin powołany jest do tego, by na te cele wskazywać i pomagać innym je osiągać. Radość serca rodzi się z odnalezienia tych, którzy się zagubili (por. Łk 15,6). Cud nawrócenia jest jednym z najwspanialszych doświadczeń człowieka. To tak, jakby oglądać samego Boga.

Papież Franciszek w Orędziu na XXX Światowe Dni Młodzieży odwołał się do szczęścia dającego czyste serce. Zadał pytanie: *Na czym w takim razie polega szczęście wypływające z czystego serca?*, na które odpowiedział: *Wychodząc od wymienionej przez Jezusa listy zła, czyniącego człowieka nieczystym, widzimy, że kwestia ta dotyczy szczególnie obszaru naszych relacji. Każdy z nas musi się nauczyć rozpoznawać, co może „zanieczyszczać” jego serce, musi ukształtować sobie prawe i wrażliwe sumienie, zdolne do „rozpo-*

znania, jaka jest wola Boża: co jest dobre, co Bogu przyjemne i co doskonałe” (Rz 12,2). O ile potrzebna jest zdrowa troska o ochronę stworzenia, o czyste powietrze, wodę i żywność, to tym bardziej musimy strzec czystości tego, co jest najcenniejsze: naszych serc i naszych relacji. Ta „ludzka ekologia” pomoże nam oddychać czystym powietrzem, pochodzącym z rzeczy pięknych, z prawdziwej miłości, ze świętości (Orędzie na XXX Światowe Dni Młodzieży 2). Nikt nie może uważać, że jego serce jest doskonałe i czyste. Czynienie w sobie „nowego, czystego serca” to zadanie na całe życie, zatem nie tylko w młodym wieku, lecz również w dojrzałym, a nawet u kresu ziemskich dni. Ten wysiłek jest konieczny i przynosi błogosławione owoce. Człowiek czystego serca jest radosny i gotowy do przyjęcia nowych zadań w celu rozszerzania królestwa Bożego, czyli panowania Boga. Papież zachęca, by strzec czystości serc jako wielkiego skarbu, który został ofiarowany wierzącym. Kto jednak pozbawia się tego daru, skazuje się na życie w smutku, który nie może być przewyciężony przez uciechy tego świata. Mają one bowiem charakter ulotny i często prowadzą do frustracji, apatii, a nawet depresji. Są to problemy, z którymi nie potrafi sobie poradzić dzisiejszy człowiek, pomimo zaangażowania wielkich środków oraz umiejętności z zakresu psychologii.

Jezus zapowiedź Ezechielową o jednym/nowym sercu konkretyzuje, przywołując motyw czystości. Papież Franciszek nawiązuje to tego tematu i stwierdza: *Natomiast jeśli chodzi o określenie „czyste”, to św. Mateusz ewangelista używa greckiego słowa „katharos”, oznaczającego zasadniczo: czysty, jasny, wolny od substancji zanieczyszczających. W Ewangelii widzimy Jezusa burzącego pewną koncepcję czystości rytualnej związanej z zewnętrżnością, zakazującą wszelkich kontaktów z rzeczami czy osobami (w tym trędowatymi i cudzoziemcami), uważanymi za nieczyste. Faryzeuszom, którzy, podobnie jak wielu Żydów w owym czasie, nie jedli, nie dokonawszy wcześniej obmycia i zachowywali liczne tradycje związane z obmywaniem przedmiotów, Jezus mówi kategorycznie: „Nic nie wchodzi z zewnątrz w człowieka, co mogłoby uczynić go nieczystym; lecz co wychodzi z człowieka, to czyni człowieka nieczystym. Z wnętrza bowiem, z serca ludzkiego pochodzą złe myśli, nierząd, kradzieże, zabójstwa, cudzołóstwa, chciwość, przewrotność, podstęp, wyuzdanie, zazdrość, obelgi, pycha, głupota” (Mk 7,15.21-22) – Orędzie na XXX Światowe Dni Młodzieży 2. Czystość ewangeliczna ma charakter wyłącznie duchowy i kształtowana jest przez samego Ducha Świętego. Czystym sercem Maryja przyjęła Zwiastowanie, a tym samym otworzyła serca całej ludzkości na przyjęcie Boga, który stał się Emmanuel. Oglądała Boga w Jezusie, swoim Synu, i ofiarowało Go w świątyni, by mógł wypełnić wolę Ojca. Tak zaowocowało serce nowe i czyste.*





## Lament nad Królestwem Dawida (Ez 19,1-14)

Tekst Ez 19,1-14 zawiera pieśń żałobną typu קִינָה (metrum 3:2), która odnosi się do kresu Jerozolimy i całego Królestwa Południowego (Judy), czyli do ich upadku oraz śmierci wielu z obrońców (por. 2 Sm 1,17; 2 Krn 35,25; Jr 7,29). D.I. Block<sup>1</sup> dzieli tekst na dwie części: motyw lwów (ww. 2-9) oraz motyw winorośli (ww. 10-14b), natomiast ww. 1.14c stanowią ramy zasadniczego tekstu. Pierwsza część (ww. 2-9) może być adaptowaną formą starej pieśni o lwicy, której jedno z lwiątek siało wokół terror, na koniec jednak zostało pojmane. Powstanie pieśni może być związane ze środowiskiem myśliwskim, lecz jej treść została zaadaptowana do opisu sytuacji w czasach panowania Joachaza i Sedecjasza (I. Kottsieper). W czasach powygnaniowych tekst doznał licznych przeróbek wraz z połączeniem go z ww. 1-14. Pytanie o matkę (ww. 2.10) nawiązuje do Rdz 49,9-11, a sekwencja motywu kolejnych królów (Joachaza, Jojakina i Sedecjasza) nadaje jedność całemu tekstowi.

M. Greenberg wskazuje na ramowe frazy dla całej pieśni: *A ty wznies lament* (w. 1a) – *lamentacja oto (jest), i będzie jako lamentacja* (w. 14c). Pierwszą część pieśni (ww. 2-9) dzieli na dwie strofy: lwica i jej pierwszy młody (ww. 2-4); lwica i jej drugi młody (ww. 5-9). Obie strofy są dla siebie paralelne: ww. 3a i 5.6a; ww. 3b i 6b.7; ww. 4a i 8; ww. 4b i 9ab. Końcowa fraza inicjowana formułą: *aby nie był* (w. 9d) łączy obie strofy, powtarzając terminy שָׁמַיִם (w. 4) oraz יְשֻׁרָאֵל (w. 1). Druga część (ww. 10-14) jest różna od poprzedniej co do struktury oraz symboli. Elementem wspólnym jest motyw matki i jej dzieje, lecz tym razem symbolizowanej przez winorośl i jej latorośle, których losy są ściśle powiązane (jak w przypadku lwicy i jej potomstwa). W ww. 10-11 znajduje się opis wspaniałej przeszłości, obfitego owocowania i wysokiego wzrostu. W. 12 informuje o jej upadku, natomiast w. 13 wzmiankuje o aktualnym stanie unicestwienia. Winorośl zatem została wyrwana z korzeniami

---

<sup>1</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids 1997, s. 591.

i rzucona na ziemię, wiatr wschodni wysuszył jej owoc, a ogień pochłonął roślinę (w. 12). Zasadzona na wyschniętej pustynnej ziemi (w. 13) została objęta ogniem z niej wychodzącym, a jej owoc został unicestwiony (w. 14). Opis przypomina tekst Ez 17 (por. 16,40), w którym jest mowa o wykorzenionej przez orła winorośli, a następnie wyschniętej na skutek wschodniego wiatru. Czasownik נָשָׂא (*podnosić*) użyty w w. 1 nawiązuje do wcześniejszego kontekstu (Ez 18,6.12.15.19.20).

T. Häner<sup>2</sup> zauważa, że treść ww. 2-9 była anonsowana w tekście Ez 15,1-8, natomiast ww. 10-14 znajdują w nim swoją bazę (pochłonięcie winorośli przez ogień). W pierwszej części (ww. 2-9) są te same sformułowania w w. 4 i 8-9, które nawiązują do Ez 12,13 i 17,20, natomiast ww. 10-14 zawierają ten sam obraz winorośli, co Ez 15, i są zależne od Ez 17,2-20. Pokrewne rozdziały Ez 19 i 17 pozostają w stosunku paralelnym, z tym że pierwszej części Ez 19 odpowiada druga część Ez 17 – i na odwrót (układ chiastyczny). Tematycznie odnoszą się one do króla Sedecjasza (por. Ez 12,1-16). Motyw matki przypomina alegorię o Jerozolimie jako niewieście (Ez 16).

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 19,1-9)

Pierwsza część pieśni żałobnej (ww. 2-9) poprzedzona jest werselem wstępnym (w. 1), który zawiera zwrot skierowany do proroka (*A ty wznies lament*) oraz informuje o przedmiocie lamentacji (*księżęta Izraela*). Bezpośrednio przed pieśnią pojawia się drugie przynaglenie: *mów* (w. 2a), które odpowiada konstrukcji zdań semickich. Początek sekcji poetycznie inicjuje pytanie (o matkę), które staje się pretekstem do dłuższej wypowiedzi. Pozytywna wykładnia rozpoczyna się od terminu לְבִיָּעָה (*lwica*), który daje sygnał odbiorcy o symbolu użytym w lamentacji. Dokonany wybór był niezwykle trafny. Posiada bogatą treść w całej historii Izraela, stąd okazał się niezwykle przydatny do aluzji na temat dziejów władców Jerozolimy obecnej w utworze. Tę część kończy prorok wspomnieniem o górach Izraela, nawiązując tym samym do wstępu (w. 1b).

<sup>2</sup> Por. T. HÄNER, *Bleibendes Nachwirken des Exils: Eine Untersuchung zur kanonischen Endgestalt des Ezechielbuches*, Freiburg 2014, s. 220–223.

Tekst Ez 19,1-9 można podzielić na następujące części:

- w. 1a Pierwsze przynaglenie proroka ze strony Jahwe (*A ty wznies lament*)
- w. 1b Przedmiot lamentacji (*księżęta Izraela*)
- w. 2a Drugie przynaglenie proroka ze strony Jahwe (*mów*)
- w. 2b Pytanie (*Kim [jest] matka twoja?*)
- w. 2c Pierwsza odpowiedź (*Lwicą pomiędzy lwami!*)
- w. 2d Druga odpowiedź (*Leżała pośrodku lwiatek*)
- w. 2e Trzecia odpowiedź (*troszczyła się o małe swoje*)
- w. 3a Pierwsze wydarzenie (*I wyniosła jedno z małych swoich*)
- w. 3b Drugie wydarzenie (*lwiątkiem się stało*)
- w. 3c Trzecie wydarzenie (*nauczyło się porywać zdobycz*)
- w. 3d Czwarte wydarzenie (*człowieka pożerało*)
- w. 4a Reakcja ludów (*I słyszały o nim ludy*)
- w. 4b Piąte wydarzenie (*i w dole ich został złapany*)
- w. 4c Szóste wydarzenie (*zaprowadzili go w hakach*)
- w. 4d Geografia (*[zaprowadzony] do ziemi Egiptu*)
- w. 5a Pierwsza reakcja lwicy (*I zobaczyła*)
- w. 5b Druga reakcja lwicy (*oczekiwała [daremnie]*)
- w. 5c Trzecia reakcja lwicy (*utraciła nadzieję*)
- w. 5d Czwarta reakcja lwicy (*wzięła jedno z małych swoich*)
- w. 5e Piąta reakcja lwicy (*lwiątkiem je ustanowiła*)
- w. 6a Pierwsza reakcja lwiątko (*I wszedł między lwy*)
- w. 6b Pierwsze wydarzenie (*młodym lwem się stało*)
- w. 6c Drugie wydarzenie (*nauczyło się porywać zdobycz*)
- w. 6d Trzecie wydarzenie (*człowieka pożerało*)
- w. 7a Pierwszy skutek wydarzeń (*I poznał pałace jego*)
- w. 7b Drugi skutek wydarzeń (*i miasta ich pustoszył*)
- w. 7c Trzeci skutek wydarzeń (*i opustoszała ziemia*)
- w. 7d Czwarty skutek wydarzeń (*[opustoszało to], co ją napelnia*)
- w. 7e Przyczyna wydarzeń (*od głosu jego ryku*)
- w. 8a Pierwsze wydarzenie (*I powstały przeciwko niemu*)
- w. 8b Autorzy wydarzenia (*ludy okolicznych krajów*)
- w. 8c Drugie wydarzenie (*zarzuciły na niego sieć swoją*)
- w. 8d Topografia wydarzenia (*w dole ich został złapany*)
- w. 9a Trzecie wydarzenie (*I włożyli go w obrozę, w haki*)
- w. 9b Czwarte wydarzenie (*zaprowadzili go*)

- w. 9c    Cel wydarzenia (*do króla Babilonu*)
- w. 9d    Piąte wydarzenie (*i zaprowadzili go*)
- w. 9e    Cel wydarzenia (*do twierdz*)
- w. 9f    Skutek wydarzenia (*aby nie był już więcej słyszany głos jego*)
- w. 9g    Geografia wydarzenia (*w górach Izraela*).

Lamentacja jest utworem na szczególnie okazje (ceremonie pogrzebowe, wieść o śmierci, wielkie nieszczęście). Prorok miał stać się zwiastunem wydarzeń traumatycznych, wznoszonych lamentacją (*kina*). Klęska władców Jerozolimy i katastrofa miasta to główne powody zawrodzenia prorockiego. Symbol lwa oznaczał dla Izraela potęgę, zwycięstwo, powodzenie i trwałość. Wszystkie te wartości miały być „usidlone”, a władcy zniewoleni w Egipcie i Babilonii (ww. 4d.9c). Obok określenia „Izrael”, to jedyne dwie nazwy własne pojawiające się w lamentacji. Ukazują kierunki „rozchodzenia się” Izraela i pogrążania w nicość. Góry Izraela staną się krainą pozbawioną życia, a lud (część ocalała) będzie zniewolony, czego szczególnym zwiastunem będą pojmani władcy (Joachaz i Jojakim? Sedecjasz?). Wszelkie umiejętności nabyte przez mieszkańców były czymś zupełnie niewystarczającym, a nawet szkodliwym. Okoliczne ludy (ww. 4a.8b) okazały nienawiść Jerozolimy i podstępem usidliły władców oraz zaprowadziły do niewoli.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 19,1-9)

#### Ez 19,1-2

וַאֲתָהּ שָׂא קִינָה אֶל-נְשִׂאֵי יִשְׂרָאֵל  
וַאֲמַרְתְּ מִזֶּה אֲמַרְךָ לְבֵינָא בֵּין אַרְיֹת  
רַבְצָה בְּתוֹךְ כְּפָרִים רַבְתָּה גּוֹרִיָּה

*A ty wznies lament nad książętami Izraela i mów: Kim (jest) matka twoja? Lwica pomiędzy lwami! Leżała pośrodku lwiątek i troszczyła się o małe swoje.*

Jahwe<sup>3</sup> ponownie zwraca się bezpośrednio do proroka וַאֲתָהּ (*A ty*), brak tu jednak charakterystycznej dla wielu tego typu wypowiedzi formuły: „synu

<sup>3</sup> W przeciwieństwie do wielu tekstów Ezechiela, nową wyrocznię nie inauguruje formuła wstępna, lecz słowa polecenia skierowane do Ezechiela, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 598.

człowieczy” (por. Ez 2,6.8; 3,25; 4,1; 5,1; 7,2; 12,2; 13,17; 21,11; 22,2 i inne). Na skutek tego opuszczenia akcent wypowiedzi spoczywa na czynności, jaką ma wykonać prorok, a nie na jego osobie.

Ezechiel został przynaglony do wzniesienia *lamentu* (שׂא קִינָה)<sup>4</sup>. Jest to literackie i bezpośrednie nawiązanie do fragmentu Ez 2,10 (widzenie księgi)<sup>5</sup>, w którym mowa o tekście zapisanym po obu stronach, który opisuje *lamentacje* (קִינִים)<sup>6</sup>, wzdychania i biadania<sup>7</sup>.

Lament<sup>8</sup> był jedyną właściwą reakcją na wydarzenia, których świadkiem był prorok. Dźwięki lamentacji przywoływały skojarzenia pogrzebowe. W czasach Ezechiela miały one dominować, Jerozolima bowiem ciągle jeszcze stała przed ostatecznym atakiem ze strony Babilonii. Taka sytuacja została utrwalona na skutek zatwardziałości władców ludu Izraela (נְשִׂאֵי יִשְׂרָאֵל)<sup>9</sup>. W tej grupie nie został wymieniony król<sup>10</sup>, choć i on również ponosił wielką odpowiedzialność. Wydaje się, że ogólne określenie „władcy” (książęta) obejmuje zarówno króla<sup>11</sup> i jego bezpośrednie otoczenie, jak i wszystkich posiadających uprzywilejowaną pozycję w społeczności Jerozolimy<sup>12</sup>.

<sup>4</sup> Prorocki lament jest formą wyroczni osądzającej, „sofistyczny” sposób wyrażenia prawdy o destrukcji ludu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19* (Word Biblical Commentary 28), Nashville 1994, s. 287.

<sup>5</sup> Lamentacja to okazywanie żalu nad zwłokami, tu: nad władcami Jerozolimy, którzy okazali się postaciami martwymi, a ich śmierć ujawnia straszliwą prawdę o mieście, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24* (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament, 21/1–2), Stuttgart 2002, s. 258.

<sup>6</sup> Termin קִינָה występuje w ww. 1 i 14, czyli w ramowych tekstach lamentacji, podkreślając, że ich treść zawiera objawiony zamiysł Jahwe, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel/Ezechiel. Kapitel 1–19* (Das Alte Testament Deutsch 22,1), Göttingen 1996, s. 278.

<sup>7</sup> Prorok przystępuje do wykazania faktu, że z powodu grzesznej przeszłości dynastii Dawidowej nadszedł kres jego panowania; tragiczne wydarzenia zostały zapoczątkowane śmiercią reformatora, króla Jozjasza, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela* (PSST XI, 1), Poznań 2013, s. 154.

<sup>8</sup> Geneza tej formy wypowiedzi pochodzi z pogańskiego środowiska, w którym dramatyzowano motyw śmierci i odrodzenia bóstw wegetacji, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12* (Concordia Commentary), Saint Louis 2005, s. 557.

<sup>9</sup> Ezechiel używa terminu נְשִׂאֵי zwłaszcza w odniesieniu do Sedecjasza, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s.287.

<sup>10</sup> Ezechiel unika używania terminu מֶלֶךְ (król), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 598.

<sup>11</sup> Pierwszy młody lew symbolizuje prawdopodobnie Joachaza (uwięziony przez Egipcjan – 609 r. przed Chr.), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie i komentarz*, Warszawa 2009, s. 162.

<sup>12</sup> Ezechiel nie był antymonarchistą, tytuł „król” przypisuje bowiem mesjańskiemu władcy Dawidowemu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 559.

Lamentacja rozpoczyna się pytaniem: *Kim (jest) matka twoja?*<sup>13</sup> Cząstka נִוּרָה wprawdzie odnosi się do rzeczy, a nie osoby, jednak w kontekście wypowiedzi trzeba ją rozumieć jako pytanie o osobę (נִוּרָה)<sup>14</sup>. Pytanie dotyczy matki, czyli genezy całego Izraela<sup>15</sup>. Odpowiedź na nie jest krótka: matką jest lwica (לְבַיָּא)<sup>16</sup>. Takie porównanie, sięgające do świata zwierząt, przypomina formę literacką stosowaną w bajkach, a określaną w BH ogólną nazwą לְבַיָּא. Motyw lwa pojawia się już w Księdze Ezechiela w kontekście wizji wprowadzającej oraz opisu rydwanu Bożego (Ez 1,10; 10,14); w Ez 19,1-2 również jest zastosowana ta symbolika. Wybór postaci lwa nie jest przypadkowy, lew bowiem prezentował pożądane cechy, takie jak: moc, siłę, wzniosłość, majestat, drapieżność, przemoc i dzikość<sup>17</sup>. Wszystkie te cechy można było przypisać również Jerozolimie.

W w. 2 zostały użyte aż cztery określenia na lwa: לְבַיָּא<sup>18</sup>, אֲרִי<sup>19</sup> oraz נִוּרָה<sup>20</sup>. Różnorodność tych określeń (zastosowanie aż czterech różnych rdzeni) świadczy o tym, że w okresie Ezechiela zwierzę to było niezwykle popularne w Palestynie i w Babilonii oraz pozwalało odwoływać się do znanych powszechnie jego cech, celem zastosowania ich w porównaniu zawartym w lamentacji<sup>21</sup>.

Lwica została zaprezentowana społecznie. Znajdowała się pośrodku innych zwierząt i troszczyła się o potomstwo<sup>22</sup>.

<sup>13</sup> Pytanie retoryczne może dotyczyć zarówno różnicy między przeszłością a teraźniejszością królestwa, jak i aktualnej sytuacji narodu (władcy) poszukującego sojuszy z obcymi ludami i do nich się upodabniającym, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s.155.

<sup>14</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 599.

<sup>15</sup> W pytaniu pojawia się suffix הָ (twoja), a nie wasza, jak wynikałoby z kontekstu, zatem prorok chce zindywidualizować wypowiedź, która ma odnosić się do konkretnej jednostki (konkretnego władcy).

<sup>16</sup> Chodzi o dynastę Dawidową (por. 2 Sm 7,16; Oz 2,4,7; Iz 50,1).

<sup>17</sup> Pokolenie Judy było kojarzone z lwem, zgodnie z błogosławieństwem Jakuba (por. Rdz 49,9).

<sup>18</sup> Jest to arameizowana forma pochodząca od לְבַיָּא, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 550.

<sup>19</sup> Lew to największy kot (po tygrysie). W krajach orientalnych bywał osławiany (służył do polowań). W BH lew wspominany jest często w metaforach i przenośniach (pozytywne i negatywne cechy), a także w dziejach wielkich mężów: Samsona (Sdz 14) i Daniela (Dn 6), por. B. SZCZEPANOWICZ, A. MROZEK, *Atlas zwierząt biblijnych. Miejsce w Biblii i symbolika*, Kraków 2007, s. 22-24.

<sup>20</sup> Termin נִוּרָה znaczy: *młode, szczenię, szakal*, por. WSHP I, s. 175.

<sup>21</sup> Ogólnie „lew” w Ez 19 jest symbolem panowania, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 561.

<sup>22</sup> W ww. 2b-9 prorok w dwóch frazach (ww. 2b-4 i ww. 5-9) prezentuje „biografię” lwów, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 599.

## Ez 19,3

וַתַּעַל אֶחָד מִגִּרְיָהּ כַּפִּיר הִיָּה  
וַיִּלְמַד לְטָרֶף-טָרֶף אָדָם אָכַל

*I wyniosła jedno z małych swoich; lwiątkiem się stało i nauczyło się porywać zdobycz, człowieka pożerało.*

Po ogólnym opisie życia społeczności lwów (w. 2), w w. 3 następuje koncentracja na jednym młodym lwie (גִּיר) <sup>23</sup>. Został on „wyniesiony” (וַתַּעַל) <sup>24</sup>. To wyrażenie może wskazywać na akt swoistego wyróżnienia jednostki w stosunku do innych osobników <sup>25</sup>, jak również może określać skończony proces odchowania potomstwa <sup>26</sup>. W tekście pierwszy aspekt odgrywa ważniejszą rolę, ponieważ chodzi tu o zwrócenie uwagi na jednego z młodych lwów. Osiągnął on już samodzielność, nauczył się bowiem porywać zdobycz <sup>27</sup>, czyli polować, tak jak każdy dorosły osobnik <sup>28</sup>. Lew żywił się przede wszystkim mięsem swych ofiar <sup>29</sup>. Przeważnie były to inne zwierzęta, lecz lew <sup>30</sup> nie gardził również ciałem ludzkim <sup>31</sup>. Ten fakt został w tekście w szczególny sposób podkreślony

<sup>23</sup> Chodzi o Joachaza, który był synem Jozjasza poległego po Megiddo (609 r. przed Chr.), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 288.

<sup>24</sup> Czasownik עלה w hifil znaczy: wprowadzić kogoś, podnieść, przynieść na górę, por. WSHPI, s. 774.

<sup>25</sup> W kontekście w. 3 chodzi o wywyższenie jednego osobnika spośród wielu (dotychczas równych sobie) młodych lwiątek, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 599.

<sup>26</sup> Lwica zatem „wprowadziła” lwiątko do życia dorosłych.

<sup>27</sup> Porównanie zastosowane przez Ezechiela ujawnia degenerację, jaka panowała na dworze królewskim, na którym dojrzewano do okrucieństwa, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I (A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1-24)*, Philadelphia 1979, s. 394-395.

<sup>28</sup> Umiejętności, jakie nabył, gwarantowały mu niezależność bytu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 155.

<sup>29</sup> Całe „wychowanie” młodego lwa streszcza się w fakcie nabycia umiejętności do kradzieży i zabijania, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 278.

<sup>30</sup> Obraz lwa pożerającego ludzkie ciało był znany i popularny na Bliskim Wschodzie, a później stał się szczególnym znakiem męczeństwa chrześcijan, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 550.

<sup>31</sup> Okrutną postawę władców Jeruzolimy prezentuje tekst Ez 22,25: *Spisek proroków jej w środku niej, jak lew ryczący, porywający zdobycz; ducha (człowieka) pożerali, skarb i kosztowności zabierali, jej wdowy mnożyli pośród niej.*



w ostatniej części w. 3<sup>32</sup>. Zachowanie lwiatka wskazuje również na siłę i potęgę, jaką dysponował<sup>33</sup>.

#### Ez 19,4

וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו גּוֹיִם בְּשַׁחַתָּם נִתְפֹּשׁ  
וַיִּבְאֵהוּ בַּחֲחִים אֶל-אֶרֶץ מִצְרַיִם

*I słyszały o nim ludy, i w dole ich został złapany; i zaprowadzili go w hakach do ziemi Egiptu.*

W. 4 rozpoczyna fraza **וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו גּוֹיִם** (*I słyszały o nim ludy*)<sup>34</sup>, czyli o lwie (w. 3). Nie był to zwykły lew, lecz osobnik niezwykle wybitny, sława o nim rozeszła się bowiem wśród *ludów* (**גּוֹיִם**)<sup>35</sup>. Stał się wkrótce obiektem polowania<sup>36</sup>. Polowanie na lwa było zajęciem wielce wymagającym. Na takie zajęcia mogli pozwolić sobie przede wszystkim władcy. Chcąc złapać to zwierzę żywcem, konieczne trzeba było wykopać stosowny dół zamaskowany z góry w taki sposób, by lew nie zorientował się o zastawionej pułapce<sup>37</sup>. Gdy zwierzę w końcu znalazło się w środku dołu **בְּשַׁחַתָּם** (*w dole*)<sup>38</sup>, stosowano różne techniki bezpiecznego wydobycia go i dalszego transportu. Często zakładano na nozdrza kółka; być może tak trzeba rozumieć zastosowane w w. 4 określenie **בַּחֲחִים** (*w hakach*)<sup>39</sup>. Szczegóły tych metod nie są jednak istotne<sup>40</sup> dla treści w. 4, zmierza on bowiem do stwierdzenia faktu, że lew zo-

<sup>32</sup> Również prorok Jeremiasz wspomina o niezwykle nagannej postawie królów Jerozolimy, a zwłaszcza Jojakima: *Twoje zaś oczy i serce pragną jedynie własnej korzyści, przelania niewinnej krwi i wywierania ucisku i gwałtu* (Jr 22,17).

<sup>33</sup> Sedlmeier sądzi, że w opisie w. 3 chodzi wyłącznie o ten aspekt (por. Rdz 49,9), por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 258.

<sup>34</sup> Zwrot ten można przetłumaczyć: *zabrzmiał alarm*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 550.

<sup>35</sup> Była to zła sława, faktycznie Królestwo Judy przeżywało bowiem ogromny kryzys i niezdolne było do samodzielnego decydowanie o swej przyszłości, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 155.

<sup>36</sup> Zmieniła się jego rola – z polującego stał się obiektem polowania, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 288.

<sup>37</sup> Do łapania zwierząt posługiwano się siecią i innymi przedmiotami (por. Ez 17,20; 29,4; 38,4; 2 Krl 19,28; Iz 37,29; Am 4,2; Prz 22,5), por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 259.

<sup>38</sup> Termin **שַׁחַת** znaczy: *jama, pułapka, grób*, por. WSHP II, s. 464.

<sup>39</sup> Termin **חַק** (7 razy w BH) znaczy: *kolec, hak, kość strzałkowa*, por. WSHP I, s. 290.

<sup>40</sup> Por. ANET, s. 447,524.

stał zaprowadzony do Egiptu<sup>41</sup>, a więc miejsca szczególnie ważnego dla całej historii Izraela<sup>42</sup>, począwszy od epoki Abrahama, Mojżesza, a na Jeremiaszu skończywszy<sup>43</sup>.

## Ez 19,5

וַתֵּרָא כִּי נִוְחַלָּה אֲבָרָה תְּקוּתָהּ  
וַתִּקַּח אֶחָד מִנְּרִיָּה כְּפִיר שְׂמִתְהוּ

*I zobaczyła, że oczekiwała (daremnie), utraciła nadzieję, i wzięła jedno z małych swoich, lwiątkiem je ustanowiła.*

Los porwanego lwiątko (w. 4) był już przesądzony<sup>44</sup>. W. 5<sup>45</sup> rozpoczyna fraza: *I zobaczyła* (וַתֵּרָא) – to jest lwica, która uznała, że oczekiwanie (נִוְחַלָּה)<sup>46</sup> na uprowadzonego nie ma już sensu, jest daremne<sup>47</sup>. Zastosowany termin אֲבָרָה wyraża ideę *klęski, zguby, zniszczenia*<sup>48</sup>. W połączeniu z תְּקוּתָהּ (*nadzieja*)<sup>49</sup> określa całkowity brak perspektywy realizacji wszelkich oczekiwanych dóbr czy wydarzeń<sup>50</sup>. Można się było natomiast spodziewać, że niechybnie nastąpi to, co najgorsze. Już w Ez 6,3c taki motyw się pojawia: *Oto Ja sprowadzę na was miecz i zniszczę (וַאֲבָרְתִּי) wyżyny wasze, natomiast*

<sup>41</sup> Egipt był symbolem zorganizowanej społeczności ludzkiej, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 601.

<sup>42</sup> Ezechiel przede wszystkim podkreśla skutki, jakie przyniosło opisywane zdarzenie, a mianowicie faktyczną niewolę, w jakiej znalazł się władca Izraela, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>43</sup> Prorok ma niewątpliwie na uwadze pojmanie w kajdanach Joachaza (609 r. przed Chr.) do Egiptu przez faraona Neko (por. 2 Krl 23,30-34), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 155.

<sup>44</sup> Od w. 5 rozpoczyna się druga pieśń żałobna, utrzymana w tym samym tonie co pierwsza, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 155.

<sup>45</sup> Ww. 5b-6 zawierają echo wypowiedzi wcześniejszej (w. 3), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 601.

<sup>46</sup> Czasownik יָחַל (*czekać*) użyty w osnowie *nifal* wyraża ideę *oczekiwania daremnego*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 551.

<sup>47</sup> Oznaczało to klęskę Izraela i dominację Egiptu po śmierci Jozjasza, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 288.

<sup>48</sup> Czasownik אָבַר (*zginąć, zgubić się, być zniszczonym, prowadzić do zguby, wytepić*), por. WSHP I, s. 3-4.

<sup>49</sup> Termin תְּקוּתָהּ (2 razy w Księdze Ezechiela) znaczy: *powróż, oczekiwanie, nadzieja, optymistyczny pogląd*, por. WSHP II, s. 698-699.

<sup>50</sup> Królestwo jerozolimskie po deportacji Joachaza znalazło się w dogłębnym kryzysie i utraciło nadzieję, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 285.

w Ez 12,22 jest mowa o wizjach, które zawodzą. Nadzieję utracił cały Izrael: *Wyschły kości nasze, minęła (וְאִבְרָה) nadzieja nasza, już po nas* (Ez 37,11). W obliczu niemożliwości odzyskania uprzywilejowanego lwiątko lwica bierze inne i ustanawia go w miejsce utraconego<sup>51</sup>: *i wzięła jedno z małych swoich, lwiątkiem je ustanowiła*<sup>52</sup>. Ezechiel podąża zatem tropem wydarzeń rozgrywających się w Jerozolimie<sup>53</sup>.

### Ez 19,6

וַיִּתְהַלֵּךְ בְּתוֹךְ-אֲרִיּוֹת כְּפִיר הָיָה  
וַיִּלְמַד לְטָרֵף-טָרֵף אָדָם אָכַל

*I wszedł między lwy, młodym lwem się stało i nauczyło się porywać zdobycz, człowieka pożerało.*

W. 6 wraz z w. 5b stanowi w dużym stopniu powtórkę w. 3. Dotyczy to słownictwa i treści. Zmienia się jedynie prezentowana postać<sup>54</sup>. W miejsce uprowadzonego lwiątko (w. 4) pojawia się jego następca, który osiąga podobne umiejętności polowania na zdobycz i pożerania człowieka, jak jego poprzednik.

### Ez 19,7

וַיֵּדַע אֶל-מְנוֹתָיו וְאֶעֱרִיָּהֶם הֶחֱרִיב  
וַתִּשֶׁם אֶרֶץ וּמְלֵאָהּ מִקוֹל שִׁאֲנָתוֹ

*I poznał pałace jego, i miasta ich pustoszył, i opustoszała ziemia, i co ją napęlnia od głosu jego ryku.*

<sup>51</sup> Teraz inne szczenię chce przysposobić do dorosłego życia, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 155.

<sup>52</sup> Lwica dążyła do odtworzenia porządku gwarantowanego przez pierwsze lwiątko, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 601.

<sup>53</sup> Nowe lwiątko symbolizuje z całą pewnością Sedecjasza, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 288.

<sup>54</sup> Kolejny lew rozpoczął samodzielne poczynania, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 155.

<sup>55</sup> Formuła *וַיֵּדַע אֶל-מְנוֹתָיו* dosłownie znaczy: *i poznał wdowy*; termin *אֶל-מְנוֹתָיו* jest dialektycznym wariantem od *אֶרְמוֹנֹתָיו* – *twierdza, pałac* (por. Iz 13,22), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 284.

W. 7 prezentuje destrukcyjne działanie młodego lwa<sup>56</sup>. Jego obecność w środowisku cywilizacji (pałace i miasta)<sup>57</sup> oznaczała konfrontację tego, co dzikie, z tym, co racjonalnie zorganizowane<sup>58</sup>. Bliskość lwa zawsze była przerażająca zwłaszcza dla ludzi przebywających na pustyni i skazanych na nierówną walkę. Miasta i pałace były znacznie bezpieczniejszymi miejscami. Tymczasem w. 7 rozpoczyna się od stwierdzenia o *poznaniu* (וַיִּדַע)<sup>59</sup> przez lwa pałaców. Chodzi tu o niebezpieczne zbliżenie się zwierzęcia do tych miejsc, które są zamieszkałe przez ludzi. Z w. 6 wiadomo, że lew nauczył się pożerać również człowieka. Ten fakt ma istotne znaczenie w kontekście analizowanej wypowiedzi (w. 8).

Obecność lwa zniszczyła dotychczasowy porządek. Nastąpiło *spustoszenie* (וַיִּחַרְיֵב)<sup>60</sup> i *opustoszenie* (וַיִּתְּשֵׁם)<sup>61</sup>, co odnosi się zarówno do *miasta* (וַיִּחַרְיֵב), jak i *ziemi* (אֶרֶץ). Zastosowane określenia ukazują skutki działania całego zstępu na wielką skalę, a nie odnoszą się do czynu pojedynczego osobnika. Spustoszenie, o którym mowa, to faktyczny stan kompletnej ruiny, przypomina akcje prowadzone przez Asyryjczyków: *To prawda, o Jahwe, że królowie asyryjscy wyniszczyli (וַיִּחַרְיֵבוּ) narody i ich ziemię* (2 Krl 19,17). Natomiast rdzeń שָׁמָּה wyraża podobną ideę, podkreślając jednak bardziej myśl o opustoszeniu, jak w Ez 6,4: *I będą opustoszałe (וַיִּחַרְיֵבוּ) ołtarze wasze, i będą połamane stele wasze, i rzucę waszych zabitych przed oblicze waszych bożków*. W kontekście w. 7 chodzi o opustoszenie ziemi z jej mieszkańców. Tę myśl sugeruje wyrażenie וַיִּמְלֵא (co ją napełnia).

Końcowa fraza w. 7 informuje, iż owo opustoszenie dokona się na skutek ryku (שָׁאָגוֹ)<sup>63</sup> lwa. Dla ówczesnych ludzi taki ryk był niezwykle złowieszczy. Często sobie opowiadano o niezwykłych zdarzeniach, na skutek

<sup>56</sup> Była to zgubna moc królewska, która prowadziła do ruiny, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 155.

<sup>57</sup> Oba terminy określają centrum ludzkiej cywilizacji.

<sup>58</sup> Wyrażenie *pałace jego* odwołuje się do treści w. 6: *jego* = *człowieka*, por. L.C. ALLEN, *Ezechiel 1–19*, s. 284.

<sup>59</sup> Czasownik יָדַע (*poznać*) łącznie z motywem אֵלֶּיָּהּ (wdowa) wyraża ideę poznania seksualnego, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg 2001, s. 404.

<sup>60</sup> Czasownik חָרַב znaczy: *wysychać, być zrujnowanym, być zniszczonym, doprowadzić do ruiny*, por. WSHP I, s. 331.

<sup>61</sup> Rdzeń יִתְּשֵׁם (jedynie w Ez 6,6; 12,9; 19,7) jest związany z formą בְּשִׁמְמוֹן (por. Ez 12,19), która znaczy: *groza, trwoga, drżenie*, por. WSHP I, s. 535.

<sup>62</sup> Rdzeń מָלֵא znaczy: *napełniać, wypełniać, wykonywać, ustawić*, por. WSHP I, s. 549–550.

<sup>63</sup> Rdzeń שָׁאָג znaczy: *ryczenie, krzyk*, por. WSHP II, s. 384.

których wielu ludzi postradało życie. Byli pożerani przez lwa. Skuteczność tego działania ukazuje tekst Iz 5,29: *Jego ryk (שִׁאֵנָה) jest jakby lwicy, on ryczy jak lwiątko. Wydaje pomruk, porywa swą zdobycz i umyka, a nikt mu jej nie wyrwie.*

### Ez 19,8

וַיִּתְּנוּ אֲעֵלָיו גּוֹיִם סָבִיב מִמְּדִינֹת  
וַיִּפְרְשׂוּ אֲעֵלָיו רְשָׁתָם בְּשַׁחְתָּם נַחֲפָשׁ

*I powstały przeciwko niemu ludy okolicznych krajów, i zarzuciły na niego sieć swoją, w dole ich został złapany.*

Drapieżne działania kolejnego lwiątko spotkały się również ze sprzeciwem: *I powstały przeciwko niemu (וַיִּתְּנוּ אֲעֵלָיו)*<sup>64</sup> *ludy (גּוֹיִם) okolicznych krajów (מִמְּדִינֹת)*<sup>65</sup>, które rozprawiły się z pierwszym zwierzęciem (w. 4); podobnie postąpiły w wypadku drugiej bestii<sup>66</sup>. Zawiązała się swoista koalicja narodów, które żyły w ramach wielkiego imperium babilońskiego<sup>67</sup>.

Tym razem przygotowano nie tylko *dół (שִׁחָה)*, lecz również *sieć (רְשָׁתָהּ)*. O sieci wspomina Ezechiel w kontekście opisu ucieczki króla Sedecjasza z Jerozolimy: *I zarzucę sieć moją na niego, i będzie pochwycony w sidło moje, i zaprowadzę go do Babilonu, ziemi Chaldejczyków, lecz jej nie będzie widział i tam umrze* (Ez 12,13; por. 17,20; 32,3)<sup>68</sup>. We wszystkich tekstach, w których występuje motyw sieci, „myśliwym” jest sam Jahwe<sup>69</sup>. Jego działanie jest niezwykle skuteczne i definitywne. Natomiast w w. 8 działającym są ludy. Ostatecznie to one reprezentują działanie Jahwe skierowane przeciwko niegodnym władcom Jerozolimy, których prezentują postaci małych lwią-

<sup>64</sup> Idiom וַיִּתְּנוּ אֲעֵלָיו (*i powstały*) można tłumaczyć w sensie militarnym: *zaatakowały*, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 553.

<sup>65</sup> Termin מְדִינָה jest pochodzenia aramejskiego i znaczy: *satrapia, miasto, prowincja*, por. WSHP II, s. 812–813.

<sup>66</sup> Drugi lew faktycznie nie miał możliwości okazać pełni swych możliwości, por. J. HOMER-SKI, *Księga Ezechiela*, s. 156.

<sup>67</sup> Por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>68</sup> Ww. 8-9 ukazują wypełnienie zapowiedzi karania Jahwe: *I zarzucę na niego sieć Moją, i będzie pochwycony w niewód Mój, i zaprowadzę go do Babilonu, i osądzę go tam za odstępstwo jego, którym odstąpił ode Mnie* (Ez 17,20).

<sup>69</sup> Teksty te pozwalają na identyfikację drugiego lwiątko z Sedecjaszem, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 289.

tek<sup>70</sup>. Pomimo ich drapieżności nie mogły one opanować swego środowiska, lecz zostały całkowicie wyeliminowane z jakichkolwiek działań: zostali załapani. Taki los spotkał również drugie lwiatko (נְתַפֵּשׁ)<sup>71</sup>.

## Ez 19,9

וַיִּתְּנֵהוּ בְסוּגָר בַּחַיִּים וַיִּבְאֵהוּ אֶל-מֶלֶךְ  
בְּכָל יְבֵאָהוּ בַּמְצֻרוֹת לְמַעַן לֹא  
יִשְׁמַע קוֹלוֹ עוֹד אֶל-הָרֵי יִשְׂרָאֵל

*I włożyli go w obrozę, w haki, zaprowadzili go do króla Babilonu i zaprowadzili go do twierdz, aby nie był już więcej słyszany głos jego w górach Izraela.*

Los złapanego lwiatka był podobny do jego poprzednika (w. 4)<sup>72</sup>. Zmienne zostały jedynie szczegóły. W drugim wypadku (w. 9) zwierzę zostało uprowadzone *w obroży* (בְּסוּגָר). To jedyne takie określenie w BH. Termin סוּגָר<sup>73</sup> może oznaczać również *klatkę*<sup>74</sup>, która była wspomagana przez *haki* (בַּחַיִּים)<sup>75</sup>, a więc elementy służące do skrępowania; były to swoiste kajdany. Oba terminy opisują sposób obezwładnienia młodego lwa. Był on najdoskonalszy, jakim dysponowano, zatem poświęcono dużo uwagi temu, by zwierzę

<sup>70</sup> Lwy reprezentują królów Judy z dynastii Dawidowej, która uległa potędze Egiptu i Babilonii; dla Ezechiela były to wydarzenia jego epoki i oznaczały kres Królestwa Jerozolimskiego, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 261.

<sup>71</sup> Block identyfikuje drugie lwiatko z Jojakinem, a swą argumentację prezentuje w kilku punktach: 1. Prorok odnosi się do naturalnego procesu sukcesji królewskiej bez odwoływania się do interweniujących królów. 2. W 18. rozdziale jest zachowany ciąg trzech generacji. 3. Zastosowując ww. 10-14 do Jojakina, otrzymuje się łączność między ww. 2-9 i 10-13. 4. Opis drugiego lwa pasuje bardziej do Jojakima niż do innych kandydatów. 5. Zachowuje periodyczną naturę proroctwa, eliminuje konieczność interpretacji ściśle lamentacyjnej. 6. Odniesienie do narodów odpowiedzialnych za pojmanie Jojakima odpowiada przekonaniu, że Jahwe posłał oddziały Chaldejczyków, Aramejczyków i Moabitów celem zniszczenia Judy, ponieważ Jojakim zbuntował się Nabuchodonozorowi (2 Krl 24,1-20). 7. Pogląd, że Jojakim został wydany Nabuchodonozorowi, zgadza się z 2 Krn 36,6 i Dn 1,1; 8. Istnieje wielka zależność tekstów Ez 19 i Jr 22,1–23,8 (prorok z Anot zachowuje porządek sukcesji: Joachaz, Jojakim, Jojakin oraz Sedecjasz), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 606.

<sup>72</sup> Prorok zatem nie powtarza wcześniejszych myśli, lecz je twórczo rozwija, ukazując paralelizm losów ostatnich władców Jerozolimy, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 286.

<sup>73</sup> Rdzeń סָגַר znaczy: *zamknąć coś, być wykluczonym, oddać w posiadanie, oddzielić*, stąd termin סוּגָר oznacza drewnianą lub żelazną obrozę, por. WSHP I, s. 696–699.

<sup>74</sup> Akadyjski termin *šigāru* tłumaczy się zazwyczaj słowem *klatka*, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 395.

<sup>75</sup> Por. Ez 19,4; 29,4; 38,4.

nie mogło umknąć podczas prowadzenia go (יִבְאֶהוּ ... יִבְאֶהוּ)<sup>76</sup> do króla Babilonu<sup>77</sup>, do twierdz (בְּמִצְרֹת)<sup>78</sup>. W stosunku do w. 4 następuje zmiana orientacji geograficznej (Egipt – Babilon). Z perspektywy Ezechiela Babilon<sup>79</sup> był znacznie ważniejszy ze względu na obecność zesłańców (Izraelici uciekli do Egiptu po zamordowaniu Godoliasza ok. 581 r.).

Zgodnie z tonem wypowiedzi w. 9, zesłanie Iwa było wybawieniem dla Izraela, odtąd bowiem nie było już słycać jego głosu w okolicznych górach. Tym samym ustało największe niebezpieczeństwo, jakie dotychczas niepokoiło mieszkańców<sup>80</sup>: *aby nie był już więcej słyszany głos jego (לֹא-יִשְׁמַע קוֹלוֹ)*<sup>81</sup> w górach Izraela<sup>82</sup>.

Ezechiel nie daje precyzyjnej interpretacji opowiadania. Można przyjąć jako pewnik, że pierwszy uprowadzony lew (do Egiptu) to Joachaz, zgodnie z tekstem 2 Krl 23,34: *Faraon Neko ustanowił królem Eliakima, syna Jozjasza, w miejsce Jozjasza, jego ojca, i zmienił mu imię na Jojakim. Joachaza zaś pojmał i zaprowadził do Egiptu, gdzie umarł*. Drugi lew może prezentować zarówno Jojakina, jak i Sedecjasza. Bardziej prawdopodobny jest ten drugi<sup>83</sup>, jego deportacja bowiem dokonała się w sposób bardziej radykalny i bezwzględny (pochwycony i oślepiiony, por. 2 Krl 25,6-7). Matka lwiatek to Izrael (jako całość) bądź dynastia Dawidowa, która zamieszkiwała konkretną ziemię<sup>84</sup>.

<sup>76</sup> Prorok w w. 9 dwa razy używa tej samej formy z pominięciem (w drugim przypadku) *waw consecutivus*, lecz niewątpliwie chodzi o czynności wykonywane współcześnie sobie, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 553.

<sup>77</sup> Opiswane przez Ezechiela narzędzia i przedmioty krępujące ofiarę stosowane były wówczas zarówno w stosunku do zwierzęcia, jak i człowieka, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 289.

<sup>78</sup> Rdzenie מִצְרַת oraz מִצְרֹתהָ znaczą: *warownię wiernych, twierdzę warowną, górską warownię, niewód, łup*, por. WSHP I, s. 584–585.

<sup>79</sup> Babilon stał się symbolem śmierci i grobowca (Ap 14–18), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 562.

<sup>80</sup> W symbolice Ezechiela ów głos symbolizował samodzielność i wolność Królestwa Judy rządzonego przez dynastię Dawidową; nadchodził czas ustania tego panowania, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 156.

<sup>81</sup> Podobnie jak zamiera głos nieboszczyka, tak też zamarł głos władców Jerozolimy, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 262.

<sup>82</sup> Ta konkludująca formuła wyraźnie zaznacza koniec fragmentu (ww. 5-9), brak jest natomiast podobnej konkluzji we wcześniejszym tekście (ww. 2-4), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 396.

<sup>83</sup> Homerski uważa, że był to Jojakin, który po śmierci ojca został królem, a po trzech miesiącach, poddając Jerozolimę, został zesłany do Babilonii (597 r. przed Chr.), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 156.

<sup>84</sup> Ziemia ta miała być pozbawiona władzy królewskiej Izraela, a tym samym przestała odgrywać swoją rolę, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 289.



### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 19,1-9)

Ezechiel zamieszkujący w Babilonii miał szerokie spojrzenie na sprawę, jakie dokonywały się w Jerozolimie. Nie był naocznym świadkiem jej katastrofy (587 r. przed Chr.), jednak jej widmo oraz fakt zaistnienia miały istotne znaczenie w przekazywanym orędziu. Zmiany, jakie zachodziły, nie były powtórką z przeszłości, czymś cyklicznym, lecz sprawiały, iż nieodwołalnie kończyła się epoka, do której Izrael przywykł od wieków. Dotychczas trwałość Jerozolimy (pomimo licznych kryzysów) gwarantowało poczucie bezpieczeństwa oraz budowało i scalało świadomość narodowo-religijną. Tymczasem fundament ziemi (Jerozolima + Juda) miał okazać się czymś nietrwałym. Zrozumienie nowej sytuacji mogło być przekazane wyłącznie przez proroka Jahwe mówiącego z Jego Ducha. Takimi mężami epoki przełomu byli Jeremiasz i Ezechiel. Szkoła Jeremiasza wydała arcydzieło pieśni żałobnych w postaci Księgi Lamentacji, natomiast Ezechiel ten arcyważny temat przekazuje w formie utworów umieszczonych w różnych partiach Księgi, z których tekst Ez 19 należy do najważniejszych. Ezechiel spogląda na tragedię Jerozolimy w perspektywie królewskiej, aczkolwiek nie używa w w. 1 terminu מֶלֶךְ (*król*), lecz מְשִׁיבָה (*władca, książę*), wskazując na degradację pozycji władców Jerozolimy. Ostatnim królem opatrnościowym był Jozjasz, chociaż Ezechiel Jozakina również nazywa królem (por. Ez 1,2). W tekście Ez 19 „znikają” królowie, a pozostają władcy, czyli nieudolni przywódcy, którzy stali się grabarzami historycznej Jerozolimy.

Lamentacje powstają na skutek wydarzeń traumatycznych, chronologicznie zatem tekst Ezechiela musiałby powstać już po upadku Jerozolimy, choć ten fakt jeszcze nie został w Księdze oznajmiony. Niemniej jednak dla jej redaktora było to już wydarzenie, które się dokonało. W aktualnym układzie Księgi umieszczenie lamentacji przed obszernym rozdziałem 20. stanowi niejako wprowadzenie do jego treści, która prezentuje dzieje niewierności narodu (Ez 20,1-44).

Ezechiel od początku swego doświadczenia prorockiego wypowiadał się w konwencji bezużyteczności historycznej Jerozolimy, tak jakby ona już nie istniała; jej duchowy wymiar niewątpliwie już zaginął. Lamentacja (Ez 19) nie wyraża zatem żalu z powodu klęski władców, lecz z powodu klęski narodu, który bez godnych przywódców pogrążył się w chaosie. Naród został pozbawiony chluby, którą symbolizowała siła i potęga lwa. Zwierzę to znane było w Kanaanie jeszcze zanim przybyli do niego Izraelici. W czasach Jozuego i jego następców lew wzbudzał respekt, a zarazem trwogę o własne życie oraz

zycie stad. Był zwierzęciem tyleż tajemniczym, co interesującym, przyciągał uwagę, ucieleśniał bowiem cechy, które były niezwykle cenione w narodzie: był symbolem władcy, którego panowanie nie było czymkolwiek zagrożone, a wszyscy musieli respektować jego „prawa” i przywileje. Tradycja kapłańska przyszłość pokolenia Judy ujęła w kategoriach mesjańskich. Używając symboliki lwa, wkłada w usta Jakuba słowa błogosławieństwa: *Judo, młody lwie, na zdobyczy rósć będziesz, mój synu: jak lew czai się, gotuje do skoku, do lwicy podobny – któż się ośmieli go drażnić? Nie zostanie odjęte berło od Judy ani laska pasterska spośród kolan jego, aż przyjdzie ten, do którego ono należy, i zdobędzie posłuch u narodów!* (Rdz 49,9-10). Trudno stwierdzić, czy Ezechiel odwołuje się do tej tradycji, jako kapłan mógł ją jednak znać. Wszyscy władcy jerozolimscy pochodzili z domu Dawida, a więc z pokolenia Judy i niejako byli spadkobiercami błogosławieństwa Jakuba. Ezechiel jednak nie rozbudza nadziei mesjańskich związanych z tą tradycją, opierającą się na symbolice lwa. Chce raczej przestrzec, że płonne są nadzieje tych wszystkich, którzy dopatrywali się istnienia wiecznotrwałej dynastii Dawidowej, panującej w historycznej Jerozolimie.

Przywołanie motywu lwicy/lwa wskazuje jednak na potencjał, jakim naród dysponował. Mając ogromne możliwości, podobnie jak lew w swoim środowisku, Izrael mógł być narodem, z którym musiały się liczyć wszystkie obce ludy. Lew nie ma naturalnych wrogów i jest całkowicie bezpieczny, gwarantując bezpieczeństwo całemu stadu.

Siła Izraela tkwiła jednak nie w naturze narodu, lecz potędze Jahwe. To On sprawiał, że lud przymierza mógł stawać się jak lew mocnym i wzbudzającym lęk królestwem pośród narodów. Lamentacja prezentuje jednak nieudaną historię potomków lwicy. Zgodnie ze swoją naturą, były drapieżne i agresywne, i jedynie te cech rozwinęły. Stały się wielkimi awanturnikami w całym środowisku i zagrażały istnieniu innym. Przysporzyły sobie złej sławy: *I słyszały o nim ludy* (w. 4a). Ta informacja następuje po pojawieniu się wieści o pożeraniu człowieka przez lwiatko (w. 3d). Ezechiel do zastosowanej symboliki (lwa) wprowadza w bardzo umięjętny sposób świat człowieka. Chodzi o ludy, które sąsiadowały z Izraelem – symboliczną lwią rodziną. Obce ludy się przeraziły, a równocześnie zmobilizowały. Widziały w Izraelu jedynie agresywną siłę zagrażającą sąsiadom. Lud nie spełnił swego powołania, jakim było świadczanie o Jahwe i uświęcenie Jego imienia. Obcy nie obawiali się, że przeciwko nim wystąpi potęga Pana. Nie miały się powtórzyć znaki z czasów Mojżesza (Wj 5–14). Opis pojmania władcy Izraela został opisany językiem myśliwskim: *w dole ich został złapany; i zaprowadzili go w hakach do ziemi Egiptu* (w. 4bcd).

Fraza podkreśla, że zastosowano środki naturalne, wykazali umiejętności, którym od dawna dysponowali, a w końcu ich czyny okazały się niezwykle skuteczne. Władca został wbrew swej woli zaciągnięty do Egiptu (Joachaz). Jahwe nie stanął w obronie Izraela, co oznaczało, że przestał być Jego ludem i jego los był w rękach obcych ludów.

Znakiem siły drugiego lwiątko (Jojakin? Sedecjasz?) był *głos jego ryku* (w. 7e). Ów ryk był jego szczególnym znamieniem, słyszano go bowiem z dala, i nawet będąc niewidocznym, wzbudzał strach wśród ludzi. Prorok zaznacza, że z powodu ryku lwiątko miasta i ziemia pustoszały. Następował proces destrukcyjny, a Izrael przysparzał sobie coraz to większą wrogość otoczenia. W konwencji Ezechiela „lew” nie symbolizował potęgi Jahwe udzielonej Izraelowi, lecz był wyrazem jego świadomości o samowystarczalności. Sam zdobywał pokarm, sam dbał o swoje bezpieczeństwo, a we wszystkim bazował na naturalnych siłach. Nic z jego zachowania nie odpowiadało powołaniu Izraela, który miał mieć przekonanie o swojej małości, słabości i całkowitym uzależnieniu od Jahwe. Izrael stawał się lwem wyłącznie dzięki Panu, gdy owocowała w nim Jego moc i potęga. Na ten aspekt zwrócił uwagę Ezechiel, gdy wspomina o obliczu lwa widzianym w istocie żyjącej oraz w cherubie (Ez 1,10; 10,14). Opisy znane z dwóch wizji pozwalają na właściwe rozumienie symboliki lwa w Księdze. Izrael został powołany, by pozostawać w pełnej uległości i posłuszeństwie Jahwe, jak prezentują to „lwy” w wizjach. Nie było tam słycać ryku, lecz głos skrzydeł (Ez 1,24.25) oraz głos mówiący (w. 28). Mówiącym był Jahwe, tego głosu nie zagłuszał szum skrzydeł. On dominował i komunikował się z prorokiem (Ez 2,1nn). Głos Jahwe nie mógł mieć konkurencji – dominuje w całym stworzeniu i wprowadza harmonię na wzór harmonii środowiska tronu Jego chwały. Całkowicie przeciwny skutek miał głos ryku lwa. Wzbudzał on przerażenie, niszczył środowiska zamieszkania człowieka, pozostawiając miejsca opuszczone i spustoszone. Głos Jahwe oznaczał zbawczy ratunek dla poniżonego przez grzech człowieka, natomiast głos lwa zwiastował zniewolenie i unicestwienie. Celem pojmania drugiego lwiątko było usunięcie przeszkody w stworzeniu nowego środowiska, przyjaznego człowiekowi, stąd prorok zaznacza, iż po złapaniu lwa *nie był już więcej słyszany głos jego w górach Izraela* (w. 9fg). Góry Izraela zostały uwolnione od niebezpieczeństw. W praktyce oznaczało to ustanie złego wpływu Sedecjasza na całą ziemię Izraela. Ezechiel w ten sposób przygotowuje opis nowej rzeczywistości i jej harmonii, posługując się skojarzeniami z ziemią Izraela, co nie oznaczało jednak powrotu do przeszłości, lecz opisywanie przyszłości za pomocą zrozumiałych określeń. Prorok powraca do symboliki lwa, opisując nową świątynię: *I oblicze czło-*

wieka ku palmie (było zwrócone) z tej strony, i oblicze młodego lwa ku palmie (było zwrócone) z tamtej strony; wykonano (tak) w całej świątyni ze wszystkich stron (Ez 41,19). W ten sposób Ezechiel zatacza koło w orędziu swej Księgi, jeśli chodzi o „lwa”. Punktem wyjścia jest oblicze lwa w wizji chwały tronu (Ez 1,10), natomiast punktem dojścia – oblicze lwa w odnowionym sanktuarium (Ez 40,19). Oba teksty odnoszą się do strefy całkowicie podległej Jahwe. Między tymi tekstami znajduje się przesłanie o „lwach” z Izraela (Ez 19,1-19), które nie wpisują się w ten porządek, lecz stanowią ich antytezę.

Symbolika lwa użyta w negatywnym kontekście (Ez 19,1-9) znajduje swoje reperkusje również w Nowym Testamencie: *Bądźcie trzeźwi! Czuwajcie! Przeciwnik wasz, diabeł, jak lew ryczący krąży, szukając kogo pożreć* (1 P 5,8). Lew nie jest tu jednak identyfikowany z Izraelem, lecz przeciwnikiem, jakim jest diabeł. To jedyny tekst, w którym św. Piotr w swych listach wspomina diabła. Ta postać przeciwnika (zwana też szatanem) obecna jest jednak we wszystkich typach pism nowotestamentalnych. Zjawia się przede wszystkim jako kusiciel usiłujący zniechęcić Jezusa do wypełnienia misji (Mt 4,1.5.8.11; Łk 4,2.3.6.13; por. Mk 1,13). Lew był identyfikowany ze środowiskiem pustynnym, na którym grasował i dokonywał spustoszenia. Obecność Jezusa na pustyni inaugurowała Jego misję. Był to okres pomiędzy chrztem Janowym a pierwszym wystąpieniem (por. Mk 1,9-15). Diabeł niejako chciał uprzedzić Jezusa i nie dopuścić do ewangelizacji, czyli głoszenia prawdy Bożej z mocą. Metodą diabła było osłabienie czujności wobec tego wszystkiego, co istotne, a równocześnie przyciąganie uwagi człowieka na peryferia istnienia, prezentowane w sposób atrakcyjny (panowanie). Ta metoda jest bardzo skuteczna względem zwykłego człowieka, o czym świadczy sukces każdej dobrze przeprowadzonej akcji reklamowej. Chrystus tymczasem doskonale rozszyfrował zamiary diabła, dlatego w mocy słowa Bożego usunął całkowicie jego wpływ, a tym samym do końca realizując dzieło przekazane Mu przez Ojca.

W innej sytuacji jest człowiek pozostający nieustannie w świecie opo-  
wanym przez aktywność diabła. Miał tego świadomość św. Piotr, apelując do wierzących. Znał pouczenie Jezusa, który w wyjaśnieniu przypowieści o chwacie stwierdza: *Nieprzyjacielem, który posiał chwast, jest diabeł; żniwem jest koniec świata, a żeńcami są aniołowie* (Mt 13,39). Dążenia diabła będą skutecznie przez całe dzieje chrześcijaństwa, aż do skończenia świata. Jego destrukcyjny wpływ będzie nieustanną próbą mnożenia przeskód (chwast) na drodze realizacji Ewangelii. Ci, którzy dadzą mu posłuch, odwrócą się od służby Bogu i człowiekowi, i usłyszą bardzo surowy wyrok: *Idźcie precz ode Mnie, przekłęci, w ogień wieczny, przygotowany diabłu i jego*

*aniołom!* (Mt 25,41b). Nie jest to ostrzeżenie oderwane od prawdy – Jezus zapowiada autentyczny rozdział (w sądzie), który oddzieli Jego autentycznych uczniów od tych, którzy służyli diabłu. Los zasianego słowa Bożego w sercach ludzi może przynieść owoc stokrotny, lecz może się i tak stać, że *przychodzi diabeł i zabiera słowo z ich serca, żeby nie uwierzyli i nie byli zbawieni* (Łk 8,12). Wiara rodzi się ze słuchania słowa, bez jej wzrostu człowiek dopuszcza do tego, że jest ona wyrugowana z serca, a tym samym jednostka czyni siebie bezbronną w obliczu diabelskiego działania. Pomny tego św. Piotr demaskuje knowania diabła (przypominającego lwa) i zachęca: *Mocni w wierze przeciwstawcie się jemu! Wiecie, że te same cierpienia ponoszą wasi bracia na świecie* (1 P 5,9). Wiara pozwala na spojrzenie w prawdzie na siebie, na cały świat, a nade wszystko na Boga. W tym spojrzeniu jest też rozpoznanie pozorów potęgi stwarzanej przez diabła, jest on bowiem *jak lew ryczący, krąży, szukając kogo pożreć* (1 P 5,8). Ryk lwa to efekt, na który wskazał również Ezechiel (Ez 19,7e). Miał on zastraszać wszystkich, czyniąc opustoszenie całego terytorium przez mieszkańców. Tak również czyni diabeł wśród chrześcijan, usiłując doprowadzić ich do ucieczki, czyli opuszczenia wspólnoty wierzących. Stwarzane przez niego pozory są niezwykle sugestywne, a człowiek bez wsparcia Jezusa nie jest zdolny się im oprzeć, stąd jedyna rada, jaką daje św. Piotr: przeciwstawianie się diabłu mocną wiarą. W świetle wiary chrześcijanin rozpoznaje faktyczną bezsilę diabła, a „ryk lwa” nie ma nic wspólnego ze śmiertelnościami możliwościami diabła. Jednak bez wiary wielkie zagrożenia pojawiają się, a z nimi skuteczny wpływ diabła.

Autor Listu do Hebrajczyków uświadamia, że do czasów zwycięstwa Chrystusa diabeł dzierżył władzę nad śmiercią, został jednak pokonany (por. Hbr 2,14), uwalniając wszystkich, *którzy całe życie przez bojaźń śmierci podlegli byli niewoli* (Hbr 2,15b). Nie można zatem lekceważyć aktywności diabła, o czym świadczą dzieje pierwotnego Kościoła. Dzieło ewangelizacji zostało określone „uzdrawianiem” wszystkich pozostających pod władzą diabła (por. Dz 10,38). Wierzący nie może zatem dawać miejsca diabłu (por. Ef 4,27), lecz zawsze musi stosować się do rady danej przez św. Piotra (1 P 5,15).

W epoce Ezechiela Jeruzolima doznała całkowitej katastrofy na skutek nieodpowiedzialnej polityki przywódców (symbolicznych lwiatek) oraz fałszywych proroków. Papież Franciszek w czasie śródowej audiencji ogólnej 17 listopada 2013 r. przestrzegał słuchaczy: *I w naszych czasach są fałszywi „zbawiciele”, a są nimi przywódcy polityczni, rozmaici guru i szarlatani*. Te słowa były komentarzem do Łukaszej Ewangelii o nadchodzącym zburzeniu świątyni i zbliżających się prześladowaniach uczniów (Łk 21,5-19). Fałszywi

przywódcy usiłują niejako zastąpić Chrystusa. Ludzkość straszona jest wojnami, kataklizmami, rewolucjami, fałszywą wizją apokalipsy, a to wszystko bez Chrystusa wywołuje ogromny lęk, a z nim przekonanie o braku sensu dalszego istnienia ludzkości. Na drugim biegunie pojawiają się głosy, że jedynym rozwiązaniem tej sytuacji jest oddanie się uciechom życia, skoro przyszłość jest niepewna; trzeba wykorzystać czas, który ma się do dyspozycji. Obie postawy są skrajne i nieprawdziwe w świetle Ewangelii. Jezus zapewnia: *Przez swoją wytrwałość ocalicie swoje życie* (Łk 21,19). Takie słowa mógł tylko On wypowiedzieć, jest Królem, który nie zwodzi i pewnie prowadzi swoich uczniów do celu. Jezus nie obiecuje łatwego i przyjemnego życia, lecz gwarantuje życie szczęśliwe, czyli udane. Nauka na ten temat zawarta jest w błogosławieństwach Kazania na Górze (Mt 5,3-12), w których pojawiają się słowa zachęty: *Cieszcie się i radujcie, albowiem wasza nagroda wielka jest w niebie. Tak bowiem przesładowali proroków, którzy byli przed wami* (w. 12). Prorocy, w tym Ezechiel, jednoznacznie wskazywali na zwycięstwo Jahwe i usunięcie wszelkich przeszkód piętrzących się przed człowiekiem autentycznie dążącym do dobra (ubodzy Jahwe).

Jerozolima była wielokrotnie niszczona, lecz najtragiczniejsze okazały się dwa wydarzenia związane ze zniszczeniem świątyni (587 r. przed Chr. i 70 r. po Chr.). Współcześnie na to miasto patrzy wiele miliardów ludzi (Żydzi, chrześcijanie i muzułmanie). Niepokoję, jakie dochodzą z tego miejsca, uświadamiają, że nie ma woli politycznej na rozwiązanie kryzysu. Nie oznacza to, że powtórzy się sytuacja z czasów Ezechiela. Ostateczne wydarzenia się już dokonały w osobie Jezusa Chrystusa. Dla chrześcijan jest istotne, by Ewangelia docierała do krańców świata. Żadne światowe zawieruchy nie mogą odwieść od tego zadania. Symboliczny „ryk lwa” (Ez 19,7b; 1 P 5,19) nie może sprawić, że opustoszeją ścieżki głosicieli Dobrej Nowiny.

Papieże doby posoborowej postulują dzieło nowej ewangelizacji, począwszy od adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandi* Pawła VI, a na *Evangelii gaudium* papieża Franciszka skończywszy, który podkreśla znaczenie radości chrześcijańskiej w dziele ewangelizacji: *Radość Ewangelii napęłnia serce i całe życie tych, którzy spotykają się z Jezusem. Ci, którzy pozwalają, żeby ich zbawił, zostają wyzwoleni od grzechu, od smutku, od wewnętrznej pustki, od izolacji. Z Jezusem Chrystusem radość zawsze rodzi się i odradza. W tej adhortacji pragnę zwrócić się do wiernych chrześcijan, aby zaprosić ich do rozpoczęcia nowego etapu ewangelizacji, naznaczony ową radością i wskazać drogi dla Kościoła w najbliższych latach* (*Evangelii gaudium* 1). Autentyczna radość jest owocem szczęścia, a takimi są wierzący, którzy odkryli drogocenną perłę i porzucili



wszystko, co posiadali, by ją zdobyć. Tę perłę zdobywa się w wierze i zaangażowaniu w dzieło ewangelizacji. Takich postaw nie może zabraknąć we współczesnym świecie. Tyle jest dobra wśród ludzi, ile jest autentycznej miłości zdolnej do największych poświęceń. W tym dziele szczególną rolę mają do spełnienia uczniowie Chrystusa, niedający się zniechęcić przeciwnościami, swoistym „krzykiem lwa”. Chrześcijanin ma być wrażliwy na krzyk, lecz zupełnie innego rodzaju, o czym również poucza papież Franciszek: *Nakaz słuchania krzyku ubogich urzeczywistnia się w nas, gdy dogłębnie się wzruszamy wobec cierpienia drugiego człowieka. Odczytajmy niektóre pouczenia Słowa Bożego o miłosierdziu, aby zabrzmiały mocno w życiu Kościoła. Ewangelia głosi: „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Mt 5,7) (Ewangelii gaudium 193). Ewangelizacja dokonuje się w duchu miłosierdzia, które jest potrzebne każdemu człowiekowi, a nędzę przeżywa najbardziej ten, kto jest pozbawiony kontaktu z Chrystusem.*

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 19,10-14)

Tekst Ez 19,10-14 tworzy drugą część pieśni żalobnej (Ez 19,1-14). Inicjuje ją fraza: *Matka twoja* (w. 10a), która jest drugą odpowiedzią na otwierające całą pieśń pytanie: *Kim (jest) matka twoja?* (w. 2a). Tym razem odpowiedź odwołuje się do symboliki winorośli i jej środowiska. Prorok przechodzi z obrazu świata zwierzęcego (lwia rodzina) do świata roślinnego.

Zmiana podyktowana jest chęcią wskazania na innych władców Jerozolimy, których los był podobny do poprzednio sugerowanych postaci. Symboliczna roślina została skazana na unicestwienie przez gwałtowny atak ze strony sił natury (wiatr wschodni oraz ogień); w ten sposób nie była zdolna do owocowania (rządzenia). Na nic zdało się jej przesadzenie, utraciła wszelką wartość.

Tekst Ez 19,10-14 można podzielić na następujące części:

- w. 10a Motyw przewodni (*Matka twoja*)
- w. 10b Porównanie (*jak winorośl*)
- w. 10c Środowisko winorośli (*w krwi twojej nad wodami zasadzona*)
- w. 10d Żywotność winorośli (*owocowała*)
- w. 10e Skala żywotności (*miała liczne latorośle*)
- w. 10f Źródło obfitości (*dzięki obfitości wód*)



- w. 11a Pierwszy opis winorośli (*I miała pędy mocne*)
- w. 11b Wartość mocnych pędów (*dla beret władających*)
- w. 11c Drugi opis winorośli (*I górowała wysokością swą pośród gałęzi*)
- w. 11d Trzeci opis winorośli (*i widoczna była z powodu swej wysokości*)
- w. 11e Źródło wzniosłości (*przez wielość swych konarów*)
- w. 12a Pierwszy czyn względem winorośli (*Została wyrwana w gniewie*)
- w. 12b Drugi czyn względem winorośli (*na ziemię rzucona*)
- w. 12c Trzeci czyn względem winorośli (*a wiatr wschodni wysuszył owoc jej*)
- w. 12d Czwarty czyn względem winorośli (*został wyrwany*)
- w. 12e Skutek czynów względem winorośli (*i uschnął jej pęd mocny*)
- w. 12f Piąty czyn względem winorośli (*ogień pochłonął go*)
- w. 13a Szósty czyn względem winorośli (*A teraz została zasadzona*)
- w. 13b Środowisko zasadzenia winorośli (*na pustyni*)
- w. 13c Charakterystyka pustyni (*ziemia wyschnięta i spragniona*)
- w. 14a Nowe wydarzenie (*I wyszedł ogień z pędu części jej*)
- w. 14b Pierwszy skutek nowego wydarzenia (*i owoc jej pochłonął*)
- w. 14c Drugi skutek nowego wydarzenia (*nie będzie w niej pędu mocnego*)
- w. 14d Symbolika berła (*berło do panowania*)
- w. 14e Typ pieśni (*lamentacja oto [jest]*)
- w. 14f Znaczenie pieśni dla potomnych (*i będzie jako lamentacja [ostrzeżenie]*).

Fragment odwołujący się do symboliki winorośli ponownie podejmuje, na podstawie nowej terminologii, temat tragicznych losów Jerozolimy i jej władców. Motyw matriarchalny łączy dwie części pieśni (ww. 2-9 i ww. 10-14d). W tej części lamentacji nie pojawiają się już żadne nazwy własne, które były obecne we wcześniejszych stychach (Egipt, Babilonia, Góry Izraela), nie ma tam mowy o ludach i ich reakcji. Brak jest również motywów grozy i agresji (por. zachowanie lwów). Obraz zawarty w ww. 10-14 jest bardziej statyczny i spokojniejszy. Najważniejsze wydarzenia się już dokonały (pojmowanie Jojakina), natomiast rządy Sedecjasza były jedynie ich epilogiem, który przypieczętował sytuację Jerozolimy ukształtowaną w czasach występujących władców.

## Komentarz egzegetyczny (Ez 19,10-14)

### Ez 19,10

אִמָּךְ כִּנְפֹן בְּרִמָּךְ עַל-מַיִם שְׂתוּלָה  
פְּרִיָּה וְעֵנְפָּה הִיְתָה מִמַּיִם רַבִּים

*Matka twoja, jak winorośl w krwi twojej nad wodami zasadzona, owocowała i miała liczne latorośle dzięki obfitości wód.*

Od w. 10 zmienia się tematyka<sup>85</sup>, która do w. 14 zawiera mowę o winorośli<sup>86</sup>. Rozpoczyna ją fraza, która wskazuje na matkę (אִמָּךְ), podobnie jak w opowiadaniu o lwiatkach (w. 2)<sup>87</sup>. Tym razem matka jest przyrównana do winorośli. Jest to nawiązanie do Ez 17,6-8. Dla czytelników zastosowana symbolika była niezwykle czytelna, winorośl wskazuje bowiem na naród wybrany: *Winnicą Jahwe zastępów jest dom Izraela* (Iz 5,7)<sup>88</sup>. Gwarantem jej wzrostu i owocowania (פְּרִיָּה)<sup>89</sup> w ciepłym klimacie była obfitość wody. Ten warunek został spełniony, winorośl bowiem została zasadzona עַל-מַיִם (*nad wodami*)<sup>90</sup>. Istotny charakter owego uwarunkowania podkreśla dwukrotne użycie w w. 10 motywu wód. Zwraca ono uwagę czytelnika na fakt doskonałych warunków, w jakich mogła wzrastać winorośl<sup>91</sup>. Taka sytuacja nie była czymś przypadkowym, lecz była skutkiem działania sprawnego „ogrodnika”, czyli samego Jahwe. On to gwarantował jej wzrost, stała się więc owocującą (פְּרִיָּה) i miała liczne latorośle (וְעֵנְפָּה)<sup>92</sup>.

<sup>85</sup> Ww. 10-11 stanowią kontynuację alegorycznej lamentacji, zawierają jednak zmianę symboliki, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 156.

<sup>86</sup> Druga część lamentacji (ww. 10-14) jest paralelna do pierwszej (motyw matki), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 289.

<sup>87</sup> Tekst Ez 19,10-14 opiera się na metrum *qina*, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 287.

<sup>88</sup> W w. 10 winorośl nie symbolizuje jednostkę (króla), lecz królewską dynastię, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1-19*, s. 289.

<sup>89</sup> Rdzeń פְּרִיָּה (2 razy w Księdze Ezechiela: 19,10; 36,11; por. Rdz 1,22,28) znaczy: *owocować, być płodnym*, por. WSHP II, s. 49.

<sup>90</sup> Są one symbolem łaskawości Boga, a nie zapobiegliwości człowieka, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 397.

<sup>91</sup> Matka-winorośl posiadała wszystko to, co było potrzebne do bujnego rozwoju, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 156.

<sup>92</sup> Byli to władcy jerozolimscy, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 162.

Trudność w interpretacji sprawia wyrażenie **בְּדַמְךָ** (*w krwi twojej*). Nie jest ono zrozumiałe, przyjmując naturalny proces sadzenia i wzrostu winorośli. Wprawdzie w. 10 zawiera porównanie, lecz odwołuje się ono do tego, co zwyczajne i dla wszystkich oczywiste. Wydaje się, że zaistniał tu błąd kopisty. W formie **בְּדַמְךָ** można dopatrzeć się rdzenia **דָּמָה** (*być jak, przypominać*)<sup>93</sup>, czyli tekst mógłby brzmieć następująco: *jakby nad wodami zasadzona*. Taka interpretacja jest jednak trudna do przyjęcia ze względów gramatycznych. Użycie formy **בְּדַמְךָ** pozostaje kwestią nierozstrzygniętą<sup>94</sup>.

## Ez 19,11

וַיְהִי־לָהּ מַטּוֹת עַל־שִׁבְטֵי מְשָׁלִים וַתִּגְבֶּה  
קוֹמַתָּהּ עַל־בֵּין עַבְתִּים וַיִּירָא בְּגִבְהָהּ בָּרַב דְּלִיתָיו

*I miała pędy mocne dla beret władających. I górowała wysokością swą pośród gałęzi, i widoczna była z powodu swej wysokości przez wielość swych konarów.*

W. 10 kontynuuje opis winorośli (w. 10), której cechy są niezwykle i wyróżniają ją od innych krzewów. Przede wszystkim miała **עַל מַטּוֹת** (*pędy mocne*)<sup>95</sup>. Rdzeń **מַטָּה** stosuje Ezechiel w wielorakim znaczeniu: *poniżej* (Ez 1,27; 8,2), *złamanie* (Ez 9,9), *łóże* (Ez 23,41) oraz *kij, laska, łodyga, pęd* (Ez 4,16; 5,16; 14,13)<sup>96</sup>. Zwłaszcza te ostatnie formy znaczeniowe są istotne w orędziu prorockim zawierającym elementy symboliczne, np. *laska chleba* oraz *pędy mocne*<sup>97</sup>. W obu wypadkach chodzi o struktury, które są przewodnie dla podtrzymywania stabilności jakiegoś systemu. Złamanie laski chleba oznaczało rozsypanie się podtrzymywanych przez nią małych chlebków z otworami<sup>98</sup>. Natomiast mocne pędy były najistotniejszym elementem, który decydował o jej pozycji w otoczeniu. Owe pędy były tak wspa-

<sup>93</sup> Inne znaczenia: *być cichym, rozmyślać, skłaniać się, zniszczony, zgubiony*, por. WSHP I, s. 214–215.

<sup>94</sup> Krew przywołuje motyw winy i kary, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 406.

<sup>95</sup> W Ps 110,2 mowa jest o **מַטְּהָ־עֲזָרָה** (*lasce mocy*) przynależnej dynastii Dawidowej.

<sup>96</sup> Por. WSHP I, s. 539.

<sup>97</sup> W LXX występuje l. poj.: ῥάβδος.

<sup>98</sup> W świadomości Izraela szczególną rolę odgrywała różdżka Aarona (por. Lb 17,16nn), por. W. ZIMMERLI, *Ezechiel I*, s. 397.

niale<sup>99</sup>, że przypominały *berła władających* (שִׁבְטֵי מְשָׁלִים). Pojawia się tu motyw królewski, dobrze osadzony w historii Jerozolimy i dynastii Dawida, a przede wszystkim znany z błogosławieństwa Jakuba: *Nie zostanie odjęte berło (שִׁבְט) od Judy ani laska pasterska spośród kolan jego, aż przyjdzie ten, do którego ono należy, i zdobędzie posłuch u narodów!* (Rdz 49,10)<sup>100</sup>.

Królewska winorośl górowała pośród gałęzi, stanowiąc element charakterystyczny dla całego pejzażu<sup>101</sup>. Widoczna z daleka dla wszystkich<sup>102</sup> zdawała się posiadać pozycję dominującą<sup>103</sup>: *i widoczna była z powodu swej wysokości (בְּגִבְהָהּ)*<sup>104</sup> *przez wielość swych konarów*<sup>105</sup>. Wielkość latorośli była też jej zgubą, stała się bowiem wielką sama dla siebie i utraciła związek z Bogiem<sup>106</sup>.

## Ez 19,12

וַתִּתֵּשׁ בְּחַמָּה לְאַרְצָן הַשְּׁלֹכָה וְרוּחַ הַקְּדִים  
הוֹבִישׁ פְּרִיָּהּ הַתְּפָרְקוּ וַיִּבְשׂוּ מִטָּה עֲזָה אֲשֶׁר אָכְלָתָהּוּ

*Została wyrwana w gniewie, na ziemię rzucona, a wiatr wschodni wysuszył owoc jej; został wyrwany i uschnął jej pęd mocny, ogień pochłonął go.*

Pomimo swej dostojności, wielkości i powagi, latorośl nie była bezpieczna. Stała się przedmiotem ataku ze strony silnego wroga<sup>107</sup>. Nie został on tu

<sup>99</sup> Insignia królewskie przyrównane zostały do naturalnych konarów, a tym samym dynastia Dawidowa została organicznie zespolona z Izraelem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 156.

<sup>100</sup> Ezechiel w w. 11 podkreśla potęgę rodziny królewskiej, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 564.

<sup>101</sup> Ezechiel sugeruje, że winorośl sięgała aż ku chmurom i znana była w całej okolicy, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 609.

<sup>102</sup> Królowie zapomnieli o wzniosłości Jahwe i próbowali zająć Jego miejsce, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 564.

<sup>103</sup> W tekście można dostrzec ironię na temat „wzniosłości” panowania Sedecjasza, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 289.

<sup>104</sup> Przekroczyła wszelkie granice (por. Ez 17,6), a zatem ograniczenia, jakie były jej wyznaczone, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 264.

<sup>105</sup> Zastosowany opis wzmacnia to, co zostało powiedziane o krzewie zasadzonym nad wodami: był bardzo stabilny i potężny, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 287.

<sup>106</sup> Prorok przygotowuje tym samym motyw jej upadku (por. w. 12), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 407.

<sup>107</sup> Lamentacja odnosi się tu do usunięcia dynastii na skutek interwencji Jahwe dokonanej w gniewie (בְּחַמָּה); taką odpowiedź otrzymała winorośl, która utraciła swoją pierwotną, uprzywilejowaną pozycję, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 289.

dokładnie przedstawiony, chodzi jednak o kogoś, kto dysponował odpowiednimi siłami, aby móc wykorzenić roślinę. Zwyczajnie winnice otaczane były murem. Budowano też wieże strażnicze, tym samym właściciele bronili się przed niepożądanymi przechodniami, czy wręcz przestępcami, którzy mogliby poczynić szkody w plantacji. Takiej obrony nie posiadała symboliczna latorośl. Jej obroną nie była wyniosłość i królewskie aspiracje, a jednak została wyrwana (וַתִּתֵּשׁ)<sup>108</sup> w gniewie (בַּחֶמָה)<sup>109</sup>, czyli zakończył się jej proces wegetacji<sup>110</sup>. Jest to jedyne użycie tego czasownika w Księdze Ezechiela<sup>111</sup>, natomiast Jeremiasz używa go ok. 13 razy i wyraża nade wszystko myśl o karzącym działaniu Boga: *To mówi Pan przeciw wszystkim moim złym sąsiadom, którzy naruszyli dziedzictwo, jakie dałem swemu narodowi, Izraelowi: Oto ich wyrwę (נִתְּשׁוּ) z ich ziemi, lecz i dom judzki wyrwę (אֶתֹשׁ) spośród nich* (Jr 12,14). Wielokrotnie natomiast używa Ezechiel rdzenia שָׁלַךְ (rzucić)<sup>112</sup>. Często chodzi tu o działanie oczyszczające, np. odrzucić grzechy (Ez 18,31). W w. 12 „rzuciona latorośl” (na ziemię rzucona)<sup>113</sup> przestała być elementem dominującym, jej duma została złamana<sup>114</sup>. Czynności wyrwania i rzucenia niosły ze sobą dalsze konsekwencje, które obejmowały wszystkie elementy składowe latorośli. Jej owoce uschły nie tylko na skutek wykorzenienia, lecz również z powodu gorącego wiatru wschodniego (רוּחַ הַקִּיָּיִם)<sup>115</sup>. Nawet rośliny zakorzenione na terenach ubogich w wodę usychały na skutek tego wiatru (Ez 17,10). Podobny los do losu owoców spotkał również pęd mocny: *został wyrwany* (הִתְפָּרְקוּ)<sup>116</sup>

<sup>108</sup> Czasownik נִתֵּשׁ znaczy: *usunąć, wypędzić, być wyrwanym*, por. WSHP I, s. 691.

<sup>109</sup> W lamentacji jeden raz występuje termin חֶמָה (gniew), który, patrząc od strony wydażeń, może odnosić się do zewnętrznych wrogów Jerozolimy, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 398.

<sup>110</sup> Ezechiel stosuje tu tzw. *perfectum propheticum* (czynność dokonana); w ten sposób wskazuje, że zapowiadane wydarzenia niechybnie się dokonają, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 157.

<sup>111</sup> Prorok podkreśla radykalność działania Jahwe, które ostoi się żadna część rośliny, a więc dotychczasowych struktur jerozolimskich, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 290.

<sup>112</sup> Czasownik שָׁלַךְ znaczy również: *wyrzucony, porzucony, wyrwcony*, por. WSHP II, s. 506–508.

<sup>113</sup> Ezechiel posługuje się tu skrótem, natomiast w Lamentacjach pojawia się pełniejsze sformułowanie: *Ach! Jak zaciemnił gniew Pana Córę Syjonu, strącił z nieba na ziemię chwałę Izraela, nie wspominał na podnózek swych nóg w dzień swego gniewu* (Lm 2,1).

<sup>114</sup> Prorok nie tylko krytykuje władzę królewską, lecz również kieruje oskarżenie w stronę całego narodu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 609.

<sup>115</sup> Wiatr wschodni symbolizuje wojsko Nabuchodonozora, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 157.

<sup>116</sup> Rdzeń פָּרַק (1 raz w Księdze Ezechiela) znaczy: *oderwać, odrywać, odciąć, być wyrwanym* (w *hitpael*), por. WSHP II, s. 58.

i uschnął (וַיִּבְשֶׁן)<sup>117</sup> jej pęd (בְּמַטֵּה)<sup>118</sup> mocny, którego z kolei pochłonął ogień (אֵשׁ אֲכַלְתָּהּ)<sup>119</sup>. Motyw ognia jest niezwykle częsty w Księdze Ezechiela i służy do opisu różnorodnych zjawisk<sup>120</sup>. W wizji wprowadzającej (Ez 1,4) ogień stanowi symbol szczególnej obecności Jahwe (por. Wj 13,21), natomiast w Ez 16,41 oznacza całkowite unicestwienie zła<sup>121</sup>. Ten też motyw pojawia się w w. 12.

### Ez 19,13

וְעַתָּה שְׁתוּלָה בַּמִּדְבָּר בְּאַרְץ צִיָּה וְצִמָּא

*A teraz została zasadzona na pustyni w ziemi wyschniętej  
i spragnionej.*

Ogółocona i uschnięta winorośl została ponownie zasadzona, tym razem na pustyni (בְּמִדְבָּר)<sup>122</sup>. Pustynia jest całkowitym przeciwieństwem miejsca obfitującego w wodę (w. 10)<sup>123</sup>. Ten motyw zdominuje rozdział 20. Zasadzenie na pustyni nie było aktem miłosierdzia, lecz skrajnego sarkazmu. Winorośl nie miała żadnych szans na przeżycie, stała się ponownie dla wszystkich widoczną, lecz tym razem nie wzbudzała zachwytu, lecz lekceważenie, a nawet pogardę wśród tych, którzy przemierzali tę okolicę. Zgodnie ze swoją naturą, pustynia jest miejscem wyschniętym (צִיָּה)<sup>124</sup> i pełnym pragnienia

<sup>117</sup> Prorok używa w tej frazie l. mn. czasowników; być może odwołuje się do formy *בְּמַטֵּוֹת* (pędy) użytej w w. 11, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 556.

<sup>118</sup> Termin *בְּמַטֵּה* (pęd, konar) występuje 225 razy w BH, z tego 9 razy w Księdze Ezechiela, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 162.

<sup>119</sup> Motywy ognia i gniewu (w. 12) opisują stosunek Jahwe do sytuacji w Jerozolimie oraz zapowiadają radykalną zmianę, która nie będzie odtworzeniem dawnego porządku, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 290.

<sup>120</sup> Powraca do niego Ezechiel w w. 14, w którym jest również mowa o unicestwieniu w ogniu rośliny; podobne motywy świadczą o zabiegach redakcyjnych, kształtujących ostateczną formę lamentacji, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 289.

<sup>121</sup> Owo unicestwienie zła oznaczało również koniec rządów Sedecjasza – władcy pojmanego przez Babilończyków, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 157.

<sup>122</sup> Prorok już w opisie kary za grzechy Izraela stwierdza: *I wyciągnę Moją rękę przeciwko nim, i udzielię ziemi pustkowiecia i spustoszenia, od pustyni aż do Diblat we wszystkich miejscach ich zamieszkania, i poznają, że Ja (jestem) Jahwe* (Ez 6,14).

<sup>123</sup> Ww. 13-14 powracają do treści ww. 10-11 w formie inkluzji (o charakterze antytetycznym), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 290.

<sup>124</sup> Przymiotnik *צִיָּה* (1 raz w Księdze Ezechiela) znaczy: *suchy, wyschły, zwiędnięty*, por. WSHP II, s. 98.

(רַצְנָא)<sup>125</sup>; opisywana roślina została właśnie zasadzona w ziemi wyschniętej i spragnionej<sup>126</sup>. Utraciła wszystko to, co symbolizuje życiodajna winnica (latorośl): obfitość wilgoci i zaspokojenie pragnienia<sup>127</sup>. Symboliczna latorośl utraciła swój charakter<sup>128</sup> i sama przemieniła się faktycznie w pustynię<sup>129</sup>. Nowe zakorzenienie rośliny oznaczało całkowitą zmianę jej środowiska bytowania<sup>130</sup>, czyli w Babilonii<sup>131</sup>.

### Ez 19,14

וַתֵּצֵא אֵשׁ מִמִּטְהָ בָרִיחַ פָּרִיחַ אֲכָלָהּ וְלֹא-הָיָה  
בָּהּ מִטְהָ-עוֹ שֶׁבֶט לְמִשׁוֹל קִינָה הִיא וְתָהִי לְקִינָה

*I wyszedł ogień z pędu części jej, i owoc jej pochłonął, nie będzie w niej pędu mocnego, berła do panowania; lamentacja oto (jest), i będzie jako lamentacja.*

Nowe środowisko – pustynia (w. 13) stało się jedynie miejscem pełnej manifestacji procesu całkowitej destrukcji doznawanej przez winorośl<sup>132</sup>. Przestała być rozłożystą rośliną wydającą liczne pędy i owoce. Jej charakter całkowicie się zmienił. W miejsce dotychczasowej dynamicznej roli twórczej stała się znakiem unicestwienia. Zamiast wspaniałych owoców wychodził z niej jedynie niszczycielski ogień: *I wyszedł ogień z pędu (וַתֵּצֵא אֵשׁ מִמִּטְהָ)*<sup>133</sup>

<sup>125</sup> Termin רַצְנָא (1 raz w Księdze Ezechiela) znaczy: *spragniony, spalony*, por. WSHP II, s. 107.

<sup>126</sup> Formułę tę można przetłumaczyć: *w ziemi wyschniętej i bez życia*.

<sup>127</sup> Prorok stosuje parę przeciwieństw: *wody* (w. 10) – *ziemia wyschnięta* (w. 13), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 289.

<sup>128</sup> Dla zesłańców pozostało gorzkie wspomnienie po dawnej dumnej społeczności, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 610.

<sup>129</sup> Taki los spotkał Królestwo Judy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 157.

<sup>130</sup> Izrael został „zasadzony” w obcym środowisku niewoli, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 290.

<sup>131</sup> W ten sposób „rozpalony gniew” Jahwe skutkował na dzieje narodu, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 162.

<sup>132</sup> Naród (zesłańcy) już nie może liczyć na ziomków, którzy pozostali w Jerozolimie; to kazało ludowi spoglądać na Jahwe w nadziei odnowy (por. Ez 17,22–24); ten motyw jednak nie pojawia się w lamentacji, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 157.

<sup>133</sup> W miejsce nowej gałązki pojawił się ogień, zatem naturalny porządek został całkowicie załamany, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 610.



części jej (בְּרִיָּה)<sup>134</sup>, i owoc jej pochłonął<sup>135</sup>. Nie była już zdolna do odtworzenia pierwotnej świetności<sup>136</sup>. Zabrakło mocnego pędu oraz berła do panowania<sup>137</sup>. Izrael nie mógł już sam się odrodzić, nie było już owego *berła do panowania*, które wprawdzie nie zostało całkowicie unicestwione, lecz usunięte na margines życia zesłańców<sup>138</sup>.

Taki los miał spotkać mieszkańców Jerozolimy, a zwłaszcza jej ostatnich władców<sup>139</sup>. Ich berło zostało złamane<sup>140</sup>, a dotychczasowe struktury władzy na zawsze zanikły<sup>141</sup>. Zesłańcom pozostała jedynie lamentacja, która miała być dla nich utworem nieustannie wspominanym, jako ostrzeżenie dla tych, którzy lekceważą sobie prawo Boże<sup>142</sup>. Znamienne są słowa kończące cały 19. rozdział: *lamentacja oto (jest), i będzie* (וְיִתְהַיָּה)<sup>143</sup>. Zatem zastosowana *lamentacja*<sup>144</sup> oznacza, że wydarzenia przepowiedane przez proroka będą zapamiętane<sup>145</sup> przez lud<sup>146</sup> jako coś niezwykle tragicznego i ostrzegającego następnego pokolenia.

<sup>134</sup> Termin בְּרִיָּה znaczy: *część, porcja, pęd*, por. WSHP I, s. 105.

<sup>135</sup> Faktycznie ogień sprokurował sam Sedecjasz (rebelia przeciw Babilonii), w ten sposób jego niszczycielskie działanie skierował przeciw sobie, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 290.

<sup>136</sup> Ogień pojawił się w głównej partii rośliny (*z pędu części jej*), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 557.

<sup>137</sup> Zesłańcy otrzymali pełne rozumienie przemian zachodzących w ich epoce: katastrofa upadku była już czymś nieuniknionym, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 610.

<sup>138</sup> Dopiero kolejne działanie Jahwe mogło zmienić tę sytuację, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 566.

<sup>139</sup> Prorok nawiązuje zwłaszcza do postawy Sedecjasza, który wbrew radom Jeremiasza (por. Jr 38,17–23) doprowadza do upadku królestwa, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 157.

<sup>140</sup> Ezechiel nawiązuje do tekstu Rdz 49,10 i go reinterpretuje, zatem zbliżający się Nabuchodonozor oznacza nadchodzący sąd Boży, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19*, s. 290.

<sup>141</sup> Winnica Boża została spustoszona, a naród zerwał przymierze z Jahwe, por. R. RUMIA-NEK, *Księga Ezechiela*, s. 162.

<sup>142</sup> Naród utracił błogosławieństwo Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 398.

<sup>143</sup> Formę וְיִתְהַיָּה winno się tłumaczyć złożeniem: *i stała się*; prorok zastosował tu *perfectum propheticum* (por. w. 12), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 407.

<sup>144</sup> Izrael niejako zyskał nową pieśń, która stała się lamentacją sformułowaną przez Ezechiela; uczynił to ku bolesnej przestrodze dla narodu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 157.

<sup>145</sup> LXX końcową frazę tłumaczy następująco: *φυλὴ εἰς παραβολὴν θρήνου ἐστὶν καὶ ἔσται εἰς θρήνον* (*To plemię stało się porzekadłem używanym w lamentacjach i samo pozostanie lamentem*); lamentacja miała być wykonywana w śpiewach (Ez 32,16), utrwalając w pamięci narodu tragiczny koniec epoki królewskiej, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 263.

<sup>146</sup> Lamentacja anonsowana w w. 1 miała pełne uzasadnienie, co zostało wykazane w całym 19. rozdziale, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 398.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 19,10-14)

Temat winorośli był znacznie bliższy Izraelowi niż symbolika lwów. Wprawdzie w tym czasie te drapieżne zwierzęta żyły w ziemi Izraela, niemniej jednak pojawiały się sporadycznie i były nieuchwytne dla mieszkańców wielkich miast. Inaczej miała się sprawa z winoroślą i winnicami. Roślina ta była symbolem narodu przymierza i towarzyszyła ludowi od początku, stała się też znakiem obfitości Kanaanu, do którego zmierzali Izraelici prowadzeni przez Mojżesza. Wysłannicy wodza dotarli do urodzajnej krainy Eszkol (= winogrono) i przynieśli stamtąd gałąź krzewu winnego z winogronami (por. Lb 13,23). Symbolika Ezechiela bazuje zatem na głębokich realiach i skojarzeniach zapisanych u genezy tworzenia się stałej siedziby dla narodu.

Przyrównanie matki do winorośli umiejscawia ją równocześnie w środowisku wzrostu: *w krwi twojej nad wodami zasadzona* (w. 10c). Związek krwi z wodą w kontekście winnicy nie jest łatwy do zrozumienia, na co wskazuje komentarz egzegetyczny. Pewne światło rzucają czynności Mojżesza i Aarona, na skutek których wody zamieniły się w krew (Wj 7,19). Psalmista natomiast w lamentacji nad zburzoną Jerozolimą woła: *Ich krew rozlali, jak wodę, wokół Jeruzalem i nie było komu ich pogrzebać* (Ps 79,3). W kontekście tej myśli można dopatrywać się w Ezechielowym motywie krwi zapowiedzi krwawego końca Jerozolimy. Temat krwi pasuje do lamentacji, która odwołuje się do wydarzeń traumatycznych. Krew ma również symbolikę życia, jednak jej rozlanie wskazuje na umieranie i śmierć. Ezechiel jednak używa tego terminu w pozytywnym kontekście: obfitych wód, owocowania, licznych latorośli i okazałego wyglądu (ww. 10c-11e). Zastosowany opis przywołuje skojarzenie z doskonałością ogrodu rajskiego, w którym rośliny były dorodne i okazałe. Takie ogrody mógł Ezechiel oraz zesłańcy oglądać w środowisku babilońskim, choć jego porównanie odnosi się do ziemi Izraela. Tu również nie brakowało wspaniałych winnic, o czym świadczy historia króla Achaba i jego starania o winnicę Nabota (1 Krl 21,1-16). Winorośl była chlubą gospodarza, a obszar zajmowany przez winne ogrody był wizytówką królewską. Wydaje się jednak, że Ezechiel nie nawiązuje do zwyczajnych winnic, w których poszczególne krzewy są równo podcinane, a ich kształty harmonizują ze sobą, winorośl u proroka wydaje się bowiem być rośliną wyjątkową, samotną i wyrastającą ponad inne rośliny. Pieśń zatem nie nawiązuje do zwyczajów ogrodników, lecz do ideologii królewskiej i ziemi Izraela. Zasadzenie nad obfitymi wodami (w. 10f) oznaczało usadowienie w centrum urodzajnej ziemi. Nie ma podanego źródła mnogich wód. Dla mieszkańców

ziemi Izraela mogły się one kojarzyć z niezwykle obfitymi w wodę potokami wypływającymi ze źródeł ukrytych w górach, bądź z oazami podobnymi do tych w En Geddi nad Morzem Martwym, w której znalazł schronienie król Dawid uciekający przed Saulem (2 Sm 24,1-23), a także spotykali się zakochani bohaterowie (Pnp 1,14). Obfite wody to znak błogosławieństwa Bożego zwłaszcza na terenach pustynnych i jałowych, których nie brakowało w ziemi Izraela. Tam gdzie pojawiały się tereny zielone i zadrzewione, górowały dęby, sosny i cyprysy, nigdy natomiast krzewy winne z ich delikatnymi gałązkami. Wartość krzewu nie mierzyła się wielkością i mocą konarów, gałęzi i pędów, lecz wyłącznie owocami. Choć prorok wspomina o owocach (w. 10cd), niemniej jednak w jego opisie akcent spoczywa na zewnętrznym wyglądzie całego krzewu i jego niezwykle fenomenalnym w krajobrazie całego otoczenia. W ten sposób prorok wprowadza motyw dumy, pewności siebie, który był cechą władcy symbolizowanego przez winorośl.

Każdy uprawny krzew potrzebuje ogrodnika, który zarówno stwarza roślinie dogodne warunki wzrostu, jak i chroni ją przed niebezpieczeństwami, które mogą być różnego rodzaju: źli ludzie, dzikie zwierzęta, zjawiska pogodowe względnie geologiczne, klęski żywiołowe. Bez ochrony winorośl jest skazana na unicestwienie. Tak stało się z rośliną opisywaną w lamentacji. Prorok po opisie fascynującej kondycji winorośli (ww. 10-11) bezpośrednio przechodzi do tematu zagłady (ww. 12-14d). Roślina okazała się pozbawioną jakiegokolwiek zewnętrznej obrony, a sama nie miała żadnych środków, by przeciwstawić się nadchodzącemu nieszczęściu.

Ezechiel nie określa dokładnie podmiotu niszczącego, stwierdza jedynie: *Została wyrwana w gniewie* (w. 12a). Dwa określenia są tu bardzo istotne: **נִשְׁרָף** (*usunąć, wypędzić, być wyrwanym*) oraz **חֵמָה** (*gniew*). Zastosowane złożenie sugeruje działanie osoby, a nie ślepych sił natury. Użyte słownictwo nawiązuje do tematyki sądu (por. Jr 12,14). Gwałtowne działanie, jakie miało spotkać winorośl, nie było zwykłym rozbojem, niszczeniem cennych dóbr, lecz odpowiedzią na ukrytą prawdę o symbolicznej roślinie. Gniew, jaki ją spotkał, był przejawem sprzeciwu wobec zła ukrytego w jej wnętrzu. Z pozoru doskonała roślina kryła jednak w sobie tajemnicę nieprawości, która nie była cechą wegetatywną, lecz duchową, zatem obecną w sercu człowieka symbolizowanego przez winorośl.

Wyrwanie z miejsca bezpiecznego oznaczało pozbawienie winorośli środowiska wzrostu i dominowania nad całym otoczeniem. Obfitość wód została zastąpiona pustynią (w. 13b). Była to ziemia spragniona, pozbawiona rześkiej rosy, tak bezcennej dla roślin. W miejsce ożywczych kropel z wnętrza krzewu

wydobył się niszczący ogień (w. 14a), który dopełnił miary zniszczenia. Środowiska zewnętrzne oraz wnętrze rośliny okazały się dla niej śmiertelne. W ten sposób prorok opisuje miarę katastrofy, jaka spotkała Jerozolimę i jej władców. Miasto zostało otoczone wrogimi siłami, a wewnątrz jego murów panował niszczący chaos. Panowanie dynastii Dawidowej zostanie całkowicie unicestwione, ogień pochłonie *berło do panowania* (w. 14d). Destrukcji ulegną wszystkie dotychczasowe instytucje królewskie, nie będą one zdolne do dalszego funkcjonowania, a tym samym organizm miejski będzie pozbawiony ośrodka decyzyjnego oraz centrum dowodzenia w okresie kryzysu.

Cały dotychczasowy dorobek Jerozolimy został zaprzepaszczonej: *owoc jej pochłonął* (w. 14b). Dawniej mieszkańcy byli dumni ze swej przeszłości, w szczególności ze świątyni, która przyciągała do siebie nie tylko lokalną ludność, lecz również pielgrzymów z odległych okolic. To ona sprawiała, że naród miał nadzieję na lepszą przyszłość, ponieważ w chwilach szczególnych zagrożeń sanktuarium zawsze było miejscem bezpieczeństwa i odnowy ludu. Rzeczywiście tak było w czasach Ezechiasza, jednak ów władca był mężem pobożnym i dbał o czystość kultu. Nie tak stało się w epoce Sedecjasza i jego poprzedników (począwszy od Joachaza). Pozbawiona owoców Jerozolima nie miała już nigdy owocować, została wypalona od środka. Odnosi się to do miasta, które opuścił prorok. W przyszłości miało powstać nowe miasto, jednak nie na gruzach starego, lecz w formie daru Bożego. Jest to ujęcie Ezechielowo, chociaż nie brakuje w jego prorocत्वach motywów powrotu do ziemi przodków (por. Ez 36,28). Dotyczy to jednak nie tyle historycznej ziemi, co wierności obietnicom złożonym przez Jahwe.

Izrael okazał się bezowocny, wzgardził słowem Bożym, nie słuchał proroków. W późniejszym okresie mędrzec tę prawdę sformułuje językiem sapiencjalnym: *A bezbożni poniosą karę stosownie do zamysłów, bo wzgardzili sprawiedliwym i odstąpili od Pana: nieszczęsny bowiem, kto mądrością gardzi i karnością. Nadzieje ich płonne, wysiłki bezowocne, bezużyteczne ich dzieła* (Mdr 3,10-11). Mędrzec wypowiada się kilka stuleci po czasach Ezechiela, wyraża jednak prawdy uniwersalne, dobrze opisujące sytuację ówczesnych mieszkańców Jerozolimy. Głównym ich grzechem było bałwochwalstwo, dlatego wszelkie pielęgnowane w ludzie nadzieje były płonne, a wysiłki bezowocne. Na nic zdały się oczekiwania na nagłą zmianę i ratunek. Odstąpienie od Pana było największym złem, jakie mieszkańcy sprowadzili na miasto.

Antytezą bezowocnej Jerozolimy było słowo Jahwe głoszone przez proroków: *słowo, które wychodzi z ust moich, nie wraca do Mnie bezowocne, zanim wpięrow nie dokona tego, co chciałem, i nie spełni pomyślnie swego posłannictwa*

(Iz 55,11). Jahwe odpowiada swoim słowem na nieszczęsne czyny władców Jerozolimy. Ezechiel miał szczególny udział w tej odpowiedzi. Pomimo wielkiego oporu, z jakim się spotkał (lud buntowników), jego posługa będzie owocna i zmieni oblicze narodu. Zanim to jednak nastąpi, musiała dopełnić się historia grzesznej Jerozolimy. Zgasły już wszelkie promyki nadziei, stąd tekst proroka kończy się zdecydowanymi słowami: *lamentacja oto [jest], i będzie jako lamentacja* (w. 14ef). Pieśń żałobna miała stać się odtąd jedyną formą wspomnienia o historycznej Jerozolimie. Tak miało być również w przyszłości. Żal jednak miał nie tyle dotyczyć ziemi i wspaniałych budowli, ile utraty więzów z Jahwe; to właśnie ten brak doprowadził do katastrofy. Miasto rozpało w sobie ogień gniewu Bożego, który pochłoniął to wszystko, co dotychczas pozwalało ludowi z optymizmem spoglądać w przyszłość.

Skuteczność słowa Bożego jest oczywistością w orędziu prorockim. Potwierdza to również doświadczenie chrześcijańskie: *Żywe bowiem jest słowo Boże, skuteczne i ostrzejsze niż wszelki miecz obosieczny, przenikające aż do rozdzielenia duszy i ducha, stawów i szpiku, zdolne osądzić pragnienia i myśli serca* (Hbr 4,12). Przekonali się o tym misjonarze apostołscy, którzy z wielkimi sukcesami, choć w ogromnych trudach, głosili Chrystusa Zbawiciela. Owocnie głoszone słowo sięgało do serc ludzi i sprawiało, że serce z kamienia stawało się sercem z ciała, czyli nowym. Przemiana jednak nie dokona się bez przyzwolenia człowieka, jego pragnienia odnowy. Już Jezus ostrzegał przed trudnościami w tym procesie: *Posiane [ziarno słowa] między ciernie oznacza tego, kto słucha słowa, lecz troski doczesne i ułuda bogactwa zagłuszają słowo, tak że zostaje bezowocne* (Mt 13,22). Była to forma wzgardzenia darem Pana. Ktoś, kto daje się pociągnąć ułudą doczesności, niechętnie pozwala się pociągnąć światem wartości, których osiągnięcie wymaga wysiłku, zaparcia się siebie i zawierzenia, iż pomimo piętrzących się trudności, wszystkie podejmowane wysiłki mają głęboki sens. W obliczu wątpiących uczniów Jezus stawia pytanie Dwunastu: *Czyż i wy chcecie odejść?* (J 6,67). Piotr jednak deklaruje wiarę: *Ty jesteś Świętym Boga* (w. 69), lecz wielu wówczas odeszło i nie pozwoliło, by słowo Boże było w nich owocne (por. w. 66). Z tym problemem musieli się zmierzyć apostołowie ewangelizujący „całą ziemię”. Św. Paweł zachęca wierzących: *Niegdyś bowiem byliście ciemnością, lecz teraz jesteście światłością w Panu: postępujcie jak dzieci światłości! Owocem bowiem światłości jest wszelka prawość i sprawiedliwość, i prawda. Badajcie, co jest miłe Panu. I nie miejcie udziału w bezowocnych czynach ciemności, a raczej piętnując, nawracajcie tamtych!* (Ef 5,9-11). Apostoła ujawnia wielką walkę duchową. Wierzący przeszli z ciemności do światła, ze śmierci do ży-

cia. Dawniej ich czyny były bezowocne, były wykonywane bowiem w ciemności niewiary i oddalenia od Boga. Nie mogły przynosić niczego trwałego. Tymczasem wierzący, dzięki słowu Pana, przeszli do światłości i wszystkie ich czyny owocowały prawością, sprawiedliwością i prawdą. Nie są to wartości wypracowane przez człowieka, lecz są darem, czyli owocem przyjętego z wiarą słowa.

Człowiek bezowocny to ten, który nie poznał Chrystusa. Wszystko to, co czyni, choć może być wykonane w dobrych intencjach, nie posiada jednak znamion trwałości, które nie mierzy się doczesnością, lecz wiecznością. Ten wymiar eschatologiczny jest niezwykle ważny w przesłaniu chrześcijańskim i wszelkie próby jego redukcji w istotny sposób zniekształcają orędzie nowotestamentalne. Prawdę tę akcentuje św. Piotr: *Dlatego też właśnie wkładając całą gorliwość, dodajcie do wiary waszej cnotę, do cnoty poznanie, do poznania powściągliwość, do powściągliwości cierpliwość, do cierpliwości pobożność, do pobożności przyjaźń braterską, do przyjaźni braterskiej zaś miłość. Gdy bowiem będziecie je mieli, i to w obfitości, nie uczynią was one bezczynnymi ani bezowocnymi przy poznawaniu Pana naszego Jezusa Chrystusa* (2 P 1,5-8). Wartości, o których pisze Apostoł, stanowią sedno etosu życia chrześcijańskiego zespalanego miłością. Poznanie Pana, o którym wspomina św. Piotr na zakończenie tego wywodu, oznacza spotkanie z Jezusem Chrystusem w Jego Paruzji (por. 2 P 1,11). Do tego rodzaju poznania każdy wierzący winien się przygotowywać w duchu wiary, która przynosi owoce. Nie można bowiem dopuścić, by wiara był martwa, o czym przestrzega w formie pytania św. Jakub: *Chcesz zaś zrozumieć, nierozumny człowieku, że wiara bez uczynków jest bezowocna?* (Jk 2,20). Brak trwałych owoców wynika zatem z faktycznego kryzysu żywej wiary i ograniczenie się do formalizmu, który nie ma nic wspólnego z prawdą Ewangelii. Jedynym źródłem trwałości i owocowania jest Chrystus, który jednak musi być dopuszczony do serca wierzącego, w przeciwnym razie samo wyznanie pozostaje martwą „literą”, a czyn jest bezowocny. Żywa wiara zmienia natomiast oblicze ziemi i jest owocującą, jak zapewnia nas św. Paweł: *Owoce zaś Ducha jest: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie. Przeciw takim cnotom nie ma Prawa* (Ga 5,22-23). Duch Święty gwarantuje faktyczny proces przemiany oblicza świata, a w tym dziele udział mają chrześcijanie.

Życie chrześcijan realizuje się pośród wielu prześladowań i sprzeciwów, które są dla nich naturalnym środowiskiem; takie bowiem są realia uczestnictwa w dziele misyjnym. Wprawdzie każdy wysiłek realizowany w duchu



Ewangelii przynosi owoce, lecz nie zawsze są one dostrzegalne. Bez cierpliwości i wytrwałości długodystansowca łatwo można się zniechęcić. W takim razie każde nawet najdrobniejsze niepowodzenie może rodzić zawód czy frustrację. Kto uważa, że sukces ewangelizacyjny osiąga się na podstawie własnych sił, trwa w wielkim błędzie, zapomina bowiem słowa Jezusa: *Beze Mnie nic uczynić nie możecie* (J 15,5). Podobnie jak było to w czasach proroków oraz apostołów, jedyną mocą zmieniającą świat jest głoszenie słowa Bożego. W XXI w. zwiastowanie Ewangelii jest równie istotne, jak w ubiegłych epokach, lecz napotyka na jeszcze większe trudności ze względu na zagłuszanie słowa przez różnego rodzaju ideologie i recepty na życie. Tymczasem bez Ewangelii nie ma autentycznego postępu w świecie, zwłaszcza w świecie duchowym, a ten wymiar jest zawsze najważniejszy dla człowieka. Ta kwestia leży na sercu papieża Franciszka, który poucza: *Odnowione głoszenie daje wierzącym, także letnim lub niepraktykującym, nową radość wiary oraz owocność ewangelizacyjną* (*Evangelii gaudium* 11). Świat potrzebuje owocowania Ewangelii, która zawsze jest przekazem dóbr najbardziej potrzebnych człowiekowi uwikłanemu w różne sprawy i problemy zgodnie z epoką, w której przyszło mu żyć. Jak poucza papież: *działalność ewangelizacyjna jest zawsze „nowa”* (*Evangelii gaudium* 11). Ziarno słowa Bożego owocuje we wszystkich środowiskach, w których dopuszcza się do jego wzrostu. Ewangelizacja jest radosną odpowiedzią na miłość Boga i sprawia, że realizacja misji chrześcijańskiej przynosi wielkie owoce (por. *Evangelii gaudium* 82). W tym kontekście papież też przestrzega: *Uważajcie na pokusę zazdrości! Wszyscy jesteśmy w tej samej łodzi i zmierzamy do tego samego portu! Prośmy o łaskę radowania się z owoców, które przynoszą inni, a które należą do wszystkich* (*Evangelii gaudium* 99). Zazdrość powoduje wielkie szkody, które niweczą nawet najbardziej szlachetne dzieła, lecz niewykonywane w pokorze i posłuszeństwie Duchowi Świętemu. Niestety duch rywalizacji nie jest obcy wielu powołanym do służby słowu. Łatwo wówczas zapomnieć o istocie posłannictwa i wdać się w osobiste gry i dążenia z chęcią wykazywania swojej wyższości, dominacji czy panowania. Powraca wówczas duch Jeruzolimy okresu Sedecjasza, kiedy to zatriumfowała nieprawość i tolerowanie praktyk bałwochwalczych; była to prosta droga do katastrofy. Symboliczna i wspaniała winorośl o wielkich konarach i gałęziach, obfitym owocowaniu, została spopielona i pozbawiona wszelkich owoców. Taki los spotyka również te wspólnoty, które odeszły od Chrystusa i Jego Ewangelii. To los wielu lokalnych gmin. Kościoł odradza się jednak na innych miejscach, nie jest bowiem w istotny sposób związany z jednym miejscem.



Ewangelia dociera do krańców ziemi, zawsze nowa i zawsze owocna. Owoce obecności wysiłku chrześcijan to faktycznie owoce Ducha Świętego. W tym sensie Kościół nigdy nie przeżywa kryzysu, lecz jest zawsze znakiem sprzeciwu wobec zła oraz źródłem nadziei dla tych wszystkich, którzy wytrwale poszukują dobra.

## **Przeszłość Izraela i nadzieja na zmianę w przyszłości (Ez 20,1-44)**

Ezechiel jest prorokiem, dla którego dzieje narodu stanowią bazę do spojrzenia na przyszłość Izraela znajdującego się na zesłaniu. Przeszłość nie była jedynie wspomnieniem dawnych wydarzeń, lecz kluczem do zrozumienia teraźniejszości, pouczeniem, a w końcu impulsem do zmiany, która winna prowadzić naród nowymi drogami wyznaczonymi przez Jahwe. W przeszłości Izrael tego nie potrafił, lecz nie uświadamiał sobie tego faktu. Rodziły się więc złudne nadzieje wśród *gola*, że naród zdoła się odbudować, wracając do świetlanej przeszłości. Była to największa iluzja zesłańców, którzy pomimo traumatycznych doświadczeń pozostawali ludem buntowników (Ez 2,3), a zatem nic nie zmieniło się w ich ocenie przeszłości. To właśnie ten fakt zdecydował o zastosowaniu przez Ezechiela swoistej pedagogii dziejów. Stąd wielokrotnie podejmował tematykę przeszłości (por. Ez 15; 16), odwołując się do alegorii, metafor, porównań i przypowieści. W tekście Ez 20,1-44 nie ma już tych zjawisk literackich, narracja ma charakter teologiczny z uwzględnieniem konkretnych wydarzeń z dziejów narodu, przy równoczesnym spojrzeniu w przyszłość – w drugiej części rozdziału. Tak sformułowane wyrocznie stają się pierwszą częścią dłuższego fragmentu, opisującego przeszłość narodu i obietnice na przyszłość. Badając makrostrukturę Księgi, T.D. Mayfield tekst Ez 20,1-44 umieszcza w trzecim bloku tematycznym, na którego jedność literacką wskazuje zarówno treść, jak i informacja chronologiczna (Ez 21,1; kolejna znajduje się w Ez 24,1).

A oto podział trzeciego bloku literacko-tematycznego według T.D. Mayfielda<sup>1</sup>:

	Wyrocznie Ezechiela dotyczące sądu i obietnicy dla Izraela	Ez 20–23
A.	Narracja dotycząca starszych szukających rady	Ez 20,1
B.	Wyrocznia dotycząca Bożej historii i obietnicy dla Izraela	Ez 20,2-44
C.	Wyrocznie dotyczące Negewu	Ez 21,1-5
D.	Wyrocznie dotyczące sądu nad Izraelem wraz z mieczem	Ez 21,6-12
E.	Wyrocznie dotyczące sądu wraz z mieczem	Ez 21,13-22
F.	Wyrocznie dotyczące króla babilońskiego jako narzędzie sądu	Ez 21,23-37
G.	Wyrocznie dotyczące nieposłuszeństwa Izraela	Ez 22,1-16
H.	Wyrocznie dotyczące stopienia Izraela jak żużel	Ez 22,17-22
I.	Wyrocznie dotyczące złego przywództwa Izraela	Ez 22,23-31
J.	Wyrocznie dotyczące niewierności Oholi i Oholiby	Ez 23,1-49.

Z tej prezentacji wynika, że teksty Ez 20 i 23 są w miarę treściowo jednolite, natomiast w pozostałych rozdziałach pojawiają się liczne wątki i tematy.

M. Greenberg tekst dzieli na trzy części: wstęp (ww. 1-4), część A (ww. 5-20) i B (ww. 30-44)<sup>2</sup>.

W części wstępnej, po informacji chronologiczno-sytuacyjnej (w. 1), pojawiają się: formuła wydarzenia słowa (w. 2), odmowa dana starszym, wzmocniona formuła przysięgi (w. 3), napomnienie dane starszym (w. 4). Korpus rozdziału prezentuje M. Greenberg następująco:

A Bunt Izraela w przeszłości (ww. 5-29)

Bieg dziejów został przedstawiony w czterech etapach. Autor zwraca uwagę na różne powtórzenia.

1. Egipt (ww. 5-10)

<sup>1</sup> Por. T.D. MAYFIELD, *Literary Structure and Setting in Ezekiel*, Tübingen 2010, s. 106–107.

<sup>2</sup> Por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg 2001, s. 411–413.

- a. Jahwe objawia się jako Bóg Izraela
  - b. Jahwe przysięga, iż wyprowadzi lud (z niewoli) i przyprowadzi do ziemi
  - c. Jahwe nakazuje odrzucenie bóstw egipskich
  - d. Lud się buntuje
  - e. Bóg postanawia ze względu na swe imię zniszczyć naród (bez ukarania)
  - f. Wyprowadzenie na pustynię
2. Pierwsze pokolenie pustyni (ww. 11-17)
- a,c. Bóg daje ludowi dobre prawo i szabaty, aby je przestrzegali (= Jego objawienie się oraz nakaz służby Bożej, jak w p. 1, co wynika z ww. 5b.7b.12b [por. w. 20b])
  - d. Lud się buntuje
  - e. Bóg postanawia ze względu na swe imię zniszczyć naród
  - g. Bóg przysięga, że lud do ziemi obiecanej nie będzie wprowadzony (w. 15, kara, częściowo powtarza treść w. 6)
  - f. Powstrzymanie przed wytraceniem (wstęp do następnego fragmentu)
3. Drugie pokolenie pustyni (ww. 18-26)
- c. Bóg rozkazuje porzucenie postępowania przodków
  - a. Lud winien rozpoznać w Jahwe Boga
  - d. Lud się buntuje
  - e. Bóg postanawia ze względu na swe imię zniszczyć naród
  - g. Bóg przysięga, że rozproszy lud pośród narodów (w. 23 – słowa przeciwne treści w. 6)
  - g'. Bóg dał złe prawa i zezwolił na nieczysty kult (w. 25, kara – słowa przeciwne treści ww. 11-12)
4. Ziemia (ww. 27-29)
- B Aplikacja i następstwa (ww. 30-44)
- B<sup>1</sup> Bóg nie daje odpowiedzi na stawiane Mu pytanie (ww. 30-31)
- B<sup>2</sup> Nowy *Exodus* i urzeczywistnienie planu Bożego (ww. 32-44).

Autor ww. 30-31 umieszcza w części B, aby uzasadnić Bożą odmowę na zadane Mu pytanie, a równocześnie są one wprowadzeniem do prezentacji przyszłego działania Bożego.

Porównując części A i B<sup>2</sup> M. Greenberg, dostrzega następujące paralele:

Przeszłość (A)	Przyszłość (B <sup>2</sup> )
Izrael nie był posłuszny Bożym przykazaniom, nie odrzucił bóstw egipskich, nie rozpoznał Boga w Jahwe, dlatego naród został przez Boga wyprowadzony na pustynię, gdzie Izrael otrzymał dobre prawo.	Bóg będzie panował nad ludem jako król, udaremni plan Izraela, by upodobnić się do ludów i służyć bóstwom; z niewoli wyprowadzi ich na pustynię ludów, gdzie przekaże wymagania przymierza.
Lud wzgardził jednak prawem, dlatego został skazany na śmierć, jedynie ich potomkowie wejdą do ziemi obiecanej.	Przeprowadzi w gniewie sąd, skazując naród na śmierć, aby nie weszli do ziemi.
Po osiedleniu się w ziemi, Izraelici składali ofiary na <i>wzgórzach</i> (במורח), gardząc Bogiem.	Cały lud musi służyć Bogu na świętej górze, gdzie znajdą upodobanie ich ofiary.
Bóg powstrzymał się od tego, by wyniszczyć Izrael w Egipcie oraz na pustyni, aby tym samym Jego imię nie było wzgardzone pośród narodów.	Świętość Jahwe będzie obecna pośród narodu, a Izrael pozna, iż to wszystko się dokona zgodnie z wolą Boga, dla chwały Jego imienia.

Autor przedstawia również zestawienie podobieństw tematycznych oraz terminologicznych, dotyczących różnych okresów dziejów narodu:

Przeszłość	Terazniejszość	Przyszłość
Dom Izraela (w. 13)	ww. 27.30	ww. 39.40

Każdy niech odrzuci bożki (w. 7)	Każdy niech służy bożkom (w. 39)	Wszyscy będą Mi służyli (w. 40)
Nie kłać się bóstwami (גִּלּוּלִים) (w. 7)	w. 31; por. w. 30	Czyny, którymi się kłali Izraelici (w. 43; por. podobieństwa między גִּלּוּל a עֲלִילָה)
Bałwochwalstwo (ww. 7.8)	w. 30	
Wasze serce podąża za bóstwami (w. 16)		
Oczy wasze były zwrócone ku bożkom ojców waszych (w. 24; por. bałwochwalstwo oczu, w. 8)	Podążanie za marnością (por. Lb 15,39)	
Wasi ojcowie (ww. 18.24)	w. 30	w. 42
Wasze ofiary i podarunki (w. 26)	w. 31	
	Nie pozwolę, byście się radzili (אֲדַרְשׁ) (w. 31)	Będę szukał ofiar waszych (אֲדַרְשׁ) (w. 40)
Narody i ziemie	w. 32	Ludy i ziemie (w. 34.41)
Wylać gniew (ww. 8.13.21)		ww. 33.34
(z obcej ziemi) sprowadzić (ww. 9.10.22)		ww. 34.38.41

Rozproszyć (w. 23)		ww. 34.41
Zaprowadzić na pustynię (w. 10)		w. 35
Do ziemi przyjsć/spro-wadzić (ww. 15.28)		ww. 38.42
Mnie słuchać (w. 8)		w. 39
Nie znieważać Mojego imienia (ww. 9.14.22)		w. 39
Przed oczami narodów (ww. 9.14.22)		I uświęcę się pośród was na oczach ludów (w. 41)
Wysoka góra (w. 40)		Wysoki pagórek (w. 28)
Tam (אש) (w. 28)		w. 40
Wonność upodobania (w. 28)		w. 41
Podniosłem rękę Moją (uroczyście przysię-głem, w stosunku do ziemi) (ww. 6.15.28)		w. 42
Bóg postępuje ze względu na swoje imię (ww. 9.14.22)		w. 44

Część A zawiera opis przeszłości ludu, w którym są zaakcentowane kwestie kultyczne oraz winy ludu. Wszystko to zostało ukazane w postaci serii trzech epizodów mających podobną strukturę literacką + zakończenie (ww. 1-29).



B<sup>2</sup> zawiera krótki opis przyszłości – nowy *Exodus*, owocujący nowym kultem sprawowanym na świętej górze (ww. 33-44). W części B<sup>1</sup> (ww. 30-32) zawarte jest oskarżenie względem nieobecnego *publicum* i dotyczy kwestii odpowiedzi na pytanie starszych.

L.C. Allen<sup>3</sup> dzieli tekst Ez 20 na dwie części: ww. 1-31 i ww. 32-44. Druga część jest kontynuacją pierwszej, stąd cały 20. rozdział zawiera zwartą jednostkę redakcyjną. Ww. 2-31 reprezentują prorocką mowę przekazującą Bożą odmowę udzielenia odpowiedzi na pytanie starszych (w. 1). Gramatycznie widać to w użyciu zaprzeczenia *nie* (𐤊𐤍) (ww. 3.31). Cała wypowiedź zawiera wyrocznię osądu (por. w. 4a). Fragment Ez 20,1-31 dzieli autor na pięć paralelnych jednostek: 1. ww. 5-9; 2. ww. 10-14; 3. ww. 15-17; 4. ww. 18-22; 5. ww. 23-26, które poprzedza wstęp (ww. 1-4), natomiast ww. 27-29 oraz ww. 30-31 zawierają dodatki. Druga część (ww. 32-44) traktowana jest jako mowa polemiczna, która zmierza do prezentacji orędzia zbawienia. Składa się z czterech segmentów: 1. wprowadzenie (w. 32a); 2. cytat mowy ludu (w. 32b); 3. programowa odmowa lub krótkie odparcie (w. 33; por. Ez 18,3.4; 33,11; Iz 49,15; Ag 1,4), kończąca się formułą przysięgi (por. Ez 13,3.11; 18,3.4); 4. odmowa wyrażona w dłuższym tekście w trzech częściach: ww. 34-38; ww. 39-42; ww. 43-44.

D.I. Block<sup>4</sup> wskazuje, że tekst Ez 20, podobnie jak Ez 16, jest niezwykle długim prorocstwem, którego konkluzja zaznaczona jest formułą poznania, wzmocnioną formułą wyroczni w w. 44. Wyrocznia prezentuje teologię historii, w której prorok ukazuje naród jako lud od podstaw zepsuty. Takiej ostrości widzenia nie spotyka się u innych proroków. Dzieje Izraela to nie dzieje zbawienia, lecz dzieje apostazji i buntu od początku do końca. Ezechiel bazuje na tradycji kapłańskiej i deuteronomistycznej, którą radykalizuje. Dostrzega się również pokrewieństwa do powygnaniowego Ps 106. Autor wykazuje podobieństwa w podziale historii narodu na cztery epoki:

Ez 20	Ps 106
I. Izrael w Egipcie (ww. 5-9)	Izrael w Egipcie (ww. 6-12)
II. Izrael na pustyni (ww. 10-17)	Izrael na pustyni (ww. 13-27)
III. Drugie pokolenie Izraela (ww. 18-26)	Drugie pokolenie Izraela (ww. 28-33)
IV. Izrael w ziemi (ww. 27-29)	Izrael w ziemi (ww. 34-39)

<sup>3</sup> Por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 1–19* (Word Biblical Commentary 28), Nashville 1994, s. 5–8.

<sup>4</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I (The New International Commentary on the Old Testament), Grand Rapids 1997, s. 611–616.

W obu tekstach grzechy obecnego pokolenia są traktowane jako kontynuacja grzechów przodków, a idolatria osiągnęła swój punkt kulminacyjny w ofiarowaniu dzieci w ziemi obiecanej, Izrael jest natomiast narodem buntowniczym i prowokującym Jahwe. Oba teksty używają formuły *podnieść rękę* na określenie przysięgi oraz opisują aktywność Jahwe ze względu na Jego imię.

Tekst Ez 20 został wykorzystany również w bardzo ważnym fragmencie Ez 36,16-38 (zwłaszcza jeśli chodzi o wylanie gniewu Jahwe; por. Ez 20,8.13.21; 36,18). Autor dzieli tekst Ez 20,1-44 na następujące części:

Preambuła (ww. 1-4)

Bunt Izraela o odległej przeszłości (ww. 5-26)

Faza pierwsza: Izrael w Egipcie (ww. 5-9)

Faza druga: Izrael na pustyni – pierwsze pokolenie (ww. 10-17)

Faza trzecia: Izrael na pustyni – drugie pokolenie (ww. 18-26)

Bunt Izraela w nieodległej przeszłości (ww. 27-31)

Faza czwarta: Izrael w ziemi (ww. 27-29)

Faza piąta: Izrael na wygnaniu (ww. 30-31)

Transformacja Izraela w przyszłości (ww. 32-44)

Faza szósta: Izrael na pustyni ludów (ww. 32-38)

Faza siódma: Izrael na świętej górze Jahwe (ww. 39-44).

Fragment ten nawiązuje do tematu Bożej sprawiedliwości obecnego w Ez 18 i 19, stąd jego aktualne umiejscowienie w Księdze jest zasadne.

W. Pikor<sup>5</sup> podkreśla, że punktem wyjścia do tekstu Ez 20 jest kwestia jedności literackiej tego fragmentu. Przyjmując Ezechielowo pochodzenie Ez 20, zakłada się równocześnie, że spojrzenie prorockie na dzieje narodu dotyczy okresu sprzed upadku Jerozolimy w 587 r. i obejmuje równocześnie teraźniejszość oraz przyszłość, które zostały przekazane w sposób schematyczny (wszystkie fazy dziejów). W. Pikor pyta się o przyczyny, dla których Ezechiel podejmuje się syntezy dziejów Izraela. Przyznaje, że tradycyjna odpowiedź,

<sup>5</sup> Por. W. PIKOR, *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne Księgi Ezechiela*, Lublin 2013, s. 161–175.

bazująca na ocenie grzechu i apostazji narodu, jest niewystarczająca i wskazuje na temat *Exodus* jako klucz do interpretacji Ez 20. Narracja Ezechiela w tym rozdziale jest inna w stosunku do Ez 16 i 23 (również podejmujące tematykę dziejów narodu). Nie jest wprawdzie faktograficzna, lecz bazuje na wiedzy o przeszłości ukazanej w sposób schematyczny. Autor wyróżnia następujące cechy tego tekstu: łączenie postaci i wydarzeń w krótkich zdaniach (por. w. 13); skracanie perspektywy czasowej (por. ww. 5-6); wprowadzenie uproszczeń i uzupełnień (por. ww. 23-26). W rezultacie przekaz prorocki zawiera cztery krytyczne elementy odnoszące się do dziejów narodu: krytyka szowinizmu, krytyka religijno-moralnej alienacji, krytyka partykularyzmu oraz krytyka wszelkiego determinizmu.

W. Pikor dzieli tekst Ez 20 na dwie części: pierwszy *Exodus* (ww. 1-32) i nowy *Exodus* (ww. 33-44):

- I. Pierwszy *Exodus* (ww. 1-32)
  - A. (ww. 1-4) prośba starszych o radę odrzucona przez Jahwe
  - B. (ww. 5-9) Izraelici w Egipcie
  - B' (ww. 10-17) pierwsze pokolenie ludu pustyni
  - B'' (ww. 18-26) drugie pokolenie ludu pustyni
  - C. (ww. 27-29) Izraelici w ziemi obiecanej
  - A' (ww. 30-32) odrzucenie Jahwe przez Izraelitów, których prośbie odmawia Jahwe
  
- II. Nowy *Exodus* (ww. 33-44)
  - A. (w. 33) decyzja Jahwe o panowaniu nad Izraelem
  - B. (ww. 34-38) wyjście na pustynię
  - A' (w. 39a) Izrael wezwany do decyzji o służeniu Jahwe
  - C. (ww. 39b-42) wejście do ziemi i przyjęcie Izraela przez Jahwe na Jego świętej górze
  - C' (ww. 43-44) Izraelici w ziemi obiecanej.

Druga część wyroczni (poza w. 39) zapowiada przyszłe dzieje Izraela (ww. 33-44). Pozostaje ona w stosunku do pierwszej części w relacji paralelizmu antytetycznego, na co wskazują wyrażenia i motywy obecne w całym tekście.

T. Häner<sup>6</sup> tekst Ez 20 ujmuje w ramy drugiej fazy (Ez 20–24) drugiego aktu (Ez 12–24) sytuacji komunikacji pomiędzy prorokiem a adresatami (pierwszy akt: Ez 4–11), w którym dominuje temat sądu nad Jerozolimą. Dla fragmentu Ez 20–24 kluczowym jest tekst Ez 20. Nawiązuje do wcześniejszych tekstów, lecz się na nowo ukazuje:

1. Narracja – wprowadzenie (Ez 20,1-2) ma paralelę z Ez 14,1-2 (לדרוש את־יהוה).
2. Tekst Ez 20,4b powtarza wyrażenie z Ez 16,2 (ידע תועבות).
3. Motyw ojców (אבות) z Ez 20,4b bazuje na Ez 18,2.
4. Formuła הָעֵלּוּ נְלוּלֵיהֶם עַל־לִבָּם (Ez 14,3.4.7) odpowiada złożeniu כִּי אַחֲרֵי נְלוּלֵיהֶם לִבָּם הִלְךְ w Ez 20,16.
5. Samoprezentacja Jahwe אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם z Ez 20,5.7.19.20 odpowiada formule przymierza וְאֲנִי אֶהְיֶה לָהֶם לְאֱלֹהִים (Ez 14,11).
6. W Ez 18 trzy razy pojawia się formuła וְעֵינָיו לֹא נָשָׂא אֶל־נְלוּלֵי (ww. 6.12.15), której echo pojawia się w Ez 20,24.
7. Terminy חֻקָּה (*przepis*) oraz נוֹשֵׁפֶט (*prawo*) są typowymi dla tych tekstów (Ez 18,9.17.21; 20,11.13.16.19.21.24).
8. Motyw trzech pokoleń (Ez 18,5-9.10-13.14-19; 20,5-17.18-29.30-44); częste użycie w tym kontekście terminów אב (*ojciec*) i בן (*syn*).

Obok zbieżności są również znaczne różnice terminologiczne i treściowe między tymi tekstami.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,1-4)

Tekst Ez 20 rozpoczyna się od informacji chronologicznej (w. 1a), która nie tylko zaznacza początek nowego obszernego fragmentu, lecz również ukonkretnia wyrocznię w całościowym programie posłannictwa Ezechiela. Część wstępna do całego rozdziału kończy się poleceniem danym przez Jahwe prorokowi: *Obrzydliwości ojców ich daj poznać im* (w. 4cd). W ten sposób Ezechiel ukazuje proces transformacji w przedmiocie komunikacji. Starsi oczekiwali na radę (w. 1de), Jahwe tymczasem wychodzi do nich z obrazem zawiera-

<sup>6</sup> Por. T. HÄNER, *Bleibendes Nachwirken des Exils: Eine Untersuchung zur kanonischen Endgestalt des Ezechielbuches*, Freiburg 2014, s. 226–228.

jącym dzieje ludu i celowości wszystkich wydarzeń (przeszłość, teraźniejszość i przyszłość).

Tekst Ez 20,1-4 można podzielić na następujące części:

- w. 1a Formuła wprowadzająca (*I stało się*)
- w. 1b Pierwsza informacja chronologiczna (*w roku siódmym w piątym [miesiącu]*)
- w. 1c Druga informacja chronologiczna (*w dziesiątym [dniu] tego miesiąca*)
- w. 1d Wydarzenie (*przyszli mężowie ze starszych Izraela*)
- w. 1e Cel przybycia starszych (*aby radzić się Jahwe*)
- w. 1f Zachowanie przybyłych (*i usiedli przed moim obliczem*)
- w. 2 Formuła wydarzenia słowa (*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc*)
- w. 3a Wskazanie na proroka (*Synu człowieczy*)
- w. 3b Polecenie dane prorokowi (*mów do starszych Izraela*)
- w. 3c Afirmacja polecenia (*i powiesz do nich*)
- w. 3d Formuła posłania (*Tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 3e Pytanie retoryczne (*Czy aby się Mnie radzić, wy (właśnie) przyszliście?*)
- w. 3f Formuła przysięgi (*Ja żyjący*)
- w. 3g Wyrok Jahwe (*nie będę radził wam*)
- w. 3h Formuła wyroczni (*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc*)
- w. 4a Pytanie skierowane do proroka (*Czy sądzić będziesz ich?*)
- w. 4b Konfirmacja pytania (*Czy sądzić będziesz, synu człowieczy?*)
- w. 4c Temat przepowiadania prorockiego (*Obrzydliwości ojców ich*)
- w. 4d Cel przepowiadania (*[obrzydliwości] daj poznać im*).

Tekst zawiera wiele formuł stereotypowych, które podkreślają prorocki styl Ezechiela. Dwukrotnie pojawia się nazwa własna „Izrael” (ww. 1d.3b), która będzie jednym z przewodnich motywów całego tekstu (por. ww. 5.13.27.30.31.38.39.40.42.44). Prorok dwukrotnie nazwany jest synem człowieczym (ww. 3a.4b), co podkreśla jego rolę pośrednika między Jahwe a Izraelem. Pomimo że starsi mieli intencję poszukiwania rady u Jahwe, ich dążenia były sprzeczne z dążeniami Pana, dlatego rozeszły się oczekiwania przybyłych do Ezechiela z odpowiedzią, jaką mieli otrzymać. Jahwe przywołuje motyw *przodków* (אבות) oraz popełnianych przez nich *obrzydliwości* (אֲתֵרוּעֵבַת). W ten sposób epoka

niewoli została w ścisły sposób złączona z przeszłością ludu; inaczej mówiąc: nie można pytać o terażniejszość z pominięciem przeszłości. Starsi musieli sobie uzmysławić, kim są według ciała i do czego zostali powołani.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 20,1-4)

#### Ez 20,1

וַיְהִי בַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית בְּחֳמִשִּׁי בְּאַעֲשׂוֹר לַחֹדֶשׁ  
בָּאוּ אַנְשִׁים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל לְדַרְשׁ אֶת־יְהוָה וַיָּשָׁבוּ לִפְנֵי

*I stało się w roku siódmym, w piątym (miesiącu), w dziesiątym (dniu) tego miesiąca, przyszli mężowie ze starszych Izraela, aby radzić się Jahwe, i usiedli przed moim obliczem.*

W. 1 rozpoczyna nową sekcję w Księdze Ezechiela. Dane chronologiczne<sup>7</sup>, które się tu pojawiają, stoją w pewnej relacji do wypowiedzi zawartej w Ez 8,1a: *I stało się szóstego roku, szóstego – w piątym dniu – miesiąca (...)*, czyli 18 września 592 r.<sup>8</sup>, natomiast dane w Ez 21,1 wskazują na datę 14 sierpnia 591 r.<sup>9</sup> Chodzi zatem o okres pomiędzy pierwszym a drugim zdobyciem Jerozolimy przez Nabuchodonozora (597 r. – 587 r.)<sup>10</sup>. Odwołanie się do konkretnej daty<sup>11</sup> podkreśla wagę wydarzenia w kontekście sytuacji, w jakiej znajdowali się zesłańcy<sup>12</sup>. Mieli świadomość szczególnej pozycji, jaką zajmował Ezechiel. Wynikła ona z woli i postanowienia Jahwe. Starsi wzmiankowa-

<sup>7</sup> Datowanie stosowane przez Ezechiela podkreśla ścisły związek orędzia prorockiego z rozgrywającymi się wydarzeniami, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24* (Neuer Stuttgarter Kommentar. Altes Testament, 21/1–2), Stuttgart 2002, s. 273.

<sup>8</sup> Dokładnie pięć lat później została zburzona świątynia w Jerozolimie, także drugie jej zniszczenie przypada na ten sam dzień i miesiąc, co dokonało się w 70 r. po Chr., por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12* (Concordia Commentary), Saint Louis 2005, s. 569.

<sup>9</sup> Było to ok. jedenaście miesięcy po wizji świątyni, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 618.

<sup>10</sup> Homerski ustala datę na piąty miesiąc, to jest *Ab* = lipiec/sierpień, 590 r., por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela* (PSST XI, 1), Poznań 2013, s. 158.

<sup>11</sup> Rumianek zauważa, że gdyby liczyć czas (podany w w. 1) od chwili wstąpienia Jojakina na tron, byłby to 593 r., por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela. Tłumaczenie i komentarz*, Warszawa 2009, s. 178.

<sup>12</sup> Był to okres pomiędzy pierwszą (597 r.) a drugą deportacją (587 r.) mieszkańców Jerozolimy; wówczas to zesłańcy oczekiwali szczególnego wsparcia od Jahwe i nadziei na przyszłość, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 9.

ni byli już wcześniej (Ez 8,1.11.12; 14,1). Przybywali oni do proroka i zasiadali przed jego obliczem. Ich przybycie (w. 1) było celowe. Zostali nazwani starszymi Izraela (מְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל), byli zatem reprezentantami całego narodu<sup>13</sup> i uznawali autorytet Ezechiela; przybyli celem radzenia się (לְדַרֵּשׁ)<sup>14</sup> Jahwe<sup>15</sup>. Sytuacja, w jakiej się znajdowali, była pełna niepewności. Wprawdzie Jerozolima upadła, lecz ciągle panował w niej władca z dynastii Dawida (Sedecjasz)<sup>16</sup>. Przed zesłańcami rysowała się perspektywa powrotu, a tym samym utrwalenia takiego porządku, jaki panował dotychczas (panowanie Jojakina). Świątynia jeszcze istniała, dlatego panowało przekonanie, że Jerozolima nigdy nie zostanie zburzona<sup>17</sup>. Zesłańcy zdawali sobie sprawę z różnorodnego układu sił, pomiędzy którymi znajdowała się Jerozolima (Babilonia – Egipt)<sup>18</sup>. Nikt nie mógł dać odpowiedzi, w jaki sposób potoczą się dalsze losy miasta i deportowanych. Na tę kwestię odpowiedź mógł dać jedynie Jahwe, dlatego starsi znaleźli się przed obliczem Jego proroka<sup>19</sup>. W w. 1 nie ma jednak żadnej bezpośredniej wskazówki na temat kwestii, jakie nurtowały starszych<sup>20</sup>. Pewne światło rzuca wypowiedź Jahwe, która dominuje w treści całego rozdziału 20. Jest tu mowa o grzechach Izraela. Zesłańcy jeszcze nie wyciągnęli wniosków z lekcji<sup>21</sup>, jaką już otrzymali, musieli jeszcze doświadczyć nowego karania Jahwe<sup>22</sup>, aby rozpoznać cały ogrom nieprawości, jaki dokonał się w Jerozolimie i w całym Izraelu.

<sup>13</sup> Chodzi o członków pierwszej *gola*, czyli zesłańców, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel/Ezechiel. Kapitel 1–19* (Das Alte Testament Deutsch 22,1), Göttingen 1996, s. 304.

<sup>14</sup> Rdzeń דרש znaczący: *troszczyć się, studiować, pytać o, szukać*, por. WSHP II, s. 222.

<sup>15</sup> Wprawdzie czasownik דרש znaczący również *szukać*, lecz ówcześni starsi nie szukali Jahwe, lecz radzili się w kwestiach ich nurtujących, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 570.

<sup>16</sup> Sedecjasz nie był uznawany za króla wśród zesłańców, których raczej nurtował los Jojakina, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I* (A Commentary on the Book of the Prophet Ezekiel, Chapters 1–24), Philadelphia 1979, s. 406.

<sup>17</sup> Chronologia zastosowana w w. 1 sugeruje nadchodzące tragiczne wydarzenie upadku świątyni (por. Iz 52,20), por., M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 425.

<sup>18</sup> Faraon Psametych II odbył podróż po Lewancie (ok. 591 r.), wzbudzając wśród narodów (w tym Izraela) nadzieje na pokonanie Babilonii.

<sup>19</sup> Utrata ziemi była następstwem grzechów. W obliczu tej katastrofy deuteronomista zapowiada w imieniu Jahwe nadchodzącą przemianę: *Wtedy będziecie szukali Jahwe, Boga waszego, i znajdziecie Go, jeżeli będziecie do Niego dążyli z całego serca i z całej duszy* (Pwt 4,29).

<sup>20</sup> Nie da się udowodnić tezy o tym, że starsi pytali o rychły powrót do ojczyzny, por. B. LANG, *Ezekiel: der Prophet und das Buch*, Darmstadt 1981, s. 35.

<sup>21</sup> Obie społeczności Izraela (w Jerozolimie i Babilonii) były ciągle obciążone grzechami bałwochwalstwa, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 586.

<sup>22</sup> Być może starsi zwrócili się do Ezechiela z pytaniem o kwestie kultyczne (por. ww. 32 i 39) w celu ustanowienia kultu ofiarniczego Babilonii, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 618.



## Ez 20,2-3

וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֵלַי לֵאמֹר  
 בֶּן־אָדָם דַּבֵּר אֶת־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ  
 אֲלֵהֶם כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הַלְדַּרְשׁ אִתִּי אַתֶּם בָּאִים  
 חַי־אֲנִי אִם־אֲדַרְשׁ לָכֶם נֹאם אֲדֹנָי יְהוִה

*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Synu człowieczy, mów do starszych Izraela i powiesz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe: Czy aby się Mnie radzić, wy (właśnie) przyszliście? Ja żyjący, nie będę radził wam, w rocznia Pana, Jahwe.*

W kontekście przybycia starszych Izraela do Ezechiela nastąpiła uprzedzająca reakcja Jahwe, lecz nie była taką, jakiej oczekiwali przybysze<sup>23</sup>. Bóg zwraca się bezpośrednio do proroka (*I stało się słowo Jahwe do mnie, mówiąc: Synu człowieczy*)<sup>24</sup>, znając powody przybycia starszych<sup>25</sup>. Nie została jednak podana treść kwestii Izraelitów, sami od siebie bowiem nie mieli już nic do dodania. Jahwe przestał słuchać ten lud<sup>26</sup>. Od czasu niewoli przemawiał już tylko do proroka i jego wysłuchiwał. Starsi nie przeszli jeszcze transformacji i prezentowali tradycyjne postawy, które doprowadziły do upadku Jerozolimy<sup>27</sup>. Ten fakt nie zdomowił się jednak w ich świadomości, musieli ponownie stać się wyłącznie słuchaczami, biernymi odbiorcami pouczenia, bez prawa zabierania głosu<sup>28</sup>. Słowo Jahwe zostało skierowane do Ezechiela, który z kolei otrzymał

<sup>23</sup> Przybysze nie wypowiedzieli nawet jednego zdania, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 158.

<sup>24</sup> W w. 3 pojawia się wyrazista antyteza: *człowiek* (אָדָם) – *Jahwe* – *Ja żyjący* (חַי־אֲנִי – יְהוִה); Jahwe pozostaje arbitrem losu narodu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 9.

<sup>25</sup> Pouczenie, jakie otrzymuje prorok od Jahwe, składa się z dwóch części: 1. Jahwe odmawia udzielenia rady (w. 3); 2. Jahwe każe poznać ludowi jego obrzydliwości (w. 4), por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 619.

<sup>26</sup> W historii Izraela lud zwracał się do Jahwe za pośrednictwem proroków w różnych kwestiach, takich jak: choroba, niebezpieczeństwo wojny, głód; tym prośbom przyświecała świadomość bliskości Jahwe i Jego ochrony, tymczasem w ww. 1-2 nie ma mowy o nagłej potrzebie, w jakiej znalazł się lud, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 274.

<sup>27</sup> Starsi mogli podjąć się próby nacisku na Ezechiela, aby wypowiedział wyrocznię, jak było to w czasach Jeremiasza: *Słowo, które Jahwe skierował do Jeremiasza, gdy król Sedecjasz wysłał do niego Paszchura, syna Malkiasza, i kaptana Sofoniasza, syna Maasejasza, by mu powiedzieli: „Poradz się Jahwe w naszym imieniu, bo Nabuchodonozor, król babiloński, wypowiedział nam wojnę. Może Jahwe znowu znacznie czynić na korzyść naszą dziwnie rzeczy, tak że tamten odstąpi od nas”* (Jr 21,1-2), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 178.

<sup>28</sup> Stan Izraela opisuje prorok wcześniej: *Nieszczęście za nieszczęściem przyjdzie, wieść za wieścią będzie, i będą szukać wizji u proroka, a nauka zaginie kapłanowi i rada starcom* (Ez 7,26), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 425.

następną misję: herolda אֶת־יְקִיָּהוּ<sup>29</sup> אֶת־בְּרַךְ<sup>30</sup> (*mów do starszych*). Na początku prorok ma zapewnić słuchaczy o tym, iż żadna prośba o radę nie będzie wysłuchana<sup>31</sup>. W tych słowach może brzmieć echo potępienia wszelkich praktyk Izraela, a zwłaszcza poszukiwania rad u bóstw, czy mędrców pogańskich, którzy byli przez występny naród traktowani na równi z Jahwe<sup>32</sup>. Bez dogłębnego nawrócenia nie mogli zwracać się o radę<sup>33</sup>, gdyż byłoby to faktycznym kuszeniem samego Boga<sup>34</sup>, stąd zdecydowane słowa: *Czy aby się Mnie radzić, wy (właśnie) przyszliście? Ja, żyjący, nie będę radził wam, wyroczenia Pana, Jahwe*<sup>35</sup>. Nie było żadnej możliwości kontaktu ludu z Jahwe, a powstały dystans był całkowicie zawiniony przez Izrael<sup>36</sup>.

#### Ez 20,4

הַתְּשׁוּבָה אַתָּם הַתְּשׁוּבָה בְּן־אָדָם  
אֶת־תּוֹעֵבַת אֲבוֹתֵם הַזֵּהִים

*Czy sądzić będziesz ich? Czy sądzić będziesz, synu człowieczy?  
Obrzydliwości ojców ich daj poznać im.*

<sup>29</sup> Częśćeczka אֶת sugeruje tłumaczenie „ze starszymi”, z kontekstu jednak wynika, że nie chodzi tu o dialog z proszącymi, stąd w LXX pojawia się forma πρὸς (*do*), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 570.

<sup>30</sup> Zastosowany tu *imperativus* podkreśla osądzający charakter słów Jahwe, które odnoszą się do proszących, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 406.

<sup>31</sup> Ezechiel miał świadomość, że nie zmieni już tragicznego losu Jerozolimy, stąd na tym etapie (złudnej nadziei) nie było żadnego słowa dla zesłańców (i Jerozolimy), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 178.

<sup>32</sup> Jahwe zwracając się do całego Izraela, zapewnia, że lud nie otrzyma od Niego oczekiwanego pouczenia, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 158.

<sup>33</sup> Podobnie Bóg odpowiada ludowi w kontekście pouczenia o bałwochwalstwie (por. Ez 14,3-4).

<sup>34</sup> Dalsze wyjaśnienie tej kwestii pojawia się w w. 31, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 303.

<sup>35</sup> Formuła: *Ja, żyjący* podkreśla zarówno absolutne bytowanie, jak i wolę Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 9.

<sup>36</sup> Odpowiedź Jahwe na prośbę jest wyłącznym Jego darem dla skruszonych, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 587.

Faktycznym sędzią Izraela jest Jahwe<sup>37</sup>. Rola proroka ogranicza się jedynie do ogłoszenia wyroku, jaki został mu przekazany<sup>38</sup>. Tę prawdę podkreśla początkowa fraza w. 4<sup>39</sup> wyrażona w formie zapytania<sup>40</sup> הַ... הַ (czy...czy)<sup>41</sup>. Osąd, jaki się ma dokonać, będzie bazował już na tych ustaleniach, jakie zostały przedstawione we wcześniejszych tekstach Księgi<sup>42</sup>. Zostaną jedynie podkreślone niektóre kwestie<sup>43</sup>. Izrael (Jerozolima) stał się środowiskiem ludu zbuntowanego, dlatego nie było dla niego już ratunku. Sąd nad nim zapowiedział Jahwe już w kontekście zbliżającego się ponownego oblężenia Jerozolimy: *Dlatego ojcowie jeść będą synów pośrodku ciebie, a synowie jeść będą ojców i uczynią na tobie sądy, i rozrzucę wszystkie resztki twoje na wszelki wiatr* (Ez 5,10)<sup>44</sup>. Podobnie jak w w. 4, zostały tu w kontekście sądu wspomniane relacje rodzinne<sup>45</sup>: ojcowie – synowie<sup>46</sup>. Istnieje zatem ciąg pokoleniowy, który był przekazicielem postaw napiętnowanych przez Jahwe<sup>47</sup>. Były to obrzydliwości, jakie popełniali ojcowie (בְּתֵּי אֲבוֹתָם)<sup>48</sup>, a od których nie zdystansowali się

<sup>37</sup> Budowa w. 4 jest złożona; po serii pytań następuje polecenie w formie imperatywnej הוֹרִיעֵם (*daj poznać im*), tym samym wypowiedź staje się osądem narodu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 406.

<sup>38</sup> Ezechiel wykazuje, że lud nie zasłużył na odpowiedź ze względu na swe grzechy (stąd pytanie retoryczne), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 178.

<sup>39</sup> W. 4 jest terminologicznie podobnie sformułowany do tekstu Ez 22,2, w którym jest mowa o krwawym mieście, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 303.

<sup>40</sup> To zdwojone pytanie retoryczne stanowi wprowadzenie do relacji o tragicznych dziejach narodu wybranego, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 158.

<sup>41</sup> Podwójny prefiks הַ... הַ wzmacnia wymowę pytania, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 426.

<sup>42</sup> Ezechiel ma postawić naród w stan oskarżenia, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 570.

<sup>43</sup> Bóg nie daje pouczenia pytającym (ww. 1-2), lecz ukazuje winę narodu; tylko jej uświadomienie mogło stać się początkiem odnowy narodu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 158.

<sup>44</sup> Nieprawości popełniane w Izraelu nie były domeną jednego pokolenia, lecz całego ich ciągu, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 426.

<sup>45</sup> Formuła הוֹעֵבַת אֲבוֹתָם (*obrzydliwości ojców ich*) jest modulacją wyrażen obecnych w Pwt 18,9-12, por. D.Ī. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 620.

<sup>46</sup> Dokładnie na temat rodzaju występków popełnianych *aż do dnia dzisiejszego* wypowiada się Ezechiel w ww. 30-31.

<sup>47</sup> Z powodu bałwochwalstwa (obrzydliwości) Izrael na nowo stał się w oczach Jahwe jednym z narodów kananejskich, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 587.

<sup>48</sup> Tylko uświadomienie sobie ogromu nieprawości, jakimi obciążył się naród (ojcowie), może stać się punktem zwrotnym dla nowego pokolenia (też grzesznego), które w końcu zdystansuje się od grzechów i będzie uczestniczyło w nowym początku dziejów ludu, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 277.

synowie. Wszyscy popełniali te same występki<sup>49</sup>. Końcowa fraza w. 4 wyznacza zadanie Ezechielowi: *daj poznać im*<sup>50</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,1-4)

Starszyzna (זקני) Izraela należała do szczególnie wartościowej grupy społecznej. Wiąże się to z szacunkiem, jakim byli w społeczeństwach ówczesnych otaczani ludzie doświadczeni, cieszący się uznaniem, autorytetem i mądrością. Zwłaszcza w chwilach trudnych i kryzysowych wielu zwracało się do nich po radę albo kierowało prośbę o osądzenie danej sprawy. Taka sytuacja zaistniała już w czasach Mojżesza, gdy kształtował się naród Izraela podczas Wyjścia oraz na pustyni. Były to wydarzenia podstawowe, decydujące o przyszłości ludu. W kontekście przygotowań do Paschy: *Mojżesz zwołał wszystkich starszych Izraela i rzekł do nich: „Odlączcie i weźcie baranka dla waszych rodzin i zabijcie jako paschę”* (Wj 12,21). Starsi stali na czele rodzin i byli odpowiedzialni za przygotowanie swych najbliższych do wydarzeń o charakterze przełomowym, zmieniającym radykalnie dotychczasowy sposób życia (pascha = przyjsście). Dzięki wypełnieniu wszystkich poleceń progi i odrzwia domostw ludu były skropione krwią, a przechodzący Niszczyciel pozostawił je nietknięte. W ten sposób zostało zainaugurowane prawo i święto stanowiące rdzeń doświadczenia religijnego Izraela. Nie chodzi zatem o teoretyczne pouczenie, lecz o konkretne doświadczenie Izraela, który w obliczu nadchodzącej zagłady (Wj 1) został uratowany przez Jahwe. W tym dziele, obok Mojżesza, najważniejszą rolę odgrywali *starsi* (זקני). Bez ich udziału nie mogły się dokonać wewnętrzne przemiany w rodzinach i co zatem idzie – w całej społeczności. Oni też stali się strażnikami tradycji: *Gdy się was zapytają dzieci: Cóż to za święty zwyczaj? – Tak im odpowiecie: „To jest ofiara Paschy na cześć Pana, który w Egipcie ominął domy Izraelitów. Poraził Egipcjan, a domy nasze ocalił”. Lud wtedy ukląkł i oddał pokłon* (Wj 12,26-27). To polecenie przestrzegane jest do dzisiaj podczas celebrowania uczyty paschalnej w domach żydowskich. Rola starszych jest nie do przecenienia. To oni przetrwali wszystkie zawieruchy dziejów narodu. Dziś nie ma już proroków ani kapłanów, natomiast starsi podtrzymują w Izraelu tradycje narodowe i religijne.

<sup>49</sup> To one sprawiły, że zagłada (niewola) stała się czymś nieuniknionym, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 9.

<sup>50</sup> Nie chodzi tu faktycznie o poznanie tego, co nie było znane, lecz o przypomnienie tego wszystkiego, co było wypierane ze świadomości ludu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 571.

Wśród deportowanych znaleźli się również starsi, którzy czuli się odpowiedzialni za lud. Ich przybycie do Ezechiela świadczy, że potrzebowali afirmacji swych postanowień, dlatego poszukiwali rady u Jahwe. Byli więc przekonani, że prorok umożliwi im kontakt z Panem (por. w. 1def). Tak opisane wydarzenie, wydawać by się mogło, wpisywało się w pradawną praktykę ludu. Starsi kontaktowali się z Panem poprzez pośrednika; dawniej był nim Mojżesz, natomiast w Babilonii – Ezechiel. Jahwe jednak nie spełnia oczekiwań starszych: *nie będę radził wam* (w. 3g). Ta kategoriyczna odmowa wynikała z faktu, że starsi nie poszukiwali dróg Pana i byli odpowiedzialni za sytuację narodu nazwanego *ludem buntowniczym* (Ez 2,3). Oznaczało to w praktyce, że zesłańcy byli pozbawieni zwierzchników zdolnych do odpowiedzialnego przewodzenia ludowi w czasie przełomowym. Przyczyną takiej sytuacji był fakt, iż starsi nie dokonali jeszcze rachunku z przeszłości, nie zdystansowali się od sposobu życia, który doprowadził do katastrofy Jerozolimę. Byli ludźmi o sercach kamiennych, a więc niezdolni do posłuszeństwa słowu Jahwe. Ich poszukiwanie rady (לְדַרֵּשׁ) nie było owocem nawrócenia, lecz chęcią utrwalenia swojej pozycji w społeczności *gola*. W rezultacie oznaczało to potraktowanie Pana instrumentalnie. Był On potrzebny jedynie do potwierdzenia ich pozycji i autorytetu wśród zesłańców. Ich nastawienie przypominało postępowanie fałszywych proroków. Zachowywali pozory przyzwoitości, nazywali siebie starszymi Izraela, a więc powoływali się na całą tradycję narodo-religijną. Niewątpliwie widzieli dla siebie nową szansę w Babilonii. Izrael pozbawiony świątyni i władzy królewskiej byłby całkowicie osierocony, gdyby zabrakło w nim przywódców. Tę lukę mieli właśnie uzupełnić starsi, przez co ich rola w społeczności niepomierne wzrastała. Przybyli do Ezechiela podobnie jak przed rokiem starsi Judy (Ez 8,1; por. 14,1). Byli to prawdopodobnie ci sami ludzie, zatem nazwy „Izrael” i „Juda” traktować trzeba tu zamiennie. Uznawali oni autorytet Ezechiela, który od dwóch lat spełniał misję prorocką oraz stróża. Nie był jednak przywódcą formalnym ludu, stąd starsi uważali się za spadkobierców władzy w Izraelu, a ich przywództwo nawiązywało niejako do epoki plemiennej, względnie wczesnego okresu kształtowania się Izraela w czasie pustyni oraz sędziowskim.

Starsi Izraela byli zatem elitą ludu buntowników. Ich „interwencja” u Ezechiela zmierzała bowiem do uzyskania confirmacji swej pozycji. Autorytet, jakim się już wówczas cieszył Ezechiel, mógł być dla starszych doskonałym sposobem do „załatwienia” swoich spraw.

Prorok jednak nie spełnia tych oczekiwań, od motywu poszukiwania rady przechodzi bowiem do tematu sądu: *Czy sądzić będziesz ich?* (w. 4a). Tym sa-

mym zmienia się status starszych. Nie są już autorytatywnymi zwierzchnikami ludu, lecz podsądnyimi: *Obrzydliwości ojców ich daj poznać im* (w. 4cd). Prorok nawiązuje do tematu *obrzydliwości* (תועבה), który obecny jest w wielu wcześniejszych wypowiedziach, poczynając od zapowiedzi karania Jerozolimy za jej występki (Ez 5,11). Te występki ojców nie zostały potępione przez zesłańców, wprost przeciwnie – były one również obecne w ich praktyce, na co wskazuje określenie *gola* ludem buntowniczym. Zatem starsi zamiast być autentycznymi stróżami ludu, spełniali zwodniczą funkcję przypominającą zachowanie się fałszywych proroków w Jerozolimie. Do nich zatem adresowane jest również polecenie: *Wróćcie i odwróćcie się od bożków waszych, i od wszystkich obrzydliwości waszych odwróćcie oblicza wasze* (Ez 14,6). Ten proces się jeszcze nie dokonał, dlatego starsi nie mogli otrzymać odpowiedzi na swoje pytania. Nie szukano bowiem Pana, lecz szukano drogi przetrwania, bez uszczerbku w dotychczasowym sposobie życia. Tymczasem drogę do zmiany wyznaczało wyłącznie nawrócenie, które miało dwa etapy, a mianowicie odwrócenie od bożków i zwrócenie się ku Jahwe. W tym procesie nie było żadnej możliwości na kompromis. Prawdziwe dobro starszych znajdowało się po stronie daru Jahwe, które nie było osiągalne bez nawrócenia. Prorok dozwala, by owi mężowie znaleźli się przed jego obliczem, dając tym samym sposobność do nawrócenia. Nie było innego sposobu do rozpoczęcia tego procesu. Sama społeczność *gola* bez proroka pozbawiona była Ducha Pana, który przemienił Ezechiela, uczynił go prorokiem i stróżem, oraz wyznaczył konkretne zadania względem Izraela – ludu buntowniczego.

Porównanie postawy starszych i fałszywych proroków w Jerozolimie rzuca też światło na kwestię komunikacji z Jahwe. Ze względu na ducha buntowniczego starsi nie mogli otrzymać odpowiedzi, czyli rady Jahwe, podobnie jak fałszywi prorocy. Sytuacja się zmienia w obliczu nawrócenia. Pierwszym warunkiem tego procesu jest poznanie popełnionych obrzydliwości, czyli uznanie swej grzeszności, która zagnieździła się w narodzie od wielu pokoleń (w. 4d). Ten wymiar dziejowy stanie się formą odpowiedzi Jahwe. Chodzi o odpowiedź kompletną i pozwalającą nie tylko jednostce poznać siebie w kontekście historii całego Izraela, ale nade wszystko ponownie poznać Jahwe. Każde przypomnienie wydarzeń minionych w narodzie, poczynając od Mojżesza (a nawet Abrahama), jest wspomnieniem o Panu, Jego obecności, potędze, panowaniu oraz woli zbawienia Izraela. Czyny w mocy, czyny twórcze i zbawcze przynależą do Jahwe, natomiast do Izraela należały czyny obrzydliwości. Tak rysuje się cała przeszłość, którą ze szczegółami będzie prezentował Ezechiel w kolejnych wersetach tego rozdziału. Nie chodzi tu jednak o zwykłe wspomnianie, lecz



o wielką naukę, o poznanie. Starsi niewątpliwie znali dzieje narodu zgodnie z tradycją, jaką odziedziczyli. Główny nurt tej tradycji był ten sam i zaprezentowany przez Ezechiela. Istotne było natomiast spojrzenie na te dzieje, dokonane z punktu widzenia oceny Jahwe, a nie przekonania ludu, kształtowanych często przez nauki fałszywych proroków.

Obecność starszych i ich poszukiwanie rady niejako wywołało temat dziejów narodu, ich znaczenia oraz pytanie o przyszłość. Prorok prowadzi myśl, zataczając krąg dziejów narodu podążającego z ziemi niewoli (egipskiej), przez pustynię, ziemię obiecaną, ziemię drugiej niewoli (babilońskiej), kończąc na nowej ziemi obiecanej. Droga narodu nie skończyła się zatem w Babilonii. Starsi mieli sobie uświadomić z jednej strony fakt trwałości i aktualności obietnic Jahwe, a z drugiej istnienie ewentualnych przeszkód, jakie sam Izrael czynił w swej drodze do ziemi obiecanej oraz przebywając w ziemi. Celem Izraela nie była zatem sama ziemia, lecz służba Jahwe, wszelkie bowiem dobro, jakie się realizowało, dokonywało się ze względu na Jego imię.

Temat starszych znalazł się w centrum kontrowersji Jezusa z ówczesnymi zwyczajami pielęgnowanymi we wczesnym judaizmie. Faryzeusze i uczeni w Piśmie przybywając z Jerozolimy, zwracali się do Jezusa z pytaniem: *Dlaczego Twój uczniowie postępują wbrew tradycji starszych? Bo nie myją sobie rąk przed jedzeniem* (Mt 15,2). Chrystus, odpowiadając, odwołuje się do ówczesnych zwyczajów i odpowiada pytaniem na pytanie: *Dlaczego i wy przekraczacie przykazanie Boże z powodu waszej tradycji?* (w. 3). Jezus dokonuje rozróżnienia pomiędzy przykazaniem Boga a tradycją ludzką. W ówczesnych kręgach religijnych kultywowano bardzo wiele zwyczajów, które nie pochodziły z nakazu Bożego, lecz zostały ukształtowane w ciągu długich lat powstawania narodu. Z czasem stały się równie ważne, jak same przykazania Jahwe. W końcu były miernikiem prawdziwej pobożności, a to prowadziło już do zatarcia wrażliwości na przyjęcie nowego działania Bożego. Tradycja starszych stała się zbiorem zasad, które kształtowały świadomość narodu, strzegły jego bezpieczeństwa i gwarantowały przetrwanie nawet w najcięższych chwilach. Ten niewątpliwie szlachetny odruch obronny Izraela, zwłaszcza w kontekście dominującej cywilizacji rzymskiej, okazał się jednak pułapką dla narodu, utracił on bowiem zdolność do słuchania Jahwe. Zaistniała więc podobna sytuacja jak w Jerozolimie czasów Ezechiela. Wówczas również starsi „gwarantowali” bezpieczeństwo Izraela, lecz byli całkowicie głusi na nauczanie prorockie. Gdy nastąpiła pełna czasu (por. Ga 4,4), mowę prorocką do Izraela głosił Jezus, który został oskarżony o występowanie przeciwko tradycji starszych. Taka postawa władz religijnych Jerozolimy była swoistym uprzedzającym atakiem,



który miał całkowicie wyeliminować głos Chrystusa. Była to próba zachowania swoistego *status quo* w ówczesnym judaizmie. Wprawdzie oczekiwano na inicjatywę Jahwe, lecz miała się ona dokonać dokładnie według schematów wypracowanych właśnie przez tradycję starszych. W tej sytuacji orędzie Jezusa nie mogło być w żaden sposób przyjęte.

Postawa faryzeuszy i uczonych w Piśmie nie mogła jednak w niczym powstrzymać rozszerzania się Ewangelii. Jezus stawia diagnozę z ówczesnego stanu Izraela, odwołując się do Iz 29,13: *Ten lud czci Mnie wargami, lecz sercem swym daleko jest ode Mnie. Ale czci mnie na próżno, ucząc zasad podanych przez ludzi* (Mt 15,8-9). Zjawisko odrzucania mądrości Bożej było zatem obecne w całej historii narodu. Dopiero jednak w czasach Jezusa spowodowało największe zło, oznaczało bowiem odrzucenie działania Bożego w Mesjaszu. Tradycja starszych – zamiast stać na straży autentycznych wartości opartych na prawie Bożym – stała się strażnikiem tradycji czysto ludzkiej, która w żaden sposób nie mogła gwarantować percepcji orędzia skierowanego do ludu. W centrum sprzeciwu przywódców jerozolimskich znalazł się więc Jezus, który otwarcie im się sprzeciwiał i stawiał konkretny zarzut: *I tak ze względu na waszą tradycję znieśliście przykazanie Boże* (Mt 15,6b). Słowa te mają ogromną wagę. W bardzo jaskrawy sposób ujawnia się całkowite rozejście się zamysłu Bożego z zamysłem ówczesnego Izraela. Takie rozejście musiało prowadzić do ostatecznej konfrontacji, która nastąpiła w wydarzeniach paschalnych w Jerozolimie (Pascha Chrystusa).

Zanim doszło do tych wydarzeń, pojawia się jeszcze raz wątek starszych w kontekście kontrowersji: *Gdy przyszedł do świątyni i nauczał, przystąpili do Niego arcykapłani i starsi ludu z pytaniem: „Jakim prawem to czynisz? I kto Ci dał tę władzę?”* Jezus im odpowiedział: *„Ja też zadam wam jedno pytanie; jeśli odpowiecie Mi na nie, i Ja powiem wam, jakim prawem to czynię. Skąd pochodził chrzest Janowy: z nieba czy od ludzi?”* Oni zastanawiali się między sobą: *„Jeśli powiemy: «z nieba», to nam zarzuci: «Dlaczego więc nie uwierzyliście mu?» A jeśli powiemy: «od ludzi» – boimy się tłumu, bo wszyscy uważają Jana za proroka”*. Odpowiedzieli więc Jezusowi: *„Nie wiemy”*. On również im odpowiedział: *„Więc i Ja wam nie powiem, jakim prawem to czynię”* (Mt 21,23-27). Ta „rabinacka” dysputa dotyczyła istoty posłannictwa Jezusa. Jego czyny, słowa i roszczenia były nie do przyjęcia przez starszych. W odpowiedzi Chrystus odwołuje się do pochodzenia chrztu Janowego. Przyjęcie Jego autorytetu pochodzącego „z nieba” oznaczało przyjęcie Tego, na którego wskazał nie tylko Chrzciiciel, lecz nade wszystko Ojciec i Duch Święty (por. Mt 3,13-17). Posłannictwo Jezusa wpisywało się dokładnie w tradycję objawienia w Izraela zapisaną w BH. Chrystus

przyszedł, by ponownie zebrać Izrael – i tak też się stało. Jego uczniowie, którzy uwierzyli, stali się częścią rodzącej się wspólnoty, której dynamiczny rozwój opisują Dzieje Apostolskie. Naród wybrany w Jezusie Chrystusie otrzymuje swoją pełnię, która do końca będzie ukazana w Paruzji.

Trudna koegzystencja Kościoła i Synagogi przez wieki ukazywała napięcia między dwoma religiami powstałymi na bazie Starego Testamentu. Fakt tego rozżewu był przedmiotem bólu św. Pawła, który stwierdził: *Wolałbym bowiem sam być pod klątwą odłączony od Chrystusa dla zbawienia braci moich, którzy według ciała są moimi rodakami* (Rz 9,3). Tajemnica zaparcia się Izraela pozostaje faktem dla współczesnych wierzących, którzy podobnie jak św. Paweł winni odczuwać z tego powodu ból, a równocześnie trwać w nadziei, iż cały Izrael będzie zbawiony (por. Rz 11,26). Pozostaje jedynie ufność w działanie Boże, które zawsze przekracza ludzkie oczekiwania i metody działania.

Postawa starszych w czasach Ezechiela oraz w epoce Jezusa Chrystusa świadczyła o skłonności autorytetów do narzucania swoich przekonań; często kierują się względami utylitalnymi. Nieobca była to również praktyka dla chrześcijaństwa. Świadczą o tym liczne reformy, jakie się dokonywały w łonie Kościoła w ciągu tysięcy lat. Odnowy dokonywały się z powodzeniem np. w czasach św. Franciszka i św. Dominika (XIII w.), lecz powodowały również ogromne straty, jak to miało miejsce w XVI w. Podział Kościoła oznaczał rozłam w chrześcijaństwie na niebywałą skalę. Wśród wielu jego przyczyn było odejście w praktyce życia od Ewangelii i coraz większy formalizm religijny wraz z manifestacją potęgi Kościoła (np. budowa nowej Bazyliki św. Piotra w Rzymie). Było to swoiste odwoływanie się do „tradycji starszych” wraz z zapomnieniem o wymaganiach, jakie stawia Jezus Chrystus, ubogi i bliski wszystkim ludziom. Niestety na początku XVI w. nie doszło do spotkania Lutra i jego zwolenników z ówczesnym papieżem, co prowadziło do coraz większej wzajemnej wrogości, a w końcu do rozejścia się dwóch nurtów obecnych w ówczesnym Kościele. Po wiekach wrogości nastąpił okres dialogu obu wspólnot (Kościoły reformowane są liczne; chodzi zwłaszcza o tzw. luteran), czego zwieńczeniem była wizyta papieża Franciszka w Szwecji na rozpoczęcie obchodów 500-lecia reformacji (31 października 2016 r.). Podczas modlitwy papież wypowiedział słowa: *Duchu Święty, pomóż nam radować się z darów, jakie Kościół otrzymał poprzez reformację*. Słowa te wskazują na wartości, które ponownie znalazły się w centrum uwagi Kościoła, a więc uznanie centralnego miejsca Pisma Świętego w życiu Kościoła oraz nauki o usprawiedliwieniu. Nie oznacza to, że prawdy te zostały wyparte z nauczania Kościoła, nie znalazły one jednak właściwego miejsca w praktyce życia chrześcijańskiego. Wierni

(laicy) pozbawieni byli bezpośredniej lektury Pisma Świętego, czerpali wiedzę biblijną pośrednio z kazań, ewentualnie utworów pietystycznych, dalekich od autentycznego ducha Ewangelii. Tworzyła się religijność ludowa często zaprawiana zabobonami, zatem powstawały swoiste „tradycje starszych”, które oddalały wierzących od ożywczego źródła, jakim jest pokarm słowa Bożego. Podobnie było i z nauką o usprawiedliwieniu. Bazuje ona na nauczaniu św. Pawła (zwłaszcza Rz i Ga), która akcentuje rolę wiary w życiu chrześcijan na wzór wiary Abrahama, która usprawiedliwia.

Bolesne doświadczenie rozłamu w Kościele ostrzega, iż łatwo można zamknąć się w całkowicie ludzkiej „tradycji starszych”, a tym samym stopniowo odchodzić od Ewangelii w praktyce życia. Było to niejako zapomnienie słów Chrystusa: *Beze Mnie nic uczynić nie możecie* (J 15,5), do których podczas wizyty w Szwecji nawiązywał papież Franciszek, podkreślając, że zaistniałe podziały pozwoliły na ponowne odkrycie tych słów, które zrodziły przekonanie, że nic nie można uczynić bez Chrystusa, również w kwestii ekumenizmu. Odrzucenie „tradycji starszych” to niepokodzenie się z istniejącym podziałem oraz wzrastanie w nadziei na pojednanie wszystkich, którzy wierzą w Jedyne-go Pana. Duch ekumeniczny, który ożywił spotkania w Szwecji, staje się drogowskazem dla wszystkich wierzących, którzy winni w cierpliwości oczekiwać na działanie Ducha Świętego, gdyż tylko On jest zdolny doprowadzić wszystkich do jedności.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,5-9)

Tekst Ez 20,5-9 rozpoczyna się od formuły wydarzenia słowa (w. 5ab), a kończy się obietnicą wyprowadzenia z Egiptu (w. 9f). Jednostka ta zatem prezentuje egipski okres dziejów Izraela. Prorok uznaje, że był to pierwotny czas kształtowania się narodu wybranego, w którym potomkowie Izraela-Jakuba poznali Jahwe w ziemi egipskiej (w. 5). Treść tych wersetów ujawnia wolę Jahwe względem ludu oraz wymagania mu stawiane.

Tekst Ez 20,5-9 można podzielić na następujące części:

- w. 5a    Formuła wprowadzająca (*I powiesz do nich*)
- w. 5b    Formuła wydarzenia słowa (*Tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 5c    Pierwsze odwołanie do dawnych wydarzeń (*W dniu, gdy wybrałem Izraela*)

- w. 5d Drugie odwołanie do dawnych wydarzeń (*i podniosłem rękę Moją*)
- w. 5e Przedmiot działania Bożego (*ku potomstwu domu Jakuba*)
- w. 5f Trzecie odwołanie do dawnych wydarzeń (*i dałem się poznać im*)
- w. 5g Miejsce działania Bożego (*w ziemi Egiptu*)
- w. 5h Czwarte odwołanie do dawnych wydarzeń (*i podniosłem rękę Moją*)
- w. 5i Przedmiot działania Bożego (*ku nim*)
- w. 5j Wprowadzenie do cytatu (*mówiąc*)
- w. 5k Cytat (*Ja [jestem] Jahwe, Bóg wasz*)
- w. 6a Czas działania (*W dniu tym*)
- w. 6b Konfirmacja działania Bożego (*podniosłem rękę Moją*)
- w. 6c Przedmiot działania Bożego (*ku nim*)
- w. 6d Pierwszy cel działania Bożego (*aby wyprowadzić ich z ziemi Egiptu*)
- w. 6e Drugi cel działania Bożego (*[wprowadzić] do ziemi*)
- w. 6f Aktywność Jahwe względem ludu (*którą [ziemię] wyszukałem dla nich*)
- w. 6g Pierwsza charakterystyka ziemi (*płynącą mlekiem i miodem*)
- w. 6h Druga charakterystyka ziemi (*piękna [jest] ona dla wszystkich ziem*)
- w. 7a Formuła wprowadzająca (*I powiedziałem do nich*)
- w. 7b Pierwsze polecenie Jahwe (*Niech [każdy] mąż odrzuci bałwochwalstwa*)
- w. 7c Przedmiot polecenia (*sprzed swych oczu*)
- w. 7d Drugie polecenie Jahwe (*i bożkami Egiptu się nie plugawcie*)
- w. 7e Formuła objawieniowa (*Ja [jestem] Jahwe, Bóg wasz*)
- w. 8a Ogólna charakterystyka ludu (*Lecz zbuntowali się przeciwko Mnie*)
- w. 8b Szczegółowa charakterystyka ludu (*nie chcieli słuchać Mnie*)
- w. 8c Czyny grzeszne (*żaden [nikt], bałwochwalstwa oczu swych nie odrzucił*)
- w. 8d Konfirmacja czynów grzesznych (*i bożki Egiptu nie porzucili*)
- w. 8e Wprowadzenie do mowy zależnej (*i powiedziałem*)
- w. 8f Zapowiedź działania Jahwe (*że wyleję gniew Mój na nich*)
- w. 8g Cel działania Jahwe (*aby usmierzyć zapalczliwość Moją*)
- w. 8h Przedmiot działania Jahwe (*na nich*)
- w. 8i Miejsce działania Jahwe (*pośrodku ziemi Egiptu*)

- w. 9a Czyn Jahwe (*I sprawilem*)
- w. 9b Pierwszy cel działania Jahwe (*aby imię Moje nie było znieważone*)
- w. 9c Środowisko działania Jahwe (*w oczach ludów tych*)
- w. 9d Środowisko przebywania Izraela (*pośrodku których [ludów] oni przebywali*)
- w. 9e Drugi cel działania Jahwe (*dałem się poznać w ich oczach*)
- w. 9f Trzeci cel działania Jahwe (*aby wyprowadzić ich z ziemi Egiptu*).

W wyroczni inkluzję tworzą dwie nazwy: „Izrael” (w. 5c) oraz „Egipt” (w. 9f), przy czym pierwsza jest użyta jednorazowo, a druga aż 6 razy (ww. 5.6.7.8.9), a zatem w każdym wersecie (w w. 8 aż 2 razy). Jest to sekcja „egipska” całej wyroczni, która mocno osadza początki Izraela z tym krajem – nie tyle w sensie pochodzenia, ile środowiska rodzenia się jego tożsamości. Nie było to zatem środowisko gwarantujące swobodny rozwój, lecz często wrogie w stosunku do kierunków wzrostu Izraela, jakie były mu przeznaczone, zgodnie z wolą Jahwe. Największym niebezpieczeństwem było bałwochwalstwo, którego naród nie uniknął (w. 7bcd), stając się ludem buntowniczym (w. 8a). Atrakcyjność ziemi Egiptu upatrywali Izraelici w mnogości kultów bóstw lokalnych, tymczasem ten kraj nie miał być ich ojczyzną. Izrael miał być bowiem wprowadzony do ziemi płynącej mlekiem i miodem (w. 6fg), a więc do ziemi w pełni bezpiecznej.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 20,5-9)

#### Ez 20,5

וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם כֹּה-אָמַר אֲדַנִּי יְהוָה בַּיּוֹם בַּחֲרִי  
 בְּיִשְׂרָאֵל וְאָשָׂא יָדִי לְזֶרַע בֵּית יַעֲקֹב וְאֹדַע לָהֶם בְּאֶרֶץ  
 מִצְרַיִם וְאָשָׂא יָדִי לָהֶם לֵאמֹר אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם

*I powiesz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe: W dniu, gdy wybrałem Izraela i podniosłem rękę Moją ku potomstwu domu Jakuba, i dałem się poznać im w ziemi Egiptu, i podniosłem rękę Moją ku nim, mówiąc: Ja (jestem) Jahwe, Bóg wasz.*

Zgodnie z poleceniem Jahwe, Ezechiel podjął się misji przemawiania do starszych Izraela (*I powiesz do nich*)<sup>51</sup>. Na pierwszym miejscu został umieszczony autorytet Jahwe (*Tak mówi Pan, Jahwe*). Jest to wprawdzie formuła stereotypowa, lecz za każdym razem zawiera istotną informację hermeneutyczną, która przypomina, że słów Ezechiela nie wolno interpretować w wymiarach czysto naturalnych. Faktycznie przemawiającym jest Bóg, ten sam, który dał się już poznać w przeszłości. Historia narodu będzie odgrywać szczególnie ważną rolę w całej mowie Jahwe<sup>52</sup>. Bóg odwołuje się do pamiętnego dnia (בַּיּוֹם)<sup>53</sup>, w którym nastąpiła istotna cezura w dziejach narodu<sup>54</sup>, był to bowiem dzień ogłoszenia wyboru (בַּחֲרָיִ) Izraela. Naród wówczas poznał, że został wybrany, choć faktycznie Bóg tego dokonał niezależnie od uwarunkowań czasowych<sup>56</sup>. Od strony ludzkiej wybór ten był jednak postrzegany w konkretnie historycznym<sup>57</sup> i do tej właśnie świadomości odwołują się słowa Jahwe. Jakub – Izrael dał początek całemu narodowi Izraela (Rdz 32,29). Tekst nawiązuje zatem do epoki patriarchalnej, a pośrednio do samego Abrahama, który jako pierwszy został wybrany i powołany (Rdz 12,1nn). Jego wnukiem był Jakub – Izrael, protoplasta wszystkich dwunastu pokoleń (całego Izraela)<sup>58</sup>.

Ezechiel stwierdza jednoznacznie: *i podniosłem rękę Moją ku potomstwu domu Jakuba* (בַּיּוֹם יַעֲקֹב)<sup>59</sup>. Znakiem szczególnym wyboru był gest wznie-

<sup>51</sup> Historię narodu, przedstawioną w czterech odsłonach, inicjuje relacja o pobycie w Egipcie (ww. 5-9), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 158.

<sup>52</sup> Podstawowymi wydarzeniami, do których odwołuje się Jahwe, były: inicjatywa Pana w wyborze Izraela w Egipcie oraz poznanie Pana wraz z Jego postanowieniem, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 305.

<sup>53</sup> W w. 6 (por. Ez 24,25n) pojawia się formuła הַיּוֹם הַזֶּה (w dniu tym), wiążąc ściśle ze sobą wypowiedzi, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1-20*, s. 406.

<sup>54</sup> Izrael będąc z natury narodem buntowniczym, otrzymał od Jahwe łaskę pozostawiania z Bogiem w więzach przymierza, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 625.

<sup>55</sup> Czasownik בָּחַר (wybrać) jest charakterystyczny dla tradycji deuteronomistycznej, odnoszącej się do idei wybraństwa (por. Pwt 4,37; 7,7; 10,15; 14,2), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 158.

<sup>56</sup> Jest to jedyny tekst Ezechiela, w którym wprost jest mowa o wybraństwie narodu, por. L.C. ALLEN, *Ezechiel 20-48*, s. 9.

<sup>57</sup> Wybór Izraela nie oznaczał całkowitego odrzucenia innych ludów, w nim (wyborze) pośrednio znajdują się inne narody (por. Ez 5,5), por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 282.

<sup>58</sup> Wybór dokonany przez Jahwe oznacza zarówno samoobjawienie się Boga, jak i wejście w ściśle relacje z narodem, por. W. ZIMMERLI, *Ezechiel I*, s. 407.

<sup>59</sup> Formuła ta występuje 21 razy w BH, natomiast jej podobna – לְזֶרַע יַעֲקֹב (potomstwo Jakuba) – jedynie w Iz 45,19; Jr 33,26; Ps 2,24, por. H.D. HUMMEL, *Ezechiel 1-12*, s. 588.



sionej ręki (וַאֲשֶׁא יָדַי)<sup>60</sup>. Jest to antropomorfizm<sup>61</sup>, który wskazuje na ideę przysięgi-błogosławieństwa, a więc szczególnego upodobania przez Boga społeczności cieszącej się Jego wielką opieką i obroną<sup>62</sup>. Błogosławieństwo zaowocowało poznaniem (וַאֲדַרַע) Jahwe przez lud<sup>63</sup>. Izrael w ten sposób został uzdolniony do wejścia w relację z Bogiem przypieczętowaną przymierzem. Takiego przywileju nie posiadał żaden inny lud. Zawarcie przymierza (Synaj) stało się konsekwencją błogosławieństwa i poznania (działanie Boże i ludzkie) zapoczątkowanego pobytom w Egipcie (מִצְרַיִם). Dwukrotne użycie formuły *podniosłem rękę* w w. 5 podkreśla motyw błogosławieństwa, które stało się podstawą całej życzliwości, jaką Izrael doświadczał od Jahwe w historii<sup>64</sup>, która często była dziejami odstępstw (ludu), ale i powrotów, zwłaszcza za sprawą proroków i pobożnych królów (Ezechiasz, Jozjasz). Izrael miał nade wszystko kierować się podstawowym wyznaniem: Bogiem jest Jahwe<sup>65</sup> (אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם)<sup>66</sup>.

## Ez 20,6

בַּיּוֹם הַהוּא נִשְׂאֲתִי יָדַי לָהֶם לְהוֹצִיאֵם  
מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֶל-אֶרֶץ אֲשֶׁר-תָּרַחֵתִי לָהֶם  
זֶבֶת חֶלֶב וְדִבְשׁ צָבִי הִיא לְכָל-הָאֲרָצוֹת

*W dniu tym podniosłem rękę Moją ku nim, aby wyprowadzić ich z ziemi Egiptu do ziemi, którą wyszukałem dla nich, płynącą mlekiem i miodem, piękna (jest) ona dla wszystkich ziem.*

<sup>60</sup> W w. 5 formuła ta pojawia się dwukrotnie (por. ww. 6.15.23.28.42); jest ona echem tekstu Wj 6,8. Sam gest ma do dzisiaj znaczenie sądownicze, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 571.

<sup>61</sup> Prorok używa tego zwrotu 10 razy, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 178.

<sup>62</sup> Gest ten może oznaczać również przysięgę, która sięgając tradycji potomstwa domu Jakuba (kapłańska), odnosi się do motywu wyzwolenia z Egiptu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 159.

<sup>63</sup> Poznanie nie było wynikiem intelektualnej refleksji, lecz udzieleniem objawienia Bożego; jego treścią była przede wszystkim prawda o tym, kim jest Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 158.

<sup>64</sup> Prorok sięga tu do tradycji kapłańskiej, związanej z *Exodusem* (por. 6,3.6-8), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 9.

<sup>65</sup> Objawiając swe imię, Bóg dał możliwość narodowi wołania do Niego, a także – niestety – możliwość sprofanowania imienia Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 589.

<sup>66</sup> W Egipcie naród poznał potęgę Jahwe w Jego konfrontacji z faraonem, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 626.



W. 6 ponownie odwołuje się do dnia (por. w. 5), w którym Jahwe udzielił przysięgi i błogosławieństwa (*podniosłem rękę Moją*)<sup>67</sup>. Dokonało się to w Egipcie, który – choć wówczas stanowił centrum cywilizowanego świata – nie był miejscem docelowego przebywania Izraela<sup>68</sup>. Naród został pouczony, że inna ziemia będzie miejscem szczególnie błogosławionym, a więc wyszukany (תִּרְחִי) przez Jahwe<sup>69</sup>. W ten sposób zostanie zrealizowana obietnica dana Abrahamowi. Egipt był jedynie przejściowym miejscem pobytu ludu wybranego, na jego terenie nie mógł się bowiem zrealizować zamysł Jahwe. Izrael miał być zatem wyprowadzony (לְהוֹצִיאָם) dzięki inicjatywie opiekuna, którym był sam Jahwe idący na czele całego ludu. W tekście został On przedstawiony jako doświadczony przewodnik wyszukujący najlepszego miejsca dla swoich podopiecznych. Docelowo Izrael miał się znaleźć w ziemi płynącej mlekiem i miodem<sup>71</sup> (וּבֵת הַלֶּבֶב וְרֵבֶשׁ צִבִי)<sup>72</sup>, czyli w kraju urodzajnym, cieszącym się błogosławieństwem Jahwe (podobnie jak Jego lud)<sup>73</sup>. Izrael miał zatem otrzymać idealne warunki pobytu, żyjąc w bezpieczeństwie. Żadna siła nie mogła go złamać, nawet Egipt, ponieważ Jahwe okazał się potężniejszy od faraona. Nie Egipt czy Mezopotamia miały być pięknymi krainami, lecz Ziemia Obiecana nazwana צִבִי<sup>74</sup> (*piękna*)<sup>75</sup>. Podobnie mówił Jahwe przez Jeremiasza; *Ja zaś powiedziałem sobie: Jakże chciałbym cię zaliczyć do synów i dać ci piękną (צִבִי) ziemię, najwspanialszą pośród posiadłości narodów! Myślałem: będziesz Mnie nazywał: „Mój Ojczel!” i nie odwrócisz się ode Mnie (Jr 3,19). Dar ziemi<sup>76</sup> miał*

<sup>67</sup> W tym geście potwierdzony został wybór Izraela, jego autentyczne poznanie Jahwe oraz prawdziwość obietnicy wyprowadzenia ludu Egiptu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 159.

<sup>68</sup> Ezechiel nie sięga tu do historii patriarchów (por. 4,5 – *dom Jakuba*), por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 427.

<sup>69</sup> Czasownik חָרַר (1 raz w Księdze Ezechiela) znaczy: *szukać, odkrywać, rozpoznawać teren*, por. WSHP II, s. 644.

<sup>70</sup> Jahwe nie tylko daje kraj Izraelowi, lecz czyni to w sposób wyjątkowy, co podkreśla formuła: *do ziemi, którą wyszukałem dla nich*, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 627.

<sup>71</sup> Chodzi o ziemię urodzajną, dostatnią w pożywienie dla ludzi i zwierząt, o odpowiedniej ilości opadów deszczu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 159.

<sup>72</sup> Sformułowania znane z obietnic Jahwe oraz relacji wysłańców Mojżesza do Kanaanu (Lb 13–14), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 10.

<sup>73</sup> Prawozorem takiej ziemi był mityczny raj, do którego nawiązują najstarsze fragmenty Pięcioksięgu (Wj 3,8.17; 33,3; Lb 16,13n), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 408.

<sup>74</sup> Termin צִבִי znaczy: *ozdoba, splendor, ornament, gazela*, por. WSHP II, s. 78.

<sup>75</sup> Oznaczało to, że Izrael otrzymał najpiękniejszy kraj ze wszystkich istniejących na ziemi, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 305.

<sup>76</sup> Prorok milczy na temat charakteru ziemi egipskiej i całą uwagę koncentruje na ziemi obiecanej; w ten sposób podkreśla fakt, iż historia Izraela rozpoczyna się wraz z otrzymaniem darów od Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 627.

uzdolnić Izraela do oddawania czci Jahwe, rozpoznawanego jako troskliwego Ojca<sup>77</sup>. Izrael miał czcić Jahwe w najwspanialszej ziemi. Oznaczało to, że otrzymał warunki pełnego bezpieczeństwa i rozwoju<sup>78</sup>.

### Ez 20,7

וְאָמַר אֲלֵהֶם אִישׁ שְׂקוּצֵי עֵינָיו הַשְּׁלִיכוּ  
וּבְגָלוֹי מִצְרַיִם אֶל־הַטְּמֵאוֹת אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם

*I powiedziałem do nich: Niech (każdy) mąż odrzuci bałwochwalstwa sprzed swych oczu i bożkami Egiptu się nie plugawcie, Ja (jestem) Jahwe, Bóg wasz.*

Pobyt w Egipcie, w okresie od Józefa do Mojżesza, był dla Izraelitów czasem, o którym niewiele wiadomo z przekazów biblijnych<sup>79</sup>. Utrwalona tradycja koncentrowała uwagę jedynie na czasach wielkich przywódców (Józef, Mojżesz). Tekst Ezechiela sugeruje, że miały miejsce wówczas praktyki bałwochwalcze<sup>80</sup>: *Niech (każdy) mąż odrzuci (הַשְּׁלִיכוּ)*<sup>81</sup> *bałwochwalstwa (שְׂקוּצֵי)*<sup>82</sup> *sprzed swych oczu (עֵינָיו)*<sup>83</sup>. Były to postawy naganne, lecz nie do końca uświadomione (okres przed zawarciem przymierza)<sup>84</sup>. Zanim dokonało się *Wyjście* (w. 6), Jahwe zaczął przemawiać do ludu i to w taki sam sposób, jak wcześniej mówił do Mojżesza, przedstawiając się z imienia: *Ja (jestem) Jahwe, Bóg wasz*

<sup>77</sup> Ziemia obiecana stała się namacalnym znakiem przymierza, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 179.

<sup>78</sup> Izrael miał koncentrować się nade wszystko na oddawaniu czci Jahwe, a urodzajna ziemia (lepsza niż w Egipcie i Babilonii) umożliwiawała wypełnienie tego posłannictwa, por. J. HOMER-SKI, *Księga Ezechiela*, s. 159.

<sup>79</sup> Prorok, odwołując się do dziejów ludu przebywającego w Egipcie, ma na uwadze nade wszystko pokolenie sobie współczesne i apeluje o zachowanie wolności i kroczenia drogami Jahwe, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 283.

<sup>80</sup> Nakaz Jahwe ma charakter wezwania ekskluzywnego, zgodnego z Prawem Świątości (Kpł 18,2-5; 19,3,4); determinowało ono sposób życia Izraela, por. L. C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 10.

<sup>81</sup> Forma *הַשְּׁלִיכוּ* (*imperativus* w l. mn.) w przeciwieństwie do podmiotu (*אִישׁ*: l. poj.) wskazuje, że chodzi o cały naród, por. H. D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 571.

<sup>82</sup> Termin *שְׂקוּצֵי* (8 razy w Księdze Ezechiela) znaczy: *odraza, przedmiot odrazy, groza, potwór, bród*, por. WSHP II, s. 591.

<sup>83</sup> „Oczy” to właściwie synonim „serca” (por. w. 16), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 428.

<sup>84</sup> Bóg najpierw stwarzał możliwości oddawania Mu czci przez lud (dar przymierza i pięknej ziemi), a następnie wymagał odrzucenia wszelkiej formy bałwochwalstwa, por. J. HOMER-SKI, *Księga Ezechiela*, s. 159.

(w. 7c)<sup>85</sup>. W obliczu mającego nastąpić dzieła (wyprowadzenie z Egiptu) Izrael mógł przekonać się o potędze Jahwe, która przewyższała moc faraona i wszystkich bóstw (וּבְגִלְגֵּי מִצְרַיִם)<sup>86</sup> czczonych przez lud i Egipcjan<sup>87</sup>: *i bożkami Egiptu się nie plugawcie* (אַל־תִּטְמְאוּ)<sup>88</sup>.

Samoprezentacja Jahwe<sup>89</sup> nie była teoretycznym pouczeniem, lecz dynamicznym wydarzeniem dokonujących się procesów w kontekście istotnych zmian<sup>90</sup> (o charakterze zbawczym)<sup>91</sup>, jakich doznawał wyprowadzany z Egiptu Izrael<sup>92</sup>. Przed podobnym wydarzeniem stała wspólnota zesłańców gromadząca się wokół Ezechiela<sup>93</sup>, która miała odrzucić dawne praktyki i namiętności oczu oraz serca<sup>94</sup>.

## Ez 20,8

וַיִּמְרוּבוּ וְלֹא אָבוּ לְשָׁמֵעַ אֵלַי אִישׁ אֶת־שְׁקִינֵי  
 עֵינֵיהֶם לֹא הִשְׁלִיכוּ וְאֶת־גִּלְגֵּי מִצְרַיִם לֹא  
 אֵעֲזָבוּ וְאָמַר לְשֹׁפֵף חַמְתִּי עֲלֵיהֶם לְכָלֹת אֶפִּי  
 בָּהֶם בְּתוֹךְ אֶרֶץ מִצְרַיִם

<sup>85</sup> Ezechiel nawiązuje tu do motywu objawiania imienia Bożego w kontekście powołania Mojżesza (por. Wj 3,6), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 409.

<sup>86</sup> Prorok wprowadzie odwołuje się do tradycji znanej w Kpł 19,3-4, lecz posługuje się swoim specyficznym językiem (por.: שְׁקִינֵי oraz וּבְגִלְגֵּי), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 628.

<sup>87</sup> Prorok nawiązuje tu do deuteronomistycznego potępienia praktyk stosowanych w Babilonii i Egipcie: *Bójcie się więc Jahwe i służcie Mu w szczerości i prawdzie! Usuńcie bóstwa, którym służyli wasi przodkowie po drugiej stronie Rzeki i w Egipcie, a służcie Jahwe!* (Joz 24,14).

<sup>88</sup> Nakaz Jahwe miał również obowiązywać zesłańców w Babilonii, którzy otrzymali obietnicę: *I pokropię was wodami czystymi, i będziecie czysti; z wszystkich nieczystości waszych i z wszystkich bożków waszych oczyszczę was* (Ez 36,25).

<sup>89</sup> Jahwe uzasadniał swe wymagania prawdą, że tylko On jest Bogiem, Bogiem Izraela, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 159.

<sup>90</sup> Przywileje, jakie otrzymał Izrael, domagały się odpowiedzi ze strony narodu, dystansującego się od dawnego sposobu życia, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 628.

<sup>91</sup> Prorok nawiązuje tu do w. 5, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 591.

<sup>92</sup> Naród nie mógł już kłaść się bożkami, lecz miał zachować czystość, trwając w relacji z objawiającym się Jahwe, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 305.

<sup>93</sup> Sformułowania, jakimi posługuje się prorok w w. 7, mają na celu wzmocnić jego orędzie, a tym samym bardziej oddziaływać na audytorium, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 409.

<sup>94</sup> Było to zgodne z poleceniem Jahwe: *Nie pójdziecie za żądzami swego serca i oczu, przez które plamiliście się niewiernością* (Lb 15,39), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 428.

*Lecz zbuntowali się przeciwko Mnie i nie chcieli słuchać Mnie. Mąż (żaden), bałwochwaltwa oczu swych nie odrzucili (oni) i bożki Egiptu nie porzucili; i powiedziałem, że wyleję gniew Mój na nich, aby uśmierzyć zapalczywość Moją na nich pośrodku ziemi Egiptu.*

Porzucenie bałwochwaltwa było konieczną dyspozycją do tego, by Izrael stał się ludem Jahwe wyprowadzonym z Egiptu<sup>95</sup>. W miejsce jednak uległości pojawił się bunt przeciw Bogu (וַיִּמְרֹדוּ בִּי)<sup>96</sup>, który był stałą dyspozycją ludu, konsekwentnie realizowaną w całej jego historii relacji do Jahwe: *nie chcieli słuchać Mnie*<sup>97</sup>. Ezechiel podkreśla, iż taka postawa zaistniała już w Egipcie, a więc zanim nastąpił *Exodus*<sup>98</sup>. W Egipcie działał już Jahwe na rzecz swego ludu<sup>99</sup>, dając mu dowody swej potęgi: *Ojcowie nasi w Egipcie nie pojęli Twych cudów, nie pamiętali ogromu łask Twoich, lecz zbuntowali się (וַיִּמְרֹדוּ) przeciw Najwyższemu nad Morzem Trzciny* (Ps 106,7). W stosunku do wypowiedzi psalmisty Ezechiel przesuwą genezę buntu na okres poprzedzający Wyjście i opowiadanie o Morzu Trzciny<sup>100</sup>. W tej sytuacji powodem buntu nie był sam strach przed ścigającym faraonem lub niedostatkami pustyni, lecz przewrotna natura ludu<sup>101</sup>. Izrael chciał trwać w bałwochwalczych praktykach, do których przywykł w Egipcie<sup>102</sup>.

Przeciwwagą takiej postawy była reakcja Jahwe, którą zapowiadały słowa: *wyleję gniew mój (וַיִּמְרֹדוּ) na nich* (w. 8b)<sup>103</sup>. Takie działanie jednak nie miało

<sup>95</sup> Wezwanie do trwania w szczególnych relacjach z Jahwe nie było czymś dziwnym, bazo- wało bowiem na uprzedzających darach Jahwe, stąd „zbuntowanie ludu” było czymś szczególnie nagannym, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 629.

<sup>96</sup> W tym wyrażeniu brzmi echo prorockiego określenia narodu z epoki Ezechiela (por. Ez 2,5-7), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 10.

<sup>97</sup> O takiej postawie ludu miał się przekonać sam prorok (por. Ez 3,7), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 572.

<sup>98</sup> Izraelici nie usłuchali pierwotnego wezwania Jahwe i stali się narodem buntowników, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 159.

<sup>99</sup> Wyjście z Egiptu nie było pragnieniem ludu, lecz zamysłem samego Jahwe, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 428.

<sup>100</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 629.

<sup>101</sup> Izrael był taki sam przed wiekami i na zesłaniu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 10.

<sup>102</sup> Prorok nie dostrzega żadnych jasnych momentów w historii narodu (por. Ez 15–16), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 409.

<sup>103</sup> W podobnym duchu wypowiada się prorok w kolejnych wersetych (ww. 13 i 21), naród bowiem prowokował (swoim zachowaniem) Jahwe na wszystkich etapach swej historii, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 591.

charakteru destrukcyjnego, lecz było częścią procesu kształtowania ludu, a celem było poznanie przez Izrael, kim jest Jahwe<sup>104</sup>. Taki proces dokonywał się w czasie posługi Ezechiela: *I ustanie gniew Mój, uśmierzę uniesienie Moje na nich i uspokoję się. I poznają, że Ja, Jahwe, mówiłem w zazdrości swojej, aby ustało uniesienie Moje na nich* (Ez 5,13)<sup>105</sup>.

## Ez 20,9

וַאֲעַשׂ לְמַעַן שְׁמִי לְבַלְתִּי הַחֵל לְעֵינֵי  
הַגּוֹיִם אֲשֶׁר-הֵמָּה בְּתוֹכָם אֲשֶׁר נִדְרַעְתִּי  
אֱלֹהֵיהֶם לְעֵינֵיהֶם לְהוֹצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם

*I sprawiłem, aby imię Moje nie było znieważone w oczach ludów tych, pośrodku których oni przebywali, którym dałem się poznać w ich oczach, aby wyprowadzić ich z ziemi Egiptu.*

Postępowanie Jahwe miało zawsze jednoznaczny charakter, który został w szczególnie sposób wyciśnięty w dziejach Izraela<sup>106</sup>. Ludy sąsiednie mogły poznać Jahwe jedynie poprzez kontakt z narodem wybranym<sup>107</sup>. Jednak Izrael okazał się ludem buntowniczym<sup>108</sup>, tym samym rzucił cień na wiarygodność samego Jahwe<sup>109</sup>. Te wszystkie okoliczności sprawiły, że Bóg musiał sam za-troszczyć się o swe imię<sup>110</sup>, by nie było sprofanowane: *I sprawiłem, aby imię*

<sup>104</sup> Ezechiel ujawnia zasadę postępowania Jahwe: nieposłuszeństwo ludu (bałwochwalstwo) sprowadza gniew Jahwe, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 305.

<sup>105</sup> Ezechiel ukazuje dzieje ludu z perspektywy teocentrycznej, więc powiązania jego historii z planami Boga, które swoją pełną realizację osiągają w wymiarach eschatologicznych, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 629.

<sup>106</sup> Już Mojżesz zabiegał o pełne poszanowanie Jahwe pośród narodów (por. Wj 32,12; Lb 14,3nn), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 409.

<sup>107</sup> Bóg powstrzymywał się od zdecydowanej reakcji, prawda o Nim (pośród narodów) nie mogła być bowiem przysłonięta przez grzechy Izraela, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 159.

<sup>108</sup> W przeciwieństwie do Ezechiela, współczesny mu prorok Jeremiasz przywołuje na myśl świetlaną przeszłość Izraela (por. Jr 2,2-3), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 630.

<sup>109</sup> Jahwe występuje w obronie swego imienia frazą: *I sprawiłem, aby imię Moje nie było znieważone*, którą można przetłumaczyć: działać w celu obrony swej reputacji, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 629.

<sup>110</sup> Bóg, przysięgając na swoje imię, sprawia, że wybór Izraela jest nieodwołalny, ponieważ dokonało się to (wybór) nie ze względu na Izrael, lecz na Niego samego, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 591.

Moje nie było znieważone<sup>111</sup> (נִפְלָא) <sup>112</sup>. Jego wybrani zamiast manifestować moc Jahwe pograżyli się w grzechach<sup>113</sup>. Negatywna sytuacja, która zaistniała z powodu występków Izraela, nie zmieniła kierunku działania Bożego<sup>114</sup>. Wyprowadzenie z Egiptu oraz poprzedzające je wydarzenia miały być sposobem poznania Jahwe<sup>115</sup>: *którym dałem się poznać w ich oczach, aby wyprowadzić ich z ziemi Egiptu*<sup>116</sup>. Jahwe dokonywał swych dzieł pośród obcych narodów<sup>117</sup>, a Jego działanie zawsze było skuteczne<sup>118</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,5-9)

Przynaglenie do mówienia: *I powiesz do nich* (w. 5a) to powtórka wcześniejszego polecenia (w. 3c). Komunikacja Jahwe ze starszymi Izraela dokonuje się wyłącznie poprzez Ezechiela. Oznacza to, że to prorok był faktycznie duchowym przywódcą *gola*, a rola starszych została zredukowana do jednej z grup społecznych zesłańców, która musiała doznać wewnętrznej transformacji na podstawie słowa Bożego przekazywanego przez Ezechiela. Słowa proroka nie odnoszą się wprost do pytania starszych, lecz odpowiadają na ich realne zapotrzebowanie. Jak zostało to już wyżej wskazane, chodziło o poznanie *obrzydlivości ojców ich* (w. 4c). Śmiało można to sformułowanie uznać za tytuł całej wyroczni (ww. 5-44), czyli historii Izraela, historii popełnianych obrzydliwości.

U podstaw tych dziejów jest jednak „dzień” (w. 5), kiedy to lud stał się Izraelem. Ezechiel nie nawiązuje do epoki Abrahama, choć powołuje się na

<sup>111</sup> Formuła ta niemal dosłownie jest powtórzona w ww. 14.22; forma נִפְלָא (nifal, constructus) wyraża ideę profanacji, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 572.

<sup>112</sup> O tych praktykach pisał prorok już w kontekście wyroczni przeciwko fałszywym prorokom (por. Ez 13,19).

<sup>113</sup> Znieważenie imienia Jahwe to profanacja, a nie tylko grzechy Izraela. To fałszywe świadectwo o Nim, jakie dawał Izrael pośród obcych narodów, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 11.

<sup>114</sup> Sercem teologii Ezechiela (teologii dziejów Izraela) jest spojrzenie radykalnie teocentryczne, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 591.

<sup>115</sup> Moc i miłosierdzie Jahwe wobec obcych ludów okazało się podczas Wyjścia, stali się bowiem oni świadkami tego zbawczego wydarzenia (por. Lb 14,13-17; Jr 14,7.21; Iz 48,9.11), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 159.

<sup>116</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 630.

<sup>117</sup> Świętość Jahwe, która miała być poznana również przez obce ludy, uratowała naród wybrany przed konsekwencjami przyjętej grzesznej postawy, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 159.

<sup>118</sup> Jahwe kieruje się w postępowaniu swoją własną miarą (wierność obietnicom), a nie miarą grzesznego ludu, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 283.



jego potomka, Jakuba – Izraela. Odtąd wszystkie wydarzenia, które się dokonywały w jego łonie, musiały być konfrontowane z wymaganiami Jahwe; była to konsekwencja wyboru. W ujęciu Ezechiela całe dzieje Izraela zostały zawarte w przedziale dwóch dni: dnia wyboru (Ez 20,5c) oraz dnia sądu (Ez 7,7.10). Zesłańcy musieli się odnosić do tych dwóch skrajnych punktów dziejów narodu. Nie byli do tego zdolni bez wsparcia orędzia prorockiego. Ich „dzień” pozostawał poza tą świadomością, co podkreśla prorok już na początku oceny kondycji duchowej zesłańców: *Ja posyłam cię do synów Izraela, do narodu buntowników, którzy zbuntowali się przeciwko Mnie, oni i ojcowie ich występowali przeciwko Mnie aż do dnia tego* (הַיּוֹם הַזֶּה) (Ez 2,3). „Ten dzień” był niewolą Izraela jako ludu buntowników. Kształtował on jego świadomość, tworząc niejako szklaną kulę, której nikt nie mógł przebić. Faktycznie nie istniał kontakt między *gola* a Jahwe. Tę sytuację patową usuwa słowo Jahwe wypowiedziane autorytatywnie i wbrew oczekiwaniom ludu. Starsi wprowadzili przyszli do Ezechiela, aby *radzić się Jahwe* (w. 1e), nie oznaczało to jednak autentycznego poszukiwania „słowa”, lecz próba usprawiedliwienia siebie i swoich postaw. Słowo Jahwe wypowiedziane przez Ezechiela zdolne było do „przebicia szklanej kuli”, duchowego więzienia *gola* i zacerpnienia mocy ożywiającej, jedynej siły zdolnej do stanięcia w prawdzie i rozpoznania sensu wydarzeń, które się rozgrywają. Zesłańcy mogli zatem zrozumieć jedynie wówczas swoje „dzisiaj” (dzień ten), biorąc pod uwagę całą treść „dnia wyboru” oraz „dnia sądu”. Każda inna perspektywa spoglądania na swój los była fałszywa.

Prorok w w. 5 dwukrotnie przywołuje nazwy własne ludu: „Izrael” (w. 5c) oraz „dom Jakuba” (w. 5e). Mają one znaczenie synonimiczne i wskazują na cały lud wybrany, którego częścią była również społeczność *gola*. Niewątpliwie takie określenia podkreślają przede wszystkim jedność ludu, zgodnie z zamysłem Jahwe. Jego przysięga (w. 5f i w. 5h) była adresowana ku tym (w. 5i), którzy mieli stać się szafarzami największej tajemnicy: *Ja (jestem) Jahwe, Bóg wasz* (w. 5k).

„Dzień wyboru” (w. 5c) został potwierdzony przez „dzień zbawienia” (w. 6a), czyli „dzień przysięgi” Jahwe skutkującej *transitus* Izraela, czyli przeniesieniem z Egiptu do wyszukanej ziemi pełnej obfitości (w. 6defg). Ziemia obietnicy nie była przypadkowym skrawkiem jakiegoś terytorium, lecz miała być darem Jahwe, dlatego otrzymała przymiot: *piękna*, wyrażony w sposób obrazowy, zgodnie z treścią terminu **צְבִי** oznaczającego: *ozdobę, splendor, ornament, gazelę*. Chodzi o przymioty, które sprawiają, że życie człowieka staje się bezpieczne i dostatnie (por. w. 6k). W tej ziemi przede wszystkim nie miało być żadnych wrogów, w ich miejsce miały znajdować się bogactwa natury: mleko i miód



(w. 6g). Ten idealny stan nie odpowiadał kondycji, jaką prezentował Kanaan, do którego faktycznie wkroczyli Izraelici pod wodzą Jozuego. Ezechiel pośrednio tłumaczy, dlatego tak się stało. Jahwe postawił bowiem warunek wypełnienia swej obietnicy: *Niech (każdy) mąż odrzuci bałwochwalstwa* (w. 7b). Owe bałwochwalstwa zostały nazwane שִׁקְיָיִץ, czyli: *odrazą, przedmiotem odrazy, grozą, potworem, brudem*. Ezechiel nie stosuje zwyczajowego terminu הוֹעֵבָה (*obrzydliwości*), podkreślając pierwotny etap dziejów Izraela, czyli czas, w którym lud miał dokonać wyboru Jahwe, a zarazem całkowitego odrzucenia bóstw obcych (tu: egipskich). Prorok zestawia obok siebie dwa zdania: *bożkami Egiptu się nie plugawcie* (w. 7d) – *Ja [jestem] Jahwe, Bóg wasz* (w. 7e). Jest to rdzeń całej wypowiedzi (ww. 5-9). Nie było żadnego innego motywu odrzucenia bóstw Egiptu (obcych) poza tym, że Jahwe dał się poznać Izraelowi jako ich Bóg. Początkiem tego poznania był wybór ludu, czyli otoczenie go opieką i stworzenie środowiska jego bezpieczeństwa pośrodku wrogich narodów, których ikoną był Egipt. Poznanie Jahwe nie było zatem procesem intelektualnym, swoistym odejściem od tego wszystkiego, co stanowiło codzienność ludu, który na pewnym etapie swoich dziejów pragnął jakiejś zmiany. Tymczasem poznanie Pana mogło nastąpić jedynie dlatego, że tego chciał sam Jahwe. Zatem to nie dramatyczna sytuacja ludu (choć mógł się on w takowej znajdować), lecz postanowienie Pana, który stworzył idealne warunki Izraelowi, by mógł poznać swego Boga, i by to poznanie było dla niego wydarzeniem zbawczym.

Prorok w ww. 5-9 pisze o dwóch postanowieniach: jedno pochodziło od Jahwe, a drugie od Izraela. Postanowienie Jahwe dokonane „w dniu” oznaczało wybór Izraela, co owocowało wyprowadzeniem go z Egiptu i ofiarowaniem pięknej ziemi (w „dniu tym”), tymczasem postanowienie Izraela nie odpowiadało tym przywilejom i zostało zdecydowanie napiętnowane: *nie chcieli słuchać Mnie* (w. 8b). Pomimo możliwości poznania Jahwe, czyli potęgi Jego mocy jako prawdziwego Boga, Izrael nie chciał podążać tą drogą. Był to tragiczny wybór narodu. W miejsce pięknej harmonii życia w przyjaźni z Jahwe naród ściągnął na siebie Jego gniew (w. 8f). To określenie antropopatyczne podkreśla klęskę Izraela. Niejako zyskał sobie nowego wroga, a jego sytuacja stała się jeszcze cięższa. Nie chodziło tu jednak wyłącznie o los Izraela, a nawet nie przede wszystkim o niego, lecz o uświęcenie imienia Jahwe, które miało się właśnie dokonać na ofiarowanej ziemi, w łonie narodu wybranego. To był ostateczny cel postępowania Pana. Dla żadnego narodu nie mogło być większego daru nad powołanie do wielkiego wydarzenia dokonywanego przez Pana. Uświęcone imię Jahwe to imię zbawcze; to stworzenie przestrzeni świętej, do której nie ma dostępu żadna siła niszcząca.

Postawa Izraela doprowadziła do kolejnego postanowienia i działania Jahwe: *I sprawilem, aby imię Moje nie było znieważone* (w. 9ab). Pan niejako walczył o swoje dobre imię. Taka sytuacja mogła zaistnieć jedynie wówczas, gdy konkretnemu ludowi została powierzona tajemnica Jego imienia wraz z powołaniem do Jego uczczenia. W tym kontekście postanowienie Izraela, aby w dalszym ciągu plugawić się bożkami w Egipcie, nie było jedną z wielu podejmowanych decyzji (podobnie jak czyniły to liczne ludy), ale tą jedyną, która miała znaczenie w wymiarach uniwersalnych, i to zakładając, że takich horyzontów myślowych nie było jeszcze w perspektywie widzenia Izraela.

Występek Izraela zaowocował nowym poznaniem Jahwe, tym razem w wymiarach powszechnych: *pośrodku których [ludów] oni przebywali, dałem się poznać w ich oczach* (w. 9e). Obce ludy nie były adresatem obietnic danych wyłącznie Izraelowi (owoc wyboru ludu). Skorzystały jednak niejako ze zbuntowania się Izraela i były świadkami burzliwych wydarzeń, które mogły być traktowane jako wyraz słabości Jahwe, co prowadziło do znieważania Jego imienia (w. 9b). W odpowiedzi Jahwe zmanifestował swoją moc i wyprowadził lud z Egiptu. To zapowiadane wydarzenie (w. 9f) stało się przełomowym zarówno dla ludu wybranego, jak i dla obcych narodów. Izrael (pomimo zbuntowania) otrzymał wolność i wkroczył na pustynię, natomiast obce ludy poznały moc Jahwe, lecz nie zostały zaproszone do uczestnictwa w Jego błogosławieństwie.

Egipt stał się miejscem triumfu Jahwe, a zarazem porażki Izraela. Skaza, jaka powstała na skutek praktyk bałwochwalczych, stała się znakiem skłonności ludu, który nigdy nie zdołał z siebie zrzucić tego brzemienia. W ten sposób Ezechiel zamyka krąg dziejów narodu, które zawsze pozostawały pod zbawczym działaniem Jahwe, a zarazem naznaczone były idolatrią, która zakorzeniła się w Egipcie i znalazła swój wyraz w sprofanowaniu świątyni jerozolimskiej, w której uprawiano bałwochwalstwo w czasach Ezechiela (por. Ez 8).

„Wyprowadzenie z Egiptu” to motyw będący refrenem kończącym obie części fragmentu „egipskiego” w prorockiej wyroczni (ww. 6d.9f). Wyraża on treść postanowienia Jahwe, którego realizacja została przedstawiona w kontekście burzliwych wydarzeń (buntu Izraela). Nie zdołały one jednak w niczym zniweczyć działania Pana, który konsekwentnie realizował swe zamiary.

„Wyprowadzenie z Egiptu” to nie tylko rzeczywiste wydarzenie, lecz nade wszystko temat teologiczny, który znalazł swoje zastosowanie w opisie posłannictwa Jezusa Chrystusa: *Tak miało się spełnić słowo, które Pan powiedział przez Proroka: Z Egiptu wezwałem Syna mego* (Mt 2,15; por. Oz 11,1).

Ewangelista aplikuje prorocstwo Ozeasa w kontekst narracji o ucieczce Świętej Rodziny do Egiptu oraz powrotu do ziemi (kraju). Ta informacja podana jest wyłącznie przez św. Mateusza i wiąże się ściśle z teologią pierwszej Ewangelii. Jedynie on posługuje się nazwą tego kraju pośród wszystkich ewangelistów. Egipt pojawia się natomiast w przesłaniu Dziejów Apostolskich i innych pism nowotestamentalnych (Dz 2,10; 7,9-12.15.17.18.34.39.40; Hbr 3,16; 8,9; 11,26.27; Jud 5; Ap 11,8). Najważniejszy (poza Mt 2,15) jest fragment mowy Szczepana (Dz 7,9-40), która nawiązuje do Egiptu z czasów patriarchalnych, czyli sprzedania Józefa do Egiptu i przybycia do niego całej rodziny wraz z Jakubem (Dz 7,9-16). Następnie mowa diakona odnosi się do początku epoki Mojżeszowej i pracy niewolniczej ludu (Dz 7,17-34), a kończy na temacie Wyjścia (Dz 7,35-38) oraz buncie ludu na pustyni (Dz 7,39-43). Ten ostatni motyw jest szczególnie ważny, nawiązuje bowiem do przesłania Ezechiela odnośnie do bałwochwalstwa, ponieważ św. Szczepan stwierdził, iż Izraelici *zwrócili serca ku Egipcjowi* (Dz 7,39; por. Lb 14,3). Było to równoznaczne z odwróceniem się od Jahwe i gotowością do czczenia bóstw egipskich. Pustynia stała się miejscem apostazji Izraela, który przymusił Aarona do zrobienia złotego cielca, oddając mu cześć, z wyraźnym zarzutem względem Mojżesza, który wyprowadził lud z Egiptu (Dz 7,40-43). Tematy te stanowią rdzeń mowy św. Szczepana i świadczą o świadomości teologicznej (soteriologicznej) pierwotnego Kościoła. Okres egipski był czasem kształtowania się narodu, który jednak nie był skłonny do rezygnacji z bałwochwalstwa. Wynikało to z natury ludów ówczesnych czasów, które potrzebowały materialnego ukonkretnienia czczonych bóstw. Jahwe tymczasem nie objawiał się pod postacią żadnej figury, a jedynie w wydarzeniach i poleceniach dawanych za pośrednictwem Mojżesza.

Ezechiel konsekwentnie nie przywołuje postaci Mojżesza, lecz odtwarza nastroje ludu zgodnie z prastarą tradycją, którą przypomniał również św. Szczepan (św. Łukasz). Była to zatem ogólna świadomość dziejowa Izraela zarówno epoki Ezechiela, jak i czasów apostolskich. Niewątpliwie przyświecała również św. Mateuszowi, który w kontekście pobytu Świętej Rodziny w Egipcie zapowiada wydarzenie zbawcze, czyli sprowadzenie przez Boga Ojca swego Syna (por. Mt 2,15). Ewangelista na podstawie tradycji poucza, że podstawowy zamysł Boga, czyli wyprowadzenie ludu z Egiptu (por. Ez 20,6d.9f), stał się zapowiedzią wydarzenia zbawczego zrealizowanego w posłannictwie Syna. On stał się niejako reprezentantem Izraela sprowadzonego z Egiptu. W nowej sytuacji znika największy problem – bałwochwalstwo. Syn był całkowicie poddany Ojcu, lecz spotkał się ze sprzeciwem uosabianym przez Heroda (Mt 2,13-18). Postawa Heroda zapowiadała sprzeciw również zwierzchnich kręgów ów-

czesnego judaizmu. Jezus znalazł się niejako, podobnie jak Mojżesz, pośród ludu buntowników. Ewangelista ukazuje Chrystusa w analogii do Prawodawcy Izraela. Pięć wielkich mów (Mt 5,1-7,29; 10,5-42; 13,1-52; 18,1-35; 23,1-25,46) jest analogią do Pięcioksięgu – z Kazaniem na Górze (Mt 5,1-7,29) jako konstytucją Królestwa Bożego. W Ewangelii zostało w ostateczny sposób ogłoszone prawo Boże, którego Tora Mojżeszowa była zapowiedzią.

Syn, który został sprowadzony z Egiptu, nie ściągnął gniewu Bożego, jak stało się to udziałem Izraela (Ez 20,8f), lecz Jego błogosławieństwo i obietnicę pełni życia (Mt 5,3-12). Kryzys pierwszego Wyjścia został całkowicie przezwyciężony, a pierwsza Pascha, wypełniona Paschą Chrystusa, prowadzi lud już nie do ziemi obiecanej, lecz do Królestwa Bożego. Posłannictwo Jezusa nie tylko nie znieważało imienia Bożego, lecz sprawiło, że stało się ono nadzieją zbawienia dla wszystkich narodów: *I nie ma w żadnym innym zbawienia, gdyż nie dano ludziom pod niebem żadnego innego imienia, w którym moglibyśmy być zbawieni* (Dz 4,12). Odległe wydarzenia, o których wspomina Ezechiel (Ez 20,5-9), stały się początkiem procesu, który pomimo buntu ze strony ludu, miał się zakończyć pełnym sukcesem dzięki posłuszeństwu Jezusa Chrystusa.

Temat „wyjścia” pojawia się na początku historii zbawienia, od wyjścia z ziemi Abrahama (Rdz 12), i jest aktualny w życiu współczesnych chrześcijan, o czym przypomina papież Franciszek: *To, co Słowo mówi do Abrahama, składa się z wezwania i obietnicy. Przede wszystkim jest wezwaniem do wyjścia z własnej ziemi, zaproszeniem do otwarcia się na nowe życie, jest początkiem wyjścia, które otwiera drogę ku nieoczekiwanej przyszłości. Wizja, jaką wiara da Abrahamowi, będzie zawsze związana z tym krokiem naprzód, jaki trzeba zrobić: wiara „widzi” w takiej mierze, w jakiej się posuwa, w jakiej wchodzi w przestrzeń otwartą przez Słowo Boże. Słowo to zawiera ponadto obietnicę: twoje potomstwo będzie liczne, będziesz ojcem wielkiego narodu* (por. Rdz 13,16; 15,5; 22,17). *To prawda, że jako odpowiedź na uprzedzające ją Słowo, wiara Abrahama będzie zawsze aktem pamięci* (Lumen fidei 9). Doświadczenie Abrahama pozostaje archetypem każdego wyjścia zbawczego, a więc tego z czasów Mojżesza, zapowiadanego przez Ezechiela i zrealizowanego przez Jezusa Chrystusa. Ma istotne znaczenie dla chrześcijan, którzy zawsze są w drodze, dla których „Wyjście” stanowi trwały znak egzystencji. Taki etos wymaga jednak stałego wysiłku i kroczenia za Jezusem w codzienności; tę prawdę wyraził Pan bardzo dosadnie: *Kto nie bierze swego krzyża, a idzie za Mną, nie jest Mnie godzien* (Mt 10,38). Kroczenie za Jezusem (codzienny *Exodus*) jest zadaniem niezwykle trudnym, zwłaszcza że autentyczne kroczenie za Mistrzem dokonuje się

jedynie w solidarności krzyża. Łatwo w takiej sytuacji o apostazję, zwłaszcza gdy wymagania Ewangelii nie wyznaczają rytmu życia decyzyjnego. Apostazja praktyczna stała się niemal codziennością w środowiskach chrześcijańskich, doszło bowiem do rozdzielenia życia na jego aspekt religijny i niereligijny. Jest to sposób życia w społeczeństwie postchrześcijańskim, ze wszystkimi konsekwencjami tego faktu. Tymczasem autentyczne kroczenie za Jezusem oznacza składanie świadectwa wiary w każdej sytuacji. Taki też jest sens życia wiarą, o czym przekonuje nas cała treść Dziejów Apostolskich. Współczesny świat potrzebuje również wielu wiarygodnych świadków wiary, podobnie jak było to po Zesłaniu Ducha Świętego (Dz 2). Każde pójście za Chrystusem jest nowym „wyjściem”, czyli wydarzeniem, dzięki któremu „ludy” poznają Pana. Każde „wyjście” jest aktem miłości, bo tylko wówczas można mieć udział w krzyżu Chrystusa. Jest to też najlepszy sposób ewangelizowania, o czym przypomina Benedykt XVI: *Ten, kto praktykuje caritas w imieniu Kościoła, nie będzie nigdy starał się narzucać innym wiary Kościoła. On wie, że miłość w jej czystości i bezinteresowności jest najlepszym świadectwem o Bogu, w którego wierzymy i który zachęca nas do miłowania. Chrześcijanin wie, kiedy jest czas sposobny do mówienia o Bogu, a kiedy jest słuszne zamilknąć i pozwolić mówić jedynie miłości. On wie, że Bóg jest miłością (por. 1 J 4,8) i staje się obecny właśnie wtedy, gdy nie robi się nic innego ponad to, że się kocha (Deus caritas est 31).* Papież w ten sposób opisał, na czym polega „wyjście” chrześcijanina w jego codzienności. Nie ma tu miejsca na lansowanie swojej osoby, na dyskurs i przekonywanie kogokolwiek do wyznawanych wartości. Tymi metodami posługuje się świat, często ubóstwiający swój intelekt, sprawność działania, możliwości technologiczne. Chrześcijanin tymczasem daje świadectwo wiary, krocząc za Chrystusem ukrzyżowanym, naśladowując Jego drogę. Tak postępowali święci, których nie brakuje i współcześnie. Świadectwo krwi stało się szczególnym znakiem epoki XXI w., zwłaszcza w konfrontacji Ewangelii z fundamentalizmami religijno-politycznymi. Postulat wyprowadzenia z ziemi Egiptu (Ez 20,9f) pozostaje aktualny już nie na poziomie społeczno-politycznym, lecz duchowym. Pokusa czczenia lokalnych bóstw (w jakiegokolwiek formie) pozostaje w dalszym ciągu zagrożeniem dla człowieka, nawet nominalnie przyznającego się do chrześcijaństwa.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,10-17)

Tekst Ez 20,10-17 rozpoczyna się od zdania afirmatywnego: *I wyprowadziłem ich z ziemi Egiptu* (w. 10a), które ogłasza wypełnienie przez Jahwe zapowiedzi anonsowanej w poprzednim stychu (w. 9f). Treść w. 10a wprowadza nowy temat, a mianowicie dzieje pierwszego pokolenia pustyni (ww. 10-17). Były to dzieje ludu buntowników, który pomimo występków nie został wytępiony, dlatego całość kończą słowa Bożego miłosierdzia: *I zlitowało się oko Moje nad nimi, żeby wygubić ich, i nie dokonałem ich wyniszczenia na pustyni* (w. 17), po których pojawia się fraza informująca o nowej inicjatywie Jahwe (w. 18a), otwierająca nową część całej wyroczni.

Tekst Ez 20,10-17 można podzielić na następujące części:

- w. 10a Pierwszy czyn Jahwe (*I wyprowadziłem ich z ziemi Egiptu*)
- w. 10b Drugi czyn Jahwe (*i zaprowadziłem ich na pustynię*)
- w. 11a Trzeci czyn Jahwe (*i dałem im przepisy Moje*)
- w. 11b Czwarty czyn Jahwe (*i prawa Moje dałem poznać im*)
- w. 11c Pierwszy cel działania Jahwe (*aby postępował według nich człowiek*)
- w. 11d Drugi cel działania Jahwe (*i [człowiek] żył przez nie*)
- w. 12a Piąty czyn Jahwe (*A także szabaty Moje dałem im*)
- w. 12b Trzeci cel działania Jahwe (*aby były znakiem między Mną a nimi*)
- w. 12c Czwarty cel działania Jahwe (*aby poznać [mogli]*)
- w. 12d Treść poznania Izraela (*że Ja [jestem] Jahwe*)
- w. 12e Owoc obecności Jahwe (*który uświęca ich*)
- w. 13a Ogólna charakterystyka ludu (*Lecz zbuntowali się przeciwko Mnie*)
- w. 13b Środowisko zbuntowania (*dom Izraela na pustyni*)
- w. 13c Czyny Izraela (*w przepisach Moich nie postępowali*)
- w. 13d Kolejne czyny Izraela (*i prawa Moje odrzucili*)
- w. 13e Utracony owoc sprawiedliwych czynów (*które gdy człowiek czyni je w nich żyje*)
- w. 13f Kolejne czyny Izraela (*i szabaty Moje bardzo znieważyli*)
- w. 13g Reakcja Jahwe (*i powiedziałem [przyrzekłem] wylać zapalcząwość Moją na nich*)
- w. 13h Miejsce działania Jahwe (*na pustyni*)



- w. 13i Skutki reakcji Jahwe (*aby wyniszczyć ich*)
- w. 14a Działanie Jahwe (*I sprawiłem z powodu imienia Mojego*)
- w. 14b Skutki działania Jahwe (*aby nie było znieważone w oczach ludów tych*)
- w. 14c Czyn Jahwe (*gdy wyprowadziłem ich na oczach ich*)
- w. 15a Czyn Jahwe na pustyni (*A także Ja podniosłem Moją rękę przeciwko nim na pustyni*)
- w. 15b Cel czynu Jahwe (*aby nie przyprowadzić ich do ziemi*)
- w. 15c Przedmiot daru Jahwe (*którą [ziemię] dałem*)
- w. 15d Pierwsza charakterystyka ziemi (*płynącą mlekiem i miodem*)
- w. 15e Druga charakterystyka ziemi (*piękna [jest] ona pośród wszystkich ziem*)
- w. 16a Postawa Izraela (*Ponieważ prawa Moje odrzucili*)
- w. 16b Kolejna postawa Izraela (*i według przepisów Moich nie postępowali*)
- w. 16c Kolejna postawa Izraela (*i szabaty Moje znieważali*)
- w. 16d Przedmiot zainteresowania Izraela (*bowiem za bożkami ich*)
- w. 16e Wybór Izraela (*serce ich [za bożkami] podążyła*)
- w. 17a Miłosierdzie Jahwe (*I zlitowało się oko Moje nad nimi*)
- w. 17b Zaniechanie karania (*żeby wygubić ich*)
- w. 17c Konfirmacja zaniechania karania (*i nie dokonałem ich wyniszczenia*)
- w. 17d Miejsce działania (*na pustyni*).

Ezechiel opiera opis działania Boga na zasadzie: obietnica – wypełnienie (*aby wyprowadzić ich z ziemi Egiptu – I wyprowadziłem ich z ziemi Egiptu* [ww. 9f.10a]). Ten schemat jest realizowany niezależnie od postępowania Izraela, chociaż lud będzie ponosił skutki swych występków. Motyw pustyni tworzy inkluzję całej wypowiedzi (ww. 10b.17d); termin *מִדְבָּר* (*pustynia*) występuje aż 5 razy w ww. 10-17. Z perspektywy widzenia znika dostatni kraj Egiptu, a jego miejsce zajmuje pustynia, jako nowe środowisko przebywania Izraela. Pomimo zmiany miejsca zamieszkania, postawa ludu okazała się taką samą, jaką prezentował on w Egipcie: *Lecz zbuntowali się przeciwko Mnie* (w. 13a; por. 8a). Zarzuty okresu egipskiego dotyczyły przede wszystkim czynów bałwochwalczych (ww. 7d.8cd), natomiast czasu pustyni – porzucenia przepisów i praw Jahwe, znieważanie szabatów (w. 13cdf), choć również mowa jest o czczonych bożkach (w. 16de). Wysunięcie na pierwsze miejsce prawa i przepisów wynikało z nowej sytuacji, w jakiej znalazł się naród na pustyni.



Było to przecież miejsce zawarcia przymierza i nadania prawa, choć prorok o tym *implicite* nie wspomina. Czas pustyni był okresem litości (w. 17a), podobnie jak to miało miejsce za dni młodości Jerozolimy (Ez 16,5-6). Sytuacja uległa radykalnej zmianie w czasach Ezechiela, ponieważ Jahwe ze względu na ogrom nieprawości nie okaże już litości względem Jerozolimy (Ez 7,4.9; 8,18; 9,5.10; 24,14). Na pustyni Izrael nie został wyniszczony, pomimo niewierności (w. 17c). Naród jednak nie wyciągnął żadnych wniosków z tej sytuacji, dlatego został ukarany unicestwieniem w epoce Ezechiela (Ez 9).

### Komentarz egzegetyczny (Ez 20,10-17)

#### Ez 20,10-11

וּאֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאֶבְאֵם אֶל-הַמִּדְבָּר  
וְאֶתַן לָהֶם אֶת-חֻקֹּתַי וְאֶת-מִשְׁפָּטַי הַדֹּרְעֹתַי  
אוֹתָם אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אוֹתָם הָאָדָם וְחַי בָּהֶם

*I wyprowadziłem ich z ziemi Egiptu, i zaprowadziłem ich na pustynię; i dałem im przepisy Moje, i prawa Moje dałem poznać im, aby postępował według nich człowiek i żył przez nie.*

Konsekwencją Bożej wierności (uprzedniemu postanowieniu) były losy Izraela<sup>119</sup>, czyli realizacja danych wcześniej obietnic<sup>120</sup>.

Po pierwsze, lud był *wyprowadzony* (וּאֹצִיאֵם) z Egiptu<sup>121</sup>. Izrael został oddzielony od miejsca, w którym oddawał się bałwochwalstwu (w. 7)<sup>122</sup>. To działanie miało za cel zmianę środowiska bytowania Izraela<sup>123</sup>.

<sup>119</sup> W ww. 10-16 jest mowa o Jahwe zwracającym się do pokolenia Wyjścia, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 284.

<sup>120</sup> Ezechiel nawiązuje do tradycji znanej również w Pięcioksięgu (*Exodus*), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 10.

<sup>121</sup> Ezechiel sięga tu do bardzo starego *credo*, które wyraża podstawową prawdę o wolnym darze Jahwe dla narodu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 410.

<sup>122</sup> Opuszczenie Egiptu przez Izrael było dziełem Boga, a jego celem (Wyjścia) była nie tyle zmiana warunków życia na korzystniejsze, ile zapewnienie narodowi duchowego życia w przyjaźni z Bogiem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 160.

<sup>123</sup> Zaistniała zmiana była warunkiem pomyślności i przyszłości Izraela, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 179.

Po drugie, Izrael został *zaprowadzony* (וּאֵבְאֵם) *na pustynię* (אֶל-הַמִּדְבָּר)<sup>124</sup>, czyli na miejsce pełniejszego poznania Jahwe<sup>125</sup>, które nie mogło się zrealizować wcześniej (w Egipcie)<sup>126</sup>, lud nie był bowiem do tego predestynowany. Temat pustyni należy do głównych w całym 20. rozdziale (występuje aż 10 razy)<sup>127</sup>. Dla Ezechiela pustynia była miejscem decydującym o kształcie duchowym Izraela. Formacja dokonała się na podstawie *przepisów* (אֲתֵּן-חֻקֹתַי) i *prawa* (וְאֵת-מִשְׁפָּטַי)<sup>128</sup> nadanych właśnie na pustyni<sup>129</sup>. Przy obu określeniach pojawia się sufiks „Moje”<sup>130</sup>, zatem owo prawodawstwo nie miało nic wspólnego z zamysłem ludzkim, lecz wyrażało wolę Jahwe<sup>131</sup>. Było darem dla *człowieka* (הָאָדָם)<sup>132</sup>, który *w nich* (בָּהֶם) otrzymał szczególną moc życia (וַיְחִי); takie obietnice były znane w Izraelu<sup>133</sup>.

### Ez 20,12

וְגַם אֶת-שַׁבְּתוֹתַי נָתַתִּי לָהֶם לְהִיּוֹת לְאוֹת  
בֵּינִי וּבֵינֵיהֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי יְהוָה מִקְדָּשָׁם

*A także szabaty Moje dałem im, aby były znakiem między Mną a nimi, aby poznać (mogli), że Ja (jestem) Jahwe, który uświęca ich.*

<sup>124</sup> W myśli Ezechiela pustynia była nie tyle miejscem geograficznym, ile duchowym punktem w pielgrzymowaniu narodowym, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 631.

<sup>125</sup> Ezechiel nie nawiązuje tu do uroczystego momentu zawarcia przymierza, zwrócił bowiem w tym miejscu uwagę na jego owoce, czyli nadanie prawa (por. Wj 20,1–23,19), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 160.

<sup>126</sup> Lud nie był jeszcze gotowy do osiedlenia się w ziemi obiecanej, stąd pustynia była miejscem istotnych wydarzeń zbawczych, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 305.

<sup>127</sup> Prorok nie był zainteresowany szczegółami topograficznymi pustyni, nigdzie nie wspomina o ważnych górach (Synaj, Horeb), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 632.

<sup>128</sup> Prorok nie wskazuje już na elementy negatywne (odrzućenie bożków Egiptu), lecz na pozytywne (nadanie prawa), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 410.

<sup>129</sup> W ten sposób Jahwe dał poznać ludowi swoją wolę, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 632.

<sup>130</sup> Łaska ukazana w *Exodus* była Bożą odpowiedzią na grzeszność człowieka i jego zniewolenie (por. Wj 20,2), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 10.

<sup>131</sup> Prawa ofiarowane ludowi były dla niego źródłem życia (por. Pwt 30,15–20), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 429.

<sup>132</sup> Użyty termin הָאָדָם (człowiek w sensie ogólnym) wskazuje na człowieka jako takiego, co może sugerować aspekt uniwersalistyczny, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 592.

<sup>133</sup> *Będziecie przestrzegać moich ustaw i moich wyroków. Człowiek, który je wypełnia, żyje dzięki nim. Ja jestem Jahwe!* (Kpł 18,5).

Wybór Izraela miał oznaczać dla ludu przyjęcie sposobu życia, który odróżniałby go od innych narodów. W tej dziedzinie dużą rolę odgrywały szabaty<sup>134</sup> – zarówno tygodniowe, jak i jubileuszowe (Kpł 25,1-8). Miały być to okresy spoczynku<sup>135</sup>, świętowania i błogosławieństwa<sup>136</sup>. Szabat<sup>137</sup> był szczególnie okazją ujawniania przynależności do Jahwe<sup>138</sup>, jaka wynikała z wyboru Izraela i zawartego przymierza. Szabat nazwany został *znakiem*: *A także szabaty Moje (אֶת־שַׁבְּתוֹתַי)*<sup>139</sup> *dałem im, aby były znakiem (תּוֹטָם) między Mną a nimi* (Ez 20,12b). Znak był dany przez Jahwe po to, by można było rozpoznać obecność Boga<sup>140</sup>. Już w tekście Ez 4,3 jest mowa o znaku w kontekście czynności symbolicznej wykonywanej przez Ezechiela (żelazna płyta), która miała być znakiem dla Izraela, natomiast w tekście Ez 14,8 bałwochwalstwo jest znakiem ostrzegawczym dla ludu. W Księdze Ezechiela znak to czynność symboliczna, zdarzenie lub przepis dany przez Jahwe, który jest nośnikiem istotnych treści. Najważniejszym z tych znaków był szabat<sup>141</sup>. Wskazywał na samego Jahwe – dawcę znaku: *aby poznać (mogli)*<sup>142</sup>, *że Ja (jestem) Jahwe, który uświęca ich (בְּקִרְבָּם)*<sup>143</sup> (Ez 20,12c), czyli swoich wybrańców<sup>144</sup>. Jahwe wyłączył Izrael

<sup>134</sup> Szabat był szczególnym przejawem więzów Izraela z Jahwe wynikających z zawartego przymierza, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 11.

<sup>135</sup> Praca jest darem Bożym (Rdz 2,15) i nie jest głównym celem człowieka, o czym przypomina szabat – chodzi o czas poświęcony na bliższy kontakt człowieka z Bogiem (por. Rdz 2,3), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 160.

<sup>136</sup> Por. Wj 20,8-11; Kpł 23,3; Pwt 5,12-15.

<sup>137</sup> Termin „szabat” występuje 104 razy w BH, z tego 15 razy w Księdze Ezechiela; przestrzeganie szabatu stało się znakiem zbiorowej przynależności Izraela do Jahwe (obrzezanie miało wymiar indywidualnej przynależności), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 179.

<sup>138</sup> Na jego wartość wskazują również inni prorocy: *Błogosławiony człowiek, który tak czyni, i syn człowieczy, który się stosuje do tego: czuwając, by nie pogwałcić szabatu, i pilnując swej ręki, by się nie dopuściła żadnego zła* (Iz 56,2; por. Jr 17,19-27).

<sup>139</sup> Użycie l. mn. „szabaty” oznacza, że nie chodzi tu tylko o zwykły cotygodniowy szabat, lecz o świętowanie, które kształtowało istotę świadomości religijnej i narodowej Izraela, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 632.

<sup>140</sup> Znak poprzez widzialną rzeczywistość wskazuje na duchową obecność, moc i działanie Jahwe (por. sakramenty), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 592.

<sup>141</sup> Był znakiem dla obcych narodów przynależności ludu do Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 11.

<sup>142</sup> Wprawdzie w formule לִרְעוֹת (infinitivus) nie występuje nazwa „Izrael”, lecz kontekst wskazuje, że chodzi tu o ten naród, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 572.

<sup>143</sup> To pierwszy tekst Ezechiela odwołujący się do idei קָדֶשׁ (świętości), która zdominuje wypowiedzi dotyczące odnowy (Ez 36–48).

<sup>144</sup> Pierwszym etapem uświęcenia ludu jest uwolnienie go od grzechów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 573.

spośród innych społeczności<sup>145</sup>. Stał się ludem świętym, czyli oddzielonym<sup>146</sup>. W praktyce oznaczało to przyjęcie sposobu życia zdecydowanie różnego od praktyk stosowanych przez inne ludy<sup>147</sup>; Izrael miał specjalny status pośród narodów obcych<sup>148</sup>. O tym wszystkim musieli pamiętać zesłańcy, którzy stanęli przed zupełnie nowymi wezwaniemiami<sup>149</sup>.

### Ez 20,13

וַיִּמְרוּבֵי בֵּית־יִשְׂרָאֵל בְּמִדְבַּר בְּחֻקֹּתַי לֹא־הָלְכוּ  
וְאֶת־מִשְׁפָּטַי מֵאִסּוּ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אֹתָם הָאָדָם וְחַי  
בָּהֶם וְאֶת־שַׁבְּתוֹתַי חָלְלוּ מְאֹד וְאָמַר לְשַׁפְּךָ  
חֲמַתִּי עֲלֵיהֶם בְּמִדְבַּר לְכַלּוֹתָם

*Lecz zbuntowali się przeciwko Mnie, dom Izraela na pustyni, w przepisach Moich nie postępowali i prawa Moje odrzucili, które gdy człowiek czyni je w nich żyje; i szabaty Moje bardzo znieważyli; i powiedziałem (przysiężłem) wylać zapalczywość Moją na nich na pustyni, aby wyniszczyć ich.*

Fraza rozpoczyna się podobnie jak w. 8: *וַיִּמְרוּבֵי* (*Lecz zbuntował się*)<sup>150</sup>. Pierwszy bunt miał miejsce w Egipcie, natomiast drugi już na pustyni, a więc w miejscu szczególnie ważnym dla Izraela (przymierze i nadanie prawa)<sup>151</sup>. Nie istniał zatem jednorazowy bunt, lecz był on cechą charakterystyczną

<sup>145</sup> Kto przestrzega szabatów, jest uświęcanym przez Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 593.

<sup>146</sup> Szabat zaczął odgrywać szczególną rolę w okresie niewoli, lud pozbawiony świątyni i ofiar skoncentrował bowiem swoją religijność na przestrzeganiu szabat; była to jedna z istotnych cech powstającego judaizmu, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 594.

<sup>147</sup> Dzięki przestrzeganiu szabat naród mógł wzrastać duchowo i uświęcać się (por. Wj 31,13; Kpł 20,8; 21,8; Iz 58,13-14), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 160.

<sup>148</sup> Status ten był ludowi przypominany zawsze podczas świętowania szabat, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 632.

<sup>149</sup> Ezechiel, odwołując się do przeszłości, pomaga zesłańcom zrozumieć ich sytuację oraz konieczność podjęcia konkretnych działań, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 430.

<sup>150</sup> Identycznie rozpoczyna się w. 8, w którym pojawia się zarzut niechęci słuchania Jahwe, natomiast w w. 13 zarzut dotyczy nieposłuszeństwa okazanego czynami.

<sup>151</sup> Sytuacja na pustyni to niejako *déjà vu* tego, co było w Egipcie (nowym elementem jest natomiast kwestia szabat), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 594.

całej relacji Izraela do Jahwe<sup>152</sup>. Wykazały to dalsze dzieje przymierza. Prawa wyrażone w różnorodnych przepisach miały być wystarczającym i jedynym źródłem informującym lud, jak postępować, jakie decyzje podejmować i w jakim kierunku podążać<sup>153</sup>. Izraelowi niejako wszystko zostało przygotowane „z góry”. Otrzymał odpowiednie znaki (w. 12), które uwiarygodniały działanie Boże, a posłuszeństwo względem Jego zarządzeniom stało się czymś oczywistym<sup>154</sup>. Zwłaszcza przestrzeganie szabatów miało być znakiem posłuszeństwa Bogu<sup>155</sup>: *i szabaty Moje bardzo znieważyli*<sup>156</sup>. Naród otrzymał możliwość takiej samorealizacji, jakiej nie miały inne ludy<sup>157</sup>, zatem bunt, do jakich się dopuszczały, były faktycznie samodestrukcją. Fakt ten został obrazowo przedstawiony wyrażeniem „wylanie zapalczywości Jahwe” celem „wyniszczenia” ludu: *i powiedziałem (przyszedłem) wylać zapalczywość Moją na nich na pustyni, aby wyniszczyć ich (לְכַלּוֹתָם)*<sup>158</sup>. Te sformułowania antropomorficzne nie określają emocjonalnych stanów Boga, lecz prezentują stan oddalenia się Izraela od Jahwe<sup>159</sup>. Zabrakło już koniecznego błogosławieństwa, opieki i obrony. Lud stanął w obliczu katastrofy, czyli konfrontacji z dziką przyrodą pustyni<sup>160</sup> oraz niebezpieczeństwami czyhającymi ze strony mieszkających tam plemion<sup>161</sup>.

<sup>152</sup> Izrael nie zastosował się do rad Jahwe, Jego woli, a do tego, będąc ludem krnąbrnym, wzgardził prawami Boga, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 160.

<sup>153</sup> Schematyczne ujęcie przez Ezechiela „dziejów” pustyni oznacza, że nie znał on dokładnie tradycji zawartej w aktualnej formie Pięcioksięgu, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 430.

<sup>154</sup> Prorok nie prezentuje szczegółowych czynów buntu Izraela, odnosi się jedynie do szabatów, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. 1, s. 633.

<sup>155</sup> Przestrzeganie szabatów było równoznaczne z wyznaniem przez Izrael prawdy o panowaniu Jahwe w czasie oraz o Jego dominowaniu w życiu całej społeczności, por. L.C. ALLEN, *Ezechiel 20–48*, s. 11.

<sup>156</sup> Podobne formuły pojawiają się w ww. 16.21.24. Podczas gdy Jahwe chroni swoje imię przed profanacją, Izrael profanuje szabaty. Wyrażenie *הִקְלִי בְּאֵד הַיָּהוָה* (*znieważyli bardzo*) wyraża myśl o znieważeniu (*הִקְלִי* – tu = *superlativus*) w największym stopniu, więc większego znieważenia być już nie mogło, por. H.D. HUMMEL, *Ezechiel 1–12*, s. 573.

<sup>157</sup> Izrael zapomniał, że przestrzeganie prawa „przynosi” życie (por. ww. 11.21), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 179.

<sup>158</sup> Czasownik *כָּלָה* (*całkowite zniszczenie*) w ww. 8.21 odnosi się do „gniewu Jahwe”, natomiast w w. 13 do Izraela, któremu groziła całkowita eksterminacja, por. H.D. HUMMEL, *Ezechiel 1–12*, s. 573.

<sup>159</sup> Izrael lekceważąc szabaty i zarządzenia Pana, ściągnął na siebie „karną” interwencję Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 160.

<sup>160</sup> Na pustyni Jahwe dał Izraelowi swoje prawa i na pustyni z powodu buntu ludu postanowił zniszczyć Izrael, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 305.

<sup>161</sup> Pobyt na pustyni stał się jeszcze jednym okresem dziejów Izraela, w którym naród naraził się na unicestwienie z powodu swoich występków, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 410.

## Ez 20,14

וְאַעֲשֶׂה לְמַעַן שְׁמִי לְבַלְתִּי הַחֵל לְעֵינַי  
הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹצֵאתִים לְעֵינֵיהֶם

*I sprawiłem z powodu imienia Mojego, aby nie było znieważone  
w oczach ludów tych, gdy wyprowadziłem ich na oczach ich.*

Postanowienie Jahwe było realizowane z całą konsekwencją<sup>162</sup> i to pomimo buntu Izraela<sup>163</sup>. Podobnie jak w przypadku Egiptu (w. 9), również na pustyni imię<sup>164</sup> Jahwe<sup>165</sup> nie miało doznać zniewagi<sup>166</sup>, szczególnie na skutek bałwochwalstwa<sup>167</sup>. Jahwe przystąpił natomiast do zdecydowanego działania, które zostało jeszcze bardziej wzmocnione i uszanowane, dokonane przez Niego *wyprowadzenie (הוֹצֵאתִים)*<sup>168</sup> musiało bowiem rodzić respekt wśród wszystkich sąsiednich ludów<sup>169</sup>.

## Ez 20,15

וְגַם־אֲנִי נִשְׂאֲתִי יָדַי לָהֶם בְּמַדְבַּר לְבַלְתִּי  
הַבִּיא אוֹתָם אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נָתַתִּי זִבְתָּהּ חֶלֶב  
וְדָבַשׁ צְבִי הִיא לְכָל־הָאָרְצוֹת

<sup>162</sup> Realność i skuteczność Bożego działania została podkreślona w w. 14 podwójnym użyciem formuły: לְעֵינַי (*na oczach ludów/ich*).

<sup>163</sup> Postępowanie Jahwe jest jednoznaczne i konsekwentne, było takie samo w okresie egipskim oraz pustynnym Izraela, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 633.

<sup>164</sup> Formuła שְׁמִי (*imię Moje*) wskazuje na osobę, a zatem na Boga, który jest sprawcą karania i zbawczego działania (por. ww. 9.22), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 179.

<sup>165</sup> Jahwe w niczym nie przypominał „nieobliczalnych” i „obcych” bóstw innych ludów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 595.

<sup>166</sup> „Zniewaga” oznaczała uznanie Jahwe za jedno z bóstw lokalnych, nawet mniej znaczące od innych bóstw czczonych w ówczesnym świecie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 160.

<sup>167</sup> W okresie pustyni największym występkiem był kult złotego cielca (Wj 32), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 430.

<sup>168</sup> Chodzi tu o wyprowadzenie z Egiptu, które było dziełem poznanym przez ludy, dokonało się bowiem *na ich oczach (לְעֵינֵיהֶם)*, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 305.

<sup>169</sup> Miłosierdzie Boże przeważało niewdzięczność ludu lekceważącego prawa Jahwe, stąd dokonało się dzieło zbawcze, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 160.

*A także Ja podniosłem Moją rękę przeciwko nim na pustyni, aby nie przyprowadzić ich do ziemi, którą dałem, płynącą mlekiem i miodem, piękna (jest) ona pośród wszystkich ziem.*

Pod względem słownictwa w. 15<sup>170</sup> odpowiada w dużym stopniu w. 6<sup>171</sup>. Zmienia się jednak wymowa wypowiedzi. Podczas gdy w w. 6 przysięga Jahwe (podniesienie ręki) oznaczała dzieło *wyprowadzenia* (לְהוֹצִיאֵם) z Egiptu, to kolejna przysięga (w. 15) zawiera zapewnienie, że Izrael *nie wejdzie* (לְבִלְתִּי הַבִּיא) do ziemi płynącej mlekiem i miodem<sup>172</sup>, a która w zamiarze Pana została dana ludowi (אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-נָתַתִּי)<sup>173</sup>.

### Ez 20,16

יֵעַן בְּמִשְׁפָּטֵי מֵאִסוֹ וְאֶת-חֻקוֹתַי לֹא-הִלְכוּ בָהֶם  
וְאֶת-שַׁבְּתוֹתַי חָלְלוּ כִּי אֲחַרֵּי גְלוּלֵיהֶם לִבָּם הִלְךְ

*Ponieważ prawa Moje odrzucili i według przepisów Moich nie postępowali, i szabaty Moje znieważali, za bożkami ich bowiem serce ich podąża.*

Naród nie spełnił warunków, jakie zostały mu postawione<sup>174</sup>: *Ponieważ prawa Moje odrzucili i według przepisów Moich nie postępowali*. Lud nie przestrzegał nawet szabatów, czyli znieważał (חָלְלוּ)<sup>175</sup> je, do tego jego serce nie

<sup>170</sup> Schemat zastosowany w ww. 15-17 powtarza wzór poprzednich czterech wersetów z pewną modyfikacją; Ezechiel zarzuca narodowi pogwałcenie woli Jahwe w czterech kwestiach: 1. odrzucenie prawa Pana; 2. odmowa podążania za przepisami; 3. profanacja szabatów; 4. podążanie za bóstwami, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 633.

<sup>171</sup> Pokolenie pustyni wprawdzie przeżyło, lecz bez perspektywy bezpiecznej egzystencji w ziemi (por. Lb 14,30-35; Ps 95,11), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 11.

<sup>172</sup> Ezechiel nawiązuje tu do przestępstw niewierności pierwszego pokolenia Izraela, czego konsekwencją było Boże postanowienie niewprowadzenia narodu do ziemi obiecanej, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>173</sup> Formuła ta nie mówi wprost, komu została dana ziemia (brak להם - im; por. w. 6), w LXX pojawia się natomiast tłumaczenie: εἰς τὴν γῆν ἣν ἔδωκα αὐτοῖς (do ziemi, którą im podarowałem), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 573.

<sup>174</sup> Postępowanie Jahwe nie miało charakteru arbitralnego, lecz wynikało z postawy ludu, stąd prorok podaje uzasadnienie czynów Pana, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>175</sup> Wiele hebrajskich manuskryptów dodaje מְאֹד w harmonii z ww. 13.21, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 573.



porzuciło czci bożków<sup>176</sup>. Termin *serce* (לֵב)<sup>177</sup>, użyty w l. poj., nie odnosi się jednak tylko do jednostki, lecz do całego narodu, jego kondycji wewnętrznej. Lud był zatwardziały i nie dopuszczał do realizacji Bożych zamiarów<sup>178</sup>, był skazany na pobyt na pustyni przez czterdzieści lat<sup>179</sup>.

## Ez 20,17

וְתַחַס עֵינַי עֲלֵיהֶם מִשַּׁחֲתָם  
וְלֹא־אֲעֲשִׂיתִי אוֹתָם כְּלָה בְּמִדְבָּר

*I zlitowało się oko Moje nad nimi, żeby wygubić ich, i nie doko-  
nałem ich wyniszczenia na pustyni.*

Początki odniesienia Izraela do Jahwe naznaczone były postawą buntu ludu, który nie chciał podporządkować się prawu Bożemu<sup>180</sup>. Dla Izraela jednak nie było alternatywy. Nie mógł on istnieć jak inne narody, stanowił bowiem własność Jahwe, był oddzielony (מִקְדָּשָׁם) od innych ludów (w. 12). Obce społeczności pogardzały Izraelem, znały jego słabości i nie-mo- ce. Zostało to przedstawione w sposób bardzo plastyczny w opisie historii Jerozolimy: *Nie zlitowało się nad tobą oko, aby uczynić tobie jedną z tych (posług) przez współczucie względem ciebie; i wyrzucono ciebie na otwarte pole przez obrzydzenie dla twego życia w dniu urodzenia twego* (Ez 16,5). Izrael nie mógł liczyć na współczucie obcych, raczej wzbudzał obrzydzenie. W sytuacji potrzasku jedynym ratunkiem dla Izraela była łaskawość Jahwe, lecz lud nią wzgardził<sup>181</sup>. Pomimo tak jednoznacznie tragicznego położenia, Izrael nie został porzucony. Choć nie zaznał litościwego oka sąsiadów,

<sup>176</sup> Postawa Izraela była jedynym powodem cofnięcia przez Jahwe obietnicy wprowadzenia ludu do ziemi, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 305.

<sup>177</sup> Serce ludu okazało się tchórzliwe, nie miało odwagi podążać za wskazaniem Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, w. 594.

<sup>178</sup> Izrael faktycznie wracał do stylu życia pogańskiego, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 11.

<sup>179</sup> Pokolenia, które wyszły z Egiptu, faktycznie nie weszły do ziemi obiecanej (por. Lb 13-14; Pwt 1,19-46).

<sup>180</sup> Ezechiel przystępuje do opisu losu synów pustyni (ww. 17-26), por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 285.

<sup>181</sup> Grzechy pierwszego pokolenia Izraela (czasu pustyni) miały być ostrzeżeniem i nauką dla drugiej generacji pustyni, która miała wejść do ziemi obiecanej, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 161.

to jednak litościwie spojrział (וַיַּחַס)¹<sup>182</sup> na niego Jahwe¹<sup>183</sup>: *I zlitowało się oko Moje nad nimi*¹<sup>184</sup>. Owo spojrzenie przyniosło również owoce zbawcze¹<sup>185</sup>. Przede wszystkim nie dokonało się wyniszczenie (כָּלָה)¹<sup>186</sup> ludu, wielokrotnie zapowiadane (ww. 8.13). *Pustynia* (מִדְבָּר) nie miała być grobowcem dla Izraela¹<sup>187</sup>, lecz miejscem formacji (przymierze + prawo) i przygotowaniem do opanowania ziemi płynącej mlekiem i miodem¹<sup>188</sup>. Z perspektywy Ezechiela pokolenie zesłańców było przygotowywane do nowego Wyjścia, a zarazem do wkroczenia do ziemi, w której miało doznać wielkiego miłosierdzia Bożego¹<sup>189</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,10-17)

Dzieło wyprowadzenia z Egiptu (w. 10a) dało początek nowemu etapowi w dziejach narodu. Wyprowadzenie miało charakter celowy, a mianowicie wprowadzenia na pustynię (w. 10b). Temat pustyni ma wybitnie teologiczne znaczenie w całym tekście (jak wyżej zaznaczono, aż 5 razy termin „pustynia” występuje w ww. 10-17).

Przede wszystkim pustynia to miejsce darów Jahwe względem Izraela. Na czoło wysuwają się przepisy i prawa Pana (w. 11ab). Nie chodzi tu *stricte* o płaszczyznę jurydyczną, bardziej o osobową; przez otrzymane dary naród mógł przede wszystkim poznać Jahwe i Mu służyć. W ten sposób powstawało środowisko uświęcenia się imienia Jahwe.

<sup>182</sup> Występująca w tekście formuła וַיַּחַס oznacza tyle, co *oszczędził*, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 633.

<sup>183</sup> Litość Jahwe nie oznaczała bezkarności, lecz był realizacją planów Bożych na podstawie posłuszeństwa kolejnych pokoleń Izraela, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 11.

<sup>184</sup> W zapowiedzi oblężenia Jerozolimy pojawia się przeciwna formuła: *i także Ja nie będę współczuł* (Ez 5,11c).

<sup>185</sup> Jahwe kierował się przede wszystkim uświęceniem swego imienia, dlatego oszczędził lud na pustyni, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 430.

<sup>186</sup> Formuła כָּלָה אוֹתָם וְלֹא־אֲעִשִׂי, zawierająca czasownik עָשָׂה oraz rzeczownik כָּלָה, wyraża ideę całkowitego zniszczenia, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 574.

<sup>187</sup> Bóg nie dopuścił do wyginięcia występnych ludu w sposób nagły i masowy, lecz dozwolił, by (pokolenie egipskie) wymarło śmiercią naturalną (por. Lb 14,28-30), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>188</sup> Ostatecznie Izrael przeżyje, chociaż perspektywa wejścia do ziemi obiecanej została dla części społeczności całkowicie skreślona, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 410.

<sup>189</sup> O tym miłosierdziu Bożym, wyrażonym wyjątkowo rdzeniem חַסָּד, wspomina prorok jedynie w tekście Ez 39,25 – po opisie zwycięstwa Jahwe nad Gogiem, a przed relacją o darze odnowionej świątyni i ziemi (Ez 40–48).

Owoce darów Jahwe dla Izraela jest życie (w. 11d). Motyw życia pojawia się w formułach przysięgi: *Ja żyjący* (Ez 16,48; 20,3.31.33) oraz w opisie środowiska chwały Jahwe (Ez 1). W tych tekstach podkreślona jest moc życia trwałego (Bożego). Tej trwałości życia nie miał Izrael sam w sobie, dlatego prorockie wypowiedzi tak często oscylują wokół tematu życia i śmierci. Nie chodzi tu oczywiście o życie biologiczne, lecz o życie jako uczestnictwo w środowisku chwały Bożej. Wzorem tego życia były istoty żyjące (cheruby) ukazane w wizjach (Ez 1; 10). Izrael nie miał innego sposobu partycypacji w tym życiu, jak tylko poprzez akceptację przymierza oraz strzeżenie praw Jahwe. To nie ziemia Egiptu, lecz pustynia stała się miejscem ofiarowania darów życia przez Pana. Imperium nad Nilem oferowało bogate prawodawstwo oraz kult, który swymi korzeniami sięgał epoki poprzedzającej powstanie Izraela. Dla wielu mogło być ono czymś niezwykle autorytatywnym i wartościowym, sprawdzało się bowiem przez tysiąclecia. Zawsze istniała pokusa zwrócenia się do tych tradycji, o czym świadczy treść ww. 5-9. W tym kontekście pustynia jawi się jako miejsce wyłączone, niejako sakralne, na którym Jahwe spotyka się ze swoim ludem w celu obdarowania go życiem. To miejsce miało być naznaczone czynami zgodnymi z prawami Pana i nie było kalane obrzydliwościami obcych ludów. Przejawem szczególnych więzów ludu z Jahwe były czasy święte: *A także szabaty Moje dałem im, aby były znakiem między Mną a nimi* (w. 12ab). Użycie l. mn. *שַׁבְּתוֹתַי* (*szabaty Moje*) podkreśla zarówno cykliczność i trwałość przestrzegania szabatu, jak i ramy czasowe, na których opierać się miała cała aktywność Izraela. Szabat był każdorazowo wydarzeniem zbawczym, pogłębiał bowiem poznanie Jahwe, który uświęca swój lud (w. 12cde), a więc stwarza mu bezpieczne warunki egzystencji w separacji od zewnętrznych wrogów. W zamiarze Jahwe okres pustyni miał być czasem intensywnego kształtowania się uświęconego ludu, który miał pełną świadomość, skąd pochodził i gdzie obecnie były prawdziwe wartości gwarantujące życie.

Na pustyni ponownie miała być przyjęta przez naród prawda wyrażona słowami: *Ja (jestem) Jahwe* (w. 12d). Była to confirmacja wcześniejszego objawienia z okresu egipskiego: *Ja [jestem] Jahwe, Bóg wasz* (ww. 5k.7e). Ta centralna prawda strukturuje całość tekstu (ww. 5-17) i nadaje jedność wszystkim wydarzeniom; chodzi o działanie samego Boga (Egipt + pustynia). Było to bardzo ważne pouczenie. Izraelici nie musieli brać ze sobą figurek bożków, jak było to w zwyczaju obcych ludów. Takie praktyki związane były z przekonaniem, że fizyczna obecność prezentacji danego bóstwa gwarantuje jego przychylność. Zatem jedynie zabiegi podejmowane przez ludzi (tworzenie figurek) gwarantowały sukces. Tymczasem Izrael był całkowicie uwolniony od

tych praktyk, w niczym nie musiał zabiegać o przychylność Jahwe, gdyż ona była pierwotnym darem, związanym z wyborem ludu (w. 5c), a jej konsekwencją były wszystkie kolejne czyny Pana. Zadaniem Izraela było odkryć, że tak właśnie jest. Nie było to łatwe zadanie, zważywszy że całe środowisko egipskie miało zupełnie inne doświadczenia i przekonania. Pierwotne poznanie udzielone Izraelowi w Egipcie (w. 5fg) zostało przez lud odrzucone – wolał wpatrywać się w lokalne bóstwa (w. 8cd). Uniemożliwiło to dokonanie bezpośredniego tranzytu z Egiptu do ziemi mlekiem i miodem płynącej. W ww. 5-10 nie ma jeszcze mowy o pustyni. W ten sposób Ezechiel zaznacza, że motyw pustyni jest czymś wtórnym i nie był wynikiem pierwotnego zamiaru Boga względem swego ludu. Pustynia pojawiała się dopiero w obliczu buntu ludu i konieczności zastosowania wobec ludu pedagogiki pustyni, o której pisze prorok w dwóch etapach (ww. 10-17 + ww. 18-32). To rozróżnienie wskazuje na rolę czasu pustyni, a zarazem miarę skłonności Izraela do buntu. Zarówno w Egipcie, jak i na pustyni naród zareagował tak samo na dary Jahwe: *Lecz zbuntowali się przeciwko Mnie* (ww. 8a.13a). Nie nastąpił zatem żaden postęp duchowy Izraela. Skłonność do buntu stała się jego znakiem rozpoznawczym. Wina na pustyni była jednak większa od tej z Egiptu, bunt nastąpił bowiem już po otrzymaniu daru praw i szabatu. Na pustyni naród miał znacznie lepsze warunki, by czcić Jahwe. Uwolniony był od parcia wrogiego środowiska oraz zyskał nową świadomość dzięki wyposażeniu duchowemu otrzymanemu od Pana. Pomimo tej korzystnej zmiany, nie uległa przemianie postawa ludu, który ponownie pokazał, że nie był skłonny do wyzbycia się złych nawyków. Lud uznał tym samym, że owe złe nawyki były dla niego czymś cenniejszym od życia ofiarowanego przez Jahwe. W obu tekstach (w. 8a.13a) informacja o buncie została podana po wcześniejszym przypomnieniu o tym, kim jest Jahwe, a więc o tym, że jest On Bogiem, który uświęca (ww. 7a.12dc).

Pustynia przestała być miejscem pogłębiania więzów ludu z Jahwe, a stała się środowiskiem odrzucenia (w. 13). Naród odrzucił prawa Jahwe, a tym samym od(po)rzucił samego Pana (w. 13d). Dokonała się kolejna apostazja, znacznie poważniejsza od tej egipskiej. Prorok wskazuje na trzy akty odrzucenia, dotyczące: przepisów, praw i szabatów. Odnosiły się one do wszystkich dziedzin życia, porządkowały niemal każde zachowanie Izraelity. W rezultacie miała się tworzyć harmonijna wspólnota wierzących, którzy służą Jahwe oraz wszystkim członkom zgromadzenia. Izraelici mieli żyć w rytmie wyznaczonych świąt, a zwłaszcza przestrzegania szabatów. Prorok nie wymienia żadnego święta religijnego, które zostało określone prawem, przywołuje jedynie obowiązek strzeżenia siódmego dnia. Szabat był wpisany niejako w codzien-

ność, jego regularność i częstotliwość kształtowała bowiem w szczególny sposób osobowość religijną Izraelity. Szabat był czasem poświęconym wyłącznie Jahwe, Jego obecności, panowania, dobroci i wierności. Żadne sprawy dnia codziennego nie mogły zagłuszać tej harmonii swoistej adoracji obecności Jahwe w narodzie. Odstępstwa od przestrzegania szabatów były pierwszym krokiem ku apostazji. Nie byłaby ona do pomyślenia, gdyby z całym zaangażowaniem świętowano szabat. Stanowił on bowiem swoistą szkołę wierności Panu, kształtowania świadomości religijnej i narodowej. Człowiek ukształtowany przez szabat w dni powszednie postępował zgodnie z prawem Jahwe i wszelkie swoje czynności wykonywał tak, jakby uczestniczył w stwórczym dziele Pana. Czas pustyni był właśnie okresem danym Izraelowi, aby takie harmonijne zgromadzenie mogło się ukształtować. Ezechiel podkreśla, że szabaty zostały dane ludowi, by był on uświęcony (w. 12e). Stało się jednak inaczej. Szabaty nie uświęciły Izraela, lecz zostały *znieważone* (חֲלָלָהוּ). Była to profanacja (ww. 13f.16c; por. Ez 16,21.24), której skutki były jednoznaczne. Bez przestrzegania szabatów lud nie mógł być Izraelem, a zatem ludem oddzielnym i uświęconym zgodnie z wyborem Jahwe (w. 5c). Utrata szabatów była utratą wszystkich wartości. Naród przyniósł na pustynię wszystkie złe skłonności, które nabył w Egipcie; wyszedł z tamtej ziemi, lecz ona go nie opuściła. Izrael uczynił wszystko by nie utracić ziemi Egiptu, zatem obietnica pięknej ziemi (w. 15e) nie była w zasięgu jego dążeń.

Opis wspaniałości ziemi obietnicy (w. 15cde) został umieszczony w inkluzji, której treść mówi o haniebnej postawie Izraela i reakcji Jahwe (ww. 13a-15b i w. 16ae). W tekście tym dwukrotnie wspomniane jest znieważenie szabatów (ww. 13f.16c) oraz odrzucenie prawa i przepisów (w. 13cd i w. 16ab). Inkluzja ta z kolei jest wyprowadzona z treści zawartej w ww. 11a-12a. Ta misterna struktura całego fragmentu (ww. 10-17) ujawnia dzieje inicjatywy Jahwe i odpowiedzi ludu. Wszystkie dary Pana były owocem Jego łaskawości względem narodu. Ze względu na bunt Izraela (w. 13a) owa łaskawość została zastąpiona *zapalczywością*, która zmierzała do unicestwienia ludu na pustyni (w. 13ghi). Ten niezwykle dramatyczny zwrot w odniesieniu Jahwe do narodu nie oznaczał jednak wycofania się łaskawości Pana, lecz opisuje sytuację, w jakiej z własnej winy znalazł się Izrael.

Ezechiel w pierwszej perykopie „pustyni” nie tyle akcentuje postawę ludu, co postawę Jahwe. Pan dał się poznać na podstawie dziejów Jego relacji z ludem buntowniczym. *Zapalczywość* Jahwe nic nie mówi o faktycznym nastawieniu Pana, lecz określa miarę nieprawości ludu. Prawdę o Jahwe prezentuje prorok na zakończenie tego fragmentu: *I zlitowało się oko Moje nad nimi* (w. 17a). Zli-

towanie się nie było wyrazem słabości Pana, lecz konsekwencją Jego wyboru i skuteczności działania, pomimo przeszkód, które stawiał naród. Na skutek słusznego karania Bożego naród nie został jednak wyniszczony (w. 17c). Izrael był tym samym zastąpiony innym narodem i w dalszym ciągu miał do wypełnienia powierzoną mu misję, a mianowicie stworzenie środowiska uświęcenia dla imienia Jahwe. Ten cel był przede wszystkim dziełem samego Jahwe. W ten sposób sprawiedliwości stawało się zadość, a prawda o Panu była treścią wszystkich wysiłków narodu. Pełne uświęcenie imienia Jahwe nie mogło się dokonać na pustyni, dlatego prorok kończy perykopę zapewnieniem, że pustynia nie stanie się grobowcem dla Izraela, lecz przejściowym miejscem jego zamieszkania. Powstrzymanie się Jahwe przed wprowadzeniem ludu do pięknej ziemi mlekiem i miodem płynącej (w. 15bcde) było postępowaniem czasowym i nie opisywało Jego ostatecznego postanowienia.

W swej istocie szabat był znakiem relacji Izraela z Jahwe, czasem ciągle głębszego poznawania Pana, który uświęca swój lud (w. 12abcde). Nie chodziło zatem o formalne wypełnianie przepisów, lecz o istotę i sens egzystencji ludu, który przynależy wyłącznie do Jahwe, a więc jest uświęcony. Nowotestamentalne pouczenie o szabacie wpisuje się właśnie w tę głęboką treść teologiczną jego żywego praktykowania. Św. Mateusz tę kwestię przedstawia bardzo dynamicznie: *Pewnego razu Jezus przechodził w szabat wśród zbóż. Uczniowie Jego, odczuwając głód, zaczęli zrywać kłosa i jeść* (Mt 12,1). Ewangelista wskazuje na najważniejsze dla niego kwestie, a mianowicie obecność Jezusa w drodze oraz kroczenie za Nim uczniów. Miejscem wydarzenia były pola wraz z dojrzałymi kłosami zbóż galilejskich (było to zatem w kwietniu). Dla uczniów obecność Jezusa oznaczała uczestnictwo w doskonałej wspólnotcie, w której Bóg daje się poznać i przyzwala na uczestnictwo w Jego życiu. Wydarzenie to zostało następnie „usytuowane” w dwóch kontekstach: szabatu oraz odczucia głodu przez uczniów. Ewangelista z kolei opisuje naturalną reakcję uczniów, którzy w obliczu głodu zrywają kłosa i je spożywają. Było to zachowanie naturalne i spontaniczne. Wydarzenie jednak otrzymuje nową dramaturgię w obliczu wkroczenia faryzeuszy i ich potępienia postępowania uczniów z powodu (w ich mniemaniu) pogwałcenia szabatu (w. 2). Odpowiedź Jezusa odwołuje się najpierw do autorytetu Pism opisujących postępowanie Dawida i jego towarzyszy, gdy byli głodni i spożyli chleby pokładne zastrzeżone wyłącznie kapłanom (ww. 3-4); do tego w świątyni kapłani naruszali spoczynek szabatu, będąc bez winy (w. 5). Argumentacja Jezusa zmierzała do wykazania, że wydarzenie, które miało miejsce na polach galilejskich, nie było jednym z wielu, jakie od tysiąca lat tu się dokonywały, lecz było czymś wyjątkowym i niemiesz-



czącym się w ramach dotychczasowych doświadczeń ludu. W ów szabat (jeden z wielu) nastąpiło spotkanie Boga (Jezusa) z ludem (uczniowie). Dokonał się cud uświęcenia Izraela, zgodnie z wolą Jahwe (Ez 20,12e). Wydarzenie to przekraczało swoją rangą wszystko to, co było dotychczas udziałem ludu: *Oto powiadam wam: Tu jest coś większego niż świątynia* (Mt 12,6). Takie oświadczenie mogło być traktowane jako bluźnierstwo, zwłaszcza że dla faryzeuszy Jezus jawił się jako prosty nauczyciel pochodzący z nic nieznaczącego Nazaretu. Faryzeusze nie byli zatem w stanie sięgnąć do istoty tego, co się dokonywało w Galilei, a tym samym odkryć działania Bożego realizującego się w tym zgromadzeniu (Jezus + uczniowie). To zgromadzenie miało większą wartość od wszystkich uroczystości odprawianych w świątyni jerozolimskiej w całym jej tysiącletnich dziejach. Jezus był bowiem znakiem nowego działania Boga, które przekraczało to wszystko, co się dotychczas dokonało w Izraelu (*jest coś większego niż świątynia*). Taka sytuacja musiała również mieć swoje reperkusje w sprawie przestrzegania szabatu: *Gdybyście zrozumieli, co znaczy: Chcę raczej miłosierdzia niż ofiary, nie potępalibyście niewinnych. Albowiem Syn Człowieczy jest Panem szabatu* (Mt 12,7-8). Jezus na początku przytacza dwa tematy: miłosierdzie oraz ofiary. Oba znane były faryzeuszom. Ich religijność została ukształtowana w wierności służbie świątynnej. Choć sami nie byli kapłanami, to jednak doceniali szczególną wartość składanych w świątyni ofiar. Służba świątynna była szczególnym przejawem tożsamości Izraela (jego religijności i narodowości), co było bardzo istotne w obliczu okupacji Jerozolimy i całej ziemi Izraela przez Rzymian. Mówiąc o ofiarach, Jezus wywołuje temat kultu świątynnego oraz znaczenia tego miejsca dla wierzących; czyni to w kontekście wcześniejszej deklaracji: *Oto powiadam wam: Tu jest coś większego niż świątynia* (Mt 12,6). On sam jest ową większą świątynią, w której ofiary będą składane przez czyny miłosierdzia. Jezus na nowo kształtuje relację Bóg – człowiek. Dotyczy to również kwestii przestrzegania szabatu. Ten święty czas nie może być pozbawiony uczynków miłosierdzia. Jezus zezwalający uczniom na zrywanie kłosów i spożywania ich w szabat jest Bogiem litościwym, który troszczy się o wszystkie potrzeby swoich uczniów. Szabat nie jest czasem dyspensy od miłosierdzia.

Z tekstu Mt 12,1-8 wynika, że kwestia przestrzegania szabatu została przez Jezusa ujęta inaczej, niż czynili to faryzeusze. W centrum doświadczenia duchowego uczniów nie było formalne wykonywanie przepisów prawa, lecz trwanie przy Jezusie. Uczniowie idący za Mistrzem i wykonujący Jego polecenia wypełniali w najwyższym stopniu wymogi szabatu. Byli uświęceni obecnością Pana. W tradycji chrześcijańskiej stosunkowo wcześniej niedziela stała



się świętym dniem tygodnia – jako pamiątka Zmartwychwstania (Dz 10,7). Akcent został położony na sprawowanie Eucharystii, modlitwy, zgromadzenia świąteczne, jak również na powstrzymywanie się od pracy zarobkowej. Poucza o tym już *Didache* 14,1: *W dniu Pana, w niedzielę, gromadźcie się razem, by łamać chleb i składać dziękczynienie, a wyznawajcie ponadto wasze grzechy, aby ofiara wasza była czysta.* Zgromadzenie wspólnoty wokół Chrystusa eucharystycznego było uczestnictwem we wszystkich czynach i słowach Jezusa, także z okresu Jego galilejskiego nauczania. Ta praktyka ma istotne znaczenie w życiu współczesnych chrześcijan, jak o tym poucza Katechizm: *Jezus zmartwychwstał „pierwszego dnia tygodnia” (Mt 28,1; Mk 16,2; Łk 24,1; J 20,1). Jako „dzień pierwszy” dzień Zmartwychwstania Chrystusa przypomina o pierwszym stworzeniu. Jako „dzień ósmy”, który następuje po szabacie (por. Mk 16,1; Mt 28,1), oznacza nowe stworzenie zapoczątkowane wraz ze Zmartwychwstaniem Chrystusa. Stał się on dla chrześcijan pierwszym ze wszystkich dni, pierwszym ze wszystkich świąt, dniem Pańskim (hé Kyriaké heméra, dies dominica), niedzielą: „Nasze zgromadzenia dlatego odbywają się w dniu słońca, ponieważ jest to pierwszy dzień, w którym Bóg z ciemności wyprowadził materię i stworzył świat, a Jezus Chrystus, nasz Zbawiciel, w tym dniu zmartwychwstał” (Św. Justyn, *Apologiae*, 1,67) (KKK 2174).* Niedziela zatem jest świętowaniem dwóch najważniejszych dzieł Bożych: stworzenia i zbawienia. Jest to zatem rzeczywistość, która w znacznym stopniu przekracza treść szabatu prawa Mojżeszowego. Ostatecznie niedziela ma być wielkim świętowaniem dzieł Pana oraz uczestnictwem w nich wierzących, którzy oddając chwałę Zbawicielowi (Eucharystia), nieustannie odnawiają w sobie moc Ducha Świętego, ofiarowanego w wierze i sakramentach. Życie w duchu świętowania niedzielnego winno nadawać kształt całej aktywności wierzącego w dniach powszednich. Postępowanie chrześcijan nie może stać w sprzeczności z treściami świętowanymi w niedzielę.

Współczesny kryzys świętowania dnia Pańskiego jest świadectwem kryzysu wiary. W tej dziedzinie nie może być żadnego kompromisu. Odstąpienie od przestrzegania niedzieli oznacza utratę zasady porządkującej całe życie wierzącego. Harmonijny rytm egzystencji człowieka ulega zaburzeniu (bez świętowania niedzieli), a tym samym wymagania Ewangelii stają się dla niego czymś niezrozumiałym, staroświeckim, a nawet wrogim w obliczu autentycznych potrzeb człowieka.

Niedziela jest również czasem refleksji nad życiem wiecznym – celu, do którego zmierzają wierzący. Ta prawda nie może być spychana na margines i ewentualnie przywoływana w obliczu niebezpieczeństwa śmierci. Święto-

wanie dnia Pańskiego pozwala z dystansu spojrzeć na autentyczne problemy dnia powszedniego. Nikt nie jest z nich zwolniony. Mogą one niejednokrotnie tak przygniatać, że człowiek nie widzi sensu dalszej egzystencji. Dzieje się tak wówczas, gdy perspektywa życia wiecznego została zagłuszona i nie ma już żadnego wpływu na decyzje i zachowania człowieka. Bez ponownego odkrycia chrześcijańskiego wymiaru świętowania niedzieli nie ma możliwości odnowy dawnych społeczeństw chrześcijańskich i powrotu do wartości, które ukształtowały Europę, i sprawiają, że człowiek nie otrzymuje odpowiedzi na wszystkie dręczące go pytania. W obliczu trudności Kościoły w Polsce (Polska Rada Ekumeniczna i Konferencja Episkopatu Polski) skierowały apel do wierzących (ze strony Kościoła katolickiego dokument podpisał abp Stanisław Gądecki; 20 stycznia 2015 r.), zaczynający się od słów: *Fundamentem chrześcijańskiego życia jest wiara w Jezusa Chrystusa, który umarł i zmartwychwstał, by nas zbawić. Dzięki Niemu otrzymaliśmy Ducha Świętego, by odziedziczyć błogosławione królestwo Ojca. Niedzielne przeżywanie tych wydarzeń, spotkanie ze słowem Bożym i modlitwą, pogłębia i umacnia tę wiarę. Co więcej, Pan Jezus zapewnił: „Gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich” (Mt 18,20). Niedziela, dzień zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, powinna być zatem dniem modlitwy, świętowania, świadectwa. Wypełnia ona duchową prawdę Bożego przykazania: „Pamiętaj, abys dzień święty święcił” (por. Wj 20,8-11) – przynajmniej jeden dzień w tygodniu poświęć Bogu, sobie i bliźniemu; wypocznij fizycznie, intelektualnie, duchowo<sup>190</sup>. Świętowanie niedzieli przez chrześcijan jest świadectwem ich trwania w przymierzu z Bogiem. Jest to świadectwo niezbędne, stanowi bowiem manifestację o królowaniu Chrystusa i o nieustannym uświęcaniu się imienia Boga Ojca w środowisku wierzących, tym samym spełnia się podstawowa prośba Modlitwy Pańskiej: *Święć się imię Twoje*.*

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,18-26)

Tekst Ez 20,18-26 inicjują słowa Jahwe skierowane do ludu przebywającego na pustyni (w. 18a). Są one świadectwem nowej inicjatywy Pana, który po surowej ocenie pierwszego pokolenia pustyni nie dokonał zniszczenia ludu, lecz go oszczędził: *i nie dokonałem ich wyniszczenia na pustyni* (w. 17cd). Pu-

<sup>190</sup> Por. <http://niedziela.pl/arttykul/13624/Apel-Kosciolow-w-Polsce-o-poszanowanie-i> (25.10.2017).

stynia pozostaje środowiskiem przebywania ludu i działania Jahwe. Perykopa kończy się formułą poznania (w. 26d), podkreślając zwycięstwo zamysłu Pana, pomimo niewierności ludu. Kolejna perykopa rozpoczyna się od polecenia Jahwe skierowanego do Ezechiela (w. 27).

Tekst Ez 20,18-26 można podzielić na następujące części:

- w. 18a    Początek nowej mowy Jahwe (*I powiedziałem*)
- w. 18b    Adresaci mowy Jahwe (*do synów ich*)
- w. 18c    Miejsce przebywania nowego pokolenia (*na pustyni*)
- w. 18d    Pierwsze polecenie Jahwe (*W zwyczajach ojców waszych nie postępujcie*)
- w. 18e    Drugie polecenie Jahwe (*praw ich nie przestrzegajcie*)
- w. 18f    Trzecie polecenie Jahwe (*i bożkami ich się nie kalajcie*)
- w. 19a    Formuła objawieniowa (*Ja [jestem] Jahwe, Bóg wasz*)
- w. 19b    Czwarte polecenie Jahwe (*w przepisach Moich postępujcie*)
- w. 19c    Piąte polecenie Jahwe (*praw Moich strzeżcie*)
- w. 19d    Konfirmacja polecenia Jahwe (*i czyńcie je*)
- w. 20a    Szóste polecenie Jahwe (*I szabaty Moje święćcie*)
- w. 20b    Sens święcenia szabatów (*i będą znakiem między Mną a wami*)
- w. 20c    Cel święcenia szabatów (*żeby [można było] poznać*)
- w. 20d    Treść poznania (*że Ja [jestem] Jahwe, Bóg wasz*)
- w. 21a    Ogólna charakterystyka drugiego pokolenia pustyni (*I zbuntowali się przeciw Mnie owi synowie*)
- w. 21b    Pierwszy zarzut Jahwe (*W przepisach Moich nie postępowali*)
- w. 21c    Drugi zarzut Jahwe (*i praw Moich nie strzegli*)
- w. 21d    Wprowadzenie do wyjaśnienia poniesionej straty (*aby czynić je*)
- w. 21e    Utrata możliwości (*gdy człowiek je czyni w nich żyje*)
- w. 21f    Trzeci zarzut Jahwe (*szabaty Moje znieważali*)
- w. 21g    Wprowadzenie do reakcji Jahwe (*i powiedziałem*)
- w. 21h    Reakcja Jahwe (*wyleję zapalczliwość Moją na nich*)
- w. 21i    Skutki reakcji Jahwe (*aby dopełnić gniew Mój*)
- w. 21j    Adresaci reakcji Jahwe (*na nich [pokoleniu pustyni]*)
- w. 21k    Miejsce działania Jahwe (*na pustyni*)
- w. 22a    Pierwszy czyn Jahwe (*I odwróciłem rękę Moją*)
- w. 22b    Drugi czyn Jahwe (*i sprawiłem, aby imię Moje nie było znieważone*)
- w. 22c    Środowisko adresatów działania Jahwe (*w oczach tych ludów*)

- w. 22d Bazowy czyn Jahwe (*gdy wyprowadziłem ich*)
- w. 22e Środowisko działania Jahwe (*na oczach ich [ludów]*)
- w. 23a Trzeci czyn Jahwe (*Ja także podniosłem rękę Moją*)
- w. 23b Adresat czynu Jahwe (*przeciwko nim [ludowi]*)
- w. 23c Miejsce działania Jahwe (*na pustyni*)
- w. 23d Pierwszy cel działania Jahwe (*aby rozproszyć ich wśród ludów*)
- w. 23e Drugi cel działania Jahwe (*i rozrzucić ich po ziemiach*)
- w. 24a Pierwsze uzasadnienie działania Jahwe (*Ponieważ praw Moich nie wykonywali*)
- w. 24b Drugie uzasadnienie działania Jahwe (*i przepisy Moje odrzucili*)
- w. 24c Trzecie uzasadnienie działania Jahwe (*szabaty Moje znieważali*)
- w. 24d Czwarte uzasadnienie działania Jahwe (*i ku bożkom ojców ich [zwrócone] były oczy ich*)
- w. 25a Pierwszy „pedagogiczny” dar Jahwe (*A także Ja dałem im przepisy niedobre*)
- w. 25b Drugi „pedagogiczny” dar Jahwe (*i prawa [im dałem]*)
- w. 25c Podstawowe skutki daru „pedagogicznego” (*w których nie [mogli] żyć*)
- w. 26a Dalsze skutki daru „pedagogicznego” (*Sprawiłem, że stali się nieczyści w darach [ofiarnych] swych*)
- w. 26b Czyny nieprawości ludu (*gdy przeprowadzili [przez ogień] wszystkie pierworodne łona*)
- w. 26c Pierwszy cel działania Jahwe (*aby przerazić ich*)
- w. 26d Drugi cel działania Jahwe (*i aby poznali, że Ja [jestem] Jahwe*).

Natura narodu nie uległa zmianie. Drugie pokolenie powtarzało występki egipskie i pustynne (ww. 5-17). Odpowiedzią na nie ze strony Jahwe jest kolejna mowa. Pomimo odrażających grzechów, Pan nie zniszczył narodu, który w pełni na to zasłużył. Pedagogia Jahwe nie kieruje się zasadą zemsty, lecz stwarzania warunków do nawrócenia ludu i przyjęcia daru życia. Tymczasem synowie ojców pustyni okazali się równie występni, jak ich przodkowie. Nie byli zdolni do skutecznej percepcji przykazań Jahwe. Jego przepisy, prawa i szabaty nie kształtowały świadomości religijnej i narodowej, były traktowane jako nieistotne w obliczu zmagania z problemami brutalnej codzienności. Pogłębiał się rozdział między dążeniami Jahwe a dążeniami ludu. Prorok ukazuje te kwestie panoramicznie w trzech odsłonach (Egipt, I pustynia, II pustynia), tym samym poucza, że występki narodu nie miały charakteru przygodnego, lecz głęboko tkwiły w sercach ludu, a skłonności do złego były przekazywane

z pokolenia na pokolenie. To była swoista pedagogia Izraela, której przeciwstawia się pedagogia Jahwe.

Fragment Ez 20,18-26 strukturowany jest formułą objawieniową: *Ja (jestem) Jahwe* (ww. 19a.20d.26d). Jahwe jest Bogiem Izraela i prawda ta na nowo będzie poznana. Pedagogia Jahwe ma charakter teocentryczny. Prawdziwe dobro Izraela zawarte jest w poznaniu Jahwe, czyli pełnej zdolności do przyjęcia Jego zbawczych darów.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 20,18-26)

#### Ez 20,18

וְאָמַר אֶל־בְּנֵיהֶם בְּמִדְבָּר בְּחֻקֵי אֲבוֹתֵיכֶם אֶל־תֵּלְכוּ  
וְאֶת־מִשְׁפָּטֵיהֶם אֶל־תִּשְׁמְרוּ וּבְגִלּוּלֵיהֶם אֶל־תִּשְׁמְאוּ

*I powiedziałem do synów ich na pustyni: W zwyczajach ojców waszych nie postępujcie i praw ich nie przestrzegajcie, i bożkami ich się nie kalajcie.*

Drugie pokolenie pustyni miało stać się zaczątkiem nowego Izraela, który całkowicie zerwie z grzechami przodków<sup>191</sup>. W. 18 inicjuje formuła: *I powiedziałem do synów ich na pustyni*<sup>192</sup>, po której pojawiają się kluczowe terminy określające spodziewany przełom: *pustynia* (מִדְבָּר), *synowie ich* (בְּנֵיהֶם), *ojcowie wasi* (אֲבוֹתֵיכֶם), *zwyczaj* (חֻק) <sup>193</sup>, *prawo* (שֹׁד) (מִשְׁפָּט)<sup>194</sup>, *bożki ich* (גִּלּוּלֵיהֶם)<sup>195</sup>, oraz formy czasownikowe: *mówić* (אָמַר), *postępować* (הֵלַךְ), *przestrzegać* (שָׁמַר), *kaląc się* (טָמֵא). Wszystkie te określenia przynależą do

<sup>191</sup> Prorok wystawił negatywną ocenę pierwszemu pokoleniu Izraelitów, które pomimo zawartego przymierza nie oparło się pokusie licznych występków, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>192</sup> Ezechiel nie odwołuje się tu do nauki Pięcioksięgu (brak w niej takiej informacji), lecz do prorockiej tradycji dotyczącej wezwania do nawrócenia, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 430.

<sup>193</sup> Termin חֻק występuje tu w rodzaju męskim, natomiast rodzaj żeński (חֻקָּה) prorok stosuje na określenie zwyczajów Bożych, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 574.

<sup>194</sup> Terminy: *zwyczaj* (חֻק) i *prawo* (שֹׁד) (מִשְׁפָּט) zwykle odnosi Ezechiel do Boga, natomiast w w. 18 określenia te przypisane są nagannym zwyczajom panującym pośród przodków pokolenia pustyni, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 635.

<sup>195</sup> Prorok nawiązuje tu do w. 7, w którym zawarte jest polecenie Jahwe nakazujące porzucenie bałwochwalstwa (por. Kpł 18,2-5.24), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 11.

typowego i bardzo ważnego słownictwa Ezechiela. Ich nagromadzenie w jednym wersecie nadaje wypowiedzi szczególnie bogatą treść<sup>196</sup>. Odnosi się ona do tego, co zostało już wcześniej powiedziane (naganne postawy przodków przebywających w Egipcie)<sup>197</sup>, a zarazem zawiera przestrożę, by nowe pokolenie (synowie) nie miało nic wspólnego ze starymi zwyczajami i ciężą oddawaną bożkom<sup>198</sup>. Zerwanie z tymi praktykami oznaczało nie tylko przełomowe wydarzenie w życiu Izraela, lecz stworzenie nowej jakości istnienia tego ludu, zupełnie oddzielnego od innych narodów i plemion. Dlatego proces ten musiał dokonać się na pustyni<sup>199</sup> jako jedynym miejscu realizacji zamiarów Jahwe; takim miało stać się nowe pokolenie pustyni<sup>200</sup>.

### Ez 20,19

אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם בַּחֲקוֹתַי לָכוּ  
וְאֶת־מִשְׁפָּטַי שְׁמְרוּ וְעֲשׂוּ אוֹתָם

*Ja (jestem) Jahwe, Bóg wasz, w przepisach Moich postępujcie,  
praw Moich strzeżcie i czyńcie je!*

W stosunku do poprzedniego wersetu wypowiedź (w. 19)<sup>201</sup> ma charakter bardziej pozytywny. Przede wszystkim fraza rozpoczyna się od uroczystej formuły: אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם (*Ja [jestem] Jahwe, Bóg wasz*)<sup>202</sup>,

<sup>196</sup> Wyraziste sformułowania podkreślają radykalny charakter rozdziału, jaki miał nastąpić między dwoma pokoleniami pustyni, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 305.

<sup>197</sup> Apodyktyczne formuły zakazu: *w zwyczajach ojców waszych nie postępujcie, nie kalajcie się*, przypominają sentencje Dekalogu, czyli normy, jakie Bóg przekazuje ludowi, by ten postępował drogą życia i bezpieczeństwa, a wystrzegał się wszelkich form bałwochwalstwa; tej kwestii poświęcili wiele uwagi prorocy, w tym również Ezechiel, por. J.S. SYNOWIEC, *Dziesięć przykazań (Wj 20,1-17; Pwt 5,6-20)*, Kraków 1999, s. 41.

<sup>198</sup> Izrael na pustyni miał dokonać nowego wyboru: odrzucić „prawa” ojców i przyjąć prawa Jahwe, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 285.

<sup>199</sup> Pokolenie pustyni miało niejako ponownie otrzymać prawo Jahwe, stąd w w. 18 jest mowa o jego przeciwieństwie (prawa ojców), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 410.

<sup>200</sup> Bóg przestrzegał synów, by nie naśladowali ojców w złym postępowaniu, winni bowiem respektować przykazania Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>201</sup> Ww. 19-20 nawiązują do ww. 11-12, lecz posiadają lekko zmienione sformułowania o charakterze pozytywnego napomnienia, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 410.

<sup>202</sup> Formuła poznania nawiązuje do frazy zawartej w w. 12, brak tu jedynie jej rozwinięcia: *który uświęca ich* (w. 12c); różnica ma prawdopodobnie swe źródło w odmiennej stylistyce tych wersatów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 596.



która ukazuje miarę koncentracji uwagi Boga na Izraelu<sup>203</sup>. Jahwe to objawione imię, którym określa Pan siebie, jako Bóg tego ludu: *Bóg wasz*. W konsekwencji oznacza to, że Izrael nie może poszukiwać żadnych innych inspiracji do realizacji swego życia<sup>204</sup> poza posłuszeństwem przykazaniom i prawom, jakie zostały mu nadane<sup>205</sup>. Mają one być nie tylko wysłuchane, lecz również wykonywane, dlatego fraza kończy się rozkazem: **וַעֲשׂוּ אֹתָם** (*i czyńcie je!*)<sup>206</sup>.

## Ez 20,20

וְאֶת־שַׁבְּתוֹתַי קָדְשׁוֹ וְהָיוּ לְאוֹת בֵּינִי  
וּבֵינֵיכֶם לְדַעַת כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם

*I szabaty Moje święccie, i będą znakiem między Mną a wami,  
żeby (można było) poznać, że Ja (jestem) Jahwe, Bóg wasz.*

W w. 20 powraca motyw szabatów (ww. 12.13.16). Mają być przestrzegane, czyli świętowane (קָדְשׁוֹ)<sup>207</sup>. Wezwanie to ma wielowątkową treść. Przede wszystkim szabaty są znakiem (w. 12) czytelnym dla innych<sup>208</sup>, lecz równocześnie ich przestrzeganie uświęca społeczność Izraela oraz prowadzi do poznania (לְדַעַת), kim jest Jahwe<sup>209</sup>. To poznanie miało istotne znaczenie, oddawało bowiem sprawiedliwość Stwórcy i Zbawcy Izraela. Naród wybrany został po-

<sup>203</sup> Formuła ta przypomina wprowadzenie do Dekalogu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 411.

<sup>204</sup> Wola Jahwe stała się prawem dla Izraela, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 305.

<sup>205</sup> Synowie (pokolenie pustyni) winni przestrzegać praw Jahwe wyłącznie dlatego, że On jest ich Bogiem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>206</sup> Trudno zawyrokować, do jakich przepisów i praw odwołuje się Ezechiel; być może do tych ofiarowanych pokoleniu narodzonemu już na pustyni: *To są słowa przymierza, które nakazał Jahwe zawrzeć Mojżeszowi z Izraelitami w kraju Moabu, oprócz przymierza, jakie zawarł z nimi na Horebie* (Pwt 28,69), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 411.

<sup>207</sup> Szabat przypomina Izraelowi o jego relacjach z Jahwe oraz o powołaniu do życia w świętości, czyli czci okazywanej Panu i całkowitego odrzucenia bałwochwalstwa (por. w. 16), por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 635.

<sup>208</sup> Szczególny akcent jest położony na przestrzeganie szabat i podkreśla jego rolę w ujawnianiu postawy Izraela uznającego (przez tę praktykę) Jahwe za swego Boga, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>209</sup> Ezechielowi nie chodzi o historyczne poznanie Jahwe w czasach pustyni, lecz o Jego poznanie przez pokolenie mu współczesnych, stąd ww. 19-20 zawierają formuły słów Jahwe kierowanych bezpośrednio do odbiorców, por. F. ŠEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 286.



wołany, by etos jego egzystencji jednoznacznie wskazywał na prawdę o tym, kim jest Jahwe<sup>210</sup>.

## Ez 20,21

וַיִּמְרוּ-בִי הַבְּנִים בְּחֻקֹּתַי לֹא-הִלְכוּ  
וְאֶת-מִשְׁפָּטַי לֹא-שָׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אוֹתָם אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אוֹתָם  
הָאָדָם וְחֵי בָהֶם אֶת-שַׁבְּתוֹתַי חָלְלוּ וְאָמַר לְשַׁפְּךָ חֲמַתִּי  
עֲלֵיהֶם לְכָלֹת אִפִּי בָם בְּמִדְבָּר

*I zbuntowali się przeciw Mnie owi synowie. W przepisach Moich nie postępowali i praw Moich nie strzegli, aby czynić je, gdy człowiek je czyni, w nich żyje; szabaty Moje znieważali i powiedziałem, że wyleję zapalczywość Moją na nich, aby dopełnić gniew Mój na nich na pustyni.*

W. 21 przytacza niemal dosłownie treść w. 13<sup>211</sup>, rozpoczynając się frazą: *I zbuntowali się przeciw Mnie owi synowie*<sup>212</sup>. Powtórzona myśl zmierza do wykazania stanowczości postanowienia Jahwe<sup>213</sup> i uświadomienia ludowi ogromu nieprawości<sup>214</sup>, jakie obciążają Izrael od początku jego historii<sup>215</sup>, na wszystkich jej etapach<sup>216</sup>. Izrael zachował swoją naturę ludu buntowników (מִרְדֵּךְ)<sup>217</sup>, co było również rzeczywistością epoki Ezechiela.

<sup>210</sup> Zdecydowany ton wypowiedzi (ww. 19-20) wskazuje, że Jahwe przystępuje do decydującego działania, ponieważ „stracił cierpliwość”; por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 635.

<sup>211</sup> Relacja o powtórzeniu sytuacji pierwszego pokolenia (ww. 13-14) w doświadczeniu jego potomków (ww. 21-22) nie jest oparta na tradycji Pięcioksięgu, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1-20*, s. 430.

<sup>212</sup> *Lecz zbuntowali się przeciwko Mnie, dom Izraela na pustyni* (w. 13a).

<sup>213</sup> Prorok po raz trzeci wspomina o gniewie Jahwe oraz o honorze Jego imienia (w. 22). Wprawdzie karanie narodu zostało powstrzymane, lecz nie oznaczało to uzdrowienia relacji ludu z Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, w. 635.

<sup>214</sup> Zasada, o której pisał prorok wcześniej: *Jaka matka taka córka* (Ez 16,44) weryfikuje się również w pokoleniach pustyni: „Jacy ojcowie tacy synowie”, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 11.

<sup>215</sup> Pokolenie *synów* pozostało również głuche na wołanie Boże, nie przestrzegali prawa, nie świętowali szabatów i ściągnęli na siebie interwencję Jahwe: *wyleję zapalczywość Moją na nich* (w. 21c), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>216</sup> Również pokolenie *synów* zasłużyło na unicestwienie, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 306.

<sup>217</sup> Taka postawa była jawnym wystąpieniem przeciwko Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 635.

## Ez 20,22

וְהִשְׁבֹּתִי אֶת־יָדַי וְאָעַשׂ לְמַעַן שְׁמִי לְבַלְתִּי  
הַחֵל לְעֵינֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־הוֹצֵאתִי אוֹתָם לְעֵינֵיהֶם

*I odwróciłem rękę Moją, i sprawiłem, aby imię Moje nie było znieważone w oczach tych ludów, gdy wyprowadziłem ich na oczach ich (ludów).*

Bóg objawił swe imię Izraelowi celem zbawienia ludu. Otrzymane poznanie zostało jednak nadużyte, ponieważ lud, który oddawał się bałwochwalstwu, pomimo otrzymanego wcześniej objawienia nie tylko wystawiał siebie na drwiny obcych plemion<sup>218</sup>, lecz równocześnie narażał na znieważenie imię Jahwe<sup>219</sup>. Formuła zawarta w w. 22 powtarza w dużym stopniu treść w. 14, lecz rozpoczyna się od znamiennej formuły<sup>220</sup>: *I odwróciłem (וְהִשְׁבֹּתִי)*<sup>221</sup> rękę Moją<sup>222</sup>, która ujawnia faktyczny stan relacji Izraela z Jahwe<sup>223</sup>.

## Ez 20,23

גַּם־אֲנִי נִשְׂאתִי אֶת־יָדַי לָהֶם בְּמִדְבַר לְהַפְיִץ  
אֹתָם בְּגוֹיִם וּלְזֵרוֹת אוֹתָם בְּאַרְצוֹת

*Ja także podniosłem rękę Moją przeciwko nim na pustyni, aby rozproszyć ich wśród ludów i rozrzucić ich po ziemiach.*

<sup>218</sup> Ludy te były przede wszystkim świadkami wielkiego dzieła, jakie dokonał Jahwe, a mianowicie wyprowadzenia z Egiptu synów Izraela, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 306.

<sup>219</sup> Jahwe nie mógł dopuścić, by Jego imię było w pogardzie u ludów obcych (por. w. 9; Ps 74,11), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>220</sup> Por. Lm 2,8; Ps 74,11; 78,38.

<sup>221</sup> Na pewien czas zostało oddalone karanie ludu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 636.

<sup>222</sup> Formuły אֶת־יָדַי וְהִשְׁבֹּתִי brak jest w LXX, może być ona późniejszą głosą, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 574.

<sup>223</sup> Odwrócona ręka Jahwe może oznaczać również brak błogosławieństwa dla narodu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 11.

Los pokolenia pustyni opisywany jest językiem, który Ezechiel zastosował już w odniesieniu do Jerozolimy, a zwłaszcza króla Sedecjasza (Ez 12,15). Wykazuje to poniższe zestawienie:

Ez 12,15	Ez 20,23 <sup>224</sup>
<p><i>I poznają, że Ja jestem Jahwe, gdy rozproszę ich (...) Ja także podniosłem rękę Moją wśród narodów i rozrzucę ich po krajach.</i></p>	<p><i>przeciwko nim na pustyni, aby rozproszyć ich  wśród ludów i rozrzucić ich po ziemiach.</i></p>

Oba teksty podkreślają konsekwentne działanie Jahwe na wszystkich etapach historii Izraela. Niewierność narodu była karana rozproszeniem<sup>225</sup> (לְהַפִּיץ)<sup>226</sup> wśród ludów oraz rozrzuceniem (וּלְזַרְזֹת)<sup>227</sup> po ziemiach, czyli działaniem całkowicie odwrotnym w stosunku do tego, jakim było zgromadzenie Izraela<sup>228</sup>, zawarcie przymierza, nadanie praw i ziemi opływającej w mleko i miód<sup>229</sup>. Wyrażenie בְּאֶרְצוֹת (po ziemiach) stanowi zatem antytezę do idei ziemi obiecanej (Wj 12,25)<sup>230</sup>. W historycznych uwarunkowaniach epoki Ezechiela dokonywał się również proces rozproszenia ludu. Groźby okresu pustyni zostały w pełni zrealizowane właśnie w okresie babilońskim (upadek Jerozolimy)<sup>231</sup>.

<sup>224</sup> W Pięcioksięgu brak jest wzmianki o przysiędze Jahwe i o rozproszeniu, zanim wkroczy lud do ziemi (por. jednak Kpł 26,3; Pwt 28,64), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 596.

<sup>225</sup> Rozproszenie było skutkiem pierwszej interwencji Jahwe, po której nastąpiły kolejne (por. ww. 25-26), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 636.

<sup>226</sup> Czasownik פִּיץ znaczy: rozpraszać, pchać się, dokuczać, por. WSHP II, s. 12.

<sup>227</sup> Czasownik זָרָה znaczy: rozsypywać, rozproszyć, rozrzucić, przewiać, szerzyć, por. WSHP I, s. 266.

<sup>228</sup> Izrael prezentowany jest przez proroka w szczególnie wyrazistych etapach swej historii, a motyw rozproszenia staje się pomostem łączącym wydarzenia pustyni z wydarzeniami epoki Ezechiela (gola), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 306.

<sup>229</sup> Winowajcy na pustyni otrzymali niejako czas na refleksję i pokutę z powodu grzechów, natomiast karanie miało nastąpić później, a było nim rozproszenie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 161.

<sup>230</sup> Ezechiel interpretuje dzieje pustyni (por. Kpł 26,33a; Pwt 28,64a; Ps 106,26) jako czas idolatrii, która doprowadziła do rozproszenia i rozrzucenia ludu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 11–12.

<sup>231</sup> W całej historii Izraela Jahwe ukazuje się jako Władca dziejów, który skutecznie interweniuje we wszystkie zdarzenia, w jakich uwikłał się Izrael, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 307.

## Ez 20,24

יֵעַן מִשְׁפָּטַי לֹא־אֲעֹשׂוּ וְחֻקֹּתַי מֵאֲסֹר וְאֶת־שַׁבְּתוֹתַי  
חָלְלוּ וְאֶחָרַי גְּלוּלֵי אֲבוֹתָם הָיוּ עֵינֵיהֶם

*Ponieważ praw Moich nie wykonywali i przepisy Moje odrzucili, szabaty Moje znieważali i ku bożkom ojców ich (zwrócone) były oczy ich.*

Formuła יֵעַן (*Ponieważ*) rozpoczyna frazę (por. w. 16) i zawiera uzasadnienie karania Bożego, które jest identyczne z poprzednio już sformułowanym (w. 16), zawiera zatem cztery stałe motywy: nieprzestrzeganie *praw* (מִשְׁפָּטַי), *przepisów* (וְחֻקֹּתַי), *szabatów* (וְאֶת־שַׁבְּתוֹתַי)<sup>232</sup> oraz oddawanie czci obcym bóstwom<sup>233</sup>. Częste powtarzanie tych motywów miało charakter dydaktyczny<sup>234</sup> i zmierzało do uświadomienia odbiorcom ogromu nieprawości, jaka dokonała się w historii Izraela<sup>235</sup>. Ezechiel spogląda na historię narodu całościowo, widząc w niej grzeszne dzieje Izraela (domagające się kary), a rozciągające się od czasu pustyni<sup>236</sup>, poprzez pobyt w ziemi obiecanej (podzielonego królestwa) i sytuacji niewoli babilońskiej<sup>237</sup>.

<sup>232</sup> Zastosowany w trzech terminach *suffix* (zaimek dzierżawczy 1. os. l. poj.) podkreśla Boże pochodzenie tych praw i nakazów w przeciwieństwie do innych zwyczajów (por. w. 18), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 12.

<sup>233</sup> Izrael zaszkodził sam sobie taką postawą i skazał się na rozproszenie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 162.

<sup>234</sup> Bóg w swej cierpliwości powstrzymuje się od karania, lecz gdy dopełnia się miara nieprawości, Jego interwencja jest nieodwołalna. Przykładem są dzieje Ammorytów (Rdz 15,13-16), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 431.

<sup>235</sup> Ezechiel przywołuje występki opisane w ww. 8.13, które również były powodem karania Jahwe i prowadziły do rozproszenia, widzianego przez proroka z perspektywy retrospektywnej, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 596.

<sup>236</sup> Z treści ww. 22-24 wynika, że Izrael został rozproszony i rozrzucony, zanim wkroczył do ziemi obiecanej, zatem żadne pokolenie nie było godne (z powodu buntu) uczestnictwa w obietnicach Jahwe, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 287.

<sup>237</sup> Zapowiedź karania pojawia się już w Wj 32,34: *Idź teraz i prowadź ten lud, gdzie ci rozkazałem, a mój anioł pójdzie przed tobą. A w dniu mojej kary ukarzę ich za ich grzech*; ta kara spotkała Królestwo Północne z powodu bałwochwalstwa (2 Krl 17), a następnie Judę i Jerozolimę w czasach Ezechiela, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 411.

## Ez 20,25

וְגַם־אֲנִי נָתַתִּי לָהֶם חֻקִּים לֹא  
טוֹבִים וּמִשְׁפָּטִים לֹא יָחִיו בָּהֶם

*A także Ja dałem im przepisy niedobre i prawa, w których nie (mogli) żyć.*

W. 25 rozpoczyna się formułą, która wskazuje na pewien dodatek do tego, co pozostało już powiedziane: *A także Ja dałem*<sup>238</sup>. Izrael powołany był do życia w łączności z Jahwe, tylko w takich warunkach jego egzystencja była bezpieczna. Odrzucając jednak pozytywne prawodawstwo otrzymane na pustyni<sup>239</sup>, naród naraził się na kroczenie drogą prowadzącą do zguby, która bazowała na *חֻקִּים לֹא טוֹבִים* (*przepisach niedobrych*) i *מִשְׁפָּטִים לֹא יָחִיו בָּהֶם* (*prawach, w których nie [mogli] żyć*)<sup>240</sup>. W miejsce przykazań dających życie lud przyjął przykazania wiodące do śmierci<sup>241</sup>. W ten sposób utracił właściwą orientację życiową. Izrael zatem został pozbawiony dobra (*טוֹבִים לֹא*)<sup>242</sup>, a więc wartość, jaka została udzielona przez Boga w dziele stworzenia (zwłaszcza człowiekowi), czyli od samego początku istnienia ludzkości (Rdz 1,31). Po grzechu człowiek utracił przywileje, a prawa rządzące stworzeniem stały się dla niego wrogię (trud pracy i rodzenia, cierpienie i śmierć). Jego sytuacja zmieniła się w radykalny sposób. Podobnie ma się sprawa z Izraelem, który otrzymał na początku od Boga wszystko to, co mu było potrzebne do pełnej realizacji życia. Odrzucenie tych wielkości doprowadziło do utraty wszystkich przywilejów i podpadnięcia w prawodawstwo

<sup>238</sup> Ww. 25-26 brzmią niemal skandalicznie, traktują bowiem o prawach Jahwe, które nie dają życia; te wypowiedzi domagają się szczególnego wyjaśnienia, lecz dotychczas w opinii wielu uczonych nie zostały one w pełni udzielone, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 287.

<sup>239</sup> Treść w. 25 zawiera antytezę do przesłania w. 11, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekeiel*, s. 308.

<sup>240</sup> Powyższe zasady były wyrazem praktyki Izraela żyjącego niezależnie od woli Jahwe (por. Iz 6,9-10), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 12.

<sup>241</sup> Było to przyzwolenie Boga; Izrael przyjął zgonną dla siebie interpretację praw Jahwe, tym samym doprowadził się do samoograniczenia w egzystencji, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 162.

<sup>242</sup> Ta formuła w miejsce zwyczajowego *רָעִים* (*złe*) podkreśla opozycję do dobra udzielanego przez Boga, a zarazem wykazuje, że Izrael kroczył przeciwną drogą w stosunku do tej, która prowadzi do życia, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 636.

śmierci<sup>243</sup>. Izrael zatem nie uwolnił się od przepisów, lecz wybrał jedynie te, które nie prowadziły do życia.

## Ez 20,26

וַאֲטַמְא אֹתָם בְּמַתְנוֹתָם בְּהַעֲבִיר כָּל־פֶּטֶר רַחֵם  
לְמַעַן אֲשַׁמֵּם לְמַעַן אֲשֶׁר יֵדְעוּ אֲשֶׁר אֲנִי יְהוָה

*Sprawilem, że stali się nieczyści w darach (ofiarnych) swych, gdy przeprowadzili (przez ogień) wszystkie pierworodne łona, aby przerazić ich i aby poznali, że Ja (jestem) Jahwe.*

Panowanie śmierci stało się udziałem Izraela, który coraz bardziej oddalał się od Jahwe<sup>244</sup>. W miejsce czystości i świętości zapanowała nieczystość: *Sprawilem, że stali się nieczyści*<sup>245</sup> (וַאֲטַמְא אֹתָם)<sup>246</sup> *w darach (בְּמַתְנוֹתָם)*<sup>247</sup>. Z treści w. 26 wynika, że sprawcą tej nieczystości był Jahwe. Tego zdania jednak nie można rozumieć w sensie sprawczym, jakoby Bóg tak postępował z Izraelem, czyniąc go ludem nieczystym. Jahwe nieustannie przynaglał naród do czystości i świętości<sup>248</sup>, Izrael jednak podążył inną drogą i upodabniał się do sąsiadów uprawiających bałwochwalcze kultury, np. Molocha. W Kanaanie praktykowano składanie ofiar z pierworodnych; za tym wzorcem podążał również Izrael (2 Krn 28,3). Do tych motywów nawiązuje w. 26: *בְּהַעֲבִיר* (*przeprowadzić*). Została tu użyta forma skrótowa zawierająca myśl

<sup>243</sup> Formuła: *dałem im przepisy niedobre i prawa, w których nie (mogli) żyć*, to wyrażenie eufemistyczne, które oznacza złe przepisy; w starożytności wszystko przypisywano Bogu (dobro i zło; por. Iz 45,7), Ezechiel zatem stwierdza, że Bóg oddał lud na pastwę swych złych skłonności w celu opamiętania się, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 179.

<sup>244</sup> Niedobre przepisy i niedobre prawa wspomniane w w. 25 odnosiły się nade wszystko do dziedziny kultycznej, o czym świadczy treść w. 26, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 309.

<sup>245</sup> Bóg dopuścił, aby Izrael stał się nieczysty, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 162.

<sup>246</sup> Jest to jedyny tekst w BH, w którym Jahwe jest podmiotem czynności skutkującej nieczystością (טַמְא), Bóg bowiem dał Izraelowi prawa czystości, aby ten na zawsze ją zachował, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 574.

<sup>247</sup> Rzeczownik בְּמַתְנוֹתָם (*dar*) pochodzi od czasownika נָתַן (*dawać*) i oznacza różne rodzaje darów ofiarowywanych Jahwe; w kontekście Ezechiela chodzi o idolatrię, por. ww. 31.39.

<sup>248</sup> Prorok, wspominając o praktykach bałwochwalczych pokolenia pustyni (poza ziemią obiecaną), przestrzega równocześnie zesłańców przed próbą stosowania podobnych zwyczajów w Babilonii i zachęca do trwania przy Jahwe (por. ww. 39-44), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 309.

o „przeprowadzeniu przez ogień”<sup>249</sup> *wszystkich pierworodnych*<sup>250</sup> (כָּל־פְּטָרִים) *łona*<sup>251</sup> (רָחֵם)<sup>252</sup>. Wspomniane wyżej praktyki były czymś odrażającym i nie mogły być inspirowane przez Jahwe. Ich zaistnienie było jasnym znakiem odstępstwa Izraela, któremu przyszło żyć, w miejsce bezpieczeństwa błogosławieństwa Bożego, w krainie śmierci pozbawionej opieki Jahwe. To wszystko sprawiało, że faktyczne prawa, jakie stanowiły kontekst egzystencji ludu, miały charakter negatywny i opisywane były jako swoiste przyjęcie zła z ręki Bożej, podobnie jak to było w udziale Hioba (Hi 2,10). Faktycznie Bóg nie dawał złych przepisów i nie sprawiał nieczystości, lecz w optyce ówczesnego Izraelity wszystko to, co było obecne w stworzeniu, pochodziło od Jahwe, stąd „niedobre przepisy” (w. 12)<sup>253</sup>.

Naród, za sprawą działania Bożego, miał „spojrzeć” na swe czyny i ustosunkować się do nich. Jahwe zatem nie pozostawił ludu samemu sobie oraz na pastwę obcych narodów. Jego konsekwentne postępowanie zmierzało do tego, *aby przerazić ich* (אֲשַׁחֲזֵם)<sup>254</sup> *i aby poznali, że Ja (jestem) Jahwe*<sup>255</sup>. Miały zatem być podwójne owoce działania Jahwe: przerażanie i poznanie<sup>256</sup>. „Przerażenie”, zgodnie z bogatym znaczeniem terminu שָׁחַז, oznacza negatywne skutki interwencji Pana<sup>257</sup>, swoistą destrukcję, jaka miała spotkać naród<sup>258</sup>, natomiast

<sup>249</sup> *Przeprowadzacie synów waszych przez ogień* (w. 31).

<sup>250</sup> „Pierworodni” z synów Izraela mieli być ocaleni podczas ostatniej plagi egipskiej (por. Wj 12,21-23); każde dziecko płci męskiej miało być ofiarowane Panu (Wj 13,12; Lb 3,11-13), Izrael tymczasem lekceważąc prawo Jahwe, uprawiał odrażający kult Molocha (składano w ofierze pierworodnych synów) wbrew surowym zakazom (Kpł 18,21; 20,2-5; Pwt 18,10), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 162.

<sup>251</sup> Cała formuła כָּל־פְּטָרִים רָחֵם znaczy dosłownie: *każdy otwierający łono* i nawiązuje do wydarzeń zbawczych (Wj 13,12.13); każdy pierworodny miał być wykupiony zastępczymi datkami (ofiarami) składanymi w świątyni, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 12.

<sup>252</sup> Termin רָחֵם (por. Ez 20,26; 39,25) znaczy: *wewnętrzne części ciała, wnętrzości, łono, miłosierdzie*, por. WSHP II, s. 263.

<sup>253</sup> Ezechiel, stosując się do tego przekonania, ujawnia faktyczne zasady stosowane przez Izrael (dopuszczone przez Jahwe, które nie były życiodajnymi, lecz sprowadzały śmierć), por. G.C. HEIDER, *The Cult of Molec: A Reassessment* (JSOTSup 43), Sheffield 1985, s. 370-372.

<sup>254</sup> Rdzeń שָׁחַז znaczy: *niezamieszkały, opuszczony, wzdrygać się, zadrzeć, zawstydzić, zanie mówić, spowodować spustoszenie, przerażony*, por. WSHP II, s. 534.

<sup>255</sup> Potworne praktyki Izraela miały w końcu doprowadzić go do poznania prawdy, czyli ponownego poznania, kim jest Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 162.

<sup>256</sup> Poznanie będzie oznaczało doświadczenie Jego świętego sądu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 412.

<sup>257</sup> Ta właśnie interwencja wykazała, że Izrael stosował złe prawo (przeciwnie wskazaniom zawartym w Kpł 18,21), por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 180.

<sup>258</sup> Bóg dopuszczający destrukcję narodu wydaje się pozbawiony łaskawości; ten trudny tekst wymaga szczególnej analizy, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 637.



drugi skutek, czyli poznanie, miał wymiar pozytywny i oznaczał nade wszystko manifestację w stworzeniu prawdy o Jahwe.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,18-26)

Synowie, którzy stali się adresatami następnej mowy Jahwe, tworzą kolejne ogniwo pokoleń Izraela, począwszy od dnia wyboru (w. 5c). Ezechiel troszczy się o wykazanie ciągłości pokoleń, która jest podstawą tożsamości narodu na podstawie dziedzictwa krwi i wydarzeń. Wybór był pierwszym darem Jahwe względem ludu, lecz ten dar zawierał w sobie również zadanie, do jakiego został zobowiązany Izrael. Lud został potraktowany partnersko, a jego odpowiedź miała istotne znaczenie. Jedynie pozytywna odpowiedź gwarantowała błogosławione skutki daru Jahwe. Pustynia zajmuje centralne miejsce w ww. 10-26. Stała się ona miejscem zmiany pokoleń, a co za tym idzie – pojawienia się nowej społeczności, która nie wywodziła się z Egiptu, była zatem trzecim pokoleniem Izraela. Do tej społeczności Jahwe nie zwraca się z zarzutami, lecz z pouczeniem, a zarazem poleceniem: *W zwyczajach ojców waszych nie postępujcie* (w. 18d). Nowe pokolenie pustyni musi zdystansować się od czynów swoich bezpośrednich przodków. Zgodnie z nauką o odpowiedzialności indywidualnej (Ez 18), grzechy ojców nie obciążają synów. Konieczne jest jednak potępienie postępowania przodków. Stworzyli oni system swoich *praw* (אֲתֵּר־מִשְׁפָּטֵיהֶם), które były antyprawem, antytezą do *praw* (מִשְׁפָּטֵי) Jahwe (ww. 18e.19c). Prawa, które sobie przyswoili Izraelici, były honorowane w środowiskach ludów obcych, czczących bożki (w. 18f). Praktyka praw obcych prowadziła do nieszczęścia, lud bowiem całkowicie się *skalał* (אֵל-תִּטְמֵאוּ). Splugawienie się Izraela (skalanie czystości) dokonało się już w Egipcie (w. 7d) i zostało utrwalone w kolejnym pokoleniu. To sprawiło, że lud stał się niezdatnym do stworzenia środowiska oddającego cześć Jahwe i cieszącego się Jego błogosławioną obecnością. Ezechielowy termin *טמא* można tłumaczyć wieloma synonimami: *skalać, zhańbić, splugawić, być nieczystym*, i dotyczy zarówno relacji międzyludzkich (np. zhańbić niewiastę; por. Ez 18,6.11.15), jak i do Boga (np. nieczystość kultyczna). Ezechiel poucza, że splugawienie ludu miało swoje tragiczne konsekwencje. Izrael w miejsce błogosławieństwa doznawał gniewu, zapalczywości oraz skierowania przeciwko sobie Jego ręki (ww. 8f.13g.21f.23f). Były to bardzo gwałtowne reakcje, które musiały wstrząsnąć ludem. Przede wszystkim Izrael nie mógł się stać ludem wolnym. Tę szansę utraciło już pierwsze pokolenie; nie oznaczało to jednak

automatycznego zatracenia trzeciej generacji. Pomimo nieszczęść minionych epok, jego zadaniem było zdystansowanie się od zwyczajów ojców (w. 18c), a zwłaszcza od bałwochwalstwa (w. 18f). Kolejne pokolenie pustyni otrzymało nowe zadanie, a mianowicie odkrycie trwałych wartości, jakie niosą z sobą przepisy i prawa Jahwe oraz święcenie szabatów (ww. 19bcd.20a). Zasady te znane były poprzednim pokoleniom, a jednak nie poznały one wyjątkowego charakteru tych darów Jahwe, gwarantowały bowiem życie w bezpieczeństwie i obfitości. Drogocenna perła nie została odkryta, a tym samym Izrael był nadal ludem buntowników.

Jahwe nie wskazuje nowej drogi trzeciej generacji narodu wybranego, lecz przypomina, że lud otrzymał pełne wyposażenie, aby cieszyć się wolnością i pełnią życia. Przestrzeganie i świętowanie zasad Bożych prowadzi do wielkiego wydarzenia, czyli do poznania prawdy, że Jahwe jest Bogiem Izraela (w. 20d). Nie chodzi zatem o jakiś anonimowy lud, żyjący w nieokreślonym środowisku. Chodzi konkretnie o społeczność żyjącą na pustyni i borykającą się z brakami, jakie towarzyszą wszystkim przebywającym w nieprzyjaznym człowiekowi środowisku. Paradoksalnie doznawane braki mogły skłonić lud do refleksji nad niedostatkami znacznie poważniejszymi od niedoboru dostatecznej ilości wody i pokarmu. Braki na płaszczyźnie naturalnych potrzeb mogły wskazywać na niedostatki duchowe. To właśnie ten взгляд przyświecał Ezechielowi, który po wzmiankach o poleceniach Jahwe względem drugiego pokolenia pustyni przytacza kolejną serię występków, które się ono dopuściło wbrew otrzymanym pouczeniom (w. 21abcdef). Również to pokolenie nie odkryło drogocennej perły i ściągnęło na siebie zapalczliwość i gniew Jahwe (w. 21hi). Oznaczało to utratę ochrony ludu ze strony Pana. Dokonał się proces inwersji w stosunku do dzieła Wyjścia. Izrael, który był wyprowadzony z ludów (w. 22d), został pośród nich rozproszony (w. 23d) i rozrzucony po ich ziemiach (w. 23e).

Ludy to antyteza Izraela, a ich ziemie to antyteza pięknej ziemi obietnicy. Obce środowisko było znakiem śmierci i zatracenia. Izrael nie miał żadnej możliwości uratowania czegokolwiek ze swej odrębności, specyfiki, wartości, dla których został ukształtowany przez Jahwe. Stan relacji ludu z Jahwe wyraża formuła: *I odwróciłem rękę Moją* (w. 22a). Kolejna generacja nie stworzyła środowiska uświęcenia imienia Jahwe i podobnie jak poprzednia musiała ponieść tego konsekwencje (ww. 14.22). W Izraelu czasu pustyni w mocy była zasada: „Jaki ojciec, taki syn”, stąd zarzuty stawiane ojcu (w. 16) zostały postawione również synowi (w. 24). Podczas gdy względem pierwszego pokolenia po tym osądzie następują krzepiące słowa: *I zlitowało się oko Moje nad nimi* (w. 17a),

to w przypadku drugiego pokolenia mowa jest o antydarze dla antynarodu: *A także Ja dałem im przepisy niedobre i prawa, w których nie (mogli) żyć* (w. 25). Jahwe dopuścił do tego, aby lud przyjął złe przepisy i złe prawa, pochodzące od obcych ludów. Prowadziły one do jednego celu, a mianowicie do śmierci (w. 25c). Wszystkie najgorsze z możliwych zachowań pojawiały się w praktyce Izraela; zostały one podsumowane w oskarżeniu: *przeprowadzili [przez ogień] wszystkie pierwotne łona* (w. 26b). Ezechielowa wypowiedź jest pełna sarkazmu i utrzymana w konwencji postępowania Jahwe, który celowo wprowadził w błąd naród, aby ten do końca się skalał ohydnyymi czynami, wzbudzającymi wstręt u każdego kierującego się prawem Jahwe.

Praktyki ofiarowania pierwotnych znane były w środowisku kananejskim. Prawo Jahwe było całkowicie temu przeciwne, a naukę w tym zakresie przekazał redaktor Rdz 22,1-19 (E + J), opisując „ofiarę” Izaaka. To pouczenie niewątpliwie znane było wszystkim kręgom społecznym w Izraelu, a szczególne znaczenie miało dla kapłanów, którzy składali ofiary w świątyni. Do tej tradycji nawiązuje Ezechiel (por. Ez 16,20), pomny ofiar składanych z pierwotnych przez niektórych władców Jerozolimy dla Molocha. Nie chodzi już zatem jedynie o pokolenie pustyni, lecz również o ich potomków zamieszkujących w ziemi obietnicy. W ten sposób zostały ujęte całe dzieje Izraela aż do epoki Ezechiela, z akcentem położonym na okres pierwszy (trzy generacje), który był najważniejszy i zadecydował o przyszłości ludu. Prorok wyraźnie unika jakichkolwiek wzmianek pozytywnych w postępowaniu ludu, choć ich nie brakowało w przeszłości (władcy, reformatorzy). To jednoznacznie negatywne ujęcie zmierzało do klarownego przedstawiania faktycznego stanu ludu. Nie można było się ludzić przejawami sprawiedliwości, których nie brakowało w Izraelu. Dominantę stanowiły czyny nieprawości i one nadały rozpoznawalne znamię tego ludu. Izrael stał się antyludem i pielęgnował w sobie najgorsze z możliwych zwyczajów.

Ezechiel rozpoczyna opis „dziejów” Izraela od dnia wybrania go przez Jahwe (w. 5c), a kończy na sformułowaniu celu tego wyboru: *aby poznali, że Ja [jestem] Jahwe* (w. 26d). Żaden inny cel nie wchodził w rachubę, dlatego nadane ludowi przepisy, prawa i szabaty miały umożliwić jego realizację. Pozytywne prawodawstwo nie dało jednak żadnych rezultatów, dlatego Ezechiel wprowadza temat negatywnego prawodawstwa, czyli pobudza do refleksji lud, który winien sobie uświadomić, jakie skutki miałyby złe prawa, gdyby faktycznie Jahwe dał je ludowi. Zastosowana tu pedagogia wstrząsowa miała na celu swoje wzbudzenie przerażenia ludu, który poczuł, że jest w potrzasku i zmierza do unicestwienia. Na końcu jednak każdego doświadczenia ludu jest Jahwe. To

On sprawia, że pomimo apostazji lud znajdzie drogę powrotu i wypełni swoje posłannictwo, czyli rozpoznaje w Jahwe swego Boga, który troszczy się o lud. To On go oddzielił od obcych narodów i przeznaczył do życia.

Ezechiel w w. 23de wspomina o rozproszeniu i rozrzuceniu Izraela wśród ludów po ziemiach. Jest to opis sytuacji mieszkańców Jerozolimy. Ziemia Babilonii była jednym z terenów rozproszenia. Jahwe spełnił zatem swoje groźby, które zabrzmiały już w okresie pustyni, lecz zawsze były aktualne. Rozproszenie oznaczało wydanie ludu na pastwę obcych narodów, które zawsze postępowały w gniewie i zapalczywości. Takiej reakcji mogli się spodziewać zesłańcy, o ile chcieliby powrócić do Jahwe. Naród stał niejako na rozdrożu: przypodobać się nowym władcom lub przypodobać się Panu. To właśnie ten dylemat stoi u podstaw orędzia (ww. 5-26), które ma przygotować *gola* na mowy o zbawieniu, czyli o nowym Wyjściu (ww. 33-44). Zanim do tego doszło, zesłańcy musieli jeszcze usłyszeć o dziejach Izraela, przebywającego w ziemi obiecanej. Wątki z tego pobytu, już w formie zapowiedzi, znajdowały się wcześniej (np. ofiary z dzieci), lecz nie do końca zostały scharakteryzowane.

Izrael pustyni był ludem, który miał uszy, ale nie słyszał, miał oczy, ale nie widział i się nie nawrócił. Ta charakterystyka ludu przedstawiona również przez Izajasza (Iz 6,9-10) znajduje swoją kontynuację w Nowym Testamencie (Mt 13,14; Mk 4,12; J 12,40; Dz 28,26). Mateuszowy cytat z Izajasza pojawia się w kontekście mowy Jezusa w przypowieściach (Mt 13,1-57). Otwiera ją przypowieść o siewcy (ww. 1-9), która zrodziła u uczniów pytanie o cel takiego sposobu nauczania: *Dlaczego mówisz do nas w przypowieściach?* (w. 10). Przypowieści miały to do siebie, że na podstawie porównania z wydarzeniem oczywistym dla wszystkich (np. czynności siewcy) wskazują na rzeczywistość duchową, która ma pewne podobieństwa do opisanego zdarzenia, lecz je w istotny sposób przewyższa i nie jest czymś tak oczywistym dla wszystkich. Zrozumienie przypowieści domaga się jej interpretacji, co też Jezus czyni względem uczniów (ww. 18-23), lecz nie zawsze względem pozostałych świadków mowy. Uczniowie zostali powołani do tego, aby poznać tajemnice królestwa niebieskiego (w. 11). Nie oznacza to jednak, aby owa tajemnica nie miała być przekazana wszystkim chętnym do jej poznania. Takimi chętnymi okazali się jednak jedynie uczniowie. Byli gotowi dać się pouczać przez Jezusa, a to był podstawowy warunek naśladowania Pana. Tej dyspozycji nie mieli jednak inni słuchacze (faryzeusze, uczeni w Piśmie), stąd słowa Jezusa: *Dlatego mówię do nich w przypowieściach, że otwartymi oczami nie widzą i otwartymi uszami nie słyszą ani nie rozumieją* (Mt 13,13). Ponownie zaistniał dramat rozejścia się Izraela (oficjalnych kręgów jerozolimskich) z inicjatywą Bożą. Brzmi tu echo słów z Księgi Ezechiela:

*I zbuntowali się przeciw Mnie (Ez 20,21a). Skutki owego buntu były tragiczne dla Jerozolimy; podobnie stanie się w kontekście posłannictwa Jezusa. Nauczanie Jego było dostępne dla wszystkich, spotkało się jednak w większości z brakiem wiary, zawierzenia Bogu i gotowości do weryfikacji swoich dotychczasowych przekonań na temat ostatecznej interwencji Bożej. Oczekiwano bowiem wkroczenia Boga, który usunie z powierzchni ziemi wszystkich grzeszników (obce ludy), a zarazem wywyższy swój naród wybrany (te oczekiwania były szczególnie wyraźnie formułowane w Qumran). Nie przyjmowano interwencji pełnej uniżenia, miłosierdzia, cierpliwości i otwarcia na największych grzeszników (celników i nierządnicę). Jezus, opisując stan ducha, ujmuje to słowami proroka: *Słuchać będziecie, a nie zrozumiecie, patrzeć będziecie, a nie zobaczycie. Bo stwardniało serce tego ludu, ich uszy stępiały i oczy swe zamknęły, żeby oczami nie widzieli ani uszami nie słyszeli, ani swym sercem nie rozumieli: i nie nawrócili się, abym ich uzdrowił* (Mt 13,14-15; por. Iz 6,9-10). To nie Bóg sprawił zatwardzenie ich serca, lecz było ono wynikiem zaparcia się Izraela. Jezus poucza, że Boga i Jego inicjatywy nie można nigdy zamykać w schematy czysto ludzkiego myślenia. Nie można Go do końca poznać, lecz poznanie to musi się dokonywać nieustannie, i to na podstawie Jego wielkich czynów. W przeszłości było to wyprowadzenie z Egiptu, troska na pustyni i wprowadzenie do ziemi obiecanej. Te wydarzenia nie były jednak ostatecznym dziełem, lecz zaledwie zapowiedzią tych najważniejszych. Cała misja Jezusa stanowiła nowe i ostateczne działanie tego samego Boga, który dał się poznać Ezechielowi, który w obliczu buntu ludu wylał swą zapalczliwość na niego (Ez 20,21h). Podobnie miało stać się z Izraelem czasów Jezusa, który odrzucał Jego posłannictwo (J 12,37-40). Św. Jan również odwołuje się do tekstu Izajasza, który jednak go inaczej przytacza; zmiana dotyczy zwłaszcza tematu serca. W ujęciu Mateusza mowa jest o tym, że *stwardniało serce ludu* (Mt 13,15), natomiast czwarty ewangelista pisze, że *(Pan) twardymi uczynił ich serca* (J 12,40). W obu tekstach mowa jest o zatwardzonym sercu, a więc z kamienia. Przybliżyła to Ezechielową myśl o nowym sercu z ciała, które ma zastąpić owo serce z kamienia (Ez 36,26). Kamienne serce (zatwardziałe) nie jest zdolne do odkrycia obecności Boga i Jego nowego działania. Uczniowie Jezusa znaleźli się w szkole, w której uczyli się usuwać to, co było z kamienia, i przyoblekać w to, co jest z ducha. Tej szkoły nie było poza Chrystusem, dlatego ówczesny judaizm pozostawał poza darem Boga, czyli przypominał sytuację mieszkańców Jerozolimy z epoki Ezechiela. Dla tych, którzy uwierzyli, miał Jezus słowa prawdy: *Lecz szczęśliwe oczy wasze, że widzicie, i uszy wasze, że słyszycie. Bo zaprawdę, powiadam wam: Wielu proroków i sprawiedliwych pragnęło ujrzeć to, na co wy patrzycie, a nie ujrzeli; i usłyszeć to,**

co wy słyszycie, a nie usłyszeli (Mt 13,16-17). Wśród tych wielu proroków był również Ezechiel. Był człowiekiem bardzo blisko Boga, doświadczył licznych wizji, a jednak nie otrzymał tak wielkiego poznania Pana, jak stało się to udziałem uczniów Jezusa. Stali się oni prawdziwie szczęśliwymi (μακάριοι), czyli uczestnikami życia w pełni, nie byli obciążeni własnymi pomysłami i receptami dawanymi Bogu. Taki ideał ucznia zrealizował się dopiero na skutek Zesłania Ducha Świętego (Dz 2).

Papież Franciszek, sięgając do epoki starotestamentalnej, stwierdza: *Historia Izraela ukazuje nam również pokusę niewiary, której lud wielokrotnie ulegał. Przeciwnieństwo wiary jawi się tutaj jako bałwochwalstwo (Lumen fidei 13)*. Zdanie to pasuje bardzo do epoki Ezechiela, lecz również do naszych czasów, w których człowiek woli czcić bożka, zamiast wierzyć w Boga. Owe bożki przybierają różnorodną postać, zgodnie z upodobaniem poszczególnych ludzi. Taka praktyka pozwala zaspokajać potrzeby ograniczające się do codzienności, znika bowiem perspektywa daru Bożego, życia wiecznego. Skoro bożki (prawie nikt w nie nie wierzy) pozwalają na „wyciśnięcie” z życia wszystkiego, co się da, to, według wielu, odgrywają one pozytywną rolę. Dla tak nastawionych ludzi (nawet nominalnie chrześcijan) nie ma argumentów. Chrześcijaństwo jednak nie do takiej formy życia zostali powołani, o czym poucza papież: *Tak więc wiara chrześcijańska jest wiarą w Miłość pełną, w jej skuteczną moc, w jej zdolność przemieniania świata (Lumen fidei 13)*. W tych słowach zawarta jest prawda o posłannictwie wierzących. Są zobowiązani do pełnej aktywności w świecie, we wszystkich dziedzinach życia społeczeństw zamieszkujących na całej ziemi. Człowiek, przez którego działa Duch Święty, zawsze jest mocą twórczą i przemieniającą. Choć bez niego świat i tak będzie się przemieniał, lecz ta przemiana może być jedynie wówczas pozytywna, gdy będzie dokonywała się w miłości, której źródłem i dawcą jest Jezus Chrystus. Nie chodzi zatem o jakieś spektakularne czyny, lecz o przyzwoite zachowanie się w każdej sytuacji życiowej. O tej przyzwoitości się zapomina, a ona jest właśnie pierwszym stopniem miłości. Braki w tej dziedzinie są ogromne i widoczne na co dzień. To one burzą relacje międzyludzkie, a nade wszystko uniemożliwiają przekaz Ewangelii. Bycie przyzwoitym chrześcijaninem to pozwolenie, by świętość Boża wkraczała w jego środowisko i przejmowała inicjatywę w sercach i decyzjach człowieka. Człowiek nie jest źródłem świętości i miłości, może natomiast otworzyć się na te wartości, odrzucając to wszystko, co im zaprzecza.

Współcześnie powtarza się sytuacja z okresu Ezechiela. Człowiek nie chce już słuchać prawa Bożego, przestrzegać „szabatów” i krępować się „nieżyco wymi” przepisami. Sam określa prawa najwyższe, także te dotyczące życia



i śmierci (aborcja, eutanazja). Oznacza to, że wybrał drogę śmierci, podobnie jak niegdyś mieszkańcy Jeruzolimy. Nowoczesność nie zawsze oznacza prawdę, lecz prawdą mało kto się przejmuje. Wydaje się, iż nowoczesność pozwala człowiekowi wydostać się z zamknięcia i zaistnieć w społeczeństwie. W tym celu ludzie zdolni są do heroicznych wysiłków (politycy, *show-business*). Jest to jednak życie powierzchowne i często prowadzi do frustracji, depresji, czy nawet rozpacz. Tak rozumiana nowoczesność nie jest kontaktem z prawdą i ma charakter niszczycielski.

W obliczu tych niebezpieczeństw i pułapek pokrzepiająco brzmią słowa papieża Franciszka: *Wiara rodzi się ze spotkania z pierwotną miłością Bożą, w którym ukazuje się sens i dobroć naszego życia (Lumen fidei 72)*. Utracenie tej busoli życiowej jest największą porażką większości społeczeństw Zachodu. Nie znaczy to, że ten, który zapomniał o tych wartościach, nie może ich odzyskać. Wysiłki ostatnich papieży posoborowych świadczą o nadziei na zmianę. Europa nie jest skazana na nihilizm i odrzucenie etosu chrześcijańskiego. W procesie odnowy najważniejsza jest rodzina – jako środowisko wiary, nadziei i miłości. Odnowiona wewnętrznie staje się *światłem oświecającym wszystkie relacje społeczne (Lumen fidei 75)*.

Historia Jeruzolimy Ezechielowej pokazała, że wraz z upadkiem miasta nie skończyły się dzieje ludu Bożego. Jahwe powołał proroka, który stał się nauczycielem nowego ludu (co do ciała wywodzącego się od Abrahama), zdolnego do wypełniania Jego prawa. Tak samo jest współcześnie. Chrystus powołuje swoich uczniów do dawania świadectwa Ewangelii oraz skutecznego przemieniania świata w mocy Jego miłości.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,27-32)

Tekst Ez 20,27-32 składa się z dwóch części, z których każda rozpoczyna się poleceniem Jahwe skierowanym do proroka (ww. 27a,30a). Jest to zarazem nawiązanie do ww. 2a,5a. Chodzi o wyróżniony fragment, który ma swoją specyfikę oraz treść równie ważną w stosunku do tej już wcześniej przekazanej. Jahwe kieruje swoją kolejną mowę, odnosi się równocześnie do innego etapu w historii relacji z ludem wybranym. Jest to orędzie konieczne, a zarazem przygotowujące odbiorcę na przyjęcie ostatecznego zamiaru Jahwe względem Izraela (ww. 33-44). Omawiany fragment kończy się cytatem słów ludu: *Będziemy jak ludy, jak plemiona (różnych) ziem, by służyć drewnu i kamieniowi* (w. 32c), który podsumowuje dążenia Izraela, pozostające w zupełnej sprzecz-



ności z własnym powołaniem. Słowa apostazji rodzą odpowiedź Jahwe, która koncentruje się nie na kondycji ludu, lecz na potędze i planach Boga oraz ich realizacji.

Tekst Ez 20,27-32 można podzielić na następujące części:

- w. 27a Polecenie Jahwe dane Ezechielowi (*Dlatego mów*)
- w. 27b Adresat mowy (*do domu Izraela*)
- w. 27c Przekaziciel mowy (*syn człowieczy*)
- w. 27d Konfirmacja polecenia Jahwe (*i powiesz do nich*)
- w. 27e Formuła posłania (*Tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 27f Oświadczenie Jahwe (*Jeszcze tym znieważyli Mnie ojcowie wasi*)
- w. 27g Występki ojców (*iz popełnili niewierność względem Mnie*)
- w. 28a Czyn Jahwe (*I wprowadziłem ich do ziemi*)
- w. 28b Okoliczności czynu Jahwe (*gdy podniosłem ręką moją*)
- w. 28c Cel czynu Jahwe (*aby dać ją dla nich*)
- w. 28d Aktywność ludu (*a [gdy] ujrzeli*)
- w. 28e Pierwszy przedmiot oglądu ludu (*każdy wzniosły pagórek*)
- w. 28f Drugi przedmiot oglądu ludu (*i każde drzewo rozłożyste*)
- w. 28g Pierwszy czyn ludu (*ofiarowali tam ofiary swe*)
- w. 28h Drugi czyn ludu (*i składali tam odrażający dar [ofiarny] swój*)
- w. 28i Trzeci czyn ludu (*i umieszczali tam wonność upodobań swoich*)
- w. 28j Czwarty czyn ludu (*i wylewali tam płynne ofiary swoje*)
- w. 29a Wprowadzenie do mowy Jahwe (*I powiedziałem do nich*)
- w. 29b Pytanie (*Co to [jest] za wyżyna, że wy chodzicie tam?*)
- w. 29c Oznajmienie (*I nazywa się ją imieniem Bamah aż do dnia tego*)
- w. 30a Wprowadzenie do osądu Jahwe skierowane do Ezechiela (*Dlatego powiedz domowi Izraela*)
- w. 30b Formuła posłania (*Tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 30c Pierwszy osąd w formie pytania (*Czy na drogach ojców waszych wy [nie] stajecie się nieczyści?*)
- w. 30d Drugi osąd w formie pytania (*i z ohydami ich wy [nie] uprawiacie nierząd?*)
- w. 31a Pierwsze oskarżenie (*I gdy składacie dary [ofiarny]*)
- w. 31b Drugie oskarżenie (*i przeprowadzacie synów waszych przez ogień*)
- w. 31c Skutki nagannych czynów (*wówczas wy stajecie się nieczyści z powodu wszystkich bożków waszych*)

- w. 31d Zakres czasowy popełnianych występków (*aż do tego dnia*)
- w. 31e Pytanie retoryczne Jahwe (*Czy Ja, czy dam szukać się wam, domu Izraela?*)
- w. 31f Formuła przysięgi (*Ja żyjący*)
- w. 31g Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 31h Powtórka pytania retorycznego (*czy dam szukać się wam?*)
- w. 32a Sytuacja ludu (*A co wstępuje do ducha waszego*)
- w. 32b Płonne nadzieje ludu (*nie stanie się, gdy wy mówicie*)
- w. 32c Treść iluzji ludu (*Będziemy jak ludy, jak plemiona [różnych] ziem, by służyć drewnu i kamieniowi*).

W centrum uwagi Jahwe jest dom Izraela (w. 27b), do którego posłany został Ezechiel (w. 27c). W narodzie silna była tradycja czasu osiedlenia się w Kanaanie i tworzenia królestwa Dawidowego. Jahwe jednak nie odwołuje się do tych przekonań, lecz ujawnia najgłębsze pokłady pragnień ludu. Nie była to chęć służby Jahwe, lecz pogoń za bożkami, których kult był ulokowany na licznych pagórkach (w. 28e). Zapowiedzi wprowadzenia do ziemi zostały zrealizowane (w. 28a), pozyskana ziemia nie stała się jednak środowiskiem uświęcenia imienia Jahwe, lecz obrzydliwych aktów bałwochwalstwa opisanych sugestywnie w w. 28fghij. We wszystkich sformułowaniach pojawia się sufiks spełniający funkcję zaimka dzierżawczego „swoj”, mieli oni zatem swe: ofiary, dary, upodobania i płynne ofiary. Czynie wszystko „po swojemu” według swoich skłonności, dążeń i przyjemności. Tym samym jednoznacznie dali do zrozumienia, że nie przynależą do Jahwe, lecz do własnych upodobań, które były inspirowane praktykami ludów lokalnych (Kananejczyków), uprawiających kultury na pagórkach (w. 28e) i na wyżynach (w. 29bc). Charakterystyka postawy Izraela spotkała się z reakcją Jahwe, o której Ezechiel miał poinformować lud (w. 30a). Nieczystość opanowała wszystkie pokolenia Izraela, łącznie z krwawymi ofiarami synów przeprowadzanych przez ogień (w. 31b). Taka sytuacja utrzymała się w Izraelu, trwając *aż do tego dnia* (w. 31d), czyli czasu posługi Ezechiela. Taki lud nie szukał autentycznie Jahwe, lecz usiłował się usprawiedliwić, dlatego nie otrzymał żadnej odpowiedzi według własnych oczekiwań. Jahwe natomiast do końca ujawnia miarę deprawacji ludu, który nie chciał służyć Panu, lecz martwym przedmiotom (w. 32).

## Komentarz egzegetyczny (Ez 20,27-32)

## Ez 20,27

לִכְן דִּבֶּר אֶל־בֵּית יִשְׂרָאֵל בֶּן־אָדָם וְאָמַרְתָּ  
 אֲלֵיהֶם כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה עוֹד זֹאת גִּדְּפוּ  
 אוֹתִי אֲבוֹתֵיכֶם בְּמַעַלְם בִּי מֵעַל

*Dlatego mów do domu Izraela, synu człowieczy, i powiesz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe: Jeszcze tym znieważyli Mnie ojcowie wasi, iż popełnili niewierność względem Mnie.*

Jahwe ponownie zwraca się do proroka<sup>259</sup>, przynaglając go do mówienia<sup>260</sup>: לִכְן דִּבֶּר אֶל־בֵּית יִשְׂרָאֵל בֶּן־אָדָם וְאָמַרְתָּ אֲלֵיהֶם (Dlatego mów do domu Izraela)<sup>262</sup>. Będzie to mowa istotna dla odbiorców<sup>263</sup>, którzy nazwani zostali „domem Izraela”<sup>264</sup>. Następnie pojawiają się słowa: *i powiesz do nich: Tak mówi Pan, Jahwe*, zatem pierwsza część w. 27 stanowi rozbudowany wstęp do głoszonego orędzia<sup>265</sup>.

Prorok zwraca się do społeczności swojej epoki. Dotychczas została pouczona o historii niewierności przodków żyjących w Egipcie i na pustyni (ww. 5-26), od w. 27 jest już mowa o przodkach bliższych, faktycznych ojcach (אֲבוֹתֵיכֶם)<sup>266</sup>. Pomimo upływu czasu i wielu dowodów miłości Jahwe wzglę-

<sup>259</sup> Ww. 27-29 mają pokrewne słownictwo z tekstem Ez 6,13-14, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 412.

<sup>260</sup> Komentatorzy zwracają uwagę, że rozpoczynająca frazę cząsteczka כֹּה (*dlatego*) bardziej pasuje do w. 30 i być może została w późniejszej redakcji przesunięta do w. 27, por. S. TALMON, *The Textual Study of the Bible – A New Outlook*, w: F.M. CROSS, S. TALMON (red.), *Qumran and the Story of the Biblical Text*, Cambridge 1975, s. 322.

<sup>261</sup> Formuła כֹּה אָמַר występuje jeszcze w Ez 14,4; częściej pojawiają się pokrewne wyrażenia: לִכְן הִנְבֵּא, לִכְן אָמַר, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 575.

<sup>262</sup> Prorok przerywa dotychczasowy tok narracji i wprowadza dodatkowy wątek, który ma uzupełnić to, co już zostało powiedziane, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 12.

<sup>263</sup> Prorok zaznacza, że słowa wyroczni osiągają swój punkt szczytowy (*climax*), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 643.

<sup>264</sup> W kontekście ww. 23-24 wzmianka o Izraelu wprowadzonym do ziemi (w. 28) wskazuje, że ww. 27-29 są późniejszym dodatkiem, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 309.

<sup>265</sup> Z treści tego wstępu wydawać by się mogło, że prorok przystąpi do ogłoszenia wyroku Jahwe, tymczasem w dalszym ciągu będzie opisywał występki narodu, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 293.

<sup>266</sup> Chodzi tu o grzechy przodków – kolejnej generacji narodu kształtowanego na pustyni, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 163.

dem Izraela, kolejne pokolenia nie zrywały z grzechem, lecz jeszcze bardziej oddalały się od Jahwe. W sposób sumaryczny owe występki zostały określone dwojako: גִּרְף (zniewaga)<sup>267</sup> oraz מַעַל (niewierność)<sup>268</sup>. Zniewaga Jahwe należała do najcięższych przestępstw<sup>269</sup>, piętnowanych już przez prawodawstwo Mojżeszowe: *Gdyby ktoś uczynił to świadomie, bez względu na to, czy jest tubylcem, czy obcym, zniewaga (מַגִּירָף) Jahwe i ma być wyłączony spośród ludu* (Lb 15,30). Wyłączenie z ludu oznaczało pozbawienie wszystkich przywilejów, a w konsekwencji śmierć na wygnaniu<sup>270</sup>. Było ono skutkiem świadomego sprzeciwu wobec prawa Jahwe. Podczas gdy termin גִּרְף<sup>271</sup> jest niezwykle rzadki w BH (1 raz w Ez)<sup>272</sup>, to drugi – מַעַל<sup>273</sup> – jest już bardzo popularny, zwłaszcza u Ezechiela. Wynika to z faktu, iż prorok bardzo często odwoływał się do historii Izraela (odległej i bardzo bliskiej), wykazując, że była to przede wszystkim historia niewierności. Ten temat przewija się w następnych wersach.

## Ez 20,28

וּאֵבִיָּאם לְהֶאֱרִין אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת־יָדַי  
 לַתָּהּ אוֹתָהּ לָהֶם וַיִּרְאוּ כָל־גִּבְעָה רְמָה וְכָל־עֵץ  
 אֵעֵבַת וַיִּזְבְּחוּ־שָׁם אֶת־זִבְחֵיהֶם וַיִּתְּנוּ־שָׁם פֶּעֶס קֶרְבָּנָם  
 וַיִּשְׂמוּ שָׁם רִיחַ נִחוּחֵיהֶם וַיִּסִּיכוּ שָׁם אֶת־נִסְפֵיהֶם

*I wprowadziłem ich do ziemi, gdy podniosłem ręką moją, aby dać ją dla nich, a (gdy) ujrzeli każdy wzniosły pagórek i każde drzewo rozłożyste, ofiarowali tam ofiary swe i składali tam odrażający dar (ofiarny) swój, i umieszczali tam wonność upodobań swoich, i wylewali tam płynne ofiary swoje.*

<sup>267</sup> Prorok najczęściej tę ideę wyraża terminem חָלַל (profanować), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 412.

<sup>268</sup> Podczas gdy bunt (מַרְדָּה) był największym występkiem pokoleń pustyni, to zniewaga/bluźnierstwo (גִּרְף) i niewierność (מַעַל) były wykroczeniami charakteryzującymi postępowanie przodków zesłańców, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 643.

<sup>269</sup> Ezechiel może mieć tu na myśli praktyki bałwochwalcze Izraela, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 433.

<sup>270</sup> „Ojcowie” wykazali się nade wszystko brakiem ufności względem Jahwe, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 294.

<sup>271</sup> Termin גִּרְף znaczy: bluźnić, lżyć, por. WSHP I, s. 171.

<sup>272</sup> Na bazie rdzenia גִּרְף występuje forma גִּרְפָה (zniewaga).

<sup>273</sup> Rdzeń מַעַל znaczy: popełniać nieuczciwość, niewierność, oszustwo, być powyżej, na górze, por. WSHP I, s. 576.

Po wielu latach przebywania na pustyni Izrael ostatecznie wkroczył do ziemi obiecanej<sup>274</sup> w błogosławieństwie Jahwe (por. w. 6)<sup>275</sup>. Wydarzenie to nie miało precedensu w historii żadnego innego narodu, ponieważ jedynie Izrael cieszył się niezwykłymi przywilejami<sup>276</sup>. W niczym jednak nie okazał się ludem lepszym od swych sąsiadów. Posiadał skłonności do bałwochwalstwa oraz stronił od prawa Jahwe, chociaż jako jedyny lud poznał Jego wolę. Taka postawa spotkała się z ostrą reprimendą Pana, który zapowiedział odroczenie daru ziemi temu narodowi (w. 15). Po latach (wymarło niemal całe pokolenie egipskie) na nowo ukształtowany Izrael został wprowadzony do ziemi obiecanej (וַאֲבִיָּאִים אֶל־הָאָרֶץ)<sup>277</sup>. Tę informację podaje w. 28 i wskazuje na konsekwentne postępowanie Jahwe pomimo popełnianej przez przodków niewierności (w. 27). Ta zmiana dziejowa miała zaznaczyć absolutne panowanie Pana, który realizował swe zamiary wbrew oporowi stawianemu przez człowieka<sup>278</sup>.

Wprowadzony do ziemi Izrael okazał się ponownie niezdolnym do nawiązania szczerych relacji z Jahwe. Powtórzyły się grzechy pustyni. Zamiast służyć Panu, oddawali się dziełom nieprawości. Nie szukali miejsc, w których można było złożyć Jahwe stosowne ofiary, lecz stosowali się do pogańskich zwyczajów i uznali, że ziemia (Kanaan) jest doskonałym miejscem do uprawiania kultu pogańskiego. Były tam wzniosłe pagórki (גְּבֻעָה רְמֵה)<sup>279</sup>, gdzie składano woń upodobania wszystkim bóstwom lokalnym (por. Ez 6,13), podobnie drzewa były miejscami praktyk pogańskich (Ez 6,13). Zamiast całkowicie skierować się ku Jahwe, Izraelici znaleźli upodobanie w ofiarach<sup>280</sup>, które nie mogły być

<sup>274</sup> Zawieszenie realizacji postanowienia o wprowadzeniu ludu do ziemi (por. w. 15) zostało zdjęte i Bóg zrealizował swoją obietnicę, przez co Izrael znalazł się w cudownym kraju Kanaan, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 643.

<sup>275</sup> Po ogólnych stwierdzeniach (w. 27), Ezechiel przechodzi do bardziej konkretnego określenia czasowego, a mianowicie do epoki po wkroczeniu do ziemi obiecanej, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 163.

<sup>276</sup> Także i ten zbawczy moment historii narodu wykorzystuje Ezechiel do pouczenia Izraela, że jego historia była negatywnym wydarzeniem, uleganiem wpływom obcym, a zatem odstawianiem wierności Jahwe, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 13.

<sup>277</sup> Motyw *ziemi* (אָרֶץ) występuje aż 18 razy w Ez 20.

<sup>278</sup> Relacja o postępowaniu Izraela w Kanaanie miała stać się napomnieniem i ostrzeżeniem danym zesłańcom, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 293.

<sup>279</sup> W przyszłości „pagórki” miały pokryć się trupami poległych od mieczy; taki będzie los Edomu (por. Ez 34,26), natomiast za sprawą pasterza Jahwe „pagórki” otrzymają błogosławieństwo (por. Ez 34,26).

<sup>280</sup> Izraelici zapłacili Jahwe apostazją za dar ziemi, jaki otrzymali, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 412.

dla nich źródłem życia, lecz śmierci<sup>281</sup>: *ofiarowali tam ofiary swe i składali tam odrażający* (כַּעֲס)<sup>282</sup> *dar (ofiarny) swój* (קָרְבַּנִּים)<sup>283</sup>. Takie zachowanie (składanie ofiar typu קָרְבַּן)<sup>284</sup> było odrażające i prowokujące gniew Jahwe<sup>285</sup>. Ezechiel kończy frazę dosadnym stwierdzeniem: *i umieszczali tam wonność upodobań swoich, i wylewali tam płynne ofiary swoje* (אֶת־נִסְפֵיהֶם)<sup>286</sup>, które nie były ofiarowywane Jahwe<sup>287</sup>, lecz „ohydom” pogańskim<sup>288</sup>.

## Ez 20,29

וַאֲמַר אֵלֵהֶם מַה הַבְּמָה אֲשֶׁר־אַתֶּם הַבָּאִים  
שֵׁם וַיִּקְרָא שְׁמָהּ בְּמָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה

*I powiedziałem do nich: Co to (jest) za wyżyna, że wy chodzicie tam? I nazywa się ją imieniem Bamah aż do dnia tego.*

Podobnie jak w. 18, również w. 29 rozpoczyna się formułą וַאֲמַר (*I powiedziałem*)<sup>289</sup>. Pierwszy z tych wersetów stanowi początek mowy na temat drugiego pokolenia pustyni (ww. 18-26), natomiast ww. 27-29 traktują już o buncie ludu w ziemi obiecanej. Zatem w całym fragmencie wyrażenie וַאֲמַר stanowi element ramowy i podkreśla autorytatywny charakter oceny Izraela zawartej w wypowiedzi<sup>290</sup>.

<sup>281</sup> Izrael natychmiast po wkroczeniu do Kanaanu uległ wpływom religii tubylców, uprawiając bałwochwalstwo na wyżynach (por. Ez 6,3-13), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 163.

<sup>282</sup> Rdzeń כַּעֲס znaczy: irytować, drażnić, wywoływać złość, utrapienie, nieszczęście, złość, zniewagi, por. WSHP I, s. 463.

<sup>283</sup> Termin קָרְבַּן (por. Ez 40,43) znaczy: ofiara, dar, ofiara poświęcona, por. WSHP II, s. 196.

<sup>284</sup> Ezechiel stosuje ten termin, określając nim ofiary pogańskie w odróżnieniu od ofiar składanych Jahwe (זָבַח), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 644.

<sup>285</sup> W Kanaanie wyraziście okazało się, że na wierność Jahwe Izrael odpowiada skrajną niewiernością, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 13.

<sup>286</sup> Termin ten wywodzi się z rdzenia נִסַּף, który znaczy: wylewać, rozlewać, lać, złożyć ofiarę płynną, por. WSHP I, s. 661.

<sup>287</sup> Izrael również miał ofiarowywać Jahwe dary płynne, którym najczęściej było wino (por. 1 Sm 1,24; Oz 9,4), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 644.

<sup>288</sup> Poganie składali ofiary płynne (pokarmowe) w celu „nasycaenia” bóstw, a zarazem poprawy własnej kondycji życiowej (por. Sdz 9,13), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 601.

<sup>289</sup> Formuła ta podkreśla bezpośrednie zaangażowanie się Jahwe w losy Izraela.

<sup>290</sup> Zesłani winni rozważyć wszystkie etapy swej historii, aby właściwie ocenić sytuację podczas pobytu w niewoli.

Temat wyżyny (במה) stanowi swoiste rozwinięcie motywu wzniosłych pagórków (גבֹּעֹת רמה) z w. 28. Prorok wprowadza pytanie retoryczne: *Co to (jest) za wyżyna, że wy chodzicie tam?*<sup>291</sup>. Chodzi tu o miejsca kultu bałwochwalczego<sup>292</sup>. Było ich zapewne bardzo wiele, lecz w w. 29 zostało uszczegółowione jedno miejsce nazwane „Bamah”<sup>293</sup>, czyli *wyżyna*<sup>294</sup>. Było ono zapewne powszechnie znane nawet wśród wygnańców. Stało się szczególnie ulubionym przez Izraelitów miejscem kalania się idolatrią<sup>295</sup>. Nie zaprzestano tych praktyk nawet w obliczu niebezpieczeństwa ze strony Babilończyków i pierwszego zdobycia Jerozolimy<sup>296</sup>. Prorok pisze bowiem, że uczęszczano do niego aż do dnia tego (הַיּוֹם הַזֶּה), czyli do czasów pełnienia przez Ezechiela misji<sup>297</sup>; naród pozostaje nieustannie zbuntowany względem Jahwe<sup>298</sup>.

### Ez 20,30

לְכֵן אֶמַר אֶל-בֵּית יִשְׂרָאֵל כֹּה אָמַר אֲדֹנָי יְהוִה הַבְּרֹדָד  
אֲבוֹתֵיכֶם אַתֶּם נִטְמָאִים וְאַחֲרַי שְׁקוּצִיָּהֶם אַתֶּם זֵנִים

*Dlatego powiedz domowi Izraela: Tak mówi Pan, Jahwe: Czy na drogach ojców waszych wy (nie) stajecie się nieczysti i z ohydami ich wy (nie) uprawiacie nierząd?*

<sup>291</sup> Pytanie to ma odcień pogardliwego określenia bałwochwalczych praktyk pogańskich, którym oddawał się Izrael, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 163.

<sup>292</sup> Jahwe, odwołując się do świadomości religijnej Izraela, pyta zatem: „Dlaczego chodzicie na miejsce, które zostało ukształtowane na sposób pogański?”, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 434.

<sup>293</sup> Termin במה składa się z głosek, które osobno pisane tworzą również pytanie: מה בא (*do kąd idziesz?*), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 644.

<sup>294</sup> Prorok posługuje się grą słów odnoszących się do nieortodoksyjnych miejsc kultu (por. ww. 27 i 28), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 13.

<sup>295</sup> „Wyżyny” nie były z natury niegodne (por. 1 Sm 9,12-14); takimi się stawały, gdy na nich były instalowane przybytki bałwochwalcze, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 644.

<sup>296</sup> Brak dystansu i odrzucenia bałwochwalstwa przez Izrael sprawił, że dar ziemi obiecanej nie miał żadnego znaczenia (zbawczego) dla narodu, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 293.

<sup>297</sup> Ezechiel napomina zesłańców, ostrzegając przed konsekwencjami, jakie płyną z takich praktyk, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 645.

<sup>298</sup> Wszystkie zarzuty stawiane poprzednim pokoleniom odnoszą się również do współczesnych Ezechielowi Izraelitów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 601.



Sentencja rozpoczyna się od charakterystycznego לִכֶּן (*Dlatego*)<sup>299</sup>, znamionującego początek kolejnego fragmentu mowy Jahwe<sup>300</sup>. Prorok ma zwrócić się do domu Izraela (por. Ez 20,13.27). Tym razem jednak nie chodzi tu o rozważanie przeszłości – grzechów ojców, lecz o pokolenie współczesne Ezechielowi. W w. 30 aż dwukrotnie pojawia się zaimek osobowy אֲתֶם (*wy*)<sup>301</sup>, ściśle określający adresatów wypowiedzianych słów. Przeszość zaprezentowana w poprzednich frazach sugerowała już, że miała ona istotny wpływ na aktualną kondycję religijną Izraela na wygnaniu; od w. 30 jest już zawarte oskarżenie skierowane do bezpośrednich słuchaczy Ezechiela. Nie nastąpił jeszcze rozbrat z przeszłością<sup>302</sup>. Wygnańcy trwają na drogach swych ojców<sup>303</sup> (הַדְּרָרִי אֲבוֹתֵיכֶם)<sup>304</sup>, stając się tak samo nieczystymi (נִטְמָאִים)<sup>305</sup>, uprawiali bowiem nierząd sakralny<sup>306</sup>: *i z ohydami ich* (שְׂקִינֵיהֶם)<sup>307</sup> *wy (nie) uprawiacie nierząd*<sup>308</sup>. Uświadomienie tej prawdy było niezbędnym etapem w procesie odnowy, jaka miała się dokonać w Babilonii. Izrael nie posiadał żadnych atutów, które uprawniałyby go do bycia prawdziwie ludem Jahwe. Początek drogi odnowy mógł się rozpocząć dopiero od uważnego i bezkry-

<sup>299</sup> Forma לִכֶּן wskazuje również na charakter podsumowujący całość orędzia, jaką inicjuje w. 31a.

<sup>300</sup> W. 30 jest bezpośrednią kontynuacją w. 26 na poziomie treściowym i terminologicznym, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 13.

<sup>301</sup> Jest to pierwsze użycie 2. os. w tym fragmencie (Ez 20,1-44), co podkreśla, że adresatami orędzia są zesłańcy, którzy stanowią integralną część społeczności Izraela w całej historii jego dziejów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 602.

<sup>302</sup> Faktycznie zesłańcy kroczyli drogami przodków, daleko od postanowień Jahwe, brak było w nich dyspozycji do skruchy, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 13.

<sup>303</sup> Prorok zwraca uwagę na „drogi ojców”, które to określenie w w. 31 ma swój odpowiednik w złożeniu „dom Izraela”, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 311.

<sup>304</sup> Występujący tu termin דְּרָרִי (*droga*) oznacza orientację życiową, sposób życia, wyznaczenie i praktyki religijne, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 577.

<sup>305</sup> Zesłańcy w żadnym wypadku nie mogą się dyspensować od skutków zbuntowania się ludu przeciwko Jahwe, ponieważ – podobnie jak ich przodkowie – oni sami również obciążeni są podobnymi wykroczeniami, por. D.I. BŁOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 645.

<sup>306</sup> Izrael stał się ludem rytualnie nieczystym, który złamał przymierze zawarte z Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 163.

<sup>307</sup> Tu termin שְׂקִינֵי ma bardziej ogólne znaczenie w stosunku do wcześniejszego użycia (por. ww. 7.8) i określa wszelkiego rodzaju praktyki bałwochwalcze, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 577.

<sup>308</sup> Występująca tu wyjątkowa formuła: אֲתֶם וְאֲחֵרֵי שְׂקִינֵיהֶם ma swój odpowiednik w złożeniu אֲחֵרֵי נְגוּלֵיהֶם w tekście Ez 6,9.

tycznego słuchania słów Ezechiela<sup>309</sup>, realizującego wyjątkową misję wśród zesłańców<sup>310</sup>.

## Ez 20,31

וּבְשֵׂאת מִחֲנֻחֵיכֶם בְּהַעֲבִיר בְּיַדְכֶם בְּאֵשׁ אֲתָם  
נִטְמָאִים לְכָל־גִּלּוּלֵיכֶם עַד־הַיּוֹם וְאֲנִי אֲדַרְשׁ לָכֶם  
בֵּית יִשְׂרָאֵל חִי־אֲנִי נָא אֲדַנִּי יְהוָה אִם־אֲדַרְשׁ לָכֶם

*I gdy składacie dary (ofiarnie), i przeprowadzacie synów waszych przez ogień, wówczas wy stajecie się nieczyści z powodu wszystkich bożków waszych aż do tego dnia. Czy Ja dozwolę wam się radzić, domu Izraela? Ja żyjący – wyrocznia Pana, Jahwe, jeśli pozwolę, będziecie się radzili.*

W pierwszej części w. 31 prorok stawia zarzuty Izraelitom. Również w tej wypowiedzi jest użyta 2. os. (por. w. 30), a tym samym orędzie skierowane jest do zesłańców mieszkających w Babilonii z prorokiem.

Po pierwsze, składają (וּבְשֵׂאת)<sup>311</sup> dary ofiarne (מִחֲנֻחֵיכֶם)<sup>312</sup>, a więc kontynuują pogańskie zwyczaje<sup>313</sup> praktykowane przez przodków (w. 26)<sup>314</sup>, stając się nieczystymi<sup>315</sup>. Idolatria (z powodu wszystkich bożków waszych [לְכָל־גִּלּוּלֵיכֶם])<sup>316</sup>

<sup>309</sup> Charakterystykę grzesznego postępowania zesłańców zaprezentował prorok już wcześniej (por. Ez 14,1-5), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 412.

<sup>310</sup> Lud potrzebował słowa prorockiego, głoszonego przez Ezechiela, a nie stawiania pytania, stąd odmowa udzielenia rady ze strony Jahwe (ww. 1-3), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 13.

<sup>311</sup> Czasownik נָשָׂא (*podnosić*) może w zastosowanej formie oznaczać sam gest prezentacji przed bóstwem, lecz w kontekście całej wypowiedzi chodzi o składanie ofiar (por. w. 26), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 577.

<sup>312</sup> Por. Ez 20,26.29; 46,16.17.

<sup>313</sup> LXX rozpoczyna frazę formułą: καὶ ἐν ταῖς ἀπαρχαῖς τῶν δομάτων ὑμῶν ἐν τοῖς ἀφορισμοῖς ὑμεῖς (Czyż nie hańbicie siebie pierwocinami waszych ofiar).

<sup>314</sup> Te akty idolatrii dotyczyły przede wszystkim pokolenia przodków (kult Molocha), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 163.

<sup>315</sup> Formuła נִטְמָאִים אֲתָם (*stajecie się nieczyści*) jest powtórzeniem złożenia z w. 30, a zarazem tworzy pomost do wypowiedzi zawartej w w. 39; takie powiązania świadczą o obecności redakcyjnej interwencji w stosunku do pierwotnego tekstu, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 412.

<sup>316</sup> Formuła לְכָל wskazuje na podsumowanie wszystkich występków Izraela, podobnie jak w tekście Ez 6,9, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 434.

nie należała więc do przeszłości, lecz określała stan narodu w dniach Ezechiela (עַד־הַיּוֹם)<sup>317</sup>.

Po drugie, na szczególne potępienie zasługiwały okrutne zwyczaje, a mianowicie przeprowadzanie przez ogień synów, o czym już Ezechiel wcześniej wspominał (w. 26). Takie zachowanie dowodziło wprost, że Izrael zerwał z Jahwe. W żadnym wypadku nie można było dopuszczać do kompromisu religijnego. Każde odstępstwo oznaczało zrywanie więzów z Bogiem. Tymczasem nawet na wygnaniu Izrael nie odciął się od bałwochwalstwa. Niekoniecznie musiały być to ofiary składane z synów w Babilonii, wystarczyło jedynie to, że nie dokonało się jeszcze nawrócenie i całkowite odcięcie się od praktyk przodków. Pokolenie wygnańców było w tym okresie ciągle pogrążone w grzechach i niezdolne do oddawania czci Jahwe.

Druga część w. 31 stanowi odpowiedź na inicjatywę starszych Izraela (ww. 2-4). Wywód, jaki został przeprowadzony w ww. 5-30, wyraźnie wykazał, że Izrael nie był dysponowany do rozmowy z Jahwe: *Czy Ja dozwolę wam się radzić (אֲדַרְשׁ)*<sup>318</sup>, *domu Izraela?* Bóg stał się dla niego milczeniem<sup>319</sup>, lud bowiem milczał, gdy Pan do niego mówił w przeszłości, stąd zdecydowane oświadczenie: *Ja żyjący – wyrocznia Pana, Jahwe, jeśli pozwolę byście się radzili*. Zdanie to faktycznie wyraża myśl: „Nie pozwolę, byście się Mnie radzili”<sup>320</sup>.

## Ez 20,32

וְהֵעֵלָה עַל־רוּחְכֶם הַיּוֹם לֹא תְהִיָּה  
אֲשֶׁר אַתֶּם אֹמְרִים נְהִיָּה כְּגוֹיִם  
כְּמִשְׁפָּחוֹת הָאֲרָצוֹת לְשֵׁרֶת עֵץ וְאֶבֶן

*A co wstępuje do ducha waszego nie stanie się, gdy wy mówicie: Będziemy jak ludy, jak plemiona (różnych) ziem, by służyć drewnu i kamieniowi.*

<sup>317</sup> Wyrażenie עַד־הַיּוֹם zawiera precyzyjne określenie epoki dokonujących się w Izraelu występków, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 646.

<sup>318</sup> Podobnie jak w czasach Jeremiasza (por. Jr 2,27), lud zwracał się o radę do Jahwe w sytuacjach ekstremalnych, bazując na obietnicach (przymierzu i wybraństwie), lecz postępowanie ludu zaprzeczało godności swego powołania, tym samym wykluczał się ze zbawczych relacji z Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 163.

<sup>319</sup> Izrael otrzymał jedynie pewną rekonstrukcję swoich dziejów, w zwięzłej formie zaprezentowanej przez Ezechiela (ww. 1-31), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 646.

<sup>320</sup> Jahwe nie był niczym zobligowany do wysłuchiwanie nieczystego ludu – zaistniała bariera komunikacyjna spowodowana idolatrią, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 647.

Wypowiedź poprzedzająca w. 32 prezentowała dystans, jaki dzielił Izraelitów od Jahwe, a jaki zaistniał na skutek odstępstw (ww. 2-31)<sup>321</sup>. Opis jego skutków stanowi treść kolejnej wypowiedzi (ww. 32-38)<sup>322</sup>. Ezechiel sięga do samego ducha (עַל-רוּחֵהֶם) wygnańców. Nie był to mąż powierzchowny i nie oceniał z pozorów. Znał ducha i myśli swego ludu, który w owym okresie reprezentował swoisty monolit. Był to naród pozbawiony ziemi i wszystkich przywilejów, jakimi cieszył się w przeszłości. Na wygnaniu wszyscy doznali upokorzenia. W zaistniałej sytuacji wydawało się, że nie ma już powodu, by czcić Jahwe. W sercach wszystkich Izraelitów było pragnienie, aby stać się ludem podobnym do innych narodów. Ta myśl zrodziła się (וְהָעֵלָה)<sup>323</sup> w ich duchu (umyśle). Jednak przyszłość Izraela nie tak miała wyglądać, jak to sobie oni wymyślili. Prorok zdecydowanie występuje przeciwko tym zamysłom: לֹא תִהְיֶה (nie stanie się)<sup>324</sup>. Izraelici jednak z uporem zapragnęli być jak inne ludy (בְּגוֹיִם)<sup>325</sup> i plemiona (בְּמִשְׁפָּחוֹת) różnych ziem: *Będziemy (נִהְיֶה) jak ludy, jak plemiona (różnych) ziem*<sup>326</sup>. Pokusę stanowiła niewątpliwie wyższa cywilizacja<sup>328</sup>, z jaką się zetknęli w Babilonii, oraz różnorodność praktyk religijnych (bałwochwalczych), które wydawały się bardziej odpowiadać na aktualne potrzeby Izraelitów<sup>329</sup>. Faktycznie prowadziło to wszystko do służenia (לְשֵׁרֵת) drewnu i kamieniowi<sup>330</sup>. Terminu שֵׁרֵת (peł-

<sup>321</sup> Fragment Ez 20,32-44 zawiera obietnicę nowego wyjścia z Babilonii, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 180.

<sup>322</sup> W. 32 ma swoją specyfikę i nie do końca powiązany jest z kontekstem występowania (ww. 1-31), por. G.J. WEVERS, *Ezekiel*, Grand Rapids 1969, s. 119.

<sup>323</sup> Zastosowana formuła עַל-רוּחֵהֶם הָעֵלָה (powstało w duchu) to idiom, który opisuje proces dokonujący się w świadomości człowieka, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 577.

<sup>324</sup> Pesymistyczne przypuszczenia narodu, który miałby się stać jednym z ludów pogańskich, spotkały się ze zdecydowaną reakcją Jahwe, lud bowiem pozostaje w rękach Bożych, pomimo że nie kroczył Jego drogami, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 164.

<sup>325</sup> „Obce ludy” są tu traktowane jak „ogół”, społeczność inna od Izraela, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 295.

<sup>326</sup> Forma נִהְיֶה może być dwojako tłumaczona: „będziemy” lub „czy ostaniemy się” (por. Ez 33,10; 37,11), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 13.

<sup>327</sup> Zdanie to można przetłumaczyć: *Obyśmy się stali jak ludy, jak plemiona (różnych) ziem*, lub: *Chcemy się stać jak ludy, jak plemiona (różnych) ziem*.

<sup>328</sup> Podobna sytuacja zaistniała, gdy naród zapragnął mieć króla, jak inne narody (por. 1 Sm 8,5), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 603.

<sup>329</sup> Postawa zesłańców świadczyła o braku zawierzenia, które prowadziło do skrajnej determinacji jego dążeń, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. 1, s. 649.

<sup>330</sup> Jest to szyderczy sposób mówienia o praktykach Izraela, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 13.

nić służbę)<sup>331</sup> używa Ezechiel wyłącznie we fragmencie Ez 40–46, a wyjątek stanowi omawiany w. 32<sup>332</sup>. W ten sposób prorok podkreśla absurd dążeń Izraelitów, którzy próbowali zamienić służbę Jahwe na służbę wytworów rąk ludzkich: drewnu i kamieniowi<sup>333</sup>. Zaistniały stan odpowiada temu, jaki prezentował Mojżesz w swej mowie w Pwt 4,25-31. Rozproszenie (wygnanie, por. w. 27) nastąpiło na skutek działania Bożego (Babilończycy byli jedynie narzędziem). Bezsens kultu pogańskiego demaskował już Mojżesz w słowach: *Będziecie tam służyli bogom obcym: dziełom rąk ludzkich z drzewa i z kamienia, które nie widzą, nie słyszą, nie jedzą i nie czują* (Pwt 4,28). Te prorocze słowa wypełniły się w czasach Ezechiela. Prorok jednak – podobnie jak Mojżesz (w opracowaniu deuteronomistycznym) – ukazuje perspektywę przyszłej odnowy (Pwt 4,30-31; Ez 37)<sup>334</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,27-32)

Słowo to szczególna moc, którą dysponował Ezechiel. Był to dar Jahwe dla proroka (por. Ez 2,8–3,3). Słowo Boże dokonało przemiany we wnętrzu samego proroka i miało potencję do zmiany całego Izraela. Jego działanie obejmuje zarówno przeszłość, teraźniejszość, jak i przyszłość narodu. Penetracja przeszłości, którą przeprowadzał Ezechiel, na różne sposoby pozwalała przeświecić i naświetlić najbardziej mroczne fakty z dziejów Izraela. Prorok po wykazaniu słabości trzech pokoleń (Egipt, I pustynia, II pustynia) przechodzi do relacji z okresu pobytu Izraela w ziemi obietnicy. To symbolicznie czwarte pokolenie zsumowało w sobie wszystkie występki poprzednich generacji. Punktem zwrotnym w dziejach ludu było wprowadzenia do ziemi (w. 28a). W ten sposób zostały zrealizowane obietnice dane potomkom Jakuba (ww. 5-6). Dokonane zostały one pod przysięgą Jahwe, czyli z symbolicznym podniesieniem

<sup>331</sup> Jest to sarkastyczne użycie tego rdzenia, ten czasownik stosowany jest bowiem przez Ezechiela do opisu służby Jahwe; w kontekście w. 32 bardziej stosownym byłby rdzeń עֲבַד, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 578.

<sup>332</sup> Rdzeń שָׁרַף znaczy: *służyć, posługiwać, rytualna służba w kulcie*, por. WSHP II, s. 608.

<sup>333</sup> Opiswane formy kultu sięgają do opisów dawnych praktyk (por. Pwt 4,28; 28,36; 29,16; 2 Krl 19,18), które w kontekście babilońskim musiały przybierać nowe formy (por. Iz 44,9-20), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 414.

<sup>334</sup> Izrael realnie stał przed możliwością całkowitego odstępstwa; być może zesłańcy sposobili się do budowy świątyni w Babilonii, wzorując kult Jahwe na zwyczajach pogańskich, a przynajmniej zastosowania pewnych przedmiotów obcych do czci oddawanej Jahwe, por. J. HOMER-SKI, *Księga Ezechiela*, s. 164.

ręki (ww. 5h.6b); do tego motywu nawiązuje Ezechiel w w. 28b (*gdy podniosłem ręką moją*). Przysięga Jahwe jest samą mocą, stąd żadne trudności zewnętrzne (wrogość obcych ludów) oraz wewnętrzne (niewierność Izraela) nie zdołały przeszkodzić w realizacji tego zamysłu. Dar ziemi stał się dla ludu zadaniem. Osiedlając się na obcym terytorium, mieli dopiero sprawić, by stało się ono ziemią piękną. Taki potencjał miała ona w sobie zgodnie z jej charakterystyką, jako ziemi mlekiem i miodem płynącej (ww. 6g.15d). Tymczasem na jej terytorium znajdowały się pagórki oraz wyżyny (ww. 28e.29bc); były to miejsca kultu bożków lokalnych. Ezechiel nie poświęca zbyt dużej uwagi opisowi ziemi zastanej przez Izrael. Wiadomo, że nie była ona pustą krainą „oczekującą” na lokatorów. Taką pustą ziemią było nowe miasto i jego otoczenie opisane w Ez 40–48, a więc ziemia uczyniona i zagospodarowana wyłącznie przez Jahwe. Pierwszy dar ziemi był jednak innej natury, domagał się bowiem pełnego zaangażowania Izraela, by zostało ujawnione całe piękno tej ziemi.

Na tym miało polegać dzieło ludu w nowej ziemi. Ezechiel wykazuje, że otrzymało ono jednak treść odwrotną. Izrael zaangażował się, lecz niezgodnie z zamysłem Pana. Wszystkie swe złe skłonności (Egipt i pustynia) kultywował w nowych warunkach. W miejsce obecności Jahwe widział obecność pagórków i wyżyn, które stały się dla niego okazją do uprawiania nierządu (w. 30d).

Największy zarzut, jaki został postawiony ludowi, to dążenie do tego, by być *jak ludy, jak plemiona [różnych] ziem, by służyć drewnu i kamieniowi* (w. 32c). Termin גוֹיִם (*narody*) jest antytezą do idei Izraela jako ludu wybranego (w. 5). Istotą istnienia Izraela jest jego wyłączna przynależność do Jahwe i wierna Mu służba. Obce ludy (גוֹיִם) były społecznościami wrogimi bez żadnej możliwości asymilacji z Izraelem – i na odwrót. Związki tworzące społeczności גוֹיִם były często grupami o znacznie dłuższej historii, posiadały większe osiągnięcia w wielu dziedzinach rozwoju cywilizacyjnego, wytworzyły również wyrafinowane systemy religijne, które jednak opierały się na wzorcach życia codziennego danych społeczności. Ich sanktuaria, zwłaszcza w Egipcie, mogły budzić podziw, natomiast w Kanaanie były atrakcyjne przez swoje kultury promujące rozwiązłość seksualną. Były to ludne społeczności wzbudzające podziw i pragnienie naśladowania. W taką pułapkę nieustannie wpadał Izrael, nie pomogła mu ani długa terapia pustynna, ani dar ziemi. Idealem dla Izraela stały się *ludy* (גוֹיִם), a tym samym Jahwe został zepchnięty na margines.

Ezechiel wyjaśnia sytuację Izraela na podstawie użytego czasownika שָׁרַח (*szukać*). Rdzeń ten w zależności od kontekstu występowania może znaczyć: *troszczyć się, pytać, prowadzić dochodzenie, domagać się, szukać, postanowić, zanosić prośby, przepytywać*. Chodzi zatem o aktywną postawę



człowieka, który ma jakieś dążenia, zamiary, potrzebuje rady, wsparcia, by zrealizować swój pomysł. W takiej sytuacji znaleźli się zesłańcy. Z dystansu siedmiu lat od deportacji (w. 1) społeczność *gola* okrzepła i była gotowa do podjęcia decyzji odnośnie do określenia swej tożsamości oraz sposobu dalszego życia. Poszukiwania zesłańców zaprowadziły ich również do Ezechiela, który dał się poznać jako prorok (Ez 2,5). Pomimo buntowniczego nastawienia, lud jednak odziedziczył respekt przed prorokami, dlatego nie dziwi obecność starszych Izraela przed Ezechielem. Ich poszukiwania nie były spójne z dążeniami, które ożywiały proroka. Między nim a *gola* była różnica doświadczeń. Dla zesłańców największym, a zarazem bardzo traumatycznym doświadczeniem była deportacja z Jerozolimy oraz próby akomodacji do nowych warunków. Natomiast dla Ezechiela to nie katastrofa miasta i jej mieszkańców, lecz wizja chwały Jahwe była doznaniem podstawowym i rzucającym światło na wszystkie wydarzenia, których udziałem był on i jego rodacy. Opis zawarty w w. 1 traktuje zatem o zejściu się dwóch różnych „światów”, które były względem siebie niemal zupełnie obce. Szukanie (radzenie się) Jahwe przez zesłańców nie było tym samym, co szukanie Jahwe przez Ezechiela. Zesłańcy troszczyli się wyłącznie o swoje sprawy i szukali sposobu ich afirmacji. Ezechiel niewątpliwie nie był jedynym adresatem ich starań, okazał się jednak najważniejszym. Nikt nie mógł pouczyć ludu o nim samym w sytuacji, w jakiej się znalazł, i z możliwościami działania w obliczu problemów, przed jakimi stał, przebywając w ziemi wygnania. Trzeba pamiętać, że prorok podkreślał, że miał ciągle przed sobą lud buntowników (Ez 2,3), a więc jawnie występujący przeciwko Jahwe. Starsi przyszli więc do Ezechiela, by się pytać, a nawet domagać akceptacji swojej postawy, niejako przeciągnięcia proroka na swoją stronę. Uznawali niewątpliwie Ezechiela za męża o wielkim autorytecie, lecz nie chcieli wsłuchać się w to, co ma do powiedzenia. Być może była to również próba swoistej formacji proroka, a więc wprowadzenia go w świat doznań i oczekiwań zebranych. Cały ten splot podstępnego przybycia starszych demaskują słowa Jahwe: *nie będę radził wam* (w. 3g). Oznaczało to faktycznie brak komunikacji między *gola* a Panem. Odmowa Jahwe niosła ze sobą przesłanie, iż zesłańcy stali się praktycznie ludem obcym, a Izraelem byli tylko z nazwy, a nie z ducha. Komunikacja jednak nie została całkowicie przerwana. To właśnie posługa Ezechiela ją gwarantowała, co prorok zaznacza już na początku Księgi (Ez 1–3). Zanim naród usłyszał program odnowy, musiał poznać całą prawdę o sobie. Wydarzenia z okresu pobytu w ziemi obietnicy były dla *gola* najbliższymi, przekazywali je bowiem ich najbliżsi przodkowie (*ojcowie wasi*). Stworzyli oni kanon zachowań, który był uznawany za spójny



i dający bezpieczeństwo całemu ludowi. Zapewne nie akcentowano występów, a tym bardziej apostazji. W postawie starszych (w. 1) nie widać było żadnej skruchy, uznania swej winy, ukorzenia się przed Jahwe i błagania o pomoc i pojednanie, choć lamentacje i pieśni pokutne były znane: *Zmiłuj się nadę mną, Boże, w swojej łaskawości, w ogromie swego miłosierdzia wymaż moją nieprawość! Obmyj mnie zupełnie z mojej winy i oczyść mnie z grzechu mojego! Uznaję bowiem moją nieprawość, a grzech mój jest zawsze przede mną. Tylko przeciw Tobie zgrzeszyłem i uczyniłem, co złe jest przed Tobą, tak że się okazujesz sprawiedliwym w swym wyroku i prawym w swoim osądzie* (Ps 50,3-6). Tego tonu pokutnego zabrakło pośród starszych Izraela. Był to brak istotny i uniemożliwiający powrót do Jahwe. Zesłańcy nie czuli się obciążeni winami, choć obserwując Ezechiela, powinni się na to zdobyć (symbolika leżenia na lewym i prawym boku; por. Ez 4,4-8). Kluczem do nawrócenia było uznanie swej grzesznej przeszłości, która nie tylko że nie została potępiona, lecz miała realny wpływ na postawę ludu, który wciąż trwał w buncie.

Prorok wskazuje starszym na konieczność innego poszukiwania Pana. Przypominając o dniu wyboru – dzieło Jahwe (w. 5), poucza o dniu, który z kolei stał się dziełem narodu, a więc o apostazji (bałwochwalstwo). Historia narodu została naznaczona dwoma „wyjściami”. 1. Wyjście z ziemi Egiptu, dopełnione wejściem do ziemi obietnicy (dzieło Jahwe). 2. Wyjście Izraela z przymierza z Jahwe (dzieło narodu). Były to wydarzenia przeciwstawne i stały się manifestacją rozejścia się dążeń Jahwe i dążeń Izraela. Ezechiel dołożył wiele starań, by ten fakt został przez starszych poznany i uznany. Nie obawia się więc wprost stwierdzić, że ich dotychczasowe życie było służbą nicości (drewnu i kamieniowi), lecz przyszłość miała się okazać zupełnie inną. Nie stanie się bowiem tak, jak zamysłał naród (w. 32b), lecz tak, jak postanowił Jahwe.

Szukanie, radzenie się – to też tematy ważne w Nowym Testamencie. Osobą poszukującą był faryzeusz Nikodem, który przeszedł w nocy do Jezusa (J 3,1-21). Różnił się on od innych faryzeuszy i uczonych w Prawie (np. Łk 10,25) tym, że nie chciał Chrystusa wystawiać na próbę, lecz miał pragnienie głębszego poznania prawdy, która była przed nim ukryta, a – jak ufał – była obecna w Jezusie. W przeciwieństwie do starszych Izraela nie szukał potwierdzenia swoich najgłębszych przekonań, lecz był otwarty na nowe poznanie Boga. Początek jego słów to wyznanie wiary: *Rabbi, wiemy, że od Boga przyszedłeś jako nauczyciel. Nikt bowiem nie mógłby czynić takich znaków, jakie Ty czynisz, gdyby Bóg nie był z Nim* (J 3,2). Jezus nie tylko był wysłannikiem, ale przychodzącym od Boga. W ten sposób przewyższa misję wszystkich proroków Jahwe,

którzy – zanim byli posłani – zamieszkiwali pośród ludu. Ich poznanie Boga dokonywało się dzięki Duchowi Jahwe w nich działającego (Ezechiel pierwszy kontakt w tym Duchu miał podczas wizji; por. Ez 1). Nikodem natomiast rozpoznał, że poznanie spraw Bożych u Jezusa jest innej natury i sięga odwieczności. Niewątpliwie przyświeca tu myśl z J 1,1-18 o preegzystencji Logosu. Tak to przynajmniej przyjmuje czytelnik czwartej Ewangelii. Historyczny Nikodem mógł mieć jedynie przekonanie, że w Jezusie działa Bóg w niespotykanej do tej pory mocy i wiedzy. Poznanie, jakiego udziela mu Chrystus, przekracza jego oczekiwania, otrzymuje bowiem zapewnienie, że królestwo Boże może ujrzyć jedynie ten, kto się ponownie narodzi (J 3,3).

Faryzeusz wychowany w tradycji ówczesnego judaizmu kojarzył królestwo Boże z doczesnym panowaniem Jahwe w Izraelu (usuwając wszystkich przeciwników). W tej koncepcji nie było miejsca na drugie narodzenie, a tym bardziej na rozumienie królestwa Bożego jako rzeczywistości czysto duchowej, w której panowanie Boga jest pozbawione wszelkich znamion politycznych. Była to istota nowości, z jaką Jezus przyszedł do Izraela. Dla uciśnionego narodu nie przyszedł On z orędziem o usunięciu Rzymian i odnowieniu widzialnej władzy dynastii Dawidowej. Nowe narodzenie miało dokonać się z wody i Ducha, czyli w chrzcie św. Kompetencje Nikodema okazały się niewystarczające, by słowa Jezusa były dla niego czymś oczywistym, stąd jego pytanie: *Jakże się to może stać?* (J 3,9). W pytaniu nie pobrzmiewa nuta ironii, lecz wielki wysiłek faryzeusza, by nadażyć za przesłaniem Chrystusa. Musiał jednak uznać, że środowisko, w którym wyrastał, nie przygotowało go na orędzie o narodzeniu z Ducha. Jezus wykazuje to w formie pytania oraz pozytywnego przesłania: *Ty jesteś nauczycielem Izraela, a tego nie wiesz? Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci, że to mówimy, co wiemy, i o tym świadczymy, cośmy widzieli, a świadectwa naszego nie przyjmujecie* (J 3,10-11). Jezus w ten sposób odnosi się do całego ówczesnego judaizmu, który w przeciwieństwie do Nikodema nie próbował poszukiwać prawdy, lecz z góry uznał Chrystusa za złoczyńcę (J 18,30). W ten sposób pozbawił się możliwości komunikacji z prawdą przekazywaną przez Jezusa. Wszystkie znaki wykonywane przez Jezusa nie były przyjmowane, pochodził bowiem z Galilei, a dla faryzeuszy prorocy nie pochodzili z tej krainy. Tymczasem Nikodem, po otrzymaniu pouczenia od Chrystusa, stawał się stopniowo Jego uczniem i interweniował w Jego sprawie, domagając się sprawiedliwego osądu Mistrza (J 7,50), a następnie spełnił posługę miłosierdzia po śmierci Jezusa (J 19,39). Postawa Nikodema była czymś wyjątkowym. Ów faryzeusz był otwarty na nowość działania Bożego, która przekraczała wszystko to, co dotychczas było udziałem narodu i jego poznania. Należał do zde-

cydowanej mniejszości w środowisku ówczesnego judaizmu jerozolimskiego. Większość była zdecydowanie wrogo nastawiona, zwłaszcza że obawiano się, iż nauczanie Jezusa doprowadzi do katastrofy Jerozolimy, stąd rada Kajfasza: *Wy nic nie rozumiecie i nie bierzecie tego pod uwagę, że lepiej jest dla was, gdy jeden człowiek umrze za lud, niż miałby zginąć cały naród* (J 11,49-50). Słowa te dobrze oddają nastroje panujące w mieście. Przywódcy za wszelką cenę chcieli zachować *status quo*, zwłaszcza w relacji do Rzymian. Misji Jezusa nie rozumieli i nie chcieli rozumieć. Nie zastanawiali się nad znaczeniem Jego nauczania oraz wykonywanych znaków. W rezultacie nie potrafili uratować miasta, a ich upór w dużym stopniu przypominał upór mieszkańców Jerozolimy z czasów Ezechiela.

Chrześcijaństwo odziedziczone po przodkach często upływa beztreściowo, wielu przyznaje się do np. katolicyzmu ze względów społecznych, a nie religijnych. Następuje zupełny rozdziew między życiem a wiarą, która praktycznie staje się czymś zupełnie martwym. Zmiana takiego nastawienia może się dokonać jedynie w obliczu traumatycznych doświadczeń (katastrofa, choroba, śmierć bliskich), bądź poznania kogoś, kto żyje wartościami, przez co wzbudza pragnienie podążania tą samą drogą. Są to sytuacje, które zmuszają do refleksji nad swoim życiem. W takich okolicznościach poszukuje się mistrza – podobnie jak było to w przypadku starszych Izraela (Ezechiel) oraz Nikodema i jego spotkania z Jezusem.

Osobą poszukującą był św. Augustyn, który pytał: *Czymże więc jesteś, Boże mój?* (Wyznania 4). Kwestia ta wyłania się w perspektywie jego osobistego, bardzo burzliwego życia. Miał świadomość swej grzeszności, która powodowała, że czuł się niegodnym w obliczu poznanej wzniosłości i świętości Boga, dlatego wyznaje: *Ale chociaż jestem tylko prochem i popiołem, pozwól mi przemówić do miłosierdzia Twego. Pozwól mi mówić, bo oto jest przede mną miłosierdzie Twoje, a nie jakiś człowiek, który by mnie wyśmiał. Może i Ty szydzisz ze mnie, ale przecież w końcu nade mną się ulitujesz* (Wyznania 6). Powyższe słowa pasują również do sytuacji współczesnego człowieka. Poczucie winy oraz błędny obraz Boga sprawiają, że drogi człowieka oddalają się od Pana. Ten dramat postrzegał św. Jan Paweł II, dlatego z takim uporem nauczał o miłosierdziu Bożym, w szczególny sposób przypominanym przez św. Faustynę Kowalską, która wieściła prawdę o miłosierdziu Bożym. Podczas homilii wygłoszonej w Krakowie-Łagiewnikach 17 sierpnia 2002 r. papież powiedział: *Potrzeba miłosierdzia, aby wszelka niesprawiedliwość na świecie znalazła kres w blasku prawdy. Dlatego dziś w tym sanktuarium chcę dokonać uroczystego aktu zawierzenia świata Bożemu miłosierdziu. Czynię to z gorącym pragnie-*

niem, aby orędzie miłosiernej miłości Boga, które tu zostało ogłoszone przez pośrednictwo św. Faustyny, dotarło do wszystkich mieszkańców ziemi i nappełniało ich serca nadzieją<sup>335</sup>. Miłosierdzie Boże dociera na różne sposoby, często poprzez uczynki człowieka wiary. W ten sposób iskra nadziei może dotrzeć do serc ludzi, którzy żyją w lęku i niewiedzy. Brak poznania prawdy o Chrystusie i Kościele jest największym brakiem i nędzą ludzkości. Papież Franciszek w rozmowie z Andreą Torniellim stwierdził: *Kościół nie jest na świecie po to, by potępiać, lecz by umożliwić spotkanie z tą przenikającą do głębi miłością, jaką jest Boże Miłosierdzie. Aby mogło się to zdarzyć, trzeba wyjść. Wyjść z kościołów i parafii, wyjść i pójść szukać tam ludzi, gdzie żyją. Gdzie cierpią, gdzie mają nadzieję (Miłosierdzie to imię Boga, Kraków 2016)*. Papież zachęca, by pomóc ludziom poszukiwać Boga, a tym samym poznawać prawdę o Nim samym. Tym sposobem są właśnie uczynki miłosierdzia dokonywane w miejscach do tego najbardziej odpowiednich, a mianowicie, gdzie cierpi drugi człowiek. Zorientowanie na miłosierdzie Boże było powodem ogłoszenia Nadzwyczajnego Jubileuszu Miłosierdzia (2015/2016). Kto spotyka się z miłosierdziem Bożym, odzyskuje wiarę w wartość życia i wyrwany jest z wykluczenia społecznego. Dodaje odwagi nawet największym grzesznikom, aby zwrócili się ku Bogu, co prowadzi do poszukiwania prawdy i szukania rady u samego Boga.

Człowiekowi współczesnemu niełatwo jest zrezygnować z przekonania o własnej racji, a nawet samowystarczalności, stąd nie potrzebuje żadnych rad, a tym bardziej rady od Boga. Nie oznacza to jednak, że taka postawa go uszczęśliwia. Jest raczej wyrazem jego zagubienia, które domaga się wsparcia z zewnątrz. Nie chodzi przy tym o „siłowe” narzucanie wartości, lecz o świadectwo wierzących, którzy własnym sposobem życia zmuszają do refleksji, zwłaszcza gdy dają poznać szczęście i radość, jakiej doświadczają we wszystkim, co czynią. Jest to najlepszy sposób pomocy tym wszystkim, którzy pomocy nie oczekują, lecz czują się bardzo źle i nie mają odwagi przyznać się do porażki w swoim życiu.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,33-38)

Fragment Ez 20,33-38 prezentuje w centrum uwagi dzieła Jahwe. Jest to odpowiedź Boga na wszystkie wykroczenia, do jakich dopuścił się naród na wszystkich etapach swych dziejów. Tekst rozpoczyna się od formuły przy-

<sup>335</sup> Por. <http://www.milosierdzieboze.pl/lagiewniki.php?text=133> (25.10.2017).

sięgi: *Ja żyjący* oraz formuły wyroczni: *wyrocznia Pana, Jahwe* (w. 33ab), co jest dosłowną powtórką stychu zawartego w w. 31fg. W tym wypadku chodziło o nieudzielenie rady starszym Izraela, natomiast w. 33ab wprowadza myśl o panowaniu Jahwe i jego skutkach (w. 33c-38). W. 32, który znajduje się pomiędzy tymi wypowiedziami, zawiera myśl przeciwną do ww. 33-38, czyli o niemocy Izraela i daremności jego planów. W ten sposób Ezechiel jasno wykazuje antytezę Jahwe – Izrael w kontekście dziejowym epoki Ezechiela. Fragment (ww. 33-38) kończy się formułą poznania: *i poznacie, że Ja jestem Jahwe* (w. 38e), która podkreśla absolutną skuteczność Bożego działania zapowiedzianego przez proroka. Po tych ustaleniach prorok może w imieniu Jahwe przejść do sytuacji Izraela epoki niewoli i zapowiedzieć proces, który miał prowadzić od bałwochwalstwa do służenia Jahwe, stąd inicjujące słowa: *A wy, domu Izraela: tak mówi Pan, Jahwe* (w. 39a).

Tekst Ez 20,33-38 można podzielić na następujące części:

- w. 33a    Formuła przysięgi (*Ja żyjący*)
- w. 33b    Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 33c    Pierwsza charakterystyka Jahwe (*Czyż nie ręką mocną*)
- w. 33d    Druga charakterystyka Jahwe (*i ramieniem wyciągniętym*)
- w. 33e    Trzecia charakterystyka Jahwe (*rozlaną zapalczywością*)
- w. 33f    Podstawowe dzieło Jahwe (*będę królował*)
- w. 33g    Społeczność panowania Jahwe (*nad wami [domem Izraela]*)
- w. 34a    Pierwszy czyn Jahwe (*I wyprowadzę was z ludów*)
- w. 34b    Drugi czyn Jahwe (*i zgromadzę was z ziemi*)
- w. 34c    Miejsce pobytu domu Izraela (*w których byliście rozproszeni*)
- w. 34d    Pierwszy sposób działania Jahwe (*ręką mocną*)
- w. 34e    Drugi sposób działania Jahwe (*i ramieniem wyciągniętym*)
- w. 34f    Trzeci sposób działania Jahwe (*i rozlaną zapalczywością*)
- w. 35a    Trzeci czyn Jahwe (*I zaprowadzę was na pustynię ludów*)
- w. 35b    Czwarty czyn Jahwe (*i będę sądził was tam twarzą w twarz*)
- w. 36a    Odwołanie do przeszłości (*Tak jak sądziłem*)
- w. 36b    Społeczność osądzona przez Jahwe (*ojców waszych*)
- w. 36c    Miejsce sądu (*na pustyni ziemi Egiptu*)
- w. 36d    Analogiczne wydarzenie nowego sądu (*tak będę sądził was*)
- w. 36e    Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 37a    Piąty czyn Jahwe (*I przeprowadzę was pod różgą*)
- w. 37b    Szósty czyn Jahwe (*i przyprowadzę was do więzi przymierza*)

- w. 38a Siódmy czyn Jahwe (*I oddzielę od was buntowników*)
- w. 38b Ósmy czyn Jahwe (*i [oddzielę] występnych przeciwko Mnie*)
- w. 38c Dziewiąty czyn Jahwe (*z ziemi zamieszkania wyprowadzę ich*)
- w. 38d Los występnych (*lecz do ziemi Izraela nie wejdzie [nikt]*)
- w. 38e Formuła poznania (*i poznacie, że Ja jestem Jahwe*).

W centrum uwagi proroka znajduje się temat królowania Jahwe (w. 33f). Jest to Bóg składający przysięgę (w. 33a) i objawiający swoją potęgę ręką mocną i wyciągniętym ramieniem (ww. 33cd.34ef). Jest Bogiem całej ziemi. Choć błogosławieństwo Jego panowania przypadnie domowi Izraela (w. 33g), to sięgnie ono jedynie Reszty narodu. Ezechiel wykazuje, że Jahwe poznany w przeszłości będzie rozpoznany przez pokolenie zesłańców, które stanie się świadkiem nowego Wyjścia: Izrael będzie wyprowadzony z ludów (w. 34a) i zaprowadzony na pustynię ludów (w. 35a). Tam będzie zgromadzony i sądzony (w. 35b), podobnie jak było na pustyni ziemi Egiptu (w. 36c). Sąd doprowadzi do pełnego podziału ludu na sprawiedliwych oraz buntowników (w. 38a), ci ostatni nie wejdą do ziemi Izraela (w. 38d).

### Komentarz egzegetyczny (Ez 20,33-38)

#### Ez 20,33

חַיֵּאֲנִי נְאֻם אֲדֹנָי יְהוִה אִם־לֹא בְיַד חֲזָקָה  
וּבְזִרְעָה נְטוּיָה וּבְחַמָּה שְׂפוּכָה אֶמְלֹךְ עֲלֵיכֶם

*Ja żyjący, wyrocznia Pana, Jahwe: Czyż nie ręką mocną i ramieniem wyciągniętym, rozlaną zapalczywością będę królował nad wami?*

Następuje samoprezentacja Jahwe ujęta w kontekście dziejowym. Po powtórce formuły z w. 31: *Ja żyjący, wyrocznia Pana, Jahwe*<sup>336</sup>, kolejne słowa charakteryzują stosunek Boga do Izraela<sup>337</sup>. Tradycyjnie Jahwe był obrońcą swego ludu. Jego potęgą skierowana była przeciwko wszelkim wrogom zewnętrznym

<sup>336</sup> LXX rozpoznała w. 23 formułą: διὰ τοῦτο ζῶ ἐγὼ λέγει.

<sup>337</sup> Naród ten nie może zanurzyć się w morzu obcych ludów, oddając się bałwochwalstwu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 650.



i wewnętrznym<sup>338</sup>. W historii miało to miejsce podczas Wyjścia i pokonaniu faraona. Izrael wówczas poznał, co znaczy silna ręka, wyciągnięte ramię i rozlana zapalczywość Jahwe. W obliczu takiego działania Izrael był narodem bardzo bezpiecznym. Sam doznawał łaskowości i wsparcia Boga: *Wyście widzieli, co uczyniłem Egipcjowi, jak niosłem was na skrzydłach orlich i przywiodłem was do Mnie* (Wj 19,4). Ten okres jednak się skończył, a to na skutek odstępstwa Izraela. Jahwe odnosił się do swego ludu podobnie jak w przeszłości do Egipcjan. Cała Jego potęga była skierowana przeciwko Izraelowi. Faktycznie już na pustyni rozpoczął się ten tragiczny w skutkach proces (w. 21), natomiast w Babilonii osiągnął stan kulminacyjny. Jahwe przedstawia się jako Ten, który działa *ręką mocną i ramieniem wyciągniętym*<sup>339</sup> na wszystkich etapach historii narodu<sup>340</sup>. Samo zesłanie do Babilonii nie było dla Izraela wydarzeniem zbawczym i oczyszczającym. Zesłańcy w niczym się nie różnili od grzesznych mieszkańców Jeruzolimy<sup>341</sup>. Czas przemiany miał dopiero nastąpić. Jego uczestnikami byli jedynie ci, którzy dali posłuch Ezechielowi<sup>342</sup>.

Na tle tych wydarzeń Jahwe prezentuje się jako Król<sup>343</sup> o absolutnej władzy ( $\text{מַלְכִּי}$ )<sup>344</sup>. Przypomnienie tego panowania miało wówczas istotne znaczenie, Izrael bowiem poznał potęgę króla Babilonii<sup>345</sup>, która, wydawać by się mogło, przewyższała wszelką inną. Izrael miał się przekonać, że jedynie Jahwe jest

<sup>338</sup> Naród sam dla siebie był zagrożeniem, mógł opacznie zrozumieć zachętę Jeremiasza do „ułożenia sobie życia w Babilonii” (por. Jr 29,5-7), nie oczekując już na interwencję Jahwe; tymczasem Pan objawia się przede wszystkim jako wyzwalający swój lud potężnym ramieniem (por. Iz 40,11; 51,5,9; 52,10; 53,1), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 414–415.

<sup>339</sup> Formuła: *ręką silną i ramieniem wyciągniętym* tworzy inkluzję ww. 33-34, która podkreśla podjęcie przez Jahwe potężnych środków, aby „wyrwać” naród z wrogości względem Boga, co też zapowiadał Jeremiasz: *Ja sam będę walczył przeciw wam (Jeruzolimie) wyciągniętą ręką i mocnym ramieniem, z gniewem pełnym zapalczywości i wielką zawziętością* (Jr 21,5), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 434–435.

<sup>340</sup> Ezechiel prezentuje Jahwe, sięgając do języka deuteronomistycznego; tym samym zapowiada nowy *Exodus*, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 650.

<sup>341</sup> Grzeszność Izraela nie była w stanie zniweczyć planów miłosiernego Jahwe, który będzie w narodzie panował jako jedyny władca (por. Pwt 4,34; Jr 21,5), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 164.

<sup>342</sup> Interwencja Jahwe (dokonana w mocy) będzie skutkować nastaniem nowego porządku, który Ezechiel określa królowaniem Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 605.

<sup>343</sup> Królowanie Jahwe jest wyraźnie zaznaczone jedynie w tym miejscu w całej Księdze; jest to prawdopodobnie echo tekstu Wj 15,18: *Jahwe jest królem na zawsze, na wieki!* (por. 1 Sm 8,5,7,8); interwencja Jahwe będzie równie potężna jak w czasach pierwszego Wyjścia (Wj 6,6; Pwt 5,15), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 14.

<sup>344</sup> Forma czasownikowa  $\text{מַלְכִּי}$  występuje jeszcze w tekście Ez 17,16, w znaczeniu panowania ziemskiego, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 578.

<sup>345</sup> Temat króla podejmuje Ezechiel najczęściej w kontekście mowy o królu jerozolimskim lub o obcym ludzie (szczególne użycie jest w tekście Ez 40–48).



Królem<sup>346</sup>, natomiast ziemscy władcy nie mogą z Nim konkurować w żaden sposób<sup>347</sup>. Taka świadomość była pomocna ludowi w dziele odnowy inicjatywnej decyzją nawrócenia do Jahwe – Króla<sup>348</sup>. Królowanie Jahwe nad Izraelem było zawsze jednoznaczne i zbawcze, lecz naród różnorodnie je postrzegał, a to ze względu na sytuację, w jakiej się znajdował. Jednak nawet rozlana zapalczliwość (וּבְחֵמָה שְׂפוּכָה)<sup>349</sup> Boga (w. 33b) stała się nośnikiem zbawienia, a nie unicestwienia<sup>350</sup>.

## Ez 20,34

וְהוֹצֵתִי אֶתְכֶם מִן־הָעַמִּים וְקִבְּצֵתִי אֶתְכֶם  
 מִן־הָאֲרָצוֹת אֲשֶׁר נְפֹצְתֶם בָּם בְּיַד חֲזָקָה  
 וּבְזִרְעֵ נְשׁוּיָה וּבְחֵמָה שְׂפוּכָה

*I wyprowadzę was z ludów, i zgromadzę was z ziem, w których  
 byliście rozproszeni, ręką mocną i ramieniem wyciągniętym,  
 i rozlaną zapalczliwością.*

Królowanie Jahwe (w. 33) ponownie okazało się zbawcze dla Izraela<sup>351</sup>. Pierwszym czynem wyzwolenia miał być nowy *Exodus* (וְהוֹצֵאתִי)<sup>352</sup>. Ezechiel nawiązuje tu do dzieł dokonanych w przeszłości (por. ww. 6.9.10.14.22)<sup>353</sup>. Zapowiedź Wyjścia nadaje więc sens wszystkim wydarzeniom, jakie do-

<sup>346</sup> W tekście Ez 34,11-16 Jahwe przedstawiony jest jako Pasterz (רֹאעֵה), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 650.

<sup>347</sup> Królowanie Jahwe nad Izraelem oznacza wyróżnienie dla narodu, który, wbrew oczekiwaniom bycia jak inne narody (w. 32), będzie oddzielony od ludów i poddany wyłącznie Panu, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 309.

<sup>348</sup> Ezechiel prezentuje królowanie Jahwe na podstawie dzieł przez Niego wykonanych, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 415.

<sup>349</sup> Motyw ten pojawia się w ww. 8.12.13.34 i określa typowy prorocki język, który zapowiada zarówno nastanie sądu, jak i zbawienia w jednym wydarzeniu, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 14.

<sup>350</sup> Ezechiel łączy w w. 34 temat nowego Wyjścia z oceną postawy ludu, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 296.

<sup>351</sup> W ww. 34-38 Ezechiel prezentuje cztery dzieła Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 651.

<sup>352</sup> W tym rozdziale czasownik וֹצֵא (wyciągnąć, wyruszyć, wyprowadzić) występuje 8 razy (Ez 20,6.9.10.14.22.34.38.41), por. WSHP I, s. 402-403.

<sup>353</sup> Ezechiel stosuje zasadę typologii: *Exodus* pierwszy (typ), *Exodus* drugi (antytyp), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 15.

konywały się w okresie niewoli<sup>354</sup>. Faktycznie czas ten nie był triumfem sił wrogich Izraelowi, lecz okresem koniecznej transformacji, jaka miała się dokonać na skutek aktywności Jahwe<sup>355</sup>. Chociaż Izrael został rozproszony (נִפְּוֹצוֹתָם) po licznych ziemiach (הָאֲרָצוֹת), a zatem nie tylko w okolicy kanału/rzeki Kedar (środowisko Ezechiela), to jednak obce ludy (הָעַמִּים)<sup>356</sup> nie mogły „wchłonąć” izraelskich przybyszów. Pomimo ich odstępstwa, Jahwe pozostał ich Bogiem, a swe panowanie manifestował mocną ręką, wyciągniętym ramieniem i rozlaną zapalczewością (por. ww. 33.34)<sup>357</sup>. W obliczu takiego autorytetu wszelkie zamysły i kalkulacje ludzkie okazywały się zawodne<sup>358</sup>. Izrael miał być wyprowadzony z niewoli<sup>359</sup>, a Babilonia nie była w stanie przeszkodzić temu wydarzeniu<sup>360</sup>, podobnie jak w przeszłości faraon nie powstrzymał Mojżesza i jego lud<sup>361</sup>.

### Ez 20,35

וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל-מִדְבַּר הָעַמִּים  
וְנִשְׁפַּטְתִּי אֶתְכֶם שָׁם פָּנִים אֶל-פָּנִים

*I zaprowadzę was na pustynię ludów, i będę sędził was tam twarzą w twarz.*

<sup>354</sup> Wcześniej pisał prorok o „zgromadzeniu” (קִבְּוֹץ) ludu (Ez 11,17), aby następnie przejść do idei „wyprowadzenia” (צִיאָה) i „zgromadzenia”, wskazując na nowy etap działania Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 651.

<sup>355</sup> Jahwe okaże się Panem potęgi i surowości w obliczu ludów i ich ziem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 164.

<sup>356</sup> Ludy obce zostały określone terminem עַמִּים w przeciwieństwie do zwykle stosowanego גוֹיִם, często tłumaczonego terminem *poganie* (por. Ez 22,16).

<sup>357</sup> Takie działanie to również odpowiedź dana przez Jahwe na grzech Izraela, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 651.

<sup>358</sup> Ezechiel rzuca nowe światło na sytuację zesłańców i ukazuje ją w kontekście inicjatywy Jahwe, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 309.

<sup>359</sup> Temat ten porusza prorok również w tekście Ez 34,13: *I wyprowadzę je z ludów, i zgromadzę je z krajów, i wprowadzę je do ziemi ich; i będę pasł je na górach Izraela, i w potokach, i we wszystkich osiedlach kraju.* W owym czasie Izrael był rozproszony po wielu krajach (Babilonia, dawne tereny Asyrii, Egipt); prorok ma na myśli nie tylko społeczność *gola* w Babilonii (538 r. przed Chr. – czasy Cyrusa), lecz wydarzenie o bardziej ogólnym i eschatologicznym wymiarze, o czym świadczy ostatnia część Księgi (Ez 34–48), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 606.

<sup>360</sup> Sam lud również nie może uniknąć (uciec) spotkania z Jahwe, które naznaczone będzie także rozstrzygającym sądem (por. Pwt 5,5.23-27; Wj 20,18-19), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 416.

<sup>361</sup> Podczas tego wydarzenia Bóg okaże swoją potęgę, zarazem będzie to wydarzenie szokujące wszystkich (*rozlana zapalczewość*), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 435.

Działanie Jahwe było niezwykle celowe. Ujawnia to zestawienie dwóch wyrażeń:

w. 34	w. 35
וְהוֹצֵאתִי (i wyprowadzę)	וְהִבֵּאתִי (i zaprowadzę)

W pierwszym wypadku (w. 34) Jahwe wyprowadza lud ze środowiska grzechu, czyli z *ziem* (מִן־הָאֲרָצוֹת)<sup>362</sup>, w drugim wypadku (w. 35) wprowadza go do środowiska odnowy, czyli na *pustynię*<sup>363</sup> (מִדְּבָר)<sup>364</sup> – miejsce oddalone<sup>365</sup> od *ludów* (הָעַמִּים)<sup>366</sup>; będzie to zatem druga czynność wykonana przez Jahwe<sup>367</sup>. Nie będzie tam żadnego oddziaływania obcych wpływów, będzie natomiast spotkanie z Jahwe *twarzą w twarz* (אֵל־פְּנִים)<sup>368</sup>. Zastosowane słownictwo przywołuje na myśl wydarzenie pierwszego Wyjścia (Mojżesz): *Nie powstał więcej w Izraelu prorok podobny do Mojżesza, który by poznał Jahwe twarzą w twarz* (Pwt 34,10)<sup>369</sup>. W czasach Mojżesza Izrael miał opuścić ziemię, by dotrzeć do nowej ziemi przez pustynię<sup>370</sup>.

<sup>362</sup> W w. 34 prorok pisze o *ziemiach*, natomiast w w. 35 o *pustyni*; zastosowana typologia opiera się na pierwowzorze z okresu Egiptu i Pustyni Synajskiej, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 606.

<sup>363</sup> Wyprowadzenie ludu na pustynię zapowiadał już Ozeasz w celu ożywienia miłości narodu (Oz 2,16-17).

<sup>364</sup> Wyrażenie מִדְּבָר הָעַמִּים (*pustynia ludów*) spotykane jest w późniejszych pismach, u Qumrańczyków w Regule Wojny (1QM 1,3), nadając mu religijne znamię, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 415.

<sup>365</sup> Pustynia kojarzy się z terenami położonymi pomiędzy Palestyną a Egiptem i Mezopotamią; dla Ezechiela ma znaczenie typologiczne – na jej terenie nastąpi niejako konfrontacja między Jahwe a narodem, która ostatecznie zaowocuje oczyszczeniem Izraela, por. J. HOMER-SKI, *Księga Ezechiela*, s. 164.

<sup>366</sup> Formuła וְנִשְׁפָּטְתִי אִתְּכֶם (z użyciem cząsteczki אִתְּ) podkreśla bardziej personalne zaangażowanie się Jahwe w czynność sądzenia, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 579.

<sup>367</sup> Jahwe zaprowadzi swój lud do ziemi niczyjej, do krainy wędrowek i śmierci, której nikt nie uznaje za ziemię rodzinne, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 651.

<sup>368</sup> Tym razem nie będzie pośrednika spotkania ani obłoku (znak objawienia), lecz wszystko dokona się w bezpośrednim spotkaniu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 651.

<sup>369</sup> Pojawia się u Ezechiela też aluzja do objawienia się Jahwe Mojżeszowi na Synaju (por. Pwt 5,4), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 14.

<sup>370</sup> Pustynia to „miejsce”, w którym Izrael zyskuje swoją identyfikację; jest to naród, który żyje w świecie, lecz swej egzystencji nie zawdzięcza światu, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 297.

Pierwszym elementem nowego spotkania na pustyni będzie sąd (נִשְׁפָּטִיתִי)<sup>371</sup>, czynność przeprowadzona przez samego Jahwe<sup>372</sup>. Sąd nad ludem nie będzie miał charakteru osądu zbiorowego, lecz indywidualny, zgodnie z wcześniejszą zapowiedzią: *Dlatego męża (każdego) z postępowania waszego sądzić będę was, domu Izraela, wyrocznia Pana, Jahwe. Nawróćcie się, odwróćcie się od wszystkich wykroczeń waszych, aby nie były dla was sposobnością do grzechu* (Ez 18,30)<sup>373</sup>. Ten proces odnowy dokona się podczas drugiego Wyjścia<sup>374</sup> i będzie oznaczał utworzenie nowego ludu<sup>375</sup>, zdolnego do przebywania w odnowionej ziemi<sup>376</sup>.

### Ez 20,36

כְּאֲשֶׁר נִשְׁפָּטִיתִי אֶת־אֲבוֹתֵיכֶם בְּמִדְבַר אֶרֶץ  
מִצְרַיִם כֵּן אֲשַׁפֵּט אֶתְכֶם נָאִם אֲדַנִּי יְהוָה

*Tak jak sądziłem ojców waszych na pustyni ziemi Egiptu, tak będę sądził was, wyrocznia Pana, Jahwe.*

Ezechiel opisuje trzecie działanie Jahwe<sup>377</sup>: *Tak jak sądziłem (נִשְׁפָּטִיתִי)<sup>378</sup> ojców waszych na pustyni ziemi Egiptu<sup>379</sup>*. W stosunku do pierwszego dzieła (Mojżesz), w opisie nowego Wyjścia pojawia się zmiana polegająca na jego ce-

<sup>371</sup> Był to warunek autentycznego spotkania z Jahwe, który był przez wieki znieważany, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 164.

<sup>372</sup> Wyzwolenie nie będzie się jawiło jako wydarzenie przesycone radością, na Izraelu bowiem ciążyła wina nieustannego buntu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 164.

<sup>373</sup> Jahwe przeprowadzi ten sąd bez udziału osób trzecich (pogan), będzie to zatem wydarzenie ekskluzywne (*twarzą w twarz*), por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 435.

<sup>374</sup> Pobyt na pustyni ma być pierwszym etapem tego Wyjścia, prawdziwym natomiast celem będzie wysoka góra, na której cały dom Izraela będzie służył Jahwe, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 309.

<sup>375</sup> Sąd nie będzie prowadził do unicestwienia, lecz do oczyszczenia, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 180.

<sup>376</sup> Będzie to lud i ziemia opisane w tekście Ez 40–48.

<sup>377</sup> W tradycji (Pięcioksiąg) celem dzieła Jahwe w czasach Mojżesza było wyprowadzenie Izraela po to, by mógł on oddawać cześć Panu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 651.

<sup>378</sup> Motyw sądu podkreśla jurydyczny charakter tych wydarzeń, co widać szczególnie w użyciu osnowy *nifal* czasownika שָׁפַט, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 651.

<sup>379</sup> Zadania Izraela tego okresu podkreśla słownictwo zastosowane w Księdze Wyjścia: עָבַד: *służyć* (Wj 3,12; 4,23; 7,26); זָבַח: *złożyć ofiarę* (Wj 3,18; 5,3; 8,27.29); שָׁמַח: *świętować* (Wj 5,1).

lowości<sup>380</sup>. W obu wypadkach wprowadzie chodziło o uwolnienie ludu, jednak Mojżesz został wezwany do wyprowadzenia ludu celem sprawowania kultu Jahwe, natomiast w czasach Ezechiela na pierwszy plan został wysunięty motyw sądu (אֲשַׁפֵּט)<sup>381</sup>. Motyw sądu był wprowadzie obecny już na pustyni ziemi Egiptu, lecz miał inny charakter<sup>382</sup>. W czasach Mojżesza Izrael był dopiero kształtowany jako naród, natomiast pokolenie „babilońskie” było spadkobiercą już wielowiekowej tradycji, historii, która była naznaczona niewiernością. Powrót na pustynię nie był powrotem do stanu pierwotnego, jak przepowiadał prorok Ozeasz<sup>383</sup>, lecz rozprawieniem się z narodem, który nie został jeszcze przemieniony na skutek katastrofy Jerozolimy.

### Ez 20,37

וְהֵעֲבַרְתִּי אֹתְכֶם תַּחַת הַשֶּׁבֶט  
וְהִבֵּאתִי אֹתְכֶם בְּמִסְכַּת הַבְּרִית

*I przeprowadzę was pod różgą, i przyprowadzę was do więzi przymierza.*

Postępowanie Jahwe względem Izraela było jednoznaczne i niezwykle konsekwentne. Przedstawiał się jako Pasterz opiekujący się swoim stadem, który trzymał w ręku różgę (הַשֶּׁבֶט)<sup>384</sup>. Należała ona do atrybutów pasterskich. Termin אֲשַׁפֵּט ma znaczenie szersze, ponieważ może również oznaczać *berło* (Ez 19,14). Jahwe względem Izraela jest Królem i Pasterzem, tym, który rządzi i chroni. Różga służyła do przeglądu całego ludu i wszystkich po kolei, jak czynił to pasterz ze swymi owcami<sup>385</sup>. Wszyscy będą doprowadzeni do miejsca,

<sup>380</sup> Prorok przyrównał nadchodzące wydarzenia do sytuacji, jakie miały miejsce na pustyni w czasach Mojżesza, które naznaczone były nieustannymi buntami ludu (por. Lb 14,20-23), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 164.

<sup>381</sup> Temat „sądu” również wpisuje się w typologię stosowaną przez Ezechiela (typ – antytyp), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 606.

<sup>382</sup> Sąd często dotyczył jednostek, a nie całej społeczności (por. Lb 16,31nn), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel 1*, s. 416.

<sup>383</sup> *Dlatego chcę ją przynęcić, na pustynię ją wyprowadzić i mówić jej do serca* (Oz 2,14).

<sup>384</sup> Termin אֲשַׁפֵּט znaczy: *kij, laska, różga*, por. WSHP II, s. 400.

<sup>385</sup> Jahwe miał przeprowadzić sąd nad ludem, który został przyrównany do czynności pasterskich; polegały one na odliczaniu owiec i dokonywaniu ich przeglądu; pasterz zagradzał swoją laską wejście do zagrody i tworząc wąską „bramę”, nie tylko przeliczał stado, lecz również eliminował chore lub przeznaczone na rzeź osobniki, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 165.

jakie wyznaczę sam Jahwe, podobnie jak stada były doprowadzane przez pasterzy do zagrody.

Ezechiel kończy werset formułą: *i przyprowadzę was do więzi przymierza*<sup>386</sup>. Temat przymierza, wyjątkowo pojawiający się w 20. rozdziale, jest znany motywem w Ez 16–17. Przymierze (הַבְּרִיתָה) określa właściwe ramy relacji Jahwe – Izrael. Tak było na pierwszej pustyni (Egipt), tak też się miało stać na nowej pustyni (Babilonia). Ścisłe związki ludu z Bogiem, jakie określało przymierze (jego prawodawstwo), nie pozostawiały cienia wątpliwości, jakie winno być postępowanie Izraela<sup>387</sup>. Kryteria oceny zostały jasno w prawie określone. Wszystkie jego elementy stanowiły istotę więzów Izraela z Jahwe. Użyte w tekście określenie בְּמִסְרָה<sup>388</sup> można tłumaczyć jako „więzy”. Jest to bowiem forma uproszczona, pozbawiona rdzennego א (אָסַר)<sup>389</sup>. Lud nieustannie ulegał pokusie odstąpienia od Boga i zbuntowania się przeciwko Jego prawom. Zatem całość działania Jahwe zmierzała do stworzenia takich warunków dla ludu, by nie powtórzyła się już sytuacja odstępstwa na wzór epoki pierwszej pustyni<sup>390</sup>. Pan oddzieli z ludu tych, którzy będą mieli uczestnictwo w nowym ludzie i odnowionym przymierzu<sup>391</sup>, natomiast pozostali ulegną unicestwieniu<sup>392</sup>.

## Ez 20,38

וּבְרוּחֵי מִקְדָּם הַמְרָדִים וְהַפּוֹשְׁעִים בִּי מֵאֶרֶץ  
מִגּוּרֵיהֶם אוֹצִיא אוֹתָם וְאֶל־אֲדָמַת יִשְׂרָאֵל  
לֹא יָבֹאוּ וַיִּדְעֶתֶם כִּי־אֲנִי יְהוָה

*I oddzielę od was buntowników, i występnych przeciwko Mnie;  
z ziemi zamieszkania wyprowadzę ich, lecz do ziemi Izraela nie  
wejdzie (nikt), i poznacie, że Ja jestem Jahwe.*

<sup>386</sup> LXX ma inną lekcję: καὶ εἰσαῶζω ὑμᾶς ἐν ἀριθμῶ (i wyprowadzę was w liczbie).

<sup>387</sup> Względem Izraela Jahwe jest zarówno oskarżającym, jak i osądzającym, por. W. ZIMMERLI, *Ezechiel I*, s. 416.

<sup>388</sup> Termin ten wywodzi się z rdzenia אָסַר, który znaczy: *wiązać, pojąć*, por. WSHP I, s. 73.

<sup>389</sup> Podobne zjawisko występuje w tekście Koh 4,14, w którym forma הַסּוּרִים (uwięzionych) również wywodzi się z rdzenia אָסַר.

<sup>390</sup> Oczyszczony lud będzie stanowił zacyzyn nowego Izraela, który dostąpi udziału w owocach odnowionego przymierza, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 165.

<sup>391</sup> Dokonana przez Jahwe selekcja będzie oznaczała dla „wybranych” całkowite podporządkowanie się wymaganiom przymierza, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 435.

<sup>392</sup> Tę pasterską czynność Jahwe zapowiada już Jeremiasz: *Znów będą stada przechodzić przez ręce tego, który je liczy – mówi Jahwe (Jr 33,13c).*

W. 38 opisuje czwarty czyn Jahwe, a mianowicie oczyszczenie ludu z wszelkich form buntu<sup>393</sup>. Proces kształtowania nowego Izraela zakładał również eliminację tych wszystkich, którzy nie byli zdolni do nawrócenia<sup>394</sup>. Zostali nazwani *buntownikami* (הַמְרֹדִים) i *występnymi* (הַפּוֹשְׁעִים). Owi buntownicy stanowili trzon ludu Jerozolimy z okresu przełomu (katastrofy)<sup>395</sup>. Ich charakterystyka została wnikliwie ukazana w tekście Ez 2,3: *I powiedział do mnie: Synu człowieczy, Ja posyłam cię do synów Izraela, do narodu buntowników, którzy zbuntowali się przeciwko Mnie, oni i ojcowie ich występowali przeciwko Mnie aż do dnia tego*. Prorok był jak Mojżesz, który stanął na czele ludu buntowniczego. Misja Ezechiela miała jednak inny charakter. Nie był powołany do kształtowania narodu, lecz do jego przekształcenia. Głębokie procesy, jakie miały zajść, zostały określone czasownikiem וּבְרֹחֵי (oddzielić). To jednorazowe użycie czasownika בָּרַר<sup>396</sup> przez Ezechiela podkreśla wyjątkowość procesu, jaki miał nastąpić, a mianowicie oddzielenie (czyli oczyszczenie) od społeczności zesłańców tych wszystkich, którzy nie będą mogli uczestniczyć w procesie powstawania nowego ludu<sup>397</sup>. Ich podstawowym występkiem był sprzeciw względem Jahwe (וְהַפּוֹשְׁעִים בֵּי). Taka postawa stanowiła uzasadnienie ich odrzucenia, nie mieli bowiem w sobie żadnego impulsu do zmiany negatywnego nastawienia do Jahwe. Dzieło Pana względem nich opisuje formuła: *z ziemi zamieszkania* (מִבְּאֶרֶץ מִגְרֵיהֶם)<sup>398</sup> *wyprowadzę ich*. Zostaną pozbawieni wszelkich zabezpieczeń ziemskich. Nie tylko będą pozbawieni ziemi mlekiem i miodem płynącej, nadto na pustyni spotkają się z sądem Boga, który będzie dla nich całkowitym odrzuceniem i porzuceniem, czyli pochłonięciem przez pustynię – symbol śmierci.

Buntownikom mogło się pozornie wydawać, że Jahwe ich wspomagał, byli bowiem uczestnikami nowego wyjścia (אִיִּיא אֹהֶם). Dla nich jednak nie był to akt wyzwolenia, lecz pełnego zdemaskowania ich nieprawości<sup>399</sup>. Otrzymali

<sup>393</sup> Por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 652.

<sup>394</sup> Część ludu, która nie będzie miała udziału w nowym Izraelu (choć opuści swe miejsce zamieszkania), nie dojdzie do celu, jakim była odnowiona ziemia Izraela, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 165.

<sup>395</sup> Wzorcami takiej postawy byli buntownicy z czasów Mojżesza (Lb 16; Pwt 11,6), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 14.

<sup>396</sup> Rdzeń בָּרַר znaczy: *oczyszczać, przesiewać, ostrzyć*, por. WSHP I, s. 154.

<sup>397</sup> Dla Izraela nie było żadnej trzeciej drogi, na pustyni oddzieleni byli bowiem od innych ludów i nie mogli się z nimi asymilować, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 298.

<sup>398</sup> Formuła: *z ziemi zamieszkania* odnosi się w pierwotnym znaczeniu do ziemi Kanaan, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 607.

<sup>399</sup> Nie staną się w żadnym wypadku uczestnikami zbawienia, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 416.



zapewnienie, że do ziemi Izraela nie wejdą. Będą przypominali buntowników z czasów Mojżesza: *Wtedy ziemia rozwarła swoją paszczę i pochłonęła ich i Koracha, podczas gdy zgraja ginęła strawiona przez ogień – dwustu pięćdziesięciu mężów. Tak stali się oni jakby „znakiem ostrzegawczym”* (Lb 26,10). Również dla wygnańców los buntowników miał stać się znakiem ostrzegawczym, ponieważ proces oddzielania był już nieodwołalny: *lecz do ziemi Izraela nie wejdzie (nikt)*<sup>400</sup>. Buntownicy nie rozpoznali nowego działania Jahwe<sup>401</sup>, tymczasem ludzie posłuszni mieli doznać wybawienia<sup>402</sup>, co zostało podkreślone formułą: *i poznacie, że Ja jestem Jahwe* (w. 38c)<sup>403</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,33-38)

Temat królowania Jahwe należy do centralnych idei BH. Władca jerozolimski królował wyłącznie w zastępstwie Boga i nigdy nie posiadał pełnej władzy autonomicznej, o czym przypominali mu prorocy Pana, w przeciwieństwie do proroków fałszywych, którzy chętnie wypowiadali wyrocznie oczekiwane przez władcę. To właśnie przeciw ich zgubnej aktywności gwałtownie wystąpił Ezechiel (Ez 13). Prorok wprawdzie nazywa królem Jozjakina (Ez 1,2), lecz zaznacza, że znalazł się pomiędzy zesłańcami, a zatem jego los był całkowicie zależny od lojalności względem Jahwe. Ostatni władcy (po śmierci Jozjasza) nie wykazali należytego posłuszeństwa względem prawa Pana i doprowadzili do upadku monarchii. Tragiczny koniec królestwa Judy nie umniejszył w niczym królowania Jahwe. Na ten fakt zwraca szczególną uwagę Ezechiel. Było to związane z ówczesnym powszechnym przekonaniem, że upadek miasta był równoznaczny z upadkiem jego bóstwa opiekuńczego. Tymczasem Jahwe nie był bóstwem, lecz Bogiem, którego władza nie była ograniczona postępowaniem człowieka. Niewierność ludu wybranego (umiłowanego) nie mogła tego faktu zakwestionować, mogła natomiast rodzić fałszywe wyobrażenia. Ezechiel wykazuje, że jak Jahwe był potężnym Bogiem podczas pierwszego Wyjścia,

<sup>400</sup> Zastosowana tu formuła *לֹא יָבוֹא* (*nie wejdzie*) w l. poj. odnosi się jednak do zbiorowości, czyli do buntowników i występnych, por. H.D. HUMMEL, *Ezechiel 1–12*, s. 580.

<sup>401</sup> Każde działanie Jahwe ma istotne znaczenie w dziele Jego poznania przez lud, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 165.

<sup>402</sup> Oni to doświadczą niczym nieograniczonej mocy Jahwe, por. M. GREENBERG, *Ezechiel 1–20*, s. 437.

<sup>403</sup> Na tym etapie działania Jahwe ten efekt miał charakter docelowy, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 652.

podobnie ukaże swoją moc podczas nowego Wyjścia (w. 34a). *Exodus* stał się archetypem interwencji Jahwe w dzieje Izraela. Powstał swoisty kod informacyjny, który jest nośnikiem prawdy o Jahwe. Pan jest poznawany na podstawie dokonującego się wydarzenia, dlatego tekst prorocki napełniony jest formułami poznania (Ez 20,12.20.26.38.42.44). Jahwe na różne sposoby daje poznać swoją obecność, która przekracza doświadczenia codzienności i każe ludowi rozpoznać dzieło wymykające się logice codzienności. Przede wszystkim czyni Jahwe mają charakter trwałe i w istotny sposób zmieniają sytuację egzystencji ludu. Jego wyciągnięte ramię i mocna ręka „kształtują” ziemię według tych samych zasad, które opisane zostały w pierwszych rozdziałach BH (Rdz 1-2). Nie ma znaczenia, czy było to działanie o charakterze uniwersalnym, czy też lokalnym. Ezechiel koncentruje się na tym drugim rodzaju aktywności, a więc dotyczącym losu Izraela. Przede wszystkim prorok ukazuje ciągłość i konsekwentność postępowania Pana: pierwszy i drugi *Exodus*. Izrael zatem rozpoznaje ślady działania Jahwe w przeszłości, które równocześnie rzucają światło na jego przyszłość. Interwencja Pana stała się manifestacją Jego królowania, które choć zawsze było czymś niekwestionowanym, lecz nie zawsze przez Izrael rozpoznawalnym.

Prorok zapewnia, że królowanie Jahwe ma dla Izraela znaczenie wyjątkowe pośród wszystkich innych narodów, które niejako zostały „pozostawione” samym sobie, tymczasem naród przymierza zawsze był prowadzony, otoczony opieką oraz sądzony. Pierwszy sąd dokonał się na pustyni ziemi Egiptu (w. 36c). Tam byli sądzeni ojcowie, a więc przodkowie zesłańców. Wydarzenie pustynne stanowiło swoistą weryfikację ludu. Izrael był traktowany jako swoisty partner Jahwe, który był zobowiązany do udzielenia Panu pełnej i pozytywnej odpowiedzi na poznanie, jakiego dostąpił na podstawie pierwszego *Exodusu*. Prorok wspomina o Egipcie nie tylko odwołując się do historii czasów Mojżesza, lecz również w kontekście swoich czasów, w których potęgę Egiptu zastąpiła Babilonia, a pustynię z okolic Nilu miała zastąpić pustynia ludów (w. 35a). Wzmianka o ludach nadaje wymiar uniwersalny wypowiedzi, jednak sąd dokona się wyłącznie nad Izraelem. Obce ludy będą jedynie odległym tłem tego wydarzenia.

Izrael nie był zdolny do przeprowadzania samooceny i usunięcia ze swego łona buntowników. Oznaczało to stan całkowitej degeneracji elity rządzącej, na czele z władcą. Nie było już w kręgach dworskich postaci na miarę Salomona, który był zdolny do przeprowadzenia sprawiedliwego sądu i sam się jemu poddać (1 Krl 3,16-28). Brak tej umiejętności był znakiem braku poznania Jahwe i Jego prawa. Zaniedbania w tej dziedzinie miały znaczenie podstawowe-

we – bez tej umiejętności lud nie potrafił rozróżnić prawdziwego dobra od zła i był skazany na postępowanie obce zamiarom Jahwe, a tym samym kroczył drogami obcych ludów.

Prorok, wspominając króla Jojakina (Ez 1,2), przywołuje równocześnie dzieje dynastii Dawidowej, która od przeszło czterech wieków rządziła w Jerozolimie. Odwoływanie się do jej szczególnego znaczenia (wybór Jahwe) prowadziło do fałszywej pewności siebie przywódców ludu. Faktycznie Bóg nie związał się z jedną dynastią, lecz z całym Izraelem. Ziemscy władcy nie mieli monopolu na panowanie, a kres ich władzy nastąpił wraz z upadkiem Jerozolimy (587 r. przed Chr.). Odtąd motyw dynastii Dawidowej nabiera znaczenia niemal wyłącznie teologicznego, a nie historycznego. W tym znaczeniu trzeba odczytać zapowiedź: *A sługa Mój, Dawid, (będzie) królem nad nimi, i pasterz jeden będzie dla wszystkich nich; i w prawach Moich będą postępowali, i nakazy Moje będą strzegli, i będą wykonywali je* (Ez 37,24). Nowy Dawid będzie sprawował władzę w sposób doskonały, niedostępny dla żadnego ziemskiego monarchy. Nie będzie on zatem dziedziczył wszystkich słabości, jakie były obecne w mniejszym lub większym stopniu pośród władców Jerozolimy (począwszy od Dawida). Nikt z ludzi nie był w stanie doskonale strzec i wykonywać nakazów Jahwe. Prorok zatem przywołuje myśl metahistoryczną, a więc taką interwencję Jahwe, jaka jeszcze nie miała miejsca w dziejach narodu. Jak wiadomo, największym nieszczęściem, do jakiego doprowadzili władcy jerozolimscy, był rozpad jedności królestwa i podział na dwie części, co w rezultacie prowadziło do rozluźnienia więzów z Jahwe i prezentowania postawy wzajemnej wrogości w łonie jednego ludu oraz tolerowanie bałwochwalstwa. Podział był początkiem upadku, który został ostatecznie ujawniony w tragicznym losie Samarii i Jerozolimy. Schizma, która była korzeniem zagłady, nie miała jednak być ostatecznym „głosem dziejów”. Ezechiel, świadom jej katastrofalnych skutków, zapowiada przyszłość zupełnie wolną od tego zła: *I uczynię ich narodem jednym w ziemi w górach Izraela; i król jeden będzie dla wszystkich nich królem, i nie będą już dwoma narodami, i nie (będą) podzieleni już na dwa królestwa więcej* (Ez 37,22). Zasada jedności stała się motywem przewodnim odbudowy tożsamości Izraela. Jeden naród, mający jedyne go króla, czci jedyne go Boga, Jahwe. Podzielony Izrael nie miał przyszłości. Oznaczało to, że wszystkie dawne struktury społeczno-polityczne przestają być aktualne. Nie można było już uzdrowić historycznego Izraela i historycznej dynastii, ponieważ okazały się one zgoła całkowicie zdegenerowane. Prorok nie tyle pisze o odnowie, co o *novum*, jakie ma nastąpić: nowe serce, nowy duch oraz wieczne przymierze pokoju (Ez 37,26). Nie ma tu miejsca na odtworzenie przeszłości, lecz chodzi

o dynamiczny przełom dziejów, który będzie oznaczał zmianę istotową, czyli nowe stworzenie. Ezechiel nie wyklucza tu współdziałania czynnika ludzkiego w tym dziele. Pisze o tym już w tekście Ez 18,31, w którym zawarte jest polecenie utworzenia sobie nowego serca i nowego ducha. Patrząc od tej strony, lud będzie zdolny do wyłonienia z siebie nowego ludzkiego władcy, którego Ezechiel nazywa Dawidem, sługą Jahwe oraz księciem na wieki (Ez 37,25). Nastąpi pełna harmonii relacja ludu z Jahwe, a władza królewska będzie przynależała wyłącznie do Pana.

Słowa proroctwa: *będę królował* (w. 33f) określają zatem los Izraela, a poprzez ten lud – los całej ludzkości. Ezechiel nie podejmuje wprost tego uniwersalnego aspektu, lecz znajduje się on w perspektywie nurtu prorockiego w szerokiej panoramie aktywności mężów Bożych, a zwłaszcza Deutero- i Tritoiżajasza. Prorok znad rzeki Kebar skoncentrowany był na losie rodaków *gola*, gdyż był to okres decydujący o ich przyszłości. Pierwsi zesłańcy, po upadku Samarii, nie zdołali ukształtować zwartej społeczności, oczekującej na decydującą interwencję Jahwe. Nie został do nich posłany prorok na wzór Ezechiela, a nawet jeżeli zachowały się jakieś wspólnoty świadome swego pochodzenia i dziedziczenia obietnic, to nie były one potwierdzone pozytywnym działaniem Jahwe, wzmocnione nowymi obietnicami. Ich sytuacja była zupełnie inna od tej, w jakiej znaleźli się zesłańcy epoki Ezechiela. Największa obietnica Jahwe brzmiała: *będę królował* (w. 33f). Była to podstawa zmiany sytuacji *gola* oraz przyszłej chwały tego ludu obdarowanego nowym sercem, całkowicie skłonnym do posłuszeństwa Panu, uznającym Jego suwerenność i królowanie. Królowanie Jahwe nie będzie zatem traktowane jako surowe rządy despoty, lecz jako wyraz Jego miłosierdzia i obrony, gwarantujące pełnię bezpieczeństwa i rozwoju Izraela.

Pytanie o króla spotkało Jezusa podczas procesu przed Piłatem: *Czy Ty jesteś Królem żydowskim?* (J 18,33). Prokurator prowadził przesłuchanie w kwestii politycznej, tak bowiem rozumiał on tytuł króla. Jezus w odpowiedzi zaznacza, że Jego królestwo nie jest z tego świata (J 18,36). Tym samym, będąc królem, nie panuje jak inni władcy ziemscy, lecz służy prawdzie (w. 37). Służba stała się szczególnym przejawem Jego królowania i znalazła swój najwyższy wyraz w wydarzeniach paschalnych. W szczególny sposób zostało to podkreślone napisem umieszczonym na krzyżu: *Jezus Nazarejczyk, Król żydowski* (J 19,19). W teologii Janowej ukrzyżowanie było wywyższeniem Jezusa, który z drzewa egzekucji uczynił tron panowania, pociągając wszystkich ku sobie (J 2,32). W ten sposób zostało zrealizowane do końca proroctwo Ezechiela o królowaniu Boga (w. 33f). Tego proroctwa jednak jeszcze nie rozu-

miano w ten sposób. Dotyczyło to również uczniów Jezusa, którzy w dzień Wniebowstąpienia pytali jeszcze: *Panie, czy w tym czasie przywrócisz królestwo Izraela?* (Dz 1,6). Tożsamość religijna ówczesnych Żydów była bardzo mocno zintegrowana z tożsamością narodowo-polityczną. Upatrywano zbawienia w wymiarach politycznych, stąd liczne wystąpienia przeciwko Rzymianom w I i II w. po Chr. Chrześcijanie już w nich nie uczestniczyli (również judeochrześcijanie), na skutek daru Ducha Świętego otrzymali bowiem pełne zrozumienie nauki Jezusa i natury Jego królestwa. Podobnie jak Jezus, przyjęli postawę służby względem całej ludzkości, mając świadomość swej królewskiej godności (1 P 2,9). W ten sposób królowanie Boga przyjmuje konkretną (zewnątrzną) formę w postaci służby wierzących w świecie. Nie ma żadnej innej drogi do zmanifestowania tej prawdy. Św. Paweł przedstawia się chrześcijanom w Rzymie jako sługa Chrystusa Jezusa (Rz 1,1). W tym samym duchu zachęca Koryntian, aby ludzie ich uważali za sługi Chrystusa (1 Kor 4,1). Apostołowie w pierwszym rzędzie byli sługami Ewangelii (czyli Chrystusa). Ewangelia to dar Boga dla całej ludzkości. Jest nośnikiem zbawienia, którego potrzebują wszyscy (Żydzi i obce ludy). Uczniowie Jezusa byli tak zajęci tą posługą, że dobrali sobie diakonów do wykonywania innych czynności (Dz 6,1-8). W pierwszych latach po Zesłaniu Ducha Świętego Kościół dynamicznie rozwijał się w Jerozolimie i w całej Judei, docierając wkrótce do Antiochii. Było to rozprzestrzenianie się Ewangelii mocą Ducha Świętego przy pełnym zaangażowaniu apostołów. Ich posługa była realizowana w duchu miłosierdzia, którego wzór mieli od samego Jezusa (Rz 12,8; 15,9; Kol 3,12). Ten typ królowania stał się cechą charakterystyczną postępowania wierzących, którzy całkowicie porzucili troskę o ziemskie panowanie. Nie stanowili zatem żadnej konkurencji dla ówczesnych władców, natomiast zwracali się do nich z orędziem Ewangelii. Królowanie Boga w chrześcijanach przybrało tę samą postać, co królowanie ziemskiego Chrystusa. Wierzący otrzymali moc uzdrawiania, czynienia znaków, które oznajmiały o nastaniu czasu miłosierdzia Bożego dla wszystkich łaknących sprawiedliwości. Wierzący stali się ubogimi w duchu, do których należy królestwo niebieskie (Mt 5,3). Cała ich nadzieja zawarta była w ufności w Bożą opiekę, a dla Jego sprawiedliwości byli gotowi znośić przesładowania, tym samym jeszcze bardziej stawali się uczestnikami życia w królestwie niebieskim.

Nie wszyscy jednak rozumieли tę zasadę królowania: *Tak więc już jesteście nasyceni, już opływacie w bogactwa. Zaczęliście królować bez nas! Otóż tak! Nawet trzeba, żebyście królowali, byśmy mogli współkrólować z wami* (1 Kor 4,8). Apostołów w sposób ironiczny ocenia zachowanie się niedojrzałych chrześcijan

w Koryncie, którzy byli przekonani, że już posiadli królestwo Boże i rozpoczęli królowanie. Zapomnieli o służbie oraz o pokorze. Uważali się za lepszych od innych i bardziej uprzywilejowanych. Ich znajomość Ewangelii była jeszcze zbyt powierzchowna. O braku ich dojrzałości oraz grzeszności pisze obszernie św. Paweł (1 Kor 3–6). Wierzący przede wszystkim uznają królowanie Chrystusa (1 Kor 15,25), w którym mają uczestnictwo dzięki wierze oraz odrodzeniu w wodzie chrztu.

Królowanie chrześcijan przejawiało się w różnych formach na przestrzeni dziejów Kościoła. Zawsze było ono niebezpieczne, gdy odrywało się od królowania Chrystusa oraz przyjmowania postawy służebnej. Papież Franciszek podczas homilii w uroczystość Chrystusa Króla w 2016 r. powiedział: *Byłoby to jednak za mało, gdybyśmy wierzyli, że Jezus jest Królem wszechświata i centrum historii, nie czyniąc Go Panem naszego życia: wszystko to jest próżne, jeśli Go nie przyjmiemy osobiście i jeśli nie przyjmiemy także Jego sposobu panowania. Pomagają nam w tym osoby, które przedstawia dzisiejsza Ewangelia. Oprócz Jezusa pojawiają się trzy figury: ludzie patrzący, grupa osób stojących w pobliżu krzyża i złoczyńca ukrzyżowany obok Jezusa. Krzyż – zgodnie z teologią Janową – jest tronem królewskim Jezusa również w czasach współczesnych. Potrzeba na nowo odkryć miarę miłości miłosiernej, która obecna jest w królowaniu Jezusa. Aspekt ten podkreślił bp A. Czaja podczas homilii wygłoszonej w Krakowie-Łagiewnikach w kontekście uroczystości Aktu Przyjęcia Chrystusa za Króla i Pana w 2016 r.: *Zupełnie inaczej odniósł się do Jezusa drugi ze złoczyńców, ten, którego przyjęło się nazywać dobrym łotrem. Zganił towarzysza, a następnie wyznał swą wiarę w królewską godność Jezusa i Jego królestwo nie z tego świata: „Jezu, wspomnij na mnie, gdy przyjdiesz do swego królestwa” (Łk 23,42). W odpowiedzi Jezus objawia swą Boską i królewską moc i chwałę: „Zaprawdę, powiadam ci: Dziś będziesz ze Mną w raju” (Łk 23,43). Pokazuje, że dysponuje mocą obdarowywania nowym życiem, rajskim życiem, że ten, który w Niego wierzy, może liczyć na udział w Jego królestwie. Oto Król, który panuje nad grzechem, śmiercią, piekłem i szatanem, i darzy życiem wiecznym w swoim królestwie. Trzeba jednak w Jezusa wierzyć i wyznać wiarę w Niego, uznać Go za swego Króla, czyli dać Mu posłuch i pierwsze miejsce w życiu, służyć Mu i żyć na Jego chwałę*<sup>404</sup>. Przesłanie wyłaniające się z tych słów jest jednoznaczne. Wiara w królewską godność Jezusa oraz naturę Jego królestwa (nie z tego świata) wyznacza istotę panowania Chrystusa odnoszącego zwycięstwo nad*

<sup>404</sup> Por. <http://episkopat.pl/homilia-bp-andrzeja-czai-podczas-uroczystosci-jubileuszowego-aktu-przyjecia-jezusa-za-krola-i-pana/> (25.10.2017).



wszystkimi mocami ciemności, a zwłaszcza nad szatanem i grzechem. Kto lekceważy sobie grzech i odrzuca naukę o szatanie, odrzuca równocześnie prawdę o królowaniu Jezusa. Prawdziwa konfrontacja w świecie dokonuje się właśnie na tym poziomie, który ewangelicści opisali w scenie kuszenia Jezusa (Mt 4,1-11; Mk 1,12-13; Łk 4,1-13). Szatan pokazał Jezusowi wszystkie królestwa świata, które miałyby być Mu ofiarowane za cenę oddania pokłonu kusicielowi (Mt 4,8-10). Z tą pokusą szatan zwraca się z różną intensywnością do wszystkich wierzących. Pokusa wielkich bogactw nie zawsze bywa odrzucana przez wierzących, którzy nie potrafią walczyć z przeciwnikiem mocą słowa Bożego, jak czynił to Chrystus. W rezultacie oddają pokłon szatanowi i jego uznają za króla. Jest to wypowiedzenie posłuszeństwa Chrystusowi i oddanie swego życia na służbę marności, która prowadzi do śmierci. Tymczasem bez Chrystusa życie człowieka sprowadza się do zaspokajania immanentnych potrzeb: panowania, królowania, dobrobytu, uciechy, zabawy, przyjemności, przy równoczesnym unikaniu tego wszystkiego, co niesie ze sobą trud, cierpienie, niezrozumienie, ofiara, a zatem autentyczna służba. Bez królowania pod znakiem krzyża nie może się dokonywać ewangelizacja. Czerpie ona bowiem moc ze służby, która zaprawiona jest autentyczną troską o dobro drugiego człowieka. Ewangelia skierowana jest do ubogich, na nich też wskazuje papież Franciszek: *Dzisiaj i zawsze „ubodzy są uprzywilejowanymi adresatami Ewangelii”, a ewangelizacja skierowana do nich bezinteresownie jest znakiem Królestwa, które Jezus przyszedł przynieść. Należy stwierdzić bez zbędnych słów, jak nauczają biskupi północno-wschodnich Indii, że „istnieje nierozzerwalna więź między naszą wiarą a ubogimi”. Nie pozostawmy ich nigdy samych (Ewangelii gaudium 48).* Papieskie słowa są odpowiedzią na współczesne niezrozumienie istoty królowania Boga w świecie i współkrólowania wierzących. Ewangelizacja to uobecnianie królestwa Bożego, Jego panowania oraz zbawienia ofiarowanego wszystkim wierzącym.

### Komentarz literacko-tematyczny (Ez 20,39-44)

Fragment Ez 20,39-44 tworzy zakończenie obszernego 20. rozdziału. Rozpoczyna się podwójną formułą: *A wy, domu Izraela: tak mówi Pan, Jahwe* (w. 39ab), w której adresat jest wysunięty na pierwsze miejsce: to *dom Izraela*. Jest to nawiązanie do w. 31, w którym jest mowa o reakcji Jahwe w kwestii szukania rady przez *dom Izraela*. Temat Izraela pojawia się również w sąsiednim w. 38, zawierającym zapewnienie Pana o niewkroczeniu występnych do



*ziemi Izraela*. Ezechiel wykazywał w całym tekście (Ez 20), że Izrael nie wypełnił swej dziejowej misji, stąd stał się Antyizraelem służącym bożkom (w. 39cd). Interwencja Jahwe zmieni jednak tę tragiczną sytuację narodu, jego odnowiona Reszta będzie służyć Jahwe na świętej i wysokiej górze. Tak też zostanie zrehabilitowany lud noszący nazwę „Izrael” (w. 40). Całość tego fragmentu (jak i tekstu Ez 20) kończy formuła poznania, odwołująca się do dzieł Jahwe, które dokonają się zgodnie z zapowiedzią prorocką. Będzie to prawdziwe uświęcenie imienia Pana, przy ponownym odsłonięciu nieprawości domu Izraela. Pieczęcią całej wypowiedzi jest formuła wyroczni Jahwe (w. 44). W kolejnym wersecie (Ez 21,1) zawarty jest początek nowej perykopy, zawierający wyrocznię o mieczu Jahwe (Ez 21,1-22).

Tekst Ez 20,39-44 można podzielić na następujące części:

- w. 39a Adresat wyroczni (*A wy, domu Izraela*)
- w. 39b Formuła posłania (*tak mówi Pan, Jahwe*)
- w. 39c Faktyczny stan domu Izraela (*Mąż, [wszyscy] bożkowi swemu niech idą służyć*)
- w. 39d Stan domu Izraela na skutek interwencji Jahwe – pierwszy etap (*a potem na pewno słuchać będziecie Mnie*)
- w. 39e Stan domu Izraela na skutek interwencji Jahwe – drugi etap (*imienia Mego świętego nie będziecie znieważali*)
- w. 39f Główny grzech domu Izraela (*przez wasze ofiary i bożki wasze*)
- w. 40a Topografia miejsca świętego – pierwszy aspekt (*Ponieważ na górze świętej Mojej*)
- w. 40b Topografia miejsca świętego – drugi aspekt (*na górze wysokiej Izraela*)
- w. 40c Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*)
- w. 40d Forma obecności domu Izraela na świętej górze (*tam służyć Mi będzie cały dom Izrael*)
- w. 40e Zakres zgromadzenia (*wszyscy w ziemi*)
- w. 40f Odniesienie Jahwe do domu Izraela – pierwszy aspekt (*tam będę im łaskawy*)
- w. 40g Odniesienie Jahwe do domu Izraela – drugi aspekt (*i tam będę szukał ofiar waszych*)
- w. 40h Dary domu Izraela – pierwszy aspekt (*i pierwocin darów waszych*)

- w. 40i Dary domu Izraela – drugi aspekt (*we wszystkich świętościach waszych*)
- w. 41a Odniesienie Jahwe do domu Izraela – trzeci aspekt (*W woni miłej upodobania przyjmę was łaskawie*)
- w. 41b Interwencja Jahwe – pierwsza faza (*gdym wyprowadzę was z ludów*)
- w. 41c Interwencja Jahwe – druga faza (*izgromadzę was z ziemi*)
- w. 41d Środowisko przebywania grzesznego domu Izraela (*[ziemie], w których byliście rozproszeni*)
- w. 41e Ostateczny cel interwencji Jahwe (*iuświęcę się*)
- w. 41f Środowisko uświęcenia się Jahwe (*pośród was [domu Izraela]*)
- w. 41g Świadkowie uświęcenia się Jahwe (*na oczach ludów*)
- w. 42a Formuła poznania (*I poznacie, że [jestem] Jahwe*)
- w. 42b Zapowiedź dzieła Jahwe (*gdym wprowadzę was do ziemi Izraela*)
- w. 42c Charakterystyka ziemi Izraela (*do ziemi, [nad] którą wyciągnąłem rękę Moją*)
- w. 42d Cel interwencji Jahwe – odległa przeszłość (*by dać ją ojcom waszym*)
- w. 43a Zapowiedź refleksji domu Izraela (*I będziecie wspominać tam*)
- w. 43b Pierwszy przedmiot refleksji (*drogi wasze*)
- w. 43c Drugi przedmiot refleksji (*iz wszystkie czyny wasze*)
- w. 43d Ocena czynów domu Izraela (*którymi się splamiliście w nich*)
- w. 43e Postawa domu Izraela w obliczu poznania swej niegodziwości (*iz poczujecie odrazę na obliczach waszych*)
- w. 43f Sumaryczne przedstawienie występków domu Izraela (*z powodu wszelkiego zła waszego*)
- w. 43g Zło, które stało się udziałem domu Izraela (*które uczyniliście*)
- w. 44a Formuła poznania (*I poznacie, że Ja [jestem] Jahwe*)
- w. 44b Zapowiedź aktywności Jahwe (*gdym uczynię wam [to]*)
- w. 44c Uzasadnienie działania Jahwe (*ze względu na imię Moje*)
- w. 44d Niemoc domu Izraela – pierwszy aspekt (*anie [ze względu] na drogi wasze złe*)
- w. 44e Niemoc domu Izraela – drugi aspekt (*iz czyny wasze zgubne*)
- w. 44f Adresat wyroczni Jahwe (*dom Izraela*)
- w. 44g Formuła wyroczni (*wyrocznia Pana, Jahwe*).

Inkluzję całego fragmentu (ww. 39-44) tworzy motyw imienia Pana, Jahwe, oraz określenie „dom Izraela”. Relacje Jahwe z ludem stanowią treść całego tek-

stu Ez 20 i odnoszą się do przeszłości, terażniejszości oraz przyszłości. Przeszłość wyznaczała stałą obecność Jahwe, wiernego swoim obietnicom, oraz stałą niewierność Izraela. Ten stan dotarł aż do czasów Ezechiela (niewola). Przyszłość będzie już zaprzeczeniem tragicznego napięcia w relacjach ludu z Jahwe. Ostateczne zwycięstwo odniesie Pan, a Izrael będzie miał udział w tym triumfie.

### Komentarz egzegetyczny (Ez 20,39-44)

#### Ez 20,39

וְאַתֶּם בֵּית־יִשְׂרָאֵל כֹּה־אָמַר אֲדַנִּי יְהוָה אִישׁ  
גְּלוּלֵי־לָכֶם עָבְדוּ וְאַחַר אִם־אֵינְכֶם שֹׁמְעִים אֵלַי וְאַתֶּם־שֵׁם  
קִדְשִׁי לֹא תַחֲלֹלוּ־עוֹד בְּמִתְנוּחֵיכֶם וּבְגְלוּלֵיכֶם

*A wy, domu Izraela: tak mówi Pan, Jahwe: Mąż (wszyscy), bożkowi swemu niech idą służyć, a potem na pewno słuchać będziecie Mnie i imienia Mego świętego nie będziecie znieważali już przez wasze ofiary i bożki wasze.*

Jahwe kieruje swoją mowę<sup>405</sup> do domu Izraela (בֵּית־יִשְׂרָאֵל), a zatem do całej społeczności, lecz reprezentowanej przez przywódców, tych, którzy odgrywali w niej decydującą rolę<sup>406</sup>. Ten adresat będzie na uwadze całej wypowiedzi aż do końca rozdziału 20. (por. w. 44). Na początku mowa Jahwe ironicznie odsłania faktyczny stan społeczności. Izrael pozornie uznawał za swego Pana Jahwe, lecz podążał do swoich bożków: *Mąż, (wszyscy) bożkowi swemu niech idą służyć*<sup>407</sup>. Satyryczne użycie *imperativus* עָבְדוּ לָכֶם<sup>408</sup> (*niech idą służyć*)<sup>409</sup> demaskuje fak-

<sup>405</sup> Formuła: *tak mówi Pan, Jahwe* wskazuje na nowy wątek mowy Pana, czyli zdecydowany apel skierowany do audytorium, por. L.C. ALLEN, *Ezechiel 20–48*, s. 14.

<sup>406</sup> Kolejna zapowiedź Jahwe dotyczy nastania nowej rzeczywistości, która nastąpi po przewyciężeniu wszelkiego bałwochwalstwa zakorzenionego w narodzie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 165.

<sup>407</sup> LXX: ἕκαστος τὰ ἐπιτηδεύματα αὐτοῦ ἐξάρσατε (*Niech każdy odrzuci swoje dotychczasowe obyczaje*) – zawiera polecenie odrzucenia idolatrii.

<sup>408</sup> Zastosowanie formy לָכֶם (*niech idą*) niejako zachęca do bałwochwalstwa; być może jest to wersja skrócona złożenia z czasownikiem וְשִׁלְיֶכֶם (*niech odrzucą*), por. Ez 20,7.

<sup>409</sup> Faktyczne polecenie Jahwe w tej dziedzinie wyraża treść w. 7, por. W. ZIMMERLI, *Ezechiel I*, s. 416.

tyczne postępowanie domu Izraela<sup>410</sup>. Była to jednak droga do zatracenia. Spośród słuchaczy wyłonić się miała reszta, która zaprzestała takiego procederu. Ostateczne słowo należy do Jahwe<sup>411</sup>. On to doprowadzi do stanu, w którym posłuszeństwo (שְׂמִיעִים) będzie cechą nowego ludu<sup>412</sup>. Nastanie proces odwrotny do tego<sup>413</sup>, który sankcjonował grzeszną postawę Izraela od samego początku – sugestywnie opisanego w Ez 20,8: *Lecz zbuntowali się przeciwko Mnie i nie chcieli słuchać Mnie. Nikt bałwochwalstwa oczu swych nie odrzucił i bożki Egiptu nie porzucił; i powiedziałem, że wyleję gniew mój na nich, aby uśmierzyć zapalczywość moją na nich pośrodku ziemi Egiptu*. W nowym Izraelu nie będzie już miejsca na pogańskie ofiary oraz kult bożków (w. 3c)<sup>414</sup>. W imieniu Jahwe prorok zapewnia: *a potem na pewno słuchać będziecie (וַיֹּאחֶז אֶם-אֵינְכֶם שְׂמִיעִים)*<sup>415</sup> *Mnie i imienia Mego świętego*<sup>416</sup>. Dzieło Jahwe dokona się bez żadnych ograniczeń<sup>417</sup>, a w jego pozytywnych owocach uczestniczyć będzie odnowiony Izrael. Postępowanie ludu od strony negatywnej wyraża formuła: *nie będziecie znieważali już przez wasze ofiary (בְּמִתְּנוֹתֵיכֶם)*<sup>418</sup> *i bożki wasze*. Temat „daru” jest kwestią zasadniczą w relacjach Jahwe – Izrael; następuje wymiana tych darów<sup>419</sup>, które nie mogą od-

<sup>410</sup> Jest to ironiczny sposób mówienia, swoista zachęta do odrzucenia idolatrii, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 165.

<sup>411</sup> Jahwe faktycznie wzywa do odrzucenia wszystkich bóstw; był to konieczny warunek, by profanacja Jego imienia nie skutkowałą unicestwieniem narodu, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 299.

<sup>412</sup> Bez interwencji Jahwe naród nie może uwolnić się od bałwochwalstwa, to dzięki Panu dokona się wewnętrzna przemiana Izraela i jego nawrócenie, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 165.

<sup>413</sup> Jahwe występuje w pełni swego autorytetu, a Jego reakcja na służbę obcym bóstwom (por. w. 32) nie pozostawia żadnych złudzeń co do skuteczności Jego interwencji, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 14.

<sup>414</sup> Bałwochwalstwo redukowało Jahwe do poziomu obcych bóstw, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 655.

<sup>415</sup> Zastosowana tu formuła, zgodnie z gramatyką hebrajską, wyraża myśl pozytywną: *na pewno*, por. P. JOÜON, T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew I*, Roma 1991, s. 619–620.

<sup>416</sup> Tradycja kapłańska (P) szczególnie mocno występowała przeciwko tym praktykom: *Nie będziesz dawał dziecka swojego, aby było przeprowadzone przez ogień dla Molocha, nie będziesz w ten sposób bezczcił imienia Boga swojego. Ja jestem Jahwe! (Kpł 18,21)*.

<sup>417</sup> Celem działania Jahwe (opisywanego na tle opisu całego rozdziału 20.) było ustrzeżenie Jego świętego imienia przed profanacją, zwłaszcza w formie bałwochwalstwa, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 309.

<sup>418</sup> W tym kontekście „dary” oznaczają ofiary składane bożkom, do których należały również praktyki palenia dzieci na ich cześć, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 165.

<sup>419</sup> Tylko Jahwe jest w stanie ofiarować narodowi dar zaspokajający wszelkie potrzeby człowieka, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 609.

nosić się do „osób” trzecich (wówczas pojawia się idolatria). Jahwe przygotowuje nowy dar dla narodu, który opisany jest w bloku Ez 40–48<sup>420</sup>.

### Ez 20,40

פִּי בְהִרְקֵשִׁי בְהַר מְרוֹם יִשְׂרָאֵל נֶאֱמַר אֲדֹנָי יְהוִה  
שֵׁם יַעֲבֹדְנִי כֹל-בֵּית יִשְׂרָאֵל כֹּל־הָאָרֶץ שֵׁם אֲרָצָם וְשֵׁם  
אֲדָרוֹשׁ אֶת-תְּרוֹמֹתֵיכֶם וְאֶת-רֵאשִׁית מִשְׂאוֹתֵיכֶם בְּכֹל-קִרְשֵׁיכֶם

*Ponieważ na górze świętej Mojej, na górze wysokiej Izraela, wyrocznia Pana, Jahwe, tam służyć Mi będzie cały dom Izraela, wszyscy w ziemi, tam będę im łaskawy i tam będę szukał ofiar waszych, i pierwocin darów waszych we wszystkich świętościach waszych.*

Plan Jahwe odnosił się do *całego domu Izraela* (כֹּל-בֵּית יִשְׂרָאֵל)<sup>421</sup>, czyli Izraela odnowionego<sup>422</sup>, pozbawionego buntowników (w. 39). Nowy lud będzie zgromadzony na świętej i wysokiej górze Izraela<sup>423</sup>. Będzie to ziemia obiecana, której centrum stanowi Jerozolima, a w niej góra; w historii był to Syjon. Określenie מְרוֹם (*wysoka*) ma przede wszystkim znaczenie religijne i stanowi synonim קֹדֶשׁ (*święta*)<sup>424</sup>, oddzielona od innych<sup>425</sup>. Tym samym będzie niedostępna dla innych ludów<sup>426</sup>, a zwłaszcza dla bałwochwalców<sup>427</sup>.

<sup>420</sup> Apel zawarty w w. 39 nawołuje lud, by stanął po stronie Jahwe, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 299.

<sup>421</sup> W poprzednich wersetych była mowa o *domu Izraela* (ww. 30,39), czyli o pokoleniu ze-słańców, natomiast formuła; *cały dom Izraela* odnosi się już do przyszłej społeczności, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 310.

<sup>422</sup> Odnowione zostanie zarówno miejsce, jak i wszystkie wykonywane czynności, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 14.

<sup>423</sup> W ten sposób będzie zrealizowany zamiysł Jahwe ukazywany również przez innych proroków (por. Iz 11,9; 56,7; 66,20; So 3,11; Ps 2,6), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 166.

<sup>424</sup> Formuła: *na górze wysokiej Izraela* jest specyficznym Ezechielowym określeniem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 166.

<sup>425</sup> Określenie *górze święta* przywołuje myśl o stałej obecności Boga, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 298.

<sup>426</sup> Ezechiel zapowiada, że władca Tyru (ustanowiony władcą na świętej górze Bożej) będzie strącony (por. Ez 28,14), nikt bowiem nie może być konkurencją dla Jahwe, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 655.

<sup>427</sup> Ezechiel tym samym konfirmuje teologię Syjonu miejsca realizacji zbawienia, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 14.

Nie powtórzy się już profanacja świątyni, jak miało to miejsce w okresie królewskim<sup>428</sup>.

Izrael będzie odtąd służył (יַעֲבֹדֵנִי) Jahwe w ziemi (בְּאַרְצֵי) <sup>429</sup> i spotka się z Jego całkowitą życzliwością (אֲרַצֵּם) <sup>430</sup>. Tym samym będzie to lud bezpieczny i żaden wróg zewnętrzny nie będzie go już niepokoił<sup>431</sup>. Ofiary składane bożkom (praktyki przodków) nie znajdą już miejsca w nowym kulcie: *i tam będą szukał*<sup>432</sup> (אֲדַרֹּשׁ) <sup>433</sup> ofiar waszych (אֶת־תְּרוֹמֹתֵיכֶם) <sup>434</sup>, *i pierwocin darów* (וְאֶת־רֵאשִׁיתֵי) <sup>435</sup> waszych we wszystkich świętościach waszych. Zatem Izrael będzie składał dary w prawdziwej świętości (בְּכֹל־קִדְשֵׁיכֶם) <sup>436</sup>, jako pierwociny<sup>437</sup>, a więc to wszystko, co było przepisane w prawie i miłe dla Jahwe<sup>438</sup>. Taka ofiarność będzie budowała całą nową społeczność, która będzie zażywać wszelkich dóbr, Jahwe bowiem pozostanie na zawsze w swej łaskawości względem całego domu Izraela<sup>439</sup>. Wyidealizowany obraz wspólnoty skoncentrowanej wokół kultu stanie się podstawą reformy po niewoli w czasach Ezdrasza. Ezechiel ze swej strony przedstawił inną wizję odnowy w rozdziałach 40–48.

<sup>428</sup> Góra wysoka będzie miejscem nowej Jerozolimy zapowiadanej przez Ezechiela (por. Ez 40,2), por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 656.

<sup>429</sup> Już nie w Egipcie lub na pustyni, lecz w ziemi ojczystej, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 655.

<sup>430</sup> Czasownik רצה (w Księdze jedynie w ww. 40 i 41) znaczy: *mieć upodobanie, być łaskawym, zaprzyjaźnić się, uznana za miłą*, por. WSHP II, s. 313.

<sup>431</sup> Bóg usuwa wszelkie bariery, jakie istniały w relacji między Nim a ludem, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 610.

<sup>432</sup> Złożenie *i tam będą szukał* stanowi wstęp do ww. 40c-42, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 655.

<sup>433</sup> Szukanie Jahwe (אֲדַרֹּשׁ) ujawnia otwartość Boga na przyjęcie darów od swego ludu.

<sup>434</sup> Termin תְּרוֹמָה znaczy: *dar, działo, danina* (1 raz w Księdze [poza Ez 40–48]), por. WSHP II, s. 703–704.

<sup>435</sup> Termin רֵאשִׁית znaczy: *początek, pierwszy i najlepszy, pierwociny, najlepsza porcja* (1 raz w Księdze poza Ez 40–48), por. WSHP II, s. 224–225.

<sup>436</sup> Święte jest to, co jest wyłączone z obiegu codziennego (*tabu*), por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 417.

<sup>437</sup> Niektórzy uczeni proponują formułę מִשְׂאוֹתֵיכֶם מִשְׂאוֹתֵיכֶם (dary pierwocin), czyli w rozumieniu: to, co pierworodne; do tego, zob. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 438.

<sup>438</sup> W odrodzonym Izraelu będą składane Bogu ofiary najwyższej jakości; zgodnie z Jego wolą, będzie to wyraz prawdziwego oddania i czci Jahwe okazywanych przez lud, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 166.

<sup>439</sup> Przewyciężony zostanie wewnętrzny podział w narodzie na mniejszość czczącą Jahwe i większość oddającą się bałwochwalstwu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 656.

## Ez 20,41

בְּרִיחַ נִיחַח אֶרְצָה אֶתְכֶם בְּהוֹצִיאִי אֶתְכֶם  
 מִן־הָעַמִּים וְקִבַּצְתִּי אֶתְכֶם מִן־הָאָרְצוֹת אֲשֶׁר  
 נִפְצַתֶם בָּם וְנִקְדַּשְׁתִּי בְכֶם לְעֵינֵי הַגּוֹיִם

*W woni milej upodobania przyjmę was łaskawie, gdy wyprowadzę was z ludów i zgromadzę was z ziem, w których byliście rozproszeni, i uświęcę się pośród was na oczach ludów.*

Izrael stanie się wonią upodobania<sup>440</sup> (בְּרִיחַ נִיחַח)<sup>441</sup> dla Jahwe<sup>442</sup>, prawdziwą wonią, która będzie zupełnie inna od tej znanej z kultów bałwochwalczych: (...) *pod każdym drzewem zielonym, i pod każdym terebintem gęstym, na miejscu, gdzie składali woń upodobania wszystkim bóstwom swym* (Ez 6,13)<sup>443</sup>. Ustanie zatem pokusa składania ofiar bożkom, której ulegali przodkowie<sup>444</sup>. Natomiast łaskawość Jahwe będzie największym dobrodziejstwem dla całego Izraela. Jego dziełem będą nadchodzące wydarzenia<sup>445</sup>. Poprzez wyjście i zgromadzenie wydarzenia owe mają doprowadzić do aktu najważniejszego, jakim będzie uświęcenie się (וְנִקְדַּשְׁתִּי)<sup>446</sup> Jahwe pośrodku Izraela (בְּכֶם)<sup>447</sup> – i to na oczach ludów<sup>448</sup>. Będzie to zatem wielkie objawienie potęgi i władzy Jahwe. Stanie się ona czymś oczywistym dla wszystkich, lecz jedynie dla Izraela okaże się zbawczą obecnością<sup>449</sup>.

<sup>440</sup> Termin נִיחַחֵהוּ znaczy: *uspokojenie, zaspokojenie, coś kojącego*, por. WSHP I, s. 654.

<sup>441</sup> Częstka בּ może wskazywać na upodobanie Boga w samej woni, ewentualnie na upodobaniu tych, którzy składają tę ofiarę, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 417.

<sup>442</sup> Jest to jedyny tekst w BH, w którym lud (jakikolwiek) jest określony złożeniem *wonia upodobania*, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 656.

<sup>443</sup> Por. Ez 16,19.28; Lb 15–29.

<sup>444</sup> Izrael będzie składał wyłącznie prawe ofiary, całkowicie inne od tych składanych przez obce ludy, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 438.

<sup>445</sup> Prorok zapowiada koniec niewoli i rozproszenia, co będzie równoznaczne z przygarnięciem ludu przez Jahwe (gwaranta wolności), por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 166.

<sup>446</sup> Świętość oznacza tu to samo, co chwała panowania w sprawiedliwości (por. Iz 5,16), por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 439.

<sup>447</sup> Formuła בְּכֶם może być różnorodnie tłumaczona: *w was, pomiędzy wami, poprzez was*; przyjmując ostatnią propozycję, otrzymujemy myśl o misji Izraela jako przekaziciela świętości imienia Jahwe pośród narodów, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 612.

<sup>448</sup> Wymiar „światowy” tego wydarzenia ujawnia niczym nieograniczoną wzniosłość imienia Jahwe oraz sens istnienia odnowionego Izraela, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 15.

<sup>449</sup> Wprawdzie Izrael zasłużył na unicestwienie, jednak dzięki łaskawości Jahwe będzie miał uczestnictwo w dziele uświęcenia się imienia Jahwe, które jest święte niezależnie od kondycji narodu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 657.



Obce ludy będą zawstydzone, gdyż lud, który uważali za nicość, okaże się wybraną częścią, ludem opływającym we wszystkie dobra, których żaden z władców tego świata zdobyć nie zdoła. Izrael, który był podbity i ujarzmiony przez innych, dzięki Jahwe zyska pozycję przywódcy ludów, bo tylko on zostanie zgromadzony na świętej i wysokiej górze (w. 40)<sup>450</sup>.

## Ez 20,42

וידעתם כי־אני יהוה בהביאי אתכם אל־אדמת ישראל  
אל־הארץ אשר נשאתי את־ירי לתת אותה לאבותיכם:

*I poznacie, że (jestem) Jahwe, gdy wprowadzę was do ziemi Izraela, do ziemi, (nad) którą wyciągnąłem rękę Moją, by dać ją ojcom waszym.*

W. 42 rozpoczyna formuła poznania: *I poznacie, że (jestem) Jahwe*<sup>451</sup>, po której powraca motyw ziemi obiecanej i przysięgi złożonej przodkom (Ez 20,6). Przysięga Jahwe została tu tradycyjnie opisana formułą: *wyciągnięta ręka* (נשאתי את־ירי)<sup>452</sup>. Bóg, przysięgając przodkom, miał jednak na względzie możliwości, jakimi lud dysponował<sup>453</sup>. W wypadku odstępstwa zamiast przysięgi „wprowadzenia do ziemi” pojawia się przysięga o treści odwrotnej: *A także podniosłem moją rękę przeciwko nim na pustyni, że nie wejdą oni do ziemi* (Ez 20,15a). Pokolenie pustyni okazało się niegodne, zbuntowało się bowiem względem Jahwe. Podobnie niegodnym okazał się Izrael w czasach królewskich. Pomimo tych niewierności Jahwe realizuje swój pierwotny zamiysł<sup>454</sup>. Do ziemi<sup>455</sup> jednak wejdą tylko ci, którzy okazali skruchę i odcięli

<sup>450</sup> Relacje Jahwe z ludem otrzymają nowy, wewnętrzny wymiar, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 301.

<sup>451</sup> Formuła ta ściśle związana jest z zakończeniem w. 41, w którym była mowa o uświęceniu się Jahwe na oczach ludów, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 417.

<sup>452</sup> Powrót do ojczyzny będzie dziełem Jahwe. W ten sposób Izrael ponownie pozna, że Pan jest Bogiem wiernym i wszechmocnym wybawicielem, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 166.

<sup>453</sup> Nowy *Exodus*, który się dokona, będzie również okazją do poznania Jahwe (w. 42a), a wszystkie stare obietnice do końca będą wypełnione, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 301.

<sup>454</sup> Skuteczne dzieła Jahwe są epifanią Jego świętości, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 181.

<sup>455</sup> Motyw wejścia do ziemi to ostatni z zapowiadanych przez Jahwe czynów zbawczych (ww. 40–42). Izrael ostatecznie nie będzie przebywał w Egipcie (ww. 5–9), na pustyni (ww. 10–

się od podstawowego grzechu, jakim było bałwochwalstwo. Ziemia obiecana została w w. 42 określona dwoma terminami: אֶרֶץ מִצְרַיִם oraz הָאָרֶץ. Pierwszy termin najczęściej pojawia się w Księdze Ezechiela w złożeniu z יִשְׂרָאֵל i zawsze wskazuje na ziemię obiecaną Izraelowi (Ez 7,2; 11,17; 12,19.22; 13,9; 18,2; 20,38 i inne), natomiast określenie הָאָרֶץ ma znacznie szersze zastosowanie w tej Księdze. Podwójna terminologia zastosowana w w. 42 podkreśla temat ziemi jako szczególnego daru Jahwe dla swych wybrańców, zgodnie z obietnicą przeszłości: *by dać ją ojcom waszym* (לְאֲבוֹתֵיכֶם)<sup>456</sup>. W odnowionej ziemi zamieszka odnowiony lud<sup>457</sup>, zatem będzie przewyżczona anomalia ciężąca nad wydarzeniami<sup>458</sup>, w których lud powołany do uwielbienia Boga oddawał się bałwochwalstwu<sup>459</sup>. Nie będzie już powrotu do tej niegodziwości, gdyż zaistnieją warunki, w których wolny człowiek będzie w wolności czcił jedyne Boga<sup>460</sup>.

### Ez 20,43

וּזְכַרְתֶּם-שֵׁם אֶת-דַּרְכֵיכֶם וְאֵת  
כָּל-עֲלִילוֹתֵיכֶם אֲשֶׁר נִטְמַאתֶם בָּם  
וְנִקְמַתֶם בְּפָנֵיכֶם בְּכָל-רְעוּתֵיכֶם אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם

*I będziecie wspominać tam drogi wasze i wszystkie czyny wasze, którymi się splamiliście w nich, i poczujecie odrazę na obliczach waszych z powodu wszelkiego zła waszego, które uczyniliście.*

26 i 35-38), w diasporze (ww. 30-34), lecz w ziemi, obiecanej już odległym przodkom, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 657.

<sup>456</sup> W przeciwieństwie do wcześniejszych wypowiedzi temat przodków (ojców) w zakończeniu w. 42c ma wydźwięk pozytywny, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1-24*, s. 301.

<sup>457</sup> Będzie to nowy akt stwórczy Boga, a lud będzie zdolny do prawidłowej oceny przeszłości oraz właściwego postępowania w odnowionej rzeczywistości, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 613.

<sup>458</sup> Historia swoją pełnię osiągnie w misterium obecności Jahwe w Izraelu na oczach ludów, które rozpoznają wierność Pana i Jego absolutną zwierzchność nad całą ziemią, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 417.

<sup>459</sup> Lud wielokrotnie zasługiwał na unicestwienie, profanował bowiem imię Jahwe; ostatecznie jednak przewyżczony będzie ten kryzys, a lud zostanie wprowadzony do ziemi obietnicy (por. Ez 36,20-24), por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 15.

<sup>460</sup> Jahwe występuje z apelem do ludu o stworzenie sobie nowego serca i nowego ducha (por. Ez 18,31), zatem oczekuje współpracy od człowieka, który powołany jest do uczestnictwa w nowym początku dziejów i nowym zbawieniu narodu, por. H.S. FUHS, *Ezekiel 1-24*, Würzburg 1984, s. 108-109.

W. 43 rozpoczyna formuła: *I będziecie wspominać tam drogi wasze i wszystkie czyny wasze* (כל-עלילותיכם)<sup>461</sup>, *którymi się splamiliście* (נטמאתם)<sup>462</sup> *w nich*<sup>463</sup>. Lud, który odziedziczył ziemię, będzie mocno zakorzeniony w swych dziejach<sup>464</sup>. Utrwali się w jego środowisku pamięć (זכרתם-שם)<sup>465</sup>, która będzie przekazywana z pokolenia na pokolenie<sup>466</sup>. Owo wspomnienie będzie ostrzeżeniem dla przyszłych pokoleń<sup>467</sup>. Nie będą mogły one już nigdy odwoływać się do zasług przodków. Ich drogi i czyny<sup>468</sup> nie były bowiem odbiciem zamysłu Jahwe, lecz jednym wielkim występkiem<sup>469</sup>. Grzechy obciążały również pierwsze pokolenie zesłańców do Babilonii. Występki, choć wszystkich splamiły, wywołały jednak *odrazę* (ונקטתם)<sup>470</sup>, czyli wstyd i żal<sup>471</sup>. Taka postawa stała się zaczątkiem procesu odnowy<sup>472</sup>. Lud zdystansował się od tego wszystkiego, co niweczyło relację z Jahwe<sup>473</sup>. *Wszelkie zło* (כל-רעותיכם) dotychczas popełnia-

<sup>461</sup> Terminu עלילה używa prorok dwukrotnie na zakończenie (ww. 43-44), który znaczy: *czyn, działanie, dzieła*, por. WSHP I, s. 777.

<sup>462</sup> Prorok przywołuje motyw nieczystości obecny we wcześniejszym opisie (por. ww. 7.18.26.30.31).

<sup>463</sup> Ww. 43-44 zawierają antytezę stosunku do obrazu ludu aroganckiego i nieczystego, przedstawionego we wcześniejszych wypowiedziach proroka, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 657.

<sup>464</sup> Grzeszna przeszłość nie będzie całkowicie wymazana, ostatecznie będzie świadectwem nie tylko skruchy narodu, lecz nade wszystko łaskawości Jahwe, por. W. ZIMMERLI, *Ezekiel I*, s. 417.

<sup>465</sup> Ezechiel bardzo często używa w Księdze czasownika זכר, lecz tylko 1 raz w rozdziale 20.

<sup>466</sup> Nie chodzi tylko o zwykłą pamięć, lecz o poznanie, świadomość i odpowiedzialność za swe postępowanie, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 657.

<sup>467</sup> Nowy *Exodus* pozwoli narodowi w pełni uświadomić sobie prawdę o grzesznej przeszłości, która jednak nie będzie już go obciążała, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 166.

<sup>468</sup> Ezechiel używa terminu עלילה na określenie ludzkich złych czynów, choć może on odnosić się do pozytywnych czynów Jahwe (por. Ps 103,7), por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 581.

<sup>469</sup> Prorok zapowiada wielką refleksję narodu nad swoją przeszłością, por. R. RUMIANEK, *Księga Ezechiela*, s. 181.

<sup>470</sup> Czasownik נקט (3 razy w Księdze Ezechiela) znaczy: *czuć wstręt, czuć przerażenie, czuć odrazę, czuć obrzydzenie*, por. WSHP II, s. 151.

<sup>471</sup> Nie chodzi tu wyłącznie o doświadczenie czysto psychologiczne, lecz całościowe, psychofizyczne, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1-12*, s. 581.

<sup>472</sup> Ezechiel przekonuje, że naród zostaje uwolniony z blamażu przeszłych pokoleń (por. Ez 18) i uznana nieprawość dotychczas popełniona, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 657.

<sup>473</sup> Otrzymał nowy punkt widzenia całej rzeczywistości, który pozwoli mu na przewyżczenie dawnych słabości (por. Ez 36,31) i życie darem Jahwe, które oznaczało łaskawe wywyższenie, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20-48*, s. 15.

nie stało się w końcu tylko historią i nie miało miejsca w środowisku nowego Izraela, zamieszkującego ziemię Izraela (po nowym Wyjściu)<sup>474</sup>. Dzieje nieprawości nie zostaną wymazane z pamięci, lecz ich utrwalenie miało w przyszłości ustrzec lud przed podobną katastrofą, jaka dokonała się w Jerozolimie na początku VI w. przed Chr<sup>475</sup>. Nie była ona jednak ostatecznym wydarzeniem w dziejach narodu, lecz jego przełomowym okresem, który miał doprowadzić do zmiany kondycji narodu<sup>476</sup>.

## Ez 20,44

וידעתם כי־אני יהוה בעשותי אתכם למען  
שמי לא כדרך־ככם הרעים וכעלילותיכם  
בית ישראל נאם אדני יהוה

*I poznacie, że Ja (jestem) Jahwe, gdy uczynię wam (to) ze względu na imię Moje, a nie (ze względu) na drogi wasze złe i czyny wasze zğubne, domu Izraela, wyrocznia Pana, Jahwe.*

Werset konkludujący całą wypowiedź (Ez 20,1-44) zawiera inkluzję, którą tworzy imię Jahwe<sup>477</sup>: *I poznacie, że Ja (jestem) Jahwe (...) domu Izraela*<sup>478</sup>, *wyrocznia Pana, Jahwe*<sup>479</sup>. Bóg daje się poznać na nowo swojemu ludowi, a równocześnie głosi orędzie o swoim dziele: *gdy uczynię wam (אתכם) בעשותי*<sup>480</sup> ze

<sup>474</sup> Autentyczny żal (skrucha) może się pojawić jedynie w kontekście doświadczenia prawdy i działania przebaczącego Boga, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 613.

<sup>475</sup> Przeszłość obciążała Izrael, natomiast otrzymany dar wybawienia był ofiarowany całkowicie darmo, bez zasług, i świadczy o trosce Jahwe i Jego bliskości, por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hesekiel*, s. 310.

<sup>476</sup> Ezechiel wykazuje, że w Izraelu musi się dokonać radykalna przemiana: pełne odwrócenie się od występków oraz jednoznaczne zwrócenie się ku Jahwe, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 301.

<sup>477</sup> Zgodnie ze znaczeniem tego imienia, Bóg jest obecny w świecie (narodzie), nie jest mścicielem, dochodzącym swych racji, biorącym odwet za niewierność, lecz jest Zbawicielem ludu, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 166.

<sup>478</sup> W LXX brak frazy: בית ישראל.

<sup>479</sup> W. 44 stanowi *climax* całej wyroczni (Ez 20), a zwłaszcza w użyciu formuły poznania, która zwiastuje narodowi orędzie o życiu jako celu Izraela, a tym samym widmo śmierci zostało całkowicie przezwyciężone, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 614.

<sup>480</sup> Formuła *אתכם בעשותי* to idiom, który oznacza pozytywne lub negatywne działania w zależności od kontekstu; wrogie działanie jest opisane w tekstach Ez 7,27; 16,59; 22,14; 23,25,29; 39,24, natomiast w w. 44 jest mowa o łaskawym działaniu Jahwe, por. H.D. HUMMEL, *Ezekiel 1–12*, s. 581.

względu na imię Moje. Owocem dzieła Bożego jest pokój, jaki ma zażywać na wieki Izrael. Naród ten w niczym nie zasłużył na taki przywilej, jego postępowanie (drogi) było bowiem złe i zgubne, faktycznie prowadziło do katastrofy. Ostateczne wydarzenie w dziejach nie należało jednak do tego ludu. Jahwe ponownie przejął inicjatywę<sup>481</sup>. Zdławił nieprawość, a ze względu na swe imię dokonał wybawienia Izraela. Był to triumf imienia (יְהוָה) Jahwe i to nie tylko w obliczu jednego narodu, lecz w wymiarach uniwersalnych (w. 41)<sup>482</sup>. Zesłańcy nie mogli poprzestać na problemach wypełniających ich codzienność (nie-wola)<sup>483</sup>, lecz mieli ukierunkować swe pragnienia ku przyszłości znamionowanej odnową<sup>484</sup>. Czyny Jahwe nie były nagrodą za postępowanie ludu, lecz Jego łaskawością, i zostały jednoznacznie określone formułą: *a nie (ze względu) na drogi wasze złe i czyny wasze zgubne* (הַנְּשַׁחֲרֹת)<sup>485</sup>. Zbawienie Izraela stanie się wydarzeniem znanym powszechnie, tak jak imię samego Jahwe będzie poznane pośród narodów<sup>486</sup>.

### Komentarz teologiczno-pastoralny (Ez 20,39-44)

Mocno ironicznie zaprawione słowa: *wszyscy bożkowi swemu niech idą służyć* (w. 39c) wskazują na zupełną pustkę, w jakiej pogrążył się naród. Była to droga ku zagładzie. W całym świecie ówczesnego Orientu było tysiące małych i większych sanktuariów, do których uczęszczały ludy obce. Do tego pocho-  
du włączył się Izrael, kierując się swoistym instynktem samozachowawczym, uruchomionym na skutek poznania wzorców zachowania społecznych ościen-  
nych ludów. Oznaczało to wyparcie z doświadczenia Izraela wspomnienia

<sup>481</sup> Na gruzach bankructwa Izraela, w oparciu od starodawne obietnice, miało pojawić się na horyzoncie dziejów narodu chwalebne światło odnowy, por. L.C. ALLEN, *Ezekiel 20–48*, s. 15.

<sup>482</sup> Troska Jahwe o świętość Jego imienia i gorliwość o Jego reputację górują nad Jego gniewem, co oznacza zysk dla narodu, por. D.I. BLOCK, *The Book of Ezekiel*, t. I, s. 657.

<sup>483</sup> Ezechiel, prezentując sytuację pierwszych zesłańców (*gola*) w Babilonii, traktuje ją jako paradygmat losu całej diaspory Izraela (w ogólności), por. K.-F. POHLMANN, *Der Prophet Hese-kiel*, s. 311.

<sup>484</sup> Smutna historia upadku Jerozolimy oraz świadomość własnej grzeszności mogły całkowicie podkopać morale narodu, dlatego prorok dołożył wiele starań, by napominając lud, wskazywać mu równocześnie drogi odnowy, na które mógł naród wkroczyć dzięki łaskawości Jahwe, por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, s. 167.

<sup>485</sup> Czasownik שָׁחַח (*zglądzić, rujnować*) w *nifal* występuje również w opisie potopu (por. Rdz 6,11), co ujawnia miarę zła popełnianego w Izraelu, a opisywanego przez Ezechiela, por. M. GREENBERG, *Ezekiel 1–20*, s. 439.

<sup>486</sup> Jest to cel historii opisywanej przez Ezechiela, por. F. SEDLMEIER, *Das Buch Ezechiel: Kapitel 1–24*, s. 301.

o czynach Jahwe, jakie dokonały się w przeszłości (w czasach ojców). Naród odwrócił się od Jahwe i podążył drogą, która była dla niego pułapką zastawioną przez zazdrosnych sąsiadów.

Zastosowana ironia zmierza do uświadomienia sobie przez lud miarę głupoty, jaka znalazła dogodnie warunki wzrostu w sercu narodu. Ironiczna zachęta to również odniesienie się do fałszywych proroków, którzy w ten sposób uspokajali naród i akceptowali występki apostazji. Ci wszyscy, którzy uznali, że takie postępowanie to dobry sposób na życie, nie byli usposobieni do słuchania prawdziwego proroka i jego orędzia, dlatego bałwochwalstwo, któremu się oddawali, stało się dla nich wiecznym grobowcem. Nigdy nie mieli już się nawrócić i służyć Jahwe.

Dzieje domu Izraela jednak nie ustaną, ponieważ do małej części tego ludu odnoszą się słowa otuchy: *a potem na pewno słuchać będziecie Mnie* (w. 39d). Przyszłe posłuszeństwo miało swoje korzenie w postawie zesłańców – i to tych pośród nich, którzy dawali posłuch słowom proroka. To ludzie gotowi na dzieło przemiany, odrzucenia serca z kamienia i przyobleczenia się w serce z ciała (Ez 36,26), czyli nowe serce i ducha jednoczącego cały lud odnowiony, a faktycznie na nowo przez Jahwe stworzony. Izrael otrzymał zatem nową szansę, której wykorzystanie gwarantuje już wsparcie samego Jahwe. Pierwszym zadaniem nowego ludu będzie uczczenie świętego imienia Pana. Będzie to postawa zupełnie przeciwna do tej z przeszłości, w której imię to było znieważane (w. 39e). Przestrzeń ziemi Izraela była darowana ludowi, by stworzył w niej niejako jedno wielkie sanktuarium poświęcone Jahwe, którego centrum stanowiła Jerozolima wraz z sanktuarium. Tymczasem Izrael podążył inną drogą i zamienił darowaną ziemię w środowisko praktyk bałwochwalczych wraz ze składaniem ofiar bożkom (w. 39f). Nastąpiła pełna profanacja ziemi, a zwłaszcza świątyni jerozolimskiej. W tej formie ziemia musiała być całkowicie unicestwioną, dlatego Ezechiel nie okazuje żadnego sentymentu za miastem i sanktuarium, które opuścił w swej młodości. Ponad osobiste odczucia przedkładał wyroki Jahwe i w sposób jednoznaczny rysował linie podziału tego, co stanowiło środowisko domu Izraela w przeszłości, z tym, co lud czekało w przyszłości.

Ezechiel, antycypując treść ostatnich rozdziałów (Ez 40–48), prezentuje nowy obraz ziemi Izraela: *Bowiem na górze świętej Mojej, na górze wysokiej Izraela* (w. 40ab; por. Ez 40,2). Góra otrzymuje dwa określenia. Jest ona górą Jahwe oraz Izraela (*wysoką*). Majestat tego miejsca gwarantuje nade wszystko obecność Jahwe. Będzie miała ona charakter trwały, ponieważ to nie Izrael wybiera sobie miejsce Jego przebywania, lecz dokonuje tego sam Pan, bez żad-



nego pośrednictwa człowieka, jak było to w przypadku ziemskiej Jerozolimy. Czynniki ludzkie sprawiały, że miejsce oraz znajdujące się na nim budowle miały w sobie ziarno słabości, które miało następnie tragicznie „zaowocować” katastrofą unicestwienia. W przyszłości te ograniczenia przestaną funkcjonować, cała ziemia (z górą wysoką) będzie bowiem wyłącznym darem Jahwe. Będzie to nowe środowisko spotkania Jahwe z Izraelem. Naród otrzyma moc, która pozwoli mu spełniać swoją misję, czyli służyć Jahwe (w. 40d). Służba Panu nie będzie znakiem niewoli, lecz pełnej wolności, niewola była natomiast służbą obcym bóstwom. Prorok w ww. 39-40 prezentuje transformację narodu, który od służby bóstwom przechodzi do wyłącznej służby Jahwe. Jest to pierwszy tekst Ezechiela, w którym pojawia się rdzeń עֲבַד (służyć). W ten sposób dokonał on podsumowania całości rozważań zawartych w Ez 20. Jest to odpowiedź przekazana starszym Izraela (w. 1), którzy mieli przyswoić sobie zamysł Jahwe, a zarazem pełną wizję dziejów narodu i celu, do jakiego zmierzał. Wszystkie wcześniejsze wywody miały prowadzić do przekazania prawdy, iż dom Izrael zmierzał do czasu przełomu, który już się rozpoczął (niewola), lecz swoją pełnię miał otrzymać w transformacji zapowiadanej w ww. 39-40.

Jahwe daje odpowiedź na poszukiwania starszych Izraela (w. 1). Otrzymają oni odpowiedź na zupełnie innym poziomie, a mianowicie w postaci nowej rzeczywistości, w której to sam Jahwe będzie szukał ofiar składanych przez Izraelitów (w. 40g); będzie to wyraz Jego łaskawości (w. 40f). Czyny ludu, zwłaszcza w dziedzinie kultycznej, będą miłymi dla Pana. Prawo będzie przestrzegane, a dary ofiarne składane zgodnie z przykazaniami (w. 40hi).

Harmonia między Jahwe a Izraelem będzie ujawniona Jego czynami łaskawości. Zostały one opisane w konwencji nowego Wyjścia, który to motyw podejmuje prorok już od w. 33, lecz w ww. 41-44 przyjmuje szczególną postać, fragment ten zapowiada bowiem łaskawe przyjęcie Izraela jako miłej woni upodobania (w. 41a). Lud nie będzie miał nic wspólnego z pozorną piękną obecną w kultach bałwochwalczych (w. 28i; Ez 6,13). Lud będzie całkowicie oczyszczony i sam stanie się obiektem upodobania Jahwe, prawdziwą wonnością Jego łaskawości. Zastosowane porównanie odwołuje się do tradycji ludów pustynnych, które były szczególnie uwrażliwione na rośliny (żywice) dające silną woń. Powstawały potężne szlaki przecinające pustynie, po których kupcy przewozili cenne wonności, poszukiwane i cenione w całym ówczesnym świecie. Uchodziły one często za bardziej wartościowy towar od szlachetnych metali.

Jahwe wyprowadzi swój lud na pustynię narodów (w. 35) i tam, po przeprowadzonym sądzie, rozpozna w ocalałej Reszcie ową bezcenną wonność.



Ludy staną się świadkami wielkiego dzieła, kiedy to Jahwe wyprowadzi spośród nich ocalałych z Izraela. Nikt nie będzie zdolny do zatrzymania tego ludu w ziemiach wygnania. Izrael zamieszka w środowisku uświęcenia się Jahwe (w. 41e). Będzie to strefa niedostępna obcym, choć staną się oni świadkami triumfu Jahwe (w. 41g). Owoce tego triumfu będą błogosławione dla Izraela, który będzie wprowadzony do swojej ziemi (w. 42b). Prorok, trzymając się konwencji porównania odnowionego ludu z jego wcześniejszym postępowaniem, zaznacza, że pobyt w ofiarowanej ziemi stanie się sposobnością do wspomnienia wszystkich czynów wiarołomnych, którymi niegdyś się splamili. Były one przejawem lekceważenia Pana i zapomnieniem o Jego łaskawości uczynionej w przeszłości. Celem tego wspomnienia miało być potępienie takiej postawy, ujawnione odczuciem odrazy (w. 43e). Prawdziwy obraz Izraela przeszłości miał stać się kontrastem dla czynów Jahwe, które zawsze były nasycone łaskawością względem ludu. Dopiero występki spowodowały, że łaskawość musiała przyjąć postać gniewu i sądu – jako konieczne środki do odnowy ludu, który w przyszłości miał ponownie doznać łaskawości Pana. Ezechiel zadbał o to, by cały ten proces dokonał się w obliczu pełnej świadomości ludu. Odczucie odrazy było równoznaczne z pełnym zdystansowaniem się od występków, uznaniem niegodziwości, a równocześnie pragnieniem pełnego uczestnictwa w darach Jahwe.

Ezechiel używa gry słów w celu ukazania kontrastu, jaki zaistniał w czynach Izraela i czynach Jahwe: *z powodu wszelkiego zła waszego, z powodu wszelkiego zła waszego* (w. 43fg) – *gdy uczynię wam (to) ze względu na imię Moje* (w. 44bc). Lud wykonywał czyny „ze względu” na wezwania, jakie płynęły ze strony obcych ludów (bałwochwalstwo). Były to złe drogi (w. 44de), natomiast Jahwe postępował ze względu na swoje imię. Harmonia czynów mogła nastąpić jedynie wówczas, gdy Izrael również podejmował działania ze względu na imię Jahwe.

Porównaniem czynów Jahwe i Izraela kończy Ezechiel cały tekst (Ez 20), zaznaczając, że adresatem wyroczni jest dom Izraela, a nie tylko starsi (w. 1). Nowy *Exodus* będzie również nowym poznaniem Jahwe (ww.42a.44a). Będzie ono miało charakter zbawczy, a nade wszystko powstanie środowisko uświęcenia się imienia Pana. To właśnie takie środowisko, czyli ziemia zamieszkała przez nowy Izrael, nadaje sens całemu procesowi opisanemu przez proroka. Wspominanie grzesznej przeszłości narodu, bez perspektywy odnowy, byłoby tylko uzasadnieniem unicestwienia ludu, tymczasem w zamyśle Jahwe nie było unicestwienia, lecz radykalna odnowa (faktycznie nowe stworzenie) Izraela, zdolnego do służby Jahwe i pełnego zdystansowania się od występnej przeszłości.

Czyny występne Izraela spowodowały, że lud w oczach Jahwe się plamił (w. 43d; por. ww. 7.18.26.30.31). Ezechiel używa tu terminu נִמְטָה, który LXX tłumaczy czasownikiem μιαινω (plamić, kalać, zanieczyszczać). Może tu chodzić o zanieczyszczenie rytualne, np. wówczas, gdy Żydzi nie chcieli wejść do pretorium Piłata podczas procesu Chrystusa, aby się nie zanieczyścić przed spożyciem Paschy (por. J 18,28). Tymczasem chrześcijanie nieczystość widzieli przede wszystkim w aspekcie niewierności Ewangelii, ogłoszonej przez Chrystusa. Apostoł Paweł kierując słowa do Tytusa posługującego na Krecie, przestrzega go przed zwodzicielami, fałszywymi nauczycielami, którzy nie idą drogą wiary i poznania Boga w Jezusie Chrystusie; w końcu podaje ogólną zasadę: *Dla czystych wszystko jest czyste, dla skalanych zaś i niewiernych nie ma nic czystego, lecz skalane są ich myśli i sumienie* (Tt 1,15). Apostoł wykazuje ostry kontrast między dwoma grupami ludzi, a mianowicie między czystymi a skalanymi. Ten sam podział zastosował Ezechiel, odnosząc się do dziejów dawnego Izraela (skalani) oraz nowego ludu (czyści). Dla św. Pawła „czystość” jest owocem poznania Boga w wierze, natomiast skalanie jest tego zaprzeczeniem: *Twierdzą, że znają Boga, uczynkami zaś temu przeczą, będąc ludźmi obrzydliwymi, zbuntowanymi i niezdolnymi do żadnego dobrego czynu* (Tt 1,16). Wypowiedź apostołska niemal żywcem przypomina wyrocznie Ezechiela; dotyczy to kwestii poznania Boga, popełnianych obrzydliwości i zbuntowania. Zatem w czasach chrześcijańskich nieobce były skłonności obrzezanych (judeochrześcijan) do powrotu do złych praktyk przodków (Tt 1,10). Ewangelia jest niezwykle radykalną nauką w kwestii posłuszeństwa prawu Bożemu streszczającego się w przykazaniu miłości Boga i człowieka. Ewangelia zwraca uwagę na to, co jest we wnętrzu człowieka, a nie koncentruje się na pozornych gestach zewnętrznych, stąd Jezus poucza: *Nie to, co wchodzi do ust, czyni człowieka nieczystym, ale co z ust wychodzi, to go czyni nieczystym* (Mt 15,11). To była podstawowa zasada oceny czynu wierzącego. Chrześcijanin winien czerpać inspiracje swego postępowania z poznania Jezusa Chrystusa, z dobra od Niego otrzymanego i z godności dziecka Bożego otrzymanej w wierze i chrzcie. Praktyka życia weryfikowała autentyczność postawy chrześcijańskiej, motywację postępowania. Niestety postawy przeciwne wezwaniom Ewangelii nie należały do rzadkości, stąd tak wiele uwagi poświęca Apostoł kwestii życia chrześcijańskiego, zwłaszcza w parenetycznych partiach swoich listów.

Wizjoner, kierując list do Kościoła w Sardes, stwierdza: *Lecz w Sardes masz kilka osób, co swoich szat nie splamiły; będą chodzić ze Mną w bieli, bo są godni* (Ap 3,4). Jest tu przypomniana obietnica Baranka. Białe szaty otrzy-

mywali neofici na chrzcie świętym. Chrześcijanie żyjący w hedonistycznym środowisku małoazjatyckim byli narażeni na wiele pokus płynących z rozwiązłego życia mieszkańców miasta, w którym byli mniejszością. Ta część chrześcijan, która nie uległa słabościom i zachowała czystość, była zdolna do kontynuacji misji Chrystusa w świecie, chodząc ze Zmartwychwstałym i przyczyniając się do rozszerzania Ewangelii. Wierność Ewangelii i życie bez splamionych szat to konieczne warunki do rozwoju lokalnego Kościoła i jego aktywności misyjnej. Wizjoner zapewnia równocześnie, że imię nieskalanego nie będzie wymazane z księgi życia. Owa księga życia to swoisty kanon sprawiedliwych, wspólnota zbawionych, nie miała ona jednak charakteru ostatecznego, lecz w zależności od świadectwa życia chrześcijan mogła być korygowana (wymazanie imion występnych). Dodatkowo imię niezachowujące nieskalaną szatę będzie wyznane przez Baranka przed Bogiem Ojcem oraz aniołami (por. Ap 3,5). Chodzi tu już o aspekt eschatologiczny, sądu ostatecznego, który będzie rozstrzygający dla każdego. Chrzest musi zatem być potwierdzony sposobem życia i nie jest absolutną gwarancją zbawienia. Ostrzeżenia i zachęty dawane siedmiu Kościołom w Azji Mniejszej przez Ducha (za pośrednictwem wizjonera) ujawniają dramaturgię życia chrześcijańskiego. Kościół znajduje się pod nieustannym atakiem sił wrogich, dlatego wierzący muszą zachować posłuszeństwo Duchowi, a w razie potrzeby nawrócić się, by nie być usuniętym z księgi życia.

Izrael splamił się przede wszystkim przez bałwochwalstwo (w. 39f). Ten duch nieczysty nie jest obcy również wśród wielu kręgów społeczności tradycyjnie określających się za chrześcijańskie. Papież Benedykt XVI nauczał w katechezie: *Co nam mówi ta historia z przeszłości (bałwochwalstwo w czasach ST)? Co w tej historii jest aktualne? Po pierwsze, mówi o priorytetowym charakterze pierwszego przykazania: oddawania czci tylko Bogu. Tam, gdzie Bóg znika z pola widzenia, człowiek popada w niewolę bałwochwalstwa, co potwierdziły w naszych czasach reżymy totalitarne i co potwierdzają również rozmaite formy nihilizmu, które uzależniają człowieka od bożków, od bałwochwalstwa; zniwelają go*<sup>487</sup>. Papież dotknął najpoważniejszego problemu, z jakim borykają się społeczeństwa Zachodu i Wschodu. Jako antidotum tej sytuacji wskazuje na modlitwę, która prowadzi do nawrócenia oraz życia zgodnego z wolą Bożą. Rodzi gotowość do poświęcenia, ofiary z siebie na wzór Chrystusa. Jednak człowiek współczesny przestał się modlić i niejako zamknął sobie drogę do Boga, a więc do prawdy. Tym samym znalazł się w swoistym pacie.

<sup>487</sup> Por. *Katecheza z 15 czerwca 2011*, OsRomPol 8–9 (2011), s. 42–45.

Nie konfrontuje swego życia z ideałem ukazanym w Ewangeliach oraz życiem świętych. Woli raczej spoglądać na inne wzorce, jakie dostarczają mu liczne środowiska (ideologie, *show business*, dyktatury, trendy społeczne). Proponowani idole odpowiadają na zapotrzebowanie chwili i stanowią skuteczną blokadę w dotarciu do prawdy o autentycznych potrzebach człowieka. Tymczasem agresywna reklama świata bez Boga zdawać by się mogła, iż odnosi pełny sukces. Są to jednak pozory, człowiek ogarnięty kultem współczesnych idoli czuje się bowiem całkowicie zagubiony i zniewolony. Nie może samodzielnie myśleć, podejmować decyzji, jest jakby sterowany „odgórnie” przez dyktat przelotnej mody (trendów), która nie odpowiada w żadnym wypadku na potrzeby konkretnej jednostki, lecz każe jej wiernie służyć współczesnym bałwanom.

Takie uzależnienie socjologiczno-kulturowe w oderwaniu od Ewangelii jest znakiem zbrukania białej szaty chrztu. Jest to bardzo smutny i bolesny obraz społeczności postchrześcijańskiej. Nie oznacza, że człowiek się z tym dobrze czuje, wprost przeciwnie, lecz nie ma odwagi, by powrócić do prawdy o sobie, obawiając się utraty „wolności”, jaką zyskał, porzucając Ewangelię. Przy czym Ewangelię traktuje się jako katalog wymogów, nakazów i zakazów, które ograniczają wolność człowieka, a więc są przeciwne jego godności i możliwości samostanowienia.

Ewangelia zwraca się do człowieka w całkowitej jego wolności. Chrystus nie może być narzucony, lecz jedynie wybrany. Autentyczne spotkanie z Jezusem pozwala człowiekowi poznać prawdę o sobie. Stało się to w przypadku Zacheusza w Jerycho (Łk 19,1-10). Był człowiekiem majątnym i zwierzchnikiem celników. Takie zajęcie często wiązało się z gromadzeniem nieuczciwych zysków. Do czasu spotkania z Jezusem Zacheusz był przekonany o słuszności takiego postępowania, które gwarantowało mu wysoki standard życia. Wszystko zmieniło się, gdy bezpośrednio zetknął się z Chrystusem. Poznał Jego świętość (czystość) oraz swoje skalenie się grzechem (nade wszystko chciwością). Poznanie nastąpiło dzięki inicjatywie Jezusa, który przemówił do Zacheusza siedzącego na drzewie (Łk 19,5). Ta scena biblijna ukazuje możliwości ewangelizacyjne naszej epoki. Wielu „bogaty” tego świata poszukuje czegoś nowego, bardziej autentycznego. Przychodzi moment decydujący, w którym jest gotowy na zmianę, wówczas potrzebna jest obecność świadka Jezusa, który w Jego imieniu zaprosi poszukującego do wspólnoty. Taka droga ewangelizacji jest dostępna dla wszystkich, nie tylko wybranych (kapłanów, zakonników). Wiele przykładów wziętych z codzienności świadczy o tym, że „Zacheuszowe” wydarzenie powtarza się

w wielu środowiskach. To zjawisko będzie się coraz bardziej intensyfikowało. Pomimo głębokiego procesu laicyzacji, jaki dokonał się na Zachodzie, nie ustała potrzeba spotkania każdego człowieka z Jezusem. Nie można tak dalece się zbrukać, by całkowicie utracić możliwość poznania Chrystusa, który przebacza pokutującym.

## Summary

Commenting upon the Bible books is the basic job of an exegete. The world literature on the subject is extremely abundant. Polish exegesis has made a considerable progress for the last twenty years. Yet there is still much to be done. One of such challenges is a professional commentary on the Book of Ezekiel. We do have a simple introduction written by Józef Homerski but it is just a fragmentary contribution to an exact commentary.

Every epoch should focus on the sacred books and basing on its current knowledge and applied methodology it should write analyses of the texts to make them comprehensible for the contemporary reader. The present study is the second volume of a new commentary on Ezekiel. About twelve volumes are planned altogether. The first one will comprise the introductory information and some theological topics. The fifth volume contains the commentary on Ez 16–20. The starting point is the text conformable to the critical edition of the BHS. Attempts to reconstruct the text from before the canonical construction, as Zemmerli has done in his work, were quit. That does not mean that the modern diachronic methods are not important any more in interpreting the text. All the issues concerning the process of text formation are included in the last volume. The text preserved by the tradition has influenced the Judaic and Christian environments. The present commentary respects that because this gives us more immediate context of the message, as it was familiar to the readers of all the epochs. Synchronic methods, important in modern Bible studies, draw special attention to the text in its canonical form.

The commentary comprises a new translation of the Hebrew text. Polish reader has already enjoyed several modern translations of Ezekiel. Their conformity to the original has been differently estimated. The foundation criteria in this new translation were strict as to the fidelity to the original (as far as it was only possible). It is clear that the translatory difficulties make thorough fulfillment of the task impossible. There are several reasons for that: first of all, it is so because of the dissimilarity of the languages. Hebrew is a Semitic lan-

guage and its grammar is pretty different from Indo-European languages, including Polish. The semantic range of individual terms is dissimilar, too. There is, thus, no ideal translation; it must always bear an imprint of the subjective choices made by the translator. This actually is already the first interpretation of the text. The direct access to the original text is, thus, a key issue for everybody intending to get closer to the hagiographer's intention. We know that thought is primary to its verbalization. Ezekiel contains certain idea which was finally written down. Yet the hagiographer has expressed not only the prophet's idea but, first of all, God's idea. Taking all these things into consideration, we are even more careful to observe the original text so that to avoid attributing ideas foreign to it, resulting rather from the individual's beliefs, stereotypes or certain „correctness” wished for the text. The Polish translation proposed in the present commentary often gives up perfect stylistics and accepts certain harshness but to stay closer to the original. Sometimes it may seem that the translation goes too far in breaking stylistic principles but the translated text is not meant to be used in community or liturgical readings – it is meant to facilitate a professional study. We shall find, thus, many auxiliary explanations to read the text correctly. The commentary comprises also some most important Hebrew terms. At certain cases even grammatical forms are discussed, especially when they help to better understand the problem. The foundation criteria mentioned above have been determined according to the demands of the modern readers. There are many Theology Departments in Poland where students learn Hebrew. There are also electronic sources enabling effective work with the original text. The reader will find much information completing his/her linguistic competence, quite often necessary to carry on his/her individual research.

The commentary contains three parts: 1. Literary – thematic commentary, 2. Exegetical commentary, 3. Theological-pastoral commentary.

The quoted Hebrew text has small critical apparatus. First of all we have respected all the differences between the LXX (which is important for the Christian tradition) and the Hebrew Bible.