

Ks. Zbigniew GODLEWSKI

WIZJA OŻYWIONYCH KOŚCI  
WEDŁUG KSIĘGI EZECHIELA 37,1-14  
KOMENTARZ EGZEGETYCZNY\*

WSTĘP

"Policzony jest czas cmentarza  
ziemi [...]; oto ziemia zwraca  
Bogu żyjącemu umarłych swoich,  
aby pożarta była śmierć  
w zwycięstwie, a więcej już nie  
urągała dziełu stworzenia"  
Tadeusz ŻYCHIEWICZ

Księga Ezechiela jest trudną księgą. Doświadczenia mistyczne są bowiem z natury swej nieprzekazywalne. Wszelkie próby wyrażenia tego typu przeżyć związane są z ryzykiem popadnięcia w sferę dziwaczności i niezrozumienia. Zawsze też istnieje realne niebezpieczeństwo, że owo wrażenie dziwaczności uniemożliwi dotarcie do treści właściwie niewyraźnych. Znajdujemy się bowiem w obszarze, gdzie jako jedyne sposoby poznania jawią się intuicja i przeżycie.

Pomimo wielorakich trudności dzieło proroka fascynowało i pozostawało w centrum zainteresowań egzegetów, biblistów, teologów, twórców literatury i sztuki. Tradycja talmudyczna podaje, że nad studium księgi Ezechiela rabbi Hananja ben Hizqija spalił trzysta dzbanów oliwy<sup>1</sup>. A. Lods mówi, że podobno Fryderyk Schiller chciał się uczyć języka hebrajskiego, aby móc czytać księgę Ezechiela w oryginale. Wiktor Hugo jej autora stawiał na równi z Homerem, Ajschylosem i Juwenalem<sup>2</sup>. G.A. Cooke swój komentarz rozpoczął cytatem, w którym zawarł twierdzenie, że

---

\* Jest to rozdział pracy magisterskiej napisany na seminarium Starego Testamentu Akademickiego Studium Teologii Katolickiej pod kierunkiem ks. dr. Ryszarda Rumianka.

<sup>1</sup> Por. J. HOMERSKI, Wódz duchowy narodu wybranego na wygnaniu, *RBL* 22 (1969), s. 58.

<sup>2</sup> Por. *Histoire de la littérature hébraïque juive depuis les origines jusqu'à la ruine de l'état Juif*, Paris 1950, s. 441.

największym spośród czterech proroków jest Ezechiel. Podstawę tego twierdzenia stanowiły tajemniczość i głębia myśli proroka<sup>3</sup>.

Obecnie, pomimo słusznego skądinąd twierdzenia H. Haaga, że "krytyczne badania nad Ezechielem prawie się jeszcze nie zaczęły"<sup>4</sup>, istnieje olbrzymia literatura dotycząca księgi i proroka. Gdzie należy szukać źródła tak wielkiego zainteresowania i fascynacji lekturą Ezechiela? Co jest powodem fascynacji wielkim prorocstwem o wysuszonych kościach, które Y. Congar nazwał "jedną z najwspanialszych, najbardziej triumfujących kart Biblii"<sup>5</sup>? Dlaczego tak silnie inspirowała ona i inspirowała nadal biblistów, teologów i artystów? Trudna i z konieczności subiektywna odpowiedź na to pytanie zdaje się zawierać w cytacie z Tadeusza ȃychewicza<sup>6</sup>, który posłużył jako motto, i w określeniu ojca Congara.

Przedmiotem niniejszego artykułu jest próba analizy egzegetycznej tekstu z księgi Ezechiela 37,1-14. Należy tu zaznaczyć, że przy opracowywaniu jakiegokolwiek zagadnienia z księgi Ezechiela już na wstępie pojawia się zasadnicza trudność. Jest nią dotychczasowy brak w języku polskim współczesnego komentarza lub opracowania monograficznego o Ezechiele<sup>7</sup>. Najlepszym komentarzem współczesnym jest niekatolickie dzieło W. Zimmerlego<sup>8</sup> i na nim to w znacznej mierze został oparty niniejszy artykuł. Nie-zwykle cenne okazały się również komentarze i monografie G.A. Cooke'a<sup>9</sup>, W. Eichrodta<sup>10</sup>, M. Filipiaka<sup>11</sup>, G. Fohrera<sup>12</sup>, H. Haaga<sup>13</sup>, A. Mattaioli<sup>14</sup>, L. Stachowiaka<sup>15</sup>, A.J. Tkacika<sup>16</sup>, H.W. Wolffa<sup>17</sup>, S. Zeddy<sup>18</sup>.

<sup>3</sup> Por. *Critical and Exegetical Commentary on the Book of Ezekiel* (The International Critical Commentary), Edinburgh 1936, s. XVI.

<sup>4</sup> Cyt. za: A. LÄPPLE, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii. Wprowadzenie do lektury Pisma Świętego*, t. J. Zychowicz, Kraków 1983, s. 330.

<sup>5</sup> J. PUYO, *Życie dla prawdy. Rozmowy z ojcem Congarem*, t. A. Paygert, Warszawa 1982, s. 161.

<sup>6</sup> T. ŻYCHIEWICZ, *Prorocy. Izajasz, Jeremiasz, Ezechiel (Stare Przymierze)*, Kraków 1982, s. 225.228.

<sup>7</sup> Szerzej na ten temat pisze - uwzględniając istniejącą literaturę - J. FRANKOWSKI, *Ezechiel - prorok bezlitosnej kary*, *Znak* 32(1980), nr 310, s. 477, przyp. 3.

<sup>8</sup> *Ezechiel* (Biblischer Kommentar. Altes Testament 13), t. I-II, Neukirchen 1979<sup>2</sup>.

<sup>9</sup> *Dz. cyt.*

<sup>10</sup> *Der Prophet Hesekiel* (Das Alte Testament Deutsch 22).

<sup>11</sup> *Biblia o człowieku. Zarys antropologii biblijnej Starego Testamentu*, Lublin 1979.

<sup>12</sup> *Die Hauptprobleme des Buches Ezechiel* (BZAW 72), Berlin 1952.

<sup>13</sup> *Was lehrt die literarische Untersuchung des Ezechiel - Textes?*, Freiburg in der Schweiz 1943.

<sup>14</sup> *Ezechiele, w: Introduzione alla Bibbia*, red. T. Ballarini, t. II, 2, Torino 1971, s. 295-373.

<sup>15</sup> *Prorocy - studzy słowa* (Attende Lectioni 5), Katowice 1980.

<sup>16</sup> *Ezechiele, w: Grande Commentario Biblico*, Brescia 1973, s. 443-470.

<sup>17</sup> *Antropologia dell'Antico Testamento*, Brescia 1975.

Z uwagi na dobry stan tekstu księgi Ezechiela 37,1-14 w artykule zostaje pominięta jego krytyka. Natomiast szczegółowej analizie poddane zostaną te zagadnienia, które mają znaczenie dla podjęcia refleksji teologicznej.

## I. DOLINA WYSUSZONYCH KOŚCI (ww. 1-10)

### 1. Tekst<sup>19</sup>

<sup>1</sup>Potem spoczęła na mnie ręka Pana i wyprowadził mnie On w duchu na zewnątrz, i postawił mnie pośród doliny. Była ona pełna kości.

<sup>2</sup>I polecił mi, abym przeszedł dokoła nich, i oto było ich na obszarze doliny bardzo wiele. Były one zupełnie wyschłe.

<sup>3</sup>I rzekł do mnie: "Synu człowieczy, czy kości te powrócą znowu do życia?" Odpowiedziałem: "Panie Boże, Ty to wiesz".

<sup>4</sup>Wtedy rzekł On do mnie: "Prorokuj nad tymi kośćmi i mów do nich: \*Wyschłe kości, słuchajcie słowa Pana!+ "

<sup>5</sup>Tak mówi Pan Bóg: Oto Ja wam dam ducha po to, abyście się stały żywe.

<sup>6</sup>Chcę was otoczyć ścięgnami i sprawić, byście obrosły ciałem, i przybrać was w skórę, i dać wam ducha po to, abyście ożyły i poznały, że Ja jestem Pan".

<sup>7</sup>I prorokowałem, jak mi było polecone, a gdym prorokował, oto powstał szum i trzask, i kości jedna po drugiej zbliżały się do siebie.

<sup>8</sup>I patrzyłem, a oto powróciły ścięgna i wyrosło ciało, a skóra pokryła je z wierzchu, ale jeszcze nie było w nich ducha.

<sup>9</sup>I powiedział On do mnie: "Prorokuj do ducha, prorokuj, o synu człowieczy, i mów do ducha: Tak powiada Pan Bóg: Z czterech wiatrów przybądź, duchu, i powiej po tych pobitych, aby ożyli".

<sup>10</sup>Wtedy prorokowałem tak, jak mi nakazał, i duch wstąpił w nich, a ożyli i stanęli na nogach - wojsko bardzo, bardzo wielkie.

### 2. Komentarz

W. 1 Narracja rozpoczyna się w sposób niezwykle od słowa *hajeta* użytego do składni nieregularnej, która jest charakterystyczna dla opowieści rządzających się własnymi prawami. Istnieje pogląd, że pierwotnie narracja ta nie zaczynała się w ten sposób<sup>20</sup>. Uważna analiza pozwala dostrzec pewne podobieństwo w. 1a z rozpoczęciem wielkiej wizji o przyszłej świątyni<sup>21</sup>.

Po zajmującym bardzo dużo miejsca podaniu datacji tekst jest kontynuowany przez takie samo wyrażenie znajdujące się w 37,1. Zamiast następujących - w konsekwencji użycia powyższej formuły - w w. 1 słów w 40,1n występują

---

<sup>18</sup> *L'escatologia biblica*, t. I-II, Brescia 1972-1975.

<sup>19</sup> Tekst podają według wydania 3 Biblii Tysiąclecia.

<sup>20</sup> Por. MATTAIOLI, *dz. cyt.*, s. 370.

<sup>21</sup> Por. Ez 40,1-3.

analogiczne<sup>22</sup>. Ponieważ na początku są datowane także i inne, po części podobnie sformułowane opisy wizyjne<sup>23</sup>, można założyć, że w trakcie literackiego formowania księgi na skutek czynności redaktorskich datacja z w. 1 została usunięta. Przyjmując to założenie musimy uznać fragmentaryczność tekstu spowodowaną niezachowaniem się pierwotnie istniejącej jego postaci. Zdaniem W. Zimmerlego taka hipoteza tłumaczyłaby użycie w w. 1 perfectum<sup>24</sup>. Istnieją również opinie<sup>25</sup>, że w. 37,1a pierwotnie łączył się bezpośrednio z 3,16a. 22-24, gdzie również występuje określenie miejsca, dokąd prorok został wysłany. Dzięki temu połączeniu także ta wizja uzyskałaby brakujące datowanie. Jednakże takie zestawienie budzi niemałe sprzeczności. Już na wstępie, poczynając od strony czysto tekstowej, nie można bez dużych trudności uzyskać takiego połączenia. W konsekwencji takiego związku w miejscu tym należałoby koniecznie dokonać dalszych zmian, nie mających w pełni przekonywającego uzasadnienia. Ponadto powstaje pytanie natury treściowej: czy scenę 37,1-14 można sobie realnie wyobrazić tak, jak to traktuje 3,23? Datacja z w. 3,16a jako czas siedmiu dni po powołaniu proroka w odniesieniu do rzeczywistości, o której mówi wizja z ww. 37,1-14 jest raczej nieprawdopodobna. Wydaje się, że w wypadku tej perykopy chodzi o datę pośrednią pomiędzy tymi z 33,21 a 40,1<sup>26</sup>.

Na proroku "spoczęła ręka Pana" i został on tym sposobem wyrwany z codzienności życia. J. Cyłkow tłumaczy: "Tknęła mnie moc Wiekuiste-go [...]"<sup>27</sup>. Biblia często używa w odniesieniu do Boga takich wyrażen jak: "palec", "ręka", "ramię"<sup>28</sup>. Są one metaforami na określenie skutecznego działania Jahwe i Jego wszechmocy<sup>29</sup>. Antropomorficzny obraz "ręki Bożej"<sup>30</sup> udzielającej polecenia prorockiego nie jest własnością Ezechiela<sup>31</sup>. Jednakże u Ezechiela "ręka Jahwe"

<sup>22</sup> Biblia Tysiąclecia w wyd. 3 tłumaczy te dwa fragmenty następująco:

37,1	40,1n
"Potem spoczęła na mnie ręka Pana, i wyprowadził mnie On w duchu na zewnątrz, i postawił mnie [...]"	"[...] tego dnia spoczęła na mnie ręka Pana i zaprowadził mnie On w Bożym widzeniu [...] oraz postawił mnie [...]"

<sup>23</sup> Por. Ez 1,1-3; 3,16a.22n; 8,1-3; 40,1-3.

<sup>24</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel, dz. cyt.*, t. II, s. 891.

<sup>25</sup> Por. *tamże*.

<sup>26</sup> Por. *tamże*.

<sup>27</sup> *Księga Ezechiela*, Kraków 1900, s. 211; por. także tłumaczenie *The Book of Ezekiel*, w: *Good News Bible with Deuterocanonicals / Apocrypha*, New York 1980.

<sup>28</sup> Por. Pwt 26,8; Ezd 7,28; 8,22.31.

<sup>29</sup> Por. H.L. GINSBERG, The Arm of YHWH in Is 51-53, *JBL* 77 (1958), s. 152-156; FILIPIAK, *dz. cyt.*, s. 32.

<sup>30</sup> Por. Ez 1,3; 3,22; 8,1.

<sup>31</sup> Występuje w 2 Krl 3,15; Iz 8,11; Jr 15,17. Por. także E. LOHSE, Chair, w: *TWNT*, t. IX, s. 416.

staje się niemal technicznym określeniem pod-porządkowania proroka Bogu i skierowania go na drogę działalności prorockiej.

Pod wpływem spoczywającej na proroku "ręki Jahwe" Bóg wyprowadza go "w duchu". Jak należy rozumieć ten ostatni termin oraz co wyraża korelacja "ręka-duch"? Wzmoczone studia biblijne ostatnich lat nad tym zagadnieniem wskazują na złożoność problemu, choćby tylko dlatego, że sam termin *ruah*, którym w Starym Testamencie oznacza się m.in. pojęcie ducha, posiada dość szeroki zakres semantyczny<sup>32</sup>. Sprawia on wiele trudności tłumaczom przekładającym go w językach współczesnych. Same tłumaczenia zaś mogą zacie-rać to, co istotne. Ezechiel jest pierwszym spośród proroków "piszących", który mówi obszernie o działaniu ducha w sobie, bądź to bezpośrednio, bądź za pomocą obrazów. Nawiązuje przy tym do najdawniejszej tradycji pro-rockiej (Samuel, Eliaz, Elizeusz). Podobnie jak oni doświadcza on działania ducha w sposób gwałtowny: duch "spada" na proroka, "unosi" go lub "zabiera" gwałtownie. Ezechiel (11,5) stwierdza wyraźnie, że opanowanie przez ducha czyni go zdolnym do wypowiedzi prorockiej. Pod wpływem tego samego ducha prorok popada nie tylko w zachwycenie<sup>33</sup>, ale bywa przenoszony w różne odległe od siebie miejsca w celu wypełnienia misji prorockiej. Dynamizm oddziaływania ducha na Ezechiela wyraża równoznaczny z "opaniem przez ducha" zwrot: "ręka Jahwe spoczęła" na proroku.

Deutero-Izajasz, prorok końcowych lat niewoli babilońskiej, mówi często o "duchu" jako darze charyzmatycznym. Sługa Jahwe, postać o rysach niewątpliwie prorockich, jest napełniony duchem, który "spoczął" na nim, a ra-czej został mu

<sup>32</sup> Znaczenie *ruah* w Starym Testamencie:

- Wiatr - siła natury, którą do różnych celów posługuje się Jahwe (Rdz 3,8; Wj 10,13.19; 14,21; Lb 11,31; 1 Krl 18,12; 2 Krl 2,16; Mdr 5,20-23; Ez 3,12.14; 11,1; 13,13.
- Tchnienie życiodajne ożywiające ludzi i zwierzęta (Rdz 6,17; 7,15.22; Hi 34,14n; Ps 104,29n; 146,4; Koh 3,19-21; 12,7; Iz 42,5; 57,16; Jr 10,14; Ez 37,5.6.8.9.10.14; Ha 2,19; Za 12,1).
- Siła żywotna człowieka (Rdz 41,8; 45,27).
- Siła Boża udzielana w pewnych wypadkach ludziom (Rdz 1,2; 41,38; Wj 31,3; 35,31; Lb 11,17.25; 16,22; 24,2; 27,16.18; Pwt 21,17; 34,9; 1 Krl 18,46; 2 Krl 2,9.15; Iz 11,2; 42,1; Ez 1,3; 3,14; 11,5).
- Różne formy wewnętrznych dyspozycji człowieka (Rdz 26,34n; Wj 4,31; 6,9; 35,21; Lb 5,14.30; 14,24; 32,11n; Pwt 1,35n; 2,30; 1 Krl 10,5; 21,5; 2 Krn 9,4; Hi 7,11; 21,4; Prz 14,17.19; 18,14; Koh 7,8n; Iz 19,14; 26,9; Mi 2,7).
- Zdolność do działania, energia ludzka i wola człowieka (Ez 1,5; Ps 32,2b; Ps 51,12b.13b.14b; Jr 51,11; Ez 11,19; 36,26n).

Por. G. PIDOUX, *L'homme dans l'Ancien Testament*, Paris 1953; L. KOEHLER - W. BAUMGARTNER, *Lexicon in Veteris Testamenti libros*, t. I, Leiden 1958, s. 877-879; D. LYS, *Ruah. Le souffle dans l'Ancien Testament*, Paris 1962; E. HAULOTTE, *L'esprit de Yahvé dans l'Ancien Testament*, w: *L'homme devant Dieu* (Mélanges H.Lubac, t. I), Paris 1964, s. 25-36; W. SCHMIDT, *Antropologische Begriffe im Alten Testament*, *EvTh* 26 (1964), s. 382n; J. SCHARBERT, *Fleisch, Geist und Seele im Pentateuch*, Stuttgart 1967<sup>2</sup>; R. ALBBERTZ - C.WESTERMAN, *Ruah. Geist*, w: *THAT*, t. II, s. 726-753; F. BAUMGÄRTEL, *Geist*, w: *TWNT*, t. IV, s. 357-366; H.W. WOLFF, *dz. cyt.*, s. 38-57; M. FILPIAK, *dz. cyt.*, s. 43-48.

<sup>33</sup> Por. Ez 11,24.

dany przez Boga. Myśl, że Jahwe zsyła ducha "na" proroka, podkreśla autonomię ducha Bożego w człowieku. Działając nie utożsamia się z nim, lecz reprezentuje wśród społeczności ludzkiej rzeczywistość Bożą i gwarantuje autorytatywnie przekazywane objawienie<sup>34</sup>. A. Jankowski uważa, że wyrażenie "wyprowadził mnie On w duchu" znaczy tyle, co "w ekstazie prorockiej"<sup>35</sup>. Targum z księgi Ezechiela 37,1-14 sugeruje, że wydarzenia z w. 1 zostały spowodowane między innymi wewnętrznym stanem duszy proroka i jego troską o deportowanych.

"Prorok Ezechiel powiedział: Gdy Pan świata dał mi poznać wybawienie, jakiego dokona z resztą Izraela, która została rozproszona wśród ludów, pomyślałem w moim sercu: Co stanie się z tymi, którzy umarli na wygnaniu? [...]"<sup>36</sup>.

Nie wiadomo, czy prorok został wyprowadzony także cieleśnie, czy też chodzi tylko o pewne "psychiczne przeniesienie", które jest porównywalne z zaprowadzeniem do Jerozolimy<sup>37</sup>. Paralela z 3,22n może przemawiać za wariantem pierwszym. Działanie czynnika duchowego sprawia, że granica pomiędzy rzeczywistym doznaniem a widzeniem, pomiędzy fizyczną a duchową obecnością w określonym miejscu zaczyna się zacierać. Jednakże dla proroka decydującą jest świadomość działającego nań ducha Bożego, który nadaje jego poczynaniom (często dziwnym i niezrozumiałym) swoisty sens i wymowę<sup>38</sup>.

Oдноśnie sceny wydarzeń wizyjnych istnieje cały szereg diametralnie różnych hipotez. Autor dość oryginalnej hipotezy<sup>39</sup> uważa, że chodzi tu o równinę w kraju Szinear<sup>40</sup>, na której została zbudowana wieża Babel. W.E. Barnes kategorycznie sprzeciwia się tłumaczeniu tego słowa jako równina<sup>41</sup>. Przypomina on - podając różne przykłady - że charakterystycznym zjawiskiem krajobrazu Palestyny są liczne wgłębienia pomiędzy górami - doliny<sup>42</sup>, tworzące czasami naturalny amfiteatr. Nie podając konkretnego miejsca autor stwierdza, że na takiej właśnie scenie Ezechiel miał swoją wizję.

<sup>34</sup> Por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, szczególnie s. 119-121.

<sup>35</sup> Por. *Zarys pneumatologii Nowego Testamentu*, Kraków 1982, s. 18, przyp. 18; *Duch Dokonawca. Nowy Testament o posłannictwie eschatologicznym Ducha Świętego* (Attende Lectioni 8), Katowice 1983, s. 19, przyp. 10. Do tego por. także H. LANGKAMMER, Próba nowej interpretacji ekstazy prorockiej, *RBL* 24 (1971), s. 197.

<sup>36</sup> Tłumaczę z hiszpańskiego przekładu dokonanego przez A. DIEZ MACHO, Un segundo fragmento del Targum Palestinense a los Profetas, *Bb* 39 (1958), fasc. 2, s. 203.

<sup>37</sup> Por. rozdz. 8 i 40.

<sup>38</sup> Por. STACHOWIAK, *dz. cyt.*, s. 120.

<sup>39</sup> Por. L.E. BROWNE, *Ezekiel and Alexander*, New York 1952, s. 18n.

<sup>40</sup> Chodzi o równinę babilońską znaną z Rdz 11,2.

<sup>41</sup> Por. Ezekiel's Vision of resurrection Ezekiel XXXVII,1-14, *Exp* 14 (1917), s. 290.

<sup>42</sup> W tym miejscu warto zwrócić uwagę, że w księdze Ezechiela występuje swoiste wezwanie proroka do "górn i dolin", mających w tym wypadku oznaczać w rzeczywistości bąd □ to izraelski, bąd □ jakiś inny naród. Por. FRANKOWSKI, *art. cyt.*, s. 480.

Istnieje pogląd - oparty na wskazówce w księdze Zachariasza 11,4n - że sceną wydarzeń wizyjnych jest, być może, dolina u podnóża Góry Oliwnej<sup>43</sup>, gdzie według wierzeń żydowskich będzie miało miejsce zmartwychwstanie. Podstawowym punktem oparcia tej hipotezy jest przedstawienie wydarzeń z księgi Ezechiela 37 na freskach w synagodze z Dura Europos<sup>44</sup>. Opinii tej nie można odmówić oryginalności, jednakże ze względów egzegetycznych nie przedstawia ona większej wartości, ponieważ źródłem, na podstawie którego powstała, jest dzieło sztuki. Targum Palestyński do Ez 37,1-14 utożsamia miejsce wizji z Niziną Dura<sup>45</sup>. Jednakże nie chodzi tu prawdopodobnie o Nizinę Dura w prowincji babilońskiej<sup>46</sup>, gdyż kości Efraimitów pozostały na ziemi palestyńskiej. Najprawdopodobniej autor Targumu miał na myśli miasto Dora<sup>47</sup>.

Najwięcej egzegetów opowiada się za hipotezą opartą zasadniczo na danych biblijnych zawartych w księdze Ezechiela. Chociaż dolina nie została wyraźnie wskazana, możemy jednakże przypuszczać, że chodzi o równinę babilońską<sup>48</sup> położoną w pobliżu Tel-Abib nad Nehar Kebar<sup>49</sup>. Na powierzchni równiny przed oczami proroka ukazuje się przerażający obraz pola zasłanego ciałami. Leżą tu już od dawna nagie kości, wysuszone i wyblakłe szkielety, obnażone być może przez ptactwo ze skóry, ciała i ścięgien<sup>50</sup>. A.J. Tkacik w symbolice kości dopatruje się mocy, jakiej potrzebuje człowiek, aby przeciwstawić się trudnościom<sup>51</sup>. Niektórzy egzegeci chcą widzieć w tym obrazie wysuszonych kości wpływ księgi Jeremiasza 8,1-3<sup>52</sup>.

W. 2 Prorok otrzymuje od Jahwe polecenie obejścia wokół doliny, której powierzchnię pokrywa wielka ilość kości. Ich kompletna suchość wskazuje na znaczny okres czasu, w którym pozostawały one bez pierwiastka życia<sup>53</sup>. Cytkow zwraca uwagę, że "kości leżą rozproszone na powierzchni, aby prorok proces stopniowego ożywienia mógł szczegółowo obserwować"<sup>54</sup>. Literatura żydowska podkreśla w tym miejscu, że wielka ilość wysuszonych kości jest pozostałością po

<sup>43</sup> Chodzi o Dolinę Jozafata. Por. Za 14,3-5; Jl 4,2.11n.14.16.

<sup>44</sup> J. MORGENSTERN, *The King-God Among Western Semites and the Meaning of Epiphanes*, VT 10 (1960), s. 181.

<sup>45</sup> Por. DIEZ MACHO, *art. cyt.*, s. 203.

<sup>46</sup> Por. Dn 3,1; P. LAMAIRE-BALDI, *Atlante Biblico*, Roma 1955, s. 271.

<sup>47</sup> Por. 1 Mch 15,11.13.35. Miasto to znajduje się na północ od Cezarei i dziś nosi nazwę el-Tantura.

<sup>48</sup> Por. Ez 3,22n; 8,4.

<sup>49</sup> Por. CYLKOW, *dz. cyt.*, s. 210; COOKE, *dz. cyt.*, s. 4; E. VOGT, *Der Nehar Kebar (Ez 1)*, Bb 39 (1958), fasc. 2, s. 211-216; P. AUVRAY, *Ézéchiel*, w: *La Bible de Jérusalem*, 1283; ZIMMERLI, *Ezechiel*, *dz. cyt.*, t. I, s. 24n.

<sup>50</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel*, *dz. cyt.*, t. II, s. 892.

<sup>51</sup> Por. *dz. cyt.*, s. 446.

<sup>52</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel*, *dz. cyt.*, t. II, s. 892.

<sup>53</sup> Por. TKACIK, *dz. cyt.*, s. 466.

<sup>54</sup> *Dz. cyt.*, s. 210.

30000 żołnierzy efraimskich, którzy wyszli z Egiptu 30 lat przed oznaczonym czasem i ponieśli śmierć z rąk Filistynów<sup>55</sup>.

W wyniku zmęczenia spowodowanego obejściem doliny, prorok powinien sobie wyraźnie uświadomić, że nie chodzi tu o "znak śmierci" (ein Zeichen von Tod), lecz o "pełnię śmierci" (*die Fülle von Tod*) - tzw. "wielkie umieranie" (*das große Sterben*)<sup>56</sup>. Można zauważyć, że prorok nie reaguje na niesamowitą rzeczywistość doliny i nie obawia się niebezpieczeństwa nieczystości, na jakie naraża się przechodząc przez tę dolinę<sup>57</sup>. Zasługuje to tym bardziej na uwagę, że czystość kultyczna, decydująca o przydatności legalistycznej w uczestniczeniu w kulcie lub w samym życiu codziennym społeczności, w pierwszym rządzie wiązała się z warstwą kapłanów, do której należał Ezechiel. Założone pojęcie czystości kultycznej, rozwinięte szczególnie w Kpł 11-16, pojawia się na przestrzeni całego Starego Testamentu. Taka koncepcja czystości suponuje czystość fizyczną, niestykanie się z niczym, co zepsute<sup>58</sup>. W uzasadnieniu takiego zachowania proroka należy stwierdzić, że wszelkie motywy podporządkowane są tematowi zasadniczemu: "śmierć - życie" (*Tod - Leben*) i nie mogą być inaczej wykorzystane i zmienione przez wątki o "czystym - nieczystym" (*Rein - Unrein*)<sup>59</sup>.

W. 3 Otwierające dialog, niesamowite, a zarazem wydawać by się mogło naiwne pytanie: "Synu człowieczy, czy kości te powrócą<sup>60</sup> znowu do życia"? i wymijająca odpowiedź: "Panie Boże<sup>61</sup>, Ty to wiesz" mają na celu uwidaczniać, że fakt powrotu kości do życia przekracza możliwości ludzkiego rozumu<sup>62</sup>. Wezwanie "synu człowieczy" jest specyficznym zwrotem Ezechiela występującym w księdze 93 razy<sup>63</sup>. Słowo *adam*, stosowane również w znaczeniu kolektywnym<sup>64</sup>, w połączeniu

<sup>55</sup> Por. DIEZ MACHO, *art. cyt.*, s. 203.

<sup>56</sup> Por. ZIMMERLI, Ezechiel, *dz. cyt.*, t. II, s. 893.

<sup>57</sup> Por. L. SZABO, Czysty, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X.Léon-Dufour, tł. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1982<sup>2</sup>, s. 194-196.

<sup>58</sup> Por. Lb 19,11-14; 2 Krl 23,13n.

<sup>59</sup> Por. ZIMMERLI, Ezechiel, *dz. cyt.*, t. II, s. 893.

<sup>60</sup> "[...] czy kości te powrócą [...]?" należy rozumieć "[...] czy kości te mogą powrócić [...]?" Por. ZIMMERLI, Ezechiel, *dz. cyt.*, t. II, s. 893.

<sup>61</sup> Podwójne i majestatyczne określenie Boga "Jahwe Pan" lub "Pan, Jahwe" jest bardzo charakterystyczne dla hebrajskiego tekstu księgi Ezechiela. Większość uczonych to podwójne imię uważa za wtórne. Powstało ono w czasie, gdy ze względu na świętość przestano wymawiać pierwotnie występujące imię Boga Jhwh. Wówczas wstawiono w tekst hebrajski *Adonaj* (Pan mój) i tylko to czytano. BT<sup>2</sup> tłumaczy "Jahwe Pan", natomiast "Pan, Jahwe" - BP. Frankowski uważa, że tłumaczenie BP jest dokładniejsze, natomiast językowo piękniej brzmi "Jahwe Pan". (Por. FRAN-KOWSKI, *art. cyt.*, s. 480). Inne tłumaczenia są raczej interpretacją dwuczłonowego imienia Boga i oddają je następująco: "Sovereign Lord" - GNB; "Pan, Wiekuisty" - Cylkow; "Wszchemocny Pan" - J. SZERUDA, Widzenie pola kości. Ezechiel - rozdział 37, *Kalendarz Ewangelicki* 72(1959), s. 148n.

<sup>62</sup> Por. J. ARCHUTOWSKI, Księga Ezechiela, w: *Pismo Święte. Księgi Prorockie*, tł. J. Wujek, t. IV, Poznań-Warszawa-Wilno-Lublin 1930, s. 390; MATTAIOLI, *dz. cyt.*, s. 371.

<sup>63</sup> Por. KOEHLER - BAUMGARTNER, *dz. cyt.*, s. 12; C. WESTERMANN, *adam*, w: *THAT*, t. I, 41-57.



z *ben* oznacza pojedynczego człowieka. Wprowadzenie takiego terminu jest konsekwencją obrazu Boga, jaki ukazuje księga Ezechiela. Jahwe jest Bogiem dalekim i niedostępnym. Stoi On przed grzesznym człowiekiem, nieubłagane domagając się spełnienia przykazań. Pojęcie Bożej miłości jest Ezechielowi nieznane, a czasownik "kochać" występuje w jego słownictwie bardzo rzadko. Znamiennym jest również fakt, że ten daleki Bóg nie zwraca się do człowieka jego imieniem, lecz tylko ogólnym terminem "synu człowieczy", aby podkreślić dystans pomiędzy Świętym Bogiem a grzesznym człowiekiem, między prorokiem w całym jego ludzkim ograniczeniu a nieskończonym majestatem Jahwe<sup>65</sup>. Termin ten bardzo mocno akcentuje zależność proroka, jego istoty należącej do gatunku ludzkiego, od Stwórcy i podkreśla transcendentność Boga. Znalazło to swój wyraz we współczesnym angielskim tłumaczeniu tej księgi, które jest zarazem interpretacją tego zwrotu i oddaje go jako "śmiertelny człowiek" (*mortal man*), używając jednocześnie na określenie Boga terminu "Najwyższy Pan" (*Sovereign Lord*)<sup>66</sup>. Zwrot "syn człowieczy" wskazuje na pochodzenie Ezechiela ze sfery kapłańskiej, która w swoich sformułowaniach chętnie posługiwała się słowem *adam* na oznaczenie podmiotu prawa<sup>67</sup>.

Pytanie Jahwe skierowane do proroka bezpośrednio dotyczy istoty triumfującej śmierci. Odpowiedź proroka jest pełna powściągliwości. Jej podmiotem na pewno nie jest szczególnie obdarowany i przebywający w bliskości Boga człowiek. Wyraża on przygodność i kruchość ludzkiej istoty, która o transcendentnym Bogu może tylko powiedzieć "Ty to wiesz"<sup>68</sup>. Sformułowanie to zawiera objawienie całkowitej niewiedzy, a zarazem intelektualne doświadczenie niemocy człowieka, który w obliczu niepodważalnego triumfu śmierci nie widzi dla martwych kości żadnej możliwości życia; a jednocześnie jest ono wspaniałym *credo*. Ta krótka odpowiedź jest potwierdzeniem możliwości wiary we wszechmoc Boga i wyrazem takiej właśnie wiary proroka, który chce powiedzieć: jest to mianowicie niemożliwe w ludzkim rozumieniu, ale nie jest to z pewnością niemożliwe w ogóle. Wierzyć w Boga według Ezechiela znaczy: wszystkiego się po Nim spodziewać, zaufać Mu w każdej sytuacji, liczyć się z tym, że On czyni cuda, wbrew nadziei żywić nadzieję<sup>69</sup>. Słuszna wydaje się opinia, że odpowiedź ta zdradza, iż czasy Ezechiela, podobnie jak i Hioba<sup>70</sup> nie znają jeszcze prawdy o powszechnym, eschatologicznym zmartwychwstaniu, a jednocześnie wyraża ona prawdę, iż Jahwe nie chce do końca

---

<sup>64</sup> Por. Rdz 1,26.

<sup>65</sup> Por. LÄPPLE, *dz. cyt.*, s. 330.

<sup>66</sup> Por. The Book of Ezekiel, w: *Good News Bible with Deuterocanonicals / Apocrypha*, New York 1980, s. 938.

<sup>67</sup> Por. Kpł 1,2; Lb 19,14.

<sup>68</sup> Por. Ap 7,14.

<sup>69</sup> Por. Rz 4,18.

<sup>70</sup> Por. Hi 14,14. Nie mamy tu do czynienia z pełną oczekiwania niewiedzą - jak u Ezechiela - lecz z wyrażonym jednocześnie przekonaniem, że człowiek traci swoje życie cielesne na zawsze. Por. szczególnie Hi 14,20.

w sposób wyraźny wypowiedzieć prawdy, że istnieje możliwość, aby On jako Stwórca, mocą swej władzy, ponownie powołał zmarłych do życia<sup>71</sup>.

Księgi Królewskie przekazują informację, że Jahwe przywracał do życia poprzez swoich proroków<sup>72</sup>. Oznaczenie Boga jako Tego, od którego zależy życie wszystkich istot, zawarte w księdze Liczb<sup>73</sup>, bardzo mocno akcentuje władzę Jahwe nad śmiercią i życiem. J. Henninger twierdzi, że niepołamane kości posiadają swego rodzaju duszę (*Knochenseele*), która stwarza im możliwość ponownego powrotu do życia. Opierając się tylko na materiale czysto religijno-historycznym stwierdza on dalej, że taka ewentualność nie powinna być ograniczona przez wiarę. Słusznie natomiast zauważa, iż w perykopie 37,1-14 myśli tego typu są całkowicie zredukowane. W uzasadnieniu stwierdza J. Henninger, że kości, ze względu na bardzo silnie zaakcentowaną ich martwość, nie są tutaj nośnikami sił witalnych<sup>74</sup>. Konsekwencją tego jest późniejsza odpowiedź człowieka, który przesuwając wszystko z płaszczyzny ludzkiej bezsilności na płaszczyznę stwórczej wszechmocy Boga<sup>75</sup>.

W. 4 W sposób niedostrzegalny prorok pozostający dotychczas w sytuacji bezsilnego człowieka zostaje powołany do głoszenia Bożej mocy. Otrzymuje on polecenie prorokowania ze szczególnym uwzględnieniem rzeczywistości śmierci.

W. 5 Prorok jako "wszechmocny posłaniec"<sup>76</sup> przekazuje Boże orędzie. Sam Jahwe - "Tak mówi Pan Bóg"<sup>77</sup> - zapowiada teraz dar ducha życia, który ożywi martwe kości. Mamy tu do czynienia z dynamiczną koncepcją i wyraźną personifikacją Słowa Bożego, które posłane od Jahwe, spełnia na ziemi myśl Bożą<sup>78</sup>. Zapowiedź proroka, rozpoczynająca się formułą: "Tak mówi Pan Bóg", posiada niezwykle znaczenie, bo kiedy Jahwe objawia naprzód swoje plany, to wiadomo z całą pewnością, że On je zrealizuje. "Siła słowa jest zawsze siłą tego, kto je wypowiada"<sup>79</sup>. Cała historia wszechświata, dzieje człowieka są jednym wielkim urzeczywistnieniem obietnic Boga<sup>80</sup>.

"Zaiste, podobnie jak ulewa i śnieg  
spadają z nieba  
i tam nie powracają,

<sup>71</sup> Por. HAAG, *dz. cyt.*, s. 53.

<sup>72</sup> Por. 1 Krl 17, 17-24; 2 Krl 4,31-37 oraz inaczej wyłożoną przepowiednię w 2 Krl 13,20n.

<sup>73</sup> Lb 16,22; por. także Lb 27,16.

<sup>74</sup> Przeciwny pogląd, który nie wydaje się być słuszny, prezentuje Tkacik, *dz. cyt.*, s. 466.

<sup>75</sup> Por. J. HENNINGER, Zum Verbot des Knochenzerbrechens bei den Semiten, w: *Studi Orientalistici in onore di Giorgi Levi*, t. I, Roma 1956, s. 448-458.

<sup>76</sup> Por. R. RENDTORFF, Einleitungsformel des Botenspruches, ZAW 74 (1962), s. 165-177.

<sup>77</sup> Por. Ez 37,5.9.12.14.

<sup>78</sup> Por. Ps 107,20; 147,15; Mdr 18,15.

<sup>79</sup> FILIPIAK, *dz. cyt.*, s. 19.

<sup>80</sup> Por. Pwt 9,5; 1 Krl 2,4; Jr 11,5.

dopóki nie nawodnią ziemi,  
nie użyzną jej i nie zapewnią urodzaju,  
tak iż wydaje nasienie dla siewcy  
i chleb dla jedzącego,  
tak słowo, które wychodzi z ust moich,  
nie wraca do Mnie bezowocne,  
zanim wpierw nie dokona tego, co chciałem,  
i nie spełni pomyślnie swego posłannictwa" (Iz 55,10n).

W. 6 To ogólne stwierdzenie z wersetu poprzedniego zostaje tu uzupełnione przez oparte na pewnej wiedzy anatomicznej wyjaśnienie odnośnie odbudowy żywej istoty z kości. Wiedzę taką z pewnością posiadały kręgi kapłańskie, z których wywodził się Ezechiel, jako że ich zadaniem było codzienne składanie ofiar ze zwierząt. Wykorzystane w tym wersecie słownictwo odnajdujemy w księdze Hioba 10,11<sup>81</sup>.

Początkowo kości zostają połączone za pomocą ścięgien. Na tak zbudowany szkielet narasta ciało, które pokrywa<sup>82</sup> skóra jako warstwa ochronna. Termin *basar* występuje w Starym Testamencie 273 razy<sup>83</sup>, z czego 104 razy w odniesieniu do zwierząt, nigdy zaś w odniesieniu do Boga. Jest to termin najczęściej używany, niemal jedyny, na określenie ciała w Starym Testamencie.

Termin *basar* bywa używany w różnych znaczeniach. Jednym z podstawowych jest mięso zwierzęce<sup>84</sup>; w połączeniu z terminem oznaczającym kości służy też do opisanego zwierzęcej struktury człowieka<sup>85</sup>. Kości oznaczają tu część wewnętrzną, ciało natomiast zewnętrzną, widzialną część struktury człowieka, i to albo całość tej struktury, albo jej poszczególne części<sup>86</sup>. Ponieważ *basar* w sposób szczególnie określa widzialną część ciała, może także oznaczać ciało ludzkie ujęte jako całość<sup>87</sup>. A więc termin ten określa człowieka jako takiego, zwracając jednak uwagę na jego aspekt cielesny. Ponieważ ciało jest wspólnym elementem łączącym wszystkich

<sup>81</sup> Do tego porównaj metodyczne wiadomości Egipcjan, którzy dzięki praktykom balsamowania ciał zmarłych w szczególnie sposób obeznani byli z anatomią człowieka, A. GRAPOW, *Über die anatomischen Kenntnisse der altägyptischen Ärzte*, Leipzig 1935.

<sup>82</sup> Czasownik "obciążać", "oblekać", "przybrać", "pokryć" obecny jeszcze w w. 8 występuje bardzo często w talmudzie i w targumach. Por. CYLKOW, *dz. cyt.*, s. 211.

<sup>83</sup> Por. D. LYS, *basar, la chair dans l'Ancien Testament*, Paris 1967, s. 18. Literatura tego przedmiotu jest dość znaczna. Oto niektóre bardziej reprezentatywne propozycje: SCHMIDT, *art. cyt.*, s. 382; SCHARBERT, *dz. cyt.*; O. SCHILLING, *Geiste und Materie in biblischer Sicht*, Stuttgart 1967; N.P. BRATSIOTIS, *basar*, w: *TWAT*, t. I, s. 238-252; G. GERLEMAN, *bašar, Fleisch*, w: *TWAT*, t. I, s. 376-379; S. ŁACH, *Księga Powtórzonego Prawa* (Pismo Święte Starego Testamentu 2,3), Poznań 1971, s. 338n; WOLFF, *dz. cyt.*, s. 40-47; FILIPIAK, *dz. cyt.*, s. 40-43.

<sup>84</sup> Por. Kpł 26,29; Iz 49,26.

<sup>85</sup> Por. Hi 2,5; Ez 37,6.8.

<sup>86</sup> Por. np. Rdz 17,11.14; Kpł 15,2n.7.19; Ez 16,26; 23,19n.

<sup>87</sup> Por. Kpł 19,28; Lb 8,7; 1 Krl 21,27; Hi 4,1; Ps 38,4a; Prz 4,22.

ludzi między sobą, *basar* staje się terminem technicznym na określenie pokrewieństwa<sup>88</sup>. Wskazuje on zarówno na określenie pokrewieństwa w sensie ścisłym (prawnym)<sup>89</sup>, jak i w sensie szerszym (pokrewieństwo co do natury, gatunku, rasy)<sup>90</sup>. Dokument kapłański precyzuje, że *basar* oznacza istotę zawierającą tchnienie życia<sup>91</sup>, natomiast zasadniczo nie oznacza trupich zwłok. *Basar* jest określeniem człowieka jako takiego, jednakże podkreśla stworzony i przemijalny charakter istoty ludzkiej, jej kruchość, przygodność i oryginalność<sup>92</sup>, w odróżnieniu od mocy, nieskończoności i nieograniczoności Boga. Dlatego też termin ten bardzo często ukazuje się jako typowe określenie rodzaju ludzkiego w przeciwstawieniu do Boga<sup>93</sup>. Poza tekstem księgi Ezechiela 36,26 *basar* określa znikomość i przemijalność człowieka, a także jego niestałość w wierności i posłuszeństwie Bogu<sup>94</sup>. Choć ciało, podobnie jak i cały człowiek, pochodzi ze stwórczego aktu Boga, to jednak już stosunkowo wcześniej przedstawione jest w Biblii jako element mniej doskonały<sup>95</sup>. Jednakże na płaszczyźnie etycznej Pismo Święte nie połączyło ciała z grzechem ani ze skłonnością ku niemu. Pierwsze kontakty myśli judaistycznej z hellenizmem nie wprowadziły zasadniczych zmian w pojęciu *basar*, które nadal pozostało wykładnikiem zewnętrznej, skłaniającej ku doczesności, egzystencji człowieka<sup>96</sup>.

Do takiej zewnętrznej konstrukcji cielesnej - w tekście Ezechiela - poprzez tchnienie, w którym odczuwany jest duch życia, przychodzi właściwe ożywienie. Kulminacyjny moment tego procesu, jakim jest dawanie ducha życia obiecanego w w. 5, tu ponownie zostaje podkreślony. Wszystko to, co oznajmia Jahwe, ma służyć rozpoznaniu tajemnicy Jego "Ja"<sup>97</sup>.

W. 7 Na skutek prorockiej mowy Ezechiel słyszy powstający hałas i szum. Szeleszcząc, kości łączą się ze sobą. Bardzo ciekawe rozwinięcie tego wersetu odnajdujemy w Targumie Palestyńskim do Ezechiela 37, 1-14:

<sup>88</sup> Por. Rdz 2,23; 29,14; 37,27; Sdz 9,2; 2 Sm 5,1; 19,13n.

<sup>89</sup> Por. Iz 58,7.

<sup>90</sup> Por. Rdz 6,5.12.17; 9,16n; Ps 145,21; Iz 40,5n; 49,26b.

<sup>91</sup> Por. Rdz 6,17.

<sup>92</sup> Por. Hi 10,4.

<sup>93</sup> Por. Ps 56,5; Jr 17,5.7.

<sup>94</sup> Por. Ez 16,26; 23,10; 2 Kor 5,16n; 11,18; por. także K. ROMANIUK, *Soteriologia św. Pawła*, Warszawa 1983, s. 173.

<sup>95</sup> Por. Ps 56,5; Iz 31,3; 40,6n.

<sup>96</sup> Por. Syr 31,1.

<sup>97</sup> Formuła poznania kwalifikująca perykopę Ez 37,1-14 do *Erweiswort*: "poznaj (albo poznacie lub poznasz), że Ja jestem Jahwe (Pan)" stanowi dominantę księgi Ezechiela. Znajdujemy ją w 62 miejscach, w 27 spośród 48 rozdziałów: 6,7.10.13.14; 7,4.9.27; 11,10.12; 12,15.20; 13,9.14.21; 14,8; 15,7; 16,62; 17,21.24; 20,12.20.28.38. 42.44; 22,16.22; 23,49; 24,24.27; 25,5.7.11.17; 26,6; 28,22-24.26; 29,6.9.16.21; 30,8.19. 25n; 32,15; 33,29; 34,27.30; 35,4.9.12.15; 36,11.23.36.38; 37,6.13n.18; 38,16.23; 39,6n. 22n.28.

"Prorokowałem jak mi nakazano i podczas prorokowania dał się słyszeć głos, i oto nastąpiło trzęsienie ziemi i kości zbliżyły się jedne do drugich. W Domu Boga naczynia pełniły służbę, a król Babilonu Nabuchodonozor zabrał je stamtąd, i w chwili gdy prorok prorokował, pił z nich król Baltazar. Anioł uderzył w usta tego niegodziwca i w tym czasie zbliżyły się kości jedne do drugich. Król począł drżeć i na jego błyszczącym obliczu pojawiło się zmieszanie, i myśli jego wzburzyły się, a więzy pasa rozwiązały się na jego łądźwiach i kolana jego uderzają jedno o drugie"<sup>98</sup>.

W. 8 Wysuszone kości, zgodnie z wcześniejszą zapowiedzią Jahwe zaczynają w pewnym momencie porastać ścięgnami, ciałem i skórą. Proces ten zostaje w pewnym momencie zatrzymany ze względu na istotny brak w jego fazie początkowej ducha życia. Pojawia się ono dopiero później pod wpływem ponownie wypowiedzianego wszechmocnego słowa. Na podstawie tej dwustopniowości nie można wnioskować o początkowej słabości słowa Bożego. Dwufazowość procesu ożywienia wysuszonych kości z jednej strony jest zabiegiem stylistycznym służącym rozwinięciu akcji, z drugiej zaś strony jest ona podyktowana wymogami treści, która pozostaje pod silnym wpływem określonej tradycji<sup>99</sup>. Problem ten najlepiej zilustruje zestawienie kilku tekstów biblijnych:

faza I	faza II
Rdz: "[...] Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi [...]" (2,7a).	"[...] tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą" (2,7b).
Ez: "[...] powstał szum i trzask, i kości jedna po drugiej zbliżyły się do siebie [...], powróciły ścięgna i wyrosło ciało, a skóra pokryła je z wierzchu, ale jeszcze nie było w nich ducha" (37,7b.8).	"[...] duch wstąpił w nich, a ożyli i stanęli na nogach - wojsko bardzo, bardzo wielkie" (37, 10b).
Koh: "[...] wróci się proch do ziemi, tak jak nią był" (12, 7a).	"[...] duch powróci do Boga, który go dał" (12,7b).

<sup>98</sup> Por. DIEZ MACHO, *art. cyt.*, s. 203.

<sup>99</sup> Por. ZIMMERLI, Ezechiel, *dz. cyt.*, t. II, s. 895.

Zimmerli uważa, że ta dwuznaczność procesu jest wynikiem dychotomicznego obrazu człowieka<sup>100</sup>, który swoje piętno wywarł już na starym opowiadaniu jahwistycznym o stworzeniu człowieka<sup>101</sup> i zdecydowanie przetrwał aż do czasów Koheleta<sup>102</sup>. Nie należy go jednak mylić z dualistycznym obrazem człowieka idealizmu, według którego człowiek stanowi zasadniczą jedność duszy i ciała, z tym, że dusza (duch) jako element pochodzenia boskiego pozostaje uwięziona w ciele<sup>103</sup>. Od ciała podpadającego poznaniu zmysłowemu odróżniamy nieuchwytną, ale niezwykle skuteczną w tchnieniu życiodajną siłę<sup>104</sup>, która porusza ciałem. Jest to pełna tajemnicy, nieuchwytna moc szczególnego pochodzenia, która występuje w człowieku. W księdze Rodzaju 2,7 tchnienie przekazane jest od Stwórcy, z Jego pełni życia, bezpośrednio człowiekowi. Natomiast w obrazie stworzenia zwierząt (Rdz 2,19) pomimo, że autor używa podobnych słów jak przy stwarzaniu człowieka<sup>105</sup>, brakuje wzmianki o szczególnym tchnieniu życia<sup>106</sup>. Ze względu na życiodajne tchnienie otrzymane od Boga<sup>107</sup>, człowiek w opisie jahwistycznym jest najdoskonalszym stworzeniem. Z kontekstu jahwistycznego opowiadania o stworzeniu człowieka wynika,

"że tchnienie życia udzielone człowiekowi jest źródłem życia nie tylko fizycznego. Człowiek bowiem, mimo że jest istotą z ziemi, jest zdolny do

---

<sup>100</sup> M. Filipiak kwestionuje terminologię stosowaną w tym miejscu przez W. Zimmerlego w odniesieniu do Biblii. "Trudno zresztą akceptować samą terminologię: monizm dychotomia [...] (czy monizm i pluralizm). Jest to bowiem terminologia filozoficzna, która w zastosowaniu do Biblii łatwo może wprowadzić w błąd. Terminologia ta umieszcza w człowieka w kontekście refleksji filozoficznej, ujęcie zaś biblijne jest owocem doświadczenia religijnego. Dlatego Biblia mówi niewiele o antropologiczno-psychologicznej strukturze człowieka, gruntownie omawia stosunek człowieka do Boga we wszystkich jego aspektach"; FILIPIAK, *dz. cyt.*, s. 66.

<sup>101</sup> Por. Rdz 2,7. M. Filipiak zauważa, że niemal wszystkie księgi Starego Testamentu ujmują człowieka jako nierozdzielny całość psychofizyczną. Opierając się m.in. na tekście Rdz 2,7 autor stwierdza, iż nie mówi on osobno o stworzeniu ciała, a potem pierwiastka życiodajnego, lecz o człowieku jako takim (por. FILIPIAK, *dz. cyt.*, s. 66). Szerzej na ten temat por. L. STACHOWIAK, *Biblijna koncepcja człowieka (monizm czy dualizm?)*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych, t. II*, Warszawa 1968, s. 209-226. Zagadnienie dualizmu antropologicznego w Starym Testamencie i literaturze międzytestamentalnej, *STV* 7 (1969), fasc. 2, s. 3-32.

<sup>102</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel, dz. cyt.*, t. II, s. 895.

<sup>103</sup> Czołowym reprezentantem tego kierunku niezgodnego z myślą biblijną był Platon. Por. W. TATARKIEWICZ, *Historia filozofii*, t. I, Warszawa 1978, s. 89-91; FILIPIAK, *dz. cyt.*, s. 66, przyp. 100.

<sup>104</sup> Jej siedzibą najczęściej jest krew, która bardzo często jest synonimem samego życia. Por. FILIPIAK, *dz. cyt.*, s. 59; ZIMMERLI, *Ezechiel, dz. cyt.*, t. II, s. 895.

<sup>105</sup> Zwierzęta, podobnie jak człowiek zostały ulepione z ziemi i podobnie jak on zostały nazwane "istotami żywymi". Por. Rdz 2,7 z 2,19.

<sup>106</sup> Por. zagadkowe pytanie o specjalny rodzaj człowieczego tchnienia życia z Koh 3,20n.

<sup>107</sup> Idea pochodzenia życiodajnego tchnienia od bóstwa była szeroko rozpowszechniona na Starożytnym Wschodzie. Por. J. HEHN, *Zum Problem des Geistes im Alten Orient und im Alten Testament*, *ZAW* 43(1925), s. 217n.

rozpoznania natury zwierząt i natury swej towarzyski. [...] Przez nadanie nazwy zwierzętom człowiek potwierdza swoją władzę nad nimi [...]. Ponadto, człowiek jest przedstawiony jako ktoś, kto jest zdolny do prowadzenia dialogu z Bogiem [...] oraz jako istota wolna, która sama decyduje o swoim losie, czego dowodzi historia upadku [...]. To wszystko świadczy o tym, że wiany człowiekowi dech życia wywyższa go ponad wszelkie stworzenia ziemskie, że otrzymał człowiek takie życie, które go wyróżnia spośród wszystkich istot żywych stworzonych przez Boga"<sup>108</sup>.

Dech życia otrzymany od Jahwe jest źródłem duchowości człowieka<sup>109</sup>. W tej perspektywie należy dopatrywać się szczególnej bliskości pomiędzy Bogiem a człowiekiem, która zawiera się w wyrażeniach: "obraz" i "podobieństwo".

"Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, a to - w świetle całości Objawienia - oznacza, że tylko człowiekowi udzielił Bóg czegoś ze swojego życia i swojej mocy. I dlatego, chociaż prawdą jest stwierdzenie Biblii, że \*Boga nikt nigdy nie widział+ (J 1,18a) - to jednak od samego początku istnienia świata był na ziemi obraz Boga, człowiek w pełni swego duchowego i fizycznego życia. Obraz Boży wszczepiony człowiekowi w chwili jego stworzenia, był początkiem tej solidarności Boga z człowiekiem, która osiągnęła swój punkt szczytowy w momencie wcielenia Syna Bożego"<sup>110</sup>.

W ramach wspólnych cech z księgi Rodzaju 2, tekst księgi Ezechiela 37 ukazuje jednak szczególnie wariant odnośnie miejsca powstania człowieczego ducha życia. W odróżnieniu od tchnienia życia z księgi Rodzaju 2,7 Ezechiel podobnie jak i Kohelet używa terminu *ruah*.

W. 9 Ezechiel otrzymuje polecenie prorokowania do ducha. Nie ma tu mowy o *ruah*, który tak jak w księdze Koheleta 12,7 pochodzi od Boga. Oprócz ducha jako czynnik ożywiający wymieniony jest tu jeszcze "wiatr", który owieje martwe ciała ludzkie. W tym miejscu należy zwrócić uwagę na hebrajską i grecką grę słów, której nie można oddać w języku polskim. Otóż ten sam wyraz *ruah* (jak zresztą i *pneuma*) występuje tu raz jako "wiatr", a raz jako "duch". Hebrajczycy i Grecy oba te słowa bardzo ściśle łączyli w jedno pojęcie na oznaczenie czynnika ożywiającego<sup>111</sup>.

Szczególne kontrowersje budzi rozumienie terminu *ruah* z w. 9b. O Ezechielowym wyobrażeniu ducha życia, który jest tchnieniem Jahwe posiadającym w sobie napędową siłę życia, tak pisze P. van Imschoot:

"Ten sposób pojmowania nie ma w sobie nic z filozofii; prezentuje on ducha ożywczego jako wiatr, który jest w człowieku (Hi 32,18) i który

<sup>108</sup> Por. FILIPIAK, *dz. cyt.*, s. 79n.

<sup>109</sup> Por. SCHARBERT, *dz. cyt.*, s. 102.

<sup>110</sup> FILIPIAK, *dz. cyt.*, s. 87.

<sup>111</sup> Por. TKACIK, *dz. cyt.*, s. 446; JANKOWSKI, *Zarys pneumatologii, dz. cyt.*, s. 19, przyp. 19; *Duch Dokonawca, dz. cyt.*, s. 19, przyp. 11.

zatem powinien przybywać ze zbiorników, skąd Bóg \*każe wychodzić+ wiatrom (Ps 135,7; Hi 37,9; Jr 10,13). To właśnie tam - bez wątpienia - znajduje się miejsce, gdzie następuje powrót ze stanu śmierci"<sup>112</sup>.

W tym miejscu należy zwrócić uwagę, że - na przykład - w księdze Hioba słowa "tchnienie" i "duch" używane są paralelnie, natomiast u Ezechiela odnajdujemy jedynie to drugie. Duch życia jest wyrażeniem charakterystycznym dla pism kapłańskich<sup>113</sup>. Tego typu różnice mają w tym wypadku jedynie znaczenie stylistyczne, bowiem idea leżąca u podnóża jest jedna i ta sama<sup>114</sup>.

Niektórzy egzegeci uważają, że w wypadku *ruah* z w. 9b chodzi naturalnie nie o wiatr, a jedynie o Boże tchnienie życia, tchnienie samego Jahwe<sup>115</sup>. Zasadniczo należałoby się zgodzić z wnioskiem końcowym, jednakże wypada podkreślić, że to Boże tchnienie zostało w tym miejscu ujęte w formie pewnego rodzaju wiatru. Niektórzy widzą tu rodzaj wiatru, jaki towarzyszy zjawiskom burzowym<sup>116</sup>. Miejsce to w następujący sposób rozumie P. van Imschoot:

"Jest to *ruah* przedstawiony jako wiatr, który znalazł swe siedlisko w \*czterech wiatrach+, to znaczy wszędzie we wszechświecie<sup>117</sup>, a który na rozkaz Jahwe dmie na zwłoki, w nie, aby je przywrócić do życia. [...] Lecz tchnienie to nie jest niezależnym od Jahwe; to właśnie Jahwe nakazuje mu wejść w ciało; to na Jego rozkaz wiatr ten dmie i wnika w ciało"<sup>118</sup>.

Pomimo wszystko wydaje się jednak, że *ruah* występuje tu w większej niezależności od Boga niż w księdze Rodzaju 2,7. Daje się tu natomiast zauważyć znaczna bliskość z kapłańskim przekazem o stworzeniu w księdze Rodzaju 1,2. W wyrażeniu *Duch Boży* z księgi Rodzaju 1,2 widzimy nie boską substancję duchową, ale ukazującą się pod postacią wiatru ożywczą siłę Boga, która obok Boga i w zależności od Niego wydaje się istnieć w podobny sposób, jak to ma miejsce u Ezechiela<sup>119</sup>. Wolno nam zatem także w tej wizji proroka rozpoznać ponownie pewne ślady teologii kapłańskiej.

<sup>112</sup> L'esprit de Jahvé, source de vie dans l'Ancien Testament, *RB* 33 (1935), s. 487.

<sup>113</sup> Por. Rdz 6,17; 7,15.

<sup>114</sup> Por. HAAG, *dz. cyt.*, s. 56.

<sup>115</sup> Pot. *tamże*.

<sup>116</sup> Por. *tamże*.

<sup>117</sup> Por. J. DE FRAINE - P. GRELOT, Liczby, w: *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. LÉON-DUFOUR, tł. K. Romaniuk, Poznań-Warszawa 1982<sup>2</sup>, s. 421.423. Por. także 1 Krn 9,24; Ez 42,20; Dn 8,8; 11,4; Za 2,10; 6,5. Na ten temat zob. również P. SMITH, *Old Testament Essays*, Cambridge 1927, s. 166-169; K. TALLQUIST, Himmelsgegen-den und Winde, *StOr* 2 (1928), s. 105-107; ZIMMERLI, Ezechiel, *dz. cyt.* t. I, s. 169. Cytkow uważa, że występujące w tym wersecie "cztery wiatry" (kierunki) są wyrazem niemożności dokładnego określenia miejsca pochodzenia czynnika ożywczego, a także dużej ilości "pobitych" oczekujących na ożywcze tchnienie (por. CYLKOW, *dz. cyt.*, s. 212).

<sup>118</sup> *Art. cyt.*, s. 488.

<sup>119</sup> Por. *tamże*, s. 448n.



Na skutek mocy prorockiej ma pojawić się duch i owionąć "pobitych". "Wysuszone kości" zostały tu zastąpione pojęciem "pobici", gdyż w tym czasie "[...] kości jedna po drugiej zbliżały się do siebie [...], powróciły ścięgna i wyrosło ciało, a skóra pokryła je z wierzchu [...]" (Ez 37,7n). Tak ukształtowane ciała przypominały zwłoki ludzkie, ponieważ "[...] jeszcze nie było w nich ducha" (Ez 37,8). Poza tym słowo "pobici" bardzo dobrze oddaje atmosferę ówczesnej sytuacji Izraela. W tym przypadku oznacza ono martwych w ogólności, niemniej istnieją opinie, że chodzi o poległych na polach bitwy<sup>120</sup>. Między innymi ze względu na to słowo dopiero w tym miejscu można doszukiwać się ewentualnych wpływów ówczesnej rzeczywistości pobatalistycznej. Możliwe, że wykorzystano tu myśl o poległych w jednej z bitew z Babilończykami<sup>121</sup>. Zasadniczym celem całej tej mowy nie jest z pewnością wskrzeszenie umarłych, które w formie aluzji występuje przelotnie w całym obrazie wizyjnym nie będąc jego elementem podstawowym<sup>122</sup>.

W. 10 Na mocy Bożego nakazu podkreślonego formułą: "Tak powiada Pan Bóg", ożywają pobici. Dzieje się to na skutek wchodzącego w nich ducha, dzięki któremu mogą "stać na nogach"<sup>123</sup>. Wyrażenie "wojsko bardzo, bardzo wielkie" należy rozumieć dosłownie, w sensie ilościowym<sup>124</sup>. Natomiast nie wydaje się zasadne wyprowadzanie stąd myśli o nowym dowódcy wojskowym silnego militarne państwa izraelskiego<sup>125</sup>. Wyrażenie to kończy obraz wizyjny.

Targum Palestyński do Ezechiela poszerza w. 10 o komentarz:

"Wszyscy zmartwychwstali oprócz jednego człowieka, który nie zmartwychwstał. Prorok odpowiedział i rzekł<sup>126</sup> przed Jahwe: \*Jakie są czyny tego człowieka, że wszyscy ożyli, a on nie ożywa?+ Anioł Jahwe odpowiedział i rzekł do proroka: \*Ponieważ lichwą i przesadnym wyzyskiwaniem czynił szkody, dlatego nie zasługuje, by żyć między swoimi braćmi+ "<sup>127</sup>.

Warto zaznaczyć, że w. 10 obok w. 8, a w szczególności związek dwóch oddziałujących na siebie pól semantycznych "wiedzieć" i "powstać" lub "wracać do

<sup>120</sup> Por. CYLKOW, *dz. cyt.*, s. 212.

<sup>121</sup> Por. J. HOMERSKI, *Księga Ezechiela*, w: *Biblia Poznańska*<sup>1</sup>, t. II, s. 1129; ZIMMERLI, *Ezechiel, dz. cyt.*, t. II, s. 896.

<sup>122</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel, dz. cyt.*, t. II, s. 896.

<sup>123</sup> Por. Ez 2,1n; 3,24.

<sup>124</sup> Por. Ez 38n.

<sup>125</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel, dz. cyt.*, t. II, s. 896.

<sup>126</sup> "Odpowiedział i rzekł" - stereotypowa formuła używana nawet wtedy, gdy nie poprzedza ją pytanie. Bardzo często występuje w Ewangeliach. Por. np.: Mt 12,38n; 15,15; 25,37.44; 26,25.33; 27,21; Mk 9,5.17.19.38; 10,51; 11,14; 12,35; J 2,18; 5,17.19.

<sup>127</sup> DIEZ MACHO, *art. cyt.*, t. II, s. 204.

życia<sup>128</sup> ma swój pogłos w tekstach nowotestamentalnych, gdzie występuje w kontekście zmartwychwstania Jezusa<sup>129</sup>.

## II. OTWARTE GROBOWCE (Ww. 11-14)

### 1. Tekst

<sup>11</sup>I rzekł do mnie: "Synu człowieczy, kości te to cały dom Izraela.

Oto mówią oni: \*Wyschły kości nasze, minęła nadzieja nasza, już po nas+.

<sup>12</sup>Dlatego prorokuj i mów do nich: Tak mówi Pan Bóg:

Oto otwieram wasze groby i wydobywam was z grobów, ludu mój,

i wiodę was do kraju Izraela,

<sup>13</sup>i poznacie, że Ja jestem Pan, gdy wasze groby otworzę

i z grobów was wydobędę, ludu mój.

<sup>14</sup>Udzielę wam mego ducha po to, byście ożyli, i powiodę was do kraju waszego, i poznacie, że Ja, Pan, to powiedziałem i wykonam" - wyrocznia Pana Boga.

### 2. Komentarz

Wizję wysuszonych kości otrzymał Ezechiel jako obraz dla siebie. Jest ona kolejnym etapem jego misji prorockiej. Znaczenie wizji według w. 11 przekazał Jahwe przede wszystkim prorokowi. Mowa wprowadzająca z ww. 12-14 w swym posłaniu nie wraca powtórnie do obrazów z ww. 1-10. W nowym obrazie otwartych grobowców Bóg wyraża swój zamysł, który pod względem treściowym zawierał się już w poprzednim obrazie. Zgodnie z tekstem biblijnym wizja jest w tym momencie obrazowym sposobem upewnienia się dla samego proroka. Na jego oczach, w otrzymanym obrazie wizyjnym (ww. 12-14) jest on świadkiem wydarzeń, których doświadczył jego naród.

W. 11 Poprzez zwrot "Synu człowieczy", który Jahwe odnosi do proroka, w. 11 nawiązuje bezpośrednio do obrazu wizyjnego (ww. 1-10)<sup>130</sup>, ustęp 11-14 mający formę dysputy<sup>131</sup> otrzymuje nowy prolog<sup>132</sup>. Mowę rozpoczyna cytat będący skargą nieszczęśliwego ludu, po którym w ww. 12-14 następuje odpowiedź Boga. Z powyższej analizy wynika, że w. 11 spełnia w całej perykopie funkcję podwójną: z jednej strony tłumaczy obraz wizyjny odnosząc się niejako wstecz, a równocześnie wprowadza on formę dysputy, w której Bóg przeciwstawia rezygnacji ludu swoje zbawcze słowo.

<sup>128</sup> Por. np.: Pwt 32,39; 1 Krl 17,23; Hi 19,26n; Ps 16,9-11; 17,15; Iz 53,11; 66,24; Ez 37,8,10.

<sup>129</sup> Por. J. CHMIEL, *Interpretacja Starego Testamentu w kerygmacie apostołskim o zmartwychwstaniu Jezusa. Studium hermeneutyczne*, Kraków 1979, s. 32.

<sup>130</sup> W taki sam sposób Jahwe zwraca się poprzednio do proroka w ww. 3 i 9.

<sup>131</sup> Por. H. HAAG, *Ez 37 und der Glaube an die Auferstehung der Toten*, *TThZ* 82 (1973), s. 79.

<sup>132</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel, dz. cyt.*, t. II, s. 896.

Kości, które widział prorok, zostają rozłożone na "cały dom Izraela". To Izrael jest adresatem misji Ezechiela. W swej przepowiedni prorok nieustannie widzi lud Boży jako całość, obojętnie, czy zwraca się on pojedynczo do swego otoczenia na wygnaniu, czy ma przed oczami Jerozolimę i Judeę, czy też przekazuje historię narodu jako całości<sup>133</sup>. Poprzez wyrażenie "cały dom Izraela", osadzone w płaszczyźnie rodzinnej, autor podkreśla ogólną wielkość tego narodu. Słusznie zauważa W. Eichrodt, że sam Bóg stawia na równi martwe członki z wizji i żyjących mieszkańców z "domu Izraela", z którym prorok ma teraz do czynienia i którego beznadziejnej skargi musi wysłuchać<sup>134</sup>.

Słowa skargi Izraela zdecydowanie przypominają skargę Izraelitów z księgi Ezechiela 33,10. Jednakże położono tu - zdecydowanie silniejszy niż tam - akcent na znaczenie faktu, iż zbawczy czyn Jahwe ma dotyczyć w pierwszym rzędzie nie tyle ratowania pojedynczej jednostki, co ponownego powołania do życia cielesnego całego narodu<sup>135</sup>. Te dwa wersety: 33,10 i 37,11, zawierające cytowane skargi narodu, ułożone są trzyczęściowo i zawierają brzmiące sylaby rytmiczne: - *anu* i - *enu*<sup>136</sup>. Budowę taką najlepiej zilustruje przykład:

---

<sup>133</sup> Por. HAAG, *art. cyt.*, s. 82; ZIMMERLI, Ezechiel, *dz. cyt.*, t. II, s. 896 i szczególnie Exkurs II.

<sup>134</sup> Por. EICHRODT, *dz. cyt.*, s. 357.

<sup>135</sup> Por. w. 11.

<sup>136</sup> Por. ZIMMERLI, *dz. cyt.*, t. II, s. 896.

Ez 33,10	Ez 37,11
Ty, o synu człowieczy, mów do domu Izraela:	I rzekł do mnie: "Synu człowieczy, kości te to cały dom Izraela.
Powiadacie tak:	Oto mówią oni:
a. "Zaprawdę nasze przestępstwa	i grzechy wysychły kości nasze,
b. my wskutek nich marniejemy.	
c. Jak możemy się ocalić?"	b. minęła nadzieja nasza,
	c. już po nas".

Podobny układ odnajdujemy w tego typu formach literackich w języku Psalmów i Przysłów. Warto zwrócić uwagę na treściowe ułożenie skarg, ponieważ liczba trzy w swym znaczeniu biblijnym uwydatnia emfazę, uwypuklenie, "superlatyw superlatywu"<sup>137</sup>.

Wymienione tu kości można również uznać za reprezentację całej ludzkości. Taką samą typologię odnajdujemy także w mowie uwielbienia: "Wszystkie moje kości powiedzą: \*Któż, o Panie, podobny do Ciebie+" (Ps 35,10). Lecz później całkiem jak w języku skargi: "Bo zgryzota trawi me życie, a wzdychanie moje lata. Siłę moją zachwiał ucisk i kości moje osłabły" (Ps 31,11). I dalej:

"Dni bowiem moje jak dym znikają,  
a kości moje płoną jak w ogniu.  
Moje serce wysycha spalone jak trawa,  
zapominam nawet o spożyciu chleba.  
Od głosu mojego jęku  
moje kości przywarły do skóry" (Ps 102,4-6).

Tymi samymi słowami o upadku nadziei mówiono również w księdze Ezechiela 19,5<sup>138</sup>.

Czasownik *gazar* posiada znaczenie "odciąć"<sup>139</sup>. Można go używać na oznaczenie czynności ścinania trawy lub kwiatów<sup>140</sup>. W 2 księdze Królewskiej 6,4 czasownik ten odnosi się do drzewa: "Przyszedłszy nad Jordan, ścinali drzewa". Jednakże później słowo to jest użyte w znaczeniu absolutnym: "wody wezbrały ponad moją głowę: rzekłem: \*Jestem zgubiony+" (Lm 3,54). W tym samym znaczeniu słowa tego używa Izajasz mówiąc o słudze Jahwe: "Zgładzono Go z krainy żyjących" (Iz 53,8)<sup>141</sup>.

Trwała utrata nadziei - "wyschły kości nasze, minęła nadzieja nasza, już po nas" - jest równoznaczna z utratą życia, które dla Semitów prawie zawsze stanowi

<sup>137</sup> Por. DE FRAINE - GRELOT, *Liczby*, dz. cyt., s. 421.

<sup>138</sup> Por. także Ps 9,19; Prz 10,28; Hi 8,13; 14,19.

<sup>139</sup> Por. F. ZORELL - L.SEMKOWSKI, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Rome 1968, s. 148.

<sup>140</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel*, dz. cyt., t. II, s. 897.

<sup>141</sup> Por. Ps 88,6.

najwyższy skarb, i jest tą wartością, dla której są oni gotowi oddać wszystko<sup>142</sup>. Dar życia jest również przedmiotem częstych prośb zanoszonych do Boga<sup>143</sup> lub Jego błogosławieństwa<sup>144</sup>. Takie spojrzenie na życie potwierdzają liczne teksty pozabiblijne Starożytnego Wschodu<sup>145</sup>.

Wydarzenia z lat 732 (upadek Damaszku), 722 (zdobycie Samarii) i z 597 (pierwsza deportacja mieszkańców Jerozolimy do Babilonu) są dla Izraela narastającymi dramatycznie doświadczeniami w tragicznym procesie historycznym, których wyrazem jest systematyczna utrata nadziei narodowej. Apogeum zostanie osiągnięte w roku 586, kiedy to po oblężeniu zostanie zdobyta i zniszczona wraz ze świątynią Jerozolima. Koncentracja wizji na obrazie wysuszonych, martwych kości w pełni odzwierciedla istotę niepokonanej rozpaczony narodu<sup>146</sup>. Klęska nadziei jest klęską całego narodu.

W. 12 W sytuacji skutecznej i trwałej utraty wielkiego daru prorok skieruje do narodu Bożą przypowieść. Na początku Jahwe podkreśla, że to On sam otworzy groby<sup>147</sup>, naród swój wydobędzie z grobów, zaprowadzi do kraju Izraela, i że On sam w tym wszystkim da się rozpoznać. Tym samym zdecydowanie intensywniej zaznacza się wyrażona tu wszechmoc Boga. Nie występuje tu już więcej obraz nie pogrzebanych, rozrzuconych po polu kości. Jego miejsce zajmuje obraz sytuacji popogrzebowej, ukazujący złożone w ziemi ciała ludzkie, które zostały pozbawione kontaktu z żyjącymi<sup>148</sup>. Jahwe rozbije więzienie grobu i wyprowadzi swój naród. W obrazie została zawarta wielka prawda o człowieku, który będąc ciałem podlega - tym samym - prawom przestrzeni, czasu, ruchu i trwania. Pozostaje on w ścisłej zależności od pewnych determinizmów świata fizycznego. Ale będąc ciałem jednocześnie jest człowiekiem i duchem. Tym samym może się wymknąć materii, przestrzeni i czasowi. "Jest zdolny do uniesienia się poza granice i poza rozpacz"<sup>149</sup>.

W. 13 W rozwinięciu *Erweiswort* powtórnie zaakcentowano słowa Jahwe z w. 12, które mówią o historycznym czynie wyzwolenia narodu przez Boga, aby w w. 14a jeszcze dobitniej wyrazić obietnicę Jahwe<sup>150</sup>.

---

<sup>142</sup> Por. Hi 2,4; Prz 3,2.

<sup>143</sup> Por. Ps 21,5.

<sup>144</sup> Por. Wj 23,25.

<sup>145</sup> Jeśli chodzi o pozabiblijne świadectwa Starożytnego Wschodu, to niektóre teksty przytacza L. WÄCHTER, *Der Tod im Alten Testament*, Berlin 1967, s. 57-64.

<sup>146</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel*, dz. cyt., t. II, s. 897; HAAG, *art. cyt.*, s. 83.

<sup>147</sup> J. Archutowski uważa, że treścią pojęcia "groby" są miasta i więzienia, gdzie trzymano Żydów, por. ARCHUTOWSKI, *dz. cyt.*, s. 391. Dla J. Cyłkowa to samo pojęcie oznacza stan śmierci, w jakim znaleźli się wygnańcy w Babilonie, por. CYLKOW, *dz. cyt.*, s. 212.

<sup>148</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel*, dz. cyt., t. II, s. 897.

<sup>149</sup> FILIPIAK, *dz. cyt.*, s. 68.

<sup>150</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel*, dz. cyt., t. II, s. 898.

W. 14 Powrót do kraju ojczystego będzie związany z przekazaniem Ducha Jahwe, dzięki któremu naród będzie mógł żyć, to znaczy będzie zdolny do ponownego powstania jako lud Boży<sup>151</sup>. Początkowo wydaje się, że chodzi tu o ponownie podarowanego ducha życia z w. 9<sup>152</sup>, jednakże mówi się wyraźnie w tym miejscu o "moim duchu", czyli Duchu Jahwe, co przez użycie *ruah* w części 1-10 zostało umyślnie pominięte<sup>153</sup>. Przeczujemy już, że Duch zajmie tu miejsce Jahwe. Treść zawarta w pojęciu "mój duch" stanie się w pełni jasna na podstawie tekstu Trito-Izajasza<sup>154</sup>:

"Lecz oni się zbuntowali i zasmucili  
Jego Świętego Ducha.  
Więc zmienił się dla nich w nieprzyjaciela;  
On zaczął z nimi walczyć.  
Wtedy wspomnieli o dniach przeszłości,  
o słudze Jego, Mojżeszu.  
Gdzież Ten, który tchnął w jego wnętrze  
swego Świętego Ducha?" (Iz 63,10n).

Duch Boga ukazuje się jako istota upersonifikowana<sup>155</sup>. Jest On jednocześnie i darem i reprezentantem samego Jahwe - "świętą istotą samego Boga"<sup>156</sup>. To właśnie

---

<sup>151</sup> Por. HAAG, *dz. cyt.*, s. 58.

<sup>152</sup> Na ten temat istnieje wiele sprzecznych ze sobą hipotez. Zwięzły przegląd problematyki daje HAAG, *dz. cyt.*, s. 58n.

<sup>153</sup> Por. ZIMMERLI, *Ezechiel, dz. cyt.*, t. II, s. 898; HAAG, *art. cyt.*, s. 83.

<sup>154</sup> Por. J. FISCHER, *Das Buch Isaias*, t. II, Bonn 1939, s. 536.

<sup>155</sup> Por. P. VAN IMSCHOOT, *Sagesse et esprit dans l'Ancien Testament*, *RB* 36 (1938), s. 42.

<sup>156</sup> HAAG, *dz. cyt.*, s. 59.

Jemu przypisuje się zwrot historyczny Izraela, a w szczególności kierownictwo w czasie niewoli egipskiej. Przebywał On przecież wśród ludu. Tekst księgi Izajasza 63,11b wykazuje rzucające się w oczy podobieństwo z tekstem księgi Ezechiela 37,14. Działający w czasie pierwszego wygnania i powrotu Duch Święty powinien zrealizować i drugi exodus narodu. Jahwe działa u obu proroków, jest Panem w centrum historii, chodzi przecież o Jego cześć:

Iz	Ez
"Tak prowadziłeś Twój lud, zyskując sobie imię chwalebne" (63,14b).	"[...] powiodę was do kraju waszego i poznacie, że Ja, Pan, to powiedziałem i wykonam [...]" (37,14)

Szczęśliwy *exodus* egipski oznacza wyraźną granicę związku między Jahwe a Jego narodem. Ta ekonomia Boża znajduje swoją kontynuację u Ezechiela, gdzie jest mowa o odnowieniu stosunku zjednoczenia poprzez udzielenie Ducha i o ponownym ożywieniu martwej wspólnoty narodowej, która polega na ponownym osiągnięciu Ojczyzny<sup>157</sup>.

W pierwszym liście do Tesaloniczan 4,8 św. Paweł mówiąc o tym, że Bóg udziela Ducha Świętego, nawiązuje do tekstów księgi Ezechiela 36,27 i 37,14. Apostoł używa na określenie Bożej czynności imiesłowu *didonta*. Jest to imiesłów czasu teraźniejszego abstrahujący od teraźniejszości, przeszłości lub przyszłości. *Didonta* odnosi się do czynności Bożej o charakterze stałym. Bóg nie tylko nappełnił Duchem Świętym chrześcijan w momencie ich chrztu, lecz przez systematyczne podtrzymywanie w nich swego Ducha sprawia, że są oni ciągle chrześcijanami. Ezechiel w obu swych tekstach na określenie czynności udzielenia przez Boga Ducha używa futurum *doso*<sup>158</sup>. Mamy tu doskonały przykład logicznej ewolucji wewnątrz Bożej ekonomii, dokonującej się na płaszczyźnie niepodzielnej całości Bożego Objawienia.

Jednocześnie z zawarciem przymierza Duch Jahwe wkroczył do wnętrza narodu i tak, jak dokonał historycznego zwrotu w przeszłości, tak i teraz radykalnie wpłynie na losy teraźniejszej rzeczywistości. Stanie się to jednak możliwe tylko przy aktywnym współdziałaniu z Bogiem całego narodu, który musi definitywnie zerwać z niechlubnymi i skażonymi grzechem tradycjami. Po zawarciu Nowego Przymierza Izrael "pozna" dokładnie Jahwe, Jego prawa i będzie żył "nowym życiem", wyzbywając się wszelkich nieprawości<sup>159</sup>. W jednym obrazie Nowego Przymierza zawarł prorok podwójną myśl. Łączy wizję dwóch rzeczywistości, które z pewnego punktu widzenia mają ze sobą coś wspólnego. Jedna to wybawienie z niewoli babilońskiej, które miało już wkrótce nastąpić, a druga to era mesjańska<sup>160</sup>.

<sup>157</sup> Por. Ez 36,27 i 37,14.

<sup>158</sup> Por. J. STĘPIEŃ, *Listy do Tesaloniczan i Pasterskie* (Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu IX), Poznań-Warszawa 1979, s. 148.

<sup>159</sup> Por. Cz. JAKUBIEC, *Stare i Nowe Przymierze*, Warszawa 1961, s. 123.

<sup>160</sup> Por. E. GALBIATI, A. PIAZZA, *Biblia, księga zamknięta*, przeł. M. Ponińska, Warszawa<sup>2</sup> 1971, s. 343.

Wyzwolenie z niewoli zostało wyidealizowane jako początek rzeczywistości nadziemskiej i szczęśliwej.

Zabarwienie eschatologiczne zapowiedzi Nowego Przymierza nadaje za-równo obraz nowej świątyni<sup>161</sup>, jak i wizja wysuszonych kości<sup>162</sup> oraz wizja ostatecznego pokonania wrogów narodu izraelskiego przez Jahwe<sup>163</sup>. Stanowią one dopełnienie obietnicy nowego życia oraz obraz zmartwychwstania.

Reasumując, należy podkreślić, że zapowiedź Nowego Przymierza u Ezechiela jest jednocześnie zapowiedzią odrodzenia narodowego i duchowego, którego skutki sięgają w przyszłość eschatologiczną.

### ZAKOŃCZENIE

Poetycka wizja powstających do życia wysuszonych kości jest reprezentatywną dla całego dorobku pisarskiego Ezechiela.

W prorocत्वach Ezechiela widzieć można zawsze podwójną warstwę tak charakterystyczną dla literatury, której początek wyznaczyła w pewnym stopniu niewola babilońska. Szczególnie wizje proroka zdają się zawierać podwójną rzeczywistość. Z jednej strony jest to rzeczywistość konkretnego narodu, miasta, kraju, pozostających w historycznie ograniczonym odcinku czasu zamkniętego już w ramach przeszłości. Z drugiej strony losy "domu Izraela" stają się obrazem losów całej ludzkości, zamieszkującej ziemię. Proroctwo brzmi wtedy głosem Apokalipsy, zaś konkretny obraz wyzwolony z czasoprzestrzennych uwarunkowań, staje się pełną tajemniczej symboliki wizją Dnia Ostatecznego. Ze zdumieniem odkrywamy w wizyjnych wersetach Ezechielowego prorocтва te same w swej treści, a czasami słownictwie obrazy, których użyje potem Syn Boży, mówiąc już wprost o końcu starego świata i rzeczywistości starej ziemi, mówiący o rzeczach ostatecznych.

Na tle powstającej apokalipsy rysuje się wyraźnie sylwetka jej zwiastuna i autora. Prorok Ezechiel był bogatą i skomplikowaną osobowością. Jego chłodny intelektualizm roztapia się pod wpływem wewnętrznego żaru i wtedy okazuje się, że ten ściśle rozumujący człowiek kryje w swym wnętrzu także wielkie pasje i uczucia. Ten przenikliwy umysł był jednocześnie umysłem mistyka. U żadnego innego proroka nie napotyka się tylu wizji, w których wykorzystana została bogata symbolika Wschodu. Z całą pewnością Ezechiel nie był typem patologicznym. Był człowiekiem wielkiego ducha. żył w epoce, w której z całą oczywistością doświadczył zmienności i przemijalności tego wszystkiego, co ludzkie. Konsekwentnie też jedynym elementem trwałości i prawdy jawi się w jego umysłowości tylko Bóg, wierny człowiekowi i swoim obietnicom. I tylko On, Wszechmocny i Święty. Takiego właśnie Boga widzimy w tej wspaniałej perykopie

---

<sup>161</sup> Por. Ez 40,1-3.

<sup>162</sup> Por. Ez 37,1-14.

<sup>163</sup> Por. Ez 38,1-39.29.



z rozdziału 37. Zbudowana z obrazu wizyjnego (ww. 1-10) i komentarza (ww. 11-14) jest zaliczana do grupy tak zwanych "wyroczeni - świadectw" (*Erweiswort*), których istota tkwi w zapowiedzi, że Jahwe w działaniu swej sprawiedliwości dokona samoobjawienia. Zwornikiem dwuczęściowego monolitu wizyjnego jest pełniący podwójną funkcję w. 11.

Analizując perykopę, nie sposób udzielić jednoznacznej odpowiedzi na istniejące problemy. Zaraz na wstępie pojawia się problem datacji i umiejscowienia obrazu ekstatycznego. W wyniku badań egzegetycznych nasuwa się wniosek, że w wyniku tej perykopy chodzi prawdopodobnie o datę pośrednią między tymi z 33,21 i 40,1. Całą akcję wizyjną umiejscowić można w jednej z dolin - konstytutywnego elementu krajobrazu palestyńskiego - które tworzą czasami naturalny amfiteatr.

Niemale trudności sprawia analiza takich terminów jak "ciało", "dom Izraela", *ruah*. Niejednoznaczne stosowanie tych terminów w Starym Testamencie, a także bardzo szeroki ich zakres semantyczny, szczególnie pojęcia *ruah*, sprawiają wiele trudności tłumaczom współczesnym. Warto odnotować, że wśród kilku znaczeń terminu *ruah* wyróżnionych w perykopie 37,1-14, znaczenie istotne dla zasadniczych myśli teologicznych zawarte zostało w w. 14. Symbolika bogatej terminologii antropologicznej utrudnia czasami do-tarcie do treści istotnych i podstawowych.

Na zakończenie należy stwierdzić, że znaczna część problemów natury literacko - egzegetycznej została ledwie zasygnalizowana i ogólnie zarysowana. Inne natomiast zagadnienia, o których wspomniano wyżej, zostały omówione w miarę możliwości dokładniej, jako że mogą one w przyszłości stać się podstawą dalszej refleksji teologiczno - badawczej.

*VISION VON DER WIEDERBELEBUNG DER TOTENGEBEINE**Ez 37,1-14**Zusammenfassung*

*Die dichterische Vision von der Wiederbelebung der verdorrten Totengebeine ist repräsentativ für das ganze schriftstellerische Schaffen von Ezechiel. Gebaut aus dem Visionsbild (Kap. 1-10) und dem Kommentar (Kap. 11-14) wurde sie zur Gruppe der sog. Erweisworte gerechnet, deren Wesen in der Ankündigung liegt, daß Jahwe in der Erfüllung seiner Gerechtigkeit den Akt der Selbstoffenbarung vollzieht.*

*Das verbindende Element des zweiteiligen Visionsmonoliths ist der eine zweifache Funktion erfüllende Vers 11.*

*Wenn man die Perikope Ez 37,1-14 analysiert, kann man erschließen, daß dies ein Text ist, dessen Sinn auf mehreren Ebenen zu untersuchen ist.*

*Erstens besitzt diese Vision den historischen Sinn, der mit der aktuellen Situation der Verbannten zusammenhängt.*

*Gott versichert dem israelischen Volk über den Propheten, daß seine Lage nicht hoffnungslos sei. Jahve verkündet die Wiederbelebung seines Volkes zu neuem Leben und seine ehrenhafte Rückkehr nach Israel. Die zweite Ebene betrifft die innere Erneuerung des Volk Gottes. Eine völlige, moralische Erneuerung des Volkes wurde mit der Rückkehr aus der babilonischen Gefangenschaft noch nicht erreicht. Sie wird erst mit der Erfüllung der messianischen Zeiten verwirklicht und ist die Frucht des Wirkens vom Hl.Geist, der auch auf den Propheten eingewirkt hat. Im eschatologischen Zusammenhang enthält der Text Ez 37,1-14 schließlich aber auch die Wahrheit, daß Gott die früher verstorbenen Menschen zu neuem Leben berufen kann. Die Lehre über die Wiederauferstehung des Leibes erscheint eigentlich erst auf den letzten Seiten des Alten Testaments (Dn 12,2; 2 Makk 7,14.23.29; 12,43-45).*

*Im Inhalt der Vision der belebten Gebeine erklingt sicherlich die erste Verheißung dieser Wahrheit, die hier mittelbar ausgedrückt worden ist.*